اعلان من لیجئے نوٹس نمبر کتب بلیک کتب فاضل علامہ فنڈ ہار سکرٹری کلیۃ العلم یا فتا انسٹی ٹیوٹ مولوی عبدالرحمٰن کتب فقط

وبه نستعين وعليه نتوكل

نحمد الله الذي كرم نوع الانسان بالبراهين الحكمية وشرفه بالدلائل المنطقية على استتباع

التنقيح

في علم المنطق

کتب خانہ اکرمیہ

ہر قسم کی اسلامی کتب و چھپائی کا مرکز

محلہ جنگی قصہ خوانی بازار
پشاور شہر صوبہ سرحد پاکستان

نوٹ: کتابوں کی خریداری
میں ہمارے ساتھ تعاون کریں

138256

بسم الله الرحمن الرحيم

ان الهی درر تنظم ببنان البیان وازهر زهر تنثر فی ردان الاذهان حمد مبدع انطق الموجودات بآیات وجوب وجوده وشکر منعم اغرق المخلوقات فی بحار افضاله وجوده تلألأ فی ظلم اللیالی انوار حکمته الباهرة واستنار علی صفحات الایام آثار سلطنته القاهرة نحمده علی ما اولانا من آلاء ازهرت بها ونشکره علی ما اعطانا من نعماء اینعت حیاضها ونسأله ان یفیض علینا من لآل هدایته وتوفیقنا للعروج الی معارج عنایته وان یخصص رسوله محمدا اشرف البریات بافضل الصلوة واله المنتجبین واصحابه المنتخبین باکمل التحیات وبعد فقد طال الحاح المستفیضین علی والمتردد بن الی ان شرح الرسالة الشمسیة وابین فیه القواعد المنطقیة علما منهم بانهم سألوا عریفا ماهرا واستمطروا سحابا هامرا ولم ازل ادافع قوما منهم بعد قوم واسوف الامر من یوم الی یوم لاشتغال البال واستیلاء علی سلطانه واختلال حال قد تبین لدی

الاضافة لامیة ۱۲ — الانضر والانظر ۱۲ — افشانده میشود ۱۲ — علامات ۱۲ — جمع بحر ۱۲ — بخشش ۱۲ — روشن شد ۱۲ — الغالبة ۱۲ — روشن شد ۱۲ — جمع الازهر وهو العلامة ۱۲ — ای ما اعطانا ۱۲ — باتیها ۱۲ — ای کمت ۱۲ — جمع حوض وهو مجمع الماء ۱۲ — ای سبیل ۱۲ — التوفیق جعل الاسباب موافقة لحصول المطلوب ۱۲ — رقة ۱۲ — عطف علی ان یفیض ۱۲ — هو من لا کتاب له ۱۲ — جمع برة وهو الخلق ۱۲ — زمین ۱۲ — الاختیار للاخیار — جمع تمیمة ۱۲ — المبالغة فی السعی ۱۲ — قرارة وسماعا ۱۲ — استفاده ۱۲ — هو الکلام المشتمل علی الفوائد المعتد بها ۱۲ — جمع قاعدة وهو الحکم الکلی الذی ینطبق علی جزئیاته لموضوعه ۱۲ — ای طلبوا المطر ۱۲ — همیشه بودم ۱۲ — یعنی ادفع ۱۲ — آخر ای آخر ۱۲ هو بترجیح الراء — الاستیلاء الغلبة ۱۲ السلطان الحکومة ۱۲ — ای ظهر ۱۲

استعارة بالکنایة وشبهات بامور تلوح للبیان اعنی فتنثر للبیان ۱۲ — بعض یوس اصابح البیان ۱۲ — ازین اللالی التی ۱۲ — المنطق الفصیح المورث عما فی الفهم فالکی ان ۱۲ — یبتنی بالبنان ۱۲ — فی الاول وا تعقیل ۱۲ — المعنی الذی ۱۲ — ورد وهو اللوم والکلم الصاح ۱۲ — لبن ایبها ۱۲ — فوزان ای ای افعال التعجب

Marfat.com

13827

كتاب الشذ المذيه الطهار ١٢ كتاب ايضاح الاطهار في الصلوة ١٢

كتاب تربيت اسدك الحمام ٢

خطبة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

له عط

ان ابهى درر تنظم ببنان البيان وازهر زهر تنثر في ارديان الاذهان

بالفتح زيبا باشد الهي يعني چنان گوهر ها ليكه سفته ميشود بسر انگشتان بيايد ١٢ جمع ورطب ١٢

Marfat.com

برهانه ولعلمي بان العلم في هذا العصر قد خبت ناره وولت الادبار انصاره الا انهم كلما
ازدادت مطلا وتسويفا ازداد واحتثا وتشوقا فلم اجد بدا من اسعافهم بما اقترحوا و
ايصالهم الى غاية ما التمسوا فوجهت ركاب النظر الى مقاصد مسائلها وسحبت مطارف البيان في
مسالك دلائلها وشرحتها شرحا كشف الاصداف عن وجوه فوائدها وناط اللآلي على معاقد قواعدها وضممت اليها من الاجابات الشريفة والنكت اللطيفة ما خلت الكتب عنه ولا بد منه لعبارات رائقة تسابق معانيها الاذهان وتقريرات شائقة تعجب استماعها الآذان وسميته **تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية** وخدمت به عالي حضرة مرخصة الله تعالى بالنفس القدسية والرياسة الانسية و جعله بحيث يتصاعد بتصاعد رتبته مراتب الدنيا والدين ويتطاول دون سرادقات دولته رقاب الملوك والسلاطين وهو المخدوم الاعظم دستور اعاظم الوزراء في العالم صاحب السيف والقلم سباق الغايات في نصب رايات السعادات البالغ في اشاعة العدل والاحسان باقصى النهايات ناظورة ديوان الوزارة عين اعيان الامارة اللائح من غرتها الغراء لوائح السعادة الابدية الفائح من همته العلياء روائح العناية السرمدية مهد قواعد الملة الربانية موسس مباني الدولة السلطانية العالي عنان الجلال رايات اقباله التالي لسان الاقبال ايات جلاله ظل الله على العالمين ملجا الافاضل و العالمين شرف الحق والدولة والدين رشيد الاسلام ومرشد المسلمين **امير احمد شعر** الله لقبه من عنده شرفا لانه شرفت دين الهدى شيمه ان الامارة باهت اذ به نسبت والحمد حمد لما اشتق منه سما لازال اعلام العدل في ايام دولته عالية وقيمة العلم من آثار تربيته غالية و

Marfat.com

ایادیه علی اهل الحق فائضة واعاد به من بین الخلق غائضة وهو الذی حکم اهل
الزمان بافاضة العدل والاحسان وخص من بینهم اهل العلم بفواضل متوالیة
وفضائل غیر متناهیة ورفع لاهل العلم مراتب الکمال ونصب لارباب الدین منا صب
الاجلال وخفض لاصحاب الفضل جناح الافضال حتی جلیت الی جناب رفعته
بضائع العلوم من کل مرمی سحیق ووجه تلقاء مدین دولته مطایا الامال من کل
فج عمیق اللهم کما ایدته لاعلاء کلمتک فایدة وکما نورت خلده لنظم مصالح
خلقک فخلده شعر من قال امین ابقی الله مهجته فان هذا دعاء یشمل البشر
فان وقع فی حیز القبول فهو غایة المقصود ونهایة المامول والله تعالی سال ان
یوفقنی للصدق والصواب ویجنبنی عن الخطل والاضطراب انه ولی
التوفیق وبیده ازمة التحقیق قال

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی ابدع نظام الوجود واخترع ماهیات الاشیاء بمقتضی الجود وانشاء
بقدرته انواع الجواهر العقلیة وافاض برحمته محرکات الاجرام الفلکیة والصلوة علی
ذوات الانفس القدسیة المنزهة عن الکدورات الانسیة خصوصا علی سیدنا محمد صاحب
الآیات والمعجزات وعلی آله واصحابه التابعین للحجج والبینات وبعد فلما کان باتفاق ذوی
العقل واطباق ذوی الفضل ان العلوم سیما الیقینیة اعلی المطالب واسنی المناقب وان صاحبها
اشرف الاشخاص البشریة ونفسه اسرع اتصالا بالعقول الملکیة وکان الاطلاع علی دقائقها
والاحاطة بکنه حقائقها لا یمکن الا بالعلم الموسوم بالمنطق اذ به یعرف صحیحها من سقیمها
وغثها من سمینها فاشار الی من سعد بلطف الحق وامتاز بنایید من بین کافة

ل ۱ قوله ایادیه ای نعمه ۱۲ منه ل ۲ قوله فائضة ای کثیرة ۱۲ منه ل ۳ قوله واعاد به ای اوجد ۱۲ منه ل ۴ قوله غائضة ای ناقصة ۱۲ منه ل ۵ قوله حکم ای جعل حاکما ۱۲ منه ل ۶ قوله اهل الحق ای سائلة ۱۲ منه ل ۷ قوله والاحسان ای وشکران ۱۲ منه ل ۸ قوله اهل العلم ای اهل العلم ۱۲ منه ل ۹ قوله متوالیة ای متتابعة ۱۲ منه ل ۱۰ قوله ورفع ای ورفعة ۱۲ منه ل ۱۱ قوله نصب ای نصبت ۱۲ منه ل ۱۲ قوله لارباب الدین ای لاصحابه ۱۲ منه ل ۱۳ قوله منا صب ای مساعی ۱۲ منه ل ۱۴ قوله الاجلال ای بزرگ کردن ۱۲ منه ل ۱۵ قوله خفض ای پست کرده ۱۲ منه ل ۱۶ قوله جلیت ای کشیده شده ۱۲ منه ل ۱۷ قوله رفعته ای رفعة ۱۲ منه ل ۱۸ قوله بضائع ای جمع بضاعة ۱۲ منه ل ۱۹ قوله سحیق ای بعید ۱۲ منه ل ۲۰ قوله ووجه ای جانب ۱۲ منه ل ۲۱ قوله تلقاء ای تجاه ۱۲ منه ل ۲۲ قوله مدین ای تعلیم ۱۲ منه ل ۲۳ قوله دولته ای الدولة والاقبال ۱۲ منه ل ۲۴ قوله مطایا ای جمع مطیة ۱۲ منه ل ۲۵ قوله الامال ای الآمال ۱۲ منه ل ۲۶ قوله فج ای طریق ۱۲ منه ل ۲۷ قوله ایدته ای من ایدته بمعنی التقویة ۱۲ منه ل ۲۸ قوله لاعلاء ای لاجل اعلاء ۱۲ منه ل ۲۹ قوله کلمتک ای دین ۱۲ منه ل ۳۰ قوله فایدة ای ذات فایدة ۱۲ منه ل ۳۱ قوله نورت ای کلل بالتوحید ۱۲ منه ل ۳۲ قوله خلده ای الخلود ۱۲ منه ل ۳۳ قوله لنظم ای لاجل نظم ۱۲ منه ل ۳۴ قوله مصالح ای جمع مصلحة ۱۲ منه ل ۳۵ قوله خلقک ای الخلق ۱۲ منه ل ۳۶ قوله فخلده ای الخلود ۱۲ منه ل ۳۷ قوله شعر ای بیت ۱۲ منه ل ۳۸ قوله من قال امین ای قول امین ۱۲ منه ل ۳۹ قوله ابقی الله مهجته ای روحه ۱۲ منه ل ۴۰ قوله فان هذا دعاء یشمل البشر ای الخلق ۱۲ منه ل ۴۱ قوله فان وقع فی حیز القبول ای الوقوع فی حیز القبول ۱۲ منه ل ۴۲ قوله فهو غایة المقصود ای الموعود ۱۲ منه ل ۴۳ قوله یوفقنی ای یجعلنی موفقا ۱۲ منه ل ۴۴ قوله ویجنبنی ای یبعدنی ۱۲ منه ل ۴۵ قوله عن الخطل ای الخطاء ۱۲ منه ل ۴۶ قوله والاضطراب ای الاضطرار ۱۲ منه ل ۴۷ قوله التوفیق ای الموافقة ۱۲ منه ل ۴۸ قوله ازمة ای جمع زمام وهو اللجام ۱۲ منه ل ۴۹ قوله التحقیق ای الاحقاق ۱۲ منه ل ۵۰ قوله بسم الله الرحمن الرحیم ای ابتدائی بسم الله الرحمن الرحیم ۱۲ منه ل ۵۱ قوله الحمد لله ای الحمد لله ۱۲ منه ل ۵۲ قوله ابدع ای اوجد ۱۲ منه ل ۵۳ قوله اخترع ای اوجد ۱۲ منه ل ۵۴ قوله ماهیات ای حقائق ۱۲ منه ل ۵۵ قوله بمقتضی ای بموجب ۱۲ منه ل ۵۶ قوله الجود ای الکرم ۱۲ منه ل ۵۷ قوله وانشاء ای ایجاد ۱۲ منه ل ۵۸ قوله الجواهر ای الموجودات لا فی موضوع ۱۲ منه ل ۵۹ قوله العقلیة ای المجردة ۱۲ منه ل ۶۰ قوله وافاض ای ایجاد ۱۲ منه ل ۶۱ قوله برحمته ای بسبب رحمته ۱۲ منه ل ۶۲ قوله محرکات ای جمع محرک ۱۲ منه ل ۶۳ قوله الاجرام ای الاجسام ۱۲ منه ل ۶۴ قوله الفلکیة ای المنسوبة الی الافلاک ۱۲ منه ل ۶۵ قوله والصلوة ای الافاضة الاسالة ۱۲ منه ل ۶۶ قوله علی ای علی ۱۲ منه ل ۶۷ قوله سیدنا ای سیدنا ۱۲ منه ل ۶۸ قوله محمد ای محمد ۱۲ منه ل ۶۹ قوله صاحب ای صاحب ۱۲ منه ل ۷۰ قوله الآیات ای جمع آیة ۱۲ منه ل ۷۱ قوله والمعجزات ای جمع معجزة ۱۲ منه ل ۷۲ قوله وعلی آله ای وعلی آله ۱۲ منه ل ۷۳ قوله واصحابه ای واصحابه ۱۲ منه ل ۷۴ قوله التابعین ای التابعین ۱۲ منه ل ۷۵ قوله للحجج ای الدلائل ۱۲ منه ل ۷۶ قوله والبینات ای الدلائل ۱۲ منه ل ۷۷ قوله وبعد ای عن علی الضم ای بعد الحمد والصلوة ۱۲ منه ل ۷۸ قوله فلما کان ای فلما کان ۱۲ منه ل ۷۹ قوله باتفاق ای باتفاق ۱۲ منه ل ۸۰ قوله واطباق ای واطباق ۱۲ منه ل ۸۱ قوله ذوی ای ذوی ۱۲ منه ل ۸۲ قوله الفضل ای الفضل ۱۲ منه ل ۸۳ قوله ان العلوم ای ان العلوم ۱۲ منه ل ۸۴ قوله سیما ای سیما ۱۲ منه ل ۸۵ قوله الیقینیة ای الیقینیة ۱۲ منه ل ۸۶ قوله اعلی ای اعلی ۱۲ منه ل ۸۷ قوله المطالب ای المطالب ۱۲ منه ل ۸۸ قوله واسنی ای واسنی ۱۲ منه ل ۸۹ قوله المناقب ای المناقب ۱۲ منه ل ۹۰ قوله واشرف ای اشرف ۱۲ منه ل ۹۱ قوله الاشخاص ای الاشخاص ۱۲ منه ل ۹۲ قوله البشریة ای البشریة ۱۲ منه ل ۹۳ قوله ونفسه ای ونفسه ۱۲ منه ل ۹۴ قوله اسرع ای اسرع ۱۲ منه ل ۹۵ قوله اتصالا ای اتصالا ۱۲ منه ل ۹۶ قوله بالعقول ای بالعقول ۱۲ منه ل ۹۷ قوله الملکیة ای الملکیة ۱۲ منه ل ۹۸ قوله وکان ای وکان ۱۲ منه ل ۹۹ قوله الاطلاع ای الاطلاع ۱۲ منه ل ۱۰۰ قوله علی ای علی ۱۲ منه ل ۱۰۱ قوله دقائقها ای دقائقها ۱۲ منه ل ۱۰۲ قوله والاحاطة ای والاحاطة ۱۲ منه ل ۱۰۳ قوله بکنه ای بکنه ۱۲ منه ل ۱۰۴ قوله حقائقها ای حقائقها ۱۲ منه ل ۱۰۵ قوله لا یمکن ای لا یمکن ۱۲ منه ل ۱۰۶ قوله الا بالعلم ای الا بالعلم ۱۲ منه ل ۱۰۷ قوله الموسوم ای الموسوم ۱۲ منه ل ۱۰۸ قوله بالمنطق ای بالمنطق ۱۲ منه ل ۱۰۹ قوله اذ به ای اذ به ۱۲ منه ل ۱۱۰ قوله یعرف ای یعرف ۱۲ منه ل ۱۱۱ قوله صحیحها ای صحیحها ۱۲ منه ل ۱۱۲ قوله من سقیمها ای من سقیمها ۱۲ منه ل ۱۱۳ قوله وغثها ای وغثها ۱۲ منه ل ۱۱۴ قوله من سمینها ای من سمینها ۱۲ منه ل ۱۱۵ قوله فاشار ای فاشار ۱۲ منه ل ۱۱۶ قوله الی من ای الی من ۱۲ منه ل ۱۱۷ قوله سعد ای سعد ۱۲ منه ل ۱۱۸ قوله بلطف ای بلطف ۱۲ منه ل ۱۱۹ قوله الحق ای الحق ۱۲ منه ل ۱۲۰ قوله وامتاز ای وامتاز ۱۲ منه ل ۱۲۱ قوله بتایید ای بتایید ۱۲ منه ل ۱۲۲ قوله من بین ای من بین ۱۲ منه ل ۱۲۳ قوله کافة ای کافة ۱۲ منه

الخلق ومال الى جنابه الدانى والقاصى وافلح بمتابعته المطيع والعاصى وسوالمولى الصدر
الصاحب المعظم العالم الفاضل المقبول المنعم المحسن الحسيب النسيب ذو المناقب والمفاخر
شمس الملة والدين بهاء الاسلام والمسلمين قدوة الاكابر والاماثل ملك الصدور و
الافاضل قطب الاعالى فلك المعالى محمد بن المولى الصدر المعظم الصاحب الاعظم دستور
الافاق آصف الزمان ملك وزراء الشرق والغرب صاحب ديوان الممالك بهاء الحق
الدين مؤيد علماء الاسلام والمسلمين قطب الملوك والسلاطين محمد ادام الله ظلا لهما
وضاعف جلالهما الذى مع حداثة سنه فاق بالسعادات الابدية والكرامات السرمدية
واختص بالفضائل الجميلة والخصائل الحميدة بحرير كتاب فى المنطق جامع
لقواعده حاوٍ لاصوله وضوابطه فبادرت الى مقتضى اشارته وشرعت فى شبثه
كتابته مستلزما ان لا اخل بشئ يعتد به من القواعد والضوابط مع زيادات شريفة
ونكت لطيفة من عندى غير تابع لاحد من الخلائق بل للحق الصريح الذى لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه وسميته **بالرسالة الشمسية** فى القواعد
المنطقية ورتبته على مقدمة وثلث مقالات وخاتمة معتصما بحبل التوفيق
من واهب العقل ومتوكلا على جوده المفيض للخير والعدل انه خير موفق ومعين اما المقدمة
ففيها بحثان الاول فى ماهية المنطق وبيان الحاجة اليه **اقول** الرسالة مرتبة على مقدمة
وثلث مقالات وخاتمة اما المقدمة ففى ماهية المنطق وبيان الحاجة اليه وموضوعه واما المقالات
فثلاث لانها فى المفردات والثانية فى القضايا واحكامها والثالثة فى القياس واما الخاتمة ففى مواد
الاقيسة واجزاء العلوم واقسامها عليها لان ما يجب ان يعلم فى المنطق اما ان يتوقف الشروع
فيه عليه ولا فان كان الاول فهو المقدمة وان كان الثانى فاما ان يكون البحث فيه عن المفردات فهو

Marfat.com

المقالة الاولى وعن المركبات فلا يخلو اما ان يكون البحث فيه عن المركبات الغير المقصود بالذات
فهو المقالة الثانية وعن المركبات التي هي لمقاصد بالذات فلا يخلو اما ان يكون النظر فيها من
حيث الصورة وحدها وهي المقالة الثالثة او من حيث المادة وهو الخاتمة والمراد بالمقدمة
ههنا ما يتوقف عليه الشروع في العلم ووجه توقف الشروع اما على تصور العلم فلان الشارع في علم لو
لم يتصور اولا ذلك العلم لكان طالبا للمجهول المطلق وهو ممتنع لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق
وفيه نظر لان قوله الشروع في العلم يتوقف على تصوره ان اراد به التصور بوجه ما فمسلم لكن لا يلزم منه
انه لا بد من تصوره برسمه فلا يتم النقض في المقصود بيان سبب ايراد رسم العلم في مفتتح الكلام و
ان اراد به التصور برسمه فلانا نم انه لو لم يكن العلم متصورا برسمه يلزم طلب المجهول المطلق وانما يلزم
ذلك لو لم يكن العلم متصورا بوجه من الوجوه وهو ممنوع فالاولى ان يقال لا بد من تصور العلم برسمه
ليكون الشارع فيه على بصيرة في طلبه فانه اذا تصور العلم برسمه وقف على جميع مسائله
اجمالا حتى ان كل مسئلة منه يرد عليه علم انها من ذلك العلم كما ان من اراد سلوك طريق لم يسلكه
لكن عرف امارته فهو على بصيرة في سلوكه واما على بيان الحاجة اليه فلانه لو لم يعلم غاية
العلم والغرض منه لكان طلبه عبثا واما على موضوعه فلان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات
فان علم الفقه مثلا انما يمتاز عن علم اصول الفقه بموضوعه لان علم الفقه يبحث فيه عن افعال المكلفين
من حيث انها تحل وتحرم وتصح وتفسد وعلم اصول الفقه يبحث فيه عن الادلة السمعية من حيث انها تستنبط
عنها الاحكام الشرعية فلما كان لهذا موضوع ولذلك موضوع اخر صارا علمين متمايزين منفردا كل منهما عن
الاخر فلو لم يعرف الشارع في العلم ان موضوعه اي شيء هو لم يتميز العلم المطلوب عنده ولم يكن له في طلبه
بصيرة ولما كان بيان الحاجة الى المنطق يتساق الى معرفته برسمه وردهما في بحث واحد وصدر
البحث بتقسيم العلم الى التصور فقط والتصديق لتوقف بيان الحاجة اليه عليه قال العلم

Marfat.com

اما تصور فقط وهو حصول صورة الشئ في العقل او تصور مع حكم وهو اسناد امر الى اخر ايجابا
او سلبا ويقال للمجموع تصديق **اقول** العلم اما تصور فقط اى تصورا لا حكم معه ويقال له التصور
الساذج كتصورنا الانسان من غير حكم عليه بشئ واثبات او اما تصور مع حكم ويقال للمجموع تصديق كما
اذا تصورنا الانسان وحكمنا عليه بانه كاتب او ليس بكاتب اما التصور فهو حصول صورة الشئ في العقل
فليس معنى تصورنا الانسان الا ان ترتسم صورته في العقل بها يمتاز الانسان من غيره عند العقل كما
تثبت صورة الشئ في المرآة الا ان المرآة لا تثبت فيها الا مثل المحسوسات والنفس مرآة تنطبع فيها
مثل المعقولات والمحسوسات فقوله وهو حصول صورة الشئ في العقل اشارة الى تعريف مطلق التصور
دون التصور فقط لانه لما ذكر التصور فقط فقد ذكر امرين احدهما التصور المطلق لان المقيد
اذا كان مذكورا كان المطلق مذكورا بالضرورة وثانيهما التصور فقط اى لذلك المطلق والتصور الساذج
فذلك الضمير اما ان يعود الى مطلق التصور والى التصور فقط لا جائز ان يعود الى التصور فقط
لصدق حصول صورة الشئ في العقل على التصور الذي معه حكم فلو كان تعريفا للتصور فقط
لم يكن مانعا لدخول غيره فيه فتعين ان يعود الضمير الى مطلق التصور دون التصور فقط فيكون
حصول صورة الشئ في العقل تعريفا له واما عرف مطلق التصور دون التصور فقط مع ان المقام يقتضي تعريفه
تنبيها على ان التصور كما يطلق فيما هو المشهور على ما يقابل التصديق اعني التصور الساذج كذلك
يطلق على ما يراد به العلم ليعم التصديق وهو مطلق التصور واما الحكم فهو اسناد امر الى اخر ايجابا
او سلبا والايجاب هو ايقاع النسبة والسلب هو انتزاعها فاذا قلنا الانسان كاتب او ليس بكاتب
فقد اسندنا الكاتب الى الانسان او قعنا نسبة ثبوت الكتابة اليه او هو الايجاب او رفعنا نسبة
ثبوت الكتابة عنه وهو السلب فلا بد ههنا ان ندرك اولا الانسان ثم مفهوم الكاتب ثم
نسبة ثبوت الكتابة الى الانسان ثم وقوع تلك النسبة او لا وقوعها فادراك الانسان وتصوره

المحكوم عليه والانسان لتصور محكوم عليه وادراك الكاتب هو تصور المحكوم به والكاتب المتصور محكوم به
وادراك نسبة ثبوت الكتابة اولا ثبوتها هو تصور النسبة الحكمية وادراك وقوع النسبة
اولا وقوعها بمعنى ادراك ان النسبة واقعة وليست بواقعة هو الحكم وربما يحصل ادراك النسبة
الحكمية بدون الحكم كمن تشكك في النسبة او توهمها فان الشك في النسبة او توهمها يبقيان
تصورها مع ان التصديق لا يحصل ما لم يحصل الحكم وعند متاخري المنطقيين ان الحكم ايقاع او
او انتزاعها فعل من افعال النفس فلا يكون ادراكا لان الادراك انفعال والفعل لا يكون انفعالا
فلو قلنا ان الحكم ادراك فلم يكون التصديق مجموع التصورات الاربعة تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به
وتصور النسبة الحكمية والتصور الذي هو الحكم وان قلنا انه ليس بادراك يكون التصديق مجموع
التصورات الثلث والحكم هذا على راي الامام واما على راي الحكماء فالتصديق هو الحكم
فقط والفرق بينهما من وجوه احدها ان التصديق بسيط على مذهب الحكماء مركب على راي الامام و
ثانيها ان تصور الطرفين في النسبة شرط التصديق خارج عنه على قولهم وشطره الداخل فيه على
قوله وثالثها ان الحكم نفس التصديق على زعمهم وجزوه الداخل على زعمه واعلم ان المشهور فيما بين القوم
ان العلم اما تصور او تصديق والمصعد عنه الى التصور السادج والتصديق وسبب العدول ورود
الاعتراض على التقسيم المشهور من وجهين الاول ان التقسيم فاسد لان احد الامرين لازم وهو
اما ان يكون قسم الشئ قسيما له او يكون قسيم الشئ قسما منه وهما باطلان وذلك لان التصديق
ان كان عبارة عن التصور مع الحكم والتصور مع الحكم قسم من التصور فهو قسم من التصور
الملهوف قسيما له فيكون قسم الشئ قسيما له وهو الامر الاول وان كان عبارة عن الحكم والحكم
قسم للتصور وقد جعل في التقسيم قسيما من العلم الذي هو نفس التصور فيكون قسيم الشئ قسما منه وهو
الامر الثاني وهذا الاعتراض انما يرد اذا قسم العلم الى مطلق التصور والتصديق كما هو المشهور واما اذا

قسم العلم الى التصور الساذج والى التصديق كما فعله المصنف فلا ورود له علينا لانا نختار ان التصديق عبارة عن التصور مع الحكم فقوله التصور مع الحكم قسم من التصور قلنا ان اردتم به انه قسم من التصور الساذج المقابل للتصديق فظاهر انه ليس كذلك وان اردتم به انه قسم من مطلق التصور فسلم لكن قسيم التصديق ليس مطلق التصور بل التصور الساذج فلا يلزم ان يكون قسم الشئ قسيما له والثاني ان المراد بالتصور اما الحضور الذهني مطلقا او المقيد بعدم الحكم فان عنى به الحضور الذهني مطلقا لزم انقسام الشئ الى نفسه والى غيره لان الحضور الذهني مطلقا نفس العلم وان عنى به المقيد بعدم الحكم امتنع اعتبار التصور في التصديق لان عدم الحكم يكون معتبرا في التصور فلو كان التصور معتبرا في التصديق لكان عدم الحكم معتبرا فيه ايضا والحكم معتبر فيه ايضا فلزم اعتبار الحكم وعدمه في التصديق وانه محال وجوابه ان التصور يطلق بالاشتراك على ما اعتبر فيه عدم الحكم وهو التصور الساذج وعلى الحضور الذهني مطلقا كما وقع التنبيه عليه والمعتبر في التصديق ليس هو الاول بل الثاني والحاصل ان الحضور الذهني مطلقا هو العلم والتصور اما ان يعتبر بشرط شئ اي الحكم ويقال له التصديق او بشرط لا شئ اي عدم الحكم ويقال له التصور الساذج او لا بشرط شئ وهو مطلق التصور فالمقابل للتصديق هو التصور بشرط لا شئ والمعتبر في التصديق شرطا او شطرا هو التصور لا بشرط شئ فلا اشكال **قال** وليس الكل من كل منهما بديهيا والا لما جهلنا شيئا ولا نظريا والا لدار او تسلسل **اقول** العلم اما بديهي وهو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور الحرارة والبرودة وكالتصديق بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان واما نظري وهو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور العقل والنفس وكالتصديق بان العالم حادث فاذا عرفت هذا فقوله ليس كل واحد من كل واحد من التصور والتصديق بديهيا فانه لو كان جميع التصورات

والتصديقات بديهيا لما كان شئ من الاشياء مجهولا لنا وهذا باطل وقد يظن الجواز ان يكون الشئ بديهيا
ومجهولا لنا فان لابد وان لم يتوقف حصوله على نظر وكسب لكن يمكن ان يتوقف حصوله على شئ آخر من جهة العقل البديهي و
الاحساس به او الحدس او التجربة او غير ذلك فلم يحصل ذلك الشئ الموقوف عليه لتحصيل البديهي فان
البداهة لا يستلزم الحصول فالصواب ان يقال لو كان كل واحد من التصورات والتصديقات بديهيا لما احتجنا
في تحصيل شئ من الاشياء الى كسب ونظر وهذا فاسد ضرورة احتياجنا في تحصيل بعض التصورات و
التصديقات الى الفكر والنظر فالنظريا اى ليس كل واحد من كل واحد من التصورات والتصديقات نظريا فانه
لو كان جميع التصورات والتصديقات نظريا يلزم الدور والتسلسل والدور هو توقف الشئ على ما يتوقف
على ذلك الشئ من جهة واحدة اما بمرتبة كما يتوقف ب على ب بالعكس وهو ظاهر او بمراتب كما يتوقف
ع على ف ب على ج ج على د والتسلسل سو ترتب امور غير متناهية واللازم باطل فالملزوم مثله
اما الملازمة فلانه على ذلك التقدير اذا احاولنا تحصيل شئ منهما فلابد ان يكون حصوله لعلم
آخر وذلك العلم لا خراب نظري فيكون حصوله لعلم آخر وهلم جرا فاما ان يذاهب سلسلة
الاكتساب الى غير النهاية وهو التسلسل وتعود فيلزم الدور واما بطلان اللازم فلان تحصيل
التصور والتصديق لو كان بطريق الدور او التسلسل لامتنع التحصيل والاكتساب اما بطريق الدور
فلانه يفضي الى ان يكون الشئ حاصلا قبل حصوله لانه اذا توقف حصول ع على حصول ب وحصول
ب على حصول ا اما بمرتبة او بمراتب كان حصول ب سابقا على حصول ع وحصول ا سابقا على حصول
ب والسابق على السابق على الشئ سابق على ذلك الشئ فيكون حاصلا قبل حصوله وانه محال
واما بطريق التسلسل فلان حصول العلم المطلوب يتوقف على استحضار ما لا نهاية له واستحضار
ما لا نهاية له محال والموقوف على المحال محال فان قلت ان عنيت بقولك ان حصول العلم المطلوب
يتوقف على ذلك التقدير على استحضار ما لا نهاية له انه يتوقف على استحضار

على قوله فالصواب بالنفي الخ
الحصول اى فالصواب
نفس اللام هذا فان كل عبارة
المتن على بزازية والافاد
المراد الصواب في العبارة فان
القسم المذكور تحقيق كما مر ح
في حاشية شرح المطالع فافهم ١٢
ان اللائق ان يقول فالاولى
لما مر من توجيه المتن ١٢ ح
حقيقة الدور توقف كل واحد من
الشيئين على الآخر كما يدل عليه بيانه
على ما توقف عليه ذلك الشئ نفس ذلك الشئ وانما
اسند التوقف الى الشئ باعتبار ان
التوقف على الشئ توقف على
توقف ذلك الشئ على ذلك الشئ
اى على ما توقف عليه ذلك الشئ
اى على ما توقف عليه ذلك الشئ
اى على ما توقف عليه

الامور الغير المتناهية دفعة واحدة فلا نسلم انه لو كان الاكتساب بطريق التسلسل يلزم توقف
حصول العلم المطلوب على حصول امور غير متناهية دفعة واحدة فان الامور الغير المتناهية سعدا
لحصول المطلوب والمعدات ليس من لوازمها ان تجتمع في الوجود دفعة واحدة بل يكون الشأن
في الوجود اللاحق وان عنيتم به انه يتوقف على استحضارها في زمنة غير متناهية فمسلم
ولكن لانسلم ان استحضار الامور الغير المتناهية في الازمنة الغير المتناهية ع وانما يستحيل
ذلك لو كان النفس جامدة واما اذا كانت قد بمة تكون موجودة في زمنة غير متناهية
فجاز ان يحصل لها علوم غير متناهية في الازمنة الغير المتناهية فقوله هذا الدليل
حدوث النفس قد برهن عليه في فن الحكمة قال بل البعض من كلامه بديهي والبعض الاخر
نظري يحصل منه بالفكر وهو ترتب امور معلومة للتأدي الى المجهول وذلك
سلوب دائما لمناقضة بعض العقلاء بعضا وعند تخلل كثير من الاشتباه الخطأ ناظر
نصه في وقتين فمست الحاجة الى قانون يعصم عن التطرق الى الكتاب النظريات من الضروريات
الصحيح والفاسد من الفكر الواقع فيها وهو المطلوب بالعلم الذي له قانونية لعصمة راعاتها ان
عن الخطأ في الفكر اقول لا يخلو اما ان يكون جميع التصورات والتصديقات ضروريا او يكون
جميع التصورات والتصديقات نظريا او يكون بعض التصورات والتصديقات ضروريا والبعض
منهما نظريا فالاقسام منحصرة فيها ولما بطل القسمان الاولان تعين القسم الثالث وذلك
ان يكون البعض من كل منهما بديهيا والبعض الاخر نظريا والنظري يمكن تحصيله بطريق العلم
من البدء لان من علم لزوم امر لاخر مع علم وجود الملزوم حصل له من العلمين السابقين وهما
العلم بالملازمة والعلم بوجود الملزوم العلم بوجود اللازم بالضرورة فلو لم يمكن تحصيل النظري
بطريق الفكر لحصل العلم الثالث من العلمين السابقين لانه يحصل بطريق الفكر والفكر هو

الا الاكتساب بطريق الاستحضار والاستحضار لا يجامع
الفعل فيما يتوقف الشيء على عدمه
يجوز وقد تقرر في الحكمة ان الكل
يجتمع مع بعضها ان الكل من الكبرات
فالامور الغير المتناهية يتحصل المطلوب
من بعضها مع بعض لا يتحصل
من جزء من اجزاء واحد منها مطلقا
الى المقصود فلا يلزم التوقف
ان الفكر هو ترتيب امور معلومة
ان الفكر هو ترتيب امور معلومة

ترتيب امور معلومة للتادي الى المجهول كما اذا احاولنا تحصيل معرفة الانسان وقد عرفنا الحيوان والناطق
والمراد التادي الى المجهول صول العقل الى معنى تصوري وتصديقي ١٢ سعديه
رتبناهما بان قدمنا الحيوان واخرنا الناطق حتى يتادى الذهن منه الى تصور الانسان وكما اذا اردنا
التصديق بان العالم حادث وسطنا المتغير بين طرفي لمط وحكمنا بان العالم متغير وكل متغير حادث
ارسطاطاليس صحيح ١٢ سعديه
فحصل لنا التصديق بحدوث العالم والترتيب في اللغة جعل كل شيء في مرتبته وفي الاصطلاح جعل
بعد اسقاط الحد الاوسط ١٢
الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون بعضها نسبة الى البعض الاخر بالتقدم
اصل فيه بيانه ١٢
والتاخر والمراد بالامور ما فوق الامر الواحد وكذلك كل جمع يستعمل في التعريفات في هذا الفن
دفع دخل وهو ان الترتيب في الفكر قد يكون بين الامرين فلا يصدق عليه ترتيب امور ١٢
وانما اعتبرت الامور لان الترتيب لا يمكن الا بين شيئين فصاعدا والمعلومة الامور الحاصلة
ولما يقبل ترتيب امر ١٢ لا الامور اليقينية فقط
منها عند العقل وهي تتناول التصورية والتصديقية من اليقينيات والظنيات و
الجهليات فان الفكر كما يجري في التصورات يجري ايضا في التصديقات وكما يكون في اليقين
الكل ايضا التحرير يكون ايضا في الظن والجهل اما الفكر في التصور والتصديق اليقيني فكما ذكرنا واما في الظن
فلقولنا هذا الحائط ينتشر منه التراب وكل حائط ينتشر منه التراب ينهدم فهذا الحائط ينهدم واما في الجهل
فكما اذا قيل العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر قديم فالعالم قديم لا يقال
العلم من الالفاظ المشتركة فانه كما يطلق على الحصول العقلي كذلك يطلق على
الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وكله اسوخص من الاول ومن شرائط التعريفات التحرز
خرج بالتقييد ١٢ والاول اعم ١٢
عن استعمال الالفاظ المشتركة لانا نقول الالفاظ المشتركة لا تستعمل في التعريفات
الا اذا قامت قرينة تدل على تعيين المراد من معانيها وههنا قرينة دالة على ان المراد بالعلم
المذكور في التعريف الحصول العقلي فانه لم يفسره في هذا الكتاب الا به انما اعتبر الجهل في المطلب حيث
اي في تعريف الفكر ١٢
قال للتادي الى المجهول لاستحالة استعلام المعلوم وتحصيل الحاصل وسواء من ان يكون تصوريا او
تصديقيا اما المجهول التصوري فاكتسابه من الامور التصورية واما المجهول التصديقي فاكتسابه

من الامور التصديقية ومن لطائف هذا التعريف انه مشتمل على العلل الاربع فالتركيب
اشارة الى العلة الصورية بالمطابقة فان صورة الفكر هي الهيئة الاجتماعية الحاصلة للتصورات
والتصديقات كالهيئة الحاصلة لاجزاء السرير في اجتماعها وترتيبها والى العلة الفاعلية
بالالتزام اذ لابد لكل ترتيب من مرتب وهي القوة العاقلة كالنجار للسرير والامور معلقة اشارة الى
العلة المادية كقطع الخشب للسرير والتادي الى المجهول اشارة الى العلة الغائية فان الغرض من ذلك
الترتيب ليس الا ان يتادى الذهن الى المطلب المجهول كجلوس السلطان مثلا للسرير وذلك التاليف
اى الفكر ليس بصواب دائما لان بعض العقلاء ينا قض بعضا في مقتضى افكارهم فمن واحد يتادى
فكره الى التصديق بحدوث العالم ومن اخر الى التصديق بقدمه بل الانسان الواحد ينا قض نفسه بحسب
الوقتين فقد يفكر ويؤدي فكره الى التصديق بقدم العالم ثم يفكر وينساق فكره الى التصديق
بحدوثه فالافكار ليست بصواب لان لزم اجتماع النقيضين فلا يكون لكل فكر صواب فمست
الحاجة الى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات التصورية والتصديقية من ضروريا تهما
والاحاطة بالافكار الصحيحة والفاسدة الواقعة فيها اى في تلك الطرق حتى يعرف منه ان كل
نظري باى طريق يكتسب واى فكر صحيح واى فكر فاسد وذلك القانون هو المنطق وانما سمي به
لان ظهور القوة النطقية انما يحصل بسببه ورسموه بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن
عن الخطا في الفكر والآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول اثره اليه كالمنشار للنجار
فانه واسطة بينه وبين الخشب في وصول اثره اليه والقيد الاخير لاخراج العلة المتوسطة فانها واسطة
بين فاعلها ومنفعلها اذ علة العلة علة الشئ علة لذلك الشئ بالواسطة فان اذا كان علة لب علة
لج كان ا علة لج ولكن بواسطة ب لانها ليست بواسطة بينهما في وصول اثر العلة البعيدة الى
المعلول لان اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول فضلا ان يتوسط في ذلك شئ اخر وانما التوا

هو الصحيح ظاهرا والا فهو غاية لايجاد السرير ١٢

تفصيل لما قبله ١٢

الفاعل فان الفاعل انما يصير فاعلا بالفعل

لئلا وصول اثر الا بالفعل

الا ترى انه ينقض بالحد المتوسط

فيه فانه لو كان يقال اى الواسطة بين الفاعل و

منفعله القريب في وصول اثره اليه

بان القيد الاخير اعني قوله في وصول اثره اليه ١٢

توضيح لكون الحد متوسطا ١٢

تفصيل لقوله فانها واسطة ان يرجع

منفعلها الى الفاعل وبيان ان يرجع

الى المعلول الاخير ١٢

اثر العلة المتوسطة لانه الصادر منها وهي من البعيدة والقانون هو امر كلي ينطبق على جميع
جزئياته ليتعرف احكامها منه كقول النحاة الفاعل مرفوع فانه امر كلي منطبق على جميع جزئياته
يتعرف احكام جزئياته منه حتى يتعرف منه ان زيدا مرفوع في قولنا ضرب زيد فانه فاعل وانما
كان المنطق آلة لانه واسطة بين القوة العاقلة وبين المطالب الكسبية في الاكتساب
وانما كان قانونا لان مسائله قوانين كلية منطبقة على سائر جزئياتها كما اذا عرفنا
ان السالبة الضرورية تنعكس الى سالبة دائمة عرفنا منه ان قولنا لا شيء من الانسان
بحجر بالضرورة ينعكس الى قولنا لا شيء من الحجر بانسان دائما وانما قال تعصم مراعاتها الذهن
لان المنطق ليس نفسه تعصم الذهن عن الخطأ والا لم يعرض المنطقي خطأ اصلا وليس كذلك فانه ربما
يخطأ لاهمال الآلة هذا هو مفهوم التعريف واما احترازاته فالآلة بمنزلة الجنس والقانونية بمنزلة الفصل
يخرج الآلات الجزئية لارباب الصنائع وقوله تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر يخرج
العلوم القلبية التي لا تعصم مراعاتها الذهن عن الضلال في الفكر بل في المقال كالعلوم العربية
وانما كان هذا التعريف رسما لان كونه آلة عارض من عوارضه فان الذاتي للشيء انما يكون في نفسه
والآلية للمنطق ليست له في نفسه بل بالقياس الى الخير من العلوم الحكمية ولانه تعريف بالغاية اذ غاية
المنطق العصمة عن الخطاء في الفكر وغاية الشيء تكون خارجة عنه والتعريف بالخارج رسم وههنا فائدة
جليلة وهي ان حقيقة كل علم مسائله لانه قد حصلت تلك المسائل ولا اثر لوضع اسم العلم بازائها
فلا يكون له ماهية وحقيقة وراء تلك المسائل فمعرفته بحسب حده وحقيقته لا تحصل الا بالعلم
بجميع مسائله وليس ذلك مقدمة للشروع فيه وانما المقدمة معرفته بحسب رسمه فلهذا صح بقوله ورسمه
دون ان يقول وحده والى غير ذلك من العبارات تنبيها على ان مقدمة الشروع في كل علم رسمه لا حده
فان قلت العلم بالمسائل التصديق بها ومعرفة العلم بجملة تصور والتصور لا يستفاد من التصديق

Marfat.com

قلت العلم بالمسائل هو التصديق بالمسائل حتى اذا حصل التصديق بجميع المسائل حصل العلم المطلق ولكن تصور العلم المطلق بحده يتوقف على تصور تلك التصديقات لا على نفسها فالتصور غير مستفاد من التصديق قال والا لم يكن كله بديهيا والا لاستغنى عن تعلمه لا نظريا والا لدار او تسلسل بل بعضه بديهي وبعضه نظري مستفاد منه اقول هذا اشارة الى جواب معارضة تورد ههنا وتوجيهها ان يقال المنطق بدل فلا حاجة الى تعلمه بيان الاول انه لو لم يكن المنطق بديهيا لكان كسبيا فاحتيج في تحصيله الى قانون اخر وذلك القانون ايضا يحتاج الى قانون اخر فاما ان يدور به الاكتساب او يتسلسل وهما محالان لا يقال لا نسلم لزوم الدور والتسلسل وانما يلزم لو لم ينته الاكتساب الى قانون بديهي وهو ممنوع لانا نقول المنطق مجموع قوانين الاكتساب فاذا فرضنا ان المنطق كسبي وحاولنا اكتساب قانون منها والتقدير ان الاكتساب لا يتم الا بالمنطق فيتوقف اكتساب ذلك القانون على قانون اخر وهو ايضا كسبي على ذلك التقدير فالدور او التسلسل لازم وتقرير الجواب ان المنطق ليس بجميع اجزائه بديهيا والا لاستغنى عن تعلمه ولا بجميعه كسبيا والا لزم الدور او التسلسل كما ذكره المعترض بل بعض اجزائه بديهي كالاشكال الاول وبعض الاخر كسبي كباقي الاشكال وبعض الكسبي انما يستفاد من البعض البديهي فلا يلزم الدور ولا التسلسل واعلم ان ههنا مقامين الاول الاحتياج الى نفس المنطق والثاني الاحتياج الى تعلمه والدليل انما ينتهض على ثبوت الاحتياج اليه لا الى تعلمه والمعارضة المذكورة وان رضينا بتمامها لا تدل الا على الاستغناء عن تعلم المنطق وهو لا ينافي الاحتياج اليه فلا يبعد ان يحتاج الى تعلم المنطق لكونه ضروريا بجميع اجزائه ولكونه معلوما بشيء اخر وتكون الحاجة ماسة الى تعلمه في تحصيل العلوم النظرية فالمذكور في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة لانها المقابلة على سبيل المماثلة

قال البحث الثاني في موضوع المنطق موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لذاته ولما يساويه وبجزئه فموضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية لان المنطقي يبحث عنها

Marfat.com

من حيث انها توصل الى مجهول تصوري او تصدقي ومن حيث انها يتوقف عليها الموصل الى التصور لكونها كلية
المعلومات ١٢
وجزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وعرضا وخاصة ومن حيث انها يتوقف عليها الموصل الى التصديق
عرضا عاما ١٢
اما توقفا قريبا لكونها قضية وعكس قضية ونقيض قضية واما توقفا بعيدا لكونها موضوعات و
اى بلا واسطة ١٢ معلومات ١٢ اى بواسطة ١٢
محمولات اقول قد سمعت ان العلم لا يتميز عند العقل الا بعد العلم بموضوعه ولما كان موضوع المنطق
سابقا ١٢ الجهل المركب ١٢
اخص من مطلق الموضوع والعلم بالخاص مسبوق بالعلم بالعام وجب اولا تعريف مطلق موضوع العلم
حتى يحصل معرفة موضوع علم المنطق فموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية
كبدن الانسان لعلم الطب فانه يبحث فيه عن احواله من حيث الصحة والمرض وكالكلمة لعلم النحو فانه يبحث
من ١٢
فيه عن احوالها من حيث الاعراب والبناء والعوارض الذاتية هي التي تلحق الشيء لما هو هو اي لذاته
او تعم
كالتعجب اللاحق لذات الانسان او تلحق الشيء لجزئه كالحركة بالارادة اللاحقة للانسان بواسطة
الجنس ١٢
انه حيوان او تلحقه بواسطة امر خارج عنه ولازم له كالضحك العارض للانسان بواسطة التعجب
وهو جزء للانسان ١٢ ليس عنه ولا جزء ١٢
والتفصيل هنا بان العوارض ستة كل ما يعرض الشيء اما ان يكون عروضه لذاته او لجزئه
اى في العوارض ١٢ اى باعتبار انتهائها الى الذاتية وغيرها ١٢
او لامر خارج عنه والامر الخارج عن المعروض اما مساو له او اعم منه او اخص منه ومباين له
فالثلثة الاول وهي العارض لذات المعروض والعارض لجزئه والعارض للمساوي تسمى اعراضا
الجنس ١٢ الذات بعضها او بجزئها او لما يساويها ١٢ حدية
ذاتية لاستنادها الى ذات المعروض اما العارض للذات فظ واما العارض للجزء فلان
الجزء داخل في الذات والمستند الى ما هو في الذات مستند الى الذات في الجملة واما العارض للامر
المساوي فلان المساوي يكون مستندا الى ذات المعروض والعارض مستند الى المساوي والمستند
المستند الى الشيء مستند ذلك الشيء فيكون العارض ايضا مستندا الى الذات والثلاثة الاخيرة هي
العارض للامر الخارج اعم من المعروض كالحركة اللاحقة للابيض بواسطة انه جسم وهو اعم من الابيض
وغيره والعارض للخارج الاخص كالضحك العارض للحيوان بواسطة انه انسان وهو اخص من الحيوان

Marfat.com

والعارض لسبب الماء كالحرارة العارضة للماء لسبب النار فهي مباينة للماء فتسمى اعراضا غريبية
لما فيها من الغرابة بالقياس الى ذات المعروض والعلوم لا يبحث فيها الا عن الاعراض الذاتية لموضوعاتها
فلهذا قال عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو الخ اشارة الى الاعراض الذاتية واقامة للحد مقام المحدود
واذا تمهد هذا فنقول موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية لان المنطقي يبحث عن اعراضها
الذاتية وما يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية فهو موضوع ذلك العلم فيكون المعلومات التصورية و
التصديقية موضوع المنطق وانما قلنا ان المنطقي يبحث عن الاعراض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية
لانه يبحث عنها من حيث انها توصل الى مجهول تصوري او مجهول تصديقي كما يبحث عن الجنس كالحيوان والفصل
كالناطق وهما معلومان تصوريان من حيث انهما كيف يركبان ليوصل المجموع الى مجهول تصوري
كالانسان وكما يبحث عن القضايا المتعددة كقولنا العالم متغير وكل متغير محدث وهما معلومان
تصديقيان من حيث انهما كيف يؤلفان فيصير المجموع قياسا موصلا الى مجهول تصديقي كقولنا العالم
محدث وكذلك يبحث عنها من حيث انها يتوقف عليها الموصل الى التصور كون المعلومات التصورية
كلية وجزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وخاصة ومن حيث انها يتوقف عليها الموصل الى
التصديق اما توقفا قريبا اى بلا واسطة ككون المعلومات التصديقية قضية وعكس قضية او نقيض
قضية واما توقفا بعيدا اى بواسطة ككونها موضوعات ومحمولات فان الموصل الى التصديق يتوقف
على القضايا بالذات لتركبه منها والقضايا موقوفة على الموضوعات والمحمولات فيكون الموصل الى
التصديق موقوفا على القضايا بالذات وعلى الموضوعات والمحمولات بواسطة توقف القضايا عليها و
بالجملة المنطقي يبحث عن احوال المعلومات التصورية والتصديقية التي هي ما نفس الايصال
الى المجهولات والاحوال التي يتوقف عليها الايصال وهذه الاحوال عارضة للمعلومات التصورية
والتصديقية لذواتها فهو باحث عن الاعراض الذاتية لها **قال** وقد جرت العادة بان يسمى الموصل

Marfat.com

الى التصور ولا شارحا والموصل الى التصديق حجة ويجب تقديم الاول على الثانى وضعا لتقدم التصور على التصديق طبعا لان كل تصديق لا بد فيه من تصور المحكوم عليه بما بذاته او بما مصادق عليه والمحكوم به كذلك والحكم لامتناع الحكم ممن جهل احد هذه الامور **اقول** قد عرفت ان الغرض من المنطق استحصال المجهولات والمجهول اما تصور او تصديق فنظر المنطقى اما فى الموصل الى التصور واما فى الموصل الى التصديق وقد جرت العادة اى عادة المنطقيين بان يسموا الموصل الى التصور قولا شارحا اما كونه قولا فلانه فى الاغلب من كب القول يراد فه واما كونه شارحا فلشرحه ايضاح ما هيات الاشياء والموصل الى التصديق حجة لان من تمسك به استدلالا على مطلوبه غلب على الخصم من حج يحج اذا غلب ويجب اى يستحسن تقديم مباحث الاول اى الموصل الى التصور على مباحث الثانى اى الموصل الى التصديق بحسب الوضع لان الموصل الى التصور اى التصور والموصل الى التصديق التصديق بقسميه التصور مقدم على التصديق طبعا فليقدم عليه وضعا ليوافق الوضع الطبع انما قلنا التصور مقدم على التصديق طبعا لان التقدم الطبعى هو ان يكون المتقدم بحيث يحتاج اليه المتاخر ولا يكون علة تامة له والتصور كذلك بالنسبة الى التصديق اما انه ليس علة له فظاهر والا لزم من حصول التصور حصول التصديق ضرورة وجوب وجود المعلول عند وجود العلة واما انه يحتاج اليه التصديق فلان كل تصديق لا بد فيه من تصور ثلث تصورات تصور المحكوم عليه اما بذاته او بما مر صادق عليه وتصور المحكوم به كذلك وتصور الحكم للعلم الاولى بامتناع الحكم ممن جهل احد هذه التصورات وفى هذا الكلام قد نبه على فائدتين احداهما ان استدعاء التصديق تصور المحكوم عليه ليس معناه انه يستدعى تصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة حتى لو لم يتصور حقيقة الشئ لامتنع الحكم عليه بل المراد انه يستدعى تصوره بوجه ما اما بكنه حقيقته او بما مر صادق عليه فانا نحكم على اشياء لا نعرف حقائقها كما نحكم على واجب الوجود بالعلم والقدرة (اى محمول ١٢) (ونقول واجب الوجود قادر او عالم ١٢) وعلى شبح نراه من بعيد بانه شاعل للحيز المعين فلو كان الحكم مستدعيا لتصور المحكوم عليه بكنه حقيقته

Marfat.com

لم يصح منا امثال هذه الاحكام وثانيهما ان الحكم فيما بينهم مقول بالاشتراك على معنيين احدهما
والثاني لازم فالملزوم متحد ١٢
النسبة الايجابية والسلبية المتصور بين شيئين وثانيهما ايقاع تلك النسبة الايجابية او انتزاعها
اي ادراك ان النسبة واقعة او ليست واقعة ١٢ ل
فعنى بالحكم حيث حكم بانه لابد في التصديق من تصور الحكم النسبة الايجابية او السلبية وحيث
المصر ١٢ المصنف
لامتناع الحكم ممن جهل ايقاع النسبة وانتزاعها تنبيها على تغاير معنى الحكم والا فان كان المراد به
لذمة ل
الايجابية في الموضعين لم يكن لقوله لامتناع الحكم ممن جهل احد هذه الامور معنى وايقاع النسبة
اي في الموضعين ١٢
فيهما فيلزم استدعاء التصديق تصور الايقاع وهو باطل لانا اذا ادركنا ان النسبة واقعة او ليست
الذي هو الايقاع ١٢ اي تقول وهو لطيف ١٢
بواقعة يحصل التصديق ولا يتوقف حصوله على تصور ذلك ادراك فان قلت هذا انما يتم اذا كان
كما هو مذهب الاوائل ١٢
الحكم ادراكا اما اذا كان فعلا فالتصديق ليستدعي تصور الحكم لانه فعل من الافعال الاختيارية للنفس والانسان
ملازم لبطلان اللازم ١٢
الاختيارية انما تصدر عنها بعد شعورها بها والقصد الى اصدارها فحصول الحكم موقوف على تصور وحصول
اي تصور ١٢ تصور ١٢
موقوف على حصول الحكم وحصول التصديق موقوف على تصور الحكم على ان المصنف في شرحه للملخص صرح به و
شرط الاجزاء للتصديق حتى لا يزيد اجزاء التصديق على اربعة فتعقب قوله لان كل تصديق لا يفيد من
تصور الحكم يدل على ان تصور الحكم جزء من اجزاء التصديق فلو كان المراد به ايقاع النسبة في الموضعين
لزاد اجزاء التصديق على اربعة وهو مصرح بخلافه قال الامام في الملخص كل تصديق لا بد فيه من ثلث
اي بخلاف كونه جزء حيث قال الخ ١٢
تصورات تصور المحكوم عليه وبه والحكم قيل فرق ما بين قوله وقول المص ههنا ان الحكم فيما قاله الامام تصور
اعتراض ١٢
لامحالة بخلاف ما قاله المص فانه يجوز ان يكون قوله والحكم معطوفا على تصور المحكوم عليه وفي
اي المص ١٢
لا يكون تصورا كانه قال ولا بد في التصديق من الحكم وغير لازم منه ان يكون تصورا ان يكون
الحكم ١٢
معطوفا على المحكوم عليه فيكون تصورا وفيه نظر لان قوله والحكم لو كان معطوفا على تصور المحكوم
اي في قيل ١٢
عليه لا يكون الحكم تصورا الوجب ان يقول لامتناع الحكم ممن جهل احد هذين الامرين ولو سلم جعل
قوله احد هذه الامور على هذا لظهر الفساد من وجه اخر وهو ان اللازم من ذلك سئلة التصديق

تصور المحكوم عليه به والمدعى استدعاء التصديق لتصور الحكم فلا يكون الدليل وارداً على المدعى والغير
ذكر الحكم يكون ح مستدركاً اذ المطلب بيان تقدم التصور على التصديق طبعاً والحكم اذا لم يكن تصور لم يكن
له دخل في ذلك **قال** واما المقالات فثلث المقالة الاولى في المفردات وفيها اربعة فصول الفصل
الاول في الالفاظ دلالة اللفظ على المعنى بتوسط الوضع له مطابقة كدلالة الانسان على الحيوان
الناطق وبتوسطه لما دخل فيه ذلك المعنى تضمن كدلالته على الحيوان وعلى الناطق فقط
وبتوسطه لما خرج عنه التزام كدلالته على قابل العلم وصنعة الكتابة **اقول** لا شغل للمنطقي
من حيث هو منطقي بالالفاظ فانه يبحث عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبهما وهو
لا يتوقف على الالفاظ فان ما يوصل الى التصور ليس لفظ الجنس والفصل بل معناهما وكذلك
ما يوصل الى التصديق مفهومات القضايا لا الفاظها ولكن لما توقف افادة المعاني و
استفادتها على الالفاظ صار النظر فيها مقصوداً بالعرض وبالقصد الثاني ولما كان النظر فيها من
حيث انها دلائل المعاني قدم الكلام في الدلالة وهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء
آخر والشيء الاول هو الدال والثاني هو المدلول والدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية والا فغير لفظية
كدلالة الخط والعقد والنصب والاشارة والدلالة اللفظية ما بحسب جعل جاعل وهي اما وضعية
الانسان على الحيوان الناطق والوضع هو جعل اللفظ بازاء المعنى او لا وهي لا يخلو اما ان يكون بحسب اقتضاء
الطبع وهي الطبعية كدلالة آح على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ به عند عروض الوجع او لا
وهي العقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود ههنا هو الدلالة اللفظية
الوضعية وهي كون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه معناه للعلم بوضعه وهي اما مطابقة او تضمن او التزام
وذلك لان اللفظ اذا كان دالا بحسب الوضع على معنى فذلك المعنى الذي هو مدلول اللفظ اما
ان يكون عين المعنى الموضوع له او داخلا فيه وخارجا عنه فدلالة اللفظ على معناه بواسطة

Marfat.com

ان اللفظ موضوع لذلك المعنى مطابقة كدلالة الانسان على الحيوان الناطق فان الانسان انما يدل على الحيوان الناطق لاجل انه موضوع للحيوان الناطق ودلالته على معناه بواسطة ان اللفظ موضوع لمعنى دخل فيه ذلك المعنى المدلول للفظ تضمنا كدلالة الانسان على الحيوان او الناطق فان الانسان انما يدل على الحيوان او الناطق لاجل انه موضوع للحيوان الناطق وهو معنى دخل فيه الحيوان الذي هو مدلول اللفظ ودلالته على معناه بواسطة ان اللفظ موضوع لمعنى خرج عنه ذلك المعنى المدلول التزاما كدلالة الانسان على قابل العلم وصنعة الكتابة فان دلالته عليه بواسطة ان اللفظ موضوع للحيوان الناطق وقابل العلم وصنعة الكتابة خارج عنه ولازم له اما تسمية الدلالة الاولى بالمطابقة فلان اللفظ مطابق اي موافق لتمام ما وضع له من قولهم طابق النعل بالنعل اذا توافقا واما تسمية الدلالة الثانية بالتضمن فلان جزء المعنى الموضوع له داخل في ضمنه فهي دلالة على ما في ضمن المعنى الموضوع له واما تسمية الدلالة الثالثة بالالتزام فلان اللفظ لا يدل على كل امر خارج عن معناه الموضوع له بل على الخارج اللازم له وانما قيد حدود الدلالات الثلث بتوسط الوضع لانه لولم يقيد لانتقض حد بعض الدلالات ببعضها وذلك لجواز ان يكون اللفظ مشتركا بين الجزء والكل او الامكان فانه موضوع للامكان الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين وان يكون اللفظ مشتركا بين الملزوم واللازم كالشمس فانه موضوع للجرم وللضوء ويتصور من ذلك صور اربع الاولى ان يطلق لفظ الامكان ويراد به الامكان العام والثانية ان يطلق ويراد به الامكان الخاص والثالثة ان يطلق لفظ الشمس ويعنى به الجرم الذي هو الملزوم والرابعة ان يطلق ويعنى به الضوء اللازم واذا تحققت هذه الصور فنقول لولم يقيد حد دلالة المطابقة بقيد توسط الوضع لانتقض بدلالة التضمن والالتزام ما عدا دلالة التضمن فانه اذا اطلق الامكان واريد به الامكان الخاص كان دلالته على الامكان الخاص مطابقة وعلى الامكان العام تضمنا ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له لان الامكان العام

Marfat.com

مما وضع له ايضا لفظ الامكان فيدخل في حد دلالة المطابقة دلالة التضمن فلا يكون ما نعا واذا
قيدناه بتوسط الوضع خرجت تلك الدلالة عنه لان دلالة لفظ الامكان على الامكان العام في تلك
الصورة وان كانت دلالة اللفظ على ما وضع له ولكن ليست بواسطة ان اللفظ موضوع للامكان العام
لتحققها وان فرضنا انتفاء وضعه بازائه بل بواسطة ان اللفظ موضوع للامكان الخاص الذي يدخل
فيه الامكان العام واما الانتقاض بدلالة الالتزام فلانه اذا اطلق لفظ الشمس وعني به الجرم كان
دلالته عليه مطابقة وعلى الضوء التزاما مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له
فلو لم يقيد حد دلالة المطابقة بتوسط الوضع دخلت فيه ولما قيد به خرجت عنه تلك الدلالة لان
تلك الدلالة وان كانت دلالة اللفظ على ما وضع له الا انها ليست بواسطة ان اللفظ موضوع
لانا لو فرضنا انه ليس بموضوع للضوء كانت دلالته عليه بتلك الدلالة بل بسبب وضع اللفظ للجرم
الملزوم له وكذا لو لم يقيد حد دلالة التضمن بذلك القيد لانتقض بدلالة المطابقة فانه اذا
اطلق لفظ الامكان واريد به الامكان العام كانت دلالته عليه مطابقة وصدق عليها انها دلالة اللفظ
على ما دخل في المعنى الموضوع له لان الامكان العام داخل في الامكان الخاص وهو معنى وضع اللفظ
بازائه ايضا فاذا قيدنا الحد بتوسط الوضع خرجت عنه لانها ليست بواسطة ان اللفظ موضوع لما دخل
ذلك المعنى فيه وكذلك لو لم يقيد حد دلالة الالتزام بتوسط الوضع لانتقض بدلالة المطابقة
فانه اذا اطلق لفظ الشمس وعني به الضوء كانت دلالته عليه مطابقة وصدق عليها انها دلالة اللفظ
على ما خرج عن المعنى الموضوع له فهي داخلة في حد دلالة الالتزام لولا التقييد بتوسط الوضع
فاذا قيد به خرجت عنه لانها ليست بواسطة ان اللفظ موضوع لما خرج ذلك المعنى عنه قال والشرط
في دلالة الالتزامية كون الخارج بحالة يلزم من تصور المسمى في الذهن تصوره والا امتنع فهمه
من اللفظ ولا يشترط فيها كونه بحالة يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه كدلالة لفظ

138256

على البصر مع عدم الملازمة بينهما في الخارج **اقول** لما كانت الدلالة الالتزامية دلالة اللفظ
على ما خرج عن المعنى الموضوع له ولاخفاء في ان اللفظ لا يدل على كل امر خارج عنه فلا بد له لا لته على
الخارج من شرط وهو اللزوم الذهني اي كون الامر الخارج لازما للمسمى اللفظ بحيث يلزم من
تصور المسمى تصوره فانه لو لم يتحقق هذا الشرط لامتنع فهم الامر الخارج من اللفظ فلم يكن دالا عليه
وذلك لان دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لاحد الامرين اما لاجل انه موضوع بازائه او
لاجل انه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهم اللفظ ليس بموضوع للامر الخارج فلو لم يكن
بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره لم يكن الامر الثاني متحققا فلم يكن للفظ دلالة عليه ولا يشترط فيها
اللزوم الخارجي وهو كون الامر الخارجي بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه في الخارج
كما ان اللزوم الذهني هو كون الامر الخارجي بحيث يلزم من تحقق المسمى في الذهن تحققه في الذهن
بشرط لانه لو كان اللزوم الخارجي شرطا لم يتحقق دلالة الالتزام بدونه واللازم باطل فالملزوم مثله اما
الملازمة فلامتناع تحقق المشروط بدون الشرط واما بطلان اللازم فلان العدم كالعمى يدل على الملكة
كالبصر دلالة التزامية لانه عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا مع المعاندة بينهما في الخارج فان
قلت البصر جزء مفهوم العمى فلا يكون دلالته عليه بالالتزام بل بالتضمن فيقول العمى عدم البصر لا العدم والبصر و
العدم المضاف الى البصر يكون البصر خارجا عنه والاجتماع في العمى البصر وعدمه **قال** والمطابقة لا يستلزم
التضمن كما في البسائط واما استلزامها الالتزام فغير متيقن لان وجود لازم ذهني لكل ماهية
يلزم من تصورها تصوره غير معلوم وما قيل ان تصور كل ماهية يستلزم تصور انها ليست غيرها
فممنوع ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام واما هما فلا يوجدان الا مع المطابقة لاستحالة
وجود التابع من حيث انه تابع بدون المتبوع **اقول** اراد المصنف بيان نسبة الدلالات الثلث بعضها مع
بعض بالاستلزام وعدمه فالمطابقة لا تستلزم التضمن اي ليس متى تحققت المطابقة تحقق التضمن لجواز

ع قوله لان الدلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لاحد الامرين اما لاجل انه موضوع بازائه او لاجل انه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهم اللفظ ليس بموضوع للامر الخارج فلو لم يكن بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره لم يكن الامر الثاني متحققا فلم يكن للفظ دلالة عليه ولا يشترط فيها اللزوم الخارجي وهو كون الامر الخارجي بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه في الخارج كما ان اللزوم الذهني هو كون الامر الخارجي بحيث يلزم من تحقق المسمى في الذهن تحققه في الذهن بشرط لانه لو كان اللزوم الخارجي شرطا لم يتحقق دلالة الالتزام بدونه واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلامتناع تحقق المشروط بدون الشرط واما بطلان اللازم فلان العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر دلالة التزامية لانه عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا مع المعاندة بينهما في الخارج فان قلت البصر جزء مفهوم العمى فلا يكون دلالته عليه بالالتزام بل بالتضمن فيقول العمى عدم البصر لا العدم والبصر و العدم المضاف الى البصر يكون البصر خارجا عنه والاجتماع في العمى البصر وعدمه **قال** والمطابقة لا يستلزم التضمن كما في البسائط واما استلزامها الالتزام فغير متيقن لان وجود لازم ذهني لكل ماهية يلزم من تصورها تصوره غير معلوم وما قيل ان تصور كل ماهية يستلزم تصور انها ليست غيرها فممنوع ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام واما هما فلا يوجدان الا مع المطابقة لاستحالة وجود التابع من حيث انه تابع بدون المتبوع **اقول** اراد المصنف بيان نسبة الدلالات الثلث بعضها مع بعض بالاستلزام وعدمه فالمطابقة لا تستلزم التضمن اي ليس متى تحققت المطابقة تحقق التضمن لجواز

ان يكون اللفظ موضوعا للمعنى البسيط فيكون دلالته عليه مطابقة ولا تضمن هنا لان المعنى البسيط لا
جزء له واما استلزام المطابقة الالتزام فغير منتف لان الالتزام يتوقف على ان يكون لمعنى اللفظ
لازم بحيث يلزم من تصور المعنى تصوره وكون كل ماهية بحيث يوجد لها لازم كذلك غير معلوم
لجواز ان يكون من الماهيات ما لا يستلزم شيئا كذلك فاذا كان اللفظ موضوعا لتلك الماهية
لم تكن دلالته عليها مطابقة ولا التزاما لانتفاء شرطه وهو اللزوم الذهني وزعم الامام ان المطابقة
مستلزمة للالتزام لان تصور كل ماهية يستلزم تصور لازم من لوازمها واقله انها ليست
غيرها واللفظ اذا دل على الملزوم بالمطابقة دل على اللازم في التصور بالالتزام وجوابه انا لا نسلم
ان تصور كل ماهية يستلزم تصور انها ليست غيرها فكثيرا ما نتصور ماهيات الاشياء ولم نخطر
ببالنا غيرها فضلا عن انها ليست غيرها ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام لانه كما
لم يعلم وجود لازم ذهني لكل ماهية بسيطة لم يعلم ايضا وجود لازم ذهني لكل ماهية مركبة
لجواز ان يكون من الماهيات المركبة ما لا يكون له لازم ذهني فاللفظ الموضوع بازائه دال على اجزائه
بالتضمن دون الالتزام وفي عبارة المص تسامح فان اللازم مما ذكر لا يتبين عدم استلزام التضمن
الالتزام بل عدم تبين استلزام التضمن الالتزام والفرق بينهما ظاهر واما هما اي التضمن والالتزام فيستلزمان
المطابقة لانهما لا يوجدان الا معها لانهما تابعان لها والتابع من حيث انه تابع لا يوجد بدون المتبوع
وانما قيدنا بالحيثية احترازا عن التابع الاعم كالحرارة للنار فانها تابعة للنار وقد توجد بدونها
كما في الشمس والحركة اما من حيث انها تابعة للنار فلا توجد الا معها وفي هذا البيان نظر لان التابع في
الصورتين انما قيد بالحيثية منعناها وان لم يقيد بها لم يتكرر الحد الاوسط فلم ينتج المطلوب ويمكن ان يجاب عنه
بان الحيثية في الكبرى ليست قيدا للاوسط بل للحكم فيها فيتكرر الحد الاوسط نعم اللازم من المقدمتين
ان التضمن من حيث انه تابع لا يوجد بدون المطابقة وهو غير المدعى والمطلوب ان التضمن مطلقا لا يوجد

بدون المطابقة وهو غير لازم قال والدال بالمطابقة ان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركب
كرامي الحجارة والا فهو المفرد اقول اللفظ الدال على المعنى بالمطابقة اما ان يقصد بجزء منه الدلالة
على جزء معناه او لا يقصد فان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو المركب كرامي الحجارة
فان الرامي مقصود منه الدلالة على رمى منسوب الى موضوع ما والحجارة مقصود منه الدلالة على الجسم
المعين ومجموع المعنيين معنى رامي الحجارة فلا بد ان يكون للفظ جزء وان يكون لجزئه دلالة على معنى
وان يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ وان يكون دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المقصود
مقصودة فيخرج عن الحد ما لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام وما يكون له جزء لكن لا دلالة له على معنى
كزيد مما يكون له جزء دال على المعنى لكن ذلك المعنى لا يكون جزء المعنى المقصود كعبد الله علما فان له
جزءا كعبد الا على معنى وهو العبودية لكنه ليس جزء المعنى المقصود اى الذات المشخصة وما يكون له جزء دال
على جزء المعنى المقصود لكن لا يكون دلالته مقصودة كالحيوان الناطق اذا سمي به شخص انساني فان
الماهية الانسانية مع التشخص والماهية الانسانية مجموع مفهومي الحيوان والناطق فالحيوان
مثلا الذي هو جزء اللفظ دال على جزء المعنى المقصود الذي هو الشخص الانساني لانه دال على مفهوم الحيوان
ومفهوم الحيوان جزء الماهية الانسانية وهي جزء لمعنى اللفظ المقصود لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست
بمقصودة في حال العلمية بل ليس المقصود من الحيوان الناطق الا الذات المشخصة والا اي وان لم يقصد
منه الدلالة على جزء معناه فهو المفرد سواء لم يكن له جزء او كان له جزء ولم يدل على معنى او كان له جزء
دال على معنى ولا يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ كعبد الله او كان له جزء دال على جزء المعنى
لكن لم يكن دلالته مقصودة فحد المفرد يتناول الالفاظ الاربعة فان قلت المفرد مقدم على المركب طبعا
فلم اخره وضعا ومخالفة الوضع الطبع قوة الخطأ عند المحصلين فنقول للمفرد والمركب اعتبارات اخر
بحسب اللغة وهي ما صدق عليه المفرد من زيد وعمرو وغيرهما وثانيهما بحسب المفهوم وهو ما وضع بازائه اللفظ

Marfat.com

كالكاتب مثلا فان له مفهوما سوى شئ له الكتابة ذاتا وهو ما صدق عليه الكاتب من افراد الانسان فاذا
عنيتم بقولكم المفرد مقدم على المركب طبعا ان ذات المفرد مقدم على ذات المركب فسلم ولكن تاخيرهم ههنا في
التعريف والتعريف ليس بحسب الذات بل بحسب المفهوم وان عنيتم به ان مفهوم المفرد مقدم على
مفهوم المركب فهو ممنوع فان القيود في مفهوم المركب جوهرية وفي مفهوم المفرد عدمية والوجود في القيود
سابق على العدم فلذا اخر المفرد في التعريف وقدمه في الاقسام والاحكام لانها بحسب الذات وانما
اعتبر في المقسم دلالة المطابقة لا التضمن والالتزام لان المعتبر في تركيب اللفظ وافراده دلالة جزئه
على جزء معناه المطابقي وعدم دلالته عليه لا دلالة جزئه على جزء معناه التضمني او الالتزامي
وعدم دلالته عليه فانه لو اعتبر التضمن والالتزام في التركيب والافراد لزم ان يكون اللفظ المركب من
لفظين موضوعين لمعنيين بسيطين مفرد العدم دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني او لا جزء له
وان يكون اللفظ المركب من لفظين الموضوع بازاء معنى له لازم ذهني بسيط مفردا لا شيئا من جزئي
اللفظ لا دلالة له على جزء المعنى الالتزامي وفيه نظر لان غاية ما في الباب ان يكون اللفظ بالقياس الى
المعنى المطابقي مركبا وبالقياس الى المعنى التضمني او الالتزامي مفردا ولما جاز ان يكون اللفظ باعتبار معنيين مطابقيين مفردا و
مركبا كما في عبد الله لان مدلوله المطابقي قبل العلمية يكون مركبا وبعدها يكون مفردا فلم
لا يجوز ذلك باعتبار المعنى المطابقي والمعنى التضمني والالتزامي فالاولى ان يقال الافراد والتركيب
بالنسبة الى المعنى التضمني والالتزامي لا يتحقق الا اذا تحقق بالنسبة الى المعنى المطابقي اما في التضمن فلانه
دل جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني دل على جزء معناه المطابقي لان المعنى التضمني جزء المعنى المطابقي
وجزء الجزء جزء واما في الالتزام فلانه متى دل جزء اللفظ على جزء معنى الالتزامي بالالتزام فقد دل على
جزء المعنى المطابقي بالمطابقة لامتناع تحقق الالتزام بدون المطابقة وقد يتحقق الافراد والتركيب بالنسبة
الى المعنى المطابقي لا بالنسبة الى المعنى التضمني او الالتزامي كما في المثالين المذكورين فلهذا خصص القسمة الى الافراد

Marfat.com

Marfat.com

ان يكون هنالك اجزاء مترتبة مسموعة وبنى الالفاظ والحرف والهيئة مع المادة ليست بهذه المثابة
فلا يلزم التركيب والتقييد بالمعين من الازمنة الثلثة دخل له في الاحتراز الا انه قيد حسن لان الكلمة
لا تكون الا كذلك ففيه مزيد ايضاح ووجه التسمية اما بالاداة فلانها آلة في تركيب الالفاظ بعضها
مع بعض واما بالكلمة فلانها من الكلم وهو الجرح كانها لما دلت على الزمان وهو متجدد ومنصرم تكلم الخاطر
بتغير معناها واما بالاسم فلانه اعلى مرتبة من سائر انواع الالفاظ فيكون مشتملا على معنى السمو والعلو
قال وح اما ان يكون معناه واحدا وكثيرا فان كان الاول فان تشخص ذلك المعنى يسمى علما والا فمتواطيا
ان استوت افراده الذهنية والخارجية فيه كالانسان والشمس ومشككا ان كان حصوله في البعض
اولى واقدم واشد من الاخر كالوجود بالنسبة الى الواجب والممكن وان كان الثاني فان كان وضعه لتلك
المعاني على السوية فهو المشترك كالعين وان لم يكن كذلك بل وضع لاحدها اولا ثم نقل الى الثاني
ان ترك موضوعه الاول يسمى لفظا منقولا عرفيا ان كان الناقل هو العرف العام كالدابة
وشرعيا ان كان الناقل هو الشرع كالصلوة والصوم واصطلاحيا ان كان هو العرف الخاص
كاصطلاح النحاة والنظار وان لم يترك موضوعه الاول يسمى بالنسبة المنقول عنه حقيقة
وبالنسبة الى المنقول اليه مجازا كالاسد بالنسبة الى الحيوان المفترس والرجل الشجاع اقول
هذا اشارة الى قسمة الاسم بالقياس الى معناه فالاسم اما ان يكون معناه واحدا وكثيرا فان كان الاول
اى ان كان معناه واحدا فاما ان يتشخص ذلك المعنى لم يصلح لان يكون مقولا على كثيرين او لم يتشخص اى
صلح لان يقال على كثيرين فان تشخص ذلك المعنى لم يصلح لان يقال على كثيرين يسمى علما في عرف النحاة
لانه علامة دالة على شخص معين وجزئيا حقيقيا في عرف المنطقيين وان لم يتشخص وصلح لان يقال
على كثيرين فهو الكلي والكثيرون افراده فلا يخلو اما ان يكون حصوله في افراده الذهنية والخارجية على السوية
او لا فان تساوت الافراد الذهنية والخارجية في حصوله وصدقه عليها يسمى متواطيا لان افراده متوا

فانها في الاصل للاعلام
والحيم ١٢ ب
الاركان الخصوصة ١٢ ب
قوله يسمى علما والاسماء الاشارة
والمضمرات فليست مصوما بهذا المعنى
وضعت في ابتدا وضعها لشخص لان لفظ انا
ولفظ هذا موضوع لكل متكلم من حيث انه متكلم
وهذا معنى قولهم ان الضمير موضوع للمتكلم
اخ لا بد ان يكون مجرد
قوله وان شخص لانه يكون مجردا
الى ما وقع من الناسخ في المتن
قال فان تشخص في المتن
يسمى علما وكان الاولى
ان يقول
قوله اقول
قوله وان لم يتشخص اى
قوله وان لم يتشخص
قوله وان لم يتشخص

في معناه من التواطؤ وهو التوافق كالانسان والشمس فان الانسان له افراد في الخارج وصدقه عليها بالسوية والشمس لها افراد في الذهن وصدقها عليها ايضا بالسوية وان لم تتساو الافراد بل كان حصوله في بعضها اولى واقدم واشد من البعض الاخر سمي مشككا والتشكيك على ثلثة اوجه التشكيك بالاولوية وهو اختلاف الافراد في الاولوية وعدمها كالوجود فانه في الواجب اتم واقوى منه في الممكن والتشكيك بالتقدم والتاخر وهو ان يكون حصول معناه في بعضها متقدما على حصوله في البعض الاخر كالوجود ايضا فان حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن والتشكيك بالشدة والضعف وهو ان يكون حصول معناه في بعضها اشد من حصوله في البعض كالوجود ايضا فانه في الواجب اشد من الممكن لان آثار الوجود في الواجب اكثر كما ان اثر البياض وهو تفريق البصر في بياض الثلج اكثر مما في بياض العاج وسمي مشككا لان افراده مشتركة في اصل معناه ومختلفة باحد الوجوه الثلثة فالناظر اليه ان نظر الى جهة الاشتراك خيل انه متواطئ لتوافق افراده فيه وان نظر الى جهة الاختلاف اوهم انه مشترك كانه لفظ له معان مختلفة كالعين فالناظر فيه يتشكك هل هو متواطئ او مشترك فلهذا سمي بهذا الاسم وان كان التفاوت في كان المعنى كثيرا فاما ان يتخلل بين تلك المعاني نقل بان كان موضوعا لمعنى اولا ثم لوحظ ذلك المعنى ووضع لمعنى آخر لمناسبة بينهما ولم يتخلل فان لم يتخلل النقل بل كان وضعه لتلك المعاني على السوية اي كلما كان موضوعا لهذا المعنى يكون موضوعا لذلك المعنى من غير نظر الى المعنى الاول فهو المشترك لاشتراكه بين تلك المعاني كالعين فانها موضوعة للباصرة والماء والركبة والذهب على السواء وان تخلل بين تلك المعاني نقل فاما ان يترك استعماله في المعنى الاول اولا فان ترك يسمى لفظا منقولا لنقله من المعنى الاول والناقل اما الشرع فيكون منقولا شرعيا كالصلوة والصوم فانهما في الاصل للدعاء ومطلق الامساك ثم نقلهما الشرع الى الاركان المخصوصة والامساك المخصوص مع النية واما غير الشرع وهو اما العرف العام فهو المنقول العرفي كالدابة فانها في اصل اللغة لكل ما يدب على الارض ثم نقله العرف العام الى ذات القوائم

Marfat.com

الاربع من الخيل والبغال والحمير لو العرف الخاص وليسمى منقولا اصطلاحيا كاصطلاح النحاة
والنظار اما اصطلاح النحاة فكالفعل فانه كان اسما لما صدر عن الفاعل كالاكل والشرب و
الضرب ثم نقله النحاة الى كلمة دلت على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة واما
اصطلاح النظار فكالدوران فانه كان في الاصل للحركة في السكك ثم نقله النظار
الى ترتب الاثر على ماله صلوح العلية ان لم يترك الاول بل يستعمل فيه ايضا يسمى حقيقة
ان استعمل في الاول وهو المنقول عنه ومجازا ان استعمل في الثاني وهو المنقول اليه كالاسد
فانه وضع اولا للحيوان المفترس ثم نقل الى الرجل الشجاع لعلاقة بينهما وهي الشجاعة ثم استعمل
في الاول بطريق الحقيقة وفي الثاني بطريق المجاز اما الحقيقة فلانها من حق فلان الامر اذا اثبته
او من حققته اذا كنت منه على يقين فاذا كان اللفظ مستعملا في موضوعه الاصلي فهو
مثبت في مقامه معلوم الدلالة واما المجاز فلانه من جاز الشيء يجوز اذا تعداه و
اذا استعمل اللفظ في المعنى المجازي فقد جاز مكانه الاول وموضوعه الاصلي قال وكل لفظ
فهو بالنسبة الى لفظ آخر مراد فله ان توافقا في المعنى ومباين له ان اختلفا فيه اقول ما مر من
تقسيم اللفظ كان باعتبار نفسه وبالنظر الى نفس معناه وهذا تقسيم اللفظ بالقياس الى غيره
من الالفاظ فاللفظ اذا نسبناه الى لفظ آخر فلا يخلو اما ان يتوافقا في المعنى اي يكون معناهما
واحدا او يختلفا في المعنى بان يكون لاحدهما معنى وللآخر معنى آخر فان كانا متوافقين فهو مراد فله و
اللفظان مترادفان اخذا من الترادف الذي هو ركوب احد خلف آخر كان المعنى من ركوب اللفظين
مترادفين كالليث والاسد وان كانا مختلفين فهو مباين له واللفظان متباينان لان المباينة المفارقة و
اختلاف المعنى لم يكن المركوب واحدا فيتحقق المفارقة بين اللفظين المتفرقة بين المركوبين كالانسان والفرس
ومن الناس من ظن ان مثل الناطق والفصيح ومثل السيف والصارم من الالفاظ المترادفة لصدقهما على

Marfat.com

ذات واحدة وهو فاسد لان الترادف هو الاتحاد فى المفهوم لا الاتحاد فى الذات نعم الاتحاد فى
اى فى اصل الوضع ١٢
الذات من لوازم الاتحاد فى المفهوم بدون العكس قال واما المركب فهو ما تامر هو الذى يصح السكوت
اى ليس الاتحاد بحسب المفهوم من لوازم الاتحاد بحسب الذات ١٢
عليه وغيرتام هو التام ان احتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضية وان لم يحتمل فهو الانشاء فان دل
وهو الذى يقابل التام ١٢
على طلب الفعل دلالة اولية اى وضعية فهو مع الاستعلاء امر كقولنا اضرب انت ومع الخضوع سؤال
ودعاء ومع التساوى التماس وان لم يدل فهو التنبيه ويندرج فيه التمنى والترجى والتعجب والقسم والنداء
دلالة وضعية على طلب الفعل ١٢
واما غير التام فهو ما تقييدى كالحروف الناطق واما غير تقييدى كالمركب من اسم واداة او كلمة
فيما اذا كان الخبر الثانى بعيدا عن الاول ١٢
واداة اقول لما فرغ عن المفرد واقسامه شرع فى المركب واقسامه وهو اما تام وغير تام لانه اما
ان يصح السكوت عليه اى يفيد المخاطب فائدة تامة فلا يكون حينئذ مستتبعا للفظ اخر ينتظره المخاطب
اخر تفسيرى ١٢
كما اذا قيل زيد فيبقى المخاطب منتظرا لان يقال قائم او قاعد مثلا بخلاف ما اذا قيل زيد قائم
عطف تفسيرى ١٢
واما ان لا يصح السكوت عليه فان صح السكوت عليه فهو المركب التام والا فهو المركب الناقص
غير التام والمركب التام اما ان يحتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضية او لا يحتمل فهو الانشاء فان
قيل الخبر اما ان يكون مطابقا للواقع او لا فان كان مطابقا للواقع لم يحتمل الكذب وان لم يكن
الخبر ١٢
مطابقا لم يحتمل الصدق فلا خبر داخل فى الحد فقد يجاب عنه بان المراد بالواو الواو الفاصلة و
للواصلة ١٢
الفاصلة بمعنى ان الخبر هو الذى يحتمل الصدق والكذب فكل خبر صادق يحتمل الصدق وكل خبر كاذب
يحتمل الكذب فجميع الاخبار داخلة فى الحد وهذا الجواب غير مرضى لان الاحتمال امر عدمى
ح بل يجب ان يقال ما صدق او كذب والحق فى الجواب ان المراد احتمال الصدق والكذب
مجرد النظر عن قطع النظر عن ذلك ١٢
بمجرد النظر الى مفهوم الخبر ولا شك ان قولنا السماء فوقنا اذا جردنا النظر الى مفهوم
اللفظ ولم نعتبر الخارج احتمل عند العقل الكذب فقولنا اجتماع النقيضين موجود يحتمل الصدق
بمجرد النظر الى مفهومه فحصل التقسيم ان المركب التام ان احتمل الصدق والكذب بحسب مفهومه

فهو الخبر والا فهو الانشاء وسواء ان يدل على طلب الفعل دلالة اولية اى وضعية او لا يدل فان دل
على طلب الفعل دلالة وضعية فاما ان يقارن الاستعلاء او يقارن التساوى او يقارن الخضوع
فان قارن الاستعلاء فهو امر وان قارن التساوى فهو التماس وان قارن الخضوع فهو سؤال ودعاء
انما قيد الدلالة بالوضع احترازا عن الاخبار الدالة على طلب الفعل لا بالوضع فان قولنا كتب
عليكم الصلوة او اطلب منك الفعل دال على طلب الفعل لكنه ليس بموضوع لطلب الفعل
بل للاخبار عن طلب الفعل وان لم يدل على طلب الفعل فهو تنبيه لانه تنبيه على ما فى ضمير المتكلم
ويندرج فيه التمنى والترجى والنداء والتعجب والقسم لقائل ان يقول الاستفهام والنهى خارجان عن القسمة
اما الاستفهام فلانه لا يليق جعله من التنبيه لانه استعلام ما فى ضمير المخاطب لا تنبيه على ما فى
ضمير المتكلم واما النهى فلعدم دخوله تحت الامر لانه دال على طلب الترك لا على طلب الفعل لكن المصنف
ادرج الاستفهام تحت التنبيه ولم يعتبر المناسبة اللغوية والنهى تحت الامر بناء على ان الترك هو
كف النفس لان عدم الفعل مما من شانه ان يكون فعلا ولو اردنا ايرادهما فى القسمة قلنا الانشاء اما ان
لا يدل على طلب شئ بالوضع فهو التنبيه او يدل فلا يخلو اما ان يكون المطلوب الفهم فهو الاستفهام
او غيره فاما ان يكون مع الاستعلاء فهو امر ان كان المطلوب الفعل ونهى ان كان المطلوب الترك والا
علم الفعل ويكون مع التساوى فهو التماس او مع الخضوع فهو السؤال واما المركب الغير التام
فاما ان يكون الجزء الثانى منه قيدا للاول وهو التقييدى كالحيوان الناطق اى يكون متعلقا بالتقييدى
كالمركب من اسم واداة او كلمة واداة قال الفضل الثانى فى المعانى المفرد تكلم معنى فهو
جزئى ان منع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه وكلى والا لم يمنع واللفظ الدال عليهما ايضا كليا
وجزئيا بالعرض اقول المعانى هى الصور الذهنية من حيث انها وضع بازائها الالفاظ
فان عبر عنها بالفاظ مفردة فهى المعانى المفردة والا فالمركبة والكلام ههنا انما هو فى

Marfat.com

المعانی المفردة کما متعرف وکل مفهوم وهو الحاصل فی العقل اما جزئی او کلی لانه
اما ان یکون نفس تصوره ای من حیث انه متصور مانعا من وقوع الشرکة فیه او لا یکون
بین کثیرین وصدقه علیها او لا یکون فان منع نفس تصوره عن الشرکة فهو الجزئی
کهذا الانسان فان الهذیة اذا حصل مفهومها عند العقل امتنع العقل بمجرد تصوره عن
صدقه علی امور متعددة وان لم یمنع الشرکة من حیث انه متصور فهو الکلی کالانسان فان
مفهومه اذا حصل عند العقل لم یمنع من صدقه علی کثیرین وقد وقع فی بعض النسخ نفس تصور معناه
وهو سهو والاکان للمعنی معنی لان المفهوم هو المعنی وانما قید بنفس التصور لان من الکلیات
ما یمنع الشرکة بالنظر الی الخارج کواجب الوجود فان الشرکة فیه ممتنعة بالدلیل الخارجی لکن
اذا جرد العقل النظر الی مفهومه لم یمتنع من صدقه علی کثیرین فان مجرد تصوره لو کان مانعا من الشرکة
لم یفتقر فی اثبات الواحدانیة الی دلیل آخر وکالکلیات الفرضیة مثل اللاشیء واللاامکان
واللاوجود فانها یمتنع ان یصدق علی شیء من الاشیاء فی الخارج لکن لا بالنظر الی مجرد تصورها و
من ههنا یعلم ان افراد الکلی لا یجب ان یکون الکلی صادقا علیها بل من افراده ما یمنع ان یصدق الکلی
علیه فی الخارج اذ لم یمنع العقل عن صدقه علیه بمجرد تصوره فلو لم یعتبر نفس التصور فی تعریف الکلی والجزئی
لدخل تلک الکلیات فی تعریف الجزئی فلا یکون مانعا وخرجت عن تعریف الکلی فلا یکون جامعا و
بیان التسمیة بالکلی والجزئی ان الکلی جزء للجزئی غالبا کالانسان فانه جزء لزید والحیوان فانه جزء
للانسان والجسم فانه جزء للحیوان فیکون الجزئی کلا والکلی جزءا له وکلیة الشیء انما یکون
بالنسبة الی الجزئی فیکون ذلک الشیء منسوبا الی الکل والمنسوب الی الکل کلی وکذلک جزئیة الشیء انما
هی بالنسبة الی الکل فیکون منسوبا الی الجزء والمنسوب الی الجزء جزئی واعلم ان الکلیة والجزئیة
تعتبران بالذات فی المعانی واما الالفاظ فقد تسمی کلیة وجزئیة بالعرض تسمیة للدال باسم المدلول

قال والكلى اما ان يكون تمام ماهية ما تحته من الجزئيات وداخلا فيها او خارجا عنها فالاول
هو النوع سواء كان متعدد الاشخاص وهو المقول فى جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا
كالانسان او غير متعدد الاشخاص وهو المقول فى جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة كالشمس فهو
اذن كلى مقول على واحد او على كثيرين متفقين بالحقائق فى جواب ما هو اقول انك قد عرفت ان
الغرض من وضع هذه المقالة معرفة كيفية اقتناص المجهولات التصورية من المعلومات التصورية
وهى لا تقتنص بالجزئيات بل لا يبحث عنها فى العلوم لتغيرها وعدم انضباطها فلهذا صار نظرا
مقصورا على بيان الكليات وضبط اقسامها فالكلى اذن بالنسبة الى ما تحته من الجزئيات فاما ان يكون نفس
ماهيتها وداخلا فيها او خارجا عنها والداخل يسمى ذاتيا والخارج عرضيا وربما يقال
الذاتى على ما ليس بخارج وهذا اعم من الاول والاول اى الكلى الذى يكون نفس ماهية ما تحته من
الجزئيات هو النوع كالانسان فانه نفس ماهية زيد وعمرو وبكر وغيرها من جزئياته ويبنى لا تزيد
على الانسان لعوارض مشخصة خارجة عنه بها يمتاز عن شخص آخر تحت النوع لا محالة اما ان يكون
متعدد الاشخاص فى الخارج او لا يكون فان كان متعدد الاشخاص فى الخارج فهو المقول فى جواب
ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا لان السؤال بما سؤال عن الشئ انما هو لطلب تمام ماهيته و
حقيقته فان كان السؤال سؤالا عن شئ واحد كان طالبا لتمام الماهية المختصة به وان جمع بين
شيئين او اشياء فى السؤال كان طالبا لتمام ماهيتهما وتمام ماهية الاشياء انما يكون بتمام الماهية
المشتركة بينها ولما كان النوع متعدد الاشخاص كالانسان كان هو تمام ماهية كل واحد من افراده
فاذا سئل عن زيد مثلا بما هو كان المقول فى الجواب الانسان لانه تمام الماهية المختصة به وان سئل
عن زيد وعمرو وبما هما كان الجواب الانسان ايضا لانه كمال ماهيتهما المشتركة بينهما فلا جرم ان يكون
مقولا فى جواب ما هو بحسب الخصوصية والشركة معا وان لم يكن متعدد الاشخاص بل

ينحصر نوعه في شخص واحد كالشمس كان مقولا في جواب ما هو بحسب الخصوصية المخصصة لان
اى لنوع النوع والاضافة بيانية ١٢ في جواب الغير الاخصر ٢ السعدية ١٢
السائل بما هو عن ذلك الشخص لا بتمام الماهية المختصة به اذ لا وجود لها في الخارج حتى
يجمع بينه وبين ذلك الشخص في السؤال حتى يكون طالبا لتمام الماهية المشتركة واذا علمت ان النوع
بين ذلك الفرد وذلك الشخص ١٢
ان تعدد اشخاصه في الخارج كان مقولا على كثيرين في جواب ما هو كالانسان وان لم يتعدد كان مقولا
اى نوع كل على واحد في جواب ما هو فهو اذن كلي مقول على واحد وعلى كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو فالكلي
اى اذا كان منقسما الى قسمين ١٢
جنس وقولنا مقول على واحد ليدخل في الحد النوع الغير المتعدد الاشخاص وقولنا او على كثيرين ليدخل النوع
في الحد ١٢
المتعدد الاشخاص وقولنا متفقين بالحقائق ليخرج الجنس فانه مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق
وقولنا في جواب ما هو ليخرج الثلثة الباقية اعني الفصل والخاصة والعرض العام لانها لا تقال في جواب ما هو
وهناك نظر وهو ان احد الامرين لازم اما اشتمال التعريف على امر مستدرك واما ان لا يكون التعريف
جامعا لان المراد بالكثيرين ان كان مطلقا سواء كانوا موجودين في الخارج او لم يكونوا فيلزم
ان يكون قوله المقول على واحد زائدا حشوا لان النوع الغير المتعدد الاشخاص في الخارج مقول على
كثيرين موجودين في الذهن وان كان المراد بالكثيرين الموجودين في الخارج يخرج عن التعريف الانواع التي
لا وجود لها في الخارج اصلا كالعنقاء فلا يكون جامعا والصواب ان يحذف من التعريف قوله على
تعريف النوع ١٢
واحد بل لفظ الكلي ايضا فان المقول على كثيرين يغني عنه ويقال النوع هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة
في جواب ما هو فيكون كل نوع مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا والمصنف اعتبر
اعنى بالمصنف
النوع في قوله في جواب ما هو بحسب الخارج فتمم الى ما يقال بحسب الشركة والخصوصية والى ما يقال بحسب
الخصوصية المحضة ويخرج عن هذا الفن من وجهين اما اولا فلان نظر الفن عام يشمل المواد كلها فالتخصيص
باعنى بالمصنف
بالنوع الخارجي بينا في ذلك واما ثانيا فلان المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة موعده
هم
الحد بالنسبة الى المحدود وقد جعله من اقسام النوع قال وان كان الثاني فان كان تمام الخير المشترك بينهما

Marfat.com

وبين نوع اخر فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة وليسمى جنسا ورسموه بانه كلي مقول على
كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو **اقول** الكلي الذي هو جزء الماهية[ط] منحصر في جنس الماهية
وفصلها لانه اما ان يكون تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين[ح] نوع اخر او لا يكون والمراد بتمام الجزء
المشترك بين الماهية وبين نوع اخر الجزء المشترك الذي لا يكون[ك] وراءه جزء مشترك بينهما
اي[ك] جزء مشترك لا يكون جزء مشترك خارجا عنه بل كل جزء مشترك بينهما اما ان يكون نفس
ذلك الجزء او جزء منه كالحيوان فانه تمام الجزء المشترك بين الانسان والفرس اذ لا جزء مشترك بينهما الا وهو اما
نفس الحيوان او جزء منه كالجوهر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالارادة وكل منها وان كان مشتركا بين
الانسان والفرس لانه ليس تمام المشترك بينهما بل بعضه وانما يكون تمام المشترك هو الحيوان المشتمل على الكل
وربما يقال المراد بتمام المشترك مجموع الاجزاء المشتركة بينهما كالحيوان فانه مجموع الجوهر والجسم النامي و
الحساس والمتحرك بالارادة وهي اجزاء مشتركة بين الانسان والفرس وهو منقوض بالاجناس البسيطة
كالجوهر لانه جنس عال ولا يكون له جزء حتى يصح انه مجموع الاجزاء المشتركة فعبارتنا اسلم و
هذا الكلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول جزء الماهية ان كان تمام الجزء المشترك بين الماهية
وبين نوع اخر فهو الجنس والا فهو الفصل اما الاول فلان جزء الماهية اذا كان تمام الجزء المشترك بينها
وبين نوع اخر يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة لانه اذا سئل عن الماهية وذلك النوع
كان المطلوب تمام الماهية المشتركة بينهما وهو ذلك الجزء واذا اورد الماهية بالسؤال لم يصلح ذلك الجزء
لان يكون مقولا في الجواب لان المطلوب هو تمام الماهية المختصة والجزء لا يكون تمام الماهية المختصة اذ هو
ما يتركب الشيء عنه وعن غيره فذلك الجزء انما يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة فقط وهو
بالجنس لا هذا كالحيوان فانه كمال الجزء المشترك بين ماهية الانسان ونوع اخر كالفرس مثلا حتى اذا سئل
عن الانسان والفرس بما هما كان الجواب الحيوان وان افرد الانسان بالسؤال لم يصلح للجواب الحيوان لان تمام

٣٦ قوله انما يكون الخ اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع اخر جزءا من جزء الماهية المشترك بين الماهية وبين نوع اخر كالحيوان فانه جزء من الجسم النامي الذي هو جزء من الجوهر الذي هو جزء من الانسان والفرس ولا يلزم ان يكون الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع اخر جزءا من كل جزء مشترك بين الماهية وبين نوع اخر حتى يلزم ان لا يكون الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع اخر تمام الجزء المشترك بينهما فتدبر منه غفر له

٣٧ قوله ربما يقال الخ اقول هذا القائل هو الامام الرازي

٣٨ قوله وهو منقوض الخ اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع اخر جزءا من جزء الماهية المشترك بين الماهية وبين نوع اخر كالحيوان فانه جزء من الجسم النامي الذي هو جزء من الجوهر الذي هو جزء من الانسان والفرس ولا يلزم ان يكون الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع اخر جزءا من كل جزء مشترك بين الماهية وبين نوع اخر حتى يلزم ان لا يكون الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع اخر تمام الجزء المشترك بينهما فتدبر منه غفر له

٣٩ قوله فعبارتنا اسلم اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع اخر جزءا من جزء الماهية المشترك بين الماهية وبين نوع اخر كالحيوان فانه جزء من الجسم النامي الذي هو جزء من الجوهر الذي هو جزء من الانسان والفرس ولا يلزم ان يكون الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع اخر جزءا من كل جزء مشترك بين الماهية وبين نوع اخر حتى يلزم ان لا يكون الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع اخر تمام الجزء المشترك بينهما فتدبر منه غفر له

٤٠ قوله وان افرد الانسان الخ اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع اخر جزءا من جزء الماهية المشترك بين الماهية وبين نوع اخر كالحيوان فانه جزء من الجسم النامي الذي هو جزء من الجوهر الذي هو جزء من الانسان والفرس ولا يلزم ان يكون الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع اخر جزءا من كل جزء مشترك بين الماهية وبين نوع اخر حتى يلزم ان لا يكون الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع اخر تمام الجزء المشترك بينهما فتدبر منه غفر له

ماهيته الحيوان والناطق لا الحيوان فقط ورسموه بانه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في
جواب ما هو فلفظ الكلي مستدرك والمقول على كثيرين جنس للخمسة ويخرج بالكثيرين الجزئي لانه مقول على
واحد فيقال هذا زيد وبقولنا مختلفين بالحقائق يخرج النوع لانه مقول على كثيرين متفقين بالحقائق
في جواب ما هو وبجواب ما هو يخرج الكليات الثواني اعني الخاصة والفصل والعرض العام قال وهو قد يكون
ان كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه عين الجواب عنها وعن كل ما يشاركها فيه كالحيوان
بالنسبة الى الانسان وبعيد ان كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن بعض الخ وقد
يكون هنالك جواب ان كان بعيدا بمرتبة واحدة كالجسم النامي بالنسبة الى الانسان وثلثة اجوبة ان كان
بمرتبتين كالجسم وربع اجوبة ان كان بعيدا بثلث مراتب كالجوهر وعلى هذا القياس اقول القوم قد رتبوا
الكليات حتى يتهيأ لهم التمثيل بها تسهيلا على المتعلم المبتدئ فوضعوا الانسان ثم الحيوان ثم الجسم النامي
ثم الجسم المطلق ثم الجوهر فالانسان نوع كما عرفت والحيوان جنس للانسان لانه تمام الماهية المشتركة
بين الانسان والفرس وكذلك الجسم النامي جنس للانسان والنبات لانه كمال الجزء المشترك بين الانسان
والنباتات حتى اذا سئل عنهما بما هما كان الجواب الجسم النامي وكذلك الجسم المطلق جنس له لانه تمام الجزء
المشترك بينه وبين الحجر مثلا وكذلك الجوهر جنس له لانه تمام الماهية المشترك بينه وبين العقل فقد
ظهر انه يجوز ان يكون الماهية واحدة لاجناس مختلفة بعضها فوق بعض واذا تنقش هذا على صحيفة الخاطر
فقول الجنس اما قريب او بعيد لانه ان كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها في ذلك الجنس
عين الجواب عنها وعن جميع مشاركاتها فيه فهو القريب كالحيوان فانه الجواب عن السؤال عن الانسان
والفرس وهو الجواب عنه وعن جميع الانواع المشاركة للانسان في الحيوانية وان كان الجواب عن الماهية
وعن بعض مشاركاتها في ذلك الجنس غير الجواب عنها وعن البعض الاخر فهو البعيد كالجسم النامي فان
النباتات والحيوانات تشارك الانسان فيه وهو الجواب عنه وعن المشاركات النباتية لا المشاركات الحيوانية

Marfat.com

بل الجواب عنه وعن المشاركات الحيوانية الحيوان ويكون هنالك جوابان لان الجنس بعيد بمرتبة واحدة كالجسم
النامي بالنسبة الى الانسان فان الحيوان جواب وسوجواب آخر وثلثة اجوبة ان كان بعيد بمرتبتين
كالجسم المطلق بالقياس الى الحيوان فان الحيوان والجسم النامي جوابان وهو جواب ثالث وأربع اجوبة ان كان
بعيدا بثلث مراتب كالجوهر فان الحيوان والجسم النامي اجوبة ثلثة وسوجواب رابع وعلى هذا
القياس فكلما يزيد البعد يزيد عليه عدد الاجوبة ويكون عدد الاجوبة زائدا على عدد مراتب البعد
بواحد لان الجنس القريب جواب ولكل مرتبة من البعد جواب اخر **قال** وان لم يكن تمام المشترك بينهما و
بين نوع آخر فلا بد اما ان لا يكون مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر اصلا كالناطق بالنسبة
الى الانسان ويكون بعضا من تمام المشترك مساويا له كالحساس والا لكان مشتركا بين الماهية وبين نوع
آخر ولا يجوز ان يكون تمام المشترك بالنسبة الى ذلك النوع لان المقدر خلاف قبل البعض وهلم
جرا بل ينتهي الى ما يساويه فيكون فصل جنس وكيف ما كان يميز الماهية عن مشاركها في جنس و
وجود فكان فصلا **اقول** هذا بيان للشق الثاني من الترديد وهو ان جزء الماهية ان لم يكن
تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر يكون فصلا وذلك لان جدا الامرين لازم على ذلك
التقدير وسوا ذلك الجزء اما ان لا يكون مشتركا اصلا بين الماهية ونوع آخر او يكون
بعضا من تمام المشترك مساويا له واياما كان يكون فصلا لما لزوم احد الامرين فلان الجزء ان لم يكن
تمام المشترك فاما ان لا يكون مشتركا اصلا كالناطق وسوا الامر الاول او يكون مشتركا و
لا يكون تمام المشترك بل بعضه فذلك البعض اما ان يكون مباينا لتمام المشترك او اخص منه
او اعم منه ومساويا له لا جائز ان يكون مباينا له لان الكلام في الاجزاء المحمولة ومن
المحال ان يكون المحمول على الشيء مباينا له والاخص لو وجد لا عم بدون الاخص فيلزم وجود
الكل بدون الجزء وانه محال والا عم لان بعض تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر لو كان

اعم من تمام المشترك لكان موجودا في نوع اخر بدون تمام المشترك تحقيقا لمعنى العموم فيكون
مشتركا بين الماهية وذلك النوع الذي سوى ازاء تمام المشترك لوجوده فيهما فاما ان يكون تمام المشترك
بينهما وهو محال لان المقدر ان الجزء ليس تمام المشترك بين الماهية ونوع ما من الانواع واما ان
لا يكون تمام المشترك بل بعضا منه فيكون للماهية تمام المشترك احدهما تمام المشترك بين الماهية
وبين النوع الذي هو ازاءهما والثاني تمام المشترك بينها وبين النوع الثاني الذي هو ازاء تمام المشترك
الاول ح لو كان بعض تمام المشترك بين الماهية والنوع الثاني اعم منه لكان موجودا في نوع اخر
بدون تمام المشترك الثاني فيكون مشتركا بين الماهية وذلك النوع الثالث الذي سوى ازاء تمام المشترك
الثاني ليس تمام المشترك بينهما بل بعضه فحصل تمام مشترك ثالث وهلم جرا فاما ان يوجد تمام المشترك
الى غير النهاية او ينتهي الى بعض تمام مشترك مساوله والاول محال والا لتركبت الماهية من
اجزاء غير متناهية فقوله ولا يتسلسل ليس على ما ينبغي لان التسلسل هو ترتب امور غير متناهية
ولم يلزم من الدليل ترتب اجزاء الماهية وانما يلزم لو كان تمام المشترك الثاني جزءا من تمام المشترك
الاول وهو غير لازم ولعله اراد بالتسلسل وجود امور غير متناهية في الماهية لكنه خلاف
المتعارف واذا بطلت الاقسام الثلثة تعين ان يكون بعض تمام المشترك مساويا له وسواء كان الجزء اعم او اخص او مباينا
واما ان الجزء فصل على تقدير كل واحد من الامرين فلانه ان لم يكن مشتركا اصلا يكون مختصا
بها فيكون مميزا للماهية عن غيرها وان كان بعض تمام المشترك مساويا له فيكون فصلا لتمام المشترك
لاختصاصه بتمام المشترك جنس فيكون فصل جنس فيكون فصلا للماهية لانه مميز الجنس عن جميع اغياره وجميع
اغيار الجنس بعض اغيار الماهية فيكون مميزا للماهية عن بعض اغيارها ولا نعني بالفصل الا مميز الماهية
في الجملة واليه اشار بقوله وكيف ما كان اي سواء كان الجزء مشتركا اصلا ويكون بعضا
من تمام المشترك مساويا له فهو مميز الماهية عن مشاركيها في جنسها او وجود فيكون فصلا

Marfat.com

وانما قال في جنس وجود لان اللازم من الدليل ليس الا ان الجزء اذا لم يكن تمام المشترك يكون
مميزا لها في الجملة وهو الفصل واما انه يكون مميزا عن المشاركات الجنسية اذا كان للماهية
فصل وجب ان يكون لها جنس فلا يلزم من الدليل فالماهية ان كان لها جنس كان فصلها مميزا لها عن
المشاركات الجنسية وان لم يكن لها جنس فلا اقل من ان يكون لها مشاركات في الوجود والتحيز
وح يكون فصلها مميزا لها عنها ويمكن اختصار الدليل بحذف النسب الاربع بان يقال البعض تمام
المشترك ان لم يكن مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع اخر فيكون مختصا بتمام المشترك
فيكون فصلا له فيكون فصلا للماهية وان كان مشتركا بينهما يكون مشتركا بين الماهية
وذلك النوع فلم يكن تمام المشترك بينهما فيكون بعضا من تمام المشترك بين الماهية والنوع
وهكذا لا يقال حصر جزء الماهية في الجنس والفصل بطل لان الجوهر الناطق والجوهر الحساس
مثلا جزء لماهية الانسان مع انه ليس بجنس ولا فصل لانا نقول الكلام في الاجزاء المفردة لا
الاجزاء وهذا ما وعدناه في صدر البحث **قال** ورسموه بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في حق
فعلى هذا لو تركبت حقيقة من امرين متساويين او امور متساوية كان كل منها فصلا لها لانه
يبين ما عن مشاركها في الوجود **اقول** رسموا الفصل بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو
جوهره كالناطق والحساس فانه اذا سئل عن الانسان او زيد باي شيء هو في جوهره فالجواب انه
او حساس لان السؤال باي شيء هو انما يطلب به ما يميز الشيء في الجملة فكل ما يميزه يصلح للجواب
طلب المميز الجوهري يكون الجواب بالفصل وان طلب المميز العرضي يكون الجواب بالخاصة فانه
يشمل سائر الكليات ويقولنا يحمل على الشيء في جواب اي شيء سواء خرج النوع والجنس والعرض
لان النوع والجنس يقالان في جواب ما هو لا في جواب اي شيء هو والعرض العام لا يقال في الجواب
ويقولنا في جوهره يخرج الخاصة لانها وان كانت مميزة للشيء لكن لا في جوهره وذاته بل في

Marfat.com

فان قلت السائل بای شئ سوال طلب ممیز الشئ عن جمیع الاغیار لا یکون مثل الحساس
فلا یکون التعریف جامعا ۱۲
فصلا للانسان لانه لا یمیز عن جمیع الاغیار وان طلب الممیز فی الجملة سلوء کان عن جمیع الاغیار
او عن بعضها فالجنس ممیز الشئ عن بعضها فیجب ان یکون صالحا للجواب فلا یخرج عن الحد فنقول
لا یکفی فی جواب ای شئ ہو فی جوہر ہو الممیز فی الجملة بل لابد معہ من ان لا یکون تمام المشترکین
ونوع آخر فالجنس خارج عن التعریف ولما کان محصلہ ان الفصل کلی ذاتی لا یکون مقولا فی جواب ما
ہو فیکون ممیز الشئ فی الجملة فلو فرضنا ماہیة مرکبة من امرین متساویین وامور متساویة
کماہیة الجنس العالی والفصل الاخیر کان کل منہما فصلا لها لانہ ممیز الماہیة ممیزا جوہریا عما یشارکہا
فی الوجود ویحمل علیها فی جواب ای موجود ہو واعلم ان قدماء المنطقیین یعمون ان کل ماہیة لها فصل
وجب ان یکون لها جنس حتی ان الشیخ تبعہم فی الشفاء وحد الفصل بانہ کلی مقول علی الشئ فی جواب ای
شئ ہو فی جوہرہ من جنسہ اذا لم یساعد البرہان علی ذلک بنہ للصعف ضعفہ بالمشارکة فی الوجود
اقول وبایراد ہذا الاحتمال ثانیا قال والفصل الممیز للنوع عن مشارکہ فی الجنس قریب ان میز عنہ
فی جنس قریب کالناطق للانسان وبعید ان میز عنہ فی جنس بعید کالحساس للانسان اقول
الفصل اما ممیز عن المشارک الجنسی او عن المشارک الوجودی فان کان ممیزا عن المشارک الجنسی
فهو اما قریب بعید لانہ ان میز عن مشارکاتہ فی الجنس القریب فهو الفصل القریب کالناطق للانسان
فانہ ممیز عن مشارکاتہ فی الحیوان وان میز عن مشارکاتہ فی الجنس البعید فهو فصل البعید کالحساس
للانسان فانہ ممیز عن مشارکاتہ فی الجسم النامی وانما اعتبر القرب والبعد فی الفصل الممیز فی الجنس
لان الفصل الممیز فی الوجود لیس له متحقق الوجود بل ہو مبنی علی احتمال مذکور وربما یمکن ان یستدل
علی بطلانہ بان یقال لو ترکبت ماہیة حقیقیة من امرین متساویین فاما ان لا یحتاج احدہما
الی الاخر وہو محال او یحتاج وہو ایضا محال ضرورة وجوب احتیاج بعض اجزاء الماہیة الحقیقیة الی البعض ویحتاج فان احتاج

كل منهما الى الاخر يلزم الدور والا يلزم الترجيح بلا مرجح لانهما ذاتيان متساويان فاحتياج احدهما
الى الاخر ليس اولى من احتياج الاخر اليه ويقال لو تركب الجنس العالى كالجوهر مثلا عن امرين متساويين
فاحدهما ان كان عرضا فيلزم تقوم الجوهر بالعرض وهو محال وان كان جوهرا فاما ان يكون الجوهر نفسه فيلزم
ان يكون الكل نفس جزئه وانه محال او داخلا فيه وهو ايضا محال لامتناع تركب الشئ من نفسه ومن
غيره او خارجا عنه فيكون عارضا له لكن ذلك الجزء ليس عارضا لنفسه بل يكون العارض بالحقيقة
هو الجزء الاخر فلا يكون العارض بتمامه عارضا وانه محال فلينظر فى هذا المقام فانه من مطارح
الاذكياء **قال** واما الثالث فان امتنع انفكاكه عن الماهية فهو اللازم والا فهو العرض المفارق
واللازم قد يكون لازما للوجود كالسواد للحبشى وقد يكون لازما للماهية كالزوجية للاربعة وهى
اما بين وهو الذى يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا فى جزم الذهن باللزوم بينهما كالانقسام
بمتساويين للاربعة واما غير بين وهو الذى يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما الى وسط كتساوى
الزوايا الثلث للقائمتين للمثلث وقد يقال البين على اللازم الذى يلزم من تصور ملزومه تصوره
والاول اعم والعرض المفارق اما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل واما بطيئه كالشيب
والشباب **اقول** الثالث من اقسام الكلى ما يكون خارجا عن الماهية وهو اما ان يمتنع
انفكاكه عن الماهية ويمكن انفكاكه والاول العرض اللازم كالفردية للثلثة والثانى
العرض المفارق كالكتابة بالفعل للانسان واللازم اما لازم للوجود كالسواد للحبشى فانه لازم له
وشخصه لا لماهيته لان الانسان قد يوجد بغير السواد ولو كان السواد لازما للانسان لكان كل انسان
اسود وليس كذلك واما لازم للماهية كالزوجية للاربعة فانه متى تحققت ماهية الاربعة امتنع
انفكاك الزوجية عنها لا يقال هذا تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره لان اللازم على ما عرفه ما يمتنع انفكاكه
عن الماهية وقد قسمه الى ما لا يمتنع انفكاكه عن الماهية وهو لازم الوجود والى ما يمتنع وهو لازم الماهية لانا نقول

Marfat.com

لانه ان لازم الوجود لا يمتنع انفكاكه عن الماهية غاية ما في الباب انه لا يمتنع انفكاكه عن الماهية
من حيث هي لكن لا يلزم منه انه لا يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة فانه ممتنع الانفكاك عن الماهية
الموجودة وما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة فهو ممتنع الانفكاك عن الماهية في الجملة فان ما يمتنع
انفكاكه عن الماهية اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث انها موجودة او يمتنع انفكاكه عن
الماهية من حيث هي والثاني لازم الماهية والاول لازم الوجود فهو مورد القسمة متناول لقسمية
اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء لم يرد السؤال ثم لازم الماهية اما بين او غير بين اما اللازم البين فهو
الذي يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للاربعة فان
من تصور الاربعة وتصور الانقسام بمتساويين جزم بمجرد تصورهما بان الاربعة منقسمة بمتساويين
واما اللازم الغير البين فهو الذي يفتقر في جزم الذهن باللزوم بينهما الى وسط كتساوي الزوايا الثلث
للقائمتين للمثلث فان مجرد تصور المثلث وتصور تساوي الزوايا للقائمتين للمثلث لا يكفي في جزم الذهن
بان المثلث متساوي الزوايا للقائمتين بل يحتاج الى وسط وههنا نظر وسوان الوسط على ما فسره القوم
ما يقترن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا مثلا اذا قلنا العالم محدث لانه متغير فالمقارن بقولنا
لانه وهو المتغير وسط وليس يلزم من عدم افتقار اللزوم الى وسط انه يكفي فيه مجرد تصور اللازم
والملزوم بل يجوز ان توقفه على شيء آخر من حدس او تجربة او احساس او غير ذلك فلو اعتبرنا
الافتقار الى الوسط في مفهوم غير البين لم ينحصر لازم الماهية في البين وغيره لوجود قسم ثالث وقد يقال
البين على اللازم الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره ككون الاثنين ضعفا للواحد فان من تصور الاثنين
ادرك انه ضعف الواحد والمعنى الاول اعم لانه متى يكفي تصور الملزوم في اللزوم يكفي تصور اللازم
مع تصور الملزوم وليس كلما يكفي التصوران يكفي تصور احدهما العرض المفارق اما سريع الزوال
كحمرة الخجل وصفرة الوجل واما بطيء الزوال كالشيب والشباب وهذا التقسيم ليس بحاصر لان العرض

المفارق هو ما لا يمتنع انفكاكه عن الشئ وما لا يمتنع انفكاكه عن الشئ لا يلزم ان يكون منفكا حتى
ينحصر في سريع الانفكاك وبطيئه لجواز ان لا يمتنع انفكاكه عن الشئ ويدوم له كحركات الافلاك
قال وكل واحد من اللازم والمفارق ان اختص بافراد حقيقة واحدة فهو الخاصة كالضاحك والا فهو
العرض العام كالماشي وترسم الخاصة بانها كلية مقولة على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا
والعرض العام بانه كلي مقول على افراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا فالكليات اذن خمس نوع
وجنس وفصل وخاصة وعرض عام **اقول** الكلي الخارج عن الماهية شئ كان لازما او مفارقا
اما خاصة او عرض عام لانه ان اختص بافراد حقيقة واحدة فهو الخاصة كالضاحك فانه مختص
بحقيقة الانسان وان لم يختص بها بل بها وبغيرها فهو العرض العام كالماشي فانه شامل للانسان
وغيره وترسم الخاصة بانها كلية مقولة على افراد حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا فالكلية
مستدركة على ما مر مرة وقولنا فقط يخرج الجنس والعرض العام لانهما مقولان على حقائق مختلفة
وقولنا قولا عرضيا يخرج النوع والفصل لان قولهما على ما تحتهما ذاتي لا عرضي وترسم العرض العام
بانه كلي مقول على افراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا فقولنا وغيرها يخرج النوع والفصل و
الخاصة لانها لا تقال الا على افراد حقيقة واحدة فقط وبقولنا قولا عرضيا يخرج الجنس لان
قوله ذاتي وانما كانت هذه التعريفات رسوما للكليات لجواز ان يكون لها ماهيات وراء تلك المفهومات
ملزومات مساوقة لها فحيث لم يتحقق ذلك اطلق عليها اسم الرسم وسموها عن الخ الكليات امور
اعتبارية حصلت مفهوماتها اولا ووضعت اسماؤها بازائها فليس لها معان غير تلك المفهومات فيكون
حدا على ان علم العلم بانها حد لا يوجب العلم بانها رسم فكان المناسب ذكر التعريف الذي هو اعم
من الحد والرسم وفي تمثيل الكليات بالناطق والضاحك في الماشي لا بالنطق والضحك والمشي
التي هي مباديها فائدة وهي ان المعتبر في حمل الكلي على جزئياته حمل المواطاة وهو حمل هو هو لا حمل

الاشتقاق وسوحمل هوذ وهو والنطق والضحك والمشي لا يصدق على فرد الانسان بالمواطاة
الف تفصيل
فلا يقال زيد نطق بالذ ونطق وناطق واذ قد سمعت ما تلونا عليك ظهر لك ان تلك الكليات
منحصرة في خمس نوع وجنس وفصل وخاصة وعرض عام لان الكلي اما ان يكون نفس ما هية
ما تحته من الجزئيات او داخلا فيها او خارجا عنها فان كان نفس ما هية ما تحته من الجزئيات
فهو النوع وان كان داخلا فيها فاما ان يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع اخر فهو الجنس او لا يكون
فهو الفصل وان كان خارجا عنها فان اختص بحقيقة واحدة فهو الخاصة والا فهو العرض العام و
اعلم ان المصنف قسم الكلي الخارج عن الماهية الى اللازم والمفارق وقسم كلا منهما الى الخاصة والعرض
العام فيكون الخارج عن الماهية منقسما الى اربعة اقسام فيكون اقسام الكلي ذا سبعة على مقتضى
تقسيمه لا خمسة فلا يصح قوله بعد ذلك فالكليات ذا خمس **قول** الفصل الثالث في مباحث الكلي
والجزئي وهي خمسة الاول الكلي قد يكون ممتنع الوجود في الخارج لا لنفس مفهوم اللفظ كشريك الباري
عز اسمه وقد يكون ممكن الوجود ولكن لم يوجد كالعنقاء وقد يكون الموجود منه واحد فقط مع امتناع
غيره كالباري عز اسمه ومع امكانه كالشمس وقد يكون الموجود منه كثيرا مع امتناهيها كالكواكب
السبعة السيارة او غير متناه كالنفوس الناطقة عند بعضهم **اقول** قد عرفت في اول
الفصل الثاني ان ما حصل في العقل فهو من حيث انه حاصل في العقل ان لم يكن مانعا من اشتراكه
بين كثيرين فهو الكلي وان كان مانعا من الاشتراك فهو الجزئي فمناط الكلية والجزئية انما هو الوجود
واما ان يكون الكلي ممتنع الوجود في الخارج او ممكن الوجود فيه فامر خارج عن مفهومه والى هذا
اشار بقوله والكلي قد يكون ممتنع الوجود في الخارج لا لنفس مفهوم اللفظ اي امتناع وجود الكلي
او امكان وجوده شيء لا يقتضيه نفس مفهوم الكلي بل اذا اجرد العقل النظر اليه احتمل عنده
ان يكون ممتنع الوجود في الخارج وان يكون ممكن الوجود فيه فالكلي اذا نسبناه الى الوجود الخارجي

الف قوله واعلم ان المصنف الخ
الاعراض في غاية السقوط لان
الخاصة والعرض العام سواء كان
او مفارقا فظهر منعوسا واحدا وقصر
العرض العام على المفارق
اللازم والمفارق والثاني الى الثالث
وعرف الخاصة بما هو خارج عن
ماهية نوعه وعرف العرض العام بما هو خارج عن ماهية نوعه
وليس بداخل في ماهية شيء من جزئياته
والعرض العام يكون للانسان وغيره
فقوله خارج عن ماهية نوعه
يشمل العرض العام
والخاصة
وقوله
وليس بداخل في ماهية شيء من جزئياته
يخرج الخاصة
فالاولى ان يقال
في تعريف العرض العام
هو الخارج عن ماهية نوعه
الذي يكون للانسان وغيره
وفي تعريف الخاصة
هو الخارج عن ماهية نوعه
الذي يكون للانسان فقط
وانما قلنا في تعريف الخاصة
الذي يكون للانسان فقط
ولم نقل الذي يكون للانسان
لان الخاصة قد لا يكون
للانسان كالضاحك
فانه خاصة للانسان
وليس للانسان
ب قوله اعلم ان المصنف الخ
اعلم ان الكلي الخارج عن الماهية
ينقسم الى اللازم والمفارق
واللازم ينقسم الى الخاصة
والعرض العام
والمفارق ينقسم الى الخاصة
والعرض العام
فالكلي الخارج عن الماهية
ينقسم الى اربعة اقسام
فالكلي ينقسم الى سبعة اقسام
ج قوله فالكليات ذا خمس
اي الكليات المعنوية
ذا خمس
اي ذات خمس
د قوله قول
اي المبحث الاول
ه قوله اقول
اي اقول
و قوله ممتنع الوجود في الخارج
اي ممتنع الوجود في الخارج
ز قوله ممكن الوجود في الخارج
اي ممكن الوجود في الخارج
ح قوله ممتنع الوجود في الخارج
اي ممتنع الوجود في الخارج
ط قوله ممكن الوجود في الخارج
اي ممكن الوجود في الخارج
ي قوله الكلي
اي الكلي
يا قوله الكلي
اي الكلي
يب قوله الكلي
اي الكلي
يج قوله الكلي
اي الكلي
يد قوله الكلي
اي الكلي
يه قوله الكلي
اي الكلي
يو قوله الكلي
اي الكلي
يز قوله الكلي
اي الكلي
يح قوله الكلي
اي الكلي
يط قوله الكلي
اي الكلي
ك قوله الكلي
اي الكلي
كا قوله الكلي
اي الكلي
كب قوله الكلي
اي الكلي
كج قوله الكلي
اي الكلي
كد قوله الكلي
اي الكلي
كه قوله الكلي
اي الكلي
كو قوله الكلي
اي الكلي
كز قوله الكلي
اي الكلي
كح قوله الكلي
اي الكلي
كط قوله الكلي
اي الكلي
ل قوله الكلي
اي الكلي
لا قوله الكلي
اي الكلي
لب قوله الكلي
اي الكلي
لج قوله الكلي
اي الكلي
لد قوله الكلي
اي الكلي
له قوله الكلي
اي الكلي
لو قوله الكلي
اي الكلي
لز قوله الكلي
اي الكلي
لح قوله الكلي
اي الكلي
لط قوله الكلي
اي الكلي
م قوله الكلي
اي الكلي
ما قوله الكلي
اي الكلي
مب قوله الكلي
اي الكلي
مج قوله الكلي
اي الكلي
مد قوله الكلي
اي الكلي
مه قوله الكلي
اي الكلي
مو قوله الكلي
اي الكلي
مز قوله الكلي
اي الكلي
مح قوله الكلي
اي الكلي
مط قوله الكلي
اي الكلي
ن قوله الكلي
اي الكلي
نا قوله الكلي
اي الكلي
نب قوله الكلي
اي الكلي
نج قوله الكلي
اي الكلي
ند قوله الكلي
اي الكلي
نه قوله الكلي
اي الكلي
نو قوله الكلي
اي الكلي
نز قوله الكلي
اي الكلي
نح قوله الكلي
اي الكلي
نط قوله الكلي
اي الكلي
س قوله الكلي
اي الكلي
سا قوله الكلي
اي الكلي
سب قوله الكلي
اي الكلي
سج قوله الكلي
اي الكلي
سد قوله الكلي
اي الكلي
سه قوله الكلي
اي الكلي
سو قوله الكلي
اي الكلي
سز قوله الكلي
اي الكلي
سح قوله الكلي
اي الكلي
سط قوله الكلي
اي الكلي
ع قوله الكلي
اي الكلي
عا قوله الكلي
اي الكلي
عب قوله الكلي
اي الكلي
عج قوله الكلي
اي الكلي
عد قوله الكلي
اي الكلي
عه قوله الكلي
اي الكلي
عو قوله الكلي
اي الكلي
عز قوله الكلي
اي الكلي
عح قوله الكلي
اي الكلي
عط قوله الكلي
اي الكلي
ف قوله الكلي
اي الكلي
فا قوله الكلي
اي الكلي
فب قوله الكلي
اي الكلي
فج قوله الكلي
اي الكلي
فد قوله الكلي
اي الكلي
فه قوله الكلي
اي الكلي
فو قوله الكلي
اي الكلي
فز قوله الكلي
اي الكلي
فح قوله الكلي
اي الكلي
فط قوله الكلي
اي الكلي
ص قوله الكلي
اي الكلي
صا قوله الكلي
اي الكلي
صب قوله الكلي
اي الكلي
صج قوله الكلي
اي الكلي
صد قوله الكلي
اي الكلي
صه قوله الكلي
اي الكلي
صو قوله الكلي
اي الكلي
صز قوله الكلي
اي الكلي
صح قوله الكلي
اي الكلي
صط قوله الكلي
اي الكلي
ق قوله الكلي
اي الكلي
قا قوله الكلي
اي الكلي
قب قوله الكلي
اي الكلي
قج قوله الكلي
اي الكلي
قد قوله الكلي
اي الكلي
قه قوله الكلي
اي الكلي
قو قوله الكلي
اي الكلي
قز قوله الكلي
اي الكلي
قح قوله الكلي
اي الكلي
قط قوله الكلي
اي الكلي
ر قوله الكلي
اي الكلي
را قوله الكلي
اي الكلي
رب قوله الكلي
اي الكلي
رج قوله الكلي
اي الكلي
رد قوله الكلي
اي الكلي
ره قوله الكلي
اي الكلي
رو قوله الكلي
اي الكلي
رز قوله الكلي
اي الكلي
رح قوله الكلي
اي الكلي
رط قوله الكلي
اي الكلي
ش قوله الكلي
اي الكلي
شا قوله الكلي
اي الكلي
شب قوله الكلي
اي الكلي
شج قوله الكلي
اي الكلي
شد قوله الكلي
اي الكلي
شه قوله الكلي
اي الكلي
شو قوله الكلي
اي الكلي
شز قوله الكلي
اي الكلي
شح قوله الكلي
اي الكلي
شط قوله الكلي
اي الكلي
ت قوله الكلي
اي الكلي
تا قوله الكلي
اي الكلي
تب قوله الكلي
اي الكلي
تج قوله الكلي
اي الكلي
تد قوله الكلي
اي الكلي
ته قوله الكلي
اي الكلي
تو قوله الكلي
اي الكلي
تز قوله الكلي
اي الكلي
تح قوله الكلي
اي الكلي
تط قوله الكلي
اي الكلي
ظ قوله الكلي
اي الكلي
ظا قوله الكلي
اي الكلي
ظب قوله الكلي
اي الكلي
ظج قوله الكلي
اي الكلي
ظد قوله الكلي
اي الكلي
ظه قوله الكلي
اي الكلي
ظو قوله الكلي
اي الكلي
ظز قوله الكلي
اي الكلي
ظح قوله الكلي
اي الكلي
ظط قوله الكلي
اي الكلي
ع قوله الكلي
اي الكلي
غا قوله الكلي
اي الكلي
غب قوله الكلي
اي الكلي
غج قوله الكلي
اي الكلي
غد قوله الكلي
اي الكلي
غه قوله الكلي
اي الكلي
غو قوله الكلي
اي الكلي
غز قوله الكلي
اي الكلي
غح قوله الكلي
اي الكلي
غط قوله الكلي
اي الكلي
ف قوله الكلي
اي الكلي
فا قوله الكلي
اي الكلي
فب قوله الكلي
اي الكلي
فج قوله الكلي
اي الكلي
فد قوله الكلي
اي الكلي
فه قوله الكلي
اي الكلي
فو قوله الكلي
اي الكلي
فز قوله الكلي
اي الكلي
فح قوله الكلي
اي الكلي
فط قوله الكلي
اي الكلي
ق قوله الكلي
اي الكلي
قا قوله الكلي
اي الكلي
قب قوله الكلي
اي الكلي
قج قوله الكلي
اي الكلي
قد قوله الكلي
اي الكلي
قه قوله الكلي
اي الكلي
قو قوله الكلي
اي الكلي
قز قوله الكلي
اي الكلي
قح قوله الكلي
اي الكلي
قط قوله الكلي
اي الكلي
ر قوله الكلي
اي الكلي
را قوله الكلي
اي الكلي
رب قوله الكلي
اي الكلي
رج قوله الكلي
اي الكلي
رد قوله الكلي
اي الكلي
ره قوله الكلي
اي الكلي
رو قوله الكلي
اي الكلي
رز قوله الكلي
اي الكلي
رح قوله الكلي
اي الكلي
رط قوله الكلي
اي الكلي
ش قوله الكلي
اي الكلي
شا قوله الكلي
اي الكلي
شب قوله الكلي
اي الكلي
شج قوله الكلي
اي الكلي
شد قوله الكلي
اي الكلي
شه قوله الكلي
اي الكلي
شو قوله الكلي
اي الكلي
شز قوله الكلي
اي الكلي
شح قوله الكلي
اي الكلي
شط قوله الكلي
اي الكلي
ت قوله الكلي
اي الكلي
تا قوله الكلي
اي الكلي
تب قوله الكلي
اي الكلي
تج قوله الكلي
اي الكلي
تد قوله الكلي
اي الكلي
ته قوله الكلي
اي الكلي
تو قوله الكلي
اي الكلي
تز قوله الكلي
اي الكلي
تح قوله الكلي
اي الكلي
تط قوله الكلي
اي الكلي
ظ قوله الكلي
اي الكلي
ظا قوله الكلي
اي الكلي
ظب قوله الكلي
اي الكلي
ظج قوله الكلي
اي الكلي
ظد قوله الكلي
اي الكلي
ظه قوله الكلي
اي الكلي
ظو قوله الكلي
اي الكلي
ظز قوله الكلي
اي الكلي
ظح قوله الكلي
اي الكلي
ظط قوله الكلي
اي الكلي
ع قوله الكلي
اي الكلي
غا قوله الكلي
اي الكلي
غب قوله الكلي
اي الكلي
غج قوله الكلي
اي الكلي
غد قوله الكلي
اي الكلي
غه قوله الكلي
اي الكلي
غو قوله الكلي
اي الكلي
غز قوله الكلي
اي الكلي
غح قوله الكلي
اي الكلي
غط قوله الكلي
اي الكلي

علیم الحاسد محمد عبدالحکیم مولوی

Marfat.com

اما ان يكون ممكن الوجود في الخارج او ممتنع الوجود في الخارج الثاني كشريك الباري عز اسمه والاول
اما ان يكون موجودا في الخارج او لا الثاني كالعنقاء والاول اما ان يكون متعدد الافراد في الخارج
او لا يكون متعدد الافراد فان لم يكن متعدد الافراد في الخارج بل يكون منحصرا في فرد واحد فالاول
اما ان يكون مع امتناع غيره من الافراد في الخارج او يكون مع امكان غيره فالاول كالباري
عز اسمه والثاني كالشمس وان كان له افراد متعددة موجودة في الخارج فاما ان يكون افراده
او غير متناهية والاول كالكواكب السيارة فانه كلي له افراد منحصرة في الكواكب السبعة
السيارة والثاني كالنفس الناطقة فان افرادها غير متناهية على مذهب بعض قال الثاني
اذا قلنا الحيوان مثلا بانه كلي فهناك امور ثلثة الحيوان من حيث هو وهو مفهوم الكلي من غير اشارة الى مادة
من المواد والحيوان الكلي وهو المجموع المركب منهما اي من الحيوان والكلي والتغاير بين هذه المفهومات
ظاهر فانه لو كان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر لزم من تعقل احدهما تعقل الاخر وليس كذلك فان مفهوم الكلي مما لا يمتنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه ومفهوم الحيوان الجسم
النامي الحساس المتحرك بالارادة ومن البين جواز تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر
فالاول ليس كليا طبعيا لانه طبيعة من الطبائع او لانه موجود في الطبيعة اي في الخارج
والثاني كليا منطقيا لان المنطقي انما يبحث عنه مما قال ان الكلي المنطقي كونه كليا فيه مسامحة اذ
الكلية انما هي صفته والثالث كليا عقليا لعدم تحققه الا في العقل وانما قال الحيوان مثلا لان

Marfat.com

هذه الامور الثلثة لا يختص بالحيوان ولا بمفهوم الكلي بل يتناول سائر الماهيات ومفهومات الكليات
حتى اذا قلنا الانسان نوع حصل عندنا نوع طبيعي ونوع منطقي ونوع عقلي وكذلك في الجنس والفصل
وغيرهما والكلي الطبيعي موجود في الخارج لان هذا الحيوان موجود والحيوان جزء من الحيوان الموجود
وجزء الموجود موجود فالحيوان موجود وهو الكلي الطبيعي واما الكليان الاخران اي الكلي المنطقي والكلي
العقلي ففي وجودهما في الخارج خلاف والنظر في ذلك خارج عن الصناعة لانه من مسائل الحكمة
الالهية الباحثة عن احوال الموجود من حيث انه موجود وهذا مشترك بينهما وبين الكلي الطبيعي
فلا وجه لايراده ههنا واحالتهما على علم اخر **قال** الثالث الكليان متساويان ان صدق
كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الاخر كالانسان والناطق وبينهما عموم وخصوص مطلقا
ان صدق احدهما على كل ما يصدق عليه الاخر من غير عكس كالحيوان والانسان وبينهما عموم
وخصوص من وجه ان صدق كل منهما على بعض ما صدق عليه الآخر فقط كالحيوان والابيض و
ان لم يصدق شيء منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالانسان والفرس **اقول** النسب بين الكليين
منحصرة في اربعة التساوي والعموم والخصوص المطلق والعموم والخصوص من وجه والتباين وذلك لان الكلي
اذا نسب الى كلي آخر فاما ان يصدقا على شيء واحد ولم يصدقا فان لم يصدقا على شيء اصلا فهما
متباينان كالانسان والفرس فانه لا يصدق الانسان على شيء من افراد الفرس وبالعكس وان صدقا على شيء
فلا يخلو اما ان يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الاخر او لا يصدق فان صدقا فهما متساويان
كالانسان والناطق فان كل ما يصدق عليه الانسان يصدق عليه الناطق وبالعكس وان لم يصدق فاما
ان يصدق احدهما على كل ما صدق عليه الاخر من غير عكس ولا يصدق فان صدق كان بينهما عموم
خصوص مطلقا والصادق على كل ما صدق عليه الاخر اعم مطلقا والاخر اخص مطلقا كالانسان
والحيوان فان كل انسان حيوان وليس كل حيوان انسانا وان لم يصدق كان بينهما عموم وخصوص من وجه

وكل واحد منهما اعم من الاخر من وجه اخص من وجه فانهما لما صدقا على شئ ولم يصدق
احدهما على كل ما صدق عليه الاخر كان هناك ثلث صور احديها ما يجتمعان فيها على الصدق
والثانية ما يصدق فيها هذا دون ذاك والثالثة ما يصدق فيها ذاك دون هذا كالحيوان
والابيض فانهما يصدقان معا على الحيوان الابيض ويصدق الحيوان بدون الابيض على الحيوان الاسود
وبالعكس في الجماد الابيض فيكون كل واحد منهما شاملا للاخر وغيره فالحيوان شامل للابيض
وغير الابيض والابيض شامل للحيوان وغير الحيوان فباعتبار ان كل واحد منهما شامل للابيض
يكون اعم منه وباعتبار انه مشمول له يكون اخص منه فمرجع التباين الى سالبتين كليتين من
الطرفين كقولنا لا شئ مما هو انسان فهو فرس ولا شئ مما هو فرس فهو انسان والتساوي الى
موجبتين كليتين كقولنا كل ما هو انسان فهو ناطق وكل ما هو ناطق فهو انسان والعموم المطلق الى
موجبة كلية من احد الطرفين وسالبة جزئية من الطرف الاخر كقولنا كل ما هو انسان فهو حيوان وليس
بعض ما هو حيوان فهو انسان والعموم من وجه الى سالبتين جزئيتين وموجبة جزئية كقولنا بعض ما هو
حيوان هو ابيض وليس بعض ما هو حيوان هو ابيض وليس بعض ما هو ابيض هو حيوان وانما اعتبرت
النسب بين الكليتين دون المفهومين لان المفهومين ما كليان وجزئيان وكلي وجزئي والنسب
الاربع لا يتحقق في القسمين الاخيرين اما الجزئيان فلانهما لا يكونان الا متباينين واما الجزئي
والكلي فلان الجزئي ان كان جزئيا لذلك الكلي يكون اخص منه مطلقا وان لم يكن جزئيا له يكون
مباينا له **قال** ونقيض المتساويين متساويان والاصدق احدهما على بعض ما كذب عليه
الاخر فيصدق احد المتساويين على ما كذب عليه الاخر وهو ظ ونقيض الاعم من شئ مطلقا اخص
من نقيض الاخص مطلقا لصدق نقيض الاخص على كل ما يصدق عليه نقيض الاعم من غير عكس
اما الاول فلانه لو لا ذلك لصدق عين الاخص على بعض ما صدق عليه نقيض الاعم وذلك مستلزم

Marfat.com

اصدق الاخص بدون الاعم وانه مح واما الثانی فلانه لو لا ذلك لصدق نقيض الاعم على كل ما يصدق
عليه نقيض الاخص وذلك مستلزم لصدق الاخص على كل الاعم وهو مح والاعم من شئ من وجه
ليس بين نقيضيهما عموم اصلا لتحقق هذا العموم بين عين الاعم مطلقا ونقيض الاخص مع التباين
الكلى بين نقيض الاعم مطلقا وعين الاخص ونقيضها المتباينين متباينان تباينا جزئيا لانهما
ان لم يصدقا معا اصلا كما للا وجود واللا عدم كان بينهما تباين كلى وان صدقا معا كالانسان و
اللا فرس كان بينهما تباين جزئى ضرورة صدق احد المتباينين مع نقيض الاخر فقط فالتباين
الجزئى لازم جزما **اقول** لما فرغ من بيان النسب الاربع بين العينين شرع فى بيان النسب بين
النقيضين فنقيضا المتساويين متساويان اى يصدق كلى واحد من نقيضى المتساويين على كل ما يصدق
عليه نقيض الاخر والا لكذب احد النقيضين على بعض ما صدق عليه نقيض الاخر لكن ما يكذب عليه
النقيضين يصدق عليه عينه والا لكذب النقيضان فيصدق عين احد المتساويين على بعض نقيض الاخر
وهو يستلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر هذا خلف مثلا يجب ان يصدق على كل انسان
لا ناطق وكل لا ناطق لا انسان والا كان بعض اللا انسان ليس بلا ناطق فيكون بعض الانسان
لا ناطقا وبعض الناطق لا انسانا وهو مح ونقيض الاعم من شئ مطلقا اخص من نقيض الاخص
مطلقا اى يصدق نقيض الاخص على كل ما يصدق عليه نقيض الاعم وليس كلما صدق عليه نقيض
الاخص يصدق عليه نقيض الاعم اما الاول فلانه لو لم يصدق نقيض الاخص على كل ما يصدق عليه
الاعم لصدق عين الاخص على بعض ما صدق عليه نقيض الاعم فيصدق الاخص على الاعم وهو
كما تقول يصدق كل حيوان لا انسان والا كان بعض اللا حيوان انسانا فبعض الانسان لا حيوان
هذا خلف واما الثانى فلانه لو لم يصدق قولنا ليس كلما صدق عليه نقيض الاخص يصدق
عليه نقيض الاعم لصدق نقيض الاعم على كل ما يصدق عليه نقيض الاخص فيصدق عين الاخص

على كل الاعم بعكس النقيض وهو ح فليس كل لا انسان لا حيوانا والا لكان كل لا انسان
لا حيوانا وينعكس الى كل حيوان انسان ونقول ايضا قد ثبت ان كل نقيض الاعم نقيض
الاخص فلو كان كل نقيض الاخص نقيض الاعم لكان النقيضان متساويين فيكون العينان
متساويين هذا خلف او نقول العام صادق على بعض نقيض الاخص تحقيقا للعموم
فليس بعض نقيض الاخص نقيض الاعم بل عينه وفي قوله لصدق نقيض الاخص على كل ما
صدق عليه نقيض الاعم من غير عكس تسامح لجعل الدعوى جزءا من الدليل وهو مصادرة على
المطلوب والامران اللذان بينهما عموم من وجه ليس بين نقيضيهما عموم اصلا اي لا مطلقا ولا من
وجه لان هذا العموم اي العموم من وجه متحقق بين عين الاعم مطلقا ونقيض الاخص ليس
بين نقيضيهما عموم لا مطلقا ولا من وجه اما تحقق العموم من وجه بينهما فلانهما يتصادقان في
اخص آخر وصدق الاعم بدون نقيض الاخر في ذلك الاخص وبالعكس في نقيض الاعم كالحيوان
والانسان فانهما يجتمعان في الفرس والحيوان صدق بدون اللا انسان في الانسان واللا انسان
بدون الحيوان في الجماد واما انه لا يكون بين نقيضيهما عموم اصلا فللتباين الكلي بين نقيض
الاعم وعين الاخص لامتناع صدقهما على شيء فلا يكون بينهما عموم اصلا وانما قيد التباين
بالكلي لان التباين قد يكون جزئيا وهو صدق كل واحد من المفهومين بدون الاخر في الجملة فرجع
الى سالبتين جزئيتين كما ان مرجع التباين الكلي سالبتان كليتان والتباين الجزئي اما عموم من وجه
او تباين كلي لان المفهومين اذا لم يتصادقا في بعض الصور فان لم يتصادقا في صورة اصلا فهو التباين
الكلي والا فالعموم من وجه فلما صدق التباين الجزئي على العموم من وجه وعلى التباين الكلي لزم من
تحقق التباين الجزئي ان لا يكون بينهما عموم اصلا فان قلت الحكم بان الاعم من شيء من وجه ليس بين
نقيضيهما عموم اصلا بط لان الحيوان اعم من اللابيض من وجه بين نقيضيهما عموم من وجه فيقول المراد منه

انه ليس يلزم ان يكون بين نقيضيهما عموم فيندفع الاشكال ونقول لو قال بين نقيضيهما عموم لافاد العموم في جميع الصور لان الاحكام الموردة في هذا الفن انما هي كليات فاذا قال ليس بين نقيضيهما عموم اصلا كان رفعا للايجاب الكلي وتحقق العموم في بعض الصور لا ينافيه نعم لم يتبين مما ذكره النسبة بين نقيضي امرين بينهما عموم من وجه بل تبين عدم النسبة بالعموم وهو يصدق ذلك فاعلم ان النسبة بينهما المباينة الجزئية لان العينين اذا كان كل واحد منهما بحيث يصدق بدون الاخر كان النقيضان كذلك ولا نعني بالمباينة الجزئية الا هذا القدر ونقيضا المتباينين متباينان تباينا جزئيا لانهما اما ان يصدقا معا على شئ كاللاانسان واللافرس او لا يصدقا كاللاوجود واللاعدم فلا شئ مما يصدق عليه اللاوجود يصدق عليه اللاعدم بالعكس وايا ما كان يتحقق التباين الجزئي بينهما اما اذا لم يصدقا على شئ اصلا كان بينهما تباين كلي فيتحقق التباين الجزئي بينهما قطعا واما اذا صدقا على شئ كان بينهما تباين جزئي لان كل واحد من المتباينين يصدق مع نقيض الاخر فيصدق كل واحد من نقيضيهما بدون نقيض الاخر فالتباين الجزئي لازم لهما وقد ذكر في المتن ههنا ما لا يحتاج اليه وترك ما يحتاج اليه اما الاول فلان قيد فقط بعد قوله ضرورة صدق احد المتباينين مع نقيض الاخر زائد لا طائل تحته اما الثاني فلانه وجب ان يقول ضرورة صدق كل واحد من المتباينين مع نقيض الاخر لان التباين الجزئي بين النقيضين يصدق كل واحد منهما بدون الاخر لا صدق واحد منهما بدون الاخر وليس يلزم من صدق احد الشيئين مع نقيض الاخر صدق كل واحد من النقيضين بدون الاخر فترك لفظ كل ولا بد منه واعلم ان الدعوى يثبت بمجرد المقدمة القائلة بان كل واحد من المتباينين يصدق مع نقيض الاخر لانه يصدق كل واحد من النقيضين بدون الآخر وهو المباينة الجزئية فباقي المقدمات مستدرك قال الرابع الجزئي كما يقال على المعنى المذكور المسمى بالحقيقي فكذلك يقع على كل اخص تحت الاعم ويسمى الجزئي الاضافي وهو اعم من الاول لان كل جزئي حقيقي فهو جزئي اضافي دون العكس

Marfat.com

اما الاول فلاندراج كل شخص تحت الماهيات المعراة عن المشخصات واما الثانى فلجواز كون الجزئى الاضافى كليا وامتناع كون الجزئى الحقيقى كذلك **اقول** الجزئى مقول بالاشتراك على المعنى المذكور وليس جزئيا حقيقيا لان جزئيته بالنظر الى حقيقته المانعة من الشركة وبازائه الكلى الحقيقى وعلى كل اخص تحت الاعم كالانسان بالنسبة الى الحيوان وليس جزئيا اضافيا لاجزئيته بالاضافة الى شئ اخر وبازائه الكلى الاضافى وهو الاعم من شئ اخر وفى تعريف الجزئى الاضافى نظر لان الكلى الاضافى متضايفان لان معنى الجزئى الاضافى الخاص ومعنى الكلى الاضافى العام كما ان الخاص خاص بالنسبة الى العام كذلك العام عام بالنسبة الى الخاص واحد المتضايفين لايجوز ان يذكر فى تعريف المتضايف الاخر والا كان تعقله قبل تعقله لسعة ايض لفظة كل اعما هى للافراد والتعريف بالافراد ليس بجائز فالاولى ان يقال والاخص من شئ وهو الجزئى الاضافى فاعم من الجزئى الحقيقى يعنى ان كل جزئى حقيقى جزئى اضافى وبالعكس اما الاول فلان كل جزئى حقيقى فهو مندرج تحت ماهيته المعراة عن المشخصات كما اذا جردنا زيدا عن المشخصات التى صار شخصا معينا بقيت الماهية الانسانية وهى اعم منه فيكون كل جزئى حقيقى مندرجا تحت اعم فيكون جزئيا اضافيا وهذا منقوض بواجب الوجود فانه شخص معين ويمتنع ان يكون له ماهية كلية والا فهو ان كان مجرد تلك الماهية الكلية يلزم ان يكون امرا واحدا كليا وجزئيا وهو محال وان كان تلك الماهية مع شئ اخر يلزم ان يكون واجب الوجود معروضا للتشخص وسوء لما تقرر فى الحكمة ان تشخص واجب الوجود عينه واما الثانى فلجواز ان يكون الجزئى الاضافى كليا لانه الاخص من شئ يجوز ان يكون كليا تحت كلى اخر بخلاف الجزئى الحقيقى فانه يمتنع ان يكون كليا **قال** الخامس النوع كما يقال على ما ذكرناه ويقال له النوع الحقيقى فكذلك يقال على كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس

في جواب ما هو قولا اوليا وليسمى النوع الاضافي **اقول** النوع كما يطلق على ما ذكرناه و
هو للمقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو يقال له النوع الحقيقي لان نوعيته
انما هي بالنظر الى حقيقته الواحدة الحاصلة في افراده كذلك يطلق بالاشتراك على كل ماهية
يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا اوليا اي بلا واسطة كالانسان بالقياس الى
الحيوان فانه ماهية يقال عليها وعلى غيرها كالفرس الجنس وهو الحيوان حتى اذا قيل ما الانسان
والفرس فالجواب انه حيوان وبهذا المعنى يسمى نوعا اضافيا لان نوعيته بالاضافة الى ما فوقه
فالماهية بمنزلة الجنس ولا بد من ترك لفظ الكل لما سمعت في مبحث الجزئي الاضافي
من ان الكل للافراد والتعريف للافراد لا يجوز وذكر الكل لانه جنس الكليات ولا يتم حدودها
بدون ذكره فان قلت الماهية هي الصور العقلية من شيء والصور العقلية كليات فذكرها
يغني عن ذكر الكلي فنقول الماهية ليس مفهومها مفهوم الكلي غاية ما في الباب انه من لوازمها
فيكون دلالة الماهية على الكلي دلالة المدلوم على اللازم اعني دلالة الالتزام لكن دلالة الالتزام
مهجورة في التعريفات وقوله في جواب ما هو يخرج الفصل والخاصة والعرض العام فان
الجنس يقال عليها وعلى غيرها في جواب ما هو واما تقييد القول بالاولى فاعلم ان سلسلة
الكليات انما تنتهي بالاشخاص وهو النوع المقيد بالشخص وفوقه الاصناف وهو النوع المقيد
بصفات عرضية كلية كالرومي والتركي وفوقها الانواع وفوقها الاجناس واذا احمل كليات متعددة
على شيء واحد يكون حمل العالي عليه بواسطة حمل السافل عليه فان الحيوان انما يصدق
على زيد وعلى التركي بواسطة حمل الانسان عليهما وحمل الحيوان على الانسان اولي فقوله قولا
اوليا احتراز عن الصنف فانه كلي يقال عاليه على غيره الجنس في جواب ما هو حتى اذا سئل
عن التركي والفرس بما هما كان الجواب الحيوان لكن قول الجنس على الصنف ليس بأولى

بل بواسطة حمل النوع عليه فباعتبار الاولية فى القول يخرج الصنف عن الحد لا سيما
نوعا اضافيا **قال** ومراتبه اربع لانه اما اعم الانواع وهو النوع العالى كالجسم او
اخصها وهو النوع السافل كالانسان ولا سيما نوع الانواع او اعم من السافل واخص من
العالى وهو النوع المتوسط كالحيوان والجسم النامى او مباين للكل وهو النوع المفرد
كالعقل ان قلنا ان الجوهر جنس له **اقول** اراد ان يشير الى مراتب النوع الاضافى
دون الحقيقى لان الانواع الحقيقية يستحيل ان تترتب حتى يكون نوع حقيقى فوقه نوع
حقيقى والا لكان النوع الحقيقى جنسا وانه محال واما الانواع الاضافية فقد يترتب بعضها
ان يكون نوع اضافى فوقه نوع اخر اضافى كالانسان فانه نوع اضافى للحيوان وهو نوع
اضافى للجسم النامى وهو نوع اضافى للجسم المطلق وهو نوع اضافى للجوهر فباعتبار ذلك
صار مراتبه اربعة لانه اما ان يكون اعم الانواع او اخصها او اعم من بعضها واخص من
البعض ومباينا للكل الاول هو النوع العالى كالجسم فانه اعم من الجسم النامى و
الحيوان والانسان والثانى النوع السافل كالانسان فانه اخص من سائر الانواع و
الثالث النوع المتوسط كالحيوان فانه اخص من الجسم النامى واعم من الانسان و
كالجسم النامى فانه اخص من الجسم واعم من الحيوان والرابع النوع المفرد ولم يوجد له
مثال فى الوجود وقد يقال فى تمثيله انه كالعقل ان قلنا ان الجوهر جنس له فان العقل تحته
العقول العشرة وهى كلها فى حقيقة العقل متفقة فهو لا يكون اعم من نوع اخر اذ ليس تحته
نوع بل اشخاص ولا اخص اذ ليس فوقه نوع بل الجنس وهو الجوهر على ذلك التقدير فهو نوع
مفرد وربما يقرر التقسيم على وجه اخر وهو ان النوع اما ان يكون فوقه نوع وتحته
نوع او لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع او يكون فوقه نوع ولا يكون تحته نوع او يكون

Marfat.com

تحته نوع ولا يكون فوقه نوع وذلك ظ **قال** ومراتب الاجناس اربعة هذه الاربعة
لكن العالى كالجوهر فى مراتب الاجناس يسمى جنس الاجناس لا السافل كالحيوان ومثال المتوسط
فيها الجسم النامى ومثال المفرد العقل ان قلنا ان الجوهر ليس بجنس له اقول كما ان
الانواع الاضافية قد تترتب متنازلة كذلك الاجناس ايضا قد تترتب متصاعدة حتى
يكون جنس فوقه جنس الخ وكما ان مراتب الانواع اربع فكذلك مراتب الاجناس ايضا
تلك الاربع لانه ان كان اعم الاجناس فهو الجنس العالى كالجوهر وان كان اخص من الجنس
السافل كالحيوان او اعم واخص فهو الجنس المتوسط كالجسم النامى والجسم ومباينا للكل فهو
الجنس المفرد الا ان العالى فى مراتب الاجناس يسمى جنس الاجناس لا السافل والسافل فى مراتب
الانواع ليسمى نوع الانواع لا العالى وذلك لان جنسية الشئ انما هى بالقياس الى ما تحته
فهو انما يكون جنس الاجناس اذا كان فوق جميع الاجناس ونوعية الشئ انما يكون بالقياس
الى ما فوقه فهو انما يكون نوع الانواع اذا كان تحت جميع الانواع والجنس المفرد ممثل
بالعقل على تقدير ان لا يكون الجوهر جنسا له فانه ليس اعم من جنس اذ ليس تحته الا
العقول العشرة وهى انواع لا اجناس ولا اخص اذ ليس فوقه الا الجوهر وقد فرض انه
ليس بجنس له لا يقال احد التمثيلين فاسد اما تمثيل النوع المفرد بالعقل على تقدير
جنسية الجوهر واما تمثيل الجنس المفرد بالعقل على تقدير عرضية الجوهر لان العقل
ان كان جنسا يكون تحته انواع فلا يكون نوعا مفردا بل كان عاليا فلا يصح التمثيل الاول
وان لم يكن جنسا لم يصح التمثيل الثانى ضرورة ان ما لا يكون جنسا لا يكون جنسا مفردا لانا
نقول التمثيل الاول على تقدير ان العقول العشرة متفقة بالنوع والثانى على تقدير انها مختلفة
والتمثيل يحصل بمجرد الفرض سواء طابق الواقع او لم يطابقه **قال** والنوع الاضافى

موجود بدون الحقيقي كالانواع المتوسطة والحقيقي موجود بدون الاضافي كالحقائق البسيطة فليس بينهما عموم وخصوص مطلقا بل كل منهما اعم من الاخر من وجه لصدقهما على النوع السافل

اقول لما نبّه على ان النوع معنيين اراد ان يبين النسبة بينهما وقد ذهب قدماء المنطقيين حتى الشيخ في كتاب الشفاء الى ان النوع الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي وردّ ذلك صورة دعوى اعم وهي ان ليس بينهما عموم وخصوص مطلقا فان كلا منهما موجود بدون الاخر اما وجود النوع الاضافي بدون الحقيقي فكما في الانواع المتوسطة فانها انواع اضافية وليست انواعا حقيقية لانها اجناس واما وجود النوع الحقيقي بدون الاضافي فكما في الحقائق البسيطة كالعقل والنفس والنقطة والوحدة فانها انواع حقيقية وليست انواعا اضافية والا لكانت مركبة لوجوب اندراج النوع الاضافي تحت جنس فيكون مركبا من الجنس والفصل ثم بين ما هو الحق عنده وهو ان بينهما عموما وخصوصا من وجه لانه قد ثبت وجود كل منهما بدون الاخر وهما بتصادقان على النوع السافل لانه نوع حقيقي من حيث انه مقول على افراد متفقة الحقيقة ونوع اضافي من حيث انه مقول عليه على غير الجنس في جواب ما هو **قال** وجزء القول في جواب ما هو ان كان مذكورا بالمطابقة يسمى واقعا في طريق ما هو كالحيوان والناطق بالنسبة الى الحيوان الناطق المقول في جواب السؤال بما هو عن الانسان وان كان مذكورا بالتضمن يسمى داخلا في جواب ما هو كالجسم النامي والحساس والمتحرك بالارادة الدال عليها الحيوان بالتضمن

اقول المقول في جواب ما هو هو الدال على تمام ماهية المسئول عنها بالمطابقة كما اذا سئل عن الانسان بما هو فاجيب بالحيوان الناطق فانه يدل على تمام ماهية الانسان مطابقة واما جزؤه فان كان مذكورا في جواب ما هو بالمطابقة اي بلفظ يدل عليه بالمطابقة يسمى واقعا في طريق ما هو كالحيوان او الناطق فان معنى الحيوان جزء المجموع

معنى الحيوان الناطق المقول فى جواب السوال بما سو عن الانسان وسو مذكور بلفظ الحيوان
الدال عليه مطابقة وانما سمى واقعا فى طريق ماهو لان القول فى جواب ما سو طريق
ماهو وهو واقع فيه وان كان مذكورا فى جواب ما هو بالتضمن اى بلفظ يدل عليه بالتضمن
ليسمى داخلا فى جواب ما هو كمفهوم الجسم والنامى والحساس والمتحرك بالارادة
فانه جزء معنى الحيوان الناطق المقول فى جواب ما هو وهو مذكور فيه بلفظ الحيوان الدال عليه
بالتضمن وانما اخص جزء المقول فى جواب ما سو فى القسمين لان دلالة الالتزام مهجورة فى جواب ما هو
بمعنى انه لا يذكر فى جواب ما هو لفظ يدل على لما هية المسئول عنها او على اجزائها لا بالتزام
اصطلاحا **قال** الجنس العالى جاز ان يكون له فصل يقومه ليحوز تركيبه من امرين
متساويين او امور متساوية ويجب ان يكون له فصل يقسمه والنوع السافل يجب ان يكون له
فصل يقومه ويمتنع ان يكون له فصل يقسمه والمتوسط يجب ان يكون لها فصل تقسمها وفصول
تقومها وكل فصل يقوم العالى فهو يقوم السافل من غير عكس كل وكل فصل يقسم السافل فهو يقسم
العالى من غير عكس **اقول** الفصل له نسبة الى النوع ونسبة الى الجنس الجنس فى النوع
النوع فما نسبته الى النوع فانه مقوم اى داخل فى قوامه وجزء له واما نسبته الى
الجنس فانه مقسم له اى محصل قسمه فانه اذا انضم الى الجنس صار المجموع قسما من الجنس
ونوعا له مثلا الناطق اذا انضم الى الانسان فهو داخل فى قوامه ومقوم له واذا انضم
الى الحيوان صار حيوانا ناطقا وهو قسم من الحيوان واذا تصورت هذا فنقول الجنس العالى
جاز ان يكون له فصل يقومه لجواز ان يتركب من امرين متساويين او يمتاز انه عن مساويه
الوجود وقد امتنع القدماء عن ذلك بناء على ان كل ما هية لها فصل يقومها لا بد ان يكون
لها جنس وقد سلف ذلك ويجب ان يكون له اى للجنس العالى فصل يقسمه لوجوب ان يكون تحته

Marfat.com

انواع وفصول الانواع بالقياس الى الجنس مقسمات له والنوع السافل يجب ان يكون له فصل مقوم
ويمتنع ان يكون له فصل مقسم اما الاول فلوجوب ان يكون فوقه جنس وما له جنس كان له
ان يكون له فصل يميزه عن مشاركاته فى ذلك الجنس واما الثانى فلامتناع ان يكون تحته
انواع والا لم يكن سافلا والمتوسطات سواء كانت انواعا او اجناسا يجب ان يكون لها فصول
مقومات لان فوقها اجناسا وفصول مقسمات لان تحتها انواعا فكل فصل يقوم النوع
العالى والجنس العالى فهو يقوم السافل لان العالى مقوم للسافل ومقوم المقوم مقوم
من غير عكس كلى اى ليس كل مقوم للسافل فهو مقوم للعالى لانه قد ثبت ان جميع مقومات
العالى مقومات للسافل فلو كان جميع مقومات السافل مقومات العالى لم يكن بين السافل
والعالى فرق وانما قال من غير عكس كلى لان بعض مقوم السافل مقوم للعالى وهو مقوم العالى
وكل فصل يقسم الجنس السافل فهو يقسم العالى لان معنى تقسيم السافل تحصيله فى نوع و
كل ما يحصل السافل فى نوع يحصل العالى فيه فيكون العالى حاصلا ايضا فى ذلك
النوع وهو معنى تقسيمه للعالى ولا ينعكس كليا اى ليس كل مقسم للعالى مقسم للسافل
لان فصل السافل مقسم للعالى وهو لا يقسم السافل بل يقومه ولكن ينعكس جزئيا
فان بعض مقسم العالى مقسم للسافل وهو مقسم لسافل **قال** الفصل الرابع فى
التعريفات المعرف للشئ سو الذى يستلزم تصوره تصور ذلك الشئ وامتيازه
عن كل ما عداه وهو لا يجوز ان يكون نفس الماهية لان المعرف معلوم قبل المعرف
والشئ لا يعلم قبل نفسه ولا اعم لقصوره عن افادة التعريف ولا اخص لكونه اخفى
فهو مساو لها فى العموم والخصوص **اقول** قد سلف لك ان نظر المنطقى اما فى القول
الشارح او فى الحجة ولكل منهما مقدمات يتوقف معرفته عليها ولما وقع الفراغ

Marfat.com

عن بيان مقدمات القول الشارح فقد حان ان يشرع فيه فالقول الشارح سو المعرف
وسو ما يستلزم تصوره تصور الشئ وامتيازه عن كل ما عداه وليس المراد بتصور الشئ
تصوره بوجه ما ولو كان الاعم من الشئ او الاخص منه معرفا لانه قد لا يستلزم تصوره
تصور ذلك الشئ بوجه ما ولكان قوله وامتيازه عن كل ما عداه مستدركا لان
كل معرف فهو مفيد لتصور ذلك الشئ بوجه ما بل المراد التصور بكنه الحقيقة وسو الحد التام
كالحيوان الناطق فان تصوره مستلزم لتصور حقيقة الانسان وانما قال وامتيازه
عن كل ما عداه ليتناول الحد الناقص والرسوم فان تصورها لا يستلزم تصور
حقيقة الشئ بل امتيازه عن جميع اغياره ثم المعرف اما ان يكون نفس المعرف او
غيره لا جائز ان يكون نفس المعرف لوجوب ان يكون المعرف معلوما قبل المعرف والشئ
لا يعلم قبل نفسه فتعين ان يكون غير المعرف ولا يخ اما ان يكون مساويا له او
اعم منه او اخص منه او مباينا له لا سبيل الى انه اعم من المعرف لانه قاصر عن
افادة التعريف فان القصد من التعريف انما تصور حقيقة المعرف وامتيازه عن جميع ما عداه
والاعم من الشئ لا يفيد شيئا منهما ولا الى انه اخص لكونه اخفى لانه اقل وجودا في العقل
فان وجود الخاص في العقل يستلزم لوجود العام وربما يوجد العام في العقل بدون
الخاص وايضا شروط تحقق الخاص ومعانداته اكثر فان كل شرط ومعاند للعام فهو شرط
ومعاند للخاص ولا ينعكس وما يكون شروطه ومعانداته اكثر يكون وقوعه في العقل
اقل وما هو اقل وجودا في العقل فهو اخفى عند العقل والمعرف لا بد ان يكون اجلى من
المعرف ولا الى انه مباين لان الاعم والاخص لما لم يصلحا للتعريف مع قربهما الى الشئ
فالمباين بالطريق الاولى لانه في غاية البعد عنه فوجب ان يكون المعرف مساويا

(وفي الحميات الخمس ١٢ — وقت رسيد ١٢ — اي المتباينين ١٢ — اي تصور الحقيقة او الامتياز ١٢ — اي ليس كل شرط ومعاند للخاص شرطا ومعاند للعام ١٢ — قوله والمعرف لا بد)

للمعرف في العموم والخصوص وكل ما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف بالعكس وما وقع في عبارة القوم
ای کلما صدق علیه المعرف صدق علیه المعرف
من انه لابد ان يكون جامعا ومانعا او مطردا او منعكسا راجع الى ذلك فان معنى الجمع ان
ای المعرف ۱۲
يكون المعرف متناولا لكل واحد من افراد المعرف بحيث لا يشذ منه فرد وهذا المعنى ملازم
ای المعرف ۱۲
للكلية الثانية القائلة كلما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف ومعنى المنع ان يكون
بحيث لا يدخل فيه شئ من اغيار المعرف وهو ملازم للكلية الاولى والاطراد التلازم في الثبوت
اى متى وجد المعرف وجد المعرف وسوعين الكلية الاولى والانعكاس التلازم في الانتفاء اى
متى انتفى المعرف انتفى المعرف وهو ملازم للكلية الثانية فانه اذا صدق قولنا كلما صدق
عليه المعرف صدق عليه المعرف وكلما لم يصدق عليه المعرف لم يصدق عليه المعرف وبالعكس

قال ويسمى حدا تاما ان كان بالجنس والفصل القريبين وحدا ناقصا ان كان بالفصل القريب
وحده او به وبالجنس البعيد ورسما تاما ان كان بالجنس القريب والخاصة ورسما ناقصا
ان كان بالخاصة وحدها او بها وبالجنس البعيد **اقول** المعرف اما حد او رسم وكل منهما اما
تام او ناقص فهذه اقسام اربعة فالحد التام ما يتركب من الجنس والفصل القريبين كتعريف
من الحد في اللغة ۱۲ اى الجنس القريب ۱۲
الانسان بالحيوان الناطق واما تسميته حدا فلانه في اللغة المنع وهو لاشتماله على الذاتيات
مانع عن دخول الاغيار الاجنبية فيه واما تسميته تاما فلذكر الذاتيات فيه بتمامها والحد
الناقص ما يكون بالفصل القريب وحده او به وبالجنس البعيد كتعريف الانسان بالجسم
سئل الانسان ۱۲
الناطق واما انه حد فلما ذكرنا واما انه ناقص فلحذف بعض الذاتيات عنه والرسم
التام ما يتركب من الجنس القريب والخاصة كتعريفه بالحيوان الضاحك واما انه رسم فلان
سئل هذا التعريف ۱۲
الدال اثرها ولما كان تعريفا بالخارج اللازم الذي هو اثر من آثار الشئ فيكون تعريفا بالاثر
واما انه تام فلما شابه الحد التام من حيث انه وضع فيه الجنس القريب وقيد بامر مخصص

Marfat.com

بالشئ والرسم الناقص ما يكون بالخاصة وحدها او بها وبالجنس البعيد كتعريفه ايضا
او بالجسم الضاحك ما كونه رسما فلما مر اما كونه ناقصا فلحذف بعض اجزاء الرسم التام عنه
لا يقال ههنا اقسام اخر وهي التعريف بالعرض العام مع الفصل ومع الخاصة او بالفصل
مع الخاصة لانا نقول انما لم نعتبر هذه الاقسام لان الغرض من التعريف اما التمييز
او الاطلاع على الذاتيات والعرض العام لا يفيد شيئا منهما ولا فائدة في ضمه مع الفصل
والخاصة واما المركب من الفصل والخاصة فالفصل فيه يفيد التمييز والاطلاع على
الذاتي فلا حاجة الى ضم الخاصة اليه وان كانت مفيدة للتمييز لان الفصل افاده مع
آخر وطريق الحصر في الاقسام الاربعة ان يقال التعريف اما بمجرد الذاتيات او لا فان كان بمجرد
الذاتيات فاما ان يكون بجميع الذاتيات وهو الحد التام وبعضها وهو الحد الناقص وان
لم يكن بمجرد الذاتيات فاما ان يكون بالجنس القريب والخاصة وهو الرسم التام او بغير ذلك وهو
الرسم الناقص **قال** ويجب الاحتراز عن تعريف الشئ بما يساويه في المعرفة والجهالة
كتعريف الحركة بما ليس بسكون والزوج بما ليس بفرد وعن تعريف الشئ بما لا يعرف الا به
سواء كان بمرتبة واحدة كما يقال الكيفية ما بها يقع المشابهة ثم يقال المشابهة
اتفاق في الكيفية او بمراتب كما يقال الاثنان زوج اول ثم يقال الزوج الاول هو المنقسم
بمتساويين ثم يقال المتساويان هما المشيئان اللذان لا يفضل احدهما على الآخر ثم يقال
الشيئان هما الاثنان ويجب ان يحترز عن استعمال الفاظ غريبة وحشية غير ظاهرة الدلالة
بالقياس الى السامع لكونه مفوتا للغرض **اقول** اخذان يبين وجوه اختلال التعريف
ليحترز عنها وهي اما معنوية او لفظية اما المعنوية فمنها تعريف الشئ بما يساويه في المعرفة
والجهالة اي يكون العلم باحدهما مع العلم بالآخر والجهل باحدهما مع الجهل بالآخر كتعريف

Marfat.com

الحركة بما ليس بسكون فانهما في المرتبة الواحدة من العلم والجهل فمن علم احدهما علم
(اى الحركة والسكون ١٢)
الاخر ومن جهل احدهما جهل الاخر والمعرف يجب ان يكون اقدم معرفة لان معرفة
(اى السكون ١٢)
المعرف علة لمعرفة المعرف والعلة مقدمة على المعلول ومنها تعريف الشئ بما يتوقف
معرفته عليه اما بمرتبة واحدة ويسمى حدا ورسما مصرحا واما بمراتب ويسمى حدا ورسما مضمرا
ومثالهما في الكتاب ظ واما الاغلاط اللفظية فانما يتصور اذا حاول الانسان
(اى التعريف ١٢)
التعريف لغيره وذلك بان يستعمل في التعريف الفاظا غير ظاهرة الدلالة بالنسبة الى ذلك
الغير فيفوت غرض التعريف كاستعمال الالفاظ الغريبة الوحشية مثل ان يقال
(اى الحجر ١٢ اى الزبرجد ١٢)
النار اسطقس فوق الاسطقسات وكاستعمال الالفاظ المجازية فان الغالب تبادر
المعاني الحقيقية الى الفهم وكاستعمال الالفاظ المشتركة فان الاشتراك مخل بفهم المعنى المقصد
(دون القرينة ١٢ اى عند عدم ظهور المراد ١٢)
نعم لو كان للسامع علم بالالفاظ الوحشية او كان هناك قرينة دالة على المراد جاز استعمالها فيه

قال المقالة الثانية في القضايا واحكامها وفيها مقدمة وثلثة فصول

اما المقدمة ففي تعريف القضية واقسامها الاولية القضية قول يصح ان يقال لقائله انه صادق
فيه او كاذب وهي جملية ان لم تحلت بطرفيها الى مفردين كقولك زيد عالم وزيد ليس بعالم
وشرطية ان لم يخل **اقول** لما فرغ عن مباحث القول الشارح في بيان مباحث الحجة
ولما توقف معرفتها على معرفة القضايا واحكامها وضع المقالة الثانية لبيان ذلك
رتبها على مقدمة وثلثة فصول اما المقدمة ففي تعريف القضية واقسامها الاولية اى الحاصلة
بحسب القسمة الاولية فان القضية تنقسم اولا الى الحملية والشرطية ثم الحملية تنقسم الى
ضرورية واضرورية مثلا والشرطية الى لزومية واتفاقية واقسام الحملية والشرطية
هي اقسام للقضية لانها ليست باقسام اولية لها بل اقسام ثانية وانما تنقسم القضية اليها

Marfat.com

ثانيا بواسطة ان الحملية والشرطية تنقسمان اليها فالغرض من وضع المقدمة ذكر الاقسام الاولية اى قسام القضية بالذات لا اقسامها فالقضية قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب فالقول وسو اللفظ المركب في القضية الملفوظة او المفهوم العقلي المركب في القضية المعقولة جنس يشمل الاقوال التامة والناقصة وقولنا يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب فصل يخرج الاقوال الناقصة والانشاءات كلها من الامر والنهي والاستفهام وغيرها وهي اما حملية او شرطية لانها اما ان تحل طرفيها الى مفردين او لم تحل وطرفا القضية هما المحكوم عليه والمحكوم به ومعنى الحكم احدهما بالاخر فاذا حذفنا من القضية ما يدل على الحكم فان كان طرفاها مفردين فهي حملية اما موجبة ان حكم فيها بان احدهما هو الاخر كقولنا زيد هو عالم واما سالبة ان حكم فيها بان احدهما ليس هو الاخر كقولنا زيد ليس هو بعالم فانا اذا حذفنا لفظة سو الدالة على النسبة الايجابية من القضية الاولى وليس هو الدالة على النسبة السلبية من القضية الثانية بقي زيد وعالم وهما مفردان وان لم يكن طرفاها مفردين فهي شرطية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا فانه اذا حذفنا ادوات الاتصال وهي كلمة ان والفاء بقي الشمس طالعة والنهار موجود وهما ليسا بمفردين وكذلك اذا حذفنا ادوات العناد وهي اما واو بقي هذا العدد زوج وهذا العدد فرد وهما ايضا ليسا بمفردين فان قلت قولنا الحيوان الناطق ينتقل بنقل قاسمية قولنا زيد عالم وقولنا زيد ليس بعالم وقولنا الشمس طالعة يلزمه النهار موجود حملية مع ان طرفيها ليست بمفردات فانتقض التعريف ان طردا وعكسا فنقول المراد بالمفرد ما لفظه

او المفرد بالقوة وهو الذي يمكن ان يعبر عنه بلفظ مفرد والاطراف في القضايا المذكورة
وان لم يكن مفردات بالفعل الا انه يمكن ان يعبر عنها بالفاظ مفردة واقلها ان يقال
هذا ذاك وهو هو والموضوع محمول الى غير ذلك بخلاف الشرطيات فانه لا يمكن ان يعبر عن
اطرافها بالفاظ مفردة فلا يقال فيها هذه القضية تلك القضية بل يقال ان تحقق هذه القضية
تحقق تلك القضية واما ان تحقق هذه القضية او تحقق تلك القضية وهي ليست بالفاظ مفردة
نعم بقي ههنا شيء وهو ان الشرطية كما فسرت قضية اذا حللناها لا يكون طرفاها مفردين
ولا خفاء في امكان التعبير عن طرفيها بعد التحليل بمفردين واقله ان يقال هذا ملزوم لذلك
وذلك معاند لذاك فلو كان المراد بالمفرد اما المفرد بالفعل او بالقوة دخلت الشرطية
المحلية فالاولى ان يحذف قيد الاخلال عن التعريف ويقال المحكوم عليه وبه في القضية ان كانا مفردين
سميت حملية والا فشرطية هذا هو المطابق لما ذكره الشيخ في الشفاء وقيل صوابه ان يقال القضية
ان احتلت الى قضيتين فهي شرطية والا فحملية امتلا ان عليه مثل قولنا زيد ابوه قائم فانه حملية
مع انه لم يحلل الى مفردين لان المحكوم به فيه قضية وهو ليس بصواب من وجهين اما اولا فلوجود
بعض النقوض المذكورة عليه واما ثانيا فلان اخلال القضية الى ما منه تركيبها والشرطية لا تتركب
من قضيتين فان ادوات الشرط والعناد اخرجت اطرافها عن ان يكون قضايا الا ترى انا اذا قلنا
الشمس طالعة كانت قضية محتملة للصدق والكذب ثم اذا اليت دنا اداة الشرط عليه وقلنا ان كانت
الشمس طالعة خرج عن ان يكون قضية يحتمل الصدق والكذب نعم ربما يقال في الفرق ان الشرطية
مركبة من قضيتين يجوز ان من حيث ان طرفيها اذا اعتبر فيهما الحكم كانا قضيتين والا فهما ليستا
قضيتين لا عند التركيب ولا عند التحليل قال والشرطية اما متصلة وهي التي يحكم فيها
بصدق قضية او لا صدقها على تقدير صدق قضية اخرى كقولنا ان كان زيد انسانا فهو حيوان و

ولیس لکان هذا انسانا فهو جماد واما منفصلة وهی التی یحکم فیها بالتنافی بین القضیتین فی
الصدق والکذب معا او فی احدهما فقط او سلبه کقولنا اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا
ولیس اما ان یکون هذا الانسان حیوانا او اسود **قوله** الشرطیة قسمان متصلة ومنفصلة
فالمتصلة هی التی یحکم فیها بصدق قضیة او کذبها علی تقدیر اخری فان حکم فیها بصدق
قضیة علی تقدیر صدق قضیة اخری فهی متصلة موجبة کقولنا ان کان هذا انسانا فهو حیوان
فان الحکم فیها بصدق الحیوانیة علی تقدیر صدق الانسانیة وان حکم فیها بسلب صدق قضیة علی تقدیر
صدق قضیة اخری فهی متصلة سالبة کقولنا لیس البتة ان کان هذا انسانا فهو جماد فان الحکم
فیها بسلب صدق الجمادیة علی تقدیر صدق الانسانیة والمنفصلة هی التی یحکم فیها بالتنافی
بین القضیتین اما فی الصدق والکذب معا ای بانهما لا تصدقان ولا تکذبان او فی الصدق فقط ای
بانهما لا تصدقان ولکنهما قد تکذبان او فی الکذب فقط ای بانهما لا تکذبان وربما تصدقان وینفیه
بسلب ذلک التنافی فان حکم فیها بالتنافی فهی منفصلة موجبة اما اذا کان الحکم فیها بالتنافی
فی الصدق والکذب معا سمیت منفصلة حقیقیة کقولنا اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا
فان قولنا هذا العدد زوج وهذا العدد فرد لا یصدقان معا ولا یکذبان معا واما
اذا کان الحکم فیها بالتنافی فی الصدق فقط فهی مانعة الجمع کقولنا اما ان یکون هذا
الشیء شجرا او حجرا فان قولنا هذا الشیء شجر وهذا الشیء حجر لا یصدقان وقد یکذبان بان یکون
هذا الشیء حیوانا واما اذا کان الحکم فیها بالتنافی فی الکذب فقط فهی مانعة الخلو کقولنا اما
ان یکون هذا الشیء لا شجرا او لا حجرا فان قولنا هذا الشیء لا شجر وهذا الشیء لا حجر لا یکذبان
والا لکان الشیء شجرا وحجرا معا وهو محال وقد یصدقان معا بان یکون حیوانا وان حکم فیها
بسلب التنافی فهی منفصلة سالبة فان کان الحکم فیها بسلب التنافی فی الصدق والکذب معا

ولیس لکان هذا انسانا فهو جماد واما منفصلة وهی التی یحکم فیها بالتنافی بین القضیتین فی
الصدق والکذب معا او فی احدهما فقط او سلبه کقولنا اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا
ولیس اما ان یکون هذا الانسان حیوانا او اسود **قوله** الشرطیة قسمان متصلة ومنفصلة
فالمتصلة هی التی یحکم فیها بصدق قضیة او کذبها علی تقدیر اخری فان حکم فیها بصدق
قضیة علی تقدیر صدق قضیة اخری فهی متصلة موجبة کقولنا ان کان هذا انسانا فهو حیوان
فان الحکم فیها بصدق الحیوانیة علی تقدیر صدق الانسانیة وان حکم فیها بسلب صدق قضیة علی تقدیر
صدق قضیة اخری فهی متصلة سالبة کقولنا لیس البتة ان کان هذا انسانا فهو جماد فان الحکم
فیها بسلب صدق الجمادیة علی تقدیر صدق الانسانیة والمنفصلة هی التی یحکم فیها بالتنافی
بین القضیتین اما فی الصدق والکذب معا ای بانهما لا تصدقان ولا تکذبان او فی الصدق فقط ای
بانهما لا تصدقان ولکنهما قد تکذبان او فی الکذب فقط ای بانهما لا تکذبان وربما تصدقان وینفیه
بسلب ذلک التنافی فان حکم فیها بالتنافی فهی منفصلة موجبة اما اذا کان الحکم فیها بالتنافی
فی الصدق والکذب معا سمیت منفصلة حقیقیة کقولنا اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا
فان قولنا هذا العدد زوج وهذا العدد فرد لا یصدقان معا ولا یکذبان معا واما
اذا کان الحکم فیها بالتنافی فی الصدق فقط فهی مانعة الجمع کقولنا اما ان یکون هذا
الشیء شجرا او حجرا فان قولنا هذا الشیء شجر وهذا الشیء حجر لا یصدقان وقد یکذبان بان یکون
هذا الشیء حیوانا واما اذا کان الحکم فیها بالتنافی فی الکذب فقط فهی مانعة الخلو کقولنا اما
ان یکون هذا الشیء لا شجرا او لا حجرا فان قولنا هذا الشیء لا شجر وهذا الشیء لا حجر لا یکذبان
والا لکان الشیء شجرا وحجرا معا وهو محال وقد یصدقان معا بان یکون حیوانا وان حکم فیها
بسلب التنافی فهی منفصلة سالبة فان کان الحکم فیها بسلب التنافی فی الصدق والکذب معا

كانت سالبة حقيقية كقولنا ليس ما ان يكون هذا الانسان اسود او كاتبا فانه يجوز اجتماعهما
ويجوز ارتفاعهما وان كان الحكم بسلب المنافات في الصدق فقط كانت سالبة مانعة الجمع كقولنا
(بان لا يكون الانسان كاتبا ولا اسود كما رومي الحاجي ١٢)
ليس ما ان يكون هذا الانسان حيوانا او انسود فانه يجوز اجتماعهما ولا يجوز ارتفاعهما وان كان
الحكم بسلب المنافات في الكذب فقط كانت سالبة مانعة الخلو كقولنا ليس ما ان يكون هذا
(او جبهة)
الانسان رومياً او زنجياً فانه يجوز ارتفاعهما دون الاجتماع لا يقال السوالب الحملية والمتصلة
والمنفصلة على ما ذكرتم ما يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون حملية ومتصلة ومنفصلة
لانها ما اثبت فيها الحمل والاتصال والانفصال لانا نقول ليس اجراء هذه الاسامي على السوالب
بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح ومفهوماتها الاصطلاحية كما تصدق على الموجبات
تصدق على السوالب بعدم المناسبة المتحققة للنقل ما في الموجبات فلم تتحقق معنى الحمل و
الاتصال والانفصال واما في السوالب فلمشابهتها اياها في الاطراف لا يقال المقدم كما ثبت
معقودة للذكر الاقسام الاولية والمتصلة والمنفصلة ليست من الاقسام الاولية بل من
اقسام قسمها اعني الشرطية لانا نقول لاشك ان المقصد بالذات من وضع المقدمة ذكر
الاقسام الاولية واما ذكر اقسام الشرطية فيها فبالعرض وعلى سبيل الاستطراد **قال** الفصل
الاول في الحملية وفيه اربعة مباحث البحث الاول في اجزائها واقسامها والحملية لما تحقق
باجزاء ثلثة المحكوم عليه ويسمى موضوعا والمحكوم به ويسمى محمولا وبينهما نسبة بها يرتبط المحمول
بالموضوع ويسمى رابطة كهو في قولنا زيد هو عالم ويسمى القضية حينئذ ثلاثية وقد يحذف
الرابطة في بعض اللغات لشعور الذهن بمعناها والقضية تسمى ثنائية **اقول** لما
القضية الى الحملية والشرطية شرع الان في الحملية وانما قدمها على الشرطيات لبساطتها
والبسيط مقدم على المركب طبعا فالحملية انما تلتئم من اجزاء ثلثة المحكوم عليه ويسمى موضوعا

Marfat.com

لانه قد وضع ليحكم عليه بشئ والمحكوم به ليسمى محمولا لحمله على شئ ونسبة بينهما بها
يرتبط المحمول بالموضوع وتسمى نسبة حكمية وكما ان من حق الموضوع والمحمول ان يعبر عنهما بلفظين
كذلك من حق النسبة الحكمية ان يدل عليها بلفظ واللفظ الدال عليها يسمى رابطة لانها على
النسبة الرابطة تسمية الدال باسم المدلول كهو في قولنا زيد هو عالم فان قلت المراد بالنسبة
الحكمية اما النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب واما وقوع النسبة او لا وقوعها الذي هو
الايجاب والسلب فان كان المراد بها الاول فيكون للقضية جزء آخر وهو وقوع النسبة
او لا وقوعها ولا بد ان يدل عليها بعبارة اخرى وان كان المراد الثاني كان النسبة التي هي مورد
الايجاب والسلب جزءا آخر فلم يدل ايضا عليها بلفظ آخر والحاصل ان اجزاء الحملية ثلثة
فحقها من حقها ان يدل عليها باربعة الفاظ فنقول المراد الثاني كما ان قوله بها يرتبط المحمول بالموضوع
اشارة اليه فان النسبة ما لم يعتبر معها الوقوع واللاوقوع لم تكن رابطة ولا حاجة الى الدلالة
على النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب فاذا دل اللفظ الدال على وقوع النسبة دل على النسبة ايضا
فالجزءان من القضية تيادبان بعبارة واحدة ولهذا اخذا جزءا واحدا حتى انحصرت الاجزاء
في ثلثة ثم الرابطة اداة لانها تدل على النسبة الرابطة وهي غير مستقلة لتوقفها على المحكوم
عليه وبه لكنها قد تكون في قالب الاسم كهو في المثال المذكور وتسمى غير مانية وقد تكون في
قالب الكلمة كما كان في قولنا زيد كان قائما وتسمى مانية والقضية المحملة باعتبار الرابطة
اما ثنائية وثلاثية لانها ان ذكر فيها الرابطة كانت ثلاثية لاشتمالها على ثلثة الفاظ الثلثة
معان وان حذفت لشعور الذهن بمعناها كانت ثنائية لعدم اشتمالها الا على جزءين بازاء معنيين
وقوله في بعض اللغات اشارة الى ان اللغات مختلفة في استعمال الرابطة فان لغة العرب بما تستعمل
الرابطة وربما تحذفها لشهادة القرائن الدالة عليها ولغة اليونان توجب ذكر الرابطة دائما

دون غيرها على ما نقله الشيخ ولغة العجم لا تستعمل القضية خالية عنها اما بلفظ كقولهم
هست وبود واما بحركة كقولهم زيد بير بالكسر قال وهذه النسبة ان كانت نسبة بها
يصح ان يقال ان الموضوع محمول فالقضية موجبة كقولنا الانسان حيوان وان كانت نسبة بها
يصح ان يقال ان الموضوع ليس بمحمول فالقضية سالبة كقولنا الانسان ليس بحجر
اقول هذا تقسيم ثان للحملية باعتبار النسبة الحكمية التي هي مدلول الرابطة
فقال النسبة ان كانت نسبة بها يصح ان يقال الموضوع محمول كانت القضية موجبة
كنسبة الحيوان الى الانسان فانها نسبة ثبوتية صحيحة لان يقال الانسان حيوان وان
كانت نسبة بها يصح ان يقال الموضوع ليس بمحمول فالقضية سالبة كنسبة الحجر الى
الانسان فانها نسبة سلبية لها يصح ان يقال الانسان ليس بحجر وهذا لا يشمل القضايا
الكاذبة فانه اذا قلنا الانسان حجر كانت القضية موجبة والنسبة التي هي فيها لا تصح
لها ان يقال الانسان حجر وكذلك اذا قلنا الانسان ليس بحيوان كانت القضية سالبة
والنسبة التي هي فيها ليست نسبة بحيث يصح ان يقال الانسان ليس بحيوان فالصواب ان
يقال الحكم في القضية اما بان الموضوع محمول او بان الموضوع ليس بمحمول او يقال الحكم
فيها اما بايقاع النسبة او بانتزاعها وفي ذلك نظر قال وموضوع الحملية ان كان
شخصا معينا سميت مخصوصة وشخصية وان كان كليا فان بين فيها كمية افراده ما صدق
عليه الحكم ويسمى اللفظ الدال عليها سورا سميت محصورة وسورية وهي اربع لانه ان
بين فيها ان الحكم على كل الافراد فهي الكلية وهي اما موجبة وسورها كل كقولنا كل انسان
حيوان واما سالبة وسورها لا شيء ولا واحد كقولنا لا شيء ولا واحد من الناس بحجر
وان بين فيها ان الحكم على بعض الافراد فهي الجزئية وهي اما موجبة وسورها بعض وواحد

Marfat.com

كقولنا بعض الحيوان او واحد من الحيوان انسان واما سالبته وسورها ليس كل وليس بعض و
بعض ليس كقولنا ليس كل حيوان انسانا وليس بعض الحيوان بانسان وبعض الحيوان ليس بانسان
اقول هذا تقسيم ثالث للمحلية باعتبار الموضوع فموضوع المحلية اما ان يكون جزئيا
او كليا فان كان جزئيا سميت القضية شخصية وهي موجبة كقولنا زيد انسان واما سالبة
كقولنا زيد ليس بحجر اما تسميتها شخصية فلان موضوعها شخص معين واما تسميتها مخصوصة
فلخصوص موضوعها ولما كان هذا التقسيم باعتبار الموضوع لوحظ في اسامي الاقسام
حال الموضوع وان كان كليا فاما ان يبين فيها كمية افراد الموضوع من الكلية والبعضية او لا
يبين في اللفظ الدال عليها اي على كمية الافراد ليسمى سورا اخذا من سور البلد كما انه يحصر البلد
ويحيط به كذلك اللفظ الدال على كمية الافراد يحصرها ويحيط بها فان بين فيها كمية افراد
الموضوع سميت القضية محصورة ومسورة اما انها محصورة فلحصر افراد موضوعها واما انها مسورة
فلاشتمالها على السور وهي اي المحصورة اربعة اقسام لان الحكم فيها اما على كل الافراد او على
بعضها واياما كان فاما بالايجاب وبالسلب فان كان الحكم فيها على كل الافراد فهي كلية اما
موجبة وسورها كل اي كل واحد لا الكل المجموعي كقولنا كل نار حارة اي كل واحدة من افراد
النار حارة واما سالبة وسورها لا شئ ولا واحد كقولنا لا شئ او لا واحد من الناس بحجر وان
كان الحكم فيها على بعض الافراد فهي جزئية اما موجبة وسورها بعض او واحد كقولنا بعض الحيوان
او واحد من الحيوان انسان على بعض افراد الحيوان او واحد من افراده انسان واما سالبة وسورها
ليس كل او ليس بعض او ليس كقولنا ليس كل حيوان انسانا والفرق بين الاسوار الثلثة ان ليس كل
كل دال على رفع الايجاب الكلي بالمطابقة وعلى سلب الجزئي بالالتزام وليس بعض او بعض ليس بالعكس
من ذلك واما ان ليس كل دال على رفع الايجاب الكلي بالمطابقة فلانا اذا قلنا كل حيوان انسان

ع قوله اي على كمية الافراد ١٢ ع قوله اي على موضوعها ١٢ ع قوله اي تقسيم المحلية ١٢ ع قوله اي على كمية الافراد ١٢ ع قوله اي على موضوعها ١٢ ع قوله اي كل واحد ١٢ ع قوله وان ابودي معناه من اي لغة كانت ١٢ ع قوله اي على بعض افراد الحيوان ١٢ ع قوله اي على بعض افراد الانسان ١٢ ع قوله اي على بعض افراد الحيوان ١٢ ع قوله اي على بعض الانسان ١٢ ع قوله اي على بعض

يكون معناه ثبوت الانسان لكل واحد من افراد الحيوان وسوالايجاب الكلي اذ قلنا ليس كل
حيوان انسانا يكون مفهومه الصريح انه ليس يثبت الانسان لكل واحد من افراد الحيوان وسو
رفع الايجاب الكلي واما انه دال على السلب الجزئي بالالتزام فلانه اذا ارتفع الايجاب الكلي فاما ان
يكون المحمول مسلوبا عن كل واحد وهو السلب الكلي او يكون مسلوبا عن البعض ثابتا للبعض وعلى
كلا التقديرين يصدق السلب الجزئي جزما فالسلب الجزئي من ضروريات مفهوم ليس كل اي رفع الايجاب الكلي ويلزمه
فيكون دالا عليه بالالتزام لا ان مفهوم ليس كل وهو رفع الايجاب الكلي اعم من السلب عن الكل
اي السلب الكلي والسلب عن البعض اي السلب الجزئي فلا يكون دالا على السلب الجزئي بالالتزام لان
العام لا دلالة له على الخاص باحد الدلالات الثلث لانا نقول رفع الايجاب الكلي ليس اعم من السلب
الجزئي بل اعم من السلب عن الكل والسلب عن البعض مع الايجاب للبعض والسلب الجزئي هو
السلب عن البعض سواء كان مع الايجاب للبعض الاخر او لا يكون فهو مشترك بين ذلك القسم و
بين السلب الكلي فيكون لازما لهما واذا انحصر اللعام في قسمين كل منهما يكون ملزوما لامر كان
ذلك الامر اللازم لازما للعام ايضا فيكون السلب الجزئي لازما لمفهوم رفع الايجاب الكلي ولعمري
انه ليس كل لازم له السلب الجزئي فانه متى ارتفع الايجاب الكلي صدق السلب عن البعض
لانه اذا لم يكن المحمول مسلوبا عن شئ من الافراد لكان ثابتا للكل والمقدر خلافه هذا خلف واما
ان ليس بعض وبعض ليس يدلان على السلب الجزئي بالمطابقة فظاهر لانا اذا قلنا بعض الحيوان ليس بانسان
او ليس بعض الحيوان انسانا يكون مفهومه الصريح سلب الانسان عن بعض افراد الحيوان للتصريح
بالبعض وادخال حرف السلب عليه وهو السلب الجزئي واما انهما يدلان على رفع الايجاب الكلي
بالالتزام فلان المحمول اذا كان مسلوبا عن بعض الافراد لا يكون ثابتا للكل من الافراد فيكون
الايجاب الكلي مرتفعا هذا هو الفرق بين ليس كل والاخيرين واما الفرق بين الاخيرين فهو ان ليس بعض ليس

Marfat.com

يذكر السلب الكلي لان البعض غير معين فان تعين بعض الافراد خارج عن مفهوم الجزئية
شبه النكرة في سياق النفي فكما ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم كذلك ههنا يض
نه احتمل ان يفهم منه سلب في اى بعض كان و سوا السلب الكلي بخلاف بعض ليس فان البعض ههنا
ن كان بعض غير معين الا انه ليس واقعا في سياق النفي بل السلب انما سوا ورد علية بعض ليس فقد
ذكر الايجاب لعدولي حتى اذا قيل بعض الحيوان ليس بانسان اريد اثبات اللانسانية لبعض
لحيوان لا سلب الانسانية عنه وفرق ما بينهما كما ستقف عليه بخلاف ليس بعض اذ لا يمكن
صور الايجاب مع تقدم حرف السلب على الموضوع **قال** وان لم يبين فيها كمية الافراد
كان لم تصلح لان يصدق كلية وجزئية سميت القضية طبيعية كقولنا الحيوان جنس و
الانسان نوع وان صلحت لذلك سميت مهملة كقولنا الانسان في خسر الانسان ليس في خسر
اقول ما مر كان اذا بين في القضية كمية افراد الموضوع واما اذا لم يبين فلا يخ اما ان تصلح
القضية لان تصدق كلية وجزئية بان يكون الحكم فيها على افراد الموضوع او لم تصلح
بان يكون الحكم على طبيعة الموضوع نفسها لا على الافراد فان لم تصلح لان تصدق كلية
وجزئية سميت طبعية لان الحكم فيها على نفس الطبيعة كقولنا الحيوان جنس والانسان
نوع فان الحكم بجنسية والنوعية ليس على ما صدق عليه الحيوان والانسان من الافراد بل على
نفس طبيعتها وان صلحت لان تكون كلية وجزئية سميت مهملة لان الحكم فيها على افراد
موضوعها وقد اهمل بيان كميتها كقولنا الانسان في خسر الانسان ليس في خسر ما صدق
عليه الانسان من الافراد في خسر فقد بان ان الحملية باعتبار الموضوع
في اربعة اقسام و لك ان تقول في التقسيم موضوع الحملية اما جزئي او كلي فان كان جزئيا فهي
شخصية وان كان كليا فاما ان يكون الحكم فيها على نفس طبيعة الكلي او على ما صدق عليه من الافراد

ذكر السلب الكلي لان البعض غير معين فان تعين بعض الافراد خارج عن مفهوم الجزئية
شبه النكرة في سياق النفي فكما ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم كذلك ههنا يض
نه احتمل ان يفهم منه سلب في اى بعض كان و سوا السلب الكلي بخلاف بعض ليس فان البعض ههنا
ن كان بعض غير معين الا انه ليس واقعا في سياق النفي بل السلب انما سوا ورد علية بعض ليس فقد
ذكر الايجاب لعدولي حتى اذا قيل بعض الحيوان ليس بانسان اريد اثبات اللانسانية لبعض
لحيوان لا سلب الانسانية عنه وفرق ما بينهما كما ستقف عليه بخلاف ليس بعض اذ لا يمكن
صور الايجاب مع تقدم حرف السلب على الموضوع **قال** وان لم يبين فيها كمية الافراد
كان لم تصلح لان يصدق كلية وجزئية سميت القضية طبيعية كقولنا الحيوان جنس و
الانسان نوع وان صلحت لذلك سميت مهملة كقولنا الانسان في خسر الانسان ليس في خسر
اقول ما مر كان اذا بين في القضية كمية افراد الموضوع واما اذا لم يبين فلا يخ اما ان تصلح
القضية لان تصدق كلية وجزئية بان يكون الحكم فيها على افراد الموضوع او لم تصلح
بان يكون الحكم على طبيعة الموضوع نفسها لا على الافراد فان لم تصلح لان تصدق كلية
وجزئية سميت طبعية لان الحكم فيها على نفس الطبيعة كقولنا الحيوان جنس والانسان
نوع فان الحكم بجنسية والنوعية ليس على ما صدق عليه الحيوان والانسان من الافراد بل على
نفس طبيعتها وان صلحت لان تكون كلية وجزئية سميت مهملة لان الحكم فيها على افراد
موضوعها وقد اهمل بيان كميتها كقولنا الانسان في خسر الانسان ليس في خسر ما صدق
عليه الانسان من الافراد في خسر فقد بان ان الحملية باعتبار الموضوع
في اربعة اقسام و لك ان تقول في التقسيم موضوع الحملية اما جزئي او كلي فان كان جزئيا فهي
شخصية وان كان كليا فاما ان يكون الحكم فيها على نفس طبيعة الكلي او على ما صدق عليه من الافراد

Marfat.com

فان كان الحكم على نفس الطبيعة فهي الطبعية وان كان على ما صدق عليه من الافراد فاما ان
يبين فيها كمية الافراد وهي المحصورة والا فهي المهملة والشيخ في الشفاء ثلث القسمة
فقال الموضوع ان كان جزئيا فهي الشخصية وان كان كليا فان بين فيها كمية الافراد فهي
المحصورة والا فهي المهملة وشنع عليه المتاخرون لعدم الانحصار فيها لخروج الطبيعية
والجواب ان الكلام في القضية المعتبرة في العلوم والطبعيات لاعتبارها في العلوم لان
الحكم في القضايا على ما صدق عليه الموضوع وهي الافراد والطبيعة ليست منها فخرجت عن
التقسيم لا يخل بالانحصار لان عدم الانحصار بان يتناول المقسم شيئا ولا يتناوله الاقسام
والمقسم ههنا لا يتناول الطبعيات فلا يختل الانحصار بخروجها **قال** وهي في قوة الجزئية
لانه متى صدق الانسان في خسر صدق بعض الانسان في خسر وبالعكس **اقول** المهملة
في قوة الجزئية بمعنى انهما متلازمان فانه متى صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس
فانه اذا صدق قولنا الانسان في خسر صدق بعض الانسان في خسر وبالعكس اما انه كلما
صدقت المهملة صدقت الجزئية فلان الحكم فيها على افراد الموضوع ومتى صدق الحكم على
افراد الموضوع فاما ان يصدق ذلك الحكم على جميع الافراد او على بعضها وعلى كلا التقديرين
يصدق الحكم على بعض الافراد وهو الجزئي واما بالعكس فلانه متى صدق الحكم على البعض
الافراد صدق الحكم على الافراد مطلقا وهو المهملة **قال** المبحث الثاني في تحقيق المحصورات
الاربع قولنا كل ج ب يستعمل تارة بحسب الحقيقة ومعناه ان كل ما هو ج من الافراد
الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ب اي كل ما هو ملزوم ج فهو ملزوم ب وتارة بحسب الخارج
ومعناه كل ج في الخارج سواء كان حال الحكم او قبله او بعده فهو ب في الخارج **اقول**
قد عرفت ان المحملية طرفين احدهما وهو المحكوم عليه يسمى موضوعا وثانيهما وهو المحكوم به

Marfat.com

ليسمى محمولا فاعلم ان عادة القوم قد جرت بانهم يعبرون عن الموضوع ح وعن المحمول ب حتى
اذا قالوا كل ج ب فكانهم قالوا كل موضوع محمول وانما فعلوا ذلك لفائدتين احديهما
فان قولنا كل ج ب احصر من قولنا كل انسان حيوان مثلا وهو ظاهر وثانيهما دفع توهم الاختصاص
فانهم لو وضعوا للكلية مثلا قولنا كل انسان حيوان اجروا عليه الاحكام امكن ان يذهب الوهم
الى ان تلك الاحكام انما هي في هذه المادة دون الموجبات الكلية الاخر فتصوروا القضية
وجردوها عن المواد وعبروا عن طرفيها بالوجوب تنبيها على ان الاحكام الجارية عليها
شاملة لجميع جزئياتها غير مقصورة على البعض دون البعض كما انهم في قسم التصورات اخذوا
مفهومات الكليات من غير اشارة الى المادة من المواد وبحثوا عن احوالها بحثا متناولا لجميع
طبائع الاشياء ولهذا صارت مباحث هذا الفن قوانين كلية منطبقة على جميع الجزئيات
فاذا قلنا كل ج ب فهناك امران احدهما مفهوم ج وحقيقته الاخر ما صدق عليه ج من
الافراد فليس معناه ان مفهوم ج هو مفهوم ب والا لكان ج وب لفظين مترادفين فلا يكون
حمل في المعنى بل في اللفظ بل معناه ان كل ما صدق عليه ج من الافراد فهو ب فان قلت كما
ان لج اعتبارين كذلك لب اعتبار ان مفهوم ب وحقيقته وما صدق عليه من الافراد فلم لا يجوز ان
يكون المحمول ما صدق عليه ب من الافراد لا مفهومه كما ان الموضوع كذلك فنقول ما صدق عليه
الموضوع هو بعينه ما صدق عليه المحمول فلو كان المحمول ما صدق عليه ب لكان المحمول بوجه ما
الثبوت للموضوع ضرورة ثبوت الشيء لنفسه فينحصر القضايا في الضرورية فلم يصدق ممكنة عامة
اصلا فقد ظهر ان معنى القضية كل ما صدق عليه ج من الافراد فهو مفهوم ب لا ما صدق
عليه ب لا يقال اذا قلنا كل ج ب فاما ان يكون مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره فان كان عينه
يلزم ما ذكرتم من ان الحمل لا يكون مفيدا وان كان غيره امتنع ان يقال احدهما هو الاخر لاستلزام

Marfat.com

ان يكون الشئ نفس ما ليس هو هو لانه يجاب عنه بان قولكم الحمل محال لاشتمل على الحمل
فيكون ابطالا للشئ بنفسه انه محال وللسائل ان يعود ويقول لا ندعى الا ايجاب
بل ندعى اما ان الحمل ليس بمفيد وانه ليس بممكن وصدق السالبة لا ينافى كذب
سائر الموجبات فالحق فى الجواب انا نختار ان مفهوم ب غير مفهوم ج وقوله استحالة
حمل ب على ج هو هو قلنا لا نسلم وانما يكون حمله عليه محالا لو كان المراد به ان ج
ب وليس كذلك لما تبين ان المراد ما صدق عليه ج صدق عليه ب ويجوز صدق
الامور المتغايرة بحسب المفهوم على ذات واحدة فما صدق عليه ج يسمى ذات الموضوع
ومفهوم ج يسمى وصف الموضوع وعنوانه لانه يعرف به ذات ج الذى هو المحكوم عليه
حقيقة كما يعرف الكتاب بعنوانه والعنوان قد يكون عين الذات كقولنا كل انسان
حيوان فان حقيقة الانسان عين ماهية زيد وعمرو وبكر وغيرهم من افراده وقد يكون
جزءا لها كقولنا كل حيوان حساس فان الحكم فيه ايضا على زيد وعمرو وغيرهما من الافراد
وحقيقة الحيوان انما هى جزء لها وقد يكون خارجا عنها كقولنا كل ماش حيوان
فان الحكم فيه ايضا على زيد وعمرو وغيرهما من افراده ومفهوم الماشى خارج عن ماهيتها
فحصل من مفهوم القضية يرجع الى عقدين عقد الوضع وهو اتصاف ذات الموضوع بوصفه
وعقد الحمل وهو اتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول والاول تركيب تقييدى والثانى
تركيب خبرى فههنا ثلثة اشياء ذات الموضوع وصدق وصفه عليه وصدق وصف
المحمول عليه اما ذات الموضوع فليس المراد به افراد ج مطلقا بل الافراد الشخصية
ان كان ج نوعا او ما يساويه من الفصل والخاصة والافراد الشخصية والنوعية معا
ان كان ج جنسا او ما يساويه من العرض العام فاذا قلنا كل انسان وكل ناطق وكل ضاحك

(اى فى مقام تحقيق المحصورات فلا يرد منع الحصر بمفهوم الموضوع والمحمول الجزء وغيرها ١٢)

Marfat.com

كذا فالحكم ليس الا على زيد وعمرو وبكر وغيرهم من افراده الشخصية واذا قلنا كل
حيوان او كل ماش كذا فالحكم على زيد وعمرو وغيرهما من اشخاص الحيوان و على
الطبائع النوعية من الانسان والفرس وغيرهما ومن ههنا تسمعهم يقولون حمل
بعض الكليات على بعض انما هو على النوع وافراده ومن الافاضل من قصر الحكم مطلقا
على الافراد الشخصية وهو قريب الى التحقيق لان اتصاف الطبيعة النوعية بالمحمول
ليس بالاستقلال بل لاتصاف شخص من اشخاصها به اذ لا وجود لها الا في ضمن
شخص من اشخاصها واما صدق وصف الموضوع على ذاته فبالامكان عند الفارابي حتى
ان المراد عنده ج ما امكن ان يصدق عليه ج سواء كان ثابتا له بالفعل ومسلوبا
عنه دائما بعد ان كان ممكن الثبوت له وبالفعل عند الشيخ اي ما يصدق عليه ج بالفعل
سواء كان ذلك الصدق في الماضي او الحاضر او المستقبل حتى لا يدخل فيه ما لا يكون ج
دائما فاذا قلنا كل اسود كذا يتناول الحكم ما امكن ان يكون اسود حتى الرومي متلا على
مذهب الفارابي لامكان اتصافهم بالسواد وعلى مذهب الشيخ لا يتناولهم الحكم لعدم
اتصافهم بالسواد في وقت ما ومذهب الشيخ اقرب الى العرف واما صدق وصف المحمول على ذات
الموضوع فقد يكون بالضرورة وبالامكان بالفعل وبالدوام على ما سيجيء في بحث الموجهات و
اذا تقررت هذه الاصول فنقول قولنا كل ج ب يعتبر تارة بحسب الحقيقة ليتسمى ج حقيقية
كانها حقيقة القضية المستعملة في العلوم واخرى بحسب الخارج وتسمى خارجية والمراد
بالخارج الخارج عن المشاعر اما الاول فمعنى به كل ما لو وجد كان ج من الافراد الممكنة
فهو بحيث لو وجد كان ب فالحكم فيه ليس مقصورا على ما له وجود في الخارج فقط بل على
كل ما قدر وجوده سواء كان موجودا في الخارج او معدوما فان لم يكن موجودا فالحكم فيه

على افراده المقدرة الوجود كقولنا كل عنقاء طائر وان كان موجودا فالحكم ليس
مقصورا على افراده الموجودة بل عليها وعلى افراده المقدرة الوجود ايضا كقولنا كل
انسان حيوان وانما قيد الافراد بالامكان لانه لو اطلقت لم يصدق كلية اصلا
اما الموجبة فلانه اذا قيل كل ج ب لهذا الاعتبار فنقول ليس كذلك لان ج
الذى ليس ب لو وجد كان ج وليس ب فبعض ما لو وجد كان ج فهو بحيث لو
وجد كان ليس ب وانه ينافض كل ج ب بهذا الاعتبار لانقال هب ان ج الذى
ليس ب لو وجد كان ج وليس ب ولكن لانسلم انه يصدق ج بعض ما لو وجد كان ج
فهو بحيث لو وجد كان ج وليس ب فان الحكم فى القضية انما هو على افراد ج ومن
الجائز ان لا يكون ج الذى ليس ب من افراد ج فما اذا قلنا كل انسان حيوان
فالانسان الذى ليس بحيوان ليس من افراد الانسان لان الكلى يصدق على افراده والا لما
ليس يصادق على الانسان الذى ليس بحيوان لانا نقول قد سبقت الاشارة فى مطلع
باب الكليات الى ان صدق الكلى على افراده ليس معتبرا بحسب نفس الامر بل
بحسب مجرد الفرض فاذا فرضنا انسانا ليس بحيوان فقد فرضنا انه انسان فيكون من افراده
واما السالبة فلانه اذا قيل لاشئ من ج ب فنقول انه كاذب لان ج الذى هو ب
لو وجد كان ج وب فبعض ما لو وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب وهو ينافض
قولنا لاشئ مما لو وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب ولما قيد الموضوع بالامكان
اندفع الاعتراض لان ج الذى ليس ب فى الايجاب ج الذى ب فى السلب وان كان فردا
لج لكن يجوز ان يكون ممتنع الوجود فى الخارج فلا يصدق بعض ما لو وجد كان ج من الافراد
الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ليس ب ولا بعض ما لو وجد كان ج من الافراد الممكنة فهو

Marfat.com

بحيث لو وجد كان ب فلا يلزم كذب الكليتين ولما اعتبر في عقد الوضع الاتصال و
هو قولنا لو وجد كان ج وكذا في عقد الحمل وهو قولنا لو وجد كان ب والاتصال
قد يكون بطريق اللزوم كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد يكون بطريق
الاتفاق كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق فسره صاحب الكشف ومن تابعه
باللزوم فقالوا معنى قولنا كلما لو وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب ان كل ما هو
ملزوم ج فهو ملزوم لب وليت شعري لم لم يكتفوا بمطلق الاتصال حتى لزمهم خروج
اكثر القضايا عن تفسيرهم لانه لا ينطبق الا على قضية يكون وصف موضوعها ووصف
محمولها لازمين لذات الموضوع واما القضايا التي لاحد وصفيها او كلاهما غير لازم
فخارجة عن ذلك ولزمهم ايضا حصر القضايا في الضرورية اذ لا معنى للضرورة الا
اللزوم ووصف المحمول لذات الموضوع بل في اخص من الضرورية لاعتبار لزوم وصف
الموضوع في مفهوم القضية وعدم اعتباره في مفهوم الضرورية وقد وقع في بعض
النسخ كلما لو وجد وكان ج بالواو والعاطفة وهو خطاء فاحش لان كان ج لازم لوجود ما وقع
على ما فسره به ولا معنى للواو والعاطفة بين اللازم والملزوم على ان ذلك ليس شبيها بما يقع
على اهل العربية فان لو حرف الشرط ولا بد له من جواب وجوابه ليس قولنا فهو بحيث
لانه خبر المبتدأ بل كان ج وجواب الشرط لا يعطف عليه واما الثاني فيراد به كان ج
في الخارج فهو ب في الخارج والحكم فيه على الموجود في الخارج سواء كان نفس ما فيه
ج حال الحكم او قبله او بعده لان ما لم يوجد في الخارج ازلا وابدا يستحيل ان يكون
ب في الخارج وانما قال سواء كان حال الحكم او قبله او بعده دفعا لتوهم من ظن ان معنى
ج ب هو اتصاف الجسم بالبيانية حال كونه موصوفا بالجسمية فان الحكم ليس على وصف الجسم

بحيث لو وجد كان ب فلا يلزم كذب الكليتين ولما اعتبر في عقد الوضع الاتصال و
هو قولنا لو وجد كان ج وكذا في عقد الحمل وهو قولنا لو وجد كان ب والاتصال
قد يكون بطريق اللزوم كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد يكون بطريق
الاتفاق كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق فسره صاحب الكشف ومن تابعه
باللزوم فقالوا معنى قولنا كلما لو وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب ان كل ما هو
ملزوم ج فهو ملزوم لب وليت شعري لم لم يكتفوا بمطلق الاتصال حتى لزمهم خروج
اكثر القضايا عن تفسيرهم لانه لا ينطبق الا على قضية يكون وصف موضوعها ووصف
محمولها لازمين لذات الموضوع واما القضايا التي لاحد وصفيها او كلاهما غير لازم
فخارجة عن ذلك ولزمهم ايضا حصر القضايا في الضرورية اذ لا معنى للضرورة الا
اللزوم ووصف المحمول لذات الموضوع بل في اخص من الضرورية لاعتبار لزوم وصف
الموضوع في مفهوم القضية وعدم اعتباره في مفهوم الضرورية وقد وقع في بعض
النسخ كلما لو وجد وكان ج بالواو والعاطفة وهو خطاء فاحش لان كان ج لازم لوجود ما وقع
على ما فسره به ولا معنى للواو والعاطفة بين اللازم والملزوم على ان ذلك ليس شبيها بما يقع
على اهل العربية فان لو حرف الشرط ولا بد له من جواب وجوابه ليس قولنا فهو بحيث
لانه خبر المبتدأ بل كان ج وجواب الشرط لا يعطف عليه واما الثاني فيراد به كان ج
في الخارج فهو ب في الخارج والحكم فيه على الموجود في الخارج سواء كان نفس ما فيه
ج حال الحكم او قبله او بعده لان ما لم يوجد في الخارج ازلا وابدا يستحيل ان يكون
ب في الخارج وانما قال سواء كان حال الحكم او قبله او بعده دفعا لتوهم من ظن ان معنى
ج ب هو اتصاف الجسم بالبيانية حال كونه موصوفا بالجسمية فان الحكم ليس على وصف الجسم

قوله لان ما لم يوجد في الخارج ازلا وابدا الخ هذا التعليل يقتضي ان الحكم فيه على الموجود في الخارج يعني ما كان

حتى يجب تحققه حال تحقق الحكم بل على ذات الجسم فلا يستدعي الحكم الا وجوده واما اتصافه
بالجسمية فلا يجب تحققه حال الحكم فاذا قلنا كل كاتب ضاحك فليس من شرط كون ذات
الكاتب موضوعا ان يكون كاتبا في وقت كونه موصوفا بالضحك بل يكفي في ذلك ان يكون
موصوفا بالكاتبية في وقت ما حتى يصدق قولنا كل نائم مستيقظ وان كان اتصاف ذات
النائم بالوصفين انما هو في وقتين لا يقال ههنا قضايا لا يمكن اخذها باحد الاعتبارين وهي
التي موضوعاتها ممتنعة كقولنا شريك الباري ممتنع وكل ممتنع فهو معدوم فالفن يجب
ان يكون قواعده عامة لانا نقول القوم لا يزعمون انحصار جميع القضايا في الحقيقية
والخارجية بل زعمهم ان القضية المستعملة في العلوم ما خوذة في الاغلب باحد
الاعتبارين فلهذا وضعوهما واستخرجوا احكامهما لينتفعوا بذلك في العلوم و
اما القضايا التي لا يمكن اخذها باحد هذين الاعتبارين فلم يعرف بعد احكام
وتعميم القواعد انما هو بقدر الطاقة الانسانية **قال** والفرق بين الاعتبارين
ظاهر فانه لو لم يوجد شئ من المربعات في الخارج يصح ان يقال كل مربع شكل
بالاعتبار الاول دون الثاني ولو لم يوجد شئ من الاشكال في الخارج الا المربع
يصح ان يقال كل شكل مربع بالاعتبار الثاني دون الاول **اقول** قد ظهر لك
مما بيناه ان الحقيقية لا يستدعي وجود الموضوع في الخارج بل يجوز ان يكون موجودا
في الخارج وان لا يكون واذا كان موجودا في الخارج فالحكم فيها لا يكون مقصورا
على الافراد الخارجية بل يتناولها والافراد المقدرة الوجود بخلاف الخارجية
فانها تستدعي وجود الموضوع في الخارج والحكم فيها مقصور على الافراد الخارجية
فالموضوع ان لم يكن موجودا فقد يصدق القضية باعتبار الحقيقة دون الخارج

Marfat.com

كما اذا لم يكن شئ من المربعات موجودا في الخارج يصدق بحسب الحقيقة كل مربع شكل
اى كل ما لو وجد كان مربعا فهو بحيث لو وجد كان شكلا ولا يصدق بحسب الخارج
لعدم وجود المربع في الخارج على ما هو المفروض وان كان الموضوع موجودا الخ اما ان يكون
الحكم مقصورا على الافراد الخارجية او متناولا لها وللافراد المقدرة فان كان مقصورا
على الافراد الخارجية تصدق الكلية الخارجية دون الكلية الحقيقية كما اذا انحصر
الاشكال في الخارج في المربع فيصدق كل شكل مربع بحسب الخارج وهو ظاهر ولا يصدق
بحسب الحقيقة اى لا يصدق كل ما لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان مربعا لصدق
قولنا بعض ما لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان ليس بمربع وان كان الحكم متناولا
لجميع الافراد المحققة والمقدرة فتصدق الكليتان معا كقولنا كل انسان حيوان فاذ
يكون بينهما خصوص وعموم من وجه **قال** وعلى هذا فقس المحصورات الباقية **اقول**
لما عرفت مفهوم الموجبة الكلية امكنك ان تعرف مفهوم باقي المحصورات بالقياس
عليه فان الحكم في الموجبة الجزئية على بعض ما عليه الحكم في الموجبة الكلية فالامور
المعتبرة ثمة بحسب الكل معتبرة ههنا بحسب البعض ومعنى سالبة الكلية رفع
الايجاب عن كل واحد والسالبة الجزئية رفع الايجاب عن بعض الاحاد فكما اعتبرت
الموجبة الكلية بحسب الحقيقة والخارج كذلك تعتبر المحصورات الاخر بالاعتبارين وقد
تقدم الفرق بين الكليتين واما الفرق بين الجزئيتين فهو ان الجزئية الحقيقية اعم مطلقا
من الخارجية لان الايجاب على بعض الافراد الخارجية ايجاب على بعض الافراد الحقيقية
مطلقا بدون العكس وعلى هذا يكون السالبة الكلية الخارجية اعم من السالبة
الحقيقية لان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم مطلقا وبين السالبتين الجزئيتين

عليم رحمه الله عبد الحكيم

Marfat.com

مباينة جزئية وذلك ظاهر **قال** المبحث الثالث في العدول والتحصيل حروف السلب
ان كان جزء من الموضوع كقولنا اللاحي جماد او من المحمول كقولنا الجماد لاعالم او منهما جميعا
سميت القضية معدولة موجبة كانت او سالبة وان لم يكن جزء الشئ منهما سميت محصلة
ان كانت موجبة وبسيطة ان كانت سالبة **اقول** القضية اما معدولة او محصلة
لان حرف السلب اما ان يكون جزء الشئ من الموضوع او المحمول او لا يكون فان كان جزء
اما من الموضوع كقولنا اللاحي جماد او من المحمول كقولنا الجماد لاعالم او منهما جميعا
كقولنا اللاحي لاعالم سميت القضية معدولة موجبة كانت او سالبة اما الاولى فمعدولة
الموضوع واما الثانية فمعدولة المحمول واما الثالثة فمعدولة الطرفين وانما سميت
معدولة لان حرف السلب كليس وغيره لا انما وضعت في الاصل للسلب والرفع
فاذا جعل مع غيره كشئ واحد يثبت له شئ او هو لشئ اخر ويسلب عنه او هو عن
شئ اخر فقد عدل به عن موضوعه الاصلي الى غيره وانما اورد للاولى والثانية مثالا
دون الثالثة لانه قد علم من المثال الاول الموضوع المعدول ومن المثال الثاني المحمول المعدول
فقد علم مثال معدولة الطرفين بجمعهما معا وان لم يكن حرف السلب جزءا الشئ عن الموضوع
والمحمول سميت القضية محصلة سواء كانت موجبة او سالبة كقولنا زيد كاتب او ليس
بكاتب ووجه التسمية ان حرف السلب اذا لم يكن جزءا من طرفيها فكل واحد من الطرفين
وجودي محصل وربما يخصص اسم المحصلة بالموجبة وتسمى السالبة بسيطة لان
البسيط ما لا جزء له وحرف السلب وان كان موجودا فيها لانه ليس جزءا من طرفيها
وانما لم يذكرهما مثالا لان جميع الامثلة المذكورة في المباحث السابقة تصلح ان
يكون مثالا لهما **قال** والاعتبار بايجاب القضية وسلبها بالنسبة الثبوتية

Marfat.com

والسلبية لا بطرفي القضية فان قولنا كل ما ليس بحجر فهو لا عالم موجبة مع ان
طرفيها عدميان وقولنا لا شيء من المتحرك بساكن سالبة مع ان طرفيها وجوديان
اقول ربما يذهب الوهم الى ان كل قضية تشتمل على حرف السلب تكون سالبة
والمذكور ان القضية المعدولة مشتملة على حرف السلب ومع ذلك قد تكون موجبة
وقد تكون سالبة ذكر معنى الايجاب والسلب حتى يرتفع الاشتباه فنقول عرفت ان
الايجاب هو ايقاع النسبة والسلب هو رفعها فالعبرة في كون القضية موجبة
وسالبة بايقاع النسبة ورفعها لا بطرفيها ثم متى كانت النسبة واقعة كانت القضية
موجبة وان كان طرفاها عدميين كقولنا كل ما ليس بحجر فهو لا عالم فان الحكم فيها
بثبوت اللاعالمية لكل ما صدق عليه انه ليس بحجر فتكون موجبة وان اشتمل طرفها
على حرف السلب ومتى كانت النسبة مرفوعة فهي سالبة وان كان طرفاها وجوديين كقولنا
لا شيء من المتحرك بساكن فان الحكم فيها بسلب الساكن عن كل ما صدق عليه المتحرك
فتكون سالبة وان لم يكن في شيء من طرفيها سلب فليس التفات في الايجاب والسلب
الى الاطراف بل الى النسبة **قال** والسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة
المحمول لصدق السلب عند عدم الموضوع دون الايجاب فان الايجاب لا يصح الا على موجود
محقق كما في الخارجية الموضوع او مقدر كما في الحقيقية الموضوع اما اذا كان
الموضوع موجودا فانهما متلازمتان والفرق بينهما في اللفظ امر في المثالثة فانه
موجبة ان قدمت الرابطة على حرف السلب وسالبة ان اخرت عنها واما الثنائية
فبالنية او بالاصطلاح على تخصيص لفظ غير او لا بايجاب العدول ولفظ ليس بالسلب
البسيط او بالعكس **اقول** القائل ان يقول العدول كما يكون في جانب المحمول كذلك يكون

في جانب الموضوع على ما بينه فحينئذ ما شرع في الاحكام فليخصص كلامه بالعدول
في المحمول ثم ان الحصلات والمعدولات المحمول كثيرة فما الوجه في تخصيص السالبة
البسيطة والموجبة المعدولة المحمول بالذكر فنقول اما وجه التخصيص في الاول فهو
ان المعتبر في الفن من العدول ما في جانب المحمول وذلك لانك قد حققت ان مبالغ
الحكم ذات الموضوع ووصف المحمول ولا خفاء في ان الحكم على الشيء بالامور
الوجودية يخالف الحكم عليه بالامور العدمية فاختلافا في القضية بالعدول و
التحصيل في المحمول يوثر في مفهومها بخلاف العدول والتحصيل في وصف الموضوع فانه
لا يوثر في مفهوم القضية لان العدول والتحصيل انما يكون في مفهوم الموضوع
وهو غير المحكوم عليه لان المحكوم عليه عبارة عن ذات الموضوع والحكم على الشيء
لا يختلف باختلاف العبارات عنه واما وجه التخصيص في الثاني فلان اعتبار العدول
والتحصيل في المحمول يربع القسمة لان حرف السلب ان كان جزءا من المحمول فالقضية
معدولة والا فمحصلة كيف ما كان الموضوع وايا ما كان فهي اما موجبة او سالبة
اربع قضايا موجبة محصلة كقولنا زيد كاتب وسالبة محصلة كقولنا زيد ليس بكاتب
وموجبة معدولة كقولنا زيد لا كاتب وسالبة معدولة كقولنا زيد ليس بلا كاتب
ولا التباس بين القضيتين من هذه القضايا الا بين السالبة المحصلة والموجبة
المعدولة المحمول اما بين الموجبة المحصلة والسالبة المحصلة فلعدم حرف السلب
في الموجبة ووجوده في السالبة واما بين الموجبة المحصلة والموجبة المعدولة
فلوجود حرف السلب في المعدولة دون الموجبة المحصلة واما بين الموجبة المحصلة
والسالبة المعدولة فلوجود حرف السلب في السالبة المعدولة بخلاف الموجبة

ما ما زائدة او مصدرية فافهم ١٢ حين من الظروف التي تجر اضافتها الى الجملة ويجوز افرادها ١٢ نفس محذوف اي وجود التوقف للاحكام يا وقد يرفع نفس على انه فاعل توقف ١٢ خصص عطف عليه ليس فافهم ١٢ خصص دليل راد القارئ فافهم ١٢ بطلان صيرورة الاستفهام ١٢ قوله تنبيه الجملة ان الحصلات والمعدولات ١٢ سوال ثان كان قيل ما نقول ان الحصلات او المعدولات المحمول كثيرة فما الوجه في تخصيص السالبة المعدولة المحمول بالذكر فقوله لا كاتب في جانب الموضوع على ما بينه فحينئذ ما شرع في الاحكام فليخصص كلامه بالعدول في المحمول ثم ان الحصلات والمعدولات المحمول كثيرة فما الوجه في تخصيص السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول بالذكر فنقول اما وجه التخصيص في الاول فهو ان المعتبر في الفن من العدول ما في جانب المحمول وذلك لانك قد حققت ان مبالغ الحكم ذات الموضوع ووصف المحمول ولا خفاء في ان الحكم على الشيء بالامور الوجودية يخالف الحكم عليه بالامور العدمية فاختلافا في القضية بالعدول و التحصيل في المحمول يوثر في مفهومها بخلاف العدول والتحصيل في وصف الموضوع فانه لا يوثر في مفهوم القضية لان العدول والتحصيل انما يكون في مفهوم الموضوع وهو غير المحكوم عليه لان المحكوم عليه عبارة عن ذات الموضوع والحكم على الشيء لا يختلف باختلاف العبارات عنه واما وجه التخصيص في الثاني فلان اعتبار العدول والتحصيل في المحمول يربع القسمة لان حرف السلب ان كان جزءا من المحمول فالقضية معدولة والا فمحصلة كيف ما كان الموضوع وايا ما كان فهي اما موجبة او سالبة فههنا اربع قضايا موجبة محصلة كقولنا زيد كاتب وسالبة محصلة كقولنا زيد ليس بكاتب وموجبة معدولة كقولنا زيد لا كاتب وسالبة معدولة كقولنا زيد ليس بلا كاتب ولا التباس بين القضيتين من هذه القضايا الا بين السالبة المحصلة والموجبة المعدولة المحمول اما بين الموجبة المحصلة والسالبة المحصلة فلعدم حرف السلب في الموجبة ووجوده في السالبة واما بين الموجبة المحصلة والموجبة المعدولة فلوجود حرف السلب في المعدولة دون الموجبة المحصلة واما بين الموجبة المحصلة والسالبة المعدولة فلوجود حرف السلب في السالبة المعدولة بخلاف الموجبة

استنباط من نظر الاعلى في الاسفل ١٢ قوله بين الموجبة والسالبة المعدولتين ١٢ قوله لا يوثر في مفهوم القضية ١٢ قوله لان حرف السلب جزء من المحمول ١٢ قوله لان حرف السلب في المعدولة ١٢ قوله لان السالبة المعدولة ١٢ قوله لان السلب في السالبة المعدولة ١٢ قوله لان السلب في السالبة المعدولة ١٢ قوله لان السلب في السالبة المعدولة ١٢

المحصلة واما بين السالبة المحصلة والسالبة المعدولة فلوجود حرف السلب في
السالبة المعدولة وحرف واحد في السالبة المحصلة واما بين الموجبة المعدولة و
السالبة المعدولة فلوجود حرف واحد في الايجاب وحرفين في السلب واما السالبة
المحصلة والموجبة المعدولة المحمول فبينهما التباين من حيث ان حرف السلب الموجود
فيهما واحد فاذا قيل زيد ليس بكاتب فلا يعلم انها موجبة معدولة او سالبة بسيطة
فلهذا خصصهما بالذكر من بين القضايا والفرق بينهما معنوي ولفظي اما المعنوي
فهو ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمول لانه متى صدقت الموجبة
المعدولة المحمول صدقت السالبة البسيطة ولا ينعكس اما الاول فلانه متى ثبت الباء
يصدق سلب الباء عنه فانه لو لم يصدق سلب الباء عنه ثبت له الباء فيكون الباء والاباء
ثابتين له وهو اجتماع النقيضين واما الثاني وهو انه لا يلزم من صدق السالبة البسيطة
صدق الموجبة المعدولة المحمول فلان الايجاب لا يصح على المعدوم ضرورة ان ايجاب الشيء
لغيره فرع على وجود المثبت له بخلاف السلب فان الايجاب لما لم يصدق على المعدومات صح
السلب عنها بالضرورة فيجوز ان يكون الموضوع معدوما ومع هذا يصدق السلب البسيط
ولا يصدق الايجاب المعدول كما انه يصدق قولنا شريك الباري ليس ببصير ولا يصدق
شريك الباري غير بصير لان معنى الاول سلب البصر عن شريك الباري ولما كان
الموضوع معدوما صدق سلب كل مفهوم عنه ومعنى الثاني ان عدم البصر ثابت لشريك
الباري فلا بد ان يكون موجودا في نفسه حتى يمكن ثبوت شيء له وهو ممتنع الوجود
لا يقال لو صدق السلب عند عدم الموضوع لم يكن بين الموجبة الكلية والسالبة
الجزئية تناقض لانهما قد يجتمعان على الصدق فان من الجائز اثبات المحمول لجميع افراد

(اي في الظرف الذي فيه الايجاب ١٢)
(اي مع قطع النظر عن الفرض سواء كان في الذهن او في الخارج ١٢)
(اي كالباء ١٢)

الموجودة وسلبه عن بعض الافراد المعدومة لانا نقول الحكم في السالبة على الافراد
الموجودة كما ان الحكم في الموجبة على الافراد الموجودة الا ان صدق السلب لا يتوقف
على وجود الافراد وصدق الايجاب يتوقف عليه فان معنى الموجبة الكلية ان جميع
افراد الموضوع الموجودة يثبت له ب ولا شك انها انما تصدق اذا كانت افراد موجودة
ومعنى السالبة انه ليس كذلك اي كل واحد من الافراد الموجودة لم ليس يثبت له
ب ويصدق هذا المعنى تارة بان لا يكون شيء من الافراد موجوداً واخرى بان
يكون موجودة ويثبت الاباء لها وعند ذلك يتحقق التناقض جزماً واما قوله
لان الايجاب لا يصح الا على موجود محقق كما في الخارجية الموضوع او مقدر كما في
الحقيقة الموضوع فلا دخل له في بيان الفرق اذ يكفي فيه ان الايجاب يستدعي
وجود الموضوع دون السلب واما ان الموضوع موجود في الخارج محققاً او مقدراً فخارج
اليه فكانه جواب سؤال يذكر ههنا ويقال ان عنيتم بقولكم الايجاب يستدعي وجود
الموضوع ان الايجاب يستدعي وجود الموضوع في الخارج فلا يصدق للموجبة
الحقيقية اصلاً لان الحكم فيها ليس مقصوراً على الموضوعات الموجودة في الخارج و
ان عنيتم به ان الايجاب يستدعي مطلق الموجود فالسالبة ايضاً تستدعي مطلق الوجود
لان المحكوم عليه لا بد ان يكون متصوراً بوجه ما وان كان الحكم بالسلب فلا فرق بين
الموجبة والسالبة في ذلك فاجاب بان كلامنا ليس الا في القضية الخارجية الحقيقية
لا في مطلق القضية على ما سبقت الاشارة اليه فالمراد بقولنا الايجاب يستدعي وجود
الموضوع ان الموجبة ان كانت خارجية يجب ان يكون موضوعها موجوداً في الخارج
محققاً وان كانت حقيقية يجب ان يكون موضوعها مقدر الوجود في الخارج والسالبة

لا تستدعي وجود الموضوع على ذلك التفصيل فظهر الفرق واندفع الاشكال وذلك كله
اذا لم يكن الموضوع موجودا واما اذا كان موجودا فالموجبة المعدولة المحمول والسالبة
البسيطة متلازمتان لان ج الموجود اذا سلب عنه الباء يثبت له اللاباء وبالعكس
هذا هو الكلام في الفرق المعنوي واما اللفظي فهو ان القضية اما ان تكون ثلاثية او
ثنائية فان كانت ثلاثية فالرابطة فيها اما ان تكون متقدمة على حرف السلب او متاخرة
عنها فان تقدمت الرابطة كقولنا زيد سوليس بكاتب تكون ج موجبة لان من شان
الرابطة ان تربط ما بعدها بما قبلها فهناك ربط المسلب وربط السلب الحجاب وان
تاخرت من حرف السلب كقولنا زيد ليس هو بكاتب كانت سالبة لان من شان حرف السلب
ان يرفع ما بعدها عما قبلها فهناك سلب الربط فيكون القضية سالبة وان كانت ثنائية
فالفرق انما يكون من وجهين احدهما بالنسبة بان تنوي اما ربط السلب او سلب الربط
وثانيهما بالاصطلاح على تخصيص بعض الالفاظ بالايجاب كلفظ غير ولا وبعضها بالسلب
كليس فاذا قيل زيد غير كاتب او لا كاتب كانت موجبة واذا قيل زيد ليس بكاتب كانت سالبة

قال البحث الرابع في القضايا الموجهة لا بد لنسبة المحمولات الى الموضوعات من كيفية
ايجابية كانت النسبة او سلبية كالضرورة والدوام اللاضرورة واللادوام وتسمى تلك الكيفية
مادة القضية واللفظ الدال عليها كيسمى جهة القضية **اقول** نسبة المحمول الى الموضوع
سواء كانت بالايجاب او بالسلب لا بد لها من كيفية في نفس الامر كالضرورة والدوام
واللادوام فان كل نسبة وضعت اذا قيست الى نفس الامر فاما ان تكون متكيفة بكيفية
الضرورة او بكيفية اللاضرورة ومن جهة اخرى اما ان تكون متكيفة بكيفية الدوام
او اللادوام فاذا قلنا كل انسان حيوان بالضرورة كانت الضرورة هي كيفية لنسبة

الحيوان الى الانسان واذا قلنا كل انسان كاتب بالضرورة كانت اللاضرورة هي كيفية نسبة
الكتابة الى الانسان وتلك الكيفية الثابتة في نفس الامر تسمى مادة القضية واللفظ
الدال عليها في القضية الملفوظة او حكم العقل بان النسبة مكيفة بكيفية كذا في
القضية المعقولة تسمى جهة القضية ومتى خالفت الجهة مادة القضية كانت كاذبة
لان اللفظ اذا دل على ان كيفية النسبة في نفس الامر هي كيفية كذا او حكم العقل بذلك
ولم يكن تلك الكيفية التي دل عليها اللفظ او حكم بها العقل هي الكيفية الثابتة في
نفس الامر لم يكن الحكم في القضية مطابقا للواقع مثلا اذا قلنا كل انسان حيوان بالضرورة
دل باللاضرورة على ان كيفية نسبة الحيوان الى الانسان في نفس الامر هي اللاضرورة
وليس كذلك في نفس الامر فلا جرم كذبت القضية وتلخيص الكلام في هذا المقام
بان يقول نسبة المحمول الى الموضوع ايجابية كانت النسبة او سلبية يجب
ان يكون لها وجود في نفس الامر ووجود عند العقل ووجود في اللفظ كالموضوع
والمحمول وغيرهما من الاشياء التي لها وجود في نفس الامر ووجود عند العقل
ووجود في اللفظ فالنسبة متى كانت ثابتة في نفس الامر لم يكن لها بد من ان
تكون مكيفة بكيفية ما ثم اذا حصلت عند العقل اعتبر لها كيفية هي ما بين
تلك الكيفية الثابتة في نفس الامر وغيرها ثم اذا وجدت في اللفظ اوردت عبارة
تدل على تلك الكيفية المعتبرة عند العقل ذا الالفاظ انما هي بازاء الصور العقلية
فكما ان للموضوع والمحمول والنسبة وجودات في نفس الامر وعند العقل وبهذا
الاعتبار صارت اجزاء للقضية المعقولة وفي اللفظ حتى صارت اجزاء للقضية الملفوظة
كذلك كيفية النسبة لها وجود في نفس الامر وعند العقل وفي اللفظ فالكيفية

الثابتة للنسبة فى نفس الامر هى مادة القضية والثابتة لها فى العقل هى
جهة القضية المعقولة والعبارة الدالة عليها هى جهة القضية الملفوظة ولما كانت
الصور العقلية والالفاظ الدالة عليها لا يجب ان تكون مطابقة للامور الثابتة فى
نفس الامر لم يجب مطابقة الجهة للمادة فكما اذا وجدنا شيئا هو انسان واحسسناه
من بعيد فربما يحصل منه فى عقولنا صورة انسان ولم يعبر عنه بالانسان وربما يحصل منه
صورة فرس ويعبر عنه بالفرس فللشيء وجود فى نفس الامر ووجود فى العقل اما مطابق
او غير مطابق ووجود فى العبارة اما فى عبارة صادقة او كاذبة فكذلك كيفية
نسبة الحيوان الى الانسان لها ثبوت فى نفس الامر وهى الضرورية وفى العقل وهى
حكم العقل وفى اللفظ وهى اللفظ فان طابقتها الكيفية المعقولة والعبارة الملفوظة
كانت القضية صادقة والا كاذبة لا محالة **قال** والقضايا الموجهة التى حررت العادة
بالبحث عنها وعن احكامها ثلثة عشر قضية منها بسيطة وهى التى حقيقتها ايجاب
فقط او سلب فقط ومنها مركبة وهى التى حقيقتها تركبت من ايجاب وسلب معا اما
قسمة الاولى الضرورية المطلقة وهى التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع
او سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة كقولنا بالضرورة كل انسان حيوان وبالضرورة لا شيء
من الانسان بحجر الثانية الدائمة المطلقة وهى التى يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع
او سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة مثالها ايجابا وسلبا مما مر الثالثة المشروطة
العامة وهى التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لشرط وصف الموضوع
كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا وبالضرورة لا شيء من الكاتب
بساكن الاصابع ما دام كاتبا الرابعة العرفية العامة وهى التى يحكم فيها بدوام ثبوت

Marfat.com

المحمول للموضوع اوسلبه عنه بشرط وصف الموضوع ومثالها ايجابا وسلبا مامر في الخاصة
المطلقة العامة وهي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع اوسلبه عنه بالفعل كقولنا بالاطلاق
العام كل انسان متنفس وبالاطلاق العام لاشيء من الانسان بمتنفس السادسة الممكنة
العامة وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم كقولنا بالامكان
العام كل نار حارة وبالامكان العام لاشيء من الحار ببارد **اقول** القضية اما بسيطة
او مركبة لانها ان اشتملت على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب فهي مركبة والا فبسيطة
فالقضية البسيطة هي التي حقيقتها اي معناها اما ايجاب فقط كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة
فان معناه ليس الا ايجاب الحيوانية للانسان واما سلب فقط كقولنا لاشيء من الانسان بحجر
بالضرورة فان حقيقته ليست الا سلب الحجرية عن الانسان والقضية المركبة
هي التي حقيقتها تكون ملتئمة من الايجاب والسلب كقولنا كل انسان كاتب بالفعل
لادائما فان معناه ايجاب الكتابة للانسان وسلبه عنه بالفعل وانما قال حقيقتها اي
معناها ولم يقل لفظها لانه ربما تكون قضية مركبة ولا تركيب في اللفظ من
الايجاب والسلب كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص فانه وان لم يكن
في لفظه تركيب الا ان معناه ان ايجاب الكتابة للانسان ليس بضروري وفي سلبه
ممكن عام سالب وان سلب الكتابة عنه ليس بضروري وهو ممكن عام موجب
فهو في الحقيقة والمعنى مركب وان لم يوجد تركيب في اللفظ بخلاف ما اذا قيدنا
القضية باللادوام او اللاضرورة فان التركيب حينئذ في القضية بحسب اللفظ ايضا
ثم ان القضايا البسيطة والمركبة غير محصورة في عدد الا ان التي جرت العادة
بالبحث عنها وعن احكامها من التناقض والعكس والقياس وغيرها ثلثة عشر

Marfat.com

منها البسائط ومنها المركبات اما البسائط فست الاولى الضرورية المطلقة
وهى التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او بضرورة سلبه عنه ما دام
ذات الموضوع موجودة اما التى حكم فيها بضرورة الثبوت فهى ضرورية مقيدة
كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة فان الحكم فيها بضرورة ثبوت الحيوان
للانسان فى جميع اوقات وجوده واما التى حكم فيها بضرورة السلب فضرورية
سالبة كقولنا لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة فان الحكم فيها بضرورة سلب
الحجرية عن الانسان فى جميع اوقات وجوده وانما سميت ضرورية لاشتمالها
على الضرورة ومطلقة لعدم تقييد الضرورة فيها بوصف او وقت الثانية
الدائمة المطلقة وهى التى حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او بدوام
سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة ووجه تسميتها دائمة ومطلقة
على قياس الضرورية المطلقة ومثالها ايجابا ما مر من قولنا دائما كل انسان
حيوان فقد حكمنا فيها بدوام ثبوت الحيوانية للانسان ما دام ذاته موجودة وسلبا
ما مر ايضا من قولنا دائما لا شئ من الانسان بحجر فان الحكم فيها بدوام سلب الحجرية
عن الانسان ما دام ذاته موجودة والنسبة بينهما وبين الضرورية ان الضرورية
اخص منهما مطلقا لان مفهوم الضرورة امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع او مفهوم
الدوام شمول النسبة فى جميع الازمنة والاوقات ومتى كانت النسبة ممتنعة الانفكاك
عن الموضوع كانت متحققة فى جميع اوقات وجوده بالضرورة وليس متى كانت
النسبة متحققة فى جميع الاوقات امتنع انفكاكها عن الموضوع لجواز امكان
انفكاكها عن الموضوع وعدم وقوعه لان الممكن لا يجب ان يكون واقعا الثالثة

المشروطة العامة وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه
بشرط ان يكون ذات الموضوع متصفا بوصف الموضوع اى يكون لوصف
الموضوع دخل فى تحقق الضرورة مثال الموجبة قولنا كل كاتب متحرك الاصابع
بالضرورة مادام كاتبا فان تحرك الاصابع ليس بضرورى الثبوت لذات الكاتب
اعنى فؤاد الانسان مطلقا بل ضرورة ثبوته انما هى بشرط اتصافها بوصف الكتابة
ومثال السالبة قولنا بالضرورة لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا
فان سلب ساكن الاصابع عن ذات الكاتب ليس بضرورى الا بشرط اتصافها بوصف
الكتابة وسمى بتسميتها اما بالمشروطة فلاشتمالها على شرط الوصف واما بالعامة
فلانها اعم من المشروطة الخاصة وستعرفها فى المركبات وربما يقال المشروطة العامة
على القضية التى حكم فيها بضرورة الثبوت او بضرورة السلب فى جميع اوقات ثبوت
الوصف اعم من ان يكون للوصف مدخل فى تحقق الضرورة ام لا والفرق بين المعنيين
انا اذا قلنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا واردنا المعنى الاول
صدقت كما تبين وان اردنا المعنى الثانى كذبت لان حركة الاصابع ليست
الثبوت لذات الكاتب فى شئ من الاوقات فان الكتابة التى هى شرط تحقق الضرورة
غير ضرورية لذات الكاتب فى زمان صلا فما ظنك بالمشروطة بها فالمشروطة
العامة بالمعنى الاول اعم من الضرورية والدائمة من وجه لانك قد سمعت ان ذات
الموضوع قد تكون عين وصفه وقد تكون غيره فاذا اتحدا وكانت المادة مادة
الضرورة صدقت القضايا الثلاث كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة او
دائما او مادام انسانا وان تغايرا فان كانت المادة مادة الضرورة ولم يكن

Marfat.com

وصف دخل فى تحقق الضرورة صدقت الضرورية والدائمة دون المشروطة كقولنا
الكاتب حيوان بالضرورة اودائما لا بالضرورة ما دام كاتبا فان وصف الكتابة
يدخل له فى ضرورة ثبوت الحيوان لذات الكاتب وان لم يكن المادة مادة
الضرورة الذاتية والدوام الذاتى وكان هناك ضرورة بشرط الوصف صدقت المشروطة
دون الضرورية والدائمة كما فى المثال المذكور فان تحرك الاصابع ليس بضرورى
ولا دائما لذات الكاتب بشرط الكتابة واما المشروطة بالمعنى الثانى فهى اعم من
الضرورية مطلقا لانه متى ثبت الضرورة فى جميع اوقات الذات يثبت فى جميع اوقات
الوصف بدون العكس ومن الدائمة من وجه لتصادقهما فى مادة الضرورة المطلقة و
صدق الدائمة بدونها حيث يخلو الدوام عن الضرورة وبالعكس حيث يكون الضرورة
فى جميع اوقات الوصف ولا يدوم فى جميع اوقات الذات الرابعة العرفية العامة
وهى التى حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ما دام ذات
الموضوع متصفا بالعنوان ومثالها ايجابا وسلبا ما مر فى المشروطة العامة
من قولنا دائما كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا ودائما لا شئ من الكاتب
بساكن الاصابع ما دام كاتبا وانما سميت عرفية لان العرف انما يفهم هذا المعنى
من السالبة اذا اطلقت حتى اذا قيل لا شئ من النائم بمستيقظ يفهم منه العرف
ان المستيقظ مسلوب عن النائم ما دام نائما فلما اخذ هذا المعنى من العرف نسبت اليه
العامة لانها اعم من العرفية الخاصة التى هى من المركبات وهى اعم مطلقا من
المشروطة العامة فانه متى تحققت الضرورة بحسب الوصف تحقق الدوام بحسب الوصف من غير عكس وكذا
من الضرورية والدائمة لانه متى صدقت الضرورة والدوام فى جميع اوقات الذات

Marfat.com

صدق الدوام فی جمیع اوقات الوصف ولا ینعکس الخامسة المطلقة العامة وهی التی
حکم فیها بثبوت المحمول للموضوع اوسلبه عنه بالفعل ما دام الایجاب فنقول ناکل انسان
متنفس بالاطلاق العام واما السلب فنقول لا شیء من الانسان بمتنفس بالاطلاق العام
وانما کانت مطلقة لان القضیة اذا اطلقت ولم تقید بقید من دوام او ضرورة او لا دوام
او لا ضرورة یفهم منها فعلیة النسبة فلما کان هذا المعنی مفهوم القضیة المطلقة
تسمی بها وانما کانت عامة لانها اعم من الوجودیة اللادائمة واللاضروریة کما سیجیء
وهی اعم من القضایا الاربع المتقدمة لانه متی صدقت ضروریة او دوام بحسب الذات
او بحسب الوصف یکون النسبة فعلیة ولیس یلزم من فعلیة النسبة ضروریها
او دوامها السادسة الممکنة العامة وهی التی حکم فیها بسلب الضروریة المطلقة عن
الجانب المخالف للحکم فان کان الحکم فی القضیة بالایجاب کان مفهوم الامکان سلب ضروریة
السلب لان الجانب المخالف للایجاب هو السلب وان کان الحکم فی القضیة بالسلب کان
مفهومه سلب ضروریة الایجاب فانه هو الجانب المخالف للسلب فاذا قلنا کل نار حارة
بالامکان العام کان معناه ان سلب الحرارة عن النار لیس بضروری واذا قلنا لا شیء
من الحار ببارد بالامکان العام فمعناه ان ایجاب البرودة للحار لیس بضروری وانما
سمیت ممکنة لاحتوائها علی معنی الامکان وعامة لانها اعم من الممکنة الخاصة وهی
اعم من المطلقة العامة لانه متی صدق الایجاب بالفعل فلا اقل من ان لا یکون السلب ضروریا
وسلب ضروریة السلب هو امکان الایجاب فمتی صدق الایجاب بالفعل صدق الایجاب
بالامکان ولا ینعکس لجواز ان یکون الایجاب ممکنا ولا یکون واقعا اصلا وکذلک
متی صدق السلب بالفعل لم یکن الایجاب ضروریا وسلب ضروریة الایجاب هو امکان السلب

فمتى صدق السلب بالفعل صدق السلب بالامكان وبالعكس لحوالان يكون
السلب بالامكان غير واقع واعم من القضايا الباقية لان المطلقة العامة اعم منها مطلقا
والاعم من الاعم اعم **قال** واما المركبات فسبع الاولى المشروطة الخاصة وهي
المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي ان كانت موجبة كقولنا
بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لادائما فتركيبها من موجبة مشروطة
عامة وسالبة مطلقة عامة وان كانت سالبة كقولنا بالضرورة لاشئ من الكاتب
بساكن الاصابع مادام كاتبا لادائما فتركيبها من سالبة مشروطة عامة وموجبة
مطلقة عامة **اقول** من المركبات المشروطة الخاصة وهي المشروطة العامة
مع قيد اللادوام بحسب الذات وانما قيد اللادوام بحسب الذات لان المشروطة
العامة هي الضرورة بحسب الوصف والضرورة بحسب الوصف دوام بحسبه
واللادوام بحسب الوصف يمتنع ان يقيد باللادوام بحسب الوصف فان قيد
تقييدا صحيحا فلابد من ان يقيد باللادوام بحسب الذات حتى يكون النسبة
فيها ضرورية ودائمة في جميع اوقات وصف الموضوع لادائمة في بعض اوقات
ذات الموضوع وهي اعني المشروطة الخاصة ان كانت موجبة كقولنا بالضرورة
كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لادائما فتركيبها من موجبة مشروطة
عامة وسالبة مطلقة عامة اما المشروطة العامة الموجبة فهي الجزء الاول
من القضية واما السالبة المطلقة العامة اي قولنا لاشئ من الكاتب بمتحرك
الاصابع بالفعل فهي مفهوم اللادوام لان ايجاب المحمول للموضوع اذا لم يكن دائما
كان معناه ان الايجاب ليس متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق الايجاب في

جميع الاوقات يتحقق السلب في الجملة وهي معنى السالبة المطلقة العامة وان كانت
سالبة كقولنا بالضرورة لاشيء من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لادائما فان كليهما
من مشروطة عامة سالبة وهي الجزء الاول وموجبة مطلقة عامة اي قولنا كل
كاتب ساكن الاصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام لان السلب اذا لم يكن دائما لم يكن متحققا
في جميع الاوقات واذا لم يتحقق السلب في جميع الاوقات يتحقق الايجاب في الجملة وهو الايجاب
المطلق العام فان قلت حقيقة القضية المركبة ملتئمة من الايجاب والسلب فكيف تكون
موجبة وسالبة فقول الاعتبار في ايجاب القضية المركبة وسلبها بايجاب الجزء وسلبه اصطلاحا فان كان
الجزء الاول موجبا كانت القضية موجبة وان كان سالبا فسالبة والجزء الثاني موافق
له في الكم ومخالف له في الكيف والنسبة بينها وبين القضايا البسيطة اما بينها و
بين الدائمتين فمباينة كلية لانها مقيدة باللادوام بحسب الذات وهو مباين
للدوام بحسب الذات وذلك ظ وللضرورة بحسب الذات لان الضرورة بحسب الذات اخص
من الدوام بحسب الذات ونقيض الاعم مباين لعين الاخص مباينة كلية وهي اخص من
المشروطة العامة مطلقا لانها المشروطة العامة المقيدة باللادوام والمقيد اخص من
المطلق وكذا من القضايا الثلث الباقية لانها اعم من المشروطة العامة قال الثانية
العرفية الخاصة وهي العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي ان كانت
موجبة فتركيبها من موجبة عرفية عامة وسالبة مطلقة عامة وان كانت سالبة
فتركيبها من سالبة عرفية عامة وموجبة مطلقة عامة ومثالها ايجابا وسلبا
ما مر اقول العرفية الخاصة هي العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات
وهي ان كانت موجبة كما مر من قولنا كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لادائما

Marfat.com

فتركيبها من موجبة عرفية عامة وهي الجزء الاول وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم
اللادوام وان كانت سالبة كما تقدم من قولنا لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام
كاتبا دائما فتركيبها من سالبة عرفية عامة وهي الجزء الاول وموجبة مطلقة عامة و
هي مفهوم اللادوام وهي اعم من المشروطة الخاصة لانه متى صدقت الضرورة بحسب
الوصف لادائما صدق الدوام بحسب الوصف لادائما من غير عكس ومباينة للا
على ما سلف واعم من المشروطة العامة من وجه لتصادقهما في مادة المشروطة الخاصة
وصدق المشروطة العامة بدونها في مادة الضرورة الذاتية وصدقها بدون
المشروطة العامة اذا كان الدوام بحسب الوصف من غير ضرورة واخص من العرفية
العامة لان المقيد اخص من المطلق وكذا من الباقيتين لانهما اعم من العرفية العامة
اعلم ان وصف الموضوع في المشروطة والعرفية الخاصتين يجب ان يكون وصفا مفارقا
للذات الموضوع فانه لو كان دائما له ووصف المحمول دائم بدوام صف الموضوع كان
المحمول دائما لذات الموضوع وقد كان لادائما بحسب الذات هذا خلف قال الثالثة
الوجودية اللاضرورية وهي المطلقة العامة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات وهي
ان كانت موجبة كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من موجبة
عامة وسالبة ممكنة عامة وان كانت سالبة كقولنا لاشئ من الانسان بضاحك
بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من سالبة مطلقة عامة وموجبة ممكنة عامة اقول
الوجودية اللاضرورية هي المطلقة العامة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات دائما
قيدا للاضرورة بحسب الذات وان امكن تقييد المطلقة العامة باللاضرورة بحسب الوصف
لانهم لم يعتبروا هذا التركيب ولم يتعرضوا لاحكامه فهي ان كانت موجبة كقولنا كل

Marfat.com

الانسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من موجبة مطلقة عامة وسالبة ممكنة
عامة اما الموجبة المطلقة العامة فهي الجزء الاول واما السالبة الممكنة العامة اي قولنا
لاشئ من الانسان بضاحك بالامكان العام فهي معنى للاضرورة لان الايجاب اذا
لم يكن ضروريا كان هناك سلب ضرورة الايجاب وسلب ضرورة الايجاب ممكن عام لانه
وان كانت سالبة كقولنا لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من
سالبة مطلقة عامة وهي الجزء الاول وموجبة ممكنة عامة وهي معنى للاضرورة فان
السلب اذا لم يكن ضروريا كان هناك سلب ضرورة السلب وهو الممكن العام الموجب وهي اعم
مطلقا من الخاصتين لانه متى صدقت الضرورة او الدوام بحسب الوصف لا دائما صدقت
النسبة لا بالضرورة من غير عكس وسالبته للضرورية لتقييدها باللاضرورة بحسب الذات دائما من
الدائمة من وجه لتصادقهما في مادة الدوام الخالي عن الضرورة وصدق الدائمة بدونها
في مادة الضرورة وبالعكس في مادة اللادوام وكذا من المشروطة العامة والعرفية العامة
لتصادقهما في مادة المشروطة الخاصة وصدقها بدونها في مادة الضرورة وصدقها
بدونهما في مادة اللادوام بحسب الوصف واخص من المطلقة العامة لخصوص المقيد ومن
العامة لانها اعم من المطلقة العامة **قال** الرابعة الوجودية اللادائمة وهي المطلقة
العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي سواء كانت موجبة او سالبة فتركيبها من
مطلقتين عامتين احديهما موجبة والاخرى سالبة وقائلها ايجابا وسلبا مر **اقول**
الوجودية اللادائمة وهي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي سواء كانت
موجبة او سالبة يكون تركيبها من مطلقتين عامتين احديهما موجبة والاخرى سالبة
لان الجزء الاول مطلقة عامة والجزء الثاني هو اللادوام وقد عرفت ان مفهومه مطلقة عامة

ومثالها ايجابا وسلبا ما مر من قولنا كل انسان ضاحك بالفعل دائما ولا شئ من
الانسان بضاحك بالفعل دائما وهي اخص من الوجودية اللاضرورية لانه متى صدقت
مطلقتان صدقت مطلقة وممكنة بخلاف العكس واعم من الخاصتين لانه متى تحقق
الضرورة او الدوام بحسب الوصف لا دائما تحقق فعلية النسبة لا دائما من غير عكس
ومباينة للدائمتين على ما مر غير مرة واعم من العامتين من وجه لتصادقهما في مادة
المشروطة الخاصة وصدقهما بدونها في مادة الضرورة وبالعكس حيث لا دوام بحسب
الوصف واخص من المطلقة والممكنة العامتين وذلك ظ **قال** الخامسة الوقتية و هي
التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في وقت معين من اوقات
وجود الموضوع مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي ان كانت موجبة كقولنا بالضرورة
كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما فتركيبها من موجبة
وقتية مطلقة وسالبة مطلقة عامة وان كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شئ
من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وموجبة
مطلقة عامة **اقول** الوقتية هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع
او ضرورة سلبه عنه في وقت معين من اوقات وجود الموضوع مقيدا باللادوام
بحسب الذات فان كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض
بينه وبين الشمس لا دائما فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة وهي الجزء الاول
اي قولنا كل قمر منخسف وقت الحيلولة وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام
اعني قولنا لا شئ من القمر بمنخسف بلا اطلاق العام وان كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شئ
من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وهي الجزء الاول

اى قولنا لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربيع ومن موجبة مطلقة عامة وهى كل
منخسف بالاطلاق العام وهى اخص من الوجوديتين مطلقا لانه اذا صدق الضرورة
بحسب الوقت لا دائما صدق الاطلاق لا دائما ولا بالضرورة ولا ينعكس واعم من وجه
من وجه لانه اذا صدق الضرورة بحسب الوصف فان كان الوصف ضروريا للذات الموضوع
فى شئ من الاوقات صدقت القضايا الثلث كقولنا بالضرورة كل منخسف مظلم دائما
منخسف لا دائما او بالوقتية لا دائما فان الانخساف لما كان ضروريا للذات الموضوع
فى بعض الاوقات والاظلام ضروري الانخساف كان الاظلام ضروريا للذات فى ذلك
الوقت وان لم يكن الى صفة ضروريا للذات الموضوع فى وقت صدقت الخاصتان و
لم تصدق الوقتية كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لا دائما
فان الكتابة لما لم تكن ضرورية للذات فى شئ من الاوقات لم يكن تحرك الاصابع
الضروري بحسبها ضروريا للذات فى وقت ما فلا يصدق الوقتية واذا لم يصدق
الضرورة بحسب الوصف لا الدوام وصدقت بحسب الوقت لم يصدق الخاصتان
ويصدق الوقتية كما فى المثال المذكور وهذا اذا فسرنا المشروطة بالضرورة بشرط
الوصف اما اذا فسرناها بالضرورة مادام الوصف يكون المشروطة الخاصة اخص من
الوقتية مطلقا لانه متى تحقق الضرورة فى جميع اوقات الوصف وجميع اوقات الوصف
بعض اوقات الذات تحقق الضرورة فى بعض اوقات الذات من غير عكس والوقتية
مباينة للدائمتين واعم من العامتين من وجه لصدقها فى مادة المشروطة الخاصة
ولصدقهما بدونها فى مادة الضرورة وبالعكس حيث لا دوام بحسب الوصف واخص
من المطلقة العامة والممكنة العامة **قال** السادسة المنتشرة وهى التى حكم فيها

لضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه فی وقت غیر معین من اوقات جواز الموضوع
مقیدا بالدوام بحسب الذات وهی ان کانت موجبة کقولنا بالضرورة کل انسان متنفس
فی وقت ما دائما فترکیبها من موجبة منتشرة مطلقة وسالبة مطلقة عامة و
ان کانت سالبة کقولنا بالضرورة لاشیء من الانسان بمتنفس فی وقت ما دائما فترکیبها
من سالبة منتشرة مطلقة وموجبة مطلقة عامة **اقول** المنتشرة هی التی حکم
فیها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه فی وقت غیر معین من اوقات جواز
الموضوع لا دائما بحسب الذات لیس المراد بعدم التعیین ان یوخذ عدم التعیین قیدا
فیها بل ان لا یقید بالتعیین ویرسل مطلقا فان کانت موجبة کقولنا بالضرورة کل
انسان متنفس فی وقت ما دائما کان ترکیبها من موجبة منتشرة مطلقة وهی قولنا
بالضرورة کل انسان متنفس فی وقت ما وسالبة مطلقة عامة ای قولنا لاشیء من الانسان
بمتنفس بالفعل لان مفهوم اللادوام ان کانت سالبة کقولنا بالضرورة لاشیء من
الانسان بمتنفس فی وقت ما دائما ترکیبها من سالبة منتشرة مطلقة وهی الجزء
الاول وموجبة مطلقة عامة وهی مفهوم اللادوام وقد عرفت انه اعم من الوقتیة لانه اذا صدق
الضرورة فی وقت معین لادائما صدق الضرورة فی وقت ما دائما بدون العکس و
مع القضایا الباقیة علی قیاس نسبة الوقتیة من غیر فرق واعلم ان الوقتیة المطلقة
والمنتشرة المطلقة اللتین هما جزء الوقتیة والمنتشرة قضیتان بسیطتان غیر معدولتین
فی البسائط حکم فی احدیهما بالضرورة فی وقت معین وفی الاخری بالضرورة فی وقت
ما فالاولی سمیت وقتیة لاعتبار تعیین الوقت فیها ومطلقة لعدم تقییدها باللادوام
واللاضرورة والاخری منتشرة لانه لما لم یتعین وقت الحکم فیها احتمل الحکم فی الکل

Marfat.com

وقت فيكون منتشرة في الاوقات مطلقة لانها غير مقيدة باللادوام واللاضرورة
ولهذا اذا قيدنا باحدهما حذف الاطلاق من اسميهما فكانتا وقتية ومنتشرة
لامطلقتين وربما تسمع فيما بعد مطلقة وقتية ومطلقة منتشرة وهما غير الوقتية
المطلقة والمنتشرة المطلقة فان المطلقة الوقتيه هي التي حكم فيها بالنسبة بالفعل
في وقت معين والمطلقة المنتشرة هي التي حكم فيها بالنسبة بالفعل في وقت غير معين
ففرق بينهما بالعموم والخصوص وهو اوضح لاسترة فيه **قال** السابعة الممكنة الخاصة
وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي الوجود والعدم جميعا وهي
سواء كانت موجبة كقولنا بالامكان الخاص كل انسان كاتب او سالبة كقولنا
بالامكان الخاص لاشيء من الانسان بكاتب فتركيبها من ممكنتين عامتين احداهما موجبة
والاخرى سالبة والضابطة فيها ان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة اشارة
الى ممكنة عامة مخالفتي الكيفية موافقتي الكمية للقضية المقيدة بهما **اقول** الممكنة
الخاصة هي التي حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن جانبي الايجاب والسلب فاذا
قلنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص ولاشيء من الانسان بكاتب بالامكان الخاص كان
معناه ان ايجاب الكتابة للانسان وسلبها عنه ليسا بضروريين لكن سلب ضرورة
الايجاب امكان عام سالب وسلب ضرورة السلب امكان عام موجب فالممكنة
الخاصة سواء كانت موجبة او سالبة يكون تركيبها من ممكنتين عامتين احداهما
موجبة والاخرى سالبة فلا فرق بين موجبتها وسالبتها في المعنى لان معنى
الممكنة الخاصة رفع الضرورتين عن الطرفين سواء كانت موجبة او سالبة بل في
اللفظ حتى اذا عبرت بعبارة ايجابية كانت موجبة وان عبرت بعبارة سلبية كانت

Marfat.com

سالبة وهي اعم من سائر المركبات لان في كل منها ايجابا وسلبا ولا اقل فيهما
من ان يكونا ممكنتين بالامكان العام ولا يلزم من امكان الايجاب والسلب ان يكون
احدهما بالفعل او بالضرورة او بالدوام ومباينة للضرورية المطلقة واعم من الدائمة
والعامتين والمطلقة العامة من وجه لتصادقهما في مادة الوجودية اللاضرورية
وصدق الممكنة الخاصة بدونها حيث لا خروج للممكن من القوة الى الفعل وبالعكس
في مادة الضرورية واخص من الممكنة العامة فقد ظهر مما ذكرنا ان الممكنة العامة
اعم القضايا البسيطة والممكنة الخاصة اعم المركبات الضرورية اخص البسائط والمشروطة
الخاصة اخص المركبات على وجه وظهر ايضا ان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللا
الى ممكنة عامة مخالفتين في الكيف للقضية المقيدة بهما حتى ان كانت موجبة
كانتا سالبتين وان كانت سالبة كانتا موجبتين وموافقتين لها في الكم فان كانت كلية
كانتا كليتين وان كانت جزئية كانتا جزئيتين هذا هو الضابطة في معرفة تركيب القضايا
المركبة وانما قال اللادوام اشارة الى مطلقة عامة ولم يقل للادوام معناه المطلقة
العامة لان المعنى اذا اطلق يراد به المفهوم المطابقي وليس مفهوم اللادوام المطابقي
المطلقة العامة فان لادوام الايجاب مثلا مفهومه الصريح رفع دوام الايجاب و
اطلاق السلب ليس هو نفس رفع دوام الايجاب بل لازمه فهو معناه الالتزامي
واما اللاضرورة فمعناه الصريح الامكان العام لان لاضرورة الايجاب مثلا هو سلب
ضرورة الايجاب وهو عين امكان السلب فلما كان احدى القضيتين عين معنى احدى
العبارتين والاخرى ليست بمعنى الاخرى بل من لوازمها استعمل عبارة الاشارة
لتكون مشتركة بينهما **قال** الفصل الثاني في اقسام الشرطية الجزء الاول منها يسمى

Marfat.com

مقدمها والثانی تالیا وهی اما متصلة او منفصلة اما المتصلة فاما لزومیة وهی التی
یکون فیها صدق التالی علی تقدیر صدق المقدم لعلاقة بینهما یوجب ذلک کالعلیة
والتضایف واما اتفاقیة وهی التی یکون فیها ذلک لمجرد اتفاق الجزئین علی الصدق
کقولنا ان کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق واما المنفصلة فاما حقیقیة وهی التی
یحکم فیها بالتنافی بین جزئیها فی الصدق والکذب معا کقولنا اما ان یکون هذا العدد
زوجا او فردا واما مانعة الجمع وهی التی یحکم فیها بالتنافی بین الجزئین فی الصدق
فقط کقولنا اما ان یکون هذا الشیء حجرا او شجرا او مانعة الخلو وهی التی یحکم فیها
بالتنافی بین الجزئین فی الکذب فقط کقولنا اما ان یکون زید فی البحر او لا یغرق

اقول لما وقع الفراغ من الحملیات واقسامها شرع فی اقسام الشرطیات وقدم
ان الشرطیة ما یترکب من قضیتین وهی اما متصلة ان اوجبت وسلبت انفصال احدهما عن
الاخری او منفصلة ان اوجبت وسلبت انفصال احدهما عن
الاخری والقضیة الاولی من جزئی الشرطیة سواء کانت متصلة او منفصلة
تسمی مقدما لتقدمها فی الذکر والقضیة الثانیة تسمی تالیا لتلوها ایاها ثم
ان المتصلة اما لزومیة واما اتفاقیة اما اللزومیة فهی التی یحکم بصدق التالی
فیها علی تقدیر صدق المقدم لعلاقة بینهما توجب ذلک والمراد بالعلاقة شیء
بسببه تستصحب الاولی الثانیة کالعلیة والتضایف اما العلیة فبان یکون
المقدم علة للتالی کقولنا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا له کقولنا
ان کان النهار موجودا فالشمس طالعة او یکونان معلولی علة واحدة کقولنا ان کان
النهار موجودا فالعالم مضوء فان وجود النهار واضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس

Marfat.com

واما المتصايف فبان يكونا متضايفين كقولنا ان كان زيد ابا عمرو وكان عمرو ابنه وهذا التعريف لا يتناول اللزومية الكاذبة لعدم اعتبار صدق التالي على تقدير صدق المقدم لعلاقة فيها فالاولى ان يقال اللزومية ما حكم فيها بصدق قضية على تقدير قضية اخرى لعلاقة بينهما موجبة لذلك فهو متناول للزومية الكاذبة لان الحكم للعلاقة ان طابق الواقع كان الحكم متحققا والعلاقة ايضا متحققة وان لم يطابق الواقع فاما لعدم الحكم في الواقع او لثبوته من غير علاقة واما الاتفاقية فهي التي يكون كذلك اي صدق التالي على تقدير صدق المقدم فيها لا لعلاقة موجبة لذلك بل بمجرد توافق صدق الجزئين كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق فانه لا علاقة بين ناهقية الحمار وناطقية الانسان حتى يجوز العقل تحقق كل واحد منهما بدون الاخر وليس فيها الا توافق الطرفين على الصدق ولو قال هي التي يحكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم لا لعلاقة بل بمجرد صدقهما لكان اولى لتناول الاتفاقية الكاذبة فان الحكم فيها بصدق التالي لا لعلاقة ربما يطابق الواقع بان يصدق التالي ولا يوجد العلاقة وربما لم يطابق الواقع بان لا يصدق التالي على تقدير صدق المقدم او يصدق وتوجد العلاقة وقد يكتفى في الاتفاقية بصدق التالي حتى يقال انها التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير المقدم لا لعلاقة بل بمجرد صدق التالي ويجوز ان يكون المقدم فيها صادقا او كاذبا وقد يسمى بهذا المعنى اتفاقية عامة وبالمعنى الاول اتفاقية خاصة للعموم والخصوص بينهما فانه قد يصدق المقدم والتالي فقد صدق التالي ولا ينعكس واما المنفصلة فقد عرفت انها على ثلثة اقسام حقيقية وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئيها صدقا وكذبا كقولنا اما ان يكون

Marfat.com

هذا العدد زوجا او فردا او مانعة الجمع وسمى التى يحكم فيها بالتنافى بين جزئيها صدقا فقط كقولنا اما ان يكون هذا الشئ شجرا او حجرا ومانعة الخلو وسمى التى يحكم فيها بالتنافى بين جزئيها كذبا فقط كقولنا اما ان يكون زيد فى البحر واما ان لا يغرق وانما سميت الاولى حقيقية لان التنافى بين جزئيها اشد من التنافى بين جزئى الاخرين لانه فى الصدق والكذب معا فهى احق باسم المنفصلة بل هى حقيقة الانفصال والثانية مانعة الجمع لاشتمالها على منع الجمع بين جزئيها والثالثة مانعة الخلو لان الواقع ليس يخلو عن احد جزئيها وربما يقال مانعة الجمع ومانعة الخلو على التى حكم فيها بالتنافى فى الصدق او فى الكذب مطلقا وبهذا المعنى تكون ان اعم من المعنيين الاولين والحقيقية ايضا وليعض الافاضل ههنا بحث شريف وهو ان المراد بالمنافاة فى الجمع ان لا يصدقا على ذات واحدة لانهما لا يجتمعان فى الوجود فانه لو كان المراد عدم الاجتماع فى الوجود لم يكن بين الواحد والكثير منع الجمع لان الواحد جزء الكثير وجزء الشئ يجامعه فى الوجود لكن الشيخ نص على منع الجمع بينهما ثم قال وعندى فى هذا نظر اذ يلزم من ذلك جواز منع الجمع بين اللازم والملزوم فان جزء الشئ من لوازمه وقد جمعوا على انه لا منع جمع بين اللازم والملزوم ولا منع خلو ورجاء من الله تعالى ان يفتح عليه الجواب عن هذا الاعتراض وهو ليس الا نظرا فيما اراده من عبارة القوم فحاشاهم ان يعنوا بالمنافاة فى الجمع عدم الاجتماع فى الصدق فان مانعة الجمع من اقسام المنفصلة والانفصال لم يعتبروه الا بين القضيتين فلا يكون منع الجمع الا بين القضيتين فلو كان المراد عدم الاجتماع فى الصدق لكان بين كل قضيتين منع الجمع لاستحالة ان يصدق قضية على ما صدق عليه

(اذ لا يكون الشئ واحدا وكثيرا من جهة واحدة ١٢ ع)

Marfat.com

قضية اخرى ولا يكون بين القضيتين منع الخلو اصلا ضرورة كن بهما على
شئ من الاشياء واقله مفرد من المفردات بل ليس مرادهم بالمنافات في الجمع لا عدم
الاجتماع في الوجود واما الشيخ اثبت بين الواحد والكثير منع الجمع فهو ليس بين
مفهومي الواحد والكثير بل بين هذا واحد وهذا كثير فان القضية القائلة اما
ان يكون هذا واحدا واما ان يكون هذا كثيرا مانعة الجمع لا منتهى اجتماع جزئيها
على الصدق فقد بان ان الاشكال انما نشاء من سوء الفهم قلة التدبر قال وكل
واحدة من هذه الثلاثة اما عنادية وهي التي تكون التنافي فيها لذاتي الجزئين
كما في الامثلة المذكورة واما اتفاقية وهي التي تكون التنافي فيها لمجرد الاتفاق
كقولنا للاسود اللاكاتب اما ان يكون هذا اسود او كاتبا حقيقية او لا اسود
او كاتبا مانعة الجمع او اسود او لا كاتبا مانعة الخلو اقول كلواحد من المنفصلات
الثلاث ما عنادية واتفاقية كما ان المتصلة اما لزومية واتفاقية فنسبة
العناد والاتفاق الى المنفصلات كنسبة اللزوم والاتفاق الى المتصلات اما العنادية
فهي التي يكون الحكم فيها بالتنافي لذات الجزئين اي حكم فيها بان مفهوم احدهما
منافٍ للآخر مع قطع النظر عن الواقع كما بين الزوج والفرد والشجر والحجر وكون زيد في
البحر ان لم يغرق واما الاتفاقية فهي التي يحكم فيها بالتنافي لا لذات الجزئين بل
بمجرد الاتفاق اي بمجرد ان يتفق في الواقع ان يكون بينهما منافاة وان لم يقتض
مفهوم احدهما ان يكون منافيا للآخر كقولنا للاسود اللاكاتب اما ان يكون هذا
اسود او كاتبا كانت حقيقية فانه لا منافاة بين مفهوم الاسود والكاتب ولكن اتفق
تحقق السواد وانتفاء الكتابة فلا صدق ان لانتفاء الكتابة ولا يكذبان لوجود السواد

ولو قلنا اما ان يكون هذا اسود او كاتبا كانت مانعة الجمع لانهما لا يصدقان ولكن يكذبان
لانتفاء اللاسواد والكتابة معا في الواقع ولو قلنا اما ان يكون هذا اسود او لا كاتبا
كانت مانعة الخلو لانهما لا يكذبان ولكن يصدقان لتحقق السواد واللاكتابة بحسب الواقع

قال وسالبة كل واحد من هذه القضايا الثمان هي التي يرفع فيها ما حكم به في
موجباتها فسالبة اللزوم تسمى سالبة لزومية وسالبة العناد تسمى سالبة عنادية
وسالبة الاتفاق ليسمى سالبة اتفاقية **اقول** قد عرفت ثمانى قضايا متصلتان
لزومية واتفاقية ومنفصلات ست ثلاث منها عنادية وثلاث منها اتفاقيات
وهي كلها موجبات لان تعاريفها المذكورة لا تنطبق الا على الموجبات فلا بد من
تعريف سوالبها فسالبة كل منها هي التي يرفع فيها ما حكم به في موجبتها فلما
كانت الموجبة اللزومية ما حكم فيها بلزوم التالي للمقدم كانت السالبة اللزومية
سالبة اللزوم اي ما حكم فيها بسلب اللزوم لا ما حكم فيها بلزوم السلب فان التي حكم فيها
بلزوم السلب موجبة لزومية لا سالبة مثلا اذا قلنا ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة
فالليل موجود كانت سالبة لان الحكم فيها بسلب لزوم وجود الليل لطلوع الشمس واذا قلنا
اذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا كانت موجبة لان الحكم فيها بلزوم سلب
وجود الليل لطلوع الشمس ولما كانت الموجبة المتصلة الاتفاقية ما حكم فيها
بموافقة التالي للمقدم في الصدق كانت السالبة الاتفاقية سالبة الاتفاق
اي ما حكم فيها بسلب موافقة التالي للمقدم لا ما حكم فيها بموافقة السلب فانها
اتفاقية موجبة فاذا قلنا ليس اذا كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق كانت سالبة
اتفاقية لان الحكم فيها بسلب موافقة ناهقية الحمار لناطقية الانسان اذا قلنا

Marfat.com

اذا كان الانسان ناطقا فليس الحمار ناهقا كانت موجبة لان الحكم فيها بموافقة
سلب ناهقية الحمار لناطقية الانسان وعلى هذا يكون السالبة العنادية سالبة
العناد وهي ما حكم فيها برفع العناد اما ما رفع العناد الذي هو في الصدق والكذب
وهي السالبة العنادية الحقيقية واما رفع العناد الذي هو في الصدق وهي مانعة
الجمع واما رفع العناد الذي هو في الكذب وهي مانعة الخلو لا ما حكم فيها بعناد
السلب والسالبة الاتفاقية ما يحكم فيها بسلب اتفاق المنافاة فيها على احد
الانحاء لا ما يحكم فيها باتفاق السلب **قال** والمتصلة الموجبة تصدق عن
صادقين وعن كاذبين وعن مجهولي الصدق والكذب وعن مقدم كاذب وتال صادق
دون عكسه لامتناع استلزام الصادق الكاذب وتكذب عن جزئين كاذبين و
عن مقدم كاذب وتال صادق وبالعكس وعن صادقين هذا اذا كانت لزومية
واما اذا كانت اتفاقية فكذبها عن صادقين محال **اقول** صدق الشرطية و
كذبها انما هو بمطابقة الحكم بالاتصال والانفصال لنفس الامر وعدمها لا بصدق
جزئيها وكذبهما فان طابق الحكم فيها لنفس الامر فهي صادقة والا فهي كاذبة
كيف كان جزاءها ثم اذا نسبنا جزئيها الى نفس الامر حصلت اربعة اقسام لانهما
اما ان يكونا صادقين او كاذبين او يكون المقدم صادقا والتالي كاذبا او بالعكس
فلتبين ان كلا من الشرطيات من اي هذه الاقسام تتركب فالمتصلة الموجبة
الصادقة تتركب عن صادقين كقولنا ان كان زيد انسانا فهو حيوان وعن كاذبين
كقولنا ان كان زيد حجرا فهو جماد وعن مجهولي الصدق والكذب كقولنا ان كان زيد
يكتب فهو يتحرك بيده وعن مقدم كاذب وتال صادق كقولنا ان كان زيد حمارا

كان حيوانا دون عكسه اى لا تتركب من مقدم صادق وتال كاذب ٥١ متناع ان يستلزم
الصادق الكاذب ٥٢ والا لزم كذب الصادق وصدق الكاذب ١ ما كذب الصادق فلان
اللازم كاذب وكذب اللازم ليستلزم كذب الملزوم واما صدق الكاذب فلان الملزوم فيها
صادق وصدق الملزوم مستلزم لصدق اللازم ٥٣ لا يقال اذا صح تركيب المتصلة من مقدم
كاذب وتال صادق وعندهم ان كل متصلة موجبة تنعكس موجبة جزئية فقد صح
تركيبها من مقدم صادق وتال كاذب لانا نقول ٥٤ ذلك فى الكلية لا فى الجزئية فانا
قلنا ٥٥ لما اعتبر فى جزئى المتصلة الجهل بالصدق والكذب زاد الاقسام على الاربعة
فنقول ٥٦ تلك الاقسام عند نسبتها الى نفس الامر وهى داخلة فيها والموجبة الكلية
تتركب عن الاقسام الاربعة لان الحكم باللزوم بين المقدم والتالى اذا لم يكن مطابقا
للواقع جاز ان يكونا كاذبين كقولنا ان كان الخلاء موجودا كان العالم قديما وان
يكون المقدم كاذبا والتالى صادقا كقولنا ان كان الخلاء موجودا فالانسان ناطق
وبالعكس كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالخلاء موجود وان يكونا صادقين كقولنا
ان كان الشمس طالعة فزيد انسان هذا اذا كانت ٥٧ المتصلة لزومية واما اذا كانت اتفاقية
فكذبها عن صادقين محل لانه اذا صدق الطرفان وافق احدهما الاخر بالضرورة فى
الصدق كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق فهى تصدق عن صادقين و
تكذب عن الاقسام الثلثة الباقية لان طرفيها ان كانا كاذبين او كان التالى كاذبا
والمقدم صادقا فكذبها ظاهر لان الكاذب لا يوافق شيئا وان كان المقدم كاذبا والتالى صادقا
فكذلك لاعتبار صدق الطرفين واما اذا اكتفينا بمجرد صدق التالى يكون صدقها
عن صادقين وعن مقدم كاذب وتال صادق وكذبها عن القسمين الباقيين وههنا

٥١ قوله لامتناع استدلال على عدم التركيب المذكور بامتناع المذكور وليس هذا بعادة
٥٢ قوله لان كلا منا فى الكلية والا لزم من الصادق الكاذب والكاذب الصادق
٥٣ قوله لا يقال اذا صح تركيب المتصلة من مقدم كاذب وتال صادق وعندهم ان كل متصلة موجبة تنعكس موجبة جزئية فقد صح
٥٤ قوله لانا نقول ذلك فى الكلية لا فى الجزئية فانا
٥٥ قوله لما اعتبر فى جزئى المتصلة الجهل بالصدق والكذب زاد الاقسام على الاربعة
٥٦ قوله فنقول تلك الاقسام عند نسبتها الى نفس الامر وهى داخلة فيها والموجبة الكلية
٥٧ قوله المتصلة لزومية واما اذا كانت اتفاقية

Marfat.com

بحث شريف وصوان الاتفاقية لا يكفي فيها صدق الطرفين او صدق التالي بل لابد من ذلك من عدم العلاقة فيجوز كذبها عن صادقين اذا كان بينهما علاقة تقتضي الملازمة بينهما **قال** والمنفصلة الموجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب وتكذب عن صادقين وكاذبين ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين وعن صادق وكاذب وتكذب عن صادقين ومانعة الخلو تصدق عن صادقين وعن صادق وكاذب وتكذب عن كاذبين والسالبة تصدق عما تكذب عنه الموجبة وتكذب عما تصدق عنه الموجبة **اقول** الاقسام في المنفصلات ثلثة لما ستعرف ان المقدم فيها لا يمتاز عن التالي بحسب الطبع فطرفاها اما ان يكونا صادقين او كاذبين او يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا فالموجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب لانها التي حكم فيها بعدم اجتماع جزئيها وعدم ارتفاعهما فلا بد ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا فقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او لا زوجا وتكذب عن صادقين لاجتماعهما في الصدق كقولنا اما ان يكون الاربعة زوجا او منقسمة بمتساويين وتكذب عن كاذبين لارتفاعهما كقولنا اما ان يكون الثلثة زوجا او منقسمة بمتساويين ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين وصادق وكاذب لانها التي حكم فيها بعدم اجتماع طرفيها في الصدق فجاز ان يكون طرفاها مرتفعين فيكون تركيبها عن كاذبين كقولنا اما ان يكون زيد شجرا او حجرا وجاز ان يكون احد طرفيها واقعا والاخر غير واقع فيكون تركيبها عن صادق وكاذب كقولنا اما ان يكون زيد انسانا او حجرا وتكذب عن صادقين لاجتماع جزئيها كقولنا اما ان يكون زيد انسانا او ناطقا ومانعة الخلو تصدق عن صادقين وعن صادق وكاذب

Marfat.com

لانها التى حكم فيها بعدم ارتفاع جزئيها فجاز اجتماعهما فى الوجود فيكون تركيبها عن صادقين
كقولنا اما ان يكون زيد لا حجرا او لا شجرا وجاز ان يكون احدهما واقعا دون الاخر فيكون
تركيبها عن صادق وكاذب كقولنا اما ان يكون زيد لا حجرا او لا انسانا وتكذب
عن كاذبين لارتفاع جزئيها ح كقولنا اما ان يكون زيد لا انسانا او لا ناطقا هذا
حكم الموجبات المتصلة والمنفصلة واما سوالبها فهى تصدق عن الاقسام التى
تكذب عنها الموجبات ضرورة ان كذب الايجاب يقتضى صدق السلب وتكذب عن
الاقسام التى تصدق عنها الموجبات لان صدق الايجاب يقتضى كذب السلب لامحالة **قال**
وكلية الشرطية ان يكون التالى لازما او معاندا للمقدم على جميع الاوضاع التى يمكن حصوله معها
وهى الاوضاع التى تحصل له بسبب اقتران الامور التى يمكن اجتماعها معه والجزئية ان لا يكون
كذلك على بعض هذه الاوضاع والمخصوصة ان يكون كذلك على وضع معين وسور الموجبة الكلية
فى المتصلة كلما ومهما ومتى فى المنفصلة دائما وسور السالبة الكلية فيهما ليس البتة
وسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون والسالبة الجزئية فيهما قد لا يكون ويدخل
حرف السلب على سور الايجاب الكلى والمهملة باطلاق لفظ لو وان واذا فى المتصلة
واما او فى المنفصلة **اقول** كما ان القضية الحملية تنقسم الى مخصوصة ومهملة و
مخصوصة كذلك الشرطية منقسمة اليهما وكما ان كلية الحملية ليست بحسب كلية الموضوع
او المحمول بل باعتبار كلية الحكم كذلك كلية الشرطية ليست لاجل ان مقدمها
وتاليها كلى فان قولنا كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده كلية مع ان مقدمها
وتاليها شخصيتان بل بحسب كلية الحكم بالاتصال والانفصال فالشرطية
انما يكون كلية اذا كان التالى لازما للمقدم اى فى المتصلة اللزومية او معاندا

Marfat.com

اى فى المنفصلة العنادية فى جميع الازمان وعلى جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع
المقدم وهى الاوضاع التى تحصل المقدم بسببها واقترانه بالامور الممكنة الاجتماع
معه فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا اردنا به ان لزوم الحيوانية للانسانية
ثابت فى جميع الازمان ولسنا نقتصر على ذلك لقدر بما يزيد مع ذلك على ان اللزوم
متحقق على جميع الاحوال التى امكن اجتماعها مع وضع الانسانية زيد مثلا كونه
قائما او قاعدا او كون الشمس طالعة او كون الحجر ناهقا الى غير ذلك مما لا يتناهى
وانما اعتبرنا فى الاوضاع ان تكون ممكنة الاجتماع لانه لو اعتبر جميع الاوضاع
مطلقا سواء كانت ممكنة الاجتماع او لا لكان لم يصدق شرطية كلية اما فى
الاتصال فلان من الاوضاع ما لا يلزم من عدمه التالى كعدم التالى وعدم لزوم
التالى فان المقدم اذا فرض على شئ من هذين الوصفين استلزم عدم التالى
او عدم لزوم التالى فلا يكون التالى لازما له على هذا الوضع والا لكان المقدم
على هذا الوضع مستلزما للنقيضين وانه محال فعلى بعض الاوضاع لا يكون
التالى لازما للمقدم فلا يصدق ان التالى لازم للمقدم على جميع الاوضاع وهو
مفهوم الكلية على ذلك التقدير واما فى الانفصال فلان من الاوضاع ما لا يعاند
التالى للمقدم معه كصدق الطرفين فان التالى على هذا الوضع لازم للمقدم
فيكون نقيضا لتالى معاند المقدم فلو كان المقدم معاندا للتالى على هذا
الوضع لزم معاندة الشئ للنقيضين وانه محال فعلى بعض الاوضاع لا يعاند
التالى للمقدم فلا يصدق ان التالى معاند للمقدم على سائر الاوضاع وانما
خص هذا التفسير بالمتصلة اللزومية والمنفصلة العنادية لان الاوضاع

Marfat.com

المعتبرة في الاتفاقية ليست من الاوضاع الممكنة الاجتماع مطلقا بل الاوضاع الكائنة بحسب نفس الامر لانه لولا ذلك لم يصدق الاتفاقية الكلية اذ ليس بين طرفيها علاقة توجب صدق التالي على تقدير صدق المقدم فيمكن اجتماع عدم التالي مع المقدم والا لكان بينهما ملازمة والتالي ليس متحققا على تقدير صدق المقدم على هذا الوضع فعلى بعض الاوضاع الممكنة الاجتماع مع وضع المقدم لا يكون التالي صادقا على تقدير صدق المقدم فلا يكون التالي صادقا على تقدير صدق المقدم على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فلا يصدق الكلية الاتفاقية واذا عرفت مفهوم الكلية فكذلك جزئية المتصلة والمنفصلة ليست بجزئية المقدم والتالي بل بجزئية الازمان والاحوال حتى يكون الحكم بالاتصال والانفصال في بعض الازمان وعلى بعض الاوضاع المذكورة كقولنا قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا فان الحكم بلزوم الانسانية للحيوان انما هو على وضع كونه ناطقا وكقولنا قد يكون اما ان يكون هذا الشئ نباتا او جمادا فان العناد بينهما انما يكون على وضع كونه من العنصريات واما خصوصية الشرطية فبتعين بعض الازمان والاحوال كقولنا ان جئتني اليوم اكرمتك واما اهمالها فباهمال الازمان والاحوال وبالجملة الاوضاع والازمنة في الشرطية بمنزلة الافراد في الحملية فكما ان الحكم فيها ان كان على فرد معين فهي مخصوصة وان لم يكن فان بين كمية الحكم بانه على كل الافراد او على بعضها فهي محصورة والا فهي مهملة كذلك الشرطية ان كان الحكم بالاتصال والانفصال فيها على وضع معين فهي المخصوصة والا فان بين كمية الحكم بانه على جميع الاوضاع او بعضها فهي محصورة

ل قوله في الاتفاقية اي الاتفاقية العامة ش

ل قوله على تقدير صدق المقدم اذا كان في نفسه او فرضا ش

ل قوله على بعض الاوضاع الممكنة الاجتماع اي الاوضاع الكائنة ش

ل قوله لا على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع اي الاوضاع الكائنة ش

ل قوله ولا تلتفت الى اعتراض الخ اي بان يقال ان الاوضاع الكائنة ليست في الاوضاع الممكنة الاجتماع لان الاوضاع الكائنة هي الاوضاع الممكنة الاجتماع بالفعل فلا تغاير بينهما حتى يصح ان يقال ان الاوضاع الكائنة ليست في الاوضاع الممكنة الاجتماع لان الاوضاع الكائنة هي الاوضاع الممكنة الاجتماع بالفعل فلا تغاير بينهما حتى يصح ان يقال ان الاوضاع الكائنة ليست في الاوضاع الممكنة الاجتماع وذلك لان المقصود بيان وجه التخصيص فقوله وذلك لان الخ لا يصلح ان يكون دليلا على الدعوى

ل قوله لا يكون التالي صادقا على تقدير صدق المقدم اذا كان في نفسه او فرضا ش

ل قوله فلا يكون الحكم بالاتفاقية العامة فلا يصدق الاتفاقية العامة اذ لا يكون التالي صادقا على تقدير صدق المقدم اذا كان في نفسه او فرضا ش

ل قوله ولا يكون الحكم بالاتفاقية الخاصة اي لا يكون الحكم بالاتفاقية الخاصة على تقدير صدق المقدم اذا كان في نفسه او فرضا ش

ل قوله على بعض الاوضاع الممكنة الاجتماع اي الاوضاع الكائنة ش

ل قوله لا على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع اي الاوضاع الكائنة ش

ل قوله ولا تلتفت الى اعتراض الخ اي بان يقال ان الاوضاع الكائنة ليست في الاوضاع الممكنة الاجتماع لان الاوضاع الكائنة هي الاوضاع الممكنة الاجتماع بالفعل فلا تغاير بينهما حتى يصح ان يقال ان الاوضاع الكائنة ليست في الاوضاع الممكنة الاجتماع وذلك لان المقصود بيان وجه التخصيص فقوله وذلك لان الخ لا يصلح ان يكون دليلا على الدعوى

ل قوله فلا يكون التالي صادقا على تقدير صدق المقدم اذا كان في نفسه او فرضا ش

ل قوله فلا يصدق الكلية الاتفاقية العامة اذ لا يكون التالي صادقا على تقدير صدق المقدم اذا كان في نفسه او فرضا ش

ل قوله ولا يكون الحكم بالاتفاقية الخاصة اي لا يكون الحكم بالاتفاقية الخاصة على تقدير صدق المقدم اذا كان في نفسه او فرضا ش

ل قوله فلا يصدق الكلية الاتفاقية الخاصة اي لا يصدق الكلية الاتفاقية الخاصة على تقدير صدق المقدم اذا كان في نفسه او فرضا ش

ل قوله فكذلك جزئية المتصلة والمنفصلة ليست بجزئية المقدم والتالي بل بجزئية الازمان والاحوال حتى يكون الحكم بالاتصال والانفصال في بعض الازمان وعلى بعض الاوضاع المذكورة كقولنا قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا فان الحكم بلزوم الانسانية للحيوان انما هو على وضع كونه ناطقا وكقولنا قد يكون اما ان يكون هذا الشئ نباتا او جمادا فان العناد بينهما انما يكون على وضع كونه من العنصريات واما خصوصية الشرطية فبتعين بعض الازمان والاحوال كقولنا ان جئتني اليوم اكرمتك واما اهمالها فباهمال الازمان والاحوال وبالجملة الاوضاع والازمنة في الشرطية بمنزلة الافراد في الحملية فكما ان الحكم فيها ان كان على فرد معين فهي مخصوصة وان لم يكن فان بين كمية الحكم بانه على كل الافراد او على بعضها فهي محصورة والا فهي مهملة كذلك الشرطية ان كان الحكم بالاتصال والانفصال فيها على وضع معين فهي المخصوصة والا فان بين كمية الحكم بانه على جميع الاوضاع او بعضها فهي محصورة

ل قوله فكذلك جزئية المتصلة والمنفصلة ليست بجزئية المقدم والتالي بل بجزئية الازمان والاحوال حتى يكون الحكم بالاتصال والانفصال في بعض الازمان وعلى بعض الاوضاع المذكورة كقولنا قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا فان الحكم بلزوم الانسانية للحيوان انما هو على وضع كونه ناطقا وكقولنا قد يكون اما ان يكون هذا الشئ نباتا او جمادا فان العناد بينهما انما يكون على وضع كونه من العنصريات واما خصوصية الشرطية فبتعين بعض الازمان والاحوال كقولنا ان جئتني اليوم اكرمتك واما اهمالها فباهمال الازمان والاحوال وبالجملة الاوضاع والازمنة في الشرطية بمنزلة الافراد في الحملية فكما ان الحكم فيها ان كان على فرد معين فهي مخصوصة وان لم يكن فان بين كمية الحكم بانه على كل الافراد او على بعضها فهي محصورة والا فهي مهملة كذلك الشرطية ان كان الحكم بالاتصال والانفصال فيها على وضع معين فهي المخصوصة والا فان بين كمية الحكم بانه على جميع الاوضاع او بعضها فهي محصورة

ل قوله فان العناد بينهما انما يكون على وضع كونه من العنصريات الخ اي فان العناد بين الانسان والفرس انما يكون على وضع كونه من العنصريات الخ ش

ل قوله فتعين بعض الازمان والاحوال كقولنا ان جئتني اليوم اكرمتك الخ اي فتعين بعض الازمان والاحوال كقولنا ان جئتني اليوم اكرمتك الخ ش

ل قوله فان الحكم بالاتصال الخ اي فان الحكم بالاتصال الخ ش

ل قوله فان الحكم بالانفصال الخ اي فان الحكم بالانفصال الخ ش

ل قوله فان الحكم بالاتصال الخ اي فان الحكم بالاتصال الخ ش

ل قوله فان الحكم بالانفصال الخ اي فان الحكم بالانفصال الخ ش

والاهملة وسور الموجبة الكلية في المتصلة كلما ومهما ومتى كقولنا كلما او مهما او متى
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وفي المنفصلة دائما كقولنا دائما اما ان يكون الشمس
طالعة او لا يكون النهار موجودا وسور السالبة الكلية فيهما ليس البتة اما في المتصلة
فكقولنا ليس البتة اذا كان الشمس طالعة فالليل موجود واما في المنفصلة فكقولنا
ليس البتة اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا وسور الموجبة الجزئية
فيهما قد يكون كقولنا قد يكون اذا كان الشمس طالعة كان النهار موجودا وقد يكون اما
ان يكون الشمس طالعة او يكون الليل موجودا وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون
كقولنا قد لا يكون اذا كان الشمس طالعة كان الليل موجودا وقد لا يكون اما ان يكون
الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا او بادخال حرف السلب على سور الايجاب
الكلي كليس كلما وليس مهما ولكين متى في المتصلة وليس دائما في المنفصلة لانا اذا
قلنا كلما كان كذا كان مفهومه الايجاب الكلي فاذا قلنا ليس كلما يكون معناه
رفع الايجاب الكلي لا محالة واذا ارتفع الايجاب الكلي تحقق السلب الجزئي على ما
حققته فيما سبق وهكذا في البواقي واطلاق لفظة لو وان واذا في الاتصال
واما واو في الانفصال للاهمال كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما
ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا **قال** والشرطية قد تركب
عن حمليتين وعن متصلتين وعن منفصلتين وعن حملية ومتصلة وعن حملية ومنفصلة وعن متصلة
ومنفصلة وكل واحدة من هذه الثلثة الاخيرة في المتصلة تنقسم الى قسمين
لامتياز مقدمها عن تاليها بالطبع بخلاف المنفصلة فان مقدمها انما يتميز
عن تاليها بالوضع فقط فاقسام المتصلات تسعة والمنفصلات ستة واما

الامثلة فعليك بالاستخراج عن نفسك **اقول** لما كانت الشرطية مركبة
من قضيتين والقضية اما حملية او متصلة او منفصلة كان تركيبها اما من حمليتين
او متصلتين او منفصلتين او من حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة
ومتصلة لا يزيد على هذه الاقسام لكن كل واحد من الاقسام الثلثة الاخيرة تنقسم
في المتصلة الى قسمين لان مقدم المتصلة متميز عن تاليها بحسب الطبع اى بحسب المفهوم
فان مفهوم المقدم فيها الملزوم ومفهوم التالى اللازم ويحتمل ان يكون
الشئ ملزوما للاخر ولا يكون لازما له فالمقدم في المتصلة متعين بان يكون
مقدما والتالى متعين بان يكون تاليا بخلاف المنفصلة فان مفهوم التالى فيها
المعاند ومفهوم المقدم المعاند والمعاند لا يبان يكون معاندا ايضا لان عناد
احد الشيئين للاخر في قوة عناد الاخر اياه فمحال كل واحد من جزئيها عند الاخر
حال واحد وانما عرض لاحدهما ان يكون مقدما وللاخران يكون تاليا بمجرد
الوضع لا الطبع فقرق ما بين المتصلة المركبة من الحملية والمتصلة والمقدم فيها
الحملية وبينها والمقدم فيها المتصلة بخلاف المنفصلة المركبة منهما فلا فرق
بينها اذا كان المقدم فيها الحملية او المتصلة وكذلك في المركبة من الحملية
والمنفصلة ومن المتصلة والمنفصلة فلا جرم انقسمت الاقسام الثلثة في
المتصلة الى القسمين دون المنفصلة فاقسام المتصلات تسعة واقسام المنفصلات
ستة اما امثلة المتصلات فالاول من الحمليتين كقولك كلما كان الشئ انسانا فهو حيوان
حيوان والثانى من متصلتين كقولنا كلما ان كان الشئ انسانا فهو حيوان
فكلما لم يكن الشئ حيوانا لم يكن انسانا والثالث من متفصلتين كقولنا

Marfat.com

كلما كان دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا فدائما اما ان يكون منقسما
بمتساويين او غير منقسم والرابع من حملية ومتصلة كقولنا ان كان طلوع الشمس علة
لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والخامس عكسه كقولنا
ان كان كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود فطلوع الشمس لازم لوجود النهار
والسادس من حملية ومنفصلة كقولنا ان كان هذا عددا فهو دائما اما زوج او فرد
والسابع بالعكس كقولنا كلما كان هذا اما زوجا او فردا كان هذا عددا والثامن
من متصلة ومنفصلة كقولنا ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
فدائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا والتاسع عكس
ذلك كقولنا كلما كان دائما اما ان يكون الشمس طالعة اما ان لا يكون النهار موجودا
فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما امثلة المنفصلات فالاول من حمليتين كقولنا
اما ان يكون العدد زوجا او فردا والثاني من متصلتين كقولنا دائما اما
ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون ان كانت الشمس
طالعة لم يكن النهار موجودا والثالث من منفصلتين كقولنا دائما اما ان يكون
هذا العدد زوجا او فردا واما ان يكون هذا العدد لا زوجا او لا فردا والرابع
من حملية ومتصلة كقولنا دائما اما ان لا يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار
واما ان يكون كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا والخامس من حملية
ومنفصلة كقولنا دائما اما ان يكون هذا الشيء ليس عددا واما ان يكون
اما زوجا او فردا والسادس من من متصلة ومنفصلة كقولنا دائما اما ان يكون
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون

Marfat.com

قال الفصل الثالث

اقول ذكر الفصل الرابع بعد مباحث

الاول في التناقض الثاني في العكس

الثالث في تلازم الشرطيات و

الرابع في تلازم الحمليات و

استدلالي على تناقض الموقتتين بعض

البيانات في لزوم التناقض اللازم غير

والمراد بالموقتة ما يعم ما تناقض القضايا

لان الخصوص والعموم المطلق في الموقتة

لا المؤقتين فلذا اختلفوا

فقضيتان اختلفتا عن اختلاف غير

القضيتين لكن المؤقتة قد

بالايجاب والسلب يختص بالموضوع التناقض لان التناقض

ذلك لان الاختلاف لو لم يكن في الموقف لكان

بجزء ذلك الجزء بعينه في الزمان

بجزء ذلك الجزء في الزمان

قد يكون احدهما صادقا والآخر

قولنا زيد ليس بانسان

الاصطلاحية على ما

النهار موجود **اقال** الفصل الثالث في احكام القضايا وفيه اربعة مباحث البحث الاول في التناقض وحده بانه اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته ان يكون احديهما صادقة والاخرى كاذبة **اقول** لما فرغ عن تعريف القضية واقسامها شرع في لواحقها واحكامها وابتدأ منها بالتناقض لتوقف معرفة غيره من الاحكام عليه وهو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق احديهما وكذب الاخرى كقولنا زيد انسان وزيد ليس بانسان فانهما مختلفان بالايجاب والسلب اختلافا يقتضي لذاته ان يكون الاولى صادقة والاخرى كاذبة فالاختلاف جنس لعبيد لانه قد يكون بين قضيتين وقد يكون بين مفردين كالسماء والارض وقد يكون بين قضية ومفرد كقولنا زيد قائم وعمرو بلا اسناد شيء الى عمرو وقولنا قضيتين يخرج غير القضيتين واختلاف قضيتين اما بالايجاب والسلب او بغيرهما كاختلافهما بان يكون احديهما حملية والاخرى شرطية او متصلة ومنفصلة او معدولة ومحصلة فقوله بالايجاب والسلب اخرج الاختلاف بغير الايجاب والسلب والاختلاف بالايجاب والسلب قد يكون بحيث يقتضي ان يكون احديهما صادقة والاخرى كاذبة وقد يكون بحيث لا يقتضي ذلك كقولنا زيد ساكن وزيد ليس بمتحرك فانهما قضيتان مختلفتان ايجابا وسلبا لكن اختلافهما لا يقتضي صدق احديهما وكذب الاخرى بل هما صادقتان فقيد بقوله بحيث يقتضي ليخرج الاختلاف الغير المقتضي والاختلاف المقتضى اما ان يكون مقتضيا لذاته وصورته واما ان لا يكون بل بواسطة او بخصوص المادة اما الواسطة فكما في ايجاب قضية وسلب لازمها المساوي كقولنا زيد انسان وزيد ليس بناطق فان الاختلاف

Marfat.com

بينهما انما يقتضي صدق احدهما وكذب الاخرى اما الان قولنا زيد ليس بناطق في
قوة قولنا زيد ليس بانسان واما الان قولنا زيد انسان في قوة قولنا زيد ناطق و
اما خصوصية المادة فكما في قولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الانسان بحيوان وقولنا
بعض الانسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان فان اختلافهما بالايجاب والسلب
يقتضي صدق احدهما وكذب الاخرى لا بصورته وهي كونهما كليتين او جزئيتين
بل بخصوص المادة والا لزم ذلك في كل كليتين او جزئيتين مختلفتين بالايجاب و
السلب وليس كذلك فان قولنا كل حيوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان
كليتان مختلفتان ايجابا وسلبا واختلافهما لا يقتضي صدق احدهما وكذب الاخرى
بل هما كاذبتان وكذلك قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان
جزئيتان مختلفتان بالايجاب والسلب وليس احدهما صادقة والاخرى كاذبة
بل هما صادقتان بخلاف قولنا بعض الحيوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان
فان اختلافهما يقتضي لذاته وصورته ان يكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة
حتى ان الاختلاف بالايجاب والسلب بين كل قضية كلية وجزئية يقتضي ذلك **قال**
ولا يتحقق التناقض في المخصوصتين الا عند اتحاد الموضوع ويندرج فيه وحدة
الشرط والجزء والكل وعند اتحاد المحمول ويندرج فيه وحدة الزمان والمكان والاضافة
والقوة والفعل وفي المحصورتين لا بد مع ذلك من الاختلاف بالكمية لصدق الجزئيتين
وكذب الكليتين في كل مادة يكون فيها الموضوع اعم من المحمول ولا بد في الموجهتين
مع ذلك من اختلاف الجهة لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الامكان
اقول القضيتان المختلفتان بالايجاب والسلب اما مخصوصتان او محصورتان

الماده اى بخصوص
المادة اعنى يكون الجزء
رعيه من الموضوع
في تحقق التناقض
الاختلاف صدق
سبب الاختلاف
بين احدهما صادقا
الاخرى ١٢ **قوله** المخصوصتان اى
التناقض بالايجاب
الاختلاف المعتبر
الكمية ١٢ **قوله** المحصورتان
الاختلاف بالكمية
تعريف التناقض
اذ بعدا عن
بقيتها بالاختلاف
المخصوص لا يعني
لاعتبار الشرائط
في تحقق التناقض
بينهما ١٢

Marfat.com

لان المهملة لكونها فى قوة الجزئية من المحصورات فى الحقيقة فان كانتا مخصوصتين فالتناقض
لا يتحقق بينهما الا بعد تحقق ثمانى وحدات فالاولى وحدة الموضوع اذ لو اختلف الموضوع
فيهما لم يتناقضا لجواز صدقهما وكذبهما معا كقولنا زيد قائم وعمرو ليس بقائم والثانية وحدة
المحمول فانه لا تناقض عند اختلاف المحمول كقولنا زيد قائم وزيد ليس بضاحك والثالثة
وحدة الشرط لعدم التناقض عند اختلاف الشرط كقولنا الجسم مفرق للبصر اى اذا اعتبر فى احدهما ما فيه لا بد ان يعتبر ذلك فى الاخرى
ابيض والجسم ليس بمفرق للبصر اى بشرط كونه اسود والرابعة وحدة الكل والجزء فانه اذا اختلف الكل
والجزء لم يتناقضا كقولنا الزنجى اسود اى بعضه والزنجى ليس باسود اى كله والخامسة وحدة الزمان
اذ لا تناقض اذا اختلف الزمان كقولنا زيد نائم اى ليلا وزيد ليس بنائم اى نهارا
والسادسة وحدة المكان لعدم التناقض عند اختلاف المكان كقولنا زيد جالس فى الدار وزيد ليس بجالس فى السوق والسابعة وحدة الاضافة فانه اذا اختلف
الاضافة لم يتحقق التناقض كقولنا زيد اب اى لعمرو وزيد ليس باب لبكر والثامنة
وحدة القوة والفعل فان النسبة اذا كانت فى احدى القضيتين بالفعل
وفى الاخرى بالقوة لم يتناقضا كقولنا الخمر فى الدن مسكر اى بالقوة والخمر فى
الدن ليس بمسكر اى بالفعل فهذه ثمانية شروط ذكرها القدماء لتحقق التناقض
وزادها المتاخرون الى وحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول فان وحدة الموضوع
تندرج فيها وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء واما اندراج وحدة الشرط فلان الموضوع فى قولنا
مفرق للبصر هو الجسم لا مطلقا بل بشرط كونه ابيض والموضوع فى قولنا الجسم ليس بمفرق للبصر هو
الجسم لا مطلقا بل بشرط كونه اسود فاختلاف الشرط يستتبع اختلاف الموضوع فلو اتحد الموضوع اتحد
الشرط واما اندراج وحدة الكل والجزء فلان الموضوع فى قولنا الزنجى اسود بعض الزنجى وفى قولنا

Marfat.com

الزنجي ليس باسود كل الزنجي وهما مختلفان وحدة المحمول يندرج فيها الوحدات
الباقية اما اندراج وحدة الزمان فلان المحمول في قولنا زيد نائم النائم ليلا او
في قولنا زيد ليس بنائم النائم نهارا فاختلاف الزمان ليستدعي اختلاف
المحمول واما اندراج وحدة المكان والاضافة والقوة والفعل فعلى ذلك القياس
وردها الفارابي الى وحدة واحدة وهي وحدة النسبة الحكمية حتى يكون
السلب وارد اعلى النسبة التي ورد عليها الايجاب وعند ذلك يتحقق التناقض
جزما وانما كانت مردودة الى تلك الوحدة لانه اذا اختلف شيء من الامور
الثمانية اختلف النسبة ضرورة ان نسبة المحمول الى احد الامرين مغايرة
لنسبته الى الآخر ونسبة احد الامرين الى شيء مغايرة لنسبة الآخر اليه وما
لنسبة احد الامرين الى الآخر لشرط مغايرة لنسبته اليه لشرط آخر وعلى هذا
فمتى اتحدت النسبة اتحد الكل وان كانت القضيتان محصورتين فلا بد مع ذلك
مع اتحادهما في الامور الثمانية من اختلافهما في الكمية والكلية والجزئية فانهما
لو كانتا كليتين او جزئيتين لم تتناقضا لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين في
كل مادة يكون الموضوع فيها اعم من المحمول كقولنا كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان
بانسان فانهما كاذبتان وكقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان
فانهما صادقتان فان قلت الجزئيتان انما تتصادقان لاختلاف الموضوع لا لاتحاد
الكمية فان لبعض المحكوم عليه بالانسانية غير البعض المحكوم عليه بسلب الانسانية
فنقول النظر في جميع الاحكام انما هو الى مفهوم القضية وما لوحظ مفهوم الجزئيتين
وهو الايجاب لبعض الافراد والسلب عن بعض لم تتناقضا واما تعيين الموضوع

Marfat.com

فامر خارج عن المفهوم فان قلت ليس اعتبروا وحدة الموضوع فما الحاجة الى اعتبار شرط
اخر فى المحصورات قلت المراد بالموضوع الموضوع فى الذكر لا ذات الموضوع والا لم يكن
بين الكلية والجزئية تناقض فان ذات الموضوع فى الكلية جميع الافراد وفى الجزئية
بعضها وهما مختلفان فهذا كله اذا لم يكن القضيتان موجهتين واما اذا كانتا
موجهتين فلا بد مع تلك الشرائط من شرط اخر فى الكل اى فى المخصوصات والمحصورات
وهو الاختلاف فى الجهة لانهما لو اتحدتا فى الجهة لم تتناقضا لكذب الضروريتين فى مادة
الامكان كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة ولا شئ من الانسان بكاتب بالضرورة فانهما
يكذبان لان ايجاب الكتابة لشئ من افراد الانسان ليس بضرورى ولا سلبها عنه
وصدق الممكنتين فيها كقولنا كل انسان كاتب بالامكان وليس كل انسان كاتبا
بالامكان فقد بان ان اختلاف الجهة لا بد منه فى الموجهات **قال** فنقيض الضرورية
المطلقة الممكنة العامة لان سلب الضرورة مع الضرورة مما يتناقضان جزما ونقيض
الدائمة المطلقة العامة لان السلب فى كل الاوقات ينافيه الايجاب فى البعض
وبالعكس ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة اعنى التى حكم فيها برفع الضرورة
بحسب الوصف عن الجانب المخالف كقولنا كل من به ذات الجنب يمكن ان يسعل فى بعض
اوقات كونه مجنوبا ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة اعنى التى حكم فيها
بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه فى بعض احيان وصف الموضوع ومثالها
مامر **اقول** اعلم اولا ان نقيض كل شئ رفعه وهذا القدر كاف فى اخذ النقيض
لقضية قضية حتى ان كل قضية يكون نقيضها رفع تلك القضية فاذا قلنا كل
انسان حيوان بالضرورة فنقيضها انه ليس كذلك وكذلك فى سائر القضايا لكن

Marfat.com

اذا رفع القضية فربما يكون نفس رفعها قضية لها مفهوم محصّل معين عند العقل
من القضايا المعتبرة وربما لم يكن رفعها قضية لها مفهوم محصل عند العقل من
القضايا بل يكون لرفعها لازم مساوله مفهوم محصل عند العقل فاخذ ذلك اللازم
المساوي فاطلق اسم النقيض عليها بحسب الحصل لنقائض القضايا مفهومات محصلة
عند العقل وانما حصلت تلك المفهومات ولم يكتف بالقدر الاجمالي في اخذ
النقيض ليسهل استعمالها في الاحكام والمراد بالنقيض في هذا الفصل احد الامرين اما
نفس النقيض ولازمه المساوي واذا عرفت هذا فنقول نقيض الضرورية المطلقة
العامة لان الامكان العام هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم ولاخفاء في
ان اثبات الضرورة في الجانب المخالف وسلبها في ذلك الجانب متناقضان فضرورة
الايجاب نقيضها سلب ضرورة الايجاب وسلب ضرورة الايجاب بعينه امكان عام وسالبة
وضرورة السلب نقيضها سلب ضرورة السلب وهو بعينه امكان عام موجبة وكذلك
امكان الايجاب نقيضه سلب امكان الايجاب اي سلب سلب ضرورة السلب الذي هو بعينه
ضرورة السلب وامكان السلب نقيضه سلب امكان السلب اي سلب سلب ضرورة الايجاب
الذي هو بعينه ضرورة الايجاب ونقيض الدائمة المطلقة العامة لان السلب
في كل الاوقات ينافيه الايجاب في البعض وبالعكس الايجاب في كل الاوقات ينافيه
السلب في البعض وانما قال ينافيه بخلاف ما قال في الضرورية لان اطلاق الايجاب
لا ينافي دوام السلب بل يلازم نقيضه فان دوام السلب نقيضه رفع دوام السلب
ويلزمه اطلاق الايجاب لانه اذا لم يكن المحمول دائم السلب لكان ما دائم الايجاب
اوثابتا في بعض الاوقات دون بعض وايا ما كان يتحقق اطلاق الايجاب وكذلك

Marfat.com

دوام الايجاب بنا قضه رفع دوام الايجاب واذا ارتفع دوام الايجاب فاما ان يلزم السلب
او يتحقق السلب في بعض الاوقات دون بعض وعلى كلا التقديرين فاطلاق السلب
لازم جزما وهكذا البيان في ان نقيض المطلقة العامة الدائمة المطلقة فانه
اذا لم يكن الايجاب في الجملة يلزم السلب دائما واذا لم يكن السلب في الجملة يلزم الايجاب
دائما ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة وهي التي يحكم فيها بسلب
الضرورة بحسب الوصف من الجانب المخالف كقولنا كل من به ذات الجنب يمكن
ان يسعل في بعض اوقات كونه مجنوبا وذلك لان نسبتها الى المشروطة العامة
كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية المطلقة فكما ان الضرورة بحسب الذات
تناقض سلب الضرورة بحسب الذات كذلك الضرورة بحسب الوصف تناقض سلب
الضرورة بحسب الوصف ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة وهي التي
يحكم فيها بالثبوت او السلب بالفعل في بعض اوقات وصف الموضوع ومثالها
ما مر من قولنا كل من به ذات الجنب يسعل بالفعل في بعض اوقات كونه مجنوبا
ونسبتها الى العرفية العامة كنسبة المطلقة الى الدائمة فكما ان الدوام بحسب
الذات ينافي الاطلاق بحسبها كذلك الدوام بحسب الوصف ينافي الاطلاق
بحسبه **قال** واما المركبات فان كانت كلية فنقيضها احد نقيضي جزئيها وذلك
جلي بعد الاحاطة بحقائق المركبات ونقائض البسائط فانك اذا تحققت ان
الوجودية اللادائمة تركيبها من مطلقتين عامتين احداهما موجبة والاخرى
سالبة وان نقيض المطلقة هو الدائمة تحققت ان نقيضها اما الدائمة
المخالفة او الدائمة الموافقة **اقول** القضية المركبة عبارة عن مجموع قضيتين

الوصف ليس بضروري للموضوع بالضرورة ما دام الوصف ثابتا له بالفعل في بعض اوقات الوصف
بجوازان لا يكون الضرورة بحسب الوصف بان لا يكون
سلبها كما شرطوا الوصف بان لا يكون
للموصوف بالفعل في جميع اوقات الوصف
ما دام الوصف ثابتا له بالفعل في كل الزمان
بجوازان يكون في جميع اوقات الوصف
لان السلب ليس بمعتبر الشرط الوصف
بالفعل في بعض اوقات الوصف
بالفعل في كل الازمنة ما دام الوصف ثابتا له بالفعل في كل الزمان
بجوازان لا يكون في جميع اوقات الوصف
بالفعل في بعض اوقات الوصف
بالفعل في كل الازمنة ما دام الوصف ثابتا له بالفعل في كل الزمان

مختلفين بالايجاب والسلب فنقيضها رفع ذلك المجموع لكن رفع المجموع انما يكون برفع
جزئيه لا على التعيين فان جزئيه اذا تحققا تحقق المجموع ورفع احد الجزئين هو احد نقيضي
الجزئين لا على التعيين فيكون لازما مساويا لنقيض المركبة وهو المفهوم المردد بين نقيضي
الجزئين لان احد النقيضين مفهوم مردد بينهما فيقرا ما هذا النقيض واما ذلك
النقيض فبالحقيقة هو منفصلة مانعة الخلو مركبة من نقيضي الجزئين فيكون طريق
اخذ نقيض المركبة ان تحلل الى بسيطيها ويوخذ كل منهما نقيض وتركب منفصلة
مانعة الخلو من النقيضين فهي مساوية لنقيضها لانه متى صدق الاصل كذبت
المنفصلة لانه متى صدق الاصل صدق جزآه ومتى صدق الجزآن كذب نقيضاهما
فتكذب المنفصلة المانعة الخلو لكذب جزئيها ومتى كذب الاصل صدقت المنفصلة
لانه متى كذب الاصل فلا يبان يكذب احد جزئيه ومتى كذب احد جزئيه
صدق نقيضه فتصدق المنفصلة لصدق احد جزئيها وذلك اي احد نقيضي
المركبة جلي بعد الاحاطة بحقائق المركبات في نقائض البسائط فانك اذا
تحققت ان الوجودية اللادائمة مركبة من مطلقتين عامتين اولاهما
موافقة للاصل في الكيف واخراهما مخالفة له في الكيف وتحققت ان نقيض
المطلقة العامة الموافقة الدائمة المخالفة ونقيض المطلقة العامة المخالفة
الدائمة الموافقة علمت ان نقيض الوجودية اللادائمة اما الدائمة المخالفة او
الدائمة الموافقة فاذا قلنا كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما يكون نقيضه
انه ليس كذلك بل ما ليس بعض الانسان ضاحكا دائما او بعض الانسان
ضاحك دائما فقولنا ليس كل وهو رفع للمجموع نقيضه الصريح وقولنا بلا

Uploaded by Tehseen Ahmad Khan

اما كذا واما كذا المنفصلة المساوية للنقيض وعلى هذا القياس في سائر المركبات

قال وان كانت[ط] حرفية فلا يكفي في نقيضها ما ذكرنا لانه يكذب بعض الجسم حيوان لا دائما مع كذب كل واحد من نقيضي حرفيها بل الحق في نقيضها ان يرد بين نقيضي الحرفيين لكل[ح] واحد اي كل واحد لا يخلو عن نقيضها فيقال كل واحد من افراد الجسم اما حيوان دائما او ليس بحيوان دائما **اقول** ما من كان حكم المركبات الكلية واما المركبات الحرفية فلا[ط] يكفي في نقيضها ما ذكرناه من المفهوم المردد بان نقيضي الحرفيين لجواز كذب المركبة الحرفية مع كذب المفهوم المردد فان من الجائز ان يكون المحمول ثابتا دائما لبعض افراد الموضوع ومسلوبا دائما عن الافراد الباقية فتذا الحرفية اللادائمة لان مفهومها ان بعض افراد الموضوع يكون بحيث يثبت له المحمول تارة ويسلب عنه اخرى ولا فرد من افراد الموضوع في تلك المادة كذلك ويكذب ايضا كل واحد من نقيضي حرفيها اي كليتين اما الكلية الموجبة فلدوام سلب المحمول عن بعض الافراد واما الكلية السالبة فلدوام ايجاب المحمول لبعض الافراد كقولنا بعض الجسم حيوان لا دائما فان الحيوان ثابت لبعض افراد الجسم دائما ومسلوب عن افرادها الباقية دائما فتلك الحرفية كاذبة مع كذب قولنا كل جسم حيوان دائما ولا شئ من الجسم بحيوان دائما بل الحق[ط] في نقيضها ان يرد[ط] بين نقيضي الحرفيين لكل واحد لانا اذا قلنا بعض ج ب لا دائما كان معناه ان بعض ج بحيث يثبت له ب في وقت ولا يثبت له ب في وقت آخر فنقيضه انه ليس كذلك فاذا لم يكن بعض افراد ج بحيث يكون ب في وقت ولا يكون ب في وقت آخر يكون كل واحد من افراد ج اما ب دائما او ليس ب دائما وهو المردد بين نقيضي

Marfat.com

الجزئين لكل واحد واحد اى كل واحد واحد لا يخلوعن نقيضيهما فيقال فى تلك المادة

كل جسم اما حيوان دائما اوليس بحيوان دائما ويشتمل على ثلثة مفهومات لان كل واحد
واحد من افراد الموضوع لا يخلو اما ان يثبت له المحمول دائما او لا يثبت له دائما
واذا لم يثبت له فلا يخلوا ما ان يكون مسلوبا عن كل واحد دائما او مسلوبا
عن البعض دائما وثابتا للبعض دائما فالجزء الثانى مشتمل على مفهومين فلو ركبت
منفصلة مانعة الخلو من هذه المفهومات الثلث لكانت مساوية لنقيضها
كقولنا اما كل ج ب دائما او لا شئ من ج ب دائما او بعض ج ب دائما وبعض ج
ليس ب دائما فهو طريق ثان فى اخذ النقيض فان قلت كما ان المركبة الكلية عبارة
عن مجموع قضيتين فكذلك المركبة الجزئية ورفع المجموع انما هو برفع احد الجزئين
اى احد نقيضى الجزئين الذى هو المفهوم المردد فكما يكفى فى نقيض الكلية فليكف فى
نقيض الجزئية والا فما الفرق قلت مفهوم الكلية المركبة هو بعينه مفهوم الكليتين
المختلفتين بالايجاب والسلب فاذا اخذ نقيضاهما يكون احد نقيضيهما مساويا
لنقيضها واما مفهوم الجزئية المركبة فهو ليس مفهوم الجزئيتين المختلفتين بالايجاب
والسلب لان موضوع الايجاب فى المركبة الكلية بعينه موضوع السلب وموضوع
الجزئية الموجبة لا يجب ان يكون موضوع الجزئية السالبة لجواز تغايرهما بل مفهوم
الجزئيتين اعم من مفهوم المركبة الجزئية لانه متى صدقت الجزئيتان المختلفتان
بالايجاب والسلب مع اتحاد الموضوع صدقت الجزئيتان المختلفتان بالايجاب
والسلب مطلقا بدون العكس فيكون احد نقيضيهما اخص من نقيض مفهوم الجزئية
لان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فلا يكون مساويا لنقيضه ولهذا

جاز اجتماع المركبة الجزئية مع احدى الكليتين على الكذب فان احدى الكليتين لما كان
اخص من نقيض المركبة الجزئية والاخص يجوز ان يكذب بدون الاعم فربما يصدق
نقيض المركبة الجزئية ولا يصدق احدى الكليتين وح يجتمعان على الكذب كما في المثال
المضروب فان قولنا لعض الجسم حيوان لا دائما كاذب فيصدق نقيضه مع كذب
احدى الكليتين الاخص من نقيضه **قال** واما الشرطية فنقيض الكلية منها
الجزئية الموافقة في الجنس والنوع والمخالفة في الكيف والكم وبالعكس **اقول** اما الشرطيات
فنقيض الكلية منها الجزئية المخالفة لها في الكيف الموافقة لها في الجنس اى في
الاتصال والانفصال والنوع اى في اللزوم والعناد والاتفاق وبالعكس فنقيض للموجبة
الكلية اللزومية السالبة الجزئية اللزومية والعنادية الكلية العنادية الجزئية و
الاتفاقية الكلية الاتفاقية الجزئية وهكذا في بواقي الشرطيات فاذا قلنا كلما كان
آب فج دلزومية كان نقيضه ليس كلما كان آب فج دلزومية واذا قلنا دائما اما
ان يكون آب اوج دحقيقية فنقيضه ليس دائما اما ان يكون آب اوج دحقيقية
وعلى هذا القياس **قال** البحث الثاني في العكس المستوى وهو عبارة عن جعل الجزء
الاول من القضية ثانيا والثاني اولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما **اقول**
من احكام القضايا العكس المستوى وهو عبارة عن جعل الجزء الاول من القضية
ثانيا والجزء الثاني اولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما كما اذا اردنا عكس قولنا
كل انسان حيوان بدلنا جزئيه وقلنا بعض الحيوان انسان وعكس قولنا لا شئ
من الانسان بحجر قلنا لا شئ من الحجر بانسان فالمراد بالجزء الاول والثاني الجزء ان في الذكر
لا في الحقيقة فان الجزء الاول والثاني من القضية في الحقيقة هو ذات الموضوع ووصف

المحمول والعكس لا يصير ذات الموضوع محمولا ووصف المحمول موضوعا بل موضوع
العكس هو ذات المحمول فى الاصل ومحموله هو وصف الموضوع فالتبديل
ليس الا فى الجزئين فى الذكرى فى الوصف العنوانى ووصف المحمول لا فى الجزئين
الحقيقيين لا يقع فعلى هذا يلزم ان يكون للمنفصلة عكس لان جزئيها متميزان
فى الذكر والوضع وان لم يتميزا بحسب الطبع فاذا تبدل احدهما بالاخر يكون عكسا
لها لصدق التعريف عليه لكنهم صرحوا بانها لا عكس لها لانا نقول لانهم ان
المنفصلة لا عكس لها فان المفهوم من قولنا اما ان يكون العدد زوجا او فردا
الحكم على زوجية العدد بمعاندة الفردية ومن قولنا اما ان يكون العدد فردا او
زوجا الحكم على فردية العدد بمعاندة الزوجية ولا شك ان المفهوم من معاندة
هذا لذاك غير المفهوم من معاندة ذاك لهذا فيكون للمنفصلة عكس مغاير لها
فى المفهوم الا انه لما لم يكن فيه فائدة لم يعتبروه فكانهم ما عنوا بقولهم لا عكس
للمنفصلة الا ذلك وانما قال جعل الجزء الاول من القضية ثانيا والثانى اولا لانه يلزم
الموضوع بالمحمول كما ذكر بعضهم ليشمل عكس الحمليات والشرطيات وليس المراد ببقاء
الصدق ان العكس والاصل يكونان صادقين فى الواقع بل المراد ان الاصل يكون
بحيث لو فرض صدقه لزم صدق العكس وانما اعتبروا اللزوم فى الصدق لان العكس
لازم من لوازم القضية ويستحيل صدق الملزوم بدون صدق اللازم ولم يعتبروا بقاء
الكذب اذ لم يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم فان قولنا كل حيوان انسان كاذب
مع صدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان حيوان والمراد ببقاء الكيف ان الاصل
لو كان موجبا كان العكس ايضا موجبا وان كان سالبا فسالبا وانما وقع الاصطلاح

لانهم تتبعوا القضايا فلم يجدوها في الاكثر بعد التبديل صادقة لازمة الا موافقتها في الكيف **قال** اما السوالب فان كانت كلية فسبع منها وهي الوقتيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة لا تنعكس لامتناع العكس في اخصها وهي الوقتية لصدق قولنا بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما وكذب قولنا بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام الذي هو اعم الجهات لان كل منخسف فهو قمر بالضرورة واذا لم تنعكس الاخص لم تنعكس الاعم اذ لو انعكس الاعم لانعكس الاخص لان لازم الاعم لازم الاخص ضرورة **اقول** قد جرت العادة بتقديم عكس السوالب لان منها ما تنعكس كلية والكلي وان كان سلبيا يكون اشرف من الجزئي وان كان ايجابيا لانه افيد في العلوم واضبط فالسوالب اما كلية واما جزئية فان كانت كلية فسبع منها وهي الوقتيان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة لا تنعكس لان اخصها وهي الوقتية لا تنعكس ومتى لم ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم اما ان الوقتية لا تنعكس فلصدق قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائما مع كذب قولنا بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام الذي هو اعم الجهات لان كل منخسف فهو قمر بالضرورة واما انه متى لم ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم فلانه لو انعكس الاعم لانعكس الاخص لان العكس لازم الاعم والاعم لازم الاخص فلازم اللازم لازم واعلم ان معنى انعكاس القضية انه يلزمها العكس لزوما كليا فلا يتبين ذلك بصدق العكس معها في مادة واحدة بل يحتاج الى برهان ينطبق على جميع المواد ومعنى عدم انعكاسها انه ليس يلزمها العكس لزوما كليا فيتم ذلك بالتخلف في مادة واحدة فانه لو لزمها لزوما كليا لم يتخلف في شيء من المواد فلهذا اكتفى في

بيان عدم الانعكاس بمادة واحدة دون الانعكاس **قال** والما الضرورية والدائمة المطلقتان فتنعكسان دائمة كلية لانه اذا صدق بالضرورة او دائما لاشئ من ج ب فيصدق دائما لاشئ من ب ج والا فبعض ب ج بالاطلاق العام وهو مع الاصل ينتج بعض ب ليس ب بالضرورة في الضرورية وبالدوام في الدائمة وهو محال **اقول** من السوالب الكلية الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة وهما تنعكسان نسالبة دائمة كلية لانه اذا صدق بالضرورة او دائما لاشئ من ج ب وجب ان يصدق دائما لاشئ من ب ج والا لصدق نقيضه وهو بعض ب ج بالاطلاق العام وينضم الى الاصل هكذا بعض ب ج بالاطلاق ولاشئ من ج ب بالضرورة او دائما ينتج بعض ب ليس ب بالضرورة في الضرورية وبالدوام في الدائمة وهو محال وهذا المحال ليس بلازم من تركيب المقدمتين لصحته ولا من الاصل لانه مفروض الصدق فتعين ان يكون لازما من نقيض العكس فيكون العكس حقا لانه لو كذب قولنا بعض ب ليس ب لجاز ان يكون الموضوع معدوما فيصدق سلبه عن نفسه لانا نقول صدق السالبة اما لعدم موضوعها او لوجوده مع عدم المحمول عنه لكن الاول ههنا منتف لوجود بعض ب حيث فرض صدق نقيض العكس فلو صدق ذلك السلب لم يكن الا لعدم المحمول وهو محال ومن الناس من ذهب الى انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وهو فاسد لجواز امكان صفة لنوع عين تثبت لاحدهما فقط بالفعل دون الاخر فيكون النوع الاخر مسلوبا عما له تلك الصفة بالفعل بالضرورة مع امكان ثبوت الصفة له فلا يصدق سلبها عنه بالضرورة كما ان مركوب زيد يكون ممكنا للفرس والحمار وثابتا للفرس بالفعل دون الحمار فيصدق ولا شئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة و

لا يصدق لاشئ من الحمار بمركوب يد بالضرورة نصدقة نقيضه وهو بعض الحمار مركوب يد بالامكان **قال** واما المشروطة والعرفية العامتان فتنعكسان عرفية عامة كلية لانه اذا صدق بالضرورة اودائما لاشئ من ج ب مادام ج فدائما لاشئ من ب ج مادام ب ولا فبعض ب ج حين هو ب وهو مع الاصل ينتج لبعض ب ليس ب حين هو ب وهو مع واما المشروطة والعرفية الخاصتان فتنعكسان عرفية عامة لاداما في البعض واما العرفية العامة فلكونها لازمة العامتين واما اللادوام في البعض فلانه لو كان ب لبعض ب ج بالاطلاق العام لصدق لاشئ من ب ج دائما فتعكس الى لاشئ من ج ب دائما وقد كان كل ج ب بالفعل هذا خلف **اقول** السالبة الكلية المشروطة والعرفية العامتان تنعكسان عرفية عامة كلية لانه متى صدقت بالضرورة اودائما لاشئ من ج ث مادام ج صدق دائما لاشئ من ث ج مادام ب ولا فبعض ب ج حين هو ب لانه نقيضه ونضمه مع الاصل بان نقول بعض ب ج حين هو ب وبالضرورة اودائما لاشئ من ج ب مادام ج فينتج لبعض ب ليس ب حين هو ب وانه محال وهو ناش من نقيض العكس فالعكس حق ومنهم من زعم ان المشروطة العامة تنعكس كنفسها وهو باطل لان المشروطة العامة هي التي لوصف الموضوع فيها دخل في تحقق الضرورة على ما سبق فيكون مفهوم السالبة المشروطة العامة منافاة وصف المحمول لمجموع وصف الموضوع وذاته ومفهوم عكسها منافاة وصف الموضوع لمجموع وصف المحمول وذاته ومن البين ان الاول لا يستلزم الثاني واما المشروطة والعرفية الخاصتان فتنعكسان عرفية عامة مقيدة باللادوام في البعض فانه اذا صدق بالضرورة اودائما لاشئ من ج ب مادام ج لادائما فليصدق

دائما لاشئ من ب ج ما دام ب لا دائما في البعض اى لبعض ب ج بالفعل فان اللادوام
في القضايا الكلية مطلقة عامة كلية على ما عرفت واذا قيد البعض يكون مطلقة
عامة جزئية اما صدق العرفية العامة وهي لاشئ من ب ج ما دام ب فلانه لا زم
للعامتين ولازم العام لازم الخاص واما صدق اللادوام في البعض فلانه لو لم يصدق لبعض ب
ج بالفعل صدق لاشئ من ب ج دائما وتنعكس الى لاشئ من ج ب دائما وقد كان بحكم
الاصل كل ج ب بالفعل هذا خلف واما لا تنعكسان الى العرفية العامة المقيدة باللادوام
في الكل لانه يصدق لاشئ من الكاتب بساكن لان الاصابع ما دام كاتبة لا دائما ويكذب لاشئ من
الساكن بكاتب ما دام ساكنا لا دائما لكذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب بالاطلاق
العام لصدق لبعض الساكن ليس بكاتب دائما لان من الساكن ما هو ساكن دائما كالارض
قال وان كانت جزئية فالمشروطة والعرفية الخاصتان تنعكسان عرفية خاصة لانه
اذا صدق بالضرورة او دائما لبعض ج ليس ب ما دام ج لا دائما صدق دائما ليس بعض
ب ج ما دام ب لا دائما لانا نفرض ذات الموصوف وهو ج د فهو ج بالفعل ود ب ليس
بحكم اللادوام وليس د ج ما دام ب والا لكان د ج حين هو ب فب حين هو ج
وقد كان ليس ب ما دام ج هذا خلف واذا صدق ج وب عليه متنافيا فيه صدق
لبعض ب ليس ج ما دام ب لا دائما وهو المطلوب العرفية العامة فلا تنعكس لانه يصدق
بالضرورة لبعض الحيوان ليس بانسان وبالضرورة ليس بعض القمر بمنخسف وقت الاقتران
لا دائما مع كذب عكسها بالامكان العام الذي هو اعم الجهات لكن الضرورية اخص
البسائط والوقتية اخص المركبات الباقية وحتى لم تنعكس كلها تنعكس بعض منها
لما عرفت ان انعكاس العام مستلزم لانعكاس الخاص **اقول** قد عرفت السوالب

Marfat.com

الكلية سبع منها لا تنعكس وست منها تنعكس فالسوالب الجزئية لا تنعكس
الا المشروطة والعرفية الخاصتان فانهما تنعكسان عرفية خاصة لانه اذا صدق
بالضرورة او دائما ليس بعض ج ب مادام ج لا دائما صدق دائما ليس بعض
ج مادام ب لا دائما لانا نفرض ذلك البعض الذى هو ج وليس ب مادام ج
لا دائما فد ج بالفعل وهو ظاهر و د ب بحكم اللادوام و د ليس ج مادام ب
والا لكان د ج فى بعض اوقات كونه ب فيكون ب فى بعض اوقات كونه ج لان
الوصفين اذا تقارنا على ذات يثبت كل منهما فى وقت الاخر و قد كان د ليس ب
مادام ج هذا خلف واذ قد صدق ج وب على د وتنافيا فيه اى متى كان ج لم يكن
ب ومتى كان ب لم يكن ج صدق بعض ب ليس ج مادام ب لا دائما فانه لما
صدق على د ب وصدق ليس ج مادام ب صدق بعض ب ليس ج مادام ب
وهو الجزء الاول من العكس ولما صدق عليه انه ج وب صدق عليه بعض ب ج
بالفعل وهو لا دوام العكس فيصدق العكس بجزئيه معا واما السوالب الجزئية
الباقية فلا تنعكس لانها اما السوالب الاربع التى هى لدائمتان والعامتان واما
السوالب السبع المذكورة واخص الاربع الضرورية واخص السبع الوقتية وشئ
منهما لا ينعكس اما الضرورية فلصدق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان بالضرورة
مع كذب بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام اذ كل انسان حيوان
بالضرورة واما الوقتية فلصدق بعض القمر ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائما وكذب
بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام لان كل منخسف قمر بالضرورة واذا لم ينعكس
الاخص لم ينعكس الاعم لان انعكاس الاعم مستلزم لانعكاس الاخص بقلب

قد تبين ان السوالب السبع الكلية لا تنعكس ويلزم من ذلك عدم انعكاس جزئيا تها لان
الكلية اخص من الجزئية وعدم انعكاس الاخص ملزوم لعدم انعكاس الاعم فكان في
ذلك كفاية فلا حاجة الى هذا التطويل لانا نقول هذا طريق اخر لبيان عدم انعكاس
الجزئيات وتعيين الطريق ليس من دأب المناظرة قال واما الموجبة كلية كانت او جزئية
فلا تنعكس كلية اصلا لاحتمال كون المحمول اعم من الموضوع كقولنا كل انسان حيوان واما
في الجهة فالضرورية والدائمة والعامتان تنعكس حينية مطلقة لانه اذا صدق كل ج
ب باحدى الجهات الاربع المذكورة فبعض ب ج حين هو ب والا فلا شيء من ب ج
ما دام ب وهو مع الاصل ينتج لا شيء من ج ج بالضرورة او دائما في الضرورية و
الدائمة وما دام ج في العامتين وهو محال واما الخاصتان فتنعكسان حينية
مطلقة مقيدة بما للا دوام اما الحينية المطلقة فلكونها لازمة لعامتيها واما في
للا دوام في الاصل الكلي فلانه لو كذب بعض ب ليس ج بالفعل لصدق كل ب ج دائما
فنضمه الى الجزء الاول من الاصل وهو قولنا بالضرورة او دائما كل ج ب ما دام ج
كل ب ب دائما ونضمه الى الجزء الثاني يضر هو قولنا لا شيء من ج ب بالاطلاق
العام ينتج لا شيء من ب ب بالاطلاق العام فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال واما
في الجزئي فنفرض الموضوع فهو ليس ج بالفعل والا كان ج دائما فب دائما للدوام
الباء بدوام الجيم لكن اللازم باطل لنفيه الاصل بالدوام واما الوقتيتان و
الوجوديتان والمطلقة العامة فتنعكس مطلقة عامة لانه اذا صدق كل ج ب
باحدى الجهات الخمس المذكورة فبعض ب ج بالاطلاق العام والا صدق لا شيء
من ب ج دائما وهو مع الاصل ينتج لا شيء من ج ج دائما وهو محال اقول لما ذكر

Marfat.com

كان حكم السوالب واما الموجبات فهي لا تنعكس في الكم كلية سواء كانت كلية او
جزئية لجواز ان يكون المحمول فيها اعم من الموضوع وامتناع حمل الخاص على كل فرد
العام كقولنا كل انسان حيوان وعكسه كليا كاذب واما في الجهة فالضرورية
والدائمة والعامتان تنعكس حينية مطلقة بالخلف فانه اذا صدق كل ج ب او بعضه
ب باحدى الجهات الاربع اى بالضرورة او دائما او مادام ج وجب ان يصدق
بعض ب ج حين هو ب والا لصدق نقيضه وهو لاشئ من ب ج مادام ب وهو مع
الاصل ينتج لاشئ من ج ب بالضرورة او دائما ان كان الاصل ضروريا او دائما او مادام
ج ان كان احدى العامتين وهو مع وليس لاحد ان يمنع استحالته بناء على
جواز سلب شئ عن نفسه عند علمه لان الاصل موجب فيكون ج موجودا واما
الخاصتان فتنعكسان حينية مطلقة لا دائمة فانه اذا صدق بالضرورة او
دائما كل ج ب او بعضه ب مادام ج لا دائما صدق بعض ب ج حين هو ب
لا دائما اما الحينية المطلقة وهي بعض ب ج حين هو ب فلكونها لازمة
لعامتيهما واما اللادوام وهو بعض ب ليس ج بالاطلاق العام فلانه لو كذب
لصدق كل ب ج دائما ونضمه الى الجزء الاول من الاصل هكذا كل ج ب دائما
وبالضرورة او دائما كل ج ب مادام ج لينتج كل ب ب دائما ونضمه الى الجزء الثاني
الذي هو اللادوام ونقول كل ب ج دائما ولاشئ من ج ب بالاطلاق العام لينتج
لاشئ من ب ب بالاطلاق فلو صدق كل ب ج دائما لزم صدق كل ب ب
دائما ولاشئ من ب ب بالاطلاق وانه اجتماع النقيضين وهو محال هذا
كان الاصل كليا واما اذا كان جزئيا فلا يتم فيه هذا البيان لان جزئية جزئية

Marfat.com

والجزئية لا تنتج في كبرى الشكل الاول على ما ستسمعه فلا بد فيه من طريق آخر

وهو الافتراض بان يفرض الذات التي صدق عليها ج وب ما دام ج لا دائما فهذه

ب و د ج وهو ظاهر و د ليس ج بالفعل والا كان ج دائما فيكون ب دائما لانا حكمنا

في الاصل انه ب ما دام ج وقد كان ب د لا دائما هذا خلف و اذا صدق عليه انه ب

وليس ج بالفعل صدق بعض ب ليس ج بالفعل و هو مفهوم لا دوران العكس وهذا

اجرى هذا الطريق في الاصل الكلي واقتصر على البيان في الاصل الجزئي لتوقفه على

ما لا يخفى والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة تنعكس مطلقة عامة لانه

اذا صدق كل ج ب بأحد الجهات الخمس فبعض ب ج بالاطلاق العام لانه لا شيء من ب

ج دائما وهو مع الاصل ينتج لا شيء من ج ج دائما وهو محال قال وان شئت عكست

نقيض العكس في الموجبات ليصدق نقيض الاصل او الاخص منه اقول المقدم في بيان

عكوس القضايا ثلث طرق الخلف و هو ضم نقيض العكس مع الاصل لينتج عكسا و الافتراض

وهو فرض ذات الموضوع شيئا معينا وحمل ما صدق الموضوع والحمول عليه ليحصل منهما

العكس و هو لا يجري الا في الموجبات والعكس في السوالب الكمية لوجوب الموضوع فيها بخلاف

الخلف فانه يعم الجميع والثالث طريق العكس و هو ان يعكس نقيض العكس ليحصل ما بينا في

الاصل فلما نبه فيما سبق على الطريقين الاولين حاول التنبيه على هذا الطريق ايضا فقال

ان تعكس نقيض العكس في الموجبات ليصدق نقيض الاصل او الاخص منه فان الاصل

اذا كان كليا ونقيض عكسه سلب كلي العكس النقيض كنفسه في الكم كليا و هو اخص من

نقيض الاصل وان كان جزئيا فان كان مطلقة عامة انعكس نقيض عكسها الى ما بينا قضها

لان نقيض عكسها سالبة كلية دائمة وهي تنعكس كنفسها الى نقيضها وان كان احد

Marfat.com

القضايا الباقية انعكس نقيض عكوسها الى ما هو اخص من نقائضها اما في الدائمتين العامتين والخاصتين فلان نقيض عكوسها سالبة عرفية عامة وهي تنعكس الى العرفية العامة التي هي اخص من نقائضها واما في الوقتيتين والوجوديتين فلان نقيض عكوسها سالبة دائمة وعكسها اخص من نقائضها مثلا اذا صدق بعض ج ب بالاطلاق صدق بعض ب ج بالاطلاق والا فلا شيء من ب ج دائما وتنعكس الى لا شيء من ج ب دائما وهو نقيض بعض ج ب بالاطلاق فيلزم اجتماع النقيضين واذا صدق بعض ج ب بالضرورة فبعض ب ج حين هو ب والا فلا شيء من ب ج ما دام ب دائما فلا شيء من ج ب ما دام ج وهو اخص من نقيض بعض ج ب بالضرورة اعني قولنا لا شيء من ج ب بالامكان وعلى هذا القياس وانما خصص هذا الطريق بالموجبات لان بيان انعكاس السوالب موقوف على عكوس الموجبات كما توقف بيان انعكاسها على عكوس السوالب فلما قدمها امكنه ان يبين به عكوس الموجبات بخلاف السوالب **قال** واما الممكنتان فحالهما في الانعكاس وعدمه غير معلوم لتوقف البرهان المذكور للانعكاس فيهما على انعكاس السالبة الضرورية كنفسها اي على انتاج الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية في الشكل الاول والثالث الذين كالوحدة منهما غير متحقق ولعدم الظفر بدليل يوجب الانعكاس وعدمه **اقول** قدماء المنطقيين ذهبوا الى انعكاس الممكنتين ممكنة عامة واستدلوا عليه بوجوه احدها الخلف لانه اذا صدق بعض ج ب بالامكان صدق بعض ب ج بالامكان العام والا فلا شيء من ب ج بالضرورة ونضمه مع الاصل ونقول بعض ج ب بالامكان ولا شيء من ب ج بالضرورة ينتج بعض ج ليس ج بالضرورة وانه محال وثانيها الافتراض وهو ان يفرض

السوالب فانه لا يمكن اثباتها بها
لانه يلزم البيان بما لم يتبين بعد وهو
وان كان جائزا لكن ترك البين
الامكان اولى وهذا القدر كاف
في تخصيص قانا الموجبات
فيما ورد ان البيان انما يتم
بالموجبات لان انعكاس
السوالب موقوف على عكوس الموجبات
وان الافتراض انما يتم
في البيان بما
لم يتبين بعد
وانما يتم
في الممكنة
العامة
لان
الممكنة
الخاصة
لا
انعكاس
لها
اصلا

ذات ج ب د فلب بالامكان ود ج فبعض ب ج بالامكان وهو المطلوب ثالثها طريق العكس فانه لو كذب بعض ب ج بالامكان لصدق لاشئ من ب ج بالضرورة فينعكس الى لاشئ من ج ب بالضرورة وقد كان بعض ج ب بالامكان فيجتمع النقيضان وهذه الدلائل لا تتم اما الاولان فلتوقفهما على انتاج الصغرى الممكنة في الشكل الاول والثاني وستعرف انها عقيمة واما الثالث فلتوقفه على انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد تبين انها لا تنعكس الا دائمة فلما لم يتم هذه الدلائل ولم يظفر لهم بدليل يدل على الانعكاس ولا على عدمه توقف فيه واعلم انا اذا اعتبرنا الموضوع بالفعل كما هو مذهب الشيخ ظهر عدم انعكاس الممكنة لان مفهوم الاصل ان ما هو ج بالفعل ب بالامكان ومفهوم العكس ان ما هو ب بالفعل ج بالامكان ويجوز ان يكون ب بالامكان وان لا يخرج من القوة الى الفعل اصلا فلا يصدق العكس ومما يصدقه المثال المذكور في السالبة الضرورية فانه يصدق كل حمار مركوب يد بالامكان ويكذب بعض ما هو مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان لان كل ما هو مركوب يد بالفعل فرس بالضرورة ولا شئ من الفرس بحمار بالضرورة فلا شئ مما هو مركوب يد بحمار بالضرورة واما اذا اعتبرناه بالامكان كما هو مذهب الفارابي ينعكس الممكنة كنفسها لان مفهوم ما ان ما هو ج بالامكان فهو ب بالامكان فما هو ب بالامكان ج بالامكان لا محالة ويتضح لك من هذه المباحث ان انعكاس السالبة الضرورية كنفسها مستلزم لانعكاس الوجودية الممكنة كنفسها وبالعكس وكل ذلك بطريق العكس **قال** واما الشرطية فالمتصلة الموجبة تنعكس موجبة جزئية والسالبة الكلية سالبة كلية اذ لو صدق نقيض العكس لانتظم مع الاصل قياس منتج للمحال واما السالبة الجزئية فلا تنعكس لصدق

Marfat.com

قولنا قد لا يكون اذا كان هذا حيوانا فهو انسان مع كذب العكس واما المنفصلة فلا يتصور فيها العكس لعدم الامتياز بين جزئيها بالطبع اقول الشرطيات المتصلة اذا كانت موجبة سواء كانت موجبة كلية او جزئية تنعكس موجبة جزئية وان كانت سالبة كلية تنعكس سالبة كلية بالخلف فانه لو صدق نقيض العكس لانتظم مع الاصل قياسا منتجا للمحال اما اذا كانت موجبة فلانه اذا صدق كلما كان ا وقد يكون اذا كان ا فحد و وجب ان يصدق قد يكون اذا كان ج د ا ب والا فليس البتة اذا كان ج د ا ب وينتظم مع الاصل هكذا قد يكون اذا كان ا ب فحد و ليس البتة اذا كان ج د ا ب ينتج قد لا يكون اذا كان ا ب فا ب وهو محال ضرورة صدق قولنا كلما كان ا ب فا ب واما اذا كانت سالبة فلانه اذا صدق قولنا ليس البتة اذا كان ا ب فحد و فليس البتة اذا كان ج د ا ب والا فقد يكون اذا كان ج د ا ب وهو مع الاصل ينتج قد لا يكون اذا كان ج د فحد و هذا خلف وانما لم ينعكس الموجبة الكلية كلية لجواز ان يكون التالي اعم من المقدم وامتناع استلزام العام للخاص كليا كقولنا كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا وعكسه كليا كاذب واما السالبة الجزئية فلا تنعكس لصدق قولنا قد لا يكون اذا كان هذا حيوانا فهو انسان مع كذب قولنا قد لا يكون اذا كان هذا انسانا كان حيوانا لانه كلما كان هذا انسانا كان حيوانا هذا اذا كانت المتصلة لزومية اما اذا كانت اتفاقية فان كانت اتفاقية خاصة لم يفد عكسها لان معناها موافقة صادق لصادق فكما ان هذا الصادق يوافق ذلك الصادق كذلك يوافق ذلك هذا فلا فائدة فيه وان كانت عامة لم تنعكس لجواز موافقة الصادق للتقدير بدون العكس حيث لا يكون التقدير صادقا واما المنفصلة فلا يتصور فيها العكس لعدم امتياز

جزئیها بحسب الطبع وقد عرفت ذلك فی صدر البحث قال البحث الثالث فی عکس
النقیض وهو عبارة عن جعل الجزء الاول من القضیة نقیض الثانی والثانی عین الاول
مع مخالفة الاصل فی الکیف وموافقته فی الصدق اقول قال قدماء المنطقیین
عکس النقیض هو جعل نقیض الجزء الثانی جزء اولا ونقیض الجزء الاول ثانیا مع بقاء
الکیف والصدق بحالهما فاذا قلنا کل انسان حیوان کان عکسه کلما لیس بحیوان
لیس بانسان وحکم الموجبات فیه حکم السوالب فی العکس المستوی وبالعکس
حتی ان الموجبة الکلیة تنعکس کنفسها فاذا صدق قولنا کل ج ب انعکس الی
قولنا کلما لیس ب لیس ج والا نقض ما لیس ب ج وتنعکس بالعکس المستوی الی قولنا
بعض ج لیس ب وقد کان کل ج ب هذا خلف وینضم الی الاصل هکذا بعض ما لیس
ب ج وکل ج ب ینتج بعض ما لیس ب ب وانه محال والموجبة الجزئیة لا تنعکس
بصدق قولنا بعض الحیوان لا انسان وکذب قولنا بعض الانسان لا حیوان والسالبة
کلیة کانت او جزئیة تنعکس الی سالبة جزئیة فاذا قلنا لا شیء من ج ب انعکس الی
بعض ب فلیصدق لیس بعض ما لیس ب لیس ج والا فکل ما لیس ب لیس ج
وتنعکس بعکس النقیض الی قولنا کل ج ب وقد کان لا شیء او لیس بعض ج ب هذا خلف
وهکذا الشرطیة المتصلة الموجبة الکلیة تنعکس کنفسها لانه اذا صدق وکلما کان
آ ب ج فی کل ما لم یکن ج د لم یکن آ ب لان انتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم
الا لجاز انتفاء اللازم مع بقاء الملزوم وهو مما یهدم الملازمة بینهما والموجبة الجزئیة
لا تنعکس لصدق قولنا قد یکون اذا کان الشیء حیوانا کان لا انسانا وکذب قولنا
قد یکون اذا کان الشیء انسانا لم یکن حیوانا والسالبتان تنعکسان الی سالبة جزئیة

Marfat.com

لانه اذا صدق ليس البتة وقد لا يكون اذا كان آ ب ج فقد لا يكون اذا لم يكن ج دلم يكن آ ب والا فكلما لم يكن ج د لم يكن آ ب وتنعكس الى كلما كان آ ب كان ج د وقد كان ليس البتة وقد لا يكون اذا كان آ ب ج ههنا خلف وقال المتاخرون لا نسلم انه لو لم يصدق العكس لصدق نقيض ما ليس ب ج غاية ما في الباب انه يلزم منه صدق قولنا ليس بعض ما ليس ب ج لكنه لا يلزم منه صدق بعض ما ليس ب ج لان السالبة المعدولة اعم من الموجبة المحصلة وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلم منعوا تلك الطريقة غير التعريف الى ما عرف به المصنف وهو جعل الجزء الاول من القضية نقيض الثاني والثاني عين الاول مع مخالفة الاصل في الكيف وموافقته في الصدق فالمراد بالقضية ههنا هي التي تحصل بعد هذا التبديل بخلاف القضية المذكورة في تعريف العكس المستوى فانها هي الاصل يعني ناخذ الجزء الثاني من الاصل ونجعل الجزء الاول نقيضا له وناخذ الجزء الاول من الاصل ونجعل الجزء الثاني عينه فاذا حاولنا عكس قولنا كل انسان حيوان اخذنا الحيوان وجعلنا الجزء الاول نقيضه اى اللاحيوان واخذنا الانسان وجعلنا الجزء الثاني عينه فيحصل لاشئ مما ليس حيوانا بانسان وهي القضية المطلوب العكس والاوضح ان يقال انه جعل نقيض الجزء الثاني من الاصل اولا وعين الجزء الاول ثانيا مع المخالفة في الكيف وموافقته في الصدق قال واما الموجبات فان كانت كلية فسبع منها وهي التي لا تنعكس سوالبها بالعكس المستوى لا تنعكس لانه يصدق بالضرورة دائما قولنا كل قمر ينخسف وقتا لتربيع لا دائما دون عكسه لما عرف وتنعكس الضرورية والدائمة كلية لانه اذا صدق بالضرورة او دائما كل ج ب فدائما لاشئ مما ليس ب ج والا بعض ما ليس ب فهو ج بالفعل وهو مع الاصل ينتج بعض ما ليس ب فهو ب بالضرورة

Marfat.com

ودائما في الدائمة وهو صح واما المشروطة والعرفية العامتان فتنعكسان عرفية عامة كلية
لانه اذا صدق بالضرورة او دائما كل ج ب ما دام ج فدائما لاشئ مما ليس ب ج ما دام ليس
والا فبعض ما ليس ب فهو ج حين هو ليس ب وهو مع الاصل ينتج لبعض ما ليس ب فهو حين هو ليس
ب هو محال واما الخاصتان فتنعكسان عرفية عامة لا دائمة في البعض واما العرفية العامة
فلاستلزام العامتين اياها واما اللادوام في البعض فلانه يصدق بعض ما ليس ب فهو ج
بالاطلاق العام والا فلاشئ مما ليس ب ج دائما فتنعكس الى لاشئ من ج ليس ب دائما وقد كان
لاشئ من ج ب بحكم اللادوام ويلزمه كل ج فهو ليس ب بالفعل بوجود الموضوع هذا خلف
اقول على راي المتاخرين حكم الموجبات فيه حكم السوالب في العكس المستوى بدون العكس
فالموجبات ان كانت كلية فالسبع التي لا تنعكس سوالبها بالعكس المستوى لا تنعكس لعكس
النقيض لان الوقتية اخصها وهي لا تنعكس لصدق قولنا بالضرورة كل قمر فهو ليس بمنخسف
الترسيع دائما مع كذب عكسه وهو ليس لبعض المنخسف بقمر بالامكان العام لما عرفت ان كل منخسف قمر بالضرورة و
اذا لم تنعكس الوقتية لم تنعكس شئ من السبع زعم انعكاس الاخص ليستلزم عدم انعكاس الاعم لما مر غير مرة والضرورية
والدائمة تنعكسان دائمة كلية لانه اذا صدق بالضرورة او دائما كل ج ب فدائما لاشئ
مما ليس ب ج والا فبعض ما ليس ب ج بالفعل نضمه الى الاصل ونقول بعض ما ليس ب ج بالفعل
وبالضرورة او دائما كل ج ب ينتج بعض ما ليس ب فهو ب بالضرورة ان كان الاصل ضروريا
او دائما ان كان دائما وانه محال والضرورية لا تنعكس كنفسها لانه يصدق في مثال المذكور
بالضرورة كل مركوب زيد فرس مع كذب لاشئ مما ليس بفرس مركوب زيد بالضرورة لصدق
قولنا بعض ما ليس بفرس مركوب زيد بالامكان العام وهو الحمار والمشروطة والعرفية العامتان
تنعكسان عرفية عامة كلية لانا اذا قلنا بالضرورة او دائما كل ج ب ما دام ج فدائما

Marfat.com

لاشئ مما ليس ب ج مادام ليس ب والا فبعض ما ليس ب ج حين هو ليس ب ونضمه الى
الاصل هكذا لبعض ما ليس ب ج حين هو ليس ب بالضرورة او دائما كل ج ب مادام ج
ينتج لبعض ما ليس ب ب وانه خلف والمشروطة والعرفية الخاصتان تنعكسان عرفية
عامة لا دائما في البعض فانه اذا صدق بالضرورة او دائما كل ج ب مادام ج لا دائما فدائما
لاشئ مما ليس ب ج مادام ليس ب لا دائما في البعض ما صدق قولنا لاشئ مما ليس ب
ج مادام ليس ب فلانه لازم العامتين ولازم العام لازم للخاص واما اللادوام في
البعض اى بعض ما ليس ب ج بالاطلاق العام فلانه لو لا ه لصدق قولنا لاشئ مما ليس
ب ج دائما فتنعكس الى قولنا لاشئ من ج ليس ب دائما وقد كان بحكم لادوام لا
لاشئ من ج ب بالفعل المستلزم لقولنا كل ج فهو ليس ب بالفعل لاستلزام السالبة
البسيطة الموجبة المعدولة المحمول عند وجود الموضوع الذى هو محقق ههنا سبب ايجاب
الاصل لكن كل ج هو ليس ب بالفعل صادق لصدق ملزومه فيكذب لاشئ من ج ليس
ب دائما فيكون اللادوام في البعض حقا قال وان كانت جزئية فالخاصتان تنعكسان
عرفية خاصة لانه اذا صدق بالضرورة او دائما بعض ج ب مادام ج لا دائما وجب
ان يصدق بعض ما ليس ب ليس ج مادام ليس ب لا دائما لانتفاء ذات الموضوع وهو ج
فليس ب بالفعل اللادوام ثبوت للباقى له وليس ج مادام ليس ب والا كان ج حين هو ليس
ب فليس ب حين هو ج وقد كان ب مادام ج هو ج بالفعل وهو ظاهر فبعض ما ليس
ب ليس ج مادام ليس ب لا دائما وهو المطلوب واما البواقى فلا تنعكس لصدق قولنا
بعض الحيوان ليس بانسان بالضرورة المطلقة وبعض القمر هو ليس بمنخسف بالضرورة
الوقتية دون عكسها باعم الجهات ومتى لم تنعكس سالم تنعكس شئ منهما كما عرفت في العكس

Marfat.com

المستوى **اقول** الخاصتان من الموجبات الجزئية تنعكسان عرفية خاصة لانه اذا صدق

بالضرورة او دائما بعض ج ب ما دام ج لا دائما بعض ب ليس ج ما دام ب ليس لا دائما

لانا نفرض ذات الموضوع وهو ج وقد ليس ب بالفعل بحكم لا دوام الاول فليس ج

ما دام ليس ب والا لكان ج في بعض اوقات كونه ليس ب فهو ليس ب في بعض

اوقات كونه ج وقد كان ب في جميع اوقات كونه ج هذا خلف وج بالفعل وهو ظ

واذا صدق على ج انه ليس ب وانه ليس ج ما دام ليس ب فبعض ما ليس ب ليس ج

ما دام ليس ب وهو الجزء الاول من العكس واذا صدق عليه انه ج بالفعل فبعض

ما ليس ب ج بالفعل وهو مفهوم اللا دوام فيصدق العكس بجزئيه وهي المطلوبة

اما الموجبات الجزئية الباقية فلا تنعكس لان الوقتية اخص من السبع والضرورية اخص

الاربع التي هي الدائمتان والعامتان وهما لا تنعكسان اما الضرورية فلصدق قولنا بالضرورة

بعض الحيوان هو ليس بانسان بدوام عكسه وهو بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان

العام لصدق قولنا كل انسان حيوان بالضرورة واما الوقتية فلانه يصدق

بعض القمر هو ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر

بالامكان العام لان كل منخسف قمر بالضرورة ومتى لم تنعكس كلها ينعكس شيء من

الموجبات الجزئية لما عرفت مرارا **قال** واما السوالب الكلية كانت او جزئية فلا تنعكس

كلية لاحتمال كون نقيض المحمول اعم من الموضوع وتنعكس الخاصتان جزئية مطلقة

لانه اذا صدق بالضرورة او دائما لا شيء من ج ب ما دام ج لا دائما نفرض الموضوع ذا

هو ليس ب بالفعل وج في بعض اوقات كونه ليس ب لانه ليس ب في جميع اوقات

كونه ج فبعض ما ليس ب هو ج في بعض احيان ليس ب وهو المدعى واما الوقتيتان

Marfat.com

والوجوه يتان فتنعكس مطلقة عامة لانه اذا صدق لاشئ من ج ب باحدى هذه
الجهات نفرض الموضوع ء فهو ليس ب وج بالفعل لوجود الموضوع فبعض ما ليس ب
فهو ج بالفعل وهو المطلوب هكذا بين عكوس جزئياتها **اقول** واما السوالب الكلية
كانت او جزئية لم تنعكس كلية لاحتمال ان يكون نقيض المحمول اعم من الموضوع وامتناع
ايجاب الاخص لكل افراد الاعم كقولنا لاشئ من الانسان بحجر فما ليس بحجر اعم من الانسان
فامتنع ان تنعكس الى كل ما ليس بحجر انسان وتنعكس الخاصتان حينية مطلقة لانه
اذا صدق بالضرورة او دائما لاشئ من ج ب اوليس بعضه ب مادام ج لادائما
فليصدق بعض ما ليس ب ج حين هو ليس ب لان ذات الموضوع موجودة للدلالة اللادوام
عليه فلنفرضه د فقد ليس ب هو مفهوم الجزء الاول ود ج في بعض اوقات كونه ليس
ب لانه كان ليس ب في جميع اوقات كونه ج واذا صدق على د انه ليس ب انه ج في
بعض اوقات كونه ليس ب فبعض ما ليس ب ج حين هو ليس ب وهو المدعى هذا
ما في الكتاب والصواب انهما تنعكسان حينية لادائمة اما الحينية فلما ذكرنا واما
اللادوام فلانه يصدق على د انه ليس ج بالفعل والا كان ج دائما فيكون ليس ب دائما
لدوام سلب الشيء بدوام الجزء وقد كان لادائما هذا خلف واذا صدق على د انه ليس ب وانه
ليس ج بالفعل صدق بعض ما ليس ب ليس ج بالفعل وهو مفهوم اللادوام واما الوجوه
والوجوه يتان فتنعكس مطلقة عامة لانه اذا صدق لاشئ من ج ب الى ليس بعضه ب
لادائما باحدى هذه الجهات وجب ان يصدق بعض ما ليس ب ج بالاطلاق العام
لانا نفرض الموضوع د فقد ليس ب وهو مفهوم الجزء الاول ود ج بالفعل بحكم
اللادوام فبعض ما ليس ب ج بالاطلاق وهو المطلوب وانما لم يتعد قيد اللادوام

لا توجد
فرس برای مسلوب عنه
او امکان الموضوع موجودا اولا
او ثابت له لا برای ما
علی ای حال فتأمل
الاول بل یحتاج فی ذلک الی اعتبار
اللادوام والاحتیاج الیه فانه لو
اعتبر صدق ج علیه لکون
صدقها باعتبار القضاء ولیس
لا باعتبار اتفاق الموضوع
او باعتبار
انتفاء
الموضوع
اللادوام
ضرورة لان اللادوام
فتأمل
ان ليس
ضمن
اللادوام

والاضرورة الى العكس لجواز ان يكون ج ضروريا له فلا يصدق د ليس ج بالامكان كقولنا
ليس بعض الانسان بلا كاتب لا بالضرورة مع كذب بعض الكاتب انسان لا بالضرورة لان كل
كاتب انسان بالضرورة **قال** واما بواقي السوالب والشرطية موجبة كانت او سالبة
فغير معلومة الانعكاس لعدم الظفر بالبرهان **اقول** من الناس من ذهب الى
انعكاس السوالب الباقية والشرطيات اما انعكاس الفعليات منها فلانه اذا صدق
لاشئ من ج ب بالاطلاق العام فبعض ما ليس ب ج بالاطلاق العام والا فلاشئ مما
ليس ب ج دائما فلاشئ من ج ليس ب دائما ويلزم كل ج ب دائما وقد كان لاشئ
من ج ب بالاطلاق هذا خلف واما انعكاس الممكنتين فلانه اذا قلنا لاشئ من ج
ب بالامكان الخاص او العام فبعض ما ليس ب ج بالامكان العام والا فلاشئ
مما ليس ب ج بالضرورة فلاشئ من ج ليس ب بالضرورة ويلزمه كل ج ب بالضرورة
وهو ينافي الاصل واما انعكاس الشرطية الموجبة فلانه اذا صدق كلما كان ا ب ج د فليس
البتة اذا لم يكن ج د كان ا ب والا فقد يكون اذا لم يكن ج د كان ا ب وهو مع الاصل
ينتج قد يكون اذا لم يكن ج د فج د وانه محال او ينعكس الى قولنا قد يكون اذا كان ا ب لم يكن
ج د فيكون ا ب ملزوما للنقيضين واما انعكاس الشرطية السالبة فلانا اذا
قلنا ليس البتة اذا كان ا ب ج د فقد يكون اذا لم يكن ج د فا ب والا فليس البتة
اذا لم يكن ج د فا ب فقد لا يكون اذا كان ا ب لم يكن ج د ويلزمه قد يكون اذا كان
ا ب ج د وهو ينافي الاصل ولما لم يتم هذه الدلائل عند المصنف ولم يظفر بدليل آخر
توقف في الانعكاس وعدمه اما الدليل الاول فلانا لا نسلم ان قولنا لاشئ من ج
ب دائما يستلزم كل ج ب دائما لان السالبة المعدولة لا تستلزم الموجبة المحصلة

Marfat.com

واما الثانی فلانا لانم ان قولنا لاشئ مما لیس ب ج بالضرورة ینعکس الی قولنا لاشئ
من ج لیس ب بالضرورة لما عرفت من ان السالبة الضروریة لاتنعکس کنفسها ولئن
سلمناه لکن لانم استلزام لاشئ من ج لیس ب بالضرورة لکل ج ب بالضرورة وسند المنع
ماصرنا الیه وهو ان السالبة المعدولة لاتستلزم الموجبة المحصلة واما الثالث
فلانا لانم استحالة قولنا قد یکون اذا لم یکن ج د فج د لثبوت الملازمة الجزئیة بین کل
امرین ولو کانا نقیضین ببرهان من الشکل الثالث وهو انه کلما تحقق النقیضان
تحقق احدهما وکلما تحقق النقیضان تحقق الاخر فقد یکون اذا تحقق احد النقیضین
تحقق الاخر ولانم ایضا ان استلزام ا ب النقیضین مح لجواز ان یکون ا ب محالا والمحال
جاز ان یستلزم المحال واما الرابع فلانه لانم ان قولنا قد لایکون اذا کان ا ب لم یکن
ج د یستلزم قد یکون اذا کان ا ب فج د لجواز ان لایکون الشئ مستلزما لاحد
النقیضین فان اکل زید لایستلزم اکل عمرو ولا نقیضه **قال** البحث الرابع فی تلازم
الشرطیات اما المتصلة الموجبة الکلیة فتستلزم منفصلة مانعة الجمع من عین
المقدم ونقیض التالی ومانعة الخلو من نقیض المقدم وعین التالی متعاکسین
علیهما والا لبطل اللزوم والاتصال والمنفصلة الحقیقیة تستلزم اربع متصلات
مقدم الاثنین عین احد الجزئین وتالیهما نقیض الاخر ومقدم الاخیرین نقیض
احد الجزئین وتالیهما عین الاخر وکل واحدة من غیر الحقیقیة مستلزمة للاخری
مرکبة من نقیض الجزئین **اقول** المراد بالمتصلة فی هذا الباب اعنی باب تلازم الشرطیات
اللزومیة وبالمنفصلة العنادیة فمتی صدق اللزوم الکلی بین امرین یصدق
منع الجمع بین عین الملزوم ونقیض اللازم ومنع الخلو بین نقیض الملزوم وعین

Marfat.com

اللازم وهذان الانفصالان متعاكسان على اللزوم اى متى تحقق منع الجمع بين امرين
يكون عين كل واحد منهما مستلزما لنقيض الاخر ومتى تحقق منع الخلو بين امرين
يكون نقيض كل واحد منهما مستلزما لعين الاخر اما ان اللزوم بين الامرين يستلزم
الانفصالين فلانه لولا ذلك لبطل اللزوم بينهما فانه على تقدير اللزوم بين امرين
لو لم يصدق منع الجمع بين عين الملزوم ونقيض اللازم لجاز ثبوت الملزوم مع
نقيض اللازم فيجوز وقوع الملزوم بدون اللازم فيبطل الملازمة بينهما هف
وكذلك لو لم يصدق منع الخلو بين نقيض الملزوم وعين اللازم لجاز ارتفاع
نقيض الملزوم وعين اللازم فيجوز ثبوت الملزوم بدون اللازم فيبطل اللزوم بينهما
هذا خلف واما ان الانفصالين متعاكسان على اللزوم فلانه لولاه لبطل الانفصال
فانه اذا تحقق منع الجمع بين امرين فلو لم يجب ثبوت نقيض الاخر على تقدير عين كل
واحد منهما لجاز ثبوت عين الاخر على ذلك التقدير فيجوز اجتماع العينين هلا لكونهما
بينهما منع الجمع وكذلك اذا تحقق منع الخلو بين امرين فلو لم يجب ثبوت عين
الاخر على تقدير نقيض كل واحد منهما لجاز ثبوت نقيض الاخر على ذلك التقدير
فيجوز ارتفاعهما فلا يكون بينهما منع الخلو والمنفصلة الحقيقية تستلزم اربع
مقدم المتصلتين عين احد الجزئين وتاليهما نقيض الاخر ومقدم اخريين
نقيض احد الجزئين وتاليهما عين الاخر اى متى صدق الانفصال الحقيقي بين
امرين يستلزم عين كل واحد منهما نقيض الاخر ونقيض كل واحد منهما عين الاخر
اما الاول فلانه لو لم يجب ثبوت نقيض الاخر على تقدير عين كل واحد منهما لجاز
ثبوت عين الاخر على ذلك التقدير فيجوز اجتماعهما وكان بينهما انفصال حقيقي هذا خلف

واما الثانی فلانه لو لم یجب ثبوت عین الاخر علی تقدیر نقیض کل واحد منهما لجاز
ثبوت نقیض الاخر علی تقدیر نقیض کل واحد منهما فیجوز ارتفاع الجزءین فلا یکون
بینهما انفصال حقیقی و المقدر خلافه هذا خلف و کل واحدة من غیر الحقیقیة ای
من مانعتی الجمع و الخلو تستلزم الاخری مرکبة من نقیضی جزئیهما فمتی صدق
منع الجمع بین امرین صدق منع الخلو بین نقیضیهما فانه لو جاز ارتفاع النقیضین
لجاز اجتماع العینین فلا یکون بینهما منع الجمع و متی صدق منع الخلو بین امرین
صدق منع الجمع بین نقیضیهما فانه لو جاز اجتماع النقیضین لجاز ارتفاع العینین
فلا یکون بینهما منع الخلو **قال** المقالة الثالثة فی القیاس و فیها خمس فصول
الفصل الاول فی تعریف القیاس و اقسامه القیاس قول مؤلف من قضایا
متی سلمت لزم عنها لذاتها قول اخر **اقول** المقصد الاقصی و المطلب الاعلی من
الفن الکلام فی القیاس لانه العمدة فی استحصال المطالب التصدیقیة و حده
انه قول مؤلف من قضایا متی سلمت لزم عنها لذاتها قول اخر کقولنا العالم
متغیر و کل متغیر حادث فانه قول مؤلف من قضیتین اذا سلمتا لزم عنهما لذاتها
ان العالم حادث فالقول هو المرکب اما المفهوم العقلی و هو جنس للقیاس المعقول
و اما الملفوظ و هو جنس القیاس الملفوظ و المراد من القضایا ما فوق قضیة
واحدة لیتناول القیاس البسیط المؤلف من قضیتین کما ذکرنا و القیاس المرکب
من القضایا فوق اثنین کما سیجیء و احترز به عن القضیة الواحدة المستلزمة
لذاتها عکسها المستوی و عکس نقیضها فانها لا تسمی قیاسا و قولنا متی سلمت
اشارة الی ان تلک القضایا لا یجب ان تکون مسلمة فی نفسها بل یجب ان تکون بحیث

Marfat.com

لو سلمت لزم عنها قول الخر ليندرج في الحد القياس لصادق في المقدمات وكاذبها كقولنا
كل انسان حجر وكل حجر حماد فان هاتين القضيتين وان كذبتا الا انهما بحيث لو سلمتا
لزم عنهما ان كل انسان حماد وقوله لزم عنها يخرج الاستقراء والتمثيل فان مقدماتها
اذا سلمت لا يلزم عنها شئ لامكان تخلف مدلوليهما عنهما وقوله لذاتها يخرج به
ما يلزم لا لذاتها بل بواسطة مقدمة غريبة كما في قياس المساواة وهو ما يتركب
من قضيتين متعلق محمول اولهما بكون موضوع الاخرى كقولنا امساو لب و
ب مساو لج فانهما يستلزمان ان امساو لج لكن لا لذاتيهما بل بواسطة مقدمة
غريبة وهي ان كل مساو والمساوي للشئ مساو له ولذلك لم يتحقق ذلك الا ستلزام
الا حيث يصدق هذه المقدمة كما في قولنا املزوم لب و ب ملزوم لج فا ملزوم
لان ملزوم الملزوم للشئ ملزوم له وقولنا البدة في الحقة والحقة في البيت
اي في التحقق لانه في العمل فان الانسان بلزوم للحيوان الحيوان ملزوم للجسم مع عدم صحة حمله على الانسان فضلا عن اللزوم راجعه للحكيم
فالبدة في البيت لزما في الشئ الذي هو في شئ اخر يكون فيه اما اذا لم يصدق
تلك المقدمة لم يحصل منه شئ كما اذا قلنا امباين لب و ب مباين لج لم يلزم منه
ان امباين لج لان مباين المباين للشئ لا يجب ان يكون مباينا له وكذلك اذا قلنا
انصف ب و ب نصف ج لم يلزم منه ان انصف ج لان نصف النصف لا يكون
نصفا له وقوله قول اخر اراد به ان القول اللازم يجب ان يكون مغايرا لكل واحد من هذه
المقدمات فانه لو لم يعتبر ذلك في القياس لزم ان يكون كل قضيتين قياسا كيف كانتا
لاستلزامهما احديهما وهذا الحد منقوض بالقضية المركبة المستلزمة لعكسها المستوي
وعكس نقيضها فانه يصدق عليها انه قول مولف من قضيتين يستلزم لذاته
قولا اخر لكن لا يسمى قياسا قال وهو استثنائي ان كان عين النتيجة او نقيضها

مذكورا فيه بالفعل كقولنا ان كان هذا جسما فهو متحيز لكنه جسم ينتج انه متحيز
وهو بعينه مذكور فيه لو قلنا لكنه ليس بمتحيز ينتج انه ليس بجسم و نقيضه مذكور
فيه واقترانى ان لم يكن كذلك كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث ينتج كل جسم
حادث وليس هو ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل **اقول** القياس اما استثنائى او
اقترانى لانه اما ان يكون عين النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل فلا يكون
شئ منهما مذكورا فيه بالفعل والاول استثنائى كقولنا ان كان هذا جسما فهو
متحيز لكنه جسم ينتج انه متحيز فهو بعينه مذكور فى القياس ولكنه ليس بمتحيز
ينتج انه ليس بجسم ونقيضها اى قولنا انه جسم مذكور فى القياس بالفعل وانما
سمى استثنائيا لاشتمالها على حرف الاستثناء اعنى لكن والثانى اقترانى كقولنا
الجسم مؤلف وكل مؤلف محدث فالجسم محدث فليس هو ولا نقيضه مذكورا فى
القياس بالفعل وانما سمى اقترانيا لاقتران الحدود فيه وانما قيد ذكر النتيجة ونقيضها
فى التعريفين بالفعل لانه لو لم يقيد لدخل الاقترانيات فى حد القياس الاستثنائى
اذ النتيجة مركبة من مادة وهى طرفاها ومن صورة وهى هيئتها التاليفية و
مادتها مذكورة فى الاقترانيات ومادة الشئ ما به يحصل بالقوة فيكون النتيجة
مذكورة فيها بالقوة فلو اطلق ذكر النتيجة فى التعريف لانتقض تعريف الاستثنائى
منعا وتعريف الاقترانى جمعا لانه يقال احد الامرين لازم وهو اما بطلان تعريف
القياس وبطلان تقسيمه الى قسمين لان الاستثنائى ان لم يكن قياسا بطل التقسيم
والا لكان تقسيما للشئ الى نفسه والى غيره وان كان قياسا بطل التعريف لانه
اعتبر فيه ان يكون القول اللازم مغايرا لكل واحد من المقدمات واذا كانت

Marfat.com

النتيجة مذكورة فى القياس بالفعل لم يكن مغاير الكل واحد من مقدماته لانا نقول لانسلم ان النتيجة اذا كانت مذكورة بالفعل فى القياس لم تكن مغايرة لكل واحد من المقدمات وانما يكون كذلك لو لم يكن النتيجة جزء المقدمة وهو ممنوع فان المقدمة فى الاستثنائى ليس قولنا الشمس طالعة بل استلزامه لوجود النهار لا بقيد النتيجة ونقيضها قضية لاحتمالها الصدق والكذب والمذكورة فى القياس الاستثنائى ليس بقضية فلا يكون عين النتيجة ولا نقيضها فيه مذكورين بالفعل لانا نقول المراد بذلك ان يكون طرفا النتيجة او نقيضها مذكورين فيه بالترتيب الذى يكون فى النتيجة وعلى هذا فلا اشكال

قال وموضوع المطلوب فيه يسمى اصغر ومحموله اكبر والقضية التى جعلت جزء قياس يسمى مقدمة والمقدمة التى فيها الاصغر الصغرى والتى فيها الاكبر الكبرى والمكرر بينهما حدا اوسط واقتران الصغرى بالكبرى يسمى قرينة وضربا والهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الاوسط بالنسبة عند الحدين الآخرين يسمى شكلا وهو اربعة لان الحد الاوسط ان كان محمولا فى الصغرى وموضوعا فى الكبرى فهو الشكل الاول وان كان محمولا فيهما فهو الشكل الثانى وان كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث وان كان موضوعا فى الصغرى ومحمولا فى الكبرى فهو الشكل الرابع **اقول** القياس اما حملى او شرطى والحملى اما ان تركب من حمليتين او شرطى ان لم يتركب منهما ولما كان الحملى البسيط اولى بالابتداء به ونقول القول اللازم باعتبار حصوله من القياس يسمى نتيجة وباعتبار استحصاله منه مطلوبا وكل قياس حملى لا بد فيه من مقدمتين احدهما يشتمل على موضوع المطلوب كالجسم فى المثال المذكور وثانيتهما على محموله كالحادث وهما يشتركان فى الحد الاوسط كالمولف فموضوع المطلوب يسمى اصغر لانه يكون فى الاغلب

اخص والاخص اقل افرادا فيكون اصغر ومحموله يسمى اكبر لانه لما كان اعم فهو اكثر افرادا
والحد المشترك المكرر بين الاصغر والاكبر يسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المط
والمقدمة التي فيها الاصغر صغرى لانها ذات الاصغر والتي فيها الاكبر كبرى لانها
ذات الاكبر واقتران الصغرى بالكبرى في ايجابهما وسلبهما وكليتهما وجزئيتهما يسمى
قرينة وضربا والهيئة الحاصلة من وضع الحد الاوسط عند الحدين الاخرين بحسب
حمله عليهما او وضعه لهما او حمله على احدهما ووضعه للاخر يسمى شكلا وهو اربعة
لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان
محمولا فيهما فهو الشكل الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث وان كان موضوعا
في الصغرى ومحمولا في الكبرى فهو الشكل الرابع وانما وضعت الاشكال في هذه المراتب
لان الشكل الاول على النظم الطبيعي فان النظم الطبيعي هو الانتقال من موضوع المط
الى الحد الاوسط ثم منه الى محموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه الى محموله
وهذا لا يوجد الا في الاول فلهذا وضع في المرتبة الاولى ثم وضع الشكل الثاني
لانه اقرب الاشكال الباقية اليه لمشاركته اياه في صغراه وهي اشرف المقدمتين لاشتمالها
على موضوع المط الذي هو اشرف من المحمول اذ المحمول انما يطلب لاجله اما ايجابا او سلبا
ثم الشكل الثالث لانه له قربا ما اليه لمشاركته اياه في اخس المقدمتين ثم الرابع
اذ لا قرب له اصلا لمخالفته اياه في المقدمتين وبعده عن الطبع جدا **قال** اما الشكل
الاول فشرطه انتاجه ايجاب الصغرى والا لم يندرج الاصغر تحت الاوسط وكلية الكبرى و
الا احتمل ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر غير البعض المحكوم به على الاصغر
وضروبه الناتجة اربع الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية كقولنا كل

Marfat.com

ب وكل ب آ فكلج الثانى من كليتين صغرى موجبة والكبرى سالبة ينتج سالبة
كلية كقولنا كل ج ب ولاشئ من ب آ فلاشئ من ج الثالث من موجبتين والصغرى
جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا بعض ج ب وكل ب آ فبعض ج آ الرابع من
موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض
ج ب ولاشئ من ب آ فبعض ج ليس آ ونتائج هذا الشكل بينة بذاتها **قول**
اعلم ان لانتاج الاشكال الاربعة شرائط بحسب كيفية المقدمات وكميتها
وشرائط بحسب جهة المقدمات اما الشرائط التى بحسب الجهة فسيأتيك بيانها
فى فصل المختلطات واما الشرائط التى بحسب الكيفية والكمية ففى الشكل الاول امران
احدهما بحسب الكيفية ايجاب الصغرى وثانيهما بحسب الكمية كلية الكبرى اما
الاول فلان الصغرى لو كانت سالبة لم يندرج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الانتاج
لان الكبرى تدل على ان ما يثبت له الاوسط فهو محكوم عليه بالاكبر والصغرى على
تقدير كونها سالبة حاكمة بان الاوسط مسلوب عن الاصغر فالاصغر يكون داخلا
فيما ثبت له الاوسط فالحكم على ما ثبت له الاوسط لا يتعدى الاصغر فلا يلزم النتيجة و
اما الثانى فلان الكبرى لو كانت جزئية لكان معناها ان بعض الاوسط محكوم عليه
بالاكبر وجاز ان يكون الاصغر غير ذلك البعض فالحكم على بعض الاوسط لا يتعدى الى
الاصغر فلا يلزم النتيجة مثلا يصدق كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس و
لا يصدق بعض الانسان فرس وضربوا به النتيجة باعتبار هذين الشرطين اربعة
لان الضروب الممكنة الانعقاد فى كل شكل ستة عشر فانك قد علمت ان القضية مخصصة
فى الشخصية والمحصورة والمهملة لكن الشخصية منزلة منزلة الكلية لاشتراكهما فى كلى

سبعة اسم الفاعل لان المستعمل انتجت النتيجة مبينا للمفعول وهم ١٢

Marfat.com

هذا الشكل فاذا قلنا هذا زيد وزيد انسان ينتج بالضرورة هذا انسان والمهملة في قوة الجزئية فالقضية المعتبرة ليست الا المحصورة وهي اربعة الكليتان والجزئيتان وهي معتبرة في الصغرى وفي الكبرى فاذا قرنت احدى الصغريات الاربع باحدى الكبريات الاربع يحصل فيه ستة عشر ضربا لكن اشتراط الامر الاول اسقط ثمانية اضرب الصغريان السالبتان مع الكبريات الاربع والامر الثاني اربعة اضرب الصغريان الموجبتان مع الجزئيتين فلم يبق الا اربعة اضرب الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولاشئ من ب ا فلاشئ من ج ا الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا بعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ج ب ولاشئ من ب ا فليس بعض ج ا ونتائج هذه الضروب بينة بذاتها لا تحتاج الى برهان واعلم ان ههنا كيفيتين ايجاب وسلب واشرفهما الايجاب لانه وجود والسلب عدم والوجود اشرف وكميتين الكلية والجزئية واشرفهما الكلية لانه اضبط وانفع في العلوم واخص من الجزئية والاخص لاشتمالها على امر زائد اشرف فعلى هذا يكون الموجبة الكلية اشرف المحصورات لاشتمالها على اشرفين واخسها السالبة الجزئية لاحتوائها على خسين والسالبة الكلية اشرف من الموجبة الجزئية لان شرف السلب الكلي باعتبار الكلية وشرف الايجاب الجزئي بحسب الايجاب وشرف الايجاب من جهة واحدة وشرف الكلية من جهات متعددة ولما كان المقصد من الاقيسة نتائجها رتبت باعتبار ترتيب نتائجها شرفا فقدم المنتج

للاشرف على غيره **قال** واما الشكل الثانى فشرطه اختلاف مقدميته بالكيف وكلية الكبرى
والا لحصل الاختلاف الموجب لعدم الانتاج وهو صدق القياس مع ايجاب النتيجة نادرة
ومع سلبها اخرى **اقول** لانتاج الشكل الثانى ايضا شرطان بحسب الكيفية والكمية
اما بحسب الكيفية فاختلاف مقدمتيه فى الكيف بان يكون احداهما موجبة و
الاخرى سالبة واما بحسب الكمية فكلية الكبرى وذلك لانه لو لم يتحقق احد الشرطين
لحصل الاختلاف وهو صدق القياس نادرة مع الايجاب واخرى مع السلب والاختلاف
موجب للعقم اما لزوم الاختلاف على تقدير انتفاء الشرط الاول فلانه لو اتفقت المقدمتان
فى الكيف فاما ان يكونا موجبتين او سالبتين وايا ما كان يتحقق الاختلاف اما اذا كانتا
موجبتين فلانه يصدق كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان والحق الايجاب ولو
بدلنا الكبرى بقولنا وكل فرس حيوان كان الحق السلب واما اذا كانتا سالبتين
فلصدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من الفرس بحجر فالحق السلب ولو قلنا
فلاشئ من الناطق بحجر فالحق الايجاب واما لزوم الاختلاف على تقدير انتفاء الشرط
الثانى فلانه لو كانت الكبرى جزئية فهى اما ان تكون موجبة او سالبة وعلى كلا التقديرين
يتحقق الاختلاف اما على تقدير ايجابها فلصدق قولنا لاشئ من الانسان بفرس وبعض
فرس الصادق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا وبعض ما هو فرس كان الصادق
السلب واما على تقدير سلبها فلصدق قولنا كل انسان حيوان وبعض الجسم ليس بحيوان
والصادق الايجاب او بعض الحجر ليس بحيوان والحق السلب واما ان الاختلاف
موجب لعقم القياس فلانه لما صدق مع الايجاب لم يكن منتجا للسالب ولما صدق
مع السلب لم يكن منتجا للايجاب لان المعنى بالانتاج استلزام القياس لاحدهما

على التعيين قال وضروبه الناتجة ايضا اربعة الاول من كليتين والصغرى موجبة
ينتج سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولاشئ من ا ب فلاشئ من ج ا بالخلف وهو ضم
نقيض النتيجة الى الكبرى ثم ينتج نقيض الصغرى وبانعكاس الكبرى ليرتد الى الشكل
الاول والثانى من كليتين والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية كقولنا
لاشئ من ج ب وكل ا ب فلاشئ من ج ا بالخلف بعكس الصغرى وجعلها كبرى
ثم عكس النتيجة الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة
جزئية كقولنا بعض ج ب ولاشئ من ا ب فليس بعض ج ا بالخلف وبعكس الكبرى
ليرجع الى الاول ونفرض موضوع الجزئية د فكل د ب ولاشئ من ا ب فلاشئ من
د ا ثم نقول بعض ج د ولاشئ من د ا فبعض ج ليس ا الرابع من سالبة جزئية صغرى
وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ج ليس ب وكل ا ب فبعض
ج ليس ا بالخلف والافتراض ان كانت السالبة مركبة **اقول** الضروب المنتجة
فى الشكل الثانى بحسب مقتضى الشرطين اربعة لانه تسقط باعتبار الشرط
الاول ثمانية اضرب السالبتان والموجبتان الكليتان والجزئيتان والمختلفتان و
باعتبار الشرط الثانى اربعة اخرى الكبرى الموجبة الجزئية مع السالبتين
والجزئية السالبة مع الموجبتين فبقيت الضروب الناتجة اربعة الاول من كليتين
والكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولاشئ من ا ب فلاشئ
من ج ا بيانه بالخلف والعكس ما الخلف فهو فى هذا الشكل ان يوخذ نقيض النتيجة
ويجعل صغرى لان نتائج هذا الشكل سالبة فنقيضها وهو الموجبة يصلح الصغروية
الشكل الاول ويجعل كبرى القياس كبرى لانها لكليتها تصلح لكبروية الشكل الاول

فينظم منهما قياس في الشكل الاول ينتج لما بينا قض الصغرى فيقال لو لم يصدق لاشئ
من ج الصدق بعض ج او نضم الى الكبرى هكذا بعض ج اولا شئ من ا ب ينتج من الشكل الاول
بعض ج ليس ب وقد كان الصغرى كل ج ب هذا خلف والخلف لا يلزم من الصورة الا قياسية
بديهية الانتاج فيكون من المادة وليس من الكبرى لانها مفروضة الصدق
فتعين ان يكون من نقيض النتيجة فيكون محالا فالنتيجة حق واما العكس فلانك
يعكس الكبرى لترتد الى الشكل الاول وينتج النتيجة المذكورة فيقال متى صدقت
القرينة صدقت الصغرى مع عكس الكبرى ومتى صدقت الصغرى مع عكس الكبرى
صدقت النتيجة فمتى صدقت القرينة صدقت النتيجة وهو المطلوب الثاني من كليتين
والصغرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية كقولنا لاشئ من ج ب وكل ا ب فلا شئ
من ج ا بالخلف والعكس اما الخلف فبالطريق المذكور واما العكس فلانه من عكس
الكبرى لانها لا يجابها لا تعكس الا جزئية والجزئية لا تنتج في كبرى الشكل الاول
بل العكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فاذا عكسنا لاشئ من ج ب الى
لاشئ من ب ج وجعلناها كبرى وكبرى القياس الصغرى وقلنا كل ا ب ولا شئ من
ب ج ينتج من ثاني الشكل الاول لا شئ من ا ج وهو ينعكس الى لا شئ من ج ا وهو المطلوب
الثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا
بعض ج ب ولا شئ من ا ب فبعض ج ليس با لخلف والعكس كما مر ولا افتقار فيه
هو ان نفرض ذات موضوع الصغرى د فكل د ب وكل د ج فبعض الصغرى الاولى
الى الكبرى ويقرن كل د ب ولا شئ من ا ب لينتج من اول هذا الشكل لا شئ من د ا فنقول
يعكس المقدمة الثانية الى بعض ج د وتضم مع نتيجة القياس الاول هكذا بعض ج

Marfat.com

د ولاشئ من د ا لينتج من الشكل الاول بعض ج ليس ا وهو المطلوب فالافتراض ليكون
ابدا من قياسين حدهما من ذلك الشكل ولكن من ضرب الجلي والاخر من الشكل الاول
الرابع من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا
بعض ج ليس ب وكل آ ب فبعض ج ليس ا ولا يمكن بيانه بالعكس لا بعكس الكبرى
لانها تنعكس جزئية والجزئية لا تصلح لكبروية الشكل الاول ولا بعكس الصغرى
لانها لا تقبل العكس وبتقدير قبولها لا تقع في كبرى الشكل الاول وبيانه اما بالخلف
او بالافتراض فان كانت السالبة الجزئية مركبة ليتحقق وجود الموضوع وانما
رتبت الضرب بذلك الترتيب لان الضربين الاولين منتجان للكلي فلا بد من تقدمهما
على الاخرين وقدم الاول على الثاني والثالث على الرابع لاشتمالهما على صغرى الشكل
الاول بخلاف الثاني والرابع قال واما الشكل الثالث فشرطه ايجاب الصغرى ولا
يحصل الاختلاف وكلية حد مقدمتيه والا لكان لبعض المحكوم عليه بالاصغر
غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلم يجب التعدية وضربه الناتجة ستة الاول
من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وكل ب آ فبعض
ج آ بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة الى الصغرى ينتج نقيض الكبرى وبالرد الى الاول
بعكس الصغرى الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل
ج ب ولاشئ من ب آ فبعض ج ليس بالخلف وبعكس الصغرى الثالث من موجبتين والكبرى
كلية ينتج موجبة جزئية كقولنا بعض ب ج وكل ب آ فبعض ج آ بالخلف وبعكس
الصغرى وبفرض موضوع الجزئية فكل ء ب وكل ب آ فكل ء آ ثم تقول ء ج وكل ء آ فبعض
ج آ وهو المطلوب الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة

Marfat.com

جزئية كقولنا بعض ب ج ولاشئ من ب آ فبعض ج ليس آ بالخلف ونعكس الصغرى
ولا افتراض الخامس من موجبتين والصغرى كلية ينتج موجبة جزئية كقولنا
كل ب ج وبعض ب آ فبعض ج آ بالخلف ونعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس
النتيجة ولا افتراض السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى
ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب ليس آ فبعض ج ليس آ بالخلف
ولا افتراض ان كانت السالبة مركبة **اقول** يشترط في انتاج الشكل الثالث بحسب
كيفية المقدمات ايجاب الصغرى وبحسب الكمية كلية احدى المقدمتين اما ايجاب
الصغرى فلانها لو كانت سالبة فالكبرى اما ان تكون موجبة او سالبة وايا ما
كان يحصل الاختلاف الموجب لعدم الانتاج اما اذا كانت موجبة فكقولنا لاشئ
من الانسان بفرس وكل انسان حيوان او ناطق فالحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب
واما اذا كانت سالبة فكما اذا بدلنا الكبرى بقولنا ولاشئ من الانسان بصاهل وكما
والصادق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب اما كلية احدى المقدمتين فلانهما
لو كانتا جزئيتين احتمل ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاكبر غير
البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر فلم يجب تعدية الحكم من الاوسط الى
الاصغر كقولنا بعض الحيوان انسان وبعضه فرس والحكم على بعض الحيوان
بالفرسية لا يتعدى الى البعض المحكوم عليه بالانسانية وباعتبار هذين
الشرطين يحصل الضروب ستة لان اشتراط ايجاب الصغرى حذف ثمانية اضرب
كما في الاول واشتراط كلية احديهما حذف ضربين اخرين وهما الكبريان الجزئيتان
مع الموجبة الجزئية الاول من الموجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا

Marfat.com

كل ب ج وكل ب ا فبعض ج ا بوجهين احدهما الخلف وطريقه فى هذا الشكل ان يجعل
نقيض النتيجة لكليته كبرى اذ هذا الشكل لا ينتج الا جزئية وصغرى القياس لا يجابها
صغرى فينتظم منهما قياس فى الشكل الاول ينتج لما بنا فى الكبرى فيقال لو لم يصدق
بعض ج ا الصدق لا شئ من ج ا وكل ب ج ولا شئ من ج ا ينتج لا شئ من ب ا وكان
الكبرى كل ب ا هذا خلف وثانيهما عكس الصغرى ليرجع الى الشكل الاول
وينتج النتيجة المطلوبة بعينها الثانى من كليتين والكبرى سالبة ينتج
سالبة جزئية كقولنا كل ب ج ولا شئ من ب ا فبعض ج ليس ا بالخلف
وبعكس الصغرى كما سلف فى الضرب الاول بلا فرق وانما لم ينتج هذان
الضربان الكلية لجواز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر وامتناع ايجاب
الاخص لكل افراد الاعم او سلبه عنها كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان
ناطق ولا شئ من الانسان بفرس واذا لم ينتجا الكلى لم ينتجه شئ من الضربين
الباقية لان الضرب الاول اخص الضروب المنتجة للايجاب والضرب الثانى
اخص الضروب المنتجة للسلب وعدم انتاج الاخص مستلزم لعدم انتاج
الاعم الثالث من موجبتين والكبرى كلية ينتج موجبة جزئية كقولنا بعض
ب ج وكل ب ا فبعض ج ا بالخلف وبعكس الصغرى وهو ظاهر وبالافتراض وهو
ان يفرض موضوع الجزئية د فكل د ب وكل د ج فيضم المقدمة الاولى الى
كبرى القياس لينتج من الشكل الاول كل د ا ثم نجعلها كبرى للمقدمة الثانية
لينتج من اول هذا الشكل بعض ج ا وهو المطلوب الرابع من موجبة جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ب ج ولا شئ من ب ا

Marfat.com

فبعض ج ليس با لطرق الثلثة والكل الخامس من موجبتين والصغرى كلية ينتج
موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب ا فبعض ج ا بالخلف والافتراض وهو
فرض موضوع الكبرى د فكل د ب وكل د ا فيجعل المقدمة الاولى صغرى في
الاصل كبرى فكل د ب وكل ب ج ينتج من الشكل الاول كل د ج ونجعلها صغرى
للمقدمة الثانية هكذا كل ه ج وكل د ا فبعض ج ا وهو المطلوب وبعكس الكبرى
وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لا بعكس الصغرى لان الكبرى جزئية والجزئية
لا تصلح لكبروية الشكل الاول السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية
كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب ليس ا فبعض ج ليس ا بالخلف
والافتراض في الكبرى ان كانت السالبة مركبة ليتحقق وجود الموضوع لا بعكس
الصغرى لان الجزئية لا تقع في كبرى الشكل الاول ولا بعكس الكبرى لانها لا تقبل
العكس وبتقدير انعكاسها لا تصلح لصغروية الشكل الاول وانما وضعت هذه الضروب
في هذه المراتب لان الاول اخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني اخص الضروب
المنتجة للسلب والاخص اشرف قدم الثالث والرابع على الاخرين لاشتمالهما على
كبرى الشكل الاول **قال** واما الشكل الرابع فشرطه بحسب الكمية والكيفية
ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى او اختلافهما بالكيف مع كلية احداهما
لا يحصل الاختلاف الموجب لعدم الانتاج وضروبه الناتجة ثمانية الاول من
موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وكل ا ب فبعض ج
ا بعكس الترتيب ثم عكس النتيجة الثاني من موجبتين والكبرى جزئية
ينتج موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ا ب فبعض ج ا الثالث من كليتين

والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا لاشئ من ب ج وكل آ ب فلاشئ من ج الرابع
من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب ج ولاشئ من
آ ب فبعض ج ليس آ بعكس المقدمتين الخامس من موجبة جزئية صغرى و
سالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ب ج ولاشئ من آ ب فبعض ج
ليس آ لما مر السادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة
جزئية كقولنا بعض ب ليس ج وكل آ ب فبعض ج ليس آ بعكس الصغرى ليرتد الى
الثاني السابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية
كقولنا كل ب ج وبعض آ ليس ب فبعض ج ليس آ بعكس الكبرى ليرتد الى الثالث
الثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية
كقولنا لاشئ من ب ج وبعض آ ب فبعض ج ليس آ بعكس الترتيب ثم عكس
النتيجة **اقول** شرط انتاج الشكل الرابع بحسب الكيفية والكمية احد الامرين
وهو ما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى او اختلافهما بالكيف مع كلية احداهما
وذلك لانه لولا احدهما لزم احد الامور الثلثة اما سلب المقدمتين او ايجابهما
مع جزئية الصغرى او اختلافهما بالكيف مع جزئيتهما وعلى التقادير يتحقق
الاختلاف الموجب لعدم الانتاج اما اذا كانتا سالبتين فلصدق قولنا لاشئ من
الانسان بفرس ولاشئ من الحمار بانسان والحق السلب او لاشئ من الصاهل بانسان
والحق الايجاب واما اذا كانتا موجبتين والصغرى جزئية فلانه يصدق قولنا
بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان مع حقية الايجاب وكل فرس حيوان
مع حقية السلب واما اذا كانتا مختلفتين بالكيف مع كونهما جزئيتين

لله قوله اما اذا كانتا سالبتين فلصدق قولنا لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الحمار بانسان والحق السلب او لاشئ من الصاهل بانسان والحق الايجاب اقول لقائل ان يقول ان الكليتين السالبتين لا تنتجان لعموم السلب في الكبرى لجواز ان يكون الاصغر والاكبر متباينين كالانسان والفرس والحمار والصاهل لعدم انتاج الاخص من السالبين لعدم اندراج الاصغر تحت الاكبر لعدم اندراج الاعم تحت الاخص فلا يتم قوله لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الحمار بانسان والحق السلب او لاشئ من الصاهل بانسان والحق الايجاب لان الاصغر والاكبر في هذه الامثلة متباينان فلا يصدق لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الحمار بانسان لان الانسان ليس بمسلوب عن نفسه بل هو ثابت لنفسه ايجابا فلا يصدق سلب الانسان عن نفسه ولا سلب الحمار عن الانسان ولا سلب الفرس عن الانسان

Marfat.com

فلان الموجبة ان كانت صغرى صدق قولنا بعض الناطق انسان وبعض الحيوان ليس
بناطق او بعض الفرس ليس بناطق والصادق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب
وان كانت كبرى صدق بعض الانسان ليس بفرس وبعض الحيوان انسان والحق
الايجاب وبعض الناطق انسان والحق السلب وضروبه الناتجة بحسب هذا
الاشتراط ثمانية لسقوط اربعة اضرب باعتبار عقم السالبتين وضربين لعقم
الموجبتين مع جزئية الصغرى واخرين لعقم المختلفتين من الجزئيتين الاول
من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وكل آ ب فبعض ج
العكس الترتيب ثم عكس النتيجة فانا اذا عكسنا الترتيب رددنا الى الشكل الاول
هكذا كل آ ب وكل ب ج ينتج كل آ ج وهو ينعكس الى بعض ج آ وهو المطلوب
لا ينتج كليا لجواز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر وامتناع حمل الاخص على
كل افراد الاعم كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان مع ان الحق بعض
الحيوان ناطق الثاني من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية
كقولنا كل ب ج وبعض آ ب فبعض ج العكس الترتيب ايضا كما مر الثالث
من كليتين والصغرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية كقولنا لاشيء من ب
ج وكل آ ب فلاشيء من ج العكس الترتيب ايضا كما مر الرابع من كليتين والصغرى
موجبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب ج ولاشيء من آ ب فبعض ج ليس
بعكس المقدمتين ليرجع الى الشكل الاول هكذا بعض ج ب ولاشيء من ب
آ فبعض ج ليس آ وهو المطلوب لا ينتج كليا لاحتمال عموم الاصغر كقولنا كل انسان حيوان
ولاشيء من الفرس بانسان مع ان الصادق ليس بعض الحيوان فرسا الخامس

من موجبة جزئية صغرى سالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض
ب ج ولاشئ من ا ب فبعض ج ليس ا بعكس المقدمتين كما مر السادس من سالبة
جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ب ليس ج و
كل ا ب فبعض ج ليس ا بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثانى وينتج النتيجة المذكورة
بعينها السابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة
جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ا ليس ب فبعض ج ليس ا بعكس الكبرى ليرجع الى الشكل
الثالث وينتج النتيجة المطلوبة الثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى
ينتج سالبة جزئية كقولنا لاشئ من ب ج وبعض ا ب فبعض ج ليس ا بعكس الترتيب
ليرتد الى الشكل الاول ثم عكس النتيجة وترتيب[ك] هذه الضروب ليس باعتبار انتاجها
لانها بعدها عن الطبع لم يعتد بانتاجها بل باعتبار انفسها فلابد من تقديم
الاول لانه من موجبتين كليتين والايجاب الكلى اشرف الاربع وقدم الثانى
ايضا وان كان الثالث والرابع من كليتين والكلى اشرف وان كان سلبا من الجزئى
وان كان ايجابا لمشاركته للاول فى ايجاب المقدمتين وفى احكام لاختلاط
كما ستعرفه ثم الثالث لارتداده الى الشكل الاول بعكس الترتيب ثم الرابع لكونه
اخص من الخامس ثم الخامس على السادس لارتداده الى الشكل الاول بعكس
المقدمتين ثم السادس والسابع على الثامن لاشتمالهما على الايجاب الكلى دونه
وقدم السادس على السابع لارتداده الى الشكل الثانى دون السابع **قال**
ويمكن بيان الخمسة الاول بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة الى احدى
المقدمتين لينتج ما يعكس الى نقيض الاخرى والثانى والخامس بالافتراض ولنبين

[ك] قوله وترتيب هذه الضروب ليس باعتبار انتاجها الخ يرد عليه ان ما بعدها عن الطبع لم يوجب انتاجها فلم

Marfat.com

ذلك فى الثانى ليقاس عليه الخامس ولكن البعض الذى هو آ فكل د آ وكل د ب فنقول
كل ب ج وكل د ب فبعض ج د ثم نقول بعض ج د وكل د آ فبعض ج آ وهو المطلوب اقول
يمكن بيان انتاج الضرب الخمسة الاول بالخلف وهو ان يضم نقيض النتيجة الى احدى المقدمتين
لينتج ما ينعكس الى نقيض الاخرى اما فى الضربين الاولين المنتجين للايجاب فيحيل
نقيض النتيجة لكونه كليا كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى فينتظمان على هيئة
الشكل الاول كما مر فى الخلف المستعمل فى الشكل الثالث ويحصل نتيجة تنعكس الى ما ينافى
الكبرى فلو لم يصدق بعض ج آ الصدق لاشئ من ج آ فنجعلها كبرى لصغرى القياس وهى
كل ب ج لينتج لاشئ من ب آ وتنعكس الى لاشئ من آ ب وهو تضاد كبرى الضرب
الاول وتناقض كبرى الضرب الثانى واما فى الضربين المنتجة للسلب فيحيل نقيض
النتيجة لايجابه صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى كما عملنا فى الضرب الاول
من الشكل الثانى لينتجا من الشكل الاول نتيجة ينعكس الى ما ينافى الصغرى مثلا
لو لم يصدق لاشئ من ج آ الصدق بعض ج آ فنجعلها صغرى لكبرى القياس وهو كل آ ب لينتج
بعض ج ب فنعض ب ج وقد كان صغرى القياس لاشئ من ب ج هذا خلف وكذلك
يمكن بيان الضرب الثانى والخامس بالافتراض اما بيانه فى الثانى فهو ان نفرض
البعض الذى هو آ د فكل د آ وكل د ب فنقض كل د ب كبرى الى صغرى القياس
ونقول كل ب ج وكل د ب ينتج من اول هذا الشكل بعض ج د ونجعلها صغرى
لكل د آ لينتج من الشكل الاول بعض ج آ وهو المطلوب واما بيانه فى الخامس فهو ان
نفرض البعض الذى هو ب د فكل د ب وكل د ج ثم نقول كل د ب ولاشئ من
آ ب ينتج من الشكل الثانى لاشئ من د آ فنجعلها كبرى لكل د ج لينتج من الثالث

لله قوله لينتج بعكس الى نقيض ان كان الخلف فى الضروب الاول وبعكس نقيض الاول الى الثانى ان كان فى الثانى وبعكس نقيض الاول الى الثالث ان كان فى الثالث وبعكس نقيض الاول الى الرابع ان كان فى الرابع وبعكس نقيض الاول الى الخامس ان كان فى الخامس

لله قوله وقد كان صغرى القياس لاشئ من ب ج هذا خلف وكذلك فى الخامس فان الاولى من نتيجة الخلف نقيض الصغرى من الخامس والثانية نقيض الكبرى منه وقوله بالافتراض احد الطرق الثلاثة المذكورة فى الشكل الثالث

لله قوله ولكن البعض الذى هو آ فكل د آ وكل د ب فنقول كل ب ج وكل د ب فبعض ج د ثم نقول بعض ج د وكل د آ فبعض ج آ وهو المطلوب اقول يمكن بيان انتاج الضرب الخمسة الاول بالخلف وهو ان يضم نقيض النتيجة الى احدى المقدمتين لينتج ما ينعكس الى نقيض الاخرى اما فى الضربين الاولين المنتجين للايجاب فيحيل نقيض النتيجة لكونه كليا كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى فينتظمان على هيئة الشكل الاول كما مر فى الخلف المستعمل فى الشكل الثالث ويحصل نتيجة تنعكس الى ما ينافى الكبرى فلو لم يصدق بعض ج آ الصدق لاشئ من ج آ فنجعلها كبرى لصغرى القياس وهى كل ب ج لينتج لاشئ من ب آ وتنعكس الى لاشئ من آ ب وهو تضاد كبرى الضرب الاول وتناقض كبرى الضرب الثانى واما فى الضربين المنتجة للسلب فيحيل نقيض النتيجة لايجابه صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى كما عملنا فى الضرب الاول من الشكل الثانى لينتجا من الشكل الاول نتيجة ينعكس الى ما ينافى الصغرى مثلا لو لم يصدق لاشئ من ج آ الصدق بعض ج آ فنجعلها صغرى لكبرى القياس وهو كل آ ب لينتج بعض ج ب فنعض ب ج وقد كان صغرى القياس لاشئ من ب ج هذا خلف وكذلك يمكن بيان الضرب الثانى والخامس بالافتراض اما بيانه فى الثانى فهو ان نفرض البعض الذى هو آ د فكل د آ وكل د ب فنقض كل د ب كبرى الى صغرى القياس ونقول كل ب ج وكل د ب ينتج من اول هذا الشكل بعض ج د ونجعلها صغرى لكل د آ لينتج من الشكل الاول بعض ج آ وهو المطلوب واما بيانه فى الخامس فهو ان نفرض البعض الذى هو ب د فكل د ب وكل د ج ثم نقول كل د ب ولاشئ من آ ب ينتج من الشكل الثانى لاشئ من د آ فنجعلها كبرى لكل د ج لينتج من الثالث

لله قوله بالافتراض احد الطرق الثلاثة المذكورة فى الشكل الثالث

لله قوله لاشئ من ب ج وقد كان صغرى القياس لاشئ من ب ج هذا خلف وكذلك فى الخامس فان الاولى من نتيجة الخلف نقيض الصغرى من الخامس والثانية نقيض الكبرى منه

لله قوله ولكن البعض الذى هو آ فكل د آ وكل د ب فنقول كل ب ج وكل د ب فبعض ج د ثم نقول بعض ج د وكل د آ فبعض ج آ وهو المطلوب اقول يمكن بيان انتاج الضرب الخمسة الاول بالخلف وهو ان يضم نقيض النتيجة الى احدى المقدمتين لينتج ما ينعكس الى نقيض الاخرى اما فى الضربين الاولين المنتجين للايجاب فيحيل نقيض النتيجة لكونه كليا كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى فينتظمان على هيئة الشكل الاول كما مر فى الخلف المستعمل فى الشكل الثالث ويحصل نتيجة تنعكس الى ما ينافى الكبرى فلو لم يصدق بعض ج آ الصدق لاشئ من ج آ فنجعلها كبرى لصغرى القياس وهى كل ب ج لينتج لاشئ من ب آ وتنعكس الى لاشئ من آ ب وهو تضاد كبرى الضرب الاول وتناقض كبرى الضرب الثانى واما فى الضربين المنتجة للسلب فيحيل نقيض النتيجة لايجابه صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى كما عملنا فى الضرب الاول من الشكل الثانى لينتجا من الشكل الاول نتيجة ينعكس الى ما ينافى الصغرى مثلا لو لم يصدق لاشئ من ج آ الصدق بعض ج آ فنجعلها صغرى لكبرى القياس وهو كل آ ب لينتج بعض ج ب فنعض ب ج وقد كان صغرى القياس لاشئ من ب ج هذا خلف وكذلك يمكن بيان الضرب الثانى والخامس بالافتراض اما بيانه فى الثانى فهو ان نفرض البعض الذى هو آ د فكل د آ وكل د ب فنقض كل د ب كبرى الى صغرى القياس ونقول كل ب ج وكل د ب ينتج من اول هذا الشكل بعض ج د ونجعلها صغرى لكل د آ لينتج من الشكل الاول بعض ج آ وهو المطلوب واما بيانه فى الخامس فهو ان نفرض البعض الذى هو ب د فكل د ب وكل د ج ثم نقول كل د ب ولاشئ من آ ب ينتج من الشكل الثانى لاشئ من د آ فنجعلها كبرى لكل د ج لينتج من الثالث

لله قوله بالافتراض احد الطرق الثلاثة المذكورة فى الشكل الثالث

لله قوله لاشئ من ب ج وقد كان صغرى القياس لاشئ من ب ج هذا خلف وكذلك فى الخامس فان الاولى من نتيجة الخلف نقيض الصغرى من الخامس والثانية نقيض الكبرى منه

بعض ح ليس آ وهو المطلوب واعلم ان محصل الافتراض ان يوخذ مقدمة من مقدمتي
القياس ويجعل وصفا موضوعها ومحمولها على ذات الموضوع فيحصل مقدمتان
كليتان وان كانت مقدمة القياس جزئية لاعتبار سائر افراد ذلك البعض و
تسميتها به فان قلت بما لا يتعدد ذات الموضوع بل يكون منحصرا في فرد واحد
فلا يحصل كلية لاقتضاء الكل تعدد الافراد فنقول ح يحصل قضيتان شخصيتان
وقد سمعت ان الشخصيات في الانتاج بمنزلة الكليات على ان ذلك لا يكون الا
نادرا ثم لا شك ان احد الوصفين هو الحد الاوسط في القياس فيكون احدى
مقدمتي الافتراض محمولها الحد الاوسط فتنتظم هذه المقدمة الافتراضية مع
المقدمة الاخرى القياسية وينتج نتيجة اذا انضمت الى المقدمة الاخرى الافتراضية
يحصل النتيجة المطلوبة ففي الافتراض قياسان وزعم القوم ان احدهما لابد ان يكون
على نظم الشكل الاول والاخر على نظم ذلك الشكل المطلوب انتاجه وهو ليس بصحيح
على الاطلاق لان الافتراض في خامس هذا الشكل ليس كذلك بل احد القياسين فيه
من الشكل الثاني والاخر من الشكل الثالث والافتراض في ثانيه ايضا لا يجب ان
يقرر كما قرروه فانه يمكن ان يبين بحيث يكون القياس الاول من الشكل الاول
والثاني من الثالث على ان الاستنتاج من الاول والثالث اظهر وابين من الاستنتاج
من الرابع والاول ثم انك تراهم يفترضون في باب العكوس في الكليات والجزئيات
ولا يفترضون في باب الاقيسة الا في الجزئيات وهو ايضا ليس بمستقيم مطلقا بل
الافتراض في الشكل الثاني والثالث لا يتم في المقدمة الكلية لان احد قياسيه
امر غير مشتمل على شرائط الانتاج او مرتب على هيئة الضرب المطلوب انتاجه واما الافتراض

Marfat.com

في الشكل الرابع فقد تم في المقدمة الكلية كما في كبرى الضرب الاول وصغرى
الضرب الرابع وعليك الاعتبار والامتحان بما اعطيناك من القانون الكلي
قال والمقدمون حصروا الضروب الناتجة في الخمسة الاول وذكروا لعدم
انتاج الثلثة الاخيرة الاختلاف في القياس من بسيطتين ونحن نشترط كون
السالبة فيها من احدى الخاصتين فيسقط ما ذكروه من الاختلاف
اقول المتقدمون كانوا يحصرون الضروب المنتجة في هذا الشكل في
الخمسة الاول وكان عندهم ان الضروب الثلاثة الاخيرة عقيمة لتحقق الاختلاف
فيها اما في الضرب السادس فلصدق قولنا ليس بعض الحيوان بانسان وكل
فرس حيوان والحق السلب وكل ناطق حيوان والحق الايجاب واما في السابع
فلانه يصدق قولنا كل انسان ناطق وبعض الفرس ليس بانسان والحق السلب
او بعض الحيوان ليس بانسان والحق الايجاب واما في الثامن فكقولنا لا شئ
من الانسان بفرس وبعض الناطق انسان او بعض الحيوان انسان فاشار المصنف
الى جوابه بان بيان الاختلاف في هذه الضروب انما يتم اذا كان القياس مركبا من
المقدمات البسيطة لكنا نشترط في انتاجها ان يكون السالبة المستعملة فيها
من احدى الخاصتين فلا تنتهض تلك النقوض عليها واعلم ان انتاجها بناء
على انعكاس السالبة الجزئية الخاصة كنفسها لان السادس والسابع انما يرتدان
الى الثاني والثالث بعكسهما والثامن انما ينتج لو كان بحيث اذا ابدل مقدماته
يحصل من الشكل الاول سالبة خاصة تنعكس الى النتيجة المطلوبة ولم يظهر للمتقدمين
انعكاسها واتفق لبعض الافاضل من المتاخرين - ان وقف عليه فليتدبر ذلك

Marfat.com

قال الفصل الثاني في المختلطات اما الشكل الاول فشرطه بحسب الجهة فعلية الصغرى
اقول المختلطات هي الاقيسة الحاصلة من خلط الموجهات بعضها مع بعض
وعند اعتبار الجهات في المقدمات يعتبر لانتاج الاشكال شرائط اما الشكل
الاول فشرطه باعتبار الجهة ان يكون الصغرى فعلية فانها لو كانت ممكنة لم يجب
لعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر لان الكبرى تدل على ان كل ما هو اوسط
بالفعل محكوم عليه بالاكبر والاصغر ليس مما هو اوسط بالفعل بل بالامكان
فجاز ان يبقى بالقوة ولا يخرج منها الى الفعل فلم يتعد الحكم من الاوسط اليه
مثلا يصدق في الفرض المذكور كل حمار مركوب زيد بالامكان العام وكل مركوب
زيد بالفعل فرس بالضرورة ولا يصدق كل حمار فرس بالامكان العام لان معنى
الكبرى ان كلما هو مركوب زيد بالفعل فهو فرس بالضرورة والحمار ليس بمركوب زيد
بالفعل اصلا فالحكم على المركوب بالفعل لا يتعدى اليه قال والنتيجة فيه كالكبرى
ان كانت غير مشروطتين والعرفيتين والا فكالصغرى محذوفا عنها قيد الادوام
واللاضرورة والضرورة المخصوصة بالصغرى ان كانت الكبرى احدى العامتين وبعد
ضم اللادوام اليها ان كانت احدى الخاصتين اقول قد عرفت ان الموجهات المعتبرة
ثلث عشرة فاذا اعتبرناها في الصغرى والكبرى حصل مائة وتسعة وسبعون
اختلاطا وهي الحاصلة من ضرب ثلثة عشر في نفسها لكن اشتراط فعلية الصغرى
اسقط من تلك الجملة ستة وعشرين اختلاطا وهي حاصلة من ضرب الممكنتين في
ثلثة عشر فبقيت الاختلاطات المنتجة مائة وثلاثة واربعين والضابطة في
نتائجها ان للكبرى اما ان تكون احدى الوصفيات الاربع التي هي المشروطتان و

Marfat.com

العرفيتان او غيرهما فان كانت الكبرى غير الموصفيات الاربع بان تكون احدى التسع الباقية
فالنتيجة كالكبرى وان كانت الكبرى احدها فالنتيجة كالصغرى لكن ان كان فيها
قيد اللادوام وامكن الاضرورة حذفناه وكذلك ان وجدنا فيها ضرورة مخصوصة بها او غير
مشتركة بينها وبين الكبرى ثم ينظر فى الكبرى ان لم يكن فيها قيد اللادوام كما اذا
كانت احدى العامتين كان المحفوظ بعينه النتيجة وان كان فيها قيد اللادوام
كما اذا كانت احدى الخاصتين ضممناه الى المحفوظ كان المجموع الحاصل منهما جهة
النتيجة اما الاول وهو ان الكبرى اذا كانت غير الموصفيات الاربع كانت النتيجة
كالكبرى للاندراج البين فان الكبرى ح دلت على ان كل ما ثبت له الاوسط بالفعل
فهو محكوم عليه بالاكبر بالجهة المعتبرة فى الكبرى لكن الاصغر مما ثبت له الاوسط
بالفعل فيكون محكوما عليه بالاكبر بتلك الجهة المعتبرة واما الثانى وهو ان
الكبرى اذا كانت احدى الوصفيات الاربع كانت النتيجة كالصغرى فان الكبرى
ح تدل على ان دوام الاكبر دوام الاوسط ولما كان الاوسط مستديما للاكبر
كان ثبوت الاكبر للاصغر بحسب ثبوت الاوسط له فان كان ثبوت الاوسط
له دائما كان ثبوت الاكبر له ايضا دائما وان كان فى وقت كان فى وقت وان كان
الاوسط مستديما للاكبر بالضرورة كما فى المشروطتين كان ضرورة ثبوت الاكبر
للاصغر بحسب ضرورة ثبوت الاوسط له لان الضرورى للضرورى ضرورى واما
حذف لا دوام الصغرى ولا ضرورتها فلان الصغرى لما كانت موجبة كان اللادوام
واللاضرورة فيها سالبة والسالبة لا مدخل لها فى انتاج هذا الشكل واما
حذف الضرورية المخصوصة بالصغرى فلان الكبرى اذا لم يكن فيها ضرورة جاز انفكاك

الاكبر من كل ما ثبت له الاوسط لكن الاصغر مما ثبت له الاوسط فيجوز انفكاك الاكبر
عن الاصغر فلم يتعد ضرورة الصغرى الى النتيجة واما ضم لا دوام الكبرى فللانتاج
البين ايضا فان الكبرى حينئذ تدل على ان الاكبر غير دائم لكل ما هو وسط بالفعل و
الاصغر مما هو وسط بالفعل فيكون الاكبر غير دائم له مثلا الصغرى الضرورية مع
المشروطة العامة تنتج ضرورية لان النتيجة كالصغرى بعينها ومع المشروطة الخاصة
ضرورية لا دائمة لانضمام اللادوام مع الصغرى لكن القياس لصادق المقدمات
لا يتألف منهما لان القياس ملزوم للنتيجة فلو انتظم القياس لصادق المقدمات
منهما لزم صدق الملزوم بدون اللازم وانه محال ومع العرفية العامة تنتج دائمة
بحذف الضرورة التي هي المختصة بالصغرى منهما فلم يبق الا اللادوام مع العرفية الخاصة
دائمة لا دائمة بحذف الضرورية وضم اللادوام والقياس لصادق المقدمات
لا ينتظم منهما ايضا كما عرفت والصغرى الدائمة مع احدى العامتين تنتج دائمة
ومع احدى الخاصتين دائمة لا دائمة ولا يصدق مقدمتا القياس منهما ايضا كما عرفت
لا يقال المشروطة ان فسرت بالضرورة ما دام الوصف انتج الصغرى الدائمة منها
ضرورية كالضرورية لان الحكم في الكبرى بضرورة الاكبر لكل ما ثبت له الاوسط
ما دام وصف الاوسط ومما يدوم له وصف الاوسط هو الاصغر فيكون الاكبر ضروري
الثبوت له وان فسرت بالضرورة بشرط الوصف لم ينتج الصغرى الضرورية معها
ضرورية كالدائمة لدلالة الكبرى على ان ضرورة الاكبر بشرط وصف الاوسط فللازم
ليس الا ان الاكبر ضروري للاصغر بشرط وصف الاوسط لكن الاوسط واجب الحذف
عن النتيجة فجاز ان لا يبقى ضرورة الاكبر لانا نقول وصف الاوسط اذا كان ضروريا

Marfat.com

للذات الاصغر فكلما تحقق الاصغر تحقق ذات الاصغر ووصف الاوسط بالضرورة فكلما تحققا ثبت ضرورة الاكبر فكلما تحقق الاصغر ثبت ضرورة الاكبر وهو المطلوب ثم انك لو تاملت ادنى تامل امكنك ان تستخرج نتائج الاختلاطات الباقية من الضابطة المذكورة وان اشكل عليك شئ منها فارجع الى هذا الجدول تقف عليها مفصلة

الصغريات / الكبريات	المشروطة العامة	العرفية العامة	المشروطة الخاصة	العرفية الخاصة
الضرورية	ضرورية	دائمة	ضرورية لادائمة	دائمة لادائمة
الدائمة	دائمة	دائمة	دائمة لادائمة	دائمة لادائمة
المشروطة العامة	مشروطة عامة	عرفية عامة	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
العرفية العامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصه
المطلقة العامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
المشروطة الخاصة	مشروطة عامة	عرفية عامة	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
العرفية الخاصة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
الوجودية اللادائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
الوجودية اللاضرورية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
الوقتية	وقتية مطلقة	مطلقة وقتية	وقتية مطلقة لادائمة	مطلقة وقتية لادائمة
المنتشرة	منتشرة مطلقة	مطلقة منتشرة	منتشرة مطلقة لادائمة	مطلقة منتشرة لادائمة

قال واما الشكل الثانى فشرطه بحسب الجهة امران احدهما صدق الدوام على الصغرى او كون الكبرى من القضايا المنعكسة السوالب والثانى ان لا يستعمل الممكنة

Marfat.com

الامع الضرورية المطلقة اومع الكبريين المشروطتين **اقول** يشترط فى انتاج
الشكل الثانى بحسب الجهة امران كل واحد منهما احد الامرين الاول صدق الدوام
على الصغرى اى كونها ضرورية اوداءمة اوكون الكبرى من القضايا الست المنعكسة
السوالب وذلك لانه لو انتفيا لكانت الصغرى غير الضرورية والدائمة وهى احدى
عشرة والكبرى من القضايا السبع الغير المنعكسة السوالب واخص الصغريات المشروطة
الخاصة والوقتية لان المشروطة الخاصة اخص من المشروطة العامة
والعرفيتين والوقتية من السبع الباقية واخص الكبريات السبع
الوقتية واختلاط الصغريين اعنى المشروطة الخاصة والوقتية مع الكبرى الوقتية
غير منتج لاختلاف الموجب لعدم الانتاج فانه يصدق قولنا لاشئ من المنخسف
بالضرورة مادام منخسفا وفى وقت معين لادائما وكل قمر مضى بالضرورة فى وقت
معين لادائما مع امتناع السلب بالامكان العام لصدق كل منخسف قمر بالضرورة
ولو بدلنا الكبرى بقولنا وكل شمس مضيئة فى وقت معين لادائما امتنع الايجاب
ومتى لم ينتج هذان الاختلاطان لم ينتج سائر الاختلاطات لاستلزام عدم انتاج
الاخص عدم انتاج الاعم والثانى عدم استعمال الممكنة الامع الضرورية المطلقة او مع
الكبريين المشروطتين ومحصله ان الممكنة ان كانت صغرى لم تستعمل الامع الضرورية
المطلقة والمشروطتين وان كانت كبرى لم تستعمل الامع الضرورية المطلقة اما
الاول فلانه قد ظهر من المشرط الاول ان الممكنة الصغرى لاينتج مع السبع الغير
المنعكسة السوالب لعدم صدق الدوام على الصغرى وعدم كون الكبرى من الست
المنعكسة السوالب فلو استعمل الممكنة الصغرى مع غير الضروريات الثلث كان

Marfat.com

اختلاطها مع الدوائم الثلث التی هی الدائمة والعرفیتان لکن اختلاطها مع الدائمة عقیم
لجواز ان یکون الثابت لشئ بالامکان مسلوبا عنه دائما کقولنا کل رومی فهو اسود بالامکان
ولاشئ من الرومی باسود دائما مع امتناع سلب الشئ عن نفسه ولو بدلنا الکبری بقولنا
لاشئ من الترکی باسود دائما امتنع الایجاب ویلزم من عقم هذا الاختلاط عقم
اختلاط الممکنة الصغری مع العرفیتین اما مع العرفیة العامة فلان الدائمة اخص
عقم الاخص یوجب عقم الاعم واما مع العرفیة الخاصة فلعدم انتاج العرفیة العامة
مع الممکنة وعدم انتاج اللادوام ایضا لان الاصل لما کان مخالفا للممکنة فی الکیف
کان اللادوام موافقا لها فی الکیف ولا انتاج فی هذا الشکل من المتفقتین فی الکیف
ومتی لم ینتج العرفیة الخاصة مع الممکنة بجزئیها یکون العرفیة الخاصة معها
عقیمة اذ المعنی بانتاج القضیة المرکبة مع قضیة اخری انتاج احد جزئیها
معها ومن ههنا تسمعهم یقولون القیاس من بسیطتین قیاس واحد ومن
مرکبة وبسیطة قیاسان ومن مرکبتین اربعة اقیسة فان کان المنتج منها
قیاسا واحدا کان نتیجة القیاس بسیطة والا رکبت النتائج وجعلت
نتیجة القیاس واما الثانی وهو ان الممکنة اذا کانت کبری لم تستعمل الا مع
المطلقة فلانه قد تبین من الشرط الاول ان الممکنة الکبری مع غیر الضروریة و
الدائمة عقیمة لعدم صدق اللادوام علی الصغری وعدم کون الکبری من القضایا
الست فلو استعملت الممکنة الکبری مع غیر الضروریة لکان انحلالها مع الدائمة
وهو غیر منتج لجواز ان یکون المسلوب عن الشئ بالامکان ثابتا له دائما کقولنا
کل رومی بیض دائما ولاشئ من الرومی بابیض بالامکان مع امتناع السلب لو قلنا

Marfat.com

بدل الكبرى ولاشئ من الصغرى بايجاب بالامكان امتنع الايجاب **قال** والنتيجة دائمة
ان صدق الدوام على احدى مقدمتيه والا فكالصغرى محذوفا عنها اللادوام و
اللاضرورة والضرورة اية ضرورة كانت **اقول** الاختلاطات المنتجة فى هذا الشكل بحسب
مقتضى الشرطين اربعة ثمانون لان الشرط الاول اسقط سبعة وسبعين اختلاطا
وهى الحاصلة من ضرب احد عشر صغرى فى سبع كبريات والشرط الثانى اسقط ثمانية
الممكنتين الصغرى مع الكبرى الدائمة والعرفيتين والكبرى مع الدائمة والضابطة
فى انتاجها ان للدوام اما ان يصدق على احدى المقدمتين بلا تكون ضروريتين اوقاميتين
او لا يصدق فان صدق الدوام على احدى المقدمتين فالنتيجة دائمة والا فكالصغرى
كالصغرى بشرط حذف قيدى الوجود اى اللادوام واللاضرورة منها وحذف الضرورة
منها سواء كانت وصفية او وقتية اما ان النتيجة كالمقدمة الدائمة او كالصغرى
فبالبراهين المذكورة فى المطلقات من الخلف والعكس والافتراض مثلا اذا صدق
كل ج ب بالاطلاق ولاشئ من آ ب بالضرورة اودائما فلاشئ من ج آ دائما والا
فبعض ج آ بالاطلاق ونجعله صغرى لكبرى القياس هكذا بعض ج آ بالاطلاق
ولاشئ من آ ب بالضرورة اودائما ينتج من الاول بعض ج ليس ب بالضرورة اودائما
وقد كان كل ج ب بالاطلاق هذا خلف وبعكس الكبرى الى لاشئ من ب آ دائما
لينتج النتيجة المطلوبة ومرجعها يظهر ان السالبة الضرورية لو انعكست كنفسها
انتج الضرورية فى هذا الشكل ضرورية فلما لم يبين ذلك اقتصر فى النتيجة على
الدوام ولا يقال المقدمتان اذا كانتا ضروريتين لم يكن بد من صدق النتيجة ضرورية
لان الاوسط اذا كان ضروري الثبوت لاحد الطرفين وضروري السلب عن الآخر

يكون احد الطرفين ضروري السلب عن الاخر فكان بين الطرفين مباينة ضرورية فيكون
نتيجة الطرفين ضرورية لانا نقول الحكم في المقدمتين ليس الا بان الاوسط ضروري الثبوت
لذات احد الطرفين وضروري السلب عن ذات الاخر واللازم منه ان ذات احد الطرفين
ضروري السلب عن ذات الاخر وهو ليس بمطلوب بل المطلوب ان وصف احد الطرفين
ضروري السلب عن ذات الاخر ولا يلزم من ضرورة سلب الذات ضرورة سلب الوصف
لصدق قولنا في المثال المشهور لا شئ من الحمار بفرس بالضرورة وكل مركوب زيد
فرس بالضرورة مع كذب قولنا لا شئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لان كل
حمار مركوب زيد بالامكان واما حذف قيد الوجود من الصغرى فلانها ان كانت مع
كبرى بسيطة كان قيد وجودها موافقا لها في الكيف وان كانت مع مركبة لم تنتج
مع اصلها كما ذكرنا ولا مع قيد وجودها لان قيد الوجود اما مطلقتان او
ممكنتان او مطلقة وممكنة ولا انتاج في هذا الشكل منهما واما حذف
الضرورة من الصغرى فلان المقدمتين اذا دلتا على ضرورية شئ لا يصدق على الصغرى فلو كان فيها
ضرورة لكانت اما الضرورة المشروطة او الضرورة الوقتية او الضرورة
واخص الاختلاطات من احديهما ومن مقدمة اخرى الاختلاط من مشروطتين
او من وقتية ومشروطة والضرورة فيهما لم تتعد الى النتيجة اما في الاختلاط
من المشروطتين فلان الاوسط فيهما ضروري الثبوت لمجموع ذات احد الطرفين
ووصفه وضروري السلب عن مجموع ذات الطرف الاخر ووصفه ولا يلزم
منه الا المنافاة الضرورية بين المجموعين والمطلوب ضرورة منافاة وصف احد الطرفين
لمجموع ذات الطرف الاخر ووصفه وهو غير لازم واما في الاختلاط من الوقتية

والمشروطة فلان الاوسط اذا كان ضروريا لثبوت الاصغر في بعض اوقات ذاته ضروري السلب عن الاكبر بشرط الوصف لم يلزم منه الا ان ذات الاكبر مع وصفه ضروري السلب عن الاصغر في بعض الاوقات واما ان وصف الاكبر ضروري السلب عن ذات الاصغر فلا يلزم لجواز ان يكون لزوم ضرورة السلب ناشيا من اقتران الذات بالوصف نعم لو ظهر انعكاس المشروطة كنفسها تعدت الضرورة من الصغرى لكنه لم يتبين وان حاولت تفصيل تمام هذا القسم فعليك بتصفح هذا الجدول

صغريات / كبريات	مشروطة عامة	مشروطة خاصة	عرفية عامة	عرفية خاصة
مشروطة عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
مشروطة خاصة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
عرفية خاصة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لادائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لاضرورية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وقتية	وقتية مطلقة	وقتية مطلقة	وقتية مطلقة	وقتية مطلقة
منتشرة	منتشرة مطلقة	منتشرة مطلقة	منتشرة مطلقة	منتشرة مطلقة
ممكنة عامة	ممكنة عامة	ممكنة عامة	عقيمة	عقيمة
ممكنة خاصة	ممكنة عامة	ممكنة عامة	عقيمة	عقيمة

قال واما الشكل الثالث فشرطه فعلية الصغرى والنتيجة كالكبرى ان كانت

الكبرى غير الاربع والا فكعكس الصغرى محذوفا عنها اللادوام ان كانت الكبرى
احدى العامتين ومضموما اليها ان كانت احدى الخاصتين اقول شرط انتاج
الشكل الثالث بحسب الجهة ان يكون الصغرى فعلية لانها لو كانت ممكنة
لم يلزم تعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر لان الحكم في الكبرى على ما هو وسط
بالفعل والاوسط ليس باصغر بالفعل بل بالامكان فجاز ان لا يصدق الاصغر
بالفعل على الاوسط فلم يندرج الاصغر تحته فلا يلزم من الحكم بالاكبر على
الاوسط الحكم به على الاصغر كما اذا فرضنا ان زيدا يركب الفرس ولم يركب الحمار
وعمرا يركب الحمار دون الفرس يصدق قولنا كلما هو مركوب زيد مركوب
عمرو بالامكان وكل مركوب زيد فرس بالفعل مع كذب قولنا بعض ما هو
مركوب عمرو فرس بالفعل بل بالامكان العام لان كل ما هو مركوب عمرو
حمار بالضرورة فلما لم يصدق مركوب عمرو بالفعل على مركوب زيد لم يندرج
تحته حتى يتعدى الحكم منه اليه وباعتبار هذا الشرط سقط من الاختلاطات
الممكنة الانعقاد ستة وعشرون اختلاطا وبقيت الاختلاطات المنتجة مائة
وثلثة واربعين والكبرى فيها اما ان تكون احدى الوصفيات الاربع او لا تكون
فان لم تكن احدى الوصفيات الاربع بل احدى التسع كانت جهة النتيجة جهة
الكبرى بعينها وان كانت احدى الاربع فالنتيجة كعكس الصغرى محذوفا عنه
اللادوام ان كان العكس مقيدا به ومضموما اليه لادوام الكبرى ان كانت احدى
الخاصتين اما ان النتيجة كالكبرى او كعكس الصغرى فبالطرق المذكورة من الخلف
والعكس والافتراض على ما سبق بيانها واما حذف اللادوام من عكس الصغرى

Marfat.com

فلان عكس الصغرى موجبة فيكون لازم لازم سالبة ولا مدخل لها في
صغرى هذا الشكل واما ضم لازم الكبرى فلانه ينتج مع الصغرى
لازم النتيجة وتفصيل نتائج اختلاطات القسم الثاني في هذا الجدول

صور ح	المشروطة العامة	العرفية العامة	المشروطة الخاصة	العرفية الخاصة
ضرورية	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
مشروطة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
عرفية عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
مشروطة خاصة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
عرفية خاصة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
وجودية لادائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
وجودية لاضرورية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
وقتية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
منتشرة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة

قال واما الشكل الرابع فشرط انتاجه بحسب الجهة امور خمسة الاول كون القياس
فيه من الفعليات الثاني انعكاس السالبة المستعملة فيه الثالث صدق الدوام
على صغرى الضرب الثالث والعرفي العام على كبراه الرابع كون الكبرى في لسادس
المنعكسة السوالب الخامس كون الصغرى في الثامن من احدى الخاصتين والكبرى

Marfat.com

مما يصدق عليها العرفي العام **اقول** لانتاج الشكل الرابع بحسب الجهة شرائط خمسة

الاول كون القياس فيه من الفعليات حتى لا يستعمل فيه الممكنة اصلا لان الممكنة اما ان تكون موجبة او سالبة وايا ما كان لا ينتج اما الممكنة السالبة فلما سياتي في الشرط الثاني من وجوب العكس لسالبة فيه واما الممكنة الموجبة فلانها اما ان تكون صغرى او كبرى وعلى كلا التقديرين يتحقق الاختلاف اما اذا كانت صغرى فلصدق قولنا في القرض المذكور كل ناهق مركوب زيد بالامكان وكل حمار ناهق بالضرورة مع ان الحق السلب صدق هذا الاختلاط مع حقية الايجاب كنا نقول كل صاهل مركوب زيد بالامكان وكل فرس صاهل بالضرورة مع صدق كل مركوب زيد فرس بالضرورة واما اذا كانت كبرى فلقولنا كل مركوب زيد فرس بالضرورة وكل حمار مركوب زيد بالامكان الخاص مع امتناع الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا كل صاهل مركوب زيد بالامكان كان الحق الايجاب الشرط الثاني ان يكون النتيجة المستعملة فيه منعكسة لان اخص السوالب الغير المنعكسة هي السالبة الوقتية وهي ما ان تكون صغرى او كبرى والايا ما كان لم ينتج اما اذا كانت صغرى فلصدق قولنا لاشئ من القمر بمنخسف بالتوقيت لا دائما وكل ذي محاق فهو قمر بالضرورة والحق الايجاب اما اذا كانت كبرى فلصدق قولنا كل منخسف فهو ذو محاق بالضرورة ولاشئ من القمر بمنخسف بالتوقيت لا دائما مع امتناع السلب الشرط الثالث ان يصدق الدوام في الضرب الثالث على صغراه بان تكون ضرورية او دائمة او العرفي العام على كبراه بان تكون من القضايا السالبة المنعكسة السوالب فانه لو انتفى الامران كانت الصغرى احدى القضايا الغير الضرورية والدائمة وهي احدى عشرة والكبرى احدى السبع لكن لما كانت الصغرى في هذا الضرب سالبة وقد تبين ان السالبة المستعملة في هذا الشكل يجب ان تكون منعكسة سقط من تلك

Marfat.com

الجملة اختلاط صغرى احدى السبع مع الكبريات السبع فلم يبق الا اختلاط الصغرى احدى الوصفيات الاربع مع احدى السبع واخص الصغريات المشروطة الخاصة والكبريات الوقتية وهى لا تنتج معها فلم ينتج البواقى وذلك لانه يصدق لاشئ من المنخسف بمضئ بالاضائة القمرية بالضرورة ما دام منخسفا لا دائما وكل قمر منخسف بالوقتية لا دائما مع امتناع سلب القمر عن المضئ بالاضائة القمرية واعلم ان البيان فى الشرط الثانى والثالث انما يتم لو بين فيهما امتناع الايجاب حتى يلزم الاختلاف لكن لا يظفر بصورة نقض يدل عليه الشرط الرابع كون الكبرى فى الضرب السادس من القضايا الست المنعكسة السوالب لان هذا الضرب انما يتبين انتاجه بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثانى فلا بد فيه من شرطين احدهما ان يكون الصغرى سالبة خاصة لتقبل الانعكاس كما عرفت فيما سبق وثانيهما ان يكون الكبرى الموجبة معها على الشرائط المعتبرة بحسب الجهة فى الشكل الثانى ليحصل النتيجة وشرطه انه اذا لم يصدق الدوام على صغراه يكون كبراه من الست المنعكسة السوالب فيجب ان يكون كبرى الضرب السادس كذلك والشرط الخامس كون صغرى الضرب الثامن من احدى الخاصتين وكبراه مما يصدق عليه العرفى العام لان انتاجه انما يظهر بعكس الترتيب ليرجع الى الاول ثم عكس النتيجة فلا بد ان يكون مقدمتاه بحيث اذا بدلت احداهما بالاخرى انتجتا سالبة خاصة لتقبل الانعكاس الى النتيجة المطلوبة والشكل الاول انما ينتج سالبة خاصة لو كان كبراه احدى الخاصتين وصغراه احدى القضايا الست التى يصدق عليها العرفى العام اما اذا كانت صغراه احدى الوصفيات الاربع فظ واما اذا كانت احدى الدائمتين فلان النتيجة

Marfat.com

ضروریة لادائمة ان دائمة لادائمة وهما اخص من العرفية الخاصة فصدق على
النتيجة السالبة الجزئية العرفية الخاصة وهي منعكسة النتيجة المطلوبة
ان يكون صغرى هذا الضرب حد الخاصتين وهما كبرى الشكل الاول وكبراه
من القضايا الست لانها صغرى الشكل الاول ومن حيث انها تظهر ان الضرب
السابع لما كان انتاجه ثمانيتين تعكس الكبرى اليصير الى الشكل الثاني فالشرط
وجب ان يكون السالبة المستعملة فيه قابلة للانعكاس فان كانت الموجبة
مع عكسها على شرائط انتاج الشكل الثالث فلابد فيه ايضا من شرط وهو
ان يكون لسالبة احدى الخاصتين وثانيهما ان تكون الموجبة فعلية لان
الصغرى الممكنة عقيمة في الشكل الثالث وانما يكفي ذلك في لكنا لك الشرط
الاول قد علم في فصل القياس والشرط الثاني فقد علم من قول الشرط وهو علم
استعمال الممكنة في هذا الشكل **قال** والنتيجة في الضربين الاولين بعكس
الصغرى ان صدق الدوام عليها او كان العكس من الست المنعكسة السوالب
والا فمطلقة عامة وفي الضرب الثالث دائمة ان صدق الدوام على حد مقيد
والا فعكس الصغرى وفي الضرب الرابع والخامس دائمة ان صدق الدوام على
الكبرى والا فعكس الصغرى محذوفا عنها اللادوام وفي السادس كما في الشكل
الثاني بعد عكس الصغرى وفي السابع كما في الشكل الثالث بعد عكس الكبرى و
في الثامن كعكس النتيجة بعد عكس الترتيب **قول** المنتج من الاختلاطات
بحسب الشرائط المذكورة في كل واحد من الضربين الاولين مائة وواحد وعشرون
وهي الحاصلة من ضرب الموجبات الفعلية الاحدى عشرة في نفسها وفي الضرب

Marfat.com

الثالث سنة واربعون وهي الحاصلة من الصغريين
الدائمتين مع الفعليات الاحدى عشرة ومن الصغريات
المشروطتين والعرفيتين مع الستة المنعكسة السوالب و
في الرابع والخامس ستة وستون وهي التي تحصل من الصغريات
الفعلية الاحدى عشرة مع الستة المنعكسة السوالب وفي
السادس والثامن اثنا عشر تحصل من الصغريين الخاصتين مع
الستة المنعكسة السوالب وفي السابع اثنان وعشرون تحصل
من الكبريين الخاصتين مع الفعليات الاحدى عشرة والنتيجة
في الضربين الاولين عكس الصغرى ان كانت ضرورية او دائمة
او كان القياس من الستة المنعكسة السوالب والا فمطلقة
عامة وفي الضرب الثالث دائمة ان كانت احدى المقدمتين
ضرورية او دائمة والا فعكس الصغرى وفي الرابع والخامس دائمة
ان كانت الكبرى ضرورية او دائمة والا فعكس الصغرى محذوفا
عنه اللازم وامر ببيان الكل بالبراهين المذكورة في المطلقات
وفي السادس كما في الشكل الثاني بعد عكس الصغرى وفي السابع
كما في الشكل الثالث بعد عكس الكبرى وفي الثامن كما في الشكل
الاول بعكس النتيجة بعد عكس الترتيب والجملة لما كانت هذه الضروب
الثلثة الاخيرة ترتد الى الاشكال الثلثة المذكورة لما ذكرنا من الطرق كانت
نتائج تلك الاشكال الثلثة اعني الاول والسادس والسابع وبعكس كي الثاني وعليك بمطالعة هذه الجملة

منتشرة	وقتية	وجودية ضرورية	وجودية لادائمة	مطلقة عامة	عرفية خاصة	مشروطة خاصة	عرفية عامة	مشروطة عامة	دائمة	ضرورية	ممكنة عامة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة حينية لادائمة	حينية مطلقة ودائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	ضرورية
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة حينية لادائمة	حينية مطلقة ودائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	دائمة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة حينية لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مشروطة عامة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة حينية لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	عرفية عامة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة حينية لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مشروطة خاصة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة حينية لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	عرفية خاصة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	وجودية لاضرورية
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	وجودية لادائمة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	وقتية
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	منتشرة

جدول نتائج ضرب الثلاث

ضروريه	دائمة	مشروطة عامة	عرفية عامة	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضروريه	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
مشروطة عامة	دائمة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة لا دائمة في البعض	عرفية عامة لا دائمة في البعض
عرفية عامة	دائمة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة لا دائمة في البعض	عرفية عامة لا دائمة في البعض
مشروطة خاصة	دائمة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة لا دائمة في البعض	عرفية عامة لا دائمة في البعض
عرفية خاصة	دائمة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة لا دائمة في البعض	عرفية عامة لا دائمة في البعض
وقتية	دائمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة
منتشرة	دائمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة

جدول نتائج الضرب الرابع والخامس

ضروريه	دائمة	مشروطة عامة	عرفية عامة	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضروريه	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مشروطة عامة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
عرفية عامة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مشروطة خاصة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
عرفية خاصة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مطلقة عامة	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لا دائمة	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لا ضرورية	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وقتية	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
منتشرة	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة

Marfat.com

جدول نتائج الضرب السادس

كبريات	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضرورية	دائمة	دائمة
دائمة	دائمة	دائمة
مشروطة عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
مشروطة خاصة	عرفية عامة	عرفية عامة
عرفية خاصة	عرفية عامة	عرفية عامة

جدول نتائج الضرب السابع

صغريات / كبريات	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضرورية	حينية لادائمة	حينية لادائمة
دائمة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
مشروطة عامة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
مشروطة خاصة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
عرفية عامة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
عرفية خاصة	حينية لادائمة	حينية لادائمة
مطلقة عامة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
وجودية لادائمة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
وجودية لاضرورية	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
وقتية	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
منتشرة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة

جدول نتائج الضرب الثامن

كبريات	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضرورية	ضرورية دائمة	دائمة لادائمة
دائمة	دائمة لادائمة	دائمة لادائمة
مشروطة عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
عرفية عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
مشروطة خاصة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
عرفية خاصة	عرفية خاصة	عرفية خاصة

قال الفصل الثالث في الاقترانيات الكائنة من الشرطيات وهي خمسة اقسام القسم الاول ما يتركب من المتصلتين والمطبوع منه ما كانت الشركة في جزء تام من المقدمتين وينعقد الاشكال الاربعة فيه لانه ان كان تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني وان كان مقدما فيهما فهو الشكل الثالث وان كان مقدما في الصغرى وتاليا في الكبرى

فهو الشكل الرابع وشرائط الانتاج وعدد الضروب والنتيجة في الكمية
والكيفية في كل شكل كما في الحمليات من غير فرق مثال الضرب الاول من
الشكل الاول كلما كان آ ب ج د وكلما كان ج د فهـ ز ينتج كلما كان آ ب فهـ ز
اقول ليس المراد بالقياس الشرطي هو المركب من الشرطيات بل هو ما لا يتركب
من الحمليات المحضة سواء يتركب من الشرطيات المحضة او من الشرطيات
والحمليات واقسامه خمسة لانه اما ان يتركب من متصلتين او منفصلتين
او حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة القسم الاول
ما يتركب من المتصلتين والشركة بينهما اما في جزء تام من كل واحد منهما وهو المقدم
بكماله والتالي بكماله واما في جزء غير تام منهما اي جزء من المقدم او التالي واما في
جزء تام من احدهما غير تام من الاخرى فهذه ثلثة اقسام لكن القريب بالطبع منهما
الاول وهو ما يكون الشركة في جزء تام من المقدمتين وينعقد فيه الاشكال
الاربعة لان الاوسط وهو المشترك بينهما ان كان تاليا في الصغرى ومقدما في
الكبرى فهو الشكل الاول كقولنا كلما كان آ ب فج د وكلما كان ج د فهـ ز فكلما
كان آ ب فهـ ز وان كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني كقولنا كلما كان آ ب فج د
وليس البتة اذا كان هـ ز فج د فليس البتة اذا كان آ ب فهـ ز وان كان مقدما
فيهما فهو الشكل الثالث كقولنا كلما كان ج د فآ ب وكلما كان ج د فهـ ز فقد يكون
اذا كان آ ب فهـ ز وان كان مقدما في الصغرى وتاليا في الكبرى فهو الشكل الرابع
كقولنا كلما كان ج د فآ ب وكلما كان هـ ز فج د فقد يكون اذا كان آ ب فهـ ز وشرائط
انتاج هذه الاشكال كما في الحمليات من غير فرق حتى يشترط في الاول ايجاب

Marfat.com

الصغرى وكلية الكبرى وفى الثانى اختلاف مقدمتيه فى الكيف وكلية الكبرى
غير ذلك وكذلك عدد ضروبها الا فى الشكل الرابع فان ضروبه ههنا خمسة لان
انتاج الضرب الثالثة الاخيرة بحسب تركيب السالبة وهو غير معتبر فى الشرطيات
وكذلك حال النتيجة فى الكمية والكيفية فتكون نتيجة الضرب الاول من الشكل الاول
موجبة كلية ومن الشكل الثانى سالبة كلية وعلى هذا القياس **قال** القسم الثانى
ما يتركب من المنفصلات والمطبوع منه ما كانت الشركة فى جزء غير تام من المقدمتين
كقولنا دائما اما كل آ ب او كل ج د دائما اما كل ه د او كل ز ن ح دائما اما كل آ ب
او كل ج ه او كل ز ن ح امتناع خلو الواقع عن مقدمتى التأليف وعن احد الاخريين
فينعقد فيه الاشكال الاربعة والشرائط المعتبرة بين الحليتين معتبرة ههنا
بين المتشاركين **اقول** القسم الثانى من الاقترانيات الشرطية ما يتركب من
منفصلتين وهو ايضا ينقسم الى ثلثة اقسام لان الشركة بينهما اما فى جزء تام
منهما او فى جزء غير تام منهما او فى جزء تام من احداهما غير تام من الاخرى ان المطبوع
من هذه الاقسام ما يكون الشركة فى جزء غير تام من المقدمتين وشرطا انتاجه
ايجاب المقدمتين وكلية احداهما وصدق منع الخلو عليه ما تقولنا دائما
اما كل آ ب او كل ج د دائما اما كل ه د او كل ز ن ح دائما اما كل آ ب او كل ج ه
او كل ز ن ح امتناع خلو الواقع عن مقدمتى التأليف هما كل ج د وكل ه د
عن احد الاخريين اى كل آ ب وكل ز ن ح فانه لما كانت المقدمتان مانعتى
الخلو وجب ان يكون احد طرفى كل واحد منهما واقعا فى الواقع والاخر غير
واقع فالواقع من المنفصلة الاولى اما الطرف الغير المشارك او الطرف المشارك

Marfat.com

فان كان الطرف غير المشارك فهو حد اجزاء النتيجة وان كان الطرف المشارك
فالواقع معه من المفصلة الثانية اما الطرف المشارك فيجتمع الطرفان
المشاركان على الصدق ويصدق نتيجة التاليف وهي الجزء الاخر من النتيجة او الطرف
الغير المشارك وهو الجزء الثالث منها فالواقع لا يخلو عن نتيجة التاليف وعن
الطرفين الغير المشاركين وينعقد الاشكال الاربعة في هذا القسم ايضا بحسب
الطرفين المشاركين ويعتبر فيهما ان يكونا على شرائط الانتاج المعتبرة بين
الحمليتين **قال** القسم الثالث ما يتركب من الحملية والمتصلة والمطبوع منه
ما كانت الحملية كبرى والشركة مع تالي المتصلة ونتيجة متصلة مقدمها مقدم
المتصلة وتاليها نتيجة التاليف بين التالي والحملية كقولنا كلما كان آ ب ج فد
وكل د ه ينتج كلما كان آ ب ج فكل ج ه ويعقد فيه الاشكال الاربعة والشرائط
المعتبرة بين الحمليتين معتبرة ههنا بين التالي والحملية **اقول** القسم الثالث
من الاقيسة الشرطية ما يتركب من الحملية والمتصلة والحملية فيه اما ان تكون
صغرى او كبرى وايا ما كان فالمشارك لها اما تالي المتصلة او مقدمها فهذه
اربعة اقسام الان المطبوع منها ما كانت الحملية كبرى والشركة مع تالي المتصلة
وشرط انتاجه ايجاب المتصلة والنتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة
وتاليها نتيجة التاليف بين التالي والحملية كقولنا كلما كان آ ب ج فد وكل د ه
ينتج كلما كان آ ب ج فكل ج ه لانه كلما صدق مقدم المتصلة صدق التالي مع
الحملية اما صدق التالي فظاهر واما صدق الحملية فلانها صادقة في نفس
الامر فيكون صادقة على ذلك التقدير وكلما صدق التالي مع الحملية صدق

نتيجة التاليف فكلما صدق المقدم صدق نتيجة التاليف وهو المطلوب وبنعقله فيه الاشكال الاربعة باعتبار مشاركة التالي والحملية والشرائط المعتبرة بين الحمليتين معتبرة ههنا بين التالي والحملية **قال** القسم الرابع ما يتركب من الحملية والمنفصلة وهو على قسمين الاول ان يكون عدد الحمليات بعدد اجزاء الانفصال ويشارك كل واحد منها واحد من اجزاء الانفصال المامع اتحاد التاليف في النتيجة كقولنا كل ج اما ب واما د واما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط ينتج كل ج ط لصدق واحد من اجزاء الانفصال مع ما يشاركه من الحملية واما مع اختلاف التاليف في النتيجة كقولنا كل ج اما ب واما د واما ه وكل ب ج وكل د ط وكل ه ز ينتج كل ج اما ج واما ط واما ز **الحكم** الثاني ان يكون الحمليات اقل من اجزاء الانفصال وليكن الحملية ذات جزء واحد والمنفصلة ذات جزئين والمشاركة مع احدهما كقولنا اما كل ا ط وكل ج ب وكل ب د ينتج اما كل ا ط او كل ج د لامتناع خلو الواقع عن مقدمتي التاليف وعن الجزء الغير المشارك **اقول** رابع الاقسام ما يتركب من الحملية والمنفصلة وهو قسمان لان الحمليات اما ان تكون بعدد اجزاء الانفصال او تكون اقل منها وهذه القسمة ليست بحاصرة لجواز كونها اكثر عددا من اجزاء الانفصال الاول ان يكون الحمليات بعدد اجزاء الانفصال ولنفرض ان كل واحدة من الحمليات تشارك جزءا واحدا من اجزاء الانفصال وج اما ان يكون التاليفات بين الحمليات واجزاء الانفصال متحدة في النتيجة او مختلفة فيها اما اذا كانت نتائج التاليفات واحدة فهو القياس المقسم وشرطه ان يكون المنفصلة موجبة كلية مانعة الخلو وحقيقية كقولنا كل ج اما ب واما د واما ه وكل ب ط وكل د ط

وكل ط ينتج كل ح لانه لابد من صدق احد اجزاء الانفصال والحمليات صادقة في
نفس الامر فاى جزء يفرض صدقه من اجزاء المنفصلة يصدق مع ما يشاركه من الحمليات
وينتج النتيجة المطلوبة واما اذا كانت نتائج التاليفات مختلفة فليكن المنفصلة
مانعة الخلو كقولنا كل ح اما ب واما د ولما ه وكل ب ح وكل د ط وكل ه ز ينتج
كل ح اما ح واما ط واما ز لما مر من وجوب صدق احد اجزاء المنفصلة مع ما يشاركه
من الحمليات والثاني ان يكون الحمليات اقل من اجزاء الانفصال ولنفرض الحملية
واحدة والمنفصلة ذات جزئين ومانعة الخلو ومشاركة الحملية مع احدهما كقولنا
اما كل ا ط او كل ح ب وكل ب د ينتج اما كل ا ط او كل ح لان المنفصلة لما كانت
مانعة الخلو وجب صدق احد جزئيها فالواقع منهما اما الجزء الغير المشارك وهو
احد جزءى النتيجة او الجزء المشارك فيصدق مع الحملية وهما مقدمتا التاليف
فيصدق نتيجة التاليف وهي الجزء الاخير من النتيجة فالواقع لا يخلو عن جزئيها
قال القسم الخامس ما يتركب من المتصلة والمنفصلة والاشتراك اما في جزء تام
من المقدمتين او غير تام منهما وكيف ما كان فالمطبوع منه ما يكون المتصلة
صغرى والمنفصلة كبرى مثال الاول قولنا كلما كان آ ب فج د وحتما اما كل
ج ا او ه ز مانعة الجمع ينتج دائما اما ان يكون آ ب او ه ز لاستلزام امتناع
الاجتماع مع اللازم دائما او في الجملة امتناعه مع الملزوم دائما او في الجملة مانعة
الخلو ينتج قد يكون اذا لم يكن آ ب فه ز لاستلزام نقيض الاوسط للطرفين استلزاما
كليا واستلزام ذلك المطلوب من الثالث مثال الثاني كلما كان آ ب فج د وحتما
اما كل ه ا او د ز مانعة الخلو ينتج كلما كان آ ب فاما كل ج ا او د ز اقول اخ

Marfat.com

اقسام الاقترانيات الشرطية ما يتركب من المتصلة والمنفصلة والشركة بينهما اما في
جزء تام منهما او في جزء غير تام منهما او في جزء تام من احدهما غير تام من الاخرى فهذه
اقسام ثلثة اقصر المص على القسمين الاولين وكل منهما ينقسم الى قسمين لان المتصلة
فيهما اما ان تكون صغرى او كبرى لكن المطبوع منهما ما تكون المتصلة صغرى و
المنفصلة موجبة كبرى اما الاول وهو ما يكون الشركة في جزء تام من المقدمتين
فالمنفصلة اما مانعة الجمع او مانعة الخلو فان كانت مانعة الجمع كقولنا كلما كان
اب فج د وا دائما او قد يكون اما ج د او ه ز مانعة الجمع ينتج دائما او قد يكون اما اب
او ه ز لان ج د لازم لاب وه ز ممتنع الاجتماع مع ج د كليا كان او جزئيا فيكون ه ز
ممتنع الاجتماع مع اب كذلك لازم امتناع الاجتماع مع اللازم دائما وفي الجملة يستلزم
امتناع الاجتماع مع الملزوم دائما او في الجملة وان كانت مانعة الخلو كما في المثال المذكور
ينتج قد يكون اذا لم يكن اب فه ز لان نقيض الاوسط وهو نقيض ج د يستلزم طرفي
النتيجة اعني نقيض اب وعين ه ز اما انه يستلزم نقيض اب فلان نقيض اللازم
يستلزم نقيض الملزوم واما انه يستلزم عين ه ز فلمنع الخلو بين ج د وه ز وكل من
بينهما منع الخلو يستلزم نقيض كل واحد منهما عين الاخر على ما مر في تلازم الشرطيات
واذا استلزم نقيض الاوسط للطرفين انتج من الشكل الثالث ان نقيض اب قد يستلزم
عين ه ز وهو المطلوب واما الثاني وهو ما يكون الشركة في جزء غير تام من المقدمتين
فليكن المنفصلة مانعة الخلو فكقولنا كلما كان اب فكل ج د وا دائما اما كل د ه او
د ز ينتج كلما كان اب فاما كل ج ه او د ز لانه كلما فرض اب كان ج د فالواقع من
المنفصلة اما كل د ه او د ز فان كان د ه فالواقع على تقدير اب كل ج د وكل د ه

الاقترانيات الشرطية ما يتركب من المتصلة والمنفصلة والشركة بينهما اما في جزء تام منهما او في جزء غير تام منهما او في جزء تام من احدهما غير تام من الاخرى فهذه اقسام ثلثة اقصر المص على القسمين الاولين وكل منهما ينقسم الى قسمين لان المتصلة فيهما اما ان تكون صغرى او كبرى لكن المطبوع منهما ما تكون المتصلة صغرى و المنفصلة موجبة كبرى اما الاول وهو ما يكون الشركة في جزء تام من المقدمتين فالمنفصلة اما مانعة الجمع او مانعة الخلو فان كانت مانعة الجمع كقولنا كلما كان اب فج د وا دائما او قد يكون اما ج د او ه ز مانعة الجمع ينتج دائما او قد يكون اما اب او ه ز لان ج د لازم لاب وه ز ممتنع الاجتماع مع ج د كليا كان او جزئيا فيكون ه ز ممتنع الاجتماع مع اب كذلك لازم امتناع الاجتماع مع اللازم دائما او في الجملة يستلزم امتناع الاجتماع مع الملزوم دائما او في الجملة وان كانت مانعة الخلو كما في المثال المذكور ينتج قد يكون اذا لم يكن اب فه ز لان نقيض الاوسط وهو نقيض ج د يستلزم طرفي النتيجة اعني نقيض اب وعين ه ز اما انه يستلزم نقيض اب فلان نقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم واما انه يستلزم عين ه ز فلمنع الخلو بين ج د وه ز وكل من بينهما منع الخلو يستلزم نقيض كل واحد منهما عين الاخر على ما مر في تلازم الشرطيات واذا استلزم نقيض الاوسط للطرفين انتج من الشكل الثالث ان نقيض اب قد يستلزم عين ه ز وهو المطلوب واما الثاني وهو ما يكون الشركة في جزء غير تام من المقدمتين فليكن المنفصلة مانعة الخلو فكقولنا كلما كان اب فكل ج د وا دائما اما كل د ه او د ز ينتج كلما كان اب فاما كل ج ه او د ز لانه كلما فرض اب كان ج د فالواقع من المنفصلة اما كل د ه او د ز فان كان د ه فالواقع على تقدير اب كل ج د وكل د ه

وهما ليستلزمان كاذبة وان كان دروفعلى تقدير ان يكون الواقع اما كلية او ذو هو
المعلم هذا كلام اجمالي في الاقترانيات الشرطية واما بيان تفاصيلها فهو مما لا يليق
بالمختصر قال الفصل الرابع في القياس الاستثنائي وهو مركب من مقدمتين
احديهما شرطية والاخرى وضع لاحد جزئيها او رفعه ليلزم وضع الاخر او رفعه
ويجب ايجاب الشرطية ولزومية المتصلة وعنادية المنفصلة وكليتها او كلية
الوضع او الرفع ان لم يكن وقت الاتصال والانفصال هو بعينه وقت الوضع والرفع
اقول قد مر ان القياس الاستثنائي ما يكون عين النتيجة او نقيضها اما مذكورا
فيه بالفعل فالمذكور فيه من النتيجة او نقيضها اما مقدمة من مقدماته وهو
هي والا يلزم اثبات الشيء بنفسه او بنقيضه او جزء من مقدمته والمقدمة التي
جزؤها قضية تكون شرطية والاخرى وضعية فالقياس الاستثنائي ما يكون
مركبا من مقدمتين احديهما شرطية والاخرى وضعية اي اثبات لاحد جزئيها
او رفعه اي نفيه ليلزم وضع الجزء الاخر او رفعه كقولنا كلما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج ان النهار موجود ولكن النهار ليس بموجود
ينتج ان الشمس ليست بطالعة وكقولنا دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا
لكن هذا العدد زوج ينتج انه ليس بفرد ولكنه ليس بزوج ينتج انه فرد وفي
المتصلات ينتج الوضع الوضع والرفع الرفع وفي المنفصلات ينتج الوضع الرفع
وبالعكس ويعتبر في انتاج هذا القياس شرائط احدها ان يكون الشرطية موجبة
فانها ان كانت سالبة لم ينتج شيئا الا الوضع ولا الرفع فان معنى الشرطية السالبة
سلب اللزوم او العناد واذا لم يكن بين الامرين لزوم او عناد لم يلزم من وجود احدهما

Marfat.com

او عدمه وجود الاخرى او عدمه وثانيها ان يكون الشرطية لزومية ان كانت متصلة
وعنادية ان كانت منفصلة لان العلم بصدق الاتفاقية او كذبها موقوف على العلم
بصدق احد طرفيها او كذبه فلو استفيد العلم بصدق احد الطرفين او كذبه من الاتفاقية
يلزم الدور وثالثها احد الامرين وهو اما كلية الشرطية او كلية الاستثناء اى كلية
الوضع او الرفع فانه لو انتفى الامران احتمل ان يكون اللزوم او العناد على بعض الاوضاع
والاستثناء على وضع اخر فلا يلزم من اثبات احد جزئى الشرطية او نفيه ثبوت الاخر
او انتفاءه اللهم الا اذا كان وقت الاتصال والانفصال وضعهما هو بعينه وقت الاستثناء
ووضعه فانه ينتج القياس حضورية كقولنا ان قدم زيد فى وقت الظهر مع عمرو اكرمته
لكنه قدم مع عمرو فى ذلك الوقت فاكرمته والمراد بكلية الاستثناء ليس تحققه فى
جميع الازمنة فقط بل مع جميع الاوضاع التى لا ينافى وضع المقدم فاذا قلنا قد يكون
اذا كان ا ب فى د وكان ا ب واقعا دائما لزم بمجرد ذلك تحقق د فى الجملة وانما يلزم
ذلك لو كان ا ب كما هو وقع دائما كان واقعا مع جميع الاوضاع التى لا ينافى ا ب وليس
يلزم من وقوعه دائما وقوعه مع جميع الاوضاع الغير المتنافية لجواز ان يكون له وضع
غير منافى ولا يكون له تحقق اصلا وانما ذكرنا فى بعض الكتب ان دوام الوضع او الرفع منتج
وهو انما يصح لو فسرنا الشرطية الكلية بما يكون اللزوم او العناد فيه موجودا متحققا
مع الاوضاع المتحققة فى نفس الامر حتى يلزم من دوام الوضع او الرفع تحققه مع جميع
الاوضاع المعتبرة وليس كذلك بل هى مفسرة بتحقق اللزوم او العناد على الاوضاع الغير
المنافية للمقدم فيجوز ان يكون اللزوم فى الحرفية له شرط لا يوجد ابدا مع وجود الملزوم
دائما وح لا يلزم وجود اللازم لعدم تحقق وضع الملزوم مع اللازم وشرطه لانتفائهما

دائما كما يصدق قولنا قد يكون اذا كان الواجب موجودا كان الجزء موجودا من الاشكال
الثالث والواجب موجود دائما ولا يلزم منه ان يكون الجزء موجودا في الجملة لان
اللزوم ههنا انما هو على وضع اجتماع الواجب والجزء في الوجود وهو ليس بواقع
اصلا **قال** والشرطية الموضوعة فيه ان كانت متصلة فاستثناء عين المقدم
ينتج عين التالي واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم والا لبطل اللزوم فان
العكس في شئ منهما لاحتمال كون التالي اعم من المقدم وان كانت منفصلة فان
كانت حقيقية فاستثناء عين اى جزء كان ينتج نقيض الاخر لاستحالة الجمع واستثناء
نقيض اى جزء كان ينتج عين الاخر لاستحالة الخلو وان كانت مانعة الجمع ينتج القسم
الاول فقط لامتناع الاجتماع دون الخلو وان كانت مانعة الخلو ينتج القسم
الثاني فقط لامتناع الخلو دون الجمع **اقول** الشرطية التي هي جزء القياس
الاستثنائي اما متصلة او منفصلة فان كانت متصلة ينتج استثناء عين
مقدمها عين التالي والا لزم انفكاك اللازم عن الملزوم فيبطل اللزوم واستثناء
نقيض تاليها نقيض المقدم والا لزم وجود الملزوم بدون اللازم فيبطل اللزوم ايضا
دون العكس في شئ منهما اى لا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم ولا استثناء
نقيض المقدم نقيض التالي لجواز ان يكون التالي اعم من المقدم فلا يلزم من
وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم عدم اللازم وان كانت منفصلة
فان كانت حقيقية ينتج استثناء عين اى جزء كان نقيض الاخر لامتناع الجمع
واستثناء نقيض اى جزء كان عين الاخر لامتناع الخلو عنهما فيكون لها اربع
نتائج اثنان باعتبار استثناء العين واثنان باعتبار استثناء النقيض كقولنا

اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا لکنه زوج فهو لیس بفرد لکنه فرد فهو لیس
بزوج لکنه لیس بزوج فهو فرد لکنه لیس بفرد فهو زوج وان کان مانعة الجمع انتج
القسم الاول فقط ای استثناء عین ای جزء کان نقیض الآخر لامتناع الاجتماع
بینهما ولا ینتج استثناء نقیض شیء من جزئیها عین الآخر لجواز ارتفاعهما فیکون
لها نتیجتان بحسب استثناء العین کقولنا اما ان یکون هذا الشیء شجرا او حجرا
لکنه شجر فهو لیس بحجر لکنه حجر فهو لیس بشجر وان کانت مانعة الخلو ینتج القسم الثانی
فقط ای استثناء نقیض ای جزء کان عین الآخر لامتناع ارتفاعهما ولا ینتج استثناء
عین شیء من جزئیها نقیض الآخر لامکان اجتماعهما فیکون لها ایضا نتیجتان بحسب استثناء
النقیض کقولنا اما ان یکون هذا الشیء لا شجرا ولا حجرا لکنه شجر فهو لا حجر لکنه
حجر فهو لا شجر **قال** الفصل الخامس فی لواحق القیاس وهی اربعة الاول القیاس
المرکب وهو ما یترکب من مقدمات ینتج بعضها نتیجة یلزم منها ومن مقدمات
اخری نتیجة وهلم جرا الی ان یحصل المطلوب وهو اما موصول النتائج نقول لنا کل ج
ب وکل ب د فکل ج د ثم کل ج د وکل د ا فکل ج ا ثم کل ج ا وکل ا ه فکل ج ه واما
مفصول النتائج کقولنا کل ج ب وکل ب د وکل د ا وکل ا ه فکل ج ه **اقول** القیاس
المرکب قیاس مرکب من مقدمات ینتج مقدمتان منها نتیجة وهی مع المقدمة
الاخری ینتج اخری وهلم جرا الی ان یحصل المطلوب وذلک انما یکون اذا کان القیاس
المنتج للمطلوب یحتاج مقدمتاه لواحدة منهما الی کسب قیاس اخر کذلک الی ان ینتهی
الکسب الی المبادی البدیهیة فیکون هناک قیاسات مترتبة محصلة للمطلوب
ولهذا سمی قیاسا مرکبا فان صرح بنتائج تلک القیاس سمی موصول النتائج کقولنا

Marfat.com

تلك النتائج بالمقدمات كقولنا كل ج ب وكل ب د فكل ج د فكل ج د وكل د آ
فكل ج آ فكل ج آ وكل آ ه فكل ج ه وان لم يصرح بها سمي مفصول النتائج لفصلها
عن المقدمات في الذكر وان كانت مرادة من جهة المعنى كقولنا كل ج ب وكل
ب د وكل د آ وكل آ ه فكل ج ه **قال** الثاني قياس الخلف وهو اثبات المطلوب
بابطال نقيضه كقولنا لو كذب ليس كل ج ب لكان كل ج ب وكل ب آ على انها
مقدمة صادقة ينتج لو كذب ليس كل ج ب لكان كل ج آ لكن ليس كل ج آ على
انه محل فينتج ليس كل آ ب وهو المطلوب **اقول** قياس الخلف قياس يثبت المطلوب
بابطال نقيضه وانما سمي خلفا اي باطلا لانه باطل في نفسه بل لانه ينتج
الباطل على تقدير عدم حقية المطلوب وهو مركب من قياسين احدهما
اقتراني من متصلة وحملية والآخر استثنائي ولكن المطلوب ليس كل ج ب
فنقول لو لم يصدق ليس كل ج ب لصدق نقيضه وهو كل ج ب فلنفرض
ان ههنا مقدمة صادقة في نفس الامر وهي كل ب آ فنجعلها كبرى المتصلة
وهو القياس الاقتراني لينتج لو لم يصدق ليس كل ج ب لكان كل ج آ ثم نجعل هذه
النتيجة مقدمة للقياس الاستثنائي ونستثني نقيض التالي فنقول لكنه
ليس كل ج آ على تقدير ان كل ج آ امر محل فينتج ليس كل ج ب وهو المط **قال**
الثالث الاستقراء وهو الحكم على كلي لوجوده في اكثر جزئياته كقولنا كل
حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والبهائم والسباع
كذلك وهو لا يفيد اليقين لاحتمال ان لا يكون الكل بهذه المثابة كالتمساح
اقول الاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في اكثر جزئياته وانما قال في اكثر

اقترانی من کل من متصلتین یتین صدرها
ابطال الموضع علی ما لیس کلی ولیقیض
اصرحان اللازمتین
المقدمة اللازمة بمنزلة المقدمة
الاخری اللازمة بمنزلة
علی ما تحقق
لما یحتاج الی البیان فیتم مقصودنا
المطلوب علی ما لیس کذلک
وقیاسها الاستثنائی
لقیاس الخلف
لن یقاس الا بوزن
لن الوزن یاخذه
واستعد لخصومة یوم کریه
خطاء ۱۲ عما یقولون
وزن منه ولو جلده
حرش المعاندین
ابو الکلبین فیلسوف عصره
لن یقاس الا بوزن

جزئياته لان الحكم لو كان موجودا في جميع جزئياته لم يكن استقراء بل قياسا مقسما
ويسمى استقراء لان مقدماته لا تحصل الا بتتبع الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك
فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والبهائم والسباع كذلك وهو لا يفيد اليقين
لجواز وجود جزئي آخر لم يستقر ويكون حكمه مخالفا لما استقرى كالتمساح في
مثالنا ذلك **قال** الرابع التمثيل وهو اثبات حكم في جزئي وجد في جزئي اخر لمعنى
مشترك بينهما كقولهم العالم مولف فهو حادث كالبيت واثبتوا علية المعنى
المشترك بالدوران وبالتقسيم غير المرد بين النفي والاثبات كقولهم علة الحدوث
اما التاليف او كذا او كذا والاخيران باطلان بالتخلف فتعين الاول وهو ضعيف
اما الدوران فلان الجزء الاخير من العلة وسائر الشرائط مدار مع انها ليست بعلة
واما التقسيم فالحصر ممنوع لجواز علية غير المذكور وبتقدير تسليم علية المشترك
في المقيس عليه لا يلزم علليته في المقيس لجواز ان يكون خصوصية المقيس عليه شرطا
للعلية او خصوصية المقيس مانعة عنها **اقول** التمثيل اثبات حكم واحد في
جزئي لثبوته في جزئي اخر لمعنى مشترك بينهما والفقهاء يسمونه قياسا والجزئي
الاول فرعا والثاني اصلا والمشترك علة وجامعا كما يقال العالم مولف فهو حادث
كالبيت يعني البيت حادث لانه مولف وهذه العلة موجودة في العالم فيكون
حادثا كالبيت واثبتوا علية المشترك بوجهين احدهما الدوران وهو قولنا ان الشيء
بغيره وجودا وعدما كما يقال الحدوث دائر مع التاليف وجودا وعدما اما وجودا
ففي البيت واما عدما ففي الواجب تعالى والدوران آية كون الملزوم علة للازم
فيكون التاليف علة للحدوث وثانيهما السبر والتقسيم وهو ايراد اوصاف الاصل

وابطال بعضها ليتعين الباقي للعلية كما يقال علة الحدوث في العالم اما التاليف
او الامكان والثاني باطل بالتخلف لان صفات الواجب ممكنة وليست بحادثة فتعين
الاول والوجهان ضعيفان اما الدور فلان الجزء الاخير من العلة التامة
والشرط المساوق مدار للمعلول مع انه ليس بعلة واما السبر والتقسيم
فلان حصر العلة في الاوصاف المذكورة ممنوع لان التقسيم ليس مرددا بين النفي
والاثبات فيجوز ان يكون العلة غير ما ذكرت ثم بعد تسليم صحة الحصر لانم
ان المشترك اذا كان علة في الاصل يلزم ان يكون علة في الفرع لجواز ان يكون
خصوصية الاصل شرطا للعلية او خصوصية الفرع مانعة عنها قال واما
الخاتمة ففيها بحثان الاول في مواد الاقيسة وهي يقينيات وغير يقينيات
اما اليقينيات فست اوليات وهي قضايا تصور طرفيها كاف للجزم بالنسبة
بينهما كقولنا الكل اعظم من الجزء ومشاهدات وهي قضايا يحكم بها بقوى
ظاهرة او باطنة كالحكم بان الشمس مضيئة وان لنا جوعا ومجربات وهي قضايا
يحكم بها لمشاهدات متكررة مفيدة لليقين كالحكم بان شرب السقمونيا موجب
للاسهال وحدسيات وهي قضايا يحكم بها لحدس اقوى من النفس مفيد للعلم
كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس والحدس هو سرعة الانتقال من المبادئ
الى المطالب ومتواترات وهي قضايا يحكم بها لكثرة الشهادات بعد العلم بعد
امتناعها والامن من التواطو عليها كالحكم بوجود مكة وبغداد ولا ينحصر
مبلغ الشهادات في عدد بل اليقين هو القاضي بكمال العدد والعلم الحاصل
من التجربة والحدس والتواتر ليس حجة على الغير وقضايا قياساتها معها وهي

Marfat.com

التي يحكم بها بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور حدودها كالحكم بان الاربعة
زوج لانقسامها بمتساويين اقول كما يجب على المنطقي النظر في صورة الاقيسة
كذلك يجب عليه النظر في موادها الكلية حتى يمكنه الاحتراز عن الخطاء في
الفكر من جهتي الصورة والمادة ومواد الاقيسة اما يقينية او غير يقينية و
اليقين هو اعتقاد الشئ بانه كذا مع اعتقاده بانه لا يمكن ان يكون الا كذا
اعتقادا مطابقا لنفس الامر غير ممكن الزوال فبالقيد الاول يخرج الظن وبالثاني
الجهل المركب وبالثالث اعتقاد المقلد اما اليقينيات فضروريات وهي
مبادئ اول في الاكتساب ونظريات اما الضروريات فست لان الحاكم بصدق
القضايا اليقينية اما العقل او الحس او المركب منهما لانحصار المدرك في الحس
والعقل فان كان الحاكم هو العقل فاما ان يكون حكم العقل بمجرد تصور الطرفين
او بواسطة فان كان الحكم بمجرد تصورهما سميت تلك القضايا اوليات كقولنا
الكل اعظم من الجزء وان لم يكن حكم العقل بمجرد تصور الطرفين بل بواسطة فلابد
ان لا تغيب تلك الواسطة عن الذهن عند تصورهما والا لم يكن تلك القضايا
مبادئ اول وتسمى قضايا قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج فان من تصور
الاربعة والزوج تصور الانقسام بمتساويين في الحال وترتب في ذهنه ان الاربعة
منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج فهي قضية قياسها معها
في الذهن وان كان الحاكم هو الحس فهو المشاهدات فان كان من الحواس
الظاهرة سميت حسيات كالحكم بان الشمس مضيئة وان كان من الحواس الباطنة
سميت وجدانيات كالحكم بان لنا خوفا وغضبا وان كان مركبا من الحس والعقل

فالحس اما ان يكون حس السمع او غيره فان كان حس السمع فهى المتواترات فهى
قضايا يحكم العقل بها بواسطة السماع من جمع كثير لحال العقل تواطؤهم على
الكذب كالحكم بوجود مكة وبغداد ومبلغ الشهادات غير منحصرة فى عدد
بل الحاكم بكمال العدد حصول اليقين ومن الناس من عين عدد المتواترات
وليس بشئ وان كان غير حس السمع فاما ان يحتاج العقل فى الجزم الى تكرار
المشاهدات مرة بعد اخرى او لا يحتاج فان احتاج فهى المجربات كالحكم بان
شرب السقمونيا مسهل بواسطة مشاهدات متكررة وان لم يحتج الى تكرار المشاهدة
فهى الحدسيات كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس لاختلافه تشكلاته
النورية بحسب اختلاف وضاعه من الشمس قربا وبعدا والحدس هو سرعة
الانتقال من المبادى الى المطالب ويقابله الفكر فانه حركة الذهن نحو المبادى
ورجوعها عنه الى المطالب فلا بد فيه من حركتين بخلاف الحدس اذ لا حركة
فيه اصلا والانتقال فيه ليس بحركة فان الحركة تدريجية الوجود والانتقال
فيه آنى الوجود وحقيقته ان يسنح المبادى المترتبة للذهن فيحصل المطلوب
فيه والمجربات والحدسيات ليست بحجة على الغير لجواز ان لا يحصل له
الحدس والتجربة المفيدان للعلم بهما قال والقياس المؤلف من هذه
الستة يسمى برهانا وهو اما لمى وهو الذى يكون الحد الاوسط فيه علة
فى الذهن والعين كقولنا هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا محموم
واما انى وهو الذى يكون الحد الاوسط فيه علة للنسبة فى الذهن فقط
كقولنا هذا محموم وكل محموم فهو متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط

فيه التواتر العلم بالمتواتر
حاصل بالضرورة العلم بهذا القول
الان العلم بهذا القول
جزء ذلك قول واحد قطع
سمع الكذب وكل
يحيل العقل تواطؤهم
الكل من الضعفاء قبائل
سمع وهو يخبر قوم
السماع او الكاتب مع

والصبيان بخلاف خبر
الرسول فانه يفيد لبس العلوى
للقضاء الجلالى قال فارى ولنشترط
فى التواتر ان يكون المخبرون
قليلون الاولى ان يكون المخبرون
ان شاء الله تعالى من المتواتر عملا بخبرهم
قوله القيد لان احاد
على الكذب لا يكون الا فى المخبر
غير الحكم قوله
ذكر الله هذا خالف
ذكر المشاهدة

Marfat.com

Marfat.com

اقول فی عبارته مساهلة بل البرهان هو القیاس المؤلف من الیقینیات
سواء کانت ابتداء او هی الضروریات لنست وبواسطة وهی النظریات واللحد
الاوسط فیه لابد ان یکون علة لنسبة الاکبر الی الاصغر فی الذهن فان کان مع ذلک
علة لوجود تلک النسبة فی الخارج ایضا فهو برهان لمی لانه یعطی اللمیة فی الذهن
والخارج کقولنا هذا متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا محموم
فتعفن الاخلاط کما انه علة لثبوت الحمی فی الذهن کذلک علة لثبوت الحمی فی
الخارج وان لم یکن کذلک بل لا یکون علة للنسبة الا فی الذهن فهو برهان
انی لانه یفید انیة النسبة فی الخارج دون لمیتها کقولنا هذا محموم وکل محموم هو
متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط فالحمی وان کانت علة لثبوت تعفن
الاخلاط فی الذهن لانها لیست علة فی الخارج بل الامر بالعکس قال واما
غیر الیقینیات فست مشهورات هی قضایا یحکم بها لاعتراف جمیع الناس بها
لمصلحة عامة اورافة وحمیة او انفعالات من عادات او شرائع واداب و
الفرق بینها وبین الاولیات ان الانسان لو خلی ونفسه مع قطع النظر عما وراء
عقله لم یحکم بها بخلاف الاولیات کقولنا الظلم قبیح والعدل حسن وکشف
العورة مذموم ومراعات الضعفاء محمودة ومن هذه ما یکون صادقا و
ما یکون کاذبا ولکل قوم مشهورات ولکل اهل صناعة بحسبها ومسلمات
وهی قضایا مسلمة بتسلیم من الخصم فینبنی علیه الکلام لدفعه کتسلیم
الفقهاء مسائل اصول الفقه والقیاس المؤلف من هذین لیس حجة ولا الغرض
منه اقناع القاصر عن درک البرهان والزام الخصم ومقبولات وهی قضایا

توخذ ممن يعتقد فيه اما لامر سماوى اولمزيد عقل ودين كالماخوذات من
اهل العلم والزهد ومظنونات وهى قضايا يحكم بها اتباعا للظن كقولك فلان
يطوف بالليل فهو سارق والقياس المؤلف من هذين يسمى خطابية والغرض منه
ترغيب السامع فيما ينفعه من تهذيب الاخلاق وامر الدين ومخيلات وهى قضايا
اذا اوردت على النفس اثرت فيها تاثيرا عجيبا من قبض وبسط كقولهم الخمر ياقوتة
سيالة والعسل مرة مقوءة والقياس المؤلف منها يسمى شعرا والغرض منه
انفعال النفس بالترغيب والتنفير ووجه الوزن والصوت الطيب ووهميات
وهى قضايا كاذبة يحكم بها الوهم فى امور غير محسوسة كقولنا كل موجود مشار
اليه ووراء العالم فضاء لانهاية لها ولولا دفع العقل والشرائع لكانت من
الاوليات وعرف كذب الوهم لو افقته العقل فى مقدمات القياس
الناتج لنقيض حكمه وانكاره ونفيه عند الوصول الى النتيجة والقياس
المولف منها يسمى سفسطة والغرض منه افحام الخصم وتغليطه اقول من
غير اليقينيات المشهورات وهى قضايا يعترف بها جميع الناس وسبب شهرتها
فى ما بينهم اما اشتمالها على مصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح
واما ما فى طباعهم من الرقة كقولنا مراعات الضعفاء محمودة واما ما
فيهم من الحمية كقولنا كشف العورة مذموم واما انفعالاتهم من عاداتهم
كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم واما من
شرائع وآداب كالاموال الشرعية وغيرها وربما تبلغ الشهرة بحيث تلتبس
بالاوليات ويفرق بينهما بان الانسان لو فوض نفسه خالية عن جميع الامور

Marfat.com

المغائرة لعقله حكم بالاوليات دون المشهورات وهي قد تكون صادقة وقد تكون
كاذبة بخلاف الاوليات ولكل قوم مشهورات بحسب عاداتهم وآدابهم ولكل
اهل صناعة ايضا مشهورات بحسب صناعاتهم ومنها المسلمات وهي قضايا
تسلم عن الخصم ويبنى عليها الكلام لدفعه سواء كانت مسلمة فيما بينهما خاصة
او بين اهل العلم كتسليم الفقهاء مسائل اصول الفقه كما يستدل الفقيه على
وجوب الزكوة في حلي البالغة بقوله عليه الصلوة والسلام في الحلي زكوة
فلو قال الخصم هذا خبر واحد فلا يتم انه حجة فنقول له قد ثبت هذا في علم
اصول الفقه ولا بد ان تاخذه ههنا مسلما والقياس المولف من المشهورات
والمسلمات لسيما جدلا والغرض منه الزام الخصم او اقناع من هو قاصر عن
ادراك مقدمات البرهان ومنها المقبولات وهي قضايا تؤخذ ممن يعتقد
فيه اما علما كما من المعجزات والكرامات كالانبياء والاولياء واما لا
بمزيد عقل ودين كاهل العلم والزهد وهي نافعة جدا في تعظيم امر الله تعالى
والشفقة على خلق الله تعالى ومنها المظنونات وهي قضايا يحكم بها العقل
حكما راجحا مع تجويز نقيضه كقولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف
بالليل فهو سارق ففلان سارق والقياس المركب من المقبولات والمظنونات
يسمى خطابية والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من امور معاشهم ومعادهم
كما يفعل الخطباء والوعاظ ومنها المخيلات وهي قضايا يخيل بها فيتاثر
النفس منها قبضا وبسطا فتنفر او ترغب كما اذا قيل الخمر ياقوتية سيالة
انبسطت النفس ورغبت في شربها واذا قيل العسل مرة مهوعة انقبضت عنه

وتنفرت عنه والقياس المولف منها ليسمى شعرا والغرض منه انفعال النفس
بالترغيب والترهيب ويزيد في ذلك ان يكون الشعر على وزن لطيف وان ينشد
بصوت طيب ومنها الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في امور
غير محسوسة وانما قيد بالامور الغير المحسوسة لان حكم الوهم في المحسوسات
ليس بكاذب كما اذا حكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء وذلك لان الوهم
قوة جسمانية للانسان يدرك بها الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي
تابعة للحس فاذا حكم على المحسوسات كان حكما صحيحا وان حكم على غير المحسوسات
باحكام ما كانت كاذبة كالحكم بان كل موجود مشار اليه وان وراء العالم فضاء
لا يتناهى فان الحس والوهم سبقا الى النفس فهي منجذبة اليهما مسخرة لهما حتى
ان احكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الاوليات ولولا دفع العقل والشرع
وتكذيبهما احكام الوهم بقي التباسهما بالاوليات ولم يكد يرتفع اصلا ومما
يعرف به كذب الوهم انه ليس كل ما حكم العقل في المقدمات المنتجة نقيض ما حكم بها
كما يحكم الوهم بالخوف عن الميت مع انه يوافق العقل في ان الميت جماد ولجماد
لا يخاف منه المنتج لقولنا الميت لا يخاف منه فاذا وصل الوهم والعقل
الى النتيجة نكص الوهم وانكرها والقياس المركب منها يسمى سفسطة والغرض
منه تغليط الخصم واسكاته واعظم فائدة معرفتها الاحتراز عنها قال والمغالطة
قياس يفسد صورته بان لا يكون على هيئة منتجة لاختلال الشرط بحسب الكمية
او الكيفية او الجهة او مادته بان يكون بعض المقدمة والمطلوب شيئا واحدا لكون
الالفاظ مترادفة كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك او

الكلمات والسكنات وتناسبها
الوزن ايقاع بالنسبة والنظام ايقاع بالطبع
بالذات انما المقصود منه الاول بالتبع والثاني بالذات
المخيلة على ايقاعات متناسبة
ان الشاعر يورد المقفى من الاقيسة
ق ١ قوله والغرض منه
ق ٢ قوله على وزن
ق ٣ قوله وانما قيد بالامور
ق ٤ قوله والمغالطة
ق ٥ قوله ان الكاذب
ق ٦ قوله قوة جسمانية

Marfat.com

كاذبة شبيهة بالصادقة من جهة اللفظ كقولنا الصورة الفرس المنقوشة على الحائط
هذا فرس وكل فرس صهال ينتج ان تلك الصورة صهالة او من جهة المعنى كعدم
وجود الموضوع في الموجبة كقولنا كل انسان فرس فهو انسان وكل انسان
فرس فهو فرس ينتج بعض الانسان فرس او وضع الطبيعية مقام الكلية كقولنا
الانسان حيوان والحيوان جنس ينتج ان الانسان جنس واخذ الامور الذهنية
مكان العينية وبالعكس فعليك بمراعات كل ذلك لئلا تقع في الغلط و
المستعمل للمغالطة ليسمى سوفسطائيا ان قابل بها الحكيم ومشاغبيا ان قابل بها
الجدلي **اقول** المغالطة قياس فاسد اما من جهة الصورة او من جهة المادة
اما من جهة الصورة فبان لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط معتبر بحسب
الكمية او الكيفية او الجهة كما اذا كان كبرى الشكل الاول جزئية او صغراه
سالبة او ممكنة واما من جهة المادة فبان يكون المطر وبعض ما له رائحة شيئا
واحدا وهو المصادرة على المطلوب كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضحاك
فكل انسان ضحاك او بان يكون بعض المقدمات كاذبة شبيهة بالصادقة
وشبيه الكاذب بالصادق اما من حيث الصورة او من حيث المعنى اما من حيث
الصورة فكقولنا صورة الفرس المنقوشة على الجدار انها فرس وكل فرس صهال
ينتج ان تلك الصورة صهالة واما من حيث المعنى فكعدم رعاية وجود الموضوع
في الموجبة كقولنا كل انسان وفرس فهو انسان وكل انسان وفرس فهو فرس ينتج
ان بعض الانسان فرس والغلط فيه ان موضوع المقدمتين ليس بموجود اذ
ليس شئ موجود يصدق عليه انه انسان وفرس وكوضع القضية الطبيعية

Marfat.com

مقام الكلية كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس ينتج ان الانسان جنس وربما
تغير العبارة ويقال الجنس ثابت للحيوان والحيوان ثابت للانسان والثابت
للثابت للشئ ثابت لذلك الشئ فيكون الجنس ثابتا للانسان ووجه الغلط ان
الكبرى ليست كلية وكاخذ الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدوث
حادث وكل حادث فله حدوث فالحدوث له حدوث وكاخذ الخارجيات
مكان الذهنيات كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن قائم
بالذهن وكل قائم بالذهن فهو عرض ينتج ان الجوهر عرض فلابد من مراعاة جميع ذلك لئلا
يقع فيه الغلط وفي اخذ وضع الطبعية مقام الكلية من باب فساد المادة
نظرا لان الفساد فيه ليس الا لاختلال شرط الانتاج الذي هو الكلية فهو يكون
من باب فساد الصورة لا المادة ومن يستعمل المغالطة فان قابلها الحكيم
فهو سوفسطائي وان قابلها الجدلي فهو مشاغبي قال البحث الثاني في
اجزاء العلوم وهي موضوعات وقد عرفتها ومبادي وهي حدود للموضوعات
واجزائها واعراضها الذهنية والمقدمات غير البينة في نفسها المأخوذة على
سبيل الوضع كقولنا لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وان نعمل باي بعد
كل نقطة شئنا دائرة والمقدمات البينة بنفسها كقولنا المقادير المساوية
لمقدار واحد متساوية ومسائل وهي القضايا التي يطلب بها نسبة محمولاتها
الى موضوعاتها في ذلك العلم وموضوعاتها قد تكون موضوع العلم كقولنا كل
مقدار مشارك للاخر او مباين وقد تكون هو مع عرض ذاتي كقولنا كل مقدار
وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان وقد تكون نوعه كقولنا كل خط

الحادث هو
الموجود الخارج
المسبوق بالعدم ١٢ منه

بالحدوث ١ الخارجي في الخارج ٢ ذهني اخذ ذهنا ٣ الحدوث ام ٤ الخارجيات فان ٥ مكان الامور ٦ اي الامور الاعتبارية ٧ لحاظ الاعتبارات ٨ لا توز

يمكن تنصيفه وقد لا تكون نوعه مع عرض ذاتي كقولنا كل حظ قائم على حظ فان زاوية
جنبيه اما قائمتان او متساويتان لهما وقد تكون عرضا ذلتيا كقولنا كل مثلث
مثل قائمتين واما محمولاتها فخارجة عن موضوعاتها لامتناع ان يكون جزء الشئ مطلوبا
ثبوته له بالبرهان ولنكتف هذا اخر الكلام في هذه الرسالة والحمد لواهب العقل
الهداية والصلوة على محمد واله منجي الخلائق من الغواية واصحابه الذين هم
سبل الدراية والحمد لله اولا واخرا **اقول** اجزاء العلوم ثلثة موضوعات و
مبادٍ ومسائل اما الموضوع فقد عرفته في صدر الكتاب وهو اما امر واحد كما
للحساب واما امور متعددة فلابد من اشتراكها في امر واحد يلاحظ في سائر
مباحث العلم كموضوعات هذا الفن فانها مشتركة في الايصال الى مطلوب
مهم والا لجاز ان يكون العلوم المتفرقة علما واحدا واما المبادي فهي التي
يبتني عليها مسائل العلم وهي اما تصورات او تصديقات اما التصورات فهي
حدود الموضوعات واجزائها وجزئياتها واعراضها الذاتية واما التصديقات
فاما بينة بنفسها وتسمى علوما متعارفة كقولنا في علم الهندسة المقادير
المساوية لشئ واحد متساوية واما غير بينة بنفسها فان اذعن المتعلم
بحسن من سميت اصولا موضوعة كقولنا لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط
مستقيم وان اطلقها بالانكار والشك سميت مصادرات كقولنا لنا ان
نعمل باي بعد وعلى كل نقطة شئنا دائرة وفي كون الموضوع جزءا من العلم
عليحدة نظر لانه ان اريد به التصديق بالموضوعية فهو لابد من اجزاء
العلوم لعدم توقف العلم عليه بل هو من مقدمات الشروع فيه على ما مر وان

Marfat.com

اريد به تصور الموضوع فهو من المبادى وليس جزء الخر بالاستقلال واما
المسائل فهى المطالب التى برهن عليها فى العلم ان كانت كسبية فلها موضوعات
ومحمولات اما موضوعاتها فقد تكون موضوع العلم كقولنا كل مقدار اما
مشارك لاخر او مباين له والمقدار موضوع علم الهندسة وقد يكون موضوع
العلم مع عرض ذاتى كقولنا كل مقدار وسط فى النسبة فهو ضلع ما يحيط
الطرفان فالمقدار موضوع العلم وقد اخذ فى المسئلة مع كونه وسطا فى
النسبة وهو عرض ذاتى وقد يكون نوع موضوع العلم كقولنا كل خط يمكن
تتصيفه فان الخط نوع من المقدار وقد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتى
كقولنا كل خط قائم على خط فان زاويتى جنبيه اما قائمتان او متساويتان
فالخط نوع من المقدار وقد اخذ فى المسئلة مع قيامه على خط اخر وهو
عرض ذاتى للمقدار وقد يكون موضوعها عرضا ذاتيا كقولنا كل مثلث فان
زواياه مثل قائمتين فالمثلث عرض ذاتى للمقدار وقد يكون نوع عرض ذاتى
كقولنا كل مثلث متساوى الساقين فان زاويتى قاعدته متساويتان فهذه
موضوعات المسائل وبالجملة هى اما موضوعات العلم او اجزائها او اعراضها
الذاتية او اجزاؤها واما محمولاتها فهى الاعراض الذاتية لموضوع العلم فلا بد
ان تكون حاصلة عن موضوعاتها لامتناع ان يكون جزء الشئ مطلوبا بالبرهان
لان الاجزاء بينة الثبوت للشئ ولنكن هذا اخر ما اردنا ايراده فى هذه الاوراق
والحمد واجب الوجود مفيض الارزاق والصلوة على افضل البشر على الاطلاق
محمد المبعوث لتتميم مكارم الاخلاق وعلى آله مصابيح الدجى واصحابه مفاتيح الهدى تمت

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتح كتابه بالاستعانة لما ان الحمد عن الكلام في ... الانعام تنبيها على زصده والحمد عنه في صدر المقالة ومفتتح الرسالة ليس على تقليد وجميل بكيفية الحال بل عن علم وايقان بان الحمد افضل المقال واجمل حديث يفتتح به الكلام وحسن الكمال والافتتاح بهذا النمط العجيب والنهج الغريب وجه خروج الحمد عن الابتداء المذكور في الحديث المشهور ومضيه لتغاير بين الجهتين ولا بد في الابتداء المذكور في الحديث من معنى انه يجوز تعلقه بامور متعددة تنبثق منها مادة سبب بين الحمد في اول الكلام وبين خروج الحمد عن صدر المقال ويجوز الابتداء على هذا المعنى بدفع التعارض بين هذا الابتداء بالتسمية والتحميد على انه يمكن ان يقال ان هذا الكلام حمد لان الحمد وصف بالجميل على قصد التعظيم والتبجيل ولما كان للشارح قدس سره لشامخ ووفور اهتمام باثبات هذا الحكم اكد صدره بما هو علم في التاكيد فقال ان بهجة مرادفها اسم تفضيل من البهاء وهو الحسن اللطيف الفائق ودرر جمع الدرة والدر المجرد عن التاء اسم جنس يقع على القليل والكثير وليس جمعا ولا اسم جمع لذي التاء لانهما لا يقعان على القليل ومن ههنا ظهر الفرق بين اسم الجمع واسم الجنس لكن من اسماء الجنس ما يكون غريقا في معنى الجمع بحيث لا يطلق على الواحد والاثنين كالكلم مثلا فامتياز مثل هذا الجنس عن اسم الجمع في غاية الصعوبة حتى ما يقال ان عدم اطلاق اسم الجمع على القليل بالوضع والاستعمال وعدم اطلاق اسم الجنس الغريق في معنى الجمع بالاستعمال فقط فمجرد اعتبار تنظم على صيغة الجمع مما لا يضارع من النظم وهو جمع اللالي في العقد ويروى بالياء والتاء على انه صفة المضاف والمضاف اليه والصواب هو الثاني لان اسم التفضيل اذا كان بعض المضاف اليه اضيف الى النكرة يفيد

والصواب الثاني اي باتمامه الى آخره ١٢ منه

صفة المضاف باعتبار المضاف اليه وصفه ١٢ منه

بالمضاف باعتبار لما سياتي ١٢ منه

اي بعض المضاف اليه ١٢ منه

من جنسه ١٢ منه

اي يجب ويحكم بهذا ١٢ منه

من الكل ١٢ منه

Marfat.com

ان يكون جزءا من جملة معينة لبعد مجتمعة منه ومن امثاله فلا يجوز نحو زيد افضل رجل
وافضل رجال اذ لا فائدة فى كونه افضل من بين جملة غير معينة واما اذا جعل صفة
المضاف اليه وهو در صارت كانها معينة فحصلت الفائدة ببنان البنان
البنان بفتح الباء رؤس الاصابع والبيان الفصاحة يقال فلان ذو بيان اى
فصيح وابين من فلان اى افصح منه واوضح منه كلاما كما قال صاحب الكشاف
البيان هو المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير والباء الجارة للاستعانة نحو كتبت
بالقلم واضافة البنان الى البنان بمعنى اللام وتشبيه البيان باليد استعارة بالكناية وذكر
البنان تخييلية وذكر الدر والنظم ترشيح وازهر اسم تفضيل من زهر زهر
بمعنى اشرق منصوب معطوف على ابهى زهر بفتح الزاء وسكون الهاء
اسم جنس بمعنى الورد وقد صحح بعضهم زهر بضم الزاء وفتح الهاء ليكون موافقا
فى الوزن للدر وهو وان امكن تصحيحه بانه جمع زهرة وهى البياض وفعلة
بضم الفا وسكون العين يجمع على فعل كالركبة والدرة لكن المسموع المشهور
هو الاول تنثر على صيغة المجهول المضارع من النثر وهو ضد النظم فى اردان
جمع ردن بضم الراء وسكون الدال هو قدام الكم للثوب الاذهان جمع الذهن
وهو قوة مستعدة لاكتساب العلوم والدلائل وقد يعبر عنه ايضا تارة
بالعقل واخرى بالنفس حمد مبدع مرفوع على انه خبر ان وتقديم المسند اليه
للتشويق الى ذكر المحمود ثم الاذهان تعجز عن ادراكه ولا يجوز ان يقال حمد مبدع
اسمان والبهى دري خبر مقدم على تقدير تجويز تاخير اسمها ولا رفعه لانهما سيان فى
التخصيص وان كان فى تقديمه ايضا تشويق الاذهان وايضا محط الفائدة هو

Marfat.com

مبدع فان المتكلم القى الكلام الى مخاطب عارف باهى درر تنظم بيتان
بان طالب للحكم عليه فحكم على ما هو اوضح عند المخاطب بحكم واضح عنده
لكن وضوحه دون وضوح المحكوم عليه والابداع لغة عبارة عن عدم
ليرو فى الاصطلاح اخراج الشئ من العدم الى الوجود بغير مادة انطق
جودات من الافلاك وما فيها والارض وما عليها اى جعلها ناطقة
كان الحال والمقال او جعلها مدركة بايات وجود. وجوده اى بالعلامات و
لائل الدالة على ان ذاته واجب الوجود وما سواه من الكائنات ممكن وما
ه بانه نظيره او شريكه ممتنع والحار فى بايات على تقدير المعنيين للنطق يجوز
يكون للتعدية فيكون المنطق به والمدرك هو الايات او للسببية فيكون
عول الثانى بالواسطة لانطق محذوفا او نزل منزلة اللازم بالنسبة اليه
شكر منعم مرفوع معطوف على حمد مبدع الشكر لغة فعل ينبئ عن تعظيم
نعم لكونه منعما واصطلاحا صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى الى ما خلق لاجله
لاختصاصه بالمنعم اضافه الى منعم ولم يذكر المنعم به ولا المنعم عليه للاشعار بانه
يكتنه حدهما ولا يمكن عدهما ووصف منعم بجملة اغرق المخلوقات فى بحار
جوده لا يوجب خصوص المنعم عليه لان المخلوقات وان كانت متناولة لكل ما هو
عم عليه بالصدق عليه لكن المنعم عليه المقدر قصدا اعم بحسب المفهوم من
لمخلوقات والمراد بافضال والجود اما المعنى المصدرى اى اغرق المخلوقات فى ايجاد
فضله وبحار جوده وكرمه او الحاصل بالمصدر وبحار افضاله من اضافة المشبه
الى المشبه به وذكر جمع بحار يفيد زيادة شيوع الافضال والجود وقد اعى المن

Marfat.com

في ذكر المنعم مع الشكر والمبدع مع الحمد اذ المبدع لما لم يعتبر في مفهومه النعمة
ولا فعل ولا وقع على الذات اقتضى ذكر الحمد مع المبدع قول المصنف قال الحمد لله
الذي ابدع نظام الوجود وفي ايثار اسماء الصفات على اسماء الذات وتنكيرها
اشعار بانه لا حاجة في ملاحظة تلك الذات ليحمل عليه باحضاره بالاسم
العلم والوصف المعرف بل الواجب لفظ له نوع دلالة عليه ثم لا بد في
نظم اللبيب الى نظم جميع الظلمة ولا بد ان بمعنى اللام ويجوز ان يكون متعلقا
قطيعة والظلم بمعنى الظلمة والليالي جمع الليل انوارنا على تأويل جمع النوع
النوع وهو ما يكون منيرا بالذات كالشمس والقمر وقيل هو
يختص بالمنير بالواسطة والضوء للمضئ بالذات لقوله تعالى وهو الذي جعل
الشمس ضياء والقمر نورا حكمته وهي اتقان الفعل والقول واحكامهما
وقيل هي فائدة ومصلحة تترتب على الفعل من غير ان تكون باعثة للفعل
على الفاعل الباهرة اي الغالبة من بهر القمر ضياءه اي غلب انواره نور
الكواكب واستنار على صفحات الايام اي وجوهها وصفحاتها استعارة
بالكناية وتخييلية لانه شبه الايام بظهر بعض الاشياء الموجودة فيها
دون بعض الشيء له ظاهر يظهر ما عليه وباطن يستر ما فيه واثبت له
الصفحة وانعم بعض الافاضل في مثل هذا التركيب وهو قولهم وجه الزمان
ان الوجه اما تخييل واما مستعار للظاهر المكشوف من الزمان فاقول عليه
ان الزمان لا ينقسم الى ظاهر مكشوف وباطن مستور فاذا جعل بمعنى الظاهر
كان تصريحا لا تقسيما له آثار جمع الاثر وهو العلامة سلطنته القاهرة

الغالبة الكاسرة وترك العاطف في جملة تلك الاشعار ايذانا باستقلاله في التعظيم
وايراده في واستئنافها معا صفة تامة اذ المقصود بيان شمول امره وحكمه في
الازمان والدهور وثباته على صفحات الاعوام والشهور ثم لما ذكر ان احسن
كلمات مزينة تجمع بصناعة البيان وابدع كلام يرد على الاذهان حمد مبدع
موصوف بما ذكر فبقي النفس متشوقة بان ما يقصد المتكلم بهذه العبارة المشحونة
بفنون الاستعارات الحمد والشكر توقف بانه ما يقول فقال نحمده على ما اولانا اي اعطانا
وما موصولة وعائده محذوف هو المفعول الثاني من الاعطاء بيان لما الموصولة ويجوز ان
تكون مصدرية ومن ابتدائية او تبعيضية والحمل على المصدرية اولى لفظا ومعنى
والآلاء والنعماء مترادفان الا ان الآلاء جمع الى والنعماء اسم جمع وقد يختص الآلاء
بالنعم الظاهرة والنعماء بالنعم الباطنة ازهرت اي صارت ذات زهرة وهي الورد
كما ذكر رياضها جمع الروض كالحياض جمع الحوض والروض ارض ذات زهرة بانواع
النباتات وجملة ازهرت رياضها اما صفة للآلاء او حال منها ورياضها فاعل
ازهرت وضميرها عائد الى الآلاء ونشكره على ما اعطانا من نعماء اترعت
اي ملئت حياضها مرفوع بانه مفعول اقيم مقام فاعل اترعت وفي رياضها
وحياضها استعارة بالكناية والتخييل والترشيح ونسأله ان يفيض علينا اي
يسيل علينا افعال من فاض الماء فيضا وفيضوضة اذا كثر حتى سال مرجاب الوادي
من زلال هدايته من اضافة المشبه به الى المشبه اي من هدايته التي كالزلال
وهو الماء العذب الصافي ومن للاستعارة المكنية والتخييلية كانهم سألوا ان يسيل
عليهم من ماء الهداية ما هو اصفى من شعبها ما هو على الهداية الدالة على طريق

الى المطلوب قيل الدلالة الموصلة الى البغية وهو منقوض بقوله تعالى واما
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويوفقنا للعروج بالنصب عطفا على
يفيض والتوفيق جعل الاسباب موافقة وتعديه باللام واما تعديته بالباء كما
في قولنا وفقنا الله لسعادة الدارين فلتضمين معنى التشريف والعروج السعود
وهو الحركة الى العالى قدرا ومرتبة الى معارج جمع المعرج اسم مكان من العروج عنا
اى وافقه رحمته وان يخصص عطف على ان يفيض رسوله الرسول من له كتاب بخلاف النبى
فانه اعم وقيل الرسول من شاهد الملك والنبى من يخبر بالهامه مثلا محمدا عطف
بيان لرسوله وتقديم سوال الافاضة والتوفيق على الصلوة على الرسول لتوقف
اجابة هذا المسئول عنه عليهما واما تقديم الافاضة على التوفيق فعلى السلوب
ترقى في السوال اشرف صفة محمد صلعم البريات المخلوقات جمع البرية فعيلة من
برء بمعنى خلق بافضل الصلوة متعلق بان يخصص والصلوة من الله تعالى المغفرة
ورفع الدرجة واله المنتخبين اصل الال الاهل بدليل اهيل وخص استعماله
في الاشراف واولى الخطر واصحابه جمع صحب بالكسر تخفيف صاحب وهو من راى
الرسول ولو لحظة وهو مسلم المنتجبين بالجيم والخاء المعجمة بمعنى اعنى المختارين
المكرمين باكمل التحيات جمع التحية وهى تفعلة من الحيوة بمعنى الاحياء و
البقية في الاصل وتستعمل بمعنى الدعاء والتسليم فقوله واله معطوف على
رسوله وقد عطف بها طف واحد شيئين على معمولى عاملين مختلفين لانه اعاد
العامل في المعمول الثاني وبعد من الظروف المبنية على الضم المقطوعة عن الاضافة
اى بعد الحمد والصلوة فقد طال الفناء اما على توهم اما او على تقديرها الحاكم هو

Marfat.com

هو المبالغة في السعي والطلب في نسبة طال الى الحاج على تقدير حذف المضاف
اى طال زمان الحاج للمشتغلين والمراد من طال كثر مجازا المرسلا وان كان هذين
الامرين لان الطول من الاعراض اللاحقة للكميات المشتغلين على قراءة وسماعا
والمتردد بين الاستفادة ان شرح مفعول الحاج المضاف الى الفاعل الرسالة
في الاصل الكلام الذي ارسل الى الغير وخصت اصطلاحا بالكلام المشتمل على قواعد
علمية الشمسية منسوب الى لقب من صنف له وهو شمس الدين صاحب الدولة
وابين فيها القواعد المنطقية القواعد جمع القاعدة وهي عندهم حكم كلي ينطبق
على جزئياته اى يشتمل على جزئيات موضوعه علما منهم مفعول له لطال وحال
من المشتغلين بمعنى عالمين وقد حلوا وفي تقييد علمائهم اشعار بان هذا العلم
حاصل لهم بلا اكتساب وفيه دلالة على كمال فضل الشارح فانه في الفضل والعلم
بمرتبة يعلم كل واحد من نفسه بانه جدير بان يلتمس منه شرح للرسالة بالغ
عويصا بكسر المهملين وتشديد الراء مبالغة عار وما هر احاذ فاذ كيا وسائلا
اى طلبوا المطر سحابا ماهرا سائلا ولم ازل الدافع اى ادفع وايراد صيغة المضارع
للمبالغة وليدل على كثرة الدفع والاحجاج كانه دفعهم بالمنع وعدم القبول
ودفعوه بالاحجاج وطلب المسئول قوما منهم بعد قوم اى ادفع قوما بعد قوم
اخر غير الطائفة الاولى واستوذنا اى اوخر الامر وهو شرح الرسالة من يوم كنت
فيه الى يوم اخر لاشتغال بالعلة التسويف قد استولى على سلطانه اى دنيلة
لا اقدر على منع ذلك الاشتغال ودفعه واختلال حال قد تبين اى ظهر لدى
برهانه ولعلمي بان العلم في هذا العصر قد خبت ناره وولت ادبار انصار وكيف

يتصور مع وضوح حجة اختلال الحال للشروع فيما التمسوا من شرح الرسالة كما سألوا فلما
ذكر انه دافع قوما بعد قوم وسوف لا مر من يوم الى يوم كان محل ان يتوهم انهم تركوا
ما طلبوا فاستدرك بقوله الا انهم كلما ازددت مطلا وتسويفا وكلاهما بمعنى التاخير
ونصبهما على التمييز ازداد واحتشا وتشويقا من الشوق وقد صحف في بعض النسخ تشويفا
بالفاء من شاف بمعنى زين وهما ايضا منصوبان على التمييز فلم اجد بدا اجزاء شرط
محذوف اى اذا كان الامر كذلك فلم اجد بدا اى حيلة من سعافهم بما اقترحوا اى
بقضاء ما اقترحوا اى طلبوا وايصالهم الى غاية ما التمسوا فوجهت ركاب النظر الى
مقاصد مسائلها اى عزمت وتوجهت وسحبت اى جررت مطارف البيان اى
ارديته واحدها مطرف فى مسالك دلائلها والدليل فى اللغة المرشد وفى
الاصطلاح ما يلزم من العلم به العلم بشئ اخر وما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى مطلوب خبرى والمراد بسحب مطارف البيان فى مسالك الدلائل هو
سوق البيان فى مسالكها والتامل فى دلائلها والشروع فى البحث والتفتيش
عنها وشرحتها شرحا كشف اى زال الاصداف اى الخفا عن وجوه فرائد فوائدها
اى حسن وجوه فوائدها التى كالفرائد جمع الفريدة وهى اللؤلؤ الكبير ونظمت اللالى اى
عقدتها على معاقد قواعدها المعاقد جمع معقد وهو العنق لانها هو معقد القلادة
وضممت اليها اى الى الرسالة او القواعد من الابحاث الشريفة جمع البحث والبحث عن
الشئ حمل امر عليه والكلام الذى فيه الحمل باعتبار انه يقع البحث فيه يسمى مبحثا
وباعتبار انه يسال مسئلة وباعتبار انه يطلب مطلوبا وباعتبار انه يستخرج من المقدمات
نتيجة فالمسمى واحد واختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات والبحث ههنا اما

بمعنى المصدر او يراد به الحاصل بالمصدر او مكان البحث اى الاصول والقواعد و
النكت اللطيفة جمع النكتة وهى الدقيقة التى تستنبط بدقة النظر وسميت بها
لان فى استنباطها حين التفكر ينكت الارض باصبع ونحوها فكانها آلة التحصيل
تلك الدقيقة فسمى الحاصل باسم آلة ما حلت النكت عنه مفعول ضممت و قدم من الاجاث
عليه مع انه بيان له فى المعنى ليشير فى اول الامر بان المضموم الحالية هى مباحث شريفة
ونكت لطيفة ولا بد منه جملة حالية للدفع وهو من توهم ان المضموم الى الرسالة و
ان كان بحثا شريفا لكن لا يحتاج اليه زيادة احتياج لعبارات رائقة معجبة صافية
من رائق يروق تسابق معانيها فاعمل تسابق والمفعول محذوف اى تسابق
معانى لعبارات اياها فى الوصول الى الاذهان ويجوز ان يكون الاذهان مفعول تسابق
اى تصل معانيها الى الاذهان قبل توجه الاذهان ويجوز ان يكون الاذهان فاعلا
ومعانيها مفعولا اى يصل الاذهان الى ما قصد من العبارات قبل الفراغ من الالفاظ
الدالة على الموضوع له تقريرات شائقة اى حسنة من الشوق اى تشوق وتميل اليها
ووصف تقريرات بشائقة اما لان نفس التقرير بمعنى المصدر شائق او باعتبار المبادى
المقررة يعجب من اعجب استماعها فاعل يعجب الاذان مفعوله واذا رفع الاذهان على انه
تسابق يمكن ان يرفع الاذان على انه فاعل يعجب و نصب استماعها بتقدير من و يعجب اما
بمعنى يتعجب او يجعل الهمزة للصيرورة وسميته بتحرير القواعد المنطقية فى شرح الرسالة
الشمسية وخدمته اى بالشرح عالى حضرة من باب جرد قطيفة اى حضرة عالية
من خصه الله تعالى بالنفس القدسية فى زمانه والرياسة الانسية التقدم
المنسوب الى الانس وجعله عطف على خصه الله تعالى بحيث يتصاعد مفعول

ثان لجعله بتصاعد رتبته متعلق بتصاعد مراتب الدنيا والدين فاعل يتصاعد ويتطاأ
اى يتواضع ويتذلل دون سرادقات دولته اى فى مكان دنى من سرادقات دولته اى لبسه هم
مرتبة الوصول الى السرادقات فيتذلل دون الوصول الى السرادقات والسرادق معرب
سراپرده رقاب الملوك والسلاطين وهو المخدوم الاعظم ودستور بضم الدال معرب
دفتر وهو الوزير الكبير حج فى احوال الناس الى رسمه وفى الاصل الدفتر المجتمع فيه
قوانين الملك عاظم الوزراء فى العالم العالم ماسوى الله من الموجودات ويسمى بالعالم
لانها مما يعلم به الصانع القديم كالطابع والخاتم اسم لما يختم ويطبع صاحب السيف
والقلم سباق صيغة مبالغة من السبق مرفوع على انه خبر بعد خبر وصفة بعد صفة
الغايات النهايات المصلحة المرتبة على الفعل مسماة بالفائدة وباعتبار انها على حاشية الفعل تسمى غاية
وباعتبار انها باعثة للفاعل على الفعل تسمى غرضا فى نصب الرايات السعادات متعلق بالسباق
والرايات جمع راية وهى العلم واضافة السباق الى الغايات ليست من اضافة الصفة
الى معمولها لان الغايات ظرف واضافة الصفة الى الظرف اضافة معنوية كاضافة مصدر
مصر البالغ فى اشاعة العدل وانتشاره باقصى النهايات واعلاها ناظورة ديوان الوزراء
مبالغة فى المنظور بمعنى الحامل على النظر اليه والديوان فى الاصل هو الدفتر المسمى
بالدستور والمراد صاحب الدفتر يعنى ان الوزراء ينظرون اليه مترقبين بما يامره وقبله
مبالغة الناظر بمعنى الحافظ فيكون الديوان مستعملا فى الدفتر عين اعيان الامة
اى مختارا شرف الامراء والمقصود انه جامع بين السيف والقلم كما صرح اولا ومجاء
الطائفتين من الامراء والوزراء اللائح اللامع من غرته الغراء الغرة فى الاصل هى البياض
فى وجه الفرس ثم استعير لكل واضح معروف واذا اجرى على الاسم وصف مشتق منه

كليل ليل وظل ظليل وغرته الغراء يراد به المبالغة لوائح السعادات الابدية جمع
لائحة من لاح بمعنى لمع الفائح من فاح الشئ اى ظهر من همته العلياء روائح العنايه
السرمدية ممهد قواعد الملة الربانية اى يهئى ويحكم على الاحكام الشرعية ومعنى التمهيد
بالفارسية جاى ساختن والربانية منسوب الى الرب الجسمانية والروحانية سوس اى
مثبت ومحكم مبانى جمع المبنى الدولة بفتح الدال ان يغلب احد الفئتين على الاخرى فى
الحرب وبالضم فى المال والجمع دولات ودول السلطانية العالى عنان الجلال بفتح العين
والنون السحاب رايات اقباله كانه اراد سحاب الجلال ظل رايات اقباله التالى لسان الاقبال
جمع القيل بفتح القاف وسكون الياء المثناة وهو الملك ايات جلاله ولا يخفى حسن ما فى
الفقرتين من الاستعارات ظل الله على العالمين بفتح اللام ملجأ الافاضل والعالمين بكسر اللام
شرف الحق والدولة والدين اشارة الى لقبه رشيد الاسلام ومرشد المسلمين اشارة الى لقب
امير الحاج عطف بيان لقبه من عنده شرفا + لانه شرفت دين الهدى شيمه + جمع شيمة
وهى الخلق والعادة ان الامارة بكسر الهمزة باهت من المباهات وهى الافتخار اذ به
نسبت ولمحمد حمد لما اشتق منه سمه اى حمد لمحمد لان اسمه وهو احمد مشتق من الحمد لان اله
اعلام العدل فى ايام دولته عالية بالعين المهملة من العلو وقيمة العلم من اثار تربيته
غالية بالغين المعجمة واياديه جمع اليد من اليد بمعنى النعمة على اهل الحق فائضة سائلة
كثيرة واعاديه من بين الخلق غائضة بالغين والضاد المعجمتين بمعنى ناقصة وهو الذى
عم اهل الزمان بافاضة العدل والاحسان وخص العلماء من بينهم بفواضل متوالية
وفضائل غير متناهية الفواضل المزايا المتعدية من المواهب والعطايا والفضائل المزايا التى
لا تتعدى كالعلم والذكاء ورفع لاهل العلم مراتب الكمال ونصب لارباب الدين مناصب

كليل ليل وظل ظليل وغرته الغراء يراد به المبالغة لوائح السعادات الابدية جمع
لائحة من لاح بمعنى لمع الفائح من فاح الشئ اى ظهر من همته العلياء روائح العنايه
السرمدية ممهد قواعد الملة الربانية اى يهئى ويحكم على الاحكام الشرعية ومعنى التمهيد
بالفارسية جاى ساختن والربانية منسوب الى الرب الجسمانية والروحانية سوس اى
مثبت ومحكم مبانى جمع المبنى الدولة بفتح الدال ان يغلب احد الفئتين على الاخرى فى
الحرب وبالضم فى المال والجمع دولات ودول السلطانية العالى عنان الجلال بفتح العين
والنون السحاب رايات اقباله كانه اراد سحاب الجلال ظل رايات اقباله التالى لسان الاقبال
جمع القيل بفتح القاف وسكون الياء المثناة وهو الملك ايات جلاله ولا يخفى حسن ما فى
الفقرتين من الاستعارات ظل الله على العالمين بفتح اللام ملجأ الافاضل والعالمين بكسر اللام
شرف الحق والدولة والدين اشارة الى لقبه رشيد الاسلام ومرشد المسلمين اشارة الى لقب
امير الحاج عطف بيان لقبه من عنده شرفا + لانه شرفت دين الهدى شيمه + جمع شيمة
وهى الخلق والعادة ان الامارة بكسر الهمزة باهت من المباهات وهى الافتخار اذ به
نسبت ولمحمد حمد لما اشتق منه سمه اى حمد لمحمد لان اسمه وهو احمد مشتق من الحمد لان اله
اعلام العدل فى ايام دولته عالية بالعين المهملة من العلو وقيمة العلم من اثار تربيته
غالية بالغين المعجمة واياديه جمع اليد من اليد بمعنى النعمة على اهل الحق فائضة سائلة
كثيرة واعاديه من بين الخلق غائضة بالغين والضاد المعجمتين بمعنى ناقصة وهو الذى
عم اهل الزمان بافاضة العدل والاحسان وخص العلماء من بينهم بفواضل متوالية
وفضائل غير متناهية الفواضل المزايا المتعدية من المواهب والعطايا والفضائل المزايا التى
لا تتعدى كالعلم والذكاء ورفع لاهل العلم مراتب الكمال ونصب لارباب الدين مناصب

الاجلال وخفض لاصحاب الفضل جناح الافضال وقد راعى فى الفقرتين حسن الترتيب فقدم
الرفع ثم النصب ثم الخفض وضم المناصب الى النصب والافضال الى الفضل حتى جلب متعلق
بخفض اى دنى خفض جناح الفضل الى ان جلب الى جناب فعته غليس ما بعد حتى نهاية
للخفض بل مسببا عنه بضائع العلوم جمع بضاعة بكسر الباء من كل مرمى مقصد تحيق
بعيده وجه تلقاء مدين دولته مدين قرية شعيب النبى ع من مدن بالمكان اذا اقام
والمراد ههنا البحر مطايا الامال جمع المطية وهى الابل المركوبة من كل فج اى طريق واسع
عميق كثير فيه المرو اللهم كما ايدته اى قويته ووفقته لاعلاء كلمتك وترويج امرك
فايده بالياء الموحدة من التاييد الماخوذة من الايد وكما نورت خلده بفتح الخاء
المعجمة واللام اتقانه لعظم مصالح خلقك فخلده من الخلود والكاف للجارة اذا دخل
على ما الكافة فيكون للتشبيه نحو زيد صديق كما عمرو اخى والمعنى ابده ابدا كما ايدته و
خلده كما نورت خلده من قال مين بقى الله محمته بضم الميم وسكون الهاء الروح
الذى يقوم به حيوة البشر فان هذا دعاء يشمل البشر فان وقع فى حيز القبول فهواى
وقوعه فى محل القبول غاية المقصود ونهاية المامول وقدم المفعول فى قوله ولله
اسال ان يوفقنى للصدق والصواب للتخصيص وينجينى عن الخطل اى الخطاء والاضطراب
انه ولى التوفيق وبيده ازمة التحقيق جمع الزمام والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا و
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله واصحابه اجمعين تمت الحواشى
المتعلقة على خطبة الكتاب المسمى بالقطبى للسيد الشريف غفر الله له ولجميع المومنين والمومنات

تمت

Marfat.com

مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ

بفضلِ عالمِ کلیات و جزئیاتِ جہان ترتیب و ہندسۂ اشکالِ انواع و اجناسِ انسان و حیوان حسب فرمائش

حیاتِ جاوید

جلد اول

مشتمل بر حالاتِ ولادت و تعلیم و شادی و اولاد و سفرِ پنجاب و تصنیفِ براہینِ احمدیہ و شہرتِ آں و مباحثہ دہلی و تصویر و تصدیق بعض اکابر علماء بر حقیقِ مباحث

از

مولوی حافظ محمد عبداللہ بلگرامی مدظلہ السامی

مثبت تحول تحقیق

باہتمام حاجی مغفرتِ غفارِ منان محمد عبدالرحمن دست گرفتہ برادر معظم محمد مصطفےٰ خان منفور

رد شد در شاہ جہان و واقع دانیوں مطبوع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

سبحان الذی ارتدعت[1] الحلوم[2] بعظمته فلم تجد الی اکتناهه مشرعاً وارتعدت[3] الفهوم
بعزته فلم تستطع الیه مهیعاً[4] فاحمده حمد من هاب فانزعج[5] وخاف فارتعج واصلی
علی شارع الشریعة البیضاء بارع الرسل والانبیاء وعلی اهل بیته الذین انما
یرید الله لیذهب عنهم الرجس ویطهرهم تطهیراً واصحابه الذین عادبهم جند الکفر کسیراً او
بعد فیقول احوج الخلق الی الله الهادی محمد عبد الحق بن محمد فضل حق بن محمد فضل امام
الخیرابادی عفا الله عنه بکرمه المبادی انه لما کانت الحاشیة الموسومة بلوامع الهدی
صحیفة لطیفة قیمنة بان یکتب بما فیها من السطور بالنور علی خدود الحور بید انها لم تکن
مما یحوم حولها کل فهم وینال غرض الغرض منها کل سهم اردت ان اشرحها
شرحا یهیج به قلوب الناقدین ویثلج به صدور المتوقدین یعود به الحق مریحاً
والباطل طریحا والطالب مستریحا یتلألأ من غرره درر الاسرار المرموقة ویلوح
من سطوره نور الحقائق المحققة والله الموفق للعصمة والصواب والیه المرجع والمآب

[1] ای انقبضت عن الوصول الیه عقول الخلق [2] جمع الحلم وهو العقل [3] ای ارتعشت [4] ای طریقا [5] ای فزع

قوله يتحقق كل فرد منه بعد الخ اى بعدية زمانية وهى التى بها يمتنع اجتماع البعد مع القبل لتحققها فى اجزاء الزمان بنفس ذواتها فى الزمانيات بواسطتها كما تقرر فى موضعه فالمعنى ان العلم المتجدد الذى ينبئ عن التجدد والحدوث هو العلم الكلى الذى لا يجامع فردا منه موصوفه عالميته تحققا وحدوثا بل يتحقق اولا موصوفه ثم يتحقق ويحدث بعد زمان ذلك الفرد

قوله هو العلم الكلى الذى الخ **انت تعلم** انه لو كان المراد بالعلم المتجدد العلم الكلى كما توهمه المحشى فلا حاجة الى اخراج العلم الحضورى الى قوله يتحقق كل فرد منه الخ وايضا يصير قوله ولكن جميع افراده الخ لغوا على هذا التقدير بل كان ينبغى للشارح ح ان يقول المراد بالعلم المتجدد العلم الكلى وهو ليس الا العلم الحصولى والعلم الحضورى ليس بكلى فقد استبان ان توجيه كلام الشارح بهذا الوجه لا ينطبق على عبارته سواء كان المراد بالبعدية فى قوله بعد تحقق الموصوف البعدية الزمانية او البعدية الذاتية

قوله مع موصوفه وعالميته الخ **اعلم** ان الموصوف بالعلم من قام به العلم وهو ليس الا العالم لا المعلوم بل المعلوم ما يتعلق به العلم تعلقا وقوعيا تعلق الفعل بما وقع عليه وهذا وان كان ظاهرا على من له ادنى مسكة لكن لما توهم بعض الناس انه يحتمل ان يكون المراد بالموصوف المعلوم ايضا زاد قوله وعالميته تنبيها على ان الموصوف بالعلم انما هو العالم لا المعلوم **فان قلت** العلم صفة ذات اضافة لها تعلق بالعالم وتعلق بالمعلوم وهى بالاعتبار الاول صفة للعالم وبالاعتبار الثانى للمعلوم ولا امتناع فى قيام الاضافيات بالمضافين **قلت** العلم وكذا سائر الصفات الاضافية لها تعلق بالفاعل بمعنى قيامها به وتعلق بالمفعول بمعنى وقوعها عليه والقيام نحو من الوجود بخلاف الوقوع فما قام به صفة يكون موصوفا بها لان الموصوف لا بد وان يكون الصفة موجودة فيه وما تعلق به صفة تعلقا وقوعيا لا يكون موصوفا بها لعدم وجودها فيه ولذا لا يقال للمضروب مثلا انه موصوف بالضرب بخلاف الضارب لو كانت الصفة القائمة بالفاعل الموجودة فيه قائمة بالمفعول موجودة فيه ايضا يلزم قيام عرض واحد بالكثرة من حيث هو بموضوع واحد هو بعينه كما بين فى محله **فان قيل** بعض الاضافيات كالمماسة والمواخاة والمجاورة مثلا انما توجد فى شيئين لا فى شئ واحد **قلنا** المماسة كذا المجاورة والمواخاة مثلا انما توجد فى المجموع لا فى كل واحد واحد فالمماسة مثلا حالة فى مجموع المتماسين لا فى كل منهما على حدة هذا وان كان مخالفا لما زعم الشارح من امتناع قيام المحصل بغير المحصل لكنه هو التحقيق كما سيجئ ان شاء الله تعالى او نقول بعض الاضافيات قائمة بالشيئين فلا يصح ايضا ارادة المعلوم من الموصوف فى قول الشارح يتحقق كل فرد منه الخ والا لا يصح قوله فيما بعد والعلم الحضورى آه اذ لا تغاير بين العلم والمعلوم فى العلم الحضورى عنده كما سيصرح **وقد يستدل** على ان المراد بالموصوف هو العالم بانه لو كان المراد به المعلوم فلا يخلو اما ان يكون المراد ما هو المعلوم بالذات عندهم اى الشئ من حيث هو هو واما ان يكون المراد ما هو المعلوم بالعرض اى الشئ الخارجى على الاول لا يصح قوله يتحقق كل فرد منه الخ اذ الماهية من حيث هى هى وان كانت مقدمة على الفرد فى لحاظ العقل الا ان تحققها ليس مقدما على تحقق الفرد بل تحققها عين تحققه وعلى الثانى يلزم ان لا يتحقق العلم الا بعد تحقق الشئ الخارجى مع ان الامر ليس كذلك **واعترض** عليه بانا نختار الشق الاول ونقول للشئ الذهنى وجودان احدهما يحذو حذو الوجود الخارجى فى ترتب الآثار وهذا مرتبة العلم والثانى وجود ظلى مقدم عليه تقدما بالذات

Marfat.com

وان ہو الا العلم الحصولی الحادث اذ القدیم بقدمہ محیط مع کل شیٔ و الحضوری فاقد للسلب الکلی والاصح ان یراد بہا البعدیۃ الذاتیۃ وہذا مرتبۃ المعلوم فیجوز ان یراد بالموصوف المعلوم ویصح قولہ یتحقق کل فرد منہ الخ بلا کلفۃ ولا یخفی ما فیہ من الاختلال اما اولا فلانہم صرحوا ان الشیٔ اذا حصل فی الذہن وقام بہ یکتنف بالعوارض الذہنیۃ ویصیر شخصا ذہنیا ویترتب علیہ الآثار الخارجیۃ وہذا ہو الوجود الذی یحذو حذو الوجود الخارجی ثم اذا لاحظہ العقل مع قطع النظر عن القیام بالذہن والاکتناف بالعوارض الذہنیۃ تصیر ماہیۃ من حیث ہی ہی ولیس لہا وجود الا فی لحاظ العقل وہذا الوجود یسمی وجودا ظلیا فالوجود الاول اصیلی وفی والثانی ظلی اعتباری متوقف علی اعتبار العقل ومتفرع علی الاول ومتابع لہ کما صرح کثیر من المحققین فلا معنی لکونہ مقدما بالذات علی النحو الاول من الوجود واما ثانیا فلانہ لما کان الوجود فی کل ظرف مساوقا للتشخص فیہ فالصورۃ من حیث ہی ہی الموجودۃ بالوجود الظلی لا بد ان تکون شخصا اذ لا معنی للوجود بدون التشخص فلا یخلو اما ان تکون متحدۃ مع الصورۃ القائمۃ بالذہن الموجودۃ فیہ بالوجود الذی یحذو حذو الوجود الخارجی او مغایرۃ لہا علی الاول تکون ذلک الشخص بعینہ فلا معنی لتقدم احدہما بالذات علی الآخر وتغایر الاعتبارات بعد اتحاد المصداق لا یجدی فی تقدم احدہما بالذات علی الآخر شیأ وعلی الثانی تکون شخصا آخر وبطلانہ لا یخفی اذ الحاصل فی الذہن صورۃ واحدۃ بشہادۃ الضرورۃ لیس فیہا تعدد وتغایر حملا لکن العقل یضرب من التحلیل یحللہا الی الماہیۃ والشخص ومصداقہما واحد بحت وما قیل ما ذکرہ المعترض انما یتم لو اریدت البعدیۃ الذاتیۃ من قولہ بعد تحقق الموصوف فلا یخفی بخافتہ اذ لا یصور تحقق کل فرد من العلم بعد تحقق الموصوف ولو بعدیۃ بالذات الا اذا کان بین مصداقہما تغایر ذاتی ولعل ہذا ظاہر غنی عن تجشم الاباتہ وغیر خاف علی المتتبع لکلامہم ان التغایر بین العلم والمعلوم عندہم اعتباری وذلک لانہم صرحوا بان الصورۃ الحاصلۃ فی الذہن من حیث انہا قائمۃ بہ ومکتنفۃ بالعوارض الذہنیۃ علم ومن حیث ہی ہی معلوم فمصداق العلم والمعلوم متحد بالذات علی زعمہم انما التغایر بینہما بالاعتبار وقد صرح الشارح ایضا بہذا التحقیق کما سیجی انشاء اللہ تعالی فلا یمکن ان یراد بالموصوف المعلوم سواء اریدت البعدیۃ الزمانیۃ او البعدیۃ الذاتیۃ اذ لا بد لتحقق کل فرد بعد تحقق الموصوف ان یکون مصداقہما متغایرا بالذات لا یکفی التغایر الاعتباری لتحقق مصداق احدہما بعد تحقق مصداق الآخر ولو بعدیۃ بالذات علی انک ستعرف ان لا تغایر بین مصداقہما اصلا بناء علی زعمہم وانما التغایر بینہما بعد تحقق المصداق فکیف یکون احدہما مقدما علی الآخر وسیجی الکلام فی تحقیق ہذا المرام فیما بعد ان شاء اللہ تعالی فانتظر

قولہ وان ہو الا العلم الحصولی آہ یعنی ان العلم الذی لا یجامع فردا منہ مع موصوفہ ای عالمہ تحققا ای حدوثا وان کان مجامعہ بقاء لیس الا العلم الحصولی الحادث وذلک لما تقرر فی محلہ من ثبوت مرتبۃ العقل الہیولانی التی تکون النفس فیہا خالیۃ عاریۃ عن جمیع العلوم والمعارف مع استعدادہا للادراک فثبوت ہذہ المرتبۃ تدل علی ان علومنا بغیر ذواتنا وصفاتنا بعد تحقق ذواتنا بعدیۃ بالزمان

Marfat.com

وهي التي يمتنع بها وجود البعد بدون القبل كما تلوح من الاشارات

قوله وهي التي يمتنع بها اه اعلم ان بعدية شئ عن شئ مقول على معان كما بين في محله منها التاخر بالمعلولية وهو عبارة عن تاخر المعلول عن علته التامة المستجمعة لشرائط التاثير وارتفاع الموانع كتاخر حركة المفتاح عن حركة اليد ومنها التاخر بالطبع هو عبارة عن تاخر المعلول عن علته الناقصة كتاخر المشروط عن الشرط وكتاخر الكثير عن الواحد والفرق بين المعنيين ان المتاخر بالمعلولية لا يمكن ان ينفك عن المتقدم بل يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم والمتاخر بالطبع يمكن ان ينفك عن المتقدم ولا يجب ان يكون في الزمان معه وبين هذين المعنيين معنى مشترك وهو تاخر المحتاج عن المحتاج اليه اذ المحتاج اليه ان استقل لتحصيل المحتاج فالمحتاج متاخر بالمعلولية وان لم يستقل فالمحتاج متاخر بالطبع وهذا المعنى المشترك يسمى بعدية بالذات وقد يخص اسم البعدية بالذات بالتاخر بالمعلولية كما يظهر من كلام الشيخ في قاطيغوريا س الشفاء

اذا عرفت هذا فاعلم ان المحشي رح فسر البعدية بالذات بالمعنى الاعم الشامل للتاخر بالطبع ايضا اذا امتناع وجود البعد بدون القبل اعم من ان يكون البعد ضروري التحقق مع القبل او ممكن التحقق معه ولعل السر فيه ان المقصود انه لو اريد البعدية الذاتية يلزم كون المقسم عاما شاملا للعلم الحصولي القديم ايضا وهذا انما يتاتى لو فسرت البعدية بالذات بما فسره المحشي واما لو فسرت بالتاخر بالمعلولية فيلزم اختصاص مورد القسمة بالحصولي القديم لا شموله له كما لا يخفى على المتامل

قوله كما تلوح من الاشارات اه وذلك لانه قال الشيخ في النمط الخامس منها الشئ قد يكون بعد الشئ من وجوه كثيرة مثل البعدية الزمانية والمكانية وانما نحتاج من الجملة الى ما يكون باستحقاق الوجود وان لم يمتنع ان يكونا معا في الزمان وذلك اذا كان وجود هذا عن آخر ووجود الآخر ليس عنه فما استحق هذا الوجود الا والآخر حصل له الوجود ووصل اليه الحصول واما الآخر فليس بمتوسط هذا وبينه وبين ذلك الآخر في الوجود بل يصل اليه الوجود لا عنه وليس يصل الى ذلك الا مارا على الآخر مثل ما تقول حركت يدي فتحرك المفتاح ولا تقول تحرك المفتاح فتحركت يدي او ثم تحركت يدي وان كانا معا في الزمان فهذه بعدية بالذات انتهى فقد سمى المعنى المشترك بعدية بالذات وذلك لانه تمثل لها بحركة اليد والمفتاح ولا شك ان حركة اليد علة تامة لحركة المفتاح واطلق اسم التاخر بالذات صريحا على القسم الآخر حيث قال وان كانا معا في الزمان **واعلم** انه قال الامام الرازي معنى كلام الشيخ ان العلة متوسطة بين ذات المعلول ووجوده وليس المعلول متوسطا بين ذات العلة ووجودها **واعترض** عليه المحقق الطوسي بان هذا التفسير غير مطابق لالفاظ الكتاب ولعل وجهه ان وصول الحصول الى المتقدم مشعر بان له علة يصل الحصول منها اليه وكذا المرور عليه يدل على ما منه المرور وايضا الضمير في بينه لو رجع الى الوجود لكان مفاد كلام الشيخ ان المعلول لا يتوسط بين العلة والوجود في الوجود فيكون قوله في الوجود لفظا بلا معنى **وقال** المحقق الطوسي معناه ان هذا التاخر انما يكون اذا كان وجود هذا يعني المتاخر عن آخر يعني المتقدم ووجود المتقدم ليس عن المتاخر

Marfat.com

اذ هذا المعنى كما يوجد فى الحصولى الحادث يوجد فى الحصولى القديم ضرورة
اقتضاء وجود الفاعل بدون ما يحصل فيه فبقى المقسم وهو الحصولى على اطلاقه

فلما استحق المتاخر الوجود الاول والمتقدم حصل له الوجود ووصل اليه الحصول من علته ان كان له علة واما المتقدم فليس بينه وبين المتاخر بينه وبين علته فى الوجود بل يصل اليه الوجود لا عن المتاخر وليس يصل الى المتاخر الا ما راعلى المتقدم ثم ان كلام الشيخ فى هذا المقام كما قال المصنف فى المحاكمات لا يخلو عن حشو لانه كان يكفيه ان يقول مع ذلك اذا كان وجود هذا عن آخر فلا يستحق هذا الوجود الا بعد وجود الآخر وباقى الكلام حشو لا طائل تحته ومنها من الكلام ما لا يليق ذكره بهذا المقام

قوله اذ هذا المعنى الخ لما كان قول الشارح تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف محتملا لوجهين الاول ان يحمل البعدية فى قوله بعد تحقق الموصوف على البعدية الزمانية ويكون معنى كلامه ما بينه المحشى رح بادنى تغيير والثانى ان يحمل على البعدية الذاتية ويكون معنى كلامه ان المراد بالعلم المتجدد العلم الذى يحتاج الانكشاف طريق العلم فيه ان يتاخر كل فرد منه عن موصوفه اى عالميته تاخرا بالذات وهو ليس الا العلم الحصولى لانه صفة منضمة الى العالم كالشجاعة والسخاوة مثلا فهو فرع لتحقق موصوفه بخلاف العلم الحضورى اذ بعض افراده ان يكن متحققا بعد تحقق الموصوف كما سيجئ بيانه انشاء الله تعالى لكن يحتاج الانكشاف وطريق العلم فيه ليس هو ان يكون للبعدية والتاخر اصلا كما ستعرف وحمل المحشى كلامه على الوجه الاول حكم بعدم صحة الوجه الثانى معللا بان المقسم على هذا التقدير يكون هو مطلق الحصولى حادثا كان او قديما وهو خلاف مقتضى كلامه فيما سياتى ويمكن ان يقال انه وخلاف ما صرح به فى حواشى شرح التهذيب وانت تعلم انه وان لم يصح حمل كلام الشارح الا على ما حمل عليه المحشى لكن الحق الذى يجب ان يتبع ان المقسم هو التصديق مطلق الحصولى حادثا كان او قديما اما اولا فلان مخالفة العلم الحصولى الحادث بالعلم الحصولى القديم ليس الا بالهوية الشخصية اذ القدم والحدوث انما هما من عوارض الهوية واختلاف الهويات لا يستلزم اختلاف الماهيات فاختلاف العلم بالقدم والحدوث لا يستلزم اختلاف حقيقته فيكون العلم القديم ايضا تصورا او تصديقا واما ثانيا فلان صور الاشياء مرتسمة فى العقول العالية باتفاق الفلاسفة وارتسام صور الاشياء فيها يستلزم كون تلك الاشياء معلومة لها علما حصوليا فذلك العلم الحصولى لا يخلو اما ان يكون اذعانا للنسبة او لا فالاول التصديق والثانى التصور هذا ما افاده الاستاذ العلامة مدظله واما ثالثا فلانه قد اتفق الحكماء على ان القضايا الكلية صوادق كانت او كواذب تنطبع فى النفس وتدركها النفس بلا توسط قوة جسمانية فلا بد لمدركاتها من خزانة سوى الخيال والحافظة اللتين هما خزانتان للمحسوسات والمعانى الجزئية لطريان الذهول والنسيان عليهما ولا يمكن ان يكون الخزانة نفسا اخرى لان النفس من حيث هى نفس لا تكون للمعقولات مرتسمة فيها بالفعل بل بالقوة فلا بد من القول باختزانها فى العقول العالية المجردة او تفتقه عن افق الزمان والحاصل ان المعانى الكلية المرتسمة فى النفس قد سطا عليها الذهول والنسيان فلا بد لها من خزانة ولا يمكن ان تكون خزانة المعانى الكلية قوة جسمانية لامتناع حصول الصور المجردة فى الماديات

ولا یمکن ایضا ان تکون الخزانة نفسا اخری لما عرفت ان النفس من حیث هی نفس لا تکون الی المعقولات مرتسمة فیها بالفعل
بل بالقوة فاذن ههنا موجود آخر یرتسم فیه صور المعقولات بالفعل لیس بجسم ولا جسمانی ولا نفس وهو العقل الفعال لما ثبت
ارتسام صور الصوادق والکواذب الکلیة فی المجردات العالیة والعقول القادسة اذ الذهول والنسیان کما یطرأ ان علی الصور
یطرأ ان علی الکواذب والقول بارتسام صورها فیها من دون علمها ایاها سفسطة ظاهرة البطلان فالعقول العالیة عالمة
بما ارتسم فیها من صور الصوادق والکواذب اذ تسویة العلمین محال فشأنها مع الصوادق الحفظ والتصدیق معا ومع الکواذب
الحفظ فقط علی سبیل التخییل وذلک لبراءتها عن النقص والشرور التی هی من توابع المادة وعوارضها هکذا احقق المحقق الدوانی
فی حواشی شرح التجرید واعترض علیه معاصره بانه لا خفاء فی ان الخزانة التی فیها الکلام فی هذا المقام هی خزانة العلوم
لا المعلوم والعقل الفعال انما یکون خزانة للتصدیقات صادقة کانت او کاذبة لو حصلت وارتسمت فیه
هذه التصدیقات اذ لو لم تکن التصدیقات حاصلة فیه لم تکن خزانة لها ولا بد فی التصدیق من مصدق فیجب علی
تقدیر کون العقل الفعال خزانة للکواذب ان یکون مصدقا بها واجاب عنه المحقق الدوانی بانه لا عنی للخزانة الا خزانة
المعلومات وذلک لا یقتضی علم الخزانة بها کما ان الخیال خزانة لمدرکات الحس المشترک ولیس عالما لها والحافظة
خزانة لمدرکات الوهم ولیست بمدرکة لها فقوله الخزانة التی فیها الکلام هی خزانة العلوم لا المعلوم ان اراد به
انه لا بد ان تکون الخزانة مطلقا مدرکة فممنوع بل خلاف ما تقرر عندهم من ان المدرک غیر الحافظة وان اراد ان
هذه الخزانة بخصوصها ای العقل الفعال کذلک فهو فی العلم التصدیقی خاصة ولیست شعری من این علم
ان العقل الفعال اذا کان خزانة للمعقولات یجب ان یکون مصدقا بها والخیال والحافظة مع کونهما
خزانتین للوهم والحس المشترک لا یجب ان یکونا مدرکین لمدرکاتهما والحاصل ان لا معنی للخزانة الا خزانة المعلومات
اذ انتقال شخص العلم من المدرکة الی الخزانة محال لانه عرض وانتقال العرض عن موضوعه مستحیل کما بین فی محله
فمعنی کون العقل الفعال خزانة للتصدیق کونه خزانة لنفس المصدق به والقول بکون الخزانة مصدقة
لما هی خزانة له لیس ضروریا ولا مما دل علیه البرهان بل لا یجب ان یکون الخزانة مدرکة اما هی خزانة له کیف
یجب ان یکون ما فی الخزانة مطابقا لما فی المدرکة فی نحو العلم فالواجب للخزانة انما هو حفظ نفس المعلوم لا حفظ
نحو العلم بل حفظ نحو العلم محال کما عرفت ومن ههنا ظهر ان ما قال الشارح فی حواشی شرح التهذیب معترضا علی المحقق
الدوانی بما محصله ان الحاصل فی المدرکة هی الکواذب بما هی مصدقة بها فلو کانت الکواذب مرتسمة فی العقل الفعال بما هی
متصورة یلزم عدم مطابقته بین الخزانة وبین ما هی خزانة له علی ان الکلام انما هو فی طریان الذهول والنسیان علی التصدیق
الکواذب بما هو تصدیق فیلزم تحقق تصدیق الکواذب فی العقل الفعال الخ فجواب الما عرفت انه لا یجب المطابقة بین الخزانة
وبین ما هی خزانة له فی الجزئیات کلها بل الواجب للخزانة انما هو حفظ نفس المعلوم وان کان نحو تعلق العلم مختلفا

| وهو خلاف مقتضى كلامه بُعيدَ هذا ويمكن ان يقال كما سنبينه

ومن العجائب فى هذا المقام ما قال صاحب الافق المبين واما النسب العقدية فى العقول العالية والانوار المفارقة التى هى المراتب الشاهقة المرتفعة عن افق الزمان فما مرها فى الصدق ارفع واعلى عن ذلك كله فان علم الانوار العقلية والمفارقات النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو قراح الحق بمعنى انه الواقع الذى به يقاس الصدق لا المطابق للواقع الذى هو الصادق والمتحقق انتهى قلت ذلك لان البداهة العقلية الغير المأنوفة شاهدة على ان القضايا المنطبعة فى العقول العالية لا تسلخ عن حقائقها بانطباعها فيها ومن شان سنخ حقائقها احتمال الصدق والكذب فكيف نظن انها متعالية عن الصدق والضر قد اعترف هذا القائل فى القبسات بان نفس الامر عبارة عن كون الشئ متحققا فى حد نفسه لا باختراع من العقل وبان الصوادق مرتسمة فى العقل الفعال بما هى متحققة فى حدود انفسها حيث قال اعتبار نفس الامر هو اعتبار كون الشئ متحققا فى نفسه لا بتعمل واختراع من العقل سواء كان تحققه لا بتعمل العقل فى لوح الذهن ام فى متن الخارج والصوادق مرتسمة فى العقل الفعال بما هى متحققة فى حدود انفسها انتهى فلا مجال له لانكار اتصاف العقود الصوادق المرتسمة فى العقل الفعال بالصدق لانه عبارة عن مطابقة النسبة الحاكية لما عليه الامر فى نفسه ثم ان القريحة المستقيمة قاضية بان صدق الصوادق غير منوط بذهن ما عاليا كان او سافلا وكيف يجوز تعليق صدق العقد القائل البارى سبحانه واجب الوجود من شركة ممتنع الوجود من العقول العالية ممكنة مثلا بوجود العقول العالية لتقدم وجوبه سبحانه وامتناع شركة وامكان تلك العقول على وجوده لا سيما على القول بالحدوث الدهرى كما ابتدعه هذا القائل واما رابعا فلما افاد بعض المحققين قدس سره ان القضايا معلومة للمبادى العالية باتفاق الفلاسفة والا لزم الجهل والقضايا منها صوادق ومنها كواذب فلما ان يصدق المبادى العالية بمطابقة القضايا الصوادق للواقع فيكون علومها تصديقات او لا فيلزم الجهل المركب فقد استبان بما ذكرنا ان العلوم القديمة تصورات وتصديقات حقيقة وان لم يطلق على علومها لفظا التصور والتصديق فالمقسم للتصور والتصديق مطلق الحصولى حادثا كان او قديما فافهم ولا تزل فان المقام من مزال الاقدام

قوله وهو خلاف مقتضى كلامه الخ ان قرر كلامه فيما سيجئ ويمكن ان يقال آه بان العلم الذى هو المقسم للتصور والتصديق فى فواتح كتب المنطق يليق ان يكون له مدخل فى الاكتسابات التصورية والتصديقية واختصاص بها لان الغرض فى المنطق معرفة طرق اكتساب التصورات والتصديقات فغرض المنطقى لا يتعلق الا بالعلم الذى يكون كاسبا ومكتسبا وبديهيا ونظريا وهو ليس الا العلم الحصولى الحادث كما هو الظاهر من فحواه فارادة البعدية الذاتية خلاف مقتضى ذلك الكلام بلا ريب اذ على تقدير ارادة البعدية الذاتية يكون مقسم التصور والتصديق مطلق الحصولى حادثا كان او قديما والعلم الذى له مدخل فى الاكتسابات التصورية والتصديقية واختصاص بها ليس الا الحادث من الحصولى لكن يرد عليه على هذا التقدير ان اختصاص العلم الذى هو مقسم التصور والتصديق بالاكتسابات التصورية والتصديقية

Marfat.com

وايضا يابه ماقال فى بعض تعليقاته من ان كلام المصر هنا يدل على ان الاقسام الى التصور والتصديق علة التخصيص اى تخصيص المقسم بالحصولى الحادث

فى خير المنع بل فى حيز البطلان ولا يلزم من تعلق الغرض العلمى بالعلم الحصولى الحادث ان يكون هو المقسم للتصور والتصديق اذ كون العلم تصورا او تصديقا غير منوط بالحدوث كما عرفت وان جعل اشارة الى الدليل المشهور على ان العلم الحصولى القديم والعلم الحضورى لا يتصفان بالبداهة والنظرية فيرجع محصل ذلك الكلام حينئذ الى ان المتصف بالبداهة والنظرية ليس الا العلم الحصولى الحادث واما العلم الحصولى القديم والعلم الحضورى مطلقا حادثا كان او قديما فلا يتصفان بالبداهة ولا بالنظرية وعلى هذا التقدير ارادة البعدية الذاتية ليس خلاف مقتضى ذلك الكلام اذ ذلك الكلام على هذا التقدير لا يدل على اختصاص مقسم التصور والتصديق بالعلم الحصولى الحادث لكن حمل ذلك الكلام على هذا المعنى لا يخلو عن البعد اما اولا فلان قوله فيما بعد ان العلم الذى هو مورد القسمة فى مواضع كتب المنطق آه يدل دلالة ظاهرة على ان المقصود منه بيان ان مقسم التصور والتصديق ينبغى ان يكون كلا سبا ومكتسبا وبديهيا ونظريا اولا بالذات كما سيبينه المحشى واما ثانيا فلان قوله ويمكن ان يقال فى عدم الحمل على هذا المعنى اذ القول بكون العلم الحصولى الحادث مختصا بالاكتسابات التصورية والتصديقية ضرورى لئلا يحتمل الحصر فان قلت المعتبر عند الشارح فى موارد التقاسيم مطلق الشئ الذى هو موضوع المهملة لا الشئ المطلق الذى هو موضوع الطبيعية كما صرح به فى حواشى شرح التهذيب فى الاحكام الثابتة للافراد الثابتة لمطلق الشئ فالقسمة الى البداهة والنظرية والاختصاص بهما اللذان للحصولى الحادث ثابتان لمطلق الحصولى ايضا فمطلق الحصولى ايضا منقسم الى البديهى والنظرى ومختص بهما اذا عرفت هذا فنقول ارادة البعدية الذاتية ليس خلاف مقتضى كلامه ويمكن ان يقال آه اذ لو اريد البعدية الذاتية يكون المقسم مطلق الحصولى وكلامه ذلك لا يقتضى الا ان يكون للمقسم دخل فى الاكتسابات واختصاص بهما ومطلق الحصولى ايضا كذلك **قلت** الحكم الثابت للفرد انما يثبت للطبيعة فى ضمن ذلك الفرد كما يثبت الانقسام والاختصاص للعام فى ضمن فرد خاص يثبت عدم الانقسام وعدم اختصاص ايضا فى ضمن فرد آخر والسر ان العام حامل للاحكام المتنافية فاختصاص العام بشئ اختصاص فرد منه ليس اختصاصا للعام حقيقة فلو اريد البعدية الذاتية يكون المقسم مطلق الحصولى وليس له دخل فى الاكتسابات واختصاص بهما الا باعتبار نوع منه وهذا ليس خلوا واختصاصا له فى الحقيقة على ان مختار الشارح فى حواشى شرح المواقف ان المعتبر فى موارد التقاسيم الشئ المطلق لا المطلق الشئ وانما قال فى حواشى شرح التهذيب ما قال توجيها لكلام المحقق الدوانى

قوله وايضا يابه الخ قال الشارح فى حواشى شرح التهذيب بعد نقل كلام المصر هذا فهذا الكلام كما تراه تدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق علة التخصيص والمحشى يعنى المحقق الدوانى رح لما لم يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولى الحادث كما قال فى حواشى شرح التجريد ان العقل الفعال خزانة المعقولات كلها وشأنها مع الصور الحفظ والتصديق معا ومع الكواذب الحفظ فقط اختار ان الانقسام الى البداهة والنظرية علة التخصيص فيلزم على تقدير

Marfat.com

التخصيص مرتين مرة في العلم بالعلم الحصولي والحادث على النحو الذي ذكرنا وفي التصور والتصديق بالتصور والتصديق الحادثين مرة اخرى انتهى هذا الكلام نص على ان مقسم التصور والتصديق عند المصنف في زعم الشارح هو الحصولي الحادث فلا بد ان يراد بالبعدية ههنا البعدية الذاتية ليحصل التوافق بين كلاميه **وقيل** ان الشارح حمل كلام المصنف في حواشي شرح التهذيب على ما هو المشهور من ان مقسم التصور والتصديق هو العلم الحصولي الحادث وحمله ههنا على ما هو التحقيق من ان العلم الحصولي القديم ايضا يكون تصورا وتصديقا **ففيه اولا** ان كون العلم الحصولي القديم تصورا وتصديقا وان كان حقا كما عرفت لكن الشارح مصر على ان التصور والتصديق قسمان للحادث من الحصولي كما يظهر بالمراجعة الى اقواله والتامل فيها فكون العلم الحصولي القديم تصورا وتصديقا ليس تحقيقا عنده **وثانيا** انه على ما ذكر مما ذكر دفع التناقض والتدافع بين كلاميه لا رفع ما الزم ههنا على المحقق الدواني من لزوم التخصيص مرتين ولا يرد ان لو اريد البعدية الذاتية من قوله بعد تحقق الموصوف يلزم التخصيص مرتين على المصر كما لزم ههنا على المحقق الدواني والتخصيص مرتين او مرات وان كان غير شنيع الا ان الشارح يستنكف عنه بانف شامخ ويشنع على من يرتكب التخصيص مرتين في تقسيم العلم او التصور والتصديق الى البديهي والنظري تشنيعا بليغا **وقد يقال** ان غرض الشارح في حواشي شرح التهذيب بيان حقيقة الحال اي على تقدير كون علة التخصيص بالحادث الانقسام الى البديهي والنظري يلزم التخصيص مرتين وليس غرضه الالزام على المحقق الدواني اذ لا شناعة فيه عنده لما مر في عبارته **واقول** انت تعلم انه لو سلم انه لا شناعة فيه عند الضرورة في زعمه فلا ريب انه لا يقول بكون العلوم القديمة تصورات وتصديقات بل يزعم ان التصور والتصديق قسمان للحادث من الحصولي ويشنع على من يقول بكون العلوم القديمة تصورات تصديقات كالمحقق الدواني وغيره تشنيعا بليغا وهذا غير خفي على المتامل في كلامه فالتخصيص الذي لزم ههنا على المحقق الدواني ليس ضروريا عنده وان كان ضروريا في الواقع فما ذكره ههنا كاف الزام عليه بلا ريب وان كان لك الالزام لغوا في الواقع فالحق في دفع التدافع والتناقض بين كلاميه ان يحمل البعدية ههنا على البعدية الزمانية كما هو المحشى ويحمل هذا هو المحمل الصحيح لكلامه **اما اولا** فلانه لو حمل البعدية على البعدية الذاتية يكون مقسم التصور والتصديق مطلق الحصولي حادثا كان او قديما فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى عند تقسيم العلم او التصور والتصديق الى البديهي والنظري ستعرف انه شنيع جدا في زعمه **واقول** انت تعلم انه لو سلم انه لا شناعة فيه عند الضرورة في زعمه فلا ريب انه لا يقول بكون العلوم القديمة تصورات وتصديقات بل يزعم ان التصور والتصديق قسمان للحادث من الحصولي ويشنع على من يقول بكون العلوم القديمة تصورات تصديقات كالمحقق الدواني وغيره تشنيعا بليغا وهذا غير خفي على المتامل في كلامه فالتخصيص الذي لزم ههنا على المحقق الدواني ليس ضروريا عنده وان كان ضروريا في الواقع فما ذكره ههنا كاف الزام عليه بلا ريب وان كان لك الالزام لغوا في الواقع فالحق في دفع التدافع والتناقض بين كلاميه ان يحمل البعدية ههنا على البعدية الزمانية كما هو المحشى ويحمل هذا هو المحمل الصحيح لكلامه **اما اولا** فلانه لو حمل البعدية على البعدية الذاتية يكون مقسم التصور والتصديق مطلق الحصولي حادثا كان او قديما فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى عند تقسيم العلم او التصور والتصديق الى البديهي والنظري ستعرف انه شنيع جدا في زعمه **فان قلت** يلزم التخصيص مرتين على تقدير ارادة البعدية الزمانية ايضا اذ المتجدد بمعنى الحادث والذي لا يكفي فيه مجرد الحضور قيد آخر **قلت** ليس معنى المتجدد والحادث فقط حتى يكون قوله لا يكفي فيه مجرد الحضور قيدا آخر ويلزم التخصيص مرتين بل المراد بالمتجدد الحصولي الحادث كما سيصرح به المحشي وهو وان كان قيدا واحدا لكنه قائم مقام القيدين اعني الحصولي والحادث **فان قيل** لو كان المراد بالبعدية البعدية الزمانية لم يحتج الى لفظ كان لان البعدية الزمانية كانت ظاهرة من المتجدد **يقال** المتبادر من المتجدد ليس الا الحادث فقط لا الحادث الذي تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف **واما ثانيا** فلان

Marfat.com

ولا يمكن المعارضة بان الصفة وهو قوله الذى لا يكفى آه مع كونها معرفة ليصير حينئذ عاما مطلقا من وجه وفيها وهو يدعى المساواة بينهما اذ كانا معرفتين اذ المراد من المساواة هو الصدق الكلى من جانب الصفة على طريق عموم المجاز وهو متحقق ههنا بخلاف ما اذا فسر المتجدد بالحادث اذ تصير الصفة حينئذ عاما من وجه كذا افاده الاستاذ دام الله ظله ولا يبعد كل البعد ان يقال ان معنى قوله الذى لا يكفى آه الذى قد يمكن فيه الحضور لكن لا يكفى والحصولى القديم لا يتصور فيه الحضور عند الحاسة لعبارة العقول عنها واما الحضور عند المدرك فغنية كفاية فلا تسلم عموم الصفة

قول الشارح فيما سيجئ ثم بعضهم خص آه نص على ان قسم التصور والتصديق عند المصنف زعمه هو الحصولى الحادث اذ حاصل ذلك القول على ما يظهر بالتعمق انه لا يجوز تخصيص المقسم بالحادث فقط والا يلزم التخصيص مرة بعد اخرى اذ حينئذ لا بد من التخصيص بالحصولى ايضا بل يجب ان يخص المقسم بالحصولى الحادث مرة واحدة كما فعله المصنف حتى لا يلزم التخصيص مرة بالحادث مرة بالحصولى ومن العجائب ان بعض المحققين قد جعل قوله ذلك دليلا على ارادة البعدية الذاتية ولم يخطر له بالبال ان عن صفة ذلك القول ليس الا رد قول من خصص المقسم بالحادث فقط لا اقتضاء اى من قيد المقسم بالحصولى والحادث كليهما كما يظهر بالتامل الصادق

قوله ولا يمكن المعارضة الخ محصل المعارضة اقامة الاستدلال على ارادة البعدية الذاتية بانه قد ادعى الشارح فى الحاشية المنهية المساواة المصطلحة بين الصفة والموصوف المعرفتين وتحقق المساواة بالمعنى المصطلح بين الصفة والموصوف المعرفتين وان لم تكن ضرورية كما سينكشف ان شاء الله تعالى لكن الشارح يدعيها اذا عرفت هذا فاعلم انه لما كانت الصفة وهى قول المصر لا يكفى فيه مجرد الحضور شاملة للقديم ايضا فلا بد ان يراد من موصوفها ما يدرك بها حتى يحصل التساوى وهذا لا يتاتى الا اذا اريد البعدية الذاتية من قوله بعد تحقق الموصوف اذ لو اريد البعدية الزمانية تكون الصفة عامة مطلقة من جميع موصوفها الذى هو العلم المتجدد لتحقق الصفة بدون الموصوف فى العلم الحصولى القديم هذا اذا اريد بالمتجدد الحصولى الحادث كما هو مطمح نظر الشارح واما اذا اريد به الحادث فقط فتصير الصفة عامة من وجه لاجتماع الصفة والموصوف فى العلم الحصولى الحادث وتفارقها فى العلم الحصولى القديم والعلم الحضورى الحادث وبالجملة لا تكون الصفة مساوية للموصوف الا اذا اريد بالبعدية البعدية الذاتية

واجاب عنها المحشى بوجهين الاول ما نقله عن استاذه وحاصله انه ليس المراد بالمساواة معناها الحقيقى اعنى الصدق الكلى من الجانبين بل المراد منه الصدق الكلى من جانب الصفة سواء كان من جانب الموصوف ايضا ام لا وارادة هذا المعنى من المساواة على طريق عموم المجاز والمراد به هذا استعمال اللفظ فى معنى مجازى بحيث يكون المعنى الحقيقى فردا من المعنى كاستعمال لفظ الاسد فى الشجاع وكاستعمال الدابة عرفا فيما يدب على الارض ولا ريب فى تحقق المساواة بهذا المعنى فى هذا المقام اذ المراد بالمتجدد هو الحصولى الحادث كما ستعرف ولا شك فى صدق الصفة عليه صدقا كليا نعم لو فسر المتجدد بالحادث فقط تصير الصفة عامة من وجه فلا تحقق المساواة بايّ معنى اخذت اذ لا احتمال لصدق الصفة مع الموصوف صدقا كليا ولا يخفى ان ارادة هذا المعنى من المساواة خلاف المتبادر من عبارة الشارح فى الحاشية وسياتى

Marfat.com

Marfat.com

وكذا بان الثابت بدليل المصر انما هو التخصيص بالحصولي وامابالحادث اليفيد

فكلا لانا نقول حاصل كلام المصر ان المقسم يجب ان يكون هو الحصولي الحادث

لا بشرط شئ لكن انتساب الحكم الثابت للفرد من حيث الخصوصية الفردية الى الطبيعة من حيث هي ليس الا بالعرض فاتصاف العلم الحصولي الحادث بكون بعض افراده بحيث يمكن فيه الحضور ولكن لا يكفي ليس مستلزما لاتصاف مطلق الحصولي او مطلق العلم بهذا المعنى حقيقة وبالذات بل انما يستلزم اتصافه بالعرض والتبع فلا يلزم كون المقسم اعم من الحصولي الحادث كما لا يخفى ولو كان اتصاف مطلق الحصولي او مطلق العلم بكون بعض افراده بحيث يمكن فيه الحضور ولكن لا يكفي في ضمن الحصولي الحادث مستلزما لكون مطلق الحصولي او مطلق العلم مقسما لزم على كل من يقول بكون الحصولي الحادث مقسما للتصور والتصديق ان يقول بكون مطلق الحصولي بل مطلق العلم مقسما لهما بل مقسما للبديهي والنظري ايضا والسر ان الحكم الثابت للخاص من حيث هو كذلك لا يثبت للمطلق الا بمعنى انه ثابت لبعض افراده فلا يصح جعل المطلق مقسما الا بعد التخصيص وما قيل ان المراد بامكان الحضور عند الحاجة ان يمكن الحضور في جميع افراده بالنظر الى العالم وهو صادق على علم الكليات ايضا اذ يمكن للعالم ان يحضرها حضورا الكيفي بان يوجه حواسه اليها لكن القصور في المعلوم حيث يمتنع حضوره عند الحواس ففيه انا نريد بامتناع حضور الكليات عند الحواس ان حضورها عندها ممتنع مطلقا فلا ريب في بطلانه اذ الكليات حاضرة عند الحواس في ضمن الجزئيات قطعا الا ترى انه يحصل صورة الانسان في مجمع النور والحس المشترك في ضمن حصول صورة زيد مثلا فلا امتناع بالقياس الى طبيعة المعلوم بل لا امتناع الا من قبل العالم وذلك لان ادراك الحواس مقصور على بعض المدركات كما تقرر في محله فلا يمكن للعالم ان يوجه حواسه الى الكليات اصلا وان كانت الكليات حاضرة عندها في ضمن الاشخاص وان اريد بان الكليات بما هي هي ممتنع ان تحضر عندها فمسلم لكن صحة القول بان للعالم ان يوجه حواسه الى الكليات لكن القصور في المعلوم تحكم محض فكما ان حضور الكليات بما هي هي ممتنع عند الحواس كذلك توجيه الحواس اليها ممتنع كما لا يخفى قوله وكذا بان الثابت الخ معارضة اخرى حاصلها ان دليل المصر وهو قوله لان التصور حصول صورة الشئ في العقل والتصديق يستدعي التصور الذي هو كذا لا يقتضي الا تخصيص المقسم بالحصولي فقط ولا اشعار فيه للحدوث اصلا فلا بد ان يراد بالبعدية البعدية الذاتية حتى يطبق الدليل على الدعوى ولو اريد البعدية الزمانية يلزم عدم تمامية التقريب واجيب عن هذه المعارضة بوجوه منها ما قال المحشي وسيجيء ماله وما عليه ان شاء الله تعالى ومنها ان المتبادر من حصول الصورة حدوث الصورة وفيه ان تبادر الحدوث من الحصول في حيز المنع ومنها ان علوم العقول العالية حضورية مطلقا كما ذهب اليه الشيخ المقتول وح ينحصر التصور والتصديق في العلم الحصولي الحادث لكن لا لان الحدوث مدخل فيه كما يتوهمه امثال المحشي بل لان التصور والتصديق قسمان للحصولي والحصولي لا يكون الا حادثا ويرد على هذا التوجيه انه لا يتم الا اذا ثبت ان المصر قائل بكون علوم العقول العالية ولا قائل

والالم یصح الانحصار فیهما لان التصور هو حصول الصورة فی العقل والتصدیق لابد له منه والحضوری وکذا الحصولی القدیم لیسا علی هذا القیدین اما الاول فلانتفاء الحصول فیه واما الثانی فلان المتبادر المتعارف من العقل هو الجوهر المجرد المتعلق بالبدن کیف والجمهور اجمعوا علی اختصاص التصور والتصدیق بالحصولی الحادث ولذا اشنع المحشی المخالفته علی المحقق الدوانی فی تعلیقاته وعرفوهما بحصول الصورة فی العقل فقط او مع الحکم فلو لم یتبادر ولم یتعارف لم یکن تعریفهم مانعا لصدقه علی الحصولی القدیم ایضا والمصر ایضا منهم

حضوریته ولم یثبت بعد بل قوله وعلم المجردات بانفسها یابی عنه والالم یکن للتخصیص فائدة کذا افاد بعض المحققین قدس سره

قوله والالم یصح الانحصار الخ **انت تعلم** انه علی تقدیر تعمیم المقسم المقصود انما هو انحصاره فی التصور والتصدیق وهو حاصل لان التصور عبارة عن حصول الصورة والتصدیق یستدعی تصورا ککل وهذا یشمل الحادث والقدیم نعم لو کان المقصود انحصاره فی البدیهی والنظری لم یصح البتة علی تقدیر کون المقسم مطلق الحصولی وهو محل

قوله فلان المتبادر الخ هذا التبادر غیر مسلم عند من یری العلم القدیم تصورا وتصدیقا بل المتبادر من العقل عنده ههنا لیس الا المدرک مطلقا ومع ذلک ما ذکره المحشی مخالف لما صرح الشارح فی حواشی شرح التهذیب من ان المراد بالعقل ههنا الذهن بمقابلة الخارج وهو یعم الشاعر کلها کما صرح به بعض الاعلام ولما یظهر من کلام المصر فی المحاکمات ان المراد بالعقل القوة النظریة التی للنفس لا النفس

قوله کیف والجمهور اجمعوا آه انعقاد هذا الاجماع انما هو فی زعم الشارح والمحشی والا فالمحققون کلهم اجمعوا علی ان مقسم التصور والتصدیق مطلق الحصولی حادثا کان او قدیما کما یظهر لمن تتبع کلامهم ولو سلم انعقاد الاجماع علی ما ذکر المحشی فلا اعتداد به بعد قیام البرهان علی ان التصور والتصدیق قسمان لمطلق الحصولی حادثا کان او قدیما

قوله ولذا اشنع المحشی آه حاصل تشنیع الشارح علی المحقق الدوانی فی حواشی شرح التهذیب ان تسمیة العلوم القدیمة تصورات وتصدیقات مخالف لما علیه الجمهور فانهم لا یسمون العلم القدیم تصورا وتصدیقا **وانت تعلم** ان هذا التشنیع من قبیل المواخذات اللفظیة فان غرض المحقق الدوانی ان العلوم القدیمة تصورات وتصدیقات حقیقة وان لم یطلق علی علومها لفظا التصور والتصدیق لان الکلام لیس فی اطلاق اللفظ بل فی تحقق المعنی وهو لا ینافی تحقق معنی التصور والتصدیق فی علومها کما عرفت اللهم الا ان یرتکب کون العلوم القدیمة حضوریة مطلقا

قوله فلو لم یتبادر آه یعنی ان الجمهور مع اتفاقهم علی اختصاص التصور والتصدیق بالعلم الحصولی الحادث عرفوا التصور بحصول صورة الشیء فی العقل فقط والتصدیق بحصول صورة الشیء مع الحکم فلو لم یتبادر من العقل العقل البشری لانتقض تعریفهم منعا لصدقه علی الحصولی القدیم الذی لا یکون تصورا ولا تصدیقا وقد عرفت ان القول باتفاق الجمهور علی اختصاص التصور والتصدیق بالعلم الحصولی الحادث غیر تام بل الظاهر من کلام الجمهور من المحققین انهم اتفقوا علی کون التصور والتصدیق قسمین من مطلق الحصولی حادثا کان او قدیما وح لو کان المتبادر من العقل هو الجوهر المجرد المتعلق بالبدن لم یکن تعریفهم جامعا

Marfat.com

حيث لم يوجد في كلماته في اي موضع ما يومي الى المخالفة حتى يحمل كلامه ههنا على المخالفة وانما اكتفى في نفي الدين على الاول احالة على المقايسة واعتمادا على الفطرة الوقادة فافهم فانه من خواص هذا التعليق

قوله وهو ليس الا العلم الحصولي انحصار الشيء في الاعم لاينافي انحصاره في الاخص

قوله حيث لم يوجد في كلماته آه هذا الادعاء عجيب جدا ولعل المحشي لم يتيسر له الرجوع الى كتب المصنف

قوله وانما اكتفى في نفي الدين آه جواب معارضة ربما يورد ههنا ويقال قول المصنف والعلم الحضوري لايكون بحصول الصورة نص على ان مقصوده اخراج العلم الحضوري عن المقسم لا اخراج العلم الحصولي القديم ولو كان مراده ماذكره المحشي من تخصيص المقسم بالحصولي الحادث كان الواجب عليه اخراج العلم الحصولي القديم دون العلم الحضوري لان العلم الحصولي القديم تصور وتصديق عند كثير من المحققين ولم يذهب احد الى كون العلم الحضوري تصورا وتصديقا وحاصل الجواب ان المصنف انما اكتفى على اخراج العلم الحضوري حالة على المقايسة واعتمادا على الفطرة الوقادة **وانت تعلم** ما في هذا الجواب من الوهن والسخافة اذ مقايسة العلم الحصولي القديم على العلم الحضوري غير صحيح اصلا اذ العلم الحضوري خارج عن المقسم اتفاقا فالخلاف بين العلم الحصولي القديم فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق ولعله انما اكتفى على اخراج الحضوري اعتمادا على فطرة المحشي والا فالظاهر انه يكون تاركا لما يهمه ومشتغلا بما لا يعنيه ثم ان لفظة الدين لا معنى له في هذا المقام اصلا الا في اللغة العامة فيكون معنى قوله انما اكتفى في نفي الدين انما اكتفى في نفي العادة وهذه الفاظ ليس تحتها معان مهمة يبقى ههنا كلام آخر وهو ان دليل المصنف وقوله والعلم الحضوري آه وان كان لا يقتضي كل منهما الا تخصيص المقسم بالحصولي فقط لكن قوله هو العلم المتجدد صريح في ارادة الحادث ولو لم يكن مقصوده تخصيص المقسم بالحصولي الحادث لكان له ان يقول هو العلم الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور **وان قيل** المراد بالمتجدد والحادث بالذات **يقال** مع كونه تكلفا لا يبقى لهذا القيد فائدة بل يصير لغوا محضا كما لا يخفى على المتأمل

قوله انحصار الشيء في الاعم آه جواب سؤال تقريره السؤال انه لو كان مراد الشارح بالبعدية في قوله بعد تحقق الموصوف البعدية الزمانية فقد كان الواجب عليه ان يقيد قوله وهو ليس الا العلم الحصولي بالحادث فان في مقام التقييد بالقيد اذا لم يكن احدهما مغنيا عن الآخر لا بد من اظهارهما مع انه قد اطلق الحصولي ولم يقيده بالحادث فعلم ان المقسم عنده منحصر في العلم الحصولي والا فلا وجه لترك القيد الآخر اعني الحادث وحاصل الجواب ان مقسم التصور والتصديق لما انحصر عنده في العلم الحصولي الحادث انحصر في العلم الحصولي ايضا اذ لا منافاة بين انحصار الشيء في الاخص وانحصاره في الاعم بل انحصار الشيء في الاخص يستلزم لانحصاره في الاعم اذ لا معقول لانحصار الشيء في الاخص وعدم انحصاره في الاعم ومن ههنا ظهر سقوط ما قيل ان انحصار الشيء في الاعم وان كان لا ينافي انحصاره في الاخص الا ان الانحصار في الاعم لا يستلزم الانحصار في الاخص البتة وجه السقوط ظاهر مع ان انحصار الشيء في الاعم من حيث هو كذلك مناف لانحصاره في الاخص قطعا **فان قيل** انحصار الشيء في الاعم من حيث تحققه في ضمن الاخص لا ينافي انحصاره فيه **يقال** مع كون لفظ لا ينافي على هذا التقدير لفظا بلا معنى هذا ليس انحصارا في الاعم حقيقة فافهم

Marfat.com

حصولیۃ وحضوریۃ فلو کان القدر المشترک فی احدہما عرضیا یکون عرضیا فی الآخر ایضا بلا تفرقۃ قال بعض نظار کلام الشارح انہ قد ثبت فی محلہ ان لا حضور للکلیات انما الحضور لاشخاصہا فالقدر المشترک بین العلوم المتعلقۃ بالصورۃ العلمیۃ وان کان کلیا لکنہ لیس علما حضوریا بل علم حصولی ونحن نقول ان اردت بعدم کون القدر المشترک بین العلوم المتعلقۃ بالصورۃ العلمیۃ علما حضوریا انہ لیس منشأ للانکشاف فمسلم لکن القدر المشترک بین ہذہ العلوم لیس علما حصولیا ایضا بہذا المعنی اذ الکلی بما ہو کلی لیس بقائم فی الذہن قیاما اصلیا ای قیاما ہو مناط الاتصاف بالعلم الحصولی بمعنی منشأ الانکشاف لیس الا الصورۃ الشخصیۃ القائمۃ بنفس شخصیۃ او جنس شخصی المکتنفۃ بالعوارض الذہنیۃ وان اردت بان العلوم الخاصۃ المتعلقۃ بالصورۃ العلمیۃ لیست افرادا لہذا المفہوم الصادق علیہا صدقا عرضیا والعلوم الحصولیۃ افراد للمفہوم الکلی المشترک فیہا فلا یخفی بطلانہ اذ کما ان العلوم الحصولیۃ مندرجۃ تحت القدر المشترک بینہا کذلک العلوم الحضوریۃ مندرجۃ تحت ہذا المفہوم الکلی بلا فرق وقد عرفت ان القول بکون القدر المشترک ذاتیا فی احدہما دون الآخر غیر صحیح اذ ہذہ العلوم حصولیۃ وحضوریۃ ایضا فان کان القدر المشترک فی احدہما ذاتیا کان ذاتیا فی الآخر ایضا وان کان عرضیا فی احدہما کان کذلک فی الآخر ایضا والحاصل ان القدر المشترک بین ہذہ العلوم کما انہ لیس علما حضوریا بمعنی انہ لیس منشأ للانکشاف کذلک لیس علما حصولیا ایضا بہذا المعنی فکما یصح اطلاق العلم الحصولی علی القدر المشترک بین العلوم الحصولیۃ باعتبار ان افراده القائمۃ بالعالمین علم حصولی کذا یصح اطلاق العلم الحضوری علی القدر المشترک بین العلوم الحضوریۃ ایضا بہذا الاعتبار الثالث ان العلم المتعلق بالصورۃ العلمیۃ یتحد معہا ذاتا واعتبارا واذا کان ہذا العلم جزئیا خارجا عن المقسم بقید الکلی یکون الصورۃ العلمیۃ ایضا خارجۃ عن العلم المتجدد بہذا القید لکونہا جزئیۃ وہذا الایراد فی غایۃ السخافۃ لان الغرض ان العلم المتجدد الذی جعل مقسما للتصور والتصدیق کلی وہذا مما لا یستراب فیہ فان اراد المعترض انہ یلزم ان یکون الصورۃ العلمیۃ المتعلق بہا العلم الحضوری خارجۃ عن العلم المتجدد الذی ہو المقسم للتصور والتصدیق بقید الکلی فلزومہ ملتزم اذ المحشی انما یدعی کون العلم المتجدد الذی ہو المقسم للتصور والتصدیق کلیا ولا یلزم منہ ان یکون جمیع افراده کلیۃ حتی یکون خروج الصورۃ العلمیۃ الشخصیۃ ضارا وان اراد انہ یلزم ان یکون ماہیۃ الصورۃ العلمیۃ خارجۃ عنہ بہذا القید فمع کونہ خلاف المتبادر من عبارتہ لیس بلازم صحیحا وبالجملۃ ہذا الایراد غیر وارد علی کلام المحشی نعم کلامہ غیر منطبق علی عبارۃ الشارح کما علمناک فی ما سبق فالصواب فی تقریر کلام الشارح ان یقال معنی قولہ یتحقق کل فرد منہ الخ ان المقسم نحو العلم الذی یکون طریق الانکشاف فیہ ملزوما للبعدیۃ بالزمان وہو لیس الا العلم الحصولی الحادث ونحو العلم الذی یکون بنفس الحضور لیس طریق الانکشاف فیہ ان یتأخر کل فرد منہ عن موصوفہ بعدیۃ بالزمان اذ الحضور لیس ملزوما للبعدیۃ والتأخر اصلا والا یلزم البعدیۃ فی علم النفس بذاتہا وح یندفع الاشکال بلا کلفۃ لان معنی قولہ والعلم الحضوری آہ ان العلم الذی یکون بنفس حضور المعلوم عند العالم لیس

Marfat.com

اما الاول فلانا نبنا على ان العلم المتعلق بالصورة العلمية امر كلي وليس كذلك كما مر آنفا واما الثاني فلان اتحاد طبيعة العلم والمعلوم في الحضوري ✦

جميع افراده متحققة بعد تحقق الموصوف اي ليس طريق الانكشاف فيه ملزوما للبعدية والتاخر اصلا ولا يلزم من تحقق كل فرد من العلم المتعلق بالصورة العلمية بعد تحقق الموصوف ان يكون نحو الانكشاف في العلم الحضوري ملزوما للبعدية والتاخر كما لا يخفى وقد يجاب بانه من المشهورات ان العلم المتعلق بذات النفس وصفاتها علم حضوري والصورة العلمية من جملة صفات النفس فالعلم المتعلق بها حضوري فيعلم بالنظر الى هذه الشهرة ان العلم الحضوري مطلقا خارج عن المقسم وفيه انه على هذا التقدير يكون قوله تحقق كل فرد منه لغوا بل كان يكفي ان يقول علم تحقق بعد تحقق الموصوف اذ كل احد يعلم ان علم الصورة العلمية خارج عن المقسم فهذا التوجيه على تقدير صحته لا ينطبق على عبارة الشارح قوله اما الاول آه حاصل الجواب الاول ان المراد بالفرد في قوله تحقق كل فرد منه الخ الفرد النوعي وليس لعلم الصورة العلمية فرد نوعي وانما له افراد شخصية بخلاف الصورة العلمية اذ لها افراد نوعية كالتصور والتصديق واعترض على هذا الجواب بوجوه منها ما قال المحشي ومحصله ان هذا الجواب مبني على كون العلم المتعلق بالصورة العلمية امرا كليا وقد سبق آنفا انه ليس بكلي بل هو جزئيات متعددة وقد عرفت ما له وما عليه فتذكر ومنها ما افاد جدي قدس سره انه يلغو على هذا قيد كل فرد اذ ليس لعلم الصورة العلمية فرد نوعي ومنها ان العلم المتعلق بالصورة العلمية التصورية وكذا العلم المتعلق بالصورة العلمية التصديقية لا ريب انه عين المعلوم اذ العلم بها حضوري لكونه علما لصفة من صفات النفس وعلمها بصفاتها حضوري كما سيجئ ان شاء الله والعلم الحضوري عين معلومه ذاتا واعتبارا كما صرحوا به فالعلم المتعلق بالصورة العلمية التصورية يجب ان يكون تصورا والعلم المتعلق بالصورة العلمية التصديقية يجب ان يكون تصديقا فاختلاف افراد الصورة العلمية نوعا مستلزم لاختلاف علمها كذلك بل اختلاف افرادها نوعا عين اختلافه كذلك فالقول بانه ليس لعلم الصورة العلمية افراد نوعية غير صحيح على القول باتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري ذاتا واعتبارا كما لا يخفى فان قلت ذلك العلم له اعتباران الاول انه علم بما هو غير العالم وصفاته وهو بهذا الاعتبار تصور او تصديق والثاني انه مبدأ الانكشاف نفسه وهو بهذا الاعتبار علم حضوري وليس بتصور ولا تصديق قلت سيجئ ان شاء الله ان التصور وكذا التصديق حقيقة واقعية محصلة فلا يمكن ان يكون الحقيقة التصورية والحقيقة التصديقية باعتبار تصورا وتصديقا وباعتبار آخر لا يكون تصورا ولا تصديقا اذ الماهيات محفوظة في جميع الاعتبارات افاده ولا تزل قوله واما الثاني آه حاصل الجواب الثاني ان المراد بتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف ان تحقق كل فرد منه بالنظر الى نفس ذاته بعد تحقق الموصوف لا شك ان بعدية العلم المتعلق بالصورة العلمية بالنظر الى كون المعلوم اعني الصورة العلمية علما حصوليا لا بالنظر الى نفس ذات العلم الحضوري والا لكان تحقق كل فرد من العلم الحضوري بعد تحقق الموصوف

واورد على هذا الجواب بوجوه الاول ما قال المحشي وسيجئ بيانه مع ما فيه ان شاء الله والثاني ما افاده سيد الحكماء وسند العلماء جدي قدس سره انه يلزم على هذا لفظ كل يفسد قوله والعلم الحضوري آه والثالث ما قال بعض الفضلاء ليس في طبيعة الحصولي اقتضاء للبعدية اصلا لانها عبارة عن الحصول في الذهن والحصول ليس الا حقيقة واحدة وافراده افراد حصصية متحدة بالماهية فنفس طبيعة الحصول والوجود لا يقتضي ان تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف والا تحقق الموصوف فرد من افراده فيقتضي ذلك ايضا تحققه بعد تحقق الموصوف فيلزم تقدم الشيء على نفسه او الشيء على نفسه او الشيء واحد وجودات غير متناهية واما عبارة عن الصورة الحاصلة فظاهر ان نفس طبيعتها غير مقتضية للبعدية لانها لو اقتضت وهي الحصول الذي هو الشيء من حيث هو هو فيلزم ان يقتضي الاشياء كلها ان تحقق كل فرد منها بعد تحقق الموصوف وهذا كما ترى لانه ان اريد بالموصوف الموصوف الخاص اعني الذهن فيلزم ان لا يتحقق شيء في الخارج وان يكون جميع الاشياء اعراضا واوصافا انضمامية مع ان بعضها اعراض وبعضها جواهر وبعضها اوصاف انتزاعية وان اريد اعم من الذهن اعني اي موصوف كان فالمفاسد سوى انحصار الموجودات في الذهن لازمة قطعا مع ان الموصوف ايضا شيء من الاشياء فلا بد ان يقتضي لوجود فرد منه موصوفا آخر وهكذا فتدبر هذا كلامه سيجئ نقول هذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل اما اولا فلانا نختار ونقول نفس طبيعة الحصول آه وان الحصول الذي هو الوجود لا يقتضي ان تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف لا يلزم تقدم الشيء على نفسه او الشيء واحد وجودات غير متناهية كما هو ظاهر كلامه مسلم ان طبيعة الحصول لا يقتضي ذلك لا يلزم ما الزم لكن العلم الحصولي على تقدير كونه عبارة عن حصول الصورة ليس عبارة عن الحصول مطلقا بل هو عبارة عن الحصول في الذهن فلا يلزم ان يقتضي ان تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف لاستحالة اصلا وان اريد ان طبيعة الحصول في الذهن والوجود فيه لا يقتضي ان تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف فلا يخفى انه سفسطة واما ثانيا فلان قوله واما عبارة عن الصورة الحاصلة فظاهر ان نفس طبيعتها غير مقتضية للبعدية سيخيف جدا لانه لا شك ان الصورة الحاصلة في الذهن عرض فيه لكونها حالة في المحل المستغني عنها وقد صرح الشيخ في قاطيغورياس الشفاء ان العرض بنفس ماهيته ووجوده محتاج الى المحل ولا يمكن وجوده الا بعد وجوده بتحققه فنفس طبيعة الصورة لكونها طبيعة ما عتية عرضية يقتضي ان تحقق كل فرد منها بعد تحقق الموصوف الذي هو الذهن واما قوله لانها لو اقتضت الخ فلا وجه له اصلا لان اقتضاء الصورة للبعدية ليس الا لانها طبيعة عرضية والطبيعة العرضية يستحيل ان توجد بدون الحلول في المحل المستغني عنها فلا بد ان يتاخر عنه تاخرا ذاتيا او زمانيا ايضا ولا يلزم منه ان يقتضي الاشياء كلما ان تحقق كل فرد منها بعد تحقق الموصوف بل انما يلزم ان يقتضي الطبائع العرضية والحقائق الناعتية وبالجملة كلام هذا القائل اخس من ان يلتفت اليه ولعل الكلام وجها لا اصله ومما ذكرنا ظهر ان ما اورد على هذا الجواب من منع كون الحصول بنفس ذاته مقتضيا للتاخر والبعدية لجواز ان يكون ذلك لاقتضاء لام آخر به الموصوف مثلا ممكنة غير مسموعة فافهم

فكما لامداخلة لوصف الحصولية فى اقتضاء البعدية فى الصورة العلمية كذلك لامداخلة له فيه فى علمها الحضورى فليتامل

قوله فكما لامداخلة الخ لعل وجه عدم مداخلة وصف الحصولية فى اقتضاء البعدية فى الصورة العلمية انه لو اقتضى هذا الوصف البعدية فى الصورة العلمية لاقتضى وصف الحضورية ايضا البعدية فى الصورة العلمية اذ الحاضر والحاصل شئ واحد بالذات وبالاعتبار كما سيجئ انشاء الله من ان العلم والمعلوم متحدان ذاتا واعتبارا فى العلم الحضورى مع ان وصف الحضورية لامدخل له فى اقتضاء البعدية اصلا لا فى الصورة العلمية ولا فى علمها والا لكان يتحقق كل فرد من الحضورى بعد تحقق الموصوف واذا لم يكن لهذا الوصف مدخل فى اقتضاء البعدية فى الصورة العلمية لا يكون لوصف الحصولية ايضا مدخل فى اقتضائها فيها لاتحاد هذين الوصفين فقول المجيب ان البعدية فى علم الصورة العلمية بالنظر الى كون الصورة العلمية علما حصوليا غير سديد وانت تعلم ان اتحاد الحاصل والحاضر مسلم لكن لما كان للصورة العلمية وكذا لعلمها اعتبار الاول كونها مبدأ لانكشاف نفسها والثانى كونها مبدأ لانكشاف غيرها وكانت الصورة العلمية وكذا علمها بالاعتبار الاول علما حضوريا وغير متاخر وبالاعتبار الثانى علما حصوليا ومتاخرا فلا يلزم من مداخلة وصف الحصولية فى اقتضاء البعدية فى الصورة العلمية مداخلة وصف الحضورية فى اقتضاء البعدية فيها ولا من عدم مداخلة وصف الحضورية فى اقتضاء البعدية فى الصورة العلمية عدم مداخلة وصف الحصولية فى اقتضاء البعدية فيها فتغاير الاعتبارين وتخالف الجهتين وان كان غرض المحشى ان الصورة العلمية من جهة كونها علما حصوليا ايضا غير متاخرة ولا مدخل لوصف الحصولية فى اقتضاء البعدية فى الصورة العلمية اصلا كما ينطق به ظاهر كلامه فلا يخفى سخافته اما اولا فلانه مناف لما صرح به فى فواتح الحواشى من ان وجود الحاصل بدون التحصل فيه ممتنع اذ هذا الكلام صريح فى ان الحاصل بنفس ذاته يقتضى ان يتاخر عما حصل فيه وهذا اعتراف بمدخلية وصف الحصولية فى اقتضاء البعدية اذ مصداق هذا الوصف نفس ذات الحاصل واما ثانيا فلان العلم الحصولى لاريب انه عرض لصدق تعريف العرض عليه وهو انه الموجود فى شئ لا كجزء منه لا يصح قوامه بدون ما هو فيه والعرض بحسب الطبيعة يكون محتاجا الى المحل المطلق وبحسب الخصوصية محتاجا الى المحل الخاص فلا يمكن ان يوجد العلم الحصولى وتتحقق الا بعد وجود الموصوف وتحققه اذ المحتاج من حيث هو كذلك لا يمكن ان يوجد وتتحقق الا بعد وجود المحتاج اليه وتحققه فقد ثبت ان العلم الحصولى متاخر عن الموصوف بنفس ذاته فلو صف الحصولية مدخل فى هذا التاخر واما ثالثا فلان الصورة العلمية متاخرة عن الموصوف بنفس ذاتها باعتراف المحشى ايضا وانما تاخرت عنه بنفس ذاتها لكونها علما حصوليا اذ الحصول ملزوم للتاخر والبعدية لا بصفة انضمامية له فهو فرع لوجود الموصوف وتحققه ولا معنى لمداخلة وصف الحصولية فى اقتضاء البعدية الا هذا كما لا يخفى على من له ادنى مسكة ولعل قوله فليتامل اشارة الى ما ذكرنا من وجوه الاختلال فى كلامه

Marfat.com

قوله فی الحاشیة فیلزم التخصیص الخ ولا یلزم علی تفسیر المحشی وصداقا الا العلم بالمتجدد
حینئذ هو الحصولی الحادث لا احدهما فقط فلیس التخصیص الا تخصیص العلم بالمتجدد

قوله ولا یلزم علی تفسیر المحشی الخ قیل وجه عدم لزوم التخصیص مترتب علی تفسیر الشارح ان التخصیص المتبین الذی هو المهروب عنه انما هو ما هو من حیث اللفظ لا ما هو من حیث المعنی فلو فسر المتجدد بالحادث فقط یلزم التخصیص بالحصولی ایضا من حیث اللفظ ولما فسره بما فسره الشارح لم یکن مصداقه الا العلم الحصولی الحادث فلا یلزم من حیث اللفظ التخصیص واحدوان کان من حیث المعنی تخصیصان ولا ثنائه فیه عنده والصواب ان یقال لو فسر المتجدد بالحادث فقط فلا بد من تخصیص آخر بالحصولی ایضا اذ الحادث اعم من الحصولی من وجه فیلزم التخصیص مرة بعد اخری اذا فسر بما فسره الشارح وهو قوله یتحقق کل فرد منه آه فلا یلزم التخصیص مرة بعد اخری بل انما یلزم التخصیص مرتین مرة واحدة ولا ثنائه فیه فالتخصیص مرتین الذی هو المهروب عنه هو التخصیص مرة بعد اخری سواء کان من حیث اللفظ او من حیث المعنی واما لزوم التخصیص مطلقا فلیس بمهروب عنه فالقول بان المهروب عنه من التخصیص مرتین ما هو من حیث اللفظ لا ما هو من حیث المعنی غیر سدید اذ لو اراد بالتخصیص مرتین التخصیص مرة بعد اخری کما هو الظاهر فهو شنیع جدا فی زعمه سواء کان من حیث اللفظ او من حیث المعنی وان اراد بالتخصیص مرتین التخصیص مرة واحدة فهو لیس بشنیع فی زعمه هلا سواء کان من حیث اللفظ او من حیث المعنی والحاصل ان المخصص المقسم بالمتجدد لو فسر المتجدد بالحادث فقط فلا بد من تخصیص آخر بالحصولی ایضا فیلزم التخصیص مرة بعد اخری مرة بالحادث ومرة بالحصولی ولو فسر بما یتحقق کل فرد منه بعد یتحقق الموصوف ویراد بالبعدیة البعدیة الزمانیة فلا یلزم التخصیص بالحادث مرة وبالحصولی اخری بل انما یلزم التخصیص مرة واحدة وهو غیر شنیع کما مر لزوم التخصیص مرتین بالمعنی الذی توهم الشارح اثنائه علی تقدیر تفسیر المتجدد بالحادث فقط کلام یعرف بادنی تامل الصادق قال الشارح فی الحاشیة مع ان قوله الذی لا یکفی فیه مجرد الحضور الخ قد ذکر لعدم جواز تفسیر المتجدد بالحادث فقط بین الاول ما بینه بقوله فیلزم التخصیص مرتین والثانی ما بینه بقوله مع ان قوله آه ولا یخفی ان الوجه الاول یدل علی انه لا یجوز تفسیر المتجدد بالحادث فقط بل لا بد ان یفسر بنحو تناول القیدین ای الحصولی والحادث لئلا یلزم التخصیص مرة بعد اخری والوجه الثانی یدل علی انه لا یجوز تفسیر المتجدد بالحادث ایضا لانه لو فسر المتجدد بالحصولی الحادث ایضا لم یبق الصفة مساویة للموصوف بل تصیر اعم فلو فسر المتجدد بما یتحقق کل فرد منه بعد یتحقق الموصوف ویراد بالبعدیة البعدیة الذاتیة حتی تکون الصفة مساویة للموصوف فلا مناص عن لزوم التخصیص مرتین حین تقسیم العلم او التصور والتصدیق الی البدیهی والنظری وهذا شنیع جدا فی زعمه وان فسر بما فسره ویراد بالبعدیة البعدیة الزمانیة کما هو مقتضی الوجه الاول یفوت المساواة بین الصفة والموصوف اللهم الا ان یوجه بما سیوجهه المحشی وستعرف ان توجیهه مع کونه مخالفا لما هو المتبادر من عبارته یتصف بعض

قوله فيما وصادقا مساويه اى صادقا صدقا صادقا كليا سواء كان من جانب الصفة فقط او من الجانبين وقد منع بعضهم ان الاعم يطلق دائرة للكثرة افراده وقلة موارده وشرائطه فيما عرفت من الاخص فخلاف

قوله اى صادقا الخ لما كان قول الشارح فى الحاشية مع ان قوله الخ والاولى ان المتحد مساويا لصفته بحسب المفهوم والصدق وهذا انما يتأتى لو اريد بالبعدية فى قوله بعد تحقق ان وجود البعدية الذاتية اذ الصفة وهى قبل الموصوف لا يكفى فيه مجرد الحضور شاملة للقديم ايضا فلا بد ان يكون الموصوف ايضا كذلك حتى يحصل التساوى وبكان ارادوا البعدية الذاتية مخالفا لما عرفت المحشى سابقا وجه كلامه بان المراد بالمساواة صدق الصفة مع الموصوف صدقا كليا سواء كان الصدق الكلى من جانب الصفة فقط او من جانب الصفة والموصوف جميعا ولا ريب فى تحقق المساواة بهذا المعنى على تقدير ارادة البعدية الزمانية اذ مصداق المتجدد هو الحصولى الحادث لا الحادث فقط كما عرفت وانما يتم ان اطلق بكلام الشارح من اشتراط المساواة المصطلحة بين الصفة والموصوف المعرفتين وما اوجب المحشى من ان المراد بالمساواة الصدق الكلى من جانب الصفة سواء كان من جانب الموصوف ايضا ام لا كما هو فخالفان لما صرح به ائمة النحو انهم حيث قالوا ان الموصوف المعرفة اخص من الصفة او مساو لها اراد وا ان الموصوف المعرفة اشتد تعينا بالتعريف والعلمية من الصفة واعرف منها فيجب ان يكون الكل من الصفة فى التعريف او مساويا لها فمرادهم بالاخصية والمساواة المساواة بحسب التعريف لا بحسب الصدق او يجوز ان يكون بين مفهوميهما تساو او عموم وخصوص مطلقا او من وجه وبالجملة اشتراط المساواة المصطلحة بينهما كما يظهر من عبارة الشارح فى الحاشية واشتراط صدق الصفة مع الموصوف صدقا كليا كما قال المحشى كلاهما منافيان لتقرير جاتهم ومخالفان لتنصيصاتهم قوله زعما منهم انهم قالوا الخ اعلم انهم وان قالوا ان الاعم اعرف من الاخص لانه اقل شرائط ومعاندا من الاخص لان شرط العام ومعانده شرط للخاص ومعانده من غير عكس كلى لان الخاص بحسب خصوصيته له شرائط ومعاند لا يعتبر فى العام اصلا فيكون ارتسامه فى النفس ووقوعه فيها اكثر من وقوع الخاص وارتسامه فيكون اعرف لكن الشارح اعترض عليهم فى حواشى شرح المواقف بانه يجوز ان لا يكون لعلم الاخص الا لعلم الاعم شرائط او يكون لهما شرائط ويوجد علم الاخص بدون علم الاعم مع عدم تحققها او مع تحققها على كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص حتى يثبت بها اعرفية علم الاعم من علم الاخص اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلجواز ان يكون علم الاخص مع الشرائط او بدونها اكثر من وقوع علم الاعم لذلك ثم قال وبهذا اندفع ما يرد على ما ذكره من ان المشروط قد يتخلف عن شروطه الغير الحقيقية والمفروض ان شرائط العام بعض من شروط الخاص فيكون علم الخاص بدون علم العام قليلا من غير عكس فيلزم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان علم العام

والاصفات الموضحة لابد لها من ان لا تكون ادون من موصوفاتها في التعريف فتقول في اشارة الى وجه
حيث لم يقل لا يكون فيه الحضور مع كونه اخص ففيه اشارة الى وجه ايثار هذه العبارة على تلك فافهم

والخاص مع شرائطهما اكثر من علمهما بدونها او من عدم علمهما معها لكن يجوز ان لا يكون لهما شرائط او يكون
لهما شرائط ويكون علم الخاص معها او بدونها اكثر من علم الاعم فكيف هذا الكلام فتوجيهه كلامه بانه يعلم
كون الاعم اعرف من الاخص ويكون حصوله الذهني اكثر بالنسبة الى الاخص احسان عليه من ان لا يعلم منه
قوله والصفات الموضحة الخ انت تعلم ان مرادهم بقولهم صفات المعارف للتوضيح انها رافعة للاحتمال الحاصل
في المعارف كما صرح به غير واحد من المحققين وهذا لا يقتضي كون الصفة الموضحة مساوية للموصوف او اعم منه مطلقا
بل يجوز ان يكون اخص او دون من الموصوف وايضا علماء الاصول رحمهم الله صرحوا بان اجمع المحلى والمفرد المحلى
والموصولات موصوفات عامة والصفات مقللة لافرادها واستعمالات الكتاب العزيز والاحاديث الشريفة النبوية
وكلام البلغاء دالة على كون الموصوفات اعم مطلقا والصفات اخص مطلقا كما يظهر لمن تتبع ولو سلم ان الصفات
الموضحة لا تكون ادون من موصوفاتها فغاية ما لزم منه عدم كون الصفة اخص مطلقا من الموصوف وبهذا القدر لا تتم
مطلوب المحشي اذ يجوز ان تكون اخص من وجه فلا بد من ابطال هذا الاحتمال والا يجوز تقييد المتجدد بالحادث شائع
كما صرح به الشارح في الحاشية وعجب من المحشي بعض المحققين قدس سره بانه بعد تسليم كون الاعم اجلى غاية ما يلزم كون الصفة
اخفى من الموصوف وهذا غير ضار في التوضيح لجواز ان يحدث الوضوح من مجموع الموصوف والصفة فوق الوضوح
الذي في الموصوف وحده سواء كان هذا الوضوح حادثا من الصفة نفسها او من المجموع صرح به بعض الثقات
قوله حيث لم يقل اه يعني ان المتكلم لم يقل لا يكون فيه الحضور مع كونه اخص بل قال لا يكفي فيه مجرد الحضور انما
عدل عنه الى ذلك اشارة الى ان المدرك في العلم الحصولي قد يكون حاضرا ولكن لا يكفي هذا الحضور للاتيان فيه
وجه الاشارة ان قوله لا يكفي فيه مجرد الحضور سالبة فصدقها يتصور على نحوين الاول بسلب المحمول عن الموضوع
والثاني بانتفاء الموضوع راسا وانت تعلم ان هذا انما يصح لو لم يكن معنى قوله لا يكفي فيه مجرد الحضور الذي يمكن
فيه الحضور ولكن لا يكفي كما بينه المحشي سابقا واما لو كان معناه ذلك فلا احتمال لصدق هذه القضية
بانتفاء الموضوع راسا بل انما يصدق بسلب المحمول عن الموضوع فافهم ثم ههنا كلام وهو انه ان اريد ان حضور
المعلوم عند العالم لا يكفي في العلم فهو باطل بداهة وان اريد ان حضور المعلوم عند غير العالم غير كاف في
العلم فهو منقوض بالعلم الحضوري او حضور معلومه عند غير عالمه لا يكفي في العلم البتة واجيب بان المراد بالحضور
اعم من ان يكون عند العالم او عند غيره لكن المراد من الغير آلاته وكفاية هذا الحضور الاعم في الحصولي على نحوين
الاول كفاية الحضور عند العالم والثاني الكفاية عند الآلات والكفاية الاولى منتفية بانتفاء حضور المعلوم عند العالم

Marfat.com

قوله فی الحاشیة فالمراد بالحضور الخ اذ لو کان المراد به الحضور عند الحاسة فمع کونه مدلولا عما هو المتبادر وهو المطلق لم یصح تمثیل المنفی کما هو ظاهر بعلم الواجب وارادة الحضور عند المدرک یستوجب خلاف ما هو الواقع فلابد من المصیر الی المطلق

والکفایة الثانیة منتفیة مع ثبوت حضور المعلوم عند الآلات ولاریب فی عدم انتقاضه بالحضوری اذ لاحضور فیه الحضور الاعم من ان یکون عند العالم او آلاته لفقدان الآلات فلایکفی فیه الا الحضور عند العالم ولاشبهة فی کونه کافیا قال الشارح فی الحاشیة لایخفی ان حضور المبصر آه اعلم ان قوله لایخفی سوال تقریره ان المتبادر من الحضور الحضور عند المدرک فالمتبادر من قول المص لایکفی فیه مجرد الحضور ان العلم الحصولی قد یکون فیه حضور عند المدرک لکن هذا الحضور لایکفی للعلم والانکشاف وهذا مع صراحته بطلانه اذ حضور المدرک عند المدرِک کاف للادراک قطعاً مستلزم لعدم مطابقة المثال وهو قول الشارح کالمبصر للممثل له اذ حضور المبصر لیس بالنسبة الی المدرک بل بالنسبة الی الحاسة فقط وقوله فالمراد الخ جواب عنه حاصله انه وان کان المتبادر من الحضور الحضور بالنسبة الی المدرک الا ان المراد ههنا بالحضور مطلق الحضور اعم من ان یکون بالنسبة الی الحاسة او بالنسبة الی المدرک فالمبصر وان لم یتحقق فیه الحضور بالنسبة الی المدرک لکن یتحقق فیه الحضور بالنسبة الی الحاسة فلایلزم عدم مطابقة المثال للممثل له وانما قال المراد بالحضور مطلقه الشامل للحضور عند الحاسة والحضور عند المدرک ولم یقل المراد الحضور عند الحاسة لیصح نفی کفایة مجرد الحضور باعتبار فرد وتمثیل المنفی بعلم الواجب سبحانه باعتبار فرد آخر ولو قال المراد بالحضور الحضور عند الحاسة لزم عدم صحة تمثیل المنفی بعلم الواجب سبحانه کما لایخفی وبعض الفضلاء ههنا کلام وهو انه ان کان المراد بالحاسة القوة الحاسة کالقوة الباصرة والحس المشترک والخیال مثلا فلانسلم ان الحضور عندها لایکفی للعلم الحصولی اذ الجزئیات المادیة انما یرتسم صورها فی الآلات مع ان العلم بها حصولی اذ العلم الحصولی عبارة عن الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل والمراد بالعقل الذهن وهو یعم الحواس کلها وان کان المراد بالحاسة محلها فالحضور عنده غیر کاف فی العلم البتة لکن هذا الحضور لیس حضورا عند المدرک اصلا وحق ان یقال المراد بالحضور الوجود الخارجی ومعنی الکلام ان العلم الحصولی مالایکفی فیه مجرد وجود المعلوم فی الخارج سواء وجد عند الحاسة ولم یکن کافیا کما فی الابصار مثلا او لم یوجد عندها اولم یوجد فی الخارج اصلا واما العلم الحضوری فما یکفی فیه مجرد وجود المعلوم فی الخارج فان قلت وجود المعلوم فی الخارج فی العلم الحضوری فیما سوی العلم المتعلق بالصورة العلمیة ظاهر واما فی علم الصورة فکلا لان الصورة العلمیة لیست موجودة فی الخارج بل موجودة فی الذهن قلت المراد بالموجود الخارجی مایترتب علیه آثار الوجود الخارجی وان لم یکن موجودا فی الخارج حقیقة ولاریب ان الصورة العلمیة المستحضرة باستخضر الذهنی المکتنفة بالعوارض الذهنیة یترتب علیها الآثار الخارجیة فهی مثل الموجود الخارجی فافهم وارتقب کلا ستوقف

قوله نعم کونه عدولا الخ اقول قد عرفت انه لما کان المتبادر من الحضور الحضور عند المدرک وکان یلزم

ولا یجب لتحققه تحقق جمیع الافراد قوله فیها ولا یلزم من تعمیم الحضور الخ حتی یتوجه ان العلم بالاشیاء الغائبة عن حاسته کالصورة العلمیة وغیرها من النفس لا یکون بحصول الصورة بل المراد به الغائب عن المدرک مطلقا

علی هذا التقدیر مع عدم صحته نفی کفایة مجرد الحضور از الحضور عند المدرک یکون کافیا فی الادراک قطعا عدم مطابقة المثال الذی اورده الشارح فی الشرح للممثل له صرف الشارح کلام المصر عن الظاهر وقال فی الحاشیة فالمراد بالحضور آه ولو کان المتبادر من الحضور مطلق الحضور فلا حاجة الی تبیین المراد لانه لما کان المتبادر منه مطلق الحضور اعم من ان یکون عند الحاسة او عند المدرک فلا یلزم خلاف ما هو الواقع ولا عدم مطابقة المثال للممثل له ولا عدم صحة تمثیل المنفی بعلم الواجب سبحانه از یصح تمثیل المنفی بعلم الواجب سبحانه باعتبار فرد وینطبق المثال علی الممثل له باعتبار فرد آخر ولا یحتاج الی ما تجشمه الشارح فی الحاشیة اصلا فما توهم المحشی من کون المتبادر مطلق الحضور مع کونه مخالفا للضرورة اذ المتبادر من الحضور انما هو الحضور عند المدرک بداهة یابا ه کلام الشارح فی الحاشیة

قوله ولا یجب لتحققه آه قد نقل ههنا حاشیة وهی قوله هذا دفع دخل مقدر وهو ان المحذور باعتبار ارادة المطلق ایضا وارد کما ورد باعتبار ارادة الحضور عند المدرک لان المطلق یتحقق فی ضمن کل فرد من افراده وحاصل الدفع انه لا یجب لتحققه تحقق جمیع الافراد بل یکفی تحقق فرد منه انتهی ونحن نقول هذا السوال والجواب کلاهما عجیبان اذ حاصل ما ذکره الشارح فی الحاشیة ان المراد بالحضور فی قول المصر لا یکفی فیه مجرد الحضور مطابقة الشامل للحضور عند الحاسة والحضور عند المدرک فیصح تمثیل المنفی باعتبار فرد ونفی کفایة مجرد الحضور باعتبار فرد آخر اذ المطلق یتحقق فی ضمن کل فرد من افراده فالاعتراض علیه بان المطلق یتحقق فی ضمن کل فرد من افراده غیر متوجه اصلا بل لا یتم ما ذکره فی الحاشیة الا بضم هذه المقدمة فما ذکره المورد کانه تایید للمطلوب لا ایراد علیه واما الجواب فظاهر انه لا ینطبق علی السوال اذ حاصل السوال ان المطلق یتحقق فی ضمن کل فرد من افراده ومحصل الجواب عدم وجوب تحقق جمیع الافراد لتحقق المطلق ولا یخفی انه لا یلزم من عدم وجوب تحقق جمیع الافراد لتحققه عدم تحققه فی ضمن کل فرد من افراده فقد استبان ان السوال غیر متوجه علی ما توهم المحشی توجهه علیه والجواب غیر منطبق علی الایراد بل السائل فی واد والمجیب فی واد نعم لو قرر السوال بان المطلق لا یتحقق الا بتحقق جمیع افراده لکان السوال متوجها علی المطلوب ولکان الجواب منطبقا علی السوال هذا والله اعلم بحقیقة الحال

قوله حتی یتوجه آه لما عمم الشارح الحضور فی قول المصر لا یکفی فیه مجرد الحضور من الحضور عند الحاسة والحضور عند المدرک امکن ان یتوهم انه اذا کان المراد بالحضور ههنا مطلق الحضور فالمراد بالغیبة فی قول المصر فیما بعد واما العلم المتجدد بالاشیاء الغائبة عنا آه مطلق الغیبة اعم من ان یکون عن الحاسة او عن المدرک فیلزم ان یکون العلم المتعلق بالاشیاء الغائبة عن الحاسة الحاضرة عند المدرک کعلم الصورة العلمیة وغیرها کعلم النفس بذاتها

Marfat.com

وارادة الغائب عن كليهما معا يستلزم مفهوم المخالفة فان السكوت في معرض البيان بيان كما تقرر في موضعه

حصوليا لتحقق مطلق الغيبوبة مع ان علم النفس بذاتها وصفاتها لا يكون بحصول الصورة بل انما يكون بحضور نفس المعلوم عند العالم فاجاب عنه الشارح بقوله ولا يلزم من تعميم الحضور آه يعني انه لا يلزم من تعميم الحضور ههنا تعميم الغائب ثمة بل المراد بالغائب ثمة الغائب عن المدرك مطلقا سواء كان غائبا عن الحاسة ام لا فقال بعض المحققين قدس سره لا يلزم من تعميم الحضور ههنا الا تخصيص الغائب ثمة بالذي يغيب عن الحاسة والنفس بقرينة المقابلة لا تعميمه حتى يحتاج الى العذر وحاصله ان الايراد الذي اجاب عنه الشارح في الحاشية بقوله ولا يلزم آه غير متوجه من الاساس لانا لا نلزم بين تعميم الحضور وتعميم الغيبة اصلا حتى يلزم من تعميم الحضور ههنا تعميم الغائب ثمة فلا احتياج الى الجواب عن الايراد الذي لا ورود له اصلا بل كان له ان يقول لا يلزم من تعميم الحضور ههنا تخصيص الغائب ثمة بقرينة المقابلة فلا يتوهم قوله وارادة الغائب آه لما ثبت ان المراد بالحضور في قول المصر لا يكفي فيه مجرد الحضور مطلق الحضور اعم من ان يكون عند المدرك او عند الحاسة وانه لا يلزم من تعميم الحضور ههنا تعميم الغائب في قول المصر واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا امكن ان يتوهم انه اذا لم يلزم من تعميم الحضور ههنا تعميم الغائب ثمة يلزم تخصيصه بما يكون غائبا عن الحاسة والمدرك معا بقرينة المقابلة فاجاب عنه المحشي بما محصله ان القول بكون مناط العلم الحصولي على الغيبوبة عن كليهما معا يستلزم مفهوم المخالفة وهو انه لو انتفى الغيبة عن كليهما ولو تحقق الحضور عند احدهما يلزم ان لا يكون ذلك العلم حصوليا بل يكون حضوريا فيلزم ان يكون العلم الابصاري مثلا علما حضوريا لان المبصر ليس بغائب عن الحاسة فقد تحقق الحضور عندها وهو خلف

قال الشارح فالابصار مثلا الخ تفصيل المقام ان المذاهب المنقولة عن الحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الاشراقيين وسيجئ بيانه ان شاء الله الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار انما يكون بالانطباع وبيانه ان الابصار انما يكون بعد انطباع صورة المبصر بتوسط الهواء المشف في الرطوبة الجليدية التي في العين وتاديها الى الحس المشترك قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة يورث استعداد انفيض به صورته على الجليدية ولا يمكن ادراك ذلك تفصيلا والانطباع في الجليدية لا يكفي في الابصار والا لرئي شئ واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لا بد من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك والمراد بتادي الصورة الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك وليس المراد منه ان الصورة تنتقل من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك لان الصورة عرض بالضرورة وانتقال العرض من موضوع الى موضوع محال واستدلوا على ما ذهبوا اليه من وجوه الاول ان المرئي اذا كان قريبا من الرائي قريبا معتدلا يرى كما هو واذا بعد منه يرى اصغر مما هو عليه وكذا تزايد البعد حتى يرى كنقطة ثم يضمحل بحيث لا يرى وليس ذلك الا لان الاقرب يقطع في جزء اعظم من الجليدية والابعد في جزء اصغر منه وذلك لان المرئي اذا كان على بعد مفروض من الرائي فان الخطين الخارجين عن البصر الواقعين

الابصار

على طرفي المرئي يحيطان بزاوية عند البصر يرتسم فيها صورة المرئي فاذا صار المرئي بعيدا فرضا كانت الزاوية التي بين الخطين الخارجين عن البصر الواقعين على طرفي المرئي اصغر من الاول كما يشهد به التخييل الصحيح فيحصل صورة المرئي في هذه الزاوية الصغرى فيرى اصغر وكلما تزايد البعد تزايد صغر الزاوية وصغر المرئي حتى يصير الخطان شديدة القرب احدهما من الآخر عند الباصرة كانهما خط واحد فتمحي الزاوية وتبطل الرؤية فالحاصل ان صورة المرئي تنطبع في جزء الجليدية ويحيط بها زاوية فخروط متوهم راسه عند الباصرة وقاعدته متصلة بالمرئي فكلما كان البعد اكثر كان تلك الزاوية والجزء الواقع من الجليدية فيها اصغر ولا ريب ان الشبح المرتسم في الاصغر اصغر من الشبح المرتسم في الاكبر فلذلك يرى المرئي اصغر فبان ان التفاوت الواقع في المرئي بسبب ابعاده من الرائي انما ينضبط اذا جعل الزاوية موضعا للابصار فيكون بالانطباع واما اذا جعل موضعه قاعدة المخروط كما هو مذهب الرياضيين وسيجئ تفصيله ان شاء الله فينبغي ان يرى كما هو سواء كانت الزاوية ضيقة او لا اعترض عليه بوجوه منها انه لم لا يجوز ان يكون سبب تفاوت المرئي بسبب ابعاده امر آخر غير ما ذكرتم ومنها ما قال العلامة القوشجي ان القائلين بخروج الشعاع ايضا يدعون ان صغر المرئي وعظمه تابعان لصغر زاوية مخروط الشعاع وعظمها ومنها انه يجوز عندكم انطباع شبح الكبير في الصغير فلا يكون صغر الزاوية سببا لصغر المرئي عندكم الثاني ان للابصار اسوة بسائر الحواس الظاهرة ولما لم يكن ادراكاتها لمدركاتها بخروج شئ منها واتصالها بالمحسوس فوجب ان لا يكون الاحساس بالبصر ايضا بخروج شئ عنه الى المبصر بل بانطباعها صورة المبصر اعترض عليه بانه تمثيل بلا جامع الثالث ان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس مدة طويلة ثم غمض عينه فانه يجد في نفسه كانه ينظر اليها وكذلك اذا بالغ في النظر الى الخضرة الشديدة ثم غمض عينه فانه يجد في نفسه هذه الحالة واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لا يرى ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة وبامثال ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها زمانا واورد عليه تارة بان صورة المرئي باقية في الخيال لا في الباصرة قال العلامة القوشجي مجيبا عنه بين المشاهدة والتخييل فرق بين فالارتسام في الخيال هو التخييل دون المشاهدة ولا شك ان تلك الحال حال المشاهدة لا حالة التخييل واورد عليه ورودا ظاهرا ان المشاهدة مشروطة بالمقابلة بين البصر والمرئي وارتفاع الحاجب لا كذلك في صورة الاغماض فالقول بكون تلك الحالة حالة المشاهدة غير صحيح بل الحق ان تلك حالة التخييل وانما يظن انها حالة المشاهدة لمزيد قرب العهد بروية ما غلب العين وتارة بان صورة المرئي في تلك الحالة انما تحصل في الحس المشترك اذا عرفت هذا فاعلم انه استدل على ابطال هذا المذهب بوجوه الاول انه لو كان الابصار بالانطباع لكان المرئي بالحقيقة هو تلك الصورة فيلزم ان لا يحس الانسان بما هو اكبر من نقطة ناظرة فلا ينطبع في ناظره ما هو اكبر منه مقدارا فلا يصح الحكم على العظيم بالعظم فضلا عن توقفه على ادراك المحكوم عليه وايضا لو كان المبصر هو الصورة المرتسمة في العين لما ادركنا بعد الاشياء عنا لما بينا

Marfat.com

من حيث هو وآجاب عنه بان صورة المرئي اذا ارتسمت في العين وتاثرت الحاسة بها تنبهت النفس فاحست المرئي الموجود في الخارج على عظمه وفي جهته بسبب قربه وبعده فتلك الصورة آلة للابصار لانها مبصرة بل المبصر هو الموجود في الخارج الثاني انه لا يخلو اما ان يكون المقدار الكبير كمقدار الجبل والسماء مثلا مع كبره وتشخصه منطبعا في الحاسة ام لا على الاول يلزم انطباع الكبير في الصغير وعلى الثاني مع ان كلماتهم لا تساعده لانهم عن آخرهم صرحوا بحصول القوة الشخصية مع المقدار والوضع المعين في الحاسة يلزم ان لا يكون المعلوم بعينه حاصلا فلا يصير منكشفا واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بما محصله انه لا استحالة في حصول صورة مقدار الجبل والسماء مثلا ولا يلزم انطباع الكبير في الصغير من حصول صورة الجبل والسماء مثلا لاحتمال ان يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو آلة للادراك وفي القوة المدركة الحالة فيه التي لاحظ لهما من الصغر والكبر من حيث ذاتهما ولاحتمال ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من السماء والجبل مثلا وذلك لا يضر المساواة بينهما بحسب الصورة فان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية ولا تخفى سخافة هذا الكلام اما اولا فلانه لا يخلو اما ان يكون الانطباع في مادة الجسم المتقدرة بمقدار الجسم الذي ذلك المادة مادة له فلا ريب انها صغيرة البتة فيلزم انطباع الكبير في الصغير وايضا يلزم ان يجتمع مقداران في مادة واحدة ولا يزيد الحجم واما ان يكون في نفس المادة فيكون مقادير جميع العناصر مدركة لان مادة العناصر واحدة بالشخص عندهم واما ثانيا فلان القوة المدركة وان لم تكن متقدرة بالذات لكن لا ريب في تقدرها بتقدر محلها بالعرض فيلزم انطباع الكبير في الصغير وذلك محال واما ثالثا فلان الكلام في حصول هوية مقدار الجبل مثلا وهذه الهوية متقدرة بتقدر خاص فاذا كان الحاصل منه اصغر منه مقدارا لم تكن الهوية المخصوصة حاصلة مع ان مقتضى كلامهم حصول الهوية الشخصية بعينها واما القول بان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية فمما يقضى به العجب لان الكلام في صورة الهوية الشخصية ولا ريب ان صورة الشخص الكبير كبيرة وصورة الصغير صغيرة والتساوي في الانسان الكبير والصغير انما هو في الماهية لا في الصورة واجاب المصنف في المحاكمات بان الصغر والكبر من عوارض الهوية العينية لا الصورة الذهنية فليست الصورة الذهنية صغيرة ولا كبيرة وفيه ان المقدار الشخصي عبارة عن مرتبة معينة صغيرا او كبيرة فلا يخلو اما ان يكون الصورة الحاصلة من تلك الهوية الشخصية على هذه المرتبة من الصغر او الكبر فقد لزم ما الزم وان لم يكن على هذه المرتبة لم يحصل هذه الهوية واجاب بعضهم بان المقدار امر زائد على الجبل مثلا وعارض له في الخارج فيحصل صورة الجبل مثلا مجردا عن المقدار ويرد عليه ان الكلام في نفس هوية مقدار الجبل الثالث انه على تقدير حصول الهوية الخارجية في الحاسة يلزم تكثر الشخص في انحاء الوجود وان قيل انه لا يحصل الشخص في الحاسة مع الشخص الخارجي يقال فلا يحصل المعلوم بنفسه فلا يصير منكشفا واجيب عنه بانه لا استحالة في ان يتشخص المتشخص بالشخص الخارجي في الوجود الذهني اذ التشخص في كل ظرف انما يابى الاشتراك في ذلك الظرف لا في ظرف آخر فالتشخص الخارجي

Marfat.com

تشخص بحسب الخارج فقط والتشخص الذهني تشخص بحسب الذهن فقط والحق ان الواحد بالعدد يستحيل تعدده والا لم يكن واحدا بالعدد وقد نص عليه الشيخ ايضا في الفصل الثاني من ثالثة الهيات الشفاء فتجويز ان يحصل الشخص الخارجي بعينه في الذهن مما لا ريب في بطلانه وايضا لو كان الحاصل في الذهن هو الشخص الخارجي بعينه فلا بد ان يكون تشخصه الخارجي محفوظا في نحو الوجود الذهني ايضا والا لم يكن الشخص الخارجي بما هو كذلك حاصلا في الذهن فيلزم ان يكون الشخص الخارجي من الجوهر حين حصوله في الذهن قيامه به قائما بنفسه لان التشخص الخارجي والوجود الخارجي متساويان والوجود الخارجي للجواهر وجود مستقل فعلى تقدير تجويز كون الموجود الذهني شخصا بالتشخص الخارجي يلزم ان يكون الموجود الذهني من حيث هو كذلك موجودا خارجيا فيلزم كونه قائما بنفسه وايضا يلزم ان يكون شيء واحد شخصان هذا التشخص عبارة عما يفيد الامتياز عن جميع ما عداه فاذا ميز الشخص الخارجي الشخص الخارجي عن جميع ما عداه فالتشخص الذهني ان افاده الامتياز لزم تحصيل الحاصل والا فلا يكون تشخصا فالثالث مذهب الرياضيين وهو ان الابصار يخرج شعاعا من العين على هيأة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر واعلم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعتهم الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جمع اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد الى المبصر متفرقة فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذا يخفى على البصر المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جمع الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة فيحصل الادراك بسببه وتخيل بحركته هيأة مخروط واستدلوا على ان الابصار انما يكون بخروج الشعاع اولا بان الانسان اذا رأى في المرآة وجهه فاما ان يكون لانطباع صورة من الوجه في المرآة ثم انطباع صورة اخرى من تلك الصورة في العين كما يتوهمه اصحاب الانطباع واما ان يكون لانعكاس الشعاع الخارج من البصر بصقالتها الى الوجه لا سبيل الى الاول لان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة لانطبعت في موضع معين منه ولم تتغير عن موضعها بزوال شيء اخر الا ترى ان الحائط اذا خضر لانعكاس الضوء اليه لزم ذلك اللون موضعا من الجدار ولم ينتقل بانتقال الرائي من مكان الى مكان آخر لكن نرى صورة الشجرة مثلا في الماء او المرآة تنتقل من مكانها في الماء او المرآة بحسب انتقالنا فتعين الثاني وهو المطلوب واعترض عليه بان الانطباع وخروج الشعاع ليسا على طرفي نقيض حتى يمتنع فساد هما معا فليس يجب ايضا ان يكون السبب في كل شيء معدوما لنا على التفصيل فلم لا يجوز ان يكون كون الصقيل بحيث يكون نسبته الى المرئي كنسبة العين الى الصقيل مقتضيا لحصول الانعكاس الى الوجه المرئي وان لم نعرف لذلك علة مفصلة وصورة الوجه انما تنطبع في المرآة في موضع مخصوص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي له هذا الوضع بالنسبة الى الوجه ينتقل بانتقال الرائي وثانيا ان الاجهر يبصر ليلا لا نهارا والاعشى نهارا لا ليلا وليس ذلك الا لان الاجهر تتحلل شعاع بصره لقلته بشعاع الشمس فلا يبصر ويجتمع ليلا فيبصر والاعشى لغلظ شعاع بصره

لایقوی علی الابصار الا اذا افادته الشمس رقة وصفاء ثالثها ان الانسان یری فی الظلمة کان نورا انفصل من عینیه و اشرق علی انفه واذا غمض عینیه علی السراج یری کان خطوطا شعاعیة اتصلت بین عینیه وبین السراج واجیب عن الوجهین بانهما لاتدلان علی ان الابصار انما یکون بخروج الشعاع بل علی ان فی العین نورا وهذا غیر منکر اذ فی الآت الابصار اجسام مضیئة تتخللها او غلظها تمنع الابصار واستدل علی ابطال مذهبهم بوجوه الاول ان الشعاع ان کان عرضا یمتنع علیه الحرکة والانتقال وان کان جسما امتنع ان یخرج من عیننا علی صغرها بل من عین العصفور مثلا جسم یخرق الافلاک الی کرة الثوابت الثانی ان حرکة الشعاع لایمکن ان تکون طبعیة والا لکانت الی جهة واحدة ولا قسریة لما ثبت فی محله ان لاقسر حیث لاطبع ولا ارادیة وهو ظاهر واجیب بانه یجوز ان یکون حرکته الی جهة واحدة طبعیة والی ما عداها من الجهات قسریة وان لم یکن القاسر معلوما لنا وایضا یجوز ان یکون حرکته ارادیة وظهور انتفاء الارادة مسلم بحسب الشهرة دون الیقین وربما ارتکب کون حرکة الشعاع ارادیة مکابرة فاضحة الثالث انه لو کان الابصار بخروج الشعاع لوجب ان لایری المرئی الابعد انقضاء زمان یتحرک فیه الشعاع الی المرئی وان یری القمر قبل الثوابت بزمان یناسب تفاوت المسافة بینهما وهذا باطل قطعا فانا کلما فتحنا العین ابصرنا الثوابت الرابع انه لو کان الابصار بخروج الشعاع لوجب تشوشه عند هبوب الریاح وایضا لها الشعاع الی المقابل الوجه حتی یری الانسان مالایقابله ولایری مایقابله واجاب الشارح القدیم للتجرید عن هذه الوجوه بان المراد بخروج الشعاع ان المرئی اذا قابل العین استعدلان یفیض علی سطحه من المبدأ الفیاض شعاع یکون ذلک الشعاع قاعدته محروطه راسه عند مرکز الناظر لکن سمی احدوث الشعاع علی سطحه بسبب مقابلته للعین خروج الشعاع عنها مجازا علی قیاس تسمیة حدوث الصور فیما یقابل الشمس بخروج الصور منها قال السید المحقق قدس سره الشریف فی حواشیه هذا تاویل صحیح لخروج الشعاع من البصر الا ان الظاهر ان الابصار انما یکون بالشعاع الواقع علی المرئی فینبغی ان یری علی مقدار واحد فی جمیع العاده ویمکن ان یدفع بان ذلک الشعاع متفاوت فوسطه اقوی من اطرافه فاذا بعد المرئی لم یر منه ما ضعف شعاعه والحق ما افاده الاستاذ العلامة مدظله ان الشعاع الحادث الفائض علی سطح المرئی ان کان موجودا فی الخارج ویکون فی الخارج قاعدته محروطه شعاعی موجود فی الخارج راسه عند مرکز البصر فاما ان یحدث علی سطح المرئی بمقابلة عین کل راس شعاع فی الخارج حتی یکون علی سطح المرئی الذی یراه الف الف شعاع فی الخارج وعلی سطح المرئی الذی یراه راس واحد شعاع واحد فی الخارج فذلک سفسطة ظاهرة البطلان او یحدث بمقابلة عین راس شعاع ولایحدث بمقابلة عین آخر شعاع اصلا وهذا ترجیح بلا مرجح وباطل بداهة ویبقی الکلام فی ذلک الشعاع وذلک المحروط الموجودین فی الخارج هل هما جوهران او عرضان ولعلک علمت مما ذکرنا ان مذهب اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع کلاهما باطلان واما مذهب الاشراقیین فسیاتی الکلام فیه فی الدرس الآتی ان شاء الله

Marfat.com

قال شارح کما ذہب الیہ صاحب الاشراق اعلم انہ قد ذہب صاحب الاشراق الی ان الابصار انما تحصل بخاصۃ اشراقیۃ بین الباصرۃ والمرئی بہا ینکشف المرئی عند النفس انکشافا حضوریا بشرط سلامۃ الآلات وارتفاع الموانع من دون انطباع وخروج شعاع والمشہور فیما بین المتاخرین فی تقریر مذہبہ ان الہواء المتشف الذی بین البصر والمرئی تتکیف بکیفیۃ الشعاع الذی فی البصر یصیر بذلک آلۃ للابصار واعترض علیہ بوجہین الاول انا نعلم بالضرورۃ ان الشعاع الذی فی عین العصفور یستحیل ان یقوی علی احالۃ ما بینہ وبین فلک الثوابت بل نقول ان العصفور بل الانسان الفیل لو کان بکلیتہ نورا ونارا لم یتصور احالتہ لما فی عشرۃ فراسخ من الہواء المتشف فضلا عن ہذہ المسافۃ والثانی انہ لو توقف الابصار علی استحالۃ المتشف المتوسط علی حالۃ تعین البصر علی الادراک فکلما کانت العیون اکثر کان الابصار اقوی اولا یحصل الابصار لان تلک الکیفیۃ ان قبلت الاشتداد فکلما کانت العیون اکثر کان الابصار اقوی وان لم تکن قابلۃ للاشتداد فعند اجتماع العیون لو حصلت تلک الحالۃ لم یکن حصولہا لبعض العیون اولی من الباقی لان کل واحد منہا علۃ مستقلۃ وعلی تقدیر حصولہا لبعض العیون لزم ان لا یراہ الا ذلک البعض فاما ان یحصل تلک الحالۃ بکل تلک الاسباب وہو محال لاستحالۃ تعلیل الواحد الشخصی بالعلل الکثیرۃ او لا یحصل شیء منہا فیلزم ان لا یحصل الابصار واجاب عنہ العلامۃ القوشجی فی شرح التجرید بانا نختار ان تلک الحالۃ تحصل بجمیع تلک العیون ولا یلزم اجتماع العلل المستقلۃ علی معلول واحد شخصی وذلک لانہ اذا کان للمعلول صلاحیۃ ان یکون کل منہا علۃ مستقلۃ فانہا کان سابقا علی ما سواہ من تلک الامور کان ہو العلۃ المستقلۃ دون ما عداہ فاذا وجد من تلک الامور اثنان او اکثر دفعۃ کانت العلۃ المستقلۃ مجموعہا لا واحدا واحدا منہا لان شرط السبق علی ما سواہ مفقود فی ذلک الواحد وانما یوجد فی المجموع اذ عدم کل واحد من العلل الناقصۃ علۃ تامۃ لعدم المعلول بشرط ان یکون سابقا علی ما سواہ من الاعدام ولا یلزم من اجتماع اعدام العلل الناقصۃ اجتماع العلل المستقلۃ لان العلۃ المستقلۃ حینئذ یکون مجموعہا لا واحدا واحدا منہا فعند اجتماع العیون نختار ان تلک الحالۃ یحصل بجمیعہا ویکون علتہا المستقلۃ مجموعہا لا واحدا واحدا منہا حتی یلزم اجتماع العلل المستقلۃ لا یقال اذا نظر شخص فی مرئی وحصل تلک الحالۃ فی المتشف المتوسط فاذا نظر بعدہ شخص آخر فی ذلک المرئی فاما ان یحصل تلک الحالۃ من عین ذلک الناظر المتاخر فیلزم تحصیل الحاصل او لا یحصل فیلزم ان لا یراہ الناظر المتاخر وذلک باطل ولو جوزنا ان یحصل رویۃ الناظر المتاخر بتکیف المتشف المتوسط بشعاع عین الناظر المتقدم لزم امکان رویۃ شخص بعین شخص آخر ویلزم امکان رویۃ الاعمی للمبصرات لان ذلک انما یلزم لو لم یکن ہناک شرائط اخری غیر التکیف بکیفیۃ الشعاع ہذا کلامہ وفیہ نظر اما اولا فلانہ سیجیء ان شاء اللہ ان علۃ عدم المعلول انما ہی عدم العلۃ التامۃ لا عدم کل واحد واحد من العلل الناقصۃ ولا عدامہا واشتراط السبق فیما نحن بصدد تعدد العلل المستقلۃ یبطل استقلال کل واحد منہا واما ثانیا فلان القول بانہ عند اجتماع العیون تحصیل تلک الحالۃ بجمیعہا ویکون علتہا المستقلۃ مجموعہا لا واحدا واحدا منہا لیس بشیء اذ لو فرض اجتماع الف

قوله فالابصار مثلا الخ ای العلم الحاصل عند الابصار علم حصولی لا حضوری والا لزم کون الآلات الجسدانیة مدرکة اذ لا بد فی الحضوری من الحضور عند المدرک وفی الابصار لیس الحضور الا عند الآلات مع ان الادراک لیس الا من شان الجوهر المجرد کما سیاتی والآلات مادیة وفیه انه لم لا یجوز ان یکون المدرک عند الابصار حاضرا عند النفس ایضا لکن بوساطة الآلات کما یستفاد من ظاهر کلام صاحب الاشراق عیون علی رویة مرئی معا فلا یخلوا اما ان یحصل تلک الحالة للمشف المتوسط بینها وبین المرئی بالمجموع او بکل واحد واحد علی الاول یلزم ان یبطل تلک الحالة دفعة اذا فرض اغماض عین من تلک العیون لبطلان علته وهو المجموع بما هو کذلک فیلزم بطلان رویة سائر العیون دفعة وهذا صریح البطلان وعلی الثانی لا یکون علتها المستقلة مجموع العیون بل واحد واحد منها فافهم قوله ای العلم الحاصل عند الابصار آه قال فی الحاشیة فائدة هذا التفسیر ان الابصار لیس بعلم لانه صفة للقوة الباصرة وهی لیست بعالمة کما قال المحشی ففسر الابصار بالعلم الحاصل عند الابصار انتهی ووجه صحة هذا التفسیر ان الابصار سبب للعلم الحاصل به فاطلق اسم السبب واراد به المسبب والقرینة علی هذا المجاز ما ذکره المحشی بقوله فائدة هذا التفسیر قوله والا لزم الخ لما ذهب صاحب الاشراق الی ان الابصار انما یحصل باضافة اشراقیة بین الباصرة والمرئی بها ینکشف المبصر عند النفس انکشافا حضوریا اورد علیه بوجوه الاول ان الحضور الذی یوجب الانکشاف انما هو حضور المعلوم عند العالم وحضور المبصر لیس الا عند الحاسة وهی لیست بعالمة فالحضور عندها لا یکون کافیا للانکشاف فلا یکون العلم الحاصل بالابصار حضوریا کیف ولو کان کذلک لزم کون الآلات الجسدانیة عالمة مع ان الادراک لیس الا من شان الجوهر المجرد عندهم کما تقرر فی مقره والی هذا اشار الشارح فی الحاشیة بقوله لا یخفی ان حضور المبصر الخ قال بعض المحققین قدس سره هذا الاشکال بعینه لازم علی القول بکون الابصار علما حصولیا لان الابصار لما کان بحصول صورة المبصر فی القوة الباصرة وهی لیست بمدرکة اتفاقا فقد حصل الصورة فی غیر المدرک فلا یکفی هذا الحصول للانکشاف بل یلزم ان یکون الآلات الجسدانیة عالمة دون النفس لان العالم ما قام به العلم والعلم انما قام بالحاسة فما هو جوابکم فهو جوابنا وهذا الکلام مع کونه فی غایة التحقیق لا یخلو عن مناقشة کما لا یخفی علی المتامل واجاب عنه المحشی بان المبصر حاضر عند النفس ولکن بوساطة الآلات والحواس وهذا القدر یکفی للانکشاف الحضوری لا حاجة فی العلم الحضوری الی حضور المعلوم عند ذات العالم وهذا لیس بشیء اذ المبصر لیس حاضرا عند المدرک قطعا اذ المدرک لیس الا النفس الناطقة وهی لیست بمدرکة اتفاقا فکیف یکفی هذا الحضور للانکشاف لانه حضور عند غیر المدرک الثانی ما قال بعض المحققین قدس سره ان وجود المبصر فی الخارج غیر کاف فی الابصار والا لکان مدرکا قبل المقابلة فلا بد من امر زائد هو العلم وهذا الزائد اما حصول شیء او اضافة الی المبصر وعلی کل تقدیر فالمبصر نفسه لیس علما کما هو شان الحضوری وانت تعلم ما فیه اما اولا فلان الحکماء کلهم اتفقوا علی ان للابصار شرطا یمتنع الابصار بدونها ویجب معها منها مقابلة المرئی للرائی او کونه فی حکم المقابل کما فی رویة الانسان وجهه فی المراة ومنها عدم الحجاب بین الرائی والمرئی والمراد بالحجاب الجسم الکثیف المانع من نفوذ الشعاع وقد صرح

Marfat.com

ولعل هذا القدر من الحضور يكفي للانكشاف فالنفي احق بالنفي قوله في هذا المقام اي في مقام الاستدلال على تخصيص المورد بالعلم المتجدد قوله ينبغي ان الخ اي ينبغي ان يكون كاسبا ومكتسبا وبديهيا ونظريا اولا وبالذات صاحب الاشراق ان الابصار لا يحصل الا بمقابلة المستنير للعين السليمة وبالجملة الابصار بدون المقابلة ممتنع عند الجميع ليس مذهب صاحب الاشراق ان وجود المبصر في الخارج مطلقا كاف في الابصار بل مذهبه ان وجود المبصر في الخارج بشرط كونه مقابلا للباصرة كاف في الانكشاف كما هو مصرح في حكمة الاشراق وغيره من كتبه والشرط المذكور ليس منشأ الانكشاف ولا داخلا فيه حتى لا يكون المبصر نفسه علما كما هو شان الحضوري فلا يرد عليه بانه لو كفى وجود المبصر في الخارج للانكشاف لزم كونه مدركا قبل المقابلة مبني على عدم الرجوع الى كلامه ثانيا فلانا نقول ان وجود المبصر في الخارج غير كاف في الابصار بل لا بد من امر زائد لكن نقول هذا الامر الزائد هي الاضافة الاشراقية الى المبصر ولا يلزم منه ان لا يكون الابصار علما حضوريا نعم يلزم ان لا يكون المبصر نفسه بلا حديث اضافة اشراقية اليه علما حضوريا وهذا لا لازم ملتزم الثالث ان العلم والمعلوم في الحضوري متحدان بالذات وبالاعتبار فاذا عدم المعلوم يلزم انعدام العلم مع ان الضرورة تشهد بخلافه اقول هذا الايراد عجيب جدا اذ لا شك في زوال العلم الابصاري بزوال المبصر فاللازم ملتزم واجاب المحرر نفسه عن هذا الايراد بان صاحب الاشراق قائل بعالم المثال فما دام المحسوس حاضرا عند الحس يكون الادراك بحسب وجوده الخارجي فاذا عدم في الخارج يحصل مثاله في ذلك العالم من غير انطباع في الذهن وانتقاش فيه فلا يتغير علم المبصرات بانتفاء الحضور الخارجي لوجودها في ذلك العالم ولا يخفى انه يظهر من هذا الكلام ان المبصر حين انعدامه في الخارج يوجد في عالم المثال ويكون العلم المتعلق به ابصاريا عند صاحب الاشراق كما يدل عليه قوله فلا يتغير علم المبصرات آه مع ان صاحب الاشراق لا يقول بكون العلم المتعلق بالاشياء الموجودة في عالم المثال ابصاريا مطلقا بل انما يقول ان الصور المرئية في المرايا موجودة في عالم المثال والعلم المتعلق بها ابصاري وذلك لانه ذهب في باب اصل الرؤية الى ان المرئي بعينه هو الشخص الخارجي وفي رؤية الشيء بالمرآة الى ان المرئي هو الصورة المثالية الموجودة في عالم المثال كما صرح به الصدر الشيرازي في حواشي حكمة الاشراق فالاشياء الموجودة في عالم المثال عنده ليست الا الصور المتخيلة او المرئية في المرايا والعلم المتعلق بالصور المتخيلة تخيل وبالصور المرئية في المرايا ابصار واما كون العلم المتعلق بالاشياء الغائبة عن الباصرة الموجودة في عالم المثال ابصاريا مطلقا فليس بمطابق لتصريحاته بل مخالف لتنصيصاته فتامل ولا تغلط

قوله واعلم ان هذا القدر الخ قد عرفت ان هذا القدر من الحضور لا يكفي للانكشاف الحضوري ان توهم صاحب الاشراق كفايته له

قوله اي ينبغي آه دفع لما عسى ان يتوهم ويقال قول الشارح ينبغي ان يكون له دخل آه لا يدل على تخصيص المقسم بالحصولي الحادث اذ حاصله لا يزيد على ان المنطقي لا يبحث الا عن المعرف والحجة من حيث ايصالهما الى مجهول تصوري او تصديقي فالمناسب لغرضه ان يكون المقسم في فواتح كتب المنطق ما له دخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية

لیستحسن جعله مورد القسمة فی اثناء اثبات الاحتیاج الی المنطق فافهم قوله وما هو الا العلم الحصولی لان البداهة والنظریة من شان الحصولی الحادث دون غیره اذ من المعلوم تحقق التقابل بالمعنی المصطلح المتعارف بین البداهة والنظریة وانتفاء التضایف والایجاب والسلب

وباختصاص بهما وهذا لا یستلزم ان یکون المقسم هو الحصولی الحادث بل یجوز ان یکون المقسم مطلق الحصولی الذی هو موضوع المهملة والاحکام الثابتة للافراد ثابتة لمطلق الشیء فالانقسام الی البداهة والنظریة والمداخلة فی الکسب والاکتساب والاختصاص بهما کما انه ثابت للحصولی الحادث ثابت لمطلق الحصولی ایضا فلمطلق الحصولی ایضا مدخل فی الاکتسابات واختصاص بهما فلا حاجة الی تخصیص المقسم بالحصولی الحادث وجه الدفع ان المراد بمداخلة المقسم فی الاکتسابات واختصاصه بهما ان یکون کاسبا ومکتسبا وبدیهیا ونظریا اولا وبالذات ومن ظاهر ان الکاسب والمکتسب والبدیهی والنظری اولا وبالذات لیس الا العلم الحصولی الحادث واما مطلق الحصولی فانما یکون کاسبا ومکتسبا وبدیهیا ونظریا فی ضمن الحصولی الحادث فالانقسام الی البدیهی والنظری والاختصاص بهما للحصولی الحادث بالذات ولمطلق الحصولی بالعرض یعنی ان بعض افراده متصف بهما ولذا لا یصح تقسیمه الیهما الا بعد التخصیص بالحادث والحاصل انه ینبغی ان یکون للمقسم مدخل فی الاکتسابات التصوریة والتصدیقیة واختصاص بهما حقیقة وبالذات ولا مدخل فیهما ولا اختصاص بهما کذلک الا للحصولی الحادث فالمقسم للتصور والتصدیق لیس الا العلم الحصولی الحادث فان قلت البداهة والنظریة من اوصاف المعلوم عند الشارح کما صرح به فی حواشی شرح التهذیب فکیف یصح منه القول بان العلم الذی هو مورد القسمة ینبغی ان یکون کاسبا ومکتسبا وبدیهیا ونظریا قلت البداهة والنظریة وان کانتا من اوصاف المعلوم عنده لکن لما کان العلم والمعلوم متحدین عنده ذاتا کما تحقق فیصح القول بکون العلم ایضا کاسبا ومکتسبا وبدیهیا ونظریا وان کان باعتبار معلومه ثم ان اختصاص مورد القسمة بالاکتسابات التصوریة والتصدیقیة ومداخلته فیها بمعنی ان یکون کاسبا ومکتسبا وبدیهیا ونظریا اولا وبالذات فی حیز المنع بل فی حیز البطلان کما عرفت واختصاصه بها ومداخلته فیها بمعنی مداخلة بعض افراده فیها واختصاصه بها مسلم لکنه غیر مفید للمطلوب کما لا یخفی قوله لیستحسن آه وجه الاستحسان ان المنطقی انما یبحث عن المعرف والحجة من حیث ایصالهما الی مجهول تصوری او تصدیقی فغرضه لا یتعلق الا بالعلم الذی یکون کاسبا ومکتسبا وبدیهیا ونظریا اولا وبالذات فالعلم الذی لا مدخل له فی الاکتسابات معزل عن غرضه وغایته فلا یلیق ان یجعل مورد القسمة فی اثناء الاحتیاج الی المنطق فتدبر قوله اذ من المعلوم آه فیه منع لما قیل ان مطلق المنافاة بین البداهة والنظریة مسلم واما المنافاة باحد الوجوه الاربعة التی حصروا التقابل فیها فغیر مسلم وحاصل الدفع دعوی البداهة فی ان البداهة والنظریة متقابلان تقابلا اصطلاحیا یصدق معنی التقابل المصطلح علی تقابلهما وهو انهما لا یجتمعان فی زمان واحد فی ذات واحدة من جهة واحدة

اما الاول فظاهر واما الثانی فلعدم جواز ارتفاعهما معاً من شیٔ کما نص علیه شارح حکمة العین حیث قال قد یکون احدهما
ای الایجاب والسلب کاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما علی الصدق والکذب معا انتهی والبداهة والنظریة لیستا علی هذه
المثابة ضرورة ارتفاعهما عن العلم علی تقدیر کونهما صفة للمعلوم وعن المعلوم علی تقدیر کونهما صفة للعلم فتعین التضاد علی تقدیر
وجودیتهما والعدم والملکة علی تقدیر عدمیة احدهما وهی البداهة وشرط الاول امکان التواردین الجائزین علی محل الآخر

قوله اما الاول فظاهر اه وذلک لان التضایف هو کون الشیئین بحیث لا یمکن تعقل احدهما الا بالقیاس الی الآخر والبداهة والنظریة لیستا
قوله فلعدم جواز اه لانه لا یخلو موجودا عنهما لکونهما فی قوة النقیضین عند وجود الموضوع +
قوله حیث قال اه اقول انت تعلم ان الحکم بکون احد المتقابلین بالایجاب والسلب صادقا والآخر کاذبا مخصوص
بالایجاب والسلب المرکبین ای المعتبرین فی القضایا اذ الصدق والکذب انما یتصف بهما النسبة الحاکیة واما الایجاب
والسلب المفردان فلا صدق فی شیٔ منهما ولا کذب قال الشیخ فی الشفاء ان المتقابلین بالایجاب والسلب ان لم یحتملا
الصدق فبسیط کالفرسیة واللافرسیة وان الامر کب کقولنا زید فرس وزید لیس بفرس فان اطلاق هذین المتنافیین علی
موضوع واحد محال وایضا قال فی الشفاء من التقابل الایجاب والسلب معنی الایجاب وجود ای معنی کان سواء کان
باعتبار وجوده فی نفسه او وجوده لغیره ومعنی السلب لا وجود ای معنی کان سواء کان لا وجوده فی نفسه او لا وجود
لغیره اذا عرفت هذا فاعلم ان الکلام ههنا فی الایجاب والسلب اللذین هما من اقسام التقابل وهو الایجاب والسلب
مطلقا سواء کانا فی القضایا او فی المفردات فایراد قول شارح حکمة العین ههنا غیر مناسب لان کلامه لیس الا
فی الایجاب والسلب المرکبین اذ الایجاب والسلب البسیطان لا صدق فیهما ولا کذب فان قلت اذا نسب الایجاب
والسلب المفردان الی موضوع واحد یکون احدهما صادقا والآخر کاذبا بالضرورة قلت عند انتسابهما الی موضوع واحد
یحصل قضیتان موجبتان احدهما محصلة والاخری معدولة فیجوز ان یکذبا عند عدم الموضوع بخلاف الایجاب والسلب
المرکبین فان احدهما صادق والآخر کاذب ولا یکذبان معا فکان له ان یکتفی علی قوله فلعدم جواز ارتفاعهما عن شیٔ
اذ ارتفاع الایجاب والسلب مطلقا عن شیٔ ای موضوع موجود ضرورة ان المعدوم لا شیٔ لا شیٔ محال بالبداهة الغیر المکذبة
قوله والبداهة والنظریة اه لان المتقابلین بالایجاب والسلب لا یرتفعان عن موضوع موجود فلو کان
التقابل بین البداهة والنظریة بالایجاب والسلب لزم ان یکون ارتفاعهما عن شیٔ محالا مع ان الاعیان
الخارجیة وکذا الباری جل شانه لا یتصف بالبداهة ولا بالنظریة وایضا علی تقدیر کونهما صفتین للمعلوم لا یکون
العلم متصفا بهما وعلی تقدیر کونهما صفتین للعلم لا یکون المعلوم متصفا بهما فعلم ان التقابل بین البداهة والنظریة
لیس بالایجاب والسلب فمن جوز ان یکون التقابل بینهما تقابل الایجاب والسلب فقد اتی بما لا یعبأ به
قوله فتعین التضاد اه هذا بحسب اصطلاح الفلسفة الاولی فان الضدین یطلقان فیها علی المتقابلین اللذین لا یکون احدهما سلبا للآخر

ومن شروط الثانی من جانب الوجودی فقط وفی الحضوری والقدیم لایتصور ذلک لان المترتب علی النظر الذی
هو مجموع الامتقالین البتة بحیث لایکون الا حصولی الحادث کما تشهد به الضرورة فاتصافهما بالبداهة ایضا غیر متصور
لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ویتجه علیه ان شرطیة التوارد من الجانبین او من جانب علی المحل بخصوصه ممنوعة والمانع علی
المطلق ای علی شخصه او نوعه او جنسه قریبا کان او بعیدا فسلم ومتصور ههنا کیف لم لایجوز ان یکون مطلق العلم جنسا للحضوری
والقدیم وعدیلهما ولاریب فی اتصافه بالنظریة والقول بعرضیته لاخلو عن مقابلة المنع بالمنع

ولایتوقف تعقل کل منهما علی صاحبه بحسب اصطلاح قاطیغوریاس فاستعمال الاضافی غیر متعارف فی الفلسفة کما صرح الشیخ فی قاطیغوریاس
قوله فاتصافهما بالبداهة الخ یعنی ان الحضوری القدیم اذا لم یتصفا بالنظریة فلا یمکن ان یکونا متصفین بالبداهة ضرورة
ان الاتصاف بالبداهة یستلزم الاتصاف بالنظریة اما علی تقدیر کونهما ضدین فلان الاتصاف باحد الضدین مشروط باتصافه
بالضد الآخر واما علی تقدیر کونهما عدما وملکة فلان المتصف بالعدم یجب صلوحه للاتصاف بالملکة واذا لم یصلحا للاتصاف
بالملکة لم یصلحا للاتصاف بالعدم الضروری بالجملة اتصافهما بالبداهة مستلزم لاتصافهما بالنظریة واذا انتفی اللازم انتفی الملزوم
قوله ویتجه علیه الخ یمکن تقریر هذا الایراد من وجهین الاول ما قرره المحشی والثانی ان یقال فی التقابل بالعدم والملکة صلوح موضوع
العدم للاتصاف بالملکة اعم من ان یکون الموضوع صالحا بشخصه او نوعه او بجنسه قریبا کان الجنس او بعیدا واذا کان کذلک
فالکلیة وان لم یتصف بها الحضوری والحصولی القدیم بخصوصه لکن جنسه وهو مطلق العلم صالح للاتصاف بالنظریة وبذا التقریر
من الصلوح کان لاتصافهما بها واجاب عن هذا التقریر بعض المحققین مطابقا لما قال الصدر الشیرازی فی حواشی شرح حکمة
الاشراق بان صلوح جنس الموضوع او نوعه مطلقا لایکفی فی تقابل العدم والملکة کیف ولو کان کافیا لصح اتصاف الحجر
بالسکون الارادی نظرا الی صلوح جنسه وهو الجسم بالحرکة الارادیة فی ضمن الحیوان بل لابد من صلوح العدمی للاتصاف بالوجودی
سواء کان هذا الصلوح لشخصه بالذات او لنوعه بالذات او بالعرض لتحقق النوع فیه او بجنسه بالذات او بالعرض لتحقق
الجنس فیه وشیء من الحضوری والقدیم لایصلح للاتصاف بالنظریة لا بشخصهما بالذات ولا بنوعهما او جنسهما کذلک
لان التوقف علی النظر من الاعراض الاولیة للعلم الحصولی الحادث وانما یتصف مطلق الحصولی او مطلق العلم بالتوقف علی النظر
لاجل اتصاف العلم الحصولی الحادث به وبهذا یصلح جوابا عن التقریر الذی قرره المحشی الیقر وا ما الجواب الذی
اشار الیه المحشی بقوله والقول بعرضیته آه وحاصله منع کون مطلق العلم جنسا للحضوری والقدیم لاحتمال
کونه عرضا عاما فلو اجیب به عن التقریر الذی قرره المحشی فیرد علیه ورود اظاهرا ما اورده بقوله لایخلو عن
معارضة المنع بالمنع لان المورد مانع فلا یجوز فی مقابلة المنع وابداء الاحتمال بل لابد من اقامة الاستدلال له
علی کونه عرضا عاما ولو اجیب به عن التقریر الذی قررناه فدفعه لایخلو عن صعوبة الا ان یقال الکلام مبنی
علی مسلماتهم وهم لایسلمون کون العلم عرضا عاما بل یصرحون بکونه جنسا فلا یصلح هذا الجواب من قبلهم

علی ان عدمیۃ النظریۃ ایضا محتمل بناء علی ان یفسر بعدم امکان حصولہ بدون النظر وعدیلہ بعدیلہ وفیہ ما فیہ فتامل فانہ من خواص ہذا التعلیق قولہ یطلق علی معنیین ای فی شائع الاستعمال والا فقد یطلق علی تقاسیم النفس وتاثیرہا بالصدیۃ

قولہ علی ان عدمیۃ النظریۃ آہ ایراد اورودہ المحشی من عند نفسہ حاصلہ انہ یجوز ان یکون بینہما تقابل العدم والملکۃ ویکون البداہۃ ملکۃ والنظریۃ عدما بناء علی ان یفسر البداہۃ بامکان حصولہ بدون النظر والنظریۃ بعدم امکان حصولہ بدونہ وح یجوز اتصاف العلم القدیم والحضوری بالبداہۃ اذ اللازم ح لیس الا صلوح محل النظریۃ للاتصاف بالبداہۃ لا ممکنہ حتی لا یمکن ان یکونا متصفین بالبداہۃ وفیہ وہن ظاہر اذ ہذا التفسیر مع کونہ خلاف ما ہو المشہور فیما بینہم یوجب ان یکون النظریۃ وجودیۃ لان الامکان عبارۃ عن سلب الضرورۃ فعدم الامکان یکون اثباتا للضرورۃ لما تقرر ان نفی النفی یرجع الی الاثبات ولعل المحشی الی ہذا اشار بقولہ وفیہ ما فیہ ثم ہہنا کلام من وجوہ منہا ان المراد بامکان تواردہ الضدین وتعاقبہما علی موضوع واحد الذی ہو شرط التضاد ان لا یابی کل من الضدین ان یتعقب الآخر او یتعقبہ الآخر وان ابت خصوصیۃ ذات الموضوع عن ذلک وذلک متحقق علی تقدیر اتصاف العلم الحضوری والقدیم بالبداہۃ اذ البداہۃ لا تابی من ان یتعقب النظریۃ ایاہا فتردعلی موضوعہا وان کان الموضوع بخصوص ذاتہ آبیا عن ذلک واجاب عنہ بعض المحققین قدس سرہ بان القدم والحدوث من لوازم الہویۃ الشخصیۃ فما یکون منافیا للقدم فہو مستحیل بالذات علی الہویۃ القدیمۃ والنظریۃ منافیۃ للقدم فیابی الموضوع بہویتہ عن عروضہا ایاہ ومن شرط التضاد صحۃ معاقبۃ الآخر علی موضوع احدہما بالنظر الی الموضوع بما ہو موضوع ولعل التحقیق ما قیل ان معنی تعاقبہما علی موضوع بعینہ بالنظر الی طباعہما مع قطع النظر عن خصوصیۃ حال الموضوع ان لا یوجب انتفاء شئ منہما بالنظر الی طبیعۃ بطلان الموضوع حتی یمکن ان ینتقل من کل منہما الی الآخر ولا ریب ان طبیعۃ النظریۃ تقتضی الواسطۃ فی العلم وحدوث الموصوف بہا وطبیعۃ البداہۃ تقتضی انتفاء تلک الواسطۃ وان لم تقتض الحدوث فالعلم والمعلوم الواحد بعینہ لا یتصف الا بواحد منہما وینتفی باتفاء النظر الی طباعہما فلیس بینہما تقابل التضاد وحاصل ہذا الکلام ان الوجود الخاص للعلم وکذا للمعلوم ان کان مکتسبا من النظر فلا یمکن تحققہ بدون النظر وان کان غیر مکتسب منہ فلا یمکن ان یکون ہو بعینہ مکتسبا منہ فلا یمکن تواردہ البداہۃ والنظریۃ علی موضوع واحد سواء کان ذلک الموضوع ہو العلم او المعلوم فلیس بینہما تقابل التضاد وہلا سواء کانت البداہۃ والنظریۃ مختصتین بالعلم الحصولی الحادث ام لا بل لیس بینہما الا تقابل العدم والملکۃ فیبطل ما یشعر بہ الاستدلال من صحۃ احتمال کونہما متضادین ومنہا ان الدلیل علی تقدیر تمامہ انما یدل علی ان البداہۃ والنظریۃ من خواص العلم الحصولی الحادث وان العلم القدیم والحصولی لا یتصفان بالبداہۃ والنظریۃ واما دلالتہ علی ان مقسم التصور والتصدیق ہو العلم الحصولی الحادث فکلا فلا یثبت بہذا الدلیل ما ہو مطمح نظر الشارح والمحشی

Marfat.com

كما هو مذهب من يقول ان العلم من مقولة الانفعال قوله قال العلامة الخ مبنى الخلاف اتفاقهم على ان ما هو العلم حقيقة هو مورد القسمة ثم اختلافهم فى تعيين مصداقه فمال الجمهور الى المعنى الاول ومال بعض الافاضل عنه الى الثانى *

ومنها ان الشارح ذهب الى ان البداهة والنظرية من صفات المعلوم وانهما لا يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات وان النظرى ما يتوقف مطلق حصوله على النظر والبديهى ما لا يتوقف حصوله المطلق عليه فعلى هذا المذهب لا يمكن ان يكون بينهما تقابل التضاد او تقابل العدم والملكة اذ من شرط التضاد امكان تواردكل من الضدين على موضوع الآخر ومن شرط التقابل بالعدم والملكة صلوح محل العدمى للاتصاف بالوجودى ومن المستحيل ان يكون الشئ الذى لا يتوقف نحو من انحاء حصوله على النظر هو ما يتوقف نحو من انحاء حصوله عليه فتوارد البداهة والنظرية على موضوع واحد واتصاف محل احدهما بالآخر مستحيل فلا يصح الاستدلال اسا اذ كما لا يصح ان يكون بينهما تقابل الايجاب والسلب والتضايف لا يصح ان يكون بينهما تقابل العدم والملكة والتضاد ايضر على هذا المذهب ومع ذلك يجوز على هذا التقدير اتصاف العلم الحضورى القديم بالبداهة والنظرية اذ على هذا التقدير يكون معنى اتصاف العلم بالبداهة والنظرية ان يتعلق بشئ يتوقف مطلق حصوله على النظر او لا يتوقف حصوله المطلق عليه لا اخبار فى انه كما يمكن اتصاف العلم الحصولى الحادث بهما بهذا المعنى كذلك يمكن اتصاف العلم القديم والحضورى بهذا المعنى ايضر كذا افاده الاستاذ العلامة مد ظله

قوله كما هو مذهب من يقول آه اعلم انهم وان قالوا ان العلم بمعنى قبول النفس للصورة وتاثرها بها من مقولة الانفعال لكنه ليس بشئ اذ مقولة الانفعال عبارة عن التاثر التجددى اى قبول الاثر يسيرا يسيرا ولذا قال الشيخ الاولى فى تعبير مقولة الانفعال ان يقال مقولة ان ينفعل ليكون الدال على التجدد وتلك المقولة هى نفس الحركة كما حقق الشيخ فى طبيعيات الشفاء وانتقاش الصورة فى النفس وتاثرها بها ليس من هذا الباب ولعل منشأ الاشتباه اشتراك لفظ القبول والتاثر بين مطلق الاتصاف بشئ وبين الاتصاف على سبيل التدريج لهذا قال الاستاذ العلامة فى بعض حواشيه

قوله بنى الخلاف آه اعلم انهم بعد اتفاقهم على ان العلم حقيقة ما يتصف بالضرورة والاكتساب بالحد والبرهان والانقسام الى التصور والتصديق والمطابقة مع المعلوم واللامطابقة معه اختلفوا فى ان ما هذا شانه اى شئ هو فذهب الجمهور الى ان ما هذا شانه هى الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل ثم اختلفوا فيما بينهم فذهب الاكثرون الى ان الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل متحدة مع ذى الصورة بحسب الماهية مغايرة لها بحسب التشخص فالحاصل فى الذهن والموجود فى الخارج متحدان بالذات الماهية متغايران بالتشخص وذهب بعضهم الى ان الحاصل فى الذهن شبح الشئ ومثاله المغاير له بالماهية والتشخص استدل الاولون على ما ذهبوا اليه بوجهين الاول ان الشبح يكون مباينا لذى الشبح والمباين لا يكون كاشفا للمباين الآخر وفيه انه دعوى من غير دليل بل لقائل ان يقول للشبح مع كونه مباينا لذى الشبح علاقة معه وهى المحاكاة وهذه العلاقة كافية للانكشاف ولا حاجة الى القول بحصول نفس الشئ

والعلامة جمع بينهما كما جمع العلامة القوشجي بين حصول الاشياء بانفسها وحصول الاشياء باشباحها وكان العلم عنده مشترك لفظي بينهما وفيه ما فيه **قوله** في الحاشية الاول علم الخ المراد بالاول الاول تحققا ورتبة بالثاني خلافه والحاصل انه ظن قوم ان مابه الانكشاف فيما عدا الحضوري هو الحصول +

بل على القول بحصول نفس الشئ يلزم مفاسد لا تحصى وقبائح لا تكاد تستقصى سيجئ ذكر بعضها ان شاء الله تعالى ان دلائل الوجود الذهني على تقدير تمامها قاضية بان الحاصل في الذهن نفس الشئ اذ الحكم من الشئ لا يتعدى الى ذي الشبح المغاير له بالماهية وفيه انه قد لا يحصل نفس الشئ في الذهن باعترافهم ايضا كما في علم الشئ بالوجه فلما تعدى الحكم من الوجه الى ذي الوجه المغاير له بالماهية فلم لا يجوز ان يتعدى الحكم من الشبح الى ذي الشبح المغاير له بالماهية ايضا وسيجئ الكلام في تحقيق هذا المرام ان شاء الله وذهب بعض الافاضل كالكاتبي وغيره الى انه عبارة عن حصول صورة الشئ في العقل وهذا ما بطلانه بالوجوه التي ستاتي ان شاء الله تعالى وعليه ان الكلام في العلم الذي هو منشأ الانكشاف حقيقة والحصول معنى انتزاعي لا يصلح ان يكون منشأ للانكشاف حقيقة اذ لا وجود له الا بالمنشأ فالعلم حقيقة هو ذلك المنشأ **قوله** والعلامة جمع بينهما الخ **اقول** هذا الجمع عجيب جدا اذ حصول الصورة من مقولة الاضافة كما هو المشهور وحصول الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل من مقولة الكيف عندهم والمقولات حقائق متخالفة متباينة كما تقرر في مقره فكيف يصح ان يقال ان الصورة وحصول الصورة كلاهما علم بمعنى منشأ الانكشاف اذ لا يعقل امر مشترك بين الحقائق المندرجة تحت المقولات المتباينة والغرض المعنى لكون حصول الصورة علما بمعنى منشأ الانكشاف كما عرفت آنفا **قوله** كما جمع العلامة القوشجي آه هذا التنظير ليس في محله اذ العلامة القوشجي لم يجمع بين حصول الاشياء بانفسها وحصول الاشياء باشباحها اصلا بل قال ان الموجود في الذهن اما ان احدهما حاصل فيه وليس بقائم به هو المعلوم والثاني قائم به ومغاير للحاصل في الذهن اي المعلوم وهو العلم ومن مقولة الكيف وهذا ليس جمعا بين المذهبين اذ مراده بالقائم الكيفية الادراكية القائمة بالذهن المتعلقة بالمعلوم وهي ليست عبارة عن الشبح اذ الشبح عبارة عن الشئ الماخوذ من ذي الصورة المغاير له بالماهية والكيفية الادراكية غير ماخوذة من ذي الصورة بل هي امر آخر وراء ذلك الشئ الماخوذ فالقول بالكيفية الادراكية ليس قولا بالشبح والمثال حتى يكون مذهب العلامة القوشجي جمعا بين المذهبين وسيجئ ان شاء الله ما يبطل به هذا التوهم بالتمام بتفصيل + **قوله** فكان العلم آه وذلك لان الصورة الحاصلة وحصول الصورة حقيقتان مختلفتان مندرجتان تحت مقولتين متباينتين اعني الكيف والاضافة ولا يعقل معنى مشترك بين الحقائق المندرجة تحت المقولات المتباينة الا لم يكن المقولات اجناسا عالية وانت تعلم ان الصورة الحاصلة وحصول الصورة كلاهما علم بمعنى منشأ الانكشاف ومصداق العالية عند العلامة الشيرازي كما يظهر من كلامه في درة التاج

Marfat.com

فهو العلم حقيقة وعليه فواكون العلم من مقولة الاضافة كما ظن المحرون بل انه الانتقاش ومن مقولة الانفعال والضرورة تشهد بان ما هذا شانه هو الصورة الحاصلة ومن مقولة الكيف بل يمكن ان يستدل عليه بان يقال الاضافة والانفعال لا توصف بالمطابقة ولا شئ مما لا يوصف بالمطابقة بعلم فلا شئ من الاضافة والانفعال بعلم وينعكس بالعكس المستوى الى قولنا لا شئ من العلم باضافة وانفعال فينبغي ان لا يطلق عليه الحصولي الا بالمعنى المصدري اصطلاحا دون ما به الانكشاف وهذا كما ان مطلق العلم انما يطلق على الحضور والحصول بالمعنى المصدري على الحاضر الحاصل بمعنى ما به الانكشاف

فلو كان العلم عنده مشتركا لفظيا لم يصح منه القول بكون كل منهما مورد القسمة وكون كل منهما منشأ الانكشاف غاية الامر انه لا يصح القول بكون العلم بمعنى منشأ الانكشاف مشتركا معنويا بين المعنيين ولعله اما اشار اليه المحشي بقوله وفيه ما فيه قوله فهو العلم حقيقة آه قد عرفت انه لا يصح القول بكون حصول الصورة علما حقيقة وستعرف وجها آخر لابطاله قوله وعليه فواآه انت تعلم ان حصول الصورة ليس الا الوجود الانطباعي للصورة كما سيصرح به الشارح والوجود غير مندرج تحت المقولات العامة ليست مندرجة تحت مقولة من المقولات لانها بسائط عقلية فلا جنس لها ولا هي اجناس لشئ اذ لا فرد لها سوى الحصة وهي بالقياس الى حصصها نوع حقيقي كما صرحوا به فعلى تقدير كون العلم عبارة عن حصول الصورة لا يكون العلم داخلا تحت مقولة من المقولات اصلا وبهذا يظهر وجه آخر لابطال كون العلم عبارة عن حصول صورة الشئ في العقل قوله ومن مقولة الانفعال آه قد عرفت ما فيه فتذكر قوله والضرورة تشهد آه بل الضرورة تشهد بان العلم بمعنى منشأ الانكشاف حقيقة واحدة محصلة والصورة الحاصلة من الشئ سواء كانت متحدة مع ذي الصورة بحسب الماهية او مغايرة لها بحسبها لا يمكن ان تكون حقيقة واحدة وتنقيح الحقائق وان كان عسير الكن كونه حقيقة واحدة لعله من الفطريات مع ان الفلاسفة ايضا صرحوا بان العلم جنس تحته نوعان ومن ههنا ظهر ان العلم بمعنى الصورة الحاصلة لا يصح ان يكون من مقولة الكيف مطلقا ولهذا المقام تفصيل وتحقيق ستطلع عليه ان شاء الله قوله بل يمكن ان يستدل آه هذا الاستدلال ماخوذ من كلام المحقق الطوسي ولا يخفى سخافته لانه ان اريد بالمطابقة مع المعلوم واللامطابقة معه اتحاد العلم مع المعلوم وعدمه فلا نسلم ان المطابقة واللامطابقة بهذا المعنى من شان العلم ودعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموع وان اريد بهما الانكشاف الواقعي للمعلوم وعدمه فنسلم ان المطابقة واللامطابقة بهذا المعنى من شان العلم لكن لا نسلم ان ذلك المطابق واللامطابق هي الصورة الحاصلة بل يجوز ان يكون حالة ادراكية كما سيحققه الشارح فان قلت لو لم تكن لدلت على ان الحاصل في الذهن هو العلم قلت ولا دلالة الوجود الذهني على تقدير تمامها لا تدل الا على حصول المعلوم في الذهن حين تعلق العلم به واما دلالتها على ان الحاصل في الذهن هو العلم فكلا قوله الا بالمعنى المصدري آه وذلك لان المعنى المصدري لغة هو ما يعبر عنه بالفارسية بدانستن وهو مغاير لحصول الصورة

Marfat.com

فلا یتوهم ما یتوهم فافهم

قوله فلا یتوهم ما یتوهم اه قال فی الحاشیة دفع لما توهم المحشی محمد عظیم حیث قال هذه العبارة سهوت قلم الناسخ انتهی لا یخفی ان هذا الاحتمال هو الظاهر واما ما قال المحشی فی التوجیه فسیظهر سخافته باعتراضه قوله فافهم قال فی الحاشیة فیه اشارة الی انه لا یصح ان یکون المعنی المصدری مقدما تحققا ومتبعا لان المعانی المصدریة انتزاعیة والانتزاعیات لا تحقق الا بعد تحقق مناشی الانتزاع انتهی تحقیقه ان المعانی الانتزاعیة لها نحوان من التحقق والوجود الاول تحققها بتحقق منشأ انتزاعها والثانی تحققها فی الذهن بعد الانتزاع فالنحو الاول من تحققها ووجودها عین تحقق المنشأ ووجوده فلا یعقل کونها بهذا النحو من التحقق والوجود مقدما علی المنشأ او هذا النحو من تحققها ووجودها لیس مغایرا لتحقق المنشأ ووجوده والتقدم والتاخر انما یتصوران بین امرین متغایرین فی الواقع واما النحو الثانی من وجودها فهو متاخر عن المنشأ لانه تابع لانتزاع المنتزع فلا معنی لکونه مقدما علی المنشأ

قال الشارح اقول یلزم علی هذا التقدیر اه حاصله انه یلزم علی تقدیر کون العلم عبارة عن حصول صورة الشیء فی العقل ان یکون بین التصور والتصدیق اتحاد نوعی مع انه سیظهر انهما نوعان مختلفان وجه اللزوم ان الحصول عبارة عن الوجود الذهنی والوجود بمعنی مصدری انتزاعی والمعانی الانتزاعیة لا فرد لها سوی الحصص وهی تکون متفقة بالحقیقة او لا حقیقة لها سوی المعنی المصدری الذی هی حصص له فلو کان العلم عبارة عن الحصول یلزم کون التصور والتصدیق اللذین هما فرداه متفقین نوعا وهو باطل واعترض علیه بان هذا التخصیص لیس فی موضعه لان العلم الحصولی سواء کان بمعنی حصول الصورة او الصورة الحاصلة یلزم علی التقدیرین ان یکون بین التصور والتصدیق اتحاد نوعی اما علی المعنی الاول فللدلیل المذکور ههنا واما علی الثانی فلان العلم بمعنی الصورة الحاصلة متحد مع المعلوم بالذات فاذا تعلق التصور بکنه التصدیق یلزم اتحادهما بالذات اقول لا یخفی علی من له ادنی مساس ان اتحاد التصور والتصدیق علی تقدیر کون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة انما یلزم من القول باتحاد العلم والمعلوم بالذات لا من تفسیر العلم بالصورة الحاصلة اذ لو فسر العلم بالصورة الحاصلة ویترتب التغایر بین العلم والمعلوم فلا یلزم الاتحاد النوعی بین التصور والتصدیق اصلا واما اتحادهما علی تقدیر کون العلم عبارة عن حصول الصورة فانما لزم من القول بکون العلم عبارة عن حصول الصورة ولا مدخل فیه لکون العلم والمعلوم متحدین اصلا والحاصل انه یلزم من القول بکون العلم عبارة عن حصول الصورة ان یکون بین التصور والتصدیق اتحاد نوعی ولا یلزم من القول بکونه عبارة عن الصورة الحاصلة اتحادهما نوعا الا اذا قیل ان العلم والمعلوم متحدان فقد ظهر وجه التخصیص الذی ذکره الشارح فلم یرد علی الشارح ان هذا الایراد بعینه وارد علی تقدیر القول بکون العلم حالة ادراکیة منتزعة عن الصورة موجودة بوجودها

(اقول الخ المقصود منه ابطال رای بعض الافاضل بالکلیة وکلیة رای العلامة

کما ینطق به کلامه فیما بعد لان الامر الانتزاعی لاحقیقة له عنده الا ما حصل فی العقل ولا فرد له عنده سوی الحصة فیکون الحالة الادراکیة ایضا لکونها انتزاعیة تمام حقیقة افرادها ولا تکون لها افراد سوی الحصص المتفقة بالنوع فیلزم ما الزم قوله المقصود الخ قیل التحقیق عندهم ان التصور والتصدیق بالمعنی الاول نوعان متباینان من العلم واما انهما بالمعنی الثانی ایضا نوعان متباینان فلیس له اثر فی کتبهم ولا یحکم به وجدان ولا برهان فان کان المراد لزوم الاتحاد النوعی بین التصور والتصدیق بالمعنی الاول فالملازمة ممنوعة ولا یثبت بالدلیل الذی ذکره الشارح وان کان المراد لزومه بینهما بالمعنی الثانی فالملازمة مسلمة لکن بطلان اللازم وکونه خلاف التحقیق ممنوع یجوز ان یکون کلا التقسیمین صحیحا الا انه یکون تقسیم الصورة الیهما بالمعنی الاول المشهور من قبیل تقسیم الجنس الی النوعین وتقسیم حصول الصورة الیهما بالمعنی الثانی من قبیل تقسیم النوع الی صنفین وبهذا التوجیه یندفع الاشکال عن العلامة اذ المتباینان بالنوع التصور والتصدیق اللذان هما قسمان للصورة الحاصلة ومتحدان بالنوع اللذان هما قسمان لحصول الصورة فیصح کل واحد من قولی التباین النوعی بین التصور والتصدیق واتحاد الافراد الحصصیة مطلقا بالنوع بخلاف بعض الافاضل فانه لا سبیل له الی تصحیح القول الاول علی مذهبه انتهی ونحن نقول انما یصح ما ذکره هذا القائل لو کان الاختلاف الواقع بین القدماء والمتاخرین فی ان التصور والتصدیق نوعان متباینان او متحدان ذاتا ومختلفان متعلقا فقط مبنیا علی الاختلاف الواقع فی تفسیر العلم حتی یکون التصور والتصدیق مختلفین حقیقة علی رای من فسر العلم بالصورة الحاصلة ومتحدین ذاتا مختلفین متعلقا فقط علی رای من فسره بحصول الصورة مع ان الامر لیس کذلک اذ کثیر من المتاخرین القائلین بکون التصور والتصدیق متحدین نوعا فسروا العلم بالصورة الحاصلة من الشئ عند العقل کما لا یخفی علی المتتبع لکلامهم وبعضهم مع القول بتباین التصور والتصدیق بحسب الحقیقة فسروا العلم بالوجود الانطباعی للصورة کصاحب الافق المبین ومن تبعه وبالجملة الاختلاف الواقع فی ان التصور والتصدیق هل هما نوعان متباینان ام متحدان بحسب الحقیقة مختلفان بحسب المتعلق فقط لا تعلق له بالاختلاف الواقع فی تفسیر العلم هذا بل هذا اختلاف بین القدماء والمتاخرین برأسه فالقول بان التحقیق عندهم ان التصور والتصدیق بالمعنی الاول نوعان متباینان واما انهما بالمعنی الثانی ایضا فلیس له اثر فی کتبهم لیس بشئ اذ لیس لما ذکره هذا القائل اثر فی کتبهم انما المذکور فی کتبهم ان التصور والتصدیق نوعان متباینان عند القدماء ومتحدان ذاتا مختلفان متعلقا عند المتاخرین سواء کان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة او عن حصول الصورة غایة الامر انه لا یصح القول بالتغایر النوعی بینهما علی تقدیر تفسیر العلم بحصول الصورة کما بینه الشارح آنفا عرفت هذا فاعلم انه لما کان التحقیق ان التصور والتصدیق نوعان متباینان کما ذهب الیه القدماء فتفسیر العلم

Marfat.com

بحصول الصورة باطل قطعا لانه مستلزم للاتحاد النوعي بين التصور والتصديق وبهذا يبطل كلية رابي العلامة قطعا كما لا يخفى
قال الشارح وهو خلاف التحقيق اعلم ان التحقيق ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان بالنوع ولعل هذا ظاهر
غني عن مؤونة البيان فضلا عن مؤونة البرهان وقد يستدل عليه تارة بان لوازم التصور والتصديق مختلفة
واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات والقول بانه يجوز ان يكون اللوازم لوازم الصفة او الوجود لا
عن التحكم اذ لزوم عموم التعلق لماهية التصور وخصوص التعلق لماهية التصديق لعله غني عن تجشم الاباية وما قيل
ان اللوازم معلولة للملزومات واختلاف المعلول يستلزم اختلاف العلة لامتناع صدور الكثير عن الواحد ففيه
وهن ظاهر اذ يكفي لصدور الكثير عن الواحد كثرة الجهات والحيثيات كما تقرر في مقره فغاية ما لزم من كون اللوازم
مختلفة اختلاف الملزومات ولو بالاعتبار وهذا غير مجد اذ الغرض اثبات التغاير النوعي بينهما ثم ان كون اللوازم
معلولة للملزومات محل بحث وتارة بان التصديق ينقسم الى الشديد والضعيف كما صرح به الشيخ في برهان الشفاء
ومن المقرر في مدارك المشائية ان الشديد والضعيف مختلفان نوعا واذا كان اقسام التصديق مختلفة بالنوع
فالتصور والتصديق مختلفان بالنوع بالطريق الاولى وههنا اشكال من وجهين الاول ما قال الفاضل الخوانساري
في حواشي الحاشية القديمة ان كون التصور نوعا والتصديق نوعا آخر غير معقول لان التصور عبارة عن المعلوم ماخوذا مع
تشخص خاص والمعلومات مختلفة بالماهية فيكون كل تصور مخالفا بالماهية لتصور آخر فلم يكن التصور مطلقا نوعا
واحدا ايضا اذ التشخص ليس له ماهية كلية فكيف يكون المعلوم مع التشخص نوعا ولو قيل ان التصور ليس عبارة عن المعلوم
مع التشخص بل مع عوارض اخر ففيه ايضا ان المعلومات ماهيات مختلفة فكيف يكون التصور نوعا واحدا
الا ان يقال عوارضه نوع واحد وعوارض التصديق نوع آخر او يقال المراد ان التصور المتعلق بالنسبة نوع والتصديق
المتعلق بها نوع آخر ويرد على الجميع ان الظاهر ان الشك والوهم والتخييل ايضا انواع متخالفة باي معنى اخذ من
تلك المعاني فما الوجه في جعل الجميع نوعا واحدا والتصديق نوعا آخر الا ان يمنع نوعيتها ويقال انها اصناف او يسلم
ويقال ان اختلافها ليس في مرتبة اختلاف التصديق فجعل نوعا واحدا اشتراكها في طريق الكسب ونحوه
والتصديق نوعا آخر لعدم اشتراكه معها اقول لا يخفى ما في هذا الكلام من الخبط ومنشأ هذا التخبط فهمه كون التصور
نوعا حقيقيا مع ان التصور نوع اضافي تحته انواع سبعة والثاني انه يلزم اتحاد التصور والتصديق حين تعلق
التصور بالقضية او يكفي التصديق لاتحاد العلم والمعلوم ذاتا فكيف يصح القول بكونهما نوعين متباينين
والقول بان اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم التصوري وبان الاتحاد بين التصور الخاص والتصديق
لا ينافي التباين النوعي بين مطلقيهما ليس بشئ اما الاول فلان تصريحاتهم تقتضي ان يكون العلم مطلقا
متحدا مع المعلوم والا لم جاز انكشاف المباين بالمباين في نحو من العلم فعدم تجويزه في الآخر

Marfat.com

قوله ليس الا الوجود الذهني فيكون فردا من افراد الوجود المطلق الذي هو نوع حقيقي كالوجود الخارجي وافراد النوع الحقيقي سواء كانت اولية او ثانوية حصصية او غير حصصية لابد ان تكون متحدة الحقيقة والا لم يتحقق نوعا حقيقيا وايضا افراد الوجود مطلقا حصصية لا غير والا افراد الحصصية لا تكون مختلفة الحقائق ولا مخالفة الحقائق مع مطبيعتها الكلية بل بالاعتبار قال الاستاذ مد الله ظله قد اضطربت الاقوال في شانها فبعضها يدل على التغاير الاعتباري بينها وبين الطبيعة الكلية

سلم حصص واما الثاني فلانه يلزم على ذلك التقدير ان يكون التصديق المطلق ذاتيا للتصور الخاص وهل هذا الا كما يقال الفرس المطلق ذاتي لزيد مثلا وايضا لا ريب في اشتراك التصورات في حقيقة كلية ذاتية والا لا يكون التصور نوعا مباينا للتصديق فلا يمكن ان يكون التصديق متحدا بالذات مع فرد من تلك الحقيقة والا لا يكون مباينا له او على هذا يجوز ان يكون التصديق فردا من حقيقة التصور والفرد لا يكون مباينا لما هو فرد له واما التفوه بانا لا نعقل الماهية الكلية للتصديق الا بلوجوه العرضية واما التصديقات المعينة فعلمها حضوري بالجملة لا تعلق التصور بكنه التصديق فلا ينبغي ان يصغى اليه لان التصديق ماهية امكانية لا مضايقة في تعلق التصور بذاتها والمنع مكابرة وبهذا القدر يكفي في لزوم الاشكال وما قيل حاصل الاشكال لزوم صدق شرطيتين متنافيتين ففيه ان المنافاة بينهما عدم او نقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال آخر نعم تنافي توليهما مسلم لكنه لا يستلزم تنافي الشرطيتين الا ترى انهم جوزوا استلزام المعدوم المحال للنقيضين فيجوز ان يكون تعلق التصور بكنه التصديق محالا والمحال جاز ان يستلزم محالا آخر قال في قوله فيكون فردا الخ لا يقال قد صرح المحقق الطوسي وغيره من المحققين ان الوجود معقول بالتشكيك على افراده المغايرة للماهيات فانه يقال على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود الجواهر ووجود الاعراض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار وغير القار بالشدة والضعف وايضا فانه في وجود الواجب اقدم واولى واشد واقوى واذا كان الوجود معقولا بالتشكيك يكون عارضا لافراده فلا يكون نوعا بالنسبة اليها لانا نقول صدق الوجود على الوجودات ليس بمختلف بان يكون وجود الواجب في كونه وجودا اقدم واولى من وجود الممكن بل صدق الموجود على الموجودات مختلف وربما قالوا ان صدقه على العلة اقدم من صدقه على المعلول فصدقه على الواجب تعالى اولى واقدم من صدقه على الممكن لا يظهر منه الا كون الوجود مشككا بالنسبة الى الحقائق لا كون الوجود مشككا بالنسبة الى الوجودات كذا قال الشارح في حواشي شرح المواقف قوله وافراد النوع آه وذلك لما تقرر عندهم ان النوع تمام ماهية افراده قوله وايضا افراد الوجود الخ قال في الحاشية هذا القول دال على ان قول المحشي وافراده افراد حصصية دليل ثان لا تتمة للدليل الاول وليس كذلك عبارة المحشي تشتمل على دليلين الاول قوله لان حصول الصورة الخ والثاني قوله وافراده افراد حصصية انيت

Marfat.com

کما یقولون کل مفہوم بالنظر الی حصصہ نوع حقیقی لہا وہذا انما یستقیم علی التغایر الاعتباری وتفسیرہم الحصۃ بالطبیعۃ لما خوذۃ مع قید بان یکون القید خارجا والتقید داخلا یدل دلالۃ ظاہرۃ علی التغایر الحقیقی

اقول انت تعلم انہ لو قیل ان افراد الوجود المصدری منحصر فی الحصص وان حقیقتہ لیس الا ما حصل فی الذہن حین الانتزاع وانہ لا یصدق مواطاۃ الا علی حصصہ کما ہو رای الشارح واخرانہ فکون الوجود نوعا حقیقیا مسلم اذ حینئذ لا یکون للوجود تحصل الا بنفس الاضافۃ او التوصیف لا قبلہا والاضافۃ محصلۃ للحصۃ ومقومۃ لنوعیۃ الطبیعۃ ولو جوز ان تکون لہ افراد غیر الحصص ایضا فاثبات نوعیۃ الوجود المصدری فی غایۃ الاشکال اذ یجوز ان یکون مفہومہ الحاصل فی الذہن عرضیا لہا وتکون تلک الافراد وکذا ذاتیا مجہولۃ کما فی سائر الحقائق المتاصلۃ وبالجملۃ لا یتم الدلیل الذی اوردہ الشارح لابطال کون العلم عبارۃ عن حصول الصورۃ الا اذا لم یکن للوجود المصدری فرد غیر الحصۃ اذ نوعیۃ بالنسبۃ الی الحصص ظاہرۃ واما لو کان لہ افراد غیر الحصص ایضا فنوعیتہ بالنسبۃ الیہا فی حیز الخفا، فظہر ان جعل قولہ لان حصول الصورۃ الخ مشتملا علی دلیلین لا یخلو عن سماجۃ قولہ کما یقولون آہ قال الصدر الشیرازی المعاصر للمحقق الدوانی انہم لم یریدوا بہذا الحکم ان الکلی نوع بحصصہ فی نفس الامر اذ حصتہ لیست فیہا فکیف یتصور ان یکون نوعیۃ شئی لہا یکون فیہا بل ارادوا انہ علی تقدیر تحقق الحصۃ یکون الکلی نوعا کما اذا قلت الانسان نوع لانسان لہ راسان لم ترد انہ نوعہ فی نفس الامر بل تریدانہ لو تحقق ذلک المعتبر لکان الانسان نوعا لہ فان فردیۃ الحصۃ للکلی انما تکون علی تقدیر تحققہا ولا شک انہا علی ذلک التقدیر واقعۃ فی نفس الامر واعترض علیہ المحقق الدوانی بان نفی وجود الحصص فی نفس الامر مکابرۃ صریحۃ فان الحصص تکون موضوعات فی القضایا الموجبۃ الصادقۃ وموضوع القضیۃ الموجبۃ الصادقۃ یجب ان یکون موجودا باتفاق العقلاء کیف وانتفاء الموضوع یوجب صدق السالبۃ وما ذکرہ من ان حکمہم بکون الکلی نوعا لحصصہ انما ہو علی تقدیر امر غیر واقع وہو تحقق تلک الحصص تصریح بانہ لیس نوعا لہا فی الواقع فکان علیہم ان یحکموا بانہ لیس نوعا لہا کما فی الکلیات الفرضیۃ فما بالہم حکموا بانہ نوع بناء علی فرض امر غیر واقع ولم یحکموا بمثل ہذا فی الکلیات الفرضیۃ تحکم ان ہذا مما یرفع الامان عن احکامہم اذ یجری ہذا الاحتمال فی جمیع الاحکام کالعکوس والتناقض مع انہم اثبتوا الجنس للامور الاعتباریۃ الانتزاعیۃ کالاضافات وغیرہا کالکم المنفصل مع تصریحہم بانہا امور اعتباریۃ فما الفرق بینہا وبین ذلک الامر المسمی بالوجود ثم لا یخفی ان الامکان اذا عرف بانہ صفۃ محوجۃ الی السبب لکان رسمہ واذا عرف بسبب الضرورۃ کان حدا لہ مع ان الامکان ایضا من الامور الاعتباریۃ ہذا کلامہ وتعقب علیہ معاصرہ بانہ ان اراد بقولہ الحصص تصیر موضوعات آہ انہا تصیر موضوعات فی القضیۃ الموجبۃ الممکنۃ او الفرضیۃ کقولک

Marfat.com

لانه مصحح بجزئية التقييد

امكان القضيتين مستلزم لاحدهما فلا يلزم من ذلك وجود الموضوع وان اراد انها تصير موضوعات
في القضية الموجبة الفعلية الصادقة فهو قول لا يخفى على المنصف ان كلام معاصر المحقق في
هذا المقام خال عن التحصيل لانه ان اراد بقوله اذ حصته ليست فيها آه ان الحصة انتزاعية صرفة
واعتبارية محضة وليست موجودة في نفس الامر اصلا لا بنفسها ولا بمنشأ انتزاعها كما هو ظاهر كلامه
فلا يخفى انه سفسطة اذ حصة الوجود مثلا امر انتزاعي منتزع عن منشأ صحيح موجود في نفس الامر ولما كان
واقعية الانتزاعيات عبارة عن واقعية مناشيها وتحققها في نفس الامر عبارة عن صحة انتزاعها عنها
لانه لا وجود لها مع قطع النظر عن وجودها الذهني المنتزع في مرتبة الحكاية الا بمنشئها فلها وجود وتحقق في
نفس الامر بمعنى ان منشأ انتزاعها متحقق فيه غاية الامر انه لا تحقق لها بنفسها الا بعد الانتزاع في مرتبة الحكاية
وخصوص اللحاظ الذهني فالقول بانه لا حظ لها من الوجود لنفس الامر سفسطة ان اراد ان الحصة ليست
بموجودة بنفسها في نفس الامر وان كانت موجودة فيها بمنشأ انتزاعها فمع كونه خلاف المفهوم من كلامه نفي
الوجود بهذا المعنى لا يجدي فيما هو بصدده اذ حينئذ يكون معنى قولهم كل مفهوم نوع بالنسبة الى حصصه انه نوع لها
في نفس الامر اذا الوجود في نفس الامر اعم من ان يكون بنفسه او بمنشأ انتزاعه ومن ههنا ظهر ان ما قال
المحقق من كون الحصص موضوعات في القضايا الموجبة الصادقة ووجوب وجود الموضوع في القضية الموجبة
الصادقة في غاية التحقيق وذلك لان الحصص امور انتزاعية والانتزاعيات لها نحوان من التحقق والوجود
الاول وجودها بوجود المنشأ والثاني وجودها في الذهن بعد الانتزاع في مرتبة الحكاية بوجود منحاز عن وجود المنشأ لها
فاذا انتزعنا حصة مثلا عن منشئه فلا يلزم انها توجد في خصوص اللحاظ الذهني بوجود منحاز عن وجود المنشأ فاذا اثبتنا لها
محمولا بان قلنا وجود زيد ممكن مثلا فلا شك ان حصة الوجود بالمعنى المصدري صار موضوعا للقضية الفعلية الموجبة
الصادقة والفرق بين قولنا اجتماع النقيضين مستلزم لاحدهما وبين قولنا وجود زيد ممكن اجلى من ان يخفى على البله والصبيان

قوله لانه مصحح بجزئية التقييد لا يخفى انه اذا كان التقييد جزأ من حقيقة الحصة فلا معنى للكون الطبيعة نوعا بالنسبة
اليها اذ النوع تمام ماهية افراده والطبيعة حينئذ جزء حقيقة الحصة لدخول التقييد فيها لا تمام حقيقتها والجزء
يكون مغايرا للكل ولا يكون محمولا عليه حملا وما قيل انه على تقدير كون التقييد جزأ كانت الافراد الحصصية
مع تغايرها بالذات كلها متحدة بالنوع لان التمايز بينها انما يكون بدخول تقييدات مخصوصة
ماخوذة في ذواتها على وجه الجزئية فبعد اسقاط تلك التقييدات لا يبقى في الكل الا الطبيعة
الواحدة المتفقة هي فيها ولا نعني بالاتحاد النوعي الا هذا فهذيان من قبيل هذيانات المجانين

فتفريع التغاير الاعتباري على هذا التفسير كما وقع من الاستاذ في شرحه للسلم لا يظهر وجهه على ان الجزئية الذهنية غير معقولة لامتناع الاتحاد بين المقولتين المتباينتين وانتفاء حمل التقييد على الطبيعة والخارجية تنافي الحمل الموجب للنوعية ولانه لا

اذ لا معنى لكون الافراد المتغايرة بالذات متحدة بالنوع بل لا معنى للتخالف النوعي الا التغاير بالذات لا الاتحاد النوعي الا الاتحاد بالذات وهذا غير خفي على كل من ترعرع عن العامة ولو قليلا واما قوله فبعد اسقاط آه فعجيب جدا اذ على هذا يلزم كون افراد الانسان والفرس متحدة بالنوع اذ بعد اسقاط الخصوصيات الماخوذة في ذواتها الخاصة لا يبقى الا الطبيعة الحيوانية المتحققة هي فيها بل يلزم ان لا يبقى التخالف النوعي بين كل مندرجين تحت جنس عال كما لا يخفى وغاية ما يقال على تقدير جزئية التقييد للحصة ان الطبيعة قد تؤخذ مبهمة بالقياس الى الحصص فتكون محمولة عليها وقد تؤخذ بشرط لا شيء فلا تحمل كما قالوا في الجنس ونوعية الطبيعة انما هي حين اخذها لا بشرط

قوله فتفريع التغاير الاعتباري الخ هذا الكلام من استاذ المحشي مناف على عدم رجوعه الى شرح السلم لاستاذه وذلك لانه قال استاذ استاذ المحشي في شرحه للسلم الطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على ان يكون القيد خارجا والتقييد من حيث هو تقييد داخلا كانت حصة فكانت الحصة هي الطبيعة والفرق بحر من الاعتبار انتهى وهذا الكلام صريح في دخول التقييد في الحصة في اللحاظ فقط اذ معنى هذا الكلام ان الطبيعة اذا لوحظت مضافة الى قيد ما بان يكون التقييد من حيث هو تقييد داخلا كانت الطبيعة حصة فالاضافة انما هي في اللحاظ والحصة هي الطبيعة ولو كان غرضه ان التقييد داخل في حقيقة الحصة لكان له ان يقول اذا اخذت مع القيد بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا كما قال في تفسير الفرد اذا اخذت مع قيد ما آه وايضا قال كانت حصة ولم يقل كان الماخوذ حصة كما قال في تفسير الفرد كان الماخوذ فردا وايضا قوله والتقييد من حيث هو تقييد آه يدل دلالة ظاهرة على ان التقييد الماخوذ في الحصة ليس امرا معتبرا فيها كما قال صاحب الافق المبين ان المعتبر في الحصة هو التقييد بما هو تقييد لا بان يجعل الالتفات اليه بالذات من حيث انه امر يعتبر مع الطبيعة لئلا يرجع الى ان يصير هو قيدا كما سيجيء تفصيله من المحشي بل كلام استاذ استاذ المحشي ماخوذ من كلام صاحب الافق المبين فحمل كلامه على خلاف ما اخذه وخلاف المتبادر من عبارته بعيد عن الفطرة فقد استبان ان تفريع التغاير الاعتباري في كلام شارح السلم ليس على التفسير الذي توهم استاذ المحشي تفريعه عليه لان هذا التفسير صريح في جزئية التقييد بخلاف تفسير شارح السلم

قوله على ان الجزئية الذهنية الخ حاصله انه لو كان التقييد جزأ من حقيقة الحصة فلا يخلو اما ان يكون التقييد جزأ ذهنيا لها او جزأ خارجيا لا سبيل الى الاول اذ لو كان التقييد جزأ ذهنيا فلا بد من حمله على الكل وعلى الجزء الآخر وكذا لا بد من حمل الكل على الاجزاء اذ الاجزاء الذهنية متحدة مع الكل وفي انفسها ذهنا وخارجا مع ان الامر ليس كذلك

Marfat.com

وایضا علی تقدیر عدم الدخول لا یظهر بینها وبین الشخص علی رای المتاخرین فرق اللهم الا ان یتکلف غایة التکلف ویقال ان الدخول فی المفهوم والعنوان دون المقصود بالعنوان کما ان النسبة داخلة فی مفهوم القضیة دون حقیقتها وکما ان الشخص داخل فی عنوان الشخص دون المعنون والفرق بینها وبین الشخص ایضا باعتبار العنوان کما فی موضوع المهملة الاتدمانیة والطبیعیة فارتفع الاضطراب استقام التفریع بذا ما ظهر لی الآن لعل الله یحدث بعد ذلک امرا القول عبد العفی ان کلامه الاستاذ مفتقر الی توضیح وتنقیح فلا بد ان اتی بهما فاستمع

قوله التقیید من مقولة الاضافة الطبیعة قد تکون من مقولة الجوهر وقد تکون من غیرها والاتحاد بین المقولتین المتباینتین محال عندهم وایضا لو کان التقیید جزأ ذهنیا یصیر بمنزلة الفصل مقوما للحصة مقسما للطبیعة فیکون الطبیعة جنسا لانواع التقییدات مختلفة لکونها نسبا مختلفة باختلاف المنتسبین فح یکون الطبیعة مع کل تقیید حصة فالطبیعة تکون مشترکة بین تلک الحصص المختلفة بالماهیات ولا سبیل الی الثانی ایضا اذ یلزم علی هذا التقدیر ان لا تکون الطبیعة محمولة علی الحصة اذ کون الطبیعة جزأ خارجیا یستلزم کون الجزء الآخر ایضا خارجیا اذ لا احتمال لکون احد الجزءین خارجیا والآخر ذهنیا کما سیجیء تحقیقه وهذا ینافی کون الطبیعة نوعا لان النوعیة توجب الاتحاد والحمل وقد یجاب عنه بان الحصة تطلق علی معنیین الاول الطبیعة الماخوذة مع القید بان یکون التقیید داخلا فیه والقید خارجا عنه والثانی ما لا یکون التقیید داخلا فیه ایضا وهذا مراد من للشخص والمراد بالحصة فی قولهم کل کلی نوع حقیقی بالنسبة الی حصصه هو هذا المعنی الثانی وانت تعلم ان هذا لا یصلح توجیها لکلامهم لانهم صرحوا بان لا فرد للمعانی المصدریة الانتزاعیة سوی الحصص الاعتباریة وان المعانی المصدرة بالنسبة الی تلک الحصص انواع حقیقیة وایضا لو کان مرادهم بقولهم کل کلی بالنسبة الی حصصه نوع حقیقی ما ذکره المجیب لکان کل کلی بالنسبة الی اشخاصه وافراده نوعا حقیقیا ایضا وهذا مع صراحة بطلانه خلاف مصرحاتهم قوله وایضا علی تقدیر عدم آه من لا یظهر له الفرق بین الحصة والشخص علی رای المتاخرین علی تقدیر عدم دخول التقیید فی المعنون غلبتهم وحدانه فان الشخص عبارة عن الکلی المتخصص المتشخص فی الواقع من دون اعتبار معتبر ولحاظ لاحظ واما الحصة فهی عبارة عن الکلی المتخصص فی لحاظ العقل واعتباره بان یعتبر العقل الکلی متخصصا بالتقیید ولا یکون هذا التخصیص الا باعتبار العقل ولحاظه وهذا هو المعنی بدخول التقیید فی اللحاظ دون الملحوظ فتامل قوله اللهم الا ان یتکلف آه فان الظاهر من عبارة القوم فی تفسیر الحصة حیث فسروها بالطبیعة الماخوذة مع القید بان یکون التقیید داخلا فیه والقید خارجا عنه دخول التقیید فی معنون الحصة فالقول بکون التقیید داخلا فی عنوان الحصة فقط دون المعنون تکلف غایة التکلف بالنظر الی کلامهم فافهم

Marfat.com

قوله لامتناع الاتحاد الخ لان التقييد من مقولة الاضافة والطبيعة قد تكون من مقولة الجوهر وقد تكون من غيرها
قوله الحمل الموجب بالفتح اى تنافى حمل الطبيعة على تلك الافراد الذى بوجبه كونها نوعا لها قوله ولانها لان الجزئية الذهنية عبارة عن اتحاد جزء مع الآخر وكذا مع الكل فى الوجود حتى يتحقق الحمل بينهما والخارجية بخلاف ذلك فذهنية احدهما توجب ذهنية الآخر لان الاتحاد من النسب المتكررة وكذا الخارجية +

قوله لان التقييد آه قيل ان الحصة لا تكون الا للمعانى الانتزاعية وتلك الانتزاعيات ليست بداخلة تحت مقولة اذ المندرج تحت المقولات انما هى الماهيات المتاصلة لا الاعتباريات والانتزاعيات فلا يلزم ما الزم لا يخفى ما فيه اما اولا فلان قوله ان الحصة لا تكون آه تحكم بل الحصة كما تكون للمعانى الانتزاعية تكون للمعانى الحقيقية المتاصلة ايضا لان الحصة تحصل باضافة الطبيعة الى قيد ما بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا سواء كانت الطبيعة انتزاعية او متاصلة غير انتزاعية وايضا قد اخذ والطبيعة فى المقسم اعم من ان يكون انتزاعية او غير انتزاعية ولو لم تكن الحصة الا للمعانى الانتزاعية فلا وجه لصحة الكلية القائلة كل كلى نوع حقيقى ينقسم الى حصصه واما ثانيا فلان كون الانتزاعيات مطلقا غير داخلة تحت مقولة من المقولات باطل وذلك لانهم قسموا الكيف الى الكيفيات الخارجية والى الكيفيات الانتزاعية كالزوجية والفردية وغيرهما وايضا جعلوا العدد من الكم مع كونه امرا انتزاعيا كما سيصرح بالشارح والصواب ان يقال ان الانتزاعيات العامة كالوجود ونحوه ليست بداخلة تحت مقولة لكونها بسائط عقلية وان كانت اعرفها والكلام ههنا فى حصة الوجود المصدرى والوجود المصدرى ليس بداخل تحت مقولة من المقولات فلا يلزم فيما نحن فيه على تقدير كون التقييد جزأ ذهنيا للحصة التركيب من مقولتين متباينتين ولا اتحادهما وان كان كون التقييد جزأ ذهنيا مع عدم لزوم هذه الاستحالة ايضا غير صحيح

قوله لان الجزئية الذهنية الخ قال الشيخ فى المقالة الخامسة من الالهيات الشفاء فاتحاد الجنس بالفصل ليس الا انه شئ كان يتضمن الجنس بالقوة لا يلتزم الجنس بالقوة واتحاد المادة بالصورة والجزء بالجزء الآخر فى المركب فانما هو اتحاد شئ بشئ خارج عنه لازم له وعارض فيكون الاشياء التى فيها الاتحاد على اصناف احدها ان يكون كاتحاد المادة والصورة فيكون المادة شيئا لا وجود له بانفراد ذاته بوجه وانما يصير بالفعل بالصورة على ان تكون الصورة امرا انما رجا عنه ليس احدهما الآخر ويكون المجموع ليس ولا واحد منهما والثانى اتحاد اشياء يكون كل واحد منها فى نفسه مستغنيا عن الآخر فى القوام الا انها تتحد فيحصل منها شئ واحد اما بالتركيب او بالاستحالة والامتزاج ومنها اتحاد اشياء بعضها لا تقوم بالفعل الا بانضم اليه وبعضها تقوم بالفعل تقوم الذى لا تقوم بالفعل بالذى تقوم بالفعل ويجمع من ذلك جملة متحدة مثل اتحاد الجسم والبياض وهذه الاقسام كلها لا يكون المتحدات فيها بعضها بعضا ولا جملتها اجزاء لها ولا يحمل البتة شئ منها على الآخر بالتواطؤ ومنها اتحاد شئ بشئ قوة هذا الشئ منها ان يكون ذلك الشئ لا ان ينضم اليه فالذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون

فاحتمال ذهنية احدهما وخارجية الآخر ساقط

ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل منها ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى آخر يعين وجوده بان كون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون آخر من حيث التعين والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على انه يقارنه شئ فيكون مجموعها الخط والسطح والعمق بل على ان يكون نفس الخط ذلك او نفس السطح ذلك وذلك لان معنى المقدار هو شئ يحتمل مثلا المساواة غير مشروطة فيه ان يكون هذا المعنى فقط او ان يكون معه شئ آخر بل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشئ القابل للمساواة هو في نفسه اي شئ كان بعد ان يكون وجوده لذاته هذا الوجود اي يكون محمولا عليه لذاته انه كذا سواء كان في بعد واحد او بعدين او ثلثة فهذا المعنى في الوجود ليس الا احد هذه لكن الذهن يخلق له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضفها على انه معنى خارج لاحق للشئ القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه وهذا شئ آخر مضاف اليه خارجا شئ ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقبوله المساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون القابل للمساواة في بعد واحد في هذا الشئ هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز لك ان تقول ان هذا القابل للمساواة هو الذي هو في بعد واحد وبالعكس فلا يكون هذا في الاشياء التي مضت وهنا وان كان كثرة لا شك فيها فهي كثرة ليست من الجملة التي تكون للاجزاء بل تكون من جهة امر غير محصل وامر محصل فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل عند الذهن فيكون هناك غيرية لكنه اذا صار محصلا لم يكن ذلك شيئا آخر الا بالاعتبار المذكور الذي للعقل وحده فان التحصيل ليس بغيرية بل تحصله وتحققه فهكذا يجب ان يعقل التوحيد الذي بين الجنس والفصل انتهى وانما نقلنا هذا الكلام مع طوله لكونه نصا في ان الاجزاء الذهنية متحدة في انفسها ومع الكل جعلا وتقررا ووجودا بخلاف الاجزاء الخارجية وهذا اصل ينفعك عين في جواب ان شاء الله عما قالوا من ان ذهنية احدها آه قيل ان خارجية احد الاجزاء لا تستلزم خارجية الباقي وكذا ذهنية احدها لا تستلزم ذهنية الباقي لان الجزء الذهني ما يتحد مع الكل والخارجي ما لا يتحد معه فالجزئية الذهنية انما تستلزم الاتحاد بين الكل والجزء نفسه لا الاتحاد بين نفس الاجزاء ايضا والخارجية عدمه لكن فعلى هذا يجوز ان يكون بعض الاجزاء ذهنية متحدة مع الكل دون بعضها خارجية غير متحدة معه ولا استحالة فيه هذا وان لم يصرح في كلامهم لكن يجب ان يكون هو عين مرامهم اذ كل واحد من الطبيعة والشخص جزء للشخص عند القدماء مع ان الاول جزء ذهني والآخر جزء خارجي ولا يمكن اصلاح هذا الكلام من غير حمله على ما ذكرنا من الاصطلاح ولو اشترط الاتحاد بين نفس الاجزاء ايضا لم يكن الانسان نوعا بالنسبة الى زيد وكان الشخص محمولا عليه كما لا يخفى وجهه فالتقييد بجزء خارجي لمعنون الجملة والكلي جزء ذهني له كما في شخص المتقدمين بعينه فلا اشكال انتهى

Marfat.com

ونحن نقول هذا الكلام مع هذا الاطناب والتطويل خالٍ عن المحصول والتحصيل اما اولا فلانك قد عرفت آنفا من كلام الشيخ في الشفاء ان الاجزاء الذهنية متحدة في انفسها ومع الكل في الوجود والمركب الذهني موجود واحد لكن العقل بضرب من التحليل يحلله الى عام مبهم وخاص محصل فالتركيب من الاجزاء الذهنية بان يصير شيئ عين شئ وتحد معه يكون كلاهما في المركب ذاتا واحدة فيكون هناك امر واحد هو عين كل واحد منهما وعين المركب ايضا فالقول بان الجزئية الذهنية انما تستلزم الاتحاد بين الكل والجزء فقط لا الاتحاد بين نفس الاجزاء ايضا مخالف لتصريحاتهم ومناف لتنصيصاتهم فضلا عن ان يكون هو عين مرامهم واما ثانيا فلانه ان كان المراد بكون الجزئية الذهنية مستلزما للاتحاد مع الكل وعدم استلزامه للاتحاد مع الاجزاء الاخر ان الجزئية الذهنية لا تستلزم الاتحاد مع الاجزاء الاخر اصلا فلا يخفى انه سفسطة اذ الجزء الذهني لما اتحد مع الكل اتحد مع الاجزاء الاخر ايضا في ضمنه وان كان المراد ان الجزئية الذهنية لا تستلزم الاتحاد مع الاجزاء الاخر استقلالا فعلى تقدير تسليمه غير نافع لمقصوده واما ثالثا فلانه لا يخفى على من طالع كتبهم انهم قد صرحوا بان المركب قسمان احدهما المركب الذهني وهو عبارة عما لا يكون اجزاؤه متمايزة اصلا الا في لحاظ العقل ولا يكون لكل واحد منها وجود مستقل ممتاز عن وجود الآخر وهذه الاجزاء محمولة على المركب وكذا بعضها على بعض مواطاة والثاني المركب الخارجي وهو عبارة عما يكون لكل واحد من اجزائه وجود مستقل في الخارج والذهن ولا يكون بعضها متحدا مع بعض ولا مع الكل ثم ان كانت هذه الاجزاء الغير المحمولة محتاجا بعضها الى بعض يسمى المركب حقيقيا والا اعتباريا وليست شعري ان المركب الذي احد جزئيه ذهني والآخر خارجي داخل في اي قسم من قسميه ولعل هذا قسم آخر من المركب برزخ بين المركب الذهني والخارجي قد غفل عن اعتباره الحكماء الكبار اولي الايدي والابصار واما رابعا فلان الاجزاء الذهنية منحصرة في الاجناس والفصول فعلى تقدير تجويز ان يكون احد اجزاء المركب الخارجي والآخر ذهنيا يلزم اما وجود الجنس بدون الفصل واما وجود الفصل بدون الجنس مع ان الخلاف ما تقرر عندهم واما خامسا فلان قوله ان كل واحد من الطبيعة والتشخص آه ليس بشئ اذ من يقول ان الطبيعة والتشخص جزآن للتشخص نسبة الطبيعة الى التشخص عنده نسبة الجنس الى الفصل كما صرح به السيد المحقق قدس سره الشريف في شرح المواقف حيث قال في شرح قول صاحب المواقف ان الطبيعة والتشخص جزآن من التشخص كما ان الجنس امر مبهم في العقل يحتمل هويات متعددة ولا يتعين شئ منها الا بانضمام الفصل وهما متحدان جعلا ووجودا في الخارج ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية تحتمل هويات متعددة ولا تتعين شئ منها الا بتشخص منضم اليها وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلا ووجودا ومتمايزان في الذهن فقط فليس في الخارج شيآن احدهما الماهية الانسانية والثاني التشخص حتى يتركب فرد منهما والا لم يصح حمل الماهية على افرادها بل ليس هناك الا موجود واحد

Marfat.com

قوله وايضا على تقدير الخ لا يقال يمكن الفرق باعتبار الاعتبارية في الطبيعة المأخوذة في الافراد الحصصية وعكسها في الشخصية اذ لو كان الامر كذلك لما صح جعلهم الحصة قسيما للشخص فانه مشروط باتحاد القسم قال المحشي في بعض تعليقاته انه ليس في الخارج الا اشياء مخصوصا مقترنا بعوارض مخصوصة ويقال له الشخص ثم العقل قد ياخذ ذلك الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض ويقال له المطلق وهو الكلي الطبعي وقد ياخذ معها بان يكون كل من التقييد والقيد داخلا او التقييد داخلا والقيد خارجا ويقال له الفرد والحصة

اعني الهوية الشخصية الا ان العقل يفصلها الى ماهيته وتشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل هذا الكلام نص على كون الطبيعة والشخص جزأين ذهنيين من الشخص عند من يقول بكونهما جزأين منه ومن ههنا ظهر ان قوله ولا يمكن اصلاح هذا الكلام آه ليس بشئ اذ يمكن اصلاح ذلك الكلام بان يقال الماهية مبهمة بالقياس الى الاشخاص فيضم اليها التشخص لا على انه خارج عنها لاحق لها بل على انه محصل لها فيصير بالنوع محصلا بالاشارة ويحصل امر واحد ذلك الواحد بعينه بعينه الشخص مثل ما قالوا بعينه في تاليف النوع من الجنس والفصل وح لا يلزم ان لا يكون الانسان نوعا بالنسبة الى زيد مثلا فتامل ولا تخبط

قوله لا يقال يمكن الفرق آه انت خبير بان الفرق بين الحصة والشخص بهذا النحو غير صحيح اصلا عند قائلي وجود الطبائع في الاعيان ولا عند منكري وجودها فيه اما عدم صحته عند من يقول بوجودها في الخارج فلان الحصة عندهم عبارة عن الكلي المضاف الى قيدما او الموصوف به بان يكون التقييد من حيث هو كذلك داخليا والقيد خارجا عنه سواء كان المضاف اليه او الموصوف به من الامور الانتزاعية الموجودة في لحاظ العقل بعد الانتزاع او من الامور المتحققة الموجودة في الاعيان بوجود الاشخاص واما عدم صحته عند منكري وجودها في الخارج فلان الطبيعة الماخوذة في كليهما انتزاعية اعتبارية وليست بموجودة الا في لحاظ الذهن واعتباره

قوله فانه مشروط باتحاد القسم لا يخفى عليك ان اتحاد مقسم الشخص والحصة لا يصح الا على تقدير نفي وجود الكلي الطبعي في الخارج اذ على تقدير وجوده فيه مقسم الشخص ليس الا الماهية الموجودة في الخارج بعين وجود الاشخاص واما مقسم الحصة فقد تكون ماهية اعتبارية غير موجودة في الخارج وقد تكون ماهية حقيقية موجودة فيه وان كان المراد باتحاد مقسم الشخص والحصة ان مقسمها قد يكون واحدا ايضا مع كونه خلاف المتبادر من عبارته فلا استشهاد بكلام الشارح المبني على كون الكلي الطبعي من الامور الانتزاعية الاعتبارية ليس في محله

قوله قال المحشي في بعض تعليقاته الخ هذا الكلام من الشارح وان دل على اتحاد مقسم الشخص والحصة لكنه لا يصح الا على مذهب من نفى وجود الكلي الطبعي في الخارج اذ على مذهب من يقول بوجوده في الخارج نفس الحقيقة الكلية موجودة في الاعيان اما بانضمام التشخص كما هو مذهب الشيخ واخراه واما بنفسها بلا انضمام تشخص وعروض عارض كما هو مذهب من يقول ان نفس الماهية الكلية بما هي هي مابه الاشتراك ومابه الامتياز والتشخص ليس امرا زائدا

Marfat.com

قوله علی رای المتاخرین ای بعضهم القائلین بعدم جزئیة التشخص للحقیقة الشخصیة فان اکثرهم کما یشعر به بعض عبارات المحشی فی بعض المقام یقتفون اثر المتقدمین فی القول بجزئیته **قوله** الا ان یتکلف غایة التکلف فان الظاهر من اعتبار دخول التقیید وخروج المقید فیها الدخول والخروج بالنسبة الی امر واحد وهو المعنون

عارضا لا منضما الیها ولا منتزعا عنها بل لماهیة بنفسها تتکثر وتتعین فی انحاء الوجودات وبالجملة لیس وجود الکلی الطبعی علی هذا التقدیر موقوفا علی اعتبار العقل وانتزاعه عن الشخص الموجود فی الخارج واخذه من حیث هو هو مع قطع النظر عن التشخص فمقسم التشخص والحصة لیس واحدا اذ مقسم التشخص لیس الا الماهیة الموجودة فی الاعیان واما مقسم الحصة فقد تکون ماهیة اعتباریة انتزاعیة وقد تکون ماهیة حقیقیة موجودة فی الخارج اما بانضمام التشخص او بلا انضمام شیء وعروض عارض **ثم** ان هذا الکلام من الشارح مخبط جدا لانه بیان لمعنی الاتحاد بین الکلی الطبعی والشخص عند مثبتی وجود الکلی الطبعی فی الخارج مع انه یبطل الفرق بین القول بوجوده فی الخارج وبین القول بنفی وجوده فیه فمعنی الاتحاد الذی ذکره الشارح مما یعترف به نافوه ایضا

قوله ای بعضهم آه قال فی الحاشیة اشارة الی دفع سوال یرد علی الاستاذ وهو ان المتاخرین قائلون بجزئیة التشخص فکیف یصح قول الاستاذ وایضا علی تقدیر آه فدفعه بان المراد من المتاخرین بعضهم انتهی الا انسب فی تقریر السوال ان یقال علی تقدیر دخول التقیید فی عنوان الحصة دون معنونها لا یصح الحکم بعدم بقاء الفرق بینها وبین التشخص علی رای المتاخرین مطلقا او بعضهم کصاحب المواقف غیره قائلون بجزئیة التشخص للحقیقة الشخصیة ایضا واما تقریر الایراد الذی ذکره المحشی فغیر وارد علی استاذه ویحتاج فی الاجابة عنه الی ما ذکره فی الاعتذار من قبل استاذه

قوله یقتفون اثر المتقدمین آه اعلم ان التشخص یطلق علی معنیین احدهما معناه المصدری الانتزاعی ای نفس التمیز والتعین وهذا امر عدمی لیس بموجود فی الخارج والثانی مصداقه ومنشأ انتزاعه ای ما یتمیز به الشیء ویصیر غیر صادق علی کثیرین فی نفس الامر وهذا المعنی لا یمکن ان یکون امرا عدمیا انتزاعیا اذ لو کان کذلک فلا بد له من منشأ یکون موجودا فی الواقع مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض والا فلا بد له من منشأ آخر یکون وجوده بلا اعتبار العقل وانتزاعه فان کان هذا المنشأ ایضا امرا انتزاعیا یجری الکلام فی منشئه وینتهی بالآخرة الی امر موجود فی الواقع مع غزل اللحظ عن الاعتبار العقلی والملاحظة الذهنیة تکون فی الحقیقة منشأ لتلک الانتزاعیات فهذا الامر الموجود فی نفس الامر مع قطع النظر عن اللحاظ والاعتبار هو المسمی بالتشخص وقد اختلفوا فیه فذهب بعضهم کصاحب المواقف وغیره الی انه جزء من الشخص نسبته الی الماهیة نسبة الفصل الی الجنس وقد مر تقریر هذا المذهب مفصلا واعترض علیه الشارح فی حواشی شرح المواقف بوجوه ثلثة الاول ان حقیقة الشخص علی هذا التقدیر تکون مرکبة من النوع والتشخص ترکیبا عقلیا فیجب ان یکون بحذائهما جزآن خارجیان اذ الجزء الذهنی یحذاه الجزء الخارجی

Marfat.com

Marfat.com

بالجعل البسيط بمعنى ان اثر الجاعل في الواقع نفس الماهية بلا زيادة امر وعروض عارض فانه صارت افراد حقيقية من الحقائق مجعولة بجعول كثيرة فاما ان يكون اثر كل جعل من تلك الجعول نفس الحقيقة بلا زيادة امر وعروض عارض فيكون نفس الماهية بلا عروض عارض وزيادة شئ متشخصة بتشخصات متعددة ومتعينة بتعينات كثيرة ولا يكون لعروض التشخصات مدخل في تعددها وتمايزها اصلا فلا يكون التشخص عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص بل الماهية بنفسها بلا انضمام امر وعروض عارض تصير افرادا متكثرة واشخاصا متعددة في الخارج والوجود واما ان يكون اثر جعل من تلك الجعول اتصاف الماهية بذلك العارض الذي هو التشخص فيكون اثر الجعل مخلوطية الماهية بذلك العارض واتصافها به ويبطل القول بالجعل البسيط وما قيل ان اثر الجعل في الاشخاص الماهيات المعروضة للتشخص فانما يصح على القول بالجعل المؤلف ولا يصح على تقدير القول بالجعل البسيط اصلا اذ عروض التشخص للماهية ان كان قبل الجعل فلا يكون اثر الجاعل الماهية المعروضة للتشخص لما يقال اثر الجعل عروض التشخص للماهية لانا نقول فيكون اثر الجعل خلط الماهية بالتشخص فيكون الجعل مؤلفا وان كان عروض التشخص بعد الجعل فلا يكون الماهية المعروضة للتشخص اثرا للجعل وبالجملة لما كان الجعل البسيط ان الجاعل جعل نفس الماهية التي لم تكن شيأ قبل الجعل فالماهية حين تقررها تصير شخصا وممتازة ومتعينة بذلك الجعل نعم لو كان اثر الجعل البسيط اتصافها بالعارض لكان لما ذكره القائل وجه فقد ثبت انه على تقدير القول بالجعل البسيط لا مجال للقول بكون التشخص عارضا عن عوارض الماهية كما لا يخفى على من له فهم سليم وتحقيق المقام ان ههنا مذهبين مشهورين الاول نفي وجود الكلي الطبعي في الخارج والقول بان الموجود في الخارج انما هي الاشخاص وهي هويات بسيطة والطبائع الكلية منتزعات عقلية ينتزعها العقل عن تلك الهويات البسيطة فالطبائع على هذا التقدير ليست بموجودة الا في الذهن بعد الانتزاع والهويات البسيطة التي هي موجودة مناشئ لانتزاع الطبائع وممتازة بانفسها والتشخصات الحقيقية نفس وجوداتها البسيطة وليست حقيقة مشتركة بين تلك الهويات تكون معروضة للتشخصات متعددة موجودة بوجودات متعددة بعروض تشخصات كثيرة في نفس الامر الا باعتبار الذهن وانتزاعه وعلى هذا المذهب ليس التشخص امرا منضما الى الماهية اذ لا ماهية موجودة في الخارج حتى ينضم اليها التشخص ولا جزأ من حقيقة الشخص اذ حقيقة الشخص ليست الا الهوية البسيطة الممتازة عن الاغيار بنفسها وليست الحقيقة الكلية موجودة في الخارج حتى يكون التشخص وتلك الحقيقة جزأين من حقيقة الشخص وما توهم السيد المحقق قدس سره الشريف ان القول بجزئية التشخص للحقيقة الشخصية مبني على ان لا موجود في الخارج الا الاشخاص والكليات منتزعات عقلية عنها ليس بشئ لانه اذا لم تكن الطبائع موجودة في الخارج بل صار وجودها في اعتبار العقل فقط فاي شئ يكون نسبته الى التشخص نسبة الجنس الى الفصل بل الطبائع على تقدير القول بكون التشخص جزأ من حقيقة الشخص موجودة بعين وجود الاشخاص كما ان الجنس موجود بعين وجود النوع

Marfat.com

فانه لاستترة فی دخول کلیهما فی المفهوم التعبیری لها فالقول بخلافه لایتاتی الا بارتکاب التکلف بان یقال الدخول بالنسبة الی العنوان والخروج بالنسبة الی المعنون قوله ویقال ان الدخول فی المفهوم الخ کما یدل علیه عبارة الافق المبین حیث قال ینبغی ان یتعاهد النظر فیعتبر التقیید علی انه تقیید ولایجعل الالتفات الیه بالذات من حیث انه امر یعتبر مع الطبیعة لئلا یرجع الی ان یصیر هو قیدا ما

والثانی القول بوجود الکلی الطبعی فی الخارج وعلی هذا اما ان یقال انه جزء للحقیقة الشخصیة ومتحد معها اتحاد الفصل مع النوع کما هو مذهب صاحب المواقف وغیره وهذا ایضا باطل لما ثبت من ابطال اتحاد الاثنین مطلقا واما ان یقال ان الحقیقة الکلیة من حیث هی هی حین مجعولیتها من الجاعل تصیر بنفس ذواتها بافاضة الجاعل بالزیادة امر علیها یعروض عارض لها متقررة ومتشخصة وتلک الذات کما انها ما به الاشتراک لک ما به الامتیاز ایضا بلا عروض عارض واتصاف امر فهی بنفسها کلی وعام مشترک ومطلق وبنفسها خاص ومشخص ومتمیز فان قلت هذه الاوصاف متباینة اذ العموم ینافی الخصوص والاطلاق والاشتراک التشخص والتمیز فکیف تجتمع فی واحد قلت معنی الکلیة والعموم والاطلاق والاشتراک لیس الا ان الحقیقة لیست مقصورة علی تعین ومرهونة علی خصوصیة بل نفسها متقررة بتقررات متعددة ومتعینة بتعینات کثیرة فالکلیة والاشتراک والعموم والاطلاق لیست منافیة للتعین والخصوصیة مطلقا بل الحصر علی تعین والقصر علی تشخص ینافی الاوصاف المذکورة وهذا المذهب هو الحق وبالاتباع احق والدلیل علیه انه قد ثبت وجود الکلی الطبعی فی الخارج بدلائل قاطعة وبراهین ساطعة لامجال فیها للشک والارتیاب وبعد ثبوت وجود الکلی الطبعی فی الخارج لاسبیل الی القول بکون التشخص عارضا اصلا سواء کان منضما او منتزعا واراد بدلائل وجود الکلی الطبعی فی هذا المقام یستدعی خروجا عما فیه الکلام قوله فانه لاستترة آه لایخفی ان المفهوم التعبیری للحصة لیس الا الکلی المضاف الی قیدما او الموصوف بان یکون التقیید من حیث هو تقییدا ای من حیث انه ربط بین المطلق والقید مرآة للحاظیة الطرفین بالذات داخلا فیهما والقید یعنی المضاف الیه او الصفة خارجة عنها کما هو مشروح فی عبارة الافق المبین التی سینقلها المحشی فالقید لیس داخلا فی مفهوم الحصة اصلا اذ مفهومها لیس الا المطلق المضاف من حیث انه مضاف او المطلق الموصوف من حیث انه موصوف بان یکون المضاف الیه او الصفة خارجة عنها والتقیید بما هو کذلک داخل فیها ولعل المحشی اراد بالمفهوم التعبیری للحصة الالفاظ التی یعبر بها عن مصداق الحصة کما یقال وجود زید حصة للوجود ولاریب ان زیدا داخل فی هذا المرکب الاضافی فصار القید ایضا داخلا فی المفهوم التعبیری للحصة ولایخفی سماجته قوله فیعتبر التقیید الخ وذلک لانه لو لم یعتبر التقیید من حیث انه تقیید بل من حیث انه قید ما لم یکن حصة بل مجموعا

Marfat.com

الا انه غير القيد الاصل فتعود الحصة فردا بل يجب ان يستشعر بان المعتبر في كل مرتبة هو التقييد حتى انه لو لوحظ التقييد بالالتفات اليه على ان تتعدى طبيعة التقييد بما هو تقييد وتصير قيدا من حيث هو نفسه مفهوما من المفهومات كان من لحاظ الحصة التقييد ولو اعتبر هذا التقييد قيدا كان المعتبر التقييد بل التقييد بالتقييد وهكذا الى حيث انتهى ملاحظة العقل

ثم ههنا كلام وهو انهم قائلون بتعدد الحصص لشيء واحد فلا يكون بينها امتياز الا بالنظر الى التقييدات والتقييد مغني مصدري تعدده تعدد حصصي كما صرحوا به فلا بد من اعتبار التقييدات مع التقييد حتى يحصل التعدد ثم كذا حال هذه التقييدات فيذهب التقييدات الى غير النهاية كما يذهب سلسلة اللزومات لا الى نهاية وكما ان ثمة يوجد بين اللازم والملزوم شيء موجب لانتزاع هذه اللزومات كذلك ههنا يكون بين المطلق والقيد امر موجب لانتزاع هذه التقييدات الغير المتناهية فيلزم ان لا يعقل حصة بكنهها تفصيلا اصلا لامتناع احاطة الذهن بما لا يتناهى **واجاب عنه** بعض المحققين قدس سره بان التقييد ليس معنى مصدريا حتى يكون تخصصه بالاضافة او التوصيف بل معنى حرفي بين المطلق والقيد نعم لو لوحظ التقييد من حيث انه معنى مستقل فلا بد في جعله حصة من اعتبار التقييد وكذا الى ان ينتهي الاعتبار فلا يلزم عدم تعقل الحصة مفصلا

قوله الا انه غير القيد الاصل **قال** في الحاشية كما تقول وجود زيد مثلا فرد قيد الوجود لانه ملحوظ وملتفت اليه من حيث انه امر معتبر مع طبيعة الوجود والنسبة بينهما ملحوظة من حيث انها تقييد وربط لا من حيث انها امر مستقل معتبر مع الطبيعة لانها لو لوحظت بهذا النحو صار التقييد قيدا من القيود وكما ان زيدا قيد الا انه غير القيد الاول وهو زيد فتعود الحصة فردا وهو خلاف المفروض انتهى **وحاصله** انه لو كان التقييد داخلا في معنون الحصة وحقيقتها يلزم كون الحصة فردا اذ الفرد عبارة عما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه وح هذا ايضا كذلك اذا اعتبر فيه قيد التقييد والتقييد به اذ لا معنى لاعتبار التقييد قيدا من دون اعتبار التقييد به **وقال** بعض ناظري كلام الشارح المراد بالفرد في قوله فتعود الحصة فردا الشخص لانه لو كان المراد به الفرد الاصطلاحي الذي يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه لم يصح قوله فتعود الحصة فردا لان التقييد والقيد ليسا بداخلين في هذه الحصة لان القيد الاصل كان خارجا عنها كما هو مقتضى تفسيرها وان تقييدها صار خارجا الآن بعد صيرورته قيدا فيكون التقييد والقيد كلاهما خارجين عنها غير داخلين فيها فلا تكون الحصة فردا مصطلحا بل شخصا مصطلحا وهو ايضا خلاف المفروض كما ان كونه فردا مصطلحا خلاف المفروض **اقول** لا يخفى ما فيه اما اولا فلان قوله لان التقييد والقيد الخ في غاية السقوط اذ التقييد والقيد اللذان هما داخلان في هذه الحصة هو قيد التقييد والتقييد كما بينا عليه ولا يلزم من خروج القيد الاصل عنها ان يكون قيد التقييد والتقييد به خارجين عنه بل لا بد حين كون التقييد امرا معتبرا مع الطبيعة كونه وكون التقييد به داخلين فيها والا فلا معنى لكون التقييد امرا معتبرا مع الطبيعة

Marfat.com

ولذلک کان کل کلی نوعا بالقیاس الی حصصه وکانت الحصة بعینها هی الطبیعة والفرق بخوص الاعتبار انتهی
قوله کما ان النسبة الخ ای علی رای المحشی القائل بکون حقیقة القضیة هو الموضوع والمحمول حال کون النسبة رابطة بینهما

واما ثانیا فلان قوله وان تقییدها صار خارجا الآن الخ عجیب جدا لانه اذا اخذ التقیید من حیث انه
امر معتبر مع الطبیعة فکیف یکون خارجا عنه بل القول بکونه خارجا عنه بعد صیرورته امرا معتبرا مع الطبیعة قول بالتناقض
واما ثالثا فلانا لا نعنی لکون الحصة فردا معنی الشخص علی تقدیر کون التقیید قیدا خارجا کالقید الاصل
اذ الشخص لیس عبارة عما یکون القید خارجا عنه بل عما یکون التقیید والقید کلاهما خارجین عنه والتقیید بهذا القید
ای بالتقیید داخل فی هذه الحصة قطعا فکیف یکون الطبیعة المقیدة مع قید التقیید علی تقدیر کون هذا القید
خارجا عنه شخصا واما رابعا فلان قوله کما ان کونه فردا مصطلحا الخ الفاظ بلا معنی علی ما ذکره هذا القائل
اذ لا احتمال بناء علی ما ذکره لکون الحصة فردا مصطلحا لانه لا بد ان یکون القید خارجا عن الحصة لانها
عبارة عما یکون التقیید داخلا فیها والقید خارجا عنها فاذا اعتبر التقیید قیدا کان خارجا ایضا کالقید الاصل
فیکون التقیید والقید کلاهما خارجین فتصیر شخصا بعین ما ذکروا واما خامسا فلانه یفهم من هذا القول امکان
کون الحصة فردا مصطلحا کما لا یخفی فلا وجه لحمل کلام صاحب الافق المبین علی ما حمل مع بعده لفظا ومعنی
قوله ولذلک کان کل کلی الخ قیل قولهم هذا لا یصح مطلقا لان التقیید قد یکون جزئیا وقد یکون کلیا فلعل قولهم بکون الکلی
نوعا بالنسبة الی الحصص مخصوص بما عدا الاخیر لان الغالب هو القسم الاول لاکثریة الاضافة الی الاشخاص وانت تعلم ما فیه اذ علی
تقدیر کون التقیید کلیا یکون الحصة صنفا من الکلی وح یصح نوعیة الکلی بالنسبة الی الحصص مطلقا وفی هذا الکلام شیء آخر ایضا لا یخفی علی المتامل
قوله ای علی رای المحشی آه قد توهم الشارح ان معنی القضیة الموضوع والمحمول حال کون النسبة رابطة بینهما
فالنسبة لیست جزءا من حقیقتها بل جزء من مفهومها وقد اخذه من کلام المحقق الطوسی فی الاساس حیث قال فیه
اجزای قضیه از دو بیش نبود وهذا القول مع کونه مخالفا لما صرح الشیخ فی الشفاء والنجاة حیث قال فی الشفاء واما الذی
بحسب الامر فی نفسه فهو ان القضیة الحملیة تتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنی الموضوع ومعنی المحمول ونسبة بینهما ولیس
اجتماع المعانی فی الذهن هو کونها موضوعة ومحمولة فیه بل یحتاج الی ان یعتقد مع ذلک النسبة التی بین المعنیین
بایجاب او سلب وفی النجاة القضیة والخبر کل قول فیه نسبة بین شیئین بحیث یتبعه حکم صدق او کذب مما یقتضی
العقل الصریح ببطلانه لانهم فسروا القضیة بقول یحتمل الصدق والکذب او قول صادق او کاذب وبالجملة القضیة فی
اصطلاحهم عبارة عن قول یقصد به الحکایة ولا ریب ان الموضوع والمحمول سواء اخذا حال کون النسبة رابطة بینهما
او لم یوخذا کذلک لیسا بحکایتین اصلا ولا یصح اتصافهما بالصدق والکذب بالم یعتبر النسبة التامة الخبریة
اذ بهما بلا اعتبار النسبة التامة مفهومان مفردان ولا معنی لاتصاف المفهومات المفردة بالصدق والکذب

Marfat.com

قوله والفرق بينها وبين الشخص الخ يعنى ان معنون الشخص والحصة وحقيقتهما وان كان هو الطبيعة بلا امر زائد لكنهما مختلفان بحسب العنوان والتعبير فان الطبيعة اذا لوحظت بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض تسمى شخصا وبعنوان الاقتران بالنسبة التوصيفية او الاضافية الحاصلة باقترانها مع تلك العوارض تسمى حصة فالمسمى واحد والاسم مختلف باختلاف الاعتبار

كما صرح المحقق الدوانى فى حواشى شرح التجريد والحاصل ان النسبة التامة مناط القضية ومدارها فكيف يظن انها خارجة عن حقيقتها وقال بعض المحققين قدس سرهم انهم قد صرحوا بان القضية الموجهة انما تصدق اذا طابقت الجهة المادة واذا لم تطابق تكون كاذبة فلابد من دخول الجهة فيها والا فلا معنى لاتصافها بالصدق والكذب بالنظر الى مطابقة الجهة المادة والجهة عبارة عن كيفية النسبة فيلزم دخولها فى الموجهة فلابد من دخولها فى سائر القضايا ايضا فقد ظهر ان ما زعمه الشارح سفسطة لا ينبغى ان يصغى اليه

قوله لكنهما مختلفان الخ اقول هذا الكلام عجيب جدا اما اولا فلانك قد عرفت فيما سبق ان الشخص عبارة عن الكلى المتخصص فى الواقع من دون اعتبار المعتبر وفرض الفارض سواء قيل ان التشخص منضم الى الماهية او منتزع عنها او جزء من الشخص او يقال الكلى يتخصص فى الواقع بنفس ذاته بلا انضمام امر وعروض عارض كما هو الحق والحصة عبارة عن الكلى المتخصص فى لحاظ العقل فقط فالفرق بين الحصة والشخص بحسب المصداق والمعنون لا بحسب العنوان فقط واما ثانيا فلانه لو كان الشخص عبارة عن الطبيعة الملحوظة بعنوان الاقتران والاكتناف بالعوارض يلزم ان يكون الشخص امرا اعتباريا غير موجود فى الخارج اذ الطبيعة الملحوظة بهذا العنوان ليست بموجودة الا فى ظرف اللحاظ وليست بموجودة فى الخارج اصلا واما ثالثا فلانه بعد القول بان مصداق الشخص ومعنونه ليس الا الطبيعة بلا امر زائد لا معنى للقول بان الشخص عبارة عن الطبيعة الملحوظة بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض اذ لا يصح القول بكون حقيقة الشخص عبارة عن نفس الطبيعة بلا امر زائد الا اذا قيل ان الطبيعة تكون متشخصة بنفسها فى انحاء الوجود وبه الاشتراك نفس ما به الامتياز ولا احتمال صحيح لكون الشخص عبارة عن الطبيعة الملحوظة بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض اذ لا دخل صحيح للعوارض فى الشخصية اصلا فضلا عن ان يكون لحاظ الطبيعة مع الاكتناف والاقتران بالعوارض مناطا لكونها شخصا واما رابعا فلانه قد صرح المحشى فيما سبق بكون الحصة قسيما للشخص ومع هذا التصريح كيف يسوغ القول بكون الفرق بينهما بحسب العنوان فقط اذ التغاير بحسب العنوان لا يوجب كونهما قسيما مباينا له كما لا يخفى واما خامسا فلانه ان اراد ان معنون الحصة مطلقا سواء كان حصة الكلى الانتزاعى الاعتبارى او حصة الكلى الموجود فى الخارج ومعنون الشخص واحد فلا يخفى بطلانه اذ حصص المعانى الانتزاعية والشخص ليس معنونهما واحدا قطعا وان اراد ان معنون حصص الكليات الموجودة والشخص واحد فمع كونه خلاف المتبادر من عبارته غير نافع ههنا كما لا يخفى

Marfat.com

كما ان مصداق موضوع المهملة القدمائية والطبيعية هو نفس الطبيعة الكلية باعتبار ملاحظتها من حيث هي مع صفة العموم والوحدة الذهنية لكن بشكل حينئذ اطلاق الاعتبارية على الافراد الحصصية دون الشخصية المهم الا ان يقال انه ايضا باعتبار العنوان لا عتبار التقييد الذي هو امر اعتباري في مفهوم احدهما دون الآخر

قوله كما ان مصداق آه فيه ما قيل ان اختلاف موضوع المهملة القدمائية والطبيعية ليس بحسب العنوان فقط بل بحسب المصداق ايضا وان كان التغاير في المصداق بحسب الاعتبار حيث صرحوا ان موضوع المهملة المطلق من حيث هو هو بان يلاحظ المطلق نفسه ولا يلاحظ معه شئ آخر حتى الاطلاق وموضوع الطبيعة المطلق من حيث هو مطلق بان يلاحظ تقييدا الاطلاق في العنوان لا في المعنون والا لا يبقى المطلق مطلقا والاول اعم من الثاني وتحقق بتحقق فرد ولا يقتضي باتفائه والثاني يتحقق بتحقق فرد ولا يقتضي الا باتفاء جميع الافراد ويجري على الاول احكام العموم والخصوص جميعا وعلى الثاني احكام العموم فقط وغير ذلك من الاحكام المختصة بالاول دون الثاني فلو كان التغاير بينهما بمحض العنوان لم تكن مناطا تلك الاحكام المختلفة

قوله لكن يشكل آه اثبت تعلم انه لو انكر وجود الكلي الطبيعي في الخارج فلا يصح القول بكون الفرق بين الحصة والشخص بحسب العنوان فقط اصلا فلا اشكال في اطلاق الاعتبارية على الافراد الحصصية دون الشخصية ولو قيل بوجوده في الخارج فيرد انه لا يصح القول بكون الحصص اعتبارية مطلقا ضرورة ان حصص الكليات الموجودة في الاعيان ليست باعتبارية واما حصص الكليات الانتزاعية فلا ريب في كونها انتزاعية اعتبارية سواء قيل بدخول التقييد في عنوان الحصة فقط او في معنونها ايضا فالصواب في تقرير الاشكال ان يقال لما كان معنون الحصة والشخص واحدا وانما التفاوت بينهما بحسب التعبير والعنوان فقط فلا يصح القول بكون الافراد الحصصية اعتبارية مطلقا لعدم كون التقييد جزأ من حقيقتها بل انما يصح في حصص الكليات التي هي انتزاعية والتحقيق ما افاده بعض المحققين قدس سره ان الحصة عبارة عن الكلي المتخصص في اعتبار العقل فقط بان يكون التخصيص بالتقييد باعتبار العقل وتعمله وهذا المتخصص لا ريب انه اعتباري واما الشخص فهو عبارة عن الكلي المتخصص في الواقع بلا اعتبار العقل وتعمله وح لا اشكال في اطلاق الاعتبارية على الافراد الحصصية دون الشخصية لكن هذا مخالف لما قال الشارح في حواشي شرح التهذيب وقد سبق نقل قوله من المحشي

قوله اللهم الا ان يقال آه وجه الضعف المشار اليه بقوله اللهم ظاهر لانه لما لم يكن التقييد الذي هو امر اعتباري داخلا في معنون الحصة وحقيقتها بل في مفهومها وعنوانها فقط فلا وجه لاطلاق الاعتبارية على الافراد الحصصية اصلا اذ اعتبارية العنوان لا يوجب اعتبارية المعنون بالجملة اطلاق الاعتبارية على الافراد الحصصية على هذا التقدير ليس الا باعتبار العنوان بمعنى ان عنوانها اعتباري لدخول التقييد فيها وهذا لا يوجب كون جميع افرادها اعتبارية فافهم

واما الاشكال يا ٥ حينئذ لا وجه لكون الافراد الشخصية موجودات خارجية الافراد الحصصية امورات ذهنية كما هو دائر في السنتهم فباق بعد فان الفرق المذكور في هذا المقام لا يجدي نفعا كما لا يخفى على من له دراية سليمة فافهم

قوله واما الاشكال آه اقول انت خبير بانه ان كان القول بكون التقييد الذي هو امر اعتباري داخلا في عنوان الحصة نافعا في كون الحصة امرا اعتباريا فهو مجد في دفع هذا الاشكال ايضا لان الحصة لما كانت اعتبارية لدخول التقييد في عنوانها ومفهومها فلا تكون موجودة الا في الذهن بخلاف الشخص فانه موجود في الخارج لعدم دخول الامر الاعتباري في عنوانه وان لم يكن الفرق بكون عنوان الحصة اعتباريا وعنوان الشخص امرا حقيقيا نافعا في كون الحصة امرا اعتباريا فكما انه غير مجد في دفع هذا الاشكال غير مجد في دفع الاشكال الاول ايضا لان ما صح اطلاق الاعتبارية على الافراد الحصصية باعتبار العنوان بمعنى ان عنوانها اعتباري لدخول التقييد فيها واما كونها موجودة ذهنية فقط فانما يصح لو كانت حقيقتها امرا اعتباريا وليس فليس لانا نقول كما انه يصح اطلاق الاعتبارية على الحصة بمعنى ان عنوانها اعتباري كذلك يصح ان يقال بكونها موجودة ذهنية فقط بمعنى ان عنوانها لا يكون موجودا الا في الذهن كما لا يصح القول بكونها موجودة ذهنية فقط باعتبار حقيقتها ومعنونها كذلك لا يصح القول بكونها اعتبارية ايضا باعتبار حقيقتها ومعنونها والحق ابتناء على تقدير القول بان التقييد داخل في مفهوم الحصة وعنوانها فقط لا يصح القول بكونها اعتبارية مطلقا ولا بكونها موجودة في الذهن كذلك الا اذا قيل ان الحصة عبارة عن الكلي المتخصص في اعتبار العقل فقط كما قدمت الاشارة اليه

قوله فافهم قال في الحاشية اشارة الى دفع الاشكال بان المعتبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض والتحقق في الخارج فالطبيعة بهذا الاعتبار تكون موجودة في الخارج والمعتبر في الحصة هو الاقتران بالنسبة والنسبة انما تتحقق في الذهن فالطبيعة ايضا تتحقق فيه انتهى واقول لا يخفى ما فيه من الخبط اما اولا فلانك قد عرفت فيما سبق ان الشخص عبارة عن الماهية المتعينة بنفسها بلا انضمام امر وعروض عارض فليس المعتبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض اصلا لانه ليس عبارة عن الماهية المقترنة بالعوارض واما ثانيا فلان الطبيعة باعتبار الاقتران بالعوارض ليست بموجودة اصلا في الذهن فلا معنى لكونها موجودة في الخارج بهذا الاعتبار اصلا نعم الماهية المعروضة للعوارض موجودة في الخارج لكن لا دخل للعوارض في وجودها اصلا بل الطبيعة بنفس ذاتها بلا عروض عارض ما زيادة شيء تصير موجودة في ظرف التقدير واما ثالثا فلانه ان كان المراد بقوله والمعتبر في الحصة هو الاقتران بالنسبة آه ان المعتبر في حقيقة الحصة ومعنونها هو الاقتران بالنسبة فسلم انها لا تكون موجودة الا في الذهن لكنه غير مجد ههنا اذ الاشكال ليس الا على تقدير القول بدخول التقييد في عنوان الحصة ومفهومها فقط واما اذا قيل ان النسبة اي التقييد داخل في حقيقة الحصة ومعنونها فلا يرد الاشكال اصلا وان كان المراد بها ان المعتبر في عنوان الحصة ومفهومها هو الاقتران بالنسبة فكون النسبة متحققة في الذهن لا يستلزم كون الحصة موجودة فيه اذ النسبة اي التقييد على هذا التقدير غير داخلة في حقيقتها بل في مفهومها وعنوانها فقط فلا وجه

Marfat.com

قوله وافراده افراد حصصية قال المحشي في حاشيته على شرح المواقف الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي كذا سائر المعاني المصدرية لا تتخصص الا بالاضافات والتقييدات فحقيقته ليست الا مفهومه حقائق افراده ليست الا مفهوماتها كيف واذ لو كانت مفهوماتها عارضة لحقائقها لكانت محمولة عليها بالاشتقاق اوبالمواطاة والاول يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا لكون الافراد الحصصية موجودات ذهنية فلا يندفع الاشكال وقد اعترف المحشي اليضا بان كون مفهوم الحصة امرا اعتباريا لا يجدي في دفع هذا الاشكال واما رابعا فلانه اذا كان المعتبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض وفي الحصة هو الاقتران بالنسبة لم يبق معنويهما واحد مع انه قد صرح بكون معنويهما واحدا بلا تغاير اصلا وفي كلامه وجها لا اصله والتحقيق انه ليس المعتبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض بل الشخص عبارة عن الكلي المتشخص بنفس ذاته بلا زيادة امر وعروض عارض اذ قد عرفت ان التشخص ليس امرا زائدا على الكلي عارضا له انضماما او انتزاعا فليس مناط وجود الكلي في الخارج اقترانه بالعوارض واما الحصة فهي عبارة عن الكلي المتخصص في لحاظ العقل فقط واعتباره فلا احتمال لكونها موجودة مع قطع النظر عن اعتبار الذهن اصلا قوله فحقيقته ليست آه اعلم انه قد جوز السيد المحقق قدس سره الشريف في شرح المواقف ان يكون لمفهوم الوجود المصدري حقيقة هو من عوارضها ويصدق هذا المفهوم الانتزاعي عليها صدقا عرضيا ومنع ان ليس له حقيقة نظرية سوى هذا المفهوم البديهي التصور واعترض عليه الشارح في حواشيه بما قد نقله المحشي واورد عليه تارة بانه لما جوز المانع كون مفهوم الوجود عارضا لحقيقة فلا استبعاد في كون الوجود الذي هو حقيقة الوجود المصدري ومعروضه هو الوجود حقيقة وانما الوجود المصدري وجه من وجوهه موجودا خارجيا لا يقال الكلام في الوجود المصدري وليس من شانه الوجود الخارجي اصلا لانا نقول لو كان المراد انه ليس من شان هذا المفهوم ان يكون موجودا في الخارج بنفسه فمسلم لكن لم يلزم وجوده في الخارج بل انما لزم وجود حقيقته فيه وان كان المراد انه ليس من شانه الوجود في الخارج اصلا لا بنفسه ولا بحقيقته اذ ليس له حقيقة اخرى سوى مفهومه الانتزاعي فهو اول المسئلة وتارة بان الشارح نفسه معترف في مواضع من كتبه بان الوجود المصدري منتزع عن الوجود بمعنى ما به الموجودية وهو منشأ لانتزاع الوجود المصدري فهو مصرح بكون الوجود بمعنى ما به الموجودية معروضا للوجود بالمعنى المصدري وكون الوجود بالمعنى المصدري عارضا له مع انه يظهر من هذا الكلام ان ليس للوجود حقيقة اخرى سوى هذا المفهوم البديهي التصور فان قلت مقصوده ان ليس لمفهوم الوجود المصدري حقيقة اخرى سوى هذا المفهوم البديهي التصور وان كان للوجود المطلق حقيقة موجودة في الخارج وهي منشأ لانتزاع الوجود المصدري قلت هذا ظاهر جدا لكل ما ذكره لاثباته تطويل بلا طائل الا ان يقال هذا وان كان بديهيا لكن لما خفي على بعض الاذهان نبه عليه بقوله كيف آه واقول الحق ان مواخذة الشارح على شارح المواقف يرجع الى مواخذة لفظية لان غرض شارح المواقف ان الوجود قد يطلق على الوجود المصدري الانتزاعي

والثانی یستلزم حمل المعنی المصدری مواطاة علی معروضه انتهی قال الاستاذ مدالله ظله تقریر هذا المقال علی ما یخطر
بالبال والله اعلم بحقیقة الحال ان افراد الوجود لو کانت مغایرة لحصصها یصدق الوجود علیها
باحد الصدقین لانه من لوازم الفردیة والتالی بکلا شقیه باطل فالمقدم مثله اما البطلان بالشق
الاشتقاقی فلان فرد لک الفرد علی ذلک التقدیر عرض له حصة الوجود مع قطع النظر عن تحققه فی ذهن ما

وقد یطلق علی منشأ انتزاعه وهو الوجود بمعنی مابه الموجودیة غایة الامر انه یسمی الوجود الذی هو منشأ لانتزاع الوجود
المصدری حقیقة الوجود المصدری والشارح قد صرح فی حواشی شرح المواقف ان حقیقة الوجود لیس ما یفهم منه
من المعنی المصدری اذ تحققه لیس الا باعتبار الذهن وحقیقة متحققة مع قطع النظر عن اعتبار الذهن وسیجی نقل
کلامه بعبارته ان شاء الله فهما متفقان علی ان الوجود له حقیقة اخری سوی هذا المفهوم البدیهی التصور وهو
منشأ الآثار حقیقة ومبدأ لانتزاع الوجود المصدری وانما النزاع فی ان الشارح لا یسمیه حقیقة الوجود
المصدری بل یقول ان حقیقته مغایرة للوجود المصدری وحقیقة الوجود المصدری لیست الا ما یحصل
فی الذهن حین الانتزاع وشارح المواقف یقول انه حقیقة الوجود المصدری ولعل مراده بکونه حقیقة
الوجود المصدری کونه منشأ لانتزاعه فلم یبق حینئذ نزاع الا فی اللفظ فتامل وتشکر
قوله والثانی یستلزم الخ اورد علیه بان هذا یخالف ما یدل علیه کلامه فی هذا الکتاب وفی غیره
من کتبه من حمل الحالة الادراکیة مواطاة علی الصورة الحاصلة وما قیل ان الحالة الادراکیة من الموجودات
الخارجیة عنده ولیس معنی مصدریا حتی یمتنع حملها مواطاة علی غیر حصصها ففیه ما فیه کما سینکشف ان شاء الله
قوله تقریر هذا المقال الخ انما احتاج استاذ المحشی وغیره من ناظری کلام الشارح الی تقریر کلامه لانه لا یلزم مما ذکره
فی الشق الاشتقاقی الا کون الوجود موجودا لا کونه موجودا بنفسه وسیعرف ان شاء الله ان تقریر استاذ المحشی لا یسمن ولا یغنی من جوع
قوله ان افراد الوجود الخ ظاهر هذا الکلام یدل علی ان غرض الشارح ان لیس للوجود مطلقا فردا غیر الحصة وان حقیقته
لیس الا ما یحصل فی الذهن حین الانتزاع مع انه قال فی حواشی شرح المواقف ان حقیقة الوجود لیس ما یفهم منه
من المعنی المصدری لان هذا المعنی المصدری متحقق باعتبار العقل وانتزاع الذهن وحقیقته متحققة مع قطع النظر
عن ذهن الذاهن واعتباره المعتبر کما یشهد به الضرورة العقلیة فمفهوم الوجود مغایر لحقیقته وتلک الحقیقة علی ما یحکم به
النظر الدقیق منشأ لانتزاع هذا المفهوم ومطابق لصدقه ومصداق لحمله انتهی وهذا الکلام نص علی کون حقیقة
الوجود مغایرا للمفهوم منه فکیف یحمل کلامه علی ان لیس للوجود مطلقا حقیقة اخری سوی مفهومه المصدری فلعل المراد
بافراد الوجود افراد الوجود المصدری وانما ترک هذا القید لکونه مصرحا به فی کلام الشارح +
قوله فلان فرد لک الفرد الخ **اقول** ان اراد بعروض حصة الوجود للفرد علی ذلک التقدیر انضمام

وماشانه ذلک فهو موجود خارجی فهذا ایضر کذلک وحینئذ ان لم یعرض لذلک الفرد فرد آخر من الوجود سوی الحصة فلیکن حال جمیع الموجودات کذلک فلا حاجة الی الفرد المغایر فی شئ منها لانه لا تفاوت فی نحو الموجودیة بشهادة الوجدان الا فلذلک الفرد فرد آخر وهکذا فیتسلسل وذلک خلف وهذا باطل

حصة الوجود الی الفرد بان یکون فی الواقع امران احدهما العارض والآخر المعروض ویکون احدهما قائما بالآخر قیام الصفات الانضمامیة بالموصوفات فلا ریب فی بطلانه اذ العروض بهذا المعنی لا یتصور الا فی الصفات الانضمامیة لا فی حصة الوجود المصدری وان اراد به صحة انتزاع الوجود المصدری عنه علی ذلک التقدیر فمسلم لکنه لا یستلزم عروضه له مع قطع النظر عن تحققه فی ذهن ما حتی یلزم کونه موجودا خارجیا علی ان الشارح قد صرح فی حواشی شرح المواقف بان عروض الوجود للماهیة ایة ماهیة کانت انما هو فی خصوص لحاظ الذهن اذ لیس فی الخارج الا الماهیة ثم العقل بضرب من التحلیل ینتزع عنها الوجود فیلاحظ الماهیة معراة عن الوجود ویصفها به فیکون الماهیة معروضة للوجود فی هذه الملاحظة فعروض الوجود شئ عنده عبارة عن انضمام العارض الی المعروض فی لحاظ العقل فظرف اتصاف الشئ بالوجود وعروض الوجود له هو خصوص اللحاظ الذهنی علی رایه فکیف یصح توجیه کلامه بان حصة الوجود عرض لفرده علی تقدیر صدقها علیه اشتقاقا مع قطع النظر عن تحققه فی ذهن ما فافهم

قوله وماشانه ذلک الخ هذا غیر مسلم لان قطع النظر عن تحقق الشئ فی الذهن لا یستلزم کونه موجودا خارجیا کما لا یخفی

قوله وصح ان لم یعرض الخ اعلم ان المشائیة لما قالوا ان الوجود الحقیقی الذی به موجودیة الاشیاء موجود فی الخارج وقائم بالماهیات قیام الصفات الانضمامیة بالموصوفات اورد علیهم بوجوه الاول ما قال استاذ المحشی وحاصله انه علی تقدیر کون الوجود موجودا فی الخارج لا یخلو اما ان یکون صحة انتزاع الوجود بالمعنی المصدری کافیا فی موجودیته ام لا علی الاول یجوز ان یکون صحة انتزاع الوجود بالمعنی المصدری کافیا فی موجودیة الماهیات الاخر ایضا من غیر حاجة الی فرد مغایر للوجود المصدری قائم بها انضماما کما هو مذهبهم اذ لا فرق بین الوجود وسائر الماهیات فی نحو الموجودیة بشهادة الوجدان مع انه خلف عندهم وعلی الثانی یحتاج الوجود فی کونه موجودا الی عروض فرد آخر من حقیقة الوجود له وهو ایضا موجود علی هذا التقدیر فیساق الکلام فی وجوده وهکذا حتی یلزم التسلسل وهو باطل کما بین فی محله واعترض علیه بانه یجوز ان یکون مناط موجودیة الاشیاء الاخر سوی الوجود علی عروض فرد من حقیقة الوجود لها واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بعروض الوجود کما صرح به الشیخ وغیره من اتباع المشائیة والحق انه لما جاز ان یکون وجود الوجود عینه جاز ان یکون وجود الماهیات الاخر ایضا عینها اذ الفرق بین موجود وموجود غیر معقول فی هذا الحکم فعلی تقدیر کون وجود الوجود عینه یکون وجود سائر الماهیات ایضا عینها وایضا القول بکون وجود الوجود عینه لا یصح علی مذهب المشائیة اصلا

اذ عينية الوجود عندهم يستلزم الوجوب فلا يمكن لهم ان يلتزموا كون الوجود عينا لشيء من الممكنات لانه يلزم
وجوبه بناء على اصولهم فلا بد ان يكون وجود الوجود ايضا زائدا عليه قائما به في الخارج فيلزم التسلسل اذ لهذا
الوجود وجود آخر على هذا التقدير والكلام فيه الكلام **الثاني** ان الوجود الذي هو مبدأ الآثار ومنشأ الانتزاع
الوجود المصدري لو كان موجودا في الخارج قائما بالماهية قياما انضماميا يلزم ان يكون للماهية وجود قبل الوجود لان انضمام
شيء الى شيء فرع وجود المنضم اليه **واجاب عنه** المحقق الطوسي وغيره من اتباع المشائية بان الوجود قائم بالماهية
من حيث هي هي لا بالماهية من حيث الوجود حتى يلزم ان يكون لها وجود قبل الوجود وهذا الجواب ليس بشيء وذلك
لانه لو كان المراد بالماهية من حيث هي هي نفس الماهية بلا امر زائد فلا يخلو اما ان يكون الماهية في تلك المرتبة ذاتا
اولا على الاول يكون للماهية قبل انضمام الوجود اليها مصداقا للوجود وهو محال الانتزاعه فيلزم قيام الوجود بها قبل قيام
الوجود بها اذ معنى قيام الوجود بها ليس الا كونها مصداقا له وعلى الثاني لا معنى لقيام الوجود بها اصلا ولو كان المراد
بها الماهية المعروضة لتلك الحيثية في الذهن حتى يكون معنى قيام الوجود بها ان الوجود قائم بالماهية المعروضة لتلك الحيثية
في الذهن بان تكون تلك الحيثية قيدا للعروض الوجود او شرطا لقيام الوجود بها او يكون ظرف قيام الوجود بها هو الظرف
الذهني الذي هو ظرف عروض الحيثية لها فهذا الكلام على هذا التقدير غير محصل اذ قيام الوجود بالماهية وانضمامها
على تقدير كون الوجود عارضا لها في نفس الامر هو موجوديتها في نفس الامر ولا شك ان موجودية الماهية في نفس الامر
ليست عبارة عن كون الماهية معروضة لحيثية ذهنية في لحاظ الذهن او مشروطة بحيثية ذهنية او موجودية الموجودات
ليست مرهونة بلحاظ اللاحظ هذا كذا افاد الاستاذ العلامة مدظله **الثالث** انه لا شك ان الماهيات الممكنة مجعولة
فلو كان الوجود امرا موجودا في الخارج وقائما بالماهيات الامكانية في الخارج كان معنى جعل الجاعل اياها ضم صفة الوجود
اليها واذ ضم المعدوم الى شيء غير معقول فكان الوجود موجودا فيجب ان ينضم الجاعل الى الوجود وجودا آخر وهكذا الكلام
فيه فيكون جعل ماهية واحدة مستلزما لمجعول غير متناهية وهو صحيح البطلان **الرابع** ان الوجود لو كان صفة منضمة
الى الماهية فلا يخلو اما ان يكون انضمامه الى الماهية حال الوجود او حال العدم والاول يستلزم وجود الماهية
قبل وجودها ضرورة ان انضمام صفة الى موصوف يستلزم سبق وجود المنضم اليه الثاني يستلزم اجتماع النقيضين لان القول
بان انضمام الوجود الى نفس الماهية يخيف جدا الخ ما مر من انه يلزم على هذا تقدم ماهية الممكن على وجوده بالوجود
لما عرفت ان انضمام شيء الى شيء فرع وجود المنضم اليه فان كان الوجود السابق عين اللاحق يلزم تقدم الشيء على نفسه
وان كان غيره ومع لزوم وجود الممكن بوجودين يجري الكلام في الوجود السابق فان كان صفة منضمة كانت الماهية
مسبوقة بالوجود عليها والكلام فيه الكلام وهلم الا فيكون مصداق الوجود نفس الماهية بلا امر زائد ولا يكون هذه الصفة
الزائدة العارضة مناطا للموجودية فقد ظهر انه لا يمكن ان يكون الوجود صفة منضمة الى الماهية

Marfat.com

واما الشق المواطاتی فاستحالته ولزومها بینة لایحتاج الی البیان بخلاف الشق الاول فلیتأمل

بل هو امر انتزاعی ومنشأ انتزاعه نفس الماهیة بلا زیادة امر بانضیاف حیثیة ونسبة الی الماهیة نسبة الانسانیة الی ذات الانسان ونسبة الحیوانیة الی ذات الحیوان فکما ان الانسانیة لیست معنی قائما بذات الانسان ولیس الانسان انسانا بقیام الانسانیة المنتزعة عنه کذلک لیس للوجود معنی قائما بالماهیة ولیست الماهیة بوجود بقیام الوجود بل الوجود عبارة عن حکایة نفس تقرر الذات فی الواقع ولیس فی الواقع مرتبة للماهیة تکون فیها خالیة عن الوجود بان لاتکون فی تلک المرتبة مصداقا للوجود ومصححا لانتزاعه نعم نفس الماهیة التی هی منشأ لانتزاع الوجود متقدمة علی المعنی الانتزاعی للوجود تقدم المحکی عنه علی الحکایة وتقدم المصداق علی الصادق وما قال الشارح فی حواشی شرح المواقف ان حقیقة الوجود لو کانت عین الممکن وجزأه کان حمل الوجود علیه واجبا کحمل الممکن علیه مصداق الحمل وحمل العدم علیه ممتنعا لامتناع اجتماع النقیضین وایضا یمکن تعلق الجعل البسیط بکون الممکن موجودا وعلی تقدیر ان یکون الوجود عین الممکن وجزأه لایمکن ذلک لامتناع تعلق الجعل بمن الشیء وذاتیاته لیس شیئا او معنی کون الوجود من حقیقة الممکن ان ذات الممکن بلا زیادة امر وانضمام حیثیة معنی للموجودیة وهذا لایسانی کونها محتاجة الی الجاعل فی تقررها نعم لو کانت الذات التی هی مصداق الوجود غیر محتاجة الی الجاعل یلزم رجوعها وبالجملة عینیة الوجود للماهیة لاتستلزم وجوبها اصلا وایضا لما کان الوجود منتزعا عن نفس ماهیة الممکن بلا امر زائد فمعنی تعلق الجعل البسیط بوجود الممکن لیس الا تعلقه بمصداق الوجود اذ لا معنی لتعلق الجعل بالانتزاعیات الا تعلقه بمنشأ انتزاعها وذلک لانه لاتقرر ولا مجعولیة لها فی الواقع الا تقرر منشائها ومجعولیتها فی نفس الامر فیکون معنی تعلق الجعل بالوجود کون الجعل متعلقا بمصداقه ومصداقه نفس الماهیة علی هذا التقدیر فیکون اثر الجعل نفس الماهیة اذ لاتحقق للوجود مغایرا لتحقق الماهیة الا فی لحاظ الذهن فلا یمکن توسط الجعل بین الماهیة وبین الوجود اصلا نعم لو کان الوجود صفة زائدة موجودة بوجود مغایر لوجود الماهیة منضما الیها فی نفس الامر لکان لتعلق الجعل بین الماهیة والوجود وجود ولهذا البحث تحقیق وتفصیل لولا غرابة المقام لاتیت بهما قوله واما الشق المواطاتی آه لاتخفی ان حمل المعانی المصدریة مواطاة علی حصصها فقط وعدم حملها مواطاة علی سبیل جزئیاتها فی حیز الخفاء عند اتباع المشائیة کالمصر والسید المحقق قدس سره الشریف وغیرهما لانهم صرحوا بان الوجود الحقیقی معروض للوجود المنتزعی وانه محمول علیه بالمواطاة فکیف یدعی بداهة عدم صدق المعانی المصدریة علی غیر حصصها مواطاة وایضا علی تقدیر حملها علی حصصها مواطاة لامحید من القول بکون حصصها محمولة علیها ایضا وذلک الحمل فقد لزم حمل المعانی المصدریة علی حصصها مواطاة اذ لاریب فی کون حصصها معانی مصدریة فاستحالة الشق المواطاتی لیست بینة بل محتاجة الی البیان اذ لاخلف عند الخصم فی حمل بعض المعانی المصدریة علی بعض معروضاتها مواطاة

Marfat.com

وهو انه تقابل ان يقول على تقدير عروض الحصة للفرد انما يلزم صدق الموجود المشتق من المعنى المصدري مع قطع النظر عن تحققه في ذهن ما ولا نسلم استلزامه مجردا عن عروض فرد آخر لذلك الفرد المعروض للحصة للموجودية الخارجية حتى يقاس حال سائر الموجودات عليه وحاله على سائرها فالاخصر الاشمل في بيان حصصية افراد المعاني المصدرية ان يقال لو كانت لها افراد غير حصصها لكانت محمولة عليها بالمواطاة لان الفردية انما تكون بحمل المواطاتي فلا يقال للجسم انه فرد للسواد والبياض وغيرهما من المعاني المصدرية الى غير ذلك وحمل المعاني المصدرية على معروضاتها مواطاة باطل فقائل ان يقول عبد العاصي بانواع المعاصي ان ناظري كلام المحشي قد قرروا الشق الاشتقاقي بتقريرات كدرة غير صافية

قوله وهو انه تقابل ان يقول الخ تقريره ان غاية ما لزم من عروض الحصة للفرد اشتقاقا صدق الموجود المشتق من المعنى المصدري للوجود على ذلك الفرد مع قطع النظر عن تحققه في ذهن ما ولما ثبت ان مناط الموجودية الخارجية للاعيان مطلقا على تقدير كون حقيقة الوجود امرا غير الحصة انما هو عروض فرد من تلك الحقيقة لها فلا نسلم ان مجرد عروض الحصة اشتقاقا مع قطع النظر عن تحققه في ذهن ما بلا عروض فرد آخر لذلك الفرد المعروض للحصة مستلزم للموجودية الخارجية اذ مناط الموجودية الخارجية على هذا التقدير ليس الا عروض الفرد لا مجرد عروض الحصة مع قطع النظر عن تحققه في ذهن ما واذا لم يلزم من عروض الحصة للفرد بلا عروض فرد آخر لذلك الفرد المعروض للحصة كونه موجودا خارجيا فكيف يصح مقايسة احوال سائر الموجودات عليه وحاله على سائرها اذ هذه المقايسة انما تجري حين كون الفرد المعروض للحصة موجودا خارجيا والحاصل انه على تقدير القول بكون حقيقة الوجود مغايرا للحصة مناط الموجودية الخارجية ليس الا عروض فرد من تلك الحقيقة لا مجرد عروض الحصة فلا يثبت الا استلزام بين عروض الوجود المصدري اشتقاقا وكونه موجودا خارجيا وعلم ان المحشي واستاذه لم يتعرضا لدفع هذا الايراد وكأنهما اعتمدا على ثبوت الاستلزام بين الشق الاشتقاقي في الموجودية الخارجية التقريرية المذكورة

قوله لان الفردية الخ وذلك لان المعتبر عندهم في حمل الكلي على افراده ليس الا الحمل المواطاتي كما صرح به المصنف في شرح المطالع فلذا لا يقال للجسم انه فرد للسواد والبياض مثلا ولا للانسان انه فرد للقيام او القعود مثلا او فرد للكلي عليه الكلي مواطاة وظاهر ان القيام والقعود مثلا لا يصدقان على الانسان بالمواطاة ثم انه منشأ لانتزاعهما لكن منشأ الانتزاع لا يكون فردا للمبدأ حقيقة فما قيل انه ان اراد بقوله فلا يقال للجسم آه انه لا يحمل عليه السواد والبياض مثلا بالاشتقاق فهو مسلم وان اراد انه لا يحمل عليه بالمواطاة فمسلم لكن لا يضر بمطلق الفردية لا يخفى سخافته

قوله وحمل المعاني المصدرية آه وجه البطلان ان معروضات المعاني المصدرية ليست افرادا حقيقية لها بل افرادها بالحقيقة منحصرة في حصصها فلا يحمل عليها المعاني المصدرية بالمواطاة وفيه ان حمل المعاني المصدرية مواطاة على حصصها فقط وعدم حملها مواطاة على معروضاتها مما عند المشائية بل غير صحيح كما علمت في معروضات المعاني المصدرية وان لم تكن افرادا حقيقية لها لكن قد يعبر عن معروض الوجود المصدري

فبعضهم بانه لو صدق عليها بالاشتقاق لزم ان تكون تلك الافراد موجودة اذ لا معنى للموجود الا ما يتزع عنه حصة الوجود حينئذ ان كفى فى موجوديتها هذا القدر فليكف فى جميع الموجودات من غير لزوم تحقق فرد آخر من الوجود غير الحصة والا يلزم التسلسل فى الموجودات وبعضهم بانه لزم ان يكون الوجود الخاص العينى الذى هو فرد للوجود بالمعنى المصدرى موجودا خارجيا فان حمل المعنى المصدرى على شئ بالاشتقاق يستلزم حمل المشتق عليه مواطاة بالضرورة فالموجود الخارجى صادق على الوجود العينى كما يصدق على غيره من الماهيات العينية الى آخر المقدمات المذكورة سابقا وانت تعلم ان مقصود المحشى اثبات انحصار الافراد للوجود المصدرى فى الافراد الحصصية بابطال تلك الحقائق المعروضة سواء كانت امورا عينية او ذهنية باثبات الاستلزام بين الشق الاشتقاقى والموجودية الخارجية حتى تفرع عليه الكفاية المذكورة او لزوم التسلسل المستحيل وهو التسلسل فى الامور العينية والتقرير الاول خال عن اثبات الاستلزام المذكور والثانى عار من ابطال كون تلك الحقائق امورا ذهنية وبعض الافاضل الذى لم يدر طوى قال بان الاستلزام ان يقال مفهوم الوجود المصدرى اذا كان عارضا لحقيقة فمفهوم الوجود المصدرى الخارجى يكون عارضا لحقيقة ايضا فتلك الحقيقة تلزم ان تكون موجودة فى الخارج فان عروض مبدأ الاشتقاق لشئ يستلزم صدق المشتق عليه

الذى هو الوجود الحقيقى لفرد الوجود المصدرى ايضا وقد صرح المحقق الدوانى فى حواشيه الجديدة على شرح التجريد ان فرد الوجود المصدرى هى الذات التى تكون منشأ لانتزاعه فغاية ما ثبت بهذا البيان ان الوجود الحقيقى الذى هو صفة منضمة الى الماهيات عند المشائية ليس فردا حقيقيا للوجود المصدرى وهذا غير نافع اذ من يقول بكونه فردا انما يقول بكونه فردا بالمعنى الذى هو منشأ لانتزاعه وكون الوجود الحقيقى فردا للوجود المصدرى بهذا المعنى لا يبطل بما ذكره انما يبطل بكونه فردا حقيقيا وان لم يقل احد

قوله فبعضهم قال فى الحاشية تقرير هذا البعض فى الشق الاشتقاقى بعينه تقرير الاستاذ الا انه ذكر قيد الخارجى وهذا البعض ترك ذلك انتهى اقول قد عرفت انه لا يثبت الاستلزام بين الشق الاشتقاقى والموجودية الخارجية سواء ذكر قيد الخارجى او ترك فهذا التقرير وتقرير الاستاذ المحشى سيان فى عدم اثبات الاستلزام بين الشق الاشتقاقى والموجودية الخارجية انما الفرق بينهما بذكر قيد الخارجى وعدمه وهذا غير مجد وفى عبارة الحاشية ايضا اشعار الى هذا فتامل قوله والا يلزم التسلسل الخ انت تعلم ان التسلسل فى الموجودات مطلقا ليس بمحال انما المحال فى الموجودات الخارجية واذا لم يلزم من حمل الوجود المصدرى على افراده اشتقاقا الا كونها موجودات فلا حد ان يختار ان عروض حصة الوجود المصدرى غير كاف فى موجوديتها بل لا بد من عروض فرد آخر سوى الحصة ولا يلزم التسلسل المستحيل لجواز ان يكون ذلك الفرد موجودا فى الذهن لا فى الخارج والتسلسل فى الذهنيات منقطع بانقطاع الاعتبار وفيه تامل فتامل قوله والتقرير الاول آه هذا الاشكال بعينه وارد على تقرير استاذ المحشى ايضا لانه ايضا خال عن اثبات الاستلزام المذكور غاية الامر انه غير خال عن ذكر قيد الخارجى بخلاف ذلك التقرير هذا غير مجد قوله والثانى عار آه هذا ظاهر قوله فان بيان الاستلزام آه

Marfat.com

مع ان الوجود المصدري مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا من المعقولات الثانية التي
لا يتصور ان تكون موجودة في الخارج

اقول لا يظهر لكلام الشارح وجه صحة الا اذا قرر كلامه بما قرره هذا البعض من الافاضل كما لا يخفى على من له فهم سليم لكن ما ذكر هذا الفاضل في وجه استحالة كون حقيقة الوجود موجودة في الخارج محل بحث كما سينكشف ان شاء الله تعالى قوله مع ان الوجود المصدري آه اورد عليه بوجهين الاول ان المعقول الثاني ما يكون ظرف عروضه الذهن فقط كما هو مصرح في كلام القوم مع ان الماهية متصفة بالوجود الخارجي في الخارج فيكون ظرف عروضه الخارج دون الذهن فكيف يصح عد الوجود المصدري مطلقا من المعقولات الثانية اجاب عنه الشارح في حواشي شرح المواقف بان ليس في الخارج الا الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الوجود فيلاحظ الماهية مرآة عن الوجود ويصفها به فيكون الماهية معروضة للوجود في هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر فنعم ربما يطلق الاتصاف على كون الماهية في ظرف ما بحيث يصح انتزاع الوصف عنها لكنه ليس في الحقيقة اتصافا ثم قال وبما قررنا ظهر لك ان ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج وان القضايا المعقودة بالمعقولات الثانية كلها ذهنيات ولا يخفى ان في هذا الكلام وجوها من الاختلال الاول ان في هذا الكلام تصريحا بان المراد بالاتصاف والعروض انضمام الوصف الى الموصوف في ملاحظة العقل بان يعتبر العقل الموصوف متصفا بالوصف لا كون الشيء بحيث يصح انتزاع الصفة عنه وعلى هذا يندرج كل وصف انتزاعي في كون ظرف عروضه هو الذهن فقط اذ ليس في الخارج الا الموصوف لكن العقل بضرب من التحليل ياخذ الموصوف مجردا ويصفه بالوصف الانتزاعي فيلزم ان يكون جميع الاوصاف الانتزاعية معقولات ثانية الثاني ان الوجود غير منضم الى موصوفه اصلا فانه قبل ان ينتزع ليس له وجود حتى ينضم الى شيء وبعد الانتزاع قائم بالعقل لا بالماهية وان اريد بالانضمام الحكاية بكون الماهية موجودة فهذا ليس من الاتصاف في شيء الثالث ان القول بكون القضايا المعقودة من المعقولات الثانية ذهنيات مطلقا غير صحيح لان القضية الذهنية في اصطلاحهم عبارة عن القضية الحاكية عن الامر الذهني ومصداقها ثابت في الذهن بحيث يصح انتزاع المحمول عنه كقولنا الحيوان مجعول مثلا ولا ريب ان القضايا المحكوم فيها بالوجود الامكاني مثلا قد تكون حاكية عن الموجودات الخارجية كقولنا الله سبحانه موجود وزيد ممكن مثلا فتكون امثال هذه القضايا خارجية بلا امتراء لان القضية الخارجية هي القضية الحاكية عن تقرر الموضوع في الخارج بحيث يكون المحمول متحدا مع الموضوع الخارجي ويصح انتزاع المحمول عنه وقد تكون حاكية عن الموجودات لنفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن فتكون حقيقية وقد تكون حاكية عن الصور الذهنية فتكون ذهنية فالقول بكون القضايا المعقودة من المعقولات الثانية ذهنيات مطلقا غير صحيح والعجب انه لم يشترط خصوص الوجود الذهني في عروض المعقولات الثانية ثم حكم بان القضايا المعقودة منها ذهنيات مطلقا بما ذكرنا ظهر ان ما قال صاحب الافق المبين مطلقا

Marfat.com

اکثر المحققین بالقبول ان المعقولات الثانیۃ فی اصطلاح ما قبل الطبیعۃ تعقد بہا المعقودیۃ الحقیقیۃ فی الذہنیۃ دون الخارجیۃ لانہا انما تصدق حیث یکون ظرف الاتصاف ہو الخارج بخصوصہ علی المعنی المسلف ذکرہ وان قولنا الانسان موجود او ممکن بالذات یصدق حقیقۃ لا ذہنیۃ وکذا قولنا زید ممکن وشئ فی الاعیان او ممکن فی وجودہ یصدق حقیقۃ لا ذہنیۃ کما ربما یزعم ولا خارجیۃ کما ربما یتخیل انتہی لیس بشئ لان القضایا التی یحکم فیہا بالوجود الخارجی والوجوب والامکان کذلک حکایۃ عن الموجودات الخارجیۃ فتکون تلک القضایا خارجیۃ قطعا نعم القضایا الحاکیۃ عن الوجود والامکان مطلقا حقیقیۃ بلا ریب اذ مصداقہا نفس الحقیقۃ المتقررۃ فی الواقع فافہم ولا تزل الثانی ما قال العلامۃ القوشجی فی شرح التجرید ان القول بکون الوجود من المعقولات الثانیۃ من الحکماء القائلین بکون وجود الواجب عن وجودہ غیر صحیح لانہم لما قالوا بکونہ موجودا فی الخارج لم یصح منہم الحکم بان الوجود من المعقولات الثانیۃ ولما قالوا بکون الواجب موجودا بوجود ہو نفسہ لم یصح منہم الاحتجاج بان الوجود لو کان موجودا لکان لہ وجود آخر ثم قال ویضعف لما تحقق فرد من افراد الوجود المطلق فی الخارج کان للوجود المطلق ما یطابقہ فی الاعیان فکیف یکون الوجود المطلق من المعقولات الثانیۃ فانہ عبارۃ عما لا یعقل الا عارضا للمعقول آخر ولم یکن فی الاعیان ما یطابقہ واجاب عنہ الشارح فی حواشی شرح المواقف بان الوجود الواجبی لیس فردا للوجود المصدری بل للوجود الحقیقی وہو لیس من المعقولات الثانیۃ وفرد مفہوم الوجود بالحقیقۃ ہی الحصص الاعتباریۃ دون الاعیان الخارجیۃ والحاصل ان الوجود المصدری من المعقولات الثانیۃ وافرادہ منحصرۃ فی حصصہ اذ فرد الکلی ما الکلی ذاتی لہ ولا یمکن ان یکون المعنی المصدری ذاتیا للاعیان الخارجیۃ فہی لیست افرادا حقیقیۃ للوجود المصدری واما الوجود الحقیقی فہو وان کان موجودا فی الاعیان لکنہ لیس معقولا ثانیا لانہ لیس فردا حقیقیا للوجود المصدری نعم انہ منشأ لانتزاعہ لکن منشأ الانتزاع لا یکون فردا للمبدأ وبہذا ظہر انہ لا یمکن وجود افراد المعقولات الثانیۃ فی الخارج والا لکانت عوارض خارجیۃ فلم تبق معقولات ثانیۃ فیما قال المحقق الدوانی فی حواشیہ القدیمۃ علی شرح التجرید ان کون مفہوم ما من المعقولات الثانیۃ لا ینافی کون فردہ موجودا فی الخارج یحمل علیہ بالمواطاۃ اذا کان المفہوم عارضا فی ضمن حصصہ للاشیاء فی العقل فیکون باعتبار تلک الحصص من المعقولات الثانیۃ وباعتبار ذلک الفرد موجودا خارجیا ومفہوم الوجود من حیث انہ عارض لیس لہ ما یطابقہ فی الخارج وان کان لہ من حیثیۃ اخری مطابق فی العین فہو معقول ثان باعتبار حصصہ العارضۃ للماہیات فی العقل وموجود فی ضمن الفرد الموجود بذاتہ ولا نسلم ان من شرط المعقول الثانی ان لا یکون لہ وجود فی الخارج بجمیع الاعتبارات بل شرطہ ان لا یکون موجودا فیہ بالاعتبار الذی ہو بہ معقول ثان کالحصص فی مثالنا لیس بشئ اذ اختلاف مفہوم واحد بثانویۃ المعقولیۃ واولیتہا باختلاف ما اضیف الیہ من الحقائق العینیۃ غیر متصور وما ہو معقول ثان لا یکون حقیقۃ متاصلۃ فی الاعیان اصلا ہذا وقد بقی بعد کلام فی ہذا الباب ترکناہ خوف الاطالۃ والاطناب

Marfat.com

وانت خبير بانه مع كونه كفوا للتقرير الثاني يرد عليه ان كون الوجود المصدري مطلقا من المعقولات الثانية مسلم واما كون تلك الحقائق منها فغير مسلم فالتوقف من المنصف بعد احاطة الكلام ان يستيقن بحسن تقرير الاستاذ سلمه الله تعالى الا ان الاخصر الاشمل لا يبطل به مذهب المشائين القائلين بان الوجودات الخاصة حقائق متخالفة متكثرة بذواتها عارضة للماهيات الممكنة وهي الوجود بمعنى ما به الموجودية وان بطل كونها افرادا للوجود المصدري بخلاف الاطول ولا عائبة فيه

قوله مع كونه كفوا آه فيه نظر لانه ان اراد بكونه كفوا للتقرير الثاني انه كقوله في عدم ابطال كون تلك الحقائق امورا ذهنية كما هو الظاهر فلا يخفى وهنه وسخافته او حصل تقرير هذا البعض من الالف فاشل انه لو كان للوجود المصدري افراد غير الحصص لكان للوجود المصدري الخارجي ايضا افراد سوى الحصص لكن لا يمكن ان يكون للوجود المصدري الخارجي فرد غير الحصة لاستلزامه كونه موجودا خارجيا فلا يمكن ان يكون للوجود المصدري ايضا فرد غير الحصة ولا ريب ان هذا التقرير مبطل للحقائق المعروضة للوجود مطلقا سواء كانت امورا ذهنية او امورا عينية كما لا يخفى وان اراد امرا آخر فلا بد من تصويره حتى ينظر فيه

قوله يرد عليه آه اقول هذا الايراد في غاية المتانة اذ المراد بالحقائق المعروضة للوجود المصدري مناشئ انتزاعه ومنشأ انتزاع الوجود المصدري عند القائلين بكون افراده مغايرا لحصصه موجود في الخارج وعارض للماهيات في ظرف الخارج ومناط موجودية الماهيات قيامه بها وانضمامه اليها وهو الوجود الحقيقي عندهم وظاهر ان الوجود الحقيقي ليس من المعقولات الثانية كما اعترف به الشارح الاخير في حواشي شرح المواقف وقد سبق نقل كلامه وبهذا ظهر ان بناء هذا الكلام ليس على ما جوزه المحقق الدواني من كون الشيء الواحد معقولا ثانيا باعتبار مفهومه وموجودا خارجيا باعتبار حقيقته كما يتوهم في بادي الرأي

قوله بان الوجودات الخاصة الخ اقول لا يخفى على من تتبع كلمات المشائين انهم عن آخرهم صرحوا بان الوجود بمعنى ما به الموجودية مشترك معنوي فالوجودات الخاصة القائمة بالماهيات ليست عندهم حقائق متخالفة متكثرة بذواتها بل الوجود الحقيقي عندهم معنى واحد مشترك بين الموجودات الممكنات بأسرها وهذا لا ينهض على كون الوجود مشتركا معنويا مشهورة وفي افواه اتباعهم مذكورة وفي كتبهم مسطورة نعم كون الوجودات الخاصة حقائق متخالفة متكثرة بذواتها مذهب الاشاعرة لكنهم لا يقولون بكون الوجودات الخاصة امورا منضمة الى الماهيات بل يقولون بعينية الوجودات الخاصة للماهيات كما شحن به كتب الكلامية فما ذكره المحشي في بيان مذهب المشائية فرية بلا مرية

قوله وان بطل كونها آه قد عرفت ان الوجود الحقيقي الذي به موجودية الاشياء فرد لا وجود لمعنى المصدري عندهم بمعنى كونه منشأ لانتزاعه واطلاق الفرد على منشأ الانتزاع شائع فيما بينهم كما صرح به المحقق الدواني فبطلان كون الحقائق المعروضة للوجود المصدري افرادا حقيقية له لا يجدي شيئا اذ مرادهم بكونها افرادا له كونها مناشئ لانتزاعه ولم يبطل كونها افرادا له بهذا المعنى بهذا التقرير واما عدم حمل المعاني المصدرية على معروضاتها مواطاة فقد عرفت انه ادعاء محض بل غير صحيح

Marfat.com

فان المقصود فی هذا المقام نفی الفردیة فقط وهو حاصل به فافهم وقد بقی بعد خبایا لولا غرابة المقام لاتیت بها

قوله فی الحاشیة مستندة الی الوجود بمعنی ما به الموجودیة الظاهر انه اراد به الامر المنضم مع الماهیة فلو انعم الوجود الذهنی مستندة الی ما هو منضم معها فی الذهن لوازم الوجود الخارجی الی ما هو منضم معها فی الخارج وهما مختلفان بالماهیة لکنه الاصح علی تقدیر اشتراک الوجود معنی کما هو الحق عندهم بناء علی ما قال فی بعض تعلیقاته المدعی بحسب الظاهر اشتراک الوجود بمعنی الانتزاعی بین الوجودات والموجودات اشتراکا علی وجه الاجتماع بحسب النظر الدقیق اشتراک الوجود الحقیقی وقیل ان اراد الواجب تعالی وامتناع استناد اللوازم المختلفة انما هو اذا لم یتصور جهات مختلفة بناء علی ان مقتضی اختلاف اللوازم انما هو اختلاف الملزومات ولو باعتبار الدین بعید اذ بناء علی هذا یصح استنادها الی الوجود بمعنی المصدری ایضا لتحقق التغایر بین الوجودین ولو بالاعتبار ولا احتیاج الی جعلها مستندة الی الوجود بمعنی ما به الموجودیة

قوله فان المقصود الخ یعنی ان مقصود الشارح نفی الفردیة الحقیقیة وذلک لانه فهم من کلام السید المحقق قدس سره انه یقول ان معروض الوجود المصدری فرد حقیقی فاورد علیه ما اورد وقد عرفت مقصود السید المحقق قدس سره فلا یرد علیه ما قال قال الشارح فی الحاشیة لا یقال لکل من الوجودین آه قد یجاب عن هذا الایراد بان اختلاف اللوازم انما تدل علی اختلاف الملزومات لو کانت اللوازم لوازم الماهیة وذاتهم فیما نحن فیه بل یجوز ان یکون کلوازم الصنف فیکون الوجود ذهنا وخارجا من عوارض الوجود المطلق وتلک اللوازم المختلفة مستندة الی تلک العوارض بمعنی ان لزومها مشروط بعروض تلک العوارض کما فی اختلاف الاشخاص فانه مستند الی اختلاف عروض المشخصات وهذا الجواب لیس بشئ اذ کون الوجود ذهنا وخارجا حصتین للوجود المصدری المطلق وکون المطلق نوعا لهما بدیهی غیر محتاج الی تجشم البیان نعم کونه ذاتیا لجمیع ما یصدق هو علیه وانحصار صدقه علی حصصه فی الخارج کما عرفت هذا

قوله الظاهر انه اراد الخ قال فی الحاشیة فی الوجود مذاهب احدها ان الوجود عبارة عن الواجب تعالی وثانیها انه عبارة عن حقیقة الشئ وثالثها انه عبارة عن الامر المنضم الی الماهیة والظاهر ان مراد المحشی فی الجواب المذکور فی الحاشیة المذهب الاخیر والیه اشار بقوله الظاهر انه اراد الخ انتهی تفصیل المقام ان الوجود یطلق علی معنیین الاول معناه الانتزاعی البدیهی المصدر الذی یعبر عنه بالفارسیة بهستی وبودن ولا یلیق بحال عاقل ان ینازع فی کونه مشترکا وعدم کونه عینا لشئ من الحقائق والثانی مصداقه ومنشأ انتزاعه ولا ریب انه موجود فی الواقع بلا اعتبار المعتبر وفرض الفارض والالم یمکن انتزاع الوجود عن الموجودات واقعیا اذ واقعیة الانتزاعیات عبارة عن واقعیة منشائها فبعد الاتفاق علی ان مصداقه ومنشأ انتزاعه موجود فی الواقع مع قطع النظر عن اعتبار الذهن لحاظه اختلفوا فی ان مصداقه ومنشأ انتزاعه انی شئ هو اختلافا عظیما فذهب الشارح تبعا لبعض الاقدمین الی انه شخص واحد بذاته واجب لذاته وموجودیة الاشیاء انما هی بانتسابها الیه کما صرح به فی حواشی شرح المواقف

وذهب الشیخ ابوالحسن الاشعری قدس سره ومن تبعه الی انه عبارة عن نفس الحقائق التی فی انفسها متغایرة متباینة لایجمعها حقیقة واحدة مشترکة اصلا وذهب المشائون الی ان وجود الواجب سبحانه نفس ذاته الحقة ووجود الممکن صفة زائدة علی ذاته منضمة الیها فی الواقع وهی عندهم حقیقة مشترکة بین الممکنات وذهب المتکلمین الی ان الوجود صفة قائمة بالماهیة مطلقا واجبة کانت الماهیة او ممکنة وذهب الاشراقیون الی ان الوجود حقیقة واحدة فی الکل مختلفة بالکمال والنقصان ومقولة بالتشکیک علی افرادها وتلک الحقیقة هی نفسها مابه الاشتراک ومابه الامتیاز وذهب اهل التحقیق الی انه حقیقة واحدة مطلقة غیر مبهمة هی عین کل موجود وتلک الحقیقة هی نفسها مابه الاشتراک ومابه الامتیاز اذا عرفت هذا فاعلم انه اختلف انظار کلام الشارح فی ان بناء الجواب الذی ذکره فی الحاشیة علی ای مذهب من المذاهب المذکورة فذهب بعضهم الی ان کلامه مبنی علی مذهب الاشاعرة القائلین بوحدة الوجود عینا للحقائق کلها واورد علیه بان بناء الجواب علی هذا المذهب وان صح فی بادی الرای اذ لامکان الوجود بمعنی مابه الموجودیة عبارة عن نفس الحقائق وهی متخالفة فی انفسها فیصح استناد اللوازم المختلفة الیها لکنه غیر صحیح بعد التعمق لان الوجود علی هذا الرای نفس الحقیقة فان کانت الحقیقة الموجودة فی الخارج والذهن واحدة فالوجود الخارجی والذهنی متحدان حقیقة فکیف یستند اللوازم المختلفة الداتة علی اختلاف الملزومات الیها وان لم تکن الحقیقة الوجود الخارجی والذهنی واحدة ففیه انکار للوجود الذهنی وقد کان الکلام علی تقدیره وقال بعضهم انه مبنی علی مذهبه من کون الوجود عبارة عن الواجب جل شانه ولما ورد علی ذلک البعض ایضا کیف یصح علی هذا التقدیر استناد اللوازم المختلفة الیه لاتحاده نوعا بل شخصا اجاب بان استناد اللوازم المختلفة الیه لایجوز لو لم یعتبر معه جهات مختلفة واما اذا اعتبرت معه جهات فیجوز استناد اللوازم المختلفة الیه قطعا ان تقتضی اختلاف اللوازم انما هو اختلاف الملزومات ولو بالاعتبار واعترض علیه المحشی بانه لو کان اعتبار الجهات المختلفة مع الامر الواحد الغیر المتکثر بحسب الحقیقة کافیا فی استناد اللوازم المختلفة الیه فیصح استناد اللوازم المختلفة الی الوجود بالمعنی المصدری ایضا لتحقق التغایر بین الوجود الخارجی والذهنی ولو بالاعتبار وفیه بحث ظاهر اذ قد عرفت ان الوجود المصدری امر اعتباری تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع فلا یمکن ان یکون منشأ للآثار المختلفة المتحققة بلا اعتبار المعتبر وفرض الفارض فعدم استناد اللوازم المختلفة الی الوجود المصدری لیس لکونه حقیقة واحدة بل لکونه امرا اعتباریا ولما رأی المحشی ان کلام الشارح فی الحاشیة لایصح ان یحمل علی مذهبه ولا علی مذهب الاشاعرة حمل کلامه علی مازعمه مذهب المشائین من ان الوجود بمعنی مابه الموجودیة او منضم الی الماهیة ولیس حقیقة واحدة بل حقائق متخالفة متکثرة بذواتها عارضة للماهیات الممکنة ولایخفی انه لو بنی الجواب علی هذا المذهب فهو وان کان تاما لانه لما لم یکن الوجود بمعنی مابه الموجودیة حقیقة واحدة بل حقائق متخالفة

Marfat.com

مشترة مع [illegible] ماهيات نكتة يصح ان يقال ان لوازم الوجود الخارجي مستندة الى ما هو منضم معها في الخارج ولوازم الوجود الذهني مستندة الى ما هو منضم معها في الذهن وهما متخالفان بالماهية لكن قد عرفت ان هذا ليس مذهب المشائين بل مذهبهم اشتراك الوجود بين الموجودات معنى فلا يصح استناد اللوازم المختلفة اليه لكونه حقيقة واحدة عندهم وما قيل انا اذا تصورنا شيئا مع وجوده الخارجي المنضم معه فيحصل ذلك الشيء في الذهن مع وجوده الخارجي بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن كما هو المقرر عندهم فاذن يكون هذا الوجود منضما مع الشيء في الذهن وهو بعينه الوجود الذهني لانه لو لم يكن كذلك لكان الشيء الواحد موجودا بوجودين في ظرف واحد وهو باطل فيلزم الاتحاد بين الوجودين بحسب الذات فعاد الاشكال ففيه ان القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لا يذهبون الى حصول الموجود الخارجي في الذهن بوجوده وتشخصه كيف ان لوازم الخارج لا تتشخصه ولا يتعدد الخارج وجوده والا لكان له وجودات بعدد الاذهان بل انما يذهبون الى انحفاظ الماهيات ذهنا وخارجا فالوجود الخارجي والذهني متحدان بحسب الماهية مختلفان بالوجود والتشخص عندهم ثم انه لما تنبه المحشي من كلام الشارح في حواشي شرح الموقف على ان الوجود بمعنى مابه الموجودية مشترك معنوي بين الموجودات على رأي المشائين وليس بمشترك لفظي استدرك عما بنى عليه كلامه وقال ولكنه لا يصح آه **ولقائل** ان يقول الوجود بمعنى مابه الموجودية وان كان مشتركا معنويا لكن يصح استناد اللوازم المختلفة اليه بالجهات المختلفة والاعتبارات المتغايرة وح يصح ان يراد بالوجود بمعنى مابه الموجودية الامر المنضم مع الماهية اذ مقتضى اختلاف اللوازم انما هو اختلاف الملزومات لو بالاعتبار فتامل وحمل بعض المحققين قدس سره كلامه على مذهب الاشراقيين حيث قال يمكن ان يقرر كلامه بانه ليست تلك اللوازم لوازم الماهية حتى تختلف الماهية انما هي لوازم الوجود لانه هو المنشأ للآثار الخارجية والذهنية والوجود لا يختلف باختلافها فانه مع وحدته يصير منشأ للآثار المختلفة لاسيما عند من يراد مشتركا هو بنفسه مابه الاشتراك ومابه الامتياز ومشككا في منشئية الآثار وفيه ان هذا لا يصلح توجيها لكلام الشارح **وتحقيق المقام** انك قد عرفت ان مصداق الوجود المصدري ومنشأ انتزاعه نفس الماهية سواء كانت الماهية ممكنة او واجبة وان نسبة الوجود المصدري الى الماهية نسبة مفهوم الانسانية الى ذات الانسان ونسبة معنى الحيوانية الى ذات الحيوان فنقول ذلك المنشأ لابد ان يكون حقيقة واحدة اذ لو كان حقائق متخالفة متباينة فلا يمكن ان يكون نسبة الوجود المصدري الى منشئه نسبة الانسانية الى ذات الانسان اذ انتزاع مفهوم واحد يكون نسبة الى منشئه نسبة الانسانية الى ذات الانسان من نفس ذاتين هما بنفس ذاتهما مصداقان لذلك المفهوم ومطابقان لصدقه من غير انضمام امر وزيادة غيبة مستلزم للاشتراك تينك الذاتين في ذاتي هو بنفسه مصداق لذلك المفهوم ومطابق لصدقه فالوجود الحقيقي عبارة

بل الجديد في الجواب انما هو الاكتفاء على المبنى عليه فافهم قوله ثم خص بعضهم الخ وجه العدول الى التخصيص المقسم لمجاب الى تخصيصه بالمتجدد قوله لا يخفى عليك الخ توجيهه انه قد تقرر في مقره ان الله سبحانه علم الاشياء متقدما على المعلوم سبحانه

عن نفس الحقيقة وتلك الحقيقة عين كل شئ بمعنى ان تلك الحقيقة تتعين بنفسها بلا زيادة امر عليها وانضياف معنى اليها بتعينات متفننة وتتشخص بتشخصات كثيرة فهي باعتبار تعين شئ وباعتبار تعين آخر شئ آخر فهي متعينة بنفسها مع كونها مطلقة وبنفسها ما به الاشتراك وما به الامتياز اذ لا يمكن ان يكون التعين امرا زائدا على نفس الطبيعة وكون الشئ الواحد ما به الاشتراك وما به الامتياز بنفس ذاته من دون امر زائد وعروض عارض وان كان مستبعدا في جليل النظر لكن يظهر بعد التعمق انه لا مناص للحكماء الالهية ايضا عن القول بكون المشترك مميزا بنفس ذاته وذلك لانه قد تقرر عندهم ان الجسم المتصل واحد متصل ليس فيه مفاصل بالفعل اصلا بناء على انه لا يتركب من الاجزاء التي لا تتجزى ولا شك ان الجسم المتصل يمكن انقسامه الى النصف والثلث والربع وغيرها وليس ذلك الا لانقسام من انتزاعات الاوهام كما يعترفون به والا فيه من النصف والثلث والربع وغيرها من الاجزاء موجودة فيه بالفعل والا يلزم ما الزم على النظام ولا بعضها موجودة بالفعل وبعضها بالقوة ضرورة استحالة الترجيح من غير مرجح فالجسم اذا انصف فاما ان يكون فرض النصف فيه باعتبار المعتبر فقط فمن ان يكون له منشأ واقعي وهذا ظاهر البطلان وبكون فرض النصف فيه مثلا وضعا وقياما مطابقا لما في نفس الامر فلا بد ان يكون له منشأ في الواقع بلا اعتبار المعتبر وفرض الفارض فاما ان يكون منشؤه تفرق اجزاء الجسم المتصل او جزء من اجزائه لا سبيل الى الثاني لعدم وجود جزء من اجزاء الجسم المتصل في الواقع كما هو المقرر عندهم تعين الاول فيكون ذات الجسم المتصل منشأ لانتزاع النصف والثلث والربع وغيرها ولما كان طبيعة مشتركة بين اجزائه التحليلية الغير المتناهية بالقوة والا يلزم كون الاجزاء التحليلية متخالفة في انفسها مخالفة لطبيعة الجسم فلا يكون الجسم متصلا بنفسه فطبيعة الجسم مشتركة بين جميع الاجزاء الموجودة بالقوة ومنشأ لانتزاع خصوص النصفية والثلثية والربعية وغيرها من مراتب القسمة فهي حينئذ بنفسها ما به الاشتراك وما به الامتياز فقد ظهر ان الوجود الحقيقي طبيعة مطلقة لها انحاء التعينات الشخصية عن جوهر ذواتها متغايرة في انفسها متمايزة بحسب احكامها كما في طبيعة الجسم المتصل فهو مع [illegible] المختلفة ومنبع للاحكام المتفننة المتطورة فيصح استناد اللوازم المختلفة اليه مع كونه حقيقة واحدة وهو بسيط الاشكال لكن الشارح بمراحل عن تصور هذا المذهب وتحصيله فضلا عن ادعائه وتحصيله فلا يصلح هذا توجيها لكلامه تسببا لمرامه

قوله بل الجديد في الجواب الخ قال في الحاشية المراد به الامر المنضم مع الماهية وهذا القدر كاف في دفع الاشكال وان قد عرفت ان هذا القدر وان كان كافيا لكن انما يصح بناء الجواب عليه لو كان الوجود بمعنى ما به الموجودية مع كونه حقيقة منضمة مشتركا لفظيا بينها لكون الوجود بمعنى ما به الموجودية صفة منضمة صرحوا بكونه مشتركا معنويا كما قدمت الاشارة اليه

قوله وجه لعدول الخ اي عن التخصيص المقسم بالحادث بن حداع فقد خصص بالمتجدد ووجهه انه على تقدير

Marfat.com

اذ ملاحظة ما فی انتظام العجیب من الغرائب واللطائف نیادی باعلی ندا علی ان من جد علما واتم ایجادا وابدع ثانیا وان مدرک العلم لیس زائدا علی ذاته سبحانه بان یکون مغایرا له وممتازا عنه تعالی وان العلم کمال کما یشهد به قوله تعالی ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا

تخصیص المقسم بالحادث لابد من التخصیص بالحصولی ایضا اذ العلم الحادث اعم من الحصولی من وجه فیلزم علی هذا التقدیر تخصیص المقسم بالحصولی بعد تخصیصه بالحادث من غیر ضرورة واما علی تقدیر تخصیص بالمتجدد کما فعله المصنف فلا حاجة الی تخصیصه بالحصولی اذ المتجدد بمعنی الحصولی الحادث لا الحادث فقط حتی یحتاج الی تخصیص آخر بالحصولی ویلزم التخصیص مرتین من غیر ضرورة ولا یخفی ان هذا الکلام من الشارح انما هو علی ان مورد التقسیمة عند المصنف فی زعمه هو الحصولی الحادث کما اومأنا الیه فیما سبق وقد یقال لعل ان یراد بالحادث ما ارید بالمتجدد فلا یلزم التخصیص مرتین بعد اخری علی هذا التقدیر ایضا کما لا یلزم علی تقدیر تخصیصه بالمتجدد فافهم قال الشارح فیلزم التخصیص مرتین آه قیل علیه من غیر ضرورة تام فان انقسام العلم الی التصور والتصدیق یقتضی تخصیصه بالحصولی وانقسامه الی البدیهی والنظری یقتضی تخصیصه بالحادث ولا ضایقة فی التخصیص مرتین عند تحقق الداعی وانت تعلم ان هذا الایراد غیر متوجه علی کلام الشارح اذ حاصل کلامه ان تخصیص المقسم بالحادث فقط غیر سائغ اذ لابد علی هذا التقدیر من التخصیص بالحصولی ایضا اذ العلم الحادث یشمل العلم الحضوری ایضا مع انه لیس بتصور ولا تصدیق فیلزم التخصیص مرة بعد اخری من غیر ضرورة وکون التخصیص مرتین بهذا النحو غیر ضروری ضروری وما ذکر لا یرد من ان انقسام العلم الی التصور والتصدیق الخ فانما یتوجه لو کان غرضه الزام التخصیص مرتین من غیر ضرورة علی من خصص المقسم بالحصولی فقط فهذا الایراد مبنی علی عدم فهم المراد قال الشارح لا یخفی علیک ان العلم فی العلم الحضوری نفس المعلوم آه قال فی الحاشیة تفسیر العلم الحضوری بعین وجود الشخص المعلوم فاسد لان العلم الحضوری لیس بعین وجود الشخص المعلوم بل هو عبارة عن الصورة الخارجیة وهی قائمة بعین وجود الشخص المعلوم انتهی ومحصله ان العلم الحضوری عبارة عن نفس الصورة الخارجیة لا عن وجود الشخص المعلوم ضرورة ان وجود الشخص المعلوم امر انتزاعی متوقف علی انتزاع العقل فلا یکون علما حضوریا اصلا لعدم قیام الصورة الخارجیة فی الذهن علی وجود الشخص المعلوم فیه اذ لا معنی لقیام الصورة الخارجیة فی الذهن الا وجود الشخص المعلوم فیه ولیس العلم الحضوری عبارة عن قیامه بالذهن ووجوده فیه بل قیامه بالذهن علم حصولی والعلم الحضوری نفسه وهو الذی یعبر عنه بالصورة الخارجیة

قوله اذ ملاحظة ما فی انتظام آه اعلم ان الشیخ المقتول انکر سبق العلم والارادة علی ایجاد الممکنات وزعم ان علمه سبحانه لیس فعلیا مقدما علی الایجاد ولما ورد علیه انه اذا بطلت الارادة وعلمه سبحانه قبل وجود العالم فما السبب فی هذا النظام العجیب المشاهد من حسن الترتیب بین الافلاک وما فیها والعناصر وما بینهما من البسائط والمرکبات علی الوجه الالیق الذی لا مزید علیه فی الخیر والنظام اجاب بان النظام العجیب الموجود فی العالم لزم من عجیب الترتیب الذی بین المجردات العقلیة ونسبها المعنویة وضوابطها العقلیة واضافاتها النوریة علی ابلغ ما یتصور فی حقها لا من العنایة والارادة ولا یخفی ان هذا الکلام کما قال الصدر الشیرازی غیر مقنع اذ للسائل ان یسئل ویقول ما السبب فی حسن نظام المعقول وبدیع ترتیبها فان قیل علة کل نظام عجیب نظام آخر

Marfat.com

ومن المعلوم ان الاستکمال بالغیر ای بالامر المباین نقصان فلو کان علمہ تعالی کما یدل علیہ کلام المصنف علما حضوریا یستدعی العینیۃ مع المعلوم لکونہ عبارۃ عن نفس المدرک الحاضر عند المدرک لزم عدم علمہ تعالی قبل وجود الممکنات

عجیب قبلہ فیلزم التسلسل فی الظلمات الی غیر النہایۃ وان قیل ان مبدأ ہذا النظام النظام الالٰہی فجازت الغنایۃ الالٰہیۃ التی انکرہا قولہ ای بالامر المباین آہ قال فی الحاشیۃ ای لامر المنفصل المتمایز الوجود انتہی اقول انما فسر الغیر بالامر المباین والامر المباین بالامر المنفصل المتمایز الوجود اذ علی تقدیر کون علم الواجب سبحانہ حضوریا انما یلزم الاستکمال بالامر المنفصل المتمایز الوجود عن الممکنات ولیس الغرض ان الاستکمال بالامر الغیر المنفصل کالصفۃ القائمۃ بذاتہ تعالی لیس مستحیل الانقص انما النقص المستحیل الاستکمال بالامر المنفصل المتمایز الوجود کما قد ظن وذلک لان الصفۃ القائمۃ بذاتہ تعالی معلولۃ لہ تعالی ومتاخرۃ عنہ لصدورہا عنہ جل شانہ واستکمال الواجب سبحانہ بالممکن نقص عظیم ومحال بالضرورۃ العقلیۃ کما لا یخفی علی من لہ ادنی مسکۃ قولہ لزم عدم علمہ تعالی آہ قال بعض ناظری کلام الشارح ان العلم الحضوری للباری تعالی سواء کان بالنظر الی ذاتہ تعالی او بالنظر الی ذوات الممکن عین ذاتہ تعالی فان الباری سبحانہ بحضور ذاتہ عند ذاتہ ینکشف الاشیاء لدیہ کلہا فالذات ہی المعلوم حقیقۃ وبالذات والممکنات کلہا معلومات بالعرض فلا یلزم عدم علمہ تعالی قبل وجود المعلوم فان صفۃ العلم انما تنتفی بانتفاء المعلوم بالذات دون انتفاء المعلوم بالعرض وکذا لا یلزم الاستکمال بالغیر ولا زیادۃ صفۃ العلم فان الذات ہی الحاضرۃ عندہا بالذات ہی منشأ الانکشاف وانت تعلم ما فیہ اما اولا فلانہ لا یصلح ما ذکر توجیہا لکلام القائلین بکون علم الواجب سبحانہ حضوریا کصاحب الاشراق وغیرہ لانہم صرحوا بکون علمہ سبحانہ عینا للممکنات وانکروا العلم الفعلی المقدم علی الایجاد قال الشیخ المقتول فی حکمۃ الاشراق علمہ بذاتہ ہو کونہ نور الذات وظاہر الذات وعلمہ بالاشیاء ہو کونہ حاضرۃ لہا علی سبیل الحضور الاشراقی بنفسہا کاعیان الموجودات من المجردات والمادیات وصورہا الثابتۃ فی بعض الاجسام کالافلاک ومتعلقاتہا التی ہی مواضع الشعور للمدبرات العلویۃ وذلک اضافۃ لکونہا عبارۃ عن ظہور الاشیاء لہ وظہورہا للشیء یحصل لاحدہما بالآخر وہذا القدر ای ظہور الاشیاء لہ کاف فی علمہ تعالی بہا واما الغنایۃ فلا حاصل لہا انتہی واما ثانیا فلانہ لا خفاء فی ان ذوات الممکنات مباینۃ لذات الواجب جل شانہ کما صرح بہ ہذا القائل ایضا فی بعض کتبہ فلا یلزم بحضور ذاتہ عند ذاتہ انکشاف الاشیاء کلہا لدیہ فلا یکون الممکنات معلومۃ اصلا لا بالذات ولا بالعرض اللہم ان قیل ان ذوات الممکنات مع ذات الواجب جل شانہ مع کونہ ظاہر البطلان لا یعنی حینئذ لکون الممکنات معلومۃ بالعرض وکون ذاتہ سبحانہ معلومۃ بالذات بل حینئذ انکشاف الذات بعینہ انکشاف الممکنات اللہم ان قیل ان الممکنات لیست ذوات مستقلۃ بل ہی بمنزلۃ الانتزاعیات والاعتبارات العقلیۃ وذاتہ سبحانہ منشأ لانتزاعہا کما ذہب الیہ الصوفیۃ قدیما وسرایرہم من ان الموجود حقیقۃ ہو الواجب سبحانہ والممکنات امور اعتباریۃ انتزاعیۃ منتزعۃ عن حقیقۃ موجودۃ فلا عنی علی ہذا التقدیر ایضا لکون الذات الحقۃ معلومۃ بالذات وکون الممکنات معلومۃ بالعرض اذ الممکنات علی ہذا التقدیر عبارۃ عن التعینات الناشئۃ عن نفس الذات الحقۃ

Marfat.com

بحدوث الزمان مع الزمانيات واستكماله بالغير وهو العلم الذي هو عين المكنات المباينة معه تعالى وزيادة صفة العلم عطف
عليه بكل منهما هادم لاساس ما مهدنا فتدبر قوله والتحقيق الخ حاصله ان الاعتراض انما نشأ من الاشتباه اذ للعلم مطلقا
ثلثة معان احدها امر اضافي شانه ان لا يتحقق الا بعد تحقق المنتسبين والاستكمال به استكمال بما هو انتزاعي لا يصلح للعينية
لا مع المعلوم ولا مع العالم فادعاء تقدمه الاستكمال به وعينيته لا ينبغي لاحد

فالعلم بها منطو في علمه سبحانه بذاته بل علمه سبحانه بذاته عين علمه بالمكنات فالمكنات معلومة به حقيقة بالذات لا بالعرض وبالجملة القول
بان المكنات معلومة بالعرض مما لا محصل له واما ثانيا فلانه لا معنى لكون المكنات معلومة بالعرض الا ان لم يتعلق بها العلم حقيقة فيلزم بالزم فتامل
قوله بحدوث الزمان الخ هذا الكلام مشعر بان استحالة عدم علمه تعالى قبل وجود المعلوم انما يرد على القول بحدوث العالم
واما على تقدير القول بقدمه فلا ورود له كما قال الشارح في الحاشية هذه الاستحالة واردة على تقدير حدوث الزمان
وانتهائه في جانب الماضي آه واعترض عليه بعض المحققين قدس سره بان علمه تعالى فعلي مقدم على الايجاد فيلزم انتفاء العلم
في مرتبة متقدمة على حضور الموجودات بوجوداتها الخارجية الممكنة فيكون العلم انفعاليا ولا يكون الباري عز وجل خالقا
بالعناية والارادة لاقتضائهما سبقة العلم واجيب عنه بانه لا يلزم على القول بقدم العالم عدم علمه تعالى قبل وجود الممكنات
في الخارج كما يلزم على القول بحدوث العالم بل انما يلزم في مجرد لحاظ العقل وهو ليس بباطل ولا يخفى ان علمه سبحانه لما كان فعليا
مقدما على الايجاد فلا بد ان يكون هذا العلم في مرتبة ذاته الحقة والا يلزم كونه عاريا عن كمال العلم في مرتبة ذاته الحقة العياذ
وهذه المرتبة ليست من الاختراعيات بل من الواقعيات فتعريه سبحانه عن كمال العلم في تلك المرتبة يستلزم الجهل
والعالم سواء كان قديما او حادثا لا ريب انه ليس بمتحقق في مرتبة ذاته الحقة ضرورة ان المعلول لا يوجد في مرتبة ذات العلة
فلا مناص عن لزوم عدم علمه سبحانه في مرتبة واقعية متقدمة على وجود المعلوم سواء قيل بقدم العالم او بحدوثه فافهم
قوله وزيادة صفة العلم آه قال بعض المحققين قدس سره ان زيادة صفة العلم والاستكمال بالغير ايراد واحد لان منشأ
القول بالعينية انما هو لزوم الاستكمال بالغير واذا قطع النظر عنه فلا اشكال في الزيادة هذا كلامه والحق انه لو قيل
بزيادة صفة العلم وقطع النظر عن الاستكمال بالغير فلا يخلو اما ان يكون هذه الصفة مسبوقة بالعلم قلم تبق
علما اولا تكون مسبوقة به فيلزم تعريه سبحانه عن كمال العلم في مرتبة ذاته الحقة فيلزم الجهل في مرتبة ذاته
وهذا اولى مما قيل لو لم يكن هذه الصفة مسبوقة بالعلم لا يكون الواجب سبحانه فاعلا بالاختيار ضرورة سبق العلم
على الفعل الاختياري اذ لا حد ان يقول لما كانت هذه الصفة علما فيجوز ان تكون مخلوقة بالايجاب لان الصفات
الكمالية من لوازم ذاته تعالى فيستحيل ان تنسلخ عنها فلا يقتضي خلقها سبق العلم والارادة فتامل
قوله حاصله ان الاعتراض آه هذا الكلام مدخول لانه صريح على ان غرض الشارح الاجابة من قبل القائلين بكون علم الواجب سبحانه
حضوريا مع ان حاصل تحقيقه يرجع الى اثبات الفعلي المقدم على الايجاد وكونه عينا للواجب سبحانه ومنشأ لانكشاف العالم قضيته و

واما الاخيران فان كان كل منهما حضوريا متحققا فيه لكن ما هو عين ذاته تعالى هو الثاني وما هو عين المعلوم هو الثالث وهما وان كانا متحدين في الممكنات فهما متغايران في الواجب فعينية احدهما مع المعلوم لا تستوجب عينية الآخر معه فافهم قوله فهو ليس بمعنى اذ كلما يصدق عليه الحاضر عند المدرك بالذات في الممكنات كالصورة العلمية والحالة الادراكية وغيرهما من الصفات النفسانية الانضمامية يصدق عليه منشأ الانكشاف لنفسه ولغيره بخلاف الواجب سبحانه فان من الحاضر عنده الممكنات وليست منشأ الانكشاف لنفسها ولا لغيرها فصدقهما معا على امر واحد في بعض الموارد كما في علمه تعالى بذاته لا يوجب العينية كما ظن

والقائلون بكون علم الواجب سبحانه حضوريا كصاحب الاشراق ومن تبعه ينكرون العلم الفعلي المقدم على الايجاد ويقولون سبق العلم على الايجاد غير ضروري كما قدم فكيف يكون التحقيق الذي ذكره الشارح جوابا من قبلهم بل غرضه من التحقيق الذي ذكره ليس الا بيان كيفية علم الواجب سبحانه على ما تحقق عنده

قوله واما الاخيران الخ اقول قد صرح آنفا ان العلم الحضوري عبارة عن نفس المدرك الحاضر عند المدرك وقد نص عليه الشارح ايضا في مواضع عديدة من كتبه فكيف يكون العلم الذي هو مغاير للمعلوم حضوريا مع ان كلام الشارح في حواشي شرح التهذيب كالنص على كون العلم بالمعنى الثالث فقط حضوريا واخراج العلم بالمعنى الثاني عن الحصولي والحضوري كما يظهر بالمراجعة اليه

قوله وغيرهما من الصفات النفسانية الخ قال في الحاشية الصفات النفسانية هي ان يكون منشأ انتزاعها نفس ذات الموصوف وهي واجبة الثبوت للنفس هذا مقرر عندهم انتهى **اقول** فعلى هذا لا تكون الصورة الحاصلة وكذا الحالة الادراكية صفة نفسانية اذ منشأ انتزاعها ليس نفس ذات الموصوف ولا هي واجبة الثبوت للنفس لان الحالة الادراكية وكذا الصورة الحاصلة ليست صفة انتزاعية بل صفة انضمامية قائمة بالنفس قياما انضماميا وعلى تقدير كونها انتزاعية ليست منتزعة عن نفس ذات الموصوف ولا يلزم بطلان مرتبة العقل الهيولاني وعدم طريان الذهول والنسيان على علم النفس وكون ذواتها نائبة مناب جميع الصفات كما يقولون في الواجب سبحانه وغيرها من المفاسد بالجملة على تقدير صحة ما ذكره في الحاشية لا يكون العلم الحصولي صفة نفسانية اذ منشأ انتزاعه ليس نفس ذات الموصوف ولا هو واجبة الثبوت للنفس كما لا يخفى

قوله فان من الحاضر عنده الخ اقول لا يخفى ما فيه اما اولا فلان المحشي قد اعترف آنفا بان العلم بمعنى الحاضر عند المدرك حضوري متحقق في الواجب سبحانه وعين للمعلوم حيث قال واما الاخيران الخ واذا كان العلم بهذا المعنى عين المعلوم فيكون منشأ الانكشاف نفس ذات المعلوم فلا معنى للقول بان الممكنات الحاضرة عنده ليست منشأ للانكشاف اصلا واما ثانيا فلان هذا القول مناف لما قال الشارح في الحاشية المنيفية ان العلم التفصيلي للواجب سبحانه عين باوجوده في الخارج لانه اذا كان العلم التفصيلي عين الممكنات الموجودة الحاضرة عنده تعالى فلا محالة تصير منشأ لانكشاف انفسها فما قال المحشى مع كونه مخالفا لما صرح المحقق من ان منشأ الانكشاف في العلم التفصيلي الذي هو علم حضوري نفس ذوات الممكنات لا يصلح توجيها لكلام الشارح انتهى

Marfat.com

قوله واما الثالث الخ واما الثانی فقد یکون غیره فیه کعلمه تعالی بغیره قوله لکن ما هو عینه الخ وما هو عین المعلوم فهو الثالث والاول بری عنهما قوله وهو مبدأ الخ دفع لاستبعاد العینیة الموجبة لکون الاشیاء معلومة حال کونها معدومة

فان قلت اذا کان العلم التفصیلی نفس ذوات الممکنات کما هو مقتضی کلام الشارح وکلام القوم فیلزم الاستکمال بالغیر وزیادة صفة العلم قلت قد صرح الشارح وغیره من المحققین ان العلم التفصیلی لیس صفة الکمال بل هو علم انفعالی ومعلول للعلم الاول الذی هو صفة کمالیة فلا باس بلزوم الاستکمال بالغیر الا بزیادة صفة العلم لانه من لوازم وجود الممکنات قال الشارح وقد تحقق فی الواجب آه هذا شروع فی تقریر الجواب محصله ان الباری سبحانه له علمان علم قبل وجود الاشیاء وتحققها وعلم بعد وجود الاشیاء وتحققها اما العلم الاول فهو صفة الکمال وعین الذات فذاته سبحانه بنفس ذاته مبدأ لانکشاف الاشیاء بزوبرها بحیث لا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء فهو سبحانه فی کونه مبدءً لانکشاف الاشیاء جمعها کالصورة العلمیة التی تفرض انها متعلقة بجمیع الاشیاء فکما ان الصورة العلمیة المفروضة علی تقدیر ارتسامها فی ذهن مبدأ الانکشاف لمن حصل له تلک الصورة والمدرک عنده منکشف کک فذاته تعالی مبدأ لانکشاف الاشیاء صغیرها وکبیرها نقیرها وقطمیرها عالیها وسافلها ماویاتها ومجرداتها جواهرها واعراضها واما العلم الثانی فهو علم حضوری بحضور جمیع الممکنات عنده تعالی حضور المعلول عند العلة وهذا العلم یسمی علما تفصیلیا وعلما انفعالیا اذ العلم الاول لما کان عین الواجب سبحانه ومبدأ لسائر الاشیاء یسمی فعلیا والثانی لما کان اثرا ومعلولا یسمی انفعالیا لان المعلولیة هی الانفعال وهذا العلم لیس صفة الکمال ولا عین الذات بل هو نفس وجود الممکنات کما قال فی الحاشیة اعلم ان العلم التفصیلی للواجب سبحانه آه فان قلت لا وجه لتخصیص العلم التفصیلی بکونه حضوریا بل العلم الاجمالی ایضا حضوری قلت العلم الاجمالی لیس بحضوری کما انه لیس بحصولی فانه لیس بحضور الصورة کما انه لیس بحصول الصورة بل بحضور ما هو جاعل وخالق وهذا النحو من العلم مغایر للحضوری والحصولی والتقسیم الیهما لیس الا للعلم الذی یکون عین المعلوم واما الذی غیره فان کان امرا واحدا منشأ لانکشاف الاشیاء کلها فهو علم اجمالی الهی وان کان مبدأ لانکشاف بعض دون بعض فلیس بمتحقق عندهم کذا افاده بعض المحققین قدس سره والتحقیق ما قال الاستاذ العلامة مدظله انه ان کان المراد بالحضوری ما لا یکون بحصول صورة المعلوم فلا ریب فی کون العلم الاجمالی حضوریا وان کان المراد به ما یکون عین المعلوم فهذا العلم من حیث انه کاشف لذاته تعالی حضوری واما من حیث انه کاشف للممکنات فان قیل باتحاد الواجب والممکن فایضا حضوری وان قیل ان ذاته مباین للممکنات مباینة ذاتیة فلیس بحضوری کما انه لیس بحصولی

قوله ودفع لاستبعاد العینیة الخ لما ذکر الشارح ان العلم بمعنی مبدأ الانکشاف نفس ذاته تعالی فذاته بنفس ذاته مبدأ لانکشاف الاشیاء نقیرها وقطمیرها ورد علیه بوجوه منها ما سیجیء بیانها مع ما لها وما علیها ومنها ان الممکنات برمتها والمعلولات بأسرها کانت معدومة صرفة فی مرتبة ذاته الحقة فلا تکون الممکنات معلومة له جل شانه فی تلک المرتبة اذ المعدوم لا شیء فلا شیء یتمیز وینکشف

Marfat.com

لكن يرد عليه ان كون ذات الواجب تعالى مبدأ لانكشاف الممكنات انكشافا تفصيليا مع تباين الكل بالتمام

فاجاب بان ذات الواجب بما انه كانت مبدأ لانكشاف جميع الاشياء منكشفة له بحضورها الحقة سواء كانت الاشياء موجودة او معدومة قلا يخفى ان هذا الكلام مما لا اصل له اذ المعلومية تقتضي التميز و لا تميز للمعدوم المطلق اصلا و الا فليس معدوما مطلقا فلا معنى لكون المعدومات المحضة منكشفة وقال الشارح في حواشي شرح التهذيب بان للممكن جهتين جهة العدم و اللا فعلية و لا تعلق به للعلم من هذه الجهة فانه بهذه الجهة معدوم مطلق و المعدوم المطلق لا تميز له اصلا حتى يتعلق به العلم و جهة الوجود و الفعلية و هذه الجهة راجعة اليه سبحانه لان وجود الممكن بعينه وجود الواجب فعليه سبحانه بالممكنات منطوي في علمه بذاته و هذا الكلام لم يخرج جدا لانه ان اراد بقوله ان وجود الممكن آه ان الواجب سبحانه علة للممكنات فمسلم الا انه غير مستلزم لموجوديته الممكنات في مرتبة العلم الفعلي بل ينافيه ضرورة ان المعلول لا يوجد في مرتبة ذات العلة وان اراد ان الممكنات موجودة بنفس وجود الواجب سبحانه فذلك خبط صريح لاستلزامه وجوب جميع الممكنات فما قال ان علمه سبحانه بالممكنات منطوي في علمه بذاته ان اراد بان العلم بوجود الممكنات منطوي في علمه بذاته بناء على اتحاد وجود الواجب و الممكن كما هو رايه فعلى تقدير تسليمه لا يجدي شيأ اذ ذوات الممكنات مغايرة لذات الواجب سبحانه عنده و ان كان وجودها متحدة معه جل شانه فانه يلزم من اتحاد وجود الممكنات معه انطواء العلم بذوات الممكنات في علمه بذاته غاية ما يلزمه منه انطواء العلم بوجود الممكنات في علمه بذاته و هذا غير مجد لان وجود الممكنات مع مغايرة لذواتها فلا يلزم من هذا الانطواء انكشاف ذواتها اصلا و ان اراد ان العلم بذوات الممكنات منطوي في علمه بذاته فهو مناف لما صرح به في سواضع من كتبه من كون ذوات الممكنات مباينة لذات الواجب جل شانه وقال المحقق الدواني ره ان للممكنات في مرتبة العلم الفعلي وجودا اجماليا به انكشافها عنده جل جلاله شبيها بالوجود الذهني و الوجود التفصيلي الذي بعد الايجاد كانه تفصيل و تحليل لذلك الوجود الاجمالي و هذا الكلام ايضا سخيف اما اولا فلان تحليل الوجود الواحد الى وجودات كثيرة غير معقول و اما ثانيا فلان الممكنات ذوات متباينة و مباينة للواجب جل شانه فيستحيل ان يكون لها وجود اجمالي و تفصيلي و الا يلزم ان يكون لكل ممكن ذاتان و اما ثالثا فلان هذا الوجود الاجمالي اما ان يكون ان يكون الممكنات بقضها و فصولها مع تباينها و تخالفها حقيقة واحدة و هو صريح الاستحالة او كثيرة فالممكنات كلها موجودة في مرتبة العلم الفعلي قبل الايجاد فلا يكون ممكنات على انه لا يكون وجود الممكنات تفصيلا و تحليلا لذلك الوجود الاجمالي و اما رابعا فلانه لا يخلو اما ان يكون هذا الوجود الاجمالي كافيا في تحقق الممكنات او لا على الثاني الممكنات معدومات صرفة فيرجع الاشكال تؤثري و على الاول يلزم وجود العالم قبل ايجاده و بالجملة هذا القول فاسد جدا و الحق ان الاشكال لا يندفع الا بالتشبث بما يقول الصوفية الكرام في هذا المقام قوله لكن يرد عليه آه انت تعلم ان انكشاف المباين بالمباين الآخر مطلقا كما ينطق بظاهر كلام المحشي لكن

وعلى التسليم فنقبض عن الحكم باعتبار الممكنات بعضها عن بعض عنده تعالى بحضور حقيقة واحدة بسيطة فان سبب العلم
مالم يتميز عند العالم كيف تميز المعلوم عن معلوم آخر عنده مع ان العلم الحقيقي يسابق التمايز

ولا ينبغي ان يدعى البداهة في امتناعه فلعل الغرض ان انكشاف المباين بالمباين من دون حضوره بنفسه وبصورة
ومن مناسبة بينه وبين المباين الذي هو منشأ الانكشاف غير معقول لانهم صرحوا ان العلم اما بحصول صورة الشيء او بحضوره
عند العالم باحد الوجوه الثلثة وكلاهما منتف ههنا فان الممكنات في مرتبة العلم الفعلي ليست بموجودة اصلا
قوله وعلى التسليم فنقبض اجاب بعض المحققين قدس سره عن هذا الاشكال ان ذاته تعالى لما كانت كاملة في حد
ذاتها غير منتظرة في كمالها الذاتي الى شيء مع تساوي نسبتها الى الكل وجب ان يكون الاشياء بمعاطبتها بنفس
ذواتها منكشفة عنده والتمييز من لوازم الانكشاف وهو تصوره الاكثرون الحق ما قال الاستاذ العلامة مدظله
ان هذا ليس جوابا عن الاشكال لانه انما للشبهة بل محصله انه يجب الايمان بكونه سبحانه عالما بجميع الاشياء باخلاص
اعتقاد ولا يلتفت الى احتمال من شبهة واستبعاد ولا كلام في وجوب هذا الايمان لكن يجب على من يتصدى
للجواب ان يبين ان الممكنات مع عدم حضورها بذواتها وبصورها وانتفاء علاقة ما بينها وبين الذات الحقة كيف
انكشفت الاشياء عندها وكيف امتاز بعضها عن بعض مع ان الموجود في مرتبة العلم الفعلي ليس الا ذاتا احدية بسيطة
مقدسة بالنسبة الى الجميع وهذا الجواب غير متعرض لذلك وقال بعض فضلاء الشارح ان ذات الواجب سبحانه
لها خصوصية خاصة مع كل واحد من الممكنات وبتلك الخصوصية تكون ذاته سبحانه كاشفة له كشفا تفصيليا
ولا بعد في كون الكاشف مباينا للمكشوف اذا كان للاول خصوصية مع الثاني ثم لنظر الى تمايز الخصوصيات
بتمايز العلوم وهو لا يخفى عليك ما فيه لانه لا يخلو اما ان تكون تلك الخصوصيات موجودة في مرتبة العلم الفعلي على
صفة التعدد فلا يخلو اما ان يكون تلك الخصوصيات امورا منضمة الى ذاته سبحانه فيرجع الى ما ذهب اليه الشيخان
من ارتسام صور الممكنات في ذاته تعالى ويبطل بما يبطل به مذهبهما او تكون منفصلة عنها فيرجع الى ما ذهب اليه
افلاطن ومع قطع النظر عن هذا القول بتلك الخصوصيات اعتراف بان الذات الحقة غير كافية في تمييز الاشياء
كما لا يخفى اولا يكون تلك الخصوصيات موجودة في مرتبة العلم الفعلي على صفة التعدد فلا مدخل لتلك الخصوصيات في انكشاف
الاشياء وتمييزها بل يكون منشأ الانكشاف والتمايز بالحقيقة نفس ذاته تعالى قال الاستاذ العلامة مدظله الخصوصية
الخاصة بين الواجب تعالى وبين كل واحد من الممكنات نسبة بينهما فتكون متاخرة عن وجود الممكنات اذ تحقق
النسبة فرع تحقق طرفيها فلا مساغ للقول بكون تلك الخصوصيات مناطا للانكشاف والامتياز في العلم الفعلي
المقدم على الايجاد ولما تنبه هذا الفاضل على ان القول بكون الخصوصيات مناطا للانكشاف في العلم الفعلي المقدم على الايجاد
هذر ليس تحته معنى محصل قال ان تلك الخصوصيات امور انتزاعية وليس مدار الكشف عليها بل مدار الكشف عليها
الانتزاعية بل على منشأ انتزاعها وهو ذات واحدة بسيطة

والقول بان بينه تعالى وبين كل ممكن ارتباطاً ليس مع غيره وبسببه يكون منشأ لانكشاف الممكنات وبه امتاز بعضها عن بعض عنده تعالى كما ينطق به كلام المعلم الثاني في السياسات المدنية الايجابي نفعا لان ذلك الارتباط لا يمكن ان يرتفع به التباين الذي هو منشأ الاباء المذكور بينه تعالى وبين كل ممكن ولذا لا يمكن ان يرتفع امتياز بعضها عن بعض عنده تعالى فانه فرع امتياز بعض الارتباطات عن بعض عنده تعالى وهذا لك الامتياز انما بنفس ذواتها فيلزم ان يكون انكشافها ايضا بذواتها لتساوق العلم والتمايز لذاته تعالى وهذا خلف

ويجوز ان يكون الذات الواحدة البسيطة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كالكرة فانها منشأ لانتزاع المنطقة والدوائر الصغار والمركز والمحاور لذاته سبحانه منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متمايزة الآثار والاحكام وهي العلوم المتمايزة ولا يخفى ان قياسه انتزاع الخصوصيات عن الذات الاحدية البسيطة على انتزاع المناطق والمحاور والمركز والدوائر الصغار من الكرة قياس مع الفارق اذ الكرة ليست بسيطا محضا بل هي منطوية على اجزاء مقدارية وهو الفارق بخلاف الذات الحقة الاحدية البسيطة من كل الوجوه على ان انتزاع المنطقة والمركزية والقطبية من الكرة معقول انتزاع الاضافات وهي الخصوصيات من احد المضافين اعني الذات الحقة الاحدية البسيطة من دون اضافة آخر غير معقول كذا افاده الآقا دام ظله

قوله والقول بان بينه الخ سخافة هذا القول غير خفية مما قرنا آنفا اذ هذه الارتباطات لا يخلو ان تكون موجودة في مرتبة العلم الفعلي على وصف التعدد او لا على الاول فاما موجودة مضمنة الى ذاته الواجب سبحانه فيرجع الى مذهب الشيخين ويبطل بما يبطل به مذهبهما او منفصلة عنها فيرجع الى مذهب الفلاسفة ويبطل ببطلانه وايضا تلك الارتباطات لكونها ممكنات تكون مسبوقة بالعلم والكلام في العلم السابق عليها الكلام ومع ذلك القول بتلك الارتباطات اعتراف بعدم كون ذاته سبحانه منشأ لانكشاف الممكنات وامتيازها وعلى الثاني تكون تلك الارتباطات متحققة بعد تحقق مصداق العالم فتكون ملغاة لا دخل لها في انكشاف الاشياء وتميزها اصلا وايضا الارتباطات نسب بين الواجب سبحانه وبين الممكنات فلا يمكن القول بكونها مناط الانكشاف والامتياز في العلم الفعلي المتقدم على الايجاد لانها متاخرة عن وجود الممكنات قطعا لما تحقق ان تحقق النسبة فرع تحقق طرفيها فافهم ولا تزل

قوله لان تلك الارتباط الخ قد عرفت ان تلك الارتباط لكونه نسبة متاخرة عن ذات المنتسبين ظاهر ان الممكنات ليست بموجودة في مرتبة العلم الفعلي فلا معنى لتحقق الارتباط في تلك المرتبة ولو سلم تحقق الارتباط في تلك المرتبة فلا يخلو اما ان يكون الممكنات حاضرة عنده تعالى فتحقق تلك الارتباطات فيلزم تحقق الممكنات في مرتبة ذاته الحقة وهذا محال او لا تكون حاضرة فلا معنى لانكشاف الممكنات وامتيازها بتحقق تلك الارتباطات اذ الممكنات حينئذ غير موجودة اصلا لا بانفسها ولا بصورها ولا معنى لانكشاف الشيء عند شيء آخر من دون حضوره بنفسه او بصورته فلا يكون التباين الذي هو منشأ الاباء المذكور مرتفعا عن تلك الارتباطات

قوله فيلزم ان يكون الخ فان قلت يجوز ان يكون تلك الارتباطات صادرة عنه تعالى بالايجاب لا بالاختيار فلا يلزم سبق العلم على تلك الارتباطات قلت تلك الارتباطات سواء كانت مخلوقة بالايجاب او بالاختيار

Marfat.com

او بنفس ذاته تعالی فهو اول المتلازمین او بنفس ذات الممکن فیلزم الدور او بارتباطات اخر وهکذا الی غیر النهایة فلم یحصل الامتیاز اصلا اذ ما یمتاز واحد من تلک السلسلة بالذات لم یمتز واحد منها بالعرض ایضا والا لزم تحقق ما بالعرض بدون تحقق بالذات فافهم لا ریب فی کونها ممکنة فتکون مسبوقة بالعدم قطعا والا یلزم الجهل فی مرتبة ذاته تعالی وبالجملة

قوله او بنفس ذاته تعالی الخ **اقول** هذا الشق کذا الشقان الاخیران ان لم تقصد علی تقدیر کون تلک الارتباطات مخلوقة بالایجاب لکن ذکر ارتباط المشتق المتصورة علی تقدیر کون تلک الارتباطات مخلوقة بالایجاب والاختیار معا

قوله او بنفس ذات الممکن الخ **اقول** لا ریب اذا توقف امتیاز الارتباطات علی ذوات الممکنات فلا یمکن امتیاز بعضها بذاتها بتحقق ذواتها متمایزة بعضها عن بعض الا الارتباطات فنسب مخصوصة بین ذات الواجب سبحانه وبین ذوات الممکنات وکما ان تحقق النسبة فرع تحقق طرفیها کذلک امتیازها فرع لامتیاز طرفیها والنظر امتیاز الممکنات لیس معنی راجعا الی ذواتها بل فی ذواتها بلا زیادة شئ علیها مناشئ للامتیاز کما قدم فتوقف امتیاز الارتباطات علی ذواتها عین توقفها علی امتیازها اذ لا معنی لتوقف شئ علی المعنی الانتزاعی الا توقفه علی منشأ انتزاعه ضرورة انه لا تحقق له الا بتحقق منشأ انتزاعه فقد وضح لزوم الدور وبعض الناظرین لما لم یتعمقوا فاورد وا النظر الی ظاهر کلام المحشی عدم لزوم الدور **قال** الشارح فی الحاشیة لیس معنی الاجمال الا هذا الکلام حق اذ لو کان معنی الاجمال ههنا یقال فی الحد المحدود او ما یقال فی غیر ذلک یلزم ان لا یکون المعلومات منکشفة ومتمیزة علی سبیل التفصیل فیلزم النقص المستحیل بل المعلومات منکشفة تفصیلا وممتاز کل احد منها عن الآخر وانما الاجمال بمعنی کون مبدأ الانکشاف امرا واحدا بسیطا **قال** الشارح فی الحاشیة بل معناه الخ هذا ماخوذ من کلام بهمنیار فی التحصیل حیث قال ان حقیقة تعالی حقیقة بسیطة یصدر عنها مفصل المعلومات کما ان المعقول البسیط عندنا علة للمعقولات المفصلة ولکن المعقول البسیط عندنا موجود فی عقولنا وهناک نفس وجوده تعالی ومعنی المعقول البسیط هو انه کما یکون بینک وبین انسان مناظرة فاذا تکلم بکلام کثیر خطر ببالک جوابه جملة ثم تفصله شیئا بعد شئ الی ان یملأ وسته کاغذ بل ما عند الشیخ وعرض علیه الشیخ المقتول فی حکمة الاشراق حیث قال وهو اما صرح به من المثال فی الفرق بین العلم التفصیلی وبین العلم بالقوة بها بین مسائل فکرت فوجد الانسان فی نفسه علما لا ینفع فان ما یجد الانسان من نفسه عند عرض المسائل علم بالقوة یجد من نفسه ملکة وقوة علی الجواب لهذه المسائل المذکورة هذه بالقوة اقرب مما کانت قبل السوال فان للسوال مراتب ولا یکون عالما بالکل واحد علی الخصوص ما لم تکن عنده صورة کل واحد وواجب الوجود منزه عن هذه الاشیاء هذا کلامه ومحصله ان هذا العالم بالقوة الذی یجد من نفسه الاقتدار علی جواب المسائل الکثیرة له علم واحد بالفعل علوم اخر بسیطة بالقوة لکنها قوة قریبة من الفعل لا یحتاج خروجها الی الفعل الی تجشم والذی حصل له بالفعل هان له ملکة الجواب والحق ان هذا النظیر وکذا النظیرات الاخر المذکورة فی کلامهم لیس مقیاسا تاما لعلم الواجب سبحانه بل العقول البشریة لما کانت قاصرة عن تحصیل هذا النحو من الاجمال الذی هو مقدس عن التحلیل والترکیب ومتعال عن عدم الامتیاز فی نحو العلم

Marfat.com

قوله فی الحاشیة فلا یرد لان المراد بقوله وعلمه بالکل بعد ذاته وکذا بقوله کثرة علمه کثرة بعد ذاته هو العلم التفصیلی لا الاجمالی الذی هو العلم بالحقیقة وعینه سبحانه وتعالی وبقوله یتحد الکل بالنسبة الی ذاته ان الکل متساوی الاقدام فی سلک الحضور عنده تعالی واکتساب الوجود عنه لا انه متحد معه فی الحقیقة والتقرر وبقوله فهو الکل فی حد ذاته انه مبدأ الکل خلاق له لا ان ترکیبه وقوامه منه تعالی الله عن علوا کبیرا

احتاجوا الی تقریر الاجمال الذی یکون فوق الاجمال الذی فی الحدود والمحدود وفی علم الشیئ مع عدم امتیازه عن جمیع ما عداه فاوردوا التنظیرات المفیدة لتخیله فی الجملة لئلا یستبعد العقول عن تجویزه بالکلیة قوله لان المراد الخ اعلم انه لما کان قول الفارابی وعلمه بالکل بعد ذاته موهما للزوم الجهل وقوله یتحد الکل بالنسبة الی ذاته فهو الکل فی حد ذاته موهما لاتحاد الواجب بالممکنات وترکب الواجب سبحانه منها حمل الشارح کلامه علی العلم الاجمالی والتفصیلی حتی یندفع التوهمات المذکورة عن کلامه فالمراد بقوله وعلمه بالکل بعد ذاته وکثرة علمه کثرة بعد ذاته هو العلم التفصیلی لا العلم الاجمالی والحاصل ان علمه التفصیلی بعد ذاته التی هی العلم الاجمالی وکثرة علمه التفصیلی کثرة بعد ذاته واما قوله ویتحد الکل بالنسبة الی ذاته فالمراد منه ان الممکنات کلها متساویة الاقدام فی کونها معلولات للواجب سبحانه وکونها حاضرة عنده جل شانه واما قوله فهو الکل فی حد ذاته فالمراد منه انه مبدأ للکل وخلاق له لا ان ترکیبه وقوامه منه سبحانه او المراد انه سبحانه علم بالکل لان نفس ذاته تعالی منشأ للانکشاف فالعلم بالکل منطوی علمه بنفسه فباعتبار ان ذاته مبدأ الانکشاف الکل کان هذا مراد الشارح والمحشی ویرد علیه ورد ظاهرا انه توجیه للقول بما لا یرضی به قائله لان الفارابی ذاهب الی ان علمه سبحانه بالاشیاء بارتسام صورها فی ذاته تعالی ولا یذهب الی ان علمه سبحانه بالممکنات نفس ذاته تعالی فلا یصح هذا التوجیه علی مذهبه کذا قال بعض المحققین قدس سره الصواب فی تقریر کلامه ان یقال لما کانت هذه الصور صفات للمبدأ فاورد بلزوم التکثر فی ذاته تعالی فلدفع هذا التوهم قال

قوله وتمام القول فيه الخ اعني في العلم الفعلي للواجب سبحانه بمقتضى تفصيلا والقول الاجمالي فيه انه تعالى عالم بنفسه وبغيره ام لا وعلى الاول فالعلم اما عينه او غيره وعلى الثاني اما صفة قائمة به متعددة في ذاتها وهي صور الممكنات بجذافيرها

بل تكون منتظرة في تمامها وكمالها الى انضمام صفة العلم اليها وهو خلف باطل فعه بقوله فهو الكل في حد ذاته يعني انه تعالى تام كامل في ذاته لا ينتظر في تمامه وكماله في ذاته الى شيء آخر فليس انضمام العلم الى الذات الحقة لتمامها كانضمام الفصل الى الجنس فان كثرة العلم بعد ذاته غير متممة لها فهو التام الكامل في حد ذاته فالمراد بالكل ههنا التام الكامل لا ما يقابل البعض هذا الكلام الشريف لبعضهم وجهوا الكلام توجيهات اخر لسخافتها وعدم انطباقها على مذهبه تركنا ها قوله ام لا اعلم ان بعض الجهلة من اليونانيين ذهبوا الى انه سبحانه ليس بعالم بنفسه ولا بغيره قالوا ان العلم يستدعي اضافة بين العالم والمعلوم ولا يعقل الاضافة بين الشيء ونفسه فهو سبحانه غير عالم بنفسه وما لا يعلم نفسه لا يعلم غيره فلا يكون الواجب سبحانه عالما بنفسه ولا بغيره وهذا الراي سخيف جدا سخافة غنية عن البيان اذ علم شيء لشيء عبارة عن حضور شيء بالفعل عند شيء موجود بالفعل وحضور الشيء عند نفسه اذا كان محضورا صرفا وليس معناه الا عدم غيبة الشيء عن نفسه وهذا المعنى ليس اضافة اصلا قوله وعلى الثاني اما صفة الخ هذا مذهب الشيخ وغيره من توابع المشائين في تفصيل ان علمه تعالى بذاته عين ذاته وعلمه سبحانه بالاشياء الخارجة عن ذاته بصور عقلية قائمة به تعالى قال الشيخ في النمط السابع من الاشارات الصور العقلية قد يجوز بوجه ما ان تستفاد من الصور الخارجية مثلا اما شاهد صورة الفرس من الفرس وقد يجوز ان يسبق الصورة اولا الى القوة العاقلة ثم يفيض لها وجود من خارج مثل ان يعقل سكنجبين ثم يجعله موجودا ويجب ان يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني قال المحقق الطوسي في شرحه اراد ان يبين ان الاول الواجب لذاته يعقل ما يتلوه من المبادي العالية على اي نحو من انحاء التعقل يعقل المعقولات فقسم المعقولات الى ما تكون عللا لوجود الاعيان الخارجية التي هي صور تعقل الانسان عملا غريبا لم يسبقه احد الى ذلك ايجاد ما يعقله بعد ذلك ويسمى علما فعليا والى ما يكون معلولا للاعيان الخارجية كتعقل الانسان شيئا بهذه صورته ويسمى انفعاليا ونفى الصنف الثاني عن الاول تعالى لامتناع انفعاله عن غيره واعلم انه قد اورد الشيخ على نفسه بانه اذا كان معلولاته صورا مباينة متقررة في ذاته فيلزم ان لا يكون ذات الواجب سبحانه واحدا حقا بل يكون مشتملة على كثرة واجاب عنه بان الواجب سبحانه لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته علة للكثرة لزمه تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته بذاته فتعقله للكثرة لازم معلول لحضور الكثرة التي هي معقولاته معلولاته ولوازمه المترتبة ترتب المعلولات فهي متاخرة عن حقيقة ذاته تاخر المعلول وذاته غير متقومة بها ولا بغيرها بل هي واحدة وتكثر المعلولات واللوازم لا ينافي وحدة علتها الملزومة اياها سواء كانت تلك اللوازم متقررة في ذات العلة او مباينة لها فاذن تقرر الكثرة المعلولة في ذات الواحد القائم بذاته المتقدم عليها بالعلية والوجود لا يقتضي تكثره وبالجملة الواجب سبحانه واحد وحدته لا تزول بكثرة الصور المعقولة المتقررة فيه

Marfat.com

Marfat.com

اوه واحدة بسيطة ذات تعلق بالكائنات باسرها اوغير قائمة به فاما بنفس حضور الممكنات عنده تعالى بوجوه الدهر
بتضاعف اعتبارات المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة فقط على سبيل التركيب واذا كان عالمك مع مايصدر عنك
بمشاركة غيرك بهذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع مايصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه لا تظنن ان كونك محلا
لتلك الصور شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل انما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا في
حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول فيك حصل التعقل
من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشئ لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشئ لقابله فاذن المعلولات الذاتية
للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان يكون حالة فيه واذا تقدم هذا فنقول قد علمت
ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود ولا في اعتبار المعتبرين على ما مر وحكمت ان
عقله لذاته علة لعقله للمعلول الاول فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيأ واحدا في الوجود من غير تغاير
فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول شيأ واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون احدهما
مباينا للاول والثاني متقررا فيه ولما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكونه في المعلولين كذلك
فان وجود المعلول الاول نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة مستانفة تحل في ذات الاول تعالى عن ذلك
ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات بحصول صورة فيها وهي تعقل الاول الواجب لا وجود الا وهو
معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والواجب الاول
يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وذلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا الارض من غير لزوم محال من المحالات المذكورة هذا كلامه اقصر قد استصوب
هذا الكلام في المحاكمات ولم ير انه مع ما فيه يلزم عليه ان لا يكون المعلول الاول صادرا بالعناية والارادة وايضا
يلزم الاستكمال بالغير وايضا يلزم عدم علمه سبحانه بالجزئيات المادية لامتناع ارتسامها في المعلول الاول عندهم فافهم

قوله اوه واحدة بسيطة الخ هذا مذهب العلماء الماتريدية رحمهم الله فانهم ذهبوا الى ان علمه سبحانه صفة بسيطة قائمة
بذاته تعالى ذات اضافة الى المعلومات واورد عليهم اولا ان الممكنات كانت معدومة صرفة في مرتبة العلم الفعلي
فيلزم الاضافة الى اللاشي المحض والمعدوم المحض هذا غير معقول واجيب عنه بان العلم وان كان قديما لكن تعلقاته
حوادث فلم يكن له في الازل تعلق بذوات الممكنات وفيه انه نفى لتعلق العلم بالممكنات في الازل فيلزم الجهل اعاذنا الله
وما قيل ان العلم مع التعلقات قديم الا انه لا يلزم وجود المعلوم لتعلق العلم فسخافته غنية عن البيان اذ في المعدومات المحضة كيف
يتميز حصلا العلم بسابق التميز فلا معنى لتعلق العلم بالمعدومات المحضة وثانيا انه على هذا لا مناص عن لزوم الاستكمال بالغير كما لا يخفى
قوله فاما بنفس حضور آه **اقول** ذكر هذا المذهب في هذا المقام وقع تقليدا بما في العمدة الوثقى والا فلا يخفى على من له ادنى مسكة ان الكلام

Marfat.com

او بحضور الصور الجوهرية العرضية القائمة بانفسها قبل وجود ذی صورها او بنفس حضورها الشريف ايضا
اي بنفس ثبوت الممكنات المعدومات ثبوتا خارجيا عطف

فی العلم الفعلی المتقدم علی الایجاد وحضور الممکنات عنده تعالی بوجودها الدهری لا یکون الا بعد وجودها وتحققها ولعل هذا ظاهر جدا

قوله او بحضور الصور الجوهرية الخ هذا المذهب مما يعزى الى افلاطن الالهی والمشهور انه اراد بالصور القائمة بانفسها الماهيات المجردة ولا يخفى سخافته وقال بعضهم مراده بالصور نفس تلك الاشياء باعتبار حضورها عند تعالى واطلاق الصور على الاشياء باعتبار حضورها العلمی شائع عندهم وانما سماها مجردة لعدم تغيرها بهذا الاعتبار واراد بالقيام بها بذواتها عدم قيامها بذاته تعالى وفيه انه لو كان المراد بالصور نفس تلك الاشياء لم يمكنه القول بالعلم الفعلی المتقدم على الايجاد بل يكون العلم على هذا التقدير بعد الايجاد واعترض على هذا المذهب بوجوه الاول انه لابد ان يكون تلك الصور مسبوقة بالعلم والا يلزم ان لا يكون تلك الصور صادرة عنه بارادة وعناية واجاب عنه بعض المحققين قدس سره بان صفات الباری تعالى من لوازم ذاته وهی مخلوقة بالایجاب وهو كما ترى لاستحالة فان قلت اذا جوزتم كون الباری سبحانه فاعلا موجبا بالنسبة الى بعض المعلولات فليكن موجبا بالنسبة الى العالم كله لان الایجاب لم يبق نقصا قلت ان الایجاب فی خلق العالم نقص فان الصنعة العجيبة القويمة تدل على ان الصانع مريد خلقها بالعلم والارادة وهذا بخلاف نفس العلم والارادة وكيف يجوز عاقل ان يجوز اضطراره جملة بمشيته وارادته قال والسر فيه ان الباری سبحانه كامل فی نفسه من جملة الكمالات العلم والنقص مستحيل وما يستحيل ليس فی قدرته واذا لم يكن النقص مقدورا لم يكن الكمال الضد مقدورا فلا يكون العلم وما يكون من لوازمه مقدورا فقد بان ان علم الصور ليس سابقا عليها بل علمها معها وسقط ما قيل ان هذه الصور ممكنات فلا بد من ان تكون معلومة جملها فاما ان يكون علمها بصور اخرى فيلزم التسلسل واما ان يكون علمها من غير توسط الصور بل بكنهی ذاته فليكف ذاته فی العلم بالعالم من غير حاجة الى الصور التی اختر عتم هذا كلامه الشريف ولا يخفی ان غرض القائل ان تلك الصور لو لم تكن مسبوقة بالعلم كان الواجب سبحانه فی مرتبة ذاته الحقة عاريا عن كمال العلم فيلزم النقص فی مرتبة ذاته وحينئذ لا يسقط بما ذكره قدس سره ثم انه يرد على قوله والسر فيه آنه ان اراد ان يكون النقص مستحيلا ان النقص مستحيل عقلی لذاته فذلك مسلم لكن اللازم منه ان يكون الكمال واجبا لذاته فلا يكون تلك الصور مخلوقة لا بالایجاب ولا بالارادة فيجب سبق العلم الذی هو كمال واجب لذاته على تلك الصور التی هی ممكنة لذواتها وحواشی ذاته وان اراد ان النقص مستحيل بالغير فذلك غير مسلم ولا صحيح فی نفسه فان كونه سبحانه ناقصا ليس ممكنا بالذات حتى يكون مستحيلا بالغير اذ المستحيل بالذات لا يكون مستحيلا بالغير على انه على هذا لا يصح سلب المقدورية عنه ولا عن مقابله فان الواجب بالغير والمستحيل بالغير داخلان تحت قدرته العامة كذا افاده الامام ذو العلامة مدظله الشافی انه يلزم عليه ان يكون للجزئی الخارجی بما هو كذلك ثبوت غير وجوده الخارجی فيلزم تكثر الشخص فی انحاء الوجود وجوابه عنه بالتزام ذلك ولا يخفی انه غير سديد والحق انه يجب فی علم الشخص الخارجی وجوده بعينه بل يكفی وجود صورة مطابقة له وان كانت مغايرة له فی الوجود والشخص

Marfat.com

او ثبوتا علميا بلا تحقق واقعي كالسراب او باتحاد المعقول مع العاقل
فهذه عشرة مذاهب والكل مذاهب واحقاق الحق في المبسوطات

كما ان الاشخاص الخارجية معلومة لنا مع عدم حصولها بماهي اشخاص خارجية في اذهاننا ولم يدل دليل بعد على امتناع انكشاف المباين بالمباين مطلقا وسيجئ لهذا مزيد تفصيل ان شاء الله فانتظره الثالث انه يلزم على هذا الاستكمال بالغير وزيادة صفة العلم واجاب بعض المحققين قدس سره بان مقصوده ان العلم نفس ذاته تعالى فذاته بنفس ذاته مبدأ لانكشاف الاشياء عنده واما قال بوجود هذه الصور لئلا يلزم تمييز ما ليس بشئ وفيه ما فيه قوله او ثبوتا علميا الخ فساد هذا المذهب لبطلانه يخفى على من له ادنى مسكة اما اولا فلان الثبوت من دون الوجود غير معقول واما ثانيا فلان الثبوت العلمي بالتحقق في الخارج والذهن الفاظ بلا معنى واما ثالثا فلان القياس على السراب قياس مع الفارق اذ الصورة السرابية موجودة في الحس المشترك بتعمل المتخيلة وههنا لا وجود للممكنات اصلا واما رابعا فلانه يصدق القضية الموجبة وهي قولنا الممكنات معلومة من دون وجود الموضوع اصلا والتزام صدقها من دون وجود الموضوع امر كونه مخالفا للاجماع مصادم للبداهة العقلية الغير المأوفة من ههنا ظهر سخافة زعم المعتزلة ايضا اذ الثبوت الخارجي من دون الوجود غير معقول قوله او باتحاد المعقول مع العاقل الخ هذا مذهب فورفوريوس واتباعه قال الشيخ في النمط السابع من الاشارات كان لهم رجل يعترف بنفر فوريوس عمل في العقل والمعقول كتابا مبتنى على المشائية وهو حشف كله وهم يعلمون من انفسهم انهم لا يعلمونه ولا افهم فورفوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل وناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول ثم ابطل هذا المذهب بما محصله ان صيرورة الشئ شيأ واتحاده معه قول شعري لان الشيأين المتحدين اما كل منهما معدوم فلا اتحاد اذ المعدوم لا يحكم عليه بحكم او كل منهما موجود فلا اتحاد اذ الوجود معنى مصدري يختلف باختلاف المضاف اليه فلا يكون وجود شيأين بوجود واحد اصلا او احدهما موجودا والآخر معدوما فاما ان يكون المعدوم هو الشئ الصائر اياه فلا معنى للاتحاد او يكون المعدوم هو الشئ الاول اعني الصائر فقد انعدم الصائر سواء كان شيأ حادثا بعد عدمه ولم يكن فلم يكن متحدا مع الثاني الصائر اياه وبالجملة لا اتحاد اصلا على التقادير كلها واعترض بانهم ومنهم الشيخ قد اعترفوا بصيرورة بعض العناصر بعضا كصيرورة الهواء ماء بالعكس فكيف يصح منهم القول ببطلان صيرورة الشئ شيأ والجواب ان معنى صيرورة بعض العناصر بعضا ليس ان عنصرا معينا يصير عنصرا آخر فالهواء نفسه لا تصير ماء والا يجري الكلام بانه ان كان بعد الصيرورة هواء فليس ماء وان كان ماء فليس هواء بل معناه ان هيولى العناصر تخلع الصورة الهوائية فتفسد الجسم الهوائي وتلبس الصورة المائية فتكون الجسم المائي فان قلت فماذا يقولون في صيرورة المركب من العناصر الممتزجة قلت العناصر اذا امتزجت تفيض عليها صورة تركيبية فتكون فصيرورة العناصر بعد امتزاجها مركبا ليس من الاتحاد في شئ قال الشارح قال الشيخ في التعليقات الخ اعلم انه فسر قول الشيخ في التعليقات الاشياء لما ان يكون وجودها اما ثلث تفسيرات

Marfat.com

الاول ان المراد بان الاشياء اما ان يكون وجودها غير قائمة بالمادة والموضوع او يكون وجودها قائمة بالمادة والموضوع فالمفارقات لما كانت وجوداتها غير قائمة بالمادة والموضوع ادركت ذواتها وكل النفس لما كان وجودها غير قائمة بمادة وموضوع ادركت ذاتها وهذا بناء على ما زعم المشائية ان مناط الادراك انما هو التجرد عن المادة والموضوع والآلات الجسدانية لما كانت وجوداتها قائمة بالمادة والموضوع لم تدرك ذواتها قال الشيخ المقتول في حكمة الاشراق ولا كفى في كون الشيء شاعرا بنفسه تجرده عن الهيولى ولزم ان لا تكون النفوس التي اثبتوها شاعرة بنفسها اذ ليست هي مبادئ لغيرها بل مادتها المادة هي بمجردة عن هيولى اخرى اذ لا هيولى للهيولى ولا تغيب عن نفوسها ان عنى بالغيبة بعدها عن نفسها وان عنى بعدم الغيبة الشعور فلم يرجع الشعور في المفارقات الى عدم الغيبة بل عدم الغيبة تجوز وكناية عن الشعور على هذا التقدير وكان عند المشائين كون الشيء مجردا عن المادة غير مناف عن ذاته هو ادراكه ولمادة نفسها كما قالوا خصوصيتها انما يحصل بالهيآت فهب ان الهيآت منتهاها المادة فالمادة ما الذي منعها واعترفوا بان الهيولى ليس لها تخصص الا بالهيآت التي بها صورا وصورا اذ حصلت فينا ادركناها وليست الهيولى في نفسها الا شيأ ما مطلقا او جوهرا ما عند قطع النظر عن المقادير وجميع الهيآت كما زعموا ولا شيء في حد نفسه اتم بساطة من الهيولى سيما ان جوهريتها هو سلب الموضوع كما اعترفوا فلم ما ادركت ذواتها عند هذا التجرد عن الحوامل والاجزاء ولم ما ادركت الصور التي فيها واجاب عنه الصدر الشيرازي في حواشيه على ذلك الكتاب بان الهيولى عندهم كما دل عليه البرهان وان كانت قائمة بذاتها لكنها محض القوة وجوهريتها جوهرية الاستعداد في مهيمة بذاتها متحصلة بالصور في حد نفسها جوهر ظلماني فلا يشعر بذاتها وايضا الهيولى البعد الاشياء عن البساطة والتجرد لانها تتكثر حسب تكثر الصور في الواقع وليست متحصلة الوجود في الواقع الا بالصور والتجرد الذي يعتبر في كون الشيء عاقلا لذاته هو تجرد الوجود لا تجرد المفهوم والا لكل مفهوم كالجسمية والفرسية وغيرهما اذا اعتبر مفهومه من حيث هي كان مجردا بحسب المعنى عن الغير فضلا عن الهيولى اذ الماهية من حيث هي ليست الا هي ولو كانت بهذا المعنى منشأ لعاقلية كانت الماهيات كلها عاقلة لذاتها ووحدة الهيولى كوجودها ضعيفة لانها تجامع كثرة الصور ولو كانت الصور متاخرة الوجود عن الهيولى كتاخر الكتابة والسواد عن وجود الانسان لكان لما ذكره وجه وكذا بساطتها عبارة عن بساطة معنى جنسي كالجوهرية ومناط العاقلية هو بساطة الوجود لا بساطة المفهوم ومفهوم شيء ليس ابسط من كل مفهوم وليست عاقلة لذاتها ومعنى بساطة الهيولى انها اذا لوحظت بنفس ذاتها مع قطع النظر عن صورها التي تحصلت وتقدمت بها في الواقع كان حالها في اعتبار نفسها انها جوهر فقط اي جوهرية اي شيء كانت من الصور والصور خارجة عن ماهيتها داخلة في وجوداتها المتعددة فوجودها في غاية الضعف ووجودها ووحدتها شبيهة بوجود الكليات الجنسية ووحدتها لان وجودها ووحدتها مجردة عن الصور كوجود الجنس ووحدته عند اخذه مجردا عن الفصول المقسمة له هذا كلامه +

Marfat.com

قوله فلذلک تدرک الخ الاشارة الیه بمجموع کون العقول العالیة مفارقات وکون وجوداتها لها فان ابتناء الحکم علی المشتق یدل علی اخذ الماخذ فیه کما تقرر فی ضبعه

واقول هذا الکلام مع کونه مشتملا علی المقدمات الاقناعیة تطویل بلا طائل اذ یکفی فی دفع ایراد صاحب الاشراق ان یقال ان الهیولی وان کانت جوهرا قائما بذاتها لکن فعلیتها فعلیة القوة وجوهریتها جوهریة الاستعداد کما صرح به الشیخ وهی مبهمة بذاتها محصلة بالصورة فهی فی حد ذاتها جوهر ظلمانی فلا تشعر بذاتها فضلا عن غیرها الثانی ان المراد ان الاشیاء اما وجودها لانفسها او وجودها لاستکمال غیرها فالعقول المفارقة والنفس لما کان وجودها لان تستکمل ذواتها بتحصیل العلوم لتتشبه بالمبدء الاعلی جل مجده ادرکت ذواتها والآلات الجسدانیة سواء کانت ظاهرة او باطنة لما کانت ذواتها لا لاستکمال انفسها بل لاستکمال غیرها وهی النفس لانها کالجواسیس والخوادم لها لم تدرک ذواتها واورد علیه بان حصر الاشیاء فی هذین القسمین کما یفهم من العبارة تم وجیب بان المراد حصر الاشیاء التی لها مدخل فی الادراک وعلی هذین التوجیهین لا یدل کلام الشیخ الاعلی کون العقول المفارقة والنفس عالمة ولا یدل علی کون علومها حصولیة او حضوریة کما قال الشارح فی الحاشیة ما قال الشیخ اولا الخ الثالث ما افاده بعض المحققین قدس سره ان معناه ان من الاشیاء ما وجوداتها حاضرة عندانفسها ومنها ما وجوداتها لیست بحاضرة عند انفسها والاعراض والممتدات من القبیلة الثانیة لان الاعراض لا استقلال لها فی ذواتها فلا حضور لشیء عندها لما صرحوا ان ما لا استقلال له لا یحصر عنده شیء والممتدات کل جزء منها غائب عن الجزء الآخر فلا حضور لها عند نفسها اصلا ولمفارقات النفوس لما کانت حاضرة عند انفسها وغیر غائبة عنها لاجرم ادرکت انفسها لان الادراک حضور المعلوم عند المجرد وهذا بناء علی ما قالوا ان لا صلوح للادراک الا للمجرد والحضور عنده کاف للانکشاف والادراک والآلات الجسدانیة لما لم یکن وجوداتها حاضرة عند انفسها بل عند غیرها لکونها اعراضا ممتدة بامتداد المحال لم تکن شاعرة لانفسها وتفصیله علی ما یستفاد من کلام بعضهم ان المتصلات والممتدات وحدتها الاتصالیة عین الکثرة الانفصالیة وکل متصل بالفعل فهو منفصل بالقوة اذ کل جزء منه مفصول عن الجزء الآخر لامحالة ومحجوب عنه وکل جزء غیر صاحبه فلا جمعیة لوحدته والحضور لذاته فی ذاته بل فی ذاته تغیب عن ذاته واتصاله عین استعداده للانفصال ولیس له من التحصل الوجودی قدر یمکن ان یجمع اجزاءه ولا من البقاء ما یشمل اوله آخره فظاهره یفقد باطنه وباطنه یغیب عن ظاهره واوله یفوت عن آخره وآخره یعدم اوله بل کل بعض فرض منه فهو غائب عن بعض آخر وکذا بعض بعضه عن بعض بعضه الآخر فالکل معدوم عن الکل واذا کانت ذاته غائبة عن ذاته فکیف یکون لغیره حضور عنده فلا یکون مدرکا لذاته وبهذا یظهر سخافة ما قیل ان الجسم الطبیعی جوهر واحد موجود لذاته فیلزم ان یکون معقولا لذاته اقلا لذاته وبناء علی هذا التفسیر یمیل کلام الشیخ علی کون علم المجردات بانفسها حضوریا قوله المشار الیه الخ اقول لا یخفی علی المتفطن انه انما یحتاج الی جعل المشار الیه بقوله فلذلک الخ مجموع التجرد وکون وجودها لها لو کان معنی قوله وجودها لها قیامها بذاتها بمعنی عدم قیامها بالمحل المستغنی

Marfat.com

والا فوجودها لها بمعنى عدم قيامها بالمادة والموضوع او بمعنى استكمال انفسها او بمعنى حضورها عند انفسها كما في الكونة
مشارا اليه وانما احتيج على ذلك التقدير الى جعل المشار اليه مجموع امرين لانهم صرحوا بان مناط الادراك مجموع امرين الاول
قيام الشئ بذاته بمعنى عدم قيامه بالموضوع والثاني تجرده بذاته واحترزوا بالقيد الاول عن الاعراض مطلقا وبالثاني
عن الماديات مطلقا سواء كانت مقرونة بالمادة او بغواشيها وعما يتجرد بجعل جاعل فالاعراض مطلقا وكذا الماديات
بالمعنى الذي ذكر ليست بمدركة وبهذا ظهر سخافة وهم من توهم ان ترتب الادراك على القيام بنفسه والتجرد اتفاقي
ومناطه ليس الا حضور شئ عند شئ كيف ولو كانت الجواهر المادية كلها والاعراض باسرها بحيث يحضر عندها الاشياء كانت
مدركة فلا يصح التفريع على مجموع الامرين ولو سلم فيلزم كون البعد المجرد الذي يذهب الاشراقيون الى وجوده خارجا بنفسه
كونه جوهرا متوسطا بين الجواهر الجسمانية والعقول المجردة مدركا لوجود الامرين فيه عندهم مع انه لم يقل به احد ولك ان
تكون مناط الادراك حضور شئ عند شئ مسلم لكنه غير متصور الا اذا كان ذلك الشئ مستقلا ومجردا عن المادة وغواشيها
لما عرفت ان الماديات والممتدات كل جزء منها غائب عن الآخر والاعراض غير قائمة بنفسها بل بغيرها فلا يمكن
حضور شئ عندها اصلا وبالجملة لما لم يتصور حضور شئ عند شئ على تقدير كون الشئ ماديا او غير مستقل في الوجود فلا يمكن ان يكون شئ
حاضرا عند الجواهر المادية والاعراض اصلا على ان القول بكون ترتب الادراك على مجموع القيام بنفسه والتجرد اتفاقيا
الاتفاق وجعل مناط حضور شئ عند شئ مع ان حضور شئ عند شئ لا يمكن الا اذا كان ذلك الشئ مجردا عن المادة وغواشيها
وقائما بنفسه عجيب جدا واما قوله ولو سلم فيلزم او ففي غاية السخافة اذ البعد المجرد على تقدير وجوده لا ريب انه ممتد وقد عرفت
ان الممتدات كل جزء منها غائب عن الجزء الآخر فهو ليس بمجرد عن المادة وغواشيها والتجرد الذي جعلوه مناطا للادراك
انما هو التجرد عن المادة وغواشيها فلا يلزم كون البعد المجرد مدركا اصلا لانه ليس بمجرد عن غواشي المادة وقد اجاب بعض افاضل
كلام المحشي عن هذا الايراد بان الكلام في هذا المقام على طريق المشائين النافين لوجود البعد المجرد والشيخ ايضا من جزمهم
فمادة النقض ليست متحققة عند المشائية وتعقب عليه البعض الآخر من نظار كلامه بان مناط الادراك عند الاشراقية ايضا
انما هو التجرد والقيام بنفسه فيجوز ان يكون مراد الشيخ حصر الاشياء في القسمين على كلا المذهبين لا على طريق المشائية فقط
واقول هذا الكلام مدخول على غفلة عظيمة عن مذهب الاشراقية لانهم جعلوا مناط الادراك كون الشئ نورا لذاته لا تجرده
عن المادة ولوحقها وقد نص الشيخ المقتول في حكمة الاشراق بان ادراك الشئ نفسه هو ظهوره لذاته وكونه نورا لذاته
لا تجرده عن المادة وغواشيها وقد اعترض على من زعم المشاؤن من كون التجرد مناطا للادراك بوجوه منها ما قد نقلناه في الدرس السابق
فقد ظهر ان ليس مراد الشيخ حصر الاشياء في القسمين على كلا المذهبين بل مراده الحصر فيهما على طريق المشائية فقط ومادة النقض
غير متحققة عندهم كما لا يخفى بقي ههنا كلام آخر في غاية الصعوبة والاشكال وهو انهم عن آخرهم صرحوا بكون نفوس الحيوانات العجم
غير مجردة بل عموا انها مادية مع انه لا سبيل الى انكار ادراكها انفسها لانها تطلب الملائم وتهرب عن المنافر وقد صرح

وقس عليه قوله والنفس الخ اذ التجرد والمفارقة عن المادة ايضا معتبر في مفهومها فانطبق عليه الحاصل الآتي

بذلك الشيخ في مواضع عديدة من كتبه فمع كون نفوسها مادية وكون كل جزء منها غائبا عن الجزء الآخر صارت نفوسها مدركة لانفسها فقد بطل قولهم ان الادراك ليس الا من شان الجوهر المجرد والحاصل ان كون الادراك مشروطا بالتجرد باطل قطعا فان البهائم تدرك ذواتها وليس لها نفوس مجردة وهذا الاشكال في غاية الصعوبة فان قلت قد صرح الشيخ ان نفوس الحيوانات العجم ليست بمدركة انما المدرك قوتها الوهمية حيث قال في التعليقات نفوس الحيوانات غير الانسان ليست بمجردة فهي لا تعقل ذواتها واذا ادركت ذواتها فانما يدركها بقوتها الوهمية فلا تكون معقولة والوهم لها بمنزلة العقل للانسان قلت لا يخلو اما ان يكون قوتها الوهمية مجردة او غير مجردة ان كانت مجردة يلزم كون الحيوانات العجم مدركة للكليات وان كانت غير مجردة فلا تكون مدركة اصلا والباطل قولهم مناط الادراك انما هو التجرد عن المادة وعوارضها بالجملة الاشكال غير ساقط كما لا يخفى

قوله اذ التجرد والمفارقة الخ استدلوا على كون النفس جوهرا مجردا ومفارقا عن المادة بانها تعقل الكليات المجردة عن المادة وعوارضها فلا بد ان يكون الصورة الكلية حالة فيها فيجب ان يكون النفس التي هي محلها مجردة والا لم تكن الصورة الحالة فيها مجردة واعترض عليه بوجوه منها انا لا نسلم ان العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم يجوز ان يكون العلم بانكشاف الاشياء على النفس من دون ارتسام صورة فيها بل في مجرد آخر فيلحظها النفس من هناك كما يدرك ما انتقش من الجزئيات في آلاتها بل يجوز ان يكون العلم مجردا بالانكشاف من غير ان يرتسم صورة شيء في شيء اصلا ومنها ان الكلي وان كان مجردا عن العوارض المادية لكن يجوز ان يكون صورة الحالة في النفس مقرونة بالعوارض المادية ولا يلزم من ذلك ان لا يكون تلك الصورة مطابقة لمالة تلك الصورة كما ان نقش الفرس على الجدار مطابق له مع عدم مساواته لتمام ماهيته قال السيد المحقق قدس سره في حواشي التجريد هذا ان لا يراد ان يدفع ان باثبات الوجود الذهني على النحو الذي تحقق واعترض عليه العلامة القوشجي بان الوجود الذهني ليس بارتسام الصورة في الذهن وقيامها به فلا يتم الاستدلال وستعرف ان شاء الله ان هذا الكلام من العلامة القوشجي مخبط جدا والحق ان هذين الايرادين لا يرجعان الى طائل اما الاول فلان عدم تسليم حصول المعلوم في العالم مكابرة محضة اذ قد ثبت في محله وتحقق ايضا انه يجب حصول صورة المعلوم في العالم واما القول بان الانكشاف يكون بالارتسام في مجرد آخر فيلحظها النفس تلاحظ تلك الصور من هناك لا يجدي شيئا فانك قد عرفت ان الماديات تغيب انفسها عن انفسها وليس لها حضور عند ذواتها اصلا فضلا عن ان تحضر عندها مجردة او ما يرتسم في مجرد وهذا الاحتمال لا يصح الا اذا كانت النفس مجردة عن المادة وعوارضها واما الثاني فلانه لو لم تكن الصورة المرتسمة في النفس مجردة بل تكون مقرونة بالعوارض المادية كالوضع المعين والمقدار المحدود والشكل المعين فلا يكون الكلي مدركا لان النفس تدركها بما هي كذلك مع ان الواقع خلافه على ان من الكليات ما هي فرضية ليس لها افراد موجودة فلا يصور كون صورة تلك الكليات مقرونة بالعوارض المادية اصلا وان كانت الكليات ذوات افراد موجودة في الخارج

قوله والآلات الجسدانية الخ سواء كانت باطنة او ظاهرة وجودها لا لذواتها بل لغيرها كالعين فالمراد بها ههنا هي القوة الباصرة المودعة في تجويف ملتقى العصبتين اللتين بتتين من مقدم الدماغ المتباعدتين الى العينين لا الجرم المخصوص قوله فلذلك الخ ولعدم كونها مفارقات ايضاً ولم يتعرض به لظهوره ولكفاية احدهما قوله لم يتحقق الخ لانه انما ادرك ذاتي على تقدير وجدان الاثر مني في الكون وجودي لي بالوساطة فاذا كان وجودي لي بالاصالة تحقق اقوى منشأ الانكشاف ✣

فلا يمكن ان يكون صور تلك الكليات المعقولة للنفس مقرونة بوضع خاص ومقدار متقدر وشكل معين وغيرها من العوارض المادية والا لم تكن مطابقة الا لشخص من افرادها يكون ذلك الشخص مقرونا بعوارض مادية مناسبة للعوارض المادية المقرونة بتلك الصور فلا تكون مطابقة لسائر افرادها فلا تكون تلك الصور صور الكليات صورة الفرس المنقوشة على الجدار لا تكون مطابقة لكل فرد من افراد الماهية الفرسية بخلاف الصور الكلية فانها لا بد ان تكون مطابقة لكل واحد من افرادها واختلاف الصورة المنقوشة على الجدار بالصغر والكبر لا يمنع مطابقة الصورة لما له الصورة اذ لا بد منه للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض مناسبة مقرونة لما له الصورة وان اختلفت الصورة وما له الصورة في الصغر والكبر وههنا كلام طويل ليس ههنا مشهد بيانه

قوله اذ المراد بها الخ اعلم ان بعضهم توهموا ان معنى قول الشيخ و الآلات الجسدانية وجودها لا لذواتها كالعين مثلا لغيرها وهي القوة الباصرة ان ذلك الغير هي القوة الباصرة واورد عليه انه يلزم على هذا التقدير ان يكون العين بمعنى الجرم المخصوص قائمة بالباصرة وهذا ظاهر البطلان وقال بعضهم ان قوله كالعين مثال للمنفي وضميرهي راجع الى الآلات والمعنى وهي اي الآلات الجسدانية القوة الباصرة مثلا ولما كان هذا تكلفا بعيدا اعرض عنه المحشي وجعل قوله كالعين مثالا للآلات حكم بان ليس المراد بها الجرم المخصوص لانه ليس بآلة حقيقة بل المراد بها القوة الباصرة مجازا والعلاقة بينهما ظاهرة وقوله هي اي القوة الباصرة تفسير لقوله كالعين والحاصل انه ليس المراد بالعين في هذا القول الجرم المخصوص فانه لا دخل له في الادراك لانه لا يدرك ولا آلة للادراك بل المراد بها القوة الباصرة وبعضهم حملوا قوله كالعين على التشبيه وزعموا ان معنى الكلام بان الآلات الجسدانية وغيرها من الاعراض ليس لها وجود لذواتها وحضور عند انفسها بل وجود تلك الآلات ومحالها وحضورها لغيرها وهي النفس وهي اي الآلات الجسدانية القوة الباصرة مثلا ولا يخفى ما فيه من الجهل والتكلف

قوله و لكفاية احدهما آه وذلك لما عرفت ان قيام الشيء بنفسه بمعنى عدم قيامه بالمحل المستغني عنه وان كان جزء عن المادة وعوارضها لو كان بجعل جاعل لا يكفي في كون الشيء مدركا بل لا بد من كونه قائما بنفسه كما مر وان قيامها بالنفس لا بجعل جاعل

قوله لانه انما ادرك آه محصله ان الصورة انما تكون مبدأ للانكشاف في الصورة لكونها واسطة في حضور ذي الصورة عند المدرك فاذا كان الشيء حاضرا عند المدرك بنفسه فلا حاجة في انكشافه الى توسط الصورة قلا يخفى ان هذا انما يدل على ان الشيء اذا كان حاضرا بنفسه فلا حاجة في انكشافه الى حصول صورته عند المدرك لا على ان العلم نفس ذلك الشيء واعلم انه قد يستدل على كون العلم في العلم الحضوري عين المعلوم بوجوه اخرى منها ما قال الشيخ في التعليقات بعيد الكلام

Marfat.com

والقول بجواز كون مناط العلم هو الاول ومن الثانی بعيد عن الانصاف قوله حاصله الخ الظاهر انه حاصل الكلام كما ينادی بصدره الی عجزه والعجز فالتخصيص بالثانی بعيد ومستغنی عنه ومحصوله ان تعقل الشئ وادراكه هو وجوده للذات المجردة وحضورها عندها اما بواسطة كوجود زيد لنا وحضوره عندنا فانه بواسطة وجود الصورة المتحدة معه لنا او بدونها كحضورنا وحضور الصورة العلمية عندنا وعنده تعالی المجردات لما كان وجودها لانفسها وحضورها عندها بلا واسطة غيرها يكون تعقلها وادراكها لها بذواتها لا بما عداها

الذی نقله الشارح بهذه العبارة انی اذا ادركت ذاتی وكان ادراكی لذاتی من اثر يحصل فی فكيف ادرك ان ذلك الاثر هو اثر ذاتی لولا انی علمت قبل ذلك ذاتی فكنت اعرف من ذلك الاثر لعلامة من العلامات انه اثر ذاتی وان احضرت اثرا من ذاتی فی ذاتی او فی آلة ذاتی ثم احكم بان ذلك الاثر هو من ذاتی احتاج ان اجمع بين ذلك الاثر وبين ذاتی فاحكم فاقول هذا الاثر هو اثر ذاتی يكون قد سبق ادراكی لذاتی لامن ذلك الاثر فان قيل فمن اثر آخر كان حكمه حكم هذا الاثر فيتسلسل الی لانهاية بالضرورة ويكون ادراكی لذاتی لالاثر بل لوجود صورة ذاتی فی الاعيان لی ولا وجود آخر لذاتی واذا ادركت شيئا من اثر منه بسبب انه يوجد اثر منه فی فلو وجد هو فی لكان ادراكی له اتم فاذا ادركت ذاتی من اثر يوجد لی وليس الا الوجود ثم وجودی فی الاعيان لی لا يعنی فادراكی لذاتی من ذاتی تتم اتم مما لو صح ادراكها من اثر وانا ادركت ذاتی انتهی وضعفها ما قال الشيخ المقتول فی حكمة الاشراق ان الشئ القائم بذاته المدرك لذاته لا يعلم ذاته بمثال لذاته فی ذاته فان علمه ان كان بمثال ومثال لانانية ليس هی فهو بالنسبة اليه هو والمدرك هو المثال فيلزم ان يكون ادراكه لانانية بعينه ادراك ما هو هو لا ادراك ما هو هی وان يكون ادراك ذاتها بعينه ادراك غيرها وهو محال بخلاف الخارجيات فان المثال ما لذلك كل هو ثم قال ايضا ان كان مثال ان لم يعلم مثال نفسه فلم يعلم نفسه وان علم انه مثال نفسه فقد علم نفسه لا بالمثال اقول بذه الدلائل مع ما فيها من الاقناع اشعار دلالتها علی ان علم النفس بذاتها ليس بحصول صورتها فيها ولا تدل علی ان علم النفس بذاتها ليس بامر زائد عليها فافهم وانتظر كلاما سيرد عليك ان شاء الله قوله بعيد وذلك لان حصول صورة الشئ عند العالم لما كان كافيا فی انكشاف الاشياء فحضور الشئ عنده يكون كافيا بالطريق الاولی قوله ومحصوله ان تعقل الشئ آه قال الشيخ فی الفصل الثانی من المقالة الثانية من الفن السادس من كتاب الشفاء يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء فان كان الادراك ادراك الشئ ماديا فهو اخذ صورة متجردة عن المادة بتجريد ما الا ان مراتب التجريد مختلفة واصنافها متفاوتة فان الصورة المادية يعرض لها بسبب المادة احوال امور ليست هی لها بذاتها من جهة ما هی تلك الصورة فتارة يكون النزع عن المادة نزعا مع تلك العلائق كلها او بعضها وتارة يكون النزع كاملا وذلك بان يجرد المعنی عن اللواحق التی لها من جهة المادة مثالا ان الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لامحالة تشترك فيه اشخاص النوع كلها بالسوية وهی بحدها شئ واحد

Marfat.com

وقد عرض لها ان وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فكثرت وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية بل لكا
الطبيعة الانسانية ما يجب فيها التكثير لما كان يوجد انسان مجموعا على واحد بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة لا
لاجل انها انسانية لما كانت تعدم وفاذن احدى العوارض التي تعرض الانسانية من جهة المادة هي هذا النوع من التكثير
والانقسام ويعرض لها ايضا غير هذه العوارض وهو انها اذا كانت في مادة حصلت من تقدر من الكم والكيف والاين
والوضع وجميع هذه امور غريبة عن طبايعها وذلك لانه لو كانت الانسانية هي على هذا الحد او حدا آخر من الكم والكيف
والاين والوضع لكان كل انسان يجب ان يشترك فيه فاذن الصورة بذاتها غير مستوجبة ان يلحقها شيء من هذه اللواحق
العارضة لها بل من جهة المادة لان المادة التي يقارنها يكون قد لحقها هذه اللواحق فالحس يأخذ الصورة من المادة
مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ لان الصورة عن المادة
محكما بل يحتاج الى وجود المادة ايضا في ان يكون تلك الصورة موجودة لها واما الخيال والتخيل فانه يجرد الصورة المقررة
عن المادة تجريدا اشد وذلك لانه ياخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيها الى وجودها فيها لان المادة
ان غابت او بطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال فيكون اخذه اياها قاطعا لعلاقة بينها وبين المادة فضلا
الا ان الخيال لا يكون قد جردها عن اللواحق المادية والحس لم يجردها عن المادة تجريدا تاما ولا جردها عن اللواحق
لان الصور التي في الخيال هي على حسب الصور المحسوسة وعلى تقدير ما وتكييف ما وضع ما وليس يمكن في الخيال ان تتخيل
صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيها جميع اشخاص النوع فان الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس وليس يمكن
ان يكون ناس موجودين متخيلين على نحو ما تخيل الخيال ذلك الانسان واما الوهم فانه قد يتعدى قليلا هذه المرتبة
في التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذاتها مادية وان عرض لها ان تكون في مادة تلك وذلك
لان الشكل والوضع واللون وما شابه ذلك امور لا يمكن ان تكون الا لامور جسمانية واما الخير والشر والملائم
والمنافر وما شابه ذلك فهي امور في انفسها غير مادية وقد يعرض لها ان تكون مادية والدليل على ان هذه الامور غير مادية
ان هذه الامور لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل خيرا ولا شرا ولا موافقا ولا مخالفا الا عارضا بجسم وفي جسم بل
بل يوجد قطعا ان هذه الامور هي في انفسها غير مادية وقد عرض لها ان كانت مادية والوهم انما يدرك بينا ان تلك
هذه الامور فاذن الوهم قد يدرك امورا غير مادية ويأخذها عن المادة كما يدرك ايضا معاني غير محسوسة وان كانت مادية
فهذا النوع اذن اشد تقصيا واقرب الى البساطة من النوعين الاولين الا انه مع ذلك لا يجرد الصورة عن لواحق
المادة لانه ياخذها جزئية وبحسب مادة وبالقياس اليها ومتعلقة لصورة محسوسة مكتنفة بلواحق المادة ومشاركة الخيال
فيها واما القوة التي تكون الصور المستثبتة فيها اما صور موجودات ليست بمادية البتة ولا عرض لها ان تكون مادية او
صور موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة من كل وجه فتبين انها تدرك الصور بان تاخذها اخذا مجردا

Marfat.com

عن المادة من کل وجه واما ما هو مجرد عن المادة من کل وجه فالامر فیه ظاهر واما ما هو موجود للمادة اما لان وجوده مادی
او عارض له ذلک فیتزعه عن المادة عین لواحق المادة معه فیاخذه اخذا مجردا یکون مثل الانسان الذی یقال له
علی کثیرین وحتی یکون قد اخذ الکثیر طبیعة واحدة ویفرزه عن کل کم وکیف واین ووضع مادی ولو لم یجرده عن
ذلک لما صلح ان یقال علی الجمیع فهذا یفترق ادراک الحاکم الحسی وادراک الحاکم الخیالی وادراک الحاکم الوهمی وادراک
الحاکم العقلی انتهی وبهذا قال فی النجاة وقال فی الاشارات الشیئ قد یکون محسوسا عند ما نشاهده ثم یکون متخیلا
عند غیبته تمثل صورته فی الباطن کزید الذی ابصرته مثلا اذا غاب عنک فتخیلته وقد یکون معقولا عند ما یتصور
من زید مثلا معنی الانسان الموجود لغیره وهو عند ما یکون محسوسا قد غشیته غواش غریبة عن ماهیته لو ازیلت عنه لم تؤثر فی
کنه ماهیته مثل این ووضع وکیف متقدا بعینه ولو توهم بدله غیره لم یؤثر فی حقیقة ماهیة انسانیة والحس یناله من حیث هو
منغمر فی هذه العوارض التی تلحقه بسبب المادة التی خلق منها لا تجرده عنها ولا ینالها الا بعلاقة وصفیة بین جسمیة مادته ولذلک
لا تتمثل فی الحس الظاهر صورته اذا زال واما الخیال الباطن فتخیله مع تلک العوارض لا یقدر علی تجریده المطلق عنها لکنه یجرده
عن تلک العلاقة المذکورة فهو تمثل صورته مع غیبوبة حاملها واما العقل فیقدر علی تجرید الماهیة المکتنفة بالعوارض
الغریبة المشخصة مستبهتا ایاها بکاذب عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا انتهی قال المحقق الطوسی فی شرحه انواع الادراک
اربعة احساس وتخیل وتوهم وتعقل فالاحساس ادراک الشیئ الموجود فی المادة الحاضر عند المدرک علی هیات مخصوصة
محسوسة من الاین والوضع والمتی والکیف الکم وغیر ذلک اذ بعض ذلک لا ینفک الشیئ عن امثالها فی الوجود
الخارجی ولا یشارکها فیها غیره والتخیل ادراک الشیئ مع الهیات المذکورة لکن فی حالتی حضوره وغیبته
والتوهم ادراک المعانی الجزئیة الغیر المحسوسة من الکیفیات والاضافات المخصوصة بالشیئ الجزئی الموجود
فی المادة لا یشارکه فیها غیره والتعقل ادراک الشیئ من حیث هو هو فقط لا من حیث هو شیئ آخر سوا اخذ
وحده او مع غیره من الصفات المدرکة هذا النوع من الادراک فهذه ادراکات مترتبة فی التجرید الاول
مشروطة بثلثة اشیا حصول المادة واکتناف الهیأة وکون المدرک جزئیا والثانی مجرد عن الشرط الاول والثالث
مجرد عن الاولین والرابع عن الجمیع انتهی والحاصل ان المدرکات اما جزئیات مادیة او غیر مادیة والجزئیات المادیة
اما محسوسة او غیر محسوسة والمحسوسات اما ان یتوقف ادراکها علی حضورها وهو الاحساس او لا یتوقف وهو التخیل
وادراک غیر المحسوسات هو التوهم واما غیر الجزئیات المادیة فاما ان لا یکون جزئیة بل کلیة او یکون جزئیات
غیر مادیة وایا ما کان فادراکها التعقل فالمدرک لا بد ان یکون مجردا اما تجریدا تاما وهو المعقول او تجریدا ناقصا
وهو المحسوس باحدی الحواس ویختلف الادراکات باختلاف تجرده فالبصر یجرد الصورة عن المادة لا عن الواحقها
کالوضع الخاص واللون والشکل المعین وغیرها والخیال یجردها تجریدا زائدا علی التجرید الاول لکنه لا یجردها بالکلیة

Marfat.com

فتعقلها بالمعنى المصدرى هو وجودها لها وحضورها عندها وبمعنى الحاضر عند المدرك عين ذواتها كما هو شان العلم الحضورى بنفسها فافهم **قوله** حيثية تقييدية موجبة للتكثر وهى الحيثية التى يتغير بتغيرها المصداق فان كانت معتبرة فى المعنون بان كانت داخلة فى حقيقته وقوامه فتوجب التغاير بالذات ان كانت فى المفهوم والعنوان فقط كحيثية الاكتناف بالعوارض الخارجية او الذهنية بالنسبة الى الاشخاص فالتغاير بالاعتبار فالحاصل انه لابد ان يعلم ان الحجة المذكورة للشيخ كما تدل على نفى التغاير بين مصداقى العقل والمعقول فى تعقل المجردات بنفسها كذلك تدل على نفى التغاير بين مصداقى العاقل والمعقول ههنا فان العاقل ههنا بما هو عاقل وجوده له وحاضر عنده فهو بهذه الحيثية معقول ايضا

فلا احتياج فى هذا النحو من الادراك الى المقابلة والوهم يجردها تجريدا ازيد من تجريد الخيال ففى هذا النحو من الادراك التجريد بالنسبة الى الاولى اشد واما القوة العاقلة فتجردها تجريدا تاما فقد ظهر ان مناط العاقلية والمعقولية عندهم كون الشئ مجردا عن المادة وعوارضها بالكلية ومدار الحاسية والمحسوسية على كون الشئ متعلقا بالمادة نحوا ما من التعلق ومطلق الادراك لايجب فيه التجريد التام بخلاف التعقل فانه انما يكون بتجريد تام ومنزع بالغ **قوله** متعقلها بالمعنى المصدرى آه اذ التعقل بالمعنى المصدرى عبارة عن وجود شئ لشئ مجردا بالفعل ووجود الشئ بنفسه مدار ادراكه بذاته فادراكه لذاته هو وجوده له **وانت تعلم** ان القول بكون التعقل بالمعنى المصدرى صادقا ومحمولا على الوجود بالمعنى المصدرى او بالعكس ان صح فلا يصح عند الشارح هملا اذ تصادق المصدرين عنده مشروط بكون احدهما حصة للآخر وظاهر ان الادراك بالمعنى المصدرى ليس حصة للوجود المصدرى هملا ولا بالعكس فافهم **قوله** ومعنى الحاضر عند المدرك الخ **قال** الامام الرازى لو كان عقل الذوات المفارقة غير زائد على ذواتها بل يكون ذواتها وعاقليتها لذواتها شيئا واحدا لكنا اذا عقلنا ها عقلنا ها عاقلة لذواتها وليس كذلك اذ نحن بعد حصول علمنا بوجودها نحتاج فى اثبات كونها عاقلة لذواتها الى استيناف برهان آخر مؤلف من مقدمات غامضة وبطلان التالى يستلزم بطلان المقدم فبطل كون وجودها بعينه عاقليتها ومعقوليتها لذواتها **واجاب عنه** الصدر الشيرازى فى حواشى الهيات الشفا بان علمنا بوجودها انما يقتضى حصول صورة عقلية منها فى ذهننا وتلك الصورة الحاصلة منها فى ذهننا وجوداتها فى انفسها هو بعينها وجوداتها لنفوسنا لا وجوداتها لذوات تلك المفارقات فتقضى قاعدة العلم التى هى عبارة عن وجود شئ لشئ ان يكون تلك الصورة المعقولة منها معقولة لنا بنفس تلك الصورة فلا يلزم من تعقلنا بهذه الصورة تعقلها بكونها عاقلة لذواتها نعم لو كان علمنا بذواتها بحصول ذواتها الخارجية لنا لكان الامر كذلك لكن ليس علمنا بها الا نحو حصول صورة منها فى نفوسنا ومحصل هذا الكلام يرجع الى ان ادراك الجوهر المجرد عين وجوده الخارجى لا عين ماهيته فلا يلزم من ادراك ماهية الجوهر المجرد ادراكه عالما بذاته **واعترض عليه** بانه لا يقلع مادة الاشكال لانه اذا حصل الوجود الخارجى للجوهر المجرد فى الذهن بعينه بناء على حصول الاشياء بانفسها يلزم من ادراك وجوده الخارجى

Marfat.com

فمن ذهب الى خلافه كالمحقق الدوانى واتباعه حيث قال فى الحاشية القديمة ان فى علم النفس بذاتها موضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار كتغاير المعالج والمستعلج فقد اخطأ الفضولة عما ينطق به الشيخ فقوله كيف الخ كالمة لا دليل الشيخ الناهض على نفى التغاير مطلقا والمقصود انها نفى التغاير الذاتى فقط

ادراك ان الجوهر المجرد عالم وان لم يلزم من ادراك ماهيته ادراكه عالما اقول ان القائلين بحصول الاشياء بانفسها فى الاذهان لا يذهبون الى حصول الوجود الخارجى للاشياء بل انما يزعمون ان الماهيات محفوظة فى اسناد الوجود وظروف التقرر وحصول الوجود الخارجى بعينه فى الذهن باطل عند محققيهم وسيجئ بيان ذلك ان شاء الله قوله فمن ذهب اه لما اجمع الفلاسفة على ان مصداق العاقل والمعقول فى علم الشئ بنفسه واحد محض من دون تعدد وتغاير صلا اعترض عليهم الامام الرازى فى شرح الاشارات بوجهين الاول انه لو كان تعقل ذواتنا نفس ذواتنا على ما يقولون فعلمنا بعلمنا بذواتنا اما ان يكون عين علمنا بذواتنا وحينئذ يكون هو ذواتنا بعينه وهو جزاف فى التركيبات الغير المتناهية واما ان لا يكون هو علمنا بذواتنا ويلزم منه ايضا ان لا يكون علمنا بذواتنا نفس ذواتنا الثانى ان حصول الشئ للشئ يقتضى تغاير الشيئين كاضافة الشئ الى الشئ وايجاد الشئ للشئ وذلك يقتضى امتناع كون الشئ عالما بنفسه فالتزم المحقق الطوسى فى جواب هذين الايرادين ان بينهما تغايرا بالاعتبار حيث قال فى دفع الاول ان علمنا بذواتنا هو ذواتنا بالذات وغير ذواتنا بنوع من الاعتبار والشئ الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية لا تنقطع ما دام المعتبر يعتبرها وحاصله ان علمنا بذواتنا لا معنى له الا ان ذواتنا حاضرة لذواتنا وليس ههنا الا امر واحد بالذات هو ذواتنا لكن فيه تغاير بحسب الاعتبار فان ذواتنا باعتبار انه حاضر مغاير له باعتبار انه حاضر له وهو باعتبار انه حاضر معلوم وباعتبار انه حاضر له عالم فالتعدد ليس الا بحسب الاعتبار وليس التغاير فى الامور الاعتبارية بمنقطع بانقطاع الاعتبار فلا يلزم محذور الامور الغير المتناهية بالفعل وفى دفع الثانى ان تغاير الاعتبار كاف فى حصول الاضافة فان المعالج لنفسه معالج باعتبار آخر وليس بكاف فى الايجاد لانه يقتضى تقدم الموجد على الموجد بالذات واعترض عليه الشارح فى كتبه بانه قد اشتبه عليه التغاير الذهنى بعد تحقق العلم بالتغاير الذى فى مصداق العلم وليس ههنا تغاير فى المصداق اصلا اذ مصداق العالمية والمعلومية امر واحد بالذات وبالاعتبار هو نفس ذواتنا بلا امر زائد معتبر فيه وهذا بخلاف المعالج والمعالج فان النفس معالج من حيث انها طبيب ومعالج من حيث انها مريضة فقد اختلفا بالاعتبار ولو كان ههنا ايضا تغاير اعتبارى لكان المعدوم شيأ مقيدا لاذات العالم من حيث هى بناء على هذا التحقيق يمكن دفع الايراد الاول بانه ان اريد بعلمنا بعلمنا بذواتنا علمنا بمصداق علمنا بذواتنا فهو نفس ذواتنا بلا تغاير اصلا فليس هناك تعدد واثنينية اصلا فضلا عن التسلسل وان اريد به علمنا بمفهوم علمنا بذواتنا فهو غير ذواتنا تابع لاعتبارنا فاذا قطع النظر عن الاعتبار ينقطع التسلسل واما اندفاع الثانى فبان حصول شئ لشئ فى علمنا بذواتنا عبارة عن عدم غيبوبة ذواتنا عن انفسنا وعدم غيبتها عن انفسها ليس اضافة حتى يستدعى التعدد والتغاير فتامل قوله حيث قال اه اعلم ان المحقق الدوانى ايضا اقتفى اثر المحقق الطوسى حيث صرح فى الحاشية القديمة بالتغاير الاعتبارى

بین العالم والمعلوم والعلم فی علم النفس بذاتها وشنع علیه صاحب الافق المبین تشنیعا بلیغا حیث قال کیف یتخیل ان علم المجرد بذاته یحوج الی حیثیة تقییدیة فیه علی ان یکون فی ذاته شیئ بازاء العالمیة وآخر بازاء المعلومیة ولا یتجشمه من له ادنی ممارسة للتحصیل فی الصناعة فضلا عن ان یرتضیه من فی نفسه قوة طابخة للفلسفة ولقریحته صوبة منضجة للحکمة فقد استبان لاولی البراعة فی العلم ان معقولیة الشیئ هی کون ماهیته المجردة لشیئ وعاقلیته هی کون ماهیة مجردة لشیئ له بلا شرط ان یکون ذلک الشیئ هو او غیره ووجود المعقول فی ذاته هو وجوده لمدرکه ووجوده لمدرکه نفس معقولیته فحیث ان المجرد کان کان وجوده لذاته بخلاف المادی فان وجوده فی ذاته هو وجوده للمادة فکان وجوده بعینه عقله لذاته ومامنه بازاء العاقلیة هو مامنه بازاء المعقولیة الا انک اذا قایست بینه وبین الذات العاقلة للمعقولات هی غیر ملتئمة باعتبار ان فی ذاته لها هویة المجردة لذاته عاقلا وحکمت ان ذلک منه بازاء العاقلیة وباعتبار ان هویته المجردة لذاته معقولا وضعت هذا منه بازاء المعقولیة لا علی ان فی ذاته احد الاعتبارین یخالف الآخر فاختلاف الاسم یتبع اختلاف الاضافة الحاصلة بالمقایسة ولو کان کما یظن لانجر الامر فی تغایر اعتبارات المبدأ الاول القیوم الواجب بالذات تعالی ذکره بحسب العاقلیة والمعقولیة وسائر الشیون والصفات الی تکثر الحیثیات فی ذاته تقدس مجده وهل هذا الا شرک صریح وزیغ فضیح فی معرفة الجناب الربوبی وهل یحکم البرهان الا ان یتعالی عن امثال ذلک صقع قدوسیته ویرتفع عن اشباهه سدة احدیته فلیس هناک الا کثرة الاسماء بحسب السلوب والاضافات اللازمة من المقایسة بینه وبین غیره وحیثیة الوجوب بالذات اعنی القیومیة هی بعینها جملة الحیثیات التقییدیة الکمالیة بحیث یکذب بقضیة حیثیتین کمالیتین علی الاطلاق ویصدق اطلاق اسماء الحیثیات الکمالیة بالاسر علی الحیثیة الواحدة الحقة علی ان لا یتکثر اعتبارات الذات ویکون انما التکثر حیثیة التسمیة فقط وکبریاؤه اعلی عن ذلک کله انتهی وقیل المقام ما افاده الاستاذ العلام مدظله ان مصداق العاقل فی علم المجردات لنفس ذواتها مغایر لمصداق المعقول والعلم مطلقا عبارة عن صفة انضمامیة مغایرة للعالم والمعلوم فمصداق العالم فی علم النفس بذاتها هی النفس من حیث قیام تلک الصفة بها ومصداق المعلوم هی من حیث وقوع تلک الصفة علیها کما ان مصداق المعالج بالکسر اذا عالجت النفس ذاتها هی من حیث قیام صفة المعالجة بها ومصداق المعالج بالفتح هی من حیث وقوعها علیها وبالجملة العلم صفة واحدة بالحقیقة تختلف باختلاف متعلقاتها فان کان متعلقها امرا غائبا عن العالم کان تعلقها به بتوسط صورة الحاضرة منه عند العالم فیسمی العلم حصولیا وان کان متعلقها امرا غیر غائب عن العالم کنفس ذاته وصفاته کان تعلقها به بالذات بلا توسط الصورة فیسمی العلم حضوریا لانه لیس بتوسط حصول الصورة واستدل علیه مدظله بان العلم بالمعنی المصدری الذی یعبر عنه بدانستن منتزع عن العالم بالعلم الحضوری کما انه منتزع عن العالم بالعلم الحصولی وانکاره عسی ان یکون مکابرة والمعنی المصدری عبارة عن الحدث من حیث تلبسه بالفاعل سواء کان تلبسه جزأ منه او خارجا عنه ملحوظا معه فکونه مشترکا بین العلم الحصولی والعلم الحضوری دلیل علی ان بینهما معنی مشترکا هو الحقیقة المعبرة عنها بدانش

فلا يرد ان القائل بالحيثية انما يقول فى التعبير والعنوان دون المعنون والمعبر عنه وهو لا يستوجب ان يكون المحيث امرا اعتباريا حتى يكون العلم بها علما حصوليا لا حضوريا كيف يصح المحشى ان العلم الحصولى هو الشئ من حيث العوارض الذهنية مع ان العلم المتعلق به علم حضورى لا حصولى هذا غاية توجيه الكلام والله اعلم بحقيقة المقام **قوله** والعلم المتعلق بها علم حصولى لان الذات الماخوذة مع الحيثية لا تكبه عن امر اعتبارى امر اعتبارى موجود فى ظرف اللحاظ بوجودها الظلى ردن الخارج بوجودها الاصلى بخلاف النفس فلا تكون نعتا لها لاستدعاء الاتصاف الانضمامى الذى هو احد الامور الثلثة التى عليها بناء العلم الحضورى وجود الحاشيتين فى ظرف الاتصاف ظاهر انها ليست عينا ولا معلولا لها فيكون علمها علما حصوليا اذ العلم المتعلق بالاشياء الغائبة عنا يكون بحصول صورة منها هذا تلويح ما فى التوضيح

وهو الحدث الذى اذا اعتبر تلبسه بالفاعل كان من حيث تلبسه بالفاعل معنى مصدريا فالعلم حقيقة هى تلك الحقيقة المشتركة التى نسبة المعنى المصدرى اليها نسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان فاشتراكه دليل على اشتراك منشأ انتزاعه كما ان اشتراك الانسانية والحيوانية دليل على اشتراك حقيقة الانسان والحيوان واما علم الواجب سبحانه بذاته فلما دل البرهان على انه نفس ذاته وليس صفة منضمة فالعلم بالمعنى المصدرى المعبر عنه بالتسن غير منتزع عنه سبحانه اذ القول بانتزاعه عنه سبحانه يفضى الى القول بتغاير مصداق العالم والمعلوم فى علمه سبحانه بذاته ولما لم يدل برهان قاطع على ان مبدأ الانكشاف فى علم النفس بذاتها وغيرها من المفارقات نفس ذواتها فلا وجه لانكار انتزاع العلم بالمعنى المصدرى عن الذات العاقلة فافهم **قال** الشارح كيف والذات الخ الظاهر ان يقال الذات الماخوذة مع الحيثية ليست بحاضرة عند المدرك بلا توسط الصورة لانها لا تحضر عند المدرك الا اذا لاحظها المدرك مع تلك الحيثية فيكون لها فى تلك الملاحظة حصول وارتسام لا حضور عند المدرك بلا توسط الصورة فلا يكون العلم بها حضوريا **قوله** فلا يرد ان القائل آه وذلك لان المراد بالذات الماخوذة مع الحيثية فى قوله كيف والذات الماخوذة الخ مجموع الذات والحيثية ولا ريب انه امر اعتبارى فيكون العلم المتعلق بها حصوليا اذ لا حضور لذلك المجموع عند نفسه وليس قوله هذا دليلا مستقلا على نفى التغاير مطلقا اذ دليل الشيخ المذكور سابقا قائم عليه بل هو علاوة لدليل الشيخ والمقصود منها نفى التغاير الذاتى فقط هذا ما رامه المحشى ولا يخفى على ذوى بصيرة ان قول الشارح كيف والذات الخ وجه لخطأ زعم من زعم التغاير بين مصداق العالم والمعلوم فى العلم الحضورى لم يذهب احد الى التغاير الحقيقى بين مصداقهما فى العلم الحضورى حتى يكون قوله هذا ردا عليه فتدبر **قوله** لان الذات آه فيه انه يجوز ان يكون الحيثية المعتبرة مع الذات غنية موجودة فى الخارج فالذات الماخوذة معها ايضا تكون غنية موجودة فى الخارج وعلى تقدير كونها اعتبارية يجوز ان يكون معتبرة فى التعبير والعنوان فقط فلا يكون الذات الماخوذة مع الحيثية امرا اعتباريا **قوله** فلا يكون نعتا لها آه لما كان مدار العلم الحضورى عند الفلاسفة احد ثلثة امور وهى ان يكون المعلوم عينا للعالم او معلولا له

Marfat.com

او صفة منضمة اليه وكان انتفاء الاولين ههنا غير محتاج الى البيان اذ عدم كون الذات الماخوذة مع الحيثية معلولا وعينا للنفس من اجلى البديهيات انما الاشتباه في الثالث اذ يمكن ان يتوهم في بادي الراى كون الذات الماخوذة مع الحيثية وصفا منضما الى النفس استدل على بطلانه بان الذات الماخوذة مع الحيثية لتركبه عن امر اعتباري امر اعتباري موجود في ظرف اللحاظ بالوجود الظلي وليست بموجودة في الخارج بالوجود الاصلي فلا يمكن ان يكون اي هذا الامر الاعتباري نعتا لها اذ الاتصاف الانضمامي يستدعي وجود الحاشيتين في ظرف الاتصاف وانت تعلم انه يلزم على هذا ان لا يكون العلم المتعلق بالعلم الحصولي علما حضوريا بل علما حصوليا اذ العلم الحصولي هو الشيء الماخوذ مع حيثية الاكتناف بالعوارض الذهنية فيكون امرا اعتباريا موجودا في ظرف اللحاظ بالوجود الظلي لا موجودا في الخارج بالوجود الاصلي كما ذكره المحشي فلا يكون نعتا للنفس مع انه قد صرح الشارح في موضع من تصانيفه ان العلم المتعلق بالصورة من حيث انها قائمة بالذهن مكتنفة بالعوارض الذهنية علم حضوري فان قلت يجوز ان يكون الحيثية الماخوذة في العلم الحصولي موجودة في العين وان تكون ماخوذة في العنوان والتعبير فقط قلت يقال مثله ههنا ايضا فلا يلزم ان لا يكون العلم المتعلق بالذات الماخوذة مع الحيثية علما حضوريا ثم لا يخفى ان الصورة الماخوذة مع حيثية الاكتناف بالعوارض الذهنية ليست بموجودة في الخارج بمعنى انها ليست موجودة خارج المشاعر فلا تكون نعتا للنفس فلا يكون العلم المتعلق بها حضوريا مع ان الشارح مصرح في مواضع من كتبه بان العلم المتعلق بها حضوري لا يقال قد نص الشارح في حواشي شرح التهذيب وحواشي شرح المواقف على ان الصورة من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية موجودة في الخارج واستدل عليه بانها صفة انضمامية للنفس فلا بد من تحققها في ظرف وجود الموصوف لانا نقول انما دعا الشارح الى القول بكون الصورة من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية موجودة في الخارج ان الصورة بهذا الاعتبار صفة انضمامية للنفس والاتصاف الانضمامي يستدعي وجود الحاشيتين في ظرف الاتصاف مع ان هذه المقدمة ليست بينة ولا مبينة بل الذي يشهد بالضرورة ان وجود الصفة في الموصوف ضروري فالاتصاف الانضمامي تصورا بان يكون الموصوف هو الذهن والصفة هي الصورة الموجودة في ذلك الذهن يجوز وجودها فلا يلزم في الاتصاف الانضمامي وجود الصفة في الخارج اصلا فان قيل الصورة لما كانت موجودة في الذهن وهو موجود في الخارج فيلزم وجود الصورة في الخارج ايضا اذ الموجود في الموجود في ظرف موجود فيه يقال قد صرح المصرفي المحاكمات وغيره من المهرة ان ظرفية الخارج ليس كظرفية الدار بل معنى كون الشيء في الخارج كونه بحيث يترتب عليه الآثار الخارجية ولا يلزم من وجود شيء في شيء متصف بالآثار الخارجية ان يكون ذلك الشيء ايضا موجودا بوجود يترتب عليه الآثار الخارجية بل يجوز ان يكون الشيء موجودا في شيء موجود بوجود اصلي بالوجود الظلي فان قلت الصورة القائمة بالذهن من حيث اكتنافها بالعوارض الذهنية مبدأ للآثار الخارجية كالانكشاف ونحوه قلت تلك الآثار انما تترتب على ما هو منشأ الانكشاف حقيقة والصورة ليست منشأ للانكشاف لا عند الشارح ولا عند التحقيق فقت ظهر انه

يجوز ان يكون الشيئ معقولا للنفس من دون ان يكون موجودا في الخارج بالوجود الاصلي اذ القدر الضروري في الاتصاف
الانضمامي ليس الا وجود الصفت في المنعوت فيحتمل ان يكون الموصوف في الخارج وينضم اليه الصفة مع كونها موجودة
ذهنية فافهم قال الشارح في الحاشية والمقصود الخ اورد عليه بان العلم بالمعنى المصدري المعبر عنه بدانستن منتزع
عن علم النفس والمجردات بانفسها قطعا واذا كان العلم بالمعنى المصدري منتزعا صح انتزاع مفهوم العالمية ومفهوم المعلومية
عن ذات العالم ومفهوم العالم ومفهوم المعلوم ومفهوم العلم متضايفة ولا يمكن ان يكون المفهومات المتضايفة منتزعة عن ذات
واحدة الا بجهات مختلفة معتبرة في مرتبة المصداق اذ مصداق المتقابلات يستحيل ان يكون واحدا فيجب ان يكون مصداق
العالم مغايرا لمصداق المعلوم ومصداق العلم فلا يمكن ان يكون مصداق العاقل والمعقول واحدا واجاب عنه بعض المحققين
قدس سره بما محصله ان العالمية والمعلومية وكذا العلم والمعلوم لا تضايف بينهما في علم الشيئ بنفسه اذ معنى علم الشيئ لنفسه عدم غيبة الشيئ
عن نفسه وهو ليس اضافة حتى يكون العالم والمعلوم متضايفين او يكون العلم الذي هو عبارة عن عدم غيبة الشيئ عن نفسه مضايفا
للمعلوم فيجوز ان يكون الشيئ حاضرا عند نفسه مبدأ لانكشاف نفسه من دون تغاير بينه وبين نفسه ثم قال كيف صدر
من هذا المورد هذا القول فانه يستلزم ان يكون شيئان متضايفين بالقياس الى شئ واحد تعقب عليه الاستاذ العلامة مدظله
بانه اما ان يكون العلم بالمعنى المصدري المعبر عنه بدانستن منتزعا عن الذات العاقلة او لا يكون والثاني ظاهر البطلان الفلاسفة
ايضا لا ينكرون صحة انتزاع العلم بمعنى دانستن عن تلك الذات ولا ريب في ان العلم بهذا المعنى مضايف لمفهوم المعلومية
ولا في ان العالم بالمعنى المشتق من هذا المعنى باعتبار قيامه مضايف لمفهوم المعلوم المشتق من هذا المعنى باعتبار وقوعه فلا معنى
لانكار التضايف بين العلم والعالمية والمعلومية بالمعنى المذكور واذا كانت تلك المفهومات متضايفة فلا يمكن ان يكون
مصداقها واحدا وعدم غيبة الشيئ عن نفسه وان لم يكن اضافة لكنه مصحح لانتزاع معنى اضافي وهو ما يعبر عنه بدانستن فلا مساغ
لانكار التضايف بين العالم والمعلوم وكذا بين العلم والمعلوم الا اذا انكر انتزاع مفهوم العلم بالمعنى المصدري من الذات العاقلة
لنفسها ولا اجترئ عليه لانهم يجترؤن عليه واذا صح انتزاع العلم بالمعنى المصدري ومفهوم العالمية ومفهوم المعلومية من
الذات العاقلة فلا مجال لانكار التضايف بين العلم والمعلوم وكذا بين مفهوم العالم ومفهوم المعلوم اذ العالمية المنتزعة
عن الذات العاقلة لنفسها اما ان يكون بازائها معلومية او لا يكون والثاني ظاهر البطلان وعلى الاول فالمعلومية
التي هي بازاء العالمية في علم الذات بنفسها اما ان تكون منتزعة عن تلك الذات او منتزعة من غيرها والثاني باطل
بالتعليل الاول قطعا فثبت ان بين العالمية والمعلومية في علم الشئ بنفسه تضايفا بلا ريب واما ان شيئين لا يكونان
متضايفين بالقياس الى شئ واحد اي اذا كان الموصوف بهما واحدة فليس كليا فان المعالج والمعالج فيما اذا اتحدت
النفس ذاتهما متضايفان مع ان الموصوف بهما ذات واحدة هذا كلامه الشريف واقول انهم عرفوا المتقابلين
بانهما الامران اللذان لا يمكن اجتماعهما في زمان واحد في ذات واحدة من جهة واحدة وذكروا ان القيد الاخير

قوله فی الحاشیة والامر فیما نحن فیه کیس الخ لعل غرضه ان وصف العاقلیة والمعقولیة من الصفات النفسانیة التی مصداق حملها نفس ذات الموصوف فیکونان واجبة الثبوت لها کالوجود للواجب تعالی فلا یردان الاتصاف بهما ممکن لها والاتصاف بشئ ممکن مسبوق بالاستعداد فللنفس استعدادان باجدهما صارت عاقلة وبالآخر معقولة قوله فیها فالعاقل والمعقول والعقل الخ والالزم ان یکون علمها بانفسها بحصول صورها

لادخال المتضایفین کالابوة والبنوة العارضتین لزید مثلا من جهتین وهذا الکلام نص علی انه یمکن ان یکون شیآن متضایفین بالقیاس الی شئ واحد لان الابوة والبنوة العارضتین لزید من جهتین لیستا طرفی اضافة واحدة بل کل منهما طرف اضافة اخری ولو کان الامر کما زعم هذا البعض لما صح قولهم ان القید الاخیر لادخال المتضایفین کالابوة والبنوة العارضتین لزید من جهتین فتامل **قال الشارح** فی الحاشیة من غیر ان یوخذ الخ لایخفی علی المتامل انه لایلزم من کون المعقول نفس المعنویة المجردة من غیر ان یوخذ معه حیثیة تقییدیة موجبة للتکثر ان یکون العاقل هو بعینه المعقول بحیث لایکون بینهما مغایرة اصلا لاذاتا ولا اعتبارا بل یجوز ان یکون المعقول نفس الذات لکن بعد تعلق صفة العلم بها کما ان المعالج اذا عالجت النفس ذاتها نفس المعالج لکن بعد تعلق صفة المعالجة بها **قوله** فیکونان واجبة الثبوت آه **اقول** ان اراد بکونهما واجبة الثبوت لها ان ثبوتهما لها غیر معلل اصلا لابجعل الذات ولا مستانف کما هو الظاهر من التنظیر ففیه انه لایلزم من کون وصف العاقلیة ووصف المعقولیة منتزعین عن نفس ذات النفس وکون النفس بنفس ذاتها مصداقا لحمل هذین الوصفین ان یکون ذانک الوصفان واجبة الثبوت لها بهذا المعنی اذ ما لم یجعل الذات فلیست هی بذات فیصح ان یسلب عنها ذاتها وذاتیاتها فلا یکون هذان الوصفان واجبة الثبوت للنفس بمعنی کونهما غیر معللین اصلا وان اراد بهما غیر معللین بجعل مستانف فمسلم لکن صحة حمله کالوجود للواجب لیست فی محله اذ وجود الواجب سبحانه لیس معللا اصلا لابجعل الذات ولا بجعل مستانف الا یلزم کون ذاته سبحانه مجعولا العیاذ بالله اذ لا معنی للکون الوجود مجعولا ومعلولا الا کون منشأ انتزاعه کذلک ولا تقرر له سوی تقرر المنشأ **فالصواب** ان یقال ان النفس بعد وجودها غیر منتظرة فی کونها عاقلة الی کسب صفة بقیامها تکون موصوفة بالعاقلیة ولا فی کونها معقولة لنفسها الی تعلق صفة بتعلقها تکون موصوفة بالمعقولیة فلا یتصور فیها استعدادان استعداد وجود الصفة فیه واستعداد تعلق تلک الصفة بها بل النفس بنفس ذاتها عاقلة ومعقولة وقد عرفت ما فیه فتذکر **قوله** والالزم آه فیه انه لایلزم من عدم اتحاد العاقل والمعقول والعقل فی علم الشئ بنفسه ان یکون علمه بنفسه بحصول صورة فیه بل انما یلزم ان یکون العلم امرا زائدا علی ذاته وهذا اللازم ملتزم اذ التحقیق ان العلم مطلقا عبارة عن الصفة القائمة بالنفس فان کانت تلک الصفة القائمة بها متعلقة بالشئ بنفسه بلا توسط الصورة فالعلم حضوری وان کانت متعلقة بالشئ بواسطة الصورة فهو علم حصولی **ولیعلم** ان تلک الصفة القائمة بالنفس منقسمة الی التصور والتصدیق فیلزم انقسام العلم الحضوری ایضا الی التصور والتصدیق والحکماء وان صرحوا بان العلم الحضوری لایکون تصورا ولا تصدیقا

Marfat.com

قوله فيها وتحقيقنا هذا اشارة الى قوله فالعاقل والمعقول الخ فانه كالنتيجة لجميع ما سبق وجه الظهور ان ما سبق يدل دلالة ظاهرة على ان المعقول ههنا لو لم يكن عين العقل بمعنى الحاضر عند المدرك الذي هو حقيقة الحضوري لزم ان يكون علمه بحصول صورته وهذا لا وجه ليس لاختصاص بهذا المقام بل جار في الحضوري مطلقا كما لا يخفى **قوله** غطاه في القاموس غطى الليل فلانا اي ألبسه ظلمته والغطاء ككساء ما يغطى به المرأة وجهها **قوله** فيها دون الاعمم الخ لانها من الامور الاعتبارية الغير الحاضرة عنده فلا بد في علمها من الحصول **قوله** فيها وبه يظهر ايضا الخ لان المجردات مع كونها فاقرة الذات في جميع الكمالات لما كان تعقلها عين ذواتها

لكن كون العلم الحضوري تصورا او تصديقا لازم عليهم قطعا وذلك لانه اذا كان العلم الحضوري عين المعلوم ذاتا واعتبارا وعلم العلم الحصولي علم حضوري والعلم الحصولي اما تصور واما تصديق فالعلم الحضوري المتعلق بالعلم الحصولي اما ان يكون متعلقا بالتصور او متعلقا بالتصديق فيلزم اتحاد العلم الحضوري مع التصور والتصديق ذاتا واعتبارا فيكون العلم الحضوري ايضا تصورا او تصديقا ولا يختص التصور والتصديق بالعلم الحصولي وما قيل ذلك العلم له اعتباران الاول انه علم بما هو غير العالم وصفاته وهذا الاعتبار تصور وتصديق والثاني انه مبدأ لانكشاف نفسه وهو بهذا الاعتبار علم حضوري ليس تصورا ولا تصديقا فلا يخفى سخافته لان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان بالنوع فلا يمكن ان تكون الحقيقة التصورية باعتبار تصورا وتصديقا وباعتبار آخر لا يكون تصورا ولا تصديقا فافهم وتأمل **قال** الشارح في الحاشية وتحقيقنا آه لعلك قد علمت من تحقيقنا الذي مر ان العلم والمعلوم في العلم الحضوري مطلقا ليس كما قال الشارح ثم فتذكر **قوله** يدل دلالة ظاهرة الخ **اقول** دلالة سابق على ان المعقول في العلم الحضوري لو لم يكن عين العقل لزم ان يكون علمه بحصول صورته في حيز الخفاء كما عرفت من قبل **قال** الشارح كما سينكشف لك غطاؤه الخ قال في ما سيجيء معترضا على المتوهم ان العلم من الامور التي تحققها باعتبار العقل واختراع الذهن بل هو امر ذهني متحقق في نفس الامر وله حقيقة محصلة فاذا كان العلم مجموع العارض والمعروض يلزم ان يكون حقيقة العلم ملتئمة من الجوهر والعرض وغيرهما من المقولتين المتباينتين ولا شك ان كل حقيقة مركبة كذلك فهي اعتبارية وليس لها حقيقة وحدانية محصلة كما صرح به كثير من المحققين **وانت تعلم** انه على تقدير القول بكون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة لا معنى لكون العلم حقيقة محصلة اصلا اذ مع علم الجوهر جوهر وعلم الكيف كيف وعلم الكم كم فهذا الايراد اي كون العلم حقيقة غير محصلة مشترك الورود على من زعم ان العلم مجموع العارض والمعروض وعلى من قال انه عبارة عن المعروض فقط غاية الامر انه لا يلزم على القول بكونه عبارة عن المعروض فقط تركبه من المقولتين وقال ره في بعض كتبه ان مناط الانكشاف هو ان يحصل المعروض فقط لا ان يحصل مجموع العارض والمعروض على ما يشهد به الضرورة كيف ويحصل المعروض في الاذهان خاليا عن العوارض تحقق الانكشاف ولا يخفى ما فيه **قوله** لا بد في علمها آه **اقول** فيه انه لو تم هذا لزم على الشارح ان لا يكون علم العلم الحصولي علما حضوريا لان العلم الحصولي عنده عبارة عن الحالة الادراكية المنتزعة عن الصورة ولا شك انها على هذا التقدير من الامور الغير الحاضرة عند النفس فلا بد في علمها من الحصول

Marfat.com

فالواجب تعالى عن جميع انواع النقائص احق بان يكون صفة العلم وكذا جميع صفاته التي هي متساوية الاقدام في كون منبعها نفس الذات القيوم الحق بلا مشاركة امر عينه تعالى بعين ما ذكره من الحجة القاطعة والبينة الساطعة فتدبر

قوله فالواجب تعالى آه اعلم انهم اختلفوا في كون صفات الواجب جل شانه عين ذاته الحقة او غير ذاته او لا هي ولا غيره فذهب الحكماء الى الاول وجمهور المتكلمين الى الثاني والاشاعرة الى الثالث استدل الحكماء على ما ذهبوا اليه بوجوه منها ان الصفات لو كانت زائدة على ذاته الحقة لكانت ممكنة لاحتياجها الى الموصوف فلا بد لها من علة فتلك العلة لا تخلو اما ان تكون ذات الواجب سبحانه او غيره لا سبيل الى الثاني لانه يلزم على هذا احتياج الواجب سبحانه في كونه عالما وقادرا مثلا الى غيره فيلزم استكماله بالغير وعلى الاول يلزم كون البسيط الحقيقي فاعلا وقابلا معا وهو اورد عليه بانا لا نسلم امتناع كون الشيء قابلا وفاعلا وتفصيله ان القبول قد يطلق ويراد به الانفعال التجددي وقد يطلق ويراد به مطلق الاتصاف فان كان مراد المستدل انه يلزم على تقدير كون الواجب سبحانه علة لصفاته كونه فاعلا وقابلا بالمعنى الاول فلزومه ممنوع وان اراد انه يلزم كونه فاعلا وقابلا بالمعنى الثاني فلا نسلم امتناع كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا اذ لم يقم دليل بعد على وجوب اختلاف جهتي الفعل والقبول مطلقا ومنها ان صفات الواجب سبحانه صفات كمالية فيلزم على تقدير كونها زائدة على ذاته سبحانه ان يكون هو مستكملا بالغير وهو اورد عليه بانه ان اريد باستكماله بالغير ثبوت صفة الكمال الزائدة على ذاته لذاته تعالى فهو جائز عندنا وان اريد به غيره فلا بد من تصويره حتى ينظر فيه وتحقيق المقام ان صفات الواجب سبحانه عين ذاته الحقة لا بمعنى ان هناك ذات وصفة وهما متحدان ذكون الصفة عين الموصوف بل بداهة بل بمعنى ان مصداق الصفات الكمالية نفس ذاته الحقة بلا زيادة امر عليها وانضياف جهتية اليها والا يلزم كون الصفات الكمالية مسلوبة عن مرتبة نفس ذاته الحقة فذاته سبحانه يترتب عليها ما يترتب على ذات صفة وذو ذاتا غير كاملة في انكشاف الاشياء مثلا بل نحتاج في انكشافها الى صفة تقوم بنا بخلاف ذاته تعالى فان ذاته غير محتاج في انكشاف الاشياء الى صفة تقوم مقامها بل ذاته جل شانه تقوم مقام جميع الصفات بمعنى ان ما يترتب على غيره تعالى بعد قيام الصفات يترتب على نفس ذاته تعالى وبهذا معنى قولهم انه سبحانه عالم بلا علم وقادر بلا قدرة يعني ان آثار العلم والقدرة وغيرهما تترتب على ذاته تعالى مع عدم قيام صفة العلم والقدرة بذاته الاقدس واستدل المتكلمون على زيادة الصفات بان العلم مثلا لو كان نفس الذات والقدرة ايضا نفس الذات لكان العلم نفس القدرة فيكون المعلوم من العلم والقدرة امرا واحدا وهو ضروري البطلان وفيه ان هذا الدليل انما يدل على تغاير مفهومي العلم والقدرة ومغايرتهما للذات لا على تغاير حقيقتهما ومغايرتهما لها وليس الكلام في المفهوم واما الاشاعرة فان ارادوا ان صفاته ليست عين الذات الحقة بحسب المفهوم وليست غيرها بحسب المصداق فهو حق لا اشكال عليهم اصلا وان ارادوا امرا آخر فمع وروده الاشكالات عليهم ليس للكلام معهم معنى محصل

قوله بعين ما ذكره آه اعلم انه وان كان التحقيق ان صفات الواجب سبحانه عين ذاته تعالى كما عرفت لكن الدليل الذي سماه المحشي حجة قاطعة وبينة ساطعة لا يدل على عينية صفة العلم ايضا فضلا عن عينية جميع الصفات

Marfat.com

قوله يلزم اجتماع المثلين قال بعض الاعاظم لاحدان يتوجه عليه بالنقض لان مقدمات البيان بعد التسليم والاغماض عما يبتنى عليه استحالة اجتماع المثلين يستلزم عدم علم الجزئيات على وجه جزئى فانه على تقدير حصول الاشياء بانفسها يلزم اجتماع المثلين لامحالة يقول عبده المعتصم بحبله المتين انى فى قوله بعد التسليم اشعارا الى انه لاحد ان يمنع على تقدير كون علم الصورة الذهنية حصوليا وان كانا متحدين بالذات لزوم اجتماع المثلين المستحيل مستندا بانه عبارة عن اجتماع امرين متشاركين فى الماهية النوعية فى محل واحد وهو مستحيل منه اجتماعهما بحيث يرتفع الامتياز بينهما كما صرح به المحشى فى موضع آخر والتمايز بين المتحدين ذاتا لا يتوقف على اختلاف المحل شخصا فحسب بل المحل الواحد فى ازمنة متعددة او زمان واحد يوجب تعدد المتشخصات باعتبار الجهات كالهيولى وفى قوله والاغماض اشارة الى ان ما يبتنى عليه استحالته من ارتفاع الامان عن حكم الحس على تقدير جوازه

قال الشارح والا يلزم اجتماع المثلين اه هذا دليل مشهور للفلاسفة على ان علم النفس بصفاتها حضورى وتقريره انه لو كان علم النفس بصفاتها بحصول صورها فيها يلزم اجتماع المثلين المستحيل وهو عبارة عن وجود فردين من نوع واحد فى محل واحد فى زمان واحد بحيث يرتفع الامتياز بينهما وذلك لانه لو حصلت صفة النفس فى النفس يقوم فردان من نوع واحد فى محل واحد فى زمان واحد اعنى الصفة وصورتها فى النفس اذ ليس بينهما امتياز اصلا الا ان الامتياز بين فردين اما بحسب الماهية او بحسب المحل او بحسب الزمان والكل ههنا منتف واورد عليه بوجوه منها ما سيذكر المحشى وسيجئ ما له وما عليه ان شاء الله ومنها انه منقوض بما اذا تصور ماهيات الصفات اذ تصور الماهيات انما يكون بالتجريد والتعرية فلا بد من حصول صورها وتشخصها بالتشخص الذهنى فيلزم قيام المثلين بمحل واحد واجيب عنه بان الكلام فى الصفات الجزئية فلو حصلت بهويتها يلزم الاستحالة قطعا لفقد الامتياز بخلاف تصور ماهيات الصفات اذ لا يلزم حينئذ لاقيام المثلين مع تغاير الهويات اذ الصور هويات ظلية والصفات انفسها هويات اصلية ومنها انه لو فرض ان علم النفس بصفاتها علم حصولى فلا شك ان الصور الحاصلة منها فى النفس موجودة بوجود ظلى ذهنى وتلك الصفات انفسها موجودة بوجود اصلى خارجى فصورها تكون مغايرة لها فى نحو الوجود فتكون الصفات وصورها متغايرة بالتشخص فيتحقق الامتياز بين الصفة الموجودة فى النفس بالوجود الاصلى وبين تلك الصفة الموجودة فيها بالوجود الظلى فلا يرتفع الامتياز بينهما فى نفس الامر وهذا ايراد فى غاية المتانة +

قوله اشعارا الى انه الخ يعنى انا لا نسلم انه يلزم فيما نحن فيه اجتماع المثلين المستحيل **فان قلت** ان الاختلاف الموجب للاثنينية والتغاير انما يكون باحد الاخماء الثلثة الاول اختلاف الماهية والثانى اختلاف المحل والثالث اختلاف الزمان ولا اختلاف ههنا بالاخماء المذكورة اصلا اذ الذهن الذى هو المحل وكذا ماهية الحال وكذا الزمان واحد **قلت** حصر الاختلاف الموجب للاثنينية والتغاير فى الاخماء الثلثة المذكورة ممنوع بل ههنا نحو آخر من الاختلاف يوجب التمايز وهو اختلاف استعداد المحل فانهم حكموا بان الصورة الجسمية ماهية واحدة

Marfat.com

لجواز ان يكون لسواد المحسوس احد اسوادات كثيرة ليس محل ينبغي ان يستثنى عليه لانا لا نجد باسا في الارتفاع المذكور
از الحس قد يغلط كثيرا كما هو المقرر في مقره فادعاء استحالته ادعاء محض كيف ان الجسم يغمس في الصبغ فيغلبه كثرة
ثم كهبته ثم سواد ثم حلوك وليس ذلك الا لتضاعف افراد السواد المطلق عليه فالكهبة كدرتان اجتمعا والسواد كهبتان والحلوك
سوادان وهذا بعينه اجتماع المثلين فليتامل واما تقريره لنقض فهو انه على تقدير حصول الاشياء بانفسها لا بد لعلم الخزفي بما هو خزفي
ومحلها الهيولى ايضا واحد وقد قامت بها افراد الجسميات في زمان واحد بجسمية الماء والنار وغيرهما وانما جوزوا ذلك لاختلاف
استعدادات المحل وجهاتها فمن جهة استعداد الهيولى للصورة المعينة المائية يحصل بذلك الصورة ممتازة عن الصور الاخرى ومن جهة استعدادها
للصورة المعينة النارية تحصل هذه الصورة ممتازة كذلك اذا كان كذلك فيجوز مثل ذلك في الصورة وصورة الصورة ايضا فلا يلزم
اجتماع المثلين المستحيل اعني ما به يرتفع الامتياز بين الشخصين بحسب المحل والماهية والزمان وجهة استعداد المحل اذ الامتياز باختلاف
استعداد المحل حاصل وفيه ان مجرد اختلاف استعداد المحل لا يمكن ان يكون منشأ للامتياز والتغاير اصلا واما الامتياز بين افراد
الصورة الجسمية الحالة في الهيولى فهو بواسطة الصور النوعية المختصة بكل واحد منها وذلك لانهم صرحوا بان آثار الاجسام
متخالفة بالضرورة فمنها ما يقتضي الحرارة والصعود الى الفوق مثلا ومنها ما يقتضي البرودة والهبوط الى السفل فلا بد لها
من علة ولا يمكن ان يكون تلك العلة هي الجسمية المشتركة لاشتراكها في جميع الاجسام ولا الهيولى لانها قابلة محضة فالعلة
اذن امر مقارن للجسم سوى الصورة الجسمية والهيولى وهي الصور النوعية فمنشأ امتياز افراد الصورة الجسمية عندهم
ليس الا الصور النوعية واستعداد المحل وان كان مختلفا لكن المستعد من حيث هو مستعد لا يتصور منه التحصيل والفعلية اصلا
قوله لجواز ان يكون الله اعلم انهم اختلفوا في جواز اجتماع المثلين فجوزه بعضهم ومنعه الاكثرون اما المجوزون فاستدلوا على ما ذهبوا اليه
بان الجسم يغمس في الصبغ فيعلوه كدرة ثم كهبة ثم سواد ثم حلوك ليس ذلك الا لتضاعف افراد السواد المطلق عليه فالكهبة كدرتان
اجتمعا والسواد كهبتان اجتمعا والحلوك سوادان اجتمعا فثبت اجتماع المثلين وفيه ان كل واحد من مراتب السواد المتفاوتة بالشدة
والضعف انواع من اللون متخالفة بالحقيقة وانما الاشتراك في مراتب السواد في عارض مقول عليها بالتشكيك
والحاصل ان مراتب الكيف المختلفة بالشدة والضعف حقائق متخالفة كما تقرر عند المشائية وليس الشديد مركبا من مراتب
الضعيفة فليس الحلوك سوادان ولا السواد كهبتان ولا الكهبة كدرتان واما الى هذا اشار المحشي بقوله فليتامل واستدل المانعون بوجوه
الاول انه لو جاز اجتماع المثلين لارتفع الامان عن الحس فانه يجوز ان يكون الشيء الواحد المحسوس اشياء كثيرة وهذا بديهي البطلان
ورد بانا لا نجد في ارتفاع الامان عن الحس باسا فان الحس قد يغلط كثيرا فانه يرى الشيء البعيد صغيرا والشجر الشط منكوسة
والعنبة في الماء بعد الاجاص والراكب في السفينة يرى الساحل متحركا الى غير ذلك واجاب عنه استاذ الاستاذ
جدي قدس سره بان تجويز ارتفاع الامان عن الحس مما يطل كثيرا من الاحكام واما الامثلة المذكورة
لوقوع اغلاط الحس فلها اسباب مذكورة في علم المرايا والمناظر ولا شك ان تلك الاسباب منتفية فيما نحن فيه

Marfat.com

ان المحصل هو نفسه مقارنا بالعوارض الخارجية في الذهن

بقي الكلام انه لا فرق فيما ذكرنا من الحكم فيما كان فيه اوصفات النفس ليست مما ينالها الحس الثامن انه يجب على تقدير اجتماعهما في محل معهم تمانعهما بالذات وبالعوارض ايضا اذ المابيتة مشتركة بينهما وكذا لوازمها من الصفات النفسية مشتركة ايضا فلا امتياز بينهما اصلا على اثنينية فلا تماثل فانه فرع الاثنينية واورد عليه بان عدم التمايز في نفس الامر مع جواز تمايز المثلين عند الاجتماع بعوارض مستندة الى اسباب مفارقة دون المحل عدم التمايز عندنا غير ممتنع لان مرجعه عدم علمنا بالتمايز ولا محذور فيه بان عدم الامتياز لا يدل على الاستحالة بل غاية عدم العلم بالاثنينية واجاب العلامة القزاني في شرح المقاصد بان ما ذكر على تقدير تمامه يفيد عدم الامتياز في نفس الامر لا عند العقل فقط اقول انه لو جاز اجتماع المثلين فاذا فرضنا اجتماع سوادين مثلا في محل فيجوز ايضا ان ينتفي عنه احدهما مع بقاء الآخر فاذا انتفى عن المحل احد المثلين فيجوز اتصاف ذلك المحل بضد المثل المنتفي لان زوال احد الضدين عن المحل مصحح لاتصافه بضد الآخر وذلك الضد ضد للمثل الثاني فيلزم اجتماع السوادين مع ضدهما وذلك محال واورد عليه بانه مبني على جواز خلو المحل عن احد المثلين ويجوز ان يكون المثلان المجتمعان في المحل لازمين له فلا يجوز زوال احدهما عنه وعلى ان المحل لا يخلو عن الشيء وضده والا يجوز ان يكون الشيء خاليا عن الشيء الذي هو المثل الزائل وعن ضده ايضا فلا يلزم اجتماع الضدين هكذا وقع القيل والقال والحق ان اجتماع المثلين بحيث يرتفع الامتياز بينهما بالكلية في نفس الامر مما مستحيل اذ الامتياز مساوق للوجود فلا يصح رفع الامتياز بين الشيئين في نفس الامر الا اذا صح وجود الشيئين بوجود واحد وهذا غير معقول اذ الوجود بمعنى مصدري يختلف باختلاف المضاف اليه فقائل قوله ان المحصل هو بنفسه الخ حصول الجزئي الخارجي بنفسه شخصه مقارنا بالعوارض الخارجية في الذهن هو مذهب جمهور الحكماء وقد نص عليه الشيخ في كتبه كالشفاء والاشارات وغيرهما وقد سبق منا نقل بعض تلك العبارات والا يخفى على المتامل فيها ان مذهبهم ان الاشخاص الخارجية تحصل في الذهن بتشخصها والعوارض اللازمة لها لكن في الاحساس باحدى الحواس الظاهرة التجريد عن نفس المادة مع شرط حضورها عند الحس عند وقوع نسبة وضع في التخيل مع غيبوبة حاملها التجريد عن المادة وعن وقوع نسبة وضع بخلاف سائر العوارض بالجملة الموجود في الذهن نفس الهوية الخارجية وهذا المذهب وان كان مختار جمهور الفلاسفة لكنه لا يصح على تقدير كون مصداق الوجود المصدري نفس الماهية كما هو التحقيق اذ على تقدير حصولها في الذهن كما هي في الذهن مصداقا للوجود الخارجي فتكون بماهي موجودة ذهنية موجودة خارجية فتكون بماهي ليست في الاعيان واقعة في الاعيان وهذا صريح الاستحالة وايضا علم الجزئي بماهو جزئي حصولي البتة فاما ان يكون نفس ذاته بماهي في الخارج مرتسمة في الذهن فتكون ذاته بماهي حاصلة في الذهن واقعة في الاعيان او لا يكون ذاته بماهي موجودة في الاعيان حاصلة في الذهن بل بعد تعريها عن الوجود الخارجي لما كان التعري عن الوجود الخارجي مساوقا للتعري عن التشخص فلا يكفي حصولها مع التعري عن الوجود الخارجي في علم الجزئي بماهو جزئي وقد كان الكلام في علمه بماهو كذلك وايضا الوجود في الذهن عبارة عن الحلول فيه كما يجيء ان شاء الله

اذ الكلى قاصر عن افادة علمه بما هو كذلك بل هذا الاجتماع المثلين الذى ادعيتم باستحالته لاجتماع الشخص الذهنى والخارجى او الشخصين الخارجيين المتشاركين فى الماهية النوعية فى محل واحد وهو النفس ولا يصغى الى انكار علم الجزئى بما هو جزئى فانهم استدلوا على حصول الاشياء بانفسها فى الذهن

ومصداق المحلول نفس ذات الحال بلا زيادة امر وانضياف حيثية فلو حصل الجزئى الحقيقى من الجواهر فى الذهن كان نفسه مصداقا للمحلول فيكون ذاته بنفس ذاته مصداقا لافتقاره الى الموضوع فيكون محتاجا الى الموضوع حيثما كان فيكون حينئذ فى الخارج ايضا محتاجا الى الموضوع ومفتقرا اليه فلا يكون جوهرا وايضا يكون بما هو فى الاعيان الذى هو ايضا حاصل فى الذهن مع تشخصه فى الخارج لابد ان يكون له ماهية مشتركة بين الموجود الخارجى والموجود الذهنى لامتحالة ان يكون الموجود الخارجى والموجود الذهنى واحدا بالعدد فلو حصل الجزئى بما هو جزئى فى الذهن فظاهر انه لا يرتفع عن الخارج بحصوله فيه بل يبقى فى الخارج فلابد ان يكون له حقيقة مشتركة بين الموجود الخارجى والموجود الذهنى مع ان وجوده وتشخصه عين ماهيته فلا ماهية له مشتركة يحتمل وجودين وتشخصين وما قيل ان عينية التشخص لشئ لا ينافى وجوده فى الذهن ولا يوجب ان لا يتشخص تشخصا زائدا حاصلا من قبل وجوده فى الموضوع ولا يستحيل ان يكون لشئ واحد تشخصان احدهما خارجى والآخر ذهنى اذ التشخص الخارجى مميز له عن الاشخاص الخارجية طرا وعن الاشخاص الذهنية ايضا حاصلة له من الامر المغاير له لذلك الشئ وتشخصه الذهنى الحاصل له عند وجوده فى الذهن مميزه عن تشخصاته الذهنية اخر حاصلة له بالنسبة الى الاذهان الاخر فان التشخص الخارجى بمنزلة الكلى بالنسبة الى التشخصات الذهنية غاية الامر انه ليس بكلى فى الاصطلاح فلا يخفى سخافته لان تعدد وجود الشئ الواحد مع بداهة بطلانه صرح به الشيخ ايضا فى الهيات الشفاء ومع ذلك لو جاز وجود التشخص العينى الذى وجوده وتشخصه عينه فى الذهن فلا يحيص عن لزوم كون الشخص الخارجى من الجواهر حين حصوله فى الذهن وقيامه به قائما بنفسه غير حاصل فيه ايضا لما كان مصداق المحلول نفس ذات الحال والمساوقة بين المحلول فى الذهن والتشخص الذهنى ضرورى فيكون التشخص الذهنى بنفس ذاته مصداقا للمحلول فى الذهن فافهم

قوله اذ الكلى قاصر الخ لا يخفى ان كون الكلى قاصرا عن افادة علم الجزئى بما هو جزئى لا يستلزم حصول الجزئى فى الذهن بنفسه وتشخصه مقارنا بالعوارض الخارجية بل يجوز ان يكون حقيقة الجزئى حاصلة فى الذهن مع تشخص مماثل للتشخص الخارجى وهذا القدر يكفى فى علمه على الوجه الجزئى فهو حاصل فى الذهن مع التعرى عن الوجود الخارجى الا ان هذا لا يصح على تقدير عينية الوجود فافهم

قوله وهل هذا الا اجتماع المثلين الخ **قال** بعض المحققين قدس سره ان محل صور الجزئيات القوى الجسمانية وهى منقسمة بانقسام موضوعاتها فصورة جزئى يحصل فى جزء من القوة وصورة جزئى آخر فى جزء آخر منها فلا اجتماع واما الجزئيات المجردة وان كان محلها النفس لكن علمها ليس على وجه الجزئية انما يدرك ماهياتها دون اشخاصها فلا مثلين هناك

اقول لا وجه لاختصاص جزء بحصول صورة جزئى وجزء آخر بحصول صورة جزئى آخر وهذا ظاهر جدا

قوله فانهم استدلوا الخ **اعلم** انهم استدلوا على حصول الاشياء بانفسها فى الذهن بوجهين الاول ان الدليل الوجود الذهنى لو تمت لدلت

Marfat.com

على ان الحاصل فى الذهن نفس الشئ لا اشبحه ومثاله فانها تدل على ان متعلق العلم لابد ان يكون حاصلا عند العقل ممتازا الخ فلا بد من حصول نفس الشئ فى الذهن اذ الحكم على الشبح المغاير له بالماهية لا يتعدى منه اليه فلا بد من تمثل نفس الشئ فى الذهن وتعقب عليه الاستاذ العلامة مدظله بانه اما ان يكون الحكم على الشخص العينى او على صورته الذهنية وعلى التقديرين لا يدل الدليل انما يمض على اثبات الوجود الذهنى على حصول الاشياء بانفسها فى الذهن اما على التقدير الاول فلانه على هذا التقدير يكون الحكم على الهوية العينية فلو وجب وجود المحكوم عليه فى القضايا الموجبة وجب وجود الهوية العينية ولم يكف وجود صورتها الذهنية لصدق الحكم سواء كانت الصورة الذهنية مشاركة لها فى الماهية او مغايرة لها فيها اذ على هذا التقدير لا يكون وجود شخص من الماهية كافيا فى صدق الحكم على شخص آخر منها فان وجود عمرو لا يكفى لصدق الحكم على زيد فعلى هذا التقدير لا يكون القول بالوجود الذهنى مجديا اصلا ولو قيل بحصول الاشياء بانفسها فى الذهن واما على التقدير الثانى فلانه لما تعدى الحكم على الصورة الموجودة بالوجود الظلى منها الى الهوية العينية مع كونها مغايرة لها وجودا وتشخصا وان كانت مشاركة لها فى الماهية فلما ذا لا يتعدى الحكم على شبح منه الى ذلك الشئ فالتغاير بحسب الوجود والتشخص فقط والتغاير بحسب الوجود والتشخص والماهية جميعا سيان فى الامتناع عن الحمل والصدق عدم الامتناع عن الكشف والمرآتية على انه لما تعدى الحكم على الوجه الحاصل من الشئ منه الى ذلك الشئ كما يحكم على المتحيز بانه مشار اليه فيتعدى الحكم من معنى المتحيز الى الجسم فلما ذا لا يتعدى الحكم من شبح الشئ الى ذلك الشئ الثانى ان شبح الشئ يكون مباينا لذى الشبح والمباين لا يكون منشأ لانكشاف المباين الآخر وهذا ايضا ليس بشئ اما اولا فلانه ان كان المراد بعدم كون المباين منشأ لانكشاف المباين الآخر ان الكاشف يجب ان يكون مساويا للمكشوف فى الحقيقة مطابقا اياه بحسب الماهية فهو مصادرة على المطلوب وان كان الغرض منه ان الكاشف للشئ يجب ان يكون متحدا معه شخصا فعليه ان الحاصل من الشئ فى الذهن لا يمكن ان يكون هو نفسه بعينه كما عرفت واما ثانيا فلانهم ذهبوا الى ان وجه المباين اياه بحسب الحقيقة ربما يكون كاشفا له فلما جاز ان يكون وجه الحاصل فى الذهن كاشفا له فلم لا يجوز ان يكون شبح الحاصل فى الذهن كاشفا له فان قيل ان كاشف الشئ لا بد ان يكون متحدا معه محمولا عليه قلنا ان الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل وان كانت متحدة معه بحسب الماهية فليست بمتحدة معه فى الوجود عندهم ايضا فلا تكون محمولة على ذلك الشئ مع كونها كاشفة له عندهم واما ثالثا فلان الصورة الحاصلة من الشئ فى الذهن المتحدة معه فى الماهية لها نحوان من العلاقة مع ذلك الشئ الاول انها محاكية له والثانى انها متحدة معه بحسب الماهية فلا يخلو اما ان يكون العلاقة الموجبة للانكشاف هى العلاقة الاولى فهى متحققة بين الشبح وذى الشبح ايضا ويكون هى الثانية فيلزم ان يكون الصورة الحاصلة من زيد كاشفة لعمرو لاتحادهما فى الماهية فان قيل مجموع العلاقتين يوجب الانكشاف قلنا فلا بد من اقامة الدليل على هذا ودونه خرط القتاد وكذا افاد الاستاذ العلامة مدظله اذا عرفت هذا فاعلم ان القول بحصول الاشياء بانفسها فى الذهن باطل لوجوه شتى منها ما قدمناه ومنها انا اذا تصورنا حقيقة معقولة كالجوهر مثلا

وحصلت لنا فی الذہن فاما ان یکون تلک الحقیقۃ الحاصلۃ فی الذہن متشخصۃ ام لا سبیل الی الثانی اذ الوجود بدون التشخص
غیر معقول وعلی الاول یلزم کون الجنس العالی شخصا من دون ان یتنوع بفصل وہو خلاف اعتقاد الفلاسفۃ ومنہا انہ یلزم علی
ہذا التقدیر ان یکون الجوہر عرضا فی الذہن فان العلم ہو المکتسب من صورۃ شیٔ مجردۃ عن مادتہ فصورۃ الجوہر جوہر کما ان
صور الاعراض اعراض بناء علی انحفاظ الماہیات فی انحاء الوجود وظروف التقرر مع ان ماہیۃ الجوہر فی العقل موجودۃ لا کجزء منہ
واجاب عنہ الشیخ فی فصل العلم من الٰہیات الشفاء وقد نقلہ الشارح فیما سیاتی ولا باس بنا ان ننقلہ ثم ننظر فی انہ
ہل تم ام لا فنقول قال ان ماہیۃ الجوہر جوہر بمعنی انہ الموجود فی الاعیان لا فی موضوع وہذہ الصفۃ موجودۃ لماہیۃ
الجواہر المعقولۃ فانہا ماہیۃ شانہا ان تکون موجودۃ فی الاعیان لا فی موضوع ای ان ہذہ الماہیۃ ہی معقولۃ عن امر وجودہ
فی الاعیان ان یکون لا فی موضوع واما وجودہ فی العقل بہذہ الصفۃ فلیس ذلک فی حدہ من حیث ہو جوہر ای لیس حد الجوہر انہ
فی العقل لا فی موضوع بل حدہ انہ سواء کان فی العقل او لم یکن فان وجودہ فی الاعیان لیس فی موضوع فان قیل العقل انما من الاعیان
قیل المراد بالعین التی اذا حصلت فیہ الجوہر صدرت عنہ افاعیلہ واحکامہ والعقل لک ماہیتہا انہا کمال ما بالقوۃ ولیست فی العقل
حرکۃ بہذہ الصفۃ حتی یکون فی العقل کمال ما بالقوۃ من جہۃ کذا حتی یصیر ماہیتہا محرکۃ للعقل لان معنی کون ماہیتہا علی ہذہ الصورۃ ہو انہا ماہیۃ
تکون فی الاعیان کمالا لما بالقوۃ واذا عقلت فان ہذہ الماہیۃ تکون ایضا بہذہ الصفۃ فانہا فی العقل ماہیۃ تکون
فی الاعیان کمال ما بالقوۃ فلیس تختلف کونہا فی الاعیان وکونہا فی العقل فانہا فی کلیہما علی حکم واحد فانہا فی کلیہما ماہیۃ توجد الا فی
کمالا لما بالقوۃ فلو کنا قلنا ان الحرکۃ ماہیۃ تکون کمالا لما بالقوۃ فی الذہن مثلا لکل شیٔ یوجد فیہ ثم وجدت فی النفس لا کذلک لکانت
الحقیقۃ تختلف وہذا کقول القائل ان حجر المغناطیس حقیقتہ انہ حجر یجذب الحدید فاذا وجد مقارنا بجسمہ کف الانسان لم یجذبہ ووجد
مقارنا بجسمیتہ حدید فجذبہ فلم یجب ان یقال انہ مختلف بالحقیقۃ فی الکف وفی الحدید بل ہو فی کل منہما بصفۃ واحدۃ وہو انہ حجر من شانہ
ان یجذب الحدید فانہ اذا کان فی الکف ایضا کان بہذہ الصفۃ واذا کان عند الحدید ایضا کان بتلک الصفۃ فلک حال ماہیات الاشیاء
فی العقل والحرکۃ فی العقل ایضا بہذہ الصفۃ ولیس اذا کانت فی العقل فی موضوع فقد بطل ان یکون فی العقل لیست ماہیۃ ما فی الاعیان
لا فی موضوع فان قیل فقد قلتم ان الجوہر ہو ماہیۃ لا تکون فی موضوع اصلا وقد صیرتم ماہیۃ المعلومات فی موضوع فنقول
قد قلنا انہ لا یکون فی موضوع فی الاعیان فان قیل فقد جعلتم ماہیۃ الجوہر انہا تکون تارۃ عرضا وتارۃ جوہرا وقد منعتم ہذا فنقول
انما منعنا ایضا ان یکون ماہیۃ شیٔ توجد فی الاعیان مرۃ جوہرا ومرۃ عرضا حتی یکون فی الاعیان لا یحتاج الی موضوع وفیہا یحتاج الی
موضوع البتۃ ولم نمنع ان یکون معقول تلک الماہیۃ یصیر عرضا ای یکون موجودۃ فی النفس لا کجزء ہذا کلامہ وفیہ کلام لوجوہ منہا
ان الشیخ نفسہ معترف بان الصورۃ الجوہریۃ عرض فی النفس وقد نص وساعدہ الفلاسفۃ ومنہم الشیخ ایضا علی ان الفرق بین العرض والصورۃ
ان العرض بنفس طبیعتہ مفتقر الی المحل والصورۃ بطباعہا غیر مفتقرۃ الیہ انما تفتقر الیہ بحسب حصص تلحقہا فلو کانت الصورۃ الجوہریۃ
عرضا فی النفس کانت بنفس طبیعتہا واصل حقیقتہا مفتقرۃ الی موضوع مطلق فکیف تکون جوہرا بسیط حقیقتہا

Marfat.com

بانا نحکم علی الاشیاء لا وجودلها فی الخارج باحکام ایجابیة صادقة وذلک لا یمکن الا بعد وجود تلک الاشیاء اذ ثبوت الشیء للشیء یستدعی ثبوت المثبت له واذ لیس فی الخارج فهو فی الذهن

واذا استقرت طبیعتها المرسلة الی موضوع مطلق استحال ان یحد میتها لانی موضوع فلا یوجد فرد من افرادها قائما بنفسه فلا یکون جوهرا اصلا ومنها ان الصورة الجوهریة العقلیة حالة فی الذهن بلا ریب قد صرحوا بانحصار الحال فی العرض والصورة حال فی المادة والموضوع ووجود الصورة الذهنیة فی الذهن لیس من قبیل وجود الصورة فی المادة کما لا یخفی بل وجودها فیه من قبیل وجود العرض فی الموضوع فهی عرض فی الذهن فتکون محتاجة بماهیتها الی الموضوع لانهم قد صرحوا ان الحلول فی الموضوع لا یتصور بدون الافتقار الذاتی فلم تبق جوهرا فیبطل القول بحصول الاشیاء فی الذهن بانفسها او یبطل قولهم ان الحلول فی الموضوع لا یتصور بدون الحاجة الذاتیة ومنها انهم استدلوا علی وجود الهیولی فی جمیع الاجسام بعد اثباتها فی الاجسام القابلة للانفصال الکلی بان طبیعة الصورة الجسمیة طبیعة واحدة نوعیة فلا تخلو اما ان تکون غنیة عن الهیولی فلا تکون حالة فیها اصلا مع انه قد ثبت حلولها فی المادة فی بعض الاجسام ای الاجسام القابلة للانفصال الکلی او تکون مفتقرة الیها فلا توجد بدون حلولها فیها فنقول لا یخلو اما ان یکون الماهیة الانسانیة مثلا غنیة عن الموضوع او مفتقرة الیه علی الاول لا یمکن ان یکون تلک الحقیقة حالة فی الذهن وعلی الثانی لا یمکن ان تکون قائمة بنفسها فی الخارج ایضا فتکون ماهیة عرضیة لا جوهریة **فان قلت** الماهیة الانسانیة مثلا بجوهریتها غنیة عن الموضوعات بسرها الا انها قد عرضها خصوص حال احوجها الی موضوع **قلت** لما جاز ان یعرضها خصوص حال یحوجها الی موضوع وهو الذهن وهی بنفس طبیعتها غنیة عنه فلم لا یجوز ان یعرضها خصوص حال یحوجها الی موضوع ما فی الخارج مع انهم قد اتفقوا علی امتناعه **فان قلت** اذا لم یکن الاشیاء حاصلة فی الذهن بانفسها بل بامثالها فقد بطل العلم بکنه الشیء لانه عبارة عن حصول نفس ذات الشیء فی العالم **قلت** العلم بکنه الشیء عبارة عن انکشاف ذات الشیء للعالم وانکشاف ذات الشیء یجوز ان یکون بشبح حاصل منه فی الذهن فتامل

قوله بانا نحکم آه **اعلم** انهم استدلوا علی وجود الاشیاء فی الذهن بوجوه عدیدة اوثقها انا نتصور الاشیاء ونحکم علیها احکاما ایجابیة صادقة فلا بد من ان یکون موضوعها ثابتا فی الجملة اذ ثبوت الشیء للشیء یقتضی ثبوت المثبت له واذ لیس فی الخارج فهو فی الذهن ونظموا ان هذا الدلیل کما یدل علی ثبوت الوجود الذهنی کذلک یدل علی حصول الاشیاء بانفسها فی الذهن ایضا وقد عرفت ان هذا الدلیل لا دلالة له علی حصول الاشیاء بانفسها فی الذهن اصلا واما دلالته علی ثبوت نفس الوجود الذهنی فللمتکلمین فیه کلام من وجوه **الاول** انه لو کان للاشیاء وجود فی الذهن لزم ان یکون الذهن حارا وباردا عند حصول الحرارة والبرودة فیه مثلا لان وجود هذه الاشیاء فی المحل یوجب اتصاف المحل بها واجاب عنه السید المحقق قدس سره الشریف فی حواشی شرح التجرید القدیم بان الموجود فی الذهن ماهیة الحرارة والبرودة وغیرهما لکنها موجودة بوجود ظلی وکون المحل موصوفا بها من احکامها المتعلقة بوجودها لا بعینه

Marfat.com

وكذا تضادها مع البرودة انما هو في الوجود العيني دون الظلي ويلخص هذا الجواب منع المقدمة القائلة ان معنى الاتصاف بصفة قيام ماهيتها بمحلها مطلقا سواء كانت الصفة موجودة بوجود ظلي او لا وفي كون القيام بحسب الوجود الظلي تقتضيا و مستلزما لكون المحل متصفا بذلك القائم ولا شك ان هذا المنع حاسم لمادة الشبهة مطلقا سواء اثبت الخصم ملوازم الماهية او بصفات المعدومات وتعيين ان المقتضى اي شئ اهذا الوجود الخارجي او نفس الصفة بدون اعتبار مطلق الوجود كما في المعدومات ولوازم الماهية ليس مما يلزم في الجواب والتعرض لكون المقتضى للاتصاف هو الوجود العيني لا يرد هم الموجودات في تقرير الشبهة حيث قالوا يلزم ان يكون الذهن حارا او باردا الا ان مدار الجواب ذلك نظرا ان مدار الجواب ذلك المنع فلا يرد ما قال العلامة القوشجي في شرح التجريد ان هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى الخصم اتصاف الذهن بصفات الموجودة في الخارج كالحرارة والبرودة وامثالها ولا يقلع مادة الشبهة فانه لو اثبت بلوازم الماهية كالزوجية والفردية وبصفات المعدومات كالامتناع وامثاله بان يقال حصلت الزوجية والفردية في الذهن لزم ان يكون الذهن زوجا وفردا اذ لا معنى للزوج والفرد الا ما حصل فيه الزوجية والفردية وكذا لو حصل الامتناع في الذهن لزم ان يكون الذهن ممتنعا اذ لا معنى للممتنع الا ما حصل فيه الامتناع لم يمكن التفصي عنه بهذا الجواب اذ لا نسلم ان يقال اتصاف محل الزوجية بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا تضادها مع الفردية انما هو في الوجود العيني دون الظلي اذ لا وجود عينا لامثالها من اللوازم وكذا الكلام في الامتناع وامثاله اذ لا يمكن ان يقال ان كون محل الامتناع موصوفا بمن احكامها المتعلقة بالوجود العيني اذ لا يتصور له وجود عيني

وتحقيق المقام ان المشتقات على نحوين الاول المشتق الذي مبدؤه وصف انضمامي كالاسود وثانيهما المشتق الذي مبدؤه وصف انتزاعي ولا شك ان صدق النحو الثاني منه على شئ ليس بمنوط بقيام مبدئه به اذ لا قيام لمبدئه بموصوفه حقيقة واما صدق النحو الاول منه على شئ فانه منوط بقيام مبدأ الاشتقاق به فصدق مطلق المشتق على شئ غير مستلزم لقيام مبدأ الاشتقاق بل انما ذلك في صدق النحو الاول فالزوج ليس ما حصل فيه الزوجية او ما قامت به الزوجية بل هو ما يعبر عنه بجفت فلا يلزم من قيام الزوجية بالذهن حصولها فيه صدق الزوج على الذهن وكون القيام عبارة عن الاختصاص التناعت مسلم لكن ليس كل قيام مناط الصدق اي مشتق كان بل المشتق من المبادي الانتزاعية انما مناط صدقه كون موصوفه بحيث يصح ان ينتزع عنه تلك المبادي نعم يصدق على الذهن بحصول الزوجية فيه انه ذو الزوجية بمعنى انه محلها لا بمعنى انه زوج منقسم بمتساويين لانه ليس مصحح انتزاع الزوجية وقياس عدم لزوم صدق الزوج على الذهن من حصول الزوجية فيه وقيامها به على عدم لزوم صدق الاسود والابيض على الجسم من قيام السواد والبياض به مع الفارق لان الاسود والابيض مشتقان من مبدأين انضماميين فمناط صدقهما على الشئ قيام ذينك المبدأين بخلاف الزوج فافهم واجاب العلامة القوشجي بانه فرق بين الحصول في الذهن والقيام به فان حصول الشئ في الذهن لا يوجب اتصافه به كما ان حصول الشئ في المكان لا يوجب اتصاف المكان به وكذا الحصول في الزمان فانه لا يوجب اتصاف الزمان بالحال صلف

وانما الموجب لاتصاف شئ لشئ هو قيامه به لاحصوله فيه ونحوه الاشياء اعنى الحرارة والبرودة والزوجية والفردية والامتناع
وامثالها انما هى حاصلة فيه لاقائمة به فلم توجب اتصاف الذهن بها وانما كانت توجب اتصاف الذهن بها ان لو كانت قائمة
به وليس كذلك ويرد عليه ما قال الاستاذ العلامة مدظله بما محصله ان الماهيات العرضية كماهية الحرارة والبرودة وغيرهما اذا وجدت
فى النفس فلا يخلو اما ان يكون وجودها فيه على نحو وجود الشئ فى الزمان والمكان فلا يكون الذهن محلا لها بل تكون قائمة بنفسها فتصير جواهر
مع ان انقلاب الاعراض جواهر ليس بامهون من انقلاب الجواهر اعراضا او يكون على نحو وجود العرض فى الموضوع فلا يخفى انه
لا تفرقة بين وجود الاعراض فى الذهن وبين وجود الجواهر فيه بان يكون وجود الاعراض على نحو وجودها فى الموضوعات ووجود
الجواهر فيه على نحو وجود الشئ فى الزمان والمكان فقد بطل ما ظنه من ان حصول الاشياء فى الذهن كحصول الاشياء فى الزمان
والمكان ومع ذلك لو سلم ان وجود الجواهر فى الذهن على نحو حصول الاشياء فى الزمان والمكان فلا مجال للقول بان وجود الاعراض
ايضا فى الذهن على نحو وجودها فى الزمان والمكان فلا يندفع بما ارتكبه الاشكال الوارد على الوجود الذهنى اذ الحرارة والبرودة
وغيرهما لكونها اعراضا لا يمكن ان يكون وجودها فى الذهن على نحو وجود الاشياء فى الزمان والمكان بل لا محالة يكون على نحو وجود العرض
فى الموضوع فيعود الاشكال واجاب الشارح فى حواشى شرح المواقف بان منشأ الاتصاف هو ان يكون وجود الوصف من حيث
هو من قبيل وجود الشئ لغيره ووجود الحال فى الذهن من حيث هو من قبيل وجود الشئ لنفسه وان كان من حيث انه مقترن
بالعوارض من قبيل وجود الشئ لغيره هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلما افاده بعض المحققين قدس سره انه لا شك ان الصورة القائمة
بالذهن حالة فيه ومن البديهيات ان حلول الفرد لا يصح بل لا يمكن بدون حلول الطبيعة فلا بد من حلول الطبيعة حين حلول الفرد
واذا كانت الطبيعة والفرد كلاهما حالين فوجودهما تابع لوجود المحل ومنسوب اليه فقد عرض لوجودهما الانتساب وهذا هو الوجود
الرابطى ووجود الشئ للشئ وقد جعل هذا الوجود الرابطى منشأ الاتصاف فيلزم اتصاف الذهن بطبيعة الحرارة بشخصيها
كليهما نعم الذهن يمكن ان يلاحظ وجود الحال نفسه من دون اعتبار اضافته الى محل لكن هذه الملاحظة تمكن فى القائم بالقيام
الخارجى ولا يضر الاتصاف واما ثانيا فلانه ان اريد بكون مناط الاتصاف وجود الوصف من حيث هو لغيره ان مناط الاتصاف
ان يكون الوصف مجردا عن التشخص موجودا لغيره فذلك بطل اذ لا معنى لوجود الماهية المجردة على انه لو صح ذلك لم يلزم من قيام
الحرارة فى الخارج بجسم اتصافه بها اذ ليس الموجود له ماهيتها المجردة وان اريد به ان مناط الاتصاف هو وجود طبيعة الوصف
ولو بوجود فرد منها لغيره فذلك متحقق فى وجود الحرارة من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية ايضا فلا وجه لعدم الاتصاف و
ان اريد به ان مناط الاتصاف ان يكون الوصف طبيعة ناعتية فسلم لكن لا يخفى ان الحرارة طبيعة ناعتية سواء وجدت فى الخارج او فى الذهن
فلا يكفى ذلك فى عدم لزوم اتصاف الذهن اذ حلت فيه واجاب السيد الشيرازى فى حواشى الهيات الشفاء وغيره ممن كتبه بان النفس مبدء للصور
الذهنية وهى ليست بقائمة بها حالة فيها بل هى موجودة بانفسها فى عالم آخر ما صدار النفس فلا يرد النقض من جهة لزوم انطباع الكبير فى الصغير
ولا من جهة لزوم اتصاف الذهن بما لا يمكن اتصافه كالحرارة والحركة والمقدار والوضع الاين وغير ذلك قال والحاصل ان هذه الصور

Marfat.com

لاقرر نقضنا علی من اثبت للمدرکات الحسیۃ والخیالیۃ المدرکۃ علی الوجہ الجزئی سوی ہذا الوجود الماہوی المنفصل المستحیل الکائن
الفاسد وجودا آخر صوریا مجردا عن المادۃ ہذا کلامہ **وانت تعلم** مافیہ اما اولا فلان القول بکون النفس مبدعۃ لتلک الصور قول
بکون النفس فاعلۃ لہا مع انہا لیست بفاعلۃ باتفاق الفلاسفۃ ولا عند ہذا المتأمل **واما ثانیا** فلانہ یلزم علی ہذا التقدیر قیام صور
الاعراض بانفسہا عند العلم بہا **واما ثالثا** فلانہ لا یخلو اما ان یکون تلک الصور القائمۃ بنفسہا الموجودۃ فی تلک العالم قدیمۃ او
حادثۃ والاول یستلزم لحدوث النفس والثانی یلزم حدوث جواہر لا تحصی بلا سبق مادۃ وہو خلاف المقرر عند الحکماء
الاشکال الثانی ما قال الامام الرازی فی شرح الاشارات ان حصول الاستدارۃ والحرارۃ فی القوۃ المدرکۃ یقتضی صیرورتہا
مستدیرۃ وحارۃ وہذا الاشکال کانہ الاول **واجاب** المحقق الطوسی فی شرح الاشارات بان الاستدارۃ ان کانت جزئیۃ تستدعی
ذات وضع ولا محالۃ یکون محلہا ذا وضع فیصیر الجزء الذی ہو محلہا مستدیرا بہا من حیث ہو محلہا والا یلزم من ذلک ان یصیر
المدرک الذی یکون ذلک المحل آلۃ لہ مستدیرا وان کانت کلیۃ لم تکن ذات وضع ولا تقتضی ان یصیر محلہا مستدیرا واما الحرارۃ
فانہا لا تقتضی کون محلہا حارا الا اذا کان الحال ہی بعینہا والمحل جسما ذا ابعاد عن بعضہا من شانہ ان یفعل بعضہا ولا یلزم من
ان یکون صورتہا المغایرۃ لہا اذا حلت جسما او قوۃ جسمانیۃ ان تجعلہا حارۃ فضلا عن ان تجعل المدرک آلۃ
ذلک المحل آلۃ لہ حارا **ولا یخفی** ان ہذا الکلام من امثال المحقق الطوسی عجیب نما یعجب **واعترض علیہ** تارۃ بانہ یلزم
کون القوۃ المدرکۃ مستدیرا او مستقیما معا حیث تصور الاستدارۃ والاستقامۃ معا **فان قلت** یجوز ان یحصل الاستدارۃ
فی جزء من القوۃ والاستقامۃ فی جزء آخر منہا **قلت** لا وجہ لاختصاص جزء بحصول الاستدارۃ فیہ وجزء آخر بحصول الاستقامۃ اصلا
وتارۃ بما قال المصرفی المحاکمات ان السوال لو وجہ فی الکلیتین یلزم ان یکون النفس مستدیرۃ ومستقیمۃ معا اذ لیس
معنی المستقیم والمستدیر الا ما فیہ الاستقامۃ والاستدارۃ وقد وجدتا فی النفس والجواب الحرارۃ اذ حصلت فی النفس فکیف لا یکون
قائمۃ بہا وکیف لا یجوز حصول ہذہ الحرارۃ فیہا **قال** الفاضل میرزا جان فی حواشی المحاکمات لیس مقصود المحقق الطوسی
مادۃ الایراد بل لیس کلامہ الا فی خصوص تقریر الامام حیث اورد کون العاقل مستدیرا ومستقیما ولا یخفی ما فیہ فافہم **واجاب** المصرفی
المحاکمات بان المستدیر ما فیہ استدارۃ خارجیۃ ای عین الاستدارۃ وکذا المستقیم ما فیہ استقامۃ خارجیۃ ای عین الاستقامۃ
واما ما فیہ صورۃ الاستدارۃ والاستقامۃ فلا یلزم ان یکون مستدیرا او مستقیما وکذا الحار ما فیہ عین الحرارۃ لا صورتہا فصورۃ الحرارۃ
وان شارکت الحرارۃ الخارجیۃ فی الماہیۃ الا ان الحار لیس ما فیہ الحرارۃ مطلقا بل ما فیہ الحرارۃ الخارجیۃ ومرجع ہذا الجواب الی الجواب
المشہور المذکور سابقا وقد عرفت حالہ وما علیہ فتذکر **الاشکال الثالث** ان حصول حقیقۃ الجبل والسماء مع عظمہما فی الذہن
غیر معقول وکیف یجوز عاقل ان یحصل فی ذہنہ افلاک عظیمۃ وکواکب رفیعۃ وجبال شاہقۃ وصحاری واسعۃ مع اشجارہا
وقلالہا ودورہا وکل ذلک علی الوجہ الجزئی المانع من الاشتراک اذ یلزم علی ذلک انطباع الکبیر فی الصغیر ولقد تصدی العلماء
الاعلام لدفع ہذا الاشکال فما قال المحقق الطوسی والمصرفی دفعہ فقد علمناک فی ما سبق مع مالہ وما علیہ فلا حاجۃ الی ان نعید

Marfat.com

واما قال الآخرون فاستمع حاله واعلم انه قد اجاب الصدر المعاصر للمحقق الدواني بان الحاصل في الخيال جبل ومقدار كبير ونسبته اليه فالمقدار حاصل في الخيال مع الجبل ولا يقدر شيأ اذ المقدار هناك كيف لا كم واجاب ان الحاصل في اذهاننا من الجبل الكبير ثلث صور صورة الجبل والمقدار الكبير بنسبته اليه فلا جرم نعقلهما جبلا له مقدار كبير وهذا المفهوم مطابق للجبل الموجود اذا وجد في الخارج كان عينه فلا يلزم حلول حال كبير في المحل الصغير ولا ان لا يكون الكبير مدركا واما المقدار المقدر للجبل من قبل محله اعني الخيال فذلك امر آخر يدرك بملاحظة اخرى واورد عليه المحقق الدواني ح بانه اذا كان المقدار هناك كيفا لا كما يلزم ان لا يكون الكم مدركا بالذات فان المدرك بالذات هي الصورة وليست هي بكم كما زعم واجاب عنه معاصره بان هذه الصورة كم بحسب الوجود الخارجي وكيف بحسب الوجود الذهني فان اراد بقوله لا يكون الكم مدركا بالذات انه لا يكون مدركا بالذات حال كونه كما فسلم ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الكم مدركا بالذات لا ترى ان النائم ليس بمستيقظ حال كونه نائما ولا يلزم منه ان لا يكون النائم مستيقظا وان اراد ان الكم لا يكون مدركا بالذات صلا فلم اذ هذه الصورة المدركة بالذات كم اذا وجدت في الخارج وروده المحقق بان تبدل الماهية بحسب اختلاف الوجود ثم وكيف يكون ذلك والوجود عارض والعارض سواء كان لاحقا او سابقا لا يبدل ماهية المعروض ثم اذا كان الامر كما تخيلته لم يكن الموجود الذهني والموجود الخارجي امرا واحدا ومن الظاهر المكشوف ان دليل الوجود الذهني انما يدل على حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا على حصول شيء مخالف لها في الجنس العالي فهذا بالحقيقة قول بالشبح والمثال ثم لو صح هذا الجواب لم يحتج الى ما ذكرته من ان الحاصل في الخيال ثلث صور بل يكفي في الجواب ان يقال الحاصل في الذهن هو الجبل المتقدر بالمقدار المعين في الخارج لكنه في الذهن كيف لا كم فلا يلزم حلول الكبير حال كونه كبيرا في الصغير على انه اذا جاز كون الكيف صورة علمية للكم مع تباينهما بالجنس العالي فلان يجوز كون المقدار الصغير الحاصل في الذهن صورة علمية للمقدار الكبير اولى فانهما متساويان في الماهية بخلاف الكم والكيف اذ لا اشتراك بينهما في شيء من الذاتيات اصلا فيقال على سياق ما ذكره ان اردتم انه يلزم حلول الكبير حال كونه كبيرا في الصغير فهو ممنوع لانه حال حلوله في الخيال صغير وان كان في الخارج كبيرا وان اردتم انه يلزم حلول الكبير حال صغره فيه فهو مسلم ولا يلزم منه لك ان لا يكون الكبير مدركا بالذات لان هذه الصورة المدركة بالذات كبيرة اذا وجدت في الخارج ثم اورد عليه المحقق بانا لا نسلم ان الحاصل في خيالنا من الجبل الكبير ثلث صور فانا اذا راجعنا الى وجداننا لم نجد الا امرا واحدا يمكننا تحليله الى هذه الامور الثلثة ثم كيف يحصل في الخيال صورة المقدار غير مخلوطة بالجبل حتى يدرك بعده نسبته الى محله ثم المقدار الحاصل في الخيال لا يكون كليا بل مقدارا معينا مساويا لمقدار الجبل فيعود المحذور وهو حصول الكبير في الصغير قال الصدر المعاصر له لو كان الحاصل في اذهاننا من الامور الثلثة صورة واحدة لما جاز زوال العلم ببعض مع بقاء العلم ببعض منها وليس كذلك لا خفاء في ان كون العلم بحصول الصورة لا بالاضافة مثلا ليس وجدانيا بل هو نظري غريق في النظرية فكيف يكون وجدانيا ان العلم بثلثة اشياء كل منها مغايرة لاخرى صورة واحدة ولا في انه لا يلزم من ادراك شيء ادراك جميع صفاته حتى يلزم من ادراك الصور المثالية ادراك

مخالطته بالخيال ولا في ان الدعوى المدلول عليها بقوله المقدار الحاصل في الخيال لا يكون كليا فيكون مقدارا معينا مساويا لمقدار الجبل مما لا ينبغي ان يتعوه به عاقل انما من البين انه لا يلزم من نفي كلية المقدار الحاصل في الخيال مساواته مقدار الجبل وان الحاصل في محل يمكن ان لا يكون اعظم منه وتعقب عليه المحقق بانه ان اراد انه لو كان الحاصل في الخيال صورة واحدة لم يجز بقاء العلم ببعض مع زوال العلم ببعض آخر انه لم يجز ذلك بعد تحليل المتخيلة تلك الصورة الى اجزائها فالملازمة ممنوعة اذ عند التحليل صور تلك كما صرحنا به ان اراد انه لم يجز ذلك قبل التحليل فبطلان التالي مسلم اذ بقاء البعض مع زوال البعض لا محالة يكون بعد تمييز البعض عن البعض وذلك ليس من الخيال في شيء انما من قوة اخرى من شأنها التحليل والتمييز وكيف يتوهم ان البصر مثلا يصدر عنه مثل هذا التحليل فيكون العلم بحصول الصورة ابا بالاضافة لا ينافي ما ذكرنا من انا لا نجد الا امرا واحدا يمكننا تعليله فان ذلك لا يستلزم كونه بحصول الصورة ولا كونه اضافة بل هو صحيح على التقديرين ان لم نذكر ان الحاصل في الذهن صورة واحدة بل انما ذكرت انا لا نجد الا امرا واحدا وهذا صادق على اي تقدير من التقديرين وذاك ظاهر لا ستره فيه بل ذلك انما يرد عليه حيث حكم بان الحاصل في ذهننا من الجبل ثلث صور من غير دليل ولا تنبيه فانى يتأتى له الجزم بذلك وعلى ان يكون العلم بحصول الصورة نظري غريق في النظرية فكيف يكون جوابا بهما بالطريق آخر ان الحاصل من الجبل ثلث صور وان استنده الى دليل فليأت به حتى ينظر فيه ثم لا يخفى ان هذا الكلام ليس بطائل المخصوص من دون التفاصيل الذي ذكرها وكيف يتصل في البصر صورة الجبل على حدة وصورة المقدار على حدة وصورة النسبة على حدة وليست شعرية اي جدا ان يصدق ذلك دليل وتنبيه مهدي اليه هذا كلامه والاشبه ان الموجودات الخارجية انما تحصل باعيانها في الاعيان كما عرفت بل انما يحصل المحاكية لها سوار كانت متحدة معها بالماهية كما ذهب اليه القائلون بحصول الاشياء بانفسها في الاذهان او مغايرة لها بحسب الذات كما هو مذهب القائلين بحصول الاشياء باشباحها ولا استحالة في حصول الماهيات مع بعض العوارض الماهوية الذاتية انما الاستحالة في حصول اعيان الاجسام فيها دونها من الامكنة والظروف فمنشأ الاشكال قياس الوجود الذهني على الوجود الخارجي وبهذا ظهر ان قال ان الموجود في الذهن انما هو الصورة المخالفة في كثير من اللوازم الاشكال الرابع انه يلزم اجتماع المتضادين اذ الحاصل مفهوم ما في الذهن اجتماع النقيضين اذ الحاصل مفهوم ما في الذهن مفهوم الكتابة وسلبها وحينئذ بان الاقضاء في الماهيات العينية دون الصور الذهنية وحصول مفهوم الكتابة وحصول سلبه ليس اجتماع النقيضين انما اجتماع النقيضين حصول الكتابة وسلب حصوله انتهى مسلم انه يلزم على هذا اجتماع المثلين وهو جائز بمثاله وما عليه السادس ان الذهن موجود في الاعيان فالاشياء المرتسمة فيه تكون موجودة في الاعيان اذ الموجود في شيء موجود في ذلك الشيء وقد عرفت فيما سبق ان هذه شبهة نشأت من مقايسة الامر على الظروف المكانية السابع ان المستحيلات العقلية تحوي شريك الباري وما يقوم مقامه متميزة عنه بالعقل مع انه لا وجود لها اصلا وخارجا لكونها مستحيلة لذواتها وقد استصعبه بعض ناظري كلام الشارح وقال هذا الاشكال لا يحل بامثل الانظار والافكار العقلية عاجز عنه والحق ان هذا الاشكال ليس بشيء لان شريك الباري وما يقوم مقامه ليس مفهوما مصداقيا بالحمل فلا

وهذا الدليل لو تم لدل على حصول الجزئي بما هو جزئي لا في الذهن بجزئيان خلاصة الدليل فيه انا نحكم عليه بما هو كذا باحكام ايجابية صادقة مختصة به نحو زيد سيولد فلا بد من الوجود واذ ليس في الخارج فهو في الذهن ووجود المغاير معه حقيقة او اعتبارا لا يكفي لصدق الموجبة والا لكفى لصدق قضية زيد قائم مثلا وجود الماهية الانسانية في ضمن جزئي آخر كعمرو وغيره فلا بد من حصوله ووجوده من حيث انه متشخص بالعوارض الخارجية ومكتنف باللواحق العينية في الذهن

من الوجود فهو ليس متميزا ولا موجودا ولا متصورا ولا متقررا واما مفهومه فهو ممكن موجود في الذهن ومتميز عنده ولا يحكم عليه بالاستحالة والامتناع **فان قلت** لا يكفي وجود المفهوم للحكم بالامتناع اذ المفهوم ليس بمحكوم عليه بالامتناع لكونه ممكنا وموجودا في الذهن **قلت** الاستحالة والامتناع عبارة عن تاكد العدم ومصداقه انتفاء الممتنع في نفس الامر فقولنا شريك الباري ممتنع مثلا معناه ان شريك الباري ليس موجودا بالضرورة فهذا الحكم وان كان ايجابيا في بادي اللحظ لكنه سلبي في التحقيقة ولذا لا يستدعي وجود الموضوع فالعقل يتصور مفاهيم الممتنعات ويجعلها مرآة لتلك الحقائق الباطلة ويسلب عنها الوجود فمرجع القضية القائلة شريك الباري ممتنع ان هذا العنوان لا معنون له فافهم وتثبت ولقد وقع نوع من الاضطراب في هذا الباب والله الموفق للصدق والصواب

قوله وهذا الدليل لو تم آه **اقول** قد عرفت ان هذا الدليل لو تم فلا يدل على اكثر من حفظ الماهيات ذهنا وخارجا بل يقتضي عدم حصول الشخص الخارجي في الذهن

قوله ووجود المغاير له آه **فيه** انه لا يخلو اما ان يكون الحكم في امثال هذه القضايا على الشخص العيني او على صورته الذهنية على الاول يكون الحكم على الهوية الخارجية فلا بد من وجودها في الخارج او وجود المحكوم عليه في القضايا الموجبة الصادقة مع ان زيدا الذي سيولد معدوم في الخارج ليس بموجود وفيه ايضا وعلى الثاني قد كفى لصدق القضية الموجبة وجود المغاير معه هوية اذ الصورة الموجودة بالوجود الظلي مغايرة للهوية العينية وجودا وشخصا قطعا وان كانت مشاركة لها في الماهية **اللهم الا ان يقال** يكفي لصدق القضية الموجبة وجود الموضوع في احد الازمنة الثلثة فاذا حكم على زيد مثلا بانه سيولد فانما يجب وجوده فيما يستقبل من الزمان فتامل

قوله والا لكفى آه **فيه** انه انما لا يكفي لصدق قضية زيد قائم مثلا وجود الماهية الانسانية في ضمن جزئي آخر كعمرو مثلا لان الجزئي الآخر ليس محاكيا له والعلاقة التي توجب الكشف انما هي المحاكاة وظاهر ان صورة زيد محاكية لزيد بخلاف عمرو فانه ليس محاكيا له اصلا وان كان مشاركا له بحسب الماهية

قوله فلا بد من حصوله ووجوده الخ **قال** الصدر المعاصر للمحقق الدواني ان التشخصات متنافية فكيف يجوز اجتماع اثنين منها في شخص واحد وايضا لو اجتمعا فيه لزم ان يكون هذا الشخص شخصين اذ الماهية مع كل تشخص مشخص آخر وايضا لو اجتمعت التشخصات الخارجية والذهنية في شخص واحد فلا يخلو اما ان يكون لكل من الطائفتين مدخل في التشخص او لا فان كان الاول كان تشخصه بكليهما فكيف يكون قبل التجريد وبعده شخصا واحدا وعلى الثاني لا يكون بالفرض مشخصا له ثم انه لو كان الحاصل في الخيال من الشخص الخارجي نفسه مع تشخصه فهو ذاتيات محفوظة هناك فان كان الشخص الخارجي جسما كان جاسما في الخيال ايضا جسما ولزم من حلوله في الخيال تداخل الاجسام

واعترض عليه المحقق الدواني بانه ان اراد بتنافي التشخصات الخارجية والذهنية انه لا يجوز ان يكون شيء واحد وجودا مشخصا بتشخصين خارجيين او تشخصين ذهنيين فمسلم لكن لا يلزم اجتماع التشخصين المذكورين فان التشخص الخارجي ليس مشخصا للشخص باعتبار

Marfat.com

وليس العلم زائدا على هذا القدر والجواب بانا لا نسلم المماثلة المستحيلة بين الشخص الذهني المكتنف بالعوارض الذهنية

وجوده في الذهن الا ترى ان الشخص الخارجي موجود في جميع الصور الخيالية الحاصلة في الخيالات من ذلك الشخص بل تشخصه في كل خيال باعتبار قيامه بذلك الخيال ان ارادات الشخص الخارجي بانى الشخص الذهني بمعنى ان الشخص الخارجي مع تشخصه الخارجي لا يحصل في الخيال بالوجود الظلي فهو قدر مشاف لما اعترف به من ان المدرك من زيد هو صورة انسان مكتنف بمقدار وشكل واضافة وعوارض اخر تخصص بها زيد كذلك موجود بوجود ظلي ثم انه لما اعترف بان المدرك من زيد هو صورة الانسان المكتنف بالعوارض المخصصة لزيد يكون مشخصات الخارجية حاصلة في الخيال فقد اجتمع فيه التشخص الخارجي الموجود في الذهن مع التشخص الذهني لكن التشخص الخارجي ليس التشخص باعتبار وجوده الذهني **ومن ههنا** علم اندفاع ما توهم من انه لو اجتمعا فيه يلزم ان يكون هذا اشخاص شخصين وذلك لان الصورة الحاصلة في الخيال لها اعتباران احدهما ان تؤخذ من حيث انها زيد وتجرد عن المشخصات المكتنفة بحسب حلولها في الخيال المعين وهو بهذا الاعتبار شخص من الانسان متشخص بالتشخصات المخصصة له وثانيهما ان تعتبر من حيث انها صورة معينة حالة في خيال معين وهي بهذا الاعتبار من العلم قائم بذلك الخيال تشخصه من هذه الحيثية بسبب قيامه بخيال معين كما ان صورة الانسان اذا حصلت في العقل فهي من حيث التجرد عن المشخصات الذهنية حقيقة الانسان ومن حيث اكتناف تلك المشخصات بها علم شخصي قائم بنفس شخصية فكما ان تلك الصورة كلية باعتبار كونه انسانا وجزئية باعتبار كونه مشخصا كذلك الصورة الخيالية لزيد مشخصة باعتبار كونه زيدا بالتشخصات الخارجية وباعتبار كونه علما خاصا بالتشخصات الذهنية وكذا اندفاع ما ذكره من انه لو اجتمع المشخصات الذهنية والخارجية في شخص واحد فان كان لكل واحد من الطائفتين مدخل في تشخصه كان تشخصه بكليهما وان لم يكن لم يكن ما فرض مشخصا وذلك لان المشخصات الخارجية كافية في تحصيل تشخص الخارجي وغير كافية في تشخص الصورة الذهنية كيف لا والمشخصات الخارجية محفوظة في جميع الصور القائمة بالخيالات المعينة ثم لكل منها تشخص خاص بحسب قيامها بالخيال المعين **لا يقال** فح يكون المدرك من زيد كليا لصدقه على الصور الجزئية الخيالية القائمة بتلك الخيالات لانا نقول قد تحقق في موضعه ان الكلية عبارة عن تجويز العقل مطابقة الصورة الواحدة للكثرة مما هي ظل لها وههنا الامر بالعكس وكذا اندفاع ما ذكره رابعا من لزوم تداخل الاجسام وذلك لان التداخل الممتنع في الاجسام هو اجتماعها في الخارج بحيث لا يكون بينها امتياز وضعي وليس ههنا جسمان مجتمعان بل جسم واحد قد وجد في الخارج مشخصات خارجية حصل في الذهن والصورة لها في هذا الوجود مشخص وذهني فاين جسمان مجتمعان حتى يحصل التداخل على ان التداخل انما يتصور في الوجود الخارجي وليست الصورة الخيالية موجودة في الخارج ولو لا ذلك لامتنع تصور جسمين معا للزوم التداخل على ما توهمه **الحق** ان حصول الشخص الخارجي في الذهن من حيث انه مشخص بالعوارض الخارجية ومكتنف باللواحق العينية محال وقد عرفت استحالته مما قدمناه مفصلا فلا حاجة الى ان نعيده

قوله وليس العلم زائدا الخ اقول هذه المقدمة لغو لا طائل تحتها في هذا المقام كما لا يخفى على المتامل

قوله والجواب الخ اقول محصل هذا الجواب ان حصول الشخص الخارجي في الذهن من حيث اكتناف بالعوارض الخارجية

Marfat.com

والشخص الخارجی المتشخص بالتشخصات الخارجیة او الشخصین الخارجیین اللذین تشخص احدهما مغایر لتشخص الآخر لتحقق التمایز بینهما کما بین الخطین او السطحین المتماثلین فی الانحناء والاستقامة الحالین فی سطح واحد او جسم کک بناءً علی ما تقرر فی الحکمة من ان المحل هو الکل لا البعض دون البعض لانهما من حیث انهما ممتدان فی جهة محل لاحدهما ومن حیث انهما ممتدان فی جهة اخری محل للآخر مشترک کما اشرنا الیه سابقا فافهم

والتشخصات العینیة مسلم لکن لا نم لزوم اجتماع المثلین اذ قد تحقق ان التشخص انما یحصل بنحو الوجود والماهیة فهو لیس مشخصا بل من امارات التشخص ولوازمه فالشخص الخارجی اذا حصل فی الذهن فقد اختلف نحو وجوده فلا بد ان یتشخص بتشخص آخر مغایر للتشخص الاول فی هذا النحو من الوجود والحاصل ان الوجود الخارجی لما کان مغایرا للوجود الذهنی فلا بد ان یکون التشخص الحاصل له فی هذا النحو من الوجود مغایرا للتشخص الحاصل له فی النحو الآخر منه علی ان التشخص الخارجی لیس مشخصا للشخص باعتبار وجوده فی الذهن لان المشخصات الخارجیة غیر کافیة فی تشخص الشخص الذهنی کیف والمشخصات الخارجیة محفوظة فی جمیع الصور الذهنیة القائمة بالاذهان المعینة ثم لکل شخص منها تشخص خاص بحسب قیامه بالذهن الشخصی فالشخص الخارجی مع تشخصه الخارجی حصل فی الذهن بالوجود الظلی وتشخص تشخص آخر فقد اجتمع التشخص الخارجی الموجود فی الذهن مع التشخص الذهنی لکن هذا لیس اجتماع المثلین وانما یلزم اجتماع المثلین لو کان التشخص الخارجی مشخصا للشخص باعتبار وجوده الذهنی ایضا وهو لیس فلیس واما الشخصان الخارجیان فلا یبعد ان کلا منهما ممتاز عن الآخر بتشخصهما فلا یلزم اجتماع المثلین اصلا

قوله کما بین الخطین آه **اقول** هذا التنظیر لیس فی محله اذ امتیاز الخطین الحالین فی سطح او السطحین الحالین فی جسم واحد انما هو من جهة اختلاف السطح والجسم بالحیثیتین المختلفتین فمنشأ اختلاف الحال ههنا اختلاف المحل بالجهات والحیثیات بخلاف ما نحن فیه اذ اختلاف الاشخاص انما هو بتشخصاتها ولا مدخل لاختلاف جهات المحل وحیثیاته فی امتیازها واختلافها اصلا فافهم

قوله بناءً علی ما تقرر فی الحکمة آه وذلک لان السطح الذی هو محل الخطین والجسم الذی هو محل السطحین متصل واحد لا جزء بالفعل فیه اصلا

قوله لانهما من حیث انهما آه یعنی ان السطح والجسم من حیث امتدادهما فی جهة محل لاحدهما ومن حیث امتدادهما فی جهة اخری محل للآخر فلا یرد انه حین حلول الخطین المستقیمین او المستدیرین المماثلین فی الانحناء الحالین فی سطح واحد او السطحین کک الحالین فی جسم واحد یلزم اجتماع المثلین لان الامتیاز بین الخطین والسطحین بواسطة تغایر المحل بالحیثیة حاصل

قوله مشترک **اقول** قد عرفت مما تلونا علیک ان هذا الجواب غیر مشترک اذ محصله کما عرفناک ان التشخصین سواء کان احدهما ذهنیا والآخر خارجیا او کلاهما خارجیین ممتازان بتشخصهما فلا یلزم اجتماع المثلین ولا یخفی ان هذا الجواب غیر جار فی العلم المتعلق بالصورة الذهنیة لان الصورة الذهنیة والعلم المتعلق بهما متحدان ذاتا واعتبارا فلا اختلاف هناک بالتشخص اصلا نعم لو کان یحصل الجواب ان التشخصین ممتازان باعتبار اختلاف جهات المحل والاستعداد اتفاقا لکان للاشتراک وجه

قولہ علم حضوری والالزم اجتماع المثلین **قولہ** فعلم حصولی لانتفاء المماثلۃ المستحیلۃ بین الصورۃ العقلیۃ الکائنۃ والصورۃ الشخصیۃ الذہنیۃ **قولہ** علی تقدیر کونہ علما اما علی تقدیر کونہ غیر العلم فلیس من ہذا الفصل

قال الشارح والعلم المتعلق الخ **قال** رح فی حواشی شرح التہذیب الشئی من حیث العوارض الذہنیۃ علم حصولی لکونہ صورۃ للاعتبار الاول یعنی الشئی من حیث ہو ہو وعلم حضوری بنفس ہذا العلم ومعلوم بالعلم الحضوری لکونہ صفۃ قائمۃ بالنفس وعلمہا بذاتہا وصفاتہا حضوری کما بین فی محلہ موجود فی الخارج لترتب الآثار الخارجیۃ علیہ کون اتصافہ الزمہنی بالصفات الانضمامیۃ ہو یستدعی وجود الجانبین فی الخارج وہکذا قال فی حواشی شرح المواقف **واعترض علیہ اولا** بان العلم یترتب الآثار الخارجیۃ علی الصورۃ الذہنیۃ المکتنفۃ بالعوارض الذہنیۃ کیف والشئی المقترن بالعوارض الذہنیۃ فرد من افراد ماہیۃ المعلوم فآثارہ ہی نفس الماہیۃ ومن لوازمہا انہا لاتترتب علیہا فآثار ماہیۃ النار مثلا الاحراق والحرارۃ واللیبوسۃ وغیرہا وہی غیر مترتبۃ علی الصورۃ النازیۃ الموجودۃ فی الذہن المکتنفۃ بالعوارض الذہنیۃ **واجاب عنہ** بعض المحققین قدس سرہ بان صورۃ النار مثلا تجعل النفس عالمۃ فی الخارج وہو اثر خارجی نعم لاتترتب علیہا آثار ماہیۃ النار التی ہی معلومہا **وانت تعلم** ان ترتب ہذا الاثر علی الصورۃ النازیۃ الحاصلۃ فی الذہن غیر مسلم الا عند من یقول ان الصورۃ الحاصلۃ منشأ للانکشاف وہذا مع کونہ خلاف التحقیق خلاف مذہب الشارح **ایضا والحق** انہ ان اراد بکون الصورۃ من حیث الاکتناف بالعوارض الذہنیۃ موجودۃ فی الخارج انہا موجودۃ خارج المشاعر فلا یخفی بطلانہ وان اراد معنی آخر حتی یشمل الموجود فی الذہن ایضا فالاستدلال علیہ لغو لاطائل تحتہ **وثانیا** بان کون الصورۃ صفۃ انضمامیۃ للنفس لایستلزم کونہا موجودۃ خارجیۃ اذ یتصور الاتصاف الانضمامی بان یکون الموصوف الذہن والصفۃ ہی الصورۃ الموجودۃ فی ذلک الذہن **وثالثا** ان ماقال علی تقدیر تمامہ لیستلزم کون الشئی من حیث ہو ہو ایضا موجودا خارجیا مع انہ مصرح بکونہ موجودا ذہنیا وجہ الاستلزام ان الصورۃ من حیث الاکتناف بالعوارض الذہنیۃ صفۃ قائمۃ بالنفس فلابد ان یکون الماہیۃ من حیث ہی ہی ایضا صفۃ قائمۃ بہا ذ حلول الفرد یستلزم لحلول الطبیعۃ فیلزم ان یکون معلوم العلم الحصولی ایضا امرا موجودا فی الخارج

قولہ والالزم آہ قد عرفت ما فیہ فتذکر **قال** الشارح واما العلم المتعلق آہ قد صرح رح فی حواشی شرح التہذیب وحواشی شرح المواقف بان المعلوم بالذات فی العلم الحصولی الشئی من حیث ہو ہو لا الصورۃ الذہنیۃ من حیث انہا صورۃ ذہنیۃ لکونہا علما حصولیا ولا العین الخارجی بل ہو معلوم بالعلم الحصولی بالعرض لتحقق العلم عند انتفائہ وہو صفۃ ذات اضافۃ لابد لہا من معلوم وبالجملۃ الصورۃ الحاصلۃ فی الذہن من حیث قیامہا بالذہن واکتنافہا بالعوارض الذہنیۃ علم حصولی ومن حیث ہی ہی مع قطع النظر عن القیام بالذہن والاکتناف بالعوارض الذہنیۃ معلوم فالفرق بین العلم والمعلوم بالاعتبار **ولا یخفی ما فیہ اما اولا فلما عرفت فیما سبق** ان الحاصل فی الذہن بلا اعتبار المعتبر وفرض الفارض شئی واحد یدرکہ العقل بضرب من التحلیل یحللہ الی الماہیۃ والشخص ولیس ہناک موجودان الماہیۃ من حیث ہی ہی والشخص فلا یصح ان یکون ہو العلم

Marfat.com

بل حالة اذعانية تحصل عقيب اكتناف الصورة الذهنية بالعوارض الذهنية كما سيأتي قوله وبهذا حصل الفرق وزال الاشتباه الناشئ من اطلاق لفظ التصديق والجزء الاخير للقضية على الحكم على طور الاوائل واطلاق التصديق والقضية على المفهوم العقلي المركب على راي الامام لتغاير الاطلاقين فوقوع النسبة والمفهوم العقلي المركب من حيث الاكتناف علم وتصديق وبدونه معلوم وجزء اخير وقضية

والمعلوم معا اذ مصداق المتقابلين لا يمكن ان يكون واحدا بل يجب ان يكون مصداقهما متغايرا واما التغاير الذي اتى به بين مصداقيهما فهو تغاير بعد تحقق المصداق ومن ههنا ظهر ان ما اشتهر في افواههم وتلقاه الشارح بالقبول ان العلم الحصولي وعلومه متغايران بالاعتبار في مرتبة المصداق لا يصح بناء على ما ذهبوا اليه واما ثانيا فلانه يلزم على هذا التقدير ان لا يتعلق العلم بالشخص اصلا اذ المعلوم هو الشيء من حيث هو هو والتالي ظاهر البطلان فان يمكن ان يقال المراد بالشيء من حيث هو هو ما يشمل الهوية ايضا الا ان هذا انما يصح على تقدير حصول الخارجي بنفسه في الذهن فافهم وارتقب كلاما مستوفى

قوله بل حالة اذعانية الخ اعلم انه قد ذهب طائفة منهم المحقق الطوسي وغيره الى ان التصديق كيفية غير ادراكية تلحق عقيب الادراك وتبعهم الشارح في هذا الشرح لما سيبين واستدلوا على ما ذهبوا اليه اولا بانه اذا زال ادراك وحصل بعده ادراك آخر يزول الالتفات الاول بداهة وههنا اذا التفتنا الى قضية وشككنا فيها ثم حصل لنا التصديق وزال الشك لا يتغير الالتفات الاول فعلم انه ليس بادراك والجواب ان النسبتين كونهما مشكوكة او مذعنة معلومة بنحوين من الادراك الاول التخييل والثاني الشك والاذعان والاول لا تغير بتغير الثاني وبقائه بعقب الالتفات واستحالة تعلق العلمين بالنسبة الواحدة موقوف على كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة وثانيا انا كثيرا ما نذعن بالقضايا اثر ما نشك فيها فلا يزيد على ادراكنا الحاصلة لنا حين الشك ادراك آخر بل حالة اخرى يعبر عنها بالتصديق وفيه انه ان اريد انه لا يزيد ادراك آخر صلا كما هو ظاهر كلامهم فمسلم بل يزيد الادراك التام بالنسبة ويزول الادراك الترددي وان اريد انه لا يزيد صورة اخرى فمسلم لكن لا يلزم منه ان لا يكون التصديق علما وبالجملة لا يدل هذا الدليل الا على ان التصديق ليس عبارة عن الصورة الحاصلة لا على ان التصديق ليس بعلم فالحق ان التصديق كيفية ادراكية كالتصور بل هو اقوى مراتب الانكشاف والتصور من ضعفها فكيف يذهب هم عاقل الى انه ليس بادراك وبعضهم استدلوا على كون التصديق كيفية غير ادراكية بقول الشيخ في الاشارات العلم اما تصور ساذج او تصور مع تصديق وانت تعلم انه يمكن ان يقال معنى كلامه ان من المعلومات ما يعلم تصورا ساذجا ومنها ما يعلم بعلمين التصور والتصديق وهي القضايا المصدقة ولم يتعرض الشيخ لتقسيم العلم في الاشارات لعله انما لم يتعرض لشهرة ان العلم منقسم الى التصور والتصديق ومنحصر فيهما وغرضه في الاشارات ليس الا ان المعلوم لا يتعلق به التصديق الا مع التصور والتصور قد يتعلق به بدونه ايضا ولو سلم حمل كلامه في الاشارات على ما حمل يلزم التدافع بين ما قال في الاشارات وبين ما قال في انحاء كل معرفة وعلم فهو اما تصور بسيط او تصديق وايضا قال في ابتداء الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى من كتاب الشفاء لما كان العلم اما بالفكر والتحصيل بغير الكتساب فكري قسمين احدهما التصديق والآخر التصور وكان الكتساب بالفكر من التصديق حاصلا لنا بقياس ما

Marfat.com

والمكتسب من التصور حاصلا لنا بحد ما وكان كحال التصديق على مراتب ثمنه يقيني يعتقد معه عتقادا ثابتا اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على ما هو عليه وكان لا يكون زوال هذا الاعتقاد ومنه شبيه باليقين وهو الذي لا يعتقد معه اعتقادا واحدا والاعتقاد الثاني الذي ذكرنا غير معتقد معه بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل بل هو بحيث لو عرض ان نبه عليه لحكم التصديق الاول ان كان معتقدا كان جازما زوالا لا ان الاعتقاد الاول مستقر يعتقد معه لنقيضه هكذا رج منه او على ظني وان كان هو الذي يعتقد الاعتقاد الاول فيكون معه عتقادا ثانيا اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل ان لنقيضه امكانا وان لم يعتقد هذا فلان الذهن لا يتعرض له وهو بالحقيقة مظنون كانت القياسات ايضا على مراتب فمنها ما يوقع اليقين وهو البرهان ومنها ما يوقع شبه اليقين وهو القياس الجدلي او الوسطي المغالطي ومنها ما يقنع فيوقع ظنا غالبا وهو القياس الخطابي وانما تعلقنا بهذا الكلام مع طوله لنبين لك ان التصديق علم عند الشيخ وانه تمامية قوة ما به التصديق بحدوث الانكشاف التام او امكان احتمال لنقيضه او فعليته فافهم **قال الشارح** ومتعلقا بالنسبة الخ فيه اشارة الى ان التصديق ليس متعلقا بالنسبة التامة الخبرية حقيقة كما هو مذهب الجمهور بل متعلق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كما اختاره في هذا الشرح ونسب هذا المذهب الى الشيخ حيث قال فيما سياتي والذي لا يتعدى عنه الحق ويشهد به العقل الصحيح بالجزم ان التصديق يتعلق اولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا وبالعرض بالنسبة وهذا لان النسبة معنى حرفي لا يصلح ان يتعلق به التصديق حال كونها كذلك ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي وبذا هو الحق الذي افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه يذهب الطبع السليم والفهم المستقيم الا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا يحصل لك هو الاذعان بان زيدا قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل لك اذعانيا كيف وللنسبة من الامور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التي هي فيها كما يشهد به الوجدان لا يخفى ما فيه من الوجوه السخافة اما اولا فلان كون متعلق التصديق امرا مستقلا بالمفهومية والملاحظة ليس بمتبرهن عليه اذ التصديق قسم من العلم كما مر تحقيقه وظاهر ان العلم كما يتعلق بالمستقل يتعلق بغير المستقل ايضا وعلى تقدير كيفية غير ادراكية ايضا كما هو مذهب الشارح استقلال متعلق التصديق ليس عينا ولا مبنيا وما قيل ان الاذعان كالحكم عليه وبه مستلزم للتوجه اليه بالذات وبالنسبة معنى حرفي غير مستقل لا يمكن ان يتوجه وبالتفت اليها في تلك الحالة ضعيف يتعلق بها التصديق فيه ان قياس التصديق على الحكم قياس مع الفارق فان الحكم يستدعي الالتفات بالذات والتصديق لا يستدعي الا الالتفات في الجملة واما ثانيا فلانه لو سلم ان استقلال متعلق التصديق ضروري فلا نسلم ان متعلقه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كما توهمه بل على هذا التقدير يكون متعلقه المحكي عنه كما ذهب اليه بعض الاعاظم قدس سره واما ثالثا فلان الحكاية بالذات انما هي للنسبة الرابطة لانها هي المرآة لما هو في الواقع واما الموضوع والمحمول فانما يعتبران لتوقف تصور النسبة عليهما ولكونهما مرآة عن حالهما فهما انما يدخلان في متعلق التصديق بالتبعية

واما رابعا فلان نسبة هذا المذهب الى الشيخ افتراء عليه بلا امتراء كما لا يخفى على من راجع كتب الشيخ واما خامسا فلان حصول التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة مسلم لكن على هذا التقدير يكون متعلق التصديق نفس المحكى عنه اذ ليس هناك الا صورة واحدة وهى متعلق التصديق بالذات وليس هناك صورة الموضوع ولا صورة المحمول ولا نسبة رابطة بينهما الا بعد الانتزاع ففى هذه الصورة كما لا يتعلق التصديق بالنسبة الرابطة كذلك لا يتعلق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ايضا فان قلت منشأ انتزاع صورة الموضوع والمحمول موجود فى هذه الصورة وذلك كاف فى تعلق التصديق يقال منشأ انتزاع النسبة ايضا موجود فليكف لتعلق التصديق وتحقيق المقام ان متعلق التصديق بالذات ليس الا النسبة الحاكية اذ المعلوم بالذات انما هى الحكاية فهى متعلق التصديق واستقلال متعلق التصديق ليس هنا عليه لا بنفسه واما المحكى عنه فهو ان كان فى بعض الصور متعلقا بالذات لكن تعلق التصديق به ليس كليا كما زعم بعض الاعاظم قدس سره لانه فى الاكثر معلوم بواسطة الحكاية والحكاية عنوان له ومرآة لملاحظته فهو متعلق بالعرض كونه مقصودا بالذات لا يستلزم تعلق التصديق به فان مدار تعلق التصديق انما هو كون الشئ معلوما بالذات لا كونه مقصودا الا ترى على انه لا يمكن التعقل بتعلق التصديق بالمحكى عنه فى الكواذب اذ ليس لها محكى عنها اصلا لا فى الخارج ولا فى الذهن ولا الا لم تبق كواذب فافهم

قال الشارح وبهذا حصل الفرق الخ يعنى انه بما ذكر من ان للصورة الذهنية اعتبارين اعتبارها من حيث هى هى مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية واعتبارها من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية حصل الفرق بين الخبر الاخير من القضية وبين التصديق عند الحكماء القائلين ببساطة التصديق وكونه عبارة عن الحكم اذ الصورة الذهنية للنسبة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية تصديق ومن حيث نفسها مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية خبر اخير للقضية ومعلوم وكذا حصل الفرق بين التصديق على مذهب الامام وبين القضية عند من يرى العلم والمعلوم متحدين بالذات اذ المعلومات الثلثة من حيث هى هى قضية ومعلوم من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية تصديق علم وليس الغرض ان الامام قائل بهذا النحو من الفرق بين التصديق والقضية كما يتوهم من ظاهر العبارة اذ ليس مذهبه اتحاد العلم والمعلوم صلا قال الشارح فى الحاشية وذلك لما عرفت الخ هذا الايراد وان كان ظاهر الورود على كلام السيد المحقق قدس سره اذ حصول الصورة فى الذهن عبارة عن الحلول فيه والقيام به ليس للصورة وجود ان فى الذهن يسمى احدهما بالحصول والآخر بالقيام حتى يكون الموجود باحدهما معلوما وبالآخر علما لكن يمكن ان يوجه كلامه قدس سره بان مراده بالحصول مرتبة الشئ من حيث هو هو فمراده بقوله فهذه المفهومات الخ المفهومات الحاصلة فى الذهن مع قطع النظر عن القيام بالذهن لا الاكتناف بالعوارض الذهنية ولا ريب ان كونها قضية عارضة لها من حيث هى حاصلة فى الذهن لا مفهوم القضية من المعقولات الثانية التى تعرض الشئ من حيث هو حاصل فى الذهن والعلم بها ليست تلك المفهومات من حيث الحصول فى الذهن بل من حيث القيام به لا الاكتناف بالعوارض الذهنية والعلم الحضورى انما هو تلك المفهومات من هذه الحيثية لا من حيث الحصول بهذا ظهر اندفاع ما قال فى الحاشية مع انه ان اراد الخ اذ ليس العلم بالمفهومات من حيث الحصول حضوريا بل علمها من هذه الحيثية حصولى

Marfat.com

قوله فی الحاشیة علم واحد غیر مرکب هذا علی تقدیر حصول الاشیاء باشباحها صحیح لا غبار علیه واما علی تقدیر حصول الاشیاء بانفسها فلا یظهر وجهه لان العلم المتعلق بذلک الامر العقلی المرکب حینئذ هو الامر العقلی المرکب فی مرتبة القیام اذ ذاتیات الشیء لا تختلف باختلاف الاعتبارات والتوجیه بان العلم من مقولة الکیف والانقسام اللازم للمرکب لا ینافیه مع ما فیه لا ینافیه قول المحشی یعید هذا والتصدیق عند الامام علم مرکب من المعلوم المتعددة لا علم واحد بسیط فالتوجیه توجیه الکلام بما لا یرضی به قائله والقول بان ترکیب احد المتحدین وان کان ذاتا وحقیقة لا یوجب ترکیب الآخر الاتری ان مرتبة لا بشرط شیء وبشرط شیء متحدان مع کون احدهما بسیطة والاخری مرکبة لا یحصل له عندی لما عرفت ان ذاتیات الشیء لا تختلف باختلاف الاعتبارات فتمسک بذلک القائل فی مواضع عدیدة واما قوله ح لا بشرط شیء وبشرط شیء فلا نسلم بساطة احدهما وترکیب الاخری

انما العلم الحضوری العلم المتعلق بالمفهومات من حیث انها قائمة بالذهن المکتنفة بالعوارض الذهنیة کذا افاد بعض المحققین قدس سره قال الشارح فی الحاشیة اللهم الا ان یقال آه لا یخفی ان المفهومات من حیث هی هی انما تتمیز قضیته لکونها حاصلة فی الذهن فالحصول فی الذهن علة لکون هذه المفهومات قضیته قطعا فلا وجه للتمریض اصلا انتهی قوله هذا علی تقدیره آه قال فی الحاشیة لفقدان الاتحاد بین العلم والمعلوم علی هذا التقدیر فیجوز ان یکون الشیح بسیطا وذو الشیح مرکبا اقول ان اراد بالمعلوم فی قوله لفقدان الاتحاد آه نفس الشیح من حیث هو هو مع قطع النظر عن القیام بالذهن والاکتناف بالعوارض الذهنیة فمع اباء قوله فیجوز ان یکون آه عن ارادة هذا المعنی یرد علیه ان العلم والمعلوم بهذا المعنی یجوز کونهما متحدین عند اصحاب الشیح ایضا فان شیح الشیء من حیث القیام بالذهن والاکتناف بالعوارض الذهنیة علم ومن حیث هو هو معلوم فعلما لا یصح القول بساطة العلم وترکیب المعلوم علی تقدیر القول بحصول الاشیاء بانفسها فی الذهن کما لا یصح علی تقدیر القول بحصول الاشیاء باشباحها ایضا وان اراد به ذا الصورة کما یدل علیه قوله فیجوز ان یکون الخ فیرد علیه اولا ان فقدان الاتحاد بین الشیح وذی الشیح وان کان صحیحا لکن الکلام ههنا فی المعلوم بمعنی الشیء من حیث هو هو کما یدل علیه قوله هو الامر العقلی المرکب فی مرتبة القیام وقوله لاختلاف الاعتبارات علی ان سیاق کلام الشارح وسیاقه یدل دلالة ظاهرة علی ان الکلام فی العلم بمعنی الشیء من حیث هو هو وقد علمت ان العلم والمعلوم بهذا المعنی یمکن ان یکونا متحدین علی القول بالشیح وبالمثال ایضا وثانیا انه علی تقدیر تسلیم کون الکلام فی المعلوم بمعنی ذی الصورة ایضا لا یصح القول بکون العلم بسیطا مع کون المعلوم مرکبا اما علی تقدیر القول بحصول الاشیاء بانفسها فی الذهن فظاهر لا ستره فیه واما علی تقدیر القول بحصول الاشیاء باشباحها فلان الشیح وان کان مغایرا لذی الشیح بحسب الحقیقة لکنه عبارة عن مفهوم الشیء المحاکی ایاه ولا ابعد فی العلم المرکب من حصول الاشباح اجزائه فمجموع الاشباح الاجزاء علم له اللهم الا ان اعلم المرکب بوجه اجمالی وهو کما یجوز بساطة العلم وترکیب المعلوم علی تقدیر القول بحصول الاشیاء باشباحها کذلک یجوز علی تقدیر القول بحصول الاشیاء بانفسها ایضا کما لا یخفی علی المتامل قوله مع ما فیه آه اشارة الی ان الانقسام المنفی فی الکیف هو الانقسام الی الاجزاء الحمدیة کالنصف والثلث والربع وغیرها

لان لشئ الواحد الصالح لان ينتزع منه شيآن فی ظرف اللحاظ اذا لاحظه العقل مبهماً باعتبار انتزاع معنی مبهم يسمی مرتبة لابشرط شئ واذا لاحظه مبهماً ثم محصلاً باعتبار انتزاع معنی مبهم ومحصل مرتبة بشرط شئ فاتحادهما انما هو باعتبار منشأ الانتزاع وليس باعتبار بساطة احدهما وتركيب الاخری واما المفهوم الانتزاعی التعبيری لهما وان كان بسيطا ومركبا فليسا متحدين ومن ههنا تسمعهم يقولون ان جزئية الجنس والفصل للنوع انما هی باعتبار لحاظ العقل وتعمله وما ظهر لی فی هذا المقام يعون لملك العلام هو ان مفهوم الشئ ای القضية فی قول السيد والمفهومات من حيث انها امر عقلی مركب معتبر فيه الوحدة عرضاً او دخولاً من حيث انها كثرة محضة ضرورة ان القضية حقيقة محصلة كالاعداد والعلم المتعلق بها بهذه الحيثية علم واحد غير مركب اذ ليس علوما متعددة عند الحصول ثم اعتبر فيها بعد ذلك العقد اذ الحاصل فی الذهن حينئذ انما هو الشئ الواحد من حيث انه واحد ان كان فی نفسه ذا اجزاء

لا انقسام الی اجزاء الماهية كيف وقد صرح الشارح فی حواشی شرح المواقف وغيره من المحققين ان الخلقة كيفية منقسمة الی اللون والشكل قوله لان الشئ الواحد الخ يعنی انه ان اريد باتحاد المرتبتين ان منشأ انتزاعهما واحد فمسلم اذ الشئ الواحد الصالح لانتزاع امرين فی اللحاظ اذا لاحظه العقل مبهما يسمی مرتبة لابشرط شئ واذا لاحظه مبهماً ثم محصلا يسمی مرتبة بشرط شئ كالحيوان مثلا فانه ماهية مبهمة لاتتعين ولاتحصل الا بشئ محصل له فاذا اخذ من حيث هو من غير ان يقترن معه شئ آخر ای لايوخذ معه شئ محصل له بل يوخذ من حيث هو بحيث يكون صالحا لكل واحد من الاعتبارين فهو الحيوان لابشرط شئ واذا اخذ من حيث انه دخل فيه ما يعينه ويحصله فهو الحيوان بشرط شئ لكن ليس باعتبار المنشأ احدهما بسيطا والآخر مركبا اذ لاتعدد ولا اثنينية فيه اصلا وان اريد ان مفهوم الانتزاعی واحد فلا يخفی بطلانه وبساطة احدهما وتركيب الاخری ليس الا باعتبار المفهوم التعبيری الانتزاعی قوله انما هی باعتبار لحاظ الخ وذلك لان الجنس يتحد مع الفصل ويصير احدهما عين الآخر فيحصل حقيقة واحدة وتلك الحقيقة بعينها الجنس وبعينها الفصل وهذه الحقيقة هی حقيقة النوع فالجنس والفصل ليسا بجزئين حقيقة للنوع بل انما جزئيتهما له بتعقل العقل انتزاعه اذ النوع لايقوم بهما حقيقة بل بهما مفهومان يميز عنهما العقل عن نفس الماهية المتقررة ولذا لاسبق بينهما الا فی نحو من الملاحظة قوله من حيث انها امر عقلی آه ان كان المراد به الامر العقلی المركب من تلك المفهومات الملاحظة بلحاظ وحدانی كما يدل عليه قوله والعلم المتعلق الخ فلا يخفی سخافته لان الموضوع ملحوظ بلحاظ والمحمول ملحوظ بلحاظ آخر والنسبة بينهما ملحوظة بالتبع فليس ههنا لحاظ واحد متعلق بجميع اجزاء القضية والا يلزم كون القضية امرا واحدا مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبه وان كان المراد به الامور المتعددة الملحوظة بلحاظات المتعددة كما يدل عليه قوله معتبر فيه الوحدة عرضا او دخولا الخ فيرد عليه ان هذا لايوجب كون العلم المتعلق بها علما واحدا غير مركب بل علوم هذه المعلومات متعددة متكثرة ومجموع هذه العلوم تصديق عند الامام قوله ضرورة ان القضية الخ اقول هذا الكلام عجيب اذ لاريب ان القضية مركبة من ثلثة اجزاء او اربعة اجزاء علی الاختلاف بين القدماء والمتاخرين وظاهر ان اجزاء القضية ليست بعضها محتاجة الی بعض حتی تكون القضية مركبة منها تركيبا خارجيا حقيقيا ولا بعضها متحدة مع بعض لانها مركبة من المقولات المتباينة

Marfat.com

وتعدد العلم انما يكون بتعدد الحاصل كما لا يخفى فلا يكون تصديقا عند الامام لان التصديق عنده علوم متعددة صرفة
او معتبرة فيها الوحدة كما هو التحقيق عند المحشي كما سياتي فالمراد بالمفهومات في قوله العلم بها الخ هو المفهومات المتعددة المحفظة
حتى يصير العلم المتعلق بها تصديقا عند الامام ومن ههنا ظهر ان الفرق بين التصديق والقضية عند الامام ليس بالعلم والمعلوم
والكلام السابق مؤول ويؤيده ايضا ما سياتي من المحشي ان التصديق عند الامام هو مجموع تصورات اجزاء القضية حيث لم يقبل هو ادراك القضية
ومن المستحيل اتحادها فلا تكون القضية مركبة منها تركيبا ذهنيا فاذن هي حقيقة اعتبارية يركبها العقل من الموضوع
والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي كانها هيأة صورية لها اذ بها يرتبط احدى حاشيتيه بالاخرى فالضرورة التي ادعاها
المحشي ضرورة الوهم ثم قياس القضية على العدد قياس مع الفارق اذ الاعداد ليست بمركبة من المعقولات المتباينة
كما سيجئ تحقيقه ان شاء الله بخلاف القضية فانها مركبة من المعقولات المتباينة فلا يمكن ان يكون لها حقيقة محصلة اصلا

قوله وتعدد العلم آه هذا مسلم لكن لا يمكن ان يكون الحاصل في علم القضية امرا واحدا بحيث لا يكون فيه تركيب
من العلوم اذ لا بد في علم القضية من ان يعلم الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما فيكون الحاصل في الذهن امرا
من العلوم فلا بد من تعدد الحاصل ومن المستحيل ان يلاحظ العقل القضية بلحاظ واحد حتى يكون الحاصل منها في الذهن امرا واحدا
ثم الاعتراف بكون الحاصل في الذهن في علم القضية مركبا من اجزاء اعتراف بكونه مركبا من العلوم لانفس هذه الاجزاء علوم كما لا يخفى

قوله فلا يكون تصديقا عند الامام بل يكون تصديقا عنده لانك قد عرفت انه لا يمكن ان يكون القضية ملحوظة بلحاظ واحد
ويحصل حين علمها في الذهن صورة واحدة لان القضية ليست عبارة عن امر واحد بل هي عبارة عن الامور المتعددة غاية ما في الباب ان يكون
تلك الامور المتعددة معروضة للوحدة كما يعرض الوحدة للكثرة وح يكون التصديق عبارة عن مجموع العلوم المتعلقة بتلك الامور المعروضة للوحدة

قوله فالمراد بالمفهومات الخ انت قد عرفت انه لو كان المراد بها المفهومات المتعددة المعروضة للوحدة ايضا لصير العلم المتعلق بها عند الامام تصديقا

قوله ليس بالعلم والمعلوم آه انت تعلم انه ان كان المراد ان نسبة الادراكات الثلثة او الاربعة التي زعم الامام كون مجموعها تصديقا
الى القضية ليست نسبة العلم والمعلوم بناء على ان القضية عبارة عن المفهومات الثلثة او الاربعة المعتبر فيها الوحدة عروضا او ظرفا لا القضية
هو علم المفهومات المتعددة من حيث هو كذلك كما هو ظاهر فلا يخفى سخافته مما ذكرنا سابقا وان كان المراد ان الامام ليس بقائل بهذا النحو من الفرق
بين التصديق والقضية بناء على ان الحكم الذي هو احد اجزاء التصديق فعل من افعال النفس عنده فالتصديق عنده عبارة عن مجموع الادراكات والحكم
الذي هو الفعل فلا يكون الفرق بين التصديق والقضية بالعلم والمعلوم فلا يجدي نفعا اذ غرض السيد المحقق قدس سره الشريف ان نسبة التصديق
الذي على مذهب الامام اعني مجموع الادراكات الثلثة او الاربعة الى القضية نسبة العلم الى المعلوم سواء قال به الامام او لم يقل

قوله حيث لم يقل آه **اقول** يمكن ان يقال انما لم يقل التصديق عند الامام هو ادراك القضية لانه يوهم كون التصديق امرا بسيطا
مع ان الامام قائل بكونه مركبا من الاجزاء الثلثة او الاربعة فاورد في بيان مذهبه لفظ المجموع ليطابق تصريحه انما قال
التصديق عند الامام هو مجموع تصورات اجزاء القضية تنبيها على ان القضية امر فصلة متعلق للتصديق عنده فتامل فيه

فما ظن من ان مقصود المحشي من اقحام هذا الكلام هو ان الكلام على السيد بانه يلزم عدم الفرق بين التصديق والقضية بالعلم والمعلوم والمقرر عند الامام خلافه عجيب كل العجب والمقصود انما هو نفس تبيين الاختلال في العبارة والقول بانه من تسهيل صنعة الاستخدام وهي من المحسنات المعنوية كما تقرر في علم المعاني والبيان ليس ببعيد ومن المعلوم ان تحسينها ليس على الاطلاق بل ان دا تمام القرينة على فهم المراد وبدونها مختل لفهمه كما في تلك العبارة اذ ليس في سياقها وسباقها ايما راى الى هذا المرام ولهذا احتاج المحشي في اثباته الى امر خارج وانما علم الصواب وهو المستعان في كل فصل وباب **قوله** وهي اعم الخ الظاهر انه ليس داخلا تحت النقل لان ما يظهر من تتبع كلماتهم وتصفح تصريحاتهم هو انه لما كان العلم الحصولي من مقولة الكيف وفسر بحصول الصورة مع كونه من مقولة الاضافة حكموا بالتسامح ويكون المراد به هو الصورة الحاصلة كما في شرح المواقف

قوله عجيب كل العجب وذلك لان الشارح قد صرح في الحاشية ان المعلوم للتصديق عند الامام المفهومات المتعددة من حيث هي متعددة والقضية عبارة عن المفهومات المتعددة من حيث انها معروضة للوحدة فليست القضية معلوما للتصديق عند الامام في زعمه صلا فاذا حمل من القضية صورة واحدة والتصديق عند الامام علوم متعددة فلا يمكن ان يكون مطمح نظر الشارح من اقحام هذا الكلام ما توهمه الظان تابعا **قوله** انما هو نفس تبيين الاختلال اه الاختلال في العبارة ان المراد بالمفهومات في المرجع المفهومات من حيث انها الوحدة وفي الضمير الراجع اليه هي من حيث التعدد وقد عرفت ان الاختلال في عبارة السيد المحقق قدس سره انما الاختلال في فهم الشارح والمحشي **قوله** والقول بانه اه لا حاجة لاصلاح كلام السيد المحقق قدس سره الى ارتكاب هذا التكلف كما قد عرفت فتذكر قال الشارح فان قلت الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في شرح التهذيب ان في تفسير العلم بحصول صورة الشيء في العقل تسامحا لان العلم هو نفس الصورة وعينها لانه من مقولة الكيف على الاصح لا حصولها الذي هو نسبة بين الصورة والعقل ولان المتبادر من صورة الشيء المطابقة لما في نفس الامر فلا تشمل الجهليات المركبة ولانه يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية واورد عليه بانه لا فرق بين صورة الشيء والصورة من الشيء فكما ان صورة الشيء تفيد المطابقة لما في نفس الامر كذلك الصورة من الشيء تفيدها ايضا وفيه انه فرق بين العبارتين فان اضافة الصورة الى الشيء تفيد الاختصاص والمطابقة لما في نفس الامر واما الصورة من الشيء فمعناه صورة ما ماخوذة من شيء سواء كانت مطابقة له ام لا والحق ما قال الشارح في حواشي شرح التهذيب ان المتبادر من صورة الشيء مطابقة الصورة لما هي صورة له وتلك المطابقة شاملة للتصورات والتصديقات بادعاء المطابقة التي لا تشمل الجهليات المركبة هي المطابقة مع ما في نفس الامر وهي لا تتبادر من حصول صورة الشيء في العقل الا ان يقال المقصود ان تفسير العلم بحصول صورة الشيء في العقل يوهم ارادة المطابقة لما في نفس الامر وخروج الجهليات المركبة وهذا القدر يكفي وجها للتسامح وباتة الباس بخروج العلم بالجزئيات المادية لان التعريف انما هو للعلم الكاسب والمكتسب وعلم الجزئيات لا يكون كاسبا ولا مكتسبا على انه ربما يطلق العقل على الذهن مقابل الخارج كما صرح به الشارح في حواشي شرح التهذيب وههنا كلام قد ذكرناه في بعض كتبنا **قال** الشارح والمراد منه الخ **قال** بعض المحققين قدس سره هذا بيان للواقع ولا مدخل له في تقرير الايراد لان مناطه على لفظ الحصول في العقل سواء **قوله** مع كونه اه قد عرفت ما فيه فتذكر

ولم يظهر انهم عمموها ايضا كيف وانما الداعي الى الحكم بالتسامح هو لزوم اندراج ما هو من مقولة الكيف تحت مقولة اخرى بحسب القسم الاول فلو عمموا ما هو المراد منه حيث يعم الحضوري ايضا عاد المحذور المذكور لان العلم الحضوري ليس مندرجا تحت مقولة معينة بل حاله كحال المعلوم لاتحادهما ذاتا واعتبارا كما صرح به بعض الاذكياء فما الفائدة بالتسامح بل هو تتميم اورد المعترض من عند نفسه ليتمكن من اعتراضه واذا وعيت هذا فاعلم ان حاصل الجواب انا لانسلم ان الصورة الحاصلة من الشيء اعم من الحضوري لان المفهوم منها انها حكاية عن الشيء واتحاد الحكاية بعينيتها مع المحكي عنه محال بل هما متغايران ان مصداقا بالذات او بالاعتبار فلا بد ان تكون تلك الصورة متغايرة للمعلوم مصداقا فكيف تعم الحضوري لانه وان وجد بعينه وبين معلومه مغايرة في المرتبة المتأخرة عن وجودهما لكن لا ينفع التسامح

قوله ولم يظهر آه فيه ان المحقق الدواني واتباعه قد عمموا الصورة الحاصلة بحيث تشمل الحضوري ايضا كما يظهر بالمراجعة الى اسفارهم **قوله** كيف وانما الداعي آه اقول انت تعلم بتضبط هذا الكلام لانك قد عرفت فيما سبق ان حصول الصورة ليس داخلا تحت مقولة من المقولات اصلا لان الحصول من الامور العامة والامور العامة ليست بداخلة تحت مقولة من المقولات وعند الشارح ليست بأعراض ايضا كما صرح في حواشي شرح المواقف فليس الداعي الى الحكم بالتسامح لزوم اندراج ما هو من مقولة الكيف تحت مقولة اخرى بمعنى الاضافة اذ العلم بمعنى حصول الصورة ليس مندرجا تحت مقولة اصلا بل انما الداعي الى الحكم بالتسامح ان العلم بحسب التفسير الاول اعني حصول صورة الشيء في العقل عبارة عن مجرد نسبة بين الصورة والعقل وليس العلم عبارة عن مجرد النسبة التي هي معنى اضافي اعتباري كما عرفت بل حقيقته حقيقة محصلة ومقولة الكيف بهذا المعنى ساقط **قوله** بل حاله كحال المعلوم **قال** في اي شيء قيس ان كان قياسه انه كذلك انها تابعة لذي الصورة فان كان جوهرا فالصورة ايضا جوهر او كان عرضا فالصورة ايضا عرض فالصورة مطلقا ليست كيفا بل هي تابعة لذي الصورة انتهى هذا القول في غاية التحقيق وبذلك اشكل على الشارح بكون العلم من مقولة الكيف مع القول بكون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة وقد اجابوا عنه بوجوه غير مرضية قد نقلناها اتماما وفيما مع ما لها وما عليها

قوله فاعلم ان حاصل الجواب الخ هذا حاصل للجواب على تقدير ان يكون قوله وهي اعم غير داخل تحت النقل وعلى تقدير ان يكون قوله هذا داخلا تحته حاصل الجواب ما قال بعض المحققين ان الحصول والصورة يستدعيان المغايرة بالضرورة والعلم الحضوري لا مغايرة فيه فكيف يكون العلم الحضوري بحصول الصورة والحاصل ان القول بتعميم الصورة الحاصلة من الحصولي والحضوري وان صدر عن بعض المحققين لكن يجب اطراحه لكونه باطلا والحق احق بالاتباع والحق ان الحصول قد يطلق مرادفا للحضور الاعم الشامل للحضوري نفسه والصورة كما قد يطلق على ما يختص بالحصولي والصورة ايضا قد يطلق على الشيء من حيث الحضور العلمي كما قد يطلق على الشيء من حيث الوجود الذهني وقد صرح الشارح في حواشي شرح التهذيب بان الحصول والحضور كالمترادفين في الشيء يسمى صورة من حيث الحضور العلمي ومحصلا من حيث الوجود الذهني فقط فمراده بعينه للمحققين بحصول الصورة المعنى الاول ومراد المصنف المعنى الثاني كذا افاد بعض المحققين قدس سره

قوله لانه وان وجد الخ لما قال الشارح في الحاشية المعلقة على قوله والتغاير الاعتباري لا ينفع ههنا وذلك لان التغاير المعتبر في العلم الحضوري الخ وكان ذلك غير صحيح بحسب الظاهر اذ الاعتبار لا تغاير في العلم الحضوري فصل الخطاب لقوله لانه وان وجد الخ الى آخره فقوله والتغاير الموجود فيه غباوة الخ

Marfat.com

فما وهم ان هذا الجواب ليس على وفق المناظرة لان السائل ناقل والناقل لا يتوجه عليه المنوع الثلثة فاسد كما لا يخفى فتدبر فانه من سوانح الوقت قوله في المطارحات الخ حاصله على ما ظهر لي انه لو كان العلم الحصولي للنفس الموجودة بزوال شيء عنها فالنفس الخ الزائل اما ان يكون ايضا علما حصوليا او غيره بل منحصرة اما في غير الادراك الحصولي سواء كان علما حضوريا ام لا وعلى الثاني فالنفس وعلى الاول فذلك الادراك الحصولي لا بد ان يكون امرا وجوديا والا لزم ان يكون الامر العدمي وهو الزوال انتفاء ما ليس بشيء وهو الادراك الحصولي الزائل وهو محال فبطل الراي بالكلية اما على تقدير كون العلم عبارة عن الزائل فظاهر واما على تقدير الزوال فلان كل علم صالح لان يحصل العلم بزواله وبزوال زواله صلوحا واقعيا اذ خصوصية علم دون علم في كونه زائلا ملغاة كما يشهد به الوجدان الزائل او زائل الزائل لا بد ان يكون موجودا سواء كانت المقدمة القائلة العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشيء موجودة بما في حاشية الحاشية الاولى

قوله فاسد وذلك لما علمت من تقرير المحشي ان قوله وهي اعم ليس داخلا تحت النقل بل هو تتمة اورد بها المعترض من عند نفسه ليتم اعتراضه فليس المعترض ناقلا حتى يكون جواب الشارح على خلاف ادب المناظرة وانت تعلم انه على تقدير كونه داخلا تحت النقل هذا التوهم فاسد ايضا اذ المنوع الثالثة وان لم تتوجه على النقل لكن يجوز توجهها على المنقول عنه كما فيما نحن فيه قال المصنف واما العلم المتجدد آه اعلم انهم استدلوا على هذا المطلب بوجوه منها ان الزائل الوجود الذهني على تقدير تمامها قاضية بان الحاصل في الذهن هو العلم وقد عرفت سخافته مما مر ومنها ان العلم ما يتصف بالمطابقة مع المعلوم والا لا مطابقة معه لا يصلح لها الا الصورة الحاصلة في الذهن وبه سقوط هذا الدليل بالبسط ومنها ما قال المصنف اذ حالة العلم آه انبا عما لصاحب الاشراق وسينكشف ان شاء الله وما عليه وما قال المصنف في المحاكمات انه لا شك انا اذا ادركنا شيئا يتميز ذلك الشيء عند العقل ويظهر فليس معنى الادراك للشيء الا ظهوره وتميزه عند العقل ثم لما ثبت ان ذلك الشيء المتميز موجود في العقل لا معنى للصورة الا الموجود في العقل تبين من ذلك جميعا ان الادراك ظهور الصورة وحصولها عند العقل وبه وعليه ما قال الفاضل ميرزا جان في حواشي المحاكمات انه لا يلزم مما ذكرنا الا انه حين الادراك يتميز المدرك عند العقل ويظهر اما ان الادراك عبارة عنه فلا يلزم اصلا ثم لا يخفى ما في كلامه من عدم الفرق بين الحصول والظهور والتميز والامر فيه بين ومنها ما قال الشيخ في الاشارات بما محصله انه لا شك ان للمدرك اذا كان خارجا عن المدرك متمثلا عنده حاصلا فيه فلا يخلو اما ان يكون تلك الحقيقة المتمثلة عنده هي الحقيقة الموجودة في الخارج وصورتها لا سبيل الى الاول والا لم يكن الشيء الذي حقيقته له من المعدومات متحققا اصلا في الخارج ولا عند العقل لان معنى الوجود المطلق على هذا التقدير لا يكون الا وجود الحقيقة الخارجية عند النفس وليس لها وجود خارجي فتعين ان يكون الحقيقة المتمثلة عنده هي صورة المدرك في المحاكمات زعم انه يدل على ما هو المرام اعني كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة والحق انه لا يدل الا على انه لا بد من وجود صورة الشيء في العقل حين تعلق العلم به ولا يدل على ان الحاصل في العقل هو العلم هذا ظاهر جدا قال المصنف وان قال آه اعلم ان العظرة النقية الغير المشوبة والبداهة العقلية الغير المكذوبة شاهدة على ان العلم ليس عبارة عن شيء زائل عن النفس ولا عن زوال شيء عنها وانما عن المصنف تبعا للشيخ المقتول في ابطال هذا الاحتمال تمرينا للاذهان قال الشارح في المطارحات عبارته المطارحاتية هكذا اذا ادركنا شيئا بعد ان لم ندركه فاما ان يحصل فيها امر او لم يحصل وعلى الثاني فما ان يزول عنا شيء او لم يزل

Marfat.com

فان لم یحصل لم نزل فاستوی حالنا قبل الادراک و بعده وهو محال و ان حصل فاما ان یکون ذلک الشئی ادراکا امرا آخر او صفة غیر الادراک وعلی الاول فیکون ذلک الادراک امرا وجودیا اذ الامر العدمی لایکون انتفاء مالیس بشئی وعلی الثانی فالنفس ادراک امورلاتنتهی الی حد فیجب ان یکون فینا صفات غیر متناهیة بطل واحد منها عند قصد النفس الی ادراک شئی ثم الادراک حصول لانتفاء یجده الانسان من نفسه تحصیلا لاتخلیة ولیس وجود الشئی فی الاعیان نفس الادراک به والا لکان کل موجود مدرکا لکل احد الغیر ما کان المعدوم فی الاعیان مدرکا وما سبق علم شئی علی وجوده وبالجملة لابد من حصول اثر فی النفس فاذا کان للشئی وجود فی الخارج ان لم یطابقه الاثر الذی عندک فلیس بادراک له کما هو وان طابقه من وجه فادراک له من ذلک الوجه ان طابقه من جمیع الوجوه التی هو لها فحصل الادراک به کما هو انتهی وقد نقل المحقق الدوانی هذا الکلام فی شرحه لهیاکل النور ثم قال انه لاتخلو عن ضرب اقناع وارد علیه ایرادات منها انه لم لایجوز ان یکون الحاصل فی النفس نسبته ما الی ذلک المعلوم فان قلت تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبین وسلب ندرک مالیس موجودا فی الخارج فلابد له من وجود اذ لیس فی الخارج فهو فی الذهن قلت الدلیل جار علی ان للمفهومات ضربا آخر من الوجود وامانه فی الذهن فلانسلم ذلک وامان کل معلوم فهو موجود فی نفس عالمة فلایتم الدلیل علیه سالما عن المنع واجاب عنه غیاث المنصور فی شرحه لهیاکل النور وتلقاه صدر الشیرازی فی حواشی شرح حکمة الاشراق بالقبول بان استدل ذهبین اقسام ثلثة لارابع لها وتقریر الدلیل علی الوجه الملخص ان الادراک بعد ما لم یکن حالة حادثة فینا بالضرورة وتلک الحالة الحادثة اما ان تکون صفة موجودة فینا اولا علی اثنانی اما ان تکون زوال صفة موجودة عنا اولا والثالث یستلزم عدم حصول التغیر فینا بحسب الوجود الخارجی اذ عند عدم صفة موجودة وعدم زوالها لایتغیر حالنا بحسب الوجود الخارجی ضرورة والیه اشار بقوله فاستوی حالنا قبل الادراک وبعده لکن حصول التغیر فینا بحسب الوجود الخارجی ضرورة فبطل الثالث والثانی ایضا بین البطلان فان کل من له وجدان صحیح اذا راجع الی وجدانه ادرک ان الادراک لیس زوالا والیه اشار بقوله ثم الادراک للشئی تحصیل لانتفاء یجده الانسان من نفسه تحصیلا لاتخلیة واستدل علی ابطال هذا الشق بوجه آخر مبنی علی مقدمة مشهورة هی ان النفس لیس لها صفات غیر متناهیة وقدمه علی البرهان المبنی علی الوجدان کما هو باب التعلیم واذ قد بطل القسمان الاخیران بقی الاول حقا فثبت ان الادراک حصول امر فی المدرک اما انه حصول امر فلما مر واما انه فی المدرک فلانه حالة موجودة فی المدرک مغیرة له بداهة کما اشیر الیه ولانم النسبة التی ذکرها ان لم یکن حصولا ولا زوالا کان باطلا بما بین به فساد القسم الثالث وان کل زوال والا کان فساده بما ذکر فی القسم الثانی وان کان حصولا لزمه کون النفس من الموجودات العینیة وهو باطل لانها لیست بمتحققة الوجود فعلم ان وجود الاشیاء فی انفسها اعنی مدارک اخری لایکفی فی علمها بها ومنها الایرادات التی سیجئ ذکرها مع ما لها وعلیها ثم التحقیق ان الذی ذکره صاحب المطارحات علی تقدیر تمامه لایدل الا علی حصول امر فی الذهن حین تعلق العلم بشئی ولایدل علی ان العلم عبارة عن حصول امر فی الذهن فیجوز ان یکون العلم علی تقدیر کونه امرا وجودیا حالة اخری معتبرة بالحالة الادراکیة ویکون الحاصل فی الذهن متعلق العلم کما یحققه الشارح وهذا الایراد مشترک الورود علی صاحب المطارحات وآخر لایمکن دفعه اصلا

Marfat.com

فما قیل انه لو کان احتمال کون الزائل حضوریا و خلافی الشق الاول فبطلان الرای ممنوع لان المفروض انما هو کون الحصولی زوالا و لو کان و خلافی الثانی فانما یصح اذا ارتفع احتمال کون الزائل حضوریا غیر صفقة کعلم النفس بذاتها و هو ممنوع و کذا ما قیل لو کانت المقدمة القائلة بتوقف لا یلزم وجودیة جمیع الادراکات لانه اذا تعلق الزوال بزوال زائل وجودی لا لزم وجودیة الزائل اللاحق لان المعدوم حینئذ لا یکون انتفاءه لیس بشیء علی وجه لا یستلزم الوجود لیس علی ما ینبغی هذا **ثم اعلم** ان الامام استدل علی هذا المطلوب بان هذه الحالة الوجدانیة المسماة بالعلم لیست عدمیة

قوله فما قیل آه **اعلم** انه قال المحقق الدوانی رح فی شرح هیاکل النور ان الادراک علی تقدیر کونه زوالا لا یجوز ان یکون زوال الادراک الحضوری لا یکون مسبوقا بعدم الادراک و لا یلزم من کون الادراک الحصولی زوالا ان یکون الادراک الحضوری کذلک لما کان هذا الایراد مندفعا بما قال الشارح فی حواشی شرح هیاکل النور مطابقا لما قال الغیاث المنصور ان المستدل ارید بالادراک الادراک الحصولی و کونه زوالا لادراک حضوری اخص فی الشق الثانی فرد القائل الایراد بانه ان اراد بادراک امر آخر ما هو اعم من الادراک الحصولی و الحضوری فعلی تقدیر وجودیته لا یثبت المطلوب و هو کون الادراک الحصولی امرا وجودیا اذ یجوز ان یکون هذا الادراک علما حضوریا و ان ارید بالادراک الحصولی فلا نسلم الحصر بین الشقین لجواز ان یکون الشیء الزائل علما حضوریا غیر صفقة کعلم النفس بذاتها و اندفاع هذا الایراد مما قرره المحشی ظاهر اذ المراد بالادراک الادراک الحصولی و احتمال کون الادراک زوالا ادراک حضوری داخل فی الشق الثانی و تجویز کون الشیء الزائل علما حضوریا غیر صفقة کعلم النفس بذاتها سفسطة لان الکلام فی العلم الحصولی الحاصل للنفس فلا یمکن ان یکون الزائل ادراک النفس بذاتها لانه نفس النفس فلا یمکن زواله مع بقاء النفس فظهر الحصر بین الشقین و علی التنزل نقول المراد بالادراک الادراک الحصولی و بالصفة الامر المغایر للادراک الحصولی سواء کان علما حضوریا او لا و هذا یشمل علم النفس بذاتها ایضا فالشق الثانی متناول للحضوری مطلقا و لسائر الصفات فاذا ارتفع احتمال کون الزائل حضوریا غیر صفقة وصح الحصر بین الشقین و لو قیل من بدو الامر المراد بادراک امر آخر الادراک الغیر الحضوری و بالصفة الاخری غیر الادراک المذکور سواء کان ادراکا حضوریا او غیر الادراک مطلقا صفقة او غیر صفقة لم یرد هذا الایراد و لا الایراد الاول

قوله و کذا ما قیل آه تقریر هذا الایراد انه لو کانت المقدمة القائلة الامر العدمی لا یکون انتفاءه لیس بشیء موجبة بما ذکره الشارح فی حاشیته الحاشیة فلا یلزم وجودیة جمیع الادراکات لانه اذا تعلق الزوال بزوال زائل وجودی لا یلزم وجودیة الزائل اللاحق ای الزائل المتاخر عن ذلک الزائل الوجودی یعنی زوال ذلک الزائل الوجودی بل یجوز ان یکون الزائل اللاحق المذکور امرا عدمیا اذ لا یلزم حینئذ کون الامر العدمی انتفاءه لیس بشیء بحیث لا یستلزم الوجود بل الامر العدمی هو زوال زوال الزائل الوجودی حینئذ انتفاءه لیس بشیء و هو زوال الزائل الوجودی علی وجه یستلزم الوجود و هو الزائل الوجودی **وجه** اندفاع هذا الایراد اما علی تقدیر کون العلم عبارة عن الزائل فلان الزوال المتعلق بالزائل یمکن ان یکون زائلا بزوال آخر فلا بد ان یکون وجودیا او مستلزما للوجودی و الا لا یصح اضافته الیه اذ العدم لا یضاف الی عدم محض لا یستلزم الوجود

Marfat.com

لانها ممتازة عن غيرها بالضرورة ذالعدم ليس كذلك وايضا لو كانت عدميا لكانت عدما يقابلها وهو اما الجهل البسيط الخ
هو عدم فيكون العلم عدما للعدم فيكون ثبوتيا مع فرض كونه عدميا واما الجهل المركب هو باطل ايضا لخلو المحل عنهما كما ذكرنا فيما مضى

واما على تقدير كونه عبارة عن الزوال فلانه يمكن تعلق الزوال بهذا الزوال ايضا اذ كل علم حادث لان تحصل العلم بزوال
او بزوال زواله حاصلا واقعيا او خصوصية علم دون علم ملغاة في ذلك واذا صح تعلق الزوال بذلك الزوال
فيصير الاول الذاهل فلا بد ان يكون وجوديا ولا يلزم ان يكون الامر العدمي انتفاء ما ليس بشيء على وجه لا يستلزم الوجود
فلزم وجودية جميع الادراكات سوا كانت المقدمة القائلة الامر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشيء مؤولة بما في حاشية
الحاشية اولا ولم يتوقف لزوم وجودية جميع الادراكات على كون المقدمة المذكورة غير مؤولة بما في حاشية الحاشية
وبهذا ظهر سقوط ما قيل ان غاية ما لزم مما ذكر صاحب المطارحات كون الادراك المنتفي ثبوتيا لا كون كل ادراك كذلك قال
قوله لانها ممتازة الخ اورد عليه بانه ان كان المراد بالامتياز في قوله لانها ممتازة عن غيرها آه الامتياز بالذات
فلا نم الصغرى لم لا يجوز ان يكون العلم ممتازا عن الغير بالواسطة وان كان المراد به الامتياز مطلقا سوا كان بالذات او بالواسطة
فلا نم الكبرى اذ الامور العدمية وان لم تكن ممتازة عن غيرها بالذات لكن يجوز كونها ممتازة بالواسطة اي الملكة وفيه بحث انتظر
قوله واما الجهل البسيط آه اقول لا ريب ان بين العلم والجهل تقابلا البتة وليس بينهما تقابل الا تقابل العدم والملكة
لان انتفاء النقيضين بينهما اظهر من ان يخفى واما انتفاء الايجاب والسلب فلعدم دخولهما بطبيعتهما عن الارتفاع عن موضوع
غير قابل كما لا يخفى واما انتفاء الضدين فلا بطبيعتهما عن الارتفاع عن موضوع قابل فلم يبق الا العدم والملكة فاذا فرض
كون العلم عدما يكون الجهل وجوديا غاية الامر ان لا يكون وجوديا في العنوان والتعبير فعلى تقدير كون العلم عدما مقابله الذي هو الجهل
البسيط لا يلزم كونه عدما للعدم اصلا او الجهل البسيط ليس عدما على هذا التقدير بل صفة ثبوتية فلا يلزم كون العلم ثبوتيا مع فرض كونه عدميا
قوله واما الجهل المركب آه اقول لا يخفى ان الجهل المركب قسم من العلم فلا معنى لكونه مقابلا له وعلى تقدير كونه مقابلا
التقابل بين العلم والجهل ليس الا بالعدم والملكة ولا يشترط فيه عدم خلو المحل عن المتقابلين فلا يجدي ارتفاعهما عن
موضوع موجود انما يتجدي ارتفاعهما عن محل قابل للامر الوجودي فما من شانه الادراك لا يخلو عن ادراك شيء بعينه والجهل
واما المحل الغير القابل فلا مضايقة في خلوه عنهما بعدم اتصافه بالعلم ولا بالجهل المركب لا يبطل كون الجهل المركب
مقابلا للعلم تقابل العدم والملكة انما يبطل كونه مقابلا له تقابل الايجاب والسلب فان التقابل الذي يتحقق بين العلم والجهل صلا
قوله وفيهما ما فيهما نقل عن المحشي في وجه اختلال الدليل الاول ان دعوى عدم امتياز العدم عن العدم
مقدوح لتمايز عدم زيد عن عدم عمرو ولا يخفى سخافته اذ غرض الامام من الدليل الاول ابطال كون العلم
عدما محضا وظاهر ان العدم المحض لا يتميز اصلا وامتياز عدم زيد عن عدم عمرو ليس الا بالمضاف اليه
وفي وجه اختلال الدليل الثاني انه يحتمل الحصر لجواز ان يكون ملكة العلم جهلا مطلقا ولم يذكره في الترديد

Marfat.com

اقول الجهل المطلق عبارة عن الجهل البسيط اذ الجهل المركب فرد من العلم واشتراك الجهل بين البسيط والمركب ليس الا بمجرد اللفظ وعلى تقدير كونه مشتركا معنويا لا يمكن تحققه الا في ضمن احدهما فلا مجيد عما الزم الامام قال الشارح وعلى الاول آه وايضا يلزم على هذا الشق ان يكون الادراك جهلا بسيطا لانه عبارة عن عدم الادراك عما من شانه الادراك والادراك على تقدير كونه عدم ادراك آخر يكون كذلك ايضا وايضا ما من شانه الادراك لا يخلو عن ادراك شيء بعينه والجهل به فلما انتفى عنه ادراك شيء تحقق فيه الجهل به فيكون انتفاء ذلك الادراك جهلا لا ادراكا وايضا يلزم ان يكون للنفس قبل كل ادراك ادراكات غير متناهية في زمان متناه وهو مستحيل لا للزوم التسلسل اذ لا ثبوت مرتبة للعقل الهيولاني او للزوم وجودها بالعرض بدون بالذات اذ كل واحد من آحاد السلسلة ما بالعرض بالقياس الى سابقه فافهم فانه من خواص هذا التعليق قال الشارح اذ الامر العدمي آه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وان ضعيف ظاهرا الى غيره اذ لا معنى لسلب الماهية في ذاتها من دون اعتبار ثبوتها في نفسها او لغيرها او ثبوت غيرها لها فالسلب الى اي مفهوم ضعيف فهو مضاف بالحقيقة الى الوجود واورد عليه بوجوه منها ما قال معاصره انه ان اراد بقوله لا معنى لسلب الماهية في ذاتها انه لا معنى لان يحكم بسلب الماهية ولم يقصد ذلك وجوابها بوجه من الوجوه التي ذكرها غير وارد عليه ان ليس الكلام في ذلك بل في اضافة السلب الى الماهية وان اراد ان مفهوم السلب اذا ضيف الى الماهية ويقال مثلا سلب الماهية لم يمكن لذلك المركب الاضافي معنى بخلاف ما اضيف الى الوجود فيقال سلب الوجود فغير مسلم كيف والعلامة الجرجاني قد صرح في مواضع من تصانيفه ان السلب اذا اضيف الى اي مفهوم كان حاصل مفهوم في غاية البعد عنه ومنها ما قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة انهم قالوا الخارج قد يكون ظرفا لنفس بعض المفهومات لا لوجودها وقد عدوا السلب منها حيث حكموا بان الخارج ظرف نفس العدم والوجود وهذا يقتضي ان يتعلق السلب بنفسها ايضا ومنها ان المحقق الدواني قائل بالجعل البسيط الذي اثره نفس تقرر الماهية فقبل جعل الجاعل لم يكن ماهية فقد جاز تعلق السلب بنفسها من غير ملاحظة الثبوت فلا يصح حصر اضافته الى الوجود والحاصل ان السلب المقابل للاثر المجعول البسيط ليس الا سلب نفس الماهية فامكن اضافة السلب الى نفس الماهية بلا ملاحظة الوجود فحصر اضافته الى الوجود في حيز البطلان واجيب عنه بان الحصر اضافي بالنسبة الى السلب بما هو سلب بسيط محض والمقصود ان السلب لا يضاف الى السلب البسيط ما لم يعتبر التحقق وصدق وبان المراد بالوجود الامر الوجودي اعم من ان يكون نفس الوجود المحمولي او ثبوت شيء لشيء او نفس تقرر الماهية تامل فيه واعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية الجديدة ان القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر وما يجري مجراه من الصدق وح يكون فعل رفعا لتحققها وصدقها فلا يمكن ايراد السلب الرابطي على النسبة السلبية بما هي نسبة رابطة من غير تاويل واورد عليه كل من نظر في كلامه بانه يجوز عنده ايراد السلب الرابطي على النسبة الايجابية مع انها ايضا رابطة واجيب عنه بان كلامه مبني على مذهب المتاخرين من ان النسبة السلبية نسبة بسيطة كالايجابية مغايرة لها بالذات والنسبة مطلقا غير صالحة لتعلق السلب

Marfat.com

قوله فینتهی الی ادراک وجودی مسلم لکن لم لایجوز ان یکون حضوریا والجواب بالجواب **قوله** فی الحاشیة فی هذا الطریق وفاق منها انه فیما اختاره صاحب المطارحات لایتم التقریب لان المدعی کون الادراک الزائل وجودیا محضا واثابت اعم منه ومن الانتفاء والثابت بخلاف هذا الطریق **ومنها** ان فی هذا الطریق علی تقدیر نقیض المدعی یلزم امر استحالته بین بخلاف ذلک الطریق

وفیه انه قد صرح المحقق رح بان مورد السلب هو النسبة الثبوتیة فالنسبة مطلقا عنده لیست غیر صالحة لتعلق السلب ثم قال المحقق فی الجدیدة بما محصله انه لو جاز اضافة السلب الی السلب من غیر ملاحظة التحقق فیه یحتمل کثیر من قواعدهم کحصرهم القضیة عند اتحاد الموضوع والمحمول فی الموجبة والسالبة وتفسیرهم التناقض بالاختلاف بالایجاب والسلب واشتراط الایجاب فی عنوانی الشکل الاول اذ لاریب ان قولنا لاشیء من الانسان بحیوان وکل حیوان جسم ینتج بعض الانسان لیس بجسم وعدم انعکاس السالبة الجزئیة فیما سوی الخاصتین فانه لاشک ان قولنا لیس لاشیء من الحیوان بانسان سالبة جزئیة فان سلب السلب الکلی لابد ان یکون سلبا جزئیا کما ان رفع الایجاب الکلی سلب جزئی وتنعکس بالضرورة وان لم یکن من الخاصتین الی لیس لاشیء من الانسان بحیوان کیف وهو مساوق للایجاب الجزئی وهو ینعکس کنفسه الی غیر ذلک من المفاسد **وحینئذ** بانه لما کان السلب المضاف الی السلب مرتبة الشیء مساوقة للموجبة المحصلة ومرتبة الوتریة للسالبة البسیطة لم یعتبروا السالبة السالبة ولا السالبة السالبة السالبة وهکذا وفی اعتبار الموجبة والسالبة غنی عن اعتبار هذه المراتب الغیر المتناهیة فانها لیست لها احکام متغایرة لاحکامها ولیس لها مصداق متغایر لمصداقها ولذا حصروا القضیة عند اتحاد الموضوع والمحمول فی الموجبة والسالبة وفسروا التناقض بالاختلاف بالایجاب والسلب واجروا جمیع الاحکام علیهما ولاضیر فیه اذ المراد بالایجاب والسلب اعم من ان یکون صریحا او ملازما والی هذا یؤول ما قیل ان سلب السالبة فی قوة الموجبة لتلازمهما تحققا کما ان المهملة فی قوة الجزئیة ولما کانت فی قوة الموجبة فلا استبعاد فی جریان بعض احکام الموجبة علیها ولا ینتقض بذلک شیء من القواعد

قوله والجواب اقول لا یخفی علی المتامل ان الایراد لو تم فانما علی المحقق الدوانی حیث جوز فی شرح هیاکل النور کون الادراک الزائل وجودیا محضا فلا یتم علی المذکور **قوله** والثابت به الخ وذلک لان دلیل صاحب المطارحات علی تقدیر تمامه لا یدل الا علی ان المضاف الیه الانتفاء لا یکون سلبا محضا بل لابد ان یکون له نحو من الثبوت سواء کان وجودیا محضا او سلبا ثابتا والمدعی هو کون الادراک وجودیا محضا حتی یثبت کونه حضوریا بخلاف طریقة المحقق الدوانی فانه علی تقدیر تمامیته ما قال یثبت به کون الادراک وجودیا محضا ولا یلزم عدم تناهی الادراکات وصفات غیر متناهیة **قوله** یلزم امر الخ یعنی انه علی طریقة بعض المحققین علی تقدیر عدم ثبوت المدعی یلزم امر استحالته بین هو لزوم ادراکات غیر متناهیة او صفات غیر متناهیة بخلاف طریقة صاحب المطارحات اذ علی تقدیر نقیض المدعی غایته ما یلزم کون الامر العدمی انتفاء مالیس بشیء وهذا امر استحالته غیر بین **قال** الشارح فی الحاشیة وانت تعلم آه لاریب ان هذا الکلام حق قال بعض المحققین قدس سره ولعله لهذا قال المحقق الدوانی فالاولی ولم یقل فالصواب ومقصوده ان هذه المقدمة ظاهرة البطلان من دون التامل والله اعلم ان هذا القدر کاف فی اثبات المطلوب لان الادراک لو کان انتفاء لادراک احسه

قوله فيهما وذلك بين الخ ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين وليعلم ان فى هذا المقام اشكالا خاطبنى به معاصر الاستاذ روح الله روحه ان ارتفاع النقيضين نقيض للنقيضين فان نقيض كل شئ رفعه واستحالة احد النقيضين يستوجب وجوب الآخر فيلزم ان يكون النقيضان واجبين وهو مستلزم لاجتماعهما وقد سنح لى فى مجلسه ما يقى لدفعه لكنه لم يرض وهو انه ليس معناه رفع تحقق النقيضين معا حتى يلزم ما الزم فانه ليس بمحال بل معناه رفع احد النقيضين كما هو شان رفع موضوع القضية الطبيعية الذى يتحقق بتحقق فرد ومنتف بانتفاء جميع الافراد فغاية ما لزم من استحالته وجوب احد النقيضين ومن البضرورة انه لا يستلزم اجتماعهما وقد عرضته على الاستاذ فحسنه فذلك الا دراك لا يخلو اما ان يكون وجوديا او عدميا على الاول يثبت المطلوب وعلى الثانى لا يخلو اما ان يكون ذلك العدمى مستلزما للوجود او غير مستلزم له على الاول ايضا يثبت المطلوب وعلى الثانى الاصح تعلق السلب لان السلب لا يضاف الى عدم محض لا يستلزم الوجود قوله ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين الخ اورد عليه بان نقيض الوجود ليس الا العدم المحض والادراك على تقدير كونه عدما ليس الا عدما ثابتا ضرورة انه من صفات النفس فلم تعلق الانتفاء من غير استلزامه للوجود لا يلزم ارتفاع النقيضين اقول غرض صاحب المطارحات ابطال كون العلم عدما محضا اذ تعلق السلب انما يمتنع بالسلب البسيط لا بالسلب الثابت ولذا عد من الدقائق انه فيما اختاره لا يتم التقريب كما ذكره الشيخ لا ريب انه تعلق الانتفاء بالسلب البسيط بشئ بحيث لا يكون مستلزما للوجود لزم ارتفاع النقيضين قطعا على ان المقصود انه لو لم يكن معنى المقدمة القائلة الامر العدمى لا يكون انتفاء بالليس شيئ ما ذكر الشارح فى الحاشية بقوله وانت تعلم آه يلزم ارتفاع النقيضين لا شك فى اللزوم وانما فى بطلان التالى لان اللازم وليس الغرض انه على تقدير كون الادراك عدما لو تعلق انتفاء به من غير استلزامه للوجود يلزم ارتفاع النقيضين قوله لكنه لم يرض الخ قيل وجه عدم الرضا ان جواب المحشى محتاج الى تقدير لفظ احد مع عدم قيام القرينة عليه وبعضهم قالوا فى وجهه ان هذا الجواب انما يتم لو كان انتفاء موضوع الطبيعة بانتفاء جميع الافراد كما زعمه الشارح مع ان الامر ليس كذلك لانه لما تحقق موضوعها بتحقق فرد خاص فحكم انتفاء هذا الفرد يستند اليه هذا الانتفاء ايضا فلا معنى لحصر انتفاء موضوع الطبيعة فى انتفاء جميع الافراد وح كما ان وجوب احد النقيضين غير محال لعدم استلزامه تحققهما معا كذلك ارتفاع احد النقيضين ايضا غير محال لعدم استلزامه ارتفاعهما معا والتحقيق ان معنى تحقق موضوع الطبيعة تحقق فرد ليس الا ان وجود الفرد مصحح لان تنتزع الذهن منه الطبيعة ويصفها بالاطلاق وليس معناه انه توجد بعين وجود الفرد بل هو معنى وجود موضوع المهملة فاذا وجد فرد من افراد الطبيعة وجد منشأ انتزاع موضوع الطبيعة وهو موجود فى الذهن بوجود منحاز عن وجود الفرد بعد انتزاعه عنه فيصح انه يوجد بوجود فرد بمعنى انه منتزع عن الفرد ولا ينتفى بانتفاء فرد لان الفرد منشأ لانتزاعه فما دام الفرد موجودا يصح انتزاعه عنه بلا ريب بل انما ينتفى موضوعها لو انتفى جميع الافراد او على هذا التقدير لا يكون له منشأ اصلا فينتفى بالضرورة والوجه فى عدم الرضا ان يقال لفظ ارتفاع النقيضين يحتمل ثلثة معان احدها رفع تحقق النقيضين معا بان يصرف اللام الى تحقق النقيضين ويقال معية تحقق النقيضين مرفوعة وهذا ليس بمحال كما قال المحشى وثانيها رفع احد النقيضين كما ذكره المحشى وثالثها معية الارتفاعين كما قال معاصر استاذه والمحشى غفل عن هذا المعنى الثالث مع انه هو المتبادر الى الفهم والمعنى الذى اختاره بعيد عن الفهم جدا

Marfat.com

ثم اقول بتقرير آخر هو ان معناه انه على تقدير ارتفاع نقيض الآخر محال وهو انما يستلزم وجوب ذلك النقيض الآخر على ذلك التقدير وهو ليس بمحال وتقريب منه ما افاده هو بنفسه ان معناه معية رفعهما محال فيجب سلب معيتهما وهو ليس بمحال فافهم **قوله** فيها مع انه الخ بهذا يثبت المقدمة الممنوعة وان لم يف بالمقصود لما مر آنفا ففي الفائدة في ذكرها غير صحيح **قوله** لا يفي بالمقصود بخلاف الطريقة التي اختارها صاحب المطارحات لانها تدل على الايجاب الكلي كما تلونا عليك سابقا **قوله** جميع تلك الادراكات اي الادراكات السابقة الغير المتناهية **قوله** فالاولى ولم يقل فالصواب يجوز حمله على المعنى الصحيح وهو انا هذا المعنى فالمفسر ادراكات من حيث الافتقار والابداهة تشهد بخلافه او المعنى الذي سياتي من المحشي

قوله هو ان معناه الخ محصله ان نقيض اجتماع النقيضين هو رفع الاجتماع اعم من ان يكون رفع احدهما مع رفع الآخر او بدونه ومعنى ارتفاع النقيضين المستحيل ان رفع احدهما مع رفع الآخر محال فهذا ليس نقيضا له بل اخص من نقيضه وبهذا ظهر ان ما قيل في وجه الاشكال ان ارتفاع النقيضين ليس نقيضا لاجتماع النقيضين بل هو اخص من نقيضه لان نقيضه رفع اجتماع النقيضين[١٢] هو اعم من ارتفاع النقيضين لانه كلما تحقق ارتفاع النقيضين تحقق رفع اجتماع النقيضين ولا يلزم العكس لانه يجوز ان يتحقق رفع اجتماع النقيضين بان يكون احدهما متحققا والآخر مرتفعا ولا يكون النقيضان مرتفعين فمبنى على ما ذكره المحشي مبنيا محصله آنفا ليس جوابا على ما قدمنا **قوله** ففي الفائدة في ذكرها الخ **قال** بعض نظار كلام الشارح انه لا فائدة في قوله مع انه قد تقرر في محله عند المحشي بان هذا القول ان لم يفد فائدة في المقصود اذ المقصود كون الادراك الزائل وجوديا والثابت به اعم منه ومن النفي الثابت لكن قد تثبت بها المقدمة الممنوعة ففي الفائدة في ذكرها غير صحيح **وفيه** انه لو كان غرض القائل بنفي الفائدة عن ذلك القول انه لا فائدة له في اثبات المطلوب وان كان له فائدة اخرى فلا يتوجه ما قال المحشي ثم الظاهر ان غرض الشارح من هذا القول ليس اثبات المقدمة الممنوعة ولا ان شيئا من عدم تعلق السلب الا بالثبوت كاف في اثبات المقصود بل الغرض منه ابطال دعوى ظهور بطلان المقدمة المشهورة كما وقع عن المحقق الدواني كما يدل عليه قوله في الحاشية وظاهر ان ذلك ليس ظاهر البطلان فلا يرد ما قال بعض المحققين قدس سره ان اشتهارها لا ينفي بطلانها لانه يجوز ان تعلق السلب بثبوت ليس من الجائز ان يكون كل ادراك زوالا لثبوت سلب فلا يلزم ان يكون هذا الادراك ارتفاعا لما ليس بشيء بل ارتفاع ثبوت والذي يفي ههنا هو ان الامر المعدمي لا يكون ارتفاعا لما ليس بشيء اصلا لا ارتفاع نفس ما ليس بشيء ولا ارتفاع ثبوته وهذا ظاهر البطلان فلا يرد التساؤل **قوله** لانها تدل الخ وهو دلالة ما ذكره صاحب المطارحات على الايجاب الكلي اعني وجوبية جميع الادراكات في حيز الخفاء اذ قد عرفت انه غاية ما لزم من دليله ان الادراك ليس عدما محضا واما انه ليس عدما ثابتا ايضا حتى يلزم كونه وجوديا محضا فلا يلزم اصلا قال الشارح في الحاشية لهم ادلة لا يظهر لهذا الاتم بعض وجوهه اذ المحقق الطوسي قد استدل بهذه المقدمة في شرح الاشارات والمصنف قد اعتمد عليها في المحاكمات حيث قال اذا راجعنا الى وجداننا وجدنا الحالة التي في تصور الموجودات هي الحالة التي لنا في تصور المعدومات والممتنعات واذا كان حالنا في تصور المعدومات هو ارتسام الصورة فليكن حالنا في تصور الموجودات كذلك وقد اعتمد عليها الشارح ايضا في حواشي شرح المواقف وما قيل في وجه التمريض ان اختلاف الادراكات بالنوع ثم اختلاف الادراك الحصولي كذلك امر مسلم عند المحققين فما المانع من

قوله فيلزم انتفاء الخ مع ان الوجدان شاهد بخلافه قوله بل انتفاء ثابتا والاستدلال عليه بان الادراك منشأ الامتياز فلو كان انتفاء محضا لم يتميز لان الانتفاآت المحضة والسلوب البسيطة لا تميز الا بملكاتها

جواز اختلافهما في كونها وجودية وعدمية ففي غاية السخافة اذ لا يمكن اختلاف الادراكات بالنوع الا اذا كانت متفقة الجنس والحيثية لكون بعضها وجودية وبعضها عدمية فالاختلاف النوعي بين الادراكات مانع من جواز اختلافهما في كون بعضها وجودية وبعضها عدمية قوله مع ان الوجدان شاهد الخ يعني ان الوجدان شاهد بانا لا نفقد الادراكات السابقة عند وجود الادراك اللاحق بل نعلم بداهة ان الادراكات السابقة تجتمع مع الادراك اللاحق الا ترى ان عند علمنا بالنتيجة لا ينتفي العلم بالمقدمات لزوما بل قد يطالع الذهن كلها وارد عليه بانه لا يلزم من كون الادراك وجوديا ان لا يوجد الادراك السابق مطلقا ورد بان اللاحق بل ان لا يجتمع مع اللاحق ما كان فوقانيا فيجوز ان يجتمع مع اللاحق الادراكات السابقة التي لم تعلق بها الرفع وجوابه بان المراد انه يلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة المنتظمة مع الادراكات اللاحقة في سلك سلسلة واحدة عند تحقق الادراك اللاحق فالادراك اللاحق انتفاء لجميع الادراكات السابقة عليه بالذات او بالواسطة فيلزم من تحقق الادراك اللاحق انتفاء جميع الادراكات السابقة واعلم ان بعضهم قالوا في وجه استحالة انتفاء الادراكات السابقة عند تحقق الادراك اللاحق ان العلوم تتزايد يوما فيوما كما سيجيء ويلزم على هذا التقدير ان لا تتزايد يك وانت تعلم انه على هذا التقدير يكون قول الشارح فيما بعد ثم اقول عادة غير مستحسن كما قيل وبعضهم قالوا ان انتفاء جميع الادراكات السابقة عند تحقق الادراك اللاحق يستلزم ادراكا سابقا على اول ادراك يحصل في اول مرتبة العقل بالملكة بعد زوال العقل الهيولاني وهو محال لان الاول من السلسلة لا سبقة واحد منها واستحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم وفيه انه راجع الى قول الشارح فيما بعد ويمكن الجواب عنه آه فالاصلح ما ذكر سابقا لا يقال هذه المقدمة اعني قولنا انا لا نفقد ادراكا سابقا عند وجود الادراك اللاحق كاذبة في البطال الشق الاول فلا حاجة الى الاطالة لانا نقول هي ايضا غير خالية عن الافادة وتعيين الطريق ليس بواجب على المستدل قوله لان الانتفاءات الخ اعلم ان الانتفاآت المحضة والسلوب البسيطة ليست متمايزة بانفسها اصلا اذ لا ثبوت لها بوجه من الوجوه فلا يمكن ان يثبت لها شيء فلا يثبت لها التميز ايضا وتحقيق المقام ان الانتفاء المحض والعدم الصرف عبارة عن بطلان الذات عن صفحة الواقع كما ان الوجود عبارة عن تقرر الذات وليس هناك شيء يعبر عنه بالبطلان فالانتفاء المحض سلب للشيئية لا شيء يعبر عنه بالسلب فلا يتصف بشيء في نفس الامر اصلا فكيف يكون متميزا فان قلت انا نعلم بداهة ان الاعدام الصرفة والانتفاآت المحضة متحققة في نفس الامر فقد لزم تميزها قلت فرق ما بين قولنا الاعدام متحققة في نفس الامر وبين قولنا الاعدام في نفس الامر فالاول باطل قطعا اذ لا وجود ولا تحقق للاعدام في نفس الامر اصلا والا لم تكن اعداما والثاني حق اذ نفس الاعدام في نفس الامر بمعنى بطلان الاشياء في حدودها من دون اعتبار المعتبر وفرض الفارض والحاصل ان المعدومات المطلقة والانتفاآت المحضة غير ممتاز بعضها عن بعض بنفوسها وانما اتصورها الذهن صارت موجودات ذهنية ويمتاز بعضها عن بعض فالمعدوم المطلق ليس بممتاز وليس بمعدوم مطلق وبهذا ظهر ان ما قال المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد ان العدم المطلق من احوال الماهية الممكنة الثبوت لها ليس بشيء لان العدم المطلق رافع لجميع الخ

Marfat.com

والالم يكن الحصر بين الانسان وسلبه عقليا يجزم العقل بمجرد ملاحظة الطرفين بتجويز العقل ان لا يكون الانسان ولا سلبه
هذا السلب بل الانسان يكون مسلوبا بسلب آخر ممتاز عن السلب الاول بذاته المخصوصة وهو كما ترى لما لم يتميز فكيف يكون
منشأ لامتياز الغير تماما وعدم التمايز الا بملكاتها لا يوجب عدمها كونها منشأ لامتياز الغير ومن ادعى فعليه البيان وان ظن ان الملكات اضافات
الوجودات فمصداقه الآتي محض الان هناك شيأ يصدق عليه انه معدوم مطلق فالمعدوم المطلق لا يكون ان يثبت له شيء اذ ان ثبت له
قوله والالم يكن الحصر الخ لم يقل انه على تقدير تمايز السلوب بذواتها لم يكن الحصر بين الوجود وسلبه حصرا عقليا اذ يرد عليه انه
على تقدير تعدد مفهوم السلب يجوز ان يكون مفهوم الوجود ايضا مستعدا فكيف يجزم بالانحصار بل الانحصار على هذا التقدير
بين الوجود الخاص والعدم الخاص فانا اذا قلنا زيد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما بعدمه الخاص كان الحصر
عقليا لان معناه ان زيدا اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا بوجوده الخاص وهذا ترديد بين النفي والاثبات
يجزم العقل بالانحصار فيه بداهة فكما لا واسطة بين مفهوم عام وسلبه كذلك لا واسطة بين مفهوم خاص وسلبه لكن يبقى ان
اضافة السلب الى الحقائق لا يصح الا على تقدير كون مصداق الوجود منشأ انتزاعه نفس الحقيقة وح السلب في الحقيقة
ولما كانت الحقائق متعددة متمايزة فلكل حقيقة منها رفع يقابلها والترديد بين الحقيقة المخصوصة ورفعها حاصر بلا ريب فعلى
تقدير كون السلوب البسيطة متمايزة يكون الحصر بين الانسان وسلبه الاعم عقليا واما قوله لتجويز العقل آه فلا يخفى سخافته اذ على
تقدير تعدد مفاهيم السلب يجوز ان لا يكون كل سلب صالحا للاضافة الا الى بالذات الخاصة الرافع لها واذا لم يكن سلب خاص الا سلبا
ورفعا لذات خاصة تكون تلك الذات الخاصة مناقضاله دون غيره من السلوب فلا يتطرق الحصر العقلي اصلا وهذا كما يقال ان السلوب
بسيطة مع ان كل نسبة منها مقابل للنسبة الايجابية ولا يتوهم ان قولنا الحصر بين الشيء وسلبه عقلي واسطة فحصل الجزم بالواسطة
فلم يبق الحصر عقليا لانا نجزم الحصر بمجرد تصور الشيء ورفعه بل الرفع والمرفوع من شانهما ان يجزم بتصورهما انهما لا يرتفعان
ولا يجتمعان وهذا هو المعنى بالحصر العقلي وليس الجزم بالحصر بواسطة ان هذا رفعه فقد ظهر ان قوله والالم يكن الحصر الخ منظور فيه
فالاولى ان يطرح هذه المقدمة من البين ويستعان في عدم تمايز السلوب بما قررنا سابقا ثم يقرر الدليل الى آخره
قوله اذ عدم التمايز آه يعني ان عدم السلوب والانتفاءات بمجرد اضافتها بدون اضافتها الى ملكاتها مسلم لكنه غير نافع اذ مالا بد منه ان يكون الشيء
منشأ لامتياز الغير متمايزا مطلقا سواء كان بمجرد ذاته او بغيره ان احدا انه لا بد لمنشأ الامتياز ان يكون ممتازا بالذات فعليه ان يبرهن عليه
واقول مالا يكون ممتازا بنفسه بل بالملكة يكون امرا انتزاعيا غير موجود بنفسه ضرورة ان ما يكون موجودا بنفسه لا يكون ممتازا بواسطة الملكة بل يكون ممتازا بالذات
ضرورة تساوق الوجود والامتياز وبالجملة ما لا يكون موجودا وممتازا بنفسه بل بواسطة الملكة تكون امرا انتزاعيا والانتزاعيات لا تحقق لها وجود
الا بوجود منشأ انتزاعها فلا يكون منشأ لامتياز الغير الا ان منشأ انتزاعه منشأ لامتياز الغير فيكون منشأ امتياز الغير حقيقة هو ذلك المنشأ
وذلك المنشأ لا بد ان يكون ممتازا بالذات والا يجري الكلام فيه الا تسلسل ينتهي بالضرورة الى امر يكون ممتازا بالذات ومنشأ لامتياز الغير بالذات فافهم
قوله وان ظن آه يعني على تقدير كون العلم عبارة عن الانتقاء المحض للملكات ايضا سلوب بسيطة غير ممتازة فكيف يحصل الامتياز للاعدام بضافتها اليها

فیزاح بان تمایز السلوب لایتوقف الا علی الاضافۃ الی ملکاتہا لا علی تمایزہا ایضا فلیتامل **قولہ** واللازم علی تقدیر الخ اذ علی ہذا التقدیر کل ادراک سابق کان انتفاءً ثابتاً لسابقہ فیتحقق اللاحق بزوال سابقہ فزال ثبوتہ وبقی انتفاؤہ المحض بناءً علی ما تقرر ان النفی اذا دخل علی کلام فیہ تقیید یتوجہ الی القید فقط اورد علیہ بان العدم المحض اذا کان موصوفہ موجودا یکون عدما ثابتا والسالبۃ المحضۃ فی ہذہ الصورۃ تصدق معدولۃ وقد فرض وجود الموصوف والکلام عند تحقق الادراک الاخیر فالاعتراف بالانتفاآت المحضۃ اعتراف بالادراکات فیہ کلام سیاتی **قولہ** ولاشک انہ الخ فیہ ان استحالۃ علی تقدیر حدوث النفس مسلم واما علی تقدیر قدمہ فممنوع لجواز ان یکون مرتبۃ العقل الہیولانی التی ہی عبارۃ عن خلو النفس عن جمیع الادراکات مختصۃ بحدوث النفس والشاہد علیہ لحاظتہم استحالۃ التسلسل فی التصور والتصدیق علی تقدیر کونہما نظریین علی حدوث النفس وایضا یمکن ان یستدل علی انتفاء تلک المرتبۃ راسا بان یقال بعد تمہید مقدمۃ ہی انا نفرض مفہومین متناقضین مفہوم شیء حصل فی الذہن بنفسہ وبوجہ ذاتی او عرضی سواء کان مرآۃ لملاحظۃ اولا ومفہوم خلافہ

قولہ فیزاح آہ ہذا الکلام مخبط اذ الاضافۃ الی الملکات انما توجب تمایز الاعدام لکون الملکات ممتازۃ واذا فرض کون الملکات ایضا سلوبا بسیطۃ غیر ممتازۃ فکیف تعجب تمایز الاعدام بل کیف یصح اضافۃ الاعدام الیہا والمنکر مکابر مقتضی عقلہ ولعل المحشی الی ہذا اشار بقولہ فلیتامل **قال** الشارح واللازم آہ ہذا الکلام من الشارح عجیب لانہ سیصرح ان للانتفاء الثانی فی انتفاء الشیء ادراک انتفاء الشیء ویکون بمعنی انتفاء الثابت للشیء ولاشک انہ حینئذ لا یستلزم تحقق ذلک الشیء بل ہو اعم من تحقق الشیء ومحض انتفائہ لانہ حینئذ یکون فی قوۃ السالبۃ المعدولۃ والسالبۃ المعدولۃ اعم من السالبۃ البسیطۃ والموجبۃ المحصلۃ والحاصل ان انتفاء الانتفاء الثابت یتصور علی نحوین احدہما بانتفاء الثبوت وحینئذ یبقی انتفاء محضا والثانی بانتفائہ راسا فعند تحقق الادراک الاخیر یجوز ان ینتفی السابق راسا **قولہ** بناءً علی ما تقرر الخ فیہ انہ لا کلام ہہنا ولا تقیید علی انہ قاعدۃ لفظیۃ لا یلتفت الی امثالہا فی العلوم العقلیۃ علی ان انتفاء القید کما یتصور بانتفاء القید کذلک یتصور بانتفاء المقید رأسا ویجوز ان یکون فیما نحن فیہ من القسم الثانی **قولہ** اورد علیہ آہ ہذا الایراد وان کان فی غایۃ المتانۃ کما سیظہر ان شاء اللہ لکن یرد علیہ ان موضوع الزوال لیس النفس بل الملائمۃ غیر موجود ویدفع بان الادراک صفۃ للمدرک وزوالہا وان کان منسوبا بالذات الی الادراک الزائل لکنہ منسوب الی محلہ ایضا وہو النفس کما ان السواد الزائل عن الجسم زوالہ وان کان صفۃ لہ بالذات لکنہ صفۃ للجسم ایضا فیقال انہ لیس بموجود للجسم فالجسم موضوع لسلب السواد ایضا وح یکون الاعتراف بتحقق الانتفاآت اعترافا بتحقق الادراکات فافہم

قولہ فیہ ان استحالۃ الخ قال الشارح فی حواشی شرح ہیاکل النور ہذا لیس وان کان فی الامور الاعتباریۃ لکنہ فی الادراک علی تقدیر حدوث النفس محال وارد علیہ بانہ لا وجہ لتخصیص الحکم بالاستحالۃ علی تقدیر حدوث النفس بل علی تقدیر قدمہا ایضا محال فانہم قالوا بان العقل الہیولانی ومرتبۃ خلو النفس عن جمیع الادراکات وہذہ المحشی بانہ یجوز ان یکون مرتبۃ العقل الہیولانی مختصۃ بحدوث النفس فعلی تقدیر قدمہا استحالۃ لزوم الادراکات الغیر المتناہیۃ علی وجہ التعاقب مما لا یجوز ان یکون للنفس قبل تعلقہا بالبدن ابصر ادراکات لم یقم علی استحالتہا دلیل بعد **قولہ** والشاہد علیہ آہ قیل لم لا یجوز ان یکون حدوث النفس حدوث تعلقہا بالبدن سواء کانت ذات النفس حادثۃ او قدیمۃ فلا یختص استحالۃ التسلسل

ولنسم احدهما بالمعلوم والآخر بالمجهول المطلق ان مرتبة العقل الهيولانی لو كانت من الواقعيات فقد فرضنا ان ثمة امتلاء
فی تلك المرتبة ثم حصل له اولا مفهوم المجهول المطلق بالمعنی الذی مر فان العقل لا ينقبض عن تجويز حصوله ابتداء كما يشهد به الوجدان
فقد يحينئذ مثلا اما معلوم عنده بان يكون حاصلا بنفسه وبوجهه فقد فرض انه لم يحصل له سوی مفهوم المجهول المطلق فيكون عنوانا له
وصادقا عليه فيلزم ان يكون حين كونه معلوما مجهولا مطلقا واما مجهول مطلقا فيكون حاصلا بهذا المفهوم لصادق عليه المفروض
الحصول فيلزم ان يكون معلوما حين كونه مجهولا مطلقا ولهذه الشبهة تقريرات اجوبة مخصصة بها وهذا التقرير مما سنح عند الفاتر

المذكور بحدوث النفس بل يتاتی علی تقدير قدمها ايضا فثبت ان اصل الشبهة استحالة التسر فی التصور والتصديق علی تقدير كونهما
نظريين علی حدوث النفس ليست شاهدة علی اختصاص تلك المرتبة بحدوث النفس اقول هذا انما يتم لو لم يكن للنفس قبل تعلقها
بالبدن ادراك اصلا بما سوی ذاتها وصفاتها واما لو كان لها ادراك قبل تعلقها بالبدن ايضا فيختص استحالة التسر المذكور
بحدوث النفس والاتی علی تقدير قدمها اصلا وعدم كون النفس مدركة بما سوی ذاتها وصفاتها قبل تعلقها بالبدن فی
حين الخفاء بعد مهما اظهر سخافة قيل ان استحالة التسر المذكور لا يتاتی اذا قيل بقدم النفس وقدم تعلقها ايضا كما هو مذهب القائلين بالتناسخ
قوله ان مرتبة العقل الهيولانی الخ فيه ما افاده استاذ الاستاذ قدس سره ان هذا الاشكال مما لا علاقة له بمرتبة العقل الهيولانی
فانه لو لم يثبت مرتبة العقل الهيولانی ولم نفرض حصول ذلك المفهوم اولا توجه الشبهة ايضا فانه لا شك ان النفس فی ای مرتبة
فرضت بعض الاشياء مجهولة لها ببعض الوجوه الذاتية او العرضية فلو فرض حصول مفهوم المجهول المطلق فی النفس فنقول
زيد المجهول ببعض الوجوه اما معلوم بهذا العنوان او غير معلوم فان كان معلوما كان مفهوم المجهول المطلق عنوانا له وصادقا
عليه فلزم كونه مجهولا حين كونه معلوما وان كان مجهولا مطلقا يكون حاصلا بهذا المفهوم لصادق عليه فلزم كونه معلوما حين كونه مجهولا
قوله ولهذه الشبهة الخ اعلم ان من تقريرات هذه الشبهة ان كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم صادق قطعا اذ المحكوم عليه لا بد ان يكون معلوما بوجه من
الوجوه مع ان الحكم فی هذا القول علی المجهول المطلق لان امتناع الحكم ايضا حكم من الاحكام واجيب عنه باجوبة الاول ان المحكوم عليه فی القضية
معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض فالحكم وسلبه باعتبارين وتفصيله ان المحكوم عليه فی امثال هذه القضايا ليس نفس الموضوعات لانها
ليست بموجودة فی الذهن بانفسها فطريق الحكم عليها ان يتصور مفهوم ويجعل عنوانا لتلك الذوات ويحكم عليها من حيث انطباقه عليها واتحاده
معها والمحكوم عليه بالذات هو العنوان الذی تصور بالذات والاعتبار ان الاعتبار فاته من حيث هی باعتبار اتحاده وانطباقه علی تلك الذوات وهو
بالاعتبار الاول معلوم ومتحقق فی نفس الامر وموصوف بصفة الحكم عليه وبالاعتبار الثانی مجهول مطلق وليس بمعلوم وموصوف بامتناع الحكم عليه فطبيعة المجهول
المطلق الموجود فی الذهن مجهول مطلق ومعلوم معا لكن باعتبارين لا ينافی معلوميته اتصافه بالمجهولية فانه وقت كونه موجودا فی الذهن يصدق عليه
انه مجهول مطلق باعتبار معنونه وليس بمعلوم والحاصل ان المحكوم عليه فی قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم مفهوم المجهول المطلق اذ الحكم
فی الحقيقة علی العنوان والعنوان موجود فی الذهن معلوم نعم معنونه مجهول مطلق فالموضوع معلوم واما صحة الحكم بالامتناع فباعتبار
موارد التحقق فانها متخيلة وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة فی الجملة فالمجهولية المطلقة ثابتة للطبيعة باعتبار موارد تحققها

Marfat.com

واورد علیہ اولا ان الموصوف بالامتناع لما کان مفہومات موضوعات ہذہ القضایا باعتبار الاتحاد والانطباق
علی الافراد فینبغی ان تکون موجودۃ بہذا الاعتبار ولا یکفی وجود نفس المفہومات من حیث ہی فان البداہۃ حاکمۃ بان ما بالمثبت لہ
حقیقۃ یجب وجودہ ہذا الایراد فی غایۃ المتانۃ والدقۃ اذ المثبت لہ بالذات ہو الافراد وثبوت شیٔ لشیٔ انما یستلزم ثبوت المثبت لہ
ولا یکفی ثبوت عنوان المثبت لہ فبقی الاشکال کما کان وایضا من البظاہر البین ان الحکم فی القضیۃ لیس علی العنوان من حیث
ہو بل علیہ من حیث الانطباق علی الافراد ولا وجود لہ بہذہ الحیثیۃ وثانیا ان الطبیعۃ وان کانت محکومۃ علیہا بالذات لکن الافراد بالعرض
محکومۃ علیہا وان کان الحکم علیہا بالعرض وح یکفی کل مجہول مطلق من جمیع الوجوہ یمتنع علیہ الحکم بالذات وبالعرض اذ فیہ حکم علی افرادہ
بالعرض وثالثا انہ من المعلوم بالضرورۃ ان استدعاء ثبوت المثبت لہ فی ظرف الثبوت انما ہو للثبوت فی نفس الامر لا للحکایۃ بالثبوت
والحکم بہ علی شیٔ واتصاف الطبیعۃ بای اعتبار کان بالمجہولیۃ لیس الا بواسطۃ اتصاف افرادہا بہ فی نفس الامر اما واسطۃ فی الثبوت
او واسطۃ فی العروض فلا بد ان یکون افراد ہذا المفہوم متصفۃ بالمجہولیۃ اولا وبالذات ثم یتصف الطبیعۃ من حیث الاتحاد معہا
ثانیا وبالعرض وما کان الاشکال بامثال ہذہ القضایا الا ان صدقہا محصورات یستلزم ثبوت المجہولیۃ المطلقۃ اولا وبالذات لافراد
موضوعاتہا سواء کانت محکومۃ علیہا بالذات او لم تکن وما قیل ان الافراد لہا اعتبار ان الاول اعتبار انفسہا واعتبار وجودہا
بوجود الطبیعۃ بالعرض وہی من حیث وجودہا بہذا الوجود العرضی یصدق علیہا انہا مجہولۃ مطلقۃ بنفسہا ویکفی لصدق القضیۃ
ہذا الوجود العرضی فیضعفہ انہ یکفی علی ہذا ان یقال لا بد لصدق الموجبۃ من وجود المثبت لہ بالذات والمثبت لہ بالذات ہی الافراد
وہی موجودۃ بوجود الطبیعۃ بالعرض فیصدق الموجبۃ فیکون القول بان المحکوم علیہ بالذات ہی الطبیعۃ لغوا الا طائل تحتہ
علی انک قد عرفت ما فیہ **الثانی** ان ہذہ القضیۃ وان کانت موجبۃ لکنہا لا تقتضی الا تصور المحکوم علیہ حال الحکم کما فی السوالب
وہذا تحکم محض لان الربط الایجابی مطلقا یقتضی وجود الموضوع وہذا ظاہر جدا **الثالث** ان ہذہ القضیۃ غیر بتیۃ وحاصلہا ان
ما ہو متصور معلوم لو صدق علیہ مفہوم المجہول المطلق لامتنع علیہ الحکم وہذا الجواب قد ارتضاہ صاحب الافق المبین ولا یخفی علی المتامل
ان حاصل الاشکال ان ہذہ القضیۃ تصدق بتیۃ مع انہ لا وجود للموضوع فجعلہا غیر بتیۃ کانہ تسلیم للایراد الرابع ان ہذہ القضیۃ
وان کانت موجبۃ بحسب الحکایۃ لکنہا سالبۃ بحسب المحکی عنہ لانہا حاکیۃ عن بطلان موارد التحقق فلا تقتضی الا ثبوت العنوان
فی الذہن لیصح الحکم علیہ ولا تقتضی ثبوت المثبت لہ اذ لا مثبت لہ ہناک فی نفس الامر والحق انہ لا معنی لکون القضیۃ موجبۃ
بحسب الحکایۃ وسالبۃ بحسب المحکی عنہ اصلا لان القضیۃ الموجبۃ حاکیۃ عن موضوع یکون متصفا بالمحمول وقد استدعی صدقہا
وجود الموضوع والقضیۃ السالبۃ حاکیۃ عن سلب محض فلا یستدعی صدقہا وجودہ فکل مجہول مطلق یمتنع علیہ الحکم ان کانت موجبۃ
بحسب الحکایۃ کان المحکی عنہ لہا ذات المجہول المطلق بحیث تکون متصفۃ بامتناع الحکم فان کان للمجہول المطلق وجود
بحیث یصح انتزاع امتناع الحکم عنہ حال کونہ موجودا صدقت القضیۃ الموجبۃ والا کذبت وان کانت سالبۃ کانت
حاکیۃ عن سلب محض فلا یستدعی صدقہا وجود الموضوع فکیف یمکن کونہا سالبۃ بحسب المحکی عنہ علی تقدیر کونہا موجبۃ بحسب الحکایۃ

Marfat.com

ومنها ان انعقاد هذه القضية اعني قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم غير متصور اذ المتصورة لابد فيها من ان يكون العنوان مرآة لملاحظة الافراد وحين جعل العنوان مرآة تصير الافراد معلومة وهي غير قابلة لهذا الحكم وانت خبير بان القدر الضروري صدق العنوان بالفعل او بالامكان وجعله مرآة لملاحظة الافراد حال الحكم وهذه القضية مشروطة عامة او عرفية عامة حاصلها ان ما يصدق عليه العنوان بالفعل او بالامكان يمتنع عليه الحكم بالضرورة بشرط كونه مجهولا مطلقا او دائما ما دام كونه مجهولا مطلقا واورد عليه بانه لا يقلع عرق التغليط اذ لو قرر الشبهة بان قولنا كل مجهول مطلق دائما يمتنع عليه الحكم دائما وكل مجهول مطلق من كل احد يمتنع عليه الحكم مطلقا منهم فلا يتمشى هذا الجواب لعدم صدق العنوان لا بالفعل ولا بالامكان قال المصنف في شرح المطالع هذا التقرير دافع لجميع الاجوبة ثم قال بعد تقرير الاشكال بهذا النحو والجواب الحاسم لمادة الشبهة ان المجهول المطلق دائما معلوم بالذات مجهول مطلق بالفرض وجهه السيد المحقق قدس سره الشريف في حواشيه بانا اذا قلنا كل مجهول مطلق دائما يمتنع عليه الحكم فلا شك ان العقل بمفهوم هذا العنوان قد توجه الى افراد هذا المفهوم وجعله آلة لملاحظتها على وجه كلي اجمالي فتكون معلومة بهذا الوجه قطعا وتلك الافراد هي ذات المجهول المطلق دائما فوجب ان تكون ذاته معلومة باعتبار اتصافه بصفة المجهولية المذكورة وهذا امر معلوم واذا كان ذاته معلوما باعتبار لم يكن مجهولا مطلقا دائما في نفس الامر بل بحسب فرض العقل حيث توجه اليه بهذا المفهوم فالحكم على تلك الذات باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار اتصافها بصفة المجهولية المطلقة الدائمة فان قلت اذا كان تلك الذات معلومة للعقل فكيف يحكم عليها بسلب الحكم وامتناعه مع ان المعلومية تقتضي صحة الحكم واثباته قلت هي ان كانت معلومة لكنه لم يلاحظها باعتبار اتصافها بصفة المعلومية بل بصفة المجهولية قال المخصصه ان مفهوم المجهول المطلق دائما كلي وللعقل ان يجعله ملحوظا بالذات ان يجعله مرآة لملاحظة الجزئيات كما في سائر المفهومات الكلية واذا جعله مرآة لاحظها من حيث اتصافها بهذا المفهوم الذي هو منشأ امتناع الحكم عليها فيحكم عليها بذلك الامتناع ولها معلومية مترتبة على هذه الملاحظة لكنها في تلك الحالة ليست ملحوظة للعقل من حيث اتصافها بتلك المعلومية بل يحتاج في كونها ملحوظة من هذه الحيثية الى ملاحظة ثانية مترتبة على الملاحظة الاولى فاذا لاحظها العقل كذلك اي باعتبار معلوميتها حكم عليها بامتناع الحكم لا بامتناعه في الحال ان الحكم على الافراد وقد توجه العقل اليها بهذا العنوان فتكون معلومة بهذا الوجه قطعا فلم يكن مجهولة مطلقا بحسب نفس الامر بل بحسب فرض العقل حيث توجه اليها بهذا المفهوم فالحكم عليها باعتبار سلب الحكم عنها باعتبار آخر وهو اعتبار فرض اتصافها بالمجهولية وهذا لا يخفى على المنصف انه لو جعل هذه القضية بتية يرجع حاصلها الى ان ما هو مجهول مطلق في الواقع يمتنع عليه الحكم فلا بد من صدق العنوان بحسب نفس الامر ولا يكفي في القضية الموجبة اتصاف صدق العنوان بحسب الفرض وبالجملة الحكم في هذه القضية بثبوت المحمول للموضوع بحسب نفس الامر فالوجود الفرضي غير كاف ازمر البيتين ان الغرض ان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم في نفس الامر لا انه يمتنع عليه بحسب الغرض والفرض مجهول مطلقا وايضا على تقدير جعل المفهوم مرآة لملاحظة الافراد تصير الافراد معلومة فلم يبق الا افرادا فراد الهذا المفهوم فقائل

Marfat.com

وقد عرفتها على اذكياء عصرنا فلم يات احد بما يعتد به فهي احق بان تسمى بالجدير الاسم قوله او زوال الخ افاد بعض الاعاظم انه لم ان اراد به مطلق انتفاء الشئ وعدمه لتحقق العلم السابق كما في الحادث ومسلم ان اراد به انتفاءه بعد الوجود لكن الادراك لو كان انتفاء لا يجب ان يكون عدما لاحقا وانما يجب في الادراك الحادث فمن الجائز ان يكون الادراك المفروض الحدوث زوالا اي عدما لاحقا لانتفاء السابق على ما هو انتفاء له ويكون ذلك انتفاء سابقا لما هو انتفاء له وهكذا

قوله فلم يات آه قال في الحاشية لا حد ان يمنع حصول مفهوم المجهول المطلق اولا لمن كان في تلك المرتبة مستندا ان الطفل في مبدأ الولادة انما يدرك صورة الاب والام وغير ذلك من الجزئيات كما لا يخفى انتهت انت تعلم ان هذا المنع ليس بشئ اذ حصول مفهوم المجهول المطلق اولا لمن كان في تلك المرتبة ممكن عقلا ولا يلزم المحال من فرض الممكن اصلا فلا يلزم الا استحالة الان من وجود مرتبة العقل الهيولاني لا من حصول ذلك المفهوم اولا في النفس مع انه لو سلم ان حصول مفهوم المجهول المطلق محال عقلا في ابتداء الفطرة فلا يندفع به الاشكال ايضا كما عرفت وبعضهم جاء ببيان الشئ انما يصير معلوما بحصول وجه من وجوهه لو لم يكن ذلك الوجه منافيا للمعلومية اذ ما يكون منافيا للمعلومية كيف يكون مبدأ للانكشاف فنختار ان زيدا مثلا مجهول مطلقا ومفهوم المجهول المطلق صادق عليه وجه من وجوهه لكن لا يلزم من حصول هذا الوجه في النفس انكشاف ذلك الشئ لكونه منافيا للمعلومية وردوا ما سمعنا ما يكون جاهلا بنفسه او بوجه من وجوهه معلوما ونقيضه مجهولا مطلقا ولا شك في تنافي المفهومين يلزم اجتماعهما بالبيان المذكور وايضا القول بكون مفهوم المجهول المطلق شيئا ومنافيا للمعلومية قول بالمتنافيين والحق في الجواب ما قال بعض المحققين قدس سره محصله ان اريد بالمجهول المطلق الذي فرض حصول مفهومه المجهول المطلق في وقت من الاوقات فلا استحالة لان المعلومية انما لزمت بهذا الوجه حين حصوله في العقل والمسلم ان زمان صدقه وزمان حصوله واحد لا يجوز ان يكون زمانه سابقا عليه وان اريد به المجهول المطلق دائما فلا مصنوع له اصلا اذ لا يصدق على شئ انه مجهول مطلق دائما بمعنى انه لا يمكن تعلق العلم به بوجه ما في زمان ما ضرورة ان كل شئ يتعلق به العلم ولو بوجه ما في زمان ما وان اريد به المجهول المطلق في زمان حصوله فهو ايضا عنوان بلا مصنوع اذ في وقت حصول المجهول المطلق المقيد بزمان حصوله يحصل مطلق المجهول المطلق ايضا ضرورة امتناع حصول المقيد بدون حصول المطلق والمجهول المطلق الاعم وجه لكل شئ اذ كل شئ يصدق عليه انه مجهول في مرتبة العقل الهيولاني مثلا فعند حصول هذا المفهوم يكون الاشياء كلها معلومة فلا يصدق المقيد على شئ فلا يكون عنوانا لشئ فلا يكون شئ معلوما بهذا الوجه فلا يلزم الاستحالة

قوله افاد بعض الاعاظم آه حاصل ما افاد بعض الاعاظم ان الادراك على تقدير كونه زوالا للادراك السابق عليه لا يلزم كونه عدما لاحقا بجواز كونه عدما سابقا فالادراك اللاحق زوال للادراك السابق عليه ويجوز ان يكون الادراك السابق عدما سابقا لما هو عدم له وظاهر ان العدم السابق للشئ لا يستلزم تحقق ذلك الشئ قبل طريان العدم عليه فلا يلزم تعاقب الادراكات المتضادة اصلا وانما يتحقق الزوال بالعدم اللاحق فالملزوم منتف لكن لا يتم التقريب الذي يبتغي اثبات احتمال كون الادراك عدما سابقا لما هو ادراك له وبالجملة ان اريد بزوال شئ مطلق الانتفاء فالحصر ممنوع فيجوز ان يكون الادراك اللاحق زوالا للادراك السابق وان يكون هذا السابق عدما سابقا فلا يلزم تعاقب الادراكات المتضادة وان اريد به العدم اللاحق فلا يتم التقريب بعينه لجواز ان لا يكون الادراك عدما سابقا لما هو عدم له

کما فی عدم عدم قدیم فح لا یلزم تعاقب الانتفاءات تحققا لعدم لزوم تحقق الزائل حینئذ قبل تعلق الزوال به وتخصیص الدلیل
یوجب عدم تمام التقریب لانه حینئذ یبقی احتمال کون الادراک زوالا لانتفاء سابقا علی ما هو انتفاء له فافهم فانه دقیق قوله فالادراک
الذی یعقبه الضمیر الاول للانتفاء والثانی للادراک یقال عقبه فلان اذا جاء علی عقبه فالحاصل ان الادراک لو کان انتفاء ادراک آخر
فالادراک الذی یعقبه ذلک الانتفاء ان کان انتفاء للادراک السابق علیه کان ذلک الانتفاء انتفاء الادراک الذی هو سابق علیه بمرتبتین
وکان هذا الادراک الذی یعقبه ذلک الانتفاء انتفاء له وانتفاء الشیء یستلزم تحقق ذلک الشیء والا لزم ارتفاع النقیضین
فیتحقق للادراک المنتفی السابق علی ذلک الانتفاء بمرتبتین فح یستلزم الادراک الثالث وهو الانتفاء للادراک المفروض الاول السابق
علیه بمرتبتین وهکذا یستلزم کل ثالث للاول فبطل کلیة الرای فلزم اعادة المعدوم وانقلاب المثبت الی المنفی وبالعکس ثم بکذا الی غیر النهایة فافهم

وهذا لیس بشیء اما اولا فلما افاده بعض المحققین قدس سره ان کون الادراک عدما سابقا یجب ان لا یمر علی النفس زمان تکون
فاقدة للادراک وثبوت العقل الهیولانی یشهد بخلافه واستحالة تعاقب الادراکات الغیر المتناهیة الا صور مبنیة علی ثبوت العقل الهیولانی
او علی حدوث النفس واما ثانیا فلانه یستلزم اجتماع النقیضین اذا فرض النفس عاریة عن جمیع الادراکات کما فی مرتبة العقل
الهیولانی فان الادراکات معدومة فی هذه المرتبة عدما سابقا فیتحقق الادراکات انهی لیست الا اعدام الادراکات السابقة
علی تلک الادراکات وتلک الاعدام متحققة فی تلک المرتبة وما قیل ان الادراکات یجوز ان تکون عبارة عن الاعدام السابقة
للادراکات الثابتة للنفس بعد تهیؤ النفس واستعدادها التام للانکشاف فالعلم حقیقة هو العدم السابق للادراک المتخصص النفس
المخصوص بالتخصیصات المذکورة فعلی تقدیر کون الادراک زوالا للادراک یجوز عند العقل هذا الاحتمال ایضا فلو اختص العدم بالعدم السابق
یبطل حصر الاحتمالات فی الدلیل فلا بد من تعمیم العدم بالطاری والسابق بالصفة المذکورة ولا یلزم الادراکات الغیر المتناهیة علی
سبیل التعاقب فلا یخفی ما فیه اذ النفس بعد ثبوت العدم السابق لها الذی فرض کونه علما ومنشأ للانکشاف لا معنی لکونها مستعدة لانکشاف

قوله کما فی عدم عدم آه قیل العدم الاول مضاف الی العدم الثانی الذی هو موصوف بالقدیم فمعناه الیه الاعدام السابقة بالعدم
القدیم العدم السابق وبالعدم الاول المضاف العدم اللاحق لا العدم السابق فیکون هذا مثالا لکون العدم اللاحق انتفاء
للعدم السابق لا لکون العدم السابق انتفاء للعدم السابق والحق انه لا معنی لکون العدم اللاحق انتفاء للعدم السابق اصلا
اذ انتفاء العدم السابق لا یکون الا بالوجود لا بالعدم والا لزم ارتفاع النقیضین لا لکون العدم السابق انتفاء للعدم السابق کما لا یخفی

قوله وانتفاء انتفاء الشیء الخ ان اراد بالتحقق فی قوله انتفاء انتفاء الشیء یستلزم تحقق ذلک الشیء الوجود فلا استلزام مم
فیما اذا کان الشیء الذی اضیف الیه انتفاء الانتفاء عدما ضرورة ان انتفاء عدمه یستلزم عدما لا وجودا وما نحن فیه کذلک فرضا
وان اراد به بقاء ذلک الشیء الذی اضیف الیه انتفاء الانتفاء علی ما کان سواء کان وجودا او عدما لم یلزم من تحققه وجوده
فلم یترتب علیه قوله فیتحقق الادراک المنتفی الا ان یقال اذا کانت الادراکات العدمیة بعضها عدما لبعض آخر منها وانتهی الامر الی
ادراک وجودی لا محالة فیکون هذا الادراک الوجودی یعود اذا حصل للنفس ادراک هو انتفاء انتفاء ذلک الادراک الوجودی

Marfat.com

قوله فی الحاشیة وهو محال الخ نوقض تارة بان الوجود امر واحد فی حد ذاته ولا تختلف ابتداء وعادة بحسب حقیقته بل بحسب الاضافة
الی امر خارج عنه هو اعنی الزمان فاذن متلازمان امکانا ووجوبا وامتناعا فلو جاز کون الشیء الواحد ممکنا فی زمان کزمان الابتداء
وممتنعا فی زمان آخر کزمان الاعادة بناء علی ان الوجود فی الزمان الثانی مغایر للوجود فی الزمان الاول بحسب الاضافة لجاز انقلاب احدهما
الی الاخری وهو مع مخالفته لبداهة العقل یوجب غنا الحوادث عن المحدث بجواز ان تکون ممتنعة لذواتها فی زمان کونها معدومة وواجبة
لذواتها حال کونها موجودة وفیه سد لباب اثبات الواجب وتارة بانا اذا فرضنا ان زید معدوم ثم وجد ثم عدم فیصدق انه لیس بمعدوم وثانیا
لا معدوم وثالثا لیس بلا معدوم فههنا ثلثة اعدام الاول العدم المستفاد من کلمة لیس والثانی من کلمة لا والثالث من کلمة معدوم فههنا عدم صدق العدم فلزم اعادة

ضرورة ان انتفاء شیء عن موجود وهو ههنا النفس یستلزم وجودا ما هو منتف بالانتفاء المضاف الیه هذا الانتفاء وهو غنی
ذلک الشیء وکذا العود ذلک الوجودی عند حصول کل ادراک هو انتفاء لاحق له بمراتب شنیعة وعوده محال لاستحالة عود وجوده الذی
قد کان فان الوجود یتعین بتعین الزمان ومن المحال عوده وبهذا ظهر ان ما قال بعض المحققین قدس سره
ان عود الادراک السابق بعد انتفائه لیس اعادة المعدوم لان الادراک السابق عدم والمستحیل انما هو اعادة المعدوم الذی
کان موجودا قبل وجوده واما اعادة العدم فمتحققة لان العدم السابق یقتضی بلحوق الوجود ثم بانتفائه یعود العدم وتصیر
عدما لاحقا وان کان حقا کما ستعرف لکنه غیر وارد علی کلام المحقق الدوانی کما لا یخفی ✦ ✦
قوله نوقض الخ هذا استدلال علی جواز اعادة المعدوم اورده صاحب المواقف حیث قال لا یمتنع وجود المعدوم الثانی لذاته
ولا للوازمه الا لم یوجد ابتداء بل کان من قبیل الممتنعات لان مقتضی ذات الشیء او لازمه لا یختلف بحسب الازمنة واذا لم یمتنع لذلک
کان ممکنا بالنظر الی ذاته وهو المطلوب فان قیل العود لکونه وجودا حاصلا بعد طریان العدم اخص من الوجود المطلق ولا یلزم
من امکان الاعم امکان الاخص ولا من امتناع الاخص امتناع الاعم فجاز ان یمتنع وجوده بعد عدمه اما لذاته او
لازمه ولا یمتنع وجوده مطلقا قلنا الوجود امر واحد فی حد ذاته لا یختلف ذلک الواحد ابتداء واعادة بحسب حقیقة
ذاته بل بحسب الاضافة الی امر خارج عن ذاته وهو الزمان وذلک الایجاد امر واحد لا یختلف ابتداء واعادة الا بحسب
ذلک الاضافة فاذن متلازمان امکانا ووجوبا وامتناعا لان الاشیاء المتوافقة فی الماهیة یجب اشتراکها فی هذه الامور
المستندة الی ذواتها ولو جوزنا کون شیء واحد ممکنا فی زمان کزمان الابتداء ممتنعا فی زمان آخر کزمان الاعادة معللا بان الوجود
فی الزمان الثانی اخص من الوجود مطلقا ومغایر للوجود فی الزمان الاول بحسب الاضافة فلا یلزم من امتناع الوجود الثانی
امتناع ما هو اعم منه وامتناع ذلک المغایر لجاز الانقلاب من الامتناع الذاتی الی الوجوب الذاتی معللا بان الوجود فی زمان
اخص من الوجود المطلق ومغایر للوجود فی زمان آخر فجاز ان یکون ذلک الاخص ممتنعا والمطلق واجبا وفیه مخالفة
لبداهة العقل الحاکمة بان الشیء الواحد یستحیل ان یقتضی لذاته عدمه فی زمان ویقتضی وجوده لذاته فی زمان آخر لان اقتضاء
الذات من حیث هی لا یتصور الا کما ان غنا الحوادث عن المحدث بجواز ان تکون ممتنعة لذواتها فی زمان کونها معدومة وواجبة لذواتها حال کونها موجودة

Marfat.com

فلا حاجة لها الى صانع سيد شهابل فى اثباتها كافية فى صدورها وفيه سد لباب اثبات الصانع بهذا الكلام وتعقب على العلامة التفتازانى
فى شرح التجريد بان الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات الوجود مطلقا والامتناع عن اقتضائه العدم مطلقا والامكان عن عدم
الاقتضاء بهما مطلقين لا يجوز الانقلاب بين هذه المفهومات الثلثة بان يكون شئ واحد اجبا فى زمان ثم يصير ممكنا او ممتنعا
فى زمان آخر او بالعكس او يكون ممكنا فى زمان ثم يصير ممتنعا فى زمان آخر او بالعكس لان مقتضى ذات الشئ لا تخلف ولا يختلف بحسب الازمنة
لكن الوجود قد يقيد بقيد سلبى او اضافى فلا يقتضى ذات الواجب الوجود لهذا القيد بهذا القيد بل يمتنع اتصافه به كما اذا قيد الوجود ولكونه مسبوقا
بالعدم فان هذا الوجود ممتنع اتصاف ذات البارى تعالى به فضلا عن اقتضائه له وبذلك لا يخرج ذات الواجب عن كونه واجبا فلا ينقلب
عن موجبه الذاتى الى الامتناع الذاتى لان اقتضاء الوجود مطلقا باق بحاله لم يدخله تغير وتبدل فلا انقلاب وكذلك العدم قد يقيد
بكونه مسبوقا بالوجود لا يقتضى ذات الممتنع هذا العدم المقيد بل لا يمكن اتصافه به ولا يلزم من ذلك الانقلاب من الامتناع الذاتى
الى الوجوب الذاتى بناء على ان اقتضاء للعدم مطلقا باق بحاله وعلى هذا القياس اذا قيد الوجود بكونه ناشيا عن ذات الموصوف به
لم يمكن اتصاف ذات الممكن به لم يصر الممكن بذلك ممتنعا او نسبته الى الوجود المطلق باق بحاله لم يتغير بعد وايضا فانهم قالوا
ان ازلية الامكان غير امكان الازلية وغير مستلزمة له وذلك لانا اذا قلنا ان امكانه ازلى اى امكانه ثابت فى الازل كان الازل
ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشئ متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذى يقتضيه لزوم الامكان
لماهية الممكن واذا قلنا ازليته ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذى لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن وهو المعلوم ان الازل
لا يستلزم الثانى لجواز ان يكون شئ فى الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا بل ممتنعا ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك الشئ
من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذى لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه وبعد تمهيد هذا فنقول الوجود ليس وجود مطلقا على اى
وجه كان بل هو وجود مقيد بكونه حاصلا بعد طريان العدم فلم لا يجوز ان يمتنع اتصاف ماهية المعدوم بهذا الوجود المقيد لا يمتنع اتصافها
بالوجود المطلق من غير لزوم الانقلاب من الامكان الذاتى الى الامتناع الذاتى كما فى اخواته ونظائره على ما تقدم والقائل بامتناع اعادة
المعدوم لا يجوز كون الشئ الواحد ممكنا فى زمان كزمان الابتداء ممتنعا فى زمان آخر كزمان الاعادة حتى يرد عليه ما قال بقوله والحق
ان الشئ بالواحد الخ بل انما يقول ان الوجود المبتدئى والمعاد متغايران بحسب الاضافة الى امر خارج ومتحدان بالذات الحقيقة
فيجوز ان تقتضى ماهية المعدوم لذاته عدم الاتصاف باحدهما يعنى الوجود المعاد ولا تقتضى عدم الاتصاف بالآخر ولا يناهذا ان
لا يجوز ان تقتضى احد الوجودين لذاته امرا ولا يقتضيه الآخر قال المحقق الدوانى فى الحواشى القديمة مقصود صاحب المواقف
انه لو جاز ان يكون الشئ بعد ما طرأ عليه العدم ممتنعا وقبله ممكنا جاز ان يكون الحادث فى زمان عدمه ممتنعا وفى زمان وجوده
واجبا وايضا لو جاز كون الشئ ممكن الاتصاف بالوجود الاول وممتنع الاتصاف بالوجود الثانى جاز ان يكون الحادث ممتنع
الاتصاف بالوجود فى زمان عدمه واجب الاتصاف بالوجود فى زمان وجوده الا انه تسامح فى قوله لان الاشياء المتوافقة فى الماهية الى قوله
ولو جوزنا الخ وكان حق العبارة ان يقول ان الاشياء المتوافقة فى الماهية يجب اشتراكها فى اقتضاء الذات الواحد اياها وقوله ولو جوزنا

والاعتذار بتغاير هما لاختلاف الزمانين او تخصيص استحالتها في صورة الوجود مشترك والجواب عنه بانه لو علم عدم العود لعلم عدم المعاد وانما منعوا اعادة الموجود لعدمه وههنا يلزم اعادة المعدوم لثبوت عدمه بانتفاء الادراك فيعود لثبوت خصوصيته ويجري الكلام فيما على استحالة الاعادة حجبا منها ان تخلل العدم بين الشيء ونفسه محال اذ بالنسبة لابد لهما من الطرفين فيكون حينئذ الوجود بعد العدم غير الوجود قبله فلا يكون المعاد هو بعينه الاول فرد بان في التغاير الزماني كفاية ومنها ان المعاد انما يكون معادا اذا كان بجميع اجزائه

معناه انه لو جوز كون الشيء ممكنا وجوده الابتدائي ممتنعا وجوده في زمان عدمه وجبا وجوده في زمان وجوده لاختلاف الجهتين وفيه ان الاشياء المتوافقة في الماهية اذا كانت مختلفة الخصوصيات سواء كانت حقيقية او اضافية يجوز ان يقتضي المتغايرات الواحدة بعضها دون بعض نعم لا يمكن ان يقتضي بعض تلك الاشياء لذاته امرا دون الآخر اما بخصوصه فلا وكذا لا يمكن ان يقتضي شيئ بعضها لذاته دون بعض آخر واما اذا اقتضاه بخصوصيته فلا ومراد شارح التجريد هو هذا وح لا يندفع بما ذكره المحقق الطوسي

قوله والاعتذار الخ يعني لو اعتذر عن النقض الثاني بان العدم الطاري لم يستفد من كلمة معدوم غير السابق المستفاد من كلمة ليس لاختلاف الزمانين فلا يلزم اعادة المعدوم بعينه يقال مثله في اعادة الادراك السابق فان ذلك الادراك كان عبارة عن العدم والاضافة فاذا اعيد حين طريان الادراك اللاحق لا يكون المعاد هو الاول بعينه لاختلاف زمانيهما والحق ان اعادة المعدوم محال في صورة الوجود وههنا يلزم اعادة المعدوم دون الوجود وهذا ليس بمحال لان العدم السابق يرتفع بلحوق الوجود ثم يعود بعد ارتفاعه وصيرورته عدما لا محالة فعود الادراك السابق بعد انتفائه ليس اعادة المعدوم والحاصل ان اعادة العدم ليس بمنكر ضرورة انه واقع في العدم اللاحق للحوادث والادراك عدم وانتفاء فلا استحالة في عوده الا انك قد عرفت ان كلام المحقق الدواني مبني على ما قال اولا من الانتهاء الى ادراك وجودي وح يلزم عود الوجودي الاول وما قيل ان الذي يجوز في الاعدام العود مرة بان يزول عدم شيء بان يوجد ثم يعود العدم بزواله وجوده واما عود العدم مرارا كثيرة فلا يجوز اذ لو جاز يصح انتفاء العدم اللاحق ثم عوده وهو محال لان انتفاء العدم اللاحق لا يكون الا بالوجود فقد لزم عود المعدوم وجودا وههنا يلزم العود مرارا كثيرة فيلزم الاستحالة ففيه ما قال بعض المحققين قدس سره ان هذا انما يتم فيما اذا كان الاعدام اعداما للوجودات واما اذا كان كل عدم عدما للعدم فلا استحالة فيه اذ لا يلزم عود المعدوم جودا الا ان يقال عدم العدم في كل مرتبة يلائم الوجود فافهم

قوله والجواب الخ هذا الجواب ليس بشيء لانا نمنع الحصر اذ لا دليل لنا على استحالة اعادة المعدوم كما دل على استحالة الوجود المعدوم كذلك دل على استحالة اعادة العدم المعدوم ايضا لانك ستعرف عن قريب ان وجه الاستحالة غير مشترك بل لانه لا استحالة في عود النفي الثابت كما لا استحالة في عود العدم المحض لان العدم الثابت ليس ذاتا في نفسه انما الذات المسلوب عنه لم يقارنه الشيء المسلوب ثم قارنه ثم بطلت المقارنة فيحكم ان العدم كان ثابتا له ثم انتفى ثم عاد هذا الثبوت بجهة استمرار الذات المسلوب عنه ولا تمايز بين العدمين في نفسهما فلا استحالة في الاعادة بهذا النحو انما الاستحالة في عود ما هو ثابت في نفسه فافهم كذا افاد بعض المحققين قدس سره

قوله منها ان تخلل العدم الخ تقرير هذا الدليل انه لو اعيد المعدوم بعينه يلزم ان يتخلل العدم بين ذاته الواحد لان ذات الشيء اذا كانت محفوظة في حال الوجود دون العدم فاذا وجد الشيء في الزمان الاول كان ذاته فيه واذا عدم في الزمان الثاني بطلت ذاته ولم يتقرر فيه

Marfat.com

ثم اذا وجد فی الثالث کان ذاته بعینها فیه فیلزم تخلل العدم بین ذاته الواحدة وذلک بین وجودیها اخر وصیر الکلام فی وجود واحد بعینه لذات واحدة بعینها فعلی تقدیر جواز الاعادة کان آنا سابقا علی عدمه هو بعینه مسبوق بذلک العدم فیکون هو قبل نفسه قبلیة بالزمان وذلک بحذاء الدور الذی هو تقدم الشیئ علی نفسه بالذات ایضا فیلزم ان یکون عدمه مسبوقا وسابقا بالقیاس الی شیئ واحد بعینه هو وجوده سبقا زمانیا هکذا قرر المحقق الدوانی فی حواشی شرح التجرید واعترض علیه بوجوه الاول انه لا معنی لتخلل العدم ههنا سوی انه کان مع جود فی زمان ثم زال عنه ذلک الوجود فی زمان آخر ثم تصف فی زمان ثالث فالتخلل انما هو لزمان العدم بین زمانی وجوده بعینه وهذا اشار الیه الشیئ بقوله وبرد الخ قال المحقق الدوانی سح تخلل زمان العدم بین زمانی وجود شیئ واحد بعینه یستلزم تخلل العدم بین شیئ واحد بعینه بان یکون ذلک الشیئ سابقا علی ذلک العدم وهو بعینه مسبوق وقد لا یمکن ان یقال انما یلزم تخلل العدم بین وجودی شیئ واحد بعینه لان اختلاف الوجود یستلزم اختلاف الذات بداهة اذ الشیئ الواحد لا یکون له وجودان خارجیان فان الوجود الخاص لکل شیئ هو عینه فی الخارج وان کان غیره بحسب الاعتبار اذ نسبة الوجود الی الماهیة لیست کنسبة عوارض الذات التی یجوز تبدلها واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود وعلی تقدیر جواز ذلک لا فرق بین الماهیة والوجود فی جواز الاعادة ثانیا فانه لم لا یجوز التمیز بین الحالین بعوارض غیر مشخصة مع بقاء العوارض المشخصة بحالها فی الحالین فلا یلزم تخلل العدم بین الشیئ الواحد من جمیع الوجوه قال الصدر المعاصر للمحقق الدوانی لو کان وحدة الشخص بعوارض مخصوصة لازمة له ما دام ذاته لاستقام ان یقال المعاد والمبتدأ شخص واحد لاشتراکهما فی هذه العوارض المشخصة ومتمایزان بعارض غیر مشخص لکنه لیس کذلک اما اولا فلان تلک العوارض اعراض حالة فی الشخص والعرض یتشخص بمحله کما بین فی موضعه لان تشخص محل العرض به واما ثانیا فلان العوارض یجوز تبدلها مثلا قد یتبدل وضعه کیفه وملکه ومتاه واینه واضافته وفعله وانفعاله والحال انه هو فظهر ان زیدا فی کل نشأة شخص واحد مقرون بعوارض لا توجد جمیعها فی شخص آخر ولو بقی ذاته کان ذلک الشخص مع ارتبدل عوارضه ولم تبدل وتعقب علیه المحقق الدوانی بان هذا الکلام مادة الشبهة اذ للسائل ان یقول بعد تسلیم ما ذکره لم لا یجوز التمیز بالعوارض مع بقاء الشخص بحاله کما ان زیدا واحد بالشخص مع تمایزه بحسب القیام عن نفسه بحسب القعود وبحسب الطفولیة عنه بحسب الشیخوخة فالجواب الذی ذکره بالحقیقة مواخذة علی لفظ العوارض المشخصة الواقعة فی سند المنع ولو بدل السائل ذلک اللفظ بلفظ المشخص او التشخص لا یتوجه ما ذکره ثالثا انه لو تم هذا الدلیل لدل علی امتناع بقاء شیئ من الاشخاص زمانا ولا یلزم تخلل الزمانین بین الشیئ ونفسه لجواز ذلک الشخص فی طرفی زمان البقاء واجاب عنه المحقق الدوانی بان الذات مستمرة فی زمان البقاء فلا یلزم تخلل الزمان بین الشیئ ونفسه بل تخلله بین الشیئ باعتبار وقوعه فی الزمان الاول وبینه باعتبار وقوعه فی الزمان الثانی لان السابق بالسبق الزمانی واللاحق بذلک اللحوق انما هو الزمان بالذات والشیئ مع حصوله فی الزمانین بالواسطة لا نفس الذات من حیث هی لانها مستمرة ذاته واحدة علیه بانه علی تقدیر الاعادة لا یلزم تقدم الشیئ علی نفسه حقیقة بل مجازا اذ التقدم عرض اولی للزمان وعروضه لغیره بواسطته واجیب عنه بان تقدم الشیئ علی نفسه محال مطلقا سواء کان حقیقیا کتقدم الاب علی نفسه او مجازیا کتقدم زید علی نفسه

Marfat.com

وهو محال وزيف بان اللازم للاعادة بعينه اعادة عوارضه المشخصة والوقت ليس منها ضرورة ان يدين الموجود في هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها بحسب الامر الخارجي كيف وقد حكي انه قد وقع هذا البحث بين ابن سينا مع احد تلامذته وكان مصرا على التغاير فقال له ان كان الامر على ما تزعم فلا يلزمني الجواب لاني غير من كان يباحثك وانت ايضا غير من يباحثني فبهت وعاد الى الحق واعترف ان الوقت ليس من المشخصات ✣

وفي صورة الاستمرار لا يلزم تقدم الشيء على نفسه اصلا لانه كما كان موجودا في طرفي الزمان موجود في وسطه ايضا فلا يلزم تقدم الذات على الذات بل انما يلزم تقدم وقوعها في الزمان الاول على وقوعها في الزمان الثاني لان شيأ من الوقوعين غير موجود في الزمان الذي بينهما وفيه انه لا يلزم على تقدير الاعادة الا كون الواحد باعتبار وقوعه في الزمان السابق متقدما على نفسه باعتبار وقوعه في الزمان اللاحق كما في صورة الاستمرار بعينه فان قيل يلزم على هذا ان يكون الشيء الواحد موجودا بوجودين متقدم ومتاخر وهذا محال قطعا يقال لا نقول ان له وجودين متقدم ومتاخر حتى يحكم باستحالته بل نقول ان وجوده الواحد له مرتبتان متقدمة ومتاخرة كما قلتم ان وجوده الواحد له زمانان متقدم ومتاخر من غير فرق والحاصل ان التفرقة بين صورة الاستمرار وبين صورة تخلل العدم غير قابل قوله وهو محال وجه الاستحالة انه لو اعيد الوقت والزمان بعينه يلزم كون الشيء مبتدأ من حيث انه معاد لانه لا معنى للمبتدأ الا الموجود في وقته الاول فيلزم تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو كتقدمه على نفسه بالذات وايضا يلزم الجمع بين المتقابلين حيث صدق على شيء واحد في زمان واحد انه مبتدأ ومعاد وايضا لا يبقى الامتياز بين المبتدأ والمعاد حيث لم يكن معادا الا من حيث كونه مبتدأ والامتياز بينهما ضروري ويلزم التسلسل في الزمان لانه لا مغايرة بين الوقت المبتدأ والوقت المعاد بالماهية ولا بالوجود ولا لشيء من العوارض والا لم يكن اعادة له بعينه بل بالقبلية والبعدية بان هذا في زمان سابق وذلك في زمان لاحق فيكون للزمان زمان ويلزم اعادته كما ذكر ويلزم التسلسل فافهم قوله والوقت ليس منها الخ قال المحقق الدواني رحمه الله لعل من جعل الزمان من المشخصات اراد ان لزمان وجود الشيء بعد تصالي الاجزاء مدخلا في تشخصه فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود تخلل العدم لم يبق التشخص اوان الآن الحادث مدخلا في تشخصه لما بعد من الزمان في حفظ ذلك التشخص بشرط اتصاله من حيث هو زمان الوجود فلا يلزم هذه الشناعة وبالجملة ان لم يرد ان الزمان المتصل المستمر من آن حدوثه الى آخر زمان البقاء له مدخل في تشخصه حتى يرد ان هذا الامر المستمر لم يوجد في شيء من آنات زمان وجوده مع ان يده كان في كل آن يفرض بل اراد ان القدر المشترك بين تلك الازمنة وبين الآنات المفروضة فيها له مدخل في تشخصه بشرط الاتصال وعدم الانقطاع بالعدم قوله كيف وقد حكي آه قال المحقق الدواني رايت في الاسولة التي سألها بهمنيار عن الشيخ انه طالبه الشيخ بالدليل على بقاء الذات في الانسان حتى يستدل به على التجرد فاجاب عنه بالرجوع الى الوجدان الصحيح ثم اورد بهمنيار على مسئلة اخرى سمعها من الشيخ كلاما فقال الشيخ كيف تجعل المسموع مني مع تجويزك تبدل الذات قوله فبهت وعاد الخ قيل للتلميذ ان يقول انا انما اباحثك لانك تقول في هذا الوقت ايضا ما كنت تقول اولا وانا اقول ايضا ما كنت اقول اولا وان كان شخصك هذا غير شخصك الاول وشخصي هذا غير شخصي الاول وهذا موافق

Marfat.com

ومنها انا فرضنا اعادته بعينه والله قادر على ايجاد مثله مستانفا فلنفرضه ايضا وح لا يتميز المعاد عن المستانف فلزم الا تعينية بدون الامتياز ودفع بانا نمنع عدم التمايز بل يتمايزان بالهوية فهذه الدلائل ان تمت لدلت على استحالة العدم للمعدوم لهويته كما دلت على استحالة اعادة الوجود للمعدوم بادنى تغير قال قوله اقول الخ حاصله انه اذا تحقق فى النفس ادراك كان نوع الالسابقة ثم انتفى عنها فهذا الانتفاء ايضا يكون ادراكا لا يكون انتفاء محضا لان الادراك صفة قائمة بالمدرك فيكون فى قوة الموجبة المعدولة

لما ذهب اليه الصوفية من تجدد الامثال ورده الشارح فى حواشى شرح هياكل النور بان قول الشيخ تنبيه على بقاء الذات بما هو بديهى اولى ومن البين ان انا وانت خرء بيان لو فرض التعدد فيهما صار كالبين ثم بين قول الصوفية قدس اسرارهم وبين قول بهمنيار بون بعيد فان كلامهم ليس فى الذوات والهويات بل فى اوصاف غير مشخصة من حيث هى وصاف تابعة وغير مستقلة ولا تخفى ان مايخالف احكام العقل والشرع هو التبدل فى الذوات والهويات كما يقوله بهمنيار دون التبدل فى اوصافها وتوابعها كما يقوله الصوفية قدس سرهم قوله ومنها انا فرضنا الخ قيل لو تم هذا الدليل لجاز وقوع شخصين متماثلين ابتداء بعين ما ذكرتم ثم يلزم عدم التميز وبالجملة لا تعلق لهذا البحث من اعادة المعدوم واجاب الصدر الشيرازى فى حواشى الهيات الشفاء بان فرض المثلين من جميع الوجوه حيث ما كان وان كان رافعا للامتياز الواقعى لكن نحن فيما نحن فيه يلزم ذلك مع تحقق الامتياز الواقعى بمجرد وضع الاعادة ويرد عليه انا لا نسلم ان عند وضع الاعادة يلزم ان يكون بين المثلين المفروضين اى المثلين من جميع الوجوه تحقق الامتياز الواقعى بجواز ان لا يكون على تقدير فرض مثلين كذلك بينهما فرق وان فرض احدهما معادا والآخر مستانفا فمع فرضهما على النحو المذكور على انا نسلم تحقق الامتياز وعدم مساواة الامتياز بينهما انما لزم من فرض المثلية على النحو المذكور لانه محال قطعا اومن فرض الاعادة معه لانها ممتنعة الاجتماع لا بمجرد وضع الاعادة قوله ودفع بانا نمنع الخ محصله ان عدم التميز بين المعاد والمستانف فى نفس الامر غير لازم بل يجوز ان يتمايزا بالهوية كيف ولولم تمايزا لم يكونا شيأين وعند العقل غير مسلم لاستحالة اذ ربما يلتبس على العقل ما هو متميز فى الواقع قال الصدر الشيرازى فى حواشى الهيات الشفاء ان التميز بين الشيأين بحسب نفس الامر لا ينفك عن التخالف فى الماهية او فى العوارض الشخصية فاذا لم يكن التخالف فى الماهية ولا فى العوارض الشخصية لم يكونا متميزين اصلا بحسب نفس الامر وقوله لولم يتميزا لم يكونا شيأين من باب اخذ المطلوب فى بيان نفسه لان الكلام فى انه مع تجويز الاعادة لشئ وفرض مثله معه لم يكونا اثنين بعد امتياز بعضهما عن بعض بان احدهما معاد والآخر مستانف وفيه انه ان كان المراد بالعوارض الشخصية ما يشمل التشخص فمسلم ان التميز بين الشيأين فى نفس الامر لا ينفك عن التخالف اما فى الماهية او فى العوارض الشخصية لكن ح كيف يمكن ان يفرض مع المعاد ما يماثله فى الماهية جميع العوارض الشخصية اذ هو فرض امر محال وهو بعينه مثل ان يفرض مع زيد ما لا يكون بينه وبينه امتياز اصلا فى التشخص فالمجال اللازم على هذا انما لزم من فرض هذا المحال لا من فرض الاعادة وان كان المراد ما سواه فلا يلزم ارتفاع الامتياز فى الواقع قوله فهذه الدلائل الخ انت تعلم ان هذه الدلائل على تقدير تمامها ليست بقاضية على استحالة عود العدم المعدوم اصلا لان العدم عبارة عن انتفاء الذات وليست الاعدام اشياء متمايزة اصلا فلا يمكن ان يقال ان تخلل الوجود بين الشيء الواحد محال وان نسبته لابد لها من الطرفين فيكون العدم بعد الوجود

Marfat.com

وانتفاء هذا الانتفار الثابت الذي هو في قوة السالبة المعدولة يصدق بانتفار الانتفار البسيط وبانتفاء الثبوت فقط والاول لا يستلزم الادراك الاول الذي هو في قوة الموجبة المحصلة والا لزم ارتفاع النقيضين وعن الثاني بل يستلزم الانتفاء الذي هو في قوة السالبة البسيطة فلا نسلم ان انتفاء الشيء ههنا يستلزم الشيء الذي هو في قوة الموجبة المحصلة لجواز ان يتحقق هذا الانتفاء على الطريق الثاني وان سلم في صدر كل ان السالبة المعدولة والموجبة المحصلة متلازمتان عند وجود الموضوع وهو ههنا النفس لكونها نقيضي المعدولة والسالبة البسيطة اللتين هما متساويتان عند وجود الموضوع ونقيضا المتساويين متساويان فكذا ما في قوتهما وفي قوة نقيضيهما فيزاح بان العدم الثابت والعدم المحض متغايران مفهوما وحكما حتى ان العدم الثابت صار ادراكا بخلاف المحض مع وجود الموضوع يجوز ان يكون لصدق احدهما مانع كفرض العدم الادراكات عن النفس سوى الاخير ههنا دون الثاني فلا نسلم استلزام بين المعدولة والسالبة البسيطة وكذا بين ما في قوتهما حتى يتفرع عليه تلازم نقيضيهما وتلازم نقيضي ما في قوتهما ومن ادعى فعليه البيان وهذا ما حصل لي في هذا الباب والله اعلم بالصواب ع وللناس فيما يعشقون مذاهب قوله الا ما هو زائد فان كان لعكس ايضا فتساويا والا فسابق لسابق زائد قوله يدل على خلافه مم بل على ان اللاحق زائد على السابق وهو باق معه لا سيما القريب وهذا ايضا ان كان لا يتصور على تقدير كون كل ادراك انتفاء للادراك السابق

غير العدم قبله فلا يكون المعاد بعينه هو الاول اذ انه لا يبقى التمييز بين فرد ات معاد وعدم سابق اذ ليس ههنا عدمان متمايزان احدهما في الزمان المتقدم والآخر في الزمان المتاخر حتى يطلب الامر المشترك بينهما نعم اذا لوحظ عدم مقارنة الوجود لبعض الذوات للزمان ثم مقارنة الوجود لبعضها ثم انتفاء هذه المقارنة في الزمان اللاحق يتخيل الوهم ان ثمة عدما مشتركا بينهما ويطلب تمييز ابين هذا العدم المعاد وبين العدم السابق وهذا بخلاف الوجود المعدوم لان الموجود اذا انتفى انتفى انه ربما ثم لو عاد وتحقق فانه بادي الرأي يحكم ان هذا هو الموجود اولا اذ ليس بينهما امر مشترك مستمر من وجوده الاول الى هذا الوجود ويلزم ان لا يبقى فرق بين الوجود المبتدأ وهذا المعاد لان كل واحد منهما وجد بعد ما لم يكن شيئا اصلا كذا افاده بعض المحققين قدس سره قوله وانتفاء هذا الانتفاء الخ فيه نظر ظاهر لان الانتفاء الثاني في انتفاء انتفاء الشيء كما انه انتفاء ثابت للكونه ادراكا كذلك الانتفاء الاول انتفاء ثابت للكونه ادراكا ايضا وح يكون انتفاء انتفاء الشيء بمعنى الانتفار الثابت للانتفار الثابت للشيء فلا نسلم انه في قوة السالبة المعدولة حتى يكون اعم من السالبة البسيطة والموجبة المحصلة بل هو في قوة الموجبة التي محمولها سلب السلب الثابت للشيء وهو ملازم للموجبة المحصلة اذ لو لم يصدق محمول الموجبة المحصلة وهو الانتفاء الثابت على موضوع الموجبة التي محمولها سلب السلب الثابت يلزم ارتفاع النقيضين عن موضوع موجود قوله فمع وجود الموضوع يجوز الخ يعني انه مع وجود الموضوع يجوز ان يصدق احدهما يعني السالبة البسيطة دون الموجبة المعدولة بجواز ان يكون لصدق الموجبة المعدولة مانع كفرض انعدام سائر الادراكات عن النفس الا الادراك الاخير وانت تعلم ان المانع من صدق الموجبة المعدولة ليس الا عدم الموضوع واذا فرض الموضوع موجودا فلم يبق من جملة السلب مانع فيصدق الموجبة المعدولة قطعا وفرض انعدام سائر الادراكات عن النفس الا الادراك الاخير على تقدير كون الادراك انتفاء من قبيل فرض النقيضين قوله فلا نسلم التلازم آه هذا المنع مكابرة محضة اذ عموم السالبة البسيطة من الموجبة المعدولة ليس الا ان الموجبة تستدعي وجود الموضوع والسالبة قد تصدق بانتفائه ايضا فتجويز صدق احدهما دون الآخر على تقدير وجود الموضوع مصادم للبداهة والحاصل

Marfat.com

كانه اراد ان الوجدان حاكم بان العلوم تتزايد يوما فيوما بمعنى ما مر اليه الايماء هو يورث حصول ملكة يحصل بها الاقتدار على تحصيل ادراكات في الزمان اللاحق زائدة على الادراكات الحاصلة في الزمان السابق بالمعنى الذي قصد قتامل **قوله** وايضا يلزم الخ لعل غرضه انه على تقدير صحة ما ذكر صاحب المطارحات في الشق الثاني يمكن اقامة دليل آخر على ذلك المدعى لانه دليل تام في نفسه كما يدل عليه قوله كما ذكره في الشق الثاني فلا يرد ان تحقق الادراكات ما زاد ادراكاتها في قوة النفس ضروري حينئذ سبق تلك على هذه اما على سبيل الجمع او على سبيل التعاقب لا على التعيين وبنا لزوم اجتماع النقيضين على الاول **قوله** والحاصل يرد الخ يعني لما كان مقصود صاحب المطارحات اثبات المدعى بابطال نقيضه باستلزامه احد الامرين وهو الخلف وتحقق امور غير متناهية احتاج الى ترديد الشيء الزائل والحاصل ابطاله باستلزامه للاخير وهو حاصل بدون الترديد فالترديد مستغنى عنه

ان منع استلزام بين المجيبة المعدلة بسالبة البسيطة وكذا بين ما في قوتهما اعني العدم المحض والوجود المحض وكذا بين نقيضيهما وبين ما في قوة نقيضيهما وهو انتفاء الشيء وتحققه عند وجود الموضوع كما قال بعض المحققين قدس سره خروج عن الفطرة الانسانية فتامل **قال** الشارح الا ما زاده الخ **قيل** هذا لا يدل على عدم زيادة الادراكات اللاحقة على الادراكات السابقة بل يجوز ان يكون اللواحق ازيد من السوابق بان يكون السوابق متعاقبة واللواحق مجتمعة وحينئذ بان اجتماع اللواحق لا يتصور الا باجتماع السوابق لان السوابق ان كانت موجودة فقد تحقق اجتماعها وان لم تكن موجودة تحقق ارتفاعها والا لزم ارتفاع النقيضين واذا تحقق ارتفاعها لزم تحقق الادراكات قبل ما فرضت متحققة وانتم **قوله** كانه اراد الخ فيه انه لو كان المراد ما ذكره المحشي لكان يكفي للشارح ان يقول لو كان كل ادراك زوالا للسابقة لم يحصل ملكة على الوجه المذكور مع ان تزايد العلوم يوما فيوما يدل على خلافه مع ان قوله مع ان تزايد العلوم بصيغة الجمع ينادي عن هذا الارادة **وقال** بعض المحققين قدس سره ان المراد زيادة العلوم الموجودة في سن الكهولة وهذا ضروري يعرف بالوجدان لو كان الادراك زوالا للادراك السابق لما كانت العلوم الموجودة في سن الكهولة مثلا زائدة على السابقة ويرد عليه ان ظاهر كلام الشارح آب عن هذا التوجيه ايضا اذ لو كان مقصوده ذلك كان ينبغي ان يقول كل ادراك لاحق لا يحصل الا بعد زوال السابق فلا يجتمع في زمان واحد للنفس ادراكات كثيرة بل ان تزايد العلوم يوما فيوما يدل على خلافه **الا ان يقال** الامر في العبارة بعد وضوح المراد بين كذا افاد واستفاد الاستاذ قدس سره **قوله** فلا يرد الخ محصل الايراد ان لزوم اجتماع النقيضين مسلم اذ لا يلزم من كون الادراك اللاحق زوالا للادراك السابق تقدم تحقق جميع الادراكات الغير المتناهية على هذه الادراكات على سبيل الجمع بل انما يلزم منه تقدم تحقق تلك الادراكات على هذه الادراكات اما على سبيل الجمع او على سبيل التعاقب لا على التعيين فلا يلزم اجتماع النقيضين لجواز التعاقب في الادراكات فوقت تحقق الادراكات غير وقت انتفائها فيجوز ان يكون الامر الزائل قبل تحقق الادراك الزائل متحققا وبعد منتفيا فلا يلزم الاجتماع في وقت واحد وجه الدفع بما ذكره المحشي ان ليس غرض الشارح ان المقدمة التي ذكرها صاحب المطارحات في الشق الثاني يعني قوله فللنفس قوة ادراكية دليل تام في نفسه على تقدير كون الادراك زوالا للادراك السابق عليه بل مقصوده انه على تقدير صحة المقدمة التي استدلها صاحب المطارحات في الشق الثاني يمكن اقامة دليل آخر على ابطال كون الادراك زوالا للادراك السابق عليه كما يدل عليه

قوله الازوال في احدوالا لبطل الحصر العقلي بين الشئ ونقيضه كما مر قوله وايضا العلم الخ توضيحه ان اجتماع العلمين حدوثا يستلزم اجتماع الالتفاتين نحو المعلومين في آن واحد التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الوجدان شاهد بانه لا تعلق علم بشئ الا وان يتعلق به قبله التفات من النفس قبلية مواخية مع المعية فاذا اجتمع العلمان بمعلومين متغايرين حدوثا في زمان واحد اجتمع الالتفاتان اليهما قبلة في آن واحد اما بطلان التالي فلما هو المشهور من ان النفس لا تطيق ان تتوجه الى شيئين في آن واحد بالتفاتين متغايرين وبعد هذا فلو كان الزائل عند العلم بهذا عين الزائل عند العلم بذلك لزم اعادة المعدوم بعينه اذ لا بد للعلم بهذا من زوال كما لا بد للعلم بذلك من زوال الآخر والا لاستوى حال العلم وما قبله وقد بطل لما سبق المجامعة بينهما فلا بد ان يكون ذلك الزائل معدوما ثم موجودا ثم معدوما قبل هذا الا ما ادعينا لزومه وفيه ان اثبات بالمقدمة الممهدة انما هو بطلان المجامعة حدوثا لا بقاء فلا يلزم تحلل الوجود ولو استعين بالمقدمة القائلة بان الزائل لو حدث ليس الا زوال واحد لغا المقدمة الممهدة على انه لا يصير حينئذ دليلا آخر ثم هذا كله على تقدير اذ التعليلية بعد قوله يلزم اعادة المعدوم بعينه واما اوالفاصلة كما في بعض النسخ واختاره بعض الافاضل ايضا

قوله كما ذكر في الشق الثاني واما منع تلك المقدمة فخارج عن مقصود الشارح لانه المنع الذي سوره الشارح نفسه على تلك المقدمة قال الشارح وذلك لان الزائل آه اعلم انه لو فرض تعلق الزوالين بالزائل الواحد فلا يخلو اما ان يجتمعا او يتعاقبا لا سبيل الى الاول لان الزوال بمعنى مصدري وحدته وتعدده تابع لوحدة المنسوب اليه وتعدده اذ المنسوب اليه واحد فالمنسوب اليه كذلك ولا سبيل الى الثاني ايضا فان الزوال الثاني اما ان يتعلق به وهو زائل بالزوال الاول فهو غير معقول او يتعلق به بعد تحققه ثانيا فيلزم اعادة المعدوم قوله والا لبطل الحصر الخ انت تعلم ان زوال الشئ عبارة عن رفعه الخاص اعني رفع الشئ بعد تحققه كما مر من الشارح ولا استحالة في تعدد الرفع الخاص لشئ بل لكل حادث رفعان خاصان سابق ولاحق فلا يلزم على تقدير تعدد الزوال للزائل الواحد عدم بقاء الحصر العقلي بين الشئ ونقيضه ضرورة ان الزوال ليس نقيضا للزائل وان كان فعاله ولا ان يكون لشئ واحد نقيضان فافهم قوله قبلية الخ اي قبلية ذاتية مجامعة مع المعية الزمانية قوله وفيه ان اثبات الخ اقول فيه ان المحقق الدواني وغيره من المحققين قد صرحوا ان اجتماع الالتفاتين من نفس واحدة الى امر واحد ذاتا واعتبارا او امرين في زمان واحد آن واحد ممتنع فما لم يزل الالتفات لا يتحقق التفات آخر فاجتماع الالتفاتين من نفس واحدة في آن واحد الى شيئين محال عندهم مطلقا سواء كان حدوثا او بقاء قوله واما او الفاصلة الخ هذا هو الظاهر تقرير الدليل على هذه النسخة بعد ما مهدانه لو كان الزائل في الادراكين واحدا فلا بد في تعلق الزوال من التعاقب والا لزم حدوث العلمين في آن واحد فلزم التفات النفس الى شيئين في آن واحد فالزوال الثاني ان تعلق به بعد تحققه ثانيا يلزم اعادة المعدوم ان تعلق به وهو زائل بالزوال الاول يلزم كونه زائلا بزوالين والا يلزم استواء حال العلم وما قبله فان العلم الثاني لم يكن حاصلا حين العلم الاول وما زاد حين العلم الثاني شئ لاتحاد الزائل والزوال والفرق بين هذا التقرير والتقرير الذي اورده المصنف بقوله والا لكان العلم الخ انه يلزم على تقرير المصنف رح اتحاد العلمين المتعلقين بمعلومين وعلى هذا التقرير يلزم توجه النفس الى شيئين لا اتحادهما المذكورين كذا افاده بعض المحققين قدس سرهم وبهذا ظهر ان قوله التفاتية

فسخیف عندی فتامل **قوله** لما اشتهر الخ فیه اشارة الی ما فی المباحث المشرقیة من ان القوم وان تشبثوا بالکتب لم یاتوا علیه بسلطان عظیم از غایة ما قالوا هو انا نجد من نفسنا انا اذا اقبلنا باذهاننا الی ادراک شیئ تعذر فی تلک الحالة الاقبال الی ادراک شیئ آخر وهذا هو الذی عیّرهم عن الطریق المستقیم واراهم عن المنهج القویم وما فهموا ان الادراک العقلی مغایر للادراک الخیالی حتی اذا قلنا الانسان ناطق احاط عقلنا بمفهوم هذه الالفاظ وظهر فی خیالنا امر مطابق فی الترتیب لهذه الالفاظ فاذا قلنا الناطق انسان فالمعنی المفهوم عند العقل لا ینقلب بخلاف الصورة الخیالیة فما یشاهد ان القوة الخیالیة لا تقوی علی استحضار امور کثیرة واما القوة العقلیة فلیست کذلک فالتعذر عائد الی القوة الخیالیة لا القوة العقلیة بل البرهان قائم علی خلافه لانه حین الحکم لابد من حضور الطرفین بضرورة ان القاضی علی شیئین لابد ان یحضرهما لیقضی علیهما والا لجاز الحکم علی المذهول والمنسی وهو کما تری وایضا اذ تصورنا الشیئ بحد لا یکون العلم باحد اجزائه مفیدا للعلم بتمام حقیقته فلو استحال حصول العلم بکل اجزائه دفعة لاستحال

بعد قوله یلزم اعادة المعدوم غیر موجه از لاصیلح ح قوله اذ اعدامه الخ لکونه تعلیلا لقوله یلزم اعادة المعدوم لعدم استلزامه له کما لا یخفی **قوله** فسخیف آه لم یظهر وجه السخافة الی الآن ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا **وقیل** فی وجه السخافة انه علی هذا التقدیر یبقی کلمة او بلا عدیله **فلا یخفی** سخافته **قال** الشارح لما اشتهر آه **قیل** ان الالتفات غیر ضروری للعلم والا لزم توجه کل باحد الی اشیاء غیر متناهیة معا واذا لم یجب التوجه والالتفات للعلم لم یلزم التوجه الی شیئین عند کون الزوال الواحد علما لشیئین ورد بانه لو سلم ان التوجه والالتفات غیر ضروری للعلم فلابد من کون المعلوم بحیث یصح الالتفات الیه فیلزم امکان الالتفات الی شیئین هذا القدر یکفی للاستحالة واما قوله والا لزم آه فلا استحالة فیه صلا بل الایمان بتوجه الباری سبحانه الی اشیاء غیر متناهیة ضروری **قوله** لانه حین الحکم آه یعنی ان الحکم انما یکون ملاحظا عند ملاحظة الطرفین ففی آن ملاحظة النسبة قد التفت النفس الی الطرفین معا کیف ولو کفی تصور الطرف الواحد فی آن ثم ملاحظة الطرف الآخر فی آن آخر لصح الحکم علی المذهول والمنسی

واعلم انه قد یستدل علی امتناع الالتفاتین من نفس واحدة الی شیئین او اشیاء فی آن واحد بوجوه اخری منها ان عدم امتناع الالتفاتین من نفس واحدة مصادم لما تقرر ان معنی الدلالة اللفظیة انه کلما التفت فی الخیال لفظ التفت النفس الی معناه فان النفس اذا کانت ملتفتا الی معنی وسمع فی هذا الحال لفظا دالا علیه تلتفت لامحالة التفاتا آخر الی ذلک المعنی فقد اجتمع الالتفاتان الیه واجاب عنه المحقق الدوانی فی حواشیه الجدیدة علی شرح التجرید بانه اذا سمع اللفظ یلتفت الیه فینقطع الالتفات عن المعنی حتی یسمع اللفظ ویتذکر وضعه لهذا المعنی اجمالا او تفصیلا ثم یلتفت الیه فقد انقطع الالتفات الاول وحدث بعد التفات آخر وفیه ما افاده الفاضل الخوانساری فی حواشیه الحاشیة القدیمة انا نجد بالوجدان بداهة انا کثیرا ما نشاهد شیئا ونلتفت الیه بالمشاهدة واذا سمعنا فی اثناء المشاهدة اسمه لا ینقطع التفاتنا الیه باعتبار المشاهدة بل ذلک الالتفات مستمر لا یزول وان کان بکابرة ویتنزل عن ذلک فنقول اذا فرضنا ان عند انتهاء سماع لفظ زید التفتنا الی مشاهدة مفهوم هذا الآن اما ان یحصل صورة واحدة والتفات واحد الیها او صورة واحدة والتفاتان او صورتان والتفاتان وعلی التقدیرین الاخیرین یبطل ما ذکره علی الاول

وایضا المقدمة الواحدة لا تنتج فلا بد من حصول المقدمتين ومن الحجة القاطعة انه من المقرر فی مقره ان الله سبحانه وتعالی
المفارقة وکذا النفوس الناطقة بعد مفارقة الابدان لا یمکن ان یکون شیء من معلوماتها موجودة بالقوة بل لا بد حینئذ ان یکون بالفعل وهذا ما
ماظنوا وقد اقتدی بالامام الفاضل الخوانساری ایضا فی بعض تصانیفه فعلیک بلطف القریحة قوله لبعض ائمة الکشف الخ فیه اشارة الی بعض
یلزم اما القول بتوارد علتین علی معلول شخصی او تخلف المعلول عن العلة التامة والقول بان علة سماع اللفظ فهم المعنی والانتقال
واستقلالا فی العلیة مشروط بعدم وجود علة اخری لحصول المعنی فی الذهن والتفاته بکلیته محضة ومنها انا نعلم بداهة ان من یدانی زیدا والانسان
انسان من غیر ان یلتفت الی ان المدرک بهذا الادراک هو المدرک بذاک ونحوه من التاویلات التی لا یخطر ببالنا تلک الامور اصلا
قوله والیضر المقدمة الواحدة الخ هذا لابطال القول من خصص وقال لا یصح التفات النفس فی آن واحد الی حکمین وان جاز الالتفات
فی آن واحد الی الطرفین ومحصله انه لا بد فی حال الاکتساب من ملاحظة المقدمتین تفصیلا والا یلزم استخراج النتیجة مع الذهول
عن احد المقدمتین وعلم المقدمتین معا یستلزم توجه النفس الیهما حین العلم بالنتیجة واعلم ان بعضهم قالوا ان الذهن لا یتوجه ابتداء الی النسبتین
الملحوظتین تفصیلا ولو توجه الی نسبة وقضیة فی آن ثم توجه الی قضیة ونسبة اخری فی آن آخر مع بقاء تلک الملاحظة الاولی فهو جائز
واعترض علیه بان الحدس عبارة عن انتقال الذهن من المطلوب الی المبادی فقد حدث ملاحظة المبادی ابتداء فی آن واحد فان قلت
قد صرح الشارح فی حواشی شرح التهذیب ان حصول المبادی فی الحدس انما هو اجمالا لا تفصیلا فلا التفات هناک الا الی شیء واحد مجمل قلت ان القضیتین ان
حصلتا مع اشتمالهما علی النسبة التامة الحاکیة فلا اجمال لان الحکایة بنسبة لا تعقل الا اذا تعلق العلم بهما تفصیلا وان حصلتا من دون اشتمالهما علی
النسبة الحاکیة فالمقدمتان منحفظتان فی سلک المفردات لا تصلحان لتعلق التصدیق بهما فلزم ان لا یفید الحدس التصدیق هکذا قالوا بعض المحققین
قوله ومن الحجة القاطعة الخ فیه ان قیاس الواجب سبحانه والعقول المفارقة علی النفوس الناطقة المتعلقة بالبدن
قیاس مع الفارق وکذا قیاس النفوس الناطقة بعد مفارقة الابدان علیها حین تعلقها بها قیاس مع الفارق او توجه النفس الی شیئین
او اشیاء انما یمتنع ما دام لها تعلق بالبدن کما یدل علیه کلام الشیخ فی التعلیقات حیث قال لیس فی وسع انفسنا وهی مع البدن ان تعقل الاشیاء معا دفعة واحدة
قوله وتبعه الفاضل الخوانساری قال الفاضل الخوانساری فی حواشی الحاشیة القدیمة لو لم یکن توجه النفس والتفاتها
الی شیئین فی آن واحد لما امکن الحکم بین امرین اذ لا بد فی الحکم من الالتفات الی المحکوم علیه والمحکوم
علی حدة بداهة والالتفات السابق غیر کاف والا لجاز الحکم علی الامور المنهیة والمذهول عنها وجودا لصحة من دون الالتفات
مما لا یجدی اصلا ثم قال هذا الحکم انما من الاغلاط المشهورة اذ له تاویل قال الشارح وقد یمنع تارة الخ هذا المنع عجیب
اذ القول بعدم ترقی النفس فی النشأة الآخرة لم یصدر عن احد من الفلاسفة وعلماء الاسلام بل کلهم متفقون
علی حصول الادراکات للنفوس بعد مفارقتها للابدان اذ اهل السعادة والصلاح یحصل لهم فی الدار الآخرة
لذات النعیم اما لذة عقلیة فقط او لذة حسیة ایضا واهل الشقاوة یتألمون بآلام الجحیم اما الحسیة او العقلیة
وهذا القدر مما لم ینکره احد من المسلمین والمشائین والاشراقیین فمنع کون علوم النفوس غیر واقعة عند حدوث مسموع

Marfat.com

فان الشیخ الاکبر قد استدل علی ثبوت الحرکۃ فی بعد الموت و ابصر من الظاہر ان المثوبات غیر واقعۃ و ہی لیست الا ادراکات

قولہ فی النشاۃ الاخری ای بعد قطع تعلق النفس عن البدن قولہ و تارۃ وجود الامور الخ قد تصدی بعضہم لدفعہ بانہ

نوع آخر واحد و لما کان الادراک عبارۃ

Marfat.com

وايضا المقدمة الواحدة لا تنتج فلابد من حصول المقدمتين ومن الحجة القاطعة انه من المقرر في مقره ان الله سبحانه وتعالى
المفارقة وكذا النفوس الناطقة بعد مفارقة الابدان لكنها اشياء معلوماتها موجودة بالقوة بل لابد من حصول بالفعل

فان الشیخ الاکبر قد استدل علی ثبوت الترقی بعد الموت و ایضا من الظاهر ان المثوبات غیر واقفة و هی لیست الا ادراکات

قوله فی النشاة الاخری ای بعد قطع تعلق النفس عن البدن قوله و تارة وجود الامور الخ قد تصدی بعضهم لدفعه بانه

اراد بقوله بحسب ما فی قوتنا الخ امکان ادراک الامور الغیر المتناهیة علی وجه البدلیة فی آن واحد و لما کان الادراک عبارة

عن عدم لاحق لامر وهو لا یکون الا بعد وجود ذلک الامر بالفعل فیلزم ان یکون فینا امور غیر متناهیة بالفعل حتی یمکن ان نزول

کل واحد منها فی هذا الآن علی سبیل البدلیة و لم یدر انه کما فی آن واحد ادراک الامور الغیر المتناهیة علی وجه البدلیة ممکن کذلک

تحقق امور غیر متناهیة علی وجه البدلیة فیما قبله ممکن و حینئذ لا نسلم الاحتیاج الی الامور الغیر المتناهیة بالفعل بل یکفی امکان

واحد فی کل زمان بین آنین کفایة لانه یصلح ان یکون مبدأ لا نزوالات غیر متناهیة ممکنة علی وجه البدلیة فی آن بعد ذلک الآن الخ

قال الشارح لما تقرر آنه هذا الاستدلال لیس فی محله اذ غرض بعضهم ایة الکشف و الشهود ان النفس بعد قطع تعلقها عن البدن لیس لها ترق و عروج

فی العلوم المتعلقة بباب السعادة و الفوز و النجاح بل انما یثاب و یعاقب بما اکتسب فی النشاة الاولی و لیس غرضه ان علوم النفس لا تتزاید بعد قطع التعلق عن البدن

قوله فان الشیخ الاکبر آه **قال** الشیخ الاکبر فی الفصوص فاذا انکشف الغطاء انکشف الحق لکل احد بحسب معتقده ۰ و قد ینکشف

بخلاف معتقده فی الحکم و هو قوله و بدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون فاکثر ما فی الحکم کالمعتزلی یعتقد فی الله نفوذ الوعید

فی العاصی اذا مات علی غیر توبة فاذا مات و کان مرحوما عند الله قد سبقت له عنایة بانه لا یعاقب و جد الله غفورا رحیما فبدا له

من الله ما لم یکن یحتسب انتهی یعنی اذا انکشف الغطاء عن البصائر و الابصار انکشف الحق لکل احد بحسب معتقده و اما حکم الله فقد

ینکشف بخلاف معتقده کما ینکشف للمعتزلی الذی یعتقد ان العاصی اذا مات علی غیر توبة یکون معاقبا فاذا رأی من مات

کذلک و رحمه الحق و عفا عنه للعنایة السابقة فی حقه ازلا بانه لا یعاقب فقد انکشف له خلاف ما اعتقد فی حکم الله و کذا من اعتقد

انه من الناجین و عاقبه الحق و جعله من اهل الکبائر لما قضی علیه ازلا فقد انکشف له خلاف معتقده و استشهد بالآیة و بدا لهم

من الله ما لم یکونوا یحتسبون کذا فی القیصری فان قلت قوله علیه السلام و الصلوة اذا مات ابن آدم انقطع عمله یدل

علی عدم الترقی قلت هذا لا یدل علی عدم الترقی لانه لیس بالعمل بل بفضل الله و رحمته و العمل انما هو مستند الیه الا تری

فان الاسباب التی تتوقف حصولها بالاعمال لا یحصل له الا بالعمل و ما لا یتوقف علیها مما سبقت له العنایة الازلیة

علی حصوله بلا عمل و الاطلاع باحوال غیر من السعداء و الاشقیاء ایضا من مراتب الترقی کذا افاد بعض الکملاء

قوله قد تصدی الخ **اقول** لا حاجة الی هذا الجواب الا اذا کان المقصود اثبات صفات غیر متناهیة غیر الادراک و اما لو کان الغرض

اثبات امور غیر متناهیة مطلقا سواء کانت ادراکا او صفات اخری غیر الادراک فلا حاجة الیه الا اذا کان المراد بالامور صفات اخری

غیر الادراک و اما علی تقدیر کون الادراک و الا ادراک آخر فالمنع ساقط عن اصله اذ لا ریب فی لزوم تحقق ادراکات غیر متناهیة فی النفس لما مر

سابقا و تلک الادراکات لیست انتفاآت محضة بل انتفاآت ثابتة لما عرفت ان السلب المحض لا یلزم السلب الثابت عند وجود الموضوع

قوله و لم یدر الخ هذا الکلام مشتمل علی ایرادین الاول قوله و لم یدر الی قوله و حینئذ لا نسلم الاحتیاج الی الامور الغیر المتناهیة بالفعل

Marfat.com

نعم لو تصدى بهذه العناية لدفع المنع الاول لكان احسن كما لا يخفى قوله اعلم ان الاعداد الخ في الحاشية المقصود منه دفع ما يرد ورد وده الخ توجيهه ان العلم سواء كان عبارة عن زوال امر ولا تحيص عن لزوم الادراكات الغير المتناهية بالفعل فيما او الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بالفعل يكون ادراكاتها ايضا غير متناهية كذلك لان العلم على حسب المعلوم ومن شروط القياس الاستثنائي ان يكون التالي لازما للمقدم بخصوصه لا نقيضه ايضا حتى ينتج استثناء رفع التالي رفع المقدم بخصوصه فانتاج الدليل الذي اورده على هيأة الاستثنائي المطلوب في حيز المنع والدفع مستغنى عن الشرح قوله بمعنى انها ضمير للامور فقط قوله موجودة بالفعل الخ لا الى نهاية

ان امكان تحقق الزوالات الغير المتناهية على سبيل البدلية انما يقتضي تحقق الزائلات بدلا لا اجتماعا اذ قوة الشيء بكفه قوة ما يتوقف عليه ولا يلزم كونه بالفعل ويرد عليه ان امكان تحقق كل ادراك من الادراكات الغير المتناهية في كل آن لا يتصور الا اذا تحققت الزائلات قبله بالفعل فتامل قوله الثاني قوله بل في امكان امر واحد الخ ويرد عليه ايضا ان هذا انما يتم لو كفى الزائل الواحد للعلوم المتعددة وقد تبين بطلان هذا فيما سبق اذ قد ثبت ان الزائل عند العلم بهذا غير الزائل عند العلم بذلك فامكان امر واحد في كل آن بين آنين لا يكفي لانه لا يصح ان يكون زائلا بزوالين ايضا فضلا عن الزوالات الغير المتناهية وثانيا انه قد ثبت ان كل ادراك زوال صفة اخرى عن النفس فيلزم ان تتحقق فينا صفات غير متناهية ولا يمكن ان يكون كل ادراك زوالا لصفة واحدة فافهم قوله نعم لو تصدى الخ يعني لو تصدى المجيب بذلك الجواب دفع المنع الاول لكان احسن ووجهه ان المنع الاول كان منع ان في قوتنا ادراك امور غير متناهية فيمكن في دفعه ان يقال ان وقوف ادراك النفس بعد قطع التعلق عن البدن وان كان مسلما لكن لما كان لها قوة ادراكات غير متناهية على وجه البدلية في آن واحد فيجب ان تتحقق الامور الغير المتناهية فيها بالفعل قبل ذلك الآن وفيه ان هذا الجواب عن المنع الاول ايضا مزيف بما زيفه المحشي عن المنع الثاني كما لا يخفى قوله توجيهه محصله ان الاعداد لو كانت غير متناهية بالفعل كان ادراكها غير متناه لكن سواء كان الادراك عبارة عن زوال امر او عن حصوله لان العلم على وفق المعلوم فلا محيد عن لزوم الصفات الغير المتناهية وان لم يكن العلم عبارة عن الزوال فظهر ان الاستحالة لم يلزم من كون الادراك زوالا حتى يحكم ببطلان التالي اعني وجود الامور الغير المتناهية بالفعل على بطلان المقدم الذي هو نقيض المدعى اعني كون الادراك زوالا ويحكم ببطلان نقيضه على ثبوت المدعى اعني كون الادراك حصولا فانه كما يبطل نقيض المدعى اعني كون الادراك زوالا يبطل المدعى ايضا اعني كون الادراك حصولا فالاستحالة انما لزم من كون الاعداد غير متناهية بالفعل لا من كون الادراك زوالا والتوجيه المنطبق على عبارة الشارح ان ادعاء كون ما في قوتنا من الادراكات غير متناه بمعنى الوقف عند حد كما وقع عن المتكلم غير صحيح فانه على تقدير كون الاعداد غير متناهية بالفعل يمكن كون ادراكاتها غير متناه بالفعل ايضا قوله الضمير للامور الخ بل الضمير لمجموع الامور الغير المتناهية والمراد مفهومها من حيث هي ولا يلزم من تحقق العام الا في ضمن الافراد عدم ارادته الا في ضمنها لانه فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه فيجوز ان يلاحظ مفهوم العام ويراد من حيث هو مع قطع النظر عما هو في ضمنه كما يلاحظ مفهوم الحيوان بلا التفات الى شيء من انواعه فلا يلزم الاستدراك ولا اجتماع الضدين كما قد توهم

Marfat.com

قوله فی الحاشیة واما علی تقدیر قدمها الخ لم لایجوز ان یکون وجود العقل الهیولانی مختصاً بحدوث النفس کما سبق قوله بالمعنی الاول اذ انتزاع الامور الغیر المتناهیة لایتصور الا فی الازمنة الغیر المتناهیة قوله فعدم تناهیها قیل معناه فعدم تناهیها بالمعنی الثانی ایضر ممکن لعدم اختصاصها بالمتعاقب بالامور الانتزاعیة فی الحوادث الیومیة ولا یبعد ان یقال المراد من الموجودة فی قوله وان کان من الامور العینیة الموجودة بالفعل وح لایتصور الا عدم تناهیها بالمعنی الثانی لا غیر کما لایخفی ولم یتبین حال کونها من الامور العینیة الموجودة المتعاقبة للمواخاة البینة بینها وبین الامور الانتزاعیة الاعتباریة قوله والحق هو الاول فی الحاشیة فیه تنبیه علی عدم مطابقة المثال علی الممثل له اذ عدم تناهیه بالمعنی الثانی والاخلاف فیه والتمثیل لنفس اللاتناهی قلیل الجدوی قوله لان العدد من الامور الخ فی الحاشیة لان العشرة مثلا تصدق علی نفسها فیقال عشرة عشرة وکذا عشرة عشرات یعنی ان العشرة مثلا نوع واحد وله افراد کعشرة رجال وعشرات

قوله لم لایجوز آه فیه ان هذا مع کونه مصادما للبداهة مخالف لما صرح القائلون بتقدم النفس فانهم قالوا بترتیب العقل الهیولانی وکون النفس خالیة عاریة عن جمیع العلوم والمعارف فی ابتداء الفطرة کما لایخفی علی من تتبع کلامهم واذا ثبت مرتبة العقل الهیولانی علی تقدیر تقدم النفس الیضر فلا یمکن کون ادراک النفس للاعداد غیر متناه الا بمعنی لاتقف عند حد اذ لا یمکن ان یستحضر النفس امورا غیر متناهیة فی آن واحد او زمان متناه فالعلوم التی تحصل للنفس لا یمکن ان تحصل دفعة بل متعاقبة ففی حال الحدوث محدود بآن الحدوث او آن العقل الهیولانی فلا تحصل ادراکات غیر متناهیة والا یلزم انحصار غیر المتناهی بین الحاصرین قوله للمواخاة البینة الخ جواب عما ورد انه لایثبت بما ذکره الشارح کون الاعداد امورا انتزاعیة لبقاء احتمال ثالث وهو ان یکون الاعداد من الامور العینیة المتعاقبة اقول لایخفی علیک ان الامور الانتزاعیة غیر موجودة الا بعد الانتزاع فوجودها تابع لانتزاع المنتزع عنها اعتبار المعتبر فحین انقطاع الانتزاع یکون متناهیا بخلاف الامور العینیة المتعاقبة لانها موجودة فی دعاء الدهر علی سبیل الاجتماع انما التعاقب والتجدد فیها باعتبار الوجود الزمانی التدریجی فالصواب ما قیل ان المقصود ههنا بیان الواقع للاشارة بابطال شق اللاتناهی فی الامور العینیة المجتمعة الی بطلان الشق الثانی لاثبات الاول لانه نص فما بینه بقوله والحق علی بطلان عینیة الاعداد وسوار کانت متناهیة او غیر متناهیة مجتمعة او متعاقبة لتعیین انتزاعها قال الشارح فی الحاشیة لان العشرة مثلا تصدق الخ اعلم ان الناظرین لکلامه قد وجهوا بوجوه غیر وجیهة لیس شیء منها قابلا للتعویل بل جل ما ذکروا فی حل هذه الحاشیة خال عن المحصول لتحصیل ونحن قد نذکر اولا ما استفدنا من الاستاذ العلام فی حل هذا المقام ثم ننبه علی ما عرض للمحشی من الخبط والطغیان فی توجیه المرام فنقول الکلی المتکرر النوع عبارة عن الکلی الذی یکون عارضا لنفسه ومحمولا علی نفسه بالاشتقاق کما انه محمول علی نفسه بالمواطاة بان یکون ای فرد یفرض منه متصفا بالمفهوم منه حتی یتحقق فی ذلک النوع فیه مرتین مرة علی انه حقیقته فیکون محمولا بالمواطاة ومرة علی انه صفته فیکون محمولا بالاشتقاق کالوجود والامکان ونظائرهما کما صرح به فی الحاشیة الآتیة وقال الشارح فی بعض کتبه الکلی الذی یکون محمولا علی نفسه بالحمل العرضی المواطاتی کما انه محمول علیه بالحمل الاولی الکلی والمفهوم ماضاهاهما ایضر من الکلیات المتکررة الانواع اذا عرفت هذا فاعلم ان محصل کلامه ان العدد کلی متکرر النوع بالمعنی الثانی وکل کلی متکرر النوع فهو اعتباری فالعدد اعتباری اما الکبری فسیجیء بیانه ان شاء الله

Marfat.com

اذ الکلی کما یصدق علی واحد من افراده یصدق علی کثیرین یصح اضافته الیهما ایضا لکن الی عشرة رجال باعتبار اجزائه و آحاده فمعنی عشرة عشرة رجال عشرة آحادها عشرة رجال بخلاف عشرة عشرات رجال فالعشرة اذا اخذ من حیث هو یصدق علی عشرة رجال و عشراته بالمواطاة علی انه عین حقیقته و اذا اخذ من حیث اضافته الیه حتی یصیر حصته لنفسه یصدق علیه بالاشتقاق علی انه خارج عن حقیقته فلزم ان یکون افراد العشرة مثلا مما یتکرر نوعه ای یصدق علی ای فرد فرض منه موجودا تارة علی انه عین حقیقته و تارة علی انه وصف عارض له کما فی حاشیته الحاشیة فافهم فانه دقیق

واما الصغری فلوجهین الاول ما اشار الیه فی الحاشیة بقوله لان العشرة مثلا تصدق علی نفسها فیقال عشرة عشرة و بیانه ان العدد یترکب من الآحاد لا من الوحدات کما تحقق و الواحد متکرر النوع فانه کما یعرض لسائر الاشیاء و لکل فرد من افراد الانسان کذلک یعرض لنفسه فان کل فرد من افراد الواحد احد فالواحد الذی عرض لزید مثلا واحد و هکذا الواحد الذی عرض هذا الواحد العارض واحد هکذا و اذا کان الواحد متکرر النوع کان العدد متکرر النوع مثلا اذا کان العشرة مرکبة من الآحاد و کان کل واحد من آحادها معروضا للواحد کانت تلک الآحاد التی هی العشرة معروضة لعشرة آحاد فتکون تلک العشرة معروضة لهذه العشرة فتکون العشرة معروضة للعشرة فیحمل العشرة علی العشرة حملا عرضیا کما انها محمولة علیها حملا اولیا فتکون العشرة متکررة النوع و هکذا الکلام فی غیرها من الاعداد فقوله عشرة عشرة معناه عشرة آحاد هی عشرة و الا لم یصح اضافة عشرة الی عشرة فان میز العشرة لا تکون الا جمعا کما ثبت فی علم النحو **الثانی** ما اشار الیه بقوله و کذا عشرة عشرات و بیانه ان کل نوع من العدد یعرض لمجموع من افراده بان یکون کل فرد من تلک الافراد معروضا لواحد من آحاد ذلک العدد کالعشرة فانه یعرض العشرات بان یکون کل عشرة من تلک العشرات معروضة لواحد من آحاد العشرة العارضة لها فیقال العشرات عشرة و عشرة عشرات فیکون العشرات معدودة بعشرة و یکون مبلغها المایة و ذلک افراد العشرة العارضة للعشرات تکون معروضة لعشرة معدودة لها بان یکون کل فرد من افراد تلک العشرة معروضا لواحد من آحاد العشرة فیقال عشرة عشرات فیبلغ الالف و هکذا الی ما لا نهایة له و هذا العروض الاخیر یستلزم ان یکون العشرة مثلا من الامور الاعتباریة الغیر الموجودة فی الخارج فقوله و عشرة عشرات معناه عشرات عشرة ای عشرات کل واحد منها معروضة لواحد من آحاد العشرة التی تلک العشرة معدودة بها

قوله اذ الکلی کما یصدق الخ **اقول** لا یخفی علی المتامل ان هذه المقدمة لغو محض لا طائل تحتها فی اثبات کون العدد متکرر النوع اصلا اذ کل کلی سواء کان متکرر النوع ام لا کما یصدق علی واحد من افراده کذلک یصدق علی کثیرین ایضا بل کان الواجب اثبات ان العدد کما یعرض للاشیاء التی هی غیر العدد من مقولات شتی کذلک یعرض العدد و الآحاد التی یترکب منها العدد حتی یثبت به کونه متکرر النوع

قوله و اذا اخذ من حیث اضافته الخ **اقول** انت تعلم ما فیه اما اولا فلان هذا الکلام یدل علی ان صدق العشرة مثلا علی نفسها صدقا عرضیا موقوف علی اخذه من حیث الاضافة مع ان الکلی المتکرر النوع عبارة عما یصدق علی نفسه بنحوین من الصدق سواء اخذ من حیث الاضافة او لم یؤخذ کما عرفت من ان اذا کان العشرة مثلا مرکبة من الآحاد و کان کل واحد من آحادها معروضا للواحد کانت تلک الآحاد التی هی العشرة معروضة لعشرة آحاد فتکون تلک العشرة معروضة

Marfat.com

قوله فی الحاشیة کل ما یتکرر نوعه الاضافی بل اعم منه حیث لا یتجاوز الذاتی لان کل ما یتکرر جنسه ان کان عالیا فهو امر اعتباری بالدلیل المذکور بخلاف ما یتکرر عرضه بان یتحقق فی افراده مرتین مرة بان یحمل علیها مواطاة ومرة بان یحمل علیها اشتقاقا کالوجود علی تقدیر عرضیته للموجودات الخارجیة فانه یجوز ان یکون امرا عینیا بجواز الاختلاف فی افراده فافهم قوله فیها وتارة وصفا عارضا ای بعد اضافته الی ذلک الفرد حتی یصیر حصة خارجة عنه عارضة له واما کونه عین حقیقته فباعتبار اخذه من حیث هو فالذاتیة والعرضیة باعتبارین لا عائبة فیه کوجود زید مثلا فان الوجود من حیث هو هو عین حقیقته ومن حیث اضافته الیه ای وجود وجود زید خارج عنه وعارض له لخروج هذه الاضافة عنه وان کانت الاضافة الی زید داخلة فیه فافهم قوله فیها کالقدم فانه لو وجد منه لا تصف بقدمه

لهذه العشرة ولا توقف لهذا العروض علی اخذها من حیث الاضافة کما لا یخفی واما ثانیا فلانه لا یلزم من اضافة العدد الی ممیزه ان لا یحمل علی ممیزه الا باشتقاق حملا عرضیا ولا یحمل علیه حملا عرضیا بالمواطاة بل هو یحمل علی ممیزه حملا عرضیا بالمواطاة قطعا لاتحاده مع الممیز وجودا ولذا قد یجعل صفة لممیزه کما یقال جاء رجال عشرة فان العدد یجعل خبرا عن ممیزه کما یقال الرجال عشرة واذا کان العدد عارضا لنفسه کما یعرض لسائر الاشیاء کان محمولا علی الاعداد المعروضة له حملا عرضیا کما انه یعرض لسائر الاشیاء ویحمل علیها حملا عرضیا واذا حمل کل شیء علی نفسه بالحمل الاولی ضروری فیحمل العدد علی نفسه بالحمل الاولی ضروری لا محالة فالعدد یحمل علی نفسه بنحوین من الحمل مواطاة الاول الحمل الاولی والثانی الحمل العرضی کحمله علی سائر الاشیاء المعروضة له فیکون متکرر النوع ولا یشترط فی متکرر النوع ان یکون حمله علی نفسه حملا عرضیا بالاشتقاق علی ما صرح به الشارح فی بعض کتبه فتامل ولا تخبط

قوله ای نوعه الاضافی الخ هذا مخالف لما صرح الشارح فی الحاشیة حیث قال فیکون مفهومه تارة الخ لانه نص علی ان معنی متکرر النوع متکرر المفهوم بان یکون التکرر فی نفس مفهوم ذلک الکلی والمحشی قد اخذ هذا المعنی من کلام الشارح فی حواشی شرح المواقف ولم یتفطن ان ارادته هذا المعنی لا یناسب هذا المقام

قوله لان کل ما یتکرر جنسه الخ تکرر الجنس مع عدم تکرر النوع سواء کان الجنس عالیا او غیر عال احتمال عقلی لو فرض تحققه یجری فیه الاتحاد واما احتمال تکرر الفصل مع عدم تکرر النوع فغیر معقول لوجوب المساواة بین الفصل والنوع کذا قال الشارح فی بعض حواشی شرح المواقف

قوله کالوجود الخ اعلم ان الوجود الحقیقی الذی به موجودیة الاشیاء فرد لمفهوم الوجود الانتزاعی ومصروف الی المصدر الحقیقی وغیرهما کما عرفت فیما سبق وهذا المفهوم الانتزاعی اذا ضم الیه ما صدق علیه هذا الکلی الشامل للوجود المصدری علی افراده ای علی الوجودات الخاصة بنحوین من الصدق الاول الصدق المواطاتی والثانی الصدق الاشتقاقی فالعبارة الصحیحة کالوجود علی تقدیر عرضیته للوجودات الخاصة الخ قال الشارح فی حواشی شرح المواقف هذه الصورة ممتنعة التحقق لان الوجود مثلا لو کان عرضیا للوجود الخاص کان الموجود عرضیا للوجود الخاص لان عرضیة المبدا للمبدا یستلزم عرضیة المشتق للمشتق فلا یتحقق فرق بین صدق الموجود علی مفهوم الموجود الخاص وصدقه علی ما یصدق علیها مع ان الفرق بینهما ضروری وفیه ان ارادان عرضیة الوجود للوجود الخاص یستلزم عرضیة الموجود لمفهوم الموجود الخاص فمسلم فانه یلزم ما ذکره عرضیته لما یصدق علیه الوجود الخاص لا عرضیته لمفهوم الموجود الخاص وان ارادان عرضیة الوجود المطلق للوجود الخاص یستلزم عرضیة الموجود المطلق

Marfat.com

فان حدوثه يوجب حدوث موصوفه وقس عليه الباقي قوله فيها فان الامكان الخ يعني ان الامكان مثلا لو لم يكن باعتبار بل موجودا في الخارج فيتصف بامكانه فيه لكونه مما يتكثر بنوعه فذلك الامكان ايضا يكون موجودا في الخارج فيتصف بامكانه وهكذا الى ما لا نهاية فيلزم التسلسل في الامور العينية قوله ولانه مركب من الآحاد ويدل عليه عبارة خلاصة الحساب ايضا حيث قال والحق بآحاد الواحد بعدد وان تالف منه الاعداد قوله والعدد محمول الخ لاتحاده مع المعدود في الوجود كاتحاد المشتقات مع موصوفاتها والتباين بين المحمولات لا ينافي صدق احدها بالعرض على ما يصدق عليه الاخرى بالذات كما صرح به بعض الاذكياء والوحدات سواء اعتبر فيها الجزء الصوري اولا ليست على هذه الصفة فغير المحمول غير المحمول قوله والواحد الخ اذ المشتقات معنى اعتباري قوله ليس على ظاهره حيث ان له وجوده في الاشياء ووجوده لنفس الامر بمناشئ انتزاعها وهي المعدودات لا الخارجي مجردا عنها كما هو المتبادر منه بقرينة قوله بشئ يعتد به اذ المتبادر منه نفي مطلق الوجود عن الخارج

للموجود الخاص بمعنى صدقه على ما يصدق عليه الموجود الخاص فلا يلزم منه صدق الموجود على مفهوم الموجود الخاص كما لا يخفى قوله فان حدوثه الخ الشك ان القدم صفة لازمة لا يتصور انفكاك موصوفها عنها فلو كانت مسبوقة بالعدم لكان الموصوف ايضا كذلك فيلزم حدوث القديم وكذا الحال في البواقي وذلك لانه لو وجد فرد من الحدوث لحدث والا لكان قديما فالموصوف اولى بالقدم فيكون الحادث قديما وكذا البقاء فانه لو وجد بقي والا لاتصف بالفناء واذا كان البقاء فانيا لم يكن الباقي باقيا وكذا الموصوفية فانها لو وجدت لكانت الماهية موصوفة بها فيكون هناك موصوفية اخرى وكذا الوحدة فانها لو وجدت كانت واحدة والا لكانت كثيرة فتنقسم الوحدة وكذا التعين فانه لو وجد لكان له تعين آخر وبالجملة يلزم من كون هذه الامور موجودة في الخارج الكثر المستحيل + قوله وذلك لان الامكان الخ يعني يكون الامكان العارض ايضا موجودا في الخارج لوجود مغاير للامكان الاول والا يلزم تقدم الشئ على نفسه ضرورة تقدم مرتبة المعروض على مرتبة العارض فالفرد العارض غير المعروض والفرد العارض ايضا متصف بما هو فرد منه على هذا التقدير والكلام في عارض العارض كالكلام في العارض وهكذا الى ما لا يتناهى فلو كان الكلي المتكثر النوع موجودا في الخارج لكان جميع افراده الغير المتناهية موجودة في الخارج مرتبة اذ بعضها مقدم بالمعروضية وبعضها موخر بالعارضية فيلزم الكثر المستحيل ولا يلزم الاستحالة على تقدير كون هذه الامور موجودات ذهنية لان الكثر في الذهنيات منقطع باقطاع الاعتبار فان قلت على ما ذهب اليه الشارح لزوم الكثر في حيز الخفاء اذ غاية ما لزم تسلسل المحمولات على الواحد وهي متحدة وجودا يقال الحمل عرضي فلا بد من قيام مبدأ اشتقاق كل محمول قوله والتباين بين المقولات الخ دفع لما قيل ان العدد كيف يكون مجموعا بالمواطاة على معروضه فاورد قسم للاعراض ومن الاشياء ما هو محمول عليه قوله اذ المشتقات معنى اعتباري اما على اي المحمول فظاهر واما على اي الشارح فلان المشتق معنى انتزاعي منتزعه العقل عن الموصوف نظرا الى الوصف

Marfat.com

قوله وح ترتبها يعني لما استوجب كون العلم زوالاً تحقق الامور الغير المتناهية فيتنا ولم يمين لبطلانها في الحكمة مطلقاً بل انما كانت مرتبة مستحقة بعضها للتقدم وبعضها للتاخر تصدى المصنف ح بقوله وتلك الامور الخ لاثبات الترتيب بينها فلو حمل قوله هذا على ظاهره حتى يكون المدعى اثبات الترتيب بينها من جهة انفسها لكفى في اثباته ان يقال انه يجوز ان تكون تلك الامور اعداداً مثلاً والعدد الاكثر مستلزم للعدد الاقل وليغو باقي المقدمات فلا بد من تقدير المضاف وهو الاعدام فيصير ح منطوق كلامه لاثبات الترتيب بين تلك الامور من جهة اعدامها المتاخرة عن وجوداتها ثم ابطال تلك الاعدام اولاً وبالذات والامور ثانياً وبالعرض والمخفي انه لا حاصل لهذا الترتيب الا بذكر جميع ما ذكروه وانما صرف عنان العناية الى هذا الان استلزام كون العلم زوالاً للاتناهي في نفسه اشنع مما في غيره فافهم قوله كذا تحصيل الخ اذ الملزوم مقدم بالماهية على اللازم ✤

قوله يعني انه لما استوجب الخ محصله انه لما بين المصنف لزوم الامور الغير المتناهية على تقدير كون العلم عبارة عن الزوال وهي ليست بمحال مطلقا بل اذا كانت مرتبة اراد ان يثبت الترتيب بين تلك الامور الغير المتناهية بقوله وتلك الامور الخ ولما كان بيان الترتيب بين نفسها كما هو الظاهر من كلامه محالا لكون قوله فعدم الاقل مستلزم لعدم الاكثر لغوا ومستدركا اذ يكفي على هذا التقدير قوله العدد الاكثر مستلزم للعدد الاقل ولا مدخل فيه لاستلزام عدم الاقل لعدم الاكثر اصلا حذف الشارح لفظ الاعدام لئلا يلزم الاستدراك وح يكون الترتيب بين اعدام تلك الامور المتاخرة عن وجوداتها وانما اثبت الترتيب بين اعدام تلك الامور دون نفسها لان الزام استحالة الامور الغير المتناهية في نفس الزوال على تقدير كون العلم زوالا اشنع مما في غيره دار عليه بان الزام استحالة اللاتناهي في نفس الزوال وان كان اشنع مما في غيره لكن الزام استحالة في نفس الزوال وفي غيره معا اشنع من الزامه في نفس الزوال فتحط فالصواب في توجيه الكلام ما افاد بعض المحققين قدس سره ان مقصوده المصنف اثبات الترتيب بين تلك الامور وجودا وعدما كما يدل عليه قوله العدد الاكثر مستلزم للعدد الاقل وعدم الاقل مستلزم لعدم الاكثر فتامل فيه قال الشارح المحقق عليه الرحمة قال بعض المحققين قدس سره ان الترتيب بهذا الوجه سواء كان لزوميا او طبعيا انما يثبت بين المجموعات التي تلزم لوجود السلسلة الغير المتناهية وهذا لان احاد السلسلة اذا وجد حدث مجموع من تلك الآحاد ومجموع منها الا واحد وهكذا فهذه المجموعات موجودة بوجود جميع اجزائها وغير متناهية فلا يحدث بنقصان واحد من المجموع ونقصان الواحد لا يصل الى حد لا يمكن نقصان الواحد منه والا يلزم التناهي فلا غاية الى اعتبار المجموعات الى حد فيلزم عدم تناهي المجموعات مغايرة للآحاد ولو بالاعتبار لان كل مجموع معروض للوحدة والآحاد ليست كذلك بعد تمهيد هذا نقول عدم تناهي هذه المجموعات مع قطع النظر عن جريان التطبيق باطل لان المجموع المركب من الآحاد اجمع مجموع ليس مجموع فوقه ازيد منه وكذا المجموع من وحدتين مجموع ليس تحته انقص منه فيلزم وجود المجموعات الغير المتناهية بين هذين المجموعين ويلزم انحصارها بين الحاصرين هذا كلامه واقول الانحصار المجموعات الغير المتناهية بين الحاصرين بهذا الوجه انما يتم لو حصل المجموع المركب من وحدتين بان ينتهي اسقاط الواحد اليها وهو خلاف المفروض اذ المفروض ان اسقاط لا ينتهي الى حد لا يتعداه والحاصل من وحدتين كيف ما اتفق فلا يستلزم التناهي اصلا حتى يلزم الانحصار بين الحاصرين قال الشارح الاول ان العدد الخ قال الشيخ في الهيات الشفاء ليتبين بحسب ان يقال ان العشرة ليس هو الاتسعة وواحد

Marfat.com

او خمسة وخمسة او واحد وواحد وواحد حتى تنتهي فان قولك العشرة تسعة وواحد قول فيه التسعة على العشرة بخلاف
الواحد فيكون كانك قلت ان العشرة اسود وحلو فيجب ان يصدق عليه النقيضان لعطوفة احدهما على الاخرى فيكون
العشرة تسعة واليضر واحدا فان لم ترد بالعطف تفريعا بل عنيت ما يقال ان الانسان حيوان ناطق اي حيوان من
شانه ان يوصف بالنطق يكون كانك قلت ان العشرة تسعة تلك التسعة التي هي احدها ايضا ويستحيل ان عنيت ان العشرة تسعة مع واحد كان
مرادك ان العشرة هي التسعة التي تكون مع واحد حتى ان كانت التسعة وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة
عشرة فقد خطأت اليضر فان التسعة اذا كانت وحدها او مع شيء آخر كان معها فانها تكون تسعة فلا تكون بعشرة ايضا وان لم يجعل مع
صفة للتسعة بل للموصوف بها فيكون كانك قلت ان العشرة تسعة ومع كونها تسعة اليضر هي احدها فذلك ايضا خطأ بل هذا كله مجاز
من اللفظ فغلط بل العشرة مجموع التسعة والواحد اذا اخذا جميعا فصار منهما غيرهما وحد كل واحد من الاعداد ان اردت التحقيق هو ان
يقال انه عدد من اجتماع واحد وواحد وتذكر الآحاد كلها وذلك لانه لا يخلو اما ان يحيط بعدد من غير ان يشير الى تركيبه مما ركب عنه بل
بخاصيته من خواصه فذلك يكون سمى ذلك العدد لا حد من جهة واما ان يشير الى تركيبه مما ركب عنه فان اشير الى تركيبه من عددين دون الآخر
مثلا ان يجعل العشرة من تركيب خمسة وخمسة لم يكن ذلك اولى من تركيبه من ستة مع اربعة وليس تعلق هويته باحدهما اولى من الآخر وهو
بما هو عشرة ماهية واحدة ومحال ان يكون للماهية واحدة ويدل على ماهيته من حيث هي واحدة حدود مختلفة فاذا كان التركيب
من خمسة وخمسة ومن ستة واربعة ومن ثلثة وسبعة لازما لذلك وتابعا فيكون هذه رسوما له على ان تحديدك بالخمسة يحوج الى تحديد
الخمسة بل ذلك كله الى الآحاد ح يكون مفهوم قولك ان العشرة من خمسة وخمسة هو مفهوم قولك من ثلثة وسبعة وثمانية واثنين اعني اذا كنت
تلحظ ذلك الآحاد فاما اذا لاحظت صورة الخمسة والثلثة والسبعة كان كل ذلك اعتبارا غير الآخر وليس للذات الواحدة حقائق مختلفة
المفهومات بل انما يتكثر لوازمه وعوارضه ولهذا قال الفيلسوف المتقدم لا يحسن ان ستة ثلثة وثلثة بل هي ستة مرة واحدة لكن اعتبار
العدد من حيث آحاده مما يصعب على التخييل وعلى العبارة فيصار الى الرسم من الوجه الذي وفيه كلام اما اولا فلان قوله
فقد كان له التركيب من خمسة وخمسة الخ مناف لما حققه من ان تركيب العشرة لو كان من خمسة وخمسة ومن ستة واربعة لكان
بحقيقة واحدة حدود مختلفة اذ لو كانت تركيبها منها مما لا يصح فلا يصح ان يقال انها مركبة منها سواء جعل ذلك حدا لها او رسما
واما ثانيا فلانه قال اولا ان المفهوم من قولك العشرة من خمسة وخمسة هو المفهوم من قولك العشرة من ثلثة وسبعة ونحوهما اذا كنت تلحظ الآحاد
فقط دون الصورة واما اذا لاحظت الصورة فلا يصح القول بتركب العشرة منها وقال في آخر كلامه ان اعتبار العدد من حيث
الآحاد لما كان صعبا على التخييل صار الى الرسوم من الوجه الذي اراده بالرسوم هو قولهم العشرة من خمسة وخمسة مثلا فقول من كان المراد من
خمسة وخمسة الآحاد بدون اعتبار الصورة فذلك ليس بسديد على حد كما ظهر مما اوردناه على اول كلامه ان كان المراد الآحاد مع اعتبار الصورة فذلك بطل
كما ذكره ايضا على ما ذكره في آخر كلامه لم يبق فرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول اذ على الوجه الاول حقق ان هذه التعريفات ليست حدودا
بل رسوما فكان الصواب في العلاوة ان يقول التحديد بالخمسة ايضا يحتاج الى تحديد الخمسة فيحتمل آخرا الى الآحاد ويكون كل الخمسة او

Marfat.com

قوله فی الحاشیة واستدلوا علیه بان الخ وبانه یمکن تصور العشرة مع الغفلة عن الاعداد التی تحتها قوله فیها فیلزم الترجیح بلا مرجح
ای فی حکم العقل بترکیبها من ثلثة وثلثة لا من اربعة واثنین اذ العقل لا یفرق بینهما فی جعول الستة بهما فلا بد من مرجح یرجح احدهما للتقویم
عنده فلا یرد ان تقوم حقیقة شیٔ بامرین لا یحتاج الی مرجح ضرورة ان الجعل لا یتخلل بین الذات وذاتیاتها لان المرجح انما لا بد منه
لحکم العقل بتقومه به دون غیره لا بتقومه به فی الواقع ورد بان الوحدات ایضا لیست اولی بتلک الاعداد الا لاشتمال لا یوجب الاولویة

والستة والاربعة ونحوها واحدا اذ لو خطت الآحاد فقط ولا یلزم من التعریف ههنا ان یکون لحقیقة واحدة حدود مختلفة
او محصل الجمیع انها من آحاد عشرة لکن لما کان ذکر جمیع الآحاد صعبا علی التخییل یصار الی محمولاتها لا الی الرسوم کما ذکره کذا قیل
قال الشارح فی الحاشیة قلت ارسطو لا یحسبن ان ستة الخ اعلم ان قوله مرة واحدة یمکن ان یکون اشارة الی شیئین احدهما ان جعل الستة
من الوحدات لیس بتوسط صیرورتها اولا عددین ثم صیرورتها ستة ولا ایضا تقسیمها الی الوحدات بتوسط تقسیمها الی العددین وتقسیم
کل منهما الی الوحدات بل التترکیب منها والتحلیل الیها دفعة وثانیهما ان الآحاد التی یتالف منها العدد کلها فی مرتبة واحدة لیس لبعضها تقدم
علی بعض ولا تاخر عنه واذا قلت ان عددا کذا من اجتماع واحد واحد یجب ان لا تقصد من الترتیب تقیبها فی المذکور ولو لا قصور
العبارة عن ذکرها مرة واحدة لکان حق التعبیر عنها ان لا یذکر علی التعاقب کذا قال الصدر الشیرازی فی حواشی الٰہیات الشفاء

قوله وبانه یمکن تصور العشرة الخ هذا من قبیل التوضیح فی مثال جزئی وحصل الاستدلال ان تصور کنه کل عدد من الغفلة عما عداه من
الاعداد ممکن فان العشرة مثلا اذا تصورت وحداتها من غیر شعور بخصوصیات الاعداد المندرجة تحتها فقد تصورت حقیقة العشرة فلا یکون
شیٔ من الاعداد داخلا فی حقیقتها واورد علیه اولا بانه یبطل علی هذا استلزام العدد الاکثر للعدد الاقل واستلزام عدم الاقل لعدم
الاکثر فیبطل اصل الدلیل واجیب بان العدد الاکثر یستلزم صحة انتزاع العدد الاقل وعدم صحة انتزاع الاقل یستلزم عدم
صحة انتزاع الاکثر وبهذا القدر یتم المطلوب لان عدم الاقل لما کان عبارة عن عدم صحة انتزاعه لعدم وجود منشئه فحین
زوال الامرین مثلا عند حصول الادراکین یزول الاثنان بمعنی انه لا یکون بصحة انتزاعه منشأ فلم یصح الانتزاع فینتفی العشرة المخصوصة
التی کانت صحة انتزاع الاثنین المخصوص من لوازمه وبهذا فیحصل المطلوب وثانیا بانه انما یتم لو کان ذلک التصور
تصورا بالکنه وهذا ممنوع الا تری انا کثیرا ما نتصور الماهیات المرکبة وندهل عن اجزائها بمقوماتها وهذا الا یدل علی تر
وما قیل ان العدد امر انتزاعی وکنه الانتزاعی لیس الا ما حصل فی الذهن ففیه ما فیه قال الشارح فی الحاشیة یلزم الترجیح
بلا مرجح آه اورد علیه بوجوه الاول ما قال الشارح فی حواشی شرح المواقف وفی رسالته المعقودة لتحقیق ماهیة
العدد ان تقوم حقیقة الشیٔ بامرین لا یحتاج الی المرجح ضرورة ان الجعل لا یتخلل بین الذات والذاتی کیف والنسبة
بینهما نسبة الضرورة وفرع علیه فی رسالته المعقودة لتحقیق ماهیة العدد وبطلان عینیة الوجود للماهیة کما هو مذهب
الشیخ الاشعری ومن تبعه حیث قال بما حصله لو کان وجود الممکن عین ماهیته لکان محمولا علیه حملا ذاتیا فیکون حمل العدم
علیه حمل الذاتی فیلزم ان یکون الممکنات واجبة لذواتها ولا تکون موجودة من تلقاء

Marfat.com

بجاعل لامتناع تخلل الجعل بين الذات والذاتيات ولا يخفى على من له فهم سليم ان هذا التفريع ضعيف جدا اذ لا يلزم من
حمل وجود الممكن على ماهيته حملا ذاتيا ان يكون هذا الحمل واجبا حتى يكون حمل العدم ممتنعا ويلزم كون فيات الممكن واجبة
لذاتها او يجوز عدم صدق الحمل في الواقع بارتفاع مصداقه عنه والماهية الامكانية لما كان تقررها ولا تقررها سيان بالنظر
اليها فحين تقررها يتقرر مصداق الوجود فيصح الحمل وحين ارتفاع تقررها يرتفع مصداقه فلا يصح والسر ان الماهية الامكانية انما
يترجح تقررها ولا تقررها من خارج فضرورة الوجود التي في مرتبة الذات ضرورة بشرط الوصف ولما كان التقرر غير ضروري لنفس
ذات الممكن فكيف يكون الوجود ضروريا لها بمعنى الوجوب الذاتي وقد مر كلام متعلق بهذا المقام بما لا مزيد عليه فتذكر
ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد اجاب الشارح عن هذا الايراد في حواشي شرح المواقف بان المراد بالاولوية تركب العدد من
بعض الاعداد دون البعض اولوية عند العقل وبلزوم الترجيح بلا مرجح والاستغناء عن الذاتي لزوجها كذلك وهذا ما اشار اليه المحشي
بقوله اي في حكم العقل ولا يخفى انه غاية ما ثبت منه بطلان تركب الستة مثلا من الاعداد التحتانية في حكم العقل لا في الواقع والمطلوب
هو هذا الاول والتفصيل ان رجحان تركب شيء عن شيء في حكم العقل لا يستلزم رجحان وقوعه في الواقع اذ كما ان اسناد تقوم الستة
مثلا بثلثة ثلثة دون اربعة واثنين تحكم مع امكان جزئيتهما في نظر العقل كذلك اسناده الى الوحدات دونها تحكم محض والاولوية في
حكم العقل لا تنفي امكان الغير ومع امكان الغير التحكم بحاله الثاني المعارضة وتقريرها ان العدد ليس مؤلف من الوحدات فان
تقومه منها ليس باولى من تقومه من الاعداد فيلزم الترجيح بلا مرجح واجاب عنه العلامة القوشجي في شرح التجريد بان
التقوم بالوحدات راجح باعتبار انه لازم على كل تقدير قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة تتمته فلا يمكن توهم انفكاكه
بخلاف الاعداد فانها يمكن توهم انفكاكها فلا يكون في اتيانها ترجح الى الوجه الثاني اي الوجه الذي بينه المحشي فيما قبل بقوله وبانه يمكن
تصور العشرة الخ ثم قال ره وان لم يتم بذلك وقرر على ان اللزوم على كل حال يرجح الوحدات في كونها جزء بمعنى انها اولى
بالجزئية وان جزئية غيرها مرجوح لم يتم لان رجحان صدق المفهوم على بعض الافراد لا ينفي صدقه على غيره كما في صورة التشكيك انتهى
وحاصله انه لو كان محصل الكلام ان الوحدات لما كانت لازمة على كل حال بمعنى انه على تقدير التركيب من الاعداد ايضا
يكون التركيب منها لانها جزء جزء العدد وجزء الجزء جزء فيكون هي اولى بالجزئية من الاعداد لو فيرد عليه ان اولوية صدق
الجزئية عليها لا تستلزم نفي الجزئية عن غيرها اذ المقول بالتشكيك يصدق على الراجح والمرجوح معا واذا كان صدق الجزئية على الاعداد
والوحدات معا وان كان احدهما اولى بذلك الصدق من الآخر فلا يمكن بمجرد ذلك الحكم بان الجزء في الواقع هو الثاني دون
الاول واعلم انه قد مهد بعض الاكابر قدس سره لاتمام الدليل مقدمات الاولى ان اختلاف الماهيات ذاتا باختلاف الذاتيات
كذلك اثنانية ان دخول الاجزاء المختلفة ذاتا تارة يوجب تارة تلك في الماهية الواحدة مستحيل قطعا الثالثة ان في دخول الوحدات
مع بعضها واحدة كافية في تحصيل العدد ولا حاجة الى تحصيل سائر مراتب الاعداد التحتانية فتصور العشرة بدون خصوصيات
مراتب الاثنين والخمسة معقول بدون الوحدات غير معقول الرابعة ان نسبة الذاتي الى الذات ليس نسبة العرضي الى المعروض فان الاول

Marfat.com

والا لزم ان يكون تركب البسيط من العناصر اولى من تركبه من الجسم المخصوصة وانما يكون كذلك اذا كان الاعداد محض الوحدات وعلى التسليم فالاولوية ايضا لاتوجب حكم العقل وجزمه بان التقويم في الواقع للراجح لا للمرجوح كما لا يخفى **قوله** فيها لزم استغناؤه سواء كان تقومها بالكل على سبيل البدلية او على سبيل الاجتماع وهو يوجب ان يكون النسبة بينهما نسبة الامكان الى الضرورة تشهد بالضرورة والا يرد بان الكل متقوم باعتبار القدر المشترك بينها لا بخصوصها والاستغناء عنها انما هو بالاعتبار الثاني دون الاول يندفع بان القدر المشترك بينها الذي يقوم بستة انما هو الوحدات ففيه تسليم المطلوب

والخروج والتصور والوجود واللزوم والعروض والثبوت والسلب فاذا وجد شباهة متساوية النسبة في تلك الامور فالقول بان احدهما ذاتية البعض ترجيح بلا مرجح وبعد تمهيد هذه المقدمات نقول اذا كان العدد مركبا من الاعداد التحتانية فاما عن بعض المراتب دون البعض فيلزم الترجيح من غير مرجح ولا يرد ان كون شيء دون شيء ذاتيا شيء ليس ترجيحا بلا مرجح وهل هذا الا كما يقال لم تألف الجسم من الهيولى والصورة ولم تألف من الجواهر الفردة لما سمعت في المقدمة الرابعة فان بانى هذا السؤال ليس حاله كحال نسبة المراتب العددية التحتانية الى الفوقانية وان كان مركبا من جميع المراتب التحتانية بان لا يحصل ماهية الفوقانية الا مع ادخال الجميع فالعشرة يدخل فيها الاثنان والثمانية والثلثة والسبعة وهكذا الزم دخول الاجزاء مرارا او استغناء الذات عن تلك الاجزاء لعدم الحاجة الى تكرر الدخول الى تعدد وجود الداخل فان الموجود في الشيء لا يصير موجودا في ذلك الشيء الا بوجود آخر وان كان مركبا من الجميع بان يكون الاثنان والثمانية كافيا والثلثة والسبعة اليضر كافيته مع انه يقتضي استغناء عن الذاتي يلزم تعدد الماهية لشيء واحد فان كل مرتبة عددية على تقدير دخول الهيأة فيها ماهية مغايرة للاخرى فلا يرد منع لزوم التعدد واستحالته بمعونة المقدمة الاولى والثانية ولا يرد ايضا ان نسبة المراتب التحتانية الى العدد الفوقاني مثل نسبة الوحدات اليه فالقول بتركبه من الوحدات دون الاعداد ايضا ترجيح بلا مرجح لما مر من اختلاف النسبتين في المقدمة الثالثة واورد عليه ولا ان كفاية الوحدات مع الهيأة في تحصيل حقيقة العدد مم والا لزم ان يحصل منها مفهوم مساو للعدد في الصدق والتحقق كما ان مجموع الجسم النامي والناطق مع الاتحاد يكفي في حصول الانسان مع انه ليس حقيقة الانسان وثانيا بان ما ذكر في المقدمة الرابعة لا يكفي في الزام الترجيح بلا مرجح فانا لا نسلم ان الاعداد التحتانية نسبتها الى الفوقانية نسبة العرضيات بل يجوز ان يكون بعض المراتب مخصوصة بالدخول دون الآخر في نفس الامر وانما يحكم العقل بالجهل بالذاتية كما يحكم العقل في بعض الفصول بكون نسبته مثل نسبة الخواص للجهل بالذاتية وبالجملة هذا الدليل غير خال عن الشغب فالصواب ان يستدل بانه يلزم على تقدير تركب العدد الفوقاني من الاعداد التحتانية ان يترتب على العشرة مثلا لوازم الاعداد التي تحتها لان لازم الجزء لازم للكل والا لازم باطل فالملزوم مثله فقائل قوله والا لزم ان يكون الخ فيه ان قيام العدد على السرير قيام مع الفارق اذ الوحدات مع الهيأة كافية في تحصيل العدد عند العقل بخلاف السرير فان العناصر مع الهيأة لا يكفي في تحصيله قطعا حتى يكون تركبه منها او من تركبه من القطعات المخصوصة فقال الشارح في حاشية لنا استغناء الخ تعالى عن المتقين قدس سره الاولى في الشق الثاني ان يقال ان تركب من الكل بدلا يلزم استغناء الشيء عن الذاتي وان تركب عن الكل على سبيل الاجتماع لم يبق حقيقة لستة ليرد عليها ولعل وجه الاولوية ان على هذا التقدير لا يكون الاستحالة في كلا التقديرين حاصلا بمجموع كل واحد منهما بوجه على حدة والا فلا يرد انه يلزم الاستغناء عن الذاتي على تقدير تركبه عن الكل على سبيل الاجتماع اظهر مما لا يخفى

Marfat.com

قوله فيها لا يخفى ان الخ اذ على تقدير تركبه من العدد الذى تحته ليست فيه احتمالات كثيرة حتى يلزم الترجيح بلا مرجح اذ الاثنانية تصدق فى اثنين وواحد قوله اذ فيها مثل المركب من المقولتين اذ الوحدة ليست بمقولة ولا مما يصدق عليه المقولة كما صرح به الشيخ فى الشفاء

قوله اذ على تقدير تركبه الخ فيه نظر ظاهر لانه كما يحتمل ان يتركب الثلثة من اثنين وواحد كذلك يحتمل ان يتركب من الوحدات فالبيان الذى ذكره الشارح جار فى الثلثة ايضا بان يقال ان تركب الثلثة من اثنين وواحد فقط او ثلث وحدات فقط يلزم الترجيح بلا مرجح وان تركب عن الكل يلزم الاستغناء عن الذاتى قال الشارح فى الحاشية ويمكن ان يقال الخ اعلم ان بعضهم زعموا ان الاثنين ليسا بعدد واستدلوا عليه بوجوه ثلثة الاول انهما لو كانا عددا لكانا اما الفرد الاول فلا يكون عددا قياسا على الفرد الاول والثانى ان العدد ما قابل الاثنين ليس بكثير بل هو قليل لان الكثرة مؤلفة من الوحدات او الوحدات لفظ جمع واقله ان يكون ثلثة الثالث انه لو كان عددا فلا يخلو اما ان يكون مركبا فكان الواجب ان يعد غير الواحد محال ولا يكون مركبا فيجب ان لا يكون له نصف واجاب الشيخ فى الهيات الشفاء عن هذه الاستدلالات اما عن الاول فبانا نعنى بالعدد ما يكون مؤلفا من الآحاد والاثنان كذلك فهو عدد سواء كان زوجا او فردا واما الواحد فانما لم يكن عددا لانه ليس مركبا من الوحدات لانه فرد قال واما اصحاب التحقيقة فى تحقيق ماهيات الاشياء فلا يلتفتون الى امثال هذه المقايسات الاعتبارات الخارجة عن الحقائق بوجه ما من الوجوه وليس كون الواحد غير عدد لاجل انها فرد او زوج بل لان انها لا انقسام فيها الى وحدات لا كون الثلثة عددا الا لما ذكر لا كونها فردا لانها زوجا فالفردية والزوجية اعتبار ان خارجان عن كون العدد عددا واما عن الثانى فبان قولهم الوحدات لفظ جمع فلا يتناول الاثنين بطريق الاعنى بالوحدات الا ما زاد على الواحد لما يعينه النحويون من لفظ الجمع ان اقله ثلثة على انهم لم يتفقوا فى ذلك والحكيم لا يبالى بان لا يوجد نوع غير عدد وان كان فى الوجود فرد غير عدد حيث لا ملازمة بين سلب العدد عن الواحد وسلبه عن غيره فليس يجب ان يتعجب فى طلب زوج ليس بعدد من جهة وجدان فرد ليس بعدد وما قال المحقق الدوانى فى بعض كتبه انا لا نسلم ان الاثنين ليس بكثير فانه كثير بالنسبة الى الواحد كيف والواحد نصف الاثنين فالاثنان ضعفه وضعف كثير بالنسبة الى نصفه نعم لا يكون اكثر افراد الواحد ليس بكثير حتى يكون اكثر بالنسبة اليه فلا يخفى مما سخافته اذ الكثرة والقلة من خواص الكم المنفصل عندهم فلا تتحقق فى الواحد وما قال ان الواحد نصف الاثنين آه فلا يدل على اثبات الكثرة الاضافية فى الاثنين اذ لا يلزم ان يكون كل ما هو نصف شئ قليلا اضافيا بالقياس اليه وان كان قليلا حقيقيا واما عن الثالث فانه ليس من شرط العدد الاول الا ان يكون مركبا من الآحاد والآحاد هو فوق واحد قال الشارح فى الحاشية ثم الوجدان السليم آه قيل عليه ان بعض هذه المقدمة يكفى عدم تمكن الاثنين من الاعداد فلا يحتاج الى قوله والثلثة الخ واجيب بانه لما كان عدم تركب الثلثة ثابتا بدليل آخر من دون حاجة الى ضم هذه المقدمة اليه ذكره

قوله اذ الوحدة الخ اعلم ان الوحدة كالوجود يطلق على معنيين الاول معناه المصدرى الانتزاعى المشترك الذى يعبر عنه بالفارسية يكتائى والثانى منشأ انتزاع هذا المعنى وهو نفس الماهية المتقررة كما ان منشأ انتزاع الوجود بالمعنى المصدرى نفس الماهية المتقررة فهى بالمعنى الثانى لا يحكم عليها بالجوهرية والعرضية مطلقا اذ وحدة العرض بهذا المعنى عرض ووحدة الجوهر جوهر واما الوحدة بالمعنى الاول فهى وان كانت عرضا الا انها بمعنى انتزاعى تعالى منشأ انتزاعه قيام ما انتزع عنها لكنها ليست داخلة تحت مقولة من المقولات لانها بسيطة فلا جنس لها ولا هى بمعنى الشئ الذى هو بمعنى الموجود

قوله باشتمال الجزء كما هو زعم بعض اهل الظواهر ظنا منهم انه لو لم يكن الجزء صوريا بل كان عبارة عن الوحدات المحصنة يصدق عليها الكلي بناء على ما تقرر من ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثير منها وما يصدق عليه الوحدة لا يصدق عليه العدد لما مر من ان الوحدة ليست من المقولات التسع سيما من مقولة الكم والعدد من مقولة الكم اما على تقدير اشتماله على الجزء الصوري فلانضمامه مع امر ليس من جنس الوحدة لا يلزم صدق الوحدة عليه

والمعاني البسيطة الانتزاعية ليس لها افراد سوى الحصص الكلي بالقياس الى حصصه نوع حقيقي وكذا الوجود وسائر الامور العامة عرضية وان لم تكن مندرجة تحت مقولة هذا هو التحقيق وما توهم الشارح من جواز اندراج العرض تحت مقولة من المقولات وبناء على هذا قال في حواشي شرح المواقف ان الوجود ونحوه ليس بعرض فلا يخفى سخافته اذ لا ريب في قيام الامور العامة بالموصوفات قياما انتزاعيا فتكون اعراضا بلا ارتياب وان قيل ان القيام المأخوذ في تعريف العرض ما يكون على وجه الانضمام يقال فيخرج مقولة الاضافة وسائر المقولات النسبية والكيفيات الانتزاعية والكم المنفصل عن العرض اذ هي بأسرها انتزاعية فالحق ان الامور العامة كالوحدة والوجود ونظائرهما وان كانت اعراضا لكنها ليست مدخلة تحت مقولة من المقولات وهذا لا يضر الحصر في المقولات قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء انا لم نقل ان كل شيء محصور في هذه المقولات انما قلنا المقولات عشرة فلا يصادم وجود شيء ليس بجنس ولا مندرج تحت جنس وضرب لذلك مثلا وهو انه لو قال قائل ان البلاد عشرة فوجد قوم بداة لا يتمدنون لا يصير قولهم خارج البلاد قادحا في حصر البلاد في العشرة ولولا غرابة المقام لاطنبنا الكلام في هذا المرام قوله ظنا منهم آه محصل الظن اقامة الاستدلال على ان العدد يجب ان يكون له جزء صوري بان الوحدة اما ليست من مقولة اصلا او من مقولة الكيف وعلى التقديرين الامر الحاصل منها وحدها يصدق عليه الوحدة اذ الكلي كما يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها ايضا فلا يكون العدد من مقولة الكم اصلا ضرورة ان ما ليس من مقولة كيف يحصل من عدة آحادها فقط الحقيقة الاحدية المتحصلة المندرجة تحت مقولة الكم وكذا كيف يحصل مما يندرج تحت مقولة الكيف الحقيقة الكمية فلا بد من دخول الهيأة الصورية وارد عليه بوجوه منها ما سيذكر المحشي ومنها ان الانسلم ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها فان كل خبر زيد يصدق عليه انه خبر زيد ولا يصدق على جميع الاخبار وليت شعري ما يقول في الواحد الحقيقي بمعنى ما لا تعدد فيه بحسب الاجزاء والصفات فان الكثير من افراده كيف يصدق عليه الواحد بذلك الاعتبار المعنى وفيه ان معنى قولهم الكلي كما يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها انه يصدق على الواحد يصدق واحد وعلى الكثير باصداق كثيرة فالحمار والغنم والبقر مثلا حيوانات لانها حيوان واحد وقد صرح بذلك المحقق الدواني في حاشيته القديمة على شرح التجريد واما تمهيد هذا فنقول ان اراد المورد بقوله ولا يصدق على جميع الاجزاء انه لا يصدق خبر زيد على جميع الاجزاء بمعنى الكثرة المحضة فمسلم اذ ليس في هذه الكثرة مصداق خبر زيد لكن يصدق كثير منها اعني اجزاء كثيرة لزيد وهذا القدر يصحح صدق خبر زيد على جميع الاجزاء وان اراد انه لا يصدق

Marfat.com

والجواب منع استحالة صدق المتباينين على شئ واحد لصدق كثير وصدق الوحدة على ما صدق عليه العدد وذلك
قوله وامامع نفي الجزء الخ وهو اولى اهل التحقيق ويمكن الاستدلال عليه بانا نتصور حقيقة العدد مع الغفلة عن الجزء الصوري
وشان الشئ اذا رفع منه قوله اذ الثلثة الخ وحينئذ لزوم الترجيح بلا مرجح او الاستغناء عما لا يجوز ان يستغني عنه ممنوع اذ ثلثة
ليست مغايرة مع اربعة واثنين وخمسة وواحد وقس عليه البواقي قوله من حيث انها معروضة الخ حيثية تقييدية معتبرة في العنوان فقط
على الجميع بمعنى المجموع المغاير للاجزاء مسلم لكن لا كلام فيه اذ الكلام ليس الا في الكثير لا في المجموع المغاير ومنها انه على تقدير دخول
الجزء الصوري ايضا لا مخلص عن الاشكال لان الجزء الصوري لا يكون كما لا نه اما متصل مبهم اظاهر البطلان او منفصل وهو العدد فلا يكون
من جزء صوري ولا يكون هي كما منفصلا ايضا والا فلا بد له من هيأة اخرى وهكذا فيلزم التسلسل فكيف اجابت من مقولة على الاول
لاحتمال ان يكون كما اصلا لان الكلي كما يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها ايضا يصدق على المجموع انه كيف وعلى الثاني ايضا
كما ان الوحدات فيتوجه انه كيف يحصل من عدة امور ليست بمندرجة تحت شئ من المقولات الحقيقية الكمية ومنها ان الجنس باز الجزء المادي والجزء
المادي ههنا الوحدات وهي غير قابلة لاخذ الجنس فزيادة الجزء الصوري الذي يجذ الفصل لا تفي في اخذ الجنس لانه قد تقرر عندهم ان
المادة الماخوذة لا بشرط شئ هو الجنس والجنس الماخوذ بشرط لا شئ هو المادة فالجنس والمادة متحدان حقيقة وبالذات فلا يكون المادة
من مقولة الجنس من مقولة اخرى ومنها ان الهيأة الاجتماعية لا تخلو اما ان تكون بسيطة او مركبة والاول باطل فانها لا بد لها
من محل ومحلها الوحدات الصرفة وهي متعددة ولا يجوز قيام عرض واحد بمحال متعددة وعلى الثاني يكون كل جزء منها قائما بمحل
ومنفصلا عن جزء آخر فيكون تلك الهيأة المركبة امورا متكثرة كالوحدات فتحتاج الى هيأة صوية اخرى وهكذا فيلزم التسلسل قال
قوله والجواب اه حاصله انا لا نسلم ان الذي يصدق عليه الوحدة لا يصدق عليه العدد ولم لا يجوز ان يصدق
على شئ واحد العدد والوحدة باعتبارين اذ صدق الكلي على الكثير عبارة عن صدقه على كثيرة لا عن صدق واحد
فالوحدة على تقدير كون العدد عبارة عن مجموع الوحدات تصدق عليه باصداق كثيرة ولا ضير فيه وفيه تامل
قوله ويمكن الاستدلال عليه اه فيه ما مر فتذكر قوله اذ ثلثة وثلثة الخ لا يخفى انه على هذا لا يكون مراتب العدد
انواعا متخالفة اذ الوحدات المعتبرة في حقيقة كل مرتبة ليست مغايرة للوحدات المعتبرة
في حقيقة مرتبة اخرى الا ان يقال لا استبعاد في كون تكرر حقيقة واحدة موجبا لاختلاف الحقيقة فتامل
قوله حيثية تقييدية الخ فيه دفع لما قيل ان حيثية العروض ان دخلت فيه لزم اعتبار الجزء الصوري فيه
وان خرجت يكون مجموع الوحدات المحضة حقيقة العدد وجه الدفع ان هذه الحيثية تقييدية داخلة في التعبير عنوان فقط
وهذا يوجب التغاير في الاحكام قال بعض الاساتذة روح الله روحه ليس مراد الشارح ان حيثية العروض
الهيأة داخلة في العدد بل مراده ان الكثير ربما يوخذ كثيرا محضا وهو الوحدات المحضة وربما يوخذ
تلك الهيأة فالعروض اما الهيأة كلاهما خارجان وذلك تتغاير الاحكام الخارجية ليس الغرض

ومثل هذا الاختلاف ما قالوه في الماهية المأخوذة بشرط شيء والبشرط شيء من ان الشرطيين خارجان انما هما في الهيأة
والحاصل ان العدد على تقدير عدم استحالة على الجزء الصوري ليس عبارة عن كل واحدة واحدة ولا عن الوحدات الغير المعروضة
للهيأة المعبرة عنها بالكثرة بل عبارة عن الوحدات المعروضة للهيأة وبهذا الاعتبار مغاير للوحدات نفسها اذ الوحدات كثرة
محققة والوحدات المعروضة للهيأة امر واحد فدخول الوحدات من حيث انفسها غير مستلزم له دخولها من حيث انها معروضة
للهيأة واعلم ان ههنا كلاما من وجهين الاول انه يلزم على هذا التقدير المجعولية الذاتية لان الوحدات الاعراق ليست من مقولة
او من مقولة الكيف على التقديرين ليست بكم البتة فليست مقولة الكم ذاتيا لها ثم اذا عرضت لها الهيأة الاجتماعية
تكون عددا او داخلة تحت مقولة الكم فيكون الكم ذاتيا لها بسبب تلك الهيأة الاجتماعية الخارجة وايضا يجب على بعض
المحققين ممن قال بان الوحدات الكثيرة لم تكن بحقيقة احدية متقررة مغايرة للآحاد وبعد عروض الهيأة قد تقرر حقيقة عددية
احدية ولا نقول ان الحقيقة العددية لم تكن قبل عروض الهيأة حقيقة عددية ثم صارت بجعل الهيأة حقيقة عددية
حتى يلزم المجعولية الذاتية وارد على هذا الجواب اولا بان الوحدات قبل عروض الهيأة لا يخلوا اما ان تكون حقيقة
عددية او لا على الاول لا حاجة الى عروض الهيأة وعلى الثاني صارت الوحدات عددا من مقولة الكم بسبب الامر الخارج
فيلزم المجعولية الذاتية وثانيا بانه اذا كانت الوحدات جميع اجزاء العدد والماهية لا تبقى منتظرة الحصول بعد تحقق
جميع اجزائها فيجب ان تحقق العدد عند تحقق الوحدات مع انها لا تتحقق بالمعروض الهيأة الصورية اقول محصل كلام ذلك
المحقق ره ان في آيات العدد الوحدات من حيث انها معروضة للهيأة الاجتماعية فعند تحقق الهيأة الاجتماعية يصير مجموع
الوحدات من حيث كونها معروضة للهيأة عددا كما يقال قطعات الخشب من حيث عروض الهيأة سرير فلا يزيد ذاتيات العدد
على الوحدات لا يلزم المجعولية الذاتية غاية الامر ان يكون العدد عبارة عن الوحدات المعروضة للهيأة وبهذا ظهر ان كل
واحدة واحدة وكذا الوحدات بلا عروض الهيأة وان لم تكن كما لكن مجموع الوحدات المعروضة للهيأة الوحدانية ليست
كيفا بل كم ضرورة انه قابل للمساواة والمفاوتة لذاته فهو مندرج تحت الكم بالذات وكذا الحال اذا لم تكن الوحدة داخلة تحت
مقولة اذ مبدأية شيء لشيء لا يوجب ان يكون الشيء المبدأ من جنس الشيء ذي المبدأ ولا ان لا يكون المبدأ من جنس ذي المبدأ كما قرر
في قاطيغورياس الشفاء الثاني ما قال بعض المحققين قدس سره انه لو كانت الوحدات حدها حقيقة العدد من ان امر زائد
فقد تم حقيقتها بالاجزاء المادية فقط فقد تم حدها بالوحدات واذا كان الكم جنسا له فصل اخير فقد تم بالجنس والفصل حد اخير
فهذا الحد لما غير ذلك الحد بالذات فالعدد عددان تامان بل حقيقتان واما ما خوذ منه فان كان الماخوذ من الاجزاء المادية
الجنس وحده والاخير ما يوخذ منه الفصل فاذن قد تم الحد من الجنس وحده والفصل صار خارجا هذا ان كان الماخوذ
منها الفصل فمع انه لا يوخذ الفصل من الجزء المادي صار الفصل وحده حدا والجنس خارجا اذ لا جزء آخر يوخذ منه الجنس
وان كانا ماخوذين من الوحدات فهما متحدان مع الوحدات بالحقيقة فهما متحدان بالحقيقة فلم يبق الجنس جنسا والفصل فصلا

Marfat.com

فان بطل حصول العدد من اجتماع الوحدات وحدها بشقوقه ولزم القول بدخول الجزء الصوری حتی یکون الجنس ماخوذا من الجزء المادی والفصل من الجزء الصوری **قال** هذا احسب الجلی من النظر واما النظر الدقیق فیحکم بان الاشکال غیر ساقط علی تقدیر دخول الجزء الصوری ایضا لان الوحدات غیر صالحة لاخذ الجنس لان معنی ماخوذیة الجنس من الجزء المادی انه اذا اخذ لا بشرط شئ کان نفس الجنس فالجنس والمادة حقیقة واحدة وانما التغایر بینهما بالاعتبار فلو کان الجنس ماخوذا من الوحدات فالوحدات من حیث هی لا تخرج عن حقیقتها بل الوحدة وحدة لا بشرط شئ والوحدة من حیث هی لیست کما فاذن الکم مخالف للوحدات فالکم مع الفصل سواء کان ماخوذا من الجزء الصوری او لا حدود والوحدات مضموما الیها الجزء الصوری حد آخر فالعدد حدان مختلفان بالذات بل حقیقتان **ونحن نقول** الجواب عن هذا الاشکال یقتضی تمهید مقدمتین الاولی ان التالیف من الاجزاء الغیر المحمولة تالیف حقیقی لتغایرها فی انفسها ومغایرتها المولف منها والتالیف من الجنس والفصل تالیف غیر حقیقی وانما اطلاق التالیف علیه بضرب من التوسع لاتحادهما مع النوع تقررا ووجودا ولذا قیل الاجزاء المحمولة انما هی اجزاء الحد لا المحدود فلا یقوم بها النوع حقیقة بل هما مفهومان ینتزعهما العقل عن نفس الماهیة المتقررة ولذا لا یسبقانها الا فی نحو من الملاحظة بخلاف الاجزاء الغیر المحمولة الثانیة ان الاجزاء الغیر المحمولة لا تصیر اجزاء محمولة بای جهة لوحظت بای اعتبار اعتبرت لان الاجزاء الغیر المحمولة متغایرة جعلا وتقررا ووجودا ومتغایرات للمرکب منها فی کل من هذه الامور والاجزاء المحمولة متحدات فی انفسها ومع الکل ایضا فی کل من هذه فکیف یجوز عند العقل ان یکون اشیاء باعیانها بحیث اذا لوحظت باعتبار اتحدت جعلا وتقررا ووجودا فی نفس الامر واذا لوحظت باعتبار آخر تغایرت فیما اتحدت فیه بالاعتبار الاول نعم لا غیر ان یتالف حقیقة واحدة حقیقیة نحوین من التالیف من الاجزاء المحمولة والاجزاء الغیر المحمولة فانه من الجائز عند العقل ان یقوم ماهیة من اجزاء غیر محمولة وتکون تلک الماهیة المتقومة منها حین تقررها بنفس حقیقتها وسنخ قوامها مصداقا للامرین هما الجنس والفصل من دون حیثیة زائدة علیهما اصلا

فان قلت هذا یستلزم ان یکون لشئ واحد حدان **قلت** ان اردت انه یستلزم ان یکون لشئ واحد معرفان ذاتیان احدهما مولف من الاجزاء الغیر المحمولة والثانی من جنسه وفصله فالاستلزام مسلم وبطلان التالی ممنوع وان اردت انه یستلزم ان یکون لشئ واحد ذاتان منحازتان احدهما مولفة من اجزائه الغیر المحمولة والاخری من الاجزاء المحمولة فالملزم ممنوع اذ الذات التی تالفت من الاجزاء الغیر المحمولة هی نفسها مصداق للجنس والفصل فلیس هناک حقیقتان تحمل احداهما جنسا وفصلا والاخری من اجزاء غیر محمولة الا تری ان الحیوان جوهر لبتة وصدق الجسم علیه صدق ذاتی فهو جنس لا متقوم بالفصل ثم انه مولف تالیفا حقیقیا من العناصر والصورة التراکیبیة الحافظة لامتزاجها فقد اجتمع فیه تالیفان ولا یجوز ان یتوهم ان جنسه ماخوذ من العناصر فصله من الصورة التراکیبیة لما سبق آنفا وایضا الانسان مولف من بدن ونفس تالیفا حقیقیا مع کونه تالیفا غیر حقیقی من جنسه الحیوان وفصله هو الناطق ولا یمکن ان یجعل نفسه فصلا باعتبار لان نفسه مفارق محض باق بعد خراب البدن الصر

والبصر لو كان نفسها فصلا كان حقيقتها بسيطة ذهنية لما تقرر عندهم ان الفصول بسائط ذهنية مع انها مؤلفة ذهنية
من جنس مع الجوهر وفصل يقومه لا يقال صدق الجوهر عليه صدق عرضي لانا نقول هذا مع كونه مخالفا لما اجمع عليه الفلاسفة.
ليس بشيء لانها اذا فارقت البدن فاما ان يكون جوهرا فصدقه عليها ذاتي او يكون عرضا وهو بين البطلان بعد تسليم هذا القول
العدد حقيقة محصلة مؤلفة تاليفا حقيقيا من الوحدات فقط او منها مع الهيأة الصوتية وتاليفا غير حقيقي من جنس مع الكم وفصل محصله
وليس جنسه او فصله ماخوذا من الوحدات فقط او منها ومن الهيأة الصوتية حتى يقال ان غير الكم لا يصير كما بانى اعتبار اخذ ذلك
لا يستلزم ان يكون لشيء واحد هو العدد حقيقتان مختلفتان احدهما مؤلفة من الوحدات فقط او منها ومن الهيأة الصوتية والاخرى
من الكم المنفصل وفصل يحصله اذ هناك حقيقة واحدة تالفت من الوحدات فقط او منها ومن الهيأة الصوتية ثم تلك الحقيقة نفسها اذا
تقررت مصداق للكم وما يحصله وطلاق التاليف عليها انما هو بضرب من التوسع نعم يلزم ان يكون لشيء واحد ان تاما من هو ملتزم
الثالث ان الشارح قد صرح في حواشي شرح المواقف ان محل العدد طبيعة النوع وهي تتكثر وتتعدد بعروض العدد لان التعدد والتكثر
من خواص الكم المنفصل عندهم فلا يصح كون العدد حقيقة محصلة تالفة من الوحدات لان التاليف من الوحدات لا تصير الا بان يتعدد الواحد
ويتكثر وتعددها وتكثرها انما يكون بعد عروض العدد فعروض العدد يتوقف على تحصيل حقيقة اجزائه وتحصيل حقيقة الاجزاء يتوقف على
عروض العدد لها هف واعلم ان الشارح انما ذهب الى ان محل العدد طبيعة النوع حذرا عن لزوم قيام عرض واحد باكثر من موضوع واحد
وذلك لان العدد عرض فانه عبارة عن الكم المنفصل مع انه قائم باكثر من موضوع واحد اذ الامكان موضوع العدد طبيعة النوع
فلا يلزم ذلك اذ هي واحدة ولا يخفى ان هذا ضعيف جدا اما اولا فلان العدد لما كان عرضا فلا محالة يتشخص بتشخص موضوعه
فعلى تقدير كون موضوعه طبيعة النوع يلزم تشخص العرض بدون تشخص الموضوع واما ثانيا فلان موضوع العدد قد يكون مجموع
امور لا يكون بينها ذاتي مشترك اصلا كما يقال المقولات عشرة فهذا العدد اعني العشرة لا يمكن ان يقال ان موضوعه طبيعة النوع
اذ المقولات غير مشتركة في ذاتي اصلا كما لا يخفى واما ثالثا فلان العدد عنده مركب من الآحاد فقط وليست الهيأة الصوتية جزءا منها
فيكون محله مجموع محال وصداته فالحق ان يقال معنى قولهم العرض الواحد لا يقوم باكثر من موضوع واحد انه لا يقوم بالكثير بان
يكون كل واحد من الكثير موضوعا له على سبيل الاستقلال حتى يكون عرض واحد موضوعات متكثرة متعددة وقيام عرض واحد بمجموع
اشياء من حيث هو مجموع بان يكون الموضوع هو المجموع جائز والعدد كذلك لانه انما يقوم بالمجموع لا بكل واحد قال الشيخ
في قاطيغورياس الشفاء ما حصله انا لا نمنع ان يقوم عرض واحد شيئين بان يكون موضوعه ذينك الشيئين معا
انما نمنع ان يقوم عرض واحد موضوعين بان يكون كل منهما موضوعا له على حياله فالاضافات المتكررة كالمواخاة والمماثلة
والمحاذاة والمقاربة مثلا لا تقوم بكلا المضافين بان يكون كل واحد واحد منهما موضوعها بل
موضوعها كلا المضافين معا وما قال الشارح في حواشي شرح المواقف انه يلزم على هذا قيام المحصل بغير المحصل
اذ المجموع حقيقة غير محصلة فلا يخفى ما فيه اقول يدل على استحالة قيام المحصل بغير المحصل بليل بعد

والا لزم خلاف المفروض والاقرار بمادام عنه الفرار فافهم قوله حقيقة محصلة اى مرتبة عليه اثار هى سوى مجموع آثار الاجزاء المكونة من مقولة الكم وغيره قوله ودخولها فى العدد الخ انما احتاج الى هذه المقدمة ليظهر انه لا يصح حمل قوله محض الوحدات على الوحدات من حيث انها معروضة للهيأة الوحدانية لئلا يتجه المنع على قوله اذ العدد محض الوحدات اذ يصح الا يعنى بقوله محض الوحدات الخ فان الالتزام مخالف لما يشهد به الوجدان فضلا عن العينية فافهم قوله يلزم دخول الخ مع انه يكفى حينئذ فرض وحدة فيه مرة واحدة فلزم الاستغناء عما لا يجوز عنه قوله من العدد الثلثة اى من اخذ وحدة مع وحدة اخرى من الوحدات الثلثة من حيث انها معروضة للهيأة الاجتماعية قوله اجزاء الضرورة دخول وحدة مع وحدة اخرى لا مع تلك الكيفية فى الثلثة وقد فرض استلزامه دخولها مع تلك الكيفية لكن الاول مع وحدة لا تستوجب كب الثلثة من الاجزاء الغير المتناهية اذ الوحدة مع وحدة بدون تلك الكيفية لا تغاير تلك الوحدة مع وحدة اخرى كذلك اذ المعتبر فى الثلثة مطلق الوحدة فافهم قوله فى الحاشية والقول بجزئية مجموع دون مجموع او مجموعات دون مجموعات صحيح بلا ريب

قوله والا لزم اه قال فى الحاشية خلاف المفروض على تقدير اعتبارها فى المعنون قلت لزوم الاقرار على تقدير ان لا يكون معتبرة فى العنوان الغير البين بوجه قوله اذ اخ لا يعنى لقوله الخ وايضا لا يعنى لقوله اذ العدد محض الوحدات كما لا يخفى وايضا كلام المحقق الدوانى فى شرح العقائد النسفية نص على ان المراد بقوله محض الوحدات الخ انه قد صرح هناك بانه على تقدير نفى الجزء الصورى كل نوع من هذه الامور متميز عن سائر المراتب بخصوصية المادة فقط لا بصورة مغايرة لمواده زعم ان هذا من خواص الكم المنفصل ولا يخفى ان كون هذا من خواص الكم المنفصل انما يتم لو كانت الوحدات مختلفة بالماهية او يجوز ان تحصل من جملة من الوحدات نوع من العدد ومن عدة اخرى نوع آخر منها واما على تقدير كون الوحدات متحدة بالماهية فلا يتم اصلا او اتحاد اجزاء الشئ لا يوجب اختلاف نعوته الكلية عادة والفرق بين الكم المنفصل والكم المتصل فى ذلك متحكم بهذا افاد بعض الاكابر قدس سره وفيه ما مر فتذكر ثم فى قوله ان كل نوع من العدد الخ نظر ظاهر اذ امتياز كل عدد عن سائر الاعداد بمجرد تركيبه عن الوحدات غير مسلم وامتيازه عن سائرها بواسطة المادة المخصوصة مسلم لكن خصوصية المادة عبارة عن كون تلك الوحدات على قدر معين وهى الصورة النوعية فاشتمال العدد على الصورة النوعية ومن العجائب ما قال الفاضل اللاهورى انه لو كان كل مرتبة من العدد نوعا آخر ممتازا عن الآخر بخصوصية المادة فكيف يجوز ان تكون جزأ من نوع آخر فان النوع الحقيقى لا يكون جزأ من نوع حقيقى آخر وذلك لان النوع الحقيقى قد يكون جزأ خارجيا من نوع آخر وهو ظاهر جدا قوله لكن الاول وحده الخ انت تعلم ان المجموعات التى سوى المجموعات الثلثة الحاصلة من الوحدات الثلثة باعتبار وحدة ما انما تحصل بتكرر الاجزاء وكل ما تكرر اجزاؤه فهو امر اعتبارى لان الجزء المتكرر كما اوجد بنفسه كذلك غير المتكرر يكفى فى وجوده فى الخارج كان جزؤه المتكرر مقدما عليه مرتبة او مرتبتين فيلزم ان يكون موجودا بوجودين فعلى تقدير استلزام دخول الوحدات دخول الاعداد غاية ما لزم تركب الثلثة من الاجزاء الغير المتناهية الغير المتمايزة وجودا وقد عرفت ما فيه فافهم

Marfat.com

ای بعد القول باستلزام دخول الوحدات بدون تلک الحیثیۃ دخولہا مع تلک الحیثیۃ فلا یرد انہ لم لا یجوز ان یکون المرجح
ہو ان المجموعات الحاصلۃ تسوی المجموعات الثلثۃ الحاصلۃ من الوحدات الثلثۃ اعتباریۃ محضۃ قولہ بل تقول علی تقدیر الخ
یعنی لو سلم قولہ العدد محض الوحدات ای الکثرۃ من حیث انہا کثرۃ بان لا تکون الہیاۃ داخلۃ فیہا ولا عارضۃ لہا فلا نم قولہ فدخول
الوحدات فیہ ہو بعینہ دخول الاعداد او دخول الوحدات فیہ لامتناع تعلق حکم واحد شخصی کالدخول المضاف الی الوحدات بالاشیاء
الکثیرۃ من حیث انہا کثیرۃ کالوحدات من حیث انہا کثیرۃ یرجع الی دخول کل وحدۃ وحدۃ لا الی دخول الوحدات
من حیث انہا کثیرۃ وفرق بین کل وحدۃ وحدۃ والوحدات من حیث انہا کثیرۃ فان من الاحکام ما یصح اسنادہ الی کل وحدۃ وحدۃ
دون الوحدات کالدخول فی باب ضیق یصح اسنادہ الی کل واحد واحد من عشرۃ رجال مثلا لا الی کثرتہا من حیث ہی کذلک
فلا نم الاستلزام بین الدخولین فضلا عن العینیۃ قولہ وبما حققنا من ان العدد لیس جزأ للعدد مطلقا قولہ متوقف علی ہذا المجموع
لکونہ جزأ منہ قولہ او غیر مشتمل علیہ سواء کان جزئیۃ العرض ایضا غیر معتبرۃ فیہ اولا

قولہ ای بعد القول الخ قیل ان المفروض انما ہو استلزام دخول الوحدات المحضۃ دخولہا مع الہیاۃ لا استلزام دخول المجموعات
المتکثرۃ دخولہا مع الہیاۃ وذلک لا یستدعی الا دخول المجموعات الثلثۃ الحاصلۃ من الوحدات الثلثۃ لا دخول سائر المجموعات
عروض الہیاۃ لما کانت المجموعات الثلثۃ الحاصلۃ من الوحدات الثلثۃ داخلۃ یلزم دخول المجموعات الحاصلۃ من ہذہ المجموعات الاخر
لان ذلک المجموع بمنزلۃ الواحد بالنسبۃ الی المجموع الذی فیہ وقد فرض ان دخول الوحدات مستلزم لدخول المجموعات فتامل
قولہ اعتباریۃ الخ قد یقال المجموعات الحاصلۃ سوی المجموعات الثلثۃ الحاصلۃ من الوحدات الثلثۃ جمیع اجزائہا موجودۃ حقیقۃ مثل
اجزاء المجموعات الثلثۃ الحاصلۃ من الوحدات وقد تقرر ان وجود الکل ضروری عند وجود جمیع اجزائہ فکیف یکون تلک المجموعات اعتباریۃ
واجیب عنہ بانہ لا وجود فی الخارج للمجموعات الثلثۃ الحاصلۃ من الوحدات الثلثۃ منفردا عن الوحدات بل فی اعتبار العقل فلا یکون
جمیع اجزاء المجموعات الحاصلۃ سوی المجموعات الثلثۃ موجودۃ بوجود علی حدۃ الا فی ملاحظۃ العقل فتکون اعتباریۃ واورد علیہ
بان ہذا یستلزم ان یکون المجموعات الثلثۃ الحاصلۃ من الوحدات الثلثۃ ایضا اعتباریۃ وان لا یستلزم تحقق الوحدات تحقق المجموعات
واجیب بان لیس المجموع مغایرا للآحاد بالذات ومعنی استلزام تحقق الوحدات تحقق المجموعات ان الوحدات الموجودۃ فی نفس الامر
تستلزم امورا مغایرۃ لہا بالاعتبار ووجودہا وجودہا مغایرا بالاعتبار بخلاف المجموعات الاخر فانہا فی الخارج نفس المجموعات
الحاصلۃ من الوحدات الثلثۃ اذ لا عروض للہیاۃ فی نفس الامر لعدم وجود بعض آحادہ وعروضہا انفرادا فتامل
قولہ فلا نم الاستلزام آہ فیہ ان ہذا انما یتم لو کان غرض المتحقق المدعی ان دخول الوحدات الکثیرۃ دخول وحدۃ واما لو کان غرضہ ان دخول
الوحدات بعینہ دخول الاعداد علی تقریر نفی الجزء الصوری وان کان دخولہ دخولات فلا ریب فی الاستلزام لان العدد شیء مغایر للوحدات
لا بالذات بل بالاعتبار فدخول الوحدات بعینہ دخول الاعداد وکما ان دخول الوحدات دخولات کذلک دخول الاعداد دخولات کذا
افاد بعض المحققین قیل ہہنا قال الشارح بان مجموع الخ اورد علیہ بان ہذا مبنی علی وجود المجموع ووجودہ فیما لم یکن بد من اجزائہ حاجۃ ثم ان قلت المجموع عبارۃ

Marfat.com

عن جميع الاجزار وجميع الاجزار موجودة فالمجموع موجود سواركان بين اجزائه حاجة ام لا قلت ولا انه لو تم لعولكم لزم من تحقق زيد وعمر وتحقق اجسام غير متناهية والتالى باطل بيان الشرطية انه اذا تحقق زيد وعمر وتحقق مجموع وهو موجود ثالث والا لم يتحقق مجموع هو اذ تحقق ثلث موجودات تحقق موجود رابع وهو المجموع فاذا تحقق اربع موجودات تحقق موجود خامس وكذا ولاشك ان المركب من الاجسام جسم البتة فثبت انه اذا تحقق زيد وعمر وتحقق اجسام غير متناهية والبطلان التالى فلانه اذا تحقق اجسام غير متناهية فلا يسعه هذا العالم وقد يسع مجموع زيد وعمر واهل مكة وثانيا انه ان اريد بجميع الاجزار كل واحد واحد من المقدمتين فالصغرى ممنوعة اذ المجموع ليس كل واحد منها وان اريد مجموع الاجزار فى كل منها فالكبرى ممنوعة لان المجموع موجود ثالث والمفروض مثلا انما هو وجود كل واحد من زيد وعمر فلا يلزم من وجود كل منهما وجود مجموعهما الذى هو موجود ثالث بل يكاد ان يكون مصادرة اذ الكبرى عين النتيجة وثالثا انا لا نسلم ان المجموع عين جميع الاجزار بل المجموع الواحد الحاصل من جميع الاجزار وتوضيحه ان الاجزار مثلا عشرة موجودات معروضة لعشرة وجودات كل واحد منها موجود بوجود واحد والمجموع موجود معروض بوجود واحد اذ الموجود الواحد لا يكون موجودا باكثر من وجود واحد فالمجموع الذى هو موجود بوجود واحد كيف يكون عشرة موجودات معروضة لعشرة وجودات والا لكان المجموع احد عشر وجودات وايضا عليه الخبر ليس على سبيل البدلية فكما يكون حد مقدما على الكل يكون مع الاجزار الباقية ايضا فلو كان جميع الاجزار عين الكل يلزم تقدم الشئ على نفسه واجاب عنه بعض الاكابر قدس سره بان الشيئين الموجودين بوجودين قد يتصوران بلحاظ واحد وقد يتصوران بلحاظين ففى اللحاظ الاول مجموع وفى الثانى آحاد فالفرق بين المجموع والآحاد انما هو بحسب اللحاظ فقط فان المراد من المجموع نفس الاجزار ماخوذة بحسب الاجتماع واما الاجزار فهى عبارة عنها ماخوذة على الانفراد فمصداق الجزئية كل واحد بانفراده ومصداق الكلية تلك الاجزار المجتمعة ولا يشك احد فى ان زيدا وعمرا بانفرادهما جزآن منهما معا فوجود المجموع عند وجود الاجزار مجتمعة مما لا يستراب فيه سواركانت بين تلك الاجزار حاجة ام لا نعم ان كان الاجتماع فى امور بينها غاية الارتباط والاقتدار كان المجموع الحاصل من هذه الامور مجتمعة امرا حقيقيا وان لم يكن فلك فى مثل تلك الامور فالمجموع اعتبارى وبالجملة تحقق المجموع فيما فيه حاجة بين الاجزار وفيما ليست بين اجزائه حاجة سوار وما قال المورد لو تم دليلكم آه ففى غاية السقوط اذ ليس للمجموع وجود غير وجودات الاجزار اصلا فالمجموعات التى ذكر ليست بموجودات بوجودات على حدة حتى يلزم وجود الجسمين وجود الاجسام الغير المتناهية ضرورة انه ليس وجود الجسم الحاصل من الجسمين غير وجودهما والا لم يكن مجموع الجسمين جسما وما قال انه ان اراد بجميع الاجزار آه فجوابه ان المراد بجميع الاجزار فى كليهما اى الصغرى والكبرى مجموع الاجزار اذ الكل عبارة عن مجموع الاجزار ووجوده هو وجودها مجتمعة فوجود الكل ليس وجودا واحدا حقيقيا بل وجوده عبارة عن وجودات الاجزار مجتمعة سواركان بين الاجزار حاجة ام لا وما قال ان المجموع ليس عين جميع الاجزار آه فلا يخفى ما فيه لان الاجزار اذا اخذت منفردة فلكل منها وجود على حدة واذا اخذت مجتمعة فوجودها عين وجود المجموع فالمجموع عين جميع الاجزار والمنع مكابرة وكل واحد من الاجزار وان لم يكن علة للكل بدلا الا انه جزء بشرط الانفراد لا بشرط الاجتماع اذ الجزء بشرط الاجتماع عين المجموع فتامل ولا تتخبط ٭

Marfat.com

قال الشارح وهذا المجموع يتوقف عليه الخ اعلم ان المحقق الدوانی رح قد بين جزئية المجموع الناقص للمجموع الزائد بوجهين
الاول ان العدد الناقص جزء للعدد الزائد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوری فدخل الوحدة بعينه وخول لا عدا
وقد عرفت ما فيه فيما مر الثانی ان العدد وان لم يكن جزءا للعدد لكن معروض العدد جزء من معروض العدد فانا نعلم
بداهة ان زيدا وعمرا جزء زيد وعمرو وخالد فان زيدا وعمرا ای معروض الهيأة الاجتماعية مغاير لزيد وعمرو وخالد
ای معروض الهيأة الاجتماعية وليس المعروض الاول خارجا عن المعروض الثانی ولا عينا له فيكون جزءا منه فعلم
ان المتعدد الاقل جزء من المتعدد الاكثر واذ قد ثبت الترتيب بين المجموعات ثبت التناهی بين هذه المجموعات
بالتطبيق بين السلسلة المبتدأة من المجموع الاكثر والمبتدأة من المجموع الاقل منه بواحد ولما ثبت التناهی بين
هذه المجموعات لزم التناهی بين آحاد السلسلة اذ عدم تناهی الآحاد يستلزم عدم تناهی المجموعات وانتفاء اللازم يستلزم
انتفاء الملزوم واعترض عليه استاذ اساتذة الدهر رح بان الدليل النافی لجزئية العدد للعدد نافی لجزئية المجموع للمجموع ايضا
فان المجموع الماخوذ من عشر موجودات موجود فهو اما متآلف من جميع المجموعات فيلزم التعدد واستغناء الشيء عما هو آت له او متآلف
من بعضها فيلزم الترجيح من غير مرجح اللهم الا ان يقال هذا الدليل غير تام عند المحقق الدوانی وقوله فانا نعلم بداهة الخ فغير بين
ولا مبين اذ جزئية كل واحد لا يستلزم جزئية المجموع وقوله فان مجموع زيد وعمرو الخ فلا يخفى سخافته فان عدم خروج
هذا المجموع عن المجموع الثانی غير ظاهر بل هو خارج كما هو الظاهر بل الظاهر ان العدد والمعدود متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار فان العشرة محمول بالمواطاة على الاناس وليست الوحدات محمولة بالمواطاة على تلك الاناس فهم باعتبار وحدتهم
اناس وباعتبار انهم عرض لهم كثرة عشرة عدد فعدم تركب العدد مستلزم لعدم تركب المعدود وفيه ما فيه والحق ان جريان
البرهان غير موقوف على اثبات الجزئية اذ الترتيب مطلقا كاف في جريان البرهان ولا ريب ان المجموعات لوازم وملزومات
كما بينه الشارح فيجری البرهان قال الشارح في الحاشية وذلك لان المجموع الخ الظاهر ان يقال المجموع المركب لا يكون
مغايرا للآحاد الا بعد عروض الوحدة لها فالمجموع عبارة عن الاجزاء من حيث كونها معروضة للهيأة فيجوز ان لا يكون
المجموع الناقص جزءا من المجموع الزائد وان كان آحاده اجزاء قال الشارح في الحاشية لما تقرر في موضعه الخ اعلم
انه وان اشتهر بين المتأخرين ان الجزئية والكلية من الاعراض الاولية للكم لكنه غلط فاحش اما اولا فلان العدد امر انتزاعی
واللامر الانتزاعی لا وجود له مع قطع النظر عن اعتبار الذهن لحاظه الا بوجود المنشأ فلا يكون مناطا لتعدد الحقائق بل
الحقائق متعددة بانفسها واذا تعددت الحقائق بانفسها ينتزع العقل من كل حقيقة معنى الوحدة فاجتمع من عدتها
مجموع مركب يسمى عددا ولو سلم كون الكلية والجزئية من الاعراض الاولية للكم فانما يسلم في الكم المتصل دون المنفصل
واما ثانيا فلان العدد عرض فلا بد ان يتاخر عن وجود المعروض فلو كان عروض العدد منشأ لتكثر الحقائق وتعددها
لزم ان يكون الحقائق كلها في مرتبة ذاتها متحدة فيلزم كون المقولات حقيقة واحدة في حدود ذواتها هكذا افاد بعض المحققين

قوله فی الحاشیة واعتبر معها الهیاة الخ فلا وجه للجزئیة اصلا نعم لو کان حقیقته محض الوحدات لکان لها وجه ظاهر منه
قوله تحقق مجموعها ای مجموع آحاد الخمسة یعنی الآحاد من حیث انها معروضة للهیأة الوحدانیة وصالحة لانتزاعها منها او عروض
الهیأة لها عرض انتزاعی لیس فی نفس الامر الا کثرة ووحدانیة ثم العقل بضرب من التحلیل ینتزع عنها هذه الهیأة والا فلا یمکن ان تعرض
الکثرة المحضة ضرورة استلزام تعدد المعروض تعدد العارض کذا فی بعض تعلیقاته فافهم

قوله لکان لها وجه ظاهری الخ اقد سبق ان العدد لیس جزء للمعدود علی تقدیر کونه عبارة عن محض الوحدات ایضا لان دخول الصفات
عبارة عن دخول کل وحدة وحدة ولا یلزم منه دخول الوحدات الکثیرة وقد عرفت ما فیه فتذکر قال الشارح المحقق لیست
عدم العلة المعینة الخ اعلم ان الجمهور عموا ان وجود کل واحد واحد من العلل الناقصة لیس علة تامة لوجود المعلول وعدم
احدها ایا ما کان علة تامة لعدمه فعدم الجزء وعدم الفاعل وعدم الغایة وعدم الشرط کل واحد منها علة تامة لعدم
المعلول ولما ورد علیهم انه یلزم علی هذا التقدیر عند انعدام العلل معا تواردها المستقلة علی معلول واحد شخصی کما
اشار الیه الشارح فی الحاشیة بقوله والا یلزم اجابوا عنه تارة بان البرهان انما دل علی ان الواحد بالشخص لا یمکن
ان یکون له علل تامة مجتمعة او ممکنة الاجتماع واما العلل التامة التی یستحیل اجتماعها فلا برهان علی استحالتها فکل واحد من
اعدام الاجزاء مثلا علة تامة لعدم المرکب بشرط تقدمه علی سائر الاعدام فاذا عدم جزء من المرکب فی زمان ولم یعد فی ذلک الزمان
ولا قبله جزء آخر منه کان ذلک العدم مع هذا الشرط علة تامة لعدم المرکب واذا عدم جزء آن منه معا فی زمان لم یکن شیء من
هذین العدمین علة تامة لعدم المرکب لفقدان الشرط بل مجموعهما علة تامة بشرط تقدمه نانا علی اعدام الاجزاء الآخر فهذه علل
تامة قد اعتبر فیها شروط متنافیة فلا یمکن اجتماعها فظهر انه اذا عدم المرکب بعدم جزء منه لم یمکن ان یعدم جزء آخر بعد فهذا
جار فی اعدام سائر العلل الناقصة کعدم الفاعل وعدم الغایة وعدم الشرط فان کل واحد منها ایضا علة تامة لعدم المعلول
بالشرط المذکور ولا یخفی سخافة هذا الجواب اما اولا فلان عدم المرکب لما تحقق علی تقدیر انتفاء کل واحد من تلک الخصوصیات
فلم یتوقف علی شیء منها بخصوصها فلم یکن شیء منها علة لان العلة ما یتوقف علیه الشیء وشرط السبق یبطل استقلال کل واحد منها
کما لا یخفی واما ثانیا فلانه اذا عدم جزء آن من المرکب فی زمان واحد فاما ان یعدم المرکب حینئذ بعدم واحد لا علی التعیین
بداهة وعلی الثانی فاما ان یکون ذلک العدم مستندا الی کل من عدمی الجزءین فیلزم تواردهما المستقلین علی معلول شخصی او الی
احدهما فقط وهذا مع انه ترجیح بلا مرجح یستلزم تخلف المعلول عن العلة التامة او الیهما معا فلم یکن کل منهما علة تامة ولا بد فی
کون عدم الجزء علة تامة من الاشتراط واما ثالثا فلانه اذا کان عدم کل جزء علة تامة لعدم المرکب فعلی صورة عدم جزءین من المرکب القول
بان علة عدم المرکب حینئذ مجموع العدمین لا کل واحد منهما یابا الطبع السلیم اذ عدم کل جزء مستقل فی عدم المرکب مطلقا ولا حاجة الی
شیء آخر اصلا وکون عدم کل جزء غیر مستقل فی الحالة المذکورة غیر معقول اصلا وتارة بان عدم الشیء لا یعین ولا یمیز شخصا فان قلت لم یکن
مشخصا وکان عدمه مستندا الی عدم احدی العلل غیر العدم المستند الی عدم علة اخری لکان یتصف بشخص آخر من العدم اذا اتی جزء آخر

Marfat.com

قوله ليست عدم العلة المعينة الخ وعدم الاقل اى الجزء وعدم العلة المعينة فان عدم الشرط يصدق عليه عدم العلة يعنى عليه عدم الاقل فكيف يثبت الترتيب بالعلية والمعلولية قوله فتبين يعنى ظاهرا ان الغاية للتعليل فلا بد ان يضم مع الدليل شهادة الوجدان لينقطع البحث قوله ولوازمه لانه اذا فرض عدم العلة التامة لزم انعدام المعلول

قلت الملازمة ممنوعة اذ كلية الشئ لا تستلزم جواز تعاقب افراده وفيه نظر لانه ان كان المراد انه لا يجوز تعدد الافراد ههنا بطريق التعاقب فلا يلزم ان يعدم المركب بعد ان عدم وان جاز تعددها بطريق الاجتماع فبعد ان وجد لا يلزم جواز انعدام الكل فان انعدام الافراد بانعدام متعددة وهو ليس بالهوين محذورا من تعاقب الا عدام عليه وان كان المراد ان تعدد الافراد لا يجوز مطلقا لا مجتمعا ولا متعاقبا فعليه انه لا ريب ان الكل اذا عدم بعدم جزء فلا تمتنع بالذات اعدامه بعدم جزء آخر اذ تقدم الجزء الآخر على الجزء الاول ممكن ذاتي بداهة وايضا عدم الكل بعدم الجزء الآخر لو كان ممتنعا ذاتيا لا يصوله سلب هو عدم ذلك الجزء واذا كان كذلك لا يكون ههنا تواردا لعلل على المعلول النوعي ان كان ذلك الفرد من العدم ممكنا ذاتيا قبل طريان العدم على الفرد الآخر وصار ممتنعا ذاتيا بعد لزم الانقلاب واذا تحقق الامكان الذاتي وتحقق العدم الثاني الذي هو علة تامة لهذا الفرد من العدم لزم تحققه بالضرورة سواء كان مجتمعا مع الفرد الاول او متعاقبا عليه

قوله فان عدم الشرط الخ يعني ان عدم الشرط وكذا عدم الفاعل وعدم الغاية وغيرها من اعدام العلل لما تصدق على كل منها عدم العلة ولا يصدق على شئ منها انه عدم الاقل فعدم الاقل عدم العلة للمعينة وعدم العلة المعينة ليس علة لعدم المعلول فلا يكون عدم الاقل علة لعدم الاكثر فكيف يثبت الترتيب بين الاقل والاكثر بالعلية والمعلولية وانما اورد عدم الشرط بخصوصه تمثيلا قال الشارح بل عدم علة ما الخ هذا مما اختاره المحقق الدواني رح حيث قال في الحاشية القديمة ان علة عدم المعلول عدم احد علله وهو امر واحد لا تعدد فيه بحسب نفسه ان تعدد افراده لكنها ليست عللا بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك واعترض عليه معاصره بان حاصله من ان العلة التامة لعدم المركب عدم احد اجزائه باطل قطعا لان عدم احد الاجزاء امر عام مشترك يتحقق بتحقق كل فرد من افراده ويرتفع بارتفاع كل منها فلو كانت العلة التامة لعدم المركب هو عدم احد اجزائه لزم ان يتكرر عدم المركب بتكرره تحققا وارتفاعا لوجوب تكرر المعلول بتكرر علته التامة فاذا عدم جزء من المركب تحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه فيتحقق المعلول وهو عدم المركب ثم اذا عدم جزء آخر تحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه ايضا فلو كان علة تامة لعدم المركب يلزم ان يتحقق عدم المركب مرة اخرى هكذا واذا ارتفع عدم احدها لوجود احد آخر مرة اخرى لزم ارتفاع عدم المركب مرة اخرى فلذلك لوجوده مرة ثانية هكذا واجاب عنه المحقق في الجديدة بان العلة التامة لعدم المركب اذا كان عدم خبر من اجزائه فذلك امر واحد لا تعدد فيه بل هو محفوظ في انتفاء كل جزء ولا تعدد في اعدام خصوصيات الاجزاء وهي ليست عللا اصلا بل العلة هي القدر المشترك من غير دخل للخصوصيات فيها فاذا عدم جزء من المركب تحقق العلة لعدم المركب ثم اذا عدم جزء آخر لم يتعدد العلة التامة بذلك اذ العلة هو العام المحفوظ في الصورتين فلا يلزم تكرر عدم المركب اصلا اذ التعدد وقع فيما لا دخل له في العلية اصلا وهذا كما ان علة الميزاب هو المجموع الذي يشتمل على صبات ما فاذا تحقق صبة معينة كالصبة الثانية مثلا تحقق ذلك المجموع فيتحقق الميزاب

Marfat.com

ثم اذا زال تلك الصورة وحدثت صورة اخرى كالهوائية مثلا لايلزم من زوال الصورة المسماة بالنار التي هي احدث الصورة الثانية تحقق الهيولى مرة اخرى للان علتها هو الطبيعة المحفوظة في الصورتين وهي باقية من غير تغير وتبدل انما التغير فيما هو خارج عن العلة وكانه ذهل عما ذكرنا من ان امرا واحدا لا تعدد فيه بحسب نفسه وان تعدد افراده لكنها ليست علة لتخصصها بل العلة هي القدر المشترك فانه لو لاحظ ذلك لم يعرض له هذه الشبهة ولو سلمنا ان العلة التامة تتكرر في هذه الصورة فلانم ان من لزم من تكرر عدم المركب تكرره تحققا وارتفاعا وذلك لان تاثير العلة في اتصاف الماهية بوصف متوقف على امكان ذلك الاتصاف وهذا الامكان معتبر في جانب المعلول كما هو المشهور وليس جزءا من العلة التامة ولاشك ان اتصاف العدم بالعدم مرة اخرى غير ممكن وكذا اتصافه بالوجود بعد العدم فلا يلزم التكرار الذي ادعاه وقد اعترض عليه الفاضل البخاري في حواشي الحاشية القديمة بان الجواب الذي ذكره اولا منظور فيه اذ لاشك ان طبيعة ما اذا كانت علة تامة لشيء فيجب تحقق ذلك الشيء كلما تحققت تلك الطبيعة وما ذكره من مثال الهيولى والصورة فليس مطابقا للممثل له اذ الصورة انما تزول وتجيء بدلها صورة اخرى على انظنة للهيولى وانما كان مطابقا اذا كانت الصورة باقية وحدثت صورة اخرى وهو ظاهر وما ذكره في الجواب الثاني ايضا لا يتم في صورة الوجود اذ حاصل الشبهة في صورة الوجود ان مركبا اذا عدم اجزاؤه مثلا ثم تحقق جزء منه فلا شك انه ينتفي عدم احد الاجزاء التي هو العلة التامة لعدم المركب على زعمه فيجب ان يرتفع عدم المركب ضرورة ارتفاع الشيء بارتفاع علته التامة وارتفاع العدم انما هو بالوجود فيجب ان يوجد المركب هذا خلف لا يصح حتى ان يقال ان وجود المركب ليس بممكن والامكان شرط التاثير وانا اقول انما كان علة عدم المركب عدم احد اجزائه فما لم يتحقق انتفاء عدم جميع اجزائه لا يلزم وجود المركب اصلا اذ عدم احد اجزائه ينتفي بوجود جزء واحد وهذا ظاهر جدا قال الشارح قفس لعينه آه هذا الكلام في غاية التحقيق وتفصيله ان علة الواحد شخصا لا بد ان تكون شخصا اي لا تكون طبيعة كلية لان الطبيعة الكلية امر مبهم فلو كانت العلة هي القدر المشترك والمعلول واحدا شخصيا يلزم صدور المحصل من غير المحصل وهو مما يابى عنه الطبع السليم اذ العقل ينقبض من ان يكون الفاعل مصدرا لامر يكون تحصله اقوى من تحصله حتى يكون الصادر ارجح في التحصل من المصدر وهو حقيقة وبالذات شخص واحد هو المسمى بالاول جعل فكره والعلل الاخر التي يظن كون العلة حقيقة هي القدر المشترك بينها ليست بعلة بل هي من متممات العلية ولا يتجاوز ان يستند الواحد بالشخص الى جاعل شخصي يستتم عليته لواحد بالعموم فيحفظ وحدة العامة بتوارد صور متعاقبة كما قال الشيخ في الهيات الشفاء بعد ما حقق ان الصورة من حيث هي شريكة لعلة الهيولى لا من حيث انها صورة معينة لقائل ان يقول ان مجموع تلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد بمعنى عام والواحد بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد مثل طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ وحدته عموم يواحد بالعدد وبهذا لك فان الواحد بالنوع مستحفظ بالواحد بالعدد هو المفارق فيكون ذلك الشيء يوجب المادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور متعاقبة لها ايها كانت هذا كلامه وقد صرح المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان الكل متفقون على صدور الجائزات عن القديم تعالى

Marfat.com

وهذا لا یتصور الا بانعدام احد الاجزاء بعینه او لا بعینه قوله فعدم الشرط ای لم یکن عدم الاجزاء مع کون متعلقه ما یتوقف علیه المعلول فی قوامه مما یتوقف علیه عدم المعلول فعدم الشرط الذی یتوقف علیه المعلول لا فی قوامه لا یکون من بنه بالطریق الاولی قوله بل هو مقارن غیر لازم لجواز عدم العلة التامة مع وجود الشرط قوله بمعنی آحادها اراد بالآحاد مرتبة الکثرة المحضة وبالمرکب مرتبة الکثرة المعتبر فیها الهیأة عروضا او دخولا قوله لانها جملة الخ یعنی بعد تمهید مقدمة ان العلة التامة عبارة عن جملة ما یتوقف علیه من العلل الناقصة بحیث لا یشذ عنها شئ نقول یصدق قولنا لو کانت العلة التامة بمعنی المرکب منها من جملة ما یتوقف علیه من العلل الناقصة وبعضا منها لکانت العلة التامة جزأ لنفسها بالضرورة لکنها من جملة ما یتوقف علیه لانها معنی مغایر لکثرة العلل الناقصة المتوقف علیها المعلول بتوقفات کثیرة وقد فرض هی ایضا لکونها علة بمعنی ما یتوقف علیه الشئ مما یتوقف علیه المعلول فصارت علة ناقصة لانها بعض ما یتوقف علیه سواء لتظر وجود المعلول بعدها الی امر آخر اولا والا لزم ان لا تکون العلة الاخیرة علة ناقصة او تکون منحصرة فیها فهی جزء لنفسها ولا حد ان یعارض بالقلب بان العلة التامة بمعنی مجموع العلل الناقصة وکثرتها لو کانت هی ایضا من جملة ما یتوقف علیه لزم ان تکون جزأ لنفسها لکنها من جملة ما یتوقف علیه لانها معنی مغایر لکل واحد واحد مما یتوقف علیه المعلول وقد فرضت هی ایضا مما یتوقف علیه الی آخر ما ذکره والجواب ان الکثرة انما یتوقف علیه المعلول بتوقفات کثیرة فتوقفها هو توقف کل واحد منها فلا یکون بعض ما یتوقف علیه بخلاف المرکب

وانما یجعلون العلل الاخری شرائط وروابط وبالجملة الباری تعالی مع تلک الشرائط والروابط الواحدة بالعدد علة تامة لکل موجود فالعلة التامة بمعنی جمیع ما یتوقف علیه الشئ هو الله عز وجل مع هذا القدر المشترک لا باس بکون تحصیل المعلول اقوی من تحصیل الشرط والمعد اذا عرفت هذا فاعلم ان وجود المعلول لا یکون الا بتحقق علته التامة وهذا ظاهر جدا لان المعلول بجوهره ذاته محتاج فی تقرره ووجوده الی فاضته الجاعل فوجوده لا یکون الا بهذه الافاضة وعدمه لا یکون الا بعدم علة الوجود اذ مادام علة الوجود موجودة فلا امکان لعدمه اصلا فعلة عدمه لیس الا عدم علة الوجود اذ لما کان وجوده بوجود العلة تکون عدمه متعلقا بعدم العلة قطعا وعلة الوجود لیست الا وجود العلة التامة فعلة العدم لا تکون الا عدم العلة التامة والحاصل انه کما ان المعلول لا یوجد الا اذا اجتمعت الشرائط وارتفعت الموانع وبالجملة اذا تحقق علته التامة کذلک ارتفاع المعلول لا یکون الا بارتفاع علته التامة سواء تحقق ذلک الارتفاع بارتفاع التاثیر او بمنع سواه وما زعم فی الحاشیة تقلیدا للفاضل میرزا جان ان العدم لا یحتاج الی التاثیر بل یکفی فیه سلب التاثیر فسیتکشف ان شاء الله بمبسوطة ظاهرة البطلان فاتقن هذا التحقیق فانه به حقیق

قوله وذا لا یتصور الخ قیل ان السریر مثلا مرکب من الخشبات والهیأة الوحدانیة عارضة له خارجة عنه ولا شک ان السریر ینعدم بانعدام هذه الهیأة مع تحقق جمیع اجزائه وفیه ان اجزاء السریر الخشبات من حیث انها معروضة للهیأة الواحدة

قوله فهی جزء لنفسها آه قال البعض المحققین قدس سره العلة التامة جملة ما یتوقف علیه المعلول توقفا قصاریا ولا یلزم من کون هذا المجموع فیها لان التوقف ثم قال الا ولی فی الاستدلال ان یقال لو کان المجموع المغایر للاجزاء علة لکان معروضا للهیأة فتکون الهیأة ایضا مما یتوقف علیه المعلول فتکون الخ فلیحرر

Marfat.com

قوله ولهذا ای لان العلة التامة هی مجموع العلل الناقصة بمعنی انها قد تتعدد کثیرة تتعلق بالاشیاء الکثیرة من حیث انها کثیرة فعدمها راجع الی عدم واحد کما ان وجودها راجع الی وجود کل واحد واحد فعلی هذا لا یرد انه اذا فرض عدم واحد من الکثرة المعینة لا بد ان یصدق قولنا الکثرة معدوم والا لزم اجتماع النقیضین لو صدق قولنا الکثرة موجودة لاقتضائه وجود ما فرض عدمه وارتفاع النقیضین لو لم یصدق هینا لکونا متناقضین لان قولنا الکثرة موجودة قضیة مجملة راجعة الی قضایا منفصلة متعددة ای هذا موجود او هذا موجود وکذا قولنا الکثرة معدوم ای هذا معدوم او هذا معدوم فالقضیة الموجبة التی موضوعها ذلک الواحد کاذبة ونقیضها صادقة والقضایا الباقیة بالعکس بخلاف المرکب فانه امر واحد وعدمه راجع الی عدم احد اجزائه هذا ما عندی فی حل هذا المقام قد تحیر فیه کثیر من الاعلام قوله فی الحاشیة اذ یتجه ان یرد علیه انه قد سبق منه ایضا ان عدم المعلول معلول لعدم علته تأمل لیس معنی التاثیر زائدا علی هذا اللهم الا ان یقال المراد بالتاثیر تلبس العلة المعینة کما حقق آنفا وقوله بل یکفی الخ کنایة عن عدم علة ما قوله من الاعداد المعدومة ای وقت الانتزاع وکذا المراد فی قوله بعید هذا فمنشأ انتزاعها لیس کذلک قوله ومعنی استلزام الخ دفع لما عسی ان یتوهم انه لو کان تلک العدمات امورا انتزاعیة فالاستلزام بین عدم الاقل وعدم الاکثر انما یتصور اذا کان بین انتزاعهما ایضا استلزام لعدم تحققها بدون انتزاعهما انا قد نتصور عدم الثلثة مع الغفلة عن عدم الاربعة

لانه مجموع جمیع العلل فیحتاج الی هیأة اخری وهکذا الی غیر النهایة فلا یحصر اجزاء العلة التامة وانت تعلم ان العلة التامة قد تطلق ویراد بها مجموع العلل الناقصة وقد تطلق ویراد بها الفاعل الذی تم شرائط تاثیره من الشروط وارتفاع الموانع ونحوها فالعلة التامة بالمعنی الاول لیس منها افادة المعلول اصلا بل الافادة انما هی من جزئها الذی هو الفاعل واما العلة التامة بالمعنی الثانی فهی امر واحد لا محالة وکون الشرائط والموانع بالعموم لا یخرج الفاعل التام الذی منه الافادة عن الوحدة العددیة کما عرفت مرارا بعض الافاضل من العلة التامة بالمعنی الاخیر قائل قوله فعدمها راجع الخ هذا عجیب اذ ارتفاع الکثرة المخصوصة کما یکون بارتفاع جمیع وحداتها کذلک یکون بارتفاع واحد من وحداتها ایضا وهذا ظاهر غایة الظهور لکن من لم یجعل الله له نورا فما له من نور قوله لان قولنا الخ فیه ان ارجاع قولنا الکثرة موجودة الی قضایا منفصلة متعددة لا یکفی بالدفع لان الکثرة التی کانت قبل فرض عدم واحد منها مسلوبة قطعا بعد الفرض وان کانت ثابتة فی ضمن الکثرة الاخری فبطل القول بان العلة التامة لا تعدم الا بعدمات جمیع العلل الناقصة وما قال بعض المحققین قدس سره ان عدم العلة التامة لیس عدما واحدا متعلقا بها لان العدم رفع الوجود واذا کان وجودها وجودات متعددة فعدمها اعدام متعددة فعدم العلة التامة ان کان علة فهو اما هذه الاعدام جملة فیلزم ان لا یعدم المعلول الا بعدم جمیع العلل الموقوف علیها واما عدم جزء لا بعینه وهو المطلوب لکن الشارح ترک الشق الثانی لانه هو المطلوب الغیر المراد للخصم ففیه نظر من وجهین الاول انه یلغو علی هذا التمهید الذی مهده الشارح اولا کما لا یخفی والثانی ان للخصم ان یقول ان علم العلة وان تحقق عند تحقق عدم علة ما لکن علة عدم المعلول

Marfat.com

قوله فلا یکون تلک الخ حتی یتعین بطلانها باجراء البراهین المنتهضة لابطال التسلسل قوله فان قلت المقصود الخ حاصله ان المقصود من اثبات اللاتناهی فی تلک المعدات اجراء برهان التطبیق مثلا فیها یتعین بطلانها بان یقال لو کانت سلسلة تلک المعدات موجودة مرتبة غیر متناهیة فرضنا لها مبدأ وهو آ فی المرتبة الاولی وبعده ب فی المرتبة الثانیة وبعده ج فی المرتبة الثالثة وهکذا الی غیر النهایة ثم فرضنا سلسلة اخری فی نفس تلک السلسلة مبدؤها ب فنقول کما ان بازاء مبدء الکبری اعنی آ مبدء الصغری اعنی ب ککذلک بازاء ثانیة الکبری اعنی ب ثانیة الصغری اعنی ج الی مالا نهایة

لیست لا عدم العلة التامة من حیث هو عدمها وان وجد معه عدم جزء لا بعینه لا عدم علة ما کذا افاده سابقا واستاذنا قدس سره قال الشارح فی الحاشیة اذا التحقیق آه قد اقتدی بالفاضل میرزا جان فانه قال فی حواشی الحاشیة القدیمة ان فاعلیة العدم ترجع الی نفی فاعلیة الوجود فلیس ههنا علیة وتاثیر وهذا لیس بشیء لما قیل ان عدم المعلول ممکن قطعا فهو سبب ولیس معنی التاثیر زائدا علی هذا القدر وما قال المحشی ان المراد بتاثیر تاثیر العلة المعینة فلا یخفی ما فیه اذ المعلول فی وجوده یحتاج الی تاثیر العلة التامة قطعا کما عرفت فعدمه لا یکون الا بعدم العلة التامة وعدم العلة التامة وان تحقق بعدم علة ما الا انک قد عرفت انه لیس علة لعدم المعلول بل علة عدمه لیس الا عدم العلة التامة فلا معنی لکون عدم المعلول غیر محتاج الی تاثیر العلة المعینة فافهم قال الشارح لقائل ان یقول الخ هذا الایراد انما یرد لو کان مقصود المصنف اثبات الترتیب بین الاعدام واجراء برهان التطبیق فیها کما فهمه الشارح واما لو کان غرضه انه لو کان العلم ازلیا فیجب فیما تحقق امور غیر متناهیة بحسب ما فی قوتنا من الادراکات الغیر المتناهیة وتلک الامور مرتبة وجودا وعدما اذ وجود الاکثر ملزوم لوجود الاقل فی هذا الاقل ملزوم للاقل الآخر وهکذا وهذا بحسب الوجود واما بحسب العدم فعدم الاکثر لازم لعدم الاقل وعدم هذا الاقل لازم لعدم الاقل الآخر وهکذا وقد تبین بطلان الامور الغیر المتناهیة المرتبة فی الحکمة فلا یرد هذا الایراد ولا ما اورد بعض المحققین قدس سره بما حاصله انه اذا بطل عدم تناهی الاعداد ثبت تناهیها فقد لزم ان یوجد ما سوی ما هذه الاعداد اعدام لها وهی غیر متناهیة لان الباقی بین غیر المتناهی بعد اسقاط الجملة المتناهیة منها غیر متناه بل یلزم ان یوجد فی کل موجود صفات غیر متناهیة والا فیکون عدمات تلک الصفات الموجودة هی غیر متناهیة فنقول ان عدمات الآحاد الغیر المتناهیة غیر متناهیة فیبطل برهان التطبیق ویثبت تناهی اعدامها فیلزم وجود ما سوی ما هذه الاعدام اعدام لها فیلزم وجود الاتصافات الغیر المتناهیة

قوله وهو آ فی المرتبة الخ لا ریب ان آحاد تلک السلسلة بحکم الترتیب المفروض یکون علی هذا النسق ای یکون کل واحد واحد منها مختصة بمرتبة معینة لا یتجاوزها ضرورة ان مبدأ هذه السلسلة لا یکون فی المرتبة الثانیة ای مرتبة ب وکذا الثانیة لا تکون فی مرتبة المبدأ ولا فی المرتبة الثالثة وهکذا یکون کل واحد منها مختصة بدرجة خاصة لا الی نهایة فی جانب عدم التناهی وذلک بحکم الترتیب والاتساق فی الآحاد فان الترتیب عبارة عن اختصاص کل واحد بمرتبة معینة من مراتب تلک السلسلة

قوله مبدأ ها ب الخ یعنی یکون مبدأ هذه السلسلة الصغری من السلسلة الکبری ب ثم یکون کل واحد منها مشترکة فی الآحاد فی جانب عدم التناهی فلهذه السلسلة الاخری ایضا آحاد کل واحد منها مختصة بدرجة معینة ومرتبة خاصة لا تتجاوزها مثل ما فی الکبری

قوله ککذلک بازاء ثانیة الکبری آه وذلک بحکم انتظام آحاد السلسلتین متوالیة الی الجانب الآخر بالغة ما بلغت

Marfat.com

فان كان بازاء كل مرتبة معينة من الكبرى مرتبة من الصغرى لزم مساواة اجزائها تلك المرتبة مع الزائدة والا فيكون فى الكبرى مرتبة ليست فى الصغرى بازائها مثلها وذلك فى جانب عدم النهاية لاستواء المبدأ والنظام الا وساط لها فيكون الصغرى منقطعة ومتناهية وكذا الكبرى لكونها زائدة عليها بواحدة ولا شك ان كونها امورا اعتبارية لا يمنع ذلك

قوله فان كان بازاء كل مرتبة الخ المراد بالموازاة التقابل بين آحاد السلسلة الكبرى والصغرى الواقعة فى النظام المتسق من الجملتين وذلك بان يطبق احدى الجملتين على الاخرى بان يكون الاول من احدى الجملتين مطبقا على الاول من الثانية والثانية من تلك الجملة على الثانى من الثانية وهكذا وهذا لا يقتضى كون الآحاد من الجملتين فى اوضاع وحالة فان غرض التطبيق لا يتوقف الا على الوجود والترتيب لا على كونها ذا وضع وحالة فهذا البرهان كما يجرى فى الماديات ككل بجرى فى المجردات ايضا فاندفع ما توهم ان ليس المراد بالتطبيق الا ما يتبادر منه وعهد فى العلوم التعليمية استعماله فيه من ايقاع المحاذاة فى الخارج او الوهم بين متجانسين من الكميات بالذات او بالعرض بحيث اذا اخذ من احدهما بعض معين تحليلى او تاليفى واقع فى امتداد او اتصال او انفصال كان يؤخذ من احدهما بعض معين يماثله من الآخر ثم انما يظهر الخلف ههنا بلزوم انقطاع الجملتين الناقصة والزائدة اذا تالى التطبيق بينهما فى آن او زمان متناه ولا خفاء فى ان العقل يحكم حكما كليا بامكان التطبيق فى زمان متناه بين كل متجانسين مشخصين من المقادير والاعداد والمادية الملتسقة المجتمعة فى الخارج من حيث هما كذلك وان كانا غير متناهيين بتطبيق المبدأ على المبدأ بحيث ينطبق المبدأ على المبدأ فالبرهان غير منتهض على استحالة وجود ما يكون من المفهوم غير المتناهى من المقادير والاعداد المذكورة ولا منتهض على استحالة التناهى فى الامور المجردة عن المادة ولو اجتمعا وجه الاندفاع ظاهر ذلك انى ان لزوم الاستحالة لا يتوقف على كون تلك الآحاد من الموضوعات او ذا حالة بل التطبيق بين الجملتين لا يتوقف على كونهما موضوعين بل التطبيق يوجب التطبيق بين الجملتين فى الواقع قطعا بتطبيق المبدأ على المبدأ فافهم

قوله وذلك فى جانب الخ قال صاحب التقبسات واما السبيل التطبيقى فلا ثقة بجدواه ولا التعويل على برهانيته بل ان فيه تدليسا مغالطيا فالا متناهيات فى جهة واحدة ربما يتطرق اليها المفاوتة من الجهة الاخرى التى هى جهة التناهى لا من الجهة التى هى جهة اللانهاية وليس يتصح تحريك اللامتناهى بالكلية من جهة اللانهاية واخراجه بكليته عن درجة وجوده ومرتبته وعن الدرجات التى لآحاده بالاسر فى تلك الجهة فاذن اذا طبق طرف احدى السلسلتين الغير المتناهيتين المختلفتين بالزيادة والنقصان الى جهة التناهى على طرف السلسلة الاخرى تطبيقا وهميا او فرضيا اتعلت الزيادة من جزء الطرف فى درجة الى جزء الوسط فى مرتبته ولا يزال ينتقل ويتردد فى الاوساط ولا يكاد ينتهى الى حد بعينه ودرجة بعينها ابدا ولا يبلغ اقصى الحدود واخر الدرجات هذا كلامه وانت تعلم انه لو تم ما ذكره فانما يتم فى المتعاقبات وغير المرتبات واما فى المجتمعات المرتبات فلا يتمشى ما ذكره اصلا اذ الحكم العقلى الاجمالى بتطبيق الاول على الثانى وكذا يكفى فى سائر المراتب لا حاجة الى ايقاع الحركة والمحاذاة اصلا بل حكم العقل بان كل مرتبة من مراتب النظام فى احدى الجملتين مرتبة مثل تلك المرتبة واقعة فى الاخرى يستغرق جميع المراتب على الاجمال وهذا يكفى فى انتقال الزيادة من الطرف والوسط الى الطرف الاخرى اى طرف اللانهاية فافهم

الكيف وقد قالوا ان التطبيق كما يجري في الجسم المتصل الغير المتناهي بالقوة بعد تعيين المبدأين في المسلستين الكبرى والصغرى بلا فرض قطعات متساوية كذلك يجري في اجزائه المقدارية بفرضها مع انها وهمية غير موجودة بالفعل والا لزم ان يكون الجسم المتصل المتناهي المقدار القابل للانقسامات اللامتناهية الذي هو بعض من الجسم الغير المتناهي المقدار مركبا من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل ضرورة استلزام فعلية جميع اجزاء الكل فعلية جميع اجزاء جزئه وهو باطل لكونه مفضيا الى عدم تناهي المقدار قوله لان الاجزاء المقدارية اي التي يحصل بها تقدير الجسم كالنصف والثلث والربع وهكذا الاشتي بها تقوم ويحصل حقيقة الكلية كالميولى والصورة جسمية كانت او نوعية فان الاولى في الجسم المتصل المتناهي غير متناهية بالقوة عند الحكماء وبالفعل عند النظام ومتناهية بالقوة عند محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وبالفعل عند المتكلمين

قوله كيف وقد قالوا آه اقول اغتاب هذا القول الهيم افتراء بلا امتراء اذ لم يقل به احد ولا مجال لهم للتفوه به او لو جرى برهان التطبيق في الاجزاء المقدارية للجسم المتصل الغير المتناهي المقدار فلا مانع من جريانه في الاجزاء المقدارية للجسم المتصل المتناهي المقدار ايضا لان اجزاءه ايضا غير متناهية بسبب الوهم والفرض فيبطل مذهب الحكماء القائلين بكون الجسم متصلا في نفسه وقابلا للانقسامات الغير المتناهية بسبب الوهم والفرض قطعا قوله كالنصف الخ اقول انت تعلم ان النصف والثلث والربع وغيرها اجزاء تحليلية للجسم غير موجودة فيه بالفعل بل انما الموجود امتداد واحد من غير ان يكون فيه تكثر وتعدد ثم العقل بمعونة الوهم ينتزع هذه الاجزاء بفرض شيء دون شيء كما يصرح به الشارح في الحاشية ايضا فلا معنى لحصول تقدير الجسم بهذه الاجزاء التي لا وجود لها الا بعد التحليل والانتزاع وايضا لو حصل بها تقدير الجسم لصارت تلك الاجزاء اجزاء تركيبية موجودة بالفعل فيبطل الاتصال ويلزم المفاسد النظامية كما لا يخفى قوله فان الاولى الخ تفصيل المقام ان الجسم المفروض قابل للتجزي والانقسام الى الاجزاء المقدارية فلا يخلو اما ان يكون اجزاؤه الممكنة فيه حاصلة بالقوة او بالفعل وعلى التقديرين اما ان تكون متناهية او غير متناهية فهذه اربعة مذاهب الاول ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية وموجودة فيه بالقوة وهذا مذهب الحكماء فالجسم المفروض عندهم متصل كما هو عند الحس ليس فيه جزء بالفعل لكنه قابل للقسمة الى غير النهاية لا بمعنى ان تلك الاقسام يمكن ان تخرج من القوة الى الفعل بل بمعنى ان الجسم من شانه ان يقسم الى اجزاء لا ينتهي انقسامها الى اجزاء لا يمكن فرض انقسامها فلا ينتهي قسمته الى حد لا يمكن بعده الثاني ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا ليس فيه جزء بالفعل لكنه قابل للقسمة الى اجزاء لا تتجزى وهذا مذهب محمد بن زكريا الطبيب الرازي ومحمد بن عبد الكريم الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل الثالث ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة بالفعل وهذا مذهب النظام من المعتزلة الرابع ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل فالجسم مركب من اجزاء موجودة لا تتجزى غير قابلة لنحو من انحاء القسمة وهذا مذهب جمهور المتكلمين وبعض الاوائل من اليونانيين وههنا كلام طويل ليس هذا مشهد بيانه

Marfat.com

واما الثانية فلا يتجاوز الاربعة عند احد قوله في الجسم المتصل الغير المتناهية صفة للجسم المتصل بتاويل الجسمية والمراد بالغير المتناهي بدله الغير المتناهي المقدار ولا يجوز ان يكون صفة للاجزاء لان التطبيق لا يجري في الاجزاء الغير المتناهية للجسم المتصل المتناهي المقدار الا نهايا بفعل امر واحد قناه والقول بجريانه بعد خروجها غير متناهية من القوة الى عالم الفعلية في الازمنة الغير المتناهية لا يمسه الجواب كما لا يخفى على من له ادنى مسكة وفي المقام كلام ليس هذا موضعه قوله قلت الاجزاء الخ حاصله انه لا بد لجريانه من كون ما يجري فيه موجودة بالفعل غير متناهية في نفس الامر اما بنفسها او بمنشأ انتزاعها حتى يظهر بطلانها في الاجزاء المقدارية للجسم الغير المتناهي المقدار وان لم تكن موجودة بنفسها لكنها موجودة بمنشأ انتزاعها وهو الجسم الغير المتناهي المقدار واما تلك الاعدام فليست موجودة غير متناهية بالفعل بنفسها ولا بمنشأ انتزاعها فلا يجري فيه البرهان فافهم قوله في الحاشية او موجودة بوجود واحد انما هو وجود الجسم كما يظهر بالتامل فاعذر احتمال آخر غير سديد فافهم قوله فيها فثبت انها موجودة الخ يعني ان الكل له وجود خارجي محض بحيث يصح انتزاع الاجزاء بضرب من التحليل وكون الكل على هذه الحيثية هو وجود وهمي للاجزاء

قوله واما الثانية الخ لم يفهم الخبر والرابع الذي يدخل في تقويم حقيقة الجسم الى الآن وما قيل ان المراد بالصورة الشخصية فلا يخفى سخافته اذ الصورة الشخصية لا تصلح لكونها مقومة لحقيقة الجسم بل هي من العوارض كما لا يخفى على من له ادنى فهم قوله لا يمسه الجواب الخ لان حاصل الجواب ان الاجزاء المذكورة وان لم تكن موجودة بانفسها لكنها موجودة بمنشأ انتزاعها وجود المنشأ يكفي لجريان قوله او بمنشأ انتزاعها آه انت خبير بانه لما كفى وجود المنشأ لجريان البرهان لزم جريانه في اجزاء الجسم المتصل المتناهي المقدار ايضا كما لا يخفى والحق انه لا بد لجريان البرهان من وجود الغير المتناهي بنفسه لا يكفي وجود المنشأ لجريان البرهان اصلا اذ لا وجود للانتزاعيات الا بمنشأ انتزاعها فهي ليست بصالحة للانطباق بعد الانتزاع متناهية لانقطاعها بانقطاع الانتزاع فافهم قال الشارح في الحاشية لان تلك الاجزاء آه هذا نص على ان القضية الخارجية انما تستدعي وجود الموضوع في الخارج اعم من ان يكون وجوده بنفسه او بمنشأ انتزاعه فان للانتزاعيات الموجودة بوجود منشائها ايضا احكاما صحيحة فسقط ما قد يتوهم انه لا بد في القضية الخارجية من وجود الموضوع بنفسه في الخارج قال الشارح في الحاشية وثبوت الشيء للشيء الخ اعلم ان المشهور بين القوم ان ثبوت شيء لشيء فرع وجود المثبت له ولما اورد عليه اولا انه على هذا التقدير يكون ثبوت الوجود لموضوعه متوقفا على وجود موضوعه فذاك الوجود ان اما متحد ان فيلزم توقف الشيء على نفسه او متغايران فيوجد الشيء الواحد بوجودين وهو اظهر محال وثانيا ان ثبوت الذاتيات للذات لو كان بفرع وجودها لزم تقدم مرتبة العارض على مرتبة المعروض بل انسلاخ الشيء من ذاتياته بل عن ذاته وثالثا بان هذه القاعدة غير جارية في الصفات السابقة على الوجود كالامكان والوجوب انكر الشارح تقليدا للمحقق الدواني الفرعية وتشبث بالاستلزام وانت تعلم ان الشبهة الثالثة غير مندفعة بهذا وقال صاحب الافق المبين ان مطلق ثبوت شيء لشيء بما هو طبيعة ثبوت شيء لشيء على الاطلاق فرع تقرر ذات المثبت له ومستلزم للشبوبة واما بالنظر الى خصوصية الحاشيتين فربما تكون ايضا على هذه الشاكلة اي على الفرعية بالقياس الى التقرر

Marfat.com

المثبت له والاستلزام بالقياس الى ثبوته كما فى ثبوت الوجود للماهية وربما يكون على الفرعية والترتب بالنسبة
الى تقرر المثبت له وثبوته كليهما كما فى العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم الماهية اى حيث يرجع الثبوت الى
لحوق شئ خارج عن قوام الماهية غير منتزع عن نفسها وغير مستند اليها فان ثبوتها للمعروض مسبوق بقابلية ماهية
المعروض بوجوده جميعا وقد يكون بحسب خصوصية احاديتين على مجرد الاستلزام ودون الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له
والى ثبوته جميعا وان كان من حيث انه مطلق ثبوت شئ لشئ على الفرعية بالنسبة الى التقرر فقط كما فى ثبوت الذاتيات
لذواتها هذا كلامه ملخصا ولا يخفى انه لما لم يلزم تحقق مقتضى المطلق فى الخاص فما وجه العدول عن المشهور ان يمكن
ان يقال مقتضى مطلق الربط الايجابى هو الفرعية بالنسبة الى الثبوت وان تخلف فى ثبوت الوجود للشئ بالنظر الى
خصوصية الاحاديتين ونحن نقول تحقيق المقام وتنقيح المرام ان قولهم ثبوت شئ لشئ فرع وجود المثبت له يحتمل معنيين
الاول ان ثبوت شئ لشئ فى الذهن اعنى فى مرتبة الحكاية فرع ثبوت المثبت له فى الواقع فى اى ظرف كان والثانى
ان ثبوت شئ لشئ فى الواقع فرع ثبوت المثبت له فى الواقع فان اريد المعنى الاول فهو ايضا يحتمل معنيين الاول ان الحكاية
ثبوت شئ لشئ يتوقف صدقها على وجود المثبت له فى الواقع والثانى ان صدق الحكاية ثبوت شئ لشئ يتوقف
بحسب مصداقها على وجود المثبت له فى الواقع فان اريد المعنى الاول من هذين المعنيين فهو حق لا شبهة فى ان الحكاية
بثبوت شئ لشئ ولو بثبوت الوجود للشئ او ثبوت ذاتيه او ثبوت صفة اخرى لا يمكن صدقها الا اذا كان المثبت له موجودا
فى الواقع اذ لا يمكن ان يصدق الحكاية بثبوت صفة او شئ لما هو معدوم محض ولعل هذا من اجلى البديهيات ولا يلزم من
ذلك تقدم الوجود على الوجود او تقدمه على الذاتيات او تقدمه على نفس ذلك الشئ اذ الحكاية بثبوت الوجود للشئ انما تكون
اذا كان ذلك الشئ موجودا وكذا الحكاية بثبوت ذاتى الشئ له او ثبوته لنفسه فان الموجبات باسرها كاذبة حين ارتفاع
الموضوع والسر فيه ان الحكاية فرع المحكى عنه والمحكى عنه هو المثبت له اما نفس ذاته المتقررة او من حيث انضمام وصف الى نفس
ذاته المتقررة او بحيثية اخرى لاحقة لذاته المتقررة وان اريد المعنى الثانى من هذين المعنيين فلا يحكم بصحته على الاطلاق
اذ ليس كل حكاية متوقفة بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له لان الحكاية بثبوت الذاتى للذات او ثبوت الوجود لها
ليست متوقفة بحسب المصداق على وجودها اذ ليست حيوانية الحيوان فرعا على وجودها اذ ليس فى مثل هذا الحمل تعدد بحسب
المصداق حتى يكون هناك شئ ثابت وشئ مثبت له بل هناك شئ واحد هو نفس الذات ثم العقل يحلله الى ثابت و
مثبت له بل انما يحكم بصحته فى ما يكون المحمول صفة منضمة الى الموضوع حتى يكون المحكى عنه ذات الموضوع من حيث انضمام الصفة
اليها فيكون ثبوت تلك الصفة متوقفا على ثبوت المثبت له او يكون صفة منتزعة عن صميم صوفها بعد تحققه واما فى ما وراء ذلك
فكلا واما المعنى الثانى من المعنيين الاولين فصحيح ايضا اذ لا شك فى ان ثبوت شئ لشئ اى انضمامه اليه فى الواقع فرع تحقق
المثبت له ولا ينتقض بثبوت الوجود او الذاتيات للشئ اذ ليس ثمة ثبوت شئ هناك فى الواقع بل ليس هناك الا نفس الذات

Marfat.com

وهذا القدر من الاتحاد لا يوجب الحمل بينهما وبين الكل حتى يلزم ان يصح قولنا هذا الذراع ذراعان كذا في بعض الحواشي
والحاصل ان المشتقات على موصوفاتها فليس هذا القدر بل الارتباط زائد عليه يدرك بالبداهة فيها دون باسخن فيه في المبادي
ولا طاقة لنا على تفسير الجامع المانع كما قالوا في الحلول فلا يرد انه عند الموجه المشتق معنى بسيط ينتزع من الموصوف وله وجود
خارجي محض وكونه بحيث ينتزع عنه وجود وهمي للمشتق ومنشأ لصحة الحمل بينهما فلم لا يكون منشأ لما نحن فيه ليعد الفارق فافهم

فالمحقق ان الحكاية بثبوت شيء لشيء فرع فعلية المثبت له اي فرع نفس ذاته المتقررة وهذا هو المعنى بقولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له
وليس المراد به معناه الانتزاعي بل المراد مصداقه اعني نفس ذات المثبت له فاستظهر هذا التحقيق فانه من اخلاق هذا التعليق

قوله وهذا القدر من الاتحاد الخ **اعلم** انه قال الشارح في حواشي شرح هياكل النور ان الكل حال الاتصال له وجود خارجي محض
والجزء في هذا الحال له وجود وهمي وجود بحذو وجود الخارجي في ترتب الآثار كقدر معين ووضع معين وتعلق الحس به و
ذلك الوجود هو كون الكل بحيث ينتزع عنه الجزء بضرب من التحليل وان شئت قلت كون الجزء بحيث يصح انتزاعه عن الكل
فليس بين الجزء والكل اتحاد في الوجود اصلا انتهى بعبارته ومحصل هذا القول يرجع الى ان الموجود في الواقع بلا اعتبار معتبر
وفرض فارض امر واحد متصل فانه لم ينقسم ولو وهما لم يتحقق مغايرة اصلا فلا يتحقق الحمل واذا تحقق شيء من انحاء الاعتصام يحصل الكثرة
ويحدث الانفصال فالحمل الحقيقي وبالجملة الاجزاء المقدارية اجزاء تحليلية غير موجودة بالفعل انما الموجود منشأ انتزاعها وهو
متصل بسيط كما ثبت في محله وبعد التحليل لها وجودات متغايرة فليس وجودها واحدا لا بعد التحليل ولا قبله فالحمل على التقديرين
والحشي قد رمى الكلام على عواهنه من دون ان يتدبر في كلام الشارح ويتعمق في بواطنه اما اولا فلان كلامه لا ينطبق على كلام الشارح
اصلا لانه نفى الاتحاد بين الكل والجزء وكذا بين الاجزاء حيث قال وليس بين الجزء والكل اتحاد في الوجود اصلا انتهى وهذا القدر من الاتحاد
تحريف وتصحيف الكلامه لا تبيين لمرامه واما ثانيا فلان صحة انتزاع الجزء المقداري عن الكل ليس اتحادا اصلا اذ الاجزاء المقدارية
غير موجودة اصلا فليس لها وجود واحد حتى يكون اتحادا واما وجودها بعد خروجها من القوة الى الفعل فهو متعدد ولو كان
اتحادا لكان اتحادا في الوجود فيتحقق مناط الحمل اذ مناطه ليس الا الاتحاد في الوجود فكان الصواب ان يقول هذا القدر
اي صحة انتزاع الجزء عن الكل لا يوجب صحة الحمل لانه ليس اتحادا في الوجود واما ثالثا فلان القول بان هذا القدر من الاتحاد
غير كاف لصحة الحمل تسليم للايراد اذ محصل الايراد ان المشهور في تعريف الحمل الاتحاد في الوجود فيلزم بناء على هذا صحة الحمل
بين الاجزاء المقدارية فتامل لعل للكلامه وجها لست اصله وههنا كلمات اخرى اعرضنا عنها وههنا تركنا ذكرها

قوله بل للارتباط الخ يعني ليس مناط الحمل الانتزاع بل مناطه العلاقة الخاصة التي بها يجب وجود احدهما الى الآخر وهي قد تحصل في المشتقات ولم توجد في الحمل

قوله كما قالوا آه **اعلم** انهم فسروا الحلول بالاختصاص الناعت وقالوا تصور الاختصاص الذي هو للنعت بالنسبة
الى المنعوت بوجه يمتاز عن غيره بديهي وان لم يكن ماهيته معلومة بالكنه وهذا القدر كاف في المقصود وبالجملة
هذا المعنى الاجمالي بديهي وربما يتطرق اليه الشكوك عند التفصيل وههنا كلام طويل لا يليق ذكره بهذا المقام

Marfat.com

قوله فيها الا امتداد الخ اى حقيقة وحدانية ممتدة بامتداد واحد قوله فيها كيف والوجود الخ يعنى ان الوجود ليس له حقيقة الا المعنى المصدرى الانتزاعى الذى ليس له افراد سوى الحصص كما مر فمناط تعدده وتكثره انما هو تعدد المضاف اليه اضافة فلو كانت الاجزاء الموصوفة والمضاف اليها الوجود حقائق مختلفة صار وجود با ايضا وجودات مختلفة فلا معنى للاتحاد بينها فى الوجود ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الاتحاد فى الوجود فرع الاتحاد فى الحقيقة وعلى وقفة وفى المقام تفصيل وتحقيق ليس هذا موقعه قوله فيها بهما الخ المقصود من نقل كلامه الاستشهاد على ان كون الاجزاء التحليلية حقائق مختلفة مع قطع النظر عن كونه منافيا بوحدة الوجود

قوله فلو كانت الاجزاء الخ قد عرفت مما سبق ان الوجود عبارة عن المعنى الانتزاعى الذى تنتزعه العقل عن الماهيات ان ليس له فرد سوى الحصص المتخصصة بالتوصيف او الاضافة فليس له تخصص الا بتلك الاضافة لا قبلها فالماهيات المتباينة لا تتحد فى الوجود اصلا اذ لما كان تقوم المنتزع بالاضافة الى ما ينتزع هو عنه فكيف ينتزع عن احدهما ما ينتزع عن الاخرى مع اختلافهما بالحقيقة فلا يمكن اتحاد الحقيقتين او الهويتين بالوجود وما توهم الفاضل الخوانساري فى حواشى الحاشية القديمة ان الاجزاء المقدارية وان كانت موجودة بوجود واحد هو وجود الكل لكنها هويات متخالفة واتصافها بالصفات باعتبار تلك الهويات المتخالفة فلا يخفى سخافته اذ يلزم على هذا ان يكون الانسان والفرس مثلا موجودين بوجود واحد فان قلت الاتحاد مخصوص ببعض الماهيات دون بعض قلت هذا سفسطة لانه لما جاز وجود الحقائق المتعددة او الهويات المتعددة بوجود واحد قيام الوجود الواحد بها يكون تخصيص الاتحاد ببعض الماهيات دون بعض تحكما محضا فان المانع انما كان استحالة قيام حصته واحدة بالحقائق المتعددة او الهويات المتعددة اذا جوز ذلك ولم يتكثر الوجود مع تعدد الاضافات فالحقائق كلها سواسية فى هذا الحكم فيلزم وجود الانسان والفرس بوجود واحد قطعا وما قال فى موضع آخر من تلك الحواشى ان الاجزاء المقدارية موجودة ضمنا فى ضمن وجود الكل ولا استحالة فى قيام حقيقة واحدة بمتعدد فى ضمن قيامه بشئ آخر ولا يلزم الوجود لكل على حدة فلا يرجى محصله لانه ان اراد بالوجود الضمنى الوجود الانتزاعى فمع الاجزاء المقدارية غير موجودة بل معدومة بالفعل انما الوجود لها بالقوة واذا خرجت من القوة الى الفعل تصير موجودة بوجودات متعددة فلا معنى لوجودها بوجوده ولو ضمنا مع انه مخالف لما صرح به من ان الاجزاء المقدارية مختلفة بالحقيقة وموجودة بوجود واحد وان اراد به الوجود الحقيقة بوجود الكل فلا بد من قيام الوجود بها حقيقة فيلزم تعدد الوجود فافهم

قوله ان الاتحاد آه يعنى ان الاتحاد فى الوجود بين شيئين لا يمكن الا بعد اتحاد حقيقتهما فان كان الاتحاد بين الحقيقتين بالذات فالاتحاد فى الوجود ايضا بالذات وان كان الاتحاد بينهما بالعرض فالاتحاد فى الوجود ايضا كذلك فاذا وجد شئ فى الخارج او فى الذهن مثلا كانت ذاتياته موجودة بوجوده بالذات العرضيات بالعرض فاتحاد الشئ مع الذاتيات اتحاد بالذات ومع العرضيات اتحاد بالعرض فاذا وجد زيد مثلا فى الدار فالانسان موجود فيه حقيقة بخلاف الاعمى والابيض فانهما موجودان بوجوده بالعرض اذ ليس فى حد ذاته اعمى ولا ابيض فاذا نسب وجوده الى الاعمى والابيض كانت هذه النسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا فى حد ذاته انسان فمناط الاتحاد فى الوجود بالذات

ينافي وحدة الاتصال بينهما اي كونهما مشتركة الحدود قوله فيها مستحق في كل جزء اي سواء كان متخللا التخلل فتخصيص التخلل ليس على ما ينبغي قوله بخلاف ما في اعداد الخ فتخصيص الاعداد لاتصافها بالاكثرية والاقلية بالذات بدلا العدودات فبوساطتها قوله فلا يرد الخ فلو ترك لفظ العدد والاعداد في البيان لم يرد هذا قوله فيجوز ان يكون الخ فلا الترتيب بين تلك الامور الا من جهة انفسها لا من جهة الاعداد المتأخرة لعدم تحقق العدد والاكثر والاقل فيها قوله والا لاستدل عليه الخ اراد بالدليل ما هو اعم منه ومن التنبيه على طريق عموم المجاز فان الدليل مختص بالنظريات كما التنبيه في البديهيات قوله في الحاشية لا يلزم ان يكون مترتبا عليه لان الشيء لا يترتب الا على ما يمتنع بدونه كما صرح في موضع آخر قوله ليس الا حصول واحد لما مر من ان تعدد المعاني المصدرية منوط بتعدد ما تضاف اليه او ما يوصف بها وان لم يكن فليس بين قوله لما اشتهر والمأمر من امتناع استواء حال العلم وما قبله فافهم وتذكر ما قبله قوله فان قلت الخ يعني انا لا نسلم ان بطلان كون الادراك انتفاء شيء يستوجب ان يكون امرا موجودا قائما بالنفس مطابقا للمعلوم كما زعم المصنف من الجائز ان يكون اضافة كما يراه جمهور المتكلمين المنكرين للوجود الذهني والامام القائل بما فعلى هذا المراد بقوله الامر الحاصل للعقل سواء كان على وجه الحلول او القيام به او لا

بين شيئين اتحاد حقيقتهما بالذات ومناط الاتحاد في الوجود بالعرض اتحاد حقيقتهما كذلك والمراد بالوجود عبارة عن المعنى المصدري المنتزع عن الماهيات المتخصص بالاضافة اليها فان كانت ذات الموضوع والمحمول متحدة بالذات يستتبع ذلك اتحادهما في الوجود الخارجي كذلك وان كان اتحادهما في الحقيقة بالعرض استتبع ذلك اتحادهما في الوجود كذلك هكذا حقق المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد قوله بنا في وحدة الاتصال آه اذ الواحد بالاتصال لا يمكن ان يكون مختلفا بالطبيعة فلا يكون بينه وبين ما يخالفه في الحقيقة الا الوحدة بالاتصال صلا بل انما يكون وحدة بالتماس وظاهر ان القسمة الوهمية والفرضية انما تكون الى امور متحدة في الماهية متشابهة الكل في الحقيقة كما قرروه في ابطال مذهب ديمقراطيس قال الشارح في الحاشية بل هو نفس الزائل آه لا يخفى على من له ادنى مسكة ما فيه اذ لا احتمال لكون العلم عبارة عن الزائل اصلا والا لزم صدق المشتق بعد انتفاء مبدء اعني العلم الذي هو ذات الزائل فالعلم على تقدير كونه بزوال لم يلبس نفس الزائل بل نفس الازالة والزوال والقياس على الحصول والحاصل قياس مع الفارق قوله اراد بالدليل آه دفع لما اورد ان الاستدلال كما يكون علة للكاسب يكون علة فيلزم الترتيب بامتناع وجود شخص الحاصل بدونه ضرورة ان المعلول لا يمكن ان يوجد بدون العلة وحاصل الدفع ان المراد بالاستدلال ههنا ما هو اعم من التنبيه والاستدلال بهذا المعنى ليس كاسبا فلا ينافيه الاستدلال بهذا المعنى البداهة كما لا يخفى لكن لا يدفع ان يقال الباء في قوله لما حصل بالنظر للمصاحبة كما قال بعض المحققين قوله لان الشيء لا يترتب آه فيه انهم اتفقوا على ترتب المعلول على العلة مع تجويزهم تعدد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي لو على التعاقب والتبادل فالمعلول يترتب على كل واحد منها وليس ممتنعا بدون كل واحد منها فافهم قوله فمن الجائز ان يكون الخ قال الامام الرازي في شرح الاشارات صورة الذهنية ان لم تكن مطابقة للخارج كانت جهلا وان كانت مطابقة فلا بد من امر وجودي لم لا يجوز ان يكون الادراك حالة نسبية بين المدرك والمدرك

قوله العلم متصف الخ فيه ما افاده بعض الاعاظم انه لو اراد بالمطابقة الوفاء بالكشف فلا ينفع فيما هو بصدده وان اراد بها المطابقة في الماهية فممنوع عند هو لا ء ولا يجدي شهادة الوجدان بل لا بد من اقامة البرهان قوله قد يقال اي في الجواب عن السؤال المصدر بقوله فان قلت قوله فهو في الذهن الخ لا يخفى عليك ان هذا الكلام يصح الزاما على المتكلمين لا تحقيقا فان من الاحتمال ان يكون العلم عبارة عن نسبة حاصلة في العقل كما هو مزعوم الامام ولا يفي لبطلانه هذا ولا مانع كما زعم من ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة والنسبة ليست كذلك

واجاب عنه المحقق الطوسي بان من الصور ما هي مطابقة للخارج وهي العلم ومنها ما هي غير مطابقة للخارج وهي الجهل واما الاضافة فلا توجد فيها المطابقة وعدمها لامتناع وجودها في الخارج فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا قال المصنف في المحاكمات حاصله ان الادراك يمنع ان يكون اضافة لان الادراك يوصف بالمطابقة واللامطابقة ولو كان اضافة لامتنع وجودها اذ لو كانت موجودة لزم ان لا يكون الادراك الا موجودا في الخارج واذا امتنع وجودها امتنع وصفها بالمطابقة واللامطابقة ثم اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون بعض الاضافات موجودة في الخارج وبعضها لا فيصح اتصافها بالمطابقة وانت تعلم ان هذا مع كونه سفسطة ظاهر البطلان اذ لا معنى لوجود الاضافات في الخارج اصلا والا يلزم التسلسل لوجود الاضافة في الخارج لا يكفي في صحة الاتصاف بالمطابقة وعدمها اذ المطابقة للمعلوم وعدم المطابقة له بالمعنى المناسب للمقام مما لا معقول في الاضافة اصلا بخلاف ما اذا جعل العلم صورة فانه يمكن ان يتصور فيها المطابقة وعدمها وقال الفاضل ميرزا جان في حواشي المحاكمات محصل الجواب ان المانع من كون الادراك اضافة ان الاضافة ممتنع الوجود في الخارج على ما تقرر عندهم واذا امتنع وجود المنسوب امتنع وجود الاضافات في الخارج فامتنع وصف الادراك بالمطابقة على تقدير كونه اضافة اذ يعتبر في المطابقة اتحاد المطابق والمطابق في الماهية والمتحقق في الخارج ليس الا طرفا الاضافة التي هو المدرك والمدرك لا اتحاد بينهما في الماهية ثم اعترض عليه بان اللازم مما ذكره ليس الا عدم كون الادراك بمعنى الاضافة علما واما عدم كونه جهلا فلا ولعله ذكره استطرادا وقيه ان الجهل يكون الجهل عدم المطابقة انه عدم المطابقة عما من شانه المطابقة فقد لزم عدم كون الاضافة جهلا ايضا قوله فيه ما افاده بعض الاعاظم حاصله ان المطابقة واللامطابقة قد تطلق على مطابقة امر للامر بالماهية وبالعوارض المشتركة بينهما وعدمها ومرجعه اتحاد المطابق والمطابق بحسب الحقيقة وقد تطلق على مطابقة علم واعتقاد لما في نفس الامر ومحصله يرجع الى انكشاف الشيء كما هو وعدمه فان كان المراد المعنى الاول فلا نسلم ان المطابقة واللامطابقة بهذا المعنى من شان العلم بل هذا لا يزيد على نفس الدعوى فيكون مصادرة ودعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموع وان كان المراد المعنى الثاني فكون المطابقة واللامطابقة بهذا المعنى من شان الصورة تمم بل الدلائل القاطعة قائمة على ان المطابقة واللامطابقة بهذا المعنى لا يمكن ان يتصف بهما النسبة الحاصلة فافهم

اذ عرفت ان اتصاف العلم بالمطابقة بمعنى الذى يجرى فيها فى حير الخفاء فتذكر قوله فى بعض المدارك العالية وهى مدارك العقول المجردة والاجسام العلوية وذلك التحقيق لاينافى مذهب المتكلمين ولا مذهب الامام قوله لو عدمت الخ فيه انه لم لايجوز ان يكون محالا يستلزم محالا آخر وهو المتغير قوله وبهذا يثبت الخ وبيانه فى حاشية المحاشية بقوله بيانه ان العلم صفة الخ قوله فان للمناقشة فيه الخ اى فى الملازمة المذكورة ووجهه فى حاشية المحاشية بقوله ولقائل ان يقول الخ قوله فالمراد بحصول الصورة الخ يعنى ان حكمه على الامر المحال المطابق للمعلوم لاتمام التقريب بانه المراد بحصول الصورة الذى ادعاه اولا انه العلم المتجدد الذى هو مورد القسمة يدل على ان المراد به الصورة الحاصلة لانحصار المطابقة للمعلوم فيها وعلى ان مورد القسمة حقيقة بحسب ظاهر اقاويل القوم هى دون هو كما بينه سابقا هذا آخر ما تيسر الى الان فى شرح الكلام والله ارجو ان يوفقنى للاتمام حتى نختم بالصواب والصلوة والسلام على سيدنا وسيد البرايا والامام وعلى آله واصحابه نبذة مافى هذا النظام تمت

قوله اذ عرفت آه قد عرفت انه لايمكن اتصاف الاضافة بالمطابقة مع المعلوم والا مطابقة معه اصلا قوله وهى مدارك العقول آه انت تعلم ان القول بانا عالمون بعلوم قائمة بالعقول او بالافلاك سفسطة ظاهرة قوله وذلك التحقيق آه بل هذا التحقيق مع كونه منافيا لمذهب المتكلمين منافٍ لبداهة العقل ايضا كما لايخفى هذا

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
على خير خلقه محمد وآله واصحابه
اجمعين

اتمة الطبع الحمد لله والمنة كه حسب فرمايش جناب مولانا حافظ سيد محمد عبد الله بلگرامى حاشيه مولانا محمد عبد الحق سيرى دى بر حاشيه غلام يحيى متعلقه حاشيه ميرزاهد رساله در شهر محرم ۱۲۷۸ هجرى از قالب طبع برآمد مرتب وطيار گرديد وجناب مصنف مدظلهم حق تصنيف بمهتمم مطبع نظامى محمد عبد الرحمن خان بخشيدند وهبه فرمودند وبنا بر رجسترى اجازت دادند لهذا بمراد قانون بستم ۱۲۷۸ داخل بهى رجسترى گورنمنت كرده شد

مرجوكه كسى بدون اجازت مهتمم موصوف قصد طبع نفرمايد

وجه ختم بر خاتمه براى سند اين معنى كه اين كتاب مطبوع مطبع نظاميست مهر ودستخط مهتمم افزوده شد

العبد

عبد الله غفر له

محمد رشن خان حنفى

محمد عبد الرحمن بن

Marfat.com

بمن انجا لق المبدع الاول و فضل العلی الاعلی المتعالی

النسخة المتضمنة للفوائد الکلیة والجزئیة المسماة بتحریر القواعد المنطقیة فی شرح الرسالة

الشمسیة المشتهرة بالشمسیة

تصنیف حاوی المعقول والمنقول جامع الفروع والاصول صدر العلماء فخر الحکماء

ملا قطب الدین رازی

طبع فی المطبع اصح المطابع المنشی نول کشور واقع فی لکهنؤ

Marfat.com