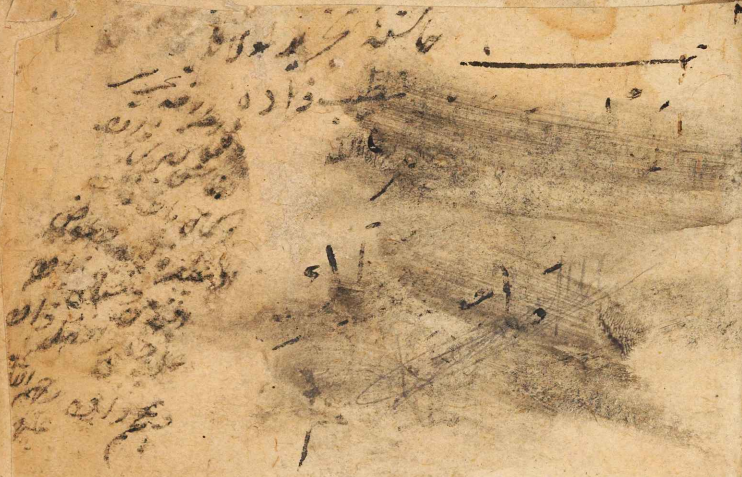
567
446
1039 3349



MAGYAKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

حاشیۂ تجرید

اگر با مردم دانا نشینی
بمعنی از همه بالا نشینی
وگر نادان بود هم صحبت تو
همان بهتر که تو تنها نشینی

۹

بکنج مدرسه ساکن مباش یار عزیز
که درد سر بودت دایما ز پر کفتن

پلاکوش مکشانست ونان شطرنجی
بهیزم لم الف لا معلقی بخستن

۹

بباد دل زمانی نشین بخوب رویی
بهازان که چتر شاهی همه عمرهای وهویی

هوجا که یکی روی نکو جان من انجاست
یارب که چه بداد میم خوی که دالم

بتی دیدم که در مکتب سبق می داد استادش
نظر در صورتش می کرد و معنی می شد از یادش

۹

تملكه الفقير السيد الله
بن عبد الرحيم غفر لهما

الى الطريقة المذكورة في ذكر النبي عم فليس بظاهر لمكان الخفاء
بسبب وجود اسم النبي عم في بعض النسخ ويحتمل ان
يكون المراد وسلك في ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وما يتبعه
وانما ترك التعليل الذي ذكره سابقا مع انه يمكن ان يعلل به
هذا الظهور وللتحرز عن ذكر ما يشبه الاعادة ولك ان تقول
ان دعوى ظهور الاختصاص في تلك المرتبة بالنسبة الى جميع
الناظرين الى الكتاب من المتدين وغيره غير تامة بخلاف
الدعوى في الوجوب الذاتي **قال** وما وقع في بعض النسخ
اقول حمله على تصرف الناسخ اما بناء على ان ترك التصريح
منقول اليه من المص او على انه ابلغ من التصريح فيكون الحكم
بالتصرف ح ظنيا والا فلا وجه لحمله على الخطاء اذ يجوز ان
يحمل الذكر على التلذذ به او التنبيه على الاستحقاق الذاتي
في الاول **قال المص** وعلى اكرم احبائه **اقول** لا يبعد ان يقال
ان المناسب لمذهب المص في الامامة وتصلبه في ذلك
وفرط محبته على بعض الائمة واولاده وبغضه على من سواهم
ان لا يندرج المبغوض عليهم في الموصوف الذي يقدر
في قوله وعلى اكرم احبائه وان هذا هو الذي بعثه
الى ترك التصريح بذكر الموصوف قصدا الى كتمه عن الخصم
في اول كتابه لكونه شنيعا عنده وان القصد الى ذلك

3

بعثه الى ترك الموصوف في قوله اما بعد حمد واجب الوجود
وقوله والصلوة على سيد انبيائه ليسلك في الكل على طريقة
واحدة قال الضمير المجرور لسيد الانبياء اقول ما ذكره يؤدي
الى تفكيك الضمائر لرجوع الضميرين السابقين اعني ضمير نعمائه
وانبيائه الى واجب الوجود الا انه امر ضروري ههنا ولذلك
اختاره اذ لو رجع الى مرجع السابقين يلزم ان لا يصلي على ما
يتبع النبي صلى الله عليه وسلم صراحة وهو خلاف
الطريقة المعتادة وترك هذه الطريقة عند
المتشرع كترك الواجب والفريضة قال لم يرد به معينا
اقول لا يقال الجزم بعدم ارادة المعين مما لا وجه له اذ يجوز
ان يريد معينا كعلي رضه ويدعي اختصاص الكرمية به اختصاصا
اقوى بحيث لا يحوج الى ذكر الموصوف فانه مناسب لتصلبه
في مذهبه من تفضيله على الكل بعد النبي صلى الله عليه وسلم
لانا نقول لا يخفى على ذوي الانصاف ان في هذا التوجيه مبالغة
مردودة لا ينبغي ان ينسب الى امثال المصنف على ان
فيما ذكر تخصيص الدعاء وهو غير مستحسن بل الاولى
ان يحمل اكرم في قوله وعلى اكرم احبائه على ما يتناول المتعدد
ولذلك قال لم يرد به معينا قال بزيادة كرم في الجملة
اقول قد يراد بالزيادة التي اعتبرت في معنى التفضيل

ان الضمير راجع الى سيد الانبياء المضاف
الى الضمير الراجع الى واجب الوجود فملاحظة
هذه الاضافة يدفع التفكيك

معناه انه لم يجعل اضافة لفظ الاحباء الى الضمير
للاستغراق كما هو المتبادر من المجموع شفاعة
لزوم حصر الدعاء في واحد وقوله بل ما يتناول
متعددا اه اراد به انه جعل اضافة الاحباء
للعهد الذهني فيكون المراد ما اضيف اليه
اكرم بعض الاحباء هذا هو المفهوم من
ظاهر المقال فلا يلتفت الى ما قيل او يقال
عبد الغفور

زيادة من اريد تفضيله على جميع ما سواه مما اضيف اليه
افعل كما اذا كان صاحب الافعل واحدا معينا كقولنا زيد
افضل القوم وقد يراد بها زيادة من اريد تفضيله على مجرد ما سوى
صاحب الافعل مما اضيف اليه افعل دون زيادة من اريد
تفضيله على جميع ما سواه كما اذا كان صاحب الافعل طائفة
يقصد تفضيل كل واحد مما تضمنته تلك الطائفة على ما سوى
هذه الطائفة مما اضيف اليه افعل كما اذا قيل وعلى آله واصحابه
الذين هم اكرم احبائه على ان كل واحد منهم متصف
بزيادة الكرم على ما سوى الآل والاصحاب فهذه الزيادة
زيادة في الجملة اي زيادة بالنسبة الى بعض ما سوى من اريد
تفضيله مما اضيف اليه افعل وزيادة غير زيادة تامة
تكون بالنسبة الى جميع ما سوى من اريد تفضيله مما اضيف اليه
من ذلك المضاف اليه وهي زيادة مطلقة متناولة لامور
متعددة اريد تفضيل كل واحد منها وكل واحد من الزيادتين
فرد من الزيادة التي اعتبروها في تفسير الافعل اعني زيادة
صاحب الافعل على ما اضيف اليه افعل التي هي المعنى المتبادر
من معنى افعل لظهور ان كل واحد منهما زيادة على من سوى
صاحب الافعل مما اضيف اليه افعل وليس شيء منهما معنى آخر
لافعل واراد الفاضل المحشي بقوله لم يرد به معينا نفي ارادة الفرد الاول

من

من الزيادة المتبادرة من المعنيين المرادة ههنا كما هو الظاهر
واراد بقوله بل ما يتناول متعددا اعني من اتصف منها بمحبوبيه
بزيادة كرم في الجملة اثبات الفرد الثاني منهما وليس فيما ذكره
اثبات معنى آخر لا فعل غير المعنيين المذكورين في النحو كما ظن
واعترض بان هذا المعنى للتفصيل لم يرد قط قال من سألته
الشيء اقول اذ معنى الاول طلب نفس الشيء وهو مناسب
للمقام لان تحرير مسائل الكلام مما طلب نفسه ومعنى الثاني
الاستفسار وطلب العلم بالشيء وهو لا يناسبه اذ تحرير
مسائل الكلام ليس مما طلب العلم به قال لما كان علم الكلام باحثا
عن امور يعلم منها المعاد اقول قال فيما نقل عنه ينبغي ان يحمل الامور
على ما يتناول احوال المعاد فان العلم بها يوجب زيادة انكشافه
وح يكون قوله وذلك اشارة الى العلم باحوال المعاد لا الى
العلم بالمعاد نفسه ليظهر كون المقاصد ستة او يقال
المراد لما كان باحثا عن احوال المعاد وعن امور يعلم منها احواله
وانما احتيج الى احد هذين التأويلين لئلا يفهم من عبارته
كون مباحث المعاد خارجة عن هذا العلم وثمرة له وقال
فيه قد يقال ان المفهوم من كلام الشارح عكس ما ذكرته اذ
قوله باحثا عن امور يعلم منها المعاد يفهم منه ان المبحوث عنه
انما هو الامور التي يعلم منها المعاد والمعاد ثمرته وغايته كالفقه

يعني انه من السؤال بمعنى الالتماس لا من السؤال بمعنى الاستفسار وذكر لان السؤال بمعنى الالتماس يتعدى الى مفعوليه بنفسه يقال سألته الرغيف واذا كان بمعنى الاستفسار يتعدى الى الاول منهما بنفسه والى الثاني بعن كما في قوله تعالى يسألونك عن ذي القرنين وانما قال انه في السؤال بالمعنى الاول لان البيان بقوله من تحرير مسائل الكلام لا يحمل السؤال بالمعنى الثاني كما لا يخفى على ذوي الافهام كمال بك زاده

لعليك كقوله تكون ذلك اشارة الى العلم باحوال المعاد

علم الكلام

فان الفقه ثمرة وغاية بالنسبة الى اصول الفقه

بالنسبة الى الاصول فلا يكون احوال المعاد مسائل فان قلت
لا يخفى ان مقصود الشارح ليس ما ذكرته ايضا فما الجواب عنه
قلت يصدق على احوال المعاد انها امور يعرف منها المعاد فيكون
هي ايضا من المسائل او نقول ان المراد انه باحث عن المعاد
والامور التي تتعلق بالمعاد ويعلم هو منها فيكون احواله
من المسائل انتهى كلامه واقول ان اريد بالامور ما يتناول احوال
المعاد فلا بد ان يراد بالعلم بالمعاد في قوله يعلم منها المعاد ما يعم
العلم بالمعاد نفسه وباحواله لظهور ان غير احوال المعاد انما يعلم
منها احوال المعاد لا المعاد نفسه وان احوال المعاد يعلم بها المعاد
نفسه لا احواله اذ لا معنى لكون العلم بالاحوال سببا للعلم بالاحوال
الا ان يكون الاحوال التي هي سبب مغايرة للاحوال التي هي
مسببة والمراد بالاحوال ههنا جميع احوال المعاد فلا يكون
سببا للعلم بجميعها ولا بعضها فعلى هذا يكون المراد بالعلم بالمعاد
مطلق التصور الشامل للعلم التصديقي المتعلق باحوال المعاد
والعلم التصوري المتعلق بالمعاد نفسه وكذا يراد بالعلم
بالامور في قوله يعلم منها اي يعلم بالامور مطلق العلم بها يوجب
زيادة انكشافه لان العلم بالاحوال وتصورها انما يوجب
انكشاف المعاد نفسه اي تصوره لا التصديق باحواله وكذا
يدل عليه قوله فح يكون ذلك اشارة الخ اذ معناه انه

اذا اريد بالامور ما يتناول احوال المعاد يراد بالعلم بالمعاد
مطلق العلم الشامل لتصور المعاد نفسه والتصديق باحواله
ويكون المشار اليه بلفظ ذلك ح هو العلم باحوال المعاد
لا العلم بالمعاد نفسه اى لا يكون العلم بالمعاد نفسه مشارا اليه
ولا معتبرا فيه بان يكون المشار اليه مطلق العلم بالمعاد المتناول
للعلم بالاحوال ايضا لاشتراكهما في الدليل اعني قوله ليظهر او المراد
ان المشار اليه بذلك ليس الا ما صدق عليه مطلق العلم بالمعاد
الذي هو المراد بقوله يعلم منها المعاد ح اعني العلم باحوال المعاد
لا نفس ذلك المطلق بان يرجع الضمير في نفسه الى العلم بالمعاد لا الى
المعاد كما يقتضيه التوجيه الاول ولا يخفى عليك ان المتبادر
من قوله باحثا عن امور يعلم منها المعاد ان يكون العلم بالمعاد
غاية لعلم الكلام فعلى تقدير ان يراد بالعلم بالمعاد العلم المتناول
للتصور ايضا يلزم ان يكون العلم التصوري المتعلق بالمعاد غاية
وغرضا من العلم كالعلم التصديقي المتعلق باحواله ولا شك في بطلانه
وانما قال زيادة انكشافه ولم يقل انكشافه لان المراد باحوال
المعاد لتبادره فلا شك ان الاحوال المختصة توجب زيادة
انكشاف الشيء اذ الانكشاف الحاصل بها اقوى وازيد
من انكشافه بالاحوال العامة هذا واعلم انه انما حكم بعدم
ظهور كون المقاصد ستة على تقدير كون ذلك اشارة

الى العلم بالمعاد نفسه اذ لو اشير الى العلم بالمعاد نفسه لم يظهر
منه الا كون ما ذكره مما يتوقف هو عليه مقاصد ولا شك انها
خمسة لا ستة واما اذا اشير الى العلم بالاحوال فبملاحظة ان احوال
المعاد مسائل لكونها مبحوثا عنها بدلالة قوله باحثا عن امور وانه اذا
كان ما يتوقف عليه العلم بتلك الاحوال مقاصد لكون تلك
الاحوال مقصدا بالطريق الاولى يظهر كون المقاصد ستة
وانما خص تعيين المشار اليه بذلك بالتاويل الاول اذ المراد بالعلم
بالمعاد على التاويل الثاني هو العلم باحوال المعاد لا العلم
المطلق الشامل للعلم بالمعاد نفسه لظهور ان الامور التي هي
غير احوال المعاد لا تكون سببا الا على العلم باحوال المعاد
والتصديق دون العلم بالمعاد نفسه فلا احتمال ههنا لان يكون
ذلك اشارة الى غير العلم بالاحوال واعلم انه روي
ان المحشي خط المنقول الاول في نسخته فان صح ذلك فالوجه
ان مؤداه مع مؤدى المنقول الثاني واحد الا فيما ذكر في الاول
من قوله وح يجعل قوله وذلك اشارة الخ وهو يوهم
ان المانع من كون ذلك اشارة الى العلم بالمعاد نفسه فوات
المقصود اعني ظهور كون المقاصد ستة حتى لو لم يكن ذلك
الظهور مقصودا لصح الاشارة اليه وليس كذلك
لان العلم بالمعاد نفسه اي تصوره ليس مما يتوقف على الامامة

والنبوة

والنبوة وكذا نفس العلم بالمعاد لا يتوقف عليهما بل الموقوف
عليهما ليس الا التصديق باحوال المعاد فلا يصح الاشارة
الى العلم بالمعاد نفسه المستلزمة للحكم عليه بالتوقف على الامامة
والنبوة سواء كان ظهور الحصر في الستة مقصودا اولا قال
حيث صرح بان علم الكلام اقول هذا يدل على ان يكون الامور
في قول الشارح لما كان علم الكلام باحثا عن امور الى متناولة لجميع
الاحوال المبحوث عنها في الفن من مباحث الوجود والعدم
وغيرهما ولا يخفى عليك ان وصف الامور بقوله يعلم منها يشعر
بمزيد اختصاص لها بالعلم وما يتعلق به من الجنة وغيرها
وح يخرج امثال تلك الاحوال ويحتمل ان يخص الامور بالاحوال التي
لها مزيد اختصاص بالعلم بالمعاد وما يتعلق به ويجعل لفظ ذلك
في عبارة الشرح اشارة الى البحث عن تلك الامور او الى
العلم باحوال المعاد لا الى العلم بالمعاد نفسه ويكون المقصود
مما ذكره بيان الحصر في الستة على حسب توقف بعض المقاصد
على البعض ويقال لم يقصد بقوله لما كان علم الكلام باحثا
الاشارة الى تعريفه بل مجرد كون ذلك العلم باحثا عما ذكر
مما يتوقف على الكل من غير كونه موقوفا عليه ليظهر كون المقاصد
ستة قال فالاولى ان يقول المقصد الاصلي اقول هذا يدل على
ان المقصد من المقاصد الثلثة الاخيرة معرفة الصانع ببعض صفاته

الفعلية كارسال الرسل ونصب الائمة وحشر الاجساد
كما ان المقصد من المقصد الثالث معرفته بصفاته الذاتية
وبعض صفاته الفعلية وان العقيدة الدينية التي وضعت
تلك المقاصد لبيانها هي ان الله تعالى مرسل الرسل وناصب الائمة
اي المقاصد الثلثة الاخيرة
وحاشر الاجساد وهو ليس بظاهر من تلك المسائل موضوعاتها
ومحمولاتها بل الظاهر ان المقصد معرفة النبي عم واحواله ومعرفة
الائمة بكونها اماما ومعرفة الاجساد بكونها محشورة وان
العقيدة الدينية هي الحكم بتلك الاحوال على تلك الموضوعات
وان الاحوال المبحوث عنها في تلك المقاصد ليست الا مثل
الاحوال المبحوث عنها في المقصد الثاني الا انها افرزت لتمييزها
عنها بالتوقف على السمع ولذلك عدها بعضهم من احوال الممكن
التي تتوقف اثباتها على السمع قال الا على مذهب من زعم
اقول لا يقال التوقف على مذهب المصنف فاستقام الكلام لانا نقول
المفهوم من كلام الشارح التوقف بحسب نفس الامر كما في سائر
ما ذكره من التوقفات لا يقال لو دل هذا الدليل على استغناء
العلم بالمعاد عن الامامة لدل على استغنائه عن النبوة ايضا بان
يكفينا في العلم بالمعاد ما نقل الينا من كلام الله تعالى الدال على المعاد الجسماني
لانا نقول كل واحد من كلام الله تعالى وكلام النبي عم الدالين على المعاد
دليل عليه فيكون العلم بالمعاد او زيادته موقوفا عليه وتعدد الادلة
اي على كل واحد منهما

لاستلزم استغناء العلم بالمدلول وزيادته عن خصوصية احدهما
واما الامامة فانما يتوقف عليها العلم بالمعاد من جهة كون الامام
واسطة فيما نقل الينا من كلام النبي عليه السلام فاذا استغنى عنه
في النقل عن النبي عليه السلام لم يبق احتياج اليه بوجه من الوجوه
على ان العلم بان كون البعض الدال على المعاد من القرآن انما يعلم
بكلام النبي عليه السلام اذ ليس كل جزء منه معجزا حتى يعلم به انه
من كلامه تأمل صرح به في حاشية شرح العضد قال الاستدلال
بالاحكام اقول قال فيما نقل عنه وقد يقال ان الاحكام نوع من
الاحداث فيكون الاستدلال بالمحدوث ايضا اقول مفاد الاحكام
الذي يستدل به على علمه تعالى استمال آثاره على الحكم والمصالح
وخلوها عن الخلل والمفاسد وهو ليس بحدوث والحداث
وليس من لوازمه البينة ولو سلم اللزوم فالاستدلال انما
لا يتوقف على ملاحظة الحدوث بل فرض اشتمال الآثار
على الحكم يدل على ان المؤثر عالم وان فرضنا ان تلك الآثار قديمة
لا يقال المراد من الاحكام احداث الحكم ولا شك انه نوع من الاحداث
وانه فما يستدل به على العلم وهو المناسب لمذهب المتكلمين
حيث قالوا ان علة الاحتياج هي الحدوث لانا نقول ان سلم
كون الاحكام بمعنى الاشتمال على الحكم مجردا عن ملاحظة معنى الحدوث
دليلا وما يستدل به على العلم تمام المقصود وهو عدم استطرادية

التي هي غير مباحث حدوث الجوهر والعرض لظهور ان بعض
المباحث من مباحث ذلك المقصد الغير الراجع الى الحدوث
يرجع الى الاحكام بهذا المعنى فلا يلزم استطرادية جميع تلك المباحث
كما زعمه المعترض وان لم يسلم ذلك كان مكابرة صريحة وما ذكره
من ان الاستدلال بالاحكام بمعنى الاحداث مناسب لمذهب
المتكلمين اه ليس بشيء اذ المص والشارح لا يقولان بكون الحدوث
علة الحاجة وهو مخالف للتحقيق ايضا قال في الشرح ولنقدم مقدمة
مقدمة في تقسيم الموجودات اي تقسيم مفهوم الموجود واقسامه
من القديم والحادث والجوهر والعرض والكون وغيرها
من انواع الموجود واقسامه التي قسمها ههنا واراد بالموجودات
اقسام الموجود ومفهومه ايضا على سبيل التغليب وانما لم يقل في
تقسيم الموجود لئلا يتوهم من اول الامر ان الواقع ههنا تقسيم مفهوم
الموجود الى اقسامه الاولية وتنبيها على ان التقسيم المذكور ههنا
تقسيمات متعددة لمفهوم الموجود وانواعه واما ما ذكره المحشي
من قوله اعني تقسيم الموجود الى اقسامه فلم يرد به تقسيم مفهوم الموجود
الى اقسامه الاولية كما هو المتبادر من ظاهر اللفظ بل اراد تقسيم
مفهوم الموجود واقسامه مما ذكر والمقام يناديه وقوله هي الاحوال
المتعلقة باحوال الموجودات صريح فيه قال فالصواب صفاته السبع
اقول لم يرد به تخطئة من جهة اللفظ والمعنى معا كما يتوهم

اذ يمكن ان يأول الصفات بالاوصاف ولذلك تعرض لما يفيد
التخطئة من جهة المعنى فقط **قال** واقل ما يتركب منه الجسم **اقول**
عرف المعتزلة الجسم بانه الطويل العريض العميق وبعد اتفاقهم
على هذا الحد اختلفوا في اقل ما يتركب منه الجسم فقال الجبائي ثمانية
اجزاء بان يوضع جزءان فيحصل الطول ويوضع الجزءان الاخران
على احد جنبيه فيحصل العرض ويوضع اربعة اخرى فوق الاربعة
الاولى فيحصل العمق فعلى هذا يكون الجسم مركبا من السطحين
كل منهما مركب من خطين كل منهما مركب من جزئين وقال
العلاف ستة اجزاء بان يوضع ثلثة على ثلثة وقال ان الجسم
مركب من سطحين كل منهما مركب من ثلثة اجزاء وقال محققوهم
اربعة اجزاء بان يوضع جزءان وبجنب احدهما في سمت آخر جزء
ثالث وفوق جزء احد الثلث جزء آخر وانما لم يتعرضوا لوضع
الثلثة على وضع المثلث والرابع على ملتقاها بحيث يكعب
لان جواز ذلك عندهم في حيز المنع لاستلزامه الانقسام
على ما بين والحق ان الاربعة كافية في تحقق معنى الجسم على ما عرفوه
وان الثلثة كافية في تحقق معنى السطح لظهور ان قبول الانقسام
في الجهتين متحقق في الاجزاء الثلثة فلهذا قال المحشي واقله عند محققيهم
قال الشارح وهو الحصول في الحيز **اقول** لا يقال العجب منهم انهم
اعترفوا بوجود الحصول في الحيز وانكروا وجود الحصول في الزمان

سبب اعترافهم بوجود الحصول في المكان هو الضرورة بشهادة الحس
قال في المواقف وشرحه في بحث الاكوان على رأي المتكلمين الكون اي الحصول
في الحيز وجوده ضروري بشهادة الحس وكذا انواعه الاربعة على رأي المتكلمين

مع ان البداهة لا تفرق بينهما في الامكان وعدمه . والتفرقة
بان وجودية الاول لا تستلزم التسلسل دون الثاني اذ الحصول في
الزمان لو كان موجودا لكان زمانيا حاصلا في الزمان ايضا فلا
حصول فيتسلسل بخلاف الحصول في المكان فان وجوده لا يستلزم
ان يكون له حصول في المكان ليست بشيء لان وجودية الحصول
في الزمان لا يستلزم ان يكون حصول الحصول موجودا خارجيا اذ
وجود الطبيعة لا يستلزم ان يكون جميع افرادها موجودة وايضا
ان معنى القيام عندهم التبعية في التحيز فيكون للمتحيز تحيز آخر موجود
على تقدير وجود الاين فيلزم التسلسل ايضا فيه لانا نقول لعل الفرق
ان الحاصل في الزمان وجود الشيء لا نفسه فان الزمان ظرف
لحدوث الحادث ووجوده لا لنفسه اذ هو غير معقول بخلاف
المتمكن فان الحاصل فيه ذاته ولا شبهة ان الوجود ليس
موجودا خارجيا فلا يكون حصوله موجودا خارجيا واما المتمكن
فموجود بلا شبهة فجاز ان يكون حصوله موجودا خارجيا لكن
يرد عليهم انه لا بد في وجود النسبة من وجود المنتسبين لان
وجود النسبة في الخارج يقتضي ان يكون المنتسبان متمايزين
في الخارج ولا شك ان التمايز الخارجي فرع وجود المتمايزين
في الخارج كما سيصرح به المحشي ولا شك ان احد المنتسبين
في الاين عدمي على ما زعموا من ان المكان لا شيء محض وفراغ موهوم

قال

قال لكن امكن وجود مطلق المتحيز اقول وجود مطلق المتحيز بدون
مطلق الاعراض المشخصة وان كانت غير ممكنة كالكون الا ان كونها
اعراضا مقابلة للجوهر محل بحث لجواز ان يكون امورا داخلة في ذات
المتحيز قال بل بتشخصه مدفوع اقول ان اراد بالتشخص الذي منع
وجودية التشخص المخصوص فمنعه مخالف لما اختاره فيما سيجي حيث
قال في مباحث التشخص والحق ان الماهية والتشخص لا تمايز بينهما
في الوجود الخارجي والا لما امكن الحمل بينهما وللتحقيق ايضا اذ لا شبهة
في كون التشخص جزءا من زيد الموجود لامتناع كونه عبارة عن الماهية
القابلة لفرض الاشتراك بين الكثرة وجزء الموجود موجود وان
كان ذلك عقليا على ما سنحققه في مباحث التشخص وان اراد
التشخص المطلق فعدميته متفق عليه بين المتكلمين والحكماء ايضا
حيث صرحوا بانه من المعقولات الثانية العارضة للماهية في الذهن
وتخصيص القول بعدميته بالمتكلمين المشعر بان الحكماء لم يقولوا
بها ليس كما ينبغي فالاولى في الجواب ان يقال اريد بالتشخص
التشخص المخصوص فمطلق المتحيز يمكن بدونه وان اراد التشخص المطلق
فهو عدمي قال لم يكن هناك متحرك واحد اما اقول فيه بحث
لان مرادهم بالوحدة المنفية كون الشيء غير منقسم في الخارج فهو
لا ينافي ان يكون المتحرك والحركة واحدة بمعنى الوحدة الشخصية
الاجتماعية التي قالوا بثبوتها للحركة وبني الاعتراض عليه

وقوله صح

وهي كافية في ان تكون الحركة متممة من الكون المقيد بالوحدة اذ
اعتبار الوحدة في المتمم على وفق اعتبار الوحدة في الاقسام
على ان ما نحن فيه من اقسام الكون انواع اعتبارية فلا يلزم
ان تكون افرادها الشخصية غير متقسمة اصلا او تجوز ان يصدق
على المركب من الامور المتعددة النوع الواحد وما نحن فيه من ذلك
القبيل فلا يندفع النقض باعتبار الوحدة في المتمم وايضا
ان العاقل كما لا يشك في وحدة الجسم وحدة حقيقية ويفرق بينها
وبين وحدة مجموع الاجزاء المتفرقة وحدة اعتبارية كذلك لا يشك
وحدة حركة الجسم وحدة حقيقية ويفرق بينها وبين وحدة
مجموع الاجزاء المتفرقة وحدة اعتبارية وح يرد الاعتراض سواء
قال المتكلمون بهذه الوحدة او لا لان مقتضى تقييد المتمم
بالوحدة الحقيقية لاجل الانحصار شمول المتمم المقيد بذلك القيد
لكل ما يكون واحدا حقيقيا من الاقسام وهو يقتضي التعارض
تعريف السكون المذكور بالحركة الوضعية التي هي واحدة وحدة
حقيقية داخلة تحت مطلق الحركة الواحدة حقيقة الداخلة في
الكون المقيد بالوحدة الحقيقية من غير توقف على قولهم
بثبوت تلك الحركة اصلا ويرد على ما ذكره ايضا ان لا يجوز تقسيم
المتحيز الى الخط والسطح والجسم لانها متحيزات في الحقيقة ويرد ايضا
تقسيم المحل الى الالوان لانها اعراض متعددة قائمة باجزاء الجسم

فلا يكون

فلا يكون قسما من الموجود الواحد بناء على اعتبار الوحدة في القسم
فان اكتفي بالوحدة الشخصية الاجتماعية وقيل كل فرد من الجسم
وان كان متكثرا في نفسه لكن عرض له الوحدة الشخصية الاجتماعية
وهو الكاف في كون الجسم قسما واحدا حقيقيا وان الالوان يكفي
في وحدتها وحدة محلها فنقول ان افراد الحركة كذلك قال اذ لا بد
في كل مورد قسمة اه اقول استدل عليه في حاشية شرح المطالع بانه
لو لم يقيد القسم بالوحدة لم تنحصر القسمة ابدا اذ يخرج المجموع المركب
من القسمين او الاقسام اعترض عليه بانه منقوض بمثل تقسيم الموجود
الى الواجب والممكن وتقسيم العدد الى الزوج والفرد وتقسيم
غير النوع الى الداخل والخارج لان المجموع المركب من الواجب والممكن
مندرج تحت الممكن والمركب من الزوج والفرد مندرج تحت الفرد
والمركب من الداخل والخارج مندرج تحت الخارج فلا يخلو الانحصار
في امثالها على تقدير ان لا يقيد القسم بالوحدة والجواب
ان الاقسام ههنا مفهومات الواجب والممكن والزوج والفرد والداخل
والخارج لا ما صدق عليه هذه المفهومات ولا شك ان المركب
من هذه المفهومات ليس بمفهوم احد الاقسام وما ذكر من المركبات
المندرجة تحت احد الاقسام هو المركب مما صدق عليه القسمان
لا المركب من نفس القسمين الذين هما اجناس او انواع او
غير ذلك من الكليات ولو لم يقيد القسم في امثالها بمثل الكم

ايضا قال ولا قام برهان الخ اقول فان قيل يمكن ان يبرهن
عليه بان يقال اذا تحرك كرى في مكانه على نفسه فلا بد ان يتحرك
الجزآن اللذان هما القطبان لانهما لو كانا ساكنين مع تحرك
غيرهما من الاجزاء لتفكك الكرى وتلك الحركة لا بد ان يكون
مستديرة والا لانتقل الكرى من مكانه قلنا هذا معارض بانه
لو تحرك الجزء على نفسه لكان له تبدل الاوضاع بالنسبة
الى الساكنات اذ لا يعقل الحركة المستديرة بدونه فيلزم ان يثبت
له فوق وتحت وساير الجهات اذ لا يعقل ذلك بدونها فيلزم
الانقسام والتحقيق ان ما ذكره من البرهان بعض المقدمات
من بعض ادلة نفي الجزء اذ يمكن ان يقال لو امكن الجزء فاما ان
يكون الجزء الذي هو القطب في الكرى المتحرك على الاستدارة
متحركا او ساكنا وكل منهما بط اما الاول فلما ذكرنا واما الثاني فلما ذكره
قال الشارح والعرض ان لم يمكن المتحيز بدونه وهو الخ اقول
الاجتماع والافتراق ايضا من قبيل الاكوان عندهم فالاولى
ان يذكرهما قال وان امكن المتحيز اقول لا شك ان الحركة
والسكون والكون الاول مما يمكن المتحيز بدونها ولا يحتاج الى اكثر
من جوهر واحد فان جعل كل منها من قبيل المحسوسات
اما بالبصر فيبطل حصره في الالوان واما بالسمع فيبطل حصره في الاصوات
وهكذا ان جعل من سايرها وان لم يجعل منه يبطل الحصر في قوله

وهو المحسوس ويمكن ان يقال انها مندرجة فيما لا يمكن المتحيز
بدونه بان يراد باستحالة انفكاك المتحيز عن العرض استحالة
انفكاكه عن ماهية العرض ولا شك ان الاكوان يستحيل
انفكاك المتحيز عن ماهيتها التي هي عبارة عن مطلق الكون في الحيز
عندهم كما بين في موضعه قال والجواب ان اثبات المزاج الخ
اقول المزاج عندهم كيفية متشابهة متوسطة حاصلة
من تفاعل العناصر الاربعة فلا تكون الكيفية الحاصلة من تفاعل
عنصرين مزاجا وح يبطل ما ذكروه من ان حدوث الالوان
موقوف على المزاج ومن توابعه لان البخار والدخان مركبان
عندهم من عنصرين فلا مزاج لهما مع انهما ملونان والا لكانا
شفافين غير مرئيين قال الا ان الاحساس باللون الخ اقول
هذا بناء على مذهب الاشعري فليس بصحيح لانهم لا يقولون بذلك
الاطراد بل جوزوا رؤية كل موجود بمحض خلق الله تع وانما خص
شرطية تتالي الجواهر احساس اللون لانهم لم يشترطوا في مطلق
الاحساس ان لا يكون المحسوس في غاية الصغر قال اتجه ان يقال الخ
اقول لا يخفى عليك ان السؤال الناشئ من حصر المسموع
في الصوت ليس بالحروف فقط بل بكل ما يتبع الصوت من
عوارضه فالمناسب له ان يقال في تقرير السؤال وساير ما يتبعه
كيفيات الخ ولذلك قال المحشي كانه قيل هو الصوت وما يتبعه

المعتزلة القائلين بان المرئي لا بد ان
لا يكون في غاية الصغر واما على مذهب
صح

فيتناول الحروف وساير عوارضه المسموعة لا يقال الجواب
على التقريرين لا يوافق مذهب المتكلمين لان عروض الكيفيات
للصوت يستلزم قيام العرض بالعرض وهم لا يقولون به لانا نقول
بعضهم قالوا به كما صرح به في المحصل قال وقد عرفت حالهما اقول
يمكن ان يقال اذا لمسنا صفحة لمسا وصفحة حسه وجدنا تفرقة
ضرورية بينهما في تينك الحالتين وحكمنا في الاول بتحقق الملاسة
وفي الثانية بتحقق الخشونة بواسطة اللامسة واستعمالها
فقط فان قالوا بدلالة هذا على كونهما موجودتين ملموستين
فقد اعترفوا ببطلان الحصر والا فاما ان لا يقولوا بدلالته
على وجوديتهما بناء على ان وجدان التفرقة الضرورية لا يدل
الا على اتصاف الجسم بهما سواء كانتا موجودتين او لا فانا نجد
التفرقة الضرورية بين النسب والاضافات العدمية
بواسطة الاحساس مع انها عدمية فقد ناقضوا ما ذكروه في وجودية
القدرة حيث قالوا انا نجد التفرقة الضرورية بين الحركة الصاعدة
الاختيارية والحركة الهابطة الاضطرارية اذ لا فرق بينه وبين
ما ذكرنا في الملخص عند ذوي مسكة واما ان يقولوا بدلالته على
وجوديتهما ويمنعوا كونهما ملموستين فيلزمهم بطلان حصر الموجود
فيما ذكروه قال الشارح فان لم يحتج الى بنية اه اقول البنية
عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة عند الحكماء واما عند المعتزلة

فعبارة

فعبارة عن مجموع جواهر فردة يقوم بها تأليف خاص لا يتصور
قيام الحيوة باقل منها والاشاعرة نفوا البنية وجوزوا قيام الحيوة
بجوهر واحد لا يقال كل من الاجتماع والافتراق يحتاج اكثر من جوهر واحد
ولا يحتاج الى بنية مع انه ليس بتأليف فان قيل المراد بالاحتياج
الاحتياج الى الاكثر الذي هو محل المحتاج ولا شك ان الاكثر ليس
محلا للاجتماع والافتراق بل محلهما جوهر واحد مقيسا الى جوهر اخر كما
صرحوا به قلنا فح يندرجان تحت قوله فاما ان لا يحتاج الى اكثر
من جوهر واحد فيبطل الحصر في قوله وهو المحسوس ان لم يجعلا
من قبيل المحسوس والا يبطل حصر المحسوس بالبصر في الالوان
ان جعلا منه وهكذا ان جعلا من غيره كما ذكرنا في الحركة والسكون
على ان ما ذكر من التأويل لا دلالة عليه اصلا لانا نقول قد ذكرنا
ان حقيقة الاجتماع والافتراق عايدة الى الكون الذي لا يمكن
المتحيز بدونه فيكونان مندرجين فيما لا يمكن المتحيز بدونه الا انه
لم يذكرهما في اقسامه وكان الاولى ذكرهما فيها كما نبهناك
سابقا قال وغيرهما يحتاج فيه الى تصويره الى اقول جعلهما الامام
في المحصل في تقسيم المحدث على رأي المتكلمين من قبيل الملموسات
وقال في المواقف ايضا ان الصلابة كيفية ملموسة واللين عدمي
ثم قال بعد ذلك ان الملاسة عند المتكلمين استواء وضع
الاجزاء والخشونة عدمه وعند الحكماء كيفيتان ملموستان

فلو لم يكن الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة عند المتكلمين
كان المناسب ان يذكر نزاع الفريقين فيهما ايضا كما ذكره في الملاسة
والخشونة عقيب ذكرهما واقول يجوز ان يكون عدم ذكر نزاع
الفريقين فيهما بناء على اشتهار هذا النزاع بخلاف النزاع في
الملاسة والخشونة وان يكون ما ذكر في المحصل على مذهب
بعض المتكلمين وان يكون المراد بقول المحشي فيما نقل عنه
هما ايضا عدميان عندهم انهما عدميان عند البعض الذي جرى الشارح
على رأيه ههنا قال لم لا يجوز ان جوهرا اقول من قال بتساوي
الجواهر الفردة في الحقيقة يقول ان مبادي تلك الآثار هو الله تعالى
فلا يثبت عنده مبادٍ لتلك الآثار غير الله تع ومن قال بتخالفها
يجوز كون مبادي الآثار جواهر متخالفة في الحقيقة للجواهر التي
لم يترتب عليها تلك الآثار فلا يرد ذلك النقض على شيء من المذهبين
الا انه لم يشر الى الاحتمال الاول في دفع النقض لان اشتراط البنية
التي لاحظها في هذه الاقسام انما يوافق مذهب المعتزلة القائلين
بتخالف الجواهر الفردة في الحقيقة قال كما ان صور المواليد الخ
اقول فيه اشارة الى ان النقض بالصور في تقسيم العرض ليس
مما ينبغي قال وكانه لم يذكر اللذة اقول لما ذكر الشارح الالم
في اقسام الموجودات دون ضده الذي هو اللذة كان مظنة
ان يقال لم لم يذكر اللذة في اقسام الموجودات كما ذكر ضدها

فاجاب

فاجاب المحشي بان اللذة عدمية عندهم كما هو مذهب الطبيب الرازي
حيث قال ان اللذة دفع الم من الالام فان لذة الاكل مثلا
دفع لالم الجوع ولذة الجماع دفع لالم دغدغة المني لاوعيته
ولا شك انه عدمي ولا يخفى عليك ان هذا المبني ليس بشيء
اذ وجود اللذة مما يحكم به الوجدان كالالم وساير الوجدانيات
ومن المعلوم البين انها امر وراء زوال الالم وان المتكلمين
قالوا بوجودها ولذلك ذكرها الامام في المحصل في تقسيم المحدث
على رايهم وانهم قالوا ان الالم واللذة نفس الادراك
ولا خلاف بينهما الا باعتبار المتعلق فان الدرك ان كان
متعلق الشهوة كما في حق الاجرب كان ادراكه لذة وان كان
متعلق النفرة كما في حق السليم كان ادراكه الما ولا يفرق عاقل
بينهما في الوجود والعدم بمجرد متعلقهما فظهر ان ذلك القول منهم
يدل على انهم يقولون بوجودهما دلالة قطعية قال واراده الله تعالى
قديمة عندهم كما مر اقول ما مر من قدم الصفات والارادة
كان مذهب الاشاعرة وهذا التقسيم وتفسير الارادة بالميل
ليسا على مذهبهم بل على مذهب المعتزلة القائلين باشتراط البنية
في الحيوة وما يتبعها الذي من جملته الارادة فالدفع بهذا الوجه
ليس بمطابق لمذهبهم بل المطابق له ان يقال وليست ارادة الله
تع من اقسام المحدث عندهم الا ان يقال ان بعضهم تابعوا الاشاعرة

في قدم الصفات والارادة قال فان القلب اذا مال الى تحصيل
وجود شيء اقول لا شك ان لنا حالة شبيهة بالجذب الحسي
حين يميل الى تحصيل وجود شيء لكن الارادة ليست ميلا اليها
كما ذكره الشارح بل الى تحصيل وجود شيء فانا اذا رجعنا الى وجداننا
في كل شيء اردناه وجدنا ميلا متعلقا بتحصيله لا ميلا متعلقا بتلك
الحالة الشبيهة بالجذب لا يقال يجوز ان يتعلق الميل بتلك الحالة
كما يتعلق الارادة بالارادة لانا نقول ذلك الميل المتعلق بها
ارادة متعلقة بها وليس ميلا الى جذبها بل الى تحصيلها كما في سائر
الارادات وليس المدعى ان الميل لا يتعلق الجذب بل المدعى
ان الارادة المتعلقة بشيء ميل الى تحصيله وليست عبارة
عن الميل الى جذبها كما دل عليه عبارة الشرح ثم اعلم انهم اختلفوا
في معنى الارادة فكثير من المعتزلة قالوا انها اعتقاد نفع في الفعل
او ظنه وهي كافيان في ترجيح احد طرفي الفعل اللذين كان نسبة
القدرة اليهما على السوية وقال بعضهم ليس الارادة ما ذكر بل هذا
هو الحب بالداعية واما الارادة فهي ميل يتبع هذا الاعتقاد او الظن
كما ان الكراهة نفرة وميل يتبع اعتقاد الضرر او ظنه وليست
الارادة من قبيل الاعتقاد او الظن اذ كثيرا ما نعتقد النفع في فعل
او نظن ومع ذلك لا نريده ما لم يحصل لنا هذا الميل وقال الاشاعرة
انها صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع من غير الاشتراط

باعتقاد النفع او ظنه وبالميل التابع لاحدهما بل جوزوا انفكاكها
عن كل واحد منها على ما سيجيء في آخر الكتاب والشارح مال فيها
الى الميل اذ القول بمذهب الاشاعرة غير مناسب لهذا التقسيم
والمذهب الاول يبطله ما نقلناه من تخلف الاعتقاد او الظن
عن الارادة الا انه اجيب عنه بان المراد اعتقاد نفع للقادر او لغيره
ممن يؤثر خيره بحيث يمكن وصوله الى احدهما بلا ممانعة
مانع من تعب او معارضة والميل الذي ذكر انما يحصل لمن لا يقدر
على ذلك الفعل قدرة تامة بخلاف القادر التام القدرة اذ
يكفيه العلم والاعتقاد على قياس الشوق الى المحبوب فانه حاصل
لمن ليس واصلا اليه دون الواصل اذ لا شوق له وسيجيء
من الشارح اختيار هذا الجواب والتحقيق انا اذا رجعنا الى
وجداننا حين قصدنا الى كل شيء اردناه وجدنا بعد الاعتقاد
بالنفع في فعله او ظنه حالة ميلانية متعلقة بتحصيله وان فرضنا
ان لنا قدرة تامة على ذلك الفعل ولا يشك عاقل في ان الارادة
لا تحصل الا عند حصول تلك الحالة وليس المراد بالميل الذي
فسر به الارادة الا تلك الحالة قال رد ذلك بان الانسان
قد يشتهي اقول يعني ان الامرين اللذين اعتبرهما الشارح
في الفرق بين الارادة والشهوة ليسا بمختصين بما اعتبر اختصاصهما به
من الارادة والشهوة بل يوجد كل منهما في كل واحد من الارادة

والشهوة فان الميل الى الجذب قد يوجد في الشهوة اذ
الانسان قد يشتهي الجذب والميل الى التحصيل قد يوجد في الارادة
فان الانسان قد يريد تحصيل وجود شيء فالفرق المذكور ليس بين
وايضا الانسان قد يتنفر عن شيء ويميل الى دفعه وكذا قد
يكره شيئا ويميل الى تحصيل عدمه فان جوز تخلف النفرة و
الميل الى الدفع بدون الميل الى تحصيل عدم شيء في الصورة
الاولى وجوز تخلف الكراهة والميل الى تحصيل عدم شيء
بدون الميل الى دفع شيء في الصورة الثانية فقد اخترق
بعدم صحة الفرق المذكور بين النفرة والكراهة وان لم يجز فنقول
لا قطع بكون النفرة في الصورة الاولى عبارة عن الميل
الى تحصيل العدم لم لا يجوز ان يكون عبارة عن الميل الى الدفع
وكذا الحال في الكراهة في الصورة الثانية فالفرق المذكور
ليس بمقطوع به ايضا قال والفرق بينهما اقول هذا الفرق
ليس بسديد ايضا اذ لو كانت الارادة اختيارية يلزم التسلسل
في الارادات لان كل ارادة يجب ان تكون مقدورة
على مقتضى ذلك الفرق مع ان كل فعل مقدور انما يصدر عن فاعله
بواسطة انضمام الارادة اليه فيتسلسل الارادات
فلذلك ذهبت الاشاعرة الى ان الارادة ليست عبارة عن
الميل المذكور بل هي صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع دون غيره الميل

وغير مشروط به كما ذكره في شرح المواقف اقول وكذا النفرة
انما لم يقل ميل جبلي كما قاله في الشهوة والارادة لان النفرة
ليست ميلا بل انقباض وكذا الكراهة انقباض يتبع اعتقاد الضرر
كما ذكره في آخر الكتاب نقلا عن اصحاب هذا المذهب
والظاهر قصده به الاعتراض على الشارح حيث جعلها من قبيل الميل
قال وقد يشتهي الانسان ما لا يريده اقول بهذا بيان الفرق
بحسب الوجود كما ان الاول بيان الفرق بحسب المفهوم وانه
اشارة الى النسبة بينهما بحسب ذلك فكانه قال ان بينهما
عموما وخصوصا من وجه اذ يجتمعان في صورة ادراك الاشياء
المستلذة التي تشتهى وتراد لظهوره ولعدم مدخلية
في الذوق الذي هو المقصود الاصلي لم نتعرض له ويوجد الشهوة
بدون الارادة في اللذات المحرمة عند الزاهد ويوجد الارادة
بدون الشهوة في شرب الدواء المر عند المريض وقس على ذلك حال الكراهة
والنفرة فانهما يجتمعان في الحرام المنفور عنه الذي يكرهه الزاهد ويوجد
الكراهة بدون النفرة في اللذات المحرمة عند الزاهد ويوجد النفرة
بدون الكراهة في شرب الدواء المر قال واجيب عنه بانهم لم
يعدوا اللذة فيه بحث اما اولا فلان المتكلمين عدوا اللذة
من الوجودات كما نقلناه عن المحصل واما ثانيا فلان غرض المورد
ان هذه الاعراض قد يشهد بوجودها الوجدان فعدم عدهم

من اقسام الموجودات ليس كما ينبغي وانكار وجودها او التردد فيه
انكار وتردد في الوجدانيات عند من له انصاف ووجدان
وليس غرضه انهم عدوا هذه الاعراض من الموجودات فالواجب
على الشارح ان يذكرها في تقسيم الموجود الى اقسامه وايضا يرد
عليهم ان يقال انهم عدوا الانتقال الفكري الذي يطلب به الحكم
وهو النظر من اقسام الموجود ولم يعدوا الانتقال الواقع في
المعلومات التصديقية الذي لا يطلب به شيء من التصور و
والتصديق منها مع ان البداهة لا تفرق بينهما في الوجود والعدم
وكذا الانتقال الفكري الطالب للتصور وما ذكره من انهم
لم يعدوا التصور من اقسام الموجود فلا يبعد ان لا يعدوا النظر
الطالب له منه مما لا يلتفت اليه اذ البداهة لا تفرق بين
انتقال وانتقال في الوجود والعدم فعد احدهما من الموجود دون
الاخر تحكم محض قال قبل ينتقض حصر الحكم الخ اقول وايضا ينتقض
بالاحكام التي سببها تصور الطرفين فقط كالاوليات
والتي سببها الوسط الذي يلزم من تصور الطرفين كالقضايا التي
قياساتها معها وكذا ينتقض بالحدسيات والمتمثلات قال
ويمكن ان يدفع الاخير اقول يمكن ان يدفع الاول ايضا بان المراد
بالنظري ههنا الاكتسابي اطلاقا للخاص على العام بقرينة قوله
ان كان مكتسبا اي محتاجا الى الكسب الذي هو مباشرة الاسباب

اطلاق النظري على الاكتسابي

بالاختيار

بالاختيار ولا شك ان الاحكام التي سببها الاحساس
الاختياري اكتسابية حاصلة بالسبب الاختياري الذي هو الاحساس
فلا يلزم خروج هذه الاحكام مطلقا من الاقسام نعم يلزم خروج
الاحكام التي سببها الاحساس الغير الاختياري كاحساس
من قرّ يده بالقسر والاضطرار الى النار قال لكنه افضى اقول
لا يتوهم ان مجموع القول وحسن الظن سبب كامل لذلك الاعتقاد
لان المراد بالسبب الكامل السبب الموجب الذي يستلزم تحققه
تحقق المسبب ولا شك ان مجموع القول وحسن الظن ليس كذلك
لانا نسمع كثيرا ما اقوال من حسن الظن به ولا نعتقد بمقتضاها
بل المقلد نفسه ربما يزول اعتقاده بمقتضى القول في بعض الاوقات
مع ان القول مع حسن الظن باق على حالهما نعم يرد ان يقال
ان التقليد موجود ممكن فلا بد ان يكون له سبب موجب
اللهم الا ان يقال اراد بالسبب غير الفاعل لظهور ان كل ممكن
لا بد له من فاعل قال او الاعتقاد المرادف له اقول انما قيد به
اذ الاعتقاد ربما يستعمل بالمعنى الاخص من التصديق وهو الحكم
الجازم كما ذكره في الشرح وهو ليس بمقسم ههنا بل المقسم هو الاعتقاد
بالمعنى الاعم المرادف للتصديق قال ولذلك ترى بعضهم يجعلون
المقسم قال اي ما يصدر عنه ويحصل بواسطته الذكر الحكمي اي اللفظ
الدال على الحكم وهو النسبة المتصورة بين الصالحة لكونها

السبب الكامل

مورد الايقاع والانتزاع لا الايقاع والانتزاع حتى لا يتناول
الشك والوهم وانما سميت به اذ من شانها ان يصدر عنها
اى يحصل بواسطتها الذكر الحكمى لان القائل زيد قايم قاصدا به
معناه لابد له ان يتصور الطرفين والنسبة ولا يجب له ان يحصل
له ايقاعها او انتزاعها بل قد يكون شاكا فيها ويذكر ما يدل على احدهما
او جازما ويذكر ما يدل على الآخر لجواز تخلف مدلولات الالفاظ
عنها فالذى يحتاج اليه فى الذكر الحكمى وينشا هو منه مورد
الاثبات والنفى دون شئ منهما نعم يحتاج الى تصور الوقوع و
اللاوقوع وهو لا يضرنا لان الحصر اضافى بالنسبة الى الايقاع
والانتزاع الا انه يرد ان يقال ان النسبة المتصورة من قبيل
المعلوم وما ذكره من الاقسام علوم او امور ليست من قبيل
النسبة المتصورة لظهور ان الشك مثلا ليس من ذلك القبيل
بل مما يتعلق بها بواسطة تعلقه بالوقوع واللاوقوع فلا يكون
تغيير المقسم الى ما ذكر مصححا لاندراج الشك والوهم فى الاقسام
حقيقة بل لا يصح اندراج ساير الاقسام فيها فتامل لا يقال هذا من
قبيل المسامحة فالمراد ما يتعلق بما تحته الذكر الحكمى او الادراك الذى
له تعلق ما به لانا نقول فح لا يكون التقسيم حاصرا لخروج تصور الوقوع
واللاوقوع على ان فى كون الشك والوهم من قبيل الادراك
والتصور بحثا فى جميع الصور هذا يشعر بان دعوى الضرورة

او القطعية في البعض مما يمكن وهو النقض بالحكم الذي سببه
الاحساس باحدى الحواس على ما اشار الى وروده حيث قال
ويمكن ان يدفع الاخير ولا يبعد ان يشار ايضا الى كون تلك
الدعوى ممكنة في مثل الفرح والغم وساير الاعراض القلبية
التي لم يذكر في الاقسام كما ذكرناه قال بديهية الوجود او قطعية
اقول اشار به الى ان لفظ الضروري الذي وقع في عبارة
السائل حيث قال لان وجود النقوض ضروري اما بمعنى البديهي
الذي يذكر في مقابلة النظري او بمعنى القطعي وانه يقال للمعنيين
المذكورين قال لجواز ان يكون بعضها عدميا اقول لم يرد به ان
النقوض منحصرة في هذين البعضين لانه مخالف لما يشعر به قوله
في جميع الصور وقوله ويمكن ان يدفع الاخير بل المراد ان في النقوض
بعضا يمكن ان يدعى فيه العدمية وبعضا يمكن ان يدعى فيه الجوهرية
وهو لا ينافي ان يكون فيها بعضا آخر يمكن ان يدعى فيه الضرورة او القطعية
قال في الشرح فاجناس المحدث الخ فان قيل الكون ليس بجنس
لما تحته من الاكوان الاربعة على ما يدل عليه ما قالوه من ان الاكوان
طبيعة واحدة انما التمايز بينها بالعوارض كما سبق قلنا جعله
من قبيل الاجناس على سبيل التغليب او اراد بالاجناس
معنى الاقسام وهو ظ قال قوله فتامل اقول وجه التامل ان الشارح
قال بعد ذكر ما ذكره في معرض الاقسام الذي من جملته الشك والوهم

هذا جملة اقسام الموجودات مشيرا الى
ما ذكر ثم فرع عليه قوله فاجناس
المحدث ولا شك ان الوهم والشك

من قبيل المذكور في معرض الاقسام المشار اليها بذلك اللفظ وهو
يقتضي ان يعدهما في التفريع ايضا اللهم الا ان يقال اراد به الاشارة
الى المذكور بالذات قال في الشرح عشرة منها مقدورة اقول فيه بحث
لانه ان اراد بمقدوريتها كون انفسها مقدورة على معنى ان تعلق
القدرة بها ابتداء بلا واسطة تعلقها بسببها المقدور كالحركة يلزم
ان لا تكون الاصوات مقدورة لانها عبارة عن كيفية تحدث
في الهواء بسبب تموجه المعلول للفرع والقلع كما اختاره الشارح
فيما سيجيء وتعلق القدرة بها انما هو بواسطة تعلقها بهما ولا يمكن
تعلق القدرة بنفس الصوت ابتداء بلا واسطة تعلقها بهما
وان اراد بها ما مع كون سببها مقدورا يبطل الحصر في العشرة
لان الحرارة مقدورة بهذا المعنى اذ الحركة الاختيارية ربما تكون
سببا لها قال بل ربما كانت اه اقول السبب القريب له اما
سوء المزاج او تفرق الاتصال على اختلاف المذهبين وافعال
الجوارح ربما تكون سببا لهذين الامرين فتكون سببا بعيدا
للالم قال تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة اه اقول هذا التقسيم
منهم مبني على عدم تركب الجسم من الجواهر الفردة وان الحال
قد يكون جوهرا وان غير الاجسام من الجواهر لا يكون مركبا
من جزئين احدهما حال والآخر محل ولو سلم الاولان بناء
على تسليم ادلتهم عليهما فلا نم الثاني اذ لا دليل عليه اصلا

قال

قال بعضهم وان اردت حصرا عقليا قلت الجوهر اما جسم او لا
اه ولا يخفى عليك ان هذا ليس حصرا عقليا ان اريد به الجزم
العقلي فيه بالانحصار نظرا الى مجرد مفهوم القسمة من غير استعانة
بالمقدمات الاجنبية على ما هو المصطلح اذ الجزم بكون جزء الجسم
مادة او صورة يتوقف على الجزم بنفي الجزء المتوقف على ادلة
الخارجة عن مفهوم القسمة والجزم بكون الخارج عن الجسم نفسا
او عقلا يتوقف على ادلة بساطتهما وهي خارجة عن القسمة
وان اريد به ما يقابل الاستقرائي الحاصل بالتتبع العام للحصر المقطوع به
الغير الدائر بين النفي والاثبات كتقسيم الحادث الى المتحيز بالذات
والحال فيه بناء على نفي المجرد على ما زعمه المتكلم فلا يخ ذلك ايضا
لان الدليل لم يقم على ان الجوهر الخارج عن الجسم اذا لم يكن متصرفا
فيه يكون مؤثرا فيه البتة حتى ينحصر في النفس والعقل اذ لا استبعاد
عند العقل في وجود جوهر مجرد لا يتعلق بالجسم باحد التعلقين فتامل
قال قيل ربما جاز ان يفارقها اه اقول يعني ان حصر الهيولى
في هيولى العناصر الاربعة وهيولى الافلاك غير مقطوع به اذ من
اقسامها ما جاز ان يفارق الصورة لا الى بدل وكذا من اقسامها
ما جاز ان يفارقها الى بدل ويكون في غير العناصر الاربعة بل في عنصر اخر
اذ لم يثبت حصر العناصر فيها وايضا منها ما لا يجوز ان يفارقها الى بدل ويكون
في غير الفلكي اذ لم يثبت ان كل ما لا يقبل الكون والفساد جسم فلكي

بل الثابت هو ان كل جسم فلكي غير قابل لهما قال كان الحصر
استقرائيا لا عقليا اقول لا يقال كون الحصر في جميع ما ذكر استقرائيا
على تقدير انتفاء تلك المحتملات غير متعين فان حصر ما جاز ان
يفارقها فيما جاز ان يفارقها الى بدل لا يتعين ان يكون استقرائيا
اذ الاستقرائي يجب ان يستند الى التتبع والاستقراء وهذا
الحصر لا يجب ان يستند اليه لجواز ان يستند الى دليل التلازم
بين الهيولى والصورة لانا نقول هذا لا يضر بفرضه اذ المقصود
نفي كون ذلك الحصر عقليا وهو حاصل سواء سمي ذلك بالاستقرائي
اولا على ان المراد بالاستقرائي ما يقابل العقلي لا ما هو اخص منه
اعني ما يستند الى التتبع والاستقراء والا لم ينحصر الحصر فيهما
لخروج الحصر المجزوم به بالدليل كالحصر المذكور وتسميته هذا الحصر بالاستقرائي
لاستناد اكثر افراده الى الاستقراء وهذا القدر يكفي
في وجه التسمية فتامل هذا اشارة الى ان ما اخترناه من معنى الحصر
الاستقرائي وحصر الحصر فيه وفي العقلي بحسب العقل مخالف
لما اختاره المحشي في حواشي شرح العضد قال الصورة الشخصية
اقول اراد بها الصورة الجسمية الشخصية اذ الصورة النوعية
الشخصية تسمى بالصورة النوعية والجواب ان المراد ان الصورة
ان كان نوعها عاما لجميع الاجسام فصورة جسمية وان كان خاصا
ببعض دون بعض فنوعية فلا يرد النقض بالصورة الشخصية الجسمية

[illegible]

واما ناطق وهو

وهو الانسان **اقول** قال صاحب النقوض الجن وبعض الملائكة ناطق
وليس بانسان والجواب انها خرجا على تقدير تحققهما عندهم من المقسم
اذ ليس من الحيوان وايضا المراد بالناطق ما له قوة ادراك المعقولات
ولا نم تحقق هذه القوة فيهما **قال** يكون مبدا لاحدهما الخ **اقول** الحد المشترك
بين الخطين هو النقطة وبين السطحين هو الخط وبين الجسمين
هو السطح فالخط والسطح مع كونهما مقدارين في انفسهما يقعان
حدا مشتركا بين المقادير والحدود المشتركة بين المقادير لا بد ان يكون
مخالفة فيها في النوع لما هي حدود له فالنقطة مخالفة للخط في الماهية وكذا
الخط مخالف فيها للسطح والسطح للجسم وانما وجب هذه المخالفة
لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم تزدد
اصلا واذا فصل عنه لم ينتقص شيئا والا لكان الحد المشترك
جزءا اخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة
والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة عرض حال في الخط
والخط في السطح والسطح في الجسم ولا نسبة بينهما في الكمية فلا يقال
السطح كم هو من الجسم ثلثة او رابعة **قال** الا ان يراد الوحدة الوضعية
اقول قد وجدنا عبارة المعترض في حواشيه رأيناها بدل الوضعية
لفظ الفرضية وهو المطابق لما ذكر في بعض شروح المواقف من تقرير
الاعتراض وهو ان يقال اما ان يراد بالحدود حدية واشتراكه الحقيقي
الواقع في نفس الامر او الوضعي وكلاهما باطل اما الاول فلان الحد انما يتحقق

في نفس الامر اذا وقع الفصل والانقسام في نفس الامر وهو يستلزم
تعدد الحد وهذا يستلزم ان يكون المنفصل من قبيل المتصل
اذ يمكن اتصافه بالوحدة النوعية فعلى هذا لا يطابق الجواب الذي
ذكره الحشي للاعتراض بل الواجب في الجواب ان يقال المراد بالحد
الواحد المشترك النوعي الذي يتوهم ويتخيل بين اجزاء الكم المتصل
كالنقطة المتوهمة بين اجزاء الخط وهذا النوعي الذي يدعى بقوته في
المتصل من الموهومات والمتخيلات تخيلا صحيحا مطابقا في نفس الامر
كثبوت القابلين للكمية الحركة حركة وضعية كما يشهد به الفطرة السليمة
ومثله لا يتصور في المنفصل لانه لا يمكن للذهن ان يلاحظه في العدد
حدا واحدا فاصلا بين قسميه فان العشرة مثلا اذا قسمتها
اما بالسنة والاربعة لا يمكن ان يلاحظ بينها حد سوى الجزء
السادس والجزء الذي مبدأ الاربعة وكل واحد منهما لا يمكن
ان يتوهم كونه حدا فاصلا بينهما بكون مبدأ لاحدهما ومنتهى
الاخر كما في المتصل ويمكن ان يجاب عنه بانه نسلم
امكان فرض الامر الواحد الفاصل بين اجزاء العدد فلا نسلم كونه حدا
على مقتضى تعريفه لانه ليس في وضع ولا شك ان ذلك الامر
الواحد بين اجزاء العدد مبدأ لاحدهما ومنتهى للاخر كما في المتصل
ويمكن ان يجاب عنه بانه لا نسلم امكان فرض الامر الواحد
الفاصل بين اجزاء العدد فلا نسلم كونه حدا على مقتضى تعريفه لانه ليس

اي الفاصل الذي
يكون مبدأ
منتهى

في وضع

ذا وضع اذ لا شك ان ذلك الامر الفاصل الذي يكون مبداء
ومنتهى من قبيل الوحدة التي هي غير قابلة للوضع لا يقال المراد بكون الحد
ذا وضع ان يكون ذا وضع مفروض لان كل ذي وضع في نفس الامر
يكون موجودا في الخارج وان الحدود المشتركة ليست بمتحققة بل مفروضة
ولا شك ان الوحدة قابلة لكونها ذات وضع مفروض لانا نقول
لا نم ان كل قابل لوضع كذلك اي الاشارة الحسية في نفس الامر لا بد
وان يكون موجودا لانهم صرحوا بان النقطة المتوهمة في وسط الخط
قابلة للوضع في نفس الامر مع انها ليست من الموجودات بل الواجب
في كون الشيء ذا وضع كذلك اما وجوده او وجود محله كما سيجيء
قال ولا يفيد العناية في امثال هذا المقام اقول اي العناية بان يقيد
الكم المتصل الغير القار بالقيود المخصصة بالزمان وان يقال المراد
بالكم المتصل الغير القار الذي يكون القبلية التي لا يجامع مع البعدية
ثابتة له لذاته ولغيره بواسطة او المتصل الغير القار الذي يكون للاشياء
نسبته اليه بالحصول فيه ولا شك ان امثال هذه العناية لا يفيد
في هذا المقام اي في بيان انحصار اجناس الموجودات في الاشياء التي حصرت
فيها في نفس الامر فعلى هذا التاويل لا يحصل هذا المقصود قال قد استدلوا
على الانحصار اقول حاصله ان الكم المنفصل لا بد ان يكون اجزاؤه
متفرقة غير متصلة بعضها ببعض والا لكان كما متصلا وكل متفرق
غير منقسم بالفعل وان جاز قبوله اياه لانه مبداء المتعدد

وكل ما هو مبدأ المتعدد سواء كان ذلك المتعدد عددا او معدودا
متناهيا او غير متناه لا بد ان يكون امرا غير منقسم بالفعل
وكل مفرد واحد فالواحد اما ان يؤخذ من حيث انه واحد من غير
ان يلاحظ عنده الشيء حقيقة غير الوحدات او يؤخذ من حيث انه
شيء حقيقة غير الوحدات كالانسان والحجر فالآحاد المأخوذة على الوجه
الاول وحدات مجتمعة بينها انفصال ذاتي فيكون عددا مبلغه تلك الوحدات
فهي كم بالذات والمأخوذة على الوجه الثاني ليست وحدات بل امور
معروضة لها منفصلة بانفصالها فقط فلا يعقل عروض الانفصال
لها الا عند اعتبار كونها معدودة بالآحاد التي فيها فيتوقف في كونها
كما منفصلا على اعتبار عروض العدد لها فيكون كما بالعرض فثبت ان الكم
المنفصل بالذات هو العدد وفيه نظر اذ لا نم ان كل
ما يؤخذ على الوجه الثاني من الآحاد يكون انفصاله بسبب انفصال الوحدات
العارضة لها فقط وبسبب كونها معدودة فقط لم لا يجوز ان يوجد
حقيقة عرضية مركبة من تلك الآحاد مقتضية لذاتها الانفصال والانقسام
الى المتفرقات التي هي اجزاؤها فيكون كما منفصلا بالذات وكونها كما
منفصلا بسبب عروض العدد لها لا ينافي هذا الاقتضاء وغايته ان يكون
كما منفصلا بالعرض ايضا كما ان العدد كم منفصل بالذات ومنفصل
بالعرض ايضا بسبب عروض العدد له قال وذهب بعض الناس الخ اقول
جعل هذا البعض الكم المنفصل جنسا لنوعين احدهما قار وهو العدد

والآخر

والاخر غير قار وهو الصوت واحتج عليه بان القول مركب
من المقاطع ويتقدر بها وهي اجزاء لها وكل ذي جزء يتقدر بجزئه فهو كم
اذ يجوز ان يكون له حقيقة اخرى وقد عرض لها مقدارا وعددا فصارت
لذلك كما متصلا ومنفصلا بالعرض قال واما الجسم مع سطحه الخ اقول
ان التعريف المستفاد من التقسيم لابد ان يعتبر فيه المقسم فعلى هذا
يكون حاصل التعريف للكم المنفصل بالذات انه كم بالذات
لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك ولا شك ان مجموع السطح
والخط ليس كما بالذات بالنظر الى انقسامه وانفصاله اليهما
بل بالعرض بسبب عروض العدد له ومجرد ان لا يكون حدا مشتركا
بين اجزائه لا يقتضي ان يكون كما منفصلا بالذات قال الشارح
والكيف اربعة انواع اقول في هذا الحصر بحث لخروج الوحدة عنه
اذ مقتضى ما ذكره ههنا من جعل العدد الذي هو عبارة عن الوحدات
كما منفصلا موجودا ومن تعريف الكيف دخولها في الكيف مع انها ليست
مما ذكره من الانواع الاربعة والصواب ما سنذكره من ان الكيف
عرض لا يقتضي القسمة واللاقسمة وانه ينحصر في الانواع الاربعة
لخروج الوحدة عن الكيف بسبب اخذ اللاقسمة في تعريفه قال في الشرح
فالاصوات والحروف اقول الاولى ان يقول فالاصوات وسائر
توابعها وروادفها او يقول الاصوات والحروف والجهارة
والخفاء والحدة والثقل او يكفي بذكر الصوت عن ذكر روادفه

كما اكتفى به اولا على ما ذكره المحشي اذ المسموع ليس منحصرا فيما ذكره **قال**
قيل تهيؤ الهيولى للصورة النوعية الخ **اقول** ينتقض التعريف ايضا
بتهيؤ النفس للعلوم فانها تهيؤ لقبول الاثر ولا يسمى لا قوة عندهم
قال فالاولى ان يقال الاستعداد الشديد **اقول** قد يتوهم اندفاع
النقض بتهيؤ الهيولى اليها اى الى الصورة والاعراض الدفعية
بقيد الانفعال بناء على ان المراد به ما فسر به مقولة الانفعال
وهو التأثير التدريجي وقبول الهيولى للصور وتلك الاعراض ليس
قبولا للتأثير التدريجي وليس بشيء اذ المراد بالانفعال ههنا
ليس معنى المقولة بل التأثير المطلق سواء كان تدريجيا او لا لظهور
ان كون التأثر تدريجيا ليس معتبرا في معنى القوة واللاقوة وعندي
ان النقض انما يندفع بقيد القريب على ما هو الواقع في نسخة المحشي
كما نقل بيان ذلك ان المراد بالمؤثر القريب ههنا ما يكون له تأثير
غريب بمعنى التأثير على خلاف مقتضى طبيعة المتأثر ولا شك
ان تأثير المؤثر في الهيولى بان يوجد فيها الصور والاعراض ليس
تأثيرا مخالفا لمقتضى طبيعة الهيولى اذ ليس لها مقتضى ذاتيا
بل هي قابلة له فقط الا ان لفظ الغريب مما لا يدل على هذا المعنى دلالة
واضحة بل انما يدل على المعنى الذي سنذكره في بيان ان كل جسم
له مكان طبيعي وهو التأثير الذي لا يكون من ذات الشيء
فظهر ان التأثير في الهيولى بايجاد الصور والاعراض فيها تأثير

غريب

غريب بهذا المعنى لعدم كونه من ذاتها اذ ليس تاثير في شيء بل قابل له وقد جدنا
في اكثر النسخ التي رأيناها لفظ الوهب والظ انها ليست بصحيحة لبقاء النقض
بحاله فالنسخة الصحيحة ما وقع لفظ الغريب مطابقا لنسخة المحشي ثم اعلم
انهم حصروا الكيفية الاستعدادية في القوة واللاقوة فلو لم يكن
تهيؤ الهيولى للصور النوعية ولانواع الاعراض منهما على مقتضى ذلك
التعريف يبطل ذلك الحصر وكذا الحال في تهيؤ النفس للعلوم ويرد عليهم
ان التهيؤ كما يكون نحو الانفعال يكون نحو الفعل كتهيؤ الفاعل للتاثير
وهو خارج عما ذكر ودعوى كون الاول موجودا دون الثاني تحكم محض
كيف والدليل الدال على وجوده جار فيه ايضا اذ الاختلاف والتفاوت
بالقرب والبعد والشدة والضعف جار في التهيؤ للتاثير ايضا
فان استعداد الفاعل الذي يتحقق معه شروط متعددة مثلا
اقرب واشد من استعداد الفاعل الذي يتحقق معه شرط واحد لا يقال
تقييد الاستعداد بالشدة يخرج الاستعداد الضعيف فيرد النقض
على الحصر لانا نقول ارادوا بالشدة ما يترجح به القابل في احد جانبي القبول
واللاقبول فنبهوا على ان المراد بالاستعداد ليس اصل القبول
الذي نسبته اليهما على السواء لانه امر اعتباري بل مراتبه المستلزمة
للرجحان قال والتركيب الخ اقول الاولية هي كون العدد بحيث
لا يعده الا الواحد كالثلثة والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب
هو كون العدد بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة والستة

والثمانية وغيرها قال فلا يرد انه يلزم ان تكون نسبة الحركة الى الآن
الخ اقول اى نسبتها بمقارنة وجودها له او بحصولها فى محله الذى هو الزمان
لا يقال ان اريد بالحركة الحركة بمعنى القطع فليست بموجودة فلا يرد النقض
بنسبتها التى هى غير موجودة ايضا اذ المراد بنسبة الاشياء الزمانية
نسبة الاشياء الموجودة بقرينة كونه بصدد تفسير المتى الموجودة فانها
لا تعرض الا للموجودات وان اريد بمعنى التوسط فلا نم ان نسبتها الى الآن
مطلقا لا يكون متى لها اذ هى وان كانت مستمرة بحسب الزمان
لكن حدوثها وحصولها فى الآن كسائر الآنيات ونسبتها بهذا الاعتبار
الى طرفه متى لها لانا نقول المراد الحركة بمعنى القطع لكن عدمها
لا يستلزم ان لا يكون لها متى موجودة فان وجود الطبيعة لا يستلزم
وجود جميع افرادها فمتى تعرض لجميع الاشياء المتغيرة وان كان بعضها
اعتباريا كالكم المنفصل فانه يعرض لجميع الاعتباريات وكون الشارح بصدد
تفسير متى الموجودة لا يفيد قال تساهل الخ اقول لم يقل احد بان الوضع
نفس النسبة بخلاف متى واين فلذلك لم يحمل النسبة فيهما على التساهل
وانما لم يجعلوا الوضع نفس النسبة كما فى الاولين لان هذه النسبة حالة
قائمة ببعض الاجزاء الذى له نسبة الى البعض والى الامور الخارجة والوضع حالة
قائمة بالمجموع فيكونان متباينين فلا يصح تعريف احدهما بالآخر قال لا يخ عن بعد الخ
اقول فيه ايماء الى ان هذه الدعوى ليست فى مرتبة دعوى وجودية الزمانين
مع عدم الاينين من البعد حيث حكم فى الاولى بانها لا يخ عن البعد

اى الدعوى الاولى ره

وفى

وفي الثانية بانها بعيدة جدا بيانه ان البديهة تجزم بان لا فرق
بين الزمانيين والانيين في الوجود والعدم فالحكم بان احدهما موجود
دون الآخر تحكم محض وبعيد جدا واما دعوى كون الزمانيين جنسا عاليا
دون الانيين فليست في تلك المرتبة من البعد اذ لا يحكم العقل بان لا فرق
بينهما في كون احدهما ذاتيا لما تحته وكونه تمام المشترك وكونه شاملا
لما تحته من الاجناس وكونه غير مندرج تحت جنس غيره بل غاية الامر ان
لا يحكم العقل بالفرق قال والمتكلمون وان قالوا الخ اقول هذا جواب
عما قيل من انه لا تفاوت بين القولين ح اذ المتكلمون قائلون
بوجود ما لا وجود له منها في الاعيان في الاذهان قال اعني الشاملة لجميع
الموجودات اقول الظ منه الافراد الشخصية دون اقسام الموجودات التي هي
الواجب والجوهر والعرض لكن ينبغي ان يحمل عليها اذ لا سبيل للعقل الى ان يحيط
بافراده الشخصية ويعين الاكثر منها حتى يمكن له ان يحكم على بعض الامور العامة
بشموله للاكثر كالعلية والكثرة مثلا ولانهم وضعوا للاحوال المختصة لكل قسم
بابا على حدة فلم يبق لهم الا الاحوال المشتركة بين تلك الاقسام فوضعوا
لها هذا الباب فلاحظوا في الاحوال المبحوث عنها فيه شمولها لتلك الاقسام
دون الافراد الشخصية فهذا قرينة واضحة على ان يراد بجميع الموجودات اكثرها
تلك الاقسام ثم يرجع هذا التفسير الى التفسير الذي ذكره بقوله وقيل لظهور
ان ليس المراد به مجرد عدم الاختصاص من غير التحقق في شيء من اقسام الموجود
كالعدم لتبادره وقرينة كونه بصدد تفسير الامور العامة بل المراد الشمول لجميعها

مباحث الامور العامة

او اكثرها الا ان الظاهر من نقله بعد ذكر التفسير بقوله وقيل عدم الرجوع اللهم
الا ان يكون ذلك النقل مبنيا على مجرد التغاير في المفهوم لا يقال يلزم من التفسير
المذكور ان لا يبحث عن الكمية والكيفية والاضافة ومتى والفعل والانفعال
في قسم الاعراض بل في قسم الامور العامة لانها من الامور الشاملة للجوهر والعرض
وما يبحث في ذلك المقصد لا بد ان يكون من الاحوال المختصة بالعرض لانا نقول
مرادهم بالبحث عن الامور العامة البحث عن الامور الشاملة من حيث انها
شاملة اعني ان يلاحظ في البحث شمولها للموجودات سواء كان هناك جهة
اختصاص لا تلاحظ كالبحث عن الوحدة والكثرة اللتين من الاعراض او لا كالبحث
عن الوجود والمراد بالبحث عن الامور المختصة اعم من الامور المختصة التي لا يكون
فيها جهة الشمول اصلا كالبحث عن الخط والسطح ومن الامور الشاملة التي لها
جهة اختصاص لكن لا يبحث عنها من حيث انها شاملة بل يلاحظ فيها جهة
الاختصاص فقط كالبحث عن العدد لكونه قسما من العرض وما ذكر من الامور
من قبيل القسم الثاني دون الاول لظهور ان ما ذكر انما يبحث عنه لكونه
من اجناس الاعراض لا لكونه من عوارض اكثر الموجودات او نقول المراد
بالامور العامة ما يحمل على الموجودات مواطئة لا اشتقاقا ويؤيده ظاهر ما ذكره
الفاضل في حواشي شرح المطالع حيث قال يجب ان يقال الامور العامة محمولات
يثبت هناك للاعيان مقيدة بالقيود المخصصة وما ذكروا في تمثيلها
بمباديها فمن قبيل المسامحة وح يكون معنى قولهم المقصد الاول في الامور
العامة ان المقصد الاول في بيان احوال الموجود بحسب الوجود وبيان احوال الواحد

المراد بالامور العامة

بحسب

بحسب الوجود وبيان احوال الواحد بحسب الوحدة وهكذا فعلى هذا يكون المراد بالشمول
والاختصاص بطريق الصدق والحمل لا بطريق العروض فلا يرد النقض بما ذكر
لانه مختص بطريق الصدق والحمل وليس بشامل فتامل فان قيل العلم والقدرة والارادة
والسمع والبصر من الامور الشاملة بطريق العروض ومفهومات ما يشتق منها شاملة
بطريق الصدق مع انه لا يبحث عنها في الامور العامة بل في الاعراض قلنا لا يتوهم ورود النقض
بمثل هذه الصفات وما يشتق منها على مذهب نفاة الصفات عنه تعالى ومنهم المص اذ لا شمول
لها عندهم بحسب عروض حقايق تلك الصفات ولا شمول لما يشتق منها بحسب الصدق
اذ معنى العالم من قام به العلم وما لا يكون له علم زايد لا يكون عالما ولا يطلقونه
عليه تعالى مرادا به معناه الحقيقي نعم ربما يطلقون العالم عليه تعالى بمعنى من يتميز عنده وينكشف
له الاشياء وكذا يطلقون القادر والمريد بمعنى المتعلق بالمقدورات والمرادات
ولا يطلقونهما مرادا بهما المعنى الحقيقي واما على مذهب المثبتين فيندفع بان المراد
بالبحث عن الامور الشاملة البحث عنها من حيث انها شاملة بحيث يلاحظ فيها
جهة الاختصاص وان المراد بترتب الغرض العلمي ترتبه على الامور الشاملة
من حيث انها شاملة ولا شبهة ان البحث عن تلك الصفات في ذلك القسم
ليس الا لكونها من قسم الاعراض وان اللازم ان يبحث في الامور العامة
عن الامور الشاملة التي يترتب عليها غرض علمي من حيث انها شاملة ولا نم
ترتب مثل هذا الغرض على تلك الصفات ومنهم من اشار الى جواب النقض
بالكم وامثاله بان الامور العامة شاملة لتلك الامور الا انها لم يذكر في
قسم الامور العامة لان المراد بقولهم القسم الاول في الامور العامة اي الكم والكيف وامثالهما منه

معنى العالم

التي تكون لها غرض علمي ولم يذكر في احد المقاصد بالاصالة وما ذكر ليس له
غرض علمي او هو مذكور في احد المقاصد اصالة فتأمل قال كالماهية اقول
لم يرد بها الحقيقة الكلية بل ما به الشيء هو هو مطلقا والا ينبغي ان يقول
عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده كما ذكره في شرح المواقف
بناء على انه اراد بها هناك الحقيقة الكلية والا فلا وجه لذلك التقييد
اصلا وقد يقال ان اريد بالماهية ما به الشيء هو هو فلا حاجة
الى ذلك التقييد وان اريد بها الحقيقة الكلية فاما ان يراد بلفظ الماهية
في قوله عند القائل بان له ماهية مغايرة لوجوده معنى الحقيقة الكلية ايضا
كما هو الظ يكون تقييد الماهية بمغايرة الوجود خاليا عن الفائدة
بل يكون محتملا اذا اريد به الاحتراز عن قول القائل بان وجوده عين ماهيته
بذلك المعنى اذ لم يقل به احد فكيف يحترز به عنه واما ان يراد به عين ماهيته
بناء على ان عينية الوجود ينافي القول بان له ماهية كلية فيرد عليه المنع
لظهور ان مجرد عينية الوجود مع الماهية لا يمنع ان يكون له ماهية كلية
بل المانع منه مجرد عينية التشخص للماهية وان لم يقصد به ذلك الاحتراز
كان التقييد خاليا عن الفائدة وقال فيه وكالتشخص عند القائل بان
الواجب له تشخص مغاير للماهية وفيه نظر اذ لا حاجة للتقييد بذلك
اذ الفلاسفة القائلون بان تشخص الواجب عين ماهيته ارادوا
بالتشخص التشخص الجزئي دون مطلق التشخص فانهم معترفون بان
مطلق التشخص زائد على الماهية شامل له ولغيره من الجوهر والعرض

كالوجود

لا ينافي صح

كالوجود فكونه من الامور العامة لكون التشخص المخصوص عين ماهيته كما هو
مذهبهم ويمكن ان يدفع بان المراد بالامور العامة المحمولات العامة كما سبق
فيكون التشخص الذي عد من الامور العامة بمعنى المتشخص ولا شك ان معنى
المتشخص ما قام به التشخص فلا يتصور ذلك الا بمغايرة فرد من التشخص للماهية
وان اريد بالتشخص مطلق التشخص ويرد عليه ان الوجود والوحدة ايضا
مما اختلف فيهما في انهما زائدان على ماهية الواجب اولا ولا شك ان كون
الموجود والواحد من المحمولات العامة انما هو على مذهب من قال بزيادة
مبدئهما فينبغي ان يقيد قوله كالوجود والوحدة بقيد عند القائل بزيادتهما
كما قيد بمثله قوله والتشخص ثم اعلم انه قد وقع في بعض النسخ وكالماهية
والتشخص عند القائل بانهما مغايران لوجود الواجب ويرد عليه
انه ان اراد بالماهية الحقيقة الكلية لا يكون لقوله عند القائل بانهما
مغايران لوجوده وجه لان كون الحقيقة الكلية عين الوجود مما لم يقل
به احد بل حق العبارة ح ان يقال عند القائل بان له ماهية وان اراد
بها ما به الشيء هو هو فلا حاجة الى ذلك التقييد لان عينية مطلق
الماهية لوجوده مما لم يقل به احد بل يقولون ماهيته المخصوصة عين وجوده
وما جعل من الامور العامة مطلق الماهية لا غير وكذا الحال في التشخص
ولا يجري الجواب المذكور في التشخص ههنا فتامل قال فعلى هذا يكون البحث
عن الوجوب الخ اقول كون البحث عن العدم والامتناع بالعرض على هذا
التفسير والتفسير الذي نقله بقوله وقيل مما لا يشتبه على عاقل سواء اريد

التي جعلت عين وجوده
هي الماهية المخصوصة

بالموجودات الافراد الشخصية او الاقسام ومنهم من اشتبه عليه حقيقة
الحال فقال ان العدم من الاحوال المشتركة بين الاثنين اعني الجوهر والعرض
اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع وكذا المراد بالعرض
ماهية اذا وجدت كانت في موضوع فهذا لا يقتضي الوجود بالفعل وليس بشيء
لان القسم من الموجود الجوهر الموجود والعرض الموجود لا مطلقهما اذ لا يجوز
ان يكون بين المقسم والاقسام عموم وخصوص من وجه ولا شك
ان الجوهر الموجود والعرض الموجود لا يكون العدم من احوالهما المشتركة
ولا وجه لان يراد بالموجود في قولهم الامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام
الوجود التي هي الواجب لا الممكن الموجود بالامكان العام المقيد بجانب
الوجود اذ لا يناسب جعلهم موضوع الكلام الموجود بالفعل على ما هو المناسب
لذلك القول لا يقال المراد باحوال الموجودات الشاملة اعم من ان يكون حالا لها
حال الوجود او بدلا منه ولا شك ان العدم والامتناع مطلقا وبالغير
من الاحوال العارضة للموجود بدلا من الوجود وشاملة لقسمي الجوهر الموجود
والعرض الموجود والقول بان المتبادر من تلك العبارة ما يختص بالموجود
وما يكون احوال الموجود من حيث هو هو موجود يقتضي ان يخرج مثل الامكان
الذي يعم المعدوم ايضا ودفعه بان المراد باحوال الموجود ما يعرض الموجود
حال كونه موجودا ليس كما ينبغي لان العبارة لا يدل عليه ولا باعث على هذه
الارادة حتى يلزم لاجله كون بعض المباحث مذكورا بالتبع لانا نقول
الحكماء عرفوا الحكمة بانه علم باحث عن احوال اعيان الموجودات

في الخارج

الوجود

على

على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية واحترزوا بقيد
اعيان الموجودات عن احوال المعدومات من حيث هي معدومة كالعدم وما يقتضيه
كالامتناع وغيره بناء على ان العلم بها ليس كمالا معتدا به وان الحكمة
انما وضعت لتحصيل كمال معتد به ثم قسموا تلك الاحوال المبحوث عنها
في ذلك العلم الى الشاملة للموجودات والمختصة باحد اقسامها وهذا قرينة
واضحة على ان لم يقصدوا بالاحوال الشاملة ما يعم احوال الموجودات
بدلا من الوجود ثم المتكلمون الذين فسروا الامور العامة بما ذكر اقتفوا
اثرهم في جعل موضوع الكلام الموجود في تقسيم علم الكلام الى الامور العامة
والجواهر والاعراض وفي تفسير الامور العامة بما ذكر ولا يبعد ان يقال البحث
عن احوال العدم في الامور العامة بحث عن الوجود من حيث ان مقابله
الذي هو العدم حاله كذا وكذا وكذا الحال في الامتناع بالنسبة الى الامكان
وح يرجع الاحوال المذكورة الى احوال الموجودة باعتبار الوجود فلا يكون البحث
المذكور مذكورا تبعا الا انه لا ضرورة لان يفسر الامور العامة بما ذكر ويرجع
المباحث المذكورة الى ما ذكر ويؤول قولهم الفصل الاول في الوجود والعدم
بان يقال الفصل الاول في احوال الوجود باعتبار نفسه واحواله باعتبار
مقابله قال شارح المقاصد البحث عن الامتناع والعدم بالعرض لكونهما في
مقابلة الامكان والوجوب والبحث عن الوجوب والقدم الذاتيين لكونهما
من اقسام مطلق الوجوب والقدم اعني مطلق ضرورة الوجوب وعدم المسبوقية
بالعدم وهما من الامور الشاملة اما الوجوب فظ واما القدم فعلى رأي الفلاسفة

ليحصل

وفيه نظر لانه يدل على ان مرادهم بالامور العامة في قولهم المقصد الاول
في الامور العامة اعم من الامور العامة في نفس الامر وحينئذ يعم الخصم
مع انه تكلف مستغنى عنه بان يفسر الامور العامة بما ذكره الشيخ من التفسير
ويجري الكلام على الظاهر المتبادر من لفظ الامور العامة وهو الامور العامة
بحسب نفس الامر وايضا ما ذكر يدل على ان كون القدم من الامور العامة
انما هو على راي الفلاسفة فقط دون اهل الكلام مع ان الاشاعرة
قائلون بتقدم الصفات التي من قبيل الاعراض على مقتضى حقائق الوجود
في الثلثة والجواب عن الكل ان ما ذكرتم وان كان لازما لذلك والقول
لكنهم لم يلتزموه بل صرحوا بان صفاته ليست عرضا لكونه قسما من الحادث
ومع يصح حصر كون القدم من الامور الشاملة على راي الفلاسفة ولذلك
لم يقيد الفاضل القدم بالذاتي في هذا الكتاب مع عدم تبادره وكذا في شرح
المواقف حيث قال فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي
والعدم من الامور العامة بل قيد الوجوب به فقط قال والاولى ان يقال
اقول هذا اشارة الى تفسير الامور العامة على مقتضى الاختلاف في موضوع العلم
فمن قال ان موضوعه هو الوجود ينبغي ان يفسر بالاولى ومن قال
هو المعلوم ينبغي ان يفسر بما اشار اليه بقوله بل المفهوم وبالجملة
عنده المذهب الحق كما حققه في شرح المواقف اشار الى رجحان التفسير الثاني
المبني عليه حيث اورد كلمة الاضراب فقال بل المفهوم وينبغي ان يكون
الاضراب بناء على ان الامور العامة على التفسير الاول لا يصدق على العدم

AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

والامتناع ويكون ايجابها مذكورة بالتبع على هذا التفسير بخلاف
قوله اما على الاطلاق او على سبيل التقابل اي يعني يكون هي مع ما يقابله
شاملة لجميع الموجودات والمفهومات وما كان من لفظ المكشوف ان الامور العامة
المفسرة هي التي تتعلق بكل منها عرض على اعتبار المبحوث عنها لا مطلقا كما ان
هذا قرينة واضحة على اعتبار هذا القيد في تفسير ما مثل ذلك تركه في هذا الكتاب
وما ذكره في غرر المواقف فلمزيادة الايضاح والاحتياط واما وجب اعتباره
لئلا يدخل المفهومات التي تتناول مع ما يقابلها جميع المفهومات لعدم الخلو عن
النقيضين ولا تتعلق بكل واحد من المتقابلين منها عرض على سواء تعلق
باحدهما او لا الا انه ينبغي ان يقول ويترتب على ذلك المطلق وكل واحد
من المتقابلين عرض على الخروج مثل المفهومية والخبرية من الامور التي هي
على الاطلاق التي لا يعد ونها من الامور العامة ولا يبحثون عنها في
ذلك القسم ولا يوقف وجه تخصيص القيد المذكور اعني ترتب الفرض لعلي
على المتقابلين سوى ان الامور التي هي من المتقابلين التي لا يعد ونها
من الامور العامة كثيرة بخلاف الامور التي هي على الاطلاق التي لا يعد ونها
منها وان الاحوال المختصة التي لا يبحث عنها في الجواهر والاعراض تشتمل مع نقيضها
جميع الموجودات والمفهومات فكانت تلك الامور احوج لاعتبار القيد لاخراجها
من الامور العامة من الاول فلذا كرر بقيد يخرجها ولم يكتف بدلالة القرينة
عليه ولم يقصر على اخراجها القرينة بل اكتفى فيه بدلالة القرينة ويحتمل ان يقال
انما ترك القيد المذكور بالكلية في هذا الكتاب بناء على انما يصدق عليه

المعرف المذكور من الامور المطلقة والمتقابلة اللتين لا يتعلق بهما غرض
علمي يصدق عليه الامور العامة الا ان المراد بالبحث عن الامور العامة
البحث عما يترتب عليه غرض علمي بقرينة البحث فلا انتقاض للتعريف وهو ظ
ولا للحصر الذي ادعاه الشارح لان المراد حصر الامور العامة المبحوث عنها
لا مطلقها لا يقال ان اراد بالتقابل معناه الاصطلاحي لا يتناول التعريف
المذكور للامور العامة الوحدة والكثرة لعدم اتحاد الموضوع كما سيجي
وان اراد معنى المباينة والمنافات يصدق التعريف على الاحوال المختصة
بكل واحد من الثلثة مع الاحوال المختصة بالاخرين لشمول تلك الاحوال
مع تباينها بجميع الموجودات وتعلق بجميعها غرض علمي لكونها من مقاصد الفن
لانا نقول المراد بالتقابل ههنا المعنى الاعم المجازي اعني امتناع اجتماع
الشيئين بحسب الذات في ذات واحدة بالذات من جهة
واحدة اعم من ان يكون ذلك الاجتماع بطريق العروض كما في القدم والحدوث
او بطريق الصدق كما في العلة والمعلول واعم من ان يكون تلك الذات
واحدة مطلقا كما في القدم والحدوث او واحدة بالذات متعددة بالاعتبار
كمحل الكثرة والوحدة العارضة لذلك المحل الغير المعينة له ومحل مفهومي
الوحدة والكثرة والمراد بترتب الغرض العلمي ترتبه على المتقابلين من
حيث انهما شاملان وح يندفع الاعتراض لان الوحدة والكثرة متقابلة
لهذا المعنى لان محلهما ذات واحد بالذات وان كانت متعددة بالاعتبار
وليست الاحوال المختصة كلها متقابلة بهذا المعنى لعدم اتحاد الذات

في اكثرها

في اكثرها كتركب الجسم من الجوهر الفردة وامتناع الانتقال من الموضوع
وعدم تحقق الامتناع بحسب الذات في صورة اتحاد المحل بالذات
كالايجاب بالذات والتركيب على مقتضى قول الاشعري حيث يقول انه موجب
بالذات بالنسبة الى صفاته وان التركيب انما تعرض لما سواه ويمتنع عروضه له
وان الايجاب يمتنع عروضه لغيره وليس مما يترتب الغرض العلمي من حيث
الشمول في بعضها الذي تحقق التقابل فيه بذلك المعنى كالحدوث والعدم
اللذين يثبت احدهما للعالم في الجواهر والاخر للواجب في الالهيات
ويجوز ان يراد بالتقابل معنى المباينة ويراد بترتب الغرض العلمي ترتبه
من حيث الشمول فلا يرد تلك الاحوال لعدم الترتب المذكور **قال**
اذ في اطلاق المنفعل الخ **اقول** لان معنى المنفعل هو الموجود المتأثر
على ما سيجيء فلا يصدق على المعدوم فلا بد ان يرتكب التجوز بان يراد
مطلق المتأثر لعلاقة العموم والخصوص وهو مع استلزام دخول الموجود
المتأثر في التعريف مجاز بعيد لا يدل عليه قرينة واضحة او يراد المعدوم
المتأثر ولا شك انه بعيد لعدم القرينة الواضحة الدالة عليه فيكون في
اطلاق المنفعل على المعدوم بعد لتوقفه على ارتكاب المجاز البعيد
قال وبالحقيقة هو تعريف الشيء الخ **اقول** لا يتوهم ان معرفة الثابت
العين يتوقف على معرفة الثابت لكونه جزئية وهو عبارة عن
الموجود الموقوف معرفته على معرفة الثابت العين لكونه حده
فيلزم الدور حقيقة وهو خلاف ما يشعر به قوله وهذا تعريف الشيء بنفسه

وهو كالتعريف الدوري كما يشهد به الذوق السليم لان الجزء مطلق
الثابت الذي هو عبارة عن الموجود المطلق والمعرف هو الموجود العيني
كما دل عليه كلامه في شرح المواقف حيث قال وفائدة لفظ العين التنبيه
على ان المعرف هو الموجود في نفسه فلا توقف من ذلك الجانب
فان قلت فعلى هذا لا يلزم شيء في التعريف الثاني والثالث لان المعرف
هو الموجود نفسه واما احد في التعريف هو الموجود مطلقا قلت
المقيد اذا عرف فاما ان يعرف بحسب ذات المقيد والقيد معا
او بحسب احدهما فقط فعلى التقدير الاول يلزم تعريف الموجود بالثابت
الذي هو عينه وعلى التقدير الثاني الذي يكون التعريف فيه بحسب ذات المقيد
فقط يلزم ذلك ايضا واما التعريف على التقدير الثاني الذي يكون التعريف
فيه بحسب القيد فقط فهو وان لم يكن مستلزما لتعريف الموجود بنفسه
لكن ما ظن فيه ليس من ذلك القبيل بقي ههنا شيء وهو ان المعرف بهذه
التعريفات اذا كان موجود العين كما يدل عليه سوق كلام المتن يكون
تقسيم الموجود فيما سيجيء الى الموجود في نفسه والى الموجود لغيره تقسيما
للشيء الى نفسه والى غيره لظهور ان المقسم هناك هو الموجود الذي
حكم ههنا بانه بديهي وان تعريفاته تعريف اللفظ يدل عليه نظام الكلام فافهم
قال وقيل حاصله اقول فيه بحث لانا لا نم ان ثبوت المخبرية والمعلومية
لشيء هو الوجود بل هو عبارة عن الاتصاف بالمخبرية والمعلومية
الاعتباريين فهو رابطة بين الموجود والاعتباري وليس بموجود

ولا فرق

ولا فردا منه وقوله اي يوجد ليس بمفيد بل من قبيل التلبيس والتستر
لتمشية كلام المصنف بحسب الظ ولو سلم كونه فردا فالمعرف مطلق الوجود لا الخاص
ويجوز ان يعرف العام بالخاص ودليل الامتناع ليس بتام ولو سلم ذلك
فالمعرف هو الخاص الذي هو الوجود في نفسه والمعرف هو الوجود لغيره
فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وغاية الامر ان يكون احد القسمين والمطلق
واقعا في التعريف وليس هو تعريف الشيء بنفسه نعم يلزم تعريف الشيء
بما يساويه او بالاخفى لان الوجود لغيره اما مساو للوجود في نفسه او اخفى
منه وليس اوضح ويمكن ان يدفع هذا بما حققناه سابقا فتدبر لا يقال
هذا التعريف ليس بصحيح وان كان لفظيا لانه ان اراد بالامكان الامكان
الذاتي المقابل للامتناع الذاتي لا يكون التعريف مانعا لدخول المعدومات
فيه لامكان العلم بها وصحة الاخبار عنها والا لامتنع اتصافها بهما حالة
الوجود لئلا يلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي
وان اراد به مقابل الامتناع المطلق العام للامتناع بالغير ايضا اعني ما
لا يكون ممتنعا بالذات لا بالغير لا يكون التعريف جامعا لخروج الموجودات
الخارجية على تقدير ان لا يعلم ولا يوجد في الذهن فانها وان كانت
مما يمكن ان يعلم ويخبر عنها امكانا بمعنى سلب الامتناع المطلق اذ يمتنع ذلك
بسبب مجهوليتها ومعدوميتها ذهنا وكون هذا التقدير غير واقع لا يدفع ما ذكرنا
لان التقدير يمكن بالنظر الى ذات الموجود وان كان ممتنعا بالنظر الى القوى
العالية المحيطة بجميع الاشياء علما وانه يجب ان يصدق المعرف على كل فرد ممكن

للمعرف وايضا يرد على التعريف خروج النسب والمفهومات الغير المستقلة فانها
موجودات ذهنية ولا يمكن ان يخبر عنها لانا نقول المراد بالامكان سلب الامتناع
بالذات والامتناع بحسب الوصف ولا شك ان المعدومات من حيث انها
معدومة يمتنع ان يعلم ويخبر عنها امتناعا بحسب وصف المعدومية الذي جعل
عنوانا للقضية القائلة كل معدوم لا يمكن ان يعلم ويخبر عنه وان الموجودات
لا يمتنع لها ذلك لا بالذات ولا بحسب وصف الموجودية الذي جعل عنوانا للقضية
القائلة الموجود لا يمكن ان يعلم ويخبر عنه والامتناع الناشي من المجهولية
والمعدومية الذهنية ليس امتناعا بحسب وصف الموضوع الذي اعتبر في
معنى الامكان في تعريف الموجود والمراد بكون الموجود ممكن المعلومية
والمخبرية امكان ثبوتهما له في الجملة ولو باعتبار ما ولا شك ان النسب وتلك
المفهومات وان لم يكن ثبوتهما لهما باعتبار كونهما آلة لملاحظة الغير لكنهما
يمكن ان ينسب لهما في الجملة باعتبار كونهما ملحوظتين بالذات فانهما
يمكن ان يكونا ملحوظتين بالذات فيقال ثبوت القيام لزيد ونسبته اليه
متحقق والابتداء والانتهاء معنى من والى وزعم البعض ان الامكان الذي
كيفية نسبة الوجود فقط بل كيفية نسبة كل محمول في الممكنة قال ما عدم عنه
الخبر الخ اقول ما ذكرنا في تعريف الموجود المقابل له من السؤال والجواب
جار ههنا فتامل قال معنى الفاعل والمنفعل اما اقول اي المعنى المراد بالفاعل
والمنفعل ههنا ما ذكر سواء كان ذلك حقيقيا او مجازيا اذ لا يمكن ان يراد
بالفاعل والمنفعل في هذا المقام مطلق المؤثر والمتأثر لئلا يلزم دخول المعدوم

في التعريف

في التعريف اذ يجوز ان يكون المعدوم مؤثرا او متاثرا على ما سيجيء فلا بد من اعتبار
امر في معنى الفاعل والمنفعل لذلك الاخراج سواه فان قلت لا نم ذلك الاخراج
اعتبار الوجود في مفهوم الفاعل وهو لا يلزم ان يكون بهذا الطريق لجواز
ان يكون معنى الفاعل هو الموجود ومعنى المنفعل ما يتعلق بالايجاد اذ كثيرا ما
يطلقان عليهما قلت الحال ما ذكرته الا انه لا يضر لغرض الفاضل اذ المقصود
لزوم تعريف الشيء بنفسه بسبب اعتبار الوجود في معنى الفاعل والمنفعل وهو
حاصل على كلا التقديرين ويرد عليه انه انما يتم في تعريف الموجود دون المعدوم
مع ان غرضه لزومه في كل واحد منهما ومنهم من بين لزوم تعريف الشيء بنفسه
بان الكون مرادف العدم ولا يخفى عليك ان هذا الكون هو الرابطة ومعنى
مصدر كان الناقصة لا التامة والوجود المعرف غيره والاستدلال
على كون المعرف مطلق الوجود الشامل لهما بما سيجيء من تقسيم الموجود
اليهما ليس بشيء فتامل **قال** وهذا سلب لقسمي الموجود الخ **اقول** يعني القسمين
اللذين هما عبارتان عن الموجود مع قيد ولا شك ان سلب المقيد من حيث
انه مقيد اما سلب القيد او المقيد وليس ههنا سلب القيد الذي هو المؤثر
والمتاثر لانهما يصدقان على ذات المعدوم فتعين ان يكون سلب ذات
المقيد الذي هو الموجود وهذا السلب مفهوم المعدوم بعينه **قال** واما ما عدا
التعريف اللفظي الخ **اقول** التعريف اما لفظي او حقيقي لانه اما ان لا يكون المقصود به
تحصيل صورة بل مجرد تعيينها من بين صور حاصلة ليعلم ان اللفظ موضوع
بازائها او لا فالاول لفظي والثاني حقيقي وهذا ايضا ينقسم الى قسمين

بحسب الحقيقة وبحسب الاسم لانه اما ان يقصد به تحصيل صورة ما علم وجوده في
الخارج او لا فالاول تعريف بحسب الحقيقة سواء كان حدا ان كان بمحض الذاتيات
او رسما ان لم يكن كذلك والثاني تعريف بحسب الاسم والتعريف اللفظي
يقبل المنع لان ماله التصديق بان اللفظ الفلاني موضوع بازاء ذلك
المعنى فيحتاج في دفعه الى النقل من اصحابه بخلاف التعريف الحقيقي
بقسميه لان المتصدي بهما بمنزلة نقاش ينقش لك في ذهنك صورة
مفهوم او موجود وليس بينهما وبين المعرف حكم حتى يقبل المنع والا لكان
تصديقا لا تصورا نعم ان الدعاوي الضمنية الصادرة عنه كالحكم
بان الحيوان الناطق للانسان مثلا وان الحيوان جنس له والناطق
فصل له يقبل المنع وقد يفرق بين الاسمي واللفظي بان اللفظي يجري
في جميع اقسام الكلمة والاسمي كالتعريف بحسب الحقيقة لا يجري الا في
معاني الاسماء اذ لا بد فيه ان يلاحظ المعنى اولا اجمالا ثم يتوجه
الى تفصيله وتصويره وذلك انما يكون في المعاني المستقلة بالمفهومية
دون المعنى الحرفي لعدم استقلاله ودون معنى الفعل لاشتماله على ما لا يستقل
من النسب المخصوصة ومنهم من لم يتنبه على الفرق بينهما وزعم ان التعريف
الاسمي هو التعريف اللفظي وقال ان التعريف اللفظي عند المحققين بيان
ما يعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف
او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة المثلث
شكل يحيط به ثلاثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما تبين وجوده يصير بعينه

حده

حداً حقيقياً ولما كان هذا خطأ ناشياً من عدم التدرب وقلة التدبر
في مقاصد القوم والاغترار بمجرد اطلاقهم الاسمي في مقام اللفظي اشار
الى الفرق بينهما حيث قال والمقصود به الاشارة الى صورة حاصلة ثم
قال واما ما عدا التعريف اللفظي فالمقصود به تحصيل صورة ومن جملته التعريف
الاسمي **قال الشارح** اذ لا شيء اعرف من الوجود **اقول** ظاهره
يدل على ان يقصد به الاستدلال على ان تعريفات الوجود والعدم جميعاً من
حيث اللفظ دون الحقيقة لكن ليس كذلك لظهور انه لا يدل على ان كون
تعريف العدم بحسب اللفظ بل المراد الاستدلال على بعض اجزاء المدعى الذي
استدل عليه بجميع اجزائه سابقاً بدليل اخر اعني كون تعريفات الوجود
تعريفاً لفظياً فلذلك فرع الشارح على هذا الدليل امتناع تعريف الوجود
بحسب الحقيقة فقط حيث قال فيمتنع تعريف الوجود مع انه ذكر في
المدعى العدم ايضاً **قال** الا ان حسن الظن الخ **اقول** قال بعض الفضلاء
من قال بان الوجود كسبي وتعرف حقيقته ذكر فيه عبارات وهي ما ذكر
من التعريفات فعلى تقدير صحة ما ذكره تبين كون هذه التعريفات مختلة
قال مفهوم الموجود يشتمل على شيئين **اقول** يعني ان المقصود
ههنا تعريف الموجود اذ هو المستلزم لتعريف الوجود الذي هو جزؤه مفهوم ص
وانهم ذكروا في اول الامور العامة تعريف الموجود فقط دون الوجود فلو
لم يكن مرادهم بذلك تعريف مفهوم الموجود لكان ذكره في هذا الباب لغواً
اذ المقصود البحث عن الوجود وغيره فما لا بد من ذكره تعريف الوجود وانما ذكر

تعريف مفهوم الموجود لاستلزامه ذلك ولا شك ان هذا المفهوم يشتمل
على جزئين مفهوم صيغة المفعول ومفهوم الوجود فاحتياج هذا المفهوم الى
التعريف اذا لم يكن باحتياج مفهوم الصيغة يكون باحتياج مفهوم الوجود
وهذا مطرد في جميع مفهومات صيغ المشتقات من حيث هو مشتقات وعدم صحة
حمل مأخذ الاشتقاق على مأخذه في بعض تعريفات المشتقات كتعريف
الحساس بالمتحرك بالارادة لا يضر بذلك الاطراد لعدم دخوله في موضوع
تلك القضية الكلية اعني القضية القائلة ان احتياج مفهوم صيغ المشتقات
من حيث هي مشتقات الى التعريف باحتياج مأخذ الاشتقاق عند
من يعرف مفهوم الصيغ او لكون المراد بتعريف مأخذ الاشتقاق اعم
من ان يكون المأخذ نفسه معرفا تاما كما في الصور التي يصح حمل المأخذ
على المأخذ المعرف كتعريف الموجود بالثابت العين او يكون مأخوذا في التعريف
على وجه لا يلزم حمله على المأخذ المعرف كما في تعريف الموجود بما يمكن ان يعلم
ويخبر عنه وما يكون فاعلا او منفعلا فان التعريف المأخوذ منه للوجود
هو ما به ثبوت امكان الخبر وما به ثبوت الفعل والانفعال كما ذكره في شرح
المواقف وان كان ما ذكره ههنا في التعريف المأخوذ للوجود من التعريف
بما يمكن ان يعلم هو ثبوت امكان الخبر بناء على ظهور المراد والتحقيق في
هذا المقام ان تعريف المشتقات ربما يكون المقصود به تعريف مفهوماتها
من حيث هو مفهوماتها وربما يكون المقصود تعريف معروضاتها التي
تساويها كما اذا اريد تعريف الحيوان الذي علم كونه حساسا بوجه اخر

الاشتقاق

تحقيق تعريف المشتقات

من وجوهه كالمتحرك بالارادة ولا شك ان النوع الاول يستلزم تعريف
مأخذ الاشتقاق دون الثاني ثم انه على نوعين نوع يكون تعريف المأخذ
بالمأخذ نفسه كالوجود والثبوت ونوع يكون المأخذ معتبرا في تعريفه على وجه لا يلزم
حمله عليه مواطاة فان العوارض المختصة بالموجود على نوعين نوع يصح ان
يحمل على الوجود مواطاة ونوع لا يصح ذلك لكن يمكن ان يؤخذ بالقياس
اليها محمولات عليه والتعريفات المذكورة للوجود في هذا المقام من النوع الاول
لاقتضائه المقام كما ذكرنا ومشتمل على كلا نوعيه وبما ذكرنا اندفع
ما توهم بعض القاصرين من ان ما ذكره يقتضي ان يكون كل تعريف المشتق
بالمشتق مستلزما لصحة تعريف المأخذ بالمأخذ مع انه ليس كذلك
فان تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة صحيح مع ان تعريف الحساس
بالحركة بالارادة ليس بصحيح وان تعريف الموجود بالتعريف الثاني
ليس من النوع الاول لامتناع حمل المأخذ على المأخذ وظهر ان التعريفين
الاخرين سيان في عدم كونهما من النوع الاول بحسب الظ وكونهما منه
بحسب ما حققناه فتدبر قال فاذا علم مفهوم الوجود الخ اقول لا يقال
لا نم ذلك لجواز ان يكون مفهوما الوجود والصيغة معلومين ويكون
مفهوم الموجود مجهولا فيعرف باجزائه كما في سائر المفهومات المكتسبة
لانا نقول ذلك انما يتصور في صورة معلومية الاجزاء متفرقة واما
اذا علم الاجزاء معا مجتمعة كما في نحن فيه فلا يتصور مجهولية الكل
مع معلومية الاجزاء كذلك قال فتعريف الموجود بالثابت الخ اقول

مجتمعة

قد يقال يمكن ان يقلب هذا الدليل ويستدل على خلاف المدعى بان يقال
مفهوم الموجود معلوم لكل من يعرف مفهوم الوجود ومفهوم الصيغة لكن
مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف متن اللغة فاذا علم مفهوم صيغة
المفعول علم مفهوم الموجود وان جهل جهل فلو احتاج الى التعريف
كان ذلك لاحتياج مفهوم الصيغة فتعريف الموجود بالثابت العين
ليس تعريفا للوجود بالثبوت لانه غير محتاج الى التعريف بل المحتاج اليه
هو الجزء الاخر اعني مفهوم الصيغة وايضا المعلوم من اللغة كون المفهوم
المخصوص معنى صيغة المفعول لا ماهية ذلك المفهوم وحقيقته وكذا الحال
في مفهوم الوجود بلا تفرقة بينهما فجعل مفهوم احدهما معلوما من اللغة دون
الاخر كما يدل عليه سوق كلامه تحكم محض ونقول ايضا ان اراد ان ماهية مفهوم
الصيغة معلوم من اللغة فلا نم ذلك وان اراد ان كون المفهوم المخصوص
موضوعا له للصيغة معلوم منها فهو مع معلومية الوجود لا يستلزم
الا معلومية ان اللفظ لاي شيء وضع لا معلومية ماهية مفهوم الوجود
فلا يلزم منه الا توقف احتياج تعريف الموجود اللفظي الى تعريف الوجود
اللفظي وهو غير مناسب لما ذكره من توجيهه قول المص وتحديدهما
بالثابت العين الخ فافهم **قال** وقيل بيان الملازمة الخ **اقول**
حاصله ان تحديد الموجود باعتبار تحديد جزئه الذي هو الوجود دون
اعتبار جزئه الاخر الذي هو مفهوم صيغة المفعول يدل على مقدمتين
الاولى ان الوجود مساو للموجود معرفة وجهالة حيث اكتفى في تعريفه

الموجود

اي شيء له الوجود

كالمعلوم من اللغة

بما يفيد معرفة الوجود فقط والثانية ان الموجود غير بين بنفسه
بل يحتاج الى التعريف المذكور واذا ثبت المقدمتان فنقول لما ابطل
تعريف الموجود بالثابت بلزوم الدور لزم ان يكون الموجود مجهولا حال
معلومية الثابت اذا قطع النظر عما يعلم به الوجود بحكم المقدمة
الثانية وعدم صلاحية كون الثابت معرفا له وهو يستلزم ان لا يكون الوجود
معلوما حال معلومية الثبوت بحكم المقدمة الاولى ومعلومية الثابت
المستلزم لمعلومية الثبوت فيلزم ان لا يكون الثبوت صالحا لكونه
معرفا للوجود فعلى هذا ينبغي ان يقول الشارح لما كان الموجود غير بين
بنفسه وكان الوجود مساويا له لتوقف اللزوم عليهما لا على المساواة
فقط كما يظهر من التقرير المذكور الا انه ترك الاول لظهوره ولا يخفى عليك
ان بيان الملازمة على هذا الوجه بعيد عن الاذهان السليمة وان الملازمة
بنفسها اظهر منه وما ذكره المحشي اوضح واليق الى الطباع المستقيمة
ولذلك قال وانت خبير بانه تكلف مستغنى عنه بما قررناه **قال** التصور
على قسمين الخ **اقول** يعني ان تصور الوجود الذي يبحث عنه في هذا المقام
من حيث انه بديهي اولا هو التصور بحسب الاسم الذي يجري في
المعدومات ايضا لكونه من المعقولات الثانية دون التصور بحسب الحقيقة
وهذا التصور كما يكون بالوجه يكون بالحقيقة اي بالكنه واياما كان
لا يتوقف على الهلية البسيطة هذا الكلام لا غبار فيه وكون المبحث
تصور حقيقة الوجود كما وقع في عباراتهم لا ينافي ان يكون المراد

العلمي صح

المستلزمة ع

واسبق ع

المعقولات الثانية ما لا يكون بازائه شيء كالنوع والجنس
والفصل فانها لا تحمل على شيء من الموجودات الخارجية
من تعاليقه

بتصور الوجود المبحوث عنه تصوراً بحسب الاسم اذ المراد بالحقيقة هناك
هو الكنه لا ما يقابل شرح الاسم كما توهمه المعترض **قال الشارح**
وتلك الاجزاء اما وجودات **اقول** اراد به ان الاجزاء في حد ذاتها اما وجودات
بان يصدق الوجود عليها صدق الذاتي لظهور ان ما ذكره من المحالين
اللازمين من كون الاجزاء وجودات انما يلزم على تقدير ان يكون المراد ذلك
واليه اومى الشارح حيث قال سواء كان مفهوم تلك الوجود فح لا وجه
لاختيار الشق الاول في الجواب كما وقع في شرح المواقف وسيجيء
في هذا الكتاب الا انه بنى الكلام على ظاهر ما يتبادر من مجرد حمل الوجودات
على الاجزاء فاختيار الشق الاول من الترديد **قال** فلا يلزم الا الامر الاول
الخ **اقول** يعني ان المعرف لا يكون مركباً من الوجود وغيره حتى يتصور
توقفه عليه لكونه عبارة عن مفهوم الوجود الذي لا يقبل التعدد والتكثر
في نفسه وحاصل الجواب ان المفروض كون التعريف بالاجزاء
التي هي عبارة عن الوجود فيلزم كون مفهوم الوجود جزءاً من الوجود وحده
لان الجزء من المحدود جزء من الحد التام فيلزم الامر الثاني ايضاً والغلط
انما نشأ من ملاحظة حال الشيء في نفس الامر فقط وهو عدم تكثر الوجود
في نفسه بدون ملاحظة حاله بحسب الفرض وهو تعدد الوجود وجزئيته
على تقدير التعريف بالاجزاء فانهما ربما يكونان متخالفين ويكون احدهما
مستلزماً للمح دون الآخر كما نحن فيه وبما قررنا ظهر دليل آخر على امتناع
كون مفهوم تلك الاجزاء الوجود من حيث هو وهو لزوم كون مفهوم الوجود
هو هو ولزوم نحو

وهو توقف الشيء على نفسه

التوقف على نفسه

حال الشيء في نفس الامر وحاله بحسب الفرض

من حيث هو متعدد في نفسه قال والاستدلال بعموم الفيض الخ اقول

استدلوا على ان الاعم يكون اعرف من الاخص بان يقال الفيض

من المبداء الفياض عام والنفس الانسانية قابل للتصور واذا وجد

القابل والفاعل لم يتوقف الفيض الا على اجتماع الشرايط وارتفاع الموانع

وكلما كان شرايطه وموانعه اقل كان الى الفيض اقرب ولا شك ان الاعم

اقل شرطا ومعاندا من الاخص لان شرط العام ومعانده من الاخص

لان شرط العام ومعانده شرط للخاص ومعاند له من غير عكس كلي لان الاخص

بحسب خصوصيته شرايط ومعاندات لا تعتبر في العام اصلا فيكون

اجتماع شرايطه وارتفاع موانعه اكثر بالنسبة الى الخاص فيكون وقوعه

في النفس اكثر من وقوع الخاص فيكون اعرف وقوله منظور فيه

اشارة الى جوابه بان يقال هذا مبني على كون الفاعل موجبا بالذات

حتى يجب الفيض عند اجتماع الشرايط وارتفاع الموانع ونحن لا نم

ولا نقول به بل نقول ان الحوادث مستندة الى الفاعل المختار

فجاز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام قوله في هذا الاستدلال

شروط العام ومعانداته اقل قلنا ذلك الذي ذكرتموه انما هو

بالنسبة الى تحققهما في الافراد اذ العموم والخصوص انما يعرض للشيء

باعتبار ذلك فالاعم يكون متحققا في افراد اكثر والاخص في افراد

اقل فاذا ترتب الاشياء في العموم والخصوص فكل ما هو شرط

لتحقق الاعم او معاند له فهو شرط لتحقق الاخص ومعاند له فانه لو لم يتحقق

وفاعلية الفياض كاملة غاية الكمال وقابلية الاعم اكثر من الاخص لقلة شرايطه وموانعه اذ كل شرط ومانع للاخص بدون العكس معتمد زاده

في ضمن فرد لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون العكس لا بالنسبة الى تحققهما في الذهن
اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنيتين بحسب تحققهما الذهني فجاز ان يحصل
الخاص في الذهن بدون العام لا يقال ان اراد بسلب العلاقة بين الصورتين
الذهنيتين سلب العلاقة عن كل الصورتين اعني السلب الكلي
كما هو الظ فلا نم ذلك لظهور ثبوت العلاقة الكلية بين كل صورتين
اعني رفع الايجاب الكلي فمسلم ولكن هذا لا يستلزم جواز انفكاك
الخاص عن العام في الذهن جوازا بحسب نفس الامر كما هو الظ فلا يصح تفريع
قوله فجاز ان يحصل صورة الخاص في الذهن بدون صورة العام الخ لا بالقول
اراد الخ واراد بالجواز في ذلك التفريع الجواز الذهني المسمى بالامكان الذهني
لا الامكان في نفس الامر فيكون معنى التفريع اذ لم يكن علاقة بين
الصورتين الذهنيتين فاذا نظر العقل الى انتفاء تلك العلاقة المذكورة
بين الصورتين لا يحكم بامتناع انفكاك صورة الخاص عن صورة العام
في الحصول الذهني واثبات هذا الجواز يكفينا في ابطال دلالة الدليل
المذكور ولا حاجة بنا في ذلك الى اثبات الامكان في نفس الامر
قال الشارح فذلك الزائد هو الوجود وتلك الخ اقول هذا مبني
على ان يكون الزائد هو الهيئة الاجتماعية كما هو الظ وان فرض كونه
امرا اخر يقال ذلك الامر اما ان يكون عارضا لتلك الاجزاء او معروضا لها
اولا هذا ولا ذاك والاول يستلزم التركيب في المعروض ايضا والثاني
يستلزم التركيب في العارض والثالث يستلزم التركيب في امر اجنبي

بين صورتي الملزوم واللازم
البين بالمعنى الاخص وان اراد
سلب ثبوت العلاقة الكائنة

عن الوجود

عن الوجود لا موضوعه ولا عارضه وهذا اشد استحالة قال هذا
اذا لم يحصل الخ اقول حاصله ان ما ذكره من المحال اللازم بقوله فيلزم
ان يكون الوجود محض ما ليس بوجود انما يلزم على تقدير ان ينحصر الزائد
في ذلك الزائد الذي فرض انه غير الوجود فلا بد في ترتيب ذلك اللازم
على ما ترتب عليه من ذلك التقييد ولا بد في اتمام الدليل من الحاق مقدمات
اخر وهي ما ذكره بقوله وان حصل عاد الكلام الخ وانت خبير بانه لا
الى ذلك التقييد اصلا اذ المفروض ان الوجود عبارة عن تلك الاجزاء
التي هي غير وجودات مع امر زائد عليها حاصل عند اجتماعها فلا بد ان يدخل
في ذلك الامر الزائد جميع الامور التي تحصل عند اجتماع تلك الاجزاء
وتدخل في ماهية الوجود والا يلزم ان لا يكون الوجود عبارة عما ذكر
من الزائد مع تلك الاجزاء بل مع شيء آخر غيرهما وهو خلاف المفروض
ولو فرض ان هذا الامر الزائد غير وجود ايضا يلزم ان يكون الوجود
محض ما ليس بوجود لزوما مطلقا اذ كل ما فرض من الزائد يكون داخلا
في هذا الامر الزائد المفروض انه غير الوجود وان الوجود عبارة عنه
مع تلك الاجزاء التي هو عارض لها من غير اعتبار شيء آخر غيرهما
داخلا في ماهيته وما ذكره سابقا من تقييد لزوم ذلك المحال
اعني كون الوجود محض ما ليس بوجود على تقدير كون الاجزاء
غير وجودات بعدم تحقق الزائد حيث قال والا لكان الوجود محض ما ليس
بوجود مبني على انه لم يلاحظ هناك كون الوجود عبارة عن تلك الاجزاء

التي فرض انها غير وجودات من غير اعتبار شيء آخر معها داخلا في ماهية
الوجود والا فلا حاجة الى بعض المقدمات التي ذكرها في الدليل بل يكفي
ان يقال الوجود لو كان مركبا فاجزاؤه التي يكون عبارة عنها بحيث
لا يعتبر معها غيرها داخلا في ماهية الوجود اما وجودات فيلزم توقف الشيء
على نفسه او غير وجودات فيلزم ان يكون الوجود محضا ليس بوجود
لظهور انه لازم مطلقا من غير احتياج الى التقييد المفهوم من قوله
والا لكان الوجود الخ قال وليس بشيء اذ ليس الاستدلال الخ اقول
لا يذهب عليك ان من تعقل مفهوم هذا الدليل ومحل النزاع لا يخفى عليه
ان الاستدلال ليس الا على بديهة تصور الوجود فينبغي ان يوجه
كلام ذلك الفاضل بان يقال ان الدليل على تقدير عدم بديهة
ذلك التصديق يدل على خلاف الواقع وهو بديهة كل جزء من
اجزاء هذا التصديق اذ الفرض عدم بديهة التصديق مطلقا
فلو استدل بهذا الدليل على بديهة تصور الوجود كان في قوة الاستدلال
على بديهة كل جزء من التصديق غيره بخصوصه للاشتراك في الكبرى
وسهولة الانتقال من صغراه الى صغريات ادلة بديهة تلك الاجزاء
ولما كان هذا الدليل مع تلك الادلة التي كان في قوتها
دالا على بديهة كل جزء من التصديق التي هي خلاف الواقع
جعل هذا الدليل دالا عليها واقام مقام دليلها فقال فاقامة الدليل
على بديهته اي على بديهة كل جزء من التصديق اقامة الدليل على خلاف الواقع

سلب ثبوت البداهة لكل جزء من
اجزاء هذا التصديق وهو المراد
بقوله اذ الفرض صح

فكانه قال فاقامة الدليل على بديهة تصور الوجود الذي هو في قوة الدليل
على بديهة كل جزء من ذلك التصديق اقامة الدليل على خلاف
الواقع وبهذا التوجيه ظهر ان ما ذكره هذا القائل ليس في مرتبة
ان يقال انه ليس بشيء **قال** وهذا كما قيل الخ **اقول** قال فيما نقل عنه
ان الشيخ ابو سعيد كتب الى الرئيس عليك ان لا تعتمد
على العلوم الرسمية فان ابين الاشكال الشكل الاول وعليه اشكالات
منها ان الاصغر ان دخل في الكبرى فلا حاجة الى النتيجة والا لم يكن الكبرى
كلية اجاب الرئيس بان العلم بالاصغر في الكبرى اجمالي والمط هو
التفصيل والحاصل ان العلم بان هذا التصديق بديهي مطلقا اي بجميع
اجزائه مجملة لا يتوقف على العلم ببداهة كل جزء تفصيلا كما في كبرى
الشكل الاول بالقياس الى النتيجة **قال** الاحكام تختلف باختلاف العنوان
اقول اي قد تختلف باختلاف العنوان اذ اختلاف العنوان لا يوجب
اختلاف الاحكام ايجابا كليا فان اختلافه بالعدول والتحصيل لا يوجب
اختلاف الاحكام كما اذا كان لذات واحدة وصفان احدهما وجودي
والآخر عدمي كالجماد واللاحي وعبر عن تلك الذات بكل واحد
من هذين الوصفين وحكم عليها بحكم واحد كما صرح به المحشي في بعض
تصانيفه **قال** تعيين اختيار الشق الثاني **اقول** الظ من هذا الكلام انه
يمكن ابطال الوجه الثاني باختيار الشق الاول والثاني من الترديد اذا ردد
بالترديد الذي ذكره في الشرح واما اذا ردد بما ذكره في قوله فان قيل

ابطال الوجه الثاني

فلا يمكن الا باختيار الشق الثاني ولا يخفى عليك انه لا يمكن ذلك الابطال
قطعا باختيار الشق الاول على ذلك الترديد ايضا اذ يمكن ان يجاب
بان يقال المراد ان مفهومات تلك الاجزاء اما وجودات او لا بقرينة قوله
سواء كان مفهوم تلك الوجودات من حيث هو وما الزمه من المحالين
على تقدير كون الاجزاء وجودات وايضا ما ذكره سابقا بقوله وذلك لان
الغرض تعريفه باجزائه التي هي عينه يأبى ذلك الاختيار فالاولى ان يختار
الشق الثاني في هذا الترديد ايضا فلذا اختاره الشارح ولم يتعرض لاختيار
الشق الاول **قال** وهذا نقض اجمالي **اقول** اي يرد به النقض على ما
استدل به في الوجه الثاني على امتناع تركب الوجود ولم يرد انه نقض
للوجه الثاني بتمامه نعم يمكن نقضه بان يلزم منه ان يكون كل تصور
بديهيا لامتناع اكتسابه بتعريف الشيء بنفسه او باجزائه او بما هو
خارج عنه وهو مما يمكن التزامه كما التزمه الامام بخلاف انتفاء المركبات
قال ولا حاجة بنا في ذلك الخ **اقول** حاصل السؤال تغيير الدليل الذي
ابطله المجيب وذلك ان تقرير السؤال هكذا يستدل على بطلان تركب
الوجود وتعريفه باجزائه بان تلك الاجزاء اما ان يعرض لها هيئة
اجتماعية تجعلها شيئا واحدا وحدة حقيقية او لا والاول يوجب التسلسل
والثاني يستلزم ان لا يكون الوجود الذي هو عبارة عن تلك الاجزاء
واحدا وحدة حقيقية وهو بين البطلان اذ لا شك عاقل في ان الوجود
واحد حقيقي بدون اعتبار معتبر وفرض فارض كسائر الامور المتصفة

الوجود صح

يريد به

بالوحدة

بالوحدة الحقيقية الغير الفرضية وح لا يرد علينا ما اورده المجيب فعلى هذا
لا يصح الجواب المذكور وهو ظ لمن تامل وان لم يقرر هكذا فيلزم ان لا يكون
الوجود واحدا حقيقيا وهو يستلزم ان لا يكون هذا المعرف واحدا
حقيقيا فلا يكون التعريف المفروض تعريفا للواحد الحقيقي وهو خلاف المقدر
اذ الفرض ان الوجود معرف من حيث انه واحد وح يكون الجواب صحيحا
الا ان السؤال يكون بين البطلان لاستره به اصلا بعد ذكر محل النزاع
وتصويره **قال الشارح** وعلى التقديرين يلزم من التردد الخ **اقول** يرد عليه
انه انما يلزم ذلك ان لو علم اختصاصه بالخصوصيات او شك فيه
واما اذا علم عدم اختصاصه بها فلا فح يجوز ان يكون الوجود مختصا بها
في نفس الامر ولكن لا يعلم ذلك الاختصاص بل يعلم عدم اختصاصه
وان كان غير مطابق للواقع فيجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات
فلا يثبت الاشتراك المط بل عدم العلم بالاختصاص وهو ليس بمط
قال فلا شك انا نجزم ح بان العلة الخ **اقول** لا يقال السؤال وارد
على هذا التلخيص ايضا بان يقال ان اراد بالجزم بوجود العلة الجزم باحدى
الوجودات المتخالفة الذوات مطلقا فلا يجدي نفعا لان مفهوم الاحد
ليس الوجود المشترك وان اراد الجزم بخصوصية ذات منها بعينها
كالجوهرية فهو ظ البطلان لانه غير باق باعتقاد العرضية بخلاف
ذلك الاعتقاد وان اراد معنى اخر فهو مم لانا نقول لا ينكر احد
جواز الجزم بالوجود مع الجزم بالخصوصية من الخصوصيات الجوهرية

وان تقرر هكذا

الظاهر انه يندرج فيه الظن اذ لا وجه لادراجه في العلم

[illegible]

والعرضية وان انكر الخصم جواز الجزم به مع التردد والشك في الخصوصيات
بناء على ان الجزم بالوجود جزم بخصوصية الوجود الجوهري او العرضي
كما هو مقتضى مذهبه وهو ينافي الشك في الخصوصية فاذا فرضنا الجزم
بوجود العلة وجوهريتها ثم الجزم بعرضيتها فلا شبهة في ان المجزوم به
ههنا شيئان لا غير وجود بالحقيقة لا معنى احدى الخصوصيات كما اعترف به
الخصم ايضا وجوهرية العلة ولا شبهة ان الباقي منهما ليس الجزم بخصوصية
الجوهرية فتعين ان يكون الجزم بمعنى الوجود الحقيقي غير المعنيين المذكورين
فتم المط لا يقال هذا الدليل يدل على اشتراك بعض الكليات بين افراد
متباينة كالحادث والقديم والواجب بالذات اذ يمكن ان يقال
انا قد نجزم بحدوث المعلول الاول ونتردد في انه العقل الاول او لا
فيلزم ان يكون الحادث مشتركا بينه وبين غيره وكذا نجزم بقدم العلة
ونتردد في خصوصية من الخصوصيات التي يصدق عليها الحادث وكذا
الحال في الواجب لانا نقول المراد بالتردد في الخصوصيات التردد في الخصوصيات
التي هي موجودة حقيقة دون التردد في مجرد الخصوصيات ولا شك في ان التردد
في خصوصيات افراد المباين التي ذكرت ليس ترددا في الخصوصيات
التي يثبت لها الكلي حقيقة فافهم قال واجب اولا الخ اقول
للسائل ان يعود ويقول لو كان الوجود موجودا بذاته ومشتركا بين نفسه
وغيره لزم ان لا نجزم بوجود العلة مع التردد في كونها مفهوم الوجود
او غيره وليس كذلك بيان الملازمة ان التردد في خصوصية من الخصوصيات

الحقيقي خ

عين التردد في الوجود على تقدير كونه عين تلك الخصوصية المتردد فيها فلو كان
الوجود موجودا بذاته مشتركا بين نفسه وغيره بدون ثبوت وجود آخر
له يكون الوجود عين خصوصية الوجود المتردد فيها على تقدير كون الوجود عينها
فلا يتصور اجتماع الجزم بوجود العلة مع التردد في كونها وجودا على تقدير
كون الوجود المشترك نفس الوجود وكون الوجود موجودا بذاته
قال فيما نقل عنه هذا التردد انما يصح ان جوز كون مفهوم الوجود موجودا
بذاته في الخارج اذ الكلام في علة الوجود الخارجي فلا بد ان يكون موجودا فيه
ومع هذا التجويز يجاب بما يجاب واما اذا لم يجوز لم يتردد ولم يحتج الى
ذلك التكلف الذي ارتكبه في الجوابين المذكورين ولك ان تقول ان المراد
بالخصوصيات المتردد فيها الموجودة كما سبق وليست خصوصية الوجود منها
فلا يجري الدليل فيه قال اي خصوصية كانت من الواجب اقول
ذكر في الشرح في تقرير الدليل انا نتردد بين الواجب والممكن والجوهر والعرض
ثم اعترض بما يقتضي عدم جواز التردد في الواجب ثم اجاب بانا نتردد بين الواجب
وغيره فلو ترك الواجب اولا لكان اولى لظهور توجه الاعتراض بخلاف ذكره قال
لعدم التمايز اقول هذا اولى مما ذكر في المواقف في تقرير الشبهة قال اذ لا تمايز
في العدم بالذات اذ فيه تسليم للتمايز التبعي والا فلا وجه لتخصيص النفي بالتمايز
بالذات وح يكون بطلان نفي التعدد مطلقا منفهما من تقرير الدليل
وهو غير مناسب للغرض منه والحاصل ان ذكر بالذات اشارة الى الجواب
فينبغي ان يترك في تقرير الدليل ترويجا له كما تركه ههنا قال ان الشيء

فيكون التردد فيها ترددا
في وجود العلة كما قيل في ساير
الخصوصيات المتردد فيها صح

... ح صح

حيث صح

مما يطلب

اما موجود بوجوده الخ اقول تفصيل الكلام ان يقال كما ان الوجودات متعددة
كذلك العدمات المقابلة لها ضرورة ان رفع المتعدد متعدد وح اما ان يكون
اطلاق العدم عليها بالاشتراك لفظا كاطلاق الوجود على الوجودات على ما هو
المفروض او بالاشتراك معنى وعلى التقديرين اما ان يراد بالشيء في قولنا
الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما الشيء المعين او المطلق فهذه اقسام
اربعة ومطلق الحصر في جميعها ثابت الاول ان يكون الشيء معينا والاشتراك
لفظا فان رد بين الوجود الخاص ورفعه كان يقال السواد اما ان يكون موجودا
بوجوده الخاص او لا يكون موجودا بوجوده الخاص كان حصرا عقليا مقطوعا به
بديهة من غير توقف على شيء خارج عن مفهوم القسمة وكذا ان ردد
بين واحد من الوجودات لا بعينه وبين العدمات بمعنى ان السواد اما ان يكون
موجودا بواحد من الوجودات او لا يكون موجودا بشيء منها فان قلت
هذا مخالف لما ذكره المحشي من ان الترديد في قولنا هذا اما ان يكون موجودا
بواحد من الوجودات او لا يكون موجودا اصلا ليس حصرا عقليا بل حصرا
استقرائيا موقوفا على ملاحظة وضع لفظ الوجود وشموله للمعاني
المتعددة قلت لا مخالفة لان ما ذكرنا ترديد بين النفي والاثبات وما ذكره
المحشي ليس كذلك اذ لم يرد بقوله ليس بموجود اصلا نفي ذلك
الاثبات الذي ذكره قبل بل المراد به نفي مفهوم احد الوجودات الخاصة والاشتراك
اللفظي لا ينافي ان يلاحظ الوجودات الخاصة بمفهوم عام كمصدرية الآثار
الخارجية ويضاف اليها مفهوم الاحد ثم سلب هذا المقيد ومفهوم ذلك الاثبات

بل حصر استقرائي موقوف

كالمصدرية للآثار

المحشي فيما ذكره المحشي

اثبات

اثبات مفهوم شئ من سنخ الوجود ولا شك ان ذلك السلب ليس بسلب
هذا المفهوم افظع بلا حظ ثم سلب مفهوم الشئ يخالف السلب لا شك
ايضا ان التردد بين هذا الاثبات وذلك النفي ليس حصر اعتباريا حتى آتى
يتوقف على ملاحظة وضع لفظ الوجود لذلك الوجود او مسوغ لها او لم لا
كذلك بل احتمل عند العقل ان لا يكون بعض الوجود اسمى بلفظ الوجود
ولم يجزم بذلك الانحصار بل يجوز العقل ان يكون شئ موجودا باحد الوجودات
فلا يكون موجودا شئ من مسمى الوجود وان تردد بين الوجود الخاص
وبين العدم كان مقطوعا به كذلك لا يكون عقلا لكونه موقوفا على ملاحظة
مقدمة اجنبية وهي ان الشئ لا يكون موجودا بوجود غيره اذ لولم يلاحظ
ذلك عند العقل ان لا يكون الشئ موجودا بوجوده الخاص فلا يكون معدوما
بمعنى عدم تحقق شئ من الوجودات بان يكون موجودا بوجود غيره وان تردد
بين الوجود الخاص وبين العدم بمعنى ان السواد اما ان يكون موجودا
بوجوده الخاص او معدوما بواحد من العدمات كانت مانعة الخلو دون
الجمع ضرورة ان الموجود بوجود لا يكون موجودا بوجود آخر فيكون منتفيا
برفع الاخير الذي هو واحد من العدمات اذ لا يكون الشئ موجودا واللاشئ
بمعنى عام التردد بين الخاص ورفعه حصر عقلي لا مرد له كذا التردد بين واحد
لا بعينه وبين العدم بالمعنى الاول واما التردد بين الوجود الخاص
وبين العدم بالمعنى الاخير فمانعة الخلو دون الجمع كما مر وان تردد بين
الخاص وبين العدم المطلق الثابت في ضمن رفع اي واحد كان من الوجودات

هذا هو

بمعنى ان السواد اما ان يكون موجودا
بوجوده الخاص او لا يكون موجودا
بشئ من الوجودات صح

ثم يرد كون هذا التردد والتردد الذي قبله في حاشية
حكمة العين بعد ما ظهر لك التقابل بين
الرفع والحاجة الى مؤنة بين هذا
التردد وبين ما قبله من خلاف
التردد الآتي

او بين واحد لا بعينه وبين العدم المطلق بالمعنى المذكور ممانعة الخلو دون
مانعة الجمع اذ الموجود بوجود لا يكون موجودا بوجود آخر فيكون متصفا برفع الآخر
المشتمل على العدم المطلق الثالث ان يكون الشيء مطلقا والاشتراك لفظا
فالترديد بين الخاص ورفعه كان حصرا عقليا كما مر الرابع ان يكون الشيء
مطلقا والاشتراك معنويا فالترديد بين الخاص ورفعه كما عرفت
وان ردد بين واحد لا بعينه ورفعه بان الانحصار وان ردد بين واحد
والعدم مطلقا كان مانعا للخلو دون الجمع كما مر فينبغي ان يعلم ان المعتبر
من الترديدات المذكورة ما هو مانعة الجمع والخلو معا قال ولو سلم ان السلب
مفهوم واحد الخ اقول فيه بحث لانه ان اراد ان الجزم باتحاد مفهوم السلب
وحده يكفي في الجزم باشتراك الوجود من غير ملاحظة مقدمة اخرى فظاهر
انه ليس كذلك وان اراد ان الجزم بالاتحاد واستلزامه اتحاد الوجود
يكفي ولا يحتاج الى بطلان الحصر العقلي لكون الاستلزام بديهيا غير محتاج
الى الاستدلال عليه ببطلان الحصر او لحصوله بسبب ملاحظة ان رفع المتعدد
متعدد فنقول دعوى البديهة غير مسلمة وامكان العلم بحصول ذلك الاستلزام
بسبب ملاحظة امر آخر بدون ملاحظة بطلان الحصر لا يستلزم عدم الاحتياج
اليه مطلقا اذ ربما يدل على شيء واحد ادلة متعددة لا يقال تقرير الدليل
هكذا ان الوجود لو تعدد لتعدد رفعه لكن رفعه واحد ينتج ان الوجود
واحد والشرطية ضرورية وح لا يحتاج الى ذلك الانضمام لانا نقول
لو سلم ذلك كان هذا من باب تعيين الطريق في المناظرة

وان كان حصرا عقليا لكنه ليس بمناسب
فان ردد بين واحد لا بعينه ورفعه

المعتبر من الترديدات
المذكورة

من باب تعيين الطريق

وهو

وهو ليس من دأب المناظرين اذ يمكن ان يقرر الدليل هكذا كلما كان مفهوم السلب
واحدا يكون الوجود واحدا لكن السلب واحد والشرطية ليست بديهية
فلا بد ان يستدل عليها بما ذكر في الشرح من بطلان الحصر او بان يقال
لو لم يكن الوجود واحدا لم يكن السلب واحدا اذ رفع المتعدد متعدد ولو سلم
بداهتها فليست في مرتبة الظهور بحيث تخلو بالكلية عن الخفاء المحوج الى المنبه
المزيل فلا وجه للاعتراض بلزوم استدراك قوله والا لبطل الحصر العقلي
بعد تسليم عدم تعدد السلب مطلقا قال كيف لا يجزم بالانحصار الخ اقول اعترض
عليه بان تفسير العدم الخاص بما ذكر من سلب الوجود الخاص مطلقا لا يناسب
هذا المقام لان معنى الحصر الذي يدعيه المستدل ان السواد اما موجود او معدوم
ليس بموجود البتة ولا شك ان سلب الوجود الخاص اعم منه بحسب المفهوم
فلا يراد ذلك المعنى باحد شقي الترديد فلا بد ان يفسر بسلب الوجود الخاص
المخصوص الذي لا يجامع الوجود الآخر ولا شبهة ان الترديد بينه
وبين الوجود الخاص ليس بحاصر عقلا لتوقفه على مقدمة اجنبية وهي ان الشيء
لا يكون موجودا بوجود آخر والجواب لا شك ان العدم نقيض الوجود
وسلبه وان خصوصه وعمومه تابع لخصوص ايجابه وعمومه فليس
معنى العدم الخاص الا سلب الوجود الخاص كما ان معنى العدم المطلق ليس
الا سلب الوجود المطلق على تقدير اشتراك الوجود معنى وكون معنى الحصر
الذي يدعيه المستدل في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما
ليس بموجود البتة لا يدل على ان معنى العدم الخاص غير ما ذكرنا بل غايته

ينتج ان الوجود واحد صح

العدم في العموم والخصوص تابع لايجابه

ان الشيء اما موجود او معدوم صح
خبر كان

ان يدل على ان العدم الذي يوخذ في احد شقي الترديد الذي يوخذ في احد شقي
الترديد الذي وقع في الاستدلال ليس العدم الخاص بل المراد به معنى سلب
وجود ما وهو لا يضر لغرض المتوهم اذ حاصل ما ذكره ان الترديد الحاصر
بين الوجود الخاص ونفيه لا في غيرهما فان اريد باحد شقي الترديد الذي وقع
في الاستدلال هذا المعنى مم ولكن لا يفيد المط والا فمنع الحصر العقلي ونقول
يجوز ان يكون الجزم بالانحصار بسبب ملاحظة وضع الوجود لمعانيه او بواسطة
مقدمة اجنبية اخرى كما سبق من الاحتمالات على تقدير كون الوجود مشتركا
لفظا وليس غرضه ان العدم الذي يؤخذ في احد شقي الترديد الذي وقع
في الاستدلال هو العدم الخاص حتى يقال ان المناسب للمقام ان يفسر العدم
بالمعنى الاخص نعم يرد على ما ذكره المتوهم ان يقال انا اذا قطعنا النظر عن
الالفاظ ووضعها ولاحظنا مجرد معنى قولنا الشيء اما ان يكون موجودا
او ليس بموجود البتة من غير ملاحظة شيء اخر سوى هذا المفهوم
جزمنا جزما ضروريا بالانحصار من غير مقارنة بشيء خارج عن مفهوم الترديد
يشهد على هذا مراجعة الوجدان وانكاره او منعه انكار ومنع لما يشهد
عليه الوجدان الصحيح لا يقال المتبادر من العدم الخاص جزئي حقيقي لا اشتراك مع سائر
العدمات الا بحسب اللفظ كما ان المتبادر من الوجود الخاص كذلك فلا وجه للقول
بان العدم الخاص مجرد رفع الوجود الخاص لانه كلي لصدقه على رفع الوجود
الخاص الذي يجامع الوجود الاخر وعلى الرفع الذي لا يجامعه لانا نقول
هذا غلط فاحش لظهور ان رفع الوجود جزئي حقيقي لا يتصور فيه تعدد

لما ذكر

لما ذكر من ان التعدد والتمايز في الاعدام انما يتصور بملكاتها فقط
وانما لم يتصور في الوجود تعدد ولم يتصور في رفعه تعدد فكيف يتصور كونه
كليا وما توهم من تعدد السلب في الصورتين ليس بشيء اذ من البين ان
رفع الوجود الخاص عن زيد المقارن للوجود الاخير له عين الرفع المقارن لسلبه
وتحققه في الصورتين لا يوجب تعدده بحسب الذات حتى يكون كليا والا
لكان الجزئي المقارن للحالتين المتنافيتين متعددا كالرائحة الجزئية
المقارنة لبياض محلها تارة واسوده تارة اخرى صح نعم ان رفع الوجود الخاص
عنه وهو غير متعدد الافراد **قال** هذا الطلب يتوهم نظرا الخ **اقول**
فانك اذا قلت زيد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان يكون
معدوما بعدمه الخاص جزما لم يتنبه العقل ان معنى كونه معدوما بعدمه
الخاص انه لا يكون موجودا بذلك الوجود الخاص فطلب قسما اخر واما ان يتنبه
فلا يطلب قطعا **قال** لان التقسيم ثم يختص الى مشترك **اقول** هذا
اشارة الى جواب اخر عن السؤال بمنع لزوم اشتراك مورد القسمة
بين جميع اقسامه بناء على جواز ان يكون بين المقسم وبعض اقسامه
او جميعها عموم وخصوص من وجه كالحيوان المنقسم الى الابيض وغيره
وتقريره ان معنى التقسيم ذلك القسم فيكون القسم حقيقة هو ذلك المقيد
من حيث انه مقيد فيلزم ان يكون المورد مشتركا بين جميع افراد
اقسامه وما ذكره من المثال فكلام ظاهري وح يتم مقصود المستدل
وهو ان الوجود مشترك بين جميع افراد الاقسام التي هي الممكن

الموجود والجوهر الموجود والعرض الموجود فلا يتوهم ورود السؤال ح سواء
اراد السائل بالقسم قيده او يدله بقيد القسم ولو اريد بالقسم ما ذكره
او يدل بقيد القسم لم يكن المنع المورد في السؤال واردا على مقدمة من المقدمات
المذكورة في الدليل لظهور ان مراد المستدل بالاقسام في المقدمة القائلة
بان مورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه الاقسام حقيقة
لا قيودها حتى يرد المنع بانا لا نم ان المورد يجب ان يكون مشتركا بين
قيود الاقسام فظهر مما ذكرنا ان ما قيل من ان هذا الجواب
ليس بحاسم لمادة الاشكال لاحتمال ان يكون مراد السائل بالقسم قيده
او يدل بقيد القسم ليس مما يصدر عن العاقل قال فلا بد ان يكون
مشتركا بين اقسامه اقول قال في شرح المواقف بين اقسامه التي ينقسم
اليها ابتداء الخ اقول يحتمل ان يكون قوله التي ينقسم اليها ابتداء صفة كاشفة
لقوله اقسامه انما اورده لدفع توهم ان اقسام اقسام الشيء اقسامه
مطلقا وان كان بالواسطة فيجب ان يكون المورد مشتركا بينها
بيان ذلك ان اقسام الاقسام نوعان نوع يصح ان ينقسم اليه المورد
ابتداء فيكون من اقسامه كاقسامه الاولية فيجب ان يشترك المورد
بينها فيندرج في قوله ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه
ونوع لا يصح ذلك فلا يكون من اقسامه فلا يجب ان يشترك المورد
بينه بل لا يصح ذلك ولا يندرج تحت قوله ومورد القسمة يجب
ان يكون مشتركا بين اقسامه فان الانسان والفرس اللذين

من اقسام

من اقسام الجنس الذى ينقسم اما الحيوان المنقسم اليها يسامن اقسام
الجنس فلا يجب ان يكون الجنس الذى هو مورد القسمة اما الحيوان
وغيره مشتركا فيها بل يصح ذلك فلا يندرج مثل هذه الاقسام
تحت تلك القضية فلو لم يورد تلك الصفة الكاشفة ربما توهم
ان الاقسام الاقسام مطلق اقسام الشئ فيجب ان يكون
مشتركا وليس كذلك فلما اورد تلك الصفة علم ان اقسام الاقسام
انما يكون اقسام الشئ اذا انقسم اليها اى اذا صح انقسامه اليها
ابتداء واما يكون الشئ مشتركا فيها اذا كان قابلا لذلك وليس
قيد الابتداء للاحتراز بل لدفع ذلك التوهم اذ لو اكتفى بقوله ينقسم
اليها لاندفع التوهم اذ ربما يتوهم ان الانقسام بالواسطة جار
فى جميع اقسام الاقسام بخلاف ذكر الابتداء فظهر ان اقسام الاقسام
مطلقا ليس مندرجة تحت تلك القضية والظ انه انما ذكر قيد الابتداء
لئلا يتوجه الاعتراض بتجويز كون القسم اعم من وجه او حاصل الدليل
ان القسم الوجود الى جميع انواعه واشخاصه ابتداء ومورد القسمة
يجب ان يكون مشتركا بين هذه الاقسام اذ المورد يجب ان يكون مشتركا
بين اقسامه التى ينقسم ابتداء سواء جوز كون القسم عاما من وجه
او لا وح لا يتوجه الاعتراض كما توجه على التقرير المشهور بحسب الظ
ومع ظهور ما ذكرنا من فائدة قيد الابتداء قد خفى على البعض وكلم
بشئ مما فى الطباع السليمة واورد وجها يخالفنا اورده الخشى

من الدليل على تلك القضية فتدبر قال فانه لا يستلزم اشتراكا كما في
المنفصلات اقول الترديد الانفصالي لا يشتبه بالتقسيم لانه وارد بين
القضايا بحسب الصدق والتحقق في نفسه وكذا لا يشتبه به الترديد
الحملي اذا كان متعلقا بجزئي حقيقي او بكلي مسور اما اذا تعلق بكلي غير
مسور فانه مشتبه به الا يرى ان قولك العدد اما زوج او فرد يحتمل
التقسيم والحمل والفرق انه اذا قصد به الحمل كان في الحقيقة قضية حملية
حكم فيها باحد الامرين على ما صدق عليه مفهوم العدد الا انه اهمل فيها السور
ولو سورت لم يخرج عن كونها حملية شبيهة بالمنفصلة واذا قصد
به التقسيم يراد بالعدد مفهومه ويعتبر انقسام كل من الامرين اولى
ذلك المفهوم فيحصل به قسم منه فلا يكون قضية في الحقيقة بل في الصورة
واذا قصد الحكم باحد القسمين على ذلك المقسم او بانقسامه اليهما
فقد خرج عما هو حقيقة التقسيم وصارت قضية طبيعية على قياس
ما عرف في المعرف والتعريف الحقيقي الكاسب للتصور واما التعريف
اللفظي فالمقصود به التصديق دون التصور كما مر قال ويمتاز بها حملتها له
اقول انما قال حملتها لان كل واحد واحد منها يمتاز عن المعدوم بعتبر
الوجود كالسواد والبياض وساير الاعراض لكن حملتها مجتمعة فتمتاز
بالوجود قال فعندهم وجود مطلق مشترك الخ اقول فان قلت
ينبغي ان يعدم هذا البحث مع ما سبق من اشتراك الوجود على مبحث
بداهة تصور الوجود لتوقفها على اشتراك الوجود وعدم عينية

في شيء

في شيء من الماهيات اذ لو لم يكن مشتركا وكان عينيا لم يناسب
دعوى البداهة فيه اذ لم يعلم حصول شيء من الماهيات الموجودة بالكنه
فضلا عن كيفية حصوله قلنا لما كانت هذه الدعوى والتي سبقت
عليها بديهيتين صح تقدم ذلك البحث عليهما قال وهذا الدليل المبني على الاشتراك
انما يدل الخ اقول لما كان ههنا مظنة ان يقال ان هذا الدليل يدل على
ان الوجود الخاص ايضا زائد على الماهيات بناء على ان الوجود المطلق طبيعة
نوعية كما يقول به المتكلمون فيلزم ان يكون الوجود الخاص الواجب
زائدا على ماهيته مع انه خلاف مذهب الحكماء والذي اختاره المصنف على ما سيجيء
من انه عينه اجاب بان هذا الدليل لا يدل عليه بل على زيادة المطلق فقط وانما
يدل عليه اذ ثبت جواب لما ح كون الوجود المطلق طبيعة نوعية وليس كذلك
وبما قررنا اندفع ما توهم البعض من ان المدعى ليس الا زيادة الوجود
المطلق بقرينة تفريع هذه المسئلة على مسئلة الاشتراك فلا يرد
الاعتراض بان هذا الدليل لا يدل على زيادة الوجود الخاص التي هي المدعى
وكون ما ذكره المتوهم من ان اثبات زيادة الوجود الخاص المقام للحصة
من كون المطلق مما لا سبيل اليه بعد تقرير سليم لا يغير بذلك الغرض
الذي ذكرناه فتامل ثم اعلم ان المراد بالوجود الذي حكم عليه
في هذا المقام بكونه زائدا في الكل ليس الا الوجود المطلق يدل عليه
الادلة التي استدلوا بها عليها وح لا يكون الحكم على الوجود بكونه
عينا في الواجب كما قاله الحكماء مخالفا لذلك الحكم فلا يكون نقل مذهب الحكماء

قال بعض الافاضل في وجه التقديم لا خفاء في ان
النزاع في كون الوجود بديهيا وكسبيا متفرع على كونه مفهوما
واحدا مشتركا الا انه لما كان من شأن تصور الشيء
ان يقدم على سائر احواله قدم البحث على البحث ه

في هذا المقام على ما وقع في المواقف نقلا لمذهب المخالف بزيادة الوجود
في الواجب مع انه بصدده قال فيتوهم من ذلك معدد حقيقي اقول
قالوا انه كالبحر في تموجه فانه لو عرض على الصغير الغير العاقل وسئل
عن ذلك يتوهم ويقول ان ذلك المرتفع والمنخفض غير الماء واما العاقل
فلا يخفى عليه ان ليس ههنا الا الماء ويتعين ان هذه الحالات امور اعتبارية
بسبب هبوب الرياح فكما لا يبقى بعد سكون الرياح وزوال الاعتبارات
المتوهمة الا الماء كذلك ليس في الوجود سوى الله تعالى بعد سكون رياح
التوهمات وزوال الاعتبارات المتوهمة قال في الشرح لو كان داخلا اقول
استدل عليه ايضا بان الوجود اما جوهر فلا يكون جزءا للعرض واما عرض
فلا يكون جزءا للجوهر واجاب عنه في المواقف بان الوجود لا جوهر ولا عرض
فان الجوهر والعرض من اقسام الموجود والوجود ليس من اقسام
الموجود لاستحالة ان يندرج في الشيء تحت المتصف بذلك الشيء
وفيه نظر اذ مقصود المستدل ان الوجود على تقدير وجوده الذي
يلزم من كونه جزءا للموجودات كما هو المفروض ضرورة ان جزء الموجود
موجود منقسم الى الجوهر والعرض والقرينة واضحة وليس الغرض ان
الوجود منقسم اليهما في نفس الامر حتى يرد ما ذكره من ان الموجود ليس
من الموجودات فلا ينقسم الى ما هو من اقسامه قال ويجاب عنه انه اما
اقول يعني ان خلاصة الدليل انه لو كان الوجود جزءا لجميع الماهيات
يلزم تركب الماهيات من اجزاء غير متناهية بسبب احتياجها

في امتياز بعضها عن بعض الى الجزء المميز المحتاج الى الجزء المميز الاخر الى غير النهاية
وهذا لا يتوقف على كون الجزء المشترك والمميز محمولا فلا يحتاج الدليل
الى كون الوجود ذاتيا وجنسا والاخر فصلا بناء على تقدير ان
يراد بالجنس والفصل معناهما الخاصين ومنع ان كلا منهما
الجزء المشترك والجزء المميز فلا يرد المنع اصلا قال الفهم الا ان يقال
سر سها اه اقول قال فيما نقل عنه هذا ما تيسر اذا كان علمها بالاشياء
لحصول صورها وهو غير معلوم قطعا بمنع انه اذا كان علمها حصوليا
تكون معلوماتها موجودة فيها بوجود ذهني فيكون افراد الماهية
الغير المتناهية موجودة فيها معا مترتبة لحصول صور جميع الاشياء
فيها موجودة او معدومة فيلزم التسلسل وهذا التسلسل ان كان في الوجودات
الذهنية لكنه بطل بجريان برهان التطبيق فيه كما سيذكره المحشي
واما اذا لم تكن علمها حصوليا فلا يلزم ان يكون معلوماتها موجودة
في الذهن سواء كان ذلك حضوريا كما يقتضيه مذهب الحكماء او لا
اما على فرض الاول فلان معنى العلم الحضوري ان يكون المعلوم
حاضرا عند العالم غير غائب عنه وهذا لا يستلزم ثبوته وحصوله
فيه وكيف لا فان علم الله تعالى بالاشياء حضوري فلو استلزم ذلك الوجود
الذهني يلزم ثبوت الكثرة في ذاته المقدسة وبدل على ما ذكرنا
حصر الوجود الذهني في حصول صور الاشياء كما يدل عليه عبارة
المواقف هذا الحقيق بما ذكره وفيه بحث لان تلك الاجزاء

ثم المنع الظاهر من الجنس والفصل ان اكتفى الاول
بجزء ما ولو لا بما لو الحاجة ذاتيا وقام المشترك
عن الجنسية وكل فرد ظاهر ما تتبع ليلي المصدر
فتأمل وكلا من كلا
بفتح الواو الامور المتساوية في اللغة كما في الصحاح
وفي الاصطلاح العلماء وحيث كانوا اسم الجزء المشترك
ذاتيا وهو الاشتراك حتى كانوا اسم الجزء المميز فصليا او نوعيا
ان يراد من كل منهما ذكر الشيء ما يقع في جواب السؤال بما هو
متناسل الجنس ما تحته ذكر الشيء ما يقع في جواب السؤال بما هو
مشكل الفصل ما تحته ذكر الشيء ما يقع في جواب السؤال بما هو
مكونة النهاية فالجزء المشترك يقال على عام الجزء
وكذا الفصل المشترك يقال على عموم الجزء
الجزء المشترك يقال على عموم الجزء
الجزء المميز يقال على عموم الجزء

حاصل الاشتراك حاصل سعود الجزء مطلقا
وذاتيا وعام الاشتراك حتى اعم
الاشياء فضل اه

ان كانت متمايزة بحسب الخارج يلزم التسلسل المبط بلا شبهة كما عرفت
والا لكان تمايزها في الذهن وهو يستلزم وجودها في الذهن اذ التمايز
صفة ثبوتية ثابتة لموصوفها في نفس الامر فاما في الخارج او في الذهن
والاول بط في هذه الصورة ضرورة فتعين ان يكون ذلك الاتصاف
في الذهن فيلزم ان يكون موصوف ذلك التميز موجودا ذهنيا لان الاتصاف
الخارجي كما يستلزم وجود الموصوف في الخارج كذلك الاتصاف
الذهني يستلزم وجود الموصوف الذهني والبداهة لا يفرق بينهما
وح يقول وجود تلك الاجزاء المتمايزة بحسب الذهن في الذهني اما ان يكون
وجودا وحصولا في المبادي العالية فيلزم علمها بها لحصول صورها فيتم المقصد
من لزوم التسلسل المبط او في القوى القاصرة فيتوقف ذلك على امكان تعقل
كنه الماهية بالقياس اليها وهو غير معلوم كما ذكره ولو فرضنا ذلك يتم المقصد
ايضا وهو لزوم ذلك التسلسل المبط ولك ان تغير الدليل وتقول ان بعض
ادلة الوجود الذهني الذي سيجيء من انا نحكم على المعدومات باحكام ثبوتية
او بما يوجد منه الدلالة على ان علمها بالاشياء قبل وجودها لحصول
صورها وهو مستلزم للتسلسل المبط وبيانه ان تلك المبادي تحكم على
الامور الغير المتناهية الموجودة قبل وجودها باحكام ثبوتية صادقة معا
واذا ليست في الخارج فهي الذهن وليس ذلك الوجود وجودا في اذهاننا
لعدم احاطتها بالغير المتناهية معا وعدم كون العلم الاجمالي على وجه
عام وجودا ذهنيا كما ستحققه فتعين ان يكون وجودا في تلك المبادي

فيلزم

فيلزم التسلسل على تقدير جزئية الوجود من تلك الماهيات الموجودة التي كانت
حاصلة في المبادي حصولا علميا انطباعيا على مقتضى ذلك الدليل فتأمل
قال في الشرح لانه اذا اقتضى العروض الخ اقول ان بني هذا على ان وحدة
العلة النوعية تستلزم وحدة المعلول وتنافي تعدده فيقال انما سلم
ذلك اذا كان تلك العلة واحدة من جميع الوجوه وهو ممنوع وان بني على
ان وحدة الملزوم ينافي اختلاف اللوازم وتنافيها والا لجاز انفكاكها عنه
ويدعى ان العروض والدخول والنفسية امور متنافية فنقول العروض
لبعض الماهيات والدخول في بعض الاخر النفسية في البعض الاخر الثالث
ليست بمتنافية وان بني على شيء آخر فلا بد من بيانه قال قد يقال هو لا يقتضي
شيئا من ذلك اقول لا وجه لمنع اقتضائه العروض والنفسية
اي الوجود
على تقدير اتصافه بهما اما الاول فلان الوجود لو كان عارضا لكان من الصفات
المحتاجة الى موصوفها ولا شك ان الاحتياج الى الموصوف مقتضى ذات
المحتاج فيكون احتياج الوجود الى الموصوف مقتضى ذاته فيكون العروض
اللازم للاحتياج لذاته مقتضى ذاته اذ لا نعقل احتياج الصفة اللازمة
متعلق باللازمة
بصفة شيء لذاتها الى امر آخر غير تلك الذات والصفة الملزومة ضرورة
متعلق باللازمة متعلق باللازمة وجود اصناف
انها حاصلة على تقدير حصول الذات والصفة وان فرضنا عدم اقتضاء
الغير سواهما اياها واما الثاني فلان اقتضاء شيء من الماهيات نفسية الوجود
عين اقتضاء الوجود نفسيتها فتدبر قال وهو منقوض بالعارض الخ اقول
اذ اختلاف الذاتي في افراده بحسب الشدة والضعف وغيره من انواع

اختلاف التشكيك لو اوجب اختلاف الشيء نفسه وتعدده في تلك الافراد بناء
على ان المقتضي لذلك الاختلاف هو الذاتي لاوجب اختلاف العارض
في افراده بتعدده ايضا بناء على ان مقتضي ذلك الاختلاف هو العارض
فيلزم ان لا يكون العارض ايضا مشككا والتفرقة بين الاختلاف في صورة
الذاتي تكون مستندا اليه في صورة العارض لجواز استناده الى معروضه
تحكم محض والحال ان الاختلاف في الافراد يجوز ان يستند الى الفصول ان كان
الذاتي جنسا لافراده والى التشخصات ان كان الذاتي نوعا او فصلا كما ان
اختلاف العوارض في افراده بالتشكيك يستند الى ذوات معروضاتها
لا الى انفسها على ما قالوا من ان اختلاف كمالات العارضة مستندة الى ذوات
معروضاتها المختلفة بالحقيقة لا الى العارض **قال** اعترض على هذا الوجه
بان محصله صح انا نتصور الماهية **اقول** لو حمل التعقل في الصورتين على التصور ليتم المط
ولا يتوجه هذا الاعتراض حتى يحتاج الى دفعه بما ذكره ان يكون الوسط
ح مكررا الا ان الملايم لذلك ان يقال ولا تعقل الوجود بدون الاضافة
وان كلام الشارح في الجواب عن قوله فان قيل لا نم انا نعقل الماهية الخ
يأباه حيث استدل على المقدمة الممنوعة وهي ان تعقل العقول ينفك
عن تعقل الماهية بثبوت الشك في ان الماهية موجودة
ولا شك ان هذا الدليل انما يدل على انفكاك التصديق بالوجود عن
تصور الماهية لا على انفكاك تصور الوجود عن تصور الماهية
اذ الشك لا ينافي اجتماع التصورين وح يتوهم رجوع الدليل

الى ما ذكره

الى ما ذكره المعترض وان جعل ذلك دليلا على عدم استلزام تصور الماهية
تصور الوجود لكونه مقوما له كما يدل عليه كلام المحشي حيث قال اى
على انه اما عينها او جزؤها لا على عدم الاستلزام مطلقا حتى يقال
ان الشك لا ينافي في اجتماع الصورتين لم يثبت المقدمة الممنوعة
التي يصدق اثباتها اذ عدم الاستلزام المخصوص ليس بانفكاك اذ نفي الخاص
لا يستلزم نفي العام اللهم الا ان يجعل المراد بالانفكاك في الدليل عدم
الاستلزام المخصوص وهو يستلزم المصادرة على المط اذ المدعى عدم
كون الوجود مقوما للماهية وقد جعل جزءا من الدليل لظهور ان عدم
كون الوجود مقوما لازما تصوره لتصور الماهية الذي اذا استدل
عليه انما هو بعدم كون الوجود مقوما لها اعلم ان في تقرير الشارح
اضطرابا او اللايح من قوله فان تعقل وجودها في الذهن بالاعتبار
كون المراد بتعقل وجود الماهية تصوره اذ التصديق بالوجود لا يغاير
وجودها الذهني بالاعتبار بل بالذات اذ وجودها ..... الذهني تصورها
والتصديق المتعلق به لا يكون عينه بالذات واللايح من الاستدلال
المذكور على عدم الاستلزام كونه التصديق والحق ان الشارح
بنى كلامه اولا من قوله فان قيل تعقل الماهية كيف ينفك الى قوله
واجيب بانه لو كان تمثل الماهية مستلزما اما على كون المراد
بانفكاك تعقل الوجود عن تعقل الماهية انفكاك تصوره عن تصورها
ولما رأى قوة منع انفكاك التصور عن التصور عدل في الجواب

الذي ذكره بقوله واجيب بانه لو كان تمثل الماهية مستلزما الخ الى التقرير
الذي ذكره المحشي وحمل الانفكاك المذكور على انفكاك التصديق
عن التصور دفعا لذلك المنع فكانه قال ليس المراد بالانفكاك
المذكور انفكاك التصور عن التصور بل انفكاك التصديق عن التصور
وح يتحقق الانفكاك وعدم الاستلزام اذ لو استلزم تمثل الماهية
اه وح يندفع ذلك الاضطراب المتوهم في كلامه الا انه يحتاج في تقرير الجواب
ح الى التكلف الابي عنه ظاهر كلامه واعلم ان في قوله واجيب
بانه لو كان تمثل الماهية اه نظرا اذ سوق الدليل الذي ذكره بقوله
لو كان تمثل الماهية الخ يدل على ان المقصود ههنا هو الاستدلال بثبوت
الشك في وجود الماهية عند تعقلها على نفي مجرد استلزام تعقل الماهية
تمثل وجودها وقوله لاستحالة الشك في اتصاف الشيء بمقومه
عند تمثله يدل على ان المقصود هو الاستدلال بثبوت الشك
على نفي الاستلزام ... على انه مقوم وهو بالحقيقة راجع على كون
المقصود نفي مقومية الوجود وايضا ان اريد بتمثل وجود الماهية
في قوله لو كان تمثل الماهية مستلزما لتمثل وجودها لاستحالة الشك اه
التصديق بوجودها فلا حاجة الى الاستدلال على تلك الشرطية
بقوله لاستحالة الشك الخ اذ منافاة الشك للتصديق في مرتبة
البديهة بحيث لا يحتاج الى التنبيه وان اراد به التصور فالدليل
لا يدل على المدعى اذ الشك في الشيء لا ينافي تمثله وتصوره

وان اريد بنفي الاستلزام نفي استلزام تعقل الماهية بمثل وجودها
لكون الوجود ذاتيا لها كما يدل عليه كلام المحشي حيث قال اي على
انها عينها او جزؤها كما يدل عليه قوله اذ يستحيل الشك الخ لم يكن
نفي الاستدلال المذكور استدلالا على نفي المقدمة التي ادعاها السائل
وجعلها سند المنعه اذ مراده بالاستلزام هناك الاستلزام
الذي ينافي مطلق الانفكاك وهو الاستلزام المطلق وحمل الانفكاك
في كلام المستدل على الانفكاك المخصوص اعني عدم استلزام على تعقل
الماهية بمثل وجودها لكونه ذاتيا لها يستلزم المصادرة على المط كما نبهنا
عليه سابقا **قال** واجيب بان المراد كما يفهم من الشرح **اقول** اي
من قوله اذ يستحيل الشك في اتصاف الشيء بمقومه فعلى هذا
ينبغي ان يحمل تعقل الوجود في قوله ان تعقل الوجود ينفك الخ على العلم
بالوجود من حيث انه ثابت للماهية وهو التصديق وكذا ينبغي
ان يحمل عليه كلام المتن ليلايم كلامه وانما حمل الشارح كلام المتن
على ما ذكر مع انه يمكن ان يراد بتعقل الوجود فيه تصور الوجود اما
لاشتهار هذا التقرير في هذا المقام واما لانه اقوى من التقرير الذي
اعتبر فيه انفكاك التصور عن التصور اذ يمكن ح ان يجادل
وينازع الخصم في المقدمة القائلة ان تعقل الوجود ينفك عن تعقل الماهية
ويقول لا نم ان تصور الوجود ينفك عن تصور الماهية بل تصور
ماهية المثلث مثلا تصور الوجود ولا يمكن ان ينازع في تلك المقدمة

المأخوذة في هذا التقرير اذ لا يشك عاقل في انه يشك في وجود ماهية بل يحكم
عليها بنقيض الوجود عند تصورها ولا يخفى عليك ان كلام المتن يدل
على ان كلا من تعقل الوجود والماهية ينفك عن الآخر حيث قال ولانفكاكهما
تعقلا فالملايم ان يحمل التعقل في كلامه على مطلق التعقل او التصور الساذج
ولذلك قيل فيما نقل ان هذا الاستدلال صحيح لكنه لا يلايم كلام المتن لان
معنى الانفكاك تعقلا ان يكون احدهما متعقلا دون الآخر والشك في الوجود
انما ينافي التصديق دون التعقل بل يستلزمه وكلام الشارح صريح في خلافه
حيث قال فان قيل لا نم انا نعقل الماهية مع الغفلة عن وجودها فتأمل قال
فيما نقل عنه حاصل الجواب ان الاستدلال قياس استثنائي استثني
فيه نقيض التالي لا اقتراني كما زعم المعترض وتقريره ان الماهية معلومة
ووجودها مشكوك فيه فلو كان الوجود عينها او جزءها لما شك فيه بل يكون
معلوما مصدقا به لان ثبوت الشيء لنفسه بين يعني ان الاستدلال
المذكور على مقتضى ما يفهم من قول الشارح حيث قال لاشتمال الشك
ان يكون قياسا استثنائيا والا يجوز ان يقرر على وجه يكون قياسيا
اقترانيا كما قرر عليه في شرح المواقف حيث قال انا نشك في ثبوت الوجود
للماهية المعقولة ولا شيء من الماهية وجزءها مما نشك في ثبوتها للماهية
قال فيما نقل عنه وانت اذا تأملت ظهر لك ان الانسب ان يقدم الشارح
السؤال الثاني اعني قوله فان قيل لا نم انا نعقل ثم يورد الاول في ذيله فيقول
كيف نشك في وجودها الذهني مع ان وجودها الذهني عبارة عن تعقلها

اي الوجود والماهية

اي السؤال الاول

M.T. AKADEMIA KÖNYVTÁRA

ثم نجيب بان الشعور بالشيء لا يستلزم الشعور بماهية الشيء الاول فجاز
الشك في الوجود الذهني وكان الشارح نظر الى ان السؤال بامتناع
انفكاك تصور الوجود الذهني عن تصور الماهية اقوى توضيحه انه لو قرر السؤال
بما قرره المحشي فيما نقل عنه واخر عن السؤال الثاني وجوابه ثم اجيب
بما قرره فيه لكان ترتيب الاسولة احسن من ترتيب الشارح اذ يكون
السؤال الثاني متعلقا بجواب السؤال الاول ومتفرعا عليه غير منقطع التعلق
عنه بخلاف ترتيب الشارح ولا يخفى ما فيه من حسن الانتظام فكانه نظر
الى ان السؤال بامتناع انفكاك التصور عن التصور اقرب من السؤال
بامتناع انفكاك التصديق عن التصور من حيث انه يحتاج في جواب الاول
الى نوع دقة بخلاف الثاني فقدمه بناء على ان التاخر يقتضي ان يلاحظ
في تقرير ذلك السؤال انفكاك التصور عن التصديق فافهم قال وهذا
الدليل يدل على ان الوجود الخاص زائد الخ اقول قال فيما نقل عنه فلا يلزم
زيادة الوجود الخاص في الواجب لامتناع تعقل الخصوصية مع الغفلة
عن وجوده فلا يكون هذا الدليل منافيا لمذهب الحكماء في الواجب واعلم ان بعض
الناس زعم ان دلالة الدليل على زيادة الوجود الخاص فيما ذكر يتوقف على ثبوت
مقدمتين الاولى ان في الموجودات افرادا من افراد الوجود المطلق وراء
اذ لو لم يثبت تلك المقدمة لجاز ان يكون الوجود الخاص عبارة عن تلك الحصة
فلا يكون دلالة الدليل عليه وعدمها ههنا من المقصود في شيء اذ زيادة الحصة
في الكل ليست مما ينازع فيه والثانية ان ذلك الفرد معلوم على وجه يتميز به

اي السؤال الاول

اي الشعور

اي العلم

اي الشعور

اي الوجود الذهني

اي الماهيات التي تمكن تعقل خصوصياتها الخ

اي خصة معينة هي الشخصية

لان زيادة المطلق تستلزم زيادة خصة

عن جميع ما عداه ليعلم انه غير معلوم لنا حين يتصور الماهية وانهما امر دونه
خرط القتاد وليس بشيء اذ يقال ان في افراد الوجود التي يعرض الوجود المطلق
لها على ما هو الحق ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية على ما هو الحق امورا متخالفة
الحقيقة كما نص عليه المحققون لاتصافها بلوازم الماهية فان الوجود الواجبي
مستغن عن العلة ووجود الممكن يحتاج اليها ولا شك ان الاحتياج والغنى
من لوازم الماهية وح لا بد ان يكون في موجود ما امر وراء الحصة والا لكان
الوجودات متوافقة الماهية اذ الكلي بالنسبة الى حصصه نوع كما نص عليه
في المنطق واذا ثبت فرد ما من الموجود وراء الحصة اذ البداهة لا تفرق
بين موجود وموجود في ثبوت ذلك الامر وعدمه وهذا الذي اثبتناه
هو الوجود الذي يكون منشأ للآثار المخصوصة بالموجود ويكون الشيء به
موجودا مخصوصا في نفس الامر ولنا ان نلاحظه بهذا الوجه متميزا عن جميع
ما عداه ونردد حين ان نلاحظ الماهية قال يعني ان نعقل الماهية اقول
التعقل ليس عبارة عن الوجود الذهني حقيقة بل هو موجود ذهني
على ما صرحوا به وان حمل على المبالغة في الاستلزام لا يحصل المط اللهم الا
ان يكون الوجود الذهني لازما بينا للتعقل وهو مم واعتبارهم ذلك
في تعريف العلم حيث قالوا هو الصورة الحاصلة عند الذات المجردة لا يدل
على كونه لازما بينا في نفس الامر قال لكن لا يلزم من تعقلها اقول لا يلزم
من تعقل الشيء تعقل ماهية ذلك التعقل فانا ربما نتعقل الاشياء
ولا نتصور ذلك التعقل بوجه ما فضلا عن ان يتعقل ماهية ذلك التعقل

اعتبروا الحصول في تعريفه

قال في الشرح فانا نتعقل ماهية الشئ اقول ان اسم الشئ في وجود الشئ بهذا المعنى ما دل بمفهومه مطلقا او بقيد ما على ما يوجد في الخارج فيتحصل الشئ يساوي الموجود ان لا يتعقلها اقول هذا الجواز يتأكد في الواجب كما لا يخفى ولكن ان يقال ان يكون البياض فانا نتعقل البياض ليس بموجود ولا معدوم اقول ان البياض ليس بموجود ولا معدوم فانا نتعقل ماهية الشئ في وجود الشئ مطلقا او مقيدا بقيد ما على ما يوجد في الخارج فيتحصل الشئ يساوي الموجود ان لا يتعقلها اقول هذا الجواز يتأكد في الواجب كما لا يخفى ولكن ان يقال ان يكون البياض فانا نتعقل البياض ليس بموجود ولا معدوم

قال الفاضل الدواني لا نسلم ان البياض ليس بموجود ولا معدوم اقول ان البياض ليس بموجود ولا معدوم فانا نتعقل البياض ليس بموجود ولا معدوم

حيث قال وكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد سواد والموجود
موجود بل قال والاظهر ان يقال وكان قولنا السواد موجود
كقولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود ولا يتوهم انه اذا كان
بمنزلة قولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود يكون مفيدا
فائدة معقولة لانه يشتمل ثبوت شيء لنفسه على وجه يلاحظ
فيه امر مغاير للمنسوب اليه مغايرة يصح بها للعقل ان يلاحظ
كونه صفة له على وجه يكون مقبولا عند العقل كما يلاحظ ثبوت
الوجود الذهني للوجود الذهني حين ان يقال الوجود الذهني موجود
في الذهن بسبب ملاحظة مطلق الوجود الذهني من حيث هو وملاحظته
من حيث هو في ضمن جزئي عارض له لظهور ان معنى قولنا الوجود
ذو وجود ههنا هو معنى قولنا السواد موجود على تقدير العينية ولا شبهة
انه لا يلاحظ في معنى قولنا السواد موجود الا نسبة الوجود من حيث
هو للنسبة من حيث هو في ضمن جزئي فكذا ما هو في معناه باعتبار
المعتبر وفرض الفارض يلزم ان لا يكون معنى قولنا السواد موجود
قضية صادقة في نفس الامر فافهم على انا نقول لو كان الوجود
نفس الماهية يكون نسبته وثبوته للماهية بطريق الحمل لا بطريق
الاشتقاق لما ذكرناه من ان اتصاف الشيء بذاتيه غير معقول
وح يكون الحكم على السواد بكونه موجودا حكما عليه في التحقيق لكونه
وجودا ولا اعتبار لما تبادر من لفظ الوجود من الاتصاف بالوجود

اي قولنا السواد موجود

اي قولنا السواد موجود

كملاحظة ثبوت

جواب بتصحيح كلام الشارح بحسب ظاهره
والصحيح كلام المواقف وجواب لقول الفاضل
الجرجاني على المواقف والاظهر الانتقال الخ
فليتأمل

وهو ظ للمتصف وان اعتبر التغاير الاعتباري
الذي يكون

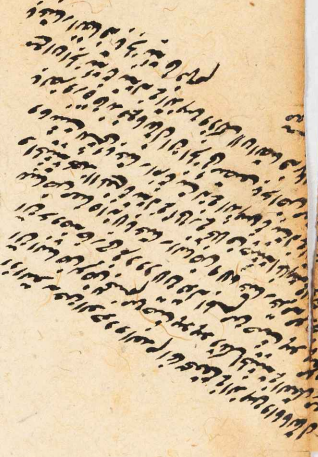
اذ ذلك مقتضى الاطلاق اللغوي ولا كلام فيه وح يلزم ما ذكره
الشارح من كون قولنا الجوهر موجود بمنزلة قولنا الجوهر جوهر
والوجود وجود لا يقال ان الاتصاف بالذاتي معقول كما سيجيء
من ان اتصاف الشيء بنفسه معقول لانا نقول انما يتصور ذلك
في صورة ثبوت جزئي من الذاتي بماله الذاتي وما نحن فيه ليس
من ذلك القبيل لظهور ان الماهية الموجودة لا يعرض لها وجود اخر
غير الوجود الذي فرض انه نفسها والخصم معترف بذلك قال في
الشرح بمنزلة ان يقال الماهية ليست بماهية اقول قيل انما يلزم التناقض
قولنا السواد موجود بمنزلة ما ذكره وليس كذلك لان الوجود
محمول اشتقاقا فيكون سلبه بمنزلة قولنا السواد ليس بذي سواد
والوجود ليس بوجود وهو ليس بتناقض والجواب ان الوجود
لو كان نفس الماهية يكون معنى كون الشيء موجودا ثبوت الوجود له
بطريق الحمل لا بطريق الاشتقاق لما ذكرنا فيكون سلب الوجود
عنه تناقضا قال في الشرح لكان الماهية غير موجودة اقول الغلط
انما نشأ من عدم الفرق بين عدم اعتبار الشيء في الشيء وبين
اعتبار عدمه منه حيث ظنوا ان الماهية على تقدير زيادة الوجود
عليها يكون في حد ذاتها خالية عن الوجود فيكون غير موجودة بل معدومة
ولا شك انه غلط فاحش لان عدم اعتبار الوجود في الماهية
لا يستلزم كون الماهية غير موجودة بمعنى عدم الاتصاف بالوجود

الشيء بنفسه غير معقول اذ الموصوف لا بد ان يتقدم على الصفة والشيء لا يتقدم على ذاته منه

صح

بالوجود الخارجي فتكون معدومة ولم يعلم ان الموجود الخارجي ما يكون
الخارج ظرفا لوجوده وان هذه الظرفية ليست عبارة عن كون الخارج
ظرفا لثبوته للماهية ولا مستلزمة له او زعم ان العدم رفع الوجود على
اي وجه كان فظن انه اذا انتفى ثبوت الوجود في الخارج عن الماهية قيل
يكون الرفع متحققا فتكون معدومة ولم يعلم ان العدم المنافي
للوجود هو انتفاء الوجود مطلقا وما ذكر من الرفع انما هو انتفاء الوجود
عن الماهية بحسب الخارج لا مطلقا لاتصاف الماهية به بحسب نفس الامر
في الذهن كما سنذكره **قال** بل هو متحقق بذاته الخ **اقول** قيل عليه
فيكون كل وجود واجبا اذ لا نعني به سوى ما يكون تحققه بنفسه اجيب
بان معنى واجب الوجود ان وجوده مقتضى ذاته من غير احتياج الى الفاعل
ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل للشيء اما من ذاته كما في الواجب
او من غيره كما في الممكن لم يفتقر الى وجود اخر يقوم به بخلاف الانسان
فانه انما يتحقق بعد تأثير الفاعل لوجود يقوم به عقلا ولا يخفى عليك
ان الوجود اذا لم يفتقر عند حصوله لشيء الى وجود يقوم به لم يكن
نسبته الى الوجود والعدم على السوية ضرورة ان الشيء لا يكون
نسبته الى نفسه والى نقيضه على السوية فلا يتحقق الامكان الذي هو
تساوي النسبة اليهما فيلزم ان يكون واجبا وهو المط **قال**
ومن ان اتصاف الشيء في نفس الامر غير معقول **اقول** فيه بحث اذ لا نم
ان اتصاف الشيء بنفسه في نفس الامر غير معقول فان الوجود الذهني

اذا علم وحصل في الذهن كان موجودا في الذهن قضية صادقة وهو
سفسطة وكذا العدم يجوز ان يعرض له في نفس الامر كما سيجيء ووجوب
التغاير الاعتباري بين الشيء ونفسه على تقدير الاتصاف بها لا يقتضي
ان يكون ذلك الاتصاف اعتباريا غير مطابق لنفس الامر ان اريد
بالتغاير الاعتباري مقابل الذاتي بدليل ما ذكرنا من المثالين وان اريد
الغرض كما يدل عليه كلامه نمنع توقف اتصاف الشيء بنفسه على التغاير
بهذا الوجه ولو سلم ذلك بان يخص ويقال المراد ان اتصاف الشيء بنفسه
بدون عروض امر مغاير بالذات له كجزئي من جزئياته غير معقول فمسلم
ولكن لا نفيد ههنا لجواز ان يكون الوجود متصفا بنفسه بذلك الطريق
وايضا لا نم القول بان الوجود موجود بذاته يقتضي القول بانه متصف بنفسه
اذ ذلك مقتضى الاطلاق اللغوي بل المراد ان كل شيء موجود يحتاج
في ترتب اثاره الخارجية الى حالة زائدة مسماة بالوجود بخلاف
الوجود فانه ترتب عليه الاثار الخارجية بنفسه لا بحالة زائدة عليه
وما ذكره من المثال ليس المراد به ما يتكيف بكيفية الضوء بل المراد به
المنكشف لدى الحس هذا واعلم انه نقل عنه في بعض نسخ الحاشية
ههنا انه قال اذا لم يعتبر تغاير اعتباري بين الشيء ونفسه اما غير ممكن
او غير صادق وقولهم لا يجوز سلب الشيء عن نفسه يتناول كلا الدليلين
اقول هذا الكلام على تقدير صحة النقل مشكل لانه ان اراد بصدق الايجاب
صدق الايجاب الحملي فليس بمناسب لهذا المقام لان الكلام في اتصاف الشيء



بنفسه فالمناسب له على تقدير التغاير الاعتباري هو الايجاب الاستقامي وان
اراد الايجاب الاستقامي يكون مخالفا لقوله فيكون الاتصاف اعتباريا
لا بحسب نفس الامر لظهور ان الصدق مطابقة الحكم للواقع فاذا لم يكن
الاتصاف واقعا في نفس الامر لم يكن الحكم بالايجاب بطريق الاشتقاق مطابقا
للواقع قال وهذه الحيثية انما يثبت لها اقول لا يتوهم انتقاض هذا الدليل
بالاعراض الثابتة بموضوعاتها في الخارج بناء على انها انما تثبت للموضوع
من حيث هو وهذه الحيثية انما يثبت له في العقل كما في الماهية بالنسبة
الى الوجود اذ لا نم ان تلك الحيثية انما يثبت له عند حصوله في العقل ايضا
بل يثبت له في الخارج لان المراد بالحيثية كون الموصوف بحيث لا يعتبر
فيه تلك الصفة في عروضها له ويكون المعتبر فيه نفس الموصوف ويمكن
للعقل بسبب ذلك ملاحظة مجردا عن تلك الصفة حين ملاحظة عروضها له
في الخارج او في الذهن ولا شك ان الماهية بالنسبة الى الوجود لا تتصف
بهذه الحيثية الا في العقل اذ في الخارج لا بد ان يعتبر الوجود الخارجي
في عروض الوجود لها في الخارج ولا يمكن للعقل ان يلاحظها بدون ملاحظة
تلك الصفات معها حين ملاحظة عروضها لها في الخارج ويمكن للعقل
ان يلاحظها بدون ملاحظة تلك الصفات معها حين ملاحظة عروضها لها
في الخارج هذا واعلم ان اتصاف الماهية بالوجود الذهني ليس
خارجيا وهو ظ فلا بد ان يكون ذهنيا والحال ان الاتصاف الذهني
الموجب للامتياز في الذهن يتوقف على ان يكون للموصوف

وجود ذهني فيلزم ان يكون للماهية وجود غير متناهية في الذهن
او توقف الشيء على نفسه ولا يمكن ان يقال فيه ما يقال في الوجود
الخارجي من ان المعروض عنه الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر
عن وجودها الخارجي ونحو الحيثية انما يثبت لها في العقل
فيلزم ان تكون الماهية متصفة بالوجود الخارجي وقابلة في العقل
دون الخارج حتى يلزم ان يكون الوجود الخارجي للماهية موقوفا عليه
بل اللازم توقف الوجود الخارجي في الاتصاف به على وجودها الماهية في العقل
والمحذور فيه ذا الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن وجودها الذهني
لا يمكن ان يكون معروضه للوجود الذهني اذ عروض الصفة الثبوتية للشيء
يتوقف على ثبوت المعروض بوجه ما ان كان المعروض فيها يتوقف
على ثبوته في الذهن والا فعلى ثبوته في الخارج ولا شك ان الوجود
الذهني صفة ثبوتية عارضة في الذهن دون الخارج ويتوقف
على ثبوتها في الذهن فيلزم ما ذكر من المحذور وايضا يلزم توقف موجودية
الشيء في نفس الامر على تعقل ذلك الشيء ووجوده الماهية في الذهن
على تقدير كون الموجودية عبارة عن الاتصاف بالوجود الخارجي في الذهن
كما هو مقتضى ما ذكره وليس كذلك فانا نجزم جزما ضروريا بان
زيدا موجود في الخارج وان لم يحقق ذهني ذا الهن ووجوده في الذهن
فضلا عن توقفه على وجوده في الذهن لا يقال صفة وجوده الشيء
في نفس الامر ليس عبارة عن الاتصاف المذكور فلا يتوقف

عليه بل كون الشيء بحيث اذا حصل في الذهن كان متصفا بالوجود
الخارجي وهو متحقق قبل ذلك الاتصاف ولا يتوقف على الوجود
الذهني لانا نقول بنقل الكلام الى تلك الحيثية والحالة فنقول ان كان
اتصاف الماهية بها في الخارج يلزم تقدم الوجود الخارجي عليها فيلزم فيه
ما يلزم في كون اتصاف الماهية بالوجود الخارجي وان كان في الذهن
يلزم ما ذكر من توقف موجودية الشيء في نفس الامر على تعقله
ووجوده في الذهن وايضا يلزم ان لا يتحقق تأثير الفاعل في الاثر لانه
في الاتصاف بالوجود كما سنذكره فلو كان ذلك ذهنيا يلزم ان يتوقف
ذلك التأثير على تعقل الماهية مع انا نعلم بالضرورة ان التأثير
في الممكنات حاصل سواء تعقل او لم يتعقل كيف والتأثير في المعلول
الاول يحصل اولا ثم يحصل تعقله ووجوده في الذهن ان امكن وان توقف
تأثيره فيه على تعقله ووجوده في الذهن صح يلزم الدور وهو ظ قال فانه اذا اعتبرها
في الخارج الخ اقول وكذا اعتبرها في الذهن فقد اخذها مع الكون
فيه الا ان الكلام فيما اعتبرها من حيث هي فيكون الملحوظ الماهية
فيكون وجودها في الذهن لازما وان كان غير ملحوظ فهذا الاعتبار
يقدر على اعتبار قبولها للوجود مطلقا فتدبر قال يعني ان الحكم
في الحقيقة الكلية الخ اقول فعلى هذا لا يكون الحكم في الحقيقة مقصورا
على الموجودات الخارجية المحققة والمقدرة بل يكون عاما لكل ما هو الكلية صح
فرد للعنوان في نفس الامر سواء كان موجودا في الخارج محققا

في الخارج صح

او

او مقدرا او في الذهن واعلم ان القوم قسموا القضية تارة الى الحقيقية
والخارجية وفسروهما بما يكون الحكم فيه على افراد العنوان المحققة
في احد الازمنة الثلثة او على المقدرة ايضا وهذا هو المشهور واخرى
الى الذهنية ايضا لما رأوا من ان القضايا بعض الحكم فيه على الافراد الذهنية
كقولنا كل ممتنع معدوم وما ذكره الفاضل من تفسير الحقيقية معنى عام
متناول لافراد الموضوع باسرها فان كان له افراد خارجية محققة
او مقدرة او افراد ذهنية كالمثلث دخل الكل في الحكم على هذا التفسير
وان كان له افراد ذهنية فقط كالممتنع كان الحكم في الحقيقية متناولا لها فقط
وان كان له افراد ذهنية وافراد مقدرة فقط كان الحكم متناولا لها فقط
كقولنا كل خلاء بعد فتأمل ولا يتوهم ان الحقيقية تقتضي ان يكون
لموضوع جميع الانواع الثلثة من الافراد قال اللهم الا ان يجعل الموجبة
الجزئية الخ اقول هذا من كلام الفاضل لا من كلام القائل والا لبطلت
القضية الحقيقية فح يظهر وروده اذ يكون المدعى ح بطلان كل الحقيقيات
جزئياتها وكلياتها ولا شك ان اللازم من الدليل بطلان كلياتها
دون كل جزئياتها التي من جملتها ما يكون موضوعه موجودا في الخارج
كقولنا بعض المثلث زوايا متساوية لقائمتين قال يدل على ذلك
اقول هذا لا يدل الا على ان القضايا الهندسية والحسابية لا تكون
معتبرة بحسب الخارج بل بحسب الحقيقة ولا يدل على ان القضية الخارجية الكلية
لا تكون معتبرة في جميع العلوم اصلا حتى يحصل المط قال واما الخارجية

لهما بيان

من كلام المحقق ره يعني ان معنى قول المص لبطلت الحقيقية
سلبا الكلية سلبا كليا فلا يرد ما قيل انه لا سلب الحقيقية
كليا بحيث يدخل فيه الجزئية ايضا فرد ذلك
معه

يعني لا يرد ما قيل الا ان يجعل الموجبة
الجزئية الحقيقية داخلة
في المدعى الذي
هو قوله صح

هذا انما يدل على ان الحقيقية هي المعتبرة في هذين الفنين
دون كل الفنون حتى يحصل المطلوب
معتبر ره

فانما اعتبرها **اقول** اى الخارجية المعتبرة بما يكون الحكم فيه على الموجودات
المحققة في الخارج في احد الازمنة الثلثة لا المفسرة بما يكون الحكم فيه
على الموجودات الخارجية المحققة او المقدرة اذ ربما يكون هي معتبرة لاجل الضرورة
الداعية اليه ككون المحمول مختصا بالموجود المحقق او المقدر كما في بعض المسائل
الحكمية كقولنا كل فلك متحرك الاستدارة لظهور ان الحركة بالاستدارة
مما يختص بالافراد الخارجية دون الذهنية وسيجيء فيه تجويز الاعتداد
بها ح او نقول بالاعتبار الخارجية اعتبارها مطلقا سواء دعيت الحاجة
اليه او لا ثم اعلم ان المتأخرين اعتبروا قضية خارجية معتبرة
بما يكون الحكم فيها على الافراد المحققة في الخارج في احد الازمنة الثلثة وحقيقة
مفسرة بما يكون الحكم فيها على الافراد المحققة والمقدرة كما سبق وبعضهم
اعتبر قضية ذهنية يحكم فيها على الافراد الذهنية كالمسائل المنطقية ورد عليهم
بان الكليات المأخوذة على هذه الوجوه جزئيات في الحقيقة فالصواب اعتبار
القضية حقيقية بالمعنى العام المتناول للافراد الموضوع باسرها كما ذكر الا انه
يلزم ح ان لا يصدق كل انسان متحرك او حساس الى غير ذلك من القضايا
الكلية التي محمولاتها مختصة بالموجود الخارجي او الذهني فالاولى ان
يعتبر قضية حقيقية بالمعنى العام وخارجية متناولة للخارجيات المحققة او المقدرة
وذهنية ان احتيج اليه هذا ما نقل عنه في هذا المقام فعلى هذا يجب ان يحمل
قوله وهي المعتبرة عند المحققين على الحصر الاضافي بالنسبة الى الخارجية
المفسرة بما فسر به القوم ويحمل الخارجية في قوله يجب هناك احدها

خارجية على الخارجية المغيرة كما ذكرها او يحمل الاعتبار على الاعم مطلقا
اى من غير تقييد بالضرورة الراعية عن مهاسني وهو ان قولهم الكلمات
انما خوذة على هذه الوجوه لو كان كذلك يصح على اطلاق ان من التعقيبات
الذهنية ما كون موضوعه منحصرا في الافراد الذهنية فكليتها ما يكون ثبوت
محمولها لتلك الافراد قطعا لان امكان صدق العنوان عليها لا بد منه فان ولكن
كل جميع معدوم حصة كلية ذهنية حكم عليها على جميع افراد المتبوع التي هي ذهنية
قال فان اذا كان المحمول مخصصا الخ اقول يعني ان الموضوع اذا كان
له افراد خارجية ووجد معا وكان المحمول من العوارض المخصصة الملحوقة
الذهني الخارجي واريد بها حمل الحكم على جميع الافراد الخارجية او على جميع الافراد
الذهنية لم يكن ذلك باخذ الحصة جملة على خارجية او ذهنية فانها مانعة
يجب ذلك لحصول ذلك الغرض اعتبارها وان كان المحمول من الحصة صادقة
الحصة ذهنا فالكلية الخارجية في جميع الموادو هي الكلية في الطبيعة
كما عرفت فاعتبارها لذلك الغرض لا يضرنا في مطلوبنا قال واحترازا عن
الموجبة السالبة المحمول اقول انه لما سلب المحمول عن
الموضوع كما اذا حمل سلب الكتابة عن زيد عليه فان هذا الاخبار راجع
الى السلب فلا يصح وجود الموضوع ايضا والمعدولة المحمول ما حمل فيها
عدم محمول على شيء كما اذا حمل عدم مفهوم الكتابة على زيد فان
هذا الحمل انما حصل بملاحظة السلب والا فيستدعي وجود الموضوع
كما هو المشهور والبعض شرطه انفسنا وجود الموضوع اعتبار استعداد

حاصله انه لو اعتبرت الطبيعية الكلية كذلك
ذلك الموادكذلك كل زنجي اسود وحاصل الجواب ان الكلية
الطبيعية الكلية لا تستلزم اعتبار ما في المواد فيجوز
اعتبار الخارجية او الذهنية فيها لا يصح الا احدهما لتحصيل الغرض
فتامل ذلك في مطلوبنا

بقي هنا

سلب الشيء فانه يقتضي وجود موضوعه والمعدول المحمول ما حمل فيه
عدم مفهوم على شيء كقولك زيد لاكاتب وهو ايجاب
حقيقة يقتضي وجود موضوعه بخلاف السالبة المحصلة
معتبر زاده

عدم محمول على شيء كقولك زيد لاكاتب وهو ايجاب
معتبر زاده

موضوعها لذلك المفهوم **قال** فكذا ما يلازمها **اقول** يعني كما ان انتفاء
المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجود الموضوع حالة الانتفاء كذلك اتصاف
الموضوع بانتفاء المحمول عنه لا يقتضي وجوده حال الاتصاف بهذا الانتفاء
لانه مساو له واما اقتضاء وجوده لاجل الحكم بالانتفاء او الاتصاف به
فذلك شيء اخر واعلم ان القوم فرقوا بين السالبة والموجبة
وبين الموجبة السالبة المحمول وساير الموجبات بان الاولى من كل منها
لا يقتضي وجود الموضوع بل يصدق مع عدمه بخلاف الثانية وايضا
حكموا بان الموجبة تقتضي وجود الموضوع دون المحمول بناء على ان ثبوت
شيء لاخر يقتضي ثبوت المثبت له دون وجود الثابت ولنا في كل ما ذكر
بحث اما الاول فلان صدق السالبة بانتفاء المحمول عن الموضوع في
نفس الامر وهو يتوقف على تعددهما وتغايرهما في نفس الامر اذ سلب الشيء
عن نفسه غير صادق وهما يتوقفان على تمايزهما بحسب نفس الامر
والتعدد والتمايز صفتان ثبوتيتان ثابتتان للموضوع والمحمول فيجب
ان يكون موصوفها ثابتا وموجودا فلا فرق بين الموجبة والسالبة في اقتضاء
وجود الموضوع حال اعتبار الحكم واما الثاني فلان معنى الموجبة السالبة
المحمول على ما صرح به الرازي في شرحه للمنطق ان ج شيء سلب عنه ب
ولا شك ان صدق هذا الايجاب يتوقف على ثبوت مفهوم شيء سلب عنه
ب لج في نفس الامر وان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له كما صرحوا
به في مواضع عديدة فيلزم ان يقتضي السالبة المحمول وجود الموضوع

ولو في الذهن كساير القضايا الموجبات بلا فرق ولا يخص تلك المقدمة بثبوت
الامور الثبوتية بان يفرق بين الامور الثابتة للشيء في نفس الامر وثبوت السلوب
له فيها بان الاول يقتضي ثبوت المثبت له دون الثاني لانهم صرحوا بان ثبوت
الشيء للشيء في الخارج مطلقا يقتضي ثبوت المثبت له في الخارج وادعوا
فيه الضرورة مع ان الوجدان الصحيح لا يعرف بينه وبين الثبوت الذهني
في اقتضاء ثبوت المثبت له سواء كان الثابت سلبا اولا فان خصوص
كون الثابت ثبوتيا لا مدخل له في ذلك الاقتضاء كيف فانهم صرحوا
بان الثبوت لا يقتضي وجود الثابت ذهنا لا خارجا فاذا لم يقتض ثبوت
السلب ثبوت المثبت له لم يكن لكون هذا الثبوت ثبوتيا في نفس الامر
في الذهن معنى واعلم ان المحشي قال في حاشية شرح المنطق بعد
تحقيق كون الاتصاف المقيد بخارج او نفس الامر مقتضيا لوجود الموصوف
في احدهما لا يقال الماهيات متصفة بلوازمها في نفس الامر سواء وجدت
تلك الماهيات اولا فان الاربعة زوج في نفسها وان لم تكن موجودة
اصلا لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه
لا تتصف بثبوت شيء كما مر واما لازم الماهية فليس معناه ان الماهية
متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين اولا بل معناه انها اينما
وجدت كانت متصورة اذ ليس بخصوصه احد الوجودين مدخل
في الاقتضاء بل الماهية متصفة باعتبار مطلق وجودها ولا يشتبه على
ذي مسكة ان البعض يلازم الماهية مطلق سواء كان ثبوتيا او سلبيا
بضم الميم ره

ثبوت

يدل على ان اقتضاء الاتصاف المقيد بنفس الامر وجود الموضوع لا يختص
بالامور الثبوتية وان قوله في الجواب واما لازم الماهية فليس معناه الخ
صريح في ان ثبوت اللوازم للماهيات مطلقا يستدعي وجودها مطلقا
وليس بخصوصية كون الثابت لازما مدخل في ذلك بل العوارض ايضا
كذلك ولك ان تقول انهم قسموا العوارض الى ثلثة اقسام قسم يلحق الماهية
من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن خصوصية احد الوجودين
اذ لا مدخل لنفي ذلك اللحوق بل لمطلق الوجود كما مر وقسم اخر يلحق الوجودات
الثبوتية الخارجية وقسم ثالث يلحق الماهيات باعتبار وجودها في الذهن
فلو لم يكن ثبوت السلوب العارضة لموضوعاتها مقتضيا لثبوت
تلك المفروضات لخرج مثل هذه العوارض عن تلك الاقسام وبطل حصر المقسم
فيما ذكر الا ان يعد الاقسام بعد الثبوتية لكن هذا العد مع كونه
خلاف الظاهر لا يناسب الغرض من الفن فان هذا التقسيم كما وقع
في كتب الحكمة وقع ايضا في كتب الميزان ولا شك ان ذلك التخصيص
لا يناسب هذا الفن فتدبر قال بعض الافاضل المراد بعدم استدعاء
الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع عدم استدعائها وجوده
بحسب الحقيقة والخارج واما استدعاؤها وجوده في الذهن فلا يخص
عنه اذ لا فرق بين الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبة المعدولة
المحمول للموضوع في استدعائها وجود الموضوع في الذهن سواء
بحسب حال ثبوت المحمول للموضوع او حال الحكم بالثبوت اما الاول

الاقسام

فلان

فلان ثبوت الشئ للشئ سواء كان ذلك الشئ وجودا او عدما
بعض سوء المسلك واما الثالث فظ واما الخامس فلان سوء الشئ
الشئ في نفس الامر كقولنا بعض مسك بعض معارض معارض
في نفس الامر فكما ان هذا السوء بعض وجود المثبت له كذلك بعض
وجود الثالث او الخامس صادق سواء تبين فلانه ان يكون
معروضاتها موجودين فيطلق حكموا من ان سوء شئ الشئ بعض
سوء المثبت له دون الثالث قال وجوابه ان المراد بالثبوت
اقول واحسن الجواب ان المراد بالامور الثبوتية امور ماسة في نفس الامر
وكون السوء محض اخراج الخارج والذهن لان المراد احدهما
للزم الخلو وهو بحث لانه لزم استدراك قد سوء لان السوء
شئ ثبوت المسك له في نفس الامر فكون ذلك السوء في نفس الامر
لا يكون الثالث في نفس الامر كما هو مفهوم ذلك البعيد لان الامور
العرضية اذا كانت ماسة لشئ في نفس الامر لزم ان يكون المسك
ماسا في نفس الامر على ما صرح به الجرجاني قال ان سوء شئ الشئ في نفس الامر
سوء المسك دون الثالث كالسوء الخارجي واما على الوجه الذي
لم يوصل هذا الجواب فاذكر ما من ضعفه قال فلك شرحه الشاه
اقول المتكلمون تنوعوا الوجود الذهني للزوم كون الذهن متصفا بما تضاد
المتضادة وغاية ما عسى ان يقال للغوة الادراكية لان الخلو
دون مطلقا فدل ذكروا على ان المتنازع فيه بين الفريقين هو الوجود

في جواب ان يراد بالامور نفس الامر مطلقا ما يشمل
ضد الحد وهو ممتنع لان الامور الثبوتية في نفس الامر
فالحكم العقل بثبوته ضروري او المستدرك لا يقبل الزوال
الذهني والا لكان ان يقال ثبوت الشئ للشئ في الواقع
ثبوت ذلك الوصف مع قطع النظر عن وجوده في الواقع
عليه بثبوت ذلك الوصف فيه لان الاصل في الاوصاف
المذكور فيه ركن فيقيد الثبوتية بقولنا الاصل في الاوصاف
في المستدرك لان كذا وكذا

حيث قالوا لو وصفت الارادة والكراهة بالوجود الذهني
والخارجي لكان الواحد منا موصوفا بالضدين
والجواب انا لم نطلق الا القول بان القوة الادراكية
بل انا والقوة بالمتضادين معا بل نقول ان الذهن مطلق القوة الادراكية
معتمد اده

في اذهاننا والا لا يفيد الدليل المدعى واجاب بان المراد بالذهن في تلك الشبهة
مطلق القوة المدركة اطلاقا للخاص على العام بقرينة المقام قال وايضا اذا ثبت
للاشياء اقول هذا جواب اخر عن الاعتراض الثالث تقريره لو سلم
ان المتنازع فيه هو الوجود في اذهاننا لكن لا نم ان الغرض من ايراد الدليل
المذكور هو الاستدلال به وحده عليه بل المقصود الاستدلال على الوجود
العلمي في الجملة ثم بتوسط مع ضميمة المقدمة الظاهرة القائلة بانه اذا ثبت
وجود علمي في الجملة ظهر للاشياء وجود في اذهاننا لكونها معلومة لنا والحاصل
ان الدليل المذكور وان لم يدل على الوجود الذهني في النفس الناطقة وحده لكنه
يدل عليه مع تتميم وهو ضم تلك المقدمة اليه قال قلت هذا الجواب
يدل على ان ثبوت الوجود العلمي في الجملة ولو في غير قوتنا المدركة مع تلك الضميمة
يدل على الوجود الذهني والارتسام في النفس الناطقة وهو مخالف لما ذكره
في شرح المواقف حيث قال فيه ان الارتسام في غير عقل الانسان ينافي
الوجود في النفس الناطقة لابتنائه على ان لا يكون بما صدر به النفس الناطقة
ثبوت في الغير لا اصليا ولا ظليا قلت ما ذكره ههنا مبني على ما زعمه
صاحب المواقف من ان الادلة التي يستدل بها الحكماء على الوجود
الذهني اولة الوجود في النفس الناطقة ولا شك انها انما تدل على الوجود
في اذهاننا اذا لم يكن للاشياء ارتسام في غير النفس الناطقة لان المقدمة
التي اعتبروها في تلك الادلة وهي ان الحكم على ما لا وجود له في الخارج انما يتم
ان لو اريد بما لا وجود له في الخارج ما لا وجود له في خارج قوتنا الدراكة

وصحته يتوقف على ان لا يكون ارتسام وجود في تلك القوة فيكون الارتسام
والوجود في اذهاننا اي الجزم بذلك من تلك الادلة وبما لم يكن ما ذكره
صاحب المواقف مرضيا عند المحشي لم يلتفت اليه ههنا فلا اشكال
نعم يرد ان يقال ان معلومية الاشياء لنا انما يستلزم وجودها في ذهننا
لو كانت بارتسام صورها فيه وهو اول المسئلة اذ هو المراد بالوجود
الذهني كما صرح به المحشي في المواقف ولو فرض انه امر اخر يستلزم الوجود الذهني
يمنع ان المعلومية تستلزم الارتسام وان ادعى بداهته وقيل نحن
نعلم بالوجدان انا اذا علمنا شيئا خارجا عنا كان له نوع ارتسام
وانطباع في القوة المدركة كما سيصرح به قلنا هذا مع كونه غير مسموع
محل المناظر يستلزم ان لا يحتاج في اثبات المط الذي هو الوجود في اذهاننا
الى ملاحظة الدليل الدال على الوجود في مطلق المدركة مع ان كلامه يدل
على خلافه حيث قال اذا ثبت للاشياء وجود علمي في الجملة فالظاهر
ورتبة ظهور الوجود الذهني في نفس الناطقة على ثبوت وجود علمي
في الجملة ويرد ايضا انه يدل على ان الاشياء اذا كانت معلومة بوجه
اي وجه كان موجودة في الاذهان وليس كذلك اذ الشيء اذا كان
معلوما بوجهه العارض كالشبيه مثلا فالوجود القائم بذلك الوجه
ان لم يقم بذي الوجه لم يكن الشيء المعلوم موجودا في الذهن حقيقة
لظهور ان المرتسم في الذهن فيما نحن فيه ليس الا مفهوم الشيء
فاذا لم يكن هذا الارتسام ارتساما لما هو آلة لملاحظته لم يكن للمعلوم

بواسطة وجود ذهني وان قام به يلزم ان يكون الصفة الواحدة قائمة
بمحلين لظهور ان القائم بمفهوم الشيء هذا الوجود دون الوجود المغاير
بالذات ولا يمكن ان يقال ههنا ما يقال في الاجزاء المحمولة من انها عين المركب
بحسب الخارج ذاتا فلا يلزم من قيام الوجود بها قيام صفة واحدة بمحال
متعددة اذ الشيء لا يكون عين ما يغايره بحسب الذهن في الذهن والخارج
عن الشيء مغاير له بحسب الذهن فلا يكون عينه بحسبه حتى يمكن ان يقال
انه عينه في الذهن ماهيته فلا يكون قيام الوجود الواحد بها قيام صفة
واحدة بمحلين كما قيل في الوجود الخارجي القائم بالاجزاء المحمولة وايضا
قالوا المركب اذا علم لعارضه لا يلزم ان يكون اجزاؤه معلومة لا بالكنه
ولا بالوجه ولو كان الوجود الذهني للوجه وجودا ذهنيا لذي الوجه يلزم
ان يكون اجزاء ذلك المركب معلومة وموجودة في الذهن البتة فتامل
وايضا صورة مفهوم الشيء التي هي عينه غير صورة نفس الانسان التي
هي عينها فلا يتصور جعل الوجود الذهني الذي لمفهوم الشيء وجودا ذهنيا
حقيقيا لنفس الانسان والقول بان فيها صورة اخرى لنفس الانسان
حاصلة بواسطة حصول صورة مفهوم الشيء يكذبه الوجدان بل التحقيق
ان المتحقق فيها صورة مفهوم الشيء وانها من حيث يلتفت بها
الى الانسان التفاتا بالذات يكون علما به من ذلك الوجه ومن حيث انها
يلتفت بها الى مفهوم الشيء يكون علما بالوجه والعلمان متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار ولا يبعد ان يكون هذا مراد من قال العلم بالوجه هو العلم

العلم بالوجه هو العلم بالشيء من ذلك الوجه

بالشيء

بالشيء من ذلك الوجه فتأمل **قال** ما تمسكوا به ان تم الخ **اقول** فيه
اشعار بان ذلك الدليل ليس بتام مع ان الظ من كلامه ليس كذلك
اذ المقدمة القائلة بان ثبوت شيء لاخر فرع ثبوت الاخر صحيحة
على ما هو المختار عنده ولا شك في صحة المقدمة الاخرى ايضا اعني قوله
انا نحكم على المعدومات بامور ثبوتية فالوجه ان مبنى ذلك الاشعار على مذهب
الخصم الذي اورد هذا الاعتراض من جانبه **قال** وبالجملة ان الموجود
في الذهن **اقول** تلخيص هذا الجواب منع المقدمة المفهومة من قوله
لا معنى للحار الا ما قام به الحرارة القائلة بان معنى الاتصاف بصفة قيام
ماهيتها بمحلها مطلقا سواء كانت الصفة موجودة بوجود كلي اولا و
نفي كون القيام بحسب الوجود الظلي مقتضيا ومستلزما لكون المحل متصفا
بذلك القائم ولا شك ان هذا المعنى حاسم لمادة الاشكال مطلقا
سواء يستند الخصم لوازم الماهية او الصفات المعدومات كالامتناع
اذ يمكن ان يقال في الجواب لا نم ان الممتنع ما يقوم به الامتناع مطلقا
ولو بحسب الوجود الظلي وتعين كون المقتضي للاتصاف اي شيء هو الوجود الخارجي
كما في الموجودات التي تكون من عوارض الوجود او نفس الصفة بدون اعتبار
مطلق الوجود كما في المعدومات ولوازم الماهية ليس مما يلزم في الجواب
عن مادة الاشكال وانما يعرض المحشي لكون المقتضي للاتصاف هو الوجود العيني
لايرادهم الموجودات في تقسيم تقرير الشبهة بحيث قالوا يلزم ان يكون
الذهن حارا او باردا الا ان مدار الجواب ذلك لظهور ان المدار

ذلك المنع فلا يرد ما زعمه البعض من ان الجواب ليس بحاسم لمادة
الاشكال مطلقا واجيب عن الشبهة بالفرق بين قيام شيء الشيء
وبين حصوله فيه بان الاول يقتضي الاتصاف دون الثاني حيث لا يلزم
من كون الصورة حاصلة في الذهن ان يكون قائمة به حتى يلزم اتصافه
بها ولا يخفى عليك ان هذا الجواب ليس موافقا لاقوالهم اذ صرحوا بان الصور
كيفيات قائمة بالذهن وان الذهن موضوع بالنسبة اليها وان كان
ذلك بحسب وجودها الذهني فان الصور العرضية ليست بقائمة بذواتها لا بحسب
وجودها الخارجي ولا بحسب وجودها الذهني بقي ههنا شيء وهو ان التصور
اذا كانت كيفيات قائمة بالذهن مع انها نفس الاشياء يلزم ان يكون وجود
تلك الاشياء وجودا اصليا لا كليا لان وجود الاعراض والكيفيات كذلك
فيلزم جواز اتصاف الذهن بما انتفى عنه على مقتضى مذهبهم فلا يطابق
جواب المحشي مذهبهم والجواب ان تصريحهم بكون العلوم والصور من قبيل الاعراض
والكيفيات لا يقتضي القول بان تلك العلوم والاشياء المعلومة التي جعلوا العلوم
والصور متحدة معها بالذات موجودة في الخارج او ممكنة الوجود من حيث
قيامها بالذهن وبحسب الوجود الحاصل لها في الذهن حتى لا يكون للاشياء
وجود ظلي بحسبه بل يجوز ان يكون مرادهم بوجود العلوم والصور وجود
معلوماتها لاتحادهما بحسب الذات والجعل والوجود وكون الوجود
المنسوب الى احدهما منسوبا الى الآخر حقيقة وكون العلوم والصور
موجودة في الذهن بوجود ظلي غير اصلي من حيث قيامها بالذهن

لا ينافي

لا ينافي كونها موجودة بوجود اصيلي خارجي باعتبار وجود معلوماتها
الذي هو وجود لها حقيقة فان ماهية الحرارة التي هي علم وصورة متصفة
بهذين الوجودين معا هذا غاية ما يمكن ان يقال في التلفيق بين القولين
والكلام بعد محل نظر لان كلماتهم تدل على ان يكون الصور في الذهن كيفيات
عرضية بحسب ذلك الوجود فتدبر لا يقال لم لا يجوز ان يكون مرادهم بوجود الاشياء
وجودا ظليا وجودها من حيث هي وبوجود العلوم والصور وجودها من حيث كونها
علوما وصورا فان العلم والمعلوم وان كانا متحدين بحسب الذات لكنهما متغايران
بحسب الاعتبار فيجوز ان يتصف شيء واحد بالوجودين بحسب الاعتبارين لانا نقول
اعتبار كون الاشياء علوما وصورا ليس الا اعتبار قيامها وحصولها
في الذهن ولا معنى لكون الشيء بهذا الاعتبار موجودا خارجيا بمعنى خارج الذهن
ولو سلم لا يجدي فيما نحن فيه لان الحرارة الحاصلة في الذهن مثلا اذا كان
موجودة في الخارج باعتبار كونها علما وصورة يلزم ان يتصف الذهن
بها على مقتضى جواب المحشي مع ان ذلك الاتصاف ممتنع باي اعتبار فرض
لان ماهية الحرارة لا يخرج عن كونها تلك الماهية على اي اعتبار اخذت
وايضا يلزم ان يكون الممتنعات موجودة اذا علمت وحصلت صورها باعتبار
كونها علوما لا يقال لم لا يجوز ان يكون امتناعها بالنظر الى نفسها من حيث
هي هي وموجوديتها باعتبار كونها علوما وايضا لا يلزم من كون الشيء موجودا
في الخارج وجود جميع افراده فيجوز ان يكون العلوم المتعلقة بالموجودات
موجودة دون العلوم المتعلقة بالمعدومات لانا نقول ان بديهة العقل

حاكمة بان الشيء الواحد لا يكون موجودا ومعدوما بالاعتبارين وان افراد
العلم لا يختلف بالوجود والعدم وان اختلف المعلوم كذلك يدل على ذلك
الرجوع الى الوجدان الصحيح فان قلت اذا لم يكن القيام بحسب الوجود الظلي مقتضيا
لاتصاف المحل بالقيام وكان المقتضي لذلك هو الوجود الخارجي اذا كان القائم
موجودا وعارضا خارجيا او غيره اذا لم يكن كذلك يلزم ان لا يتصف العالم بالعلم
الذي يكون الاتصاف اتصافا بالمعلوم لكونهما متحدين بالذات قلت من قال
بان العلم والمعلوم متحدان بالذات لا يقول بان العالم يتصف في كل صورة بحقيقة
العلم الذي هو عبارة عن المعلوم بل يقول انه متصف بصفة اضافية
تحصل عند قيام الصورة به وهي اضافته الى المعلوم والتميز المتعلق به كيف
وان صورة الجواهر جوهر وعلم به فلو كان حقيقة العلم تقتضي الاتصاف به
يلزم ان يكون صورة الجوهر صفة قائمة بالعالم مع كونها جوهرا لا يقال لا يمكن
القول بجوهرية صور الجواهر مع القول بكونها علما لان العلم من مقولة الكيف
عندهم والمقولتان متباينان فلا يصدق احديهما على الاخرى لانا نقول يجوز
ان يكون مرادهم بكون العلم من مقولة الكيف كون العلم المتعلق بالاعراض
منها هكذا نقل من المحشي وفيه نظر **قال** وبهذا التحقيق يندفع جميع الشكوك
اقول منها ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمها في ذهننا مما لا يعقل
ومنها انه يلزم من تعقل المعدومات وجودها في الخارج لكونها موجودة في العقل
الموجود في الخارج مع القطع بان الموجود في الموجود في الشيء موجود في ذلك
الشيء كالماء الموجود في الكوز الموجود في البيت وبذلك التحقيق

يندفع

يندفع هذان الشكان ايضا بان يقال ان الموجود في الذهن ماهية السماء
لكنها موجودة بوجود لا تترتب عليه اثارها ولا تظهر عنها احكامها والعظم
من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وان يقال استلزام وجود الشيء في الموجود
الخارجي وجوده الخارجي من الاحكام المتعلقة بالوجود الاصيل دون الظلي
ووجود المعدومات في العقل حين التعقل وجود ظلي لا عيني فلا اشكال **قال**
وقد يقال في الامور المذكورة الخ **اقول** هذا الجواب مع كونه غير حاسم
لبعض مواد الاشكال مثل الغم والفرح وساير الصفات مما يقبله النفس وان عدم
تقابل ما ذكر من الحرارة والبرودة وغيرهما لو كان لعدم قبول النفس اياه
لكان ما يقبله النفس مما ذكرنا من الصفات متقابلة غير مجتمعة فيها حين تصورها
لثبوت العلة المقتضية هو تحقق القابلية لا يقال انما يلزم ما ذكر اذا كان
تلك المواد من موارد النقض وليس كذلك لان علم النفس بصفاتها التي حضوري
ليس بوجود ذهني وانما كان وجودا ذهنيا اذا كان انطباعيا وليس كذلك
لانا نقول علم النفس بصفاتها الموجودة بالفعل حين كونها عالمة بها حضوري
واما علم النفس بالصفات الممكنة الاتصاف بها حين كونها عالمة بها كالغم والفرح اذا
خلى النفس عنها ليس بحضوري بل انطباعي فيكون مثل هذه الصفات التي لا
يقبلها النفس وان كانت غير موجودة فيها بالفعل حين كونها عالمة بها من مواد
النقض **قال** نقض هذا الدليل الخ **اقول** يعني ان هذا الدليل منقوض اذا لخص
واورد بدل قوله والا يلزم انتفاء الماهية قوله والا فلا تزايد في الوجود
الاول لئلا يرد الاعتراض الذي ذكره السيد بقوله اعترض عليه الخ والا فلا نقض

على ما قرر الشارح بعدم جريان الدليل بعينه اذ بعض مقدماته اعني المقدمة القائلة
بان الوجود الاول ان انتفى يلزم ان تكون الماهية معدومة لا يجري فيما ذكره
من مادة النقض قال ولا بد لابطاله من دليل الخ اقول لا شك ان مشخصات
الموجود اما مشخصات الموجود او لزومه لها فينتفي بانتفائها فعلى التقديرين
ينتفي الشيء بانتفاء الوجود الشخصي المعين ويكون ما حصل له الوجود الاخر
موجودا اخر غير الاول سواء كان حصول ذلك الوجود ان انتفاء الوجود
الاول او بعده ولذلك حكموا بانه لو اعيد ما زال عنه الوجود الاول فالوجود الثاني
ان كان غير الوجود الاول يكون الموجود الثاني موجودا اخر غير الاول على ما سيجيء
في بحث اعادة المعدوم وحكموا ايضا بان عدم العلة علة لعدم المعلول وبنوا
ذلك على امتناع توارد العلل على الواحد الشخصي المستدلين عليه بان التوارد
يستلزم تحصيل الحاصل او اعادة المعدوم فتامل قال وايضا لم لا يجوز الخ
اقول يعني ان الترديد على وجهين الاول ان يكون الوجود في نفسه زايدا او
ناقصا عن الاخر في نفسه بنفس الوجود على معنى ان يكون الزيادة والنقصان
ثابتين لهما في حد ذاتهما ولا يكونان طاريتين عليهما بعد تحققهما كما في زيادة
الوجود على الوجود حين ضمه اليه ونقصانه عنه ان امكن والى ما ذكرنا اشار
بقوله وهما مبدعان كذلك والثاني ان يكون الوجود قابلا للزيادة والنقصان
على معنى ان يكون نفسه خاليا عنهما ويكون كل منهما طاريا عليه بدلا من الاخر
ولا شك ان الدليل انما يدل على نفي الزايد على هذا الوجه دون الوجه الثاني
قال وان الوجود مما لا يتقوم الخ اقول فان قيل ان اراد ان محل الوجود مما لا يتقوم

بدون الوجود المعين فلا نم ذلك اذ يجوز ان يتحقق الوجود الاخر في ان انتفاء
الوجود الاول وان اراد انه لا يتقوم بدون مطلق الوجود فم لكن لا يلايم انه يمتنع
امكان تبدل الوجودات المعينة على سبيل التدريج قيل في جوابه المراد الشق الاول
لظهور ان الشيء الواحد بعينه اذا انتفى عنه الوجود المعين انتفى ذلك الشخص
وان فرض ان الماهية عرض لها الوجود الاخر في ذلك الان كالهيولى فانها
ذوات متعددة باعتبار حلول صور متعاقبة فيها على ما قيل اقول هذا الجواب
وان كان صحيحا في نفسه الا ان ما ذكره سابقا اعني قوله وربما يقال لا يلايمه
فتدبر **قال** ولا جواب عنها الا بان يقال الخ **اقول** هذا الجواب انما يتاتى اذا كان
المكان بعدا متصلا قابلا للانقسام الى غير ذلك النهاية واما اذا كان
سطحا باطنا فلا وكذا اجزائه في ساير المقولات محل تامل واشكال فتامل **قال**
والظ انها اقناعية الخ **اقول** قد اشتهر بين الناس ان الخير هو الوجود والشر
هو العدم واراد به تصوير الخير والشر لا التصديق بثبوت الوجود والعدم
لهما لانه انما يتاتى بعد تصوير معنى الخير والشر وكلامهم الان فيه وما اوردوا
في صورة الاستدلال من الامثلة المذكورة في الشرح ليس باستدلال
بل تعيين لمعنييهما وكانه جواب سؤال مقدر وهو انكم لم قلتم ان ماهية
الخير الوجود وماهية الشر العدم ونحن نجد اطلاق الشر على الوجود فلا يكون
التعريف صحيحا فاجابوا بان الوجود ليس شرا على الحقيقة بل بالعرض
والاضافة وايضا ربما يطلقون الخير والشر على حصول كمال شيء وعدم حصوله به
اذا تمهد هذا فنقول ان ارادوا بالخير في قولهم الوجود خير محض المعنى الاول

يكون مع ذلك القول الوجود وجود محض فيخلو عن الفائدة وان اعتبر في ذلك المعنى
قيد مؤثر واراد وبالخير ذلك القيد مجازا اطلاق للمقيد على القيد يلزم ان لا يكون
هذا الحكم عاما لجميع افراد الموجود لخروج وجود الواجب ووجود المعلولات المستندة اليه
بطريق الايجاب كما هو مذهبهم مع ان هذا الحكم عام لجميع افراد الوجود وليس
مختص ببعضها عندهم حيث قالوا كل وجود خير في نفسه وليس في الوجود شر
اصلا وان ارادوا المعنى الثاني يلزم ان لا يكون هذا الحكم عاما لوجود الواجب لقيامه
بذاته سواء اريد بالكمال امر يناسب لما حصل له ويليق به او صفة كمال
مقابلة لصفة نقصان مع انه يلزم على التقدير الاول ان يكون بعض الاعدام
خيرا لكونه لايقا ومناسبا لما حصل له كفقدان الكمالات الانسانية الحاصلة
للحيوانات الفحم كعدم العلم بالكليات الحاصلة للفرس وغيره فانه امر يناسب لهما
ولايق لطبيعتهما وصورتهما النوعية وظهر بما ذكرنا ان هذه الدعوى
ليست باقناعية كما انها ليست بيقينية فقول المحشي الظ انها اقناعية ليس كما ينبغي
اللهم الا ان يحمل الخير على الكمال بالمعنى العام على صفة الكمال وما يتصف بها
الا ان هذا غير ظ من اطلاقهم واذا استقرأت كلماتهم واطلاقاتهم
تستيقن ما ذكرناه قال بل هو كاشف الخ اقول بيانه ان عدم الباب
المانع من الدخول كاشف عن وجود فضائله قوام يمكن النفوذ فيه وكذا
عدم العمود المانع من سقوط السقف وانما قالوا ذلك لانهم لم يجوزوا
كون العدم جزء من علة وجود الشيء وسيرد عليك تحقيق المقام في مباحث
العلل ان شاء الله تعالى قال في الشرح ويقال عند الخاص الخ اقول لا يقال المتكلمون

لا يقولون

لا يقولون بالموضوع وانه المحل المتقوم بدون الحال لانا نقول كون ذلك
من مصطلحات الحكماء لا يقتضي امتناع ان يستعمله القوم الاخر بل لا يوجب عدم وقوع
استعماله فان كتب الكلام مشحونة بمصطلحات الفلاسفة وان المتكلمين
يستعملونها كثيرا ما في مقاصدهم **قال في الشرح** ولان الوجود يعرض له **اقول**
الوجه الاول مع هذا الوجه يفيد ان نفي الضدية عن الوجود المطلق فقط بخلاف
الوجه الثاني فانه يفيد نفيها عن الوجود الخاص ايضا لا يقال هذا مختص بالوجود المطلق
ايضا اذ عدم تقوم محل الوجود بدونه كما اعتبره في ذلك الدليل مختص بالوجود
المطلق لظهور ان محل الوجود الخاص يجوز ان يتقوم بدونه بان يتوارد
على المحل وجودات خاصة بحيث لا يخلو عن احدى الوجودات مطلقا كتوارد
الصور على الهيولى على ما ذكره الفاضل المحشي قلنا قد ذكرنا استحالته
فتذكر **قال** واشرنا ايضا الخ **اقول** فان قلت اتصاف الوجود بالوجود الخارجي
ليس اتصاف الشيء بنفسه لان الوجود الخارجي فرد من مطلق الوجود
الذي استدل بهذا الدليل على نفي الضدية عنه كما يدل عليه سوق كلامه
قلت الوجود لو كان موجودا لكون وجوده باعتبار وجود افراده كلها او بعضها
ولا يشك عاقل في ان الوجود الذهني الذي من جملة افراده ليس موجودا
خارجيا فمن قال بان الوجود موجود انما يقول باعتبار وجود بعض
افراده الذي هو الوجود الخارجي فيلزم من موجودية الوجود اتصاف
الشيء بنفسه اي اتصاف الوجود الخارجي بالوجود الخارجي لا اتصاف
الوجود المطلق بالوجود الخارجي حتى يلزم ما ذكر **قال** فان البديهة تشهد لها

اقول هذه الشهادة مردودة بعروض العمى العدمي بموجود خارجي قال
وقال فيه ومتحقق التخالف الخ اقول يرد عليه ان استعمال الضد والمثل
والتخالف فيما استعملها فيه ههنا ليس بمطابق لاصطلاح المتكلمين ولا لاصطلاح
الحكماء اما الاول فلان الضد عندهم مقابل للمثل وما ذكره من التعريف ليس كذلك
وايضا انه غير شامل للمتضايفين على تقدير وجود الاضافات وما ذكروه في
تعريفه ليس كذلك لانهم زادوا فيه قيد من جهة واحدة وان المثلين عندهم
موجودان مشتركان في صفات النفس وما ذكره متناول للمعدومات ايضا وايضا المثل
مقابل للضد عندهم وما ذكره ليس كذلك وان التخالف عندهم مختص بالموجود
وما استعمله فيه عام للمعدوم ايضا فلان الضد عند الحكماء ايضا مقابل للمثل
وما ذكره ليس كذلك وكذا المثل مقابل للضد وما ذكره ليس كذلك وان التخالف
اعم من الضد وما ذكره يقتضي التقابل اقول يمكن ان يدفع الاخير بان يقال
اراد بالتخالف ما يقابل التضاد والمثل اطلاقا للعام على الخاص او الخاص على
العام على اختلاف المذهبين بقرينة ذكره في مقابلتهما او قرينة قوله
فتحقق التخالف او اراد ما اصطلح عليه الحكماء من المعنى العام لانواع التقابل
الا انه قيد بقيد يخرج التضاد فكانه قيل فتحققت المخالفة التي هي غير التضاد
هذا واعلم ان قول الشارح والنسبة بين الغيرين منحصرة في التماثل
والتضاد والتخالف يدل بظاهره على ان يحمل ما ذكر من التماثل وغيره
في عبارة المص على مصطلح المتكلمين وكذا قول المحشي قيل المتكلمون القائلون
بان الوجود مشترك الخ يدل على ان يحمل المثل ههنا على متعارف المتكلمين

مقابل للمثل واما الثاني ح

لان خ

التي ح

قال فالازم ح ان لا يكون الخ اقول هذا مبني على ان ينكر قولنا العقد لا يعرض للعقد من حيث هو ضدا لما قولنا العارض للعقد لا يكون ضدا من حيث هو عارض حتى يكون الكبرى هذا القياس اعني قولنا الوجود عارض يقع المعقولات والعارض ليس له ضد من حيث هو عارض فينتج قولنا الوجود ليس له ضد من المعقولات من حيث انه عارض وفيه اشكال لان التعليل المراد من الحيثية ههنا ان كان تعليلا للنفي تكون العقد انتفى عنه العروض لاجل كونه ضدا فيكون القضية مشروطة عامة لاجل الوصف فينعكس الى ممكنة خاصة ان كان المراد بالحيثية ههنا تعليل النفي فالمشروطة العامة السالبة الكلية ينعكس كنفسها كما بين في موضعه الا ان اللازم من قوله في السؤال لم يكن ذلك العروض من حيث هو ضد له ان يكون الحيثية والتعليل تعليلا للمعنى اعني العرض وايضا اذا اريد بالتعليل تعليل النفي تكون القضية غير معلومة الصدق لظهور ان ما فاة الضدية للعروض ليس تعليلا حتى يدعى كون الضدية علة لانتفاء ذلك العروض بل كلامه في السؤال والجواب على ما يؤدي الادعاء ذلك التعليل ليس كما ينبغي وان جعل الحيثية والتعليل تعليلا وقيدا للنفي كما يدل عليه السؤال بصريحه وهو الصحيح يكون النفي نفيا لعلية وصف الضدية للعروض ويكون معنى قوله العقد لا يعرض للعقد من حيث هو ضد ان الضدية لا تكون علة للعروض لا ينكر انه لا ينعكس الا قولنا العارض لا يكون ضدا من حيث هو عارض لظهور ان نفي علية الضدية للعروض

لا يستلزم نفي علية العروض للضدية بل العكس انما يكون علة للعروض ح

ليس بضدية فلا يتم ذلك الجواب بل الجواب ان يقال فيلزم ان لا يتكرر الحد الاوسط
اذ ترتيب القياس يكون ح هكذا الوجود عارض للمعقولات والضد للمعقولات
لا يعرض لها من حيث هو ضد ولا شك ان المحمول في الصغرى لم يقيد بالحيثية
كما قيد بها في الكبرى فلا يتكرر الحد الاوسط فلا ينتج القياس على تقدير ان يحمل
قوله الضد لا يعرض للضد على ما ذكر في السؤال فلا بد ان يحمل تلك المقدمة
في الدليل على ما يتبادر منها قال او الذات ما يتصف بالوجود اقول لم يرد
بالوجود الوجود الخارجي بل المطلق العام الذهني ايضا ولذلك رتب عليه السؤال
بان قال ان الوجود يكون موجودا في الذهن فيكون متصفا باحدهما واراد
بالعدم ما يقابله فلا يتوجه ان يقال انه من المعقولات الثانية فيكون متصفا
بالعدم ولا يحتاج الى ان يجاب بانه من تلك الحيثية يكون معدوما لا موجودا
ولكن يتجه ان يقال يلزم ح ان يكون جميع المفهومات ذاتا من حيث اتصافها
بالوجود الذهني وللشارح ان يلتزمه قال لا يتصف باحدهما الخ اقول فما نقل عنه
اذا كان الوجود كذلك لا يكون ذاتا بل صفة ان اطلق الصفة على ما يقابل
المعنى المذكور ههنا كما اطلقت على ما يقابل المعنيين المشهورين للذات قال
ان اللازم ح الخ اقول يعني ان اللازم نفي المثلية بذلك الاعتبار وهو ليس
بمط لعدم اختصاص هذا النفي بالوجود بل جميع الصفات مما له مثل مشترك في هذا
المعنى فلا وجه لتخصيصه به لان التفريع عليه بقوله فيتحقق التخالف لا يصح ح الا ان
يراد به تحقق التخالف بذلك الاعتبار قوله لم يكن ذاتا يعني لم يكن ذاتا
بهذا الاعتبار لا مطلقا اذ هذا الاعتبار قوله لم يكن ذاتا لا ينافي الذاتية

والمثلية

والمثلية وان لم يكن سببا لها قوله لم يتصف بالتماثل بهذا الاعتبار المراد به
نفي التعليل لا تعليل النفي قال وبذلك يظهر من اقول ههنا شرح في الجواب
عن الاسولة المتقدمة المذكورة بقوله قيل المتكلمون الى قوله ويكون لهذا
الاعتبار هو الموجودة الخ فقوله ولهذا يظهر اشارة الى الجواب عن السؤال
المذكور بقوله قيل المتكلمون الخ وقوله وما ذكر في قواعد العقايد اشارة
الى الجواب عن السؤال المذكور بقوله رد عليه بان المصه الخ وقوله واما تحذير
اتصاف الوجود اشارة الى الجواب عن السؤال المذكور بقوله وايضا عدم اتصاف
الوجود باحدهما الخ وتقرير الجواب الاول ان المتكلمين وان لم يشترطوا
في التماثل الذات بل المفهوم لكن الحكم بالتماثل بين الوجودات على تقدير التواطي
على ما زعموا ليس باعتبار انها وجودات بل باعتبار كونها مشتركة في المفهوم الذي
هو تمام ماهية كل منها اذ اعتبار كون الوجود وجودا سواء كان خاصا
او مطلقا اعتبار كونه صفة واعتبار كونه مماثلا اعتبار كونه متصفا بصفة
التماثل فلا يكون بذلك الاعتبار مماثلا فصح نفي المثلية عن الوجود من حيث
هو وجود كما هو المراد بقول المصه ولا مثل له على حمل الشارح عليه كما سبق
ويرد عليه ان كون اعتبار الوجود من حيث هو وجود اعتبار كونه
صفة لغيره في كل الوجود الخاص كما يدل عليه قوله اعتبار كون الوجود وجودا
سواء كان خاصا او مطلقا اعتبار كونه صفة الا على زعم من يقول بزيادة
الخاص في الجواب والمصه لا يقول به فلا يصح الجواب به على مذهبه
مع ان المقصد لهذا الجواب اصلاح كلامه على تقدير ان يحمل نفي المثلية في كلامه

على نفي المثلية مطلقا اى على نفيها عن الوجود الخاص والمطلق كما هو الظاهر من السؤال
والجواب الثاني ان الذات التي جعلها المعه قسما من المتصور ليس بالمعنى الذي
فسر به الذات ههنا حتى يرد الاعتراض بكون التعريف غير مانع بل بمعنى اخر وهو
ما يصح ان يحكم عليه ويستقل بالمفهومية كما ان الصفة المقابلة لها ما يمتنع الحكم عليه
ولا يستقل بالمفهومية قال فيما نقل عنه اذا قلت مثلا موصوف معناه شيء
له الصفة فالمراد بلفظ شيء هو المسمى بالذات والمراد بقولك له الصفة
هو المسمى بالصفة ههنا ولا شك ان الاول يصلح لان يحكم عليه لكونه معنى
ملحوظا في ذاته والثاني لا يصلح لذلك لكونه مشتملا على معنى لا يستقل بالمفهومية
بل هو آلة لملاحظة غيره فيه وقد يطلق الذات على ما يقوم بنفسه والصفة
على ما يقوم بغيره وهو المراد بقولنا له الصفة وهما لهذين المعنيين متباينان
فلا يجتمعان على شيء اصلا لاستحالة ان يكون الشيء قائما بنفسه وبغيره
واما المفهوم الذي لا يستقل بالمفهومية اذا لوحظ باعتبار فقد يستقل
اذا لوحظ باعتبار آخر فيصدق الذات على الصفة من حيثية اخرى وكذلك
قد يكون الشيء في نفسه على وجه لا يعتبر معه اتصافه بالوجود او العدم كالوجود
واذا اخذ على وجه آخر اتصف باحدهما فيصدق الذات من حيثية على شيء
لم يصدق عليه من حيثية اخرى وتقرير الجواب الثالث ان اتصاف
الوجود بالوجود بط كما عرفت واتصافه بالعدم ح ليس من حيث انه
وجود بل من حيثية اخرى على قياس اتصافه بالوجود الذهني وانما اخر هذه
الاجوبة ولم يذكر عقيب ذكر الاسولة اما الاول فلظهوره من الجواب الذي اورده

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

عقيبه

عقيبه واشار الى ظهوره منه بقوله وبهذا يظهر ايضا ان تماثل الوجودات الخ
واما الثاني والثالث فلتناسب الترتيب الذي ذكر عليه هذه الاسولة قال
يعني ان العدم الخ اقول حاصله ان المراد بالحيثية تعليل الحكم بالعروض لا تقييد
المحكوم عليه فلا يرد الاعتراض المبني على جعله تقييدا كما هو الظ من الاعتراض
من حيث قال والا لكان الموجود الخ قال قيل الدليل على تغاير الخ اقول
لما لم يكن المعه متعرضا لتغاير مفهومي الوجود والشيئية ولا لعدمه ولم يكن
في كلامه دليل على احدهما وكان الظ منه هو التردد بينهما حيث قال ويساوق
فان المساوقة قد يستعمل عندهم اعم من الاتحاد في المفهوم والمساواة
اورد هذا القول تعيينا لما هو الحق منهما ويحتمل ان يكون ايراده للاستدلال
على الدعوى الضمنية المفهومة من قوله ويساوق الشيئية بان يحمل المساوق
على المساواة كما يدل عليه كلام الشارح حيث قال ويساوق الشيئية ويلازمها
ونقل في بيان تغاير مفهومي الوجود والشيئية ان قولنا السواد موجود يفيد
فائدة معتد بها بخلاف قولنا السواد شيء قال في الشرح فعلى هذا محل
النزاع الماهيات الخ اقول لم يرد بالمعدومات الممكنة جميعها كما هو الظ من كلامه
اذ بعض الممكنات كالحياليات ليس بثابت عندهم اتفاقا فليس هو
محل النزاع كالممتنعات بل اراد بها جنس المعدومات الممكنة وقال فيه كل ما هو ليس
بموجود ليس بشيء الظ ان يقول كل ما هو شيء فهو موجود اذ مرجع التساوي
الى الموجبتين الكليتين الا انه اورد عكس نقيض احدى الموجبتين الكليتين
التي هي قولنا كل ما هو شيء فهو موجود لظهور منافاته لمذهب الخصم

ومدافعته اياه وليظهر تفريع قوله فالمعدوم في الخارج الخ قال ويؤيده
ما قد سمعته الخ اقول لا يخفى عليك ان وقوعهم في اثبات كون المعدوم شيئا
ليس بنفي الوجود الذهني بل بعض ادلتهم على تقدير تمامه يدل على ثبوت تقرر المعدوم
في نفسه وان فرض القول بالوجود الذهني وهو ان الذوات لو كانت غير متقررة
في انفسها وكانت بجعل الجاعل لم تكن الانسانية مثلا عند عدم جعل الجاعل
انسانية وسلب الشيء عن نفسه مح فوجب ان لا تكون الذوات متجددة بل ثابتة
متقررة في انفسها قال لكن ينسبون الوجهين اقول جعل الحكماء الثبوت
نوعين ونسبوا احدهما الى الذهن وعمموا على الممتنعات ايضا وسموا بالوجود
بخلاف المعتزلة قال هذا انما يلزم الخ اقول نقل في شرح المواقف هذا الدليل
بعد نقل الوجوه الاخر فقال هذه الوجوه الخمسة مسالك ضعيفة والمعتمد
في اثباته وجهان الاول ان القول بثبوت المعدوم ينفي المقدورية لان
الذوات ثابتة ازلية فلا يتعلق القدرة بالذوات انفسها والوجود حال
لانا نثبت بدليل ثم نقول لنا في الحال من المعتزلة لو كان للقدرة تاثير
لكان ذلك التاثير في الحال لكن تاثير القدرة في الحال مع انه لا حال عندكم امر مح
او نقول لمن اثبت الحال منهم الذوات الازلية والاحوال التي من جملتها
الوجود عندكم لا يتعلق بها القدرة على زعمكم واقول حاصله ان المقدور
على تقدير ثبوت المعدوم الذي يزعمونه اما الذوات من حيث هي هي
غير مجعولة فانهم وان لم يتعرضوا لهذا الاحتمال صريحة لكنهم لا بد ان يلاحظوه
في الدليل ليكون الترديد حاصرا او ثبوتها في العدم وهو ازلي والازليات

غير معقدورة بالاتفاق او في الوجود وهو حال للدليل المدال عليه كما هو مذهب
بعض الاشاعرة من المستدلين بهذا الدليل كما تقدم او هو حال على تقدير بعض
من المقدمات فيكون المقدمة الزامية بالنسبة اليه وعلى كل من التقديرين
يلزم ان يكون الحال مقدورة وهو غير بالاتفاق اما على مذهب مثبتي الاحوال
فلعدم امكانها المصحح للمقدورية واما على مذهب النظام فلان القدرة
على الحال يتوقف على بقائها فاذا انتفت انتفى القدرة عليها وهذا هو المراد
بقوله لكن تاثير القدرة في الحال مع انه لا حال عندكم امر مرجاى امر مرجع عندكم
هذا واعلم انه ان اراد بكون هذا الوجه معتمدا كونه معتمدا في نفس الامر
وظن انه ليس كذلك لابتنائه على اثبات الحال الذي هو ابين بطلانا
مما ذكره من الوجوه وان اراد كونه معتمدا عند المستدل فلا فرق فيه
بين هذا الوجه الذي جعله معتمدا وبين الوجوه الاخر التي حكم بكونها ضعيفة
الا ان يراد بالضعف ههنا كالضعف عند المستدل اليه وليس كذلك
والحق انه يريد الشق الاول ويريد بالمعتمد ما يحصل به الالزام في الجملة
وان كان بالنسبة الى البعض فهذا الوجه يعتمد بها بهذا المعنى بخلاف
بخلاف الوجوه الثابتة قال في الشرح اما الاول فلان الذات ثابتة في العدم
مستغنية عن المؤثر عندهم اقول يعني انها ثابتة عندهم في العدم ازلا لا يحتاج
الى مؤثر على زعمهم بناء على ان علة الحاجة عند المتكلمين اما الحدوث
وحده او مع الامكان فلا يكون الذات اثر القدرة اذ المستغني عن المؤثر
لا يكون اثر الغير فيظهر مما ذكرنا ان كلام من قال ان ذات الشيخ

يلغو ذكر اثبات القدرة اذ يكفي ان يقال لو كان المعدوم ثابتا لم يكن تأثير
ولا تأثر حتى ان يقال في حقه انه لغو لا طائل تحته فافهم قال فالاولى ان يقال
لا يتصور الخ اقول لا يخفى عليك ان الدليل سواء قرر بهذا التقرير او بتقرير
الشارح ليس له خصوصية ينفي ثبوت المعدوم بل انه على تقدير تمامه
ينفي التأثير مطلقا سواء ثبت المعدوم اولا اما الاول فظ كما اعترف به المستدل
واما الثاني فلانه لا يخرج عن الاحتمالات المذكورة غير احتمال التأثير في تقرر المعدوم
لعدم فرض ثبوته فاذا بطلت بطل التأثير وان لم يثبت المعدوم ومن الناس
من قرر الدليل هكذا في الوجود ولا يتصور وجوده لما سيرد من ان الوجود لا يرد
عليه القسمة ولم يعلم ان هذا الالزام يرد على المص ايضا فتذكر ونعم ما قال
من قال في حق امثال هذا القائل حفظت شيئا وغابت عنك اشياء قال
ومن ادعى الضرورة اقول فان قلت دعوى الضرورة في الاتحاد مغن عن
مؤثرة المقدمة التي اوردها للاستدلال على الايجاد لا ساير المقدمات التي
اوردها للاستدلال على الايجاد ولا ساير المقدمات التي اوردها للاستدلال على نفي
شيئية المعدوم بل المغني عنها دعوى الاتحاد سواء كانت ضرورية او نظرية
فلا وجه لقوله فليدعي الضرورة في الاتحاد ليستغني عن مؤنة هذه المقدمات
قلت معنى الاستغناء لضرورة الايجاد الاكتفاء به في الاستدلال من غير
احتياج الى المقدمات المذكورة وظ ان الاستدلال به انما يكون اذا كان تاما
والضرورة تستلزم ذلك بهذا الاعتبار رتب الاستغناء من جميع المقدمات
على ادعاء الضرورة في الاتحاد لان كان بعضها غير مرتب على خصوص الضرورة

على تقدير عدم ثبوت المعدوم صح

والحاصل

والحاصل انه رتب الاستغناء باعتبار ما يلزم ما من صحة المدعى الذى هو الاتحاد
قال انت خبير بانه اذا قوله الا يقال الذى ادعى العلم الضرورة ممنوع بسبب الحاجة
لما المكابرة و بعد عدم انفكاك الشيئية و الثبوت عن الوجود و ظاهر ان هذا
ليس دعوى الضرورة فى الاتحاد و المستحيل ما ذا لا يخفى الا عدم الانفكاك
ربما يجامع مع المغايرة لما نقل دعوى عدم الانفكاك فى نفس الصورة دعوى
الاتحاد حقيقة و ما آل اليه اشار بزيادة لفظ حقيقة حيث قال فاذا دعى الضرورة
حقيقة لان الحكم بعدم الانفكاك حكم بان المتغاير الماهية فى نفسها الذى سموه
المعتبر له هو بما هو هو الغير الذى يكون مصدر الاثار بعينه اذ ثبوت التغاير
المغاير للمتغاير الذى هو من الاثار غير معقول اذ لم ينفك المتغاير الذى سموه
ثبوتا عن المتغاير الذى هو مصدر للاثار لا يقال لانا لم ان هذا الحكم حكم بالاتحاد
فى المفهوم فجاز ان يكون حكما بالاتحاد فى مصداق عليه و ان تغايرا فى المفهوم
لانا نقول هذا انما يتصور فيما يتصور فيه المحكوم عليه مفهوم سوى مفهوم المحكوم به
و اما اذا لم يتصور ذلك فيحمل على الاتحاد فى المفهوم كما اذا قيل الانسان حيوان
ناطق فانه يحمل على الحكم بالاتحاد فى المفهوم و ما نحن بصدده كذلك لظهور ان
مفهوم المتغير الماهية فى نفسها هو مفهوم المتغير الماهية بحيث يترتب عليها الاثار
و الاحكام على تقدير عدم الانفكاك اذ الكلام فى معروضها لا فى انفسها حتى تدرك
لغاير بينهما قال و لو حمل جوابه على انا انما قوله هذا الحمل غير ظاهر لان قوله لصدق
البعض المستغرق له حاصل الكبرى و النقض الاجمالى مع ما يتعلق بتقريره غير مفيد للذكر
ثم عجل الشارح الجواب عن النقض على المنع و تقدير النقض على تقدير الحمل عليه الا الدليل
توجيه

يلزم محالات يا ما لظهور انه متعلق بقوله بعينه
هى الكبرى و ما ظر اليها اذا قضت التغاير الثبوت
صح قوله

بجميع مقدماته لو كان صحيحا لجرى في جميع صور التميز واقتضى التميز الثبوت اي استلزمه ودل عليه
في جميع تلك الصور مع انه ليس كذلك اذ لو اقتضاه واستلزمه في جميع الصور بان تركب يكون دليلا
دليل عليه بجعله وسطا لم يتخلف الحكم في تلك الصور المذكورة مع انه ليس كذلك عندهم
ولا يخفى عليك ان هذا التقرير بعيد عن عبارة المصنف جدا قال في مواضع اخر منها فصل
الوجوب والامكان ومنها مباحث الحدوث لان الحكماء استدلوا فيها بذلك الدليل على وجود الامكان
قال في الشرح ولان الخيالات الخ اقول الخياليات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت وانسان ذي
راسين ليست ثابتة عندهم اتفاقا بيننا وبينهم لانها عبارة عن جواهر فردة
متصفة بالتاليف والالوان والاشكال المخصوصة وان الثابت في الاعيان
ذوات الجواهر والاعراض من غير ان يتصف الجواهر هناك بالاعراض هكذا
ذكر في شرح المواقف ولا يخفى عليك ان هذا الدليل على تقدير تمامه يدل على ان لا يكون
الاجسام الغير الخيالية ثابتة في العدم لاستلزامه حلول التاليف والتشكل فيها
في حالة العدم لانها عبارة عن جواهر فردة متصفة بالتاليف والاشكال
والالوان ولو ثبتت لاتصفت تلك الصفات حالة العدم فيلزم حلول الاعراض
في الجواهر حالة العدم كما في الخياليات وهم لا يقولون به اذ الظاهر
من كلامهم ان المعدومات الممكنة كلها ثابتة سوى الخياليات
ولا مخلص عنه الا بان يقال ان القول بثبوت ما سوى الخياليات
ليس متفقا عليه بينهم وان الاستدلال بهذا الدليل مخصوص بالبعض
الذي يقول بعدم حلول الاعراض في الجواهر حالة العدم ويحتمل
ان لا يقول بثبوت الاجسام في العدم كالخياليات واما البعض الذي
هو

التشكل خ

عليه صح

يقول

يقول بجواز الحلول فيحتمل الاستدلال على عدم ثبوت الخياليات بدليل اخر لا ح
فلا نقض ايضا وح يكون تخصيص النقض بالخياليات لكون عدم ثبوتها متفق عليه
لا لكون النقض مختصا بها اتفاقا لورود النقض بالاجسام على المذهب الاول
قال في الشرح وكذا الوجود متميزة يعني ان الوجود عندهم حال والاحوال
غير ثابتة عندهم في العدم اي في حال عدم معروضها اذ لا يكون لها ح كون بتبعية
كون محلها حتى يكون ثابتة فان الثبوت عندهم منحصر في اقسام ثلثة كون بالاستقلال
الذي سموه بالوجود وكون بالتبعية الذي اثبتوه للحال وتحقق الماهيات
وتقررها في انفسها الذي اثبتوه للمعدومات الممكنة فاذا انتفى معروض الحال
انتفى الكون بتبعيته وليس لها كون بالاستقلال ولا تحقق ولا تقرر في نفسها
اذ هذا النوع من الثبوت ليس الا للمعدومات الممكنة عندهم وما ذكروه
من تخصيص النقض لمذهب القائلين بالاحوال اولى من جعله شاملا لمذهب
النفاة منهم لان الوجود عندهم اما داخل في الممتنعات فالنقض بها نقض به
بالنسبة اليهم فلا حاجة الى ان يقصد بالنقض به الشمول لمذهبهم او
في الممكن فلا يكون من مواد النقض فان قلت لم خصص الوجود من الاحوال
بالنقض مع ان سائره يرد نقض على تلك القاعدة قلت لكون عدم
ثبوته ضروريا وربما يتنبه عليه بانه لو كان ثابتا حال عدم معروضه لاجتمع
الوجود والعدم ثم اعلم ان المحشي الفاضل قدر هذا النقض والنقض
بالاحوال الذي ذكره صاحب المواقف بعده في شرحه بان يقال ان الوجود
والاحوال متميزان وليسا بثابتين في العدم واما الثاني فعندهم واما الاول

على مذهبه

متفق عليه

ذكرنا

فبالاتفاق والضرورة والا يلزم اجتماع النقيضين ثم قال ثم النقض بالاحوال
انما يتجه على نفاة الاحوال كانه قيل المفهومات التي يسميها بعضهم احوالا لا شك
انها متمايزة وليست بثابتة عندهم اصلا لا في الوجود ولا في العدم ولا في غيرهما
واما القائل بالاحوال فنقول انها ثابتة على انها واسطة واقول ان اراد بثبوت
كل منها في العدم ثبوتها في حالة العدم العارض لانفسها فلا نم ان ثبوت الوجود
في نفسه في حالة العدم بهذا المعنى فرضنا يستلزم اجتماع النقيضين الذي
هو كون الشيء الواحد موجودا ومعدوما معا لظهور ان ثبوت الوجود
في حالة اتصافه بالعدم انما يترتب عليه اجتماع الوجود مع عدمه العارض له
فهو ليس باجتماع النقيضين وليس مختصا بثبوت الوجود بل يلزم هذا
على تقدير عروض العدم للوجود مطلقا سواء كان ثابتا ام لا وان اراد بثبوتها
في حالة عدم معروضها فمم ان ثبوت الوجود في العدم بهذا المعنى فرضا يستلزم
اجتماع النقيضين بناء على ان ثبوت الوجود غير قائم بشيء كما يقول مثله
بعض المعتزلة في الاعراض ضروري البطلان لكن لا نم ح ان اتجاه النقض
بالاحوال مخصوص بمذهب نفاة الاحوال بل يعم المثبتين ايضا لا من قال
بثبوت الاحوال على انها واسطة قال به عند وجود معروضها
واما عند عدمه فنقول بعدم ثبوته على ما سبق وجهه وان اراد بعدم ثبوت
الوجود في العدم عدم ثبوته في حالة عدم معروضه وبعدم ثبوت الاحوال
في العدم عدم ثبوتها في حالة العدم العارض لنفسها بان يكون المقصود بايراد
النقض ايراده بالنسبة الى نفاة الاحوال فقط يكون تخصيصا وتحكما بلا فائدة

اذ خ

بل

بل لا يناسب الغرض وهو الزام الخصم بحسب ما امكن لظهور انه انما يتاتى اذا حمل
عدم ثبوت الاحوال في العدم على ثبوتها في حالة عدم معروضها كما حمل عدم ثبوت الوجود
في العدم على عدم ثبوتها في حالة عدم معروضه على ان اللفظ مما لا يدل على ما ذكره اصلا
ثم نقول المفهوم من كلامه ان يكون ايراد النقض بالاحوال بالنسبة الى مذهبي نفاة
الاحوال ومثبتيها لكن الاتجاه مخصوص بالنفاة دون المثبتين وفيه بحث لانا لا نم
ان يكون ايراد النقض بالنسبة الى ذلك المذهب ايضا اذ تلك المفهومات التي
يسميها بعضهم احوالا اما ان يكون من قبيل الممكنات عند القائل بذلك المذهب
فتكون ثابتة عندهم فلا وجه لجعلها من قبيل ما وافقونا على انه منفي واما ان يكون
من قبيل الممتنعات فلا وجه لعدها نقضا مستقلا بعد ذكر النقض بالممتنعات
بالنسبة اليهم فالاولى ان يجعل هذا النقض مخصوصا بمذهب مثبتي الاحوال
ويحتمل عدم ثبوت الاحوال في العدم عندهم على عدم ثبوتها في حالة عدم معروضها
قال في الشرح فيكون عرضا فلا بد الخ اقول هذا على مذهب من ذهب الى ان
المعدومات تتصف بالمعاني والا فالعرضية لا تستلزم القيام بالمحل الا عند
وجود العرض عند اكثر المعتزلة قال وحدوها بانها الخ اقول قال في المواقف
وقولنا بموجود يخرج صفات المعدومات لان صفة المعدوم معدومة بعين ما ذكره
لان اخراج ذلك القول اياها بالذات بخلاف لا معدومة فانه يخرج للمعدومات
بالذات واخراجه صفات المعدومات بواسطة ان صفة المعدومة معدومة فافهم
وقال في شرح المواقف وقولنا لا معدومة ليخرج السلوب فانها معدومة
لا احوال فان قيل ان اراد بالسلوب ما يكون حرف السلب جزءا من مفهومه

عدم صح

حاجة ح

وانما اسند اخراج صفات المعدومات الى ذلك القول مع انها يخرج بقولنا لا معدومة صح

كالعمى والجهل على ما هو الظاهر فتخصيص الاخراج بها ليس كما ينبغي اذ بهذا القيد
يخرج جميع الصفات المعدومة وان كان مفهوماتها ثبوتية على ما اوحينا اليه
وان اريد مطلق الصفات المعدومة اطلاقا للخاص على العام مجازا بقرينة المقام
يكون تعليله بقوله فانها معدومات خالية عن الفائدة بمنزلة ان يقال ان الصفات
المعدومة معدومات قلنا اراد المعنى الاول ولم يقصد تخصيص الاخراج بالسلوب
وانما يعرض بخصوصيتها وصرح بها للاتصال على عدميتها او قلنا اراد بالسلوب
معنى ما لا يكون له تحقق بوجه ما اي لا بالذات ولا بالتبعية فح لا يرد شيء مما ذكره
فتامل **قال** ينتقض بصفات الاجناس **اقول** وهي التي يسمونها بالصفات
النفسية لثبوتها لانفس الاشياء وذواتها من حيث هي هي اي لا باعتبار
الوجود والعدم وفسرها بعضهم ما خص وصف النفس وفسرها اكثرهم
بالصفة اللازمة للذات **قال** وهذا النقض لا يتجه الخ **اقول** من لم يقل بثبوت
المعدوم لا يقول بثبوت شيء له في حالة العدم لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت
المثبت له ولا يرد النقض بصفات الاجناس عليه لعدم ثبوت تلك الصفات
للاجناس حالة العدم عنده ولا يرد النقض بها على مذهب من لم يقل بثبوت
الاحوال للمعدومات من مثبتي الحال وشيئية المعدوم كما ذهب اليه ابن عباس
فلا وجه لتخصيص عدم ورود النقض بمذهب الطائفة الاولى كما لم يخصص به
في شرح المواقف حيث قال هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت
ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم
او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله اللهم

الا ان يقال لما كان مذهب ابن عباس اظهر فسادا بين مذاهبهم لم يعتد به
وجعله كانه لم يذهب اليه ذاهب ولم يذكر عدم ورود النقض بصفات الاجناس
على ذلك المذهب تحقيرا له قال وللبهشمية ان يدفعوه الخ اقول النقض
بصفات الاجناس اما باشخاصها التي هي قائمة بالموجود والمعدوم بحسب الاوقات
او بكلياتها القائمة بهما لانها حالان مع ان التعريف لا يصدق عليهما
لكونهما غير قائمتين بموجود فقط واما النقض باشخاصها وكلياتها اللتين
لا يقومان بالموجود اصلا وبالاشخاص والكليات اللتين لا يقومان بالمعدوم فرضا
فلا يتوجه قطعا اما الاول فلان صفة المعدومة معدومة فلا يصدق عليها
الحال ولا يقولون بكونها حالا حتى ينتقض التعريف بعدم الجمع واما الثاني
فلانه فرض محض لا يقولون به ولو قالوا به لا يرد به النقض لصدق التعريف
عليه والجواب المناسب لما ذكرنا من صورتي النقض على ما قررناه ان المراد
بقولنا صفة لموجود القيام بموجود في الجملة اعم من ان يكون في جميع الاوقات
او بعضها وسواء كان بالموجود فقط او بالمعدوم ايضا وليس المراد به القيام
بالموجود فقط على ما فهمه المعترض وبنى عليه اعتراضه وهو موافق لما ذكره
في شرح المواقف من ان المراد بكونه صفة للموجود انه يكون صفة له في الجملة
لا انه يكون صفة له دائما وما ذكره في الحاشية من الجواب لا يناسب ذلك
التقرير اذ مداره ان المراد بالصفة لموجود الصفة القائمة بالموجود مطلقا
سواء كان ذلك القيام باعتبار ماهيتها او باعتبار شخصها ولا شك
ان هذا المبنى ليس له مدخل في الجواب عن النقض على تقريرنا بل مبناه

ان ليس المراد بالصفة لموجود القيام بالموجود فقط كما فهم المعترض وما ذكره
انما يكون جوابا عن النقض اذا قرر هكذا ان بعض اشخاص صفات الاجناس ربما يكون
قائمة بمعدوم فقط فلا يصدق التعريف عليها مع انه من قبيل الاحوال عندهم
اذ يكون حاصل الجواب ح ان تلك الصفات يصدق عليها ان ماهيتها
قائمة بموجود وان لم يكن شخصها قائمة به فان القيام بموجود اعم من القيام
باعتبار الماهية او باعتبار التشخص ولا يخفى عليك ان تقرير النقض على هذا الوجه
وتطبيق الجواب لما ذكر عليه فسادهما اظهر من ان يخفى اما النقض فلان
صفة المعدوم معدومة فلا يصدق عليها الحال مع كلام المعترض يأبى عن هذا التقرير
سيما ما نقله في شرح المواقف من ان الصفات النفسية حاصلة للذوات في حالتي
الوجود والعدم عندهم واما الجواب فلان فيه تسليما لكون تلك الصفات احوالا
لا يقال تقرير الجواب هكذا المراد بالصفة بموجود القيام به في الجملة وصفات
الاجناس القائمة بالمعدومات يصدق عليها بحسب ماهياتها انها قائمة بموجود
بهذا المعنى وان لم يكن اشخاصها اي جميع اشخاصها قائمة به فان في قيام الماهية
بالموجود في الجملة يكفي قيام بعض افرادها ولا يلزم فيه قيام جميعها به وح يطابق
الجواب النقض الذي ذكرناه لانا نقول لا دلالة بما ذكره على هذا التقرير وايضا
وان عدم التعرض يكون المراد بالقيام القيام في الجملة مع انه العمدة في حل المغلطة
ومداره والتعرض لصدق القائم بموجود على تلك الصفات بحسب ماهيتها
مع انه ليس عمدة ومدارا له يأبى هذا التقرير كل الاباء فافهم قال يتضمن
ثبوت الشيء لنفسه الخ اقول لا شبهة ان قولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت الوجود لنفسه

وان

وان كان بطريق الاشتقاق ولا شك في استحالته كثبوته لنفسه بطريق الحمل
اذ الثبوت يستدعي التغاير بين المنتسبين واذ لا تغاير بين الشيء ونفسه
فلا ثبوت ولا نسبة بينهما مطلقا واراد المحشي بقوله ثبوت الشيء لنفسه هذا الثبوت
واراد بقوله ضرورة ان السلب فرع تصور الايجاب على ذلك الوجه والسلب
المقابل له فلا يرد ما توهمه البعض من ان ثبوت الموجود للوجود لا يستلزم ثبوت
الشيء لنفسه اذ معنى الموضوع الوجود نفسه ومعنى المحمول ذو وجود ومفهوم
ذو وجود مغاير لمفهوم الموجود والنسبة التي هي مورد الايجاب والسلب
هي بين الوجود وذو وجود فقولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت مفهوم
ذو وجود للوجود وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه وانما ذلك في قولنا
الوجود وجود وبينهما بون بعيد وكذا الكلام في قولنا الوجود معدوم
فان قلت انما يلزم ثبوت الشيء لنفسه اذا ارادوا بالموجود الموضوع
والمحمول شيئا واحدا وهو مم لم لا يجوز ان يراد بالموضوع الوجود الخاص
وبالمحمول المطلق او بالعكس وعلى كلا التقديرين لا يلزم ثبوت الشيء لنفسه
قلت لا يمكن ان يراد بالموضوع الخاص لان الدليل الذي استدل به على
لزوم التسلسل انما يدل على لزوم التسلسل بموجودية الوجود المطلق ولا يدل على لزومه
بموجودية الوجود الخاص اذ حاصل الدليل ان الوجود لو كان موجودا لشارك
غيره من الموجودات في الوجود وامتاز بخصوصية ذاته وما به المشاركة
غير ما به الممايزة فيكون الوجود الذي هو ما به الاشتراك غير الوجود الذي
هو ما به التمايز فيلزم ان يكون زائدا بناء على ان الوجود لا يكون جزء

من الموجودات على ما سبق ولا شك ان زيادة الوجود المطلق على الوجود الخاص
على تقدير كونه موجودا لا يستلزم موجودية الوجود المطلق الزائد حتى يلزم التسلسل
بخلاف زيادة الوجود المطلق على الوجود المطلق على تقدير كونه موجودا
فانه يقتضي وجودية الوجود المطلق الزائد فتسلسل ولا يمكن ان يراد بالمحمول الخاص
بالموضوع المطلق لان الحال التي اثبتوها واستدلوا عليها انما هي الواسطة
بين الوجود المطلق والعدم المطلق والواسطة بين الوجود الخاص والعدم
الخاص انما يكون حالا لاستلزامها تلك الواسطة حتى لو لم يكن سلب الوجود
الخاص مستلزما لسلب الوجود المطلق بل جاز ان لا يكون الشيء موجودا
بوجوده الخاص مع جواز ان يكون موجودا بوجود شيء آخر لا يكون من الحال
في شيء فالشيء ما لم يلاحظ ارتفاع مطلق الوجود والعدم عنه لا يحكم بكونه
حالا فلا يختص عن تضمن ذلك القول ثبوت الشيء لنفسه ويؤيد ما ذكر
ان الوجود والعدم اللذين اعتبرا في تعريف الحال في قولنا لا موجودة ولا معدومة
الوجود والعدم المطلقين لتبادرهما وعدم الضرورة الداعية الى الحمل على
الخاصتين ووجوب حمل اللفظ على ما يتبادر منه في التعريفات اذا لم يمنعه
مانع فان قلت لم لا يجوز ان يراد بالموجود الموضوع طبيعة الوجود من حيث
هي العامة بحسب المفهوم الخاص بالخارجي بحسب الصدق عندهم ويراد بالمحمول
الوجود الخارجي الخاص بحسب المفهوم المساوي لتلك الطبيعة بحسب
الصدق وح يلزم ثبوت الطبيعة لنفسه لتغاير مفهومي الموضوع والمحمول
وان كانا متساويين بحسب الصدق ولا يتاتى ان يجاب عنه بما اجيب

عن احتمال ان يراد بالموضوع المطلق وبالمحمول الخاص بحسب الصدق وايضا سلمنا
ان المراد بالموضوع والمحمول الوجود المطلق ولكن لا نم لزوم ثبوت الشيء لنفسه
لجواز ان يكون الوجود الثابت مغايرا للوجود المثبت له بالاعتبار اي يعتبر الوجود
من حيث هو فيكون معروضها ويعتبر الوجود من حيث هو في ضمن افراده الذي
هو عارض للوجود من حيث هو فيكون عارضا والمغايرة الاعتبارية كافية
في تحقق النسبة وتعقلها لا يقال وح يكون ثبوت الوجود للوجود اعتباريا
فرضيا لا تحقيقيا واقعا في نفس الامر والمقصود بيان احوال الوجود في حد نفسه
لا بيان احواله بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض كما ذكر بقوله وانما لم يلتفت المجيب
الى هذا الجواب الخ لانا نقول ليس المراد بالتغاير الذي ذكرنا التغاير بحسب اعتبار المعتبر
وفرض الفارض بل التغاير المقابل للتغاير بالذات وهو لا ينافي التغاير بحسب
نفس الامر بل ربما يجامعه كما اذا تصور الوجود الذهني المطلق ووجد في الذهن
اذ ح يعرض للوجود الذهني المطلق وجود ذهني مطلقا في ضمن الوجود الذهني
الخاص فروضا تحقيقيا لا اعتباريا فرضيا مع ان العارض والمعروض شيء واحد
بالذات ولا تغاير بينهما الا بحسب الاعتبار المقابل للتغاير بالذات وهو اعتبار
الوجود الذهني من حيث هو واعتباره في ضمن فرد عارض له وامثاله كثيرة
قلت فح يختار في الجواب ان الوجود معدوم ولا استحالة في اتصاف
الشيء بنقيضه ولا يستلزم اجتماع النقيضين بمعنى صدقهما على ذات
واحدة ولا يرد من تغير الجواب على كلام الفاضل المحشي شيء اذ غرضه
دفع ما يقال من ان في هذا الجواب تسليم مدعى الخصم الذي هو ابين فسادا

عند هذا المجيب بتوجيه كلامه وتلخيصه بحسب ما امكن وهو حاصل سواء كان
ذلك الجواب تاما او غير تام وليس غرضه تمام ذلك الجواب البتة قال في الشرح
ولا معدوم لانه لا يتصف الخ اقول يعني لا يتصف بما يصدق عليه نفيه وذلك
لان العدم على تقدير الواسطة ليس نفيا ونقيضا للوجود بل اخص منه وانما نقيضه
اللاوجود وح يرد عليهم ان الوجود لا يكون واسطة والا يلزم ان يتصف
باخص من نقيضه وهو انتفاء الوجود والعدم الذي هو فرد من مطلق اللاوجود
قال وانما يصح اذا كان اقول لو سلم كون الترديد بالنسبة الى احدهما
فاختيار كون الوجود موجودا في الذهن كاف في الجواب فلا حاجة الى قول الشارح
في الجواب فلا يكون قائما بالموجود في الخارج الا انه ذكر تنبيها على ان الوجود يخرج
عن تعريف الحال بالقيدين بقي ههنا شيء وهو انه لا يلزم من كون الصفة موجودة
في الذهن ان لا يقوم بموصوفها الخارجي فان السواد قائم بالاسود وان
كان موجودا في الذهن نعم ان الصفات الممكنة الوجود القائمة بموصوفها
قياما خارجيا باعتبار وجودها الخارجي لو لم يوجد الا في الذهن لا يكون قائمة
بموصوفها واما الصفات الاعتبارية كالوجود فليس كذلك فان العمى قائم
بالاعمى سواء وجد في الذهن اولا فلا يلزم من كون الوجود موجودا في
الذهن عدم قيامه بالموجود الخارج اصلا غاية ان لا يقوم به باعتبار
الوجود الذهني وهو لا يستلزم ان لا يقوم به باعتبار نفسه وماهيته
قال فانه ينفي الوجود الذهني اقول نفي الوجود الذهني لا يدل على ان يكون
اللائق بمثبت الحال هو الترديد بالنسبة الى الوجود الخارجي دون مطلق الوجود

وطبيعة العام بحسب المفهوم الخاص بل الخارجي بحسب الصدق عنده بل الظ
من كلام المحشي ان يكون الترديد بالنسبة اليها حيث حكم بان هذا الترديد
يتضمن ثبوت الشيء لنفسه فانه انما يتاتى اذا اريد بالوجود المحمول
في الترديد مطلق الوجود كما اريد بالوجود الموضوع ذلك بناء على ان
مقصودهم ههنا اثبات حالية طبيعة الوجود ح يصح هذا الجواب اذ حاصله
انا نختار كون الوجود موجودا ولكن لا نقول بوجوده الخارجي بل نقول
بوجوده الذهني فان كونه موجودا لا يستلزم كون وجوده خارجيا
كما يزعمونه بناء على نفي الوجود الذهني فلا يلزم التسلسل في الوجود ولا شك
في صحة هذا الجواب الا انه لا يضر لغرض المستدل من اثبات حالية الوجود
اذ يمكن ان يستدل عليه بنوع تغير الدليل فيقول الوجود اما موجود في الخارج
الخ قال وثبوت احد المتنافيين الخ اقول اذ منافي الشيء لا بد ان يستلزم
عدم تحقق ذلك الشيء والا فلا معنى لمنافاته اياه فاذا تحقق المنافي لا بد
ان لا يتحقق ما ينافيه وهو يستلزم ان لا يتحقق المنافي عند تحقق ما ينافيه
فيلزم ان لا يتصف الشيء بالمنافي عند تحققه في الخارج وهو المط وقوله في الخارج
قيد للمتنافيين والمعنى ان المتنافيين في التحقق الخارجي لا يثبت احدهما
في الخارج متصفا بالآخر وانما قيد الاحتراز عن المتنافيين في القيام بالغير
فانه يجوز ان يتصف احدهما بالآخر في الخارج كالبياض المتصف باللابياض
في الخارج وليس هو الاحتراز عن المتنافيين في التحقق الذهني اذ لا تعاند
ولا تنافي بين الصور واذا جعل ذلك قيدا للثبوت فلا بد ان يراد بالمتنافيين

بحسب تحقق الخارجي للاحتراز عما ذكر فتأمل قال فعليك بالاختيار الخ اقول
قد ظهر بما ذكرنا حال الجواب الاول من الصحة والفساد فظهر مما ذكره حال الثاني
من الضعف ولذلك قال على ما قيل والجواب المعقول عليه هو الثالث قال في الشرح
ان السواد يشارك البياض في اللونية الخ اقول انما لم يذكر فصله مع انه ذكر جنسه
لعدم جزمهم بخصوصيته بخلاف الجنس فانه مجزوم به عنده على ما يدل عليه جعلهم الاعراض
احد عشر جنسا وعدهم اللون منه كما سبق في اول الكتاب ونبه على ما ذكرنا
صاحب المواقف حيث قال السواد مركب من اللونية وفصل يمتاز به وهو
قابضية البصر فرضا فترك لفظ فرضا في اللون وذكرها في الثاني ثم اعلم انه قال
في شرحه فرضا لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر الذي هو من آثارها
معلوم فعبر به عنها كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق مثلا فان الاطلاع على
ذاتيات الحقايق وخصوصياتها التي هي فصولها عسر جدا لا يقال تعليله
بعسر الاطلاع على الذاتيات مشترك بين الجنس والفصل فينبغي ان يذكر لفظ
فرضا في ذكر جنسه ايضا لانا نقول عسر الاطلاع على الذاتيات لا يقتضي عدم الاطلاع
عليها والمجهولية البتة فيجوز ان يطلع على جنس السواد كما هو دعواهم واما فصله
فلم ينقل الاطلاع عليه بل اوردوا في مقامه قابض البصر الذي ليس بفصل حرفا
لكونه مشتملا على النسبة الى الخارج فظهر ان فصله مجهول عبر عنه باثره
المعلوم وان التعليل بالنسبة الى الفصل صحيح بخلاف الجنس قال في الشرح
فان عدما او احدهما يلزم تركب الوجود الخ اقول كما ان الموجود لا يتركب من المعدوم
كذلك لا يتركب من اللاوجود وان لم يكن معدوما اذ في وجود الكل لا بد من جميع اجزائه

والبداهة

والبديهة حاكمة عليه والانكار عليه سفسطة ظ فلا يكون الحال جزء من الموجود
كما هو مقتضى دعواهم قال فكيف يكونان وصفين قائمتين الخ اقول يمكن ان يقال
اراد ان الجنس والفصل وصفان قائمان بمحل السواد على ان يكون المضاف محذوفا او اطلق
السواد على الاسود مجازا بقرينة ان الجزء لا يكون حالا في الكل الا انه لما كان في قوة القرينة
نوع خفاء لم يلتفت المحشي الى هذين التأويلين بل اومى الى مرجوحيتهما حيث قال
فالاولى ان يقال قال في الشرح وهما ليسا موجودين ولا معدومين الخ اقول
ان اراد ان شيئا منهما ليس بموجود فلا نم ذلك وما ذكره من لزوم قيام
العرض بالعرض انما يلزم على تقدير وجود كل واحد منهما لا على تقدير وجود شيء منهما
وان اراد رفع الايجاب الكلي فم ولكن لا يجدي نفعا لانه يدل على ان في اجزاء الحال
امرا هو اللاموجود واللامعدوم وهو لا يستلزم كون ذلك الامر هو الامر المختص
حتى يلزم ان يكون للحال حال اخرى لجواز ان يكون ذلك الامر اللاموجود واللامعدوم
هو الامر المشترك الذي هو مفهوم الحال المشترك بين نفسه والاحوال المختصة
ويكون الامر المختص موجودا فلا يلزم ح ان يكون للحال حال اخرى حتى يتسلسل
وبما ذكرنا ظهر ان تقرير دليلهم بما ذكر في الشرح ليس كما ينبغي اذ يقال
رفع الايجاب الكلي المستفاد من قوله ليس كل واحد من جنس السواد
وفصله موجودا لا يستلزم ان لا يكون شيء منهما موجودا حتى يلزم ان يكون
كل منهما حالا على تقدير كونه غير معدوم فالاولى ان يقال فيكون بعض منهما
ليس بموجود ولا معدوم فيكون حالا قال فما ذكره الشارح الزام لهم الخ
اقول ان قلت لا حاجة الى ان يحمل كلام الشارح ههنا على الالزام اذ يجوز ان يبني

قوله وما به الاشتراك والاختصاص قايما بذلك الموجود على ان محل الكل محل الجزء
المحمول وح يلزم من كون الحال قايما بالموجود ان يكون ما به الاشتراك وما به الاختصاص
اللذين هما جزئه قايمين بذلك الموجود ومبنى الاعتراض والجواب الذي ذكره المحشي
ان يكون مراد الشارح بقوله وما به الاشتراك والاختصاص الخ انهما قايمان
بالحال القايمة بالموجود فيكونان قايمين بالموجود لان القايم بالقايم بالشيء
قايم بذلك الشيء وليس ذلك بضروري قلنا ح يلزم تغيير الدليل مع ان
النقض اجزاء الدليل بعينه اذ مقتضى هذا التقرير ان يستدل بكون محل الكل
محل الاجزاء على كون ما به الاشتراك وما به الاختصاص قايمين بمحل الكل الذي هو
الموجود وما ذكره في تقرير الدليل وتلخيصه هو الاستدلال بكونهما قايمين بالكل
على كونهما قايمين بالموجود نعم لو حمل كلامهم في تقرير الدليل وتلخيصه على احد التاويلين
اللذين ذكرناه في تصحيحه بحسب ما امكن لا يلزم التغير الا ان كلام الشارح في السؤال و
الجواب لا يوافق التاويلين فافهم واعلم انه لو اريد بالقيام في قولهم
قايمة بموجود اما هو اعم من القيام بالذات او بالواسطة لم يكن ذلك القول احترازا
عن صفة المعدوم مطلقا مع انهم صرحوا به لان صفة المعدوم الذي هو صفة الموجود
يصدق عليها انها قايمة بموجود بذلك المعنى قال فيما اما متماثلان او متخالفان الخ
اقول قال فيما نقل عنه اذا اطلق التخالف في مقابلة التماثل وحده يراد به ما يقابله
فيتجه الاشياء في المتماثلين والمتخالفين كما ذكره ههنا واذا اطلق في مقابلة
التماثل والتضاد يراد به ما يقابلهما معا فينحصر الاشياء في المتماثلين والمتضادين
والمتخالفين قال في المواقف الاشياء عند اهل الحق ثلثة اقسام الاول

المتماثلان

المثلان الثاني الضدان الثالث المتخالفان وهكذا في مختصر ابن الحاجب وغيره
من الكتب وهذا المعنى هو المناسب لتفسير ما تقدم ولا ضد له ولا مثل له
فتحققت مخالفته للمعقولات وقد يطلق التخالف بمعنى التباين فيتناول المثلين
ايضا انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان كلام المص فيما سبق ابا عن الحمل على مصطلح
اهل الحق لانهم شرطوا فيه الوجود وما ذكر سابقا عام للمعدوم ايضا ومراد المحشي
بقوله هو المناسب لتفسير ما تقدم ان هذا المعنى مناسب لما اورده المص في مجرد كونهما
متقابلا للتماثل والتضاد وليس المراد ان هذا المعنى هو المناسب لان يراد
بلفظ المخالفة فيما تقدم ولذلك قال هو المناسب لتفسير ما تقدم ولم يقل هو المناسب
لان يراد بما تقدم من كلام المص فتذكر **قال** فيصح ايضا وصفهما الخ **اقول** قال
في شرح المواقف قال الامام ان القول بعدم قبول الاحوال التماثل جهالة اذ كل شيئين
يشير اليهما العقل بوجه من الوجوه اما ان يكون المتصور من احدهما
هو المتصور من الاخر او لا فعلى الاول بينهما تماثل وعلى الثاني اختلاف
فلا مخرج عنهما وفيه نظر لانهم جعلوا التماثل والاختلاف اما صفة موجودة
او حالا وعلى كلا التقديرين لا يقوم الا بالموجود اما على الاول فلان وجود
الصفة فرع وجود الموصوف واما الثاني فلان الحال لا يقوم الا بالموجود
فاطلاقهما اي اطلاق التماثل والتخالف على الاحوال يكون بمعنى اخر فلا يكون
الحكم بان الاحوال لا يوصف بهما بالمعنى الاول جهالة انتهى كلامه وفيه بحث
لان التماثل والاختلاف اللذين حكموا بانهما اما صفة موجودة او حال
التماثل والاختلاف بمعنى اشتراك الموجودين في الماهية وتمايزهما فيها

لا الاشتراك والتمايز المطلقان اللذان اعتبرا في ملخص الدليل وبعضه وما ذكره
الامام بانه جهالة هو الحكم بنفي التماثل والتخالف المعتبرين في تلخيص الدليل ولا يستلزم
الحكم بان التماثل والتخالف بالمعنى الاول موجودا وحال الحكم بان التماثل و
التخالف بالمعنى الثاني موجودا وحال اذ الحكم على الخاص لا يستلزم الحكم على العام
ولو سلم ذلك فيكفي الحالية القيام بموجود في الجملة ولو بواسطة القيام بالحال
القايم بالموجود ولا يلزم القيام بالذات كما هو المفهوم من الشرح وح لا يلزم
من كون التماثل والتخالف حالين ان لا يتصف الاحوال بهما ولا يمنع
حاليتهما كون موصوفهما بالذات احوالا ولو سلم ذلك فهذا الحكم
ايضا جهالة لكونه مستلزما لتلك الجهالة التي يحكم ببطلانها صريح العقل
بديهة بحيث يعد انكارها سفسطة ومكابرة وكيف لا فان تعدد الشيئين
يستلزم تمايزهما وذلك اما بحسب الحقايق او بحسب العوارض والاول هو التماثل
والثاني هو التخالف فانكار ما ذكر وما يستلزمه من عدم اتصاف الاحوال
بهما جهل والقول بان التماثل والاختلاف بذلك المعنى اما صفة موجودة
او حال على تقدير ان يكون المعتبر في الحالية القيام بالموجود بالذات جهالة
ايضا لكونه مستلزما له ومن الناس من اجاب عن النقض بوجه اخر وهو
ان تمام الحجة موقوف على كون ما به الاشتراك وما به الامتياز
ذاتيين لظهور ان لزوم تقوم ما ليس بموجود ولا معدوم من المعدوم على
تقدير كون شيء منهما معدوما انما يكون على ذلك التقدير وذلك مم في الاحوال
اذ لهم ان يقولوا لا نم ان مفهوم الحال ذاتي للاحوال حتى يحتاج الى مميز بل الاحوال

متمايزة في الاحوال نفسها ومشتركة في امر عرضي وهو مفهوم الحال وليس بشيء اولا للناقض
الا يمنع ذاتية الامر المشترك في الحقايق الموجودة ايضا ونقول لا نم ان مفهوم
اللون ذاتي للحقايق المختلفة حتى يحتاج الى تمييز بل كلها حقايق مختلفة بانفسها
ومشتركة في امر عرضي هو مفهوم اللون والحاصل ان كل ما يمكن ان يقال
في صورة النقض يمكن ان يقال في الحقايق المختلفة وبالعكس فلا يندفع النقض
بما ذكره اصلا **قال** لاستحالة تركيب ما ليس بموجود ولا معدوم الخ **اقول**
هذا الاستحالة مما يشهد به البديهة لظهور ان في عدم الكل يكفي عدم شيء
من اجزائه والزامهم بعد استحالة بناء على ان الحال من الطرفين وله حظ
منهما وتجاوز في التحقيق حد العدم ولم يبلغ حد الوجود ولذلك جوزوا
ان يكون الحال مقوما للموجود ولم يجوزوا ان يكون المعدوم مقوما له
الزام بما يشهد البديهة ببطلانه وبما ينافي قولهم من ان الشيء لا يقوم
بما خص من نقيضه كما ان تجويزهم كون الموجود متقوما بالحال الزام
بذينك الامرين وبما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض من ان للمعتزلة ان
يلتزموا جواز كون الحال متقوما بالمعدوم بناء على ما ذكر **قال** اولا واظهر
من جريانه الخ **اقول** الجملتان في الامور الثابتة المجتمعة متحققتان في نفس الامر بخلاف
الجملتين في الامور المتعاقبة الوجود فانها وهمية محضة كحمل الاعداد الغير المتناهية
الوهميات المحضة ولا شك ان جريان برهان التطبيق في الجمل الثابتة في نفس الامر
اولى واظهر من جريانه في الجمل التي هي وهمية محضة غير ثابتة في نفس الامر
قال في الشرح ومنها ان تاثير الفاعل الخ **اقول** هكذا نقل المصنف قولهم

في نقد المحصل وفرق بينه وبين قول الحكماء وان الماهية غير مجعولة بان ليس مرادهم
ان الماهية غير مبدعة بل المراد ان الماهية اذا فرضت بكونها تلك الماهية
ليس بجعل الجاعل وهذه ضرورة تلحقها بعد فرضها تلك الماهية وان مراد المعتزلة
بقولهم ان تاثير الفاعل ليس تاثيرا في جعل الذوات ذواتا ليس ما ذكر لانهم يجعلون
الذوات المعدومة ثابتة في الازل من غير تاثير الفاعل يعني ان الحكماء يقولون
ان عدم مجعولية الماهيات ضروري وهذه الضرورة تلحقها بعد فرض تلك الماهيات
واما المعتزلة فيقولون ان تلك الضرورة ثابتة للماهيات مطلقا سواء فرضت
ام لا لان الماهيات ثابتة عندهم ازلا فيكون تلك الضرورة ثابتة عندهم ازلا
فيكون مرادهم ان تلك الذوات غير مجعولة بالضرورة مطلقا سواء فرضت
ام لا فظهر مما ذكر ان جعل الماهيات المعدومة غير مجعولة بهذا المعنى من فروع
سببية المعدوم مما لا وجه له وايضا يمكن ان يقال المراد بقوله ليس في جعل الذوات
ذواتا انه ليس في جعل الذوات ذواتا خارجية ثابتة في الخارج وكذا المراد بقوله
فان الباري تع لا يقدر على جعل الذوات ذواتا والجوهر جوهرا والسواد سوادا
والبياض بياضا اي خارجيا ثابتا في الخارج فيكون حاصل هذا المعنى التفريع
ما نقل في شرح المقاصد من ان تاثير الفاعل ليس في ثبوت الذوات
لكونه ازليا حاصلا بلا سبب وبما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض من ان هذا
ليس من فروع سببية المعدوم بل الوجه ان يقال في التفريع لا تاثير للفاعل
في ثبوت تلك الذوات لانها ثابتة ازلا بلا سبب قال قيل غاية لزوم التسلسل
اقول ان جعل تلك الصفات المرجحة من قبيل الممتنعات فجواز التسلسل فيها متفق عليه

وان جعل من قبيل الممكنات المعدومة التي تقول بثبوتها المعتزلة فالتس فيها
جايز عندهم وايا ما كان يرد على ابن العباس ان التس في الصفات
المرجحة المذكورة تس في المعدومات وهو جايز عندكم فكيف يستدل باستحالته
على عدم كون الصفات مرجحة **قال** قيل الفلاسفة يمنعون ذلك **اقول** ويمكن
ان يقول ابن عباس ان الفلاسفة وان قالوا بقدم فعله مع قولهم
بكونه مختارا لكنهم جعلوا الاختيار راجعا الى العلم الذي جعلوه عبارة
عن ذاته فكان القول بالاختيار على هذا الوجه قولا به بحسب اللفظ دون المعنى
اذ هو ايجاب تحقيقا فلا ينافي القول به القول بان فعل الفاعل المختار تحقيقا
يكون حادثا وايضا ما قاله الحكماء من الاختيار الذي لا يجامع قدم الفعل
هو بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك
الذي يقول به المتكلمون وما قاله ابن عباس بمعنى صحة الفعل والترك
ومن المتفق ان فعل الفاعل المختار بهذا المعنى لا بد ان يكون حادثا
قال في الشرح يرد عليها الصفات المتزايلة **اقول** ليس المراد بالصفات
المتزايلة الصفات المتعاقبة المتعاردة اذ لا يلزم ان تكون تلك الصفات
المتجددة متواردة متعاقبة لا بالنسبة الى الهويات ولا بالنسبة الى الماهيات
اذ يجوز ان لا يزول الصفة المتجددة العارضة لهوية زيد مثلا بعد عروضها
فلا توارد ولا تزايل بالنسبة اليها ويجوز ان يكون الماهية المشتركة
بين تلك الهويات مقارنة لتلك الصفات التي يمتاز بها بعض افرادها عن
بعض مقارنة لا على سبيل التوارد والتزايل بل المراد الصفات الغير اللازمة

وانما اتفقوا على استحالة ورود مثل هذه الصفات على المعدومات اذ فيه شائبة
الوجود من حيث انها يحصل بعد ان لم يكن حاصلة او يزول بعد ان كانت
حاصلة حتى ان البعض توهم وجودية بعض الصفات بمجرد تجرده وحصوله
بعد ان لم يكن كالبقاء على ما بين في موضعه فلا يصح قيامه بالمعدومات
فيلزم معية زيد المعدوم الثابت عندهم مع عمرو الحادث الآن
وكذا زوالها وايضا ان تجدد الصفات لا يستلزم وجوديتها حتى يمتنع قيامها
بالمعدومات وما ذكر من ان فيها شائبة الوجود فكلام خال عن التحصيل
قال فيلزم اما بطلان مذهبه الخ اقول يعني ان ابن عياش لما ذهب
الى تعداد الذوات وتمايزها حالة العدم حيث نقل عنه ان للمعدومات
قبل دخولها في الوجودات حقايق التي هي افراد الذوات والحقيقة لا افراد الانواع
الحقيقية لكونه خلاف مذهبهم ونقل نفي ثبوت صفات الاجناس
وما يتبعها في تلك الحالة فلا بد ان يقول بتميز تلك الذوات قبل الاتصاف
بتلك الصفات اما بحقايق الذوات او بصفات اخرى فيلزمه اما بطلان مذهبه
وهو تساوي الذوات في الحقيقة على التقدير الاول وبطلان دليله وهو
ما استدل به على نفي صفات الجنس وما يتبعها كالحلول في المحل على التقدير
الثاني اذ هذا الدليل كما يدل على نفي تلك الصفات عن المعدومات يدل على نفي
الصفات الاخر عنها فاذا بطل مدلوله يلزم بطلانه اذ كذب اللازم يستلزم
كذب الملزوم لا يقال ما ذكر من التقرير ما يدل على ان المقصود من ايراد الدليل
الذي استدل به ابن العياش على نفي الصفات عن المعدومات هو الاستدلال

على نفي

على نفي صفات الجنس وما يتبعها كما يدل عليه كلام المحشي ايضا حيث قال حين ما استدل
به ابن عياش في نفي الصفات الاجناس وقال دليل نفي صفات الاجناس مع ان الظ
من كلام ابن عياش على ما نقل عنه ان يقول بنفي جميع الصفات عن المعدومات وجب
ولو ورد الدليل عليه حيث قال الشارح وغيره زعم ابن عياش بتمايز المعدومات
وتساوي الذوات مع نفي صفات الاجناس وما يتبعها عن المعدومات وجب ان يحمل
الصفات في قوله المعدومات عارية عن جميع الصفات على صفات الاجناس وايضا نقل
عنهم ان التباين بينها ليس الا بالصفات بناء على اتحادها في الحقيقة ولو لم يكن مراد ابن
عياش نفي صفات الاجناس وما يتبعها فقط لم يكن ما ذكر منفيا عندهم وليس كذلك
قال في الشرح وهي الصفة التابعة اقول ارادوا بالتحيز اقتضاء الجوهر جزما
وهو المسمى بالكون عندهم وارادوا بالحصول في الحيز الحصول في الحيز المعين
وهو المسمى بالكائنية والمراد بكونه معللا بالتحيز بالمعنى المذكور المسمى بالكون
ومن جعل الجوهرية مغايرة للتحيز جعل التحيز عبارة عن الاقتضاء بحيز ما
اقتضاء تاما والجوهرية عبارة عن كون الماهية بحيث لو وجدت كانت
متحيزة كما ان العرض عنه كون الماهية بحيث لو وجدت كانت حالة في المتحيز
وجعل الجوهرية والعرضية بهذا المعنى ثابتة حالتي الوجود والعدم وجعل الجوهرية
موجبة للتحيز بالمعنى المذكور بشرط الوجود اذ لو كانت موجبة مطلقا يلزم
ان يكون الجوهر متحيزا في حالة العدم فيكون حاصلا في الحيز في تلك الحالة
لان حصول الاقتضاء التام بحيز ما يستلزم الحصول في الحيز بالضرورة والحصول
في الحيز في تلك الحالة مح وما ذكرنا من ان التحيز بمعنى الاقتضاء بحيز ما المسمى بالكون

انما يدل على كون التحيز بالمعنى المذكور [illegible] الجوهر لا على وصف الجوهرية
والمقصود هو الثاني لا الاول وايضا [illegible] الجوهر يكون عرضا لم لا يجوز
ان يكون حالا فان تعليل الحال بالحال [illegible] والكائنية
التي عللوا بها حالا عندهم ولو سلم ذلك [illegible] الدور فان العرض وان
كان في الحيز تبعا لمحله فيه فحصول الجوهر في ذلك الحيز ليس تبعا لحصول ذلك
العرض في ذلك الحيز حتى يلزم الدور بل تبع لوجوده في نفسه لكونه بحسب وجوده
في نفسه علة مخصصة له بذلك الحيز ومع اختلاف الجهة لا دور وايضا ان ارادوا
بكون المخصص بعض الاحياز نفس الجوهر كون المخصص ذاته من حيث هي هي
فليس من المقصود في شيء اذ المقصود اتحاد وصفه الجوهرية والتحيز وكيف لا
فان ابن عياش استدل بانتفاء التحيز في العدم على انتفاء الجوهرية فيه فلو كان
عرضه نفس الجوهر لكان مخالفا لمذهبه اذ ذوات الجواهر ثابتة في العدم عنده
وان ارادوا كونه نفس الجوهر من حيث انه جوهر الى جوهريته فبطلانه
واضح اذ الجوهرية لا تقتضي الحصول في حيز معين بل الحصول في حيز ما ثم اختلف
هؤلاء فقال ابن عياش يمتنع اتصاف الذات بالتحيز في حالة العدم والا لكانت
حاصلة في الحيز حالة العدم لا ان لا تكون علة تامة للكائنية وامتناع تخلف
المعلول عن علته التامة فيمتنع اتصافها حالة العدم بالجوهرية لانهما
لما كانا صفة واحدة لزم من امتناع اتصاف الذات حالة العدم باحدهما
امتناع اتصافها بالاخر فيها قطعا وقد بينا امتناع اتصافها بالمتحيز حالة
العدم فيلزم امتناع اتصافها بالجوهرية فلذلك اثبتة الذوات حالية

عن صفات الاجناس ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما يدل على نفي الجوهرية فقط و
لا يدل على نفي جميع صفات الاجناس كما هو الظاهر مما ذكره ويمكن ان يقال يفهم من
هذا الدليل ان العرضية ايضا ليس بثابتة في العدم بملاحظة المقدمة الظاهرة
وهي ان التبعية في التحيز لا ينفك عن العرضية لان المعدوم اذا لم يكن متحيزا
في العدم لا يتصور التبعية في التحيز فلا يتصور بهذا الدليل ثبوت ما لا ينفك عنه
فاذا ظهر بهذا الدليل عدم ثبوتها في العدم ظهر ان ساير صفات الاجناس
الذي لا يتركان عنها كالانسانية والسوادية وغيرهما مما لا يستلزم الجوهرية
والعرضية ليس بثابت في العدم وقال الشحام والبصري ذات الجوهر
لما كانت موصوفة بالجوهرية حالة العدم كانت موصوفة بالتحيز فيها
لاتحادهما ثم اختلفا فقال الشحام لما كان التحيز علة تامة بحصول الجوهر
في الحيز والعلة حاصلة في العدم فيكون معلولها ايضا حاصلا في العدم فيكون
ذات الجوهر حالة العدم حاصلة في الحيز وقال البصري الجوهر وان كان
متحيزا في العدم لكنه غير حاصل في الحيز حالة العدم ضرورة وليس الكون
علة تامة للكائنية حتى يستلزم ثبوتها فيه بل هو علة لها بشرط الوجود
قال لانها الحيوة الخ اقول لا نم ان العايد الى الجملة مطلقا منحصر في الحيوة
وما هو مشروط بها وعمدتهم في الحصر فيها الاستقراء وكونها تاما غير معلوم
فلا يلزم من امتناع حلول الحيوة وتبعها في الاعراض المركبة عدم كون الصفة
العايدة الى الجملة غير معقول في الاعراض فالنسخة المخالفة اولى من النسخة الموافقة
للمحصل واليه اشار المحشي حيث بنى كلامه اولا على النسخة المخالفة فقال غير منقوله

من المعتزلة ثم نقل النسخة بالموافقة قال في الشرح ثم اختلفوا اقول هذا ليس
معطوفا على قوله زعموا في قوله ثم القائلون بالصفات زعموا ولا يلزم ان يكون
جميع ما ذكره في تفصيل قوله اختلفوا قول من يقول بالصفات وليس كذلك لان ابن عياش
الذي عده في ذلك التفصيل ليس من القائلين بها وايضا يلزم على ذلك
التقدير ان يكون ما ذكره بعد قوله زعموا الى قوله ثم اختلفوا متفقا عليه بين
المخالفين وذكر بقوله ثم اختلفوا وليس كذلك لان كون التحيز معلول الجوهرية
بشرط الوجود وكون الحلول في المحل معلول العرضية بشرط الوجود مما اتفقوا
عليه لان التحيز والحلول في حالة العدم مما جوزهما الشحام وجوز ابو عبد الله
التحيز في حالة العدم فالوجه ان يعطف على الجملة التي يدل عليها قوله فذهب
الجمهور وزعم ابن عياش اعني قوله اختلفوا في اثبات صفات الاجناس ويكون
هذا مع المعطوف عليه متعلقا ومرتبطا بقوله ومنها اختلافهم في اثبات
صفة الجنس وما يتبعها في الوجود ومغايرة التحيز للجوهرية بان يكون قوله
اختلفوا الى قوله ثم اختلفوا متعلقا باختلافهم في صفة الجنس وما يتبعها
في الوجود وناظرا اليه ويكون قوله ثم اختلفوا متعلقا باختلافهم في مغايرة
التحيز للجوهرية وناظرا اليه وقال فيه فزعم الشحام وابو عبد الله قد ظهر
من ان المراد من قوله سابقا ثم القائلون بالصفات بعض القائلين بها والا فابو يعقوب
الشحام وابو عبد الله البصري من القائلين بالصفات مع انهما يقولان بان التحيز حاصل
في حالة العدم ولم يقولا بان معلول الجوهرية بشرط الوجود كما زعم القائلون بالصفات
على ما نقل عنهم سابقا هذا واعلم ان من قال بان التحيز غير حاصل في حال العدم

الاثار المطلوبة [illegible] فهذا القائل [illegible] في جميع ذلك الا انهم
يقولون ان الاتصاف على هذا الوجه لا يكون الا في قوة دراكة وهؤلاء لا يقولون
بذلك كما مر لانا نقول لا يخفى على [illegible] ادنى مسكة ان اتصاف المعدومات بمثل الحركات
واللوان في نفس الامر جهالة بناء على ان الاتصاف [illegible] في نفس الامر من لوازم
وجوده الخارجي كما مر في مباحث الوجود الذهني وما ذكره من ان المثبتين
للوجود الذهني الخ ليس بشيء اذ تخيل رجل متحرك لا يستلزم اتصاف رجل
معدوم بحركة معدومة ولا جوازها لظهور ان ذلك التخيل تصور اتصاف
المعدوم بالحركة المعدومة وقيامها به والتصور لا يستلزم ثبوت المتصور
في نفس الامر ولا جوازه حتى يكون نظيرا لما ذكرنا ولو جوزوا [illegible] المعدوم
الموجود في الذهن محلا للحركة المعدومة الموجودة في الذهن موصوفا بها
في الذهن في نفس الامر لكان نظيرا لما ذكرناه وحاشاهم ان [illegible] لوا بذلك
نعم انهم يقولون ان المعدوم في الخارج يتصف بالمعدوم في الخارج في الذهن
اتصافا في نفس الامر كالامور الاعتبارية الثابتة للموجودات الذهنية في الذهن
كالكلية والذاتية الى غير ذلك واما قولهم بثبوت الاعراض حالة العدم وصفاتها
المعدومة في الذهن في نفس الامر فكلا [illegible] فتأمل الخ وجه التأمل
ان جعل السلب بالمعنى الاخير عدما مطلقا ليس بصحيح على اطلاقه [illegible]
السلب سلب ثبوت الوجود المطلق بشيء ما وان كان معينا فربما يكون
هذا السلب مقيدا بماهية مخصوصة من الماهيات التي قيد بها الوجود [illegible]
تعقله مطلقا لا مطلقا وان جعل العدم المطلق سلب ثبوت الوجود المطلق

شيء ما اجمالا يلزم ان لا يكفي في اطلاق العدم اطلاق الوجود وهو خلاف
مفهوم من المتن حيث قال فيه الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابل عدم
[illegible] على مجرد اطلاق الوجود مقابل اطلاق العدم من غير اعتبار شيء آخر في
[illegible] بل يقول اطلاق الوجود بالمعنى المذكور اعني كون الوجود ملحوظا
[illegible] من النسبة الى شيء ما لا اجمالا ولا معينا مما لا مدخل له في اطلاق
[illegible] عدم على تقدير ان يحمل العدم عبارة عن سلب ثبوت الوجود المطلق
[illegible] المعنى المذكور بشيء ما مبهما بل سلب اطلاقه هو النسبة الى شيء ما غير معين سواء
لوحظ [illegible] الوجود المنسوب مجردا عن جميع ما عداه او لا ولو لوحظ الوجود
[illegible] غير وسلب ثبوته لشيء مبهما كان هذا السلب مطلقا نعم لو اصطلح
على سلب [illegible] المطلق بهذا المعنى بالعدم المطلق وان قيد الوجود بماهية معينة
[illegible] الا انه بعيد عن الاستعمال وايضا قول المص فيقابل عدم مثله
يدل على ان المقابل للوجود المأخوذ على الاطلاق هو العدم المماثل له في ذلك
[illegible] فاذا كان معنى اطلاق الوجود عدم تقييده بشيء اصلا لا مبهما
[illegible] فلا بد ان يلاحظ في مماثله شيء ما كذلك فلا يكون سلب ثبوت الوجود
[illegible] على الوجه المذكور بشيء ما مثل الوجود في الاطلاق بذلك المعنى فيكون
[illegible] المذكور مخالفا لما يدل عليه كلام المص فيكون باطلا لا مرجوحا وايضا
الاحتمال مخالف لما صرحوا وسيصرح المص والشارح والمحشي بان الوجود من
[illegible] الثانية لانها هي الامور التي يعقل عارضة للمعقولات الاولى في الذهن
فلا بد ان يلاحظ مضافا الى معروضه في الذهن قال لان الظاهر ان الوجود

فلا شبهة فيه

اقول

اقول من راجع الى وجدانه علم بالضرورة ان احتمال كون الاضافة
الى شيء ما معتبرة في تعقل الوجود وهو الراجح وان العدم يقتضي الوجود
وسلبه ولا يعقل له معنى سواه ومن ادعى التجرد عن الاضافة فيهما جزما
وبديهة قد خالف الوجدان الصحيح سيما في العدم قال والحيثيتان متغايرتان
اقول لا يقال اجتماع المتقابلين بعروض احدهما للآخر ليس مستحيلا
حتى يحتاج الى الاعتذار بتغاير الجهة انما المستحيل اجتماعهما في محل واحد
وايضا يمكن اجراء هذه الاعتذار اذا فرض اجتماع الوجود والعدم في محل
واحد بان يقال العدم من حيث انه سلب الوجود مقابل له ومن حيث
ان الوجود عارض لمحله يجتمع معه فكل من الاعتبارين مغاير للآخر فان
اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار كونه عارض فباعتبار انه سلب له
لا يجتمع معه بل يقابله وباعتبار انه عارض لمحله لا يقابله بل يجتمعه لانا نقول
ليس الغرض مما ذكره للاعتذار عما ذكر بل المقصود تحقيق ان الاجتماع بين
الوجود والعدم المقابل له ليس باعتبار التقابل بل من حيثية اخرى
فان المتقابلين كما لا يجوز ان يجتمعا في محل واحد كذلك لا يجوز ان يجتمعا
بعروض احدهما للآخر من حيث التقابل او دفع لما توهمه العبارة من
ان الاجتماع بعروض الوجود للعدم اجتماع باعتبار التقابل حيث قال
فيقابله عدم مثله وقد يجتمعان اي يجتمع الوجود والعدم المتقابلان فتأمل
قال بما يتوهم اقول حاصله ان العدم المطلق ليس عبارة عن السلب
المطلق من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يغايره حتى يقال

انه غير متصور لعدم التمايز فيه بل هو عبارة عن السلب المضاف الى الوجود
المطلق وكما يمكن التصور ايجابه يمكن التصور السلب وحصول التميز في الجملة
كان في امكان التصور وان لم يكن ذلك بالذات بل بتبعية الايجاب
ولفظة معا في قول المص تعقلان معا اشارة الى ان العدم يعقل مع تعقل
الوجود لكونه ايجابه وان تعقل السلب يكون مقارنا لتعقل ايجابه
ويظهر منه ان العدم المطلق ليس السلب المطلق مع قطع النظر
عن كل ما يغايره بل السلب المضاف الى الوجود الذي هو ايجابه الذي
يقارنه تعقله بعقل ذلك السلب في ذلك السلب في زمان العلم به
فلذلك امكن تعقل العدم المطلق وهو حاصل ما ذكره المحشي
من تقرير الرد على الوجه الذي اوضحناه فبطل ما توهمه البعض من ان لفظة
معا يكون لغوا على تقدير ان يحمل قول المص تعقلان معا على ما ذكره المحشي
قال لا مفهوم اعم منه اقول انما يتم ما ذكره اذا كان المراد بالوجود
معنى الموجود وليس كذلك اذ المقصود ههنا بيان حال الوجود لا حال الموجود
ولا شك ان الوجود من المفهومات الشاملة لجميع الموجودات الخارجية
والذهنية حتى يقال لا يتحقق مفهوم اعم منه بناء على ان كل مفهوم
اما موجود خارجا او ذهنا وعلى كل تقدير يكون اخص من مطلق الوجود
بل يشمل جميع الموجودات فيمكن ان يتحقق مفهوم اعم منه
بان يشمل له ولما يباينه من الصفات وغيرها كالاحوال العامة
وساير الصفات بعضها او كلها والمفهومات الشاملة لغير الصفات ايضا

كالصفتية

كالصفتية والقيام بالغير والمعقولية ثانيا والمعدومية والشيء والحمل العام
قال لان الوجود قايم بذلك المعروض قال لا يقال ان اريد بالعروض في الترديد
الخروج كما هو الظاهر من مقابلته بالجزئية حيث قال اما بالجزئية او بالعروض
فلا نم لزوم قيام الوجود بالعروض وانما يلزم لو لم يكن الوجود محمولا بالمواطاة
على الموجودات البتة وليس كذلك فانه يجوز ان يكون محمولا بالمواطاة كالحمل على
وجود الباري الذي هو من قبيل الموجودات لكونه نفس مح لجواز ان يكون الوجود
خارجا عن اجزائه الموجودات ويكون محمولا عليه بالمواطاة ولا يكون قايما بها
كالماهيات النوعية بالنسبة الى اجزائها وان اريد به القيام فلا يكون الترديد
حاصرا لجواز ان يكون نسبة الوجود الى جزئه الموجود بكونه خارجا عنه
محمولا عليه بالمواطاة لا لكونه جزءا له وقايما به لانا نقول من راجع الى نفسه
يعلم بالضرورة ان مطلق الوجود الذي حكموا بكونه مشتركا وزايدا حالة
غير قايمة بنفسها وانما يقوم بالموجودات التي هي معروضاته وجواز حمله على بعضها
باعتبار لا ينافي قيامه به باعتبار اخر فان الوجود وان كان يحمل بالمواطاة
على الوجود الخاص الواجبي باعتبار كونه من افراده لكنه قايم به باعتبار كونه
من الموجودات الخارجية بقي ههنا شيء وهو ان الظاهر من ذكره الشارح
ان العروض يستلزم عدم كون ما فرض جزءا من اجزاء وهذا انما يتصور
اذا استلزم ذلك كون الوجود قايما بالمعروض حتى يستلزم بواسطة
عدم كون المعروض جزءا وهو مم لظهور ان الخروج عن الشيء لا يستلزم
القيام به وما ذكرنا من ان الوجود حالة غير قايمة بنفسها وانما يقوم

بالموجودات لا يدل الا على ان الوجود في نفس الامر كذلك ولا يدل على ان العروض
يستلزم ذلك حتى يتم ما ذكره الشارح والظاهر ان الشارح بنى ما ذكره
على ان نسبة الوجود الى جزئه الموجود بالخروج يستلزم قيامه به لا على ان
نسبة الخروج مطلقا يستلزم ذلك فتفهم قال لم يكن القيام لشيء الخ
اقول انما يلزم ما ذكر لو لم يكن قيام الشيء بنفسه وهو ممنوع اذ تغاير الاعتباري
كاف في القيام بالشيء وقد يتحقق هذا التغاير بين الشيء ونفسه اذا عرض
جزئي من جزئيات الشيء للشيء ولا يمكن ان يقال هذا التغاير اعتباري
فرض وما يتوقف عليه القيام في نفس الامر من التغاير هو التغاير في نفس الامر
لان التغاير بحسب اعتبار الشيء من حيث هو واعتباره من حيث هو
في ضمن جزئي من جزئياته ليس تغايرا فرضيا بل تغاير بالاعتبار بحسب نفس الامر
المقابل للتغاير بالذات كما سبق في عروض الوجود لنفسه في ضمن جزئي اذا وجد
في الذهن او في الخارج ويمكن تحقق هذا التغاير في جزء الوجود الذي فرض
معروضا للوجود لجواز ان يكون لذلك الجزء جزئي عارض له وبواسطته يتحقق
التغاير بالاعتبار بين الجزء ونفسه وهو المصحح لقيامه بنفسه وايضا لو صح
ما ذكره لتنضم الى مقدمة صادقة فيستدل على امتناع تركب العدم بمعنى
سلب الوجود الذي يقتضيه مع انه مركب من الرفع والاضافة الى الوجود
بيان ذلك ان العدم بالمعنى المذكور بسيط والا فاما ان يكون اجزائه
موجودة فيلزم ان يكون العدم موجودا قائما بالمعدوم واما ان يكون
نسبة العدم معدومة بالمعنى المذكور لامتناع الخلو عن النقيضين

فاما

فاما ان يكون نسبة العدم اليها بالجزئية فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين
واما ان يكون بالعروض فيلزم ان لا يكون العارض بتمامه عارضا قال هذا
مما لا استحالة فيه اه اقول لا يتوهم ان مراد الشارح بالبساطة ههنا
عدم التركب من الاجزاء المحمولة ولا يتوجه الاعتراض بنفي استحالة اللازم
الذي ذكره بقوله هذا مما لا استحالة فيه لان البدن اه لان الشارح
فسر البسيط ههنا بما لا يكون له جزء اصلا وتخصيص الجزء بالمحمول يؤدي
الى استدراك لفظه اصلا ولو فرض صحة ذلك التقييد والتخصيص فقوله
في الاستدلال يلزم ان يكون مقوما بما اتصف برفعه يقتضي ان يكون
تقوم الشيء بما اتصف برفعه مطلقا محالا سواء كان ذلك الجزء محمولا
او غيره الا ان يخص ما اتصف بالجزء المحمول وهذا التخصيص مع كونه تعسفا
بعيدا عن الاذهان السليمة لا يدفع ما ذكره المحشي لان تقوم الشيء
بالجزء المحمول المتصف برفعه ليس بمحال كالجزء الغير المحمول بلا فرق بينهما
بديهة وانما يلزم استحالته ان لو استلزم ذلك عدم حمل الاجزاء
على الكل مواطاة وهو ليس بلازم له بل اللازم من اتصاف الاجزاء المحمولة
برفع الكل عدم حمل الكل على تلك الاجزاء حمل الاشتقاق لا عدم حمله عليها
مواطاة حتى يلزم عدم حملها عليه كذلك فان الشيء يجوز ان يحمل على ما
اتصف برفعه حمل مواطاة كالوجود المطلق فانه يحمل على الوجودات الخاصة
المعدومة المتصفة برفعه حمل مواطاة وان لم يحمل عليه حمل اشتقاق والمحال
هو الثاني دون الاول وما ذكرنا مع وضوحه من كلام الشارح بحيث لا يخفى

رد على القوشجي رحمه

على احد قد خفي على بعض المتصدين لشرح المقدمة قال ثم ان الدليل
منقوض اقول لا نم ذلك لان المقدمة القائلة بان كون ما فرض جزءا
للوجود معروضا له بطلان الوجود قائم بذلك المعروض لا يجري مثلها في سائر
المركبات اذ بعض المركبات قائم بنفسه كالحيوان وغيره من الجواهر فلا يتاتى فيه
اجزاء تلك المقدمة مع انها لا بد منها في ذلك الدليل نعم لو قرر الدليل
هكذا اجزاء الوجود اما وجودات او لا كما يشعر به عبارة المحشي حيث قال
الحيوان اما حيوان او لا او جعل البعض مختصا بالاعراض لا يرد المنع قال انما يلزم
على بساطة الوجود اقول فيه بحث لان ملخص الدليل المذكور وحاصله اذا سلم
صحته يدل على بساطة الوجودات الخاصة بلا شبهة اذ حاصله ان اجزاء الوجود
اما ان يكون موجودة بالوجود الذي هو الكل او لا وعلى التقدير الاول يثبت
له ذلك الوجود فاما بالجزئية او بالعروض فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين
او عدم كون ما فرض جزءا اخيرا وعلى التقدير الثاني يلزم تقوم الشيء بنقيضه
او تقوم الشيء بما اتصف بنقيضه ولا شك انه جار في الوجودات الخاصة
بان يقال هذا الوجود الخاص مثلا لو كان مركبا من الاجزاء فاما ان يكون
تلك الاجزاء موجودة بذلك الوجود الخاص الذي هو الكل او لا والاول
يستلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين او عدم كون ما فرض جزءا جزءا
والثاني يستلزم تقوم الشيء بنقيضه او تقومه بما اتصف بنقيضه فاذا سلم
صحة الدليل وملخصه يلزم بساطة الوجودات الخاصة ويدل عليها وذلك الملخص
بعينه فنقول ان الدليل السابق على تقدير صحته انما يدل على بساطة الوجود المطلق

[illegible] افراده ليس كما ينبغي قال مختلفة الماهيات اما بذواتها اقول
الاول على تقدير تركب الافراد كلها من الاجزاء التي لا يشارك في شيء منها
اصلا او تركب بعضها من الاجزاء التي لا يشارك فيها بعض الافراد الاخر
وان كانت هذه الافراد متشاركة في الجنس فان هذين البعضين متخالفين
بالماهية وان كانت الافراد الاخر متشاركة في الجنس متخالفة بالفصول
وح يكون هذه الافراد مندرجة تحت قوله او بفصولها المنوعة فان الفرد
المعين من الكلي يجوز ان يكون مخالفا لفرد بالذات ويكون هذا الفرد مخالفا للفرد
الاخر بالفصل لكونهما مندرجين تحت جنس واحد دون الاول والثاني
على تقدير تركبها من الجنس والفصل او تركب بعضها منهما قال
فان المتصل يصدق اقول هذا تعليل لوقوعي المتصل على المقدار
وعلى البياض بالتقدم والتاخر لكن لا يخفى عليك انه غير مناسب لكونه
تعليلا له اذ لم يعتبر في التقدم والتاخر سوى سببية المتقدم للمتاخر
ولم يعتبر فيه ان يكون حصول المقول لما حصل له اولا وبالذات
وانما اعتبر ذلك في الاولوية على ما سيجيء فهذا التعليل انما يكون مناسبا
لوقوع المتصل للمقدار والبياض بالاولوية وعدمها قال يستتبع كمالات
اقول المراد بالكمال ههنا هو الصفات الخاصة بالطبايع القايمة بها كالعلم
للانسان والاثار المقصودة منها الصادرة عنها كالكتابة الصادرة
عن الانسان ويسمى هذا الكمال كمالا ثانيا لتاخره عن محصل النوع والمنوعي
الذي يسمى كمالا اولا قال وان الاولوية هي ما ذكره الخ اقول لا يقال

ما ذكره في الشفاء هو ان احد الشيئين اللذين اشتركا في طبيعة امر يكون
اولى بذلك الامر اذا كان الامر له لذاته فالاولوية فيما ذكره صفة المشترك
وما ذكر من الاولوية التي عدت في وجوه الاختلاف صفة للامر الذي ما به الاشتراك
فكيف يفسر احدهما بما فسر به الاخر لانا نقول الاولويتان متحدتان بحسب المآل
وتفسير احديهما في قوة تفسير الاخرى فلذلك حكم بان الاولوية هي ما ذكر
في الشفاء **قال** فاتضح الفرق بينهما الخ **اقول** لا يذهب عليك ان هذا الفرق
وان كان صحيحا في نفسه الا ان حمل كلام الشارح عليه لدفع الاعتراض لا يخلوا
عن بعد اذ اورد في تمثيل الاولوية الواحد الواقع على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم
بوجه غير الوجه الذي هو به وليس مما يتوهم فيه تحقق الاولوية المذكورة
في الشفاء وكذا الحال في الوجود بالنسبة الى الجوهر والعرض نعم المثال الذي
اورده للشدة والضعف موافق لما ذكره في الفرق **قال** المعقولات الاول الخ
اقول ان اراد بالطبايع الماهيات الممكنة الوجود سواء كانت موجودة بالفعل
او لا يكون المعقولات الاولى مختصة بالممكنات وهو الموافق لما ذكره في بعض
شروح المواقف من ان ما يتصور له الوجود بان يحاذي به امر في الخارج كالطبايع
يسميه الحكماء معقولا اولى ويكون اضافة الطبايع الى المفهومات بمعنى من التبعيضية
على ما جوزه البعض على معنى ان المعقولات مع الاولى هي طبايع الموجودات التي هي
بعض المفهومات فكانه قيل هي بعض المفهومات الذي هو الطبايع الموجودة او
يكون بمعنى من البيانية ويرد المنع على قوله فكل ما يعقل في الدرجة الاولى
معقول اول لان بعض الاعتباريات ربما يعقل في الدرجة الاولى مع انه ليس معقولا اولى

بالتقسيم

بالتفسير المذكور اللهم الا ان يحمل لفظة ما في قوله مما يعقل على الطبايع بالمعنى المذكور
ويجعل هذا القسم واسطة بين المعقول الاول والثاني ويقال حصر المعقولات في الاول
والثاني بمعنى الذي اصطلحوا عليه ليس بمجزوم به ولا بما صرحوا به فلا باس بثبوت الواسطة
بينهما وان اريد بها الماهيات الكلية يلزم ان يخرج الجزئيات ولا يمكن ان يجعل واسطة
لانهم صرحوا بان الجزئية والوجود الخارجي من المعقولات الثانية وعرفوا المعقولات
الثانية بعوارض المعقولات الاولى في الذهن ولا شك ان الجزئية والوجود
الخارجي انما يعرضان للجزئي فلو لم يكن الجزئي من المعقولات الاولى يلزم ان لا يكون
الجزئية والوجود الخارجي من المعقولات الثانية وهو خلاف ما صرحوا به وان
اريد بها الماهيات مطلقا سواء كانت كلية او جزئية يلزم ان تكون المحسوسات
المتصورة من حيث هي معقولات اولى وان التزمه يلزم بناء على ان هذا امر
اصطلاحي فجاز ان يصطلح المعقولات الاول على ما تعم المحسوس فيقول لو حمل
الطبايع على الماهيات مطلقا يلزم ان يكون ذكر الطبايع او المفهومات في التعريف
لغوا اذ يكفي ان يقال المعقولات الاولى هي المفهومات المتصورة من حيث هي
او يقال هي الطبايع المتصورة من حيث هي وانما قيد بالحيثية احترازا عن
المعقولات الثانية اذ هي متصورة من حيث انها عارضة لشيء الا انه يلزم
ح ان يخرج الاضافات عن التعريف مع انها من قبيل المعقولات الاولى على تقدير
وجودها كما هو مذهبهم على ما صرح به حيث قال وكذا ما لا يعقل الخ وان كان
المراد بكون المفهومات متصورة من حيث هي كونها متصورة غير عارضة
بموجود في الذهن يلزم ان يحمل اللفظ على ما يدل عليه اصلا وان يكون

الاضافات العارضة للموجود الخارجي من المعقولات الاولى سواء وجدت في الخارج
فلا حاجة الى تقييد الاضافات بقوله اذا قيل لتحققها في الخارج والمراد بالاضافات
في قوله كالاضافات هي الخارجية لانها التي قالوا بوجودها دون الذهنية فالاولى
ان يقال في التعريف المعقولات الاولى هي المفهومات المتصورة من حيث هي غير عارضة
لموجود في الذهن ويجعل الاضافات الخارجية مطلقا من المعقولات الاولى وقوله
سواء كانت بسيطا او مركبا اشارة الى ان التركيب لا ينافي كون تعقل المركب
في الدرجة الاولى بمعنى كون الشيء معقولا غير عارض لشيء وان كان ذلك التعقل
في الدرجة الثانية بالنسبة الى تعقل اجزائه الذي يتوقف **قال** وبالجملة
المعتبر في المعقولات **اقول** القوم اعتبروا في المعقولات الثانية امرين احدهما
ان لا يكون الشيء معقولا في الدرجة الاولى وهو المراد بالثانية والثاني ان لا يكون
في الخارج ما يطابقه ولاحظوا في تعريفها اعتبار هذين الامرين فاشاروا الى
الاول بقولهم ما يعرض للمعقولات الاولى في الذهن والى الثاني بقولهم ولا يوجد
في الخارج امر يطابقه اما دلالة الثاني فظاهرة واما دلالة الاولى فمبنية على
ان العوارض الذهنية يحتاج في التعقل الى تعقل معروضاتها الذهنية
كما يحتاج العوارض الخارجية الموجودة في الخارج في وجودها الخارجي الى وجود
معروضاتها الخارجية وفيه بحث اذ لا نم ان العوارض العقلية
يتوقف في التعقل على تعقل معروضاتها ووجودها في الذهن ولم لا يجوز
ان تعقل مجردة عن معروضاتها الذهنية وغايته ان يتوقف في عروضها
على حصول معروضاتها في الذهن وهو لا يستلزم توقف تعقلها على تعقل معروضاتها

[illegible]

في صحته لظهور ان الشيئية اذا كانت معدومة مع كونها من العوارض الذهنية
يكون معدومة بجميع اجزائها اذ العوارض الذهنية لشيء يكون عارضة له
في الذهن بجميع اجزائها فيكون معدومة بجميع اجزائها فيكون مفهوم الشيء
الذي هو جزء من مفهوم الشيئية معدوما وهذا التوجيه ليس ببعيد عن عبارة
الحاشية والشرح وكذا عن المتن لانه ذكر قبل التفريع قوله وليست
متاصلة في الوجود وقوله والشيئية من المعقولات الثانية بمعنى انها من المعقولات
الثانية التي يعقل عارضة في الذهن للمعقولات الاولى كما اشار اليه المحشي
وهو يدل على المقدمة القائلة بان الشيئية من العوارض الذهنية فلا يبعد
ان يفرع على قوله وليست متاصلة في الوجود مع تلك المقدمة قوله
فلا شيء مطلقا ثابت ويكون قوله بعد هذا التفريع بل هي تعرض لخصوصيات
الماهية تصريحا بتلك المقدمة الملحوظة سابقا بناء على ان المراد بالعروض
في قوله يعرض العروض في الذهن وكانه اشار اليه المحشي حيث ذكر تلك المقدمة
في توجيه شرح المتن قبل التفريع ولم يذكر بعده ولا يبعد ان يفرع على مجموع قوله
والشيئية من المعقولات الثانية وليست متاصلة في الوجود بملاحظة
ان معنى قوله والشيئية من المعقولات الثانية ان الشيئية من المعقولات
الثانية التي يعقل عارضة في الذهن للمعقولات الاولى ثم اعلم انه انما ذكر
عدمية مفهوم الشيء المطلق فقط مع ان جميع الطبايع الكلية غير موجودة
في الخارج لدفع توهم ان مفهوم الشيء موجود خارجي بناء على عدم التفرقة
بين المفهوم وما صدق عليه وهذه المغلطة تقع في مواضع كثيرة اما على

ان

رد على القوشجي

ان مفهوم الشيء الموجود او هو متحد ان مالا فيكون سلب الموجود عنه بمنزلة ان يقال
الموجود ليس بموجود فاذا لم يصح السلب صدق الايجاب ومن الناس من وجه
كلام المتن هكذا فلا شيء مطلق ثابت اي الشيئية المطلقة معنى غير مقيدة
بما يعرض له ليست بثابتة في العقل وحاصله ان الشيئية لا يعقل
غير عارضة لما مر بل هي انما يعقل عارضة لخصوصيات الماهيات المعقولات كما هي
شان المعقولات الثانية ثم اعترض عليه بانه مخالف للواقع ومناف لما سبق من ان
الوجود قد يؤخذ على الاطلاق اذ الشيئية عبارة عن الوجود او ما يؤول معناها
اليه واقول هذا التوجيه غير موجه لانه عدم ثبوت الشيء المطلق بهذا
المعنى انما يتفرع على كون الشيئية من العوارض الذهنية فقط من غير ملاحظة
كونها معدومة وان ما ذكره من مخالفة الواقع والمنافاة للسابق انما
يلزم على فهمه وتوجيهه السابق لا على فهم من له ذوق سليم وتوجيهه
اذ العاقل العارف بمعنى الوجود والشيئية لم يجزم لجواز تجردهما عن جميع
مغايراتهما كما ادعاه هذا القائل وبنى ما ذكره عليه ولا يوجه كلام المتن
بما يؤدي اليه نعم يرد المنافاة على من جزم بان الوجود والشيئية
من المعقولات الثانية ثم لم يجزم باستحالة تجردهما عن معروضاتهما الذهنية
بل جوز ان يكونا مجردين عن معروضاتهما وجوز حمل كلام المتن سابقا
حيث قال ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق على تجرد الوجود عن جميع
مغايراته وان كان هذا التجويز والاحتمال مرجوحا عنده فتدبر قال فقد
اعترض عليه بانا اقول مشاركة العام لغيره في نفسه على وجهين احدهما

على تقدير كون الشيئية موجودة في الذهن ايضا فيكون لازما اعم ولا يتوهم
ان هذا الدليل ينفي كون الشيء موجودا ذهنيا ايضا لجريانه فيه اذ التس
اللازم ح يكون في الموجود الذهني وهو ليس بط كما هو المشهور بخلاف
التس اللازم على تقدير كون الشيء موجودا خارجيا لانه تس في الموجودات
الخارجية اذ الخصوصية المميزة التي هي شيء يكون موجودة خارجية ح على
زعم المستدل والحاصل انا نقرر الدليل هكذا لو وجد الشيئية في الخارج
لشارك الغير في الشيئية ويمتاز عنه بخصوصية موجودة لكونها شيئا فيلزم
ان لها شيئية موجودة في الخارج فيتس الموجودات الخارجية وهو بط
ولا شك انه لا يجري على تقدير كون الشيئية موجودة ذهنية وايضا
كون الشيء موجودا ذهنيا لا يستلزم ان يكون كل فرد منه موجودا ذهنيا
حتى يلزم التس في الموجودات الذهنية بخلاف كون الشيء موجودا خارجيا
على ذلك الزعم وبهذا التحقيق اندفع السؤال الاول والاخر ويمكن دفع النقض
بان يقال لا استحالة في ان لا يوجد شيء من العام اذ الكلي الطبيعي غير موجود
في الخارج ولو سلم ذلك فلا نم جريان جميع مقدمات الدليل فيما ذكرته من مواد
النقض اذ لا يلزم ان يكون الخصوصية المميزة للحيوان حيوانا حتى يلزم ان
يكون للحيوان حيوان اخر كما لزم ان يكون الخصوصية المميزة للشيء شيئا **قال**
واما وجوداتها الخارجية **اقول** قال في شرح المواقف الموجودات الخارجية
متمايزة في الخارج بلا اشتباه وتمايز الوجودات الخارجية بحسب انفسها
مما لا شك فيه ايضا وتمايزه بحسب الخارج متفرع على كونها موجودة فيه واما المعدومات

في الخارج يلزم ان لا يكون الصفات العدمية الثابتة بموصوفاتها في الخارج لعمى وغيره
متميزة عن موصوفها في الخارج فيلزم ان يمتنع الاتصاف في الخارج لان الاتصاف
الخارجي بدون تميز الصفة عن الموصوف في الخارج غير معقول قال قال بعض
الافاضل اقول المقصود من نقل كلام هذا الفاضل هو التنبيه على ان ما جعله
محل النزاع بين الفريقين ليس موافقا لما دل عليه كلام الشارح من محل النزاع
اذ كلام الفاضل يدل على ان النزاع في المعدوم المطلق حيث قال وكل ما هو
متميز فهو موجود اما في الذهن واما في الخارج وقال والحق ان هذا الخلاف
فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لو كان خلافهم في المعدوم الخارجي لم يكن التفريع
كما ذكره لظهور ان نفي التمايز عن المعدومات الخارجية لا يتفرع على اثبات الوجود
الذهني واثباته لا يتفرع على نفي الوجود الذهني والتفريع انما يكون كما ذكره الفاضل
اذا كان محل النزاع هو المعدومات المطلقة وما ذكره الشارح يدل على ان يكون
النزاع في المعدومات الخارجية حيث قال اذ العدم له ثبوت في الذهن فان
العدم الذي هو قسم من المعدوم المطلق لا يكون موجودا في الذهن فلذلك
قال المحشي فالعدمات والمعدومات الخارجية جاز تمايزهما فان قلت كلام ذلك
الفاضل يدل على ان المثبتين للوجود الذهني يقولون بعدم تمايز الاعدام
والنافين له يقولون بتمايزها وليس كذلك بل الامر بالعكس لان الفلاسفة
المثبتين للوجود الذهني يقولون بتمايز الاعدام والنافين له هم القائلون
بعدم تمايزهما فالاولى ان يقال في بيان التفريع انه لما كان التمايز عندهم
وصفا ثبوتيا يستدعي ثبوت الموصوف فمن اثبت الوجود الذهني حكم

[illegible] التمايز [illegible] بثبوتها فيستدعي ثبوت
الموصوف [illegible] والمعدوم نفي صرف لا اشارة اليه اصلا وما ذكر من ان الاولى
ان يقال في التفريع الخ ليس كما ينبغي الا ان التعين للوجود الذهني [illegible]
باقتضاء ثبوت الصفة الثبوتية لموصوفها ثبوت موصوفها وكيف لا بان
المعدوم اعم مطلقا من الممتنع ومساو للمنفي واخص من مطلق المفهوم
الى غير ذلك من الاحوال الثبوتية الثابتة للمعدومات التي لا يتوهم من العاقل
انكارها فظهر بما ذكرنا ان المعلول عليه في هذا المقام ما نقل عن المواقف
ولا يرد عليه شيء مما ذكر الا ان يثبت قول المتكلمين بعدم تمايز الاعدام
مطلقا ولم يثبت عندي لا يقال ما ذكره ذلك الفاضل من التفريع لا يجري
في تمايز الاعدام مطلقا اذ لا يمكن ان يقال ان كان ذلك التمايز لكونها
موجودة في الذهن لم يكن الاعدام متمايزة اذ الاعدام لكونها موجودة
في الذهن لا يخرج عنه كونها اعداما انما يخرج عنه كونها معدوما لانا نقول
لا يشك عاقل في ان العدم المطلق بحسب نفس الامر من حيث انه
عدم مطلق يلزمه المعدومية المطلقة بحسبها والا لجاز ان يتصف المعدوم المطلق
الذي هو موصوفه من حيث انه معدوم مطلق بالوجود الخارجي او الذهني
فلا يكون معدوما مطلقا اذ ثبوت الصفة سواء كان ذهنيا او خارجيا
يستلزم ثبوت موصوفها وما ينافي اللازم ينافي الملزوم والوجود الذهني ينافي
المعدومية المطلقة بحسب نفس الامر فيلزم ان ينافي العدم المطلق بحسب
نفس الامر فيخرج الاعدام بسبب الوجود الذهني عن كونها [illegible]

الاعدام المطلقة بحسب الفرض يجوز ان يتصور ويوجد في الذهن فلا يخرج بالوجود
الذهني عن كونها عدما مطلقا بحسب الفرض وكذا المعدوم المطلق بحسب الفرض
وليس الكلام فيها بل في العدم المطلق والمعدوم المطلق في نفس الامر
ولو فرض عدم لزوم المعدومية المطلقة للعدم المطلق فالتفريع يجري في الاعدام
من حيث كونها معدومة مطلقة وقيلا بان يقال الاعدام وقت كونها
معدومة مطلقا لا يتميز لاقتضاء التميز الوجود وما ذكره المواقف لا يدل
على جريان التفريع في الاعدام من حيث انها اعدام فان قول الشارح من جملتها
العدمات ينادي به هذا واعلم ان هذه المغلطة وامثالها مما لا يشتبه
على احد حلها والاشتغال بدفعها وذكر اجوبتها وان لم يهمنا ولا يوافق
غرضنا الا ان حسن ظن الطلبة بقائلها مع ان اكثر كلماته من هذا القبيل
ربما الجأني الى ذكرها وحلها تنبيها للطلبة على فساد ظنهم وبطلان مظنونهم
قال امتنع وجود المشروط اقول المراد بالامتناع مطلق الامتناع
او امتناع بالغير قوله صح وجود هذا الضد الخ المراد بالصحة ههنا سلب مطلق
الامتناع العام للامتناع بالغير ايضا اذ الامكان الذاتي لا يعلل بالغير قال ولذلك
كان العلم به علة اقول ان علية عدم العلة لعدم المعلول بحسب ذاته اي مع
قطع النظر عن خصوصية وجوده الذهني لكونها ثابتة للعدم ولو وجد
في الخارج فرضا فان منشأ علية وجود المطلق المنحصر في الذهن وانحصاره
فيه لا يقدح في كونه منشأ العلية كثبوت الماشي في الدار بسبب ثبوت
الانسان فيها ليس لخصوصية الانسان بل لاستلزامه لمطلق الحيوان المنحصر فيه

فان ثبوتها فيها الخ

فذلك

في ذلك المكان حتى لو ثبت بدل الانسان فرس كان ثبوت الماشي في الدار باقيا
على حاله ولهذا كان عدم العلة علة لعدم المعلول في نفس الامر كما ان العلم بذاك
علة للعلم بهذا بخلاف علية عدم المعلول لعدم العلة فانها ناشئة من خصوصية
وجوده الذهني لا عن ذاته حتى لو وجد العدمان في الخارج فرضا لا يكون عدم المعلول
علة لعدم العلة قطعا كثبوت المتكلم في الدار بسبب ثبوت انسان فيها
فانه بسبب خصوصية الانسان الثابت في الدار حتى لو لم يثبت فيها وحصل
بدله حيوان اخر لا تثبت المتكلم في الدار قطعا ولهذا كان العلم بعدم المعلول
علة للعلم بعدم العلة ولم يكن نفس عدمه علة اصلا ولا العلم بعدمه
علة لعدم العلة في نفس الامر هذا حاصل ما ذكره من الفرق وفيه نظر
اذ لا نم ان كون الخصوصية منشأ للعلية يستلزم ان يكون علية عدم المعلول
لعدم العلة عليه علمه بعلمه وان لا يكون تلك العلية عليه نفس عدم المعلول
لعدم العلة او عليه علمه لعدم العلة في نفس الامر والا لكان ساير
العليات التي منشأ من خصوصية الوجود الذهني عليه العلم للعلم ولا يكون
عليه نفس الشيء الموجود في الذهن لنفس الشيء ولا علمه علمه بنفس ذلك الشيء
وليس كذلك فان عوارض الوجود الذهني معلولات لمعروضاتها وتلك
المعروضات علل بنفس اتصافها بتلك العوارض وليست هذه العلية عليه العلم
بالمعروض للعلم بالعوارض بل علية نفس المعروض لنفس الاتصاف
بالعارض شرط وجود المعروض في الذهن مع ان هذه العلية انما نشأت
من خصوصية الوجود الذهني بلا فرق بينهما وبين ما نحن بصدده لظهور

ان الحيوان مثلا انما يتصف بالكلية والذاتية والجنسية العارضة له
بسبب خصوص وجوده الذهني والاولى ان يقال في الفرق العلية في الذهن
على انحاء شتى علية نفس الشيء لنفس الشيء في الذهن وعلية الوجود الذهني
لنفس الشيء اي الاتصاف به وان لم يكن الصفة موجودة في الذهن والعلية
الاولى ليست علية العلم للعلم وان كانت مشروطة بالعلم المتعلق بالعلة
والعلية الثانية علية العلم للعلم اذ الوجود الذهني عبارة عن العلم والعلية
الثالثة علية العلم لنفس الشيء اذا تمهد هذا فنقول علية نفس عدم العلة
لعدم المعلول من قبيل الاول والمراد بقولهم ان عدم العلة علة لعدم المعلول
في نفس الامر ان نفس عدم العلة علة في نفس الامر لنفس عدم المعلول
وعلية عدم المعلول لعدم العلة من قبيل الثاني لظهور ان معنى علية عدم المعلول
لعدم العلة علية علمه لعلمه ووجوده الذهني لوجوده الذهني لا علية نفسه لنفسه
ولا علية لنفس ذلك العدم ومرادهم بقولهم ان عدم المعلول علة
لعدم العلة في الذهن ان وجود ذلك العدم في الذهن علة لوجود عدم العلة
في الذهن لا ان نفس ذلك العدم علة لنفس هذا العدم شرط الوجود
الذهني كما هو المراد بالقول الاول **قال** اي الممكن اذا لم يكن الخ **اقول**
الاولى ان يقول اذا لم يكن ضروريا اذ هو العبارة عن الكسبي الذي قيد
موضوع القضية القائلة العلم اليقيني المكتسب المتعلق بذي السبب
لا يحصل الا من جهة سببه دون ما لا يكون محسوسا اذ يجوز ان يكون
غير المحسوس معلوما بالبديهة بطريق الالهام والكسب والحدس

M.T. AKADEMİ KÜTÜPHANESİ TARA

وهو

وهو موافق لما ذكره في آخر الكتاب من ان حاصل قولهم الممكن لا يعلم الا بسببه
ان الممكن اذا لم يكن ضروريا لا يعلم الا من جهة سببه ولا يبعد ان يراد
بقوله ان ذا السبب اذا لم يكن محسوسا ولم يكن في حكم المحسوس في كونه
ضروريا كسائر الضروريات وانما ذكر المحسوس فقط لاشتماله على اكثر انواع الضروري
ولعله وقوع غيره من الضروريات قال قلت عدمها يدل اقول اختيار السمعي
من الترديد بناء على جواز التوارد على الواحد النوعي بان يعلل افراده بعلة
وبعضها باخرى واشار بقوله عدم العلة يدل على عدم معلول معين مستند اليها
الى ان المراد بقولهم عدم العلة المعينة يدل على عدم المعلول المعين ان عدمها
يدل على عدم معلول مستند اليها لا ان عدمها يدل على عدم معلول مطلق اعم
من ان يكون مستندا اليها او صادقا على المستند كالطبايع فانها يسمى
معلولا باعتبار اسناد فرد منها الى العلة وان لم يستند نفسها اليها
حقيقة لان عدم النار مثلا لا يدل على عدم الحرارة المطلقة لتعدد عللها بل يدل
على عدم الحرارة النارية المستندة اليها ولا يتصور في تلك الحرارة
بعدد العلل لاستلزم عدم دلالة عدم العلة المعينة على عدم المعلول المعين
اذ المراد بتلك الدلالة دلالة عدم العلة على عدم المعلول المستند اليها ولا
تعدد في علل هذا المستند حتى لا يدل عدم علته على عدمه وجواز تعدد علل
ما لاستلزم عدم تلك الدلالة واما قوله في الجواب ولا يصح ان يقال الخ فاشارة
الى جواب سؤال مقدر ينشأ من هذا الجواب وتقريره ان يقال اذا لم يجز استناد
الحرارة النارية الى غير النهاية جاز دلالة الحرارة المعينة على علتها المعينة

التي هي النار فبطل قولهم ان المعلول المعين لا يدل على العلة المعينة وتقرير
الجواب ان العلم بالمعلول المعين الذي هو الحرارة النارية موقوف
على العلم بوجود العلة وهي النار لظهور ان التصديق بوجود الحرارة النارية
يتوقف على التصديق بوجود النار اذ يجوز ان يعلم تلك الصفات المختصة
بها بدون العلم بالنار ثم يعلم بها النارية كما اذا علمنا ان الحرارة التي تكون
في الدرجة الرابعة اذا وجدت فانما يوجد بتاثير النار وعلمنا ان الحرارة
الدوائية العلانية اهلكت زيدا علمنا به ان تلك الحرارة من تاثير النار
وكذا اذا علمنا ان الحرارة التي تنضج الثمار وتعمي الاشجار اذا وجدت
فانما يوجد بتاثير الشمس ثم علمنا ان الحرارة الموصوفة بتلك الصفة
وجدت علمنا انها حرارة الشمس ثم علمنا وان اراد به التصديق بكونها
نارية على معنى انها لو وجدت لاستندت الى النار فقط فلا نم انه يتوقف على العلم
بوجود النار لا يقال المراد التصديق باختصاص بعض الحرارة بالنار
اذ لا بد من هذا التصديق في دلالة المعلول المعين على العلة المعينة
على تقدير تحققها لانا نقول التصديق بهذا الاختصاص لا يتوقف على التصديق
بوجود النار اذ المراد بالاختصاص الذي لا بد منه في تلك الدلالة كون المعلول
بحيث لو وجد فانما يستند الى تلك المعينة ولا شك ان التصديق
بمثل هذا الاختصاص لا يتوقف على التصديق بوجود العلة والمعلول
واما ثانيا فلان المعلول المعين المستند الى علة اذا لم يجز استناده
الى غيرها كما اختاره حيث قال ولا يتصور فيها ان يكون غير النار لها لا يكون

لعوله

لقولهم ان المعلول المعين لا يدل على المعينة اصلا وجه الظهور ان المعلول المعين
اذا علم وجوده واختصاصه بالعلة المعينة بالمعنى المذكور علم وجود العلة
المعينة كما ان العلة المعينة تدل على معلولها بعد العلم بوجودها وعليتها له
وعدم دلالته في بعض الصور لمانع كما في الحرارة النارية على ما زعمه ولو سلم
لا يقدح في دلالته في الصورة التي لا يتوهم مثل ذلك المانع كدلالة الدخان
على النار والمطر على السحاب ودعوى ان العلم بالاختصاص مانع في جميع الصور
لكونه مما يتوقف على العلم بوجود المختص به بينة البطلان بقي ههنا شيء
وهو ان ما ذكرنا من امتناع تعدد العلل في مثل الحرارة النارية المستندة
الى النار انما هو امتناع التعدد على سبيل الاجتماع وعلى سبيل التعاقب
على وجه يحصل المعلول باحدى العلتين ابتداء ثم تعدم العلة ويحصل في زمان
عدمها العلة الاخرى واما توارد العلل الممتنعة الاجتماع على سبيل البدل
بان يكون كل واحدة منها بحيث لو وجدت ابتداء وجد المعلول فلا استحالة فيه
كما سيجيء وح لا يدل عدم العلة المعينة مطلقا على عدم المعلول المعين المستند
اليها اذ يجوز ان يعدم العلة التي استند المعلول اليها ابتداء ولا ينعدم المعلول
لحصول العلة الاخرى بدلها فلا بد ان يحمل عدم العلة في قولهم عدم العلة
يدل على عدم المعلول المعين على عدم العلة الطارئ وهو زوالها لا مطلق العدم
الا ان الظ من كلامهم ان يراد بالعدم مطلقه اعم من الطارئ وغيره
وسيجيء من الكلام ما يتعلق بهذا المقام وفيه بعد اي في كون الممتنع عدما
لا يحتاج الى غيره بعد اذ الظ ان العدم سواء كان خاصا او مطلقا صارة

عن سلب الوجود وليس له حقيقة غيره ولا شك ان السلب صفة عارضة
لما ينتفي عنه المسلوب ومحتاجة اليه ولما لم يجزم بكون العدم كله عبارة عن السلب
اذ يحتمل عند العقل ان يكون السلب خارجا عن حقيقة العدمات كالوجود بالنسبة
الى افراده قال وفيه بعد ولم يقل وانه ممتنع وما ذكرنا من ان الظ ان العدم
عبارة عن الشيء الذي هو صفة عارضة لغيره ومحتاج اليه لا يجري مثله في الوجود
لقيام البرهان على ان الوجود الواجبي نفس الواجب القايم بذاته ولذلك
خص الاستبعاد بالعدم ولم يستبعد كون الواجب وجودا غير محتاج الى غيره
قال فان قلت اذا كان الوجود محمولا اقول لما ذكر ان وجود الشيء في نفسه
يكون محمولا ورد ان يقال ان الوجود اذا كان محمولا فلا بد من النسبة بينه
وبين موضوعه وهي ثبوته للموضوع وذلك الثبوت هو الوجود فيثبت
للوجود وجود آخر في نفسه اذ الوجود للغير لا يعقل بدونه والوجود في نفسه
يكون محمولا كما ذكر فيثبت له وجود آخر ايضا فيتسلسل الوجودات على تقدير محمولية
الوجود في نفسه اجاب بان ثبوت الوجود للموضوع ليس عبارة
عن وجوده في نفسه بل هو وجوده وثبوته للغير الذي هو الموضوع ولا مستلزما
لوجوده في نفسه او ثبوته ليس وجوده لغيره حقيقة كوجود الاعراض لمحلها
حتى يستلزم وجوده في نفسه بل هو عبارة عن اتصاف موضوعه به فيجوز
ان يتصف الموضوع بالوجود مع كون الوجود معدوما ولم يلزم من محمولية الوجود
في نفسه التسلسل في الوجودات ثم اعترض بان التسلسل في الوجودات وان لم يلزم ولكن التسلسل
في الثبوتيات بمعنى الاتصاف لازم واجاب بان ذلك التسلسل في الاعتبارات التي ينقطع

بانقطاع

بانقطاع اعتبار العقل اذ ما لم يلاحظ ثبوت الوجود للموضوع بالذات او لم يكن
معقولا بالقصد ولم يكن للعقل ان ينسب الى الموضوع ويلاحظ ثبوته له فانك
اذا قلت مثلا الانسان موجود فقد تعقلت مفهوم ثبوت الوجود للانسان
على وجه كان هذا المفهوم آلة لملاحظة حال الانسان والوجود وتعريفهما ولم تجعله ملحوظا
بذاته معقولا قصدا فبهذا التعقل لا يمكن ان ينظر في حال الثبوت ولا يتصور
ان ينسب اليه ثبوت آخر للموضوع واذا قلت مثلا ثبوت الوجود للموضوع عبارة
عن اتصاف الموضوع به فقد جعلت ذلك معقولا باعتبار نفسه وملحوظا قصدا
وبالذات وح امكنك ان ينسب الى الموضوع ويعتبر له ثبوت آخر ويكون الثبوت الآخر
في آلة لتعرف حال الثبوت الاول ولا يكون معقولا بذاته وان جعلته ملحوظا
قصدا وقلت ثبوت الثبوت امكنك ان يعتبر للثبوت الآخر ثبوتا ثالثا
وهكذا فتعقل الثبوت الثاني على تعقل الثبوت الاول قصدا وتعقل الثالث
يتوقف على تعقل الثاني قصدا ولا شك ان العقل لا يقدر على ملاحظات
هذه الثبوتات قصدا وبالذات الى غير النهاية بل لا بد ان ينتهي اعتباره الى ثبوت
غير ملحوظ بذاته فينقطع هناك سلسلة الاعتبارات وسيرد عليك ما يتعلق
بهذا المقام ان شاء الله تع قال فانهم قالوا اقول هذا يدل ان جميع العلماء
متفقون في معنى المادة ولا اختلاف فيه بينهم كما لا اختلاف عندهم في معنى الجهة
وليس كذلك فان اصطلاح متاخري المنطقيين في المادة مخالف لاصطلاح
المتقدمين منهم كما سيجيء واشار الى ما ذكرنا فيما سنذكره بقوله
واختلاف الاقوال في الاول دون الثانية قال ولزم ايضا الخ اقول لا يقال لا نم

لكل كيفية معقولة للنسبة بل مقصودة بيان ان الكيفيات الثلث مواد وجهات
باعتبارين اذ المبحوث عنه في الامور العامة تلك الكيفيات الثلث ومقتضى المقام
ان تبين اطلاق المادة والجهة على تلك الكيفيات الثلث باعتبارين لا بيان
معنى المادة والجهة واختلاف الاقوام في الاولى دون الثانية فعلى هذا يجب ان يحمل التسمية
في قول الشارح سمي جهة على مجرد الاطلاق وان كان ذلك اطلاق العام على الخاص
لا على ما فهمه المعترض من وضع اللفظ للمعنى المطابقي كما هو المتبادر من لفظ التسمية
فان قيل ما ذكره الشارح ثانيا انما يوافق اصطلاح المتقدمين في المادة ان لو حمل التسمية
في قوله لان نسبة المحمول الى الموضوع على النسبة الثبوتية لا على النسبة مطلقا
لان المادة عند المتقدمين ليست كيفية كل النسبة التي هي الوجوب او الامكان
او الامتناع بل كيفية النسبة الايجابية بالوجوب او الامكان او الامتناع والحمل
على ذلك مما لا يناسب المقام اذ يكون ما ذكره ح مخالفا لما ذكر المص حيث حكم
بان العدم على تقدير كونه رابطة يثبت مواد ثلث كما في الوجود فلا يكون
بيانا له مع انه بصدد تبيين مرامه وشرح كلامه قلنا الذي يلوح من كلام
المحشي ان المادة عند المتقدمين ليست كيفية النسبة الايجابية فقط بل
يعم السلبية ايضا الا ان المشهور اعتبارها في النسبة الثبوتية لكونها
اشرف لا لكون المادة مختصة بها عندهم حيث قال اولا والحاصل ان المحمول
سواء كان وجودا او غيره اذا نسب الى الموضوع ايجابا او سلبا يثبت في النسبة
مواد ثلث لكن المشهور اعتبار المواد في النسبة الثبوتية فانها اشرف
ثم قال وما ذكره فيها ثانيا على طريقة من الكتاب موافق لما ذهب اليه المتقدمون

منهم من ان المادة هي احدى الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر كما قررناه
من قبل فاطلق النسبة اولا ثم قال كما قررناه من قبل وهو ما ذكره سابقا من
قوله والحاصل الخ فظهر ان كون المادة مختصة بالنسبة الثبوتية عند المتقدمين
ليس مما يجزم به ومتفقا عليه في النقل عنهم فلا يرد الاعتراض على الشارح لمخالفة
ما ذكره لما ذكره المص ولا على المص لمخالفة اصطلاحه اصطلاح المتقدمين والمتاخرين
مع انه لا مشاحة في الاصطلاح ولا على المحشي بان ما ذكره غير مطابق لمصطلح المتقدمين
فلا يصح قوله وما ذكره ثانيا على طريقة من الكتاب موافق لما ذهب اليه
المتقدمون وما ذكره بعض الفضلاء من ان المادة ليست كيفية كل النسبة
عند المتقدمين بل كيفية النسبة الايجابية بالوجوب والامكان والامتناع
ليس مما يعتمد عليه ويبنى عليه تلك الاعتراض ضاره ولعل منشأ ذلك النقل
عنهم اعتبارهم المولا في النسبة الثبوتية لكونها اشرفا هذا واعلم ان قول
المحشي واختلاف الاقوال في الاولى دون الثانية يدل على ان لا اختلاف في معنى الجهة
بين المتقدمين والمتاخرين بل معناها واحد عند الكل انما الاطلاق في المادة
وهو غير مسلم فان الفاضل الرازي قال في شرح المطالع في بيان معنى
الجهة والمادة واختلاف الاقوال فيهما ان المذكور من معنى المادة والجهة
انما هو على راي المتاخرين واما على راي المتقدمين فالمادة ليست كيفية
كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية ولا كل كيفية نسبة ايجابية بل كيفية
النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان والامتناع وهي لا تختلف
بايجاب القضية وسلبها وقد سبقت الاشارة اليها والجهة انما هي باعتبار المعتبر

فان المعتبر ربما يعتبر المادة او امر اخص او مبايناً ويعتبر تارة صورة
واعتبره بعبارة هي الجهة وهكذا اذكر ذلك الفاضل في الحاشية ويشير بان
الجهة عند المتقدمين هي الكيفية المذكورة التي يعتبر بالمعتبر ويقصد بها تعيين
عنها بعبارة وبهذا يدل على ان اعتبار المعتبر وتصوره ثم التشهير شق في كون الكيفية
جهة سواء حكم بها اولا والجهة هي المعنى الذي يقول به المتأخرون في
اعني الكيفية التي تحكم بها العقل قال وبهذا تكلف والاظهر الاول قال اقول
وجه التكلف والاظهر به ان فيما ذكره كثرة الواسطة ولا حاجة اليها في بيان الدور
بخلاف ما ذكره المحشي قال سبب الآخرين اقول قال في شرح المواقف
ومن اراد تعريفها فعليه ان يعرف كل واحد من الثلثة اما باخذ الآخرين او بسبب واستدل
بان كل ما ذكره فهنا بقوله او يقال عرفوا الواجب بما به يمتنع عدمه لذاته والمراد
بقوله اما باخذ الآخرين او بسبب عدم الخلو عن التعريف باخذ الآخرين
سواء كان ذلك تعريفا باخذ الآخرين بدلا من التعريف بسبب الآخر كما في
تعريف غير الممكن او لا كما في تعريف الممكن فانه لا يعرف الا بسبب الامتناع بان يقال
الممكن ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه او سبب الواجب بان يقال الممكن ما لا يجب
وجوده ولا عدمه ولا يكون تعريفه باخذ الآخرين وعلى التقديرين يصدق
على تعريف كل منها انه لا يخلو عن كونه تعريفا باحد الآخرين او بسببه ولا يلزم منع
الخلو بين الشيئين ان يكون تحقق كل منهما وان كان المتبادر من منع الخلو
ذلك في ذلك لم يسلك في الحاشية تلك الطريقة التي تكلف في شرح المواقف
بل قال الاظهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلثة بسبب الآخرين

قال المحشي ان الجهة قد تكون كيفية النسبة فتكون للامر
بالوجوب والامكان والامتناع كما في شرح العضد
وقد تكون كيفية لنفس تلك النسبة اعني نفس الامر
عنها بعبارة قد تكون الجهة فالجهة قد تكون كيفية النسبة
والجهة بحسب اعتبار المعتبر قد تكون بحسب نفس الامر
بطابقتها في كلا الحالتين

او يقال الواجب ما يمتنع عدمه الخ يعني ان الاظهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلثة
بسلب احد الاخرين او يقال انهم عرفوا كل واحد منها بسلب الاخرين عرفوا بعضا منها
باحد الاخرين وهو ما عدا الممكن لا يقال لا يلزم من احد الممكن في تعريف الواجب
والممتنع واحدهما في تعريف الممكن ما ذكر من الدور لان الممكن الذي اخذوا في تعريف
الواجب والممتنع الممكن العام المقيد بجانب العدم او الوجود والممكن الذي اخذوا
الوجوب او الامتناع في تعريفه الممكن الخاص لانهم عرفوا الواجب بما لا يمكن
عدمه ولا شك انه امكان عام والا لصدق التعريف على الممتنع لان عدمه
ليس بممكن بالامكان الخاص ايضا وعرفوا الممتنع بما لا يمكن وجوده وهذا الامكان
ايضا امكان عام والا لصدق التعريف على الواجب ايضا لان وجوده ليس
بممكن بالامكان الخاص وعرفوا الممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع
وجوده ولا عدمه ولا شك ان هذين التعريفين انما يعرف بهما الممكن الخاص
دون العام حتى يلزم الدور لانا نقول الامكان الخاص باعتبار نسبته الى الطرفين
مركب من امكانين عامين احدهما الامكان العام المنسوب الى الوجود المعرف
بسلب وجود العدم او بسلب امتناع الوجود والآخر الامكان العام المنسوب الى العدم
المعرف بسلب وجوب الوجود او بسلب امتناع العدم وتعريف الممكن الخاص
بما ذكر تعريف الامكان العام المنسوب الى العدم والامكان العام المنسوب الى الوجود
واذا اخذ الامكان العام في تعريف الوجوب والامتناع يلزم الدور بلا شبهة
وان كان الممكن المعرف هو الممكن الخاص قال وبذلك علم ان الوجوب الخ
اقول ان اراد ان الوجوب والامكان والامتناع التي بحث عنها ههنا هي التي يصدق عليها

وكذا الحال في تعريف سلب الامتناع

ما ذكره في جهات القضايا ومواده ما وان كان هذا المذكور اعم منها فما ذكره القائل
لا ينافيه اذ ما ذكر هو الغيرية لا المباينة وان اراد انها هي المذكورة في المواد
في الحقيقة وان كانت متميزة عنها بقيد خارج فيما ذكره الحشي لم يعلم ذلك
اذ لا يدل ذلك الا على ان الوجوب وغيره يعمان جميع المحمولات سواء كان حقيقة
ما تحتهما من الافراد او لا قال كما صرح به في متن الكتاب وشرحه اقول ما صرح به
فيهما ليس الا ان الوجود اذا كان محمولا يثبت موادا ثلث وهذا لا يدل على
ان الوجود للذات والامكان والامتناع الى آخره وما ذكره وبحث عنها
هيهنا هو المذكور في المواد قال فلا وجه لما قيل اقول قرر الفاضل الحشي
كلام القائل في شرحه لهذا الموقف هكذا الكلام هيهنا في البحث عنها هيهنا وجوب الوجود
وامكان الوجود وامتناع الوجود فهي جهاتها وموادها وقضايا مخصوصة بها لانها
وجود الشيء لنفسه او لشيء آخر وقد تكون القضايا وموادها فان المحمول في القضية
قد يكون وجود الشيء لنفسه وقد يكون امرا مفهوما اخر وهو اما ان يعتبر وجود
ذلك المفهوم لموضوع حيثية كالسواد في قولنا زيد اسود واما ان يعتبر
مجرد اتصاف الموضوع بذلك المفهوم لا باعتبار شيء الذي لا وجود له في الخارج كالعمى
في قولنا زيد اعمى والوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا
جارية في الكل فيقال زيد يجب ان يكون اسود واعمى او يمكن او يمتنع كذلك
زيد يجب وجوده او يمكن او يمتنع وهذا الاخير هو الذي قصد بصدده اذ هم ادرى
بالواجب هيهنا هو الواجب الوجود دلالة واجب الحمولات او السوادية او غيرها وكذا
الحال في الممكن والممتنع انتهى كلامه والخفي عليك ان كلام ذلك الفاضل

يمكن ان يقول صاحب الموقف بان الوجوب
الذي هو جهة القضية هيهنا هو الوجوب الحقيقي بمعنى الدوام
الذي هو الوجود دائما ووجوب الوجود والذي هو من
الجهات والمواد الوجوب الخلقي اعني دوام الدوام
المحمول الوجود لا خفاء في ان الوجود الخلقي
فيها بمعنى تقرر الماهيات وثبوتها كما لا يخفى
والوجوب هيهنا ليس الا ثبوت المحمول للموضوع
ثم اعلم ان صاحب الموقف ذكر في شرحه ما ذكره وهذا هو
الذي لا ماس

اذا قرر على ما نقلناه من المحشي لا يرد الاعتراض الذي ذكره ههنا بقوله فلا وجه
لما قيل اذ ليس غرض القائل الا الحكم بان المبحوث عنه ههنا ليس عين ما ذكر
في جهات القضايا وموادها لكونه اخص منه وهو غير مخالف لما ذكره في متن الكتاب
وشرحه اذ المفهوم منهما ليس الا ان الكيفية العارضة لنسبة الوجود يصدق
ويطلق عليها المادة والجهة باعتبارين ويجوز ان يكون ذلك من قبيل
اطلاق العام على الخاص وصدقه عليه وليس غرضه ان المبحوث عنه ههنا
معنى اخر للوجوب والامكان والامتناع غير معنى الوجوب والامكان والامتناع التي
ذكرت في جهات القضايا وموادها حتى يرد عليه ما ذكره من ان اختلاف المعنى
بسبب اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب الذي هو المادة والجهة
فيهما قال لكانت لوازم الماهيات واجبة اقول فان قلت ان اراد كونها
واجبة الوجود لذوات اللوازم فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة
لذوات الماهيات فبطلان التالي مم فان معناه انها واجبة الثبوت للماهية
نظرا الى ذاتها من غير احتياج الى امر اخر وهو ليس بمحال قلت يختار الثاني
ولعل اراد بقوله لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها ان لوازم الماهيات
تكون من قبيل الواجب الذي نحن نبحث عنه وهو الوجوب الذي بين الشيء
ووجوده في نفسه فاذا كانت كذلك يلزم ان تكون ملزوماتها واجبة
الوجود اذ معنى وجوب الوجود كون الوجود واجب الثبوت لمعروضه الذي
يقتضيه ما اذا كان وجوب اللوازم لذوات الملزومات بمعنى وجوب الوجود الذي
نحن نبحث عنه يلزم ان تكون ملزوماتها واجبة الوجود وتكون معنى وجوب الزوجية

قائله المولى علي القوشجي رحمه الله

واجبة الثبوت للاربعة انما المحال ان تكون الزوجية واجبة في نفسها لا ان تكون واجبة الثبوت لغيرها علي قوشجي

لذات

لذات الاربعة وجوب الوجود للاربعة لذاتها واشار الى ما ذكرنا بقوله وذلك
لان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود ومن نظر في شرح المواقف
للمحشي لا يخفى عليه وجه دفع السؤال بما ذكرنا ومن اشتبه عليه ذلك بعد النظر
الى ذلك الكتاب فقد ضل ضلالا بعيدا اللهم اهدنا الصراط المستقيم
ويسر لنا سلوك النهج القويم انك خير موفق ومعين قال في الشرح
لان كل مفهوم الخ اقول لا يقال تعريف الواجب والممكن والممتنع بما ذكر
مقتضى ان لا يستلزم التركيب الامكان مع انهم استدلوا على عدم تركب الواجب
باستلزامه الامكان بناء على ان الواجب يكون ح محتاجا الى جزئه الذي غيره وكل
محتاج الى الغير ممكن بيان ذلك ان المراد بالغير في قوله من غير التفات الى غيره الذي
هو خارج عن نفس المفهوم الذي التفت اليه لان الالتفات الى الغير الذي هو
جزء المفهوم في صورة المركبات لا ينفك عن الالتفات الى نفس المفهوم والمفهوم
من قوله كل مفهوم اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره الالتفات
الى الغير ينفك عن الالتفات الى المفهوم واذا كان المراد من الغير الغير الخارج
يكون الواجب مفهوما اذا التفت اليه من غير التفات الى الخارج عنه يكون
مقتضيا لوجوده فيصدق هذا التعريف على المركب من الواجبين فرضا
وكذا الحال في المركب من الممتنعين كمجموع شريك الباري والخلاء لانا نقول
المراد من الالتفات الى الغير الالتفات اليه مقصودا بالذات ولا شك ان الالتفات الى الجزء
في ضمن الالتفات الى الكل ليس التفاتا اليه قصدا اصليا وبالذات او نقول
لا يلزم من صدق الشرطية امكان المقدم فلا يلزم في صدق قولنا اذا التفت

الى المفهوم المركب من غير التفات الى جميع ما يغايره فهو بحيث لا بحث له الوجود
والعدم امكان الالتفات الى المفهوم بدون الالتفات الى الجزء بل اللازم كون المعدوم
بحيث لو صدق صدق التالي وان كان ذلك محالا ولا شبهة في ان الشرطية
فيما نحن فيه كذلك ويرد عليه ان المح جاز ان يستلزم المح فيحتمل ان يكون
المركب بحيث اذا التفت اليه من غير التفات الى جزئه يجب له الوجود فتدبر
هذا واعلم ان قولهم استلزام التركيب واحتياج الكل الى الجزء الامكان
على ما يقتضيه تعريف الممكن منقوض بالمركب الممتنع كمجموع النقيضين من حيث
هو مجموع لا يقال ان الممتنع هو اجتماع النقيضين لا مجموع النقيضين الذي
هو المركب وكذا المركب من الممتنعين كالمجموع المركب من شريك الباري
والخلاء فانه ممكن وان كان كل من الجزئين ممتنعا لانا نقول القوم صرحوا
بان مجموع النقيضين ممتنع لذاته كما صرحوا بامتناع اجتماع النقيضين وايضا
لو كان مجموع النقيضين ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه مح لكن يلزم من فرض
وقوعه اجتماع النقيضين الذي لا شبهة في استحالته ونقول ايضا
لو كان كل مركب ممكنا لكان المركب من الممتنعين ممكن العدم فيحتاج
الى العلة المستقلة بالتاثير في ذلك العدم لان الممكن لا بد ان يحتاج
في كل من الطرفين الى مرجح مستقل في ذلك الترجيح وهو المراد بالمستقل
بالتاثير ولا يجوز ان يكون ذلك نفسه والخارج وهو ظ ولا يجوز ان يكون جزئه
لانه اما ان يكون كل الجزء فيلزم التوارد او بعضه فيلزم الترجيح بلا مرجح
فافهم وايضا لو كان ذلك المركب معللا لكان علة عدم علة وجوده

[illegible]

لان

لان عدم العلة عدم علة الوجود وعلة الوجود للكل علة وجود جزئه ولا يتصور
ان يعلل وجود شيء من اجزائه لعدم امكانه قال فانه يمتنع له اما قوله لان
وجوب كل واحد من الطرفين يستلزم امتناع الطرفان الآخر فاذا وجب
الطرفان يلزم امتناعهما قال في الشرح اجيب بان هذه القسمة للمفهوم بالنسبة
الى الوجود الخارجي انما ذكر هذه المقدمة مع ان الجواب يتم بدونها تنبيها على ان الجواب
المذكور لا يجري في صور تقسيم المفهوم الى الواجب وغيره بالقياس الى سائر
المحمولات الذي ينحصر المفهوم بالقياس اليه في الاثنين او الواحد في نفس الامر
بيان ذلك ان محصل الجواب على ما قرره المحشي ان الحصر فيما ذكر مقطوع به سواء
كان ذلك عقليا او مستندا عليه وبه يتم المقصد ولا شك انه لا يتاتى في غير ما نحن فيه
لان قسمة المفهوم بالنسبة الى سائر المحمولات ربما تكون ثنائية كما اذا قسم
المفهوم بالنسبة الى الضحك بالفعل اذ ليس مفهوم يجب له الضحك بالفعل
لذاته بل ربما يكون المفهوم بالنسبة الى بعض المحمولات منحصرا في قسم في نفس الامر
كما اذا قيل قسم المفهوم الى الوجود الذهني اذ كل مفهوم ممكن وجوده في الذهن
ولا شيء من المفهوم ان يجب وجوده الذهني او يمتنع لذاته اما الثاني فظ اما الاول
فلاحتياج الموجود الذهني في وجوده الى محله وهو ينافي الوجوب وان كان
بالقياس الى الوجود الذهني فاذا قصد قسمة المفهوم بالقياس الى مثل
تلك المحمولات الى ما فوق الاثنين من الواجب وغيره فلا بد ان يراد بالقسمة
القسمة العقلية والا فلا وجه لتقسيمه الى ما فوق الاثنين لانحصار المقسم
في الواقع في الاثنين او الواحد وليس ما سواه الا مجرد احتمال عقلي يعتبر في القسمة العقلية

واذا قصد بها هذه القسمة لم ينحصر الاقسام في الثلثة بل يكون ضروري الطرفين
قسما اخر بحسب احتمال العقل كساير اقسامه فان ابطاله بالدليل لا يخرجه
عن كونه قسما عقليا والا لم يكن قسمه الاخر الذي ابطل بالدليل ايضا قسما
كما في تقسيم المفهوم الى الواجب الوجود الذهني وغيره فانه اذا قصد بهذه القسمة
العقلية لم يكن التقسيم حاصرا اذ يكونا ضروري الطرفين قسما اخر وابطاله
بالدليل لا يخرجه عن كونه قسما عقليا والا لم يكن الواجب والممتنع قسما منه
لبطلانهما بالدليل الدال عليهما فظهر ان الجواب المذكور الذي لوحظ
فيه كون المقصود مجرد الحصر وان كان ذلك غير عقلي لا يتاتى في صور تقسيمات
المفهوم بالقياس الى تلك المحمولات الى الثلثة فافهم **قال** ان كان
موجودا فقط او معدوما فقط **اقول** لا يقال اذا لم يكن هذا القسم معدوما فقط
كيف يكون مما يقتضي عدمه فقط مع ان الغرض من هذا الدليل الاستدلال عليه
لانا نقول كون ضروري الطرفين فرضا معدوما ومقتضيا لعدمه على وجهين
الاول ان يكون ضروري الطرفين فرضا معدوما ومقتضيا لعدمه مع كونه
مقتضيا بضرورة الطرفين بحسب الذهن والثاني ان يكون معدوما ومقتضيا
لعدمه لعدم اتصافه بتلك الصفة فان ما فرض ضروري الطرفين اذا لم يتصف
بالضرورة بذاته لا يكون من حيث انه ضروري الطرفين موجود الذاته
اذا تمهد هذا فنقول المراد بالعدم في قوله هذا القسم مما يقتضي عدمه فقط
العدم على الوجه الثاني وفي قوله او معدوما فقط العدم على الوجه الاول فحاصل
كلامه ان ضروري الطرفين فرضا ليس بضروري لذاته في نفس الامر

فيكون

فيكون ما فرض ضروري الطرفين من حيث انه ضروري الطرفين غير موجود
لذاته والدليل على انه ليس ضروري الطرفين انه لو كان ضروري الطرفين
فاما ان يكون موجودا فقط واما ان يكون معدوما فقط فيلزم تحقق المقتضي
واما ان يكون موجودا ومعدوما معا فيلزم اجتماع النقيضين فاذا بطل الاقسام
بكسرها بطل كون ما فرض ضروري الطرفين ضروري الطرفين فيلزم ان يكون
ما فرض ضروري الطرفين من حيث انه ضروري الطرفين غير موجود بذاته
وهو المراد بقوله وهذا القسم مما يقتضي عدمه فقط **قال** ومع ذلك يجوز الخ
اقول انت خبير بان كون الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب منشأ للوجوب
غير معقول فان الممكن من حيث كونه راجحا رجحانا غير واصل الى حد الوجوب
لا يكون واصلا الى حد الوجوب حتى يكون واجبا بل لا يكون من تلك الحيثية
الا ممكنا جائز الطرفين كما ان الممكن لا يكون بسبب امكانه ومن حيث
انه ممكن الا جائز الطرفين فان الرجحان اذا اعتبر فيه عدم الوصول الى حد الوجوب
يكون الموصوف به من حيث انه موصوف به غير واصل الى حد الوجوب
اذ الصفة لا يفيد موصوفها الا ما يقتضيه ويستدعيه مما اعتبر فيها لا ما ينافيها
والا يلزم اجتماع النقيضين في الموصوف بتلك الصفة من حيث انه موصوف
بها وتجويز كون الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب منشأ لكون الممكن
واجبا واصلا الى حد الوجوب يستلزم تجويز كون الممكن واجبا بسبب اتصافه
بالامكان اذ لا فرق بين الامكان والرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب
في انهما ينافيان الوجوب وتعدد منشأ الرجحان والوجوب لا يدفع المنافاة

بينهما كما في الرجحان المستند الى الذات والرجحان المستند الى الغير فاذا جاز ان يكون
احدهما مع تلك المنافاة للوجوب منشأ له ومفيدا اياه بموصوفه جاز ان يكون
الآخر كذلك وعدم تجويز كون الامكان منشأ للوجوب ليس الا بمنافاته للوجوب
وعدم افادة الصفة للموصوف بها ما ينافيها ولا شك ان هذا السبب متحقق
في الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب واذا جوز كون ذلك الرجحان
المنافي للوجوب منشأ الوجوب يلزم ان لا يكون منافات الامكان
للوجوب سببا لعدم جواز كون الامكان منشأ للوجوب فيلزم جواز كون الامكان
سببا للوجوب اذ لا سبب لذلك الامتناع الا تلك المنافاة والعاقل لا يقول
بجواز كون الامكان سببا للوجوب ويرد على قول الشارح فيجوز انتفاء رجحان
ذلك الطرف الآخر فلا يكون راجحا بالذات هو ما اشار اليه المعترض من انا نختار
امكان الطرفين الآخر ونمنع امكان علته فان امكان المعلول لا يستلزم
امكان علته واذا جاز الطرف الآخر مع امتناع علته لم يلزم جواز وجوب
الطرف الآخر ورجحانه سبب تلك العلة لامتناع عنها فلم يلزم جواز زوال
الرجحان الذاتي لجواز ان يكون هذا الزوال محالا لازما لوجوب الطرف الآخر
ورجحانه المحال لامتناع علته فانه المح جاز ان يستلزم المح الآخر هذا واعلم
ان هذا الدليل لو تم لدل على نقيض المط لا على المط الذي هو تساوي طرف
الممكن لذاته لانا نقول لو تساوى طرفا الممكن لذاته فاما ان يمكن مع ذلك
احد طرفي الممكن او لا فان لم يكن يلزم ان يكون احد الطرفين واجبا
والآخر ممتنعا وهو ينافي ما فرض من تساوي الطرفين ويستلزم الانقلاب

وان امكن فاما ان يكون طريانه لا لسبب وهو يستلزم ترجح احد المتساويين واما
لسبب فيستلزم وجوبه ورجحانه على الطرف الآخر بذلك السبب وهو يستلزم
انتفاء التساوي الذي هو مقتضى ذات الممكن فيلزم تخلف مقتضى الذات عنها
والجواب ليس المراد بالتساوي انتفاء اولوية احد الطرفين بل عدم اقتضاء ذات الممكن
تلك الاولوية وهذا العدم ثابت للممكن لذاته لا يجوز انفكاكه عنه وان اقتضى العلة
اولوية احد طرفي الممكن فان اقتضى العلة غير اقتضاء الذات ولا مستلزما له فان الممكن
لا يخلو عن اقتضاء العلة اولوية احد طرفيه ويخلو عن اقتضاء ذاته اياها بذاته والممكن
يتصف بعدم اقتضاء تلك الاولوية حال اتصافه باقتضاء علته اياها فلا منافاة
بين التساوي بهذا المعنى وبين الرجحان الناشي من العلة حتى يلزم من ثبوت
ذلك الرجحان انتفاء التساوي الذاتي كما لزم في الرجحانين لتنافيهما **قال**
وعلى تقدير جوازه لم يجز ان الطرف الراجح **اقول** يمكن ان يستدل على عدم
جواز الرجحان الذاتي مع نوع تغير هذا الدليل بان يقال لا بد ان يكون الطرف المرجوح
ممكن الوقوع بسبب ترجحه فيلزم ان يتوقف رجحان الطرف الراجح على انتفاء
سبب الطرف المرجوح فلا تكون تلك الاولوية الثابتة للطرف الاول
ثابتة له لذات الممكن وحدها بل بانضمام ذلك العدم اليها والمفروض خلافه
ويرد على هذا الدليل ان يقال اذ جوزتم وقوع الطرف الراجح وحصول الاولوية
لاحد الطرفين من الذات مع انضمام عدم علة الطرف الآخر فلنفرض ان
ذلك الطرف هو الوجود فيصير اولى بسبب انضمام عدم علة العدم الى ذات
الممكن ويقع هذا الطرف الراجح بسبب ذلك الانضمام وهذا الانضمام يغني

عن وجود المؤثر في الممكنات الموجودة فيند باب اثبات الصانع فلا يحصل
غرض المستدل اجيب عنه بان سبب العدم عدم لان اعدام المعلولات مستندة
الى اعدام عللها فعدمه اى عدم سبب العدم وجود لان عدم العدم وجود ويحصل المط
وهو استناد وجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دالا على وجود الصانع وفيه نظر
لانه ان اراد بكون سبب العدم عدما للعدم الحقيقي فلا نم ذلك ولم لا يجوز ان يكون امرا
موجودا فان كون الامر الوجودي علة للمعدوم ليس مما يجزم ببطلانه كما صرح
المحشي بان في كون الوجودي علة للعدم تردد وما ذكره من ان اعدام المعلولات
مستندة الى اعدام عللها انما يدل على كون سبب العدم عدما حقيقيا اذا كان وجودات
المعلولات محتاجة الى العلل الوجودية وهو مم عند الخصم ولم لا يجوز ان يكون الوجود
اولى لذات الممكن بانضمام عدم سبب العدم الذي هو امر وجودي او امر عدمي
لا يكون انتفاؤه وجودا كاللاامتناع فيقع ذلك الطرف بذلك الرجحان
بشرط العلة العدمية التي هي انتفاء سبب العدم الوجودي او العدمي الذي
لا يكون انتفاؤه وجودا وانما يلزم ذلك ان لو كان احتياج الممكن الى فاعل موجود
غيره واجبا والمعترض لا يسلم ذلك والمجيب بصدد اثباته ولو جعل ذلك جزء
من دليله يلزم المصادرة على المط ولا يتوهم لزوم التسلسل على تقدير ان يكون
اعدام المعلولات مستندة الى علل وجودية بناء على تلك العلل لما كانت
من قبيل الممكنات كانت محتاجة الى عدم سبب عدمها فيثبت علة وجودية
غير متناهية لكون العلة الوجودية لكل عدم ممكنة اذ لا ترتب في تلك العلل الوجودية
لظهور عدم توقف وجود كل علة من تلك العلل على وجود علة اخرى منها

[illegible]

بل عدمه يتوقف عليه وان اراد بالعدم ما يتناول عدم العدمي فلا يصح قوله لان عدم
العدمي وجود وهو ظاهر **قال** يريد بالوجوب الخ **اقول** اجاب البعض عن الهيئة
بان ذات الباري تع واجبة عند الحكماء بالوجوب الذي هو صفة الوجود وليس بواجب
بالوجوب الذي هو صفة الذات وليس بشيء اما اولا فلان الحكماء صرحوا بعد اثباتهم
واجب الوجود بان له وجوبا بمعنى استحقاقية الشيء الوجود لذاته وفسروها
باقتضاء الشيء وجوده اقتضاء تاما وجعلوا اتصافه بهذه الصفة علة لاتصافه
بالوجوب بمعنى عدم الاحتياج في الوجود الى الغير واما ثانيا فلانهم بعد اثباتهم
واجب الوجود وتصريحهم بان له وجوبا بمعنى استحقاقية الشيء الوجود لذاته
المفسرة بالاقتضاء المذكور صرحوا بان وجوده عينه وهذا تصريح منهم بذينك
القولين المتنافيين واما ثالثا فلانهم قسموا الموجود الى واجب بمعنى ما يقتضي
وجوده اقتضاء تاما والى ممكن لا يقتضي وجوده وذات الباري داخل في المقسم
واذا لم يكن من قبيل الواجب بذلك المعنى يلزم ان يكون من قبيل الممكن
وهو اولى البطلان ورد ذلك البعض على جواب الشارح بان قال مرادهم
باقتضاء الذات وجوده ان يقتضي كونه متصفا به لا ان يقتضي كونه فردا من مطلق
الوجود وكلام الشارح يدل على انه حمل مرادهم في قولهم ما يقتضي وجوده على
اقتضاء الفرد للمطلق حيث قال فان قيل يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن
واجبا لذاته اذ اقتضاء الوجود الخاص للممكن لمطلق الوجود ليس الا اقتضاء
الفرد المطلق وليس من اقتضاء الموصوف للصفة في شيء اللهم الا ان يكون
الوجود من قبيل الموجودات وليس كذلك وليس بشيء اذ لا يخفى ان مرادهم

على التوشيحي رحمه الله تعالى عليه

على التوشيحي رح

بذلك العقل ليس الا اقتضاء الموصوف للصفة دون اقتضاء الفرد المطلق
وليس جواب الشارح مبنيا على ان يحمل مرادهم على اقتضاء الفرد المطلق وتوهم
السائل ذلك لا يدل على ان الشارح حمل مرادهم على ما حمل عليه السائل واقتصاره
في جواب ذلك السؤال على منع الاقتضاء التام لا يدل على انه حمل مرادهم بالاقتضاء
على ما توهم السائل بل ما ذكره جواب تسليمي وتنزيلي وانما ترك المنع لظهوره
وقال ذلك البعض على تقدير ان يحمل الاقتضاء على اقتضاء الموصوف للصفة فاما ان يقال
اتصاف الواجب بمطلق الوجود في ضمن الاتصاف بالوجود الخاص واما ان يقال بان الوجود
الخاص عين ذاته لا وجوده وانما وجوده هو الوجود المطلق فذاته الذي هو الوجود
الخاص موجود بالوجود المطلق ولا بد من احد القولين على ذلك التقدير
والا يلزم ان يكون الشيء موجودا بوجودين وكل واحد من القولين مشكل
اما الاول فلان الوجود الخاص ليس بصفة الواجب عندهم حتى يتصف
بمطلق الوجود في ضمن الاتصاف بذلك واما الثاني فيستلزم ان يكون الباري
ذا ماهية ووجود مغاير للماهية غاية الامر ان تلك الماهية وجود خاص
وح يفوت ما هو المقصود لهم من اثبات كون ذات الباري عين الوجود
وهو ان يكون ذات الباري في اعلى مراتب الوجود وهذا ايضا ليس بشيء
اذ نختار ان الوجود الخاص عين ذاته لا وجوده المغاير له بالذات وانما الوجود
المغاير له بالذات هو المطلق ولا استحالة في كون الواجب ذا ماهية
هي الوجود الخاص ووجود مطلق مغاير لماهيته وما ذكره من انه ح يفوت
ما هو المقصود من اثبات كون ذات الباري عين الوجود وهو ان يكون

ذات الباري تعالى في اعلى مراتب الموجودية ليس كما ينبغي اذ اللازم من عينية
الوجود الخاص الذي هو مذهبهم ليس الا كونه في مرتبة الموجودية بحيث
لا يمكن تصور انفكاك الوجود الخاص عنه بل تصوره وان كان الوجود المطلق
عارضا وصفة له اذ لم يقم برهان على كونه عين المطلق ولا على ان الواجب
غير متصف به حتى يلزم كونه في اعلى مراتب الوجودية بذلك المعنى وليس
غرضهم من اثبات العينية الا كونه في اعلى المراتب بحسب الامكان
وبحسب اقتضاء البرهان لا كونه في تلك المرتبة بمجرد ملاحظة العقل وتصوره
نعم يرد عليهم ان الوجود المطلق اذا كان قائما بالواجب وصفة له يكون
الباري متصفا به في نفس الامر فلا بد ان يكون ذلك الاتصاف معللا بعلة
ولا شك ان علته هي الواجب والعلة متقدمة على المعلول بالوجود المطلق
والخاص فيلزم ان يكون الواجب متقدما بوجوده المطلق على وجوده الخاص
المطلق فيلزم تقدم الشيء على نفسه وتخصيص تلك القاعدة بغير الوجود
او بغير الوجود المطلق ليس بشيء اذ لا شك ان الموجودية متقدمة على
الايجاد المطلق وان الموجودية موقوفة على الاتصاف بالوجود المطلق على
تقدير زيادة الوجود المطلق وقيامه بالماهيات فيكون الايجاد المطلق
موقوفا على الوجود المطلق فيكون الوجود المطلق متقدما على الايجاد
المطلق سواء كان ايجاد نفسه او غيره وسواء كان ايجادا بالوجود
المطلق او الخاص لا يقال ان الموجودية انما يتوقف على الاتصاف
بالوجود المطلق اذا لم يكن للموجود وجود خاص هو عينه واما اذا كان له

ايراد على من قال الوجود المطلق
قائم بالواجب وصفة له

وجود خاص كذلك يكون موجودا بالذات فلا يكون موجودية بالغير لانا نقول
كل ماهية مغايرة للوجود المطلق القائم بها لا يكون موجودة ما لم ينضم اليها
ذلك ولو فرض عدم الانضمام يكون معدومة وكذا اذا لم يلاحظ العقل
ذلك الانضمام لا يمكن الحكم بكونها موجودة ولو فرض ملاحظة عدم الانضمام
يحكم بالعدم فظهر ان كل ماهية مغايرة للوجود المطلق يحتاج في كونها موجودة
الى الوجود المطلق سواء قلنا ان الوجود الخاص عينها او لا وايضا الوجود المطلق
اذا كان صفة غير مستقلة بالقيام لا يحمل على ما هو قائم بالذات مواطاة
بديهة كالعرض فانه لا يحمل به على الجوهر مواطاة لذلك وكون الصفة موجودة
في الخارج لا مدخل له في ذلك الامتناع بديهة وح لا يحمل الوجود المطلق
على الوجود الخاص الواجبي قائم بذاته مواطاة والحال ان المطلق لا بد
ان يحمل على افراده مواطاة **قال** ولا استحالة في الخ **اقول** لم يرد
بالاجتماع اجتماع المقبولين في قابل واحد لظهور ان الوجود الخاص ليس بمقبول
وصفة للواجب بل مطلق الاجتماع المتناول لذلك الاجتماع واجتماع القابل
والمقبول بان يكون الشيء موجودا بوجود خاص هو عينه ووجود مطلق
قائم بذلك الخاص كما في الواجب وقوله فان الجسم مثلا اذا اتصف بفرد
من البياض استدلال على جواز مطلق الاجتماع لا على جواز اجتماع المقبولين
في قابل واحد كما توهم واعترض بان الوجود الخاص الواجبي ليس صفة
قائمة بالواجب حتى يتصف الباري بمطلق الوجود في ضمن اتصافه بذلك
الخاص كما يتصف الجسم بمطلق البياض في ضمن اتصافه بفرد منه **قال**

انما كان تمشيته الخ اقول لا يقال هذا تعسف اذ حاصله انه ابطل الجواب
اولا تمشيته للاعتراض وتقويته له بحسب الظاهر ثم اشار الى اندفاع ذلك
الابطال بذكر الجواب بعينه اذ لم يرد في الجواب الذي اشار به الى اندفاع ذلك
الابطال على ان يقال ان موضوع القضيتين اللتين توهم التناقض بينهما مختلفان
اذ المراد بموضوع احديهما الوجود الخاص وبموضوع الاخرى الوجود المطلق فلا تناقض
بينهما وهذا بعينه ما اورده بقوله لا يقال بلا زيادة ولا نقصان اذ حاصله
ان المراد بوجود الواجب الذي حكم بالعينية الوجود المخصوص وما ارادوا
بقولهم ما يقتضي وجوده هو الوجود المطلق فلا اتحاد في الموضوع فلا تناقض
فعلى ما ذكره المحشي يلزم ابطال الشيء بما ابطل به بعينه بلا ضم شيء اليه
مما يفيد ابطاله لانا نقول مآل ما ذكره بقوله لا يقال وان كان ما ذكر في الجواب
من تغاير موضوعي القضيتين الا انه بنى ذلك على ان المحكوم عليه بالعينية
وجود الواجب وهو الوجود المخصوص دون المطلق فورد عليه ما ذكره بقوله
لانا نقول واما ما ذكره في الجواب فليس مبنيا على انحصار مفهوم وجود الواجب
في الوجود المخصوص بل على كون المراد بوجود الواجب الذي حكم عليه بالعينية
هو وجود الواجب الخاص وان كان الوجود المطلق وجود الواجب ايضا
وكون المراد بوجوده المقتضي للذات وجوده المطلق حيث ترك في الجواب
المقدمة التي ذكرها في الجواب المزيف وهي ان وجود الواجب وجود
مخصوص فانه يدل على ان مفهوم وجود الواجب ليس منحصرا في الوجود المخصوص
بل الوجود المطلق ايضا وجود الواجب لكن وجوده المطلق وتفهم بواسطة

هذه الدلالة انه اذا اريد بوجود الواجب في قولهم وجود الواجب عينه
الوجود الخاص يكون المراد بالاضافة فيه اضافة وجود الواجب الخاص واذا اريد
بوجوده المقتضي المطلق يكون المراد بها اضافة وجوده المطلق وح يندفع توهم
التناقض في ذلك الابطال عن كلام القوم واشار المحشي الى ما ذكرنا بقوله ما اختاره
ههنا اشارة الى اندفاع ذلك الابطال بان زيادة وجود المطلق قال
في الشرح فعلى ما ذكرتم الخ اقول يعني اذا كان المراد باقتضاء ذات الواجب
الوجود المطلق اقتضاء الوجود الخاص اياه يلزم ان يكون الممكن واجبا لكون
وجوده الخاص مقتضيا للمطلق ومنشأ غلط السائل اما الغفلة عن قيد
العين في قوله فيكون الوجود الخاص الذي هو عينه واما توهم ان وجود الممكن
الخاص عين ذاته كالواجب قال يلزم ان يكون الخ اقول لا يقال يمكن ان يجاب
عنه بان يقال المراد بقولهم الواجب ما يقتضي وجوده الواجب موجود
يقتضي وجوده بان يكون المراد بلفظ ما الموجود بقرينة ان المقسم هو الموجود
لانا نقول ما ذكر انما يصح اذا قسم الموجود الى الواجب والممكن وعرف
الواجب بما ذكر واما اذا قسم المفهوم الى الواجب والممكن وعرف
الواجب بما ذكر كما وقع في كتبهم لا يكون ما ذكر قرينة لتلك الارادة بل يكون
المراد بلفظ ما المفهوم الذي هو المقسم كما اريد بها المفهوم في تعريف قسميه
نعم يمكن ان يجاب عنه بما ذكرنا سابقا من ان المراد بالاقتضاء المذكور
في التعريف اقتضاء الموصوف للصفة لا اقتضاء الفرد المطلق ووجود
الممكن ليس بمقتضي لمطلقه بذلك الاقتضاء وانما يكون كذلك ان لو كان

الوجود

الوجود الخاص للممكن من الموجودات الخارجية كما في الواجب وليس كذلك قال
اذ لا تحقق للوجود العام الخ اقول عدم تحقق العام في الخارج لا يدل على ان اقتضاء
الوجود الخاص للمطلق ليس في الخارج اذا اريد بالاقتضاء المذكور اقتضاء
الموصوف للصفة اذ انتفاء الصفة في الخارج كما لا يستلزم انتفاء الاتصاف
الخارجي كذلك لا يستلزم انتفاء الاقتضاء الخارجي فان انتفاء العمى مثلا
لا يستلزم اتصاف شيء به بحسب الخارج ولا يستلزم انتفاء اقتضاء ذلك
الاتصاف بحسب الخارج فيجوز ان يكون الوجود العام منتفيا بحسب الخارج مع اقتضاء
الوجود الخاص له بحسب الخارج قال واقله المحل الذي هو فيه الخ اقول انما قال
واقله لان الوجود الخاص الواجبين وان كان واجبا غير محتاج الى شيء
بحسب الوجود الخاص الخارجي لكن لكونه ممكنا بحسب الوجود الذهني يحتاج الى فاعل
كما كان محتاجا الى المحل لكونه غير قائم بذاته بحسب ذلك الوجود ويحتاج
الى علة قابلة لذلك الوجود ايضا لكونه زائدا عليه قال في الشرح
يكون القسمة الخ اقول يعني ان مفهوم الغير الواجب بالذات والممتنع
بالذات او مفهوم ما يحتاج الى الغير في احد الطرفين اذا قسم الى الممكن
بالذات بمعنى ما لا يقتضي شيئا من الطرفين والى الواجب والممتنع بالغير
كان هذا التقسيم تقسيما الى اقسام متداخلة متصادقة ولا يكون
بين الاقسام منع الجمع بل يكون هذه القسمة على سبيل منع الخلو
اذ لا يخلو فرد من افراد الممكن بالذات الذي هو مساو للمقسم عن احد
هذه المفهومات الثلثة فظهر بما ذكرنا ان من توهم ان هذه القسمة المثلثة

رد على القوشجي رح

قسمة للشيء الى نفسه واما قسميه فقد ضل ضلالا بعيدا **قال** اي عن احدهما اما

اقول انما فسر به لئلا يتوهم ان المراد بالخلو عن احد المفهومات الخلو عن احد المعين

اذ الخلو عن الاحد المعين ليس بممتنع لان كل ممكن يخلو عن الاحد المعين

من الوجوب والامتناع والخلو الذي حكم بامتناعه ليس الا الخلو عن المطلق

قال فليس بصحيح اه **اقول** جزمه بامتناع حمل احدهما على الآخر محل تامل لان الامتناع

قد يضاف الى ذات الشيء فيقال امتناع شريك الباري وح يكون الامتناع

كيفية نسبة عدم ذلك الشيء الذي يقابل وجوده الى ذلك الشيء وقد يضاف

الى عدم ذلك الشيء فيقال امتناع عدم الواجب وح يكون الامتناع كيفية نسبة عدم عدم

الشيء اذ معناه ان عدم عدم الشيء ضروري على مقتضى ما ذكره المص حيث قال

ويشترك الوجوب والامتناع في اسم الضرورة والحال ان كون عدم العدم

غير الوجود ليس بمجزوم به عنده بل هو محل تردد كما يدل عليه كلام المحشي فيما سيجيء

فاذا احتمل ان يكون عدم العدم وجودا احتمل ان يكون معنى امتناع العدم ضرورة

عدم العدم الذي هو الوجود وح يحتمل ان يكون امتناع العدم ووجوب الوجود

شيئا واحدا لكونهما كيفية نسبة الوجود الى شيء فلا وجه لان يحكم بامتناع

حمل احدهما على الآخر مواطاة جزما مع التردد في كون عدم العدم وجودا نعم

ان امتناع الحمل المذكور مجزوم به وان عدم العدم ليس وجودا في نفس الامر

الا ان مقتضى كلام المحشي فيما سيجيء لا يوافقه وان صرح في بعض تصانيفه

بان عدم العدم ليس وجودا فتامل ولا يتوهم ان الامتناع المطلق والوجوب

المطلق كيفيتان لنسبتين مغايرتين واما الوجوب والامتناع المضافين

اما ما اضيف اليه المأخوذين مع اضافتهما الى ذلك وصفان لذات واحدة
فانا اذا قلنا اكرام اعداء زيد اهانة لاوليائه لم يقل هذا الحمل ليس بصحيح لان
الاكرام وصف الاعداء والاهانة وصف الاولياء وهما متغايران لان معروض
الوجوب والامتناع اذا تغايرا لا يمكن ان يتحدا على تقدير احدهما مع الاضافة
الى ما اضيفا اليه فان معروض القيام العارض لزيد زيد وان اخذ مع الاضافة
الى زيد واخذه مع الاضافة اليه لا يخرج معروضه الاول عن كونه معروضا
وما ذكره من المثال ليس الحمل فيه حقيقيا بل من قبيل المسامحة **قال** فقد جعلوا
الامكان الخ **اقول** جمهور العامة فهموا من امكان الوجود او العدم سلب الامتناع
عن الطرف الموافق وفهموا من سلب الامكان ثبوت الامتناع للطرف الموافق
ولما كان سلب الضرورة عن الطرف المخالف لازما لسلب الامتناع عن الطرف
الموافق الذي فهموه من الامكان استعملوا الامكان في ذلك السلب وجعلوه
مقابلا ومناقضا لضرورة الطرف المخالف ولذلك فرع قوله فقد جعلوا
على قوله فانهم يفهمون الخ مع ما عطف عليه وقوله فقد جعلوا وارد بالمساوي
في قوله او ما يساوي ذلك السلب لسلب الامتناع عن الطرف الموافق قوله
وهو سلب الضرورة الذاتية هي الضرورة الحاصلة ما دامت ذات الموضوع
موجودة وربما يسمى هذه الضرورة ضرورة مطلقة لعدم اشتمالها
على زيادة من الوصف والوقت التي هي كالجزء من المحمول كما اشتمل عليها
غيرها من الوصفية والوقتية وهي المرادة بالضرورة المطلقة في قولهم
الامكان هو سلب الضرورة المطلقة والوصفية والوقتية والضرورة الوصفية

هي الضرورة باعتبار وصف الموضوع وهي تعم الضرورة ما دام الوصف اي الحاصلة
في جميع اوقات اتصاف الذات بالوصف العنواني كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة
ما دام كاتبا والضرورة بشرط الوصف انما تكون للوصف مدخل في الضرورة
كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا والضرورة لاجل الوصف اي يكون الوصف
منشأ للضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة ما دام متعجبا والضرورة
الوقتية هي الضرورة الحاصلة بحسب وقت اما معين كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة
وقت الحيلولة واما غير معين لا على معين ان عدم التعيين معتبر فيه بل مبني على
ان التعيين غير معتبر فيه كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة في وقت ما
قال واقرب الى الوسط الخ اقول انما قال كذلك ولم يقل في حاق الوسط
لان ما يكون في الوسط يكون خاليا عن جميع الضرورات اي توهم ذلك في الامكان
الاستقبالي والامكان بذلك المعنى خاليا عن جميعها اذ ليس الضرورة
منحصرة فيما ذكر لثبوت الضرورة بشرط المحمول قال ولا يخفى عليك انه الخ
اقول يعني ان هذا التوجيه ساقط كما ان المنقول بقوله واما ما يقال من
ان الامكان الخ ساقط اذ مبنى هذا التوجيه ساقط كما ان المنقول بقوله ان المعتبرين
الامكان الاستقبالي لم يعلم اتفاقهم في معنى الامكان بل يحتمل ان يصطلح بعضهم على انه سلب
الضرورة عن الوجود والعدم في الاستقبال مقيدا بالعدم في الحال ولذلك
اشترط بذلك الشرط وان السبب الحامل لاعتبار الامكان الاستقبالي
لم يجزم بان يكون مجرد خلو الممكن عن جميع الضرورة وكونه في حاق الوسط
بل يحتمل ان يكون امرا آخر يقتضي ذلك الاشتراك ولا شك ان ذلك المبنى ساقط جدا

لان المعتبر من الامكان الاستقبالي اتفقوا على معنى الامكان ثم اشترط بعضهم
ذلك الشرط وان الباعث لاعتبار ذلك الامكان ليس الا مجرد تحقق الخلو
عن جميع الضرورات كما نقل منهم فلا يكون الحاصل للاشتراط المذكور الا ما ذكره
وح لا وجه لكون السبب الحاصل على ذلك الاشتراط مجرد الاصطلاح او شيء اخر
غير ما ذكره فتدبر قال في الشرح لانها نسب معقولة الخ اقول يعني انها نسب
عقلية بين الماهية ووجودها الخارجي حال كونها متصورة فيكون هذه النسب
من عوارض الماهية بحسب وجودها الذهني فلا يكون من الموجودات العينية
واشار بقوله بين متصورة الى ما ذكرناه من ان تلك النسبة نسب بين
الماهية ووجودها الخارجي حال كونها متصورة واشار بقوله معقولة الى ان
تلك النسبة ليست نسبة خارجية حتى يكون عارضة هي بالماهيات عند كونها
غير متصورة وحال كونها موجودة في الخارج وقال فيه وليس لها تحقق في الاعيان
بوجوه فصل الوجوه التي ذكرها المص عن الوجه الذي ذكره واراد بالوجوه
الوجوه الاخر فكانه قال وليس لها تحقق في الاعيان للوجوه الاخر التي
ذكرها المص فان قلت اذا كانت هذه الامور اعني الوجوب والامكان والامتناع
من الاعتبارات العقلية التي لا يتصف بها الاشياء الا في الذهن فهي في الخارج
عارية عنها فلا يكون الانفصال بين الثلثة حقيقيا وهم قد صرحوا بذلك
قلنا الانفصال المعتبر بينها انما هو بحسب الذهن والاقسام منحصرة فيها
بمعنى ان كل شيء اما متصف بالوجوب له والامكان او الامتناع وهذا هو المراد
بما صرحوا به فان قلت لا شك في صدق قولنا الاشياء اما ممكنة الوجود

في الخارج الخ فالانفصال بحسب الخارج قلنا مسلم لكن لفظ في الخارج ظرف
للوجود لا للاتصاف بالامكان والمعنى ان الشيء متصف في الذهن بامكان الوجود
الخارجي فلا انفصال الا بحسب الذهن فان قيل نحن نعلم بالضرورة انه لو لم يكن
في الوجود عقل عاقل ولا ذهن ذاهن فان المفهومات متصفة في حدود ذواتها
بهذه الصفات قلت الآن حصحص الحق فان هذه الامور عوارض للاشياء في انفسها
بالقياس الى الوجود الخارجي فانها متصفة بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان
فالموصوف بها الماهية من حيث هي لا الماهية متصفة باحد الوجودين فالممكن
حال عدم متصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه والامكان متأخر عن
الوجود لا عن اتصاف الماهية بالوجود ولا محذور في ذلك وللبحث متسع ومجال
هذا ما ذكره الفاضل المحشي في بعض تصانيفه واقول ما ذكره في صورة الجواب
عن السؤال الاخير تسليم له في الحقيقة فكانه قال ان اعترض على القول بان
هذه الصفات من الامور العقلية التي لا يعرض الاشياء الا في الذهن بانا نعلم
بالضرورة ان المفهومات متصفة في حدود ذواتها بهذه الصفات وان لم يكن
وجود ذهني نسلم ذلك الاعتراض ونقول الآن حصحص الحق واشار في قوله
وللبحث متسع ومجال الى الادلة الدالة على نفي كون تلك الصفات من عوارض
الماهية منها ان هذه الصفات لو كانت من عوارض الماهية لكانت الاشياء
متصفة بها حال كونها غير موجودة في الذهن فيلزم ان يكون النسبة التي هي
معروضها حقيقة اعني نسبة الوجود الى الماهيات نسبة خارجية في تلك الحالة
اذ لو كانت ذهنية يلزم ان يكون عروض هذه الصفات للماهيات في تلك الحالة

عدم

حال

حال وجود الماهية في الذهن وهو خلاف المفروض فاذا كانت النسبة المفروضة
لهذه الصفات في تلك الحالة سنية خارجية يلزم ان يتميز الوجود عن الماهية
في الخارج لان النسبة الخارجية لا تصور الا عند تغاير المنتسبين بحسب الخارج
وتغاير الوجود عن الماهية في الخارج بطل كما سبق ولا يدفع ما ذكرنا ان
ان هذه الصفات من عوارض نسبة مفهوم الوجود الى الماهية وليست من عوارض
النسبة بعنى اتصاف الماهية بالوجود وشبوته لها بثبوتا بالفعل ومنها ان
هذه الصفات من المعقولات الثانية تتحقق بشرطها وهو المعقولية في الدرجة
الثانية وعدم تحقق ما يجاذبها فيجب ان يصدق عليها حد المعقول الثاني وهو
ما يعرض للمعقول الاولى في الذهن كما سبق وهو يستلزم ان يكون بنحو
الصفات عوارض الوجود الذهني دون الماهية ومنها ان الوجود من تلك
الصفات امر ثبوتي يتوقف ثبوته على موضوعه فعلى معروضه اما في الخارج او في
الذهن ولا شك ان معروض الحيثية الذي هو نسبة الوجود الى الماهية
ليس من الموجودات الخارجية فيتوقف ذلك العروض على وجود تلك النسبة
في الذهن فيلزم ان تكون الوجوب من عوارض الوجود الذهني فيكون
الامكان والامتناع كذلك اذ لا فرق بينهما في ذلك بديهة لا يقال
قولك الماهية متصفة باحد الوجودين ليس كما ينبغي اذ الماهية بصف
بنفس الصفات حال اتصافها باحد الوجودين لانا نقول المراد ان الماهية
موصوفة بهذه الصفات بشرطية الاتصاف باحد الوجودين ولا شك
في صحة هذا الكلام اما الامكان والامتناع فظاهر واما الوجوب فعدم استلزام الذهني فيه ظاهر

وجود

واما الخارجي فلانه متقدم على الاتصاف بالوجود الذي هو معلل بذات الواجب
اذ العلة متقدمة بالوجوب على المعلول فلا يكون ذلك الاتصاف شرطا مقدما
على الوجوب واما تقدم الوجوب الخاص الذي هو معروض الوجوب فليس تقدم الاتصاف
بالوجود على الوجوب ولا ينافي كون معروض الوجوب الماهية من حيث هي
لان ذلك الوجود عين الماهية فتقدمه تقدم الماهية دون تقدم اتصافها
بالوجود والعارض له هو العارض للماهية من حيث هي وقال فيه الاول
ان هذه الامور تصدق على المعدوم اقول هذا الدليل والدليل الذي ذكره قبله
لا يدلان على شيء واحد مع ان هذه الادلة سبقت لاثبات المدعى
الواحد وبيان ذلك ان هذا الدليل يدل على ان مطلق الوجوب المتناول
لوجوب العدم اعتباري والدليل السابق يدل على ان الوجوب اعني وجوب
الوجود اعتباري حيث قال بين المتصور ووجوده الخارجي ولا شك
ان هذا الوجوب وجوب الوجود لا الوجوب المطلق المتناول لوجوب العدم
ويمكن ان يقال اراد بلفظ الوجوب والامكان والامتناع في قوله الوجوب
والامكان والامتناع اعتبارية وجوب الوجود وامكان الوجود وامتناع الوجود
والغرض من ايراد الدليل الاول اثبات اعتبارية هذه الامور دون اثبات
اعتبارية مطلق الوجوب والامكان والامتناع لكون المشهور اعتبار هذه
الكيفيات بالقياس الى الوجود واراد بالضمير في قوله وليس لها مطلق الوجوب
والامكان والامتناع على طريق الاستخدام والمقصود من ايراد تلك الوجوه
التي ذكرت في المتن ايضا اثبات عدمية مطلق تلك الكيفيات

ولذلك

ولذلك فصل تلك الوجوه عن الدليل الاول ولم ينضم الكل في سلك واحد
وقال في الشرح فوجودها غير ماهيتها اقول ما ذكر من الغيرية لازم سواء كانت
تلك الخصوصيات ذاتية لتلك الصفات او عارضة لها لان تميز ما به الاشتراك
عن الامور المشاركة فيه ليس بالخصوصيات التي بها تميزت تلك الصفات
بل بنفسه المشتركة وتلك الصفات تتميز بالخصوصيات فيكون المميز بالخصوصيات غير الوجود
المشترك الغير المميز بالخصوصيات سواء كانت الخصوصيات ذاتية لذلك او عرضية
قال وايضا قيل الخ اقول ويرد عليه ما سنذكره بقوله وفيه بحث لان الكلام
في الوجوب الخ قال في شرح المواقف ولعل مراد من جوز كون وجوب الوجوب
عينه ان وجوب الوجوب ليس موجودا آخر غير الوجوب بان يكون المقصود
من النفي نفي المقيد لا نفي القيد والا لم يصح لان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية
نسبة بين الوجوب ووجوده فلا يجوز ان يكون نفسه واذا حمل ذلك القول
على ما ذكره وان كان بعيدا جدا يكون هذا هو الاعتراض الذي ذكره قبله
ولا يكون اعتراضا آخر الا انه حمل العينية المذكورة في ذلك القول هنا على ما يتبادر
منها فجعله اعتراضا آخر فقال وايضا قيل قال في الشرح لا يقال لا يلزم من امكان الخ
اقول يمكن ان يقرر السؤال هكذا انا لا نم استلزام امكان الوجوب امكان
الواجب لان الوجوب صفة لا يستلزم امكان شيء من الصفات امكان موصوفه
اذ الصفة لكونها محتاجة الى الغير ممكنة والموصوف يجوز ان لا يحتاج الى الغير
اصلا فلا يلزم من امكانها امكانه وفيه دلالة بطلان المقدمة القائلة
بان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب حيث ذكر ان الموصوف

جاز ان لا يحتاج الى الغير اصلا فانه يدل على ان الموصوف بالوجوب جاز
ان لا يحتاج الى غيره من الوجوب وغيره ويكون هو كافيا في وجوده وح يكون
ذلك الموصوف واجبا لذاته من غير توقف على شيء آخر من الوجوب وغيره
نعم كون الماهية بتلك الحالة اعني الكفاية في وجوده استلزم الوجوب بمعنى الاقتضاء
وهو ليس بتوقف فبطلت تلك المقدمة ويمكن ان يقرر هكذا ان التوقف
كون الواجب واجبا على الوجوب الممكن لا يستلزم امكان الواجب
اذ لا يلزم من امكانه صفة امكان الموصوف ولو استلزم التوقف المذكور
امكان الواجب للزم من امكان صفة هي الوجوب امكان الموصوف
من قبل في ابطال المقدمة القائلة بان الواجب انما يصير واجبا بالوجوب
ان الواجبية والوجوب صفة واحدة فلا تغاير بينهما ولا عليه واقول
لا شك في تغايرها بين الصفتين سواء اريد بالوجوب ثبوته لمحله
او نفسه اما على التقدير الاول فلتغاير محلهما فان الواجبية قائمة بالواجب
وثبوت الوجوب قائم بالوجوب الثابت واما على التقدير الثاني فلان الواجبية
معناها كون الشيء متصفا بالوجوب والاتصاف بالوجوب معتبر في معناها
واما الوجوب فليس الاتصاف به معتبرا في معناه وسيجيء من المحشي الفاضل
ما يدل على ان الموجودية والوجود امران متغايران وان الموجودية تتوقف
على الوجود ولا شك ان الواجبية والوجوب مثلهما في المعنى الذي
حكم بسببه التغاير بينهما وخصوصية الموجودية والوجود لا مدخل لها في ذلك المعنى
قال لان الشارح حمل الخ اقول لا يقال ما ذكره وان كان يدفع السؤال

الا ان الملازمة تكون ضروري البطلان ح لان الكلام في الموجود الممكن
لذاته الذي يتحقق معه علة الوجود التي يمتنع معها العدم بالضرورة وليس لنا شيء
يبنى عليه اثبات تلك الملازمة بحسب الظ وان كان ذلك باطلا فلا يحسن
ذلك السؤال لكونه بين البطلان لانا نقول ان تحقق العلة الموجدة التي
يمتنع معها العدم عند تحقق الممكن لا يقتضي ان يكون العلم بتحقق مثل
تلك العلة ضروريا حتى يكون بطلان تلك الملازمة بديهيا فان القوم
انما اثبتوه بدليل كما سيجيء وان المبني لتلك الملازمة تحمل منافاة
مطلق الامكان لمطلق الامتناع قال لكن يبقى الكلام اقول يعني انه
على تقدير ان يحمل الجواز على الذاتي لا يمكن الجواب بما ذكره الشارح ولكن
يجاب بانه ليس هناك استلزام ذاتي كما سيذكره بقوله والتحقيق ويقال
لو كان هناك استلزام ذاتي لكفى في الدليل ان يقال ان الوجوب لو كان
ممكنا لكان جايز الزوال فيلزم امكان الواجب فيكون المقدمة القائلة بان
الوجوب لو كان ممكنا لكان الواجب من حيث انه واجب ممكنا والمقدمة
القائلة بان الواجب من حيث انه واجب اذا كان ممكنا يكون من هذه
الحيثية جايز الزوال مستدركتين في الدليل قال فان الصفات قد تكون الخ
اقول لا يقال الصفات العدمية اذا كانت ممتنعة جاز ان يتصف بها
الموجودات كالعمى واما اذا كانت ممكنة فلا يجوز ان يتصف بها الموجود
والا يجاز ان يتصف بالبياض والحركة المعدومين زيد الموجود وهو سفسطة
ظاهرة فالحكم على الوجوب بانه يجوز ان يتصف به الواجب على تقدير

كونه معدوما وليس كما ينبغي لان هذا العدم انما هو على تقدير امكانه ولا شك
ان الصفة الممكنة على تقدير كونها معدومة لا يمكن ان يتصف بها الموجود
لانا نقول لا دلالة في كلام المحشي على ان الواجب يجوز ان يتصف بالوجوب
المعدوم على تقدير كونه ممكنا وانما يدل على ان الاستدلال باستلزام
امكان العدم في نفسه جواز الزوال عن الموصوف ليس بتام بناء على انه
ان اريد بامكان العدم امكان مطلق العدم فلا نم استلزامه جواز الزوال
وانما يستلزمه لو استلزم مطلق العدم الزوال وليس كذلك فان التخلف
في بعض افراد العدم ينفي استلزامه لمطلق الزوال وان كان ذلك التخلف
في صورة الصفات العدمية الممتنعة ولا يتوقف نفي الاستلزام على التخلف
في صورة الصفات الممكنة المعدومة وان اريد امكان العدم بعد كون الشيء
موجودا فسلم استلزامه جواز الزوال عن الموصوف لكن لا نم استلزام
كون الشيء ممكنا امكان العدم على هذا الوجه وما ذكر من ان الواجب
لا يجوز ان يتصف بالوجوب الممكن المعدوم فكلام آخر لا تعلق له
بكلام المحشي المتعلق بالاستدلال باستلزام امكان العدم جواز الزوال
عن الواجب على ما ذكرنا نعم لو استدل هكذا ان الوجوب لو كان
موجودا لكان ممكن العدم فيلزم اما امكان اتصاف الواجب الموجود بالوجوب
الممكن المعدوم وهو سفسطة او جواز زواله عن الواجب فيلزم امكان
الواجب وقيل لا استحالة في اتصاف الشيء بالصفات العدمية لكان لذلك الكلام
تعلق بهذا القول المتعلق بهذا التقرير لكن هذا دليل آخر غير ما ذكر من الاستدلال

بلستلزام

باستزام امكان العدم جواز الزوال فان قيل استزام امكان العدم جواز
الزوال عن الموصوف ليس باعتبار استزام مطلق عدم الصفة في نفسها
زوالها عن موصوفها حتى يرد ما ذكر من ان الاعدام قد تكون صفة للشيء
في نفس الامر بل باعتبار استزام العدم بالامكان الحاصل المشكك بناء على ان
يكون المراد بالجواز المنسوب الى العدم الامكان الحاصل المركب من امكانين
عامين الاول امكان العام المقيد بالعدم الذي هو جزء الامكان الخاص
والثاني في استزام هذا الجواز جواز زوال الوجوب عن الواجب والا يجاز
ان يتصف الامر الموجود بالصفة العدمية الممكنة وهو باطل فيكون حاصل الدليل
ح ان الوجوب لو كان موجودا الكان ممكنا ممكن عدمه بالامكان الخاص
فيلزم جواز زواله عن محله والا يجاز ان يتصف الواجب الموجود بالصفة
الممكنة العدمية قلنا فعلى ما ذكر يكون الملزوم لجواز الزوال جواز العدم
مع وجوبه الحالي بناء على ان المعدوم الممكن قد يتصف بالمعدوم الممكن
في الذهن كزيد المعدوم المتصور المتصف بالوحدة الممكنة كما ذهب
اليه الاخر جواز العدم على ما هو المفهوم من الدليل ومقصودهم ايضا ظاهر
انهم لم يقصدوا ان امكان العدم اذا عرض للوجوب يستلزم جواز الزوال
عن المحل بخصوصيته في الوجوب بل المقصد استزام امكان العدم جواز الزوال
في كل صفة والجميع ان من الصفات ما هو قيامه بموصوفه يكون من
عوارض الوجود الخارجي كالحركة ومنها ما لا يكون كذلك بل يكون قائما
بموصوفه سواء وجد او لا كالوحدة فانها يقوم بالاثنين الواحدة الذهنية

وان لم يكن موجودة في الخارج وعدم القسم الاول يستلزم عدم قيامه بموصوفه وزواله
عنه وجوازه يستلزم جواز الثاني فاذا فرض هذا القسم ممكنا يلزم من جواز عدمه
جواز زواله وعدم القسم الثاني لا يستلزم عدم قيامه بموصوفه وزواله عنه ولا جوازه
جواز الثاني فاذا فرض امكانه وامكان عدمه امكانا خاصا لا يلزم جواز زواله عن
موصوفه كالوحدة فانها من قبيل الاعراض عندهم ومع ذلك يجوز قيامه بموصوفه
المعدوم في الذهن ومجرد كون الوجوب ممكن العدم امكانا خاصا لا يستلزم
جواز زواله الا ان يثبت كون قيامه بموصوفه من عوارض الموجود الخارجي
وانى يثبت ذلك لا يقال هذا الدليل جار في كل صفة عدمية لازمة
بموجود من حيث هو ذاته كالوجود المطلق للواجب والامكان للوجود
فلا يكون مختصا بالوجوب وهو خلاف ما صرح به الشارح لانا نقول
مقصود الشارح ان الدليل المذكور في الوجوب مختص به على انه ليس جاريا
بعينه بلا تغير ما في غيره والدليل الذي حكم عليه بكونه مشتركا في الكل دليل واحد
استدل به على مدعى واحد وهو ان كل واحد من الامور المذكورة اعتباري
وليس له دلالة على خصوصية عدمية الوجود فقط كما في الدليل الذي قدره الشارح
ويمكن ان يقال ارادوا بالممكن في قولهم اذا كان الوجوب موجودا يكون
ممكنا واذا كان ممكنا يكون جايز الزوال الممكن الموجود وبالصفة في قولهم
لانه صفة الصفة الموجودة وارادوا بالزوال في قولهم اذا كان ممكنا
جاز زواله العدم بعد الوجود كما يتبادر ذلك من لفظ الزوال لظهور ان
الوجوب على تقدير كونه اعتباريا يكون متصفا بجواز مطلق العدم على تقدير

MİLLİ AKADEMİ KÜTÜPHANESİ YAZMA

ان يراد بالجواز المذكور الامكان العام المقيد بالعدم كما احترزناه فلو كان
جواز الزوال بهذا المعنى مستلزما لجواز الزوال عن المحل يلزم امكان الواجب
سواء فرض الوجوب اعتباريا او موجودا بلا فرق بينهما فلا يحصل المدعى فعلى
هذا التقدير الدليل هكذا ان الوجوب لو كان موجودا يكون ممكنا موجودا لانه
صفة موجودة وكل صفة موجودة تحتاج في وجودها الى غيرها الذي هو الموصوف
والمفتقر الى الغير في وجوده ممكن والممكن الموجود يجوز عدمه بعد وجوده فيلزم
جواز زواله عن محله فيلزم امكان الواجب وعلى هذا التقدير لا يرد ما ذكره المحشي
الا انه يرد ان يقال لا نم ان كل ممكن وجوده يجوز زواله بعد وجوده فان
الذهن ممكن موجود مع ان زواله بعد وجوده مح هذا غاية التحقيق في هذا المقام
ونهاية التدقيق في كشف المرام والله المستعان وعليه التكلان قال فلا يتم
الاستدلال اقول هذا مثل ما مر في السؤال والجواب المذكورين اولا فلا نعيدهما
قال فان عدم المعلول الاول اقول السر في ذلك ان معلول الاول
اذا اعتبر في نفسه مقدمة ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحيثية
وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلية فعدمه ممتنع بها ومستلزم
لعدمها لكن ليس عدمه ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه
اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير ابدا
بالنظر اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ان لو امتنع نسبة
العدم اليه لذاته تامل فانه حسن دقيق قال فيقدم على وجود المعلول اقول
لا يخفى عليك ان تقدم العلة على المعلول بالوجود والواجب ليس مختصا بالعلة الفاعلية الموجودة

ولا بالمعلول الوجودي بل كل علة تكون علتها ومدخليتها في المعلول باعتبار وجودها
تكون متقدمة على معلولها بالوجود والوجوب وان كان المعلول امرا عدميا
والعلة غير فاعلية كالاتصاف بالصفات العدمية الذي يكون معللا بالامر الموجود
في الخارج والعلة الغير الفاعلية التي تتوقف ذلك الاتصاف على وجودها اذا تمهد
هذا فنقول لا شك ان الوجوب على تقدير كونه زايدا على الماهية يتصف
به الماهية اتصافا خارجيا قبل المعلول الاول قبلية ذاتية سواء كان امرا
عدميا اولا من لوازم الماهية كما دل عليه كلام المحشي وحاشية شرح حكمة العين
كما نقلناه اولا لان الاتصاف الذهني به يتوقف على وجود الواجب في الذهن
فيتاخر عنه وهو يتاخر عن وجود المعلول الاول الخارجي المتاخر عن اتصاف
الواجب بالوجوب لان العلة متقدمة بالوجوب على وجود المعلول واذا كان
ذلك الاتصاف اتصافا خارجيا مع كون ذلك الوصف عدميا يكون الاتصاف
موقوفا على وجود موصوفه في الخارج فيتقدم الموصوف بالوجوب على الوجوب
فيلزم المح الذي لزم على تقدير وجوديته على تقدير كونه امرا عدميا وكون الوجوب
من لوازم الماهية على هذا التقدير لا يدفع لزوم المح فتامل قال وح يمتنع
كونه من لوازم الماهية اه اقول كون الصفة وجودية لا ينافي ان يكون
من لوازم الماهية كالوحدة فانها عرض عندهم مع انها قايمة بزيد الواحد
في الخارج والذهن وما ذكره من قوله والا لكانت الماهية متصفة الخ فيرد عليه
ان وجودية الصفة لا يقتضي ان يكون كل فرد منها موجودا فيجوز ان يكون
فرد موجود منها قايما بالماهية حال وجودها في الخارج فيكون فرد معدوم منها

[illegible]

قايما

قائما بها حال وجودها في الذهن كما في الوحدة وان اراد ان الوجوب الجزئي القائم
بذات الواجب لو كان موجودا لم يكن لازم الماهية يرد عليه ان ذلك الوجوب
لو كان عدميا لم يكن لازم الماهية ايضا والا لكان الامر الجزئي قائما بمحلين في حالة
واحدة لانه قائم بذات الواجب الخارجي دائما ولو قام بالواجب حال كونه
في الذهن لكون قائما بمحلين معا فلا وجه لتخصيصه لكونه موجودا **قال** لارتفاعهما
بحسب الوجود الخارجي **اقول** السر في ذلك ان المفردات اذا اعتبرت في انفسها
من غير ملاحظة الثبوت لشيء لا تناقض بينها بل لا بد في تحقق التناقض بينها
من اعتبار الثبوت لشيء كما حققه المحشي في مواضع عديدة فلا بد في كون
اللاوجوب نقيضا للوجوب من ملاحظة الثبوت لشيء فان اعتبر
ثبوت مفهوم الوجوب لشيء كان نقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان
وان اعتبر وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان نقيضه رفع وجوده في نفسه
فلا يجتمعان ولا يرتفعان ولا يلزم من عدمية الوجوب واللاوجوب اعني ارتفاع
وجودهما في نفسهما ارتفاع النقيضين سواء اخذ الوجوب بالاعتبار
الاول او بالاعتبار الثاني اما اذا اخذ بالاعتبار الاول فلان عدمية الصفة
بمعنى ارتفاع وجودها لا يستلزم ارتفاع ثبوتها لموصوفها واما بالاعتبار الثاني
فلان عدمية الوجوب وان كانت ارتفاع وجود الوجوب ولكن عدمية اللاوجوب
ليست ارتفاع لرفع وجود الوجوب الذي هو النقيض لوجود الوجوب
المرتفع على تقدير عدمية الوجوب ولا مستلزما لذلك الارتفاع حتى يلزم ارتفاع
النقيضين على تقدير عدميتهما وانما يلزم ارتفاع النقيضين على ذلك التقدير

لو كان نقيض وجود الوجوب وجود اللاوجوب اذ عدمية اللاوجوب ح تكون
رفع وجود اللاوجوب الذي هو نقيض وجود الوجوب الذي مرتفعا ايضا لعدمية
الوجوب فرضا قال في الشرح لاستحالة امكان الصفة مع امتناع الموصوف
اقول ان بنى هذه المقدمة على ان الصفة ان كانت ممكنة حال امتناع موصوفها
لم يلزم من فرض وقوعها مح والحال ان الصفة لو فرضت موجودة حال امتناع
موصوفها يلزم قيام الموجود بالمعدوم وهو مح يلزم استدراك اكثر مقدمات
الدليل اذ يكفي ان يقال لو كان الامتناع موجودا يلزم قيام الموجود بالمعدوم وان بنى
تلك المقدمة على ان الصفة اذا كانت ممكنة تكون الموصوف بها من حيث
انه موصوف بها ممكنا ما هو ينافي امتناع الموصوف يرد عليه انه ان اراد
بامتناع الموصوف امتناع ذات الموصوف من حيث هي فلا شك
ان الامكان الموصوف من حيث انه موصوف بالصفة لا ينافيه
وان اراد امتناع الموصوف من حيث انه موصوف بمعنى امتناع مجموع
الموصوف والصفة فانما ينافيه امكان مجموع الموصوف والصفة وليس
يلزم من امكان الصفة امكان مجموع الموصوف والصفة الا اذا ثبت عدم
جواز كون الموصوف بالصفة الممكنة ممتنعا ومعدوما فاثبات عدم جواز كون
الموصوف بالصفة الممكنة ممتنعا بامكان مجموع الموصوف والصفة الممكنة
دور وان ادعى بديهة تلك المقدمة يرد المنع على هذه الدعوى ويرد ايضا
على تلك المقدمة انها انما يدل على ان الامتناع لو كان ممكنا يلزم ان لا يكون
الموصوف به ممتنعا وهو اعم من امكان موصوفه الذي استدل عليه

بتلك

بتلك المقدمة الا ان يحمل الامكان على الامكان العام المقيد بجانب الوجود
فيكون عاما للواجب والممكن الخاص لكن لفظه ايضا في قول الشارح يكون موصوفه
وهو الممتنع ايضا ممكنا يأبى ذلك الحمل والمراد ان الامتناع اذا كان ممكنا يكون
موصوفه الذي هو المعدوم ممكنا اذ لا احتمال لكونه واجبا انما الاحتمال لكونه
ممتنعا فلما استدل باستحالة امتناع الموصوف مع امكان الصفة على ان
موصوف الامتناع على تقدير امكان هذه الصفة لا يجوز ان يكون ممتنعا ثبت
ان الامتناع على تقدير امكانه يستلزم امكان موصوفه قال فلا يكون استثناء
نقيض التالي بط اه اقول يمكن ان يقرر الدليل هكذا لو كان الامكان منفيا
لثبت الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي بناء على ان الفرق بين
نفي الامكان والامكان المنفي ثابت في نفس الامر فلو كان الامكان
منفيا يلزم ثبوت الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي والحال ان ذلك
الفرق اللازم مح بناء على عدم تمايز الاعدام فاستحال الملزوم ايضا وتقرير الجواب
المطابق لهذا التقدير ان الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي اي
ثبوت الفرق بينهما ولزومه على تقدير كون الامكان منفيا بناء على ان
الفرق ثابت بين نفي الامكان والامكان في الواقع لا يستلزم ولا يدل
على ثبوت الامكان اذ لا نم استحالة اللازم اعني ثبوت الفرق بين
نفي الامكان والامكان المنفي على تقدير كون الامكان عدميا فعلى هذا التقدير
لا يكون لفظ المنفي مستدركا ولا يحتاج الى ذلك التمحل الذي ذكره المحشي لدفعه
قال وتقرير الجواب الخ اقول لا يقال هذا الجواب صريح في منع تحقق المقدم الذي

قائله مولانا علي قوشجي رحمه الله

هو عدم الفرق بين النقيضين وما ذكره المص من الجواب صريح في منع الملازمة
بين الفرق بين النقيضين وثبوت الامكان فلا مجال لتطبيق كلام المتن لانا نقول
معنى كلام المص على زعم هذا القائل ان المقدم اعني عدم الفرق ليس بحق كما زعمه
المستدل بل الواقع هو الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي وهذا الفرق
ليس بمستلزم لثبوت الامكان فلا يحصل المط فتأمل قال وفيه بحث الخ
اقول لا يخفى عليك ان الامكان شيء واحد لا تعدد فيه اصلا كما اعترف به
فكيف يتصور ان يرتفع الامكان الحاصل من الغير ويبقى الامكان الحاصل من الذات
لانه يتوقف على تعدد الامكان كما لا يخفى فان قلت غرض المحشي ان ما ذكره الشارح
من ان ارتفاع الغير يستلزم الامكان يتوقف على تعدد الامكان اذ لو كان
واحدا لا يلزم من ارتفاع الغير ارتفاع الامكان اصلا اذ الفرض ان الممكن بالذات
الذي يستند امكانه الى ذاته يكون معللا بالغير فلا يلزم من انتفاء الغير انتفاء
علته مطلقا اذ الذات علة ايضا فاذا كان الامكان متعددا كما هو مقتضى
كلام الشارح يتجه عليه ما ذكره من ان اللازم ارتفاع الامكان الحاصل
من الغير لا ارتفاع امكانه الحاصل من الذات قلت تقرير كلام الشارح هكذا
ان الممكن بالذات لو كان ممكنا بالغير لانحصر علة الامكان في الغير لامتناع التوارد
فيلزم من ارتفاعه ارتفاع الامكان فيلزم الانقلاب فلا يرد ما ذكره وكان المحشي
اشار الى ما ذكرنا حيث قال فالاولى ولم يقل والصواب او يرد على الدليل ان يقال
لم لا يجوز ان يكون ارتفاع الغير محلا والمح جاز ان يستلزم المح قال في الشرح
فان قيل لم لم يلزم من طريان الوجوب اقول انما خص السؤال بما ذكره مع ان الانقلاب

[illegible]

الشرح الجديد لقوله لانا نقول

ثابت

ثابت اذا كان الممكن بالذات ممكنا بالغير كما انه ثابت اذا كان الواجب بالذات
ممكنا بالغير بلا فرق اذ الاشتراك في سبب الانقلاب الذي هو المنافات
بين المنقلب والمنقلب اليه اظهر فيما ذكره فكانه قال الوجوب والامكان متنافيان
سواء فرض الوجوب ذاتيا والامكان غيريا او العكس وخصوص كون الامكان غيريا
ذاتيا والوجوب غيريا لا يدفع المنافات وخصوص كون الوجوب ذاتيا والامكان
غيريا لا مدخل له في تلك المنافاة فلا وجه لانا نحكم بان كون الواجب ممكنا بالغير
انقلاب محال دون كون الممكن واجبا بالغير مع ان سبب الانقلاب الذي هو
المنافاة بين المنقلب والمنقلب اليه ثابت فيهما ظاهرا بلا فرق **قال** والمآل
واحد **اقول** فان عدم وجوب الوجود مطلقا وان كان اعم مطلقا من الامكان
لتحققه بدونه في صورة الامتناع الا ان عدم وجوب الوجود في الموجود
هو الامكان وما نحن فيه من ذلك القبيل اذ المفروض عدم وجوب الوجود بالنظر
الى الغير فيكون مآل عدم وجوب الوجود في هذه الصورة هو الامكان **قال** في الشرح
الممكن قد يكون ممكن الثبوت في ذاته **اقول** اعترض عليه بانه يقسم الشيء الى نفسه
والى غيره كتقسيم الانسان الى الانسان والى الانسان الكاتب قال المحشي
في حواشي شرح حكمة العين ان جعل هذا تقسيما نوجه ما ذكر وان حمل على
ان المراد ان الممكن قد يعتبر تارة من حيث هو وتارة من حيث هو ممكن
الحصول لغيره اندفع ونظيره ما يقال في الماهية من انها اما بشرط شيء
او لا بشرط او بشرط لا شيء فان ظاهره تقسيم وليس بمراد وانما المقصود
ما ذكرناه واقول ان جعل هذا تقسيما فليس بتقسيم الى نفسه والى غيره

رد على حواشي شرح حكمة العين

كما يفهم من كلام المحشي كونه كذلك حيث قال ان جعل هذا تقسيما توجه ما ذكر
من لزوم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره بيان ذلك ان معنى امكان الوجود
بدون تقييد الوجود بالقيد غير معنى امكان الوجود في نفسه الاول اعم من الثاني
كما ان الوجود المطلق غير الوجود في نفسه فيكون الممكن الوجود بدون التقييد
غير الممكن الوجود في نفسه اذ معنى الممكن الوجود في نفسه ما يتصف بامكان الوجود
في نفسه فاذا تغاير المبدأ ان فقد تغاير ما اشتق منهما فاذا فرض تقسيم
ممكن الوجود الى ما ذكر لا يلزم ما ذكره المحشي بل يلزم تقسيم الشيء الى ما يساويه
والى ما هو اخص منه وهو ايضا باطل اذ معنى التقسيم ضم مختص الى مشترك
هو المقسم فيكون المقسم اعم من جميع اقسامه فلا بد في دفعه
الى ان يجاب بذلك الجواب **قال** والمدعى ان كل ما هو الموجود لغيره **اقول** لا يقال هذا
مخالف لما اشتهر في السنة القوم من ان ثبوت شيء لشيء في الخارج يقتضي
ثبوت المثبت له في الخارج دون ثبوت الثابت بل يجوز ذلك مع امتناع
الثابت اذ لا شك ان الثبوت هو الوجود فاذا لم يلزم وجود الثابت
في ثبوته لغيره بل جاز مع امتناعه لم يلزم في امكان وجود الصفة لغيرها امكان
وجودها في نفسها لانا نقول ليس المراد بما ذكروا الوجود الحقيقي بل مجرد
الاتصاف وكلامنا في الوجود الحقيقي وكل موجود لغيره وجودا حقيقيا منحصر
في الصور والاعراض كما يدل عليه كلامه وكلاهما موجودان في حد ذاته بلا ارتباط
قال فظهر ان امكان الخ **اقول** يعني ان ما ذكرنا من الدليل اعني قولنا اذ لو كان
فمتنع الوجود الخ ليس مما يدل على المدعى فقط اعني استلزام امكان وجود شيء لشيء

امكان

امكانا خاصا امكان وجوده في نفسه بل يدل ايضا على ان امكان وجود شيء
لشيء امكانا عاما مقيدا بجانب الوجود سواء كان ذلك الامكان في ضمن الامكان
الخاص او لا في ضمنه كما في ضمن وجوب وجود شيء لشيء كوجوب وجود الاستدارة
للفلك يستلزم امكان وجوده في نفسه اذ يقال لو لم يكن الوجود في نفسه ما اما ان يكون
ممتنعا او واجبا وكلاهما باطل بالدليل الذي ذكرتم ولا يتوهم ان معنى امكان الوجود
في شيء ان لا يكون ذلك الوجود ضروريا بالنظر الى ذات الموجود مع قطع النظر
عن الغير كما ان امكان الوجود في نفسه ان لا يكون ذلك الوجود ضروريا بالنظر
الى ذات الموجود مع قطع النظر عن غيره وح يكون كل موجود في نفسه الذي هو ممكن
البتة والموقوف على الممكن ممكن فلا يتصور في امكان الوجود شيء امكان عام لا
في ضمن الخاص وهو خلاف ما يدل عليه لانا نقول المراد بالامكان الخاص ههنا سلب الضرورة
الذاتية اعني سلب ضرورة الثبوت ما دام ذات المثبت له موجودا
وبالوجوب الضرورة الذاتية بذلك المعنى وهذا ما يقال في المنطق الضرورة الذاتية
هي الضرورة الحاصلة ما دام ذات الموضوع موجودا والامكان الخاص سلب الضرورة
الذاتية عن الطرفين فافهم **قال** لانا نقول العلم بوجود المعلول **اقول**
تقريره ان استلزام العلم بالامكان العلم بالافتقار الى العلة الذي استدل به
على علية الامكان للافتقار استلزام العلم بالمعين العلم بالمعين وليس هذا الاستلزام
متحققا في استلزام العلم بالمعلول العلم بالعلة اذ هذا الاستلزام استلزام العلم
بالمعين العلم بغير المعين لان العلم بالمعلول المعين لا يستلزم العلم بالعلة
المعينة بل العلم بعلة ما ولو سلم تحقق ذلك الاستلزام في استلزام العلم

بالمعلول العلم بالعلة لا يرد النقض اذ كون الامكان معلولا للحاجة ظاهر البطلان
وهذا وان كان كافيا في اندفاع النقض المذكور الا انه زاد قوله وكونها معلولي
علة واحدة ينافي العلم بالافتقار بمجرد العلم بالامكان لدفع توهم النقض بتلازم
العلم باحد المعلولين العلم بالمعلول الآخر في صورة معلولي علة واحدة او نقول
هذا الاستدلال في التحقيق استدلال على نفي اعتبار الحدوث في العلية استدلالا
وانضماما الى الامكان وهو الكافي في العلم بعلية الامكان للافتقار ولا حاجة الى الاستدلال
على نفي علية غيره عن الحدوث مما سوى الامكان اذ يعلم بديهة ان ليس للافتقار
علة خارجة عنهما فاذا نفي علية الحدوث ثبت علية الامكان فكانه قيل
ليس علة الافتقار خارجة عن الامكان والحدوث بديهة واذا كان العلم
بالامكان وحده كافيا في العلم بالافتقار ثبت ان الحدوث ليس علة لا استقلالا
ولا انضماما فثبت ان الامكان وحده علة ولا احتمال ان يكون الامكان معلول الافتقار
قال فلما استلزم العلم بالامكان الخ اقول اعترض عليه بانا نجزم بعدم الكل
الذي انعدم بعدم الجزئين معا بمجرد الجزم بعدم جزء واحد وعلى مقتضى ما ذكره
من الدليل يلزم ان يكون عدم الجزء الواحد في هذه الصورة علة مستقلة
لذلك العدم وليس كذلك فان العلة المستقلة في تلك الصورة انتفاء الجزئين
معا كما صرحوا به قال الامكان متأخر عن الماهية الخ اقول حاصل ما ذكره ان الامكان
سواء جعل صفة للوجود او الماهية بالقياس اليه عبارة عن كيفية نسبة
مفهوم الوجود الى الماهية التي باعتبار تعلقها بكل منهما يوصفان بالامكان
فلا يتأخر الا عن مفهوم الوجود لا عن الاتصاف بالوجود وتقسيم الوجود

[illegible]

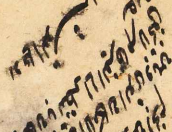
مير صدر

الى الواجب

الى الواجب والممكن لا يدل الا على ان الامكان يكون صفة لمفهوم الوجود فلم يلزم
الا تأخره عن مفهوم الوجود هذا واعلم ان المراد بمفهوم الوجود ههنا ذات
الوجود لا ما حصل في العقل من الوجود بالفعل والا لزم ان لا يتصف الماهية
بالامكان الا عند تعقل الوجود ووجوده في الذهن وليس كذلك فان الماهية
الانسانية ممكنة سواء تعقل الوجود او لم تعقل قال اي عن اتصاف الماهية الى
اقول لا يقال الامكان اذا كان كيفية نسبة ذات الوجود الى الماهية يكون متأخرا
عن النسبة سواء قلنا انه صفة الماهية او الوجود ولا شك ان النسبة هي ثبوت
الوجود للماهية الذي هو اتصاف الماهية به ما لا فيكون الامكان متأخرا عن
الاتصاف بالوجود لانا نقول ما ذكرته يقتضي تأخر الامكان عن ذات الثبوت
والاتصاف لا تأخره عن الثبوت والاتصاف الحاصل بالفعل ولهذا فسر
الاتصاف بقوله اعني كونها موجودة قال ويمكن ان يجاب الخ اقول هذا جواب
بتغيير الدليل اذ المحذور الذي ادعى المجيب لزومه على تقدير الشق الثاني
من الترديد في الاحتمال الثالث غير المحذور الذي ادعاه المستدل لزومه على ذلك
التقدير ومن العجائب في هذا المقام ان بعض المتصدين لشرح متن الكتاب
قال في جواب الاعتراض زاعما انه الاولى في الجواب لعدم ابتنائه على
تغيير الدليل ان الطرف المرجوح لما كان جائز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن
كان سببه ايضا جائز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن وان كان ممتنعا
في حد ذاته اذ لو اقتضى ذات الممكن عدم سبب الطرف المرجوح لكان مقتضيا لعدم
الطرف المرجوح فلم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا واذا جاز وقوع السبب المرجوح

الذي صح

بالنظر الى ذات الممكن لجاز رجحانه على الطرف الراجح اعني مرجوحية الطرف الاولى
فيجوز ان يزول ما كان مقتضى ذات الممكن هذا خلف انظر الى هذا القائل كيف صرف
الدليل وصححه مع ان زعمه انه صحيح وهل سمعت عاقلا يقول ان الممتنع لذاته يجوز
ان يقع بالنظر الى الغير وكان هذا القائل لم يسمع ان الامكان بالغير غير متحقق وان اراد
لجواز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن عدم الامتناع بالنظر اليه على معنى ان لا يكون
ذلك الامتناع مستندا اليه فلا يلزم من جواز وقوع السبب بالنظر الى ذات الممكن
بهذا المعنى امكان تلك الاولوية اصلا حتى يلزم امكان زوال الاولوية الناشية
من الذات اذ زوال تلك الاولوية موقوف على وقوع اولوية الطرف الآخر
الحاصل من العلة فاذا لم يكن اولوية الطرف الآخر لم يلزم امكان زوال تلك
الاولوية الموقوف على وقوع هذه الاولوية الحاصلة من العلة **قال** فالاولوية
لا تحصل الخ **اقول** يعني ان قول المعترض ان العلة المفيدة للاولية لا توجب
ان تكون تامة ليس كما ينبغي اذ لو لم يتوقف الاولوية على جميع ما يتوقف
عليه المعلول الذي هو العلة التامة لجاز ان يحصل تلك الاولوية عند انتفاء
بعض ما يتوقف عليه المعلول وحصول البعض الذي يتوقف عليه تلك الاولوية
وهو بط اذ عند انتفاء ذلك البعض يكون العدم اولى فثبت ان العلة المفيدة
للاولوية لا بد وان تكون تامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه المعلول ولا يخفى عليك
ان ما ذكره يقتضي ان يكون مجموع المادة والصورة معتبرا في العلة المفيدة
للاولوية اذا كان المعلول مركبا وهو بين البطلان اذ يلزم ان يكون وجود
المعلول مقدما على الاولوية لان العلة المفيدة للاولوية مقدمة عليها فيكون



الا عدم امتناع اولوية ذلك
الطرف بالنظر اليه فلا يلزم منه
صح

مير صدر سلمه الله

كل جزء منها مقدما على الاولوية ولا شك ان مجموع المادة والصورة [illegible] المعلول
جزء من العلة التامة التي هي علة الاولوية ومقدمة عليها على مقتضى ما ذكره فيكون
هو ايضا مقدما على الاولوية وهو بط والجواب ان المراد بالعلة التامة الفاعلية
المستجمعة بشرايط التاثير وارتفاع الموانع ويؤيد ما سنذكره من ان المعلول
يجب وجوده عند وجود العلة الفاعلية المستجمعة بشرايط التاثير وارتفاع الموانع
والمراد ببعض ما يتوقف عليه في قوله لجواز حصول الاولوية ببعض ما يتوقف عليه البعض
المعتبر في التامة بهذا المعنى والمراد بشيء لا يتوقف عليه في قوله انتفاء شيء مما يتوقف
عليه هو الجزء المعتبر في التامة بهذا المعنى ايضا وانما خص المفيدة للوجوب بالتامة
بهذا المعنى لان المفيدة لوجوب المعلول لا بد ان يفيد لوجوب كل جزء منه
وان شيئا من الاجزاء لا يفيد وجوب نفسه فيكون خارجا عما يفيد وجوبه الذي
كان مفيدا لوجوب الكل فلا يتصور كون العلة التامة التي اعتبر كل جزء المعلول
فيها مفيدة للوجوب قال بهذا الجواب يندفع ايضا اقول هذا مخالف لما ذكره
في شرح المواقف من ان كل صفة لا يجب تاخرها عن موصوفها اعتبارية والا
لجاز اتصاف الماهية حال عدمها بصفة موجودة وانه مح بالضرورة اذ المفهوم
مما ذكره ههنا ان سبق الوجوب اذا كان ذاتيا لا يلزم من موجوديته جواز اتصاف
الماهية حال عدمها بصفة موجودة هي الوجوب كما زعمه القائل وما ذكره في شرح
المواقف يدل على ان الوجوب وامثاله مما لا يجب تاخره عن موصوفه اذا كانت
موجودة يلزم جواز اتصاف الماهية حال عدمها بالصفة الموجودة سواء كانت
تلك الصفة سابقة على الموصوف سبقا ذاتيا اولا وكلام ذلك القائل

كما سيجيء هو ان الممكن الموجود الذي هو الواجب بالغير حادث [illegible] الواجب
حادث عنده فيجوز ان ينفك الوجوب بالغير عن كل ماهية ممكنة من الموجودات
فيصح الدليل على مذهبه واما على مذهب الغير فلا يصح الدليل كما عرفت ولا المدعى
لان المعلول الاول القديم يمتنع انفكاك الوجوب بالغير عنه بحسب الوجوب
بالغير عنه بحسب الوجودين ولا معنى للازم الماهية الا هذا فلا يصدق تلك
السالبة الكلية التي هي المدعى ههنا ثم ان لنا في هذا المقام اشكالا قويا وهو
ان الوجوب سواء كان لازما او عارضا يتوقف الاتصاف به على وجود موصوفه
اما في الخارج او في الذهن لكونه وصفا ثبوتيا فلو كان المعلول الاول متصفا بالوجوب
يكون هذا الاتصاف بسبب احد الوجودين سواء كان الوجوب لازما او عارضا
وهو بط اذ لا يتصور ان يكون ذلك بسبب الوجود الخارجي لان الوجوب مقدم
على الوجود الخارجي ذاتا فلو كان الوجود الخارجي سببا للوجوب يلزم الدور
ولا يتصور ان يكون سبب الوجود الذهني ايضا لان الوجود الذهني للمعلول الاول
متاخر عن وجوده الخارجي بالذات المتاخر عن وجوبه قال وكل مادي فهو مركب
اقول في هذه الكلية نظر لان المراد بالمادي ههنا اعم مما يحل في المادة وما يتعلق
بها تعلق النفس ويدل عليه قوله وكل حادث فله مادة وح يشمل موضوع القضية
النفس الناطقة واعراضها البسيطة وينتقض ايضا بالنقطة والوحدة القائمة
بالمادة ويمكن ان يدفع هذا بان يقال لعل هذا القائل ينكر وجودهما قال
وما ذكرناه لها اقول ما ذكره وان فرض كونه اوفق لما قالوه فهو مخالف
لما اختاره المص من ان كل حادث ليس مسبوقا بالمادة وما ذكره الشارح

اشكال مير صدر

اوفق لما اختاره فحمل كلامه على ما يوافق ما اختاره من التمثيل كما حمل عليه الشارح
اولى من حمله على ما يخالفه وان كان موافقا لما قالوه قال وهو سابق عليه لا
اقول هذا مخالف لما ذكره في شرح المواقف من ان تقدم الباري على العالم لكونه
موجدا اياه ليس تقدما زمانيا سواء قلنا العالم حادث بالحدوث الزماني
كما هو رأي المتكلمين او الذاتي كما هو رأي الحكماء والا لزم كونه تعالى واقعا في الزمان
بل هو تقدم ذاتي عندهم وقسم سادس عنده فانه يدل على ان القديم الغير الزماني
لا يتقدم على الحادث المسبوق بالعدم تقدما زمانيا عند الحكماء وما ذكره ههنا يدل
على ان القديم مطلقا متقدم على المسبوق بالعدم تقدما لا يجامع السابق فيه
مع المسبوق الذي هو المسمى بالسبق الزماني عندهم وهو موافق لما يدل عليه
كلامه في حواشيه للكشاف من ان تقدم الاولى على الحادث تقدم زماني اتفاقا
وان كان دعوى الاتفاق في ذلك التقدم مناقضة لما ذكره في شرح المواقف
ومنافية للواقع ايضا اذ التقدم الزماني عند المتكلمين هو التقدم الذي يكون
بسبب وقوع المتقدم في زمان متقدم ولذلك جعلوا تقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض وتقدم عدم الزمان على وجوده على تقدير وجوديته قسما سادسا
من التقدم ولم يجعلوهما تقدما زمانيا ولا شك ان القدم مطلقا ليس بزماني
فلا يكون تقدمه على الحادث تقدما زمانيا على مقتضى مذهبهم وان كان على
مذهب الحكيم تقدما زمانيا بناء على ان التقدم الزماني عنده تقدم لا يجامع
السابق فيه المسبوق كما ذكره في هذا الكتاب وهو المطابق لقاعدتهم
حيث جعلوا تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض تقدما زمانيا مع انه لا يتصور

فيها

فيها التقدم الزماني الا بذلك المعنى دون المعنى الذي يقول به المتكلمون فان قلت
ما ذكره في شرح المواقف انما هو على قول المواقف وليس بمختار عنده انما المختار
عنده ما ذكره في هذا الكتاب فلا تناقض بين كلاميه على ما هو المختار عنده قلت
لا ضرورة في حمل كلام المواقف على ما يخالف المختار اذ يمكن ان يحمل التقدم الزماني
في قوله نعلم مما ذكرناه انا سواء قلنا العالم حادث بالحدوث الزماني او الذاتي
فيتقدم الباري عليه ليس زمانيا على ما هو اخص من التقدم الزماني الذي يقول به
الحكيم فيكون حاصل كلامه ان تقدمه ليس بعد ما يكون بسبب وقوع المتقدم
في الزمان المتقدم بل هو اما تقدم ذاتي فقط كما اذا كان العالم حادثا ذاتيا
كما هو رأي الحكيم او تقدم ذاتي وقسم سادس كما اذا كان العالم حادثا زمانيا
على ما هو رأي المتكلمين اما التقدم الذاتي فلكون الباري موجودا اياه واما القسم
السادس فلكونه سابقا سبقا لا يجامع السابق فيه مع المسبوق بدون
وقوعه في الزمان المتقدم ويجوز ان يجتمع التقدمان في شيء واحد بالنسبة الى شيء
اخر من جهتين وهذا التقديم عند الحكماء اعني تقدم الباري على العالم على تقدير
كون العالم حادثا زمانيا تقدم ذاتي وقسم آخر من الزماني غير القسم الذي
عبر عنه بالتقدم الزماني حيث قال فتقدمه ليس زمانيا وهو التقدم الذي
يعرض لغير زمانيات بواسطة مقارنته للزمان او يحمل التقدم الزماني المنفي عن الباري
على ما هو المختار عند المتكلمين ويرد على توجيه الفاضل بكلام المواقف
ان يقال تقييد التقدم بقوله لكونه موجدا اياه حيث قال فتقدم الباري
عليه لكونه موجدا اياه ليس كما ينبغي اذ الظاهر ان الغرض من قول المتن

تنبيه يعلم الى التنبيه بالاصل على الفرع وثبوت العلة على المعلول بناء على انتفاء
التقدم الزماني على العالم عنه تعالى على تقدير في الحادث الذاتي والزماني متفرع
على كون الباري غير زماني وسبب عنه واذا قيد التقدم بقوله لكونه موجدا
لا يحصل هذا الغرض اذ التقدم لكون المتقدم موجدا ليس تقدما زمانيا
سواء كان المتقدم غير زماني اولا ولا يتوقف هذا السلب على كون المتقدم
غير زماني ولا يتفرع عليه بل تقدم الزمانيات على شيء لكونها موجودة اياه
ليس تقدما زمانيا بل تقدم ذاتي وايضا لا وجه لقوله بل قسم سادس عندهم
لان التقدم لكون المتقدم موجدا تقدم ذاتي عند الكل ولا ينكره احد نعم يحصل
في التقدم قسم سادس عند المتكلمين على تقدير ان يكون العالم حادثا زمانيا
كما يتحقق الذاتي لكون الباري موجدا للعالم اذ يجوز اجتماع التقدمين في
شيء واحد بالنسبة الى شيء آخر من جهتين واما كون تقدم الباري على
العالم لكونه موجدا اياه قسما سادسا فمما لا يقول به احد فالاولى
ان يوجه كلام المتن هكذا يعلم مما ذكرنا من ان الباري ليس بزماني
ان يتقدمه على العالم سواء كان العالم حادثا ذاتيا او زمانيا ليس بزماني
حاصل سبب وقوع التقدم في الزمان المتقدم اي هذا النوع من التقدم
منفي عن الباري مطلقا اي ليس مختصا بكون العالم حادثا ذاتيا بل عام
بكونه حادثا زمانيا ايضا وانما الحاصل له من التقدم على كلا التقديرين
احد الامرين اما التقدم الذاتي فقط او التقدم الذاتي مع نوع آخر من التقدم
الزماني او مع قسم سادس على اختلاف الرأيين وانما اطنبنا الكلام

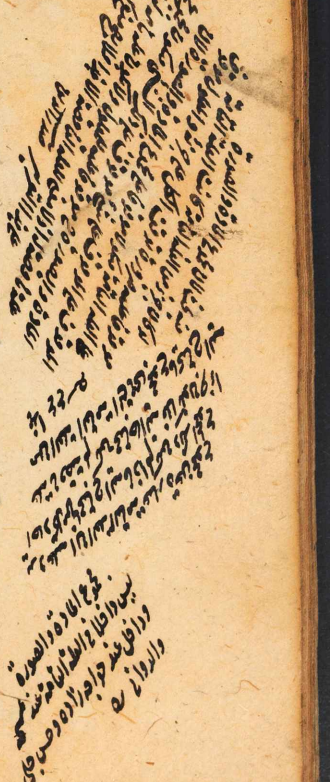
في هذا

في هذا المقام مع ان بعض ما ذكرنا مما بعد غير مناسب للبحث لئلا يعتمد على توجيه المحشي
لكلام المواقف فيتوهم التناقض بين كلامي الحكماء قال اي المؤثر المستلزم الخ
اقول انما فسر به لان المؤثر الموجب ربما لا يستلزم معلوله لتوقف تأثيره
على شرط حادث ولا يسمى سبقه سبقا بالعلية بل سبقا بالطبع والمؤثر
المختار ربما يستلزم معلوله لاستجماعه بشرايط التأثير وارتفاع الموانع ويسمى
سبقه سبقا بالعلية وما يسمى سبقه سبقا بالعلية هو سبق المؤثر المستلزم لمعلوله
الذي ربما يسمى علة تامة سواء كان سبق المؤثر الموجب او المختار قال واعلم
ان العلة التامة الخ اقول هذا كلام مشهور فيما بين القوم ولنا فيه بحث
وهو انهم صرحوا بان كل ممكن محفوف بوجودين سابق ولاحق واراد
السبق الوجوب السبق الذاتي الذي هو سبق المحتاج اليه على المحتاج
فهذا التصريح منهم بان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة في كل علة تامة
وهو اعتراف بان كل علة تامة مركبة من الفاعل والوجوب فالحكم منهم
بان العلة التامة يجوز ان تكون هي الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر
عن الموجب بلا اشتراط شيء في تأثيره ولا يتصور مانع منه مناقض لذلك
التصريح والاعتراف ثم اعلم ان المشهور فيما بين القوم ان العلة
مطلقا يجب تقدمها على المعلول والمحشي فصل القول في العلة التامة وبين
ما هو الحق منه وحاصله ان العلة التامة اذا لم تكن مركبة من المادة
والصورة يجب تقدمها على معلولها واما اذا كان مركبة منهما فيمتنع ذلك
فان قلت العلة ما يحتاج اليه الشيء فلا بد ان يصدق هذا المعنى على العلة التامة

فيكون التقدم لازما للعلة التامة كالناقصة اذ المحتاج اليه لابد ان يتقدم
على المحتاج ولذلك لزم التقدم الطبعي للعلة الناقصة قلت نعم مرادهم بقولهم
العلة ما يحتاج اليه الشيء ان العلة ما يحتاج الى نفسه او الى كل واحد من اجزائه
ان كان مركبا ولا شك ان العلة التامة مطلقا ليست مما يحتاج الى نفسها المعلول
بل معنى الاحتياج اليها اعم من الاحتياج الى نفسها او الى اجزائها والمحتاج اليه
بهذا المعنى لا يلزم ان يتقدم على المعلول وما يلزمه التقدم من المحتاج اليه بحسب نفسه
وهذا القسم من الاحتياج ثابت للعلة الناقصة ولهذا حكم بلزومها التقدم لها
قال فكيف يتصور الخ اقول يعني اذا لم يتصور تقدم مجموع الاجزاء المادية
والصورية على الماهية بدون انضمام شيء اليه فبالطريق الاولى ان لا يتصور
تقدم ذلك المجموع عليها بانضمام امرين آخرين اليه يعني ان التقدم الحاصل له
في ضمن التقدم الحاصل لمجموع التامة الحاصلة عند انضمام امرين آخرين اليه اشد
استحالة من التقدم الحاصل الا له في ضمن ذلك التقدم بدون اعتبار
ذلك الانضمام اذ هذا التقدم يستلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين
اذ مجموع الاجزاء المادية والصورية مقدم على العلة التامة المتقدمة
على المعلول الذي هو نفس المادة والصورة والمتقدم على المتقدم على الشيء
متقدم على ذلك الشيء فيلزم تقدم مجموع المادة والصورة على نفسه بمرتبتين
واما تقدم المجموع على نفسه بدون الانضمام فتقدم بمرتبة واحدة ولا شبهة
ان تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين اشد استحالة من التقدم عليها
بمرتبة واحدة قال فانه لازم للعلة الناقصة اقول لا يقال كل جزء من اجزاء العلة التامة

علة ناقصة اذ عرفوا العلة ببعض ما يتوقف عليه الشيء ولا شك
ان كل جزء من اجزاء العلة التامة بعض من مجموع ما يتوقف عليه الشيء فاذا
ثبت ان كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة يلزم ان يتقدم مجموع المادة
والصورة الذي هو المعلول على نفسه لان مجموع المادة والصورة جزء من
العلة التامة وكل جزء من العلة التامة علة ناقصة وكل علة ناقصة متقدمة
بالطبع على المعلول كما ذكره المحشي لانا نقول لا نم ان مجموع المادة والصورة
جزء حقيقة من العلة التامة لان العلة التامة مجموع ما يتوقف عليه الشيء
وهو كل اجزائه اشياء يتوقف عليها الشيء ولا شك ان مجموع المادة والصورة
ليس من تلك الاشياء اذ لا يصدق عليه مفهوم ما يتوقف عليه الشيء
بل الجزء كل واحد من المادة والصورة لا يتوهم ان ما ذكره من ان العلة
التامة مجموع ما يتوقف عليه الشيء لا يقتضي الا جزئية ما يتوقف عليه الشيء
ولا يقتضي انحصار اجزاء العلة التامة فيه والمدعى ان مجموع المادة والصورة
جزء من العلة التامة كما ان كل واحد منهما جزء منها بواسطة كونها جزءا من
ذلك المجموع وهذا حكم لا يمكن انكاره اذ من البين المكشوف ان مجموع المادة
والصورة مما يتوقف عليه تحقق العلة التامة وليس ذلك الا لكونه جزءا من
العلة التامة ولذلك حكم بان تقدم العلة التامة على الشيء يستلزم تقدمه على نفسه لانا نقول
الحكم بان مجموع المادة والصورة جزء العلة التامة اما لان العلة يتوقف عليه
وليس ذلك الا للجزئية او لان جزئية كل واحد من الاحاد من جملة يستلزم جزئية مجموع
الاحاد المجتمعة الذي تتضمنه الجملة او يدعى انه ضروري ولا سبيل الى شيء منها اما الاول
فلان التوقف على شيء لا يستلزم الجزئية وقوله وليس ذلك الا للجزئية في حيز المنع
فان الثلثة يتوقف على الاثنين لتحقق لازم المساوي الذي هو التقدم الذاتي

والترتيب العقلي للثلثة على الاثنين حيث يقال تحقق الاثنان فتحقق الثلثة
وليس الاثنان جزءا منها اذ الاعداد مركبة من الوحدات دون غيرها وما حكم به
الفاضل المحشي من ان مجموع المادة والصورة عين الماهية بالذات فلا يتصور
تقدمها عليها لاستحالة تقدم الشيء على نفسه فكيف يتصور تقدمها عليها مع انضمام
امرين آخرين اليها ليس مبنيا على كون مجموع المادة والصورة جزءا من العلة
التامة بل على ان تقدم مجموع الامور المنضمة بعضها الى بعض على الامرين المنضمين
منها يستلزم تقدم مجموع هذين الامرين المنضمين على نفسه فان مجموع الاربعة
اذا تقدم على الاثنين يلزم ان يتقدم مجموع الاثنين على نفسه لتقدمه
على الاربعة وان لم يكن الاثنان جزءا من الاربعة واما الثاني فظ البطلان
واما الثالث ففي حيز المنع فان البديهة لا تفرق بين الاثنين والثلثة
في ان الاحاد التي يشتملان عليها اجزاء ابتداء ولا تحكم بان احاد الاثنين اجزاء
الابتداء واحاد الثلثة جزء الجزء لكون كل اثنين جزءا منها وايضا تحكم العقل
بديهة بان الحاصل من اجزاء الثلثة في وقت انضمام الجزء الواحد الى
الاثنين ليس الا الجزء الواحد وان الجزئين الاخرين حصلا قبل الانضمام
فلو كان الثلثة المعدودة مركبة من ثلثة اثنين لم يكن الامر كذلك ولو سلم
ان مجموع المادة والصورة جزء حقيقة من العلة التامة فلا نم ان كل جزء
من اجزاء العلة التامة علة ناقصة بل العلة الناقصة هو البعض الذي يغاير الشيء
ولا يلزم ان يكون كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة بل العلة الناقصة
هو البعض الذي يغاير الشيء ولا يلزم ان يكون كل جزء من اجزاء العلة التامة
بعضا كذلك فان مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة لكنه ليس جزءا مغايرا
للمعلول بل هو نفس المعلول والجزء المغاير له كل واحد من المادة والصورة



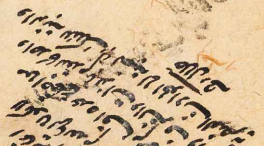
مجموع المادة والصورة
ليس داخلا في العلة التامة عند مسيحه
وداخل عند خواجه زاده وحسن چلبي
والدواني ره

قال

قال ومنهم من يسمي التقدم الطبيعي الخ اقول لم يرد به ان البعض
سمى معنى التقدم الطبيعي المذكور ههنا اعني التقدم اللازم للعلة الناقصة بالتقدم
الذاتي لظهور بطلانه بل اراد ان المعنى الذي جعل الحكماء قسما ثانيا من التقدم
وسموا بالتقدم بالطبع سماه البعض بالتقدم بالذات فظهر مما ذكره ان ذلك
البعض حمل لفظ التقدم بالطبع الذي ذكره الحكماء في تقسيم التقديم الى اقسامه على معنى
التقدم بالذات وهو سبق الجزء على الكل لا على المعنى المذكور في الشرح وجعل هذين
اللفظين مترادفين فيكون التقدم الطبيعي ح مخصوصا بجزء الشيء
ولا يتوهم عدم انحصار التقدم ح في الاقسام الخمسة بناء على ان تقدم ساير العلل
الناقصة خارجة عنها لانه داخل في التقدم بالعلية على مقتضى تفسير هذا البعض
حيث يجعل التقدم بالعلية عبارة عن سبق مطلق العلة بحسب الوجود فقط
دون الماهية لكن هذا التفسير يخالف ما دل عليه كلام قدوتهم في الاشارات
من ان التقدم بالعلية تقدم العلة الفاعلية قال قلت العلة القريبة الخ
اقول يعني ان المراد بالعلة الناقصة في قولنا التقدم الطبيعي لازم للعلة الناقصة
ما يقابل العلة التامة وما في حكمها ولا شك ان العلة القريبة اي الفاعل المستلزم
للمعلول ليست علة ناقصة بهذا المعنى فلا ينتقض بها الحكم بلزوم التقدم الطبيعي
للعلة الناقصة وايضا ما ذكروا من المثال للتقدم بالعلية لا يدل على تخلف التقدم
الطبيعي عن العلة الناقصة لان المراد تقدم حركة اليد مع ما يتوقف عليه من
عللها على المفتاح ولا شك ان هذا التقدم ليس علة ناقصة بالمعنى المذكور
لان المراد من عللها اعم من علل حركة اليد وعلل تأثيرها والا لم يكن تقدم حركة
اليد مع ما يتوقف عليه من علل نفسها تقدم العلة التامة بالمعنى المذكور بل تقدم
العلة الناقصة لعدم اعتبار شرايط التأثير وارتفاع الموانع مع حركة اليد

وامّا ان يكون بينهما [illegible] تقدم اجزاء الزمان بعضها
على بعض طبعا او يقال ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون حصول بعضها
متقدما وبعضها متاخرا او امر من الامور فلا عدم ولا تاخر بينهما بحسب الماهية ولا يكون
شخصا تها اذ الزمان متصل واحد فلا يكون اجزائه الا مفروضة ولا مرفوضة بذاتها سيكون وشئ
من ان استحالة تخصيص بعض اجزاء الزمان بالتقدم وبعضها بالتاخر على تقديرات وهي
الاجزاء في الماهية انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج ويكون بعضها
متقضيا للتقدم وبعضها للتاخر واما الامر المتصل في حد ذاته الذي هو الزمان
اذا عرض له الانفصال الوهمي فانه يلزم كون بعض اجزائه المفروضة قبل بعض اخر
منها في العقل لذواتها المتصرفة المفروضة في ماهيتها هي عدم الاستواء والاتصال
التجدد والانقضاء لانا نقول ان سلم ان كل واحد من المتقدم والمتاخر
لانهم ماهيته ما يعرض له من اجزاء الزمان التي هي متحدة في الماهية فلا فرق بين
اجزاء الزمان المتحققة موجودة في الخارج وبين كون تلك الاجزاء مفروضة
حاصلة في العقل في استحالة تخصيص بعض اجزاء الزمان بالتقدم وبعضها
بالتاخر وعدمها وان لم يسلم ذلك فانا ان يسلم كون التقدم والتاخر لازم
الماهية ولا يسلم كون اجزاء الزمان متفقة الماهية او يمنع التسليم او عدمه اولا
شئ منها فلا نسلم لزوم التمايز بين كون تلك الاجزاء موجودة في الخارج وبين كونها
مفروضة وايضا يرد على ما ذكره انه ان اراد بعروض التقدم والتاخر لاجزاء
الزمان في العقل ان القبلية والبعدية اللتين لاجتماعان معروضا لهما حال
كونها في العقل لزم ان يمتنع اجتماع اجزاء الزمان في العقل وليس كذلك لاجتماعها
في العقل وان اراد اجزاء الزمان حال كونها في العقل معروض لهما كونها بحيث
لو وجدت في الخارج كان بعضها متقدما على البعض لم ان يكون التقدم

والتأخر عارضين لـ[illegible] وجودها الخارجي المفروض فيلزم
ذلك المحذور الذي هرب عنه اعني استحالة تخصيص بعض تلك الاجزاء
بالتقدم وبعضها بالتأخر والجواب ان ما معروض التقدم والتأخر هو الاجزاء
المفروضة بحسب وجودها الخارجي المفروض في تلك الاجزاء وان كانت متحدة
بالماهية لكنها مغايرة بحسب التشخصات المفروضة فيجوز ان يرجح تلك
التشخصات التقدم والتأخر العارضين لتلك الاجزاء لا يقال يكون التقدم
والتأخر من قبيل الفرضيات ح يكون التشخصات المرجحة لهما فرضية لا امرا ثابتا
للزمان بحسب نفس الامر فلا يكون ثبوتهما له والا على وجوده مع انهم صرحوا
بان القبلية والبعدية العارضتين للزمان وان لم يكونا من الموجودات لكنهما
تدلان على وجود معروضهما الذي هو الزمان لانا نقول القبلية والبعدية اللتين
حكموا بعروضهما للزمان اولا وبالذات واستدلوا به على وجود الزمان ليس
الا من الفرضيات التي يتوهم ويتخيل ثبوتها لتلك الاجزاء تخيلا صحيحا مطابقا
لما في نفس الامر مثل القطبين والمحور والمنطقة وليس من قبيل الفرضيات
المحضة التي يتخيل تخيلا فاسدا كانياب اغوال وجبل من ياقوت وانسان
ذي راسين فانهم زعموا ان مثل تلك الفرضيات وان لم يوجد لكنه يدل
على وجود معروضه وفيه نظر اذ يجوز ان يكون التقدم والتأخر العارضين
لتلك الاجزاء تقدما وتأخرا بالذات ويكون المرجح لعلية احدهما دون الاخر
العرضي تشخصه المغاير لتشخص الاخر كذلك وغايته ان يكون العلية
والمعلولية وما يتفرع عليهما من القبلية والبعدية من قبيل الفرضيات على الوجه
السابق وليس هذا مما يستنكر فانهم قالوا ان الكرة اذا تحركت فقد تحركت
جميع النقط غير القطبين والنقطة التي في المحور ولا شك ان تلك النقط المفروضة



المتحركة بحسب الفرض علة متقدمة بالذات على حركتها القائمة بها وان كان هذه
العلية والتقدم بحسب الفرض والتخيل قال لان السبق الخ اقول لا يقال جعل السبق
الزماني عبارة عن هذا المعنى يوجب ان يكون سبق العلة المعدة سبقا زمانيا
مع انه سبق ذاتي لانا نقول ان اريد بسبق العلة المعدة سبقها من حيث
انها علة فلا نم صدق ذلك المعنى على هذا السبق لان سبق العلة المعدة
من حيث انها علة ليس الا الترتيب العقلي بين وجود العلة وعدمها وبين المعلول
ولا شك ان مجرد هذا الترتيب لا يقتضي عدم اجتماع العلة مع المعلول اما عدم اقتضائه
عدم اجتماع عدم العلة مع المعلول فظ واما عدم اقتضائه عدم اجتماع وجود العلة
مع المعلول فلان عدم اجتماع وجود العلة المعدة مع المعلول ليس الا لكون
عدمها مما يتوقف عليه المعلول واستحالة اجتماع الوجود والعدم لا لذلك
الترتيب العقلي بين وجود العلة والمعلول وان اريد لذلك السبق السبق الزماني
الذي يعرض للعلة المعدة فلا استحالة في صدق التعريف عليه بل يجب لوجود
صدق المعرف على جميع افراد المعرف قال لم يصح ان يقال لم ذا قلت الخ اقول
لا يقال انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم
على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم
الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت
ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سفها وكما ان انقطاع السؤال
عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر
لا يدل على ان التقدم عرض اولا للزمان هكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل
عليه لانا نقول المراد ان السؤال ينقطع عند ذلك القول بمجرد دلالته على ذلك
الزمان المتقدم بدون اعتبار دلالته على شيء آخر من مفهوم التقدم على اليوم

وان لم يخل عن الدلالة عليه ولذلك لو عبر عن الامس بزمان نوح عم وعن اليوم
بزمان محمد عم وقيل زمان نوح مقدم على زمان محمد كان انقطاع السؤال عند هذا القول
باقيا بحاله قال انما الاشكال في المعية بالعلية اقول المعية في العلية
مما استشكلها الشيخ في الشفاء وقال وتحقيق المعية في العلية مشكل قال بعض
الفضلاء لعل وجه اشكاله انه اذا كان موجودان احدهما علة للاخر فمتقدم
ومتأخر والا فان لم يعتبر العلية فيهما فلا معية في العلية وان اعتبرت العلية
فالشيء باعتبار العلية اما علة متقدمة او معلول متأخر فان كان هناك معية
فلا يكون الا في التقدم في العلية او التأخر فلا يكون معية في العلية مطلقا
وحله ان التقدم والتأخر باعتبارهما الى ثالث وليس يعتبر في المعية الا حال
احدهما مع الآخر ثم قرر وجه الاشكال بالطريق الذي ذكره الفاضل المحشي
ولا يخفى عليك ان وجه الاشكال بالتقرير الاول لا يختص بالمعية في العلية بل يرد
على المعية بالطبع ايضا لانه اذا كان موجودان احدهما محتاج الى الاخر في الجملة
فهناك تقدم وتأخر والا فان لم يعتبر الاحتياج في الجملة بينهما فلا معية
بالطبع وان اعتبر فالشيء باعتبار الاول محتاج اما محتاج اليه متقدم او محتاج
متأخر فان كان هناك معية فلا يكون الا في التقدم والتأخر في العلية الناقصة
فلا معية في الجملة اصلا واما وجه الاشكال بالتقرير الذي ذكره المحشي فلا يتوجه
على المعية بالطبع لجواز ان يحتاج واحد الى العلتين الناقصتين او يحتاج
اثنان الى العلة الناقصة الواحدة ولذلك ذكر هذا التقرير فقط ولم يذكر
التقرير الاول مع ان كليهما مذكوران في المأخذ فان قيل كل موجودين اما ان يكون
احدهما واجبا والآخر ممكنا فبينهما تقدم وتأخر بالطبع ان لم يكن العلية
تامة وان كانت تامة كانا معا بالطبع بالنسبة الى المعلول الذي كان

الفضلاء لانا قطب الدين الرازي

علة ناقصة بالنسبة اليه وان كان الواجب متقدما بالعلية على ذلك الممكن
واما ان يكونا ممكنين فان كان احدهما محتاجا الى الاخر فكذلك بينهما تقدم
وتأخر بالطبع لا بالعلية لان الممكن لا يكون علة تامة اصلا والا فهما محتاجان
الى الواجب فبينهما معية بالطبع فلزم على المعية بالطبع ما لزم على المعية
بالعلية من ان كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للاخر او يكونا معا
قلنا هذا تقرير آخر والمعية اندفاع الاشكال عن ذلك التقرير قيل ان كان
دعوى الانحصار بالقياس الى التقدم والتأخر والمعية الذاتية فالحكم
بالانحصار صحيح وان كانت بالقياس الى الطبع فهي اقرب الى الصحة منها
بالقياس الى العلية وهذا كله اعني كون الانحصار صحيحا بالقياس الى التقدم الذاتي
والمعية الذاتية وعدم صحته بالقياس الى خصوصية احد نوعيه اذا اشترط
ان يكون العلية والاحتياج بالاضافة الى شيء واحد واما اذا لم يشترط
فالانحصار صحيح بالقياس الى كل واحد من النوعين ايضا اما في العلية
فلما ذكر في الحواشي في تقرير الاشكال واما في الطبع فلان كل موجودين
اما ان يكون احدهما علة ناقصة للآخر او يكونان معا بالطبع لانهما اما ممكنان
او احدهما واجب والآخر ممكن فان كان الاول فالانحصار لان احدهما اما
ان يكون علة ناقصة للآخر فالتقدم بالطبع ثابت والا كانا معا بالطبع
لانتهاء العلة بعدة لهما الى الواجب وان كان الثاني فاما ان يكون الواجب
علة ناقصة للممكن وكالواجب والممكن غير المعلول الاول فالتقدم بالطبع
ثابت او يكون الواجب علة تامة للممكن كالواجب والمعلول الاول فيكونان
معا بالطبع بالنظر الى كون الواجب علة ناقصة للمعلول الثاني والمعلول الاول
علة ناقصة بالنظر الى المعلول الثالث ولا استحالة في اجتماع التقدم

المعية في العلية ان كانا علتين لم يمكن ان يكونا بالقياس الى امر واحد

بالعلية

بالعلية مع المعية بالطبع من جهتين ولا في اجتماع المعية بالعلية مع التقدم
بالطبع كما في الممكنين اللذين يكون احدهما علة ناقصة للآخر ويكونان معلولي
علتين تامتين **قال** وذلك ان المعين بالعلية **اقول** تقريره ان المعين
على تقدير كونهما علتين او معلولين لا يجوز ان يكونا علتين لشيء واحد ولا معلولين له
بل لا بد ان يكونا علتين لمعلولين او معلولي علتين فاذا جاز كون الشيئين
معا في العلية مع كونهما علتين لمعلوليين او معلولين لعلتين جاز كونهما
معا في العلية على تقدير كون احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر اذ لا فرق
بينهما فيما يعود الى المعية بالعلية على ذلك التقدير وخصوصية كون الشيئين
علتين او معلوليين لا مدخل لها في تحقق المعية للعلية وكون احدهما علة لشيء
والآخر معلولا لآخر لا يمنع المعية بل يقتضيها اذ معنى المعية ح ليس الا نفي التقدم
والتأخر بالعلية وان كان العلية او المعلولية بالقياس الى شيئين ولا شك
ان هذا المعنى يتحقق في الشيئين اللذين يكون احدهما علة لشيء والآخر معلولا
لآخر فاذا انحصر اقسام المعين فيما ذكرنا يلزم انحصار الموجودين في المتقدم
والمتأخر بالعلية والمعين بالعلية لان كل موجودين اما ان يكون احدهما علة
للآخر فهو المتقدم والمتأخر او يكونان علتين لشيئين او معلولين لهما
او احدهما علة لشيء والآخر معلول لشيء آخر فيكونان معا في العلية لان
الموجودين اما ان يكونا ممكنين او يكون احدهما ممكنا والآخر واجبا فان كان
الاول فاما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولي علتين لان لكل
ممكن علة تامة مغايرة لعلة تامة للآخر فان كان احدهما واجبا والآخر ممكنا
فان كان الممكن المعلول الاول فاحدهما معلول والآخر علة وان كان غيره
فاحدهما وهو الواجب علة لشيء والآخر معلول لشيء آخر وانما استبعد المستشكل الانحصار

لان الاصل المعية بالعلية مصاحبة الشيئين في المرتبة سببية او ذي في
التقدم والتاخر بالعلية بدون تلك المصاحبة ولا شك ان تلك المصاحبة
اما تتصور اذا كانت العلية والمعلولية بالنسبة الى شيء واحد فلا يتصور
تحققها في كل موجودين لا لكون احدهما علة للآخر نعم يتصور ذلك فيه
بعض نفي التقدم والتاخر بدون اعتبار تلك المصاحبة معه لكن كون المعية
عبارة عن ذلك غير قار وحاصل الجواب منع استبعاد الانحصار مستندا
بان كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للآخر كما اذا كان احدهما واجبا
والآخر ممكنا واما ان يكونا معلولا علة واحدة كما اذا كانا ممكنين لانتهاء العلل
الى واجب الوجود الذي هو واحد من جميع الوجوه عندهم والاحق ما في هذا
الجواب من ان واجب الوجود ليس بعلة وبه مستدل به بالنسبة الى الكل
وهي المعتبرة في التقدم والمعية بالعلية قال وبهذا اقرب وكل وجه اقول
يعني ان الجواب الذي اشير اليه في الشرح اقرب من الجواب المذكور
سابقا اذ صحة الانحصار المذكور في الجواب الاول مبني على عدم اشتراط
وحدة المضاف اليه في المعية بالعلية واما اذا اشترط ذلك كما في الجواب
فالانحصار بط ولا شك ان الاشتراط اقرب واظهر او ثبوت المعية بالعلية
بعض المصاحبة في المرتبة التي هي الظاهرة من المعية مكابس ومنوع على ذلك
الاشتراط واما قال وكل وجه اشارة الى ان اشتراط وحدة المضاف اليه
في المعية بالعلية ليس امرا اتفاقيا يستدل عليه بالبرهان بل امر تعريبي مبني على
ان الظاهر من المعية المصاحبة في المرتبة مع احتمال ان يكون المعية بالعلية
عبارة عن نفي التقدم والتاخر بالعلية بدون اعتبار تلك المصاحبة معه صحيحا
ولا يكون المعية بالعلية مشروطة بوحدة المضاف اليه وان كان بذا الاحتمال فهو

قال

قال واما المعية في القسم السادس فهي ان لا تحقق القسم الخ وهي تقدم
اجزاء الزمان كما يدل عليه الشرح حيث قال اما المتكلمون فقد اثبتوا قسما آخر
وهو سبق بوجوه اجزاء الزمان ويدل عليه التحقيق فالمكي بان المعية
في القسم السادس غير معقول لكون معية اجزاء الزمان غير معقول لكون معيتها
بلا استباه وان لم يتصور فيه غير رأيهم بناء على انهم جوزوا كون عدم الزمان
بهذا التقدم على وجوده محل قوله اعني معية اجزاء الزمان على الخ اعلم
معية اجزاء الزمان وغيرها فيكون المراد به اعني معية مثل اجزاء الزمان او اجرى
بهذا القول على ظاهره ولا يرد ايضا ان يقال ان المتكلمون لا يحصرون القسم
في اجزاء الزمان بل يعتقدون ان عدم الزمان سابق على وجوده بزمان فلا يلزم
من عدم تحقق المعية في اجزاء الزمان عدم تحقق المعية الذاتية في ذلك
القسم مطلقا لان هذا النوع من التقدم يستحيل ان يوضع لوجوده وضعا الزمانية
ضرورة وان فرض وضعه لغير اجزاء الزمان كما هو مذهب المتكلمين من عدم الزمان
المتقدم على وجوده وكذا لا يمكن ان يوضع لغيره لان كل شيء غير اجزاء الزمان
وعدم الزمان ليس بموجود فيكون اما زمانيا او امرا مقارنا للزمان فلا يكون
معه شيء آخر الا وقوعهما في زمان واحد او مقارنتهما له فلا تصور للمعية الذاتية
في ذلك القسم وفيه نظر لان معية الباري تعالى للزمان ليس وقوعهما في زمان
واحد ولا مقارنتهما له فيكون بينهما معية ذاتية في القسم السادس
اذ لا معنى لها الا عدم ارتباط الشيئين بالزمان زاد بعضهم فيه او بزمان له قال
والجواب بما اولى يمكن ان يوثر بهذا ان النوع سبب التشكيك وبهذا وبسائر
ما ذكره الشارح والمحشي اومثال اذا نه من قبيل الماهية حيث اطلقوا الانواع على المقولات
ومشاهيرهم كما يقال المتوسطات الاعراض من سواد المزاج وسواد التركيب وتفرق الاتصال

معية

لانه مسبوقية الوجود بالعدم او بالغير والى ... فيه انما تنقل بالقياس الى الشيء بل اراد
معنى آخر فليخبر منه وهو ان تنقل كل واحد من الاضافيين معقب الى الآخر ليس الا
بالمعنى المذكور اضافيا بهذا المعنى لعدم تعقله بالقياس الى العدم على الحدوث بالمعنى الذي
بمعنى تعقله بالقياس الى العدم المعقول بالقياس اليه قال اعتبار الزمان اما اولا لا يقال
الذي يثبت من الشرح ان المعنيين المذكورين الحقيقيين للعدم والحدوث لا يعتبر فيهما
الزمان وما ذكره الخفي من اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث والقدم ليس اعتبارا في المعنيين
المذكورين فظهر ان معنى القديم الذي ذكره ليس كيفية اعتبار الزمان في صورة القديم
الحقيقي معنى آخر غير المعنى المذكور في المتن والشرح وان كان معنى الحدوث الذي ذكره ليس
كيفية اعتبار الزمان في معناه الحقيقي وذلك المعنى المذكور للحدوث وايضا لا نسلم
اعتبار الزمان في المفهومين المذكورين مشتقين يدفع هذا التوهم بانه تستلزم
التشتق وتوهم اعتباره مطلقا لا يستلزم التشتق حتى يدفع بما ذكره لانا نقول المتبادر
انما الاوهام من عدم مسبوقية الوجود بالعدم كون الوجود مستمرا في جميع الازمنة
الى غير نهاية كما ان المتبادر من كون الوجود مسبوقا بالعدم كونه مسبوقا بالعدم
في زمان فيكون معنى العدم الحقيقي اعني عدم مسبوقية الوجود في نفسه كون الوجود
مستمرا في الازمنة الى غير نهاية بحسب هذا التبادر كما ان معنى الحدوث الحقيقي المذكور
في قوة ما اعتبر فيه الزمان بحسب التبادر المذكور وكون اعتبار الزمان في هذين المفهومين
مشتقين اعتبار الزمان في المعنيين الآتيين مشتقين بحسب هذا التبادر فعند ذلك قال المصنف
والعدم والحدوث الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان اما اولا فلما ذكرك انهم الناشئ فما ذكره
من تعريف العدم والحدوث بهذا وثانيا ان ما ذكره من لزوم الدور انما يتم على تقدير كون
الزمان قديما او حادثا بما يعني الاضافي ليكون الزمان ما هو مفهوم منها الا انه يجوز
ان لا يكون الزمان منها العدم مع الطرفين منها بخلاف القديم والحادث الحقيقيين فان القديم

قد خصر الوجود انما فيها فاعتبار الزمان في مفهومها يبطل الحصر المقطوع عندهم فخلاف
اعتباره في مفهوم الاضافيين لا يقال اعتبار الزمان في مفهوم [illegible] على ما ذكره
للستلزم الدور لان العدم ارتفاع الوجود وهكون مفاد العدم في زمان ارتفاع الوجود
في الزمان الماضي وهذا قد يصدق بعدم الزمان الخ فلا يلزم من كون الزمان حادثا
بهذا المعنى ان يكون ما نقل عن ذكريا اذا كان الظرف متعلقا بالوجود الذي
اضيف اليه الارتفاع واما اذا كان متعلقا بالارتفاع وظرفا لكما هو المتبادر فيلزم
قال فسره الامام وغيره اقول اختلفوا في تقدم الحدوث الذاتي فمنهم من فسره
تارة بالاحتياج في الوجود الى الغير واخرى بسبوقية استحقاقه الوجود او العدم بسبب الغير
باستحقاقه الوجود او العدم بسبب الزمان ومنهم من فسره بسبوقيه الوجود بالعدم بسبوقا
ذاتيا ومنهم من فسره بتقدم لا اقتضاء الوجود بالزمان على اقتضاء الوجود بالغير
والفرق ان اراد بالاقتضاء والا اقتضاء المذكورين معنى الاستحقاق واللا استحقاق
وفسره الشارح بسبوقية الوجود بلا استحقاقيته هذا واعلم ان الاولى من
التفاسير المذكورة للحدوث ما يصدق على الوجود فقط دون العالم المعدوم ايضا
اذ ليس الممكن في حالة عدمه حادثا وذلك قال العاضل الخشي الكل ممكن
موجود ولم يقل كل ممكن وقال في بعض تصانيفه من تغيير فسره بسبوقيه
استحقاقيه الشيء احد هما باستحقاقيه اللا استحقاقيه وبالاحتياج في الوجود الى الغير
يستلزم ان يكون الممكن المعدوم حادثا ذاتيا اللهم الا ان يحصل احد الطرفين
بالوجود ويراد بالشيء المذكور الموجود قال وفيه بحث اما اقول فيه بحث
اذ لا نسلم ان العدم لا عدم له ذاتيا على الوجود هملا وما استدل به عليه في بعض تصانيفه
من ان العدم لا يكون علة والا خرج علة للوجود غير تام لانه ان اراد بالعلية
وخرجه العلية معلق العلية والخرجية فلا نسلم انتفاء ذلك عن العدم واما نسلم لو قيض

ذلك اجتماع العدم مع وجود المعلول ليس كذلك فان العلة المعدة قد العدة التامة
المشتملة عليها يتبع اجتماعها مع المعلول وان اراد بها ما يجتمع مع المعلول
فانتفاؤها عن العدم مسلم ولكنه لا يستلزم انتفاء مطلق العلية والحرية عن العدم
حتى يصح الحكم بعدم تقدم العدم على الوجود تقدما ذاتيا وقد يوجد جواز تقدم العدم
على الوجود تقدما ذاتيا ونزيل استبعاده ان العقل يجوز ان يكون الشيء علة
لعدمه فالذاتي ومقتضيه لا يشترط وجوده لان بقاء الاوصاف السيئة
ويجوز ان يكون علة لعدمه فالذاتي الثالث او الرابع خاصة بشرط وجوده ان بقي
عليه ان كان ذلك الشيء من الامور الباقية كما ذكره فشرط الواقف فاذا
جاز ذلك يجوز ان يكون العدم السابق شرطا لوجوده فالذاتي الثاني اذا
ينهما عند العقل بديهة وخصوص كون الموقوف عليها احد المقتضيين بينة
قال لا دخل لذلك في فهم قال لا اذا ثبت انا اقول اذا ثبت بينة
ارتفاع الشيء الا ارتفاع الشيء الآخر يثبت بينة الشيء الاول لذلك الآخر
لان علة العدم عدم علة الوجود فاذا كان ارتفاع الشيء علة لارتفاع شيء آخر
يكون ذلك البينة وجود الشيء الاول لوجود الشيء الثاني واذا ثبت بينة الشيء
ثبت تقدم الزمان وهو الغلط قال دون القسم اقول بهاء وكذا الحكم المستفاد
من قوله بينة السبب فيه ان الدليل يستطرد والا لم يكن مصادرة لان موجود
قوله دون القسم يتضمن منع الحصر عين المدعى فما صل الدليل ان ارتفاع الزمان
سبب لاي ارتفاع حاله فلا يكون ارتفاع الحال سببا لارتفاع الزمان والا لم يكن
قال فلا يستلزم كون موصوفها اقول احتياج الصفة الى الغير لا يقتضي احتياج
الموصوف اليه فجاز ان يكون الصفة محتاجة الى الغير دون الموصوف فان
صفة الباري لو ثبت كانت محتاجة الا الغير دون موصوفها فلم يلزم من

مطلب في ان وجود الشيء قد يتقدم عدمه تقدما ذاتيا

كون العدم حادثا ذاتيا حدوثا موصوفا بالقبلية وقد يتكلف لرفعه اما بان
يعني ان
ثبوت القدم والحدوث بالنسبة الى العقل على وجه لا يلاحظ ذلك الثبوت
بالذات اي ذلك الاعتبار بل يلاحظ على وجه يكون آلة ملاحظة المثبت له فعلى هذا
الاعتبار لا يمكن للعقل ان يعتبر حال الثبوت اصلا فضلا عن ملاحظة الحالتين
ومراد الشارح بقوله ان العقل قد يعتبرهما من حيث انهما حالان بذا الاعتبار
فمعنى هذا يكون اراد بقوله بهذا الاعتبار لا يعتبر العقل وجودهما ان العقل بهذا
الاعتبار لا يعتبر حال وجودهما مطلقا فضلا عن الكيفيات المخصوصة بتلك الحالتين هما القدم
والحدوث والباء راجعة الى قوله بتعبير الفرع حيث قال اي اعتبر ادهم ان العقل لا يعتبر حال
وجودهما اصلا فضلا ان يعتبر بالنسبة على وجه يلاحظه بالذات فمعنى هذا الاعتبار كون العقل
ان يعتبر حال وجودهما اي ثبوتهما لغيرهما ومراد الشارح بقوله في بعض نسخه
بهما موجودا بهذا الاعتبار اي قد يعتبرهما العقل من حيث هما ثابتان لغيرهما
اعتبارا لا يلاحظ هما العقل في هذا الاعتبار ملاحظة بالذات هذا واعلم ان الامر الاعتباري
ان طابقته نفس الامر يلزم التسلسل في تلك الامور ولا يندفع هذا بان يقال ينقطع
بانقطاع اعتبار العقل لانها امور تكتسب نفس الامر لا بفرض الفارض واعتبار المعتبر وان
لم يطابقه كان حصولها في العقل والحكم عليها بانها قديمة او حادثة جهلا فان قلت
نحو الشق الاول يقول هذا التسلسل في الامور الغير العينية والشق في مثلها جايز
لقد اجاب شرط بطلان التسلسل في صورة وجود الخارج فلما كانت القدم والحدوث
على ما ذكر الآن التحقيق يقتضي ان يبطل مثل هذا التسلسل جاء البرهان الدال على
بطلان التسلسل فيه كما نص عليه الشيخ في حواشيه على تحاشي الرازي لشرح الاشارات
وبهذا تم ذلك فالمراد احد شرطي بطلان التسلسل فيما نحن فيه لان مرادهم بالوجود الذي
جعلوه شرطا هو وجود ان امكن للذهني الخ ولا شك ان تلك الاعتبارات الغير المتناهية

موجودة في الذهن بسبب حصولها في البادي العالية جوابا يمكن بان يقال لعل المراد ان الكلية
في عمومهم ترتب فلا يتحقق الشرط الاخر لبطلان التالي ان تحقق احد شرطيه
اذ العلم بالنسبة يتوقف على العلم بالمنتسبين ضرورة ولا شك انه يمكن ان يوجد
ههنا حالة كلية واحدة مناسبة عارضة لنسب اخرى من الاتصاف بالقدم نسبة حاصلة
لها نسبة اخرى هي اتصاف ذلك الاتصاف بالحدوث وهذا امر غير نظري بديهي
ولا شبهة ان هذه الاتصافات حاصلة في البادي العالية فتكون هذه المعلومية بديهية
ولا شبهة في تغيرها في تلك العلوم ايضا لان العلم بالنسبة التي هي اتصاف الاتصاف
موقوف على العلم بالمنسوب اليه الذي هو الاتصاف ولا يتوهم ان العلوم التي
ان البادي العالية يمكن ان تكون عالمة بغير المتناهي في الجملة واما انها يمكن
ان تكون عالمة بكل غير المتناهي فلا نسلم به بل نجوز عند العقل ان تكون العلم ببعض
الغير المتناهي مستمرا لا يمكن ان تعلم بمثل هذا الغير المتناهي لانا نعقل ان الله تعالى
بان البادي قد علم جميع الاشياء متناهيا او غير متناه موجودا او موجودا وحدوثا
بان علمه بعد وجودها بطلوع صورها في العقل فلو لم يكن لها علم بمثل هذا
الغير المتناهي لم تحصل صورته فيها لم تتصور علم البادي به وهو خلاف ما فرضوا به
قال في الشرح لا يتم الا بحيث ان تكون في العقل كذا اقول تقرير السؤال ان المركب
العقلي ان طابق الخارج يلزم التركيب الخارجي اي حصول ذلك المركب في العقل وجهل
اذ الجهل عدم مطابقة ما في العقل لما في الخارج فاذا لم يكن التركيب العقلي مطابقا
للخارج لم يكن المركب العقلي مطابقا فيلزم الجهل وتقرير الجواب انا لا نسلم ان حصول
المركب في العقل على تقدير عدم مطابقة التركيب العقلي للخارج جهل سواء اريد بالحصول
مطلق الحصول او الحصول التصوري او الحصول على طريق التصديق وهو الحكم
بالتركيب على ذلك المركب الا الاول فانه مسلم واما ان الثاني فلان الجهل عدم انتقاش

قال والا لكان متصفا بالامكان اقول لو تم هذا الدليل لدل على ان لا يجوز اختلاف
افراد الطبيعة النوعية والجنسية والفصلية بالامكان والامتناع مع انهم
صرحوا بجواز بيان الملازمة ان طبيعة من تلك الطبايع لو اقتضت امكان الوجود
كما هو مقتضى برهان التوحيد لاتصف به في كل فرد لامتناع تخلف المقتضي عن المقتضى
والحال ان الذاتيات متحدة مع افرادها بحسب الوجود الخارجي فامكان وجودها في كل فرد
يستلزم امكان ذلك الفرد قال لان الاجزاء العقلية الخ اقول يعني اذا كان الاجزاء العقلية
متحدة مع المركب بحسب الخارج يكون امكانها بحسب الوجود العارض لها في كل مركب
من افرادها مستلزما لامكان ذلك المركب اذ لو كان وجود ذلك المركب واجبا او ممتنعا
لكان وجود تلك الاجزاء واجبا او ممتنعا لان وجود الفرد وجودها فيلزم تخلف مقتضى
الاجزاء الذي هو الامكان وفيه نظر لان وجود اجزاء العقلية عبارة عن وجود كل فرد
لا عن وجود بعض الافراد وحده فيكفي في امكانها الذي هو عبارة عن جواز الاتصاف
بالوجود في ضمن فرد ما امكان بعض تلك الافراد وامتناع بعض الافراد لا يستلزم امتناعها
الذي هو امتناع الاتصاف بالوجود المطلق في ضمن فرد ما مع قطع النظر عن انتساب الوجود
الى خصوصية ذلك الفرد وهذا الامتناع هو القابل للامكان الذاتي جعلناه مقتضى الجزء
واما الامتناع العارض للجزء بالنظر الى انتساب الوجود المطلق الى خصوصية الفرد
الذي كان عبارة عن وجود الجزء امتناع الوجود المطلق المنسوب الى الفرد من حيث انه
منسوب الى خصوصية وليس مقابلا لامكان الوجود مع قطع النظر عن انتساب
الوجود الى خصوصية الفرد فلا استحالة في اجتماعهما فلا يلزم تخلف مقتضى الجزء الذي
هو الامكان المذكور فافهم فانه دقيق قال والاستدلال عليه اقول الدليل الذي
استدل به الشارح سابقا على نفي تركبه من الجنس والفصل دال على انه تعالى لا اشتراك
له مع الغير في ذاتي كما لا يخفى فلا وجه لقول المعترض والاستدلال عليه ليس بتام الا ان يقال

عدم قيام ذلك المستدل عليه وكانه بنى ذلك على ما ذكرنا وما ذكره فما تبنى
به ذلك الدليل فيرد عليه بطلان الملزوم المشترك بما قاله المعلول انما يشتمل
على الماهية عن ذاته فلا يكون ذاتيا له قال الشارح والاجزاء في الماهية
اقول كانه اراد به ان ينفي الاجزاء الغير المحمولة عن الدعوة بناء على ان الاجزاء الغير
المحمولة لا تنزع الا من الاجزاء الماهية وارد بقوله اذ لا اشتراك له ان يتبنى عليه الاجزاء
المحمولة مع ان مطلق الدليل على الدعوى لا انه يرد عليه ما ذكره المعترض من انه يجوز ان يكون له
اجزاء محمولة متساوية وما ذكره لا دليل على نفيه قال ومنهم من منع الى اقوله هذا الكلام
يدل على ان المنع الفوري وطلب الدليل ليس كما ينبغي حيث قال انما يحسن ان لا يسلم
ان ذلك الحكم ليس بمنوع بحيث يدعي انه ممنوع لا يقبل المنع وطلب الدليل
قال واحتج في بيانه الا ان الاطلاق اقول حكم على الدليل المذكور بالاطلاق لانه ترد
بعد فرض كون احد الجزئين حالا بانه لا يجوز ان يكون احدهما محتاجا حالا الآخر اولا
ثم ترد بعد فرض كون الواجب حالا بانه اما ان يكون محتاجا او لا ثم ذكر دليلا على بطلان
الاحتياج على تقدير كون الواجب حالا ثم استدل على بطلان عدم الاحتياج ولا شك انه
لو قال من اول الامر ان الواجب لو كان حالا لاحتاج والا لكان الآخر فوجودا او تعددا
بديهة لم يحتج الى ما ذكره من التطويل وعلل على ما ذكرنا قول الشارح في شرح ما اطلقه
بناء على ان الكلام الى آخره احتمالا من وجهين الاول انه ان اراد بقوله
والا يكون بقوامه وتعينه مستغنيا عن الآخر ان الواجب لذاته يجب ان يكون بقوامه وتعينه
مستغنيا عن غيره مطلقا يكون بقوامه وتعينه غير محتاج بما يلزم من فرض الدليل احتياج الواجب احتياجا حالة
وهو لا يستلزم الانقلاب فلا يلزم ذلك لو لزم الاحتياج في الوجود او التعين
فلا يصح قوله يلزم الانقلاب وان اراد به انا الواجب لذاته يجب ان يكون بقوامه وتعينه يكون
مستغنيا عنهما يكون الشرط عاما في الجزء فيكون سورا للاثنين فيكون الاستغناء

عدم الاحتياج اما ان الواجب يحتاج الى تقدير كونه حالا يمكن ان يكون الحال حالا حقيقيا
سواء فرد الحال محتاجا والمحل متشخصا متشخصا والحال كونه حالا متشخصا بالتشخص
لا ينفع التركيب الحقيقي منهما بدليل فلا واجب لقوله فلم يحصل منهما حقيقة واحدة والقيد
ما ذكره لا يلائم مدعاه وهو ان الواجب لو لم يحتج الى محل فما فهم قال في الشرح
وان كان متشخصا بالذات اقول وذلك لان تشخص الحال الذي هو تشخص الواجب
يكون عارضا للمحل اذ لا يكون تشخصه الا عارضا لما هو وضعه ضرورة فيلزم احتياج
تشخص الواجب بالذات الى المحل لا يقال ان تشخص المحل عينه وليس بعارض له لانه
يلزم ان يكون المحل عارضا لو اجب الا كان التشخص عارضا وهو باين البطلان
وان كان عينه يلزم الا يكون الواجب عين المحل لان المتحد بالشيء المتحد بالاخر
متحد بذلك الاخر قال واعترض بان لا يكون الحال عرضا اقول لو سلم كون الحال
فلا نم كون التركيب اعتباريا لم لا يجوز ان يتركب بعض الاشياء من الامور الموضوعة والبعض
تركيبا حقيقيا كالمركب من الجوهر هو النقطة الخيالية وعرض هو الهيئة
الاجتماعية على ما جوز بعض المحققين تركيب الجواهر من الجواهر والوضع القائم بالجزء
الجوهر وما ذكره من الدليل على التركيب الاعتباري يرد عليه انا لا نم ان استقلال المحل
بقوامه وتشخصه وعرضه الحال المحل بعد تحققه وتشخصه يستلزم عدم تحصل الحقيقة
الواحدة منهما قال لم لا يجوز احدهما لا على اقول ما ذكره الشارح لتقطع لزوم احد
الامرين الا ان يقال لو لم يتم لم يكن موجودا فعلى مقتضى ما ذكره ينبغي
ان يقال لو زاد وجود الواجب لزم احدهما لا ست لانه ان لم يتم الوجود به لم يكن
موجودا وهو اول الامرين لا قائم به يكون ممكنا لا الآخر ما ذكر لا الآلة فلا كان
كون الوجود صفة على تقدير زيادته امرا ظاهرا حيث لا يحتاج الى الاستدلال
عليه بل الى التنبيه لم لا فظ الاستدلال عليه بلزوم كون الواجب غير موجود

وجعل كون الوجود ممكنا على تقدير الزيادة امرا متعينا بخلاف ساير ما ذكره من الدعاوى
فلذلك قال لزم احد محالات خمس ولم يقل ست قال فاما ان يؤثر فيه
الخ اقول اشارة بما ذكره الى ان قول الشارح حال كونها معدومة ليس كما ينبغي
بل ينبغي ان يقال لا باعتبار كونها موجودة لان القسمة ان يريد بقوله حال كونها معدومة
معنى لا باعتبار الوجود لان لفظة حال يأباه فافهم وايضا قوله والا لم يكن الاستدلال
الخ انما يدل على عدم شرطية العدم للتأثير لا على استحالة التأثير لا باعتبار الوجود
فافهم قال فيلزم التسلسل الخ اقول انما يلزم التسلسل ان لو كان الوجود الاخر غيره
اما اذا كان عينه فلا لا يقال ثبت المطلوب وهو عينية الوجود الخاص لانا نقول
المطلوب عينية الوجود الخاص مطلقا لا عينيته في الجملة قال فمم ولا نعيده الخ اقول ذلك
لان القيام العقلي يستلزم كون الصفة غير موجودة في الخارج فلا يلزم من كون
الوجود صفة كونه ممكنا محتاجا الى علة قال وكونه في الخارج اضافة اقول كونه
اضافة لا يقتضي كونه معقولا ثانيا اذ بعض النسب موجود خارجي وايضا
ان الوجود ليس من الاضافات بل امر يلزمه الاضافة ولو سلم انه اضافة لا يمكن
لان يعقل من حيث هو بدون ماهية اذ لا فرق بين الوجود الخاص والمطلق
بين كونهما اضافة وغير اضافة بديهة فاذا سلم كون الخاص اضافة معقولة
بالقياس الى الماهية المخصوصة يلزم ان يسلم كون المطلق اضافة معقولة
بالقياس الى الماهية المطلقة فلا يمكن تجريده عنها وهو خلاف ما صرح به
هذا القائل كما سلف قال واتصاف الشيء بالوجود الخ اقول لا يقال
الامكان هو المحوج الى العلة واتصاف الشيء بامر اذا كان ممكنا يكون
محتاجا الى العلة واما اذا لم يكن ممكنا فلا فان اتصاف الاربعة بالزوجية
امر واجب لا يحتاج الى علة تجعلها متصفة بها فلا يلزم من زيادة الوجود عليه تعالى

بمعنى ان يحتاج الاتصاف به الى علة فلا يلزم شيء من المحالات لانا نقول ما ذكرته على تقدير
صحته يستلزم ان لا يكون موضوعات الاعراض الواجب الثبوت بها علة لتلك
الاعراض كالمعقول بالنسبة الى علومها والمعدود المخصوص بالنسبة الى العدد العارض
له وذلك سفسطة ظاهرة والتحقيق ان ثبوت صفة لشيء وقيامها به
وان كان واجبا بالنظر الى شيء ذلك الشيء الموصوف به لكنه بالنظر
الى الصفة ممكن لان حصول شيء لشيء لا يتصور ان يكون واجبا بالنظر
الى الشيئين بحسب ذاتيهما لانه اذا كان واجبا بالنظر الى احدهما يكون
هذا مساوقا لزوم الحصول ولو كان واجبا بالنظر الى الاخر ايضا بحسب ذاته
يكون الامر منشأ اللزوم فيلزم على تقدير كون الحصول واجبا بهما ان يكون
اللزوم معللا بهما فيلزم توارد العلل على المعلول الواحد ولا يتوهم ان اللزوم
ليس بمعلل لان حصوله وعدم حصوله بالنسبة الى بعض الحصول مع قطع النظر
عن المنتسبين على السوية فلا بد في الاتصاف به من علة من احد المنتسبين
او غيره **قال** كما يظهر بادنى تامل **اقول** قال الفاضل المحشي في بعض تصانيفه
الجزئي الحقيقي لا يحمل على غيره لانه هو الهوية فظ انها لا تصدق على غيرها
بل الاشياء صادقة عليها والسر فيه انه ذات متاصلة لا يمكن للعقل
اذا لاحظها ان يعتبر صدقها لا على نفسها لعدم التغاير ولا على غيرها لتاصلها
في حد ذاتها يظهر ذلك بادنى تامل في ذاته بخلاف المفهوم الكلي فانه ذات
متالية طلبية تقتضي ارتباطها لغيرها فللعقل ان يحملها فكل محمول ايجابي فهو
كلي وانت خبير بان ما ذكره انما يدل على امتناع حمل الامور الخارجية
الجزئية دون الذهنية التي هي جزئيات حقيقية ايضا بل كلامه يدل على صحة
حملها لان ما فرع عليه صحة حمل المفهوم الكلي متحقق فيها ايضا اذ هي ذوات

طلبه يقتضي ارتباطها بغيرها فلا يصح تفريع الكلية القائلة بان كل محمول ايجابي فهو
كلي الا ان يبين ان في تخالف المقتضي عن المقتضي ما يعاد وايضا الاستدلال
على امتناع حمل الجزئي على نفسها بعدم التغاير محل نظر اذ التغاير الاعتباري
كاف في صحة الحمل ولا شك في امكان هذا التغاير بين الشيء ونفسه
فلا يلزم من انتفاء التغاير بالذات بين الجزئي الحقيقي ونفسه الا انتفاء الحمل
المفيد دون مطلق الحمل الذي كلامنا فيه قال في الشرح فعدم العروض الخ
اقول قال بعض الفضلاء هب ان العروض محتاج الى سبب لكن لا نم انه مح
فان من الجائز ان يكون الواجب محتاجا في صفة عدمية الى سبب عدمي
والمح ان يحتاج في ذاته وصفاته الحقيقية ولا يتوهم اندفاعه بقول المحشي
فيلزم احتياج الواجب في وجوده المجرد الذي هو ذاته الخ لانه ان اراد به احتياج
الواجب في نفس الوجود من حيث هو فلا نم ذلك وان اراد احتياجه
في الوجود الموصوف بالتجرد من حيث هو موصوف فمم ولكن لا نم استحالته
لان هذا احتياج في التحقيق في قيد التجرد الذي هو صفة عدمية والذي يخطر بالبال
في حل هذا الاشكال ان معنى التجرد واللاعروض هو العينية ولا شك
ان الوجود اذا احتاج في كونه عين الواجب وماهيته الى الغير يكون محتاجا
في كونه واجبا فيما يختص بحقيقة الواجب اليه لان الوجوب وما يختص به
انما يثبت للوجود لكونه صفة الوجب حتى لو كان غيرها لم يثبت له شيء
واذا كان كونه حقيقة الواجب محتاجا الى الغير يكون الوجود في كونه واجبا
وفيما يختص بحقيقة الواجب محتاجا اليه فيلزم احتياج ما هو حقيقة الواجب
حقيقة وهو الوجود في الوجوب وفيما يختص به الى الغير فلا يكون الواجب
حقيقة واجبا لذاته اذ الواجب لذاته ما يكون سببا تاما لوجوبه

والاحتياج

والاحتياج الى الغير في ذلك ينافيه قال الشارح لان علة عروضه الخ اقول
لقائل ان يقول المراد بالعروض ههنا هو الخروج وكون الباري علة لعروض الوجود
للممكنات على معنى اتصافها به لا يستلزم علته لعروض الوجود بها بمعنى الخروج
عنها اذ هذا المعنى ليس ذلك المعنى وليس بحيث يلزم من كون الشيء
علة لاحدهما ان يكون علة للآخر فان العلة لاتصاف الجسم
بالبياض مثلا لا يلزم ان يكون علة لخروج البياض عن الجسم لظهور ان العصار
يكون علة له مع ان العلة للخروج ماهية الجسم والبياض وكذا العلة
لخروج البياض ليس يلزم ان يكون علة لاتصاف الجسم به وهو ظاهر
والغلط انما نشأ من اشتراك لفظ العروض بين الاتصاف بالعقل وبين مطلق
الخروج قال لا لاستلزامه تركب مطلقا الخ اقول اذ اللازم تركب افراد الوجود
المستلزم لتركب الوجود الواجبي الذي هو ذات الواجب فرضا لا تركب
الوجود المطلق الذي يبين بساطته قال الشارح وايضا المقول على الاشياء الخ
اقول لا يخفى عليك ان المقدمة القائلة بان المقول بالتشكيك من العوارض
يكفي في اصل مطلوبه وهو عروض الوجود والتعرض لابطال التساوي
والتركيب واثبات التباين مما لا مدخل له في اصل المقصود فيكون
اكثر المقدمات المذكورة في الاعتراض الثاني مستدركا قال في الشرح
او تجانست باعتبار آخر اقول انما قال باعتبار آخر احترازا عن التماثل
والتجانس باعتبار الوجود لان التماثل والتجانس بهذا الاعتبار
ينافيان كون الوجود من عوارض الافراد على تقدير كونه مقولا بالتشكيك
قال وابطل التساوي في تمام الحقيقة الخ اقول قيل في بيان المنافاة انه
حكم في الاول بان التباين يقتضي عدم اشتراك الوجودات في مطلق الوجود وحكم

الى الغير ايضا وخصوص كون الاثر بعينه لا مدخل له في جواز ثبوت
تلك الافادة للماهية من حيث هي وهذا اوضح واذا امتنع ثبوتها للماهية
بالنسبة الى الغير امتنع ثبوتها بها بالنسبة الى نفسها بلا فرق بينهما فظهر ان الاتحاد
مطلقا متفرع على الوجود **قال الشارح** وايضا الماهية غير قابلة الخ **اقول**
لا يخفى عليك ان كون الشيء قابلا للشيء في الاعيان لا يستلزم ان يكون
لهما وجود في الاعيان بل اللازم ان يكون للقابل وجود فيها واما للمقبول فلا
كزيد القابل للعمى في الخارج اذ المراد بالقبول ههنا مطلق صحة اتصاف الشيء
بشيء اذ لا شك في ان الموجود الخارجي يصح اتصافه بحسب الخارج بالاعدام
الخارجية وان اريد قبول الموضوعات لاعراضها الحالة فيها فلا يلزم من نفيه
عن الماهية بالنسبة الى وجودها الخارجي ان يكون الماهية قابلة له في العقل
قال ان الوجود الخارجي **اقول** حاصله ان الماهية انما تكون قابلة ومتصفة
بالوجود في الذهن فقط فاللازم تقدمها عليه بحسب وجودها الذهني
دون الخارجي واما تاثير الماهية في الوجود الخارجي وليس بحسب الذهن
حتى يقال ان اللازم من فاعلية الماهية تقدمها من حيث وجودها الذهني
كما قيل مثله في قابليتها فظهر الفرق فاندفع النقض **قال الشارح**
واما الثاني فلانه يلزم الخ **اقول** لا شك ان الماهية المعقولة لو اقتضت اتصافها
بالوجود الخارجي كان وجودها الخارجي مقدما على نفس الاتصاف
كما ان الماهية الموجودة لو كانت علة لذلك الاتصاف كان وجودها
الخارجي مقدما على نفس الاتصاف فاذا فرض كون ماهية الواجب
المعقولة علة لاتصافها بالوجود الخارجي كان الوجود العقلي لتلك الماهية
مقدما على نفس الاتصاف فيلزم ان يتقدم وجود عاقل على الواجب

بلا شبهة وليس ما ذكرنا من قبيل تقدم العلة على المعلول بالوجود العقلي بمعنى
تقدم الوجود العقلي للعلة على الوجود العقلي للمعلول بل من قبيل تقدم العلة
بحسب الوجود العقلي على نفس المعلول التي هي الاتصاف بالوجود الخارجي فافهم
قال وذلك لانه لو لم يعتبر التجرد الخ اقول لا يقال ان اراد بالاعتبار مطلق الاعتبار
الشامل للجزئية والشرطية اي يكون التجرد شرطا لكون الوجود واجبا
لا يستقيم ما ذكره من انه اذا اعتبر فاما ان يستند الى الذات ذاته الذي هو
الوجود المساوي الخ لانه اذا اعتبر جزءا مثلا ويكون مستندا الى الذات لا يستقيم
ان يقال انه مستند الى الذات التي هي الوجود المساوي لان الذات ح
هي الوجود مع التجرد ولا شك انه ليس بمساو لساير الوجودات
فالاولى ان يقال صدق ان اعتبر فاما تعين جزءا فيلزم التركيب وكون الكل
علة للجزء ان كان التجرد مستندا الى ذاته والترجيح ان كان مستندا
الى الوجود المساوي والحاجة الى المنفعل ان كان مستندا الى غيرهما
وان اعتبر شرطا فان كان مستندا الى ذاته اه او يقال وان اعتبر
فان كان مستندا الى ذاته وانه يلزم تقدم الكل او الترجيح اه وان اراد به
اعتبار الجزئية لا يستقيم ما ذكره من انه ان اعتبر فاما ان يكون مستندا
اه لما ذكره وكذا لا يستقيم قوله وان لم يعتبر ان اراد به اعتبار الشرطية
انما يستلزم ما ذكره لو كان الحصر مطلق الاعتبار فيه وليس كذلك لانا نقول
المراد الاعتبار مطلقا من غير تقييد بالجزئية والشرطية لكن المطلق
فيهما ينحصر في الاعتبار على وجه الشرطية لان المفروض عين حقيقته
وهو يقتضي ان لا يكون التجرد معتبرا على وجه الجزئية والا لم يكن الوجود
عين حقيقته بل ضربه فاذا لم يكن التجرد معتبرا على وجه الجزئية كما هو مقتضى

ذلك

ذلك الوصف يعين ان يكون الاعتبار ههنا منحصرا في الشرطية لا يقال
اذا كان الاعتبار المطلق منحصرا في الشرطية يكون الحاجة لازمة لاعتبار التجرد
لظهور تحقق الاحتياج في كونه واجبا الى التجرد على تقدير كونه شرطا فلا يناسب
قول الشارح او الحاجة اذ المتبادر منه الانفصال الحقيقي لانا نقول
حمل المحشي لفظ الحاجة في عبارة الشرح على المعنى الاخص اعني الحاجة
في التجرد لا على المعنى الاعم وح يظهر صحة الانفصال الحقيقي قال خصوصية
الفرد الواجبي الخ اقول اراد بالخصوصية ما هو اخص اوصافه اعني الوجوب
الذاتي وهو المستحق للتعبير بلفظ الخصوصية المشعر بانه لكمال اختصاصه به
كانه نفس الخصوصية فظهر ان هذا هو ما ذكره الفاضل بعينه ولا فرق بينهما
الا بحسب العبارة ولذلك قال وبعبارة اخرى قال نعم ان صح ما زعمه الخ
اقول ان اراد المحشي بالاشد في قوله ان صح ما زعمه هذا القائل من
تركب الاشد اصل المعنى يرد على ما ذكره ان هذا القائل لا يقول
بتركب اصل المعنى اصلا كما سيجيء وان اراد به ما صدق عليه المعنى يرد
عليه انه لا يرتب التالي على المقدم في قوله ان صح لان الخارج هو
المعنى الاشد المعول بالتشكيك الذي حكموا عليه بالخروج لا ما يصدق
عليه هذا المعنى الذي نوزع ههنا في كونه عين الواجب نعم لو ثبت ان الوجود
الذي نوزع عينيته في الواجب حقيقة من المطلق وكان الاشد به اي الاكملية
في تلك الحصة وكان المراد بالعارض في قوله كان العارض لذات واجب الوجود
تلك الحصة لم يرد ما ذكرنا الا انه لم يثبت في الواجب حصة مغايرة للوجود
الذي هو عينه كما صرح به في شرح المواقف قوله لا اثبات الوجود المطلق هو
اشد واختلف في نفسه يعني ان المدعى مع التركب عن الافراد فقط لا اثبات التركب
المراد

للمعنى حتى يكون المراد بقوله لان الاشد والاضعف هو الوجود المطلق
ان الوجود المطلق هو اشد واضعف في نفسه اي الكمال والنقصان في نفس
الوجود المطلق ويكون محصل الجواب ان التركيب لو ثبت فانما يثبت
للاشد في نفسه الذي هو الوجود الخارجي فلا يلزم تركيب الواجب وح يكون
المراد بالاشد والاضعف في قول الشارح لان الاشد والاضعف
هو الوجود اما معنى المقول على سبيل الشدة والضعف ويكون المقصود
من ذلك القول حصر الاشد والاضعف في الوجود المقيد بقيد الخارج
من حيث انه مقيد به لا حصره في ذات المقيد اعني الوجود المطلق بالقياس
الى الوجود الخاص اذ لا فائدة فيه الا ان يراد بالاشد الاشد في نفسه
لاثبات التركيب للمطلق الخارج وقد عرفت فساده قال وان حملنا مراده
على ما ذكرنا الخ اقول في عبارة الشرح ههنا احتمالان الاول ان التركيب ههنا
في الوجود المطلق الخارج لانه هو الاشد فلا يلزم التركيب في حقيقة الافراد
بل في الاخر الخارج والثاني ان المقول بالشدة امر خارج عن حقيقة الافراد
فلا يلزم تركب ما يصدق عليه منه ومن زيادة عليه فلا يلزم تركب حقيقة
وجود الواجب من الوجود المطلق والزيادة لان المحمول على سبيل الشدة
ليس الا الوجود المطلق الخارج والفاضل المحشي حمل مراد الشارح
على الثاني دون الاول بما ذكره من ان التركيب الذي اثبت هذا القائل للاشد
هو التركيب من المعنى وزيادة عليه لا التركيب في اصل المعنى الذي
يكون تركب افراده بناء على انه طبيعة نوعية ومقصود المجيب ثم تجرد
نفي التركيب عن الافراد وبيان خروج المعنى عنها ولا حاجة له الى اثبات
التركيب للوجود المطلق الخارج وانما يحتاج اليه لو ادعى القائل بكون المعنى

مركبا

مركبا واستدل به على تركب الافراد بناء على كونه بطبيعته نوعية قال فكانه قال على
حده لا اقول لافق عليك ان التركيب على زعم هذا القائل هو التركيب من اصل
الطبيعة كيفما حمل لفظ الاسد في عبارته مستقلا او معه بان يحمل الفرد منه
حقيقيا للاسد او حمل مجازا فيه ورد لا وجه في الجواب ان مدعى تركب الاسد
الذي اريد به هنا اصل الطبيعة كما يفهم هذا المدعى من التعرض في قوله
وعلى تقدير تسليم تركب الاسد والناس يجيء التقدير الجواب ان المدعى هنا مدعى
تركب الافراد والاسد بالمعنى الذي اراد المستدل بلفظ الاسد حيث قال
والاسد في القسم الاول قال فانه تام منضم اليه الوجود بوجه من الوجوه لا
اقول اراد بالانضمام مجرد التعلق او الاضافة لا القيام والا لقضى والا كان
هذا الحال لما سيجيء من ان الوجود جزئي حقيقي قائم بذاته مغاير عن كونه عارضا
لغيره وانه لا يتصور كونه قائما بالماهيات الكثيرة هذا واعلم ان ما ذكره
منقوض بالمتبع الجزئي كهذا البياض والامكان الجزئي او يقال ان المتبع الجزئي
لو كان عدميا لكان لمحل ما جاز كونه معدوما وكل ما هو كذلك هو محتاج
الى الغير فهو ممكن والعدم والباطل لا يكون العدم متبعا والباقي اما بعاير العدم المتبع
وعلى كان هذا المتبع الذي كان عبارة عن العدم جزئيا حقيقيا كان العدم
جزئيا حقيقيا فلزم ان لا يتحقق العدم في سائر العدمات وكون متحققا معدوما
اضافيا لهذا المتبع الجزئي وهو شيء لا يعتريه عاقل كيف وان الكلية
لا تفرق بين متبع وتتبع وتتبع فرد منه ومتبع معدوم بينهما ما لان ارتفاع النقيضين عن
واجبتا عنهما سلب ضروري فيهما بل العدم مطلقا لا مغايرة بينهما
فما ذكر عند من له ادنى تميز قال فلا يكون الوجود معدوما لا اقول هذا يشكل
جدا لان كل احد يحكم بديهة بان جميع الموجودات مشتركة في حال ما عارضا لحلة العدم

وان الوجود ليس الا حقيقة تلك الحالة ودعوى كونه غيرها خروج عن الانصاف
ومكابرة صريحة ان اريد بلفظ الوجود ما وضع له في لغة العرب وان اصطلح
على معنى اخر او استعمله مجازا فلا وجه لايراد هذه المقالة في هذا المقام الا بمجرد
المناسبة اللفظية وايضا يمتنع المقدمة القائلة بان كل مفهوم مغاير للوجود
فهو موجود به والحكم عليه بكونه موجودا يحتاج الى انضمام الوجود اليه والى
ملاحظة العقل ذلك الانضمام ان اراد بلفظ الموجود به وكونه موجودا معناهما
الموضوع له اذ ليس الموجود به غير الوجود كما ان القائل به ليس غير العلم
كما قال به اهل الحق ولا يمتنع قوله كل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو
ممكن وايضا المعقول من العدم ليس الا سلب الوجود الحقيقي ولو كان
الوجود جزئيا حقيقيا قائما بذاته كان مسلوبا عن الممكنات فيلزم كون
الموجودات الممكنة معدومة والقول بان العدم سلب الوجود والاضافة معا
خروج عن الانصاف الا ان يستعمل لفظ الوجود والعدم في غير ما ذكرنا فتدبر
قال وعلى هذا لا يتصور عروض الخ اقول لا يخفى عليك ان الموجود الحقيقي بدون
الوجود الحقيقي غير معقول وكيف لا فان البديهة بينه وبين المتحركية الحقيقية
مع ان القول بهذا الانفكاك امر لا يقول به عاقل قال فليس معنى كونها الخ
اقول يرد عليه ان يقال ان النسبة الى حضرة الوجود التي جعل موجودية الممكنات
عبارة عنها ان جاز اجتماعها مع عدم الممكنات يلزم ان يجوز كون الشيء موجودا
مع عدمه والا لكانت مستلزمة لعدم العدم ومنافية للعدم ومنافي العدم اما الوجود
او مستلزما له والثاني الواسطة بين الوجود الحقيقي والعدم قول بالحال في التحقيق
قال انه لما احتاج في موجوديته اقول فيه بحث لانه ان اراد بالموجودية
امرا غير الاتصاف بالوجود وقيامه بموصوفه فلا نسلم ثبوت الموجود

بهذا المعنى وان اراد بها الاتصاف والقيام فلا نسلم كون احتياجها الى الوجود
ستازما للامكان الوجود قوله وكل ما هو كذلك فهو ممكن قلنا لا نسلم ذلك
لان الامكان خروج الذات من العدم الى الوجود بفاعل غير الممكن ولا شك ان معلولية الاتصاف والقيام
للوجود لكون النسبة قائمة بالمنتسبين اللذين كان الوجود احدهما
فهنا لا يخرج الوجود الى الوجود بفاعل غيره لظهور ان ذلك الاحتياج لا يستلزم
فاعلية الوجود لذلك الاتصاف ولا فاعلية غيره غير الممكن وايضا الواجب عليه
الوجود فمن اين يحكم الشيخ الا الوجود بل الغير يكون الاتصاف به قادحا فكون الوجود
مبدأ الاتصاف لا ينافي كون الوجود ذاته على نفسه عليه المحشي الفاضل ولا شك
في تحقق هذا المعنى عقلا تقدير زيادة الوجود عليه سواء الصحيح هو وجود شيء ما غير
هو الوجود او لا قال ان الوجود دائما يعد العدم الا قول ان اراد به المقارنة بالتأخر
الرتبي فلا دليل عليه قوله وبهذا انعدم ما عن قبول العدم فلا نسلم ذلك ولا دليل
عليه بعد قوله لان ما عداه لا يصح عن قبول العدم الا ليس شيء لا يستلزم
ان لا يتصف كل صفة بعدم ما ينافيها الدليل هو ما والحال ان السالفة تقتضي
بتغيضه او يصح ان يقال ان البياض ليس بعض وان اراد به المقارنة بالتأخر
الصدق فلم ولكن لا يجدي نفعا وكذا ان اراد المقارنة والاصح في
موصوف واحد قال الشارح مانعة تمنع حصوله الا قول عدم سلم ان الوجود
لا يقبل ان ينسب الى نفسه فكيف يسهل الحكم عليه باستناع الوجود الذي بمعنى
الاتية لا يمكن ان يقال التغاير الاعتباري كاف وتحقق النسبة لانا نقول
ما ذكره المحشي فيما سبق مدل على ان احوال الوجود باعتبار التغاير الاعتباري لا يكون
الا بحسب الاعتبار المعتبر فرض الفارض من العدم فيما احوال الوجود فرضه لا باعتبار المعتبر
وفرض الفارض قال الخ قوله لو كان الوجود الا قول لا يخفى على احد ان ذات

في ان الكلام ههنا في الوجود المطلق لا في الوجود الخاص اذ امتناع الاستواء
عن المحل وكذا الكون معقولا ثانيا انما هو خاصة الوجود المطلق لان بعض
الوجود الخاص الذي هو الوجود الواجبي مستغن عن المحل وليس معقولا ثانيا
وما قيل من انه اذا حكم على مفهوم كلي بانه موجود او ليس بموجود في الخارج
او حكم بانه مستغن عن المحل او ليس بمستغن عنه كان ذلك حكما
على ما صدق عليه من الافراد اولا فلا اشتباه في انه لا شيء من المفهومات
الكلية بموجود في الخارج اذ لا وجود في الخارج الا الاشخاص فلا وجه
لتخصيص هذا الحكم بمفهوم الوجود ولا اقامة الدليل على ذلك وايضا لم يتحقق
في الخارج فرد من افراد الوجود المطلق اعني الوجود الواجبي كان في الوجود المطلق
ما يطابقه في الاعيان فكيف يكون الوجود المطلق من المعقولات الثانية فانه عبارة
عما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه ليس بشيء لان امتناع
الاستغناء من خواص الوجود المطلق فيكون الحكم بامتناع الاستغناء حكما
على الوجود المطلق لا على افراده وان تخصيص الحكم بانه ليس بموجود لوقوع النزاع
في وجود الوجود المطلق حتى نقل عن بعضهم انه تعالى هو الوجود المشترك
او هو مبني على التنزل يعني على تقدير تسليم وجود الكلي الطبيعي يمتنع وجود
هذا الكلي بهذا الدليل وامثاله كثيرة فان الامام يدعي بديهة جميع التصورات
ويستدل عليها ومع ذلك يدعي بديهة خصوصية بعض التصورات
كالعلم والوجود ويستدل عليها بدليل مخصوص وان المراد بنفي ما يطابق الوجود
في الخارج ما يطابق الوجود المطلق من حيث انه مطلق مسلما ذلك
لكن المراد بالمطابق المنفي الذي يصدق عليه المعقول الثاني صدقا ذاتيا
اذ الطبايع الموجودة بوجود الفرد ذاتيات الفرد دون عوارضها فان الذاتي

يكون

يكون موجودا بوجود الفرد لاتحادهما وجودا بخلاف العوارض والوجود المطلق
ليس ذاتيا لما صدق عليه من الافراد فلا يلزم من وجود الفرد الواجبي
وجود ما يطابقه بالمعنى المراد ههنا قال وجوابه ان ما ذكره على تقدير الخ اقول
هذا اشارة الى منع كون الصورة كافية في العلم بها بناء على منع كون التعقل
عبارة عن حصول المجرد للمجرد قال ثبوت الصورة الخ اقول حاصله ان ثبوت
الصورة المضاف الى العقل بكونها فيه صفة حاصلة في العقل وان كان مجرد
الثبوت صفة الصورة وهذا كما يقال في دفع الاعتراض على تعريف العلم
بحصول صورة الشيء في العقل بان الحصول صفة الصورة والعلم صفة
العالم فلا يصح التعريف به من ان مجموع حصول صورة الشيء في العقل
صفة العالم وان كان مجرد الحصول صفة الصورة قال لانا نقول هذا
ان صح اقول هذا اشارة الى منع قول السائل ثبوت الصورة في العقل
امر حاصل فيه بناء على ما ذكره في حواشيه للمطول في مباحث الدلالة
من ان كون صفة الشيء صفة غيره محال وان اعتبرت اضافتها الى محل
موصوفها فارجع اليه قال دون لا ثبوتها اقول يعني على تقدير تسليم
كون الثبوت من صفات العقل لا يضر في اصل المقصد الذي هو عدم ثبوت
التناقض بين الثبوت واللاثبوت بحسب العقل ويكفينا فيه ان لا يكون اللاثبوت
صورة كما ذكر ولا مدخل في ملخص الجواب لاعتبار انتزاع الصورة
من الثبوت اذ حاصله ان التناقض بين عين الثبوت واللاثبوت والاجتماع ههنا
ليس بين العين والصورة على تقدير او بين الصورتين على تقدير اخر
وفرض عدم تحقق الاجتماع بين الصورتين لا يضر الجواب اصلا قال الشارح
فيتوقف حكمه الخ اقول احصر من هذا ان يقال فيتوقف حكمه على تصور

النقيضين معا لانه احد طرفي التصديق ولا حاجة الى ان يقال يتوقف
حكمه على تصور التناقض لانه احد طرفي التصديق وهو يتوقف على تصور النقيضين
معا الخ اذ لا فرق بين مفهوم التناقض ومجموع مفهومي النقيضين من حيث هو
في كونهما احد طرفي التصديق اذ لا معنى للحكم بالتناقض بين النقيضين الا
ان يحكم بان هذين المفهومين متناقضان او بين هذين المفهومين
تناقضا فلا حاجة في الاستدلال على كون النقيضين متصورا او حاصلا
في الذهن اذ لا نم اعتبار توقفه على حصول النقيضين في الذهن بل يكفي اعتبار
توقف الحكم على تصور النقيضين ابتداء لكونه احد طرفي التصديق **قال**
اما لانه اراد بالنقيضين الخ **اقول** هذا التوجيه مبني على ان يكون ثبوت
الصورة في العقل ولا ثبوتها في الامور الحاصلة في العقل وقد سبق الاشارة
الى ما فيه **قال** لا يخفى عليك ان الاولى الخ **اقول** يعني ان توهم الاستبعاد
الذي ينبغي ان يساق الكلام لدفعه انما هو في كون عدم العدم قسما وقسيما لشيء
واحد لا في كون قسيم العدم الذي هو عدم العدم قسما معروضا لقسيمه الذي هو الوجود
اذ لا استبعاد في كون الشيء معروضا لمنافيه فاللائق ههنا ذكر ما يدل على
دفع ذلك الاستبعاد مما ذكرنا من انه قسم باعتبار لا ما ذكره مما يدل على
دفع ما لا حاجة الى دفعه من كون الشيء معروضا لمنافيه باعتبارين واقول ذلك القول
اعني قوله وهو قسم باعتبار وقسيم باعتبار وان كان لائقا بسوق كلامه من وجه
على ما قررناه الا انه ليس بملائم له من وجه آخر اذ كون عدم العدم قسما وقسيما
باعتبارين ليس مبنيا على تصور عدم العدم بل على عدم العدم وسوق الكلام
يدل على ان ما ذكره سابق لدفع توهم الاستبعاد الناشي مما ذكره سابقا
من ان عدم العدم قد يتصور لا لدفع توهم الاستبعاد الناشي من عروض العدم

لنفسه

لنفسه المفهوم من قوله حتى عدم العدم قال بل في الذهن اقول فيه بحث
لان صحة الحكم على شيء يتوقف على معلومية المحكوم عليه على مطلقا عاما للحضوري
والانطباعي لظهور ان صحة الحكم على النفس وصفاتها ليست متوقفة
على معلوميتها انطباعا ولا شك ان مطلق المعلومية ليس ثبوتا ذهنيا ولا مستلزما له
بل المعلومية على وجه الانطباع هو الوجود الذهني فلا يصدق القضية القائلة
كل ما يصح الحكم عليه فهو ثابت ذهنا بل الصادق الثبوت في الجملة
وقوله اي تصوره الذي هو الثبوت الذهني ليس كما ينبغي لانه ان اراد
بالتصور مطلق العلم الشامل للحضوري ايضا يبطل قوله هو الثبوت الذهني
وان اراد العلم الانطباعي فلا نم التوقف عليه ودليله اعني قوله
فان ما ليس بمتصور يمتنع الحكم عليه لا يفيده لظهور ان المحل للحكم انتفاء التصور
الذي بمعنى العلم المطلق لا التصور بمعنى الانطباعي فالتوقف اللازم منه
هو التوقف على العلم المطلق الذي ليس وجودا ذهنيا ولا مستلزما له لا التوقف
على العلم الانطباعي الذي هو الوجود الذهني قال وما يقال من ان ثبوت
الشيء لغيره الخ اقول معنى ان قولهم ان ثبوت الشيء لغيره فرع ثبوت الغير
لا يدل على ان الشرط في الايجاب وجود غير تصور الموضوع وهو الوجود
الخارجي اذ المتبادر من ذلك الثبوت الخارجي وهو لا يتناول الثبوت الحملي
ولو سلم عمومه فليس المراد بثبوت الغير الثبوت الخارجي بل الاعم قال
يعني ان تصور ما ليس بثابت الخ اقول اندفع بما ذكره ما يرد على ظاهر الكلام من
ان الدفع المفهوم من قوله لو لم يكن للعقل تصور جميع الاشياء رفع الايجاب
الكلي وهو لا يستلزم السلب الكلي فلا يلزم من عدم تعقل جميع الاشياء عدم تعقل
ما ليس بثابت في الذهن وانما يلزم ذلك لو تحقق السلب الكلي قال ولو بوجه ما

الحكمية وهذا التصريح منهم لمغايرتهما ومعلوم ان ما لا يكون في الذهن يكون في
الخارج لعدم الواسطة فيما معنى قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين
يكون صحته بمطابقته لنفس الامر لا لما في الخارج ولا لما في الذهن لانا نقول
ان الخارج كما يكون ظرفا للوجود والنفس كذلك العقل ونفس الامر يكون
ظرفا للوجود والنفس ومراد القوم بلفظ ما في الاذهان في النسبة الحكمية
في قولهم صحة الحكم مطابقته لنفس الامر لا لما في الاذهان من النسبة الحكمية
وان الصدق مطابقة ما في الاذهان من النسبة الحكمية لنفس الامر
ما حصل في الاذهان من الاعتقاد او الوقوع لا ما يكون الذهن ظرفا لنفسه
فان ما يكون الذهن ظرفا لنفسه قد يكون الصدق بمطابقة الحكم له كما
اذا لم يكن الطرفان موجودين وليس يلزم ان يكون نفس الامر
مغايرا له دائما على وجه يتحقق لا في ضمنه فان صدق قولنا الانسان
كلي بمطابقة حكمه للنسبة الذهنية التي تكون الذهن ظرفا لنفسها اعني ثبوت
مفهوم الكلي للانسان فان الذهن ظرف لنفس هذا الثبوت لا لثبوت الثبوت
الا عند تعقل الاتصاف بالكلية ولا تعتبر في هذا الصدق مطابقة الحكم للخارج
ولا لما حصل في الذهن من الاعتقاد والوقوع من حيث انه حاصل فيه قال ويراد
به علم المجردات اقول لا يخفى عليك ان معنى الامر يكون عاما لجميع المجردات
فلا يدل اللفظ على خصوصية العقل الفعال باحدى الدلالات قال وايضا يتعذر
وصف الاحكام اقول لعل هذا القائل يفسر الصدق والمطابقة الواقعة
في تفسيره لعدم المخالفة لما في نفس الامر سواء كان المطابق نفس الواقع فيه
او غيره ولا نم اعتبار المطابقة بالمعنى الحقيقي في معنى الصدق وايضا يكفي في المطابقة
المغايرة الاعتبارية والجواب ان المراد تعذر وصف الاحكام بالصدق والمطابقة

لا يحتاج الى هذا التكلف حيث قال ليس بصحيح او ليس بمفيد وايضا الترديد
بالعينية والغيرية بين الموضوع وعين المحمول كما وقع في هذا التقرير هو الظ
واما الترديد بين الموضوع ومبدا المحمول كما وقع في الشرح حيث قال
فلا يخ اما ان يكون السواد نفس كونه موجودا غير ظاهر لان عينية الموضوع
مع عينية المحمول ما يترتب عليها عدم الحمل او عدم افادته ترتبا ظاهرا بخلاف
عينية الموضوع مع جزء المحمول واما وجه الافيدية فلان ما ذكره عام جار
في جميع المحمولات بخلاف ما ذكره بقي ههنا شيء وهو ان تقرير الدعوى
على وجه الترديد كما ذكره المحشي حيث قال الحمل ليس بصحيح او ليس بمفيد
هو المناسب لما ذكره الشارح من تقرير الدليل كما ذكره المحشي اذ المذكور
في تقريره لزوم امتناع الحمل على تقدير مغايرة الموضوع للمحمول وعينيته لا عدم
الافادة اصلا حيث قال لم يكن هناك حمل بحسب المعنى فلا يناسب
ذكر عدم افادة الحمل في الدعوى بل هو مستدرك بالنظر الى ما ذكره المحشي
من تقرير الدليل فافهم وايضا نقول ان اراد بالعينية الاتحاد بالذات
العام للمغايرة الاعتبارية لم يكن هناك حمل بحسب المعنى صحيحا اذ المغايرة
الاعتبارية كافية في الحمل بحسب المعنى وان اراد بها الاتحاد القابل لمطلق
المغايرة لم يصح قوله وان تغايرا كان المحمول كالاسود قائما بالموضوع
كالجسم ولا يكون الجسم في نفسه اسود لظهور ان التغاير الاعتباري
هو الجسم والاسود لا يقتضي ان لا يكون الجسم في نفسه اسود
بل يقتضي كونه كذلك فظهر ان الاظهر في تقرير ما ذكره الشارح قال قد يقال
كل واحد منهما الخ اقول قيل فيه نظر لان للمستدل ان يقول لو لم يكن
الحمل صحيحا ثبت ما ادعيناه من غير حاجة الى البيان وان كان صحيحا كانت

مقدمات الدليل صحيحة ولزم بطلان الحمل وما لزم بطلانه على تقدير صحته فهو بط
وليس بشيء اذ صحة الحمل لا تستلزم صحة هذه المقدمات المخصوصة فقوله
في الاستدلال وان كان صحيحا كانت مقدمات الدليل صحيحة مما لا يشتبه
فساده على ذي مسكة على ان قوله في الاستدلال ما لزم بطلانه على تقدير صحته
فهو باطل مشتمل على حمل الباطل فيلزم ابطال الشيء بنفسه على ما قرره ايضا
الا ان يجعل هذه القضية سالبة حقيقية بناء على ان معنى البطلان عدم الصحة
قال ويرد عليه ان امور المتغايرة اقول اراد بالذات الحقيقية وبالاتحاد
المعنى المجازي الذي سيذكره الشارح في مباحث الوحدة من كون الشيء
مع الآخر شيئا واحدا او حاصله يحصل الذات الواحدة من شيئين
ويدل على ما ذكرنا قول المفسر بهذا التفسير في آخر مباحث الماهيات
حيث قال ان اجزاء الماهية وان كانت متغايرة ذاتا وجعلا ووجودا
الا انها لما التأمت وارتبطت بحيث يحصل منها ذات واحدة حقيقية
كفى ذلك في حمل بعضها على البعض وعلى الذات وح يظهر ورود الاعتراض
على هذا التفسير لظهور ان المتغايرين مفهوما ووجودا قد يحصل منهما
ذات واحدة وحدة حقيقية فيصدق على هذا الحصول الاتحاد في الذات
بالمعنى المراد الذي ذكرناه مع ان البديهة شاهدة ببطلان الحمل فيهما وان فرض
اي ارتباط كان وبما ذكرنا ظهر بطلان الاعتراض المبني على تفسير الاتحاد
بالمعنى الحقيقي والذات بالافراد قال لا يقال المحمول انما يحمل على ذات الموضوع الخ
اقول يعني ان المقصود هنا تفسير الحمل المتعارف والمحمول بهذا الحمل انما يحمل على
ذات الموضوع لا على وصف الموضوع المغاير لوصف المحمول ومن الجائز
ان يكون ذات الموضوع الذي هو المحكوم عليه حقيقة متحدا مع المحمول وجودا

وان كان

وان كان وصفاهما متغايرين في المفهوم والوجود كقولنا بعض الحيوان
انسان فان وصف الحيوان وان كان مغايرا للانسان وجودا كما هو المذهب
عند مفسر الحمل بهذا التفسير لكن ما صدق عليه وصف الحيوان
من افراد الانسان متحد مع الانسان وجودا فلا يلزم من تغاير الشيئين
مفهوما ووجودا عدم صحة حمل احدهما على الآخر حملا متعارفا اذا اريد بالآخر
ما صدق عليه فلا يصح الكلية القائلة ان المتغايرة في المفهوم اذا تغايرت
في الوجود لم يصح حمل بعضها على بعض وحاصل الجواب ان المراد بالامور
المتغايرة التي حكم بامتناع حملها ليس كل الامور المتغايرة حتى يرد ما ذكر
بل الامور المتغايرة التي يكون احديها ذاتا والاخرى مفهوما ولا شبهة
في امتناع حملها قال الشارح وايضا لو لم يتغايرا لما صح الخ اقول التغاير الاعتباري
كاف في صحة الحمل المفهومي وتحقق النسبة وما ذكره لا يدل الا على وجوب
مطلق التغاير بين الموضوع والمحمول لا على التغاير بالذات في المفهوم الذي
هو المطلوب اثباته ههنا حيث قال ويستدعي تغاير الطرفين
من وجه آخر اي المفهوم ثم استدل عليه بالدليلين لا يقال لعل المراد
بالتغاير في المفهوم اعم من الاعتباري لانا نقول هذا يستلزم
ان يكفي في الحمل المفيد التغاير الاعتباري اذ مساق كلامه يدل على ان التغاير
في المفهوم لو ثبت لم يكن الحمل هذا بل مفيدا وانما لم يفد الحمل في امثال
قولنا السواد سواد لعدم التغاير في المفهوم وان المطلوب ههنا بيان ما يستدعي
الحمل المفيد دون مطلق الحمل الذي يكفي فيه التغاير الاعتباري وقوله عليه
لانهما لو لم يتغايرا لكان الحمل صدرا اعدل عما ذكرنا قال ولا مخلص الا بان
يجعل الحمل في الذاتيات الخ اقول يرد على هذا التفسير حمل الذاتيات المعدومة

التي للاعتباريات وان اراد بحمل الذاتيات الموجودة كما يدل عليه قوله
وسيأتي تحقيقه فلا معنى لقوله وفي غيرها بمعنى الاتصاف لانتقاضه
بما ذكرنا وايضا يمكن ان يخص ويقال المراد تفسير حمل الموجودات الخارجية
فلا يرد حمل العدميات فالاولى ان يقال ان معنى الحمل ان المتغايرين مفهوما
متحدان ذاتا بمعنى ان ما صدق عليه ذات واحدة وهذا التفسير علم لجميع
الذاتيات والعرضيات والوجوديات وحمل العدميات المحمولة على الموجودات لجواز صدق
المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية لا يقال هذا التفسير ليس بعام
للحمل الذي يشتمل عليه القضية الطبيعية والشخصية اذ لم يحكم فيهما على ما صدق
عليه الموضوع فلا يتصور فيهما الاتحاد في الذات بذلك المعنى اما الاول فظ
واما الثاني فلان موضوع الشخصية جزئي حقيقي فلا يتصور صدقه على شيء
فلا يكون له ما صدق عليه فلا يتصور الاتحاد في الذات لانا نقول لا باس
بذلك لان المقصود تفسير الحمل المعتبر في العلوم ولا شك ان الحمل الذي
في القضية الطبيعية والشخصية ليس معتبرا في العلوم قال الشارح
اي بل سلب الوجود عنها يقتضي نفيها اقول معنى النفي ليس الا سلب الوجود
فيكون معنى اقتضاء السلب النفي اقتضاء السلب السلب ولا شك في
بطلانه اللهم الا ان يراد بسلب الوجود الحكم بسلب الوجود حكما مطابقا للواقع
وبالنفي انتفاء الماهية في نفسها وح لا بد ان يراد بسلب الوجود في عبارة السائل
حيث قال وسلب الوجود عن ماهية السواد الحكم بسلب الوجود حكما مطابقا
للواقع ليتوارد النفي والاثبات من الجانبين على شيء واحد الا ان اخراج
كلام السائل عن ظاهره مما لا حاجة اليه ويمكن ان يراد بالنفي معنى المنفي
لا معنى السلب ولا شبهة ان سلب الوجود عن الماهية يقتضي منفيتها

وكونها

M.T. AKADEMIA KÜTÜPHANESİ

وكونها منفية قال لا اثبات نفيها الخ اقول هذا مستدرك لا حاجة اليه
في الجواب ويمكن ان يقال انما تعرض له دفعا لتوهم كون الحكم بالسلب مقتضيا
لتميز المسلوب عنه وثبوته من حيث ان ذلك الحكم اذا كان مقتضيا لنفي الماهية
كان مقتضيا لثبوت النفي بها فيلزم ح تميز الماهية وثبوتها لان ثبوت
الصفة لشيء فرع ثبوت ذلك الشيء وفيه تامل الا ان يراد تقييد
بقوى البشرية يعني ان الوجود اذا قيد بالقوى البشرية اي بمجموع القوى
البشرية ثم رفع هذا المقيد وحكم بهذا الرفع على شيء يكون الحكم صادقا
لكونه رفع الايجاب الكلي فكانه قيل ليس بموجود في جميع القوى
البشرية فيكون هذا التقييد لبعض الاذهان والا فلا شبهة في عدم
صدقه كالاطلاق قال وان لم يكن تصور بوجه ما وجودا له الخ اقول كانه
اشار بتقديم هذا الاحتمال الى رجحانه كما اشار بتقديم كون الوجود في القوى
العالية وجودا ذهنيا الى رجحانه واظن ان ترديده ليس من الترديد كيف
وقد صرح فيما سبق بان الارتسام في القوى العالية وجود ذهني بل لتوسيع
الدايرة لئلا يكون مضرا الى الخصم وقد سبق منا ما يعني بتحقيق الحق
في كون تصور الشيء بوجه ما وجودا ذهنيا اولا فتذكر قال فباعتبار
ان الدال بغير واسطة او بواسطة واحدة الخ اقول هذا مبني على خلاف
الفريقين من مثبتي الصورة ونافيها فمن قال بالصورة قال ان الالفاظ
تدل اولا على الصورة ثم تدل بواسطتها على الامر الخارجي وان الكتابة
تدل عليه بواسطتي اللفظ والصورة اذ الالفاظ لما كانت موضوعة
للصور ودالة عليها بالوضع وكانت بين الصور والامر الخارجي علامة
طبيعية مقتضية لدلالتها عليه كانت دلالة الالفاظ على الامر الخارجي

[illegible]

بواسطة واحدة هي الصورة ودلالة الكتابة عليه بواسطتين ومن نفى الصورة
حذف الواسطة في دلالة اللفظ وحذف التعدد في دلالة الكتابة فان قيل
معنى الدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهذا المعنى
لا يتحقق بين اللفظ والصورة لا اللفظ ليس بحيث يلزم من سماعه العلم
بالصورة التي وضع لها على ما قالوا بل اللازم حصول الصورة وهو ليس بمستلزم
للعلم بها اذ لا بد في العلم الحضوري بالنفس وصفاتها الالتفات اليها ولا يلزم
من حصول الشيء في النفس التفاتها اليه ولذلك لم يلزم من العلم بالشيء
العلم بذلك العلم وايضا لا يتحقق هذا المعنى بين الصور والامر الخارجي اذ
معنى العلم بالامر الخارجي حصول صورته ولو ثبت الدلالة بينهما لكون
المعنى يحصل من حصول الصورة وايضا نحن قاطعون بان الالفاظ
لم يوضع جميعها للعلوم والصور الذهنية بل فيها ما وضع للمعلوم والامر الخارجي
وقصد دلالته عليه دون الامر الذهني لظهور ان المحكوم عليه في مثل
قولنا زيد قائم هو الموجود الخارجي دون الصورة الذهنية وان لفظ زيد استعمل
في معناه الحقيقي دون المجازي وان لفظة الله علم للذات المشخصة الواجب
الوجود القائم بذاته ولم يوضع للصورة الكلية وان انحصرت في الشخص
ولا للصورة الجزئية القائمة بالذهن التي هي علم به بالوجه دون الكنه كما
جوزه البعض والحاصل ان القول بدلالة الالفاظ على الصور وضعا كما يدل عليه
كلام المحقق في شرح الاشارات وكون الالفاظ موضوعة بازاء الصور كما صرح به
العلامة الرازي في شرح الرسالة مستبعد جدا لا يليق بان يصدر عن امثال
هؤلاء الاعلام قلنا ليس المراد بدلالة اللفظ على الصورة وضعا معناها
الحقيقي بل المراد مجرد حصول الصورة في الذهن عند سماع اللفظ بسبب الوضع

سواء

سواء كانت الصورة منفهمة اولا وسواء كان الوضع لنفس الصورة
كما في الالفاظ الموضوعة للادراكات اولا كما في الالفاظ الموضوعة للمعلومات
والمراد بالصورة في قولهم وضعت الالفاظ بازاء الصور ما حصل
في الذهن مطلقا اعم من ان يكون الحصول بالذات كما في حصول
الصور او بالواسطة كما في حصول ذي الصورة بواسطة صورته وح
يكون ما ذكروه عاما لوضع الالفاظ للمدركات والادراكات والمراد بدلالة
ما في الذهن على الامر الخارجي غير الخارجي وانكشافه عند حصول صورته
في الذهن لا المعنى الحقيقي للدلالة او نقول انهم كما رواترتب العلم
بثبوت الحكم لما في الخارج على ذلك الارتسام جعلوا الخارج في حكم مدلول
الصورة وتسامحوا فقالوا الصور تدل على ما في الخارج قال الظواهر الواردة الخ
اقول من قال بامتناع اعادة المعدوم وبحث الاجساد كالمصنف وغيره
اول الظواهر الدالة على انعدام المكلفين بتفرق الاجزاء فقال المراد
بقوله هو الاول والاخر وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله
كل من عليها فان وامثال ذلك من النصوص الدالة على انعدام المكلفين
تفرق اجزاءهم ويؤيده قصة ابراهيم فانه لما طلب اراءة احياء
الموتى حيث قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال الله تعالى في جوابه فخذ اربعة
من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن
ياتينك سعيا فانه يظهر منه ان الاجزاء تتفرق بالموت ثم تحيى وان
الاحياء جمعها وتاليفها قال الشارح الاول ان المعدوم ليس له هوية ثابتة
فلا يعاد لامتناع الاشارة اليه الخ اقول ان اراد بالاشارة غير التصور
فلا نم لزومها في صحة الحكم على المعدوم لظهور ان اللازم في التصديق والحكم

بحث اعادة المعدوم

تصور الاطراف والنسبة لا امر مغاير له وان اراد بها التصور فلا نم عدم قبول
المعدوم اياها وما ذكره من انه لا هوية له لا دليل عليه فانه صرح سابقا
بان العقل يحكم بالامتياز بين الهوية واللاهوية ولا شك ان الحكم بذلك
على اللاهوية لا يتصور بدون عدم تصورها مع ان اللاهوية ليس لها
هوية وايضا يلزم على ما ذكره ان لا يصلح الحكم على المعدوم بانه كان موجودا
او معدوما او باقيا بعينه من الزمان الى غير ذلك من الاحكام الصادقة عليه
قال واجيب بانه لا يستحيل الاشارة اليه اه اقول ملخص الجواب
ان المختار من الترديد هو الاخير وان المراد بصحة الحكم مطابقته للواقع
لا امكان صدوره عن الحاكم وح يكون حاصل الدليل ان المعدوم لو صح
اعادته لصح الحكم عليه بصحة العود وهو يتوقف على ان يكون المعدوم
الذي لا هوية له متصفا في نفس الامر بصحة العود واتصاف المعدوم الذي
نفي صرف لا هوية له بامكان العود من حيث انه نفي مما لا يقبله العقل
بخلاف امتناع العود فعلى هذا ينبغي ان يترك في الدليل قوله لامتناع الاشارة
اليه بل ينبغي ان يقال بدله اذ لا هوية له وكذا ينبغي ان لا يتعرض في الجواب
للتفرقة بين الاشارة بامتناع العود والاشارة بصحته بل يتعرض للتفرقة
بين نفس الاتصاف بامكان العود والاتصاف بامتناعه نبه عليه الفاضل
المحشي فيما سيجيء حيث قال وجوابه عنه بما امكن رجوعه بالاخرة الى ان
الحكم وان كان صحيحا بواسطة تصور لا وايضا يكون التعرض بصحة الحكم
مستدركا بل يكفي ان يقال لو صح اعادته لاتصف عوده في نفس الامر الخ
قال يلزم ان لا يكون المعاد معادا بل مبدا بعينه اه اقول قيل عليه لا يلزم
ذلك بل يلزم كونه معادا ومبدا معا قال فلا نم انه غير معقول اقول قيل الدليل

انه

انه غير معقول ان التخلل الذي ذكرتموه لا يعقل الا بين الشيئين والتقدير
انهما واحد بعينه واقول ان اراد بالشيئين الاخيرين المتغايرين بالذات
فلا نم لزوم ذلك في التخلل وان اراد المتغايرين مطلقا فلا نم عدم تحققه
في واحد بعينه فانه باعتبار تحققه في زمانين متغايران وهو الكافي في امكان
ذلك التخلل قال ايد ذلك بان صور الشخصيات الخ اقول يعني ايد ان يكون
ما تماثل الصورة هو المعدوم بعينه وان لا يتعدى الحكم بصحة العود الى غيره
بان يقال يجوز ان يكون الصورة الحاصلة صورة ذلك الشخص المعدوم
من حيث انه شخص اعني الصورة الجزئية وح يكون المماثل هو ذلك المعدوم
بعينه دون سايره فلا يتعدى الحكم بصحة العود الى ساير المعدومات
بل مختصا به كالاحكام التي يحكم بها على الاشخاص بواسطة ملاحظة
تلك الاشخاص بصورها الحاصلة في الخيال انما يلزم تعدي الحكم ان لو كان الحكم
على ما تماثل الصور الكلية وهو ليس بلازم ثم اعلم ان ما ذكره من التاييد
لدفع قول من قال اذا جاز شيء على شيء من حيث انه موصوف
بصفة جاز على ما تماثله في تلك الصفة من حيث هو كذلك لقيام المقتضي فلو
كان الاشارة الى ما تماثل الصورة يلزم ان يصح عود كل ما تماثل الصورة لاشتراكه
فيما يقتضي تلك الصحة اعني الاتحاد في ماهية الصورة فتدبر قال وايضا لو تم
الدليل الثاني الخ اقول ينتقض الدليل ايضا بتخلل الوجود بين عدمي الحادث الزايل
قال وقد ورد عليه بانه الخ اقول فيه بحث لان الشارح انما حكم على ان
هذا الدليل بامتناع عود الزمان وبنى الجواب عليه بناء على انه لو حمل على الاطلاق
يلزم ان يحمل كلام المص على خلاف ما ذهب اليه لان الوقت عنده ليس من المشخصات
يدل عليه كلامه في نقد المحصل حيث قال في مباحث صحة العود ان الباقي يتغير

نسبته الى ازمنة بقائه ولا يتغير تلك النسب وايضا سيصرح بان بقاء الاجسام
ضروري ولو كان الزمان من المشخصات عنده لم يكن لهذا الحكم وجه قال ولو كان
مشخصا الخ اقول جلي انه وقع هذا البحث للشيخ مع احد تلاميذه وكان التلميذ
مصرا على التغاير بحسب الخارج بناء على ان الوقت من المشخصات فقال الشيخ له
ان كان الامر على ما يزعم فلا يلزمني الجواب لانا غير من كان يباحثك وانت
ايضا غير من كان يباحثني فبهت التلميذ وعاد الى الحق واعترف بعدم
التغاير في الواقع وبان الوقت ليس من المشخصات قال الشارح انا لا ندعي
جواز اعادة الخ اقول قيل عليه ان الدعوى لو لم يكن كلية لما امكن تفريع
اعادة المكلفين للجزاء عليه لجواز خروج المكلفين عن موضوع القضية الجزئية
لكن معظم غرض المتكلمين من اثبات هذه القضية هو التفريع المذكور
والحق في الجواب ان يقال ليس الغرض من هذه الادلة رفع الايجاب الكلي اعني عدم
جواز اعادة كل المعدوم اذ لا يلزم منه امتناع العود مطلقا بل المقصود
السلب الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي فيكون حاصل الدليل انه لو جاز اعادة
الزمان واقول اختلف المتكلمون في جواز اعادة كل المعدوم فمنهم من قال به
وقال بعضهم يجوز اعادة الجواهر دون الاعراض وبعضهم يجوز اعادة
غير الاعراض السيالة وقول الشارح انا لا ندعي لجواز اعادة كل معدوم موافق
لكلام الطائفتين اللتين ادعيتا الجزئية وما ذكر من ان الدعوى لو كانت
جزئية لما امكن التفريع الخ ليس بشيء اذ الموضوع لو قيد بالجوهر كان يقال
المعدوم الذي هو الجوهر او المعدوم الذي غير العرض السيال يجوز عوده
يصح ذلك التفريع بلا شبهة قال الشارح واليه الاشارة بقوله تعالى وهو اهون
عليه الخ اقول وجه الاهونية ان ذلك المعدوم استفاد بالوجود الاول

الذي

الذى قد اتصف به ممكنة الاتصاف بالوجود فمقبل الوجود وقبول الاشياء
بقوله والبه الاشارة قال فما ذكره من التحقيق يتكشف بما نقول هذا التحقيق
ليس بحاسم لمادة الاشكال اذ البحث فى العالية يعتبر هذه الاعتبارات اذ الزمان
ولا ينطبق اعتبارها والا لزم حركة بسيطة بعض احوال الصفة التى تقطع
اعتبار وجوده فى زمانه اذ لم يعتبر الامكان امكان حال الامكان من حيث انه
ممكن فى حال لان العدم فى حالة من تلك الحيثية بدون اعتبار تلك الحالة
فيه ولا تكفى فى استحالته بداهة الامتناع فلا ينفع لاسيما وقد تحقيقا لزوم اذا اخذ الاعتبار
فى اعتبار معقول يكون هذا التحقيق ما فعا ويقول البعيد ان اللزوم اللزوم مثلا
لو كان باعتبار العقل فما لم يعتبر العقل طرفيه واعتبار العقل ليس ضروريا
فيجوز ان لا يتصف اللزوم به فاذا جاز ذلك جاز انفكاك احد المتلازمين
عن الآخر وايضا كيف يتصور بالضرورة انه اذا كان بين الشيئين لزوم يتصف
اللازم بذلك اللزوم فى نفس الامر سواء اعتبره العقل او لا بل لو لم يوجد
ذهن ما اصلا لكان اللازم ملزوما وكذلك الملزوم وحينئذ لزم التحس فى هذه الاوصاف
والانتفاء الذى بحسب نفس الامر وهذا الذى عرض التحس باطل كما لتحس
فى الموجودات الذى ذكره شيخنا فى حواشيه على الشفاء حيث قال فيه وقال التحس
فى خصوص الحوادث بوقت حدوثه بطل ان كان المخصص امر الاعتبار يا القيام به
على بطلان هذا النوع من التسلسل فلا فائدة فى منع وجوده تلك الاوصاف اصلا
تأمل فقال اقول امر باتى قال الاشارة الى وجه الاشكال المفهوم من قوله
وان اراد امكانه وجوده فى الخارج فما يعنى به وهو ان كون الصور مثلا واعتبارا
مخالفة لذى الصورة فى الماهية يستلزم ان لا يكون لها نحو وجود فهى الا بما ويل
مجازى وهو ان الماء مثلا قد قام به الزوجية صورة ما هى عرض موجود فى الخارج

ولها نسبة مخصوصة الى ماهية النار صارت تلك الصورة سببا لانكشاف
ماهية النار في العقل والدلائل المذكورة على الوجود الذهني اذا تمت دلت
على ان الثابت في الذهن ماهيات الاشياء موجودة بوجود ظلي غير اصيل
كما ذهب اليه المحققون ولعل الامر بالتأمل الاشارة الى دليل توقف كون
الصورة موجودات خارجية على كونها مثلا واشباحا مخالفة في الماهية لذي
الصورة وهو ان الصور اذا كانت موجودات مع كونها موافقة لذي الصورة
في الماهية يلزم ان يكون المعدومات الخارجية موجودة اذ وجود صورتها الموافقة
اياها في الماهية وجودها فيبطل القول بكونها عرضا مندرجا تحت الكيف
موافقا لما هي صورة له كما يدل عليه كلام الشيخ وغيره **قال الشارح** لان
الامكان اعتبار عقلي **اقول** هذا لا يدل على وجوب المطابقة كما في العقل لان الاعمى
مثلا اعتبار عقلي مع ان الحكم به بحسب مطابقته لما في الخارج دون العقل
بل يمتنع مطابقته لما في العقل اللهم الا ان يجعل هذا دليلا على لازم المدعى اعني عدم
وجوب المطابقة لما في الخارج ويكون حاصل الكلام ان الواجب هو المطابقة
لما في العقل فلا يجب المطابقة لما في الخارج لان الامكان اعتبار عقلي
قال بل يجب ان يكون مطابقا الخ **اقول** الاولى ان يترك قيد باعتبار
العقل او هو يدل على ان الحكم بالامور العقلية يجب ان يكون مطابقا لما في
العقل وان مطابقته لما في نفس الامر باعتبار مطابقته لما في العقل الذي
هو فرد منه وليس كذلك فان بعض الاحكام من ذلك النوع يجب
ان يكون مطابقا لما في الخارج كالحكم بالاعمى ويمتنع مطابقته لما في نفس الامر
باعتبار العقل بل لا يكون مطابقته لما في نفس الامر الا مطابقته لما في الخارج
قال الشارح والقسمان باطلان الخ **اقول** هذا ادعاء لارتفاع النقيضين وبطلانه

152

ضروري لا يخفى على احد وايضا نفي المؤثرية الذي استدلوا عليه يستلزم عدميتها
لان نفي الاتصاف بصفة يستلزم عدم الصفة في نفسها اذ لو كانت موجودة
لكانت قائمة بموصوف ولا يكون الاتصاف بها منتفيا وح لا وجه لادعاء بطلان عدميتها
على تقدير تمامه يدل على ثبوت المؤثرية في نفسها ولذلك قالوا فيكون المؤثرية
ثابتة اذ ولا اثبت الصفة في نفسها يلزم ثبوتها لغيرها فيلزم ثبوت المؤثرية
فيلزم احتياج الممكن الى المؤثر فافهم قال تقرير الجواب ان المؤثرية الخ اقول اذا قررت
الشبهة بالتقرير الذي وقع في الشرح لا يكون ما ذكر لظهر في تقرير الجواب
بل الاظهر ان يقال انه اعتباري والدليل الذي استدلوا به غير تام لان الصدق
على المعدوم لا يستلزم المعدومية وان النقيضين يجوز ان يكون غير ثابتين
في الخارج لكن الشارح اقتصر على اختيار الشق الثاني من الترديد ولم يذكر مدار
الجواب اعتمادا على ما سبق من بطلان تينك المقدمتين واذا قررت
الشبهة هكذا لا يتصور الاتصاف بالمؤثرية والا لكانت المؤثرية ممكنة
لاحتياجها الى موصوفها فيثبت المؤثرية اخرى فيتسلسل كان ما ذكره من التقرير
اظهر في الجواب او لا يحتاج الى ذلك التكلف الذي ذكرناه في تقرير السابق الا ان
المطابق لما ذكره المص في نقد المحصل هو الاول قال وح يقال انما هو مؤثر
فيه الخ اقول هذا مستدرك في الجواب عن هذا السؤال واما اذا جعل ما ذكر جوابا
عن اصل السؤال كما وقع كذلك في نقد المحصل فلا استدراك فتامل
اذ لا مغايرة هي الماهية اقول اراد بالمغايرة المغايرة الذاتية التي لا بد لها
في الجعل فلا يضر ثبوت المغايرة الاعتبارية بين الشيء ونفسه قال الشارح
فيكون السواد يكون بالغير الخ لا يقال كون السواد وجوده واذا اعتبر فتم
بانه بالغير وهو بعينه الشق الثاني من الترديد وقد ابطله فالشك باق بحاله

لانا نقول المراد ان اتصاف السواد بالكون بالغير لا ان نفس الكون من حيث هي
من غير اعتبار الاتصاف به بسبب الغير اذ المنع على ما اختاره من ان تاثيره
في الماهية هو ان يجعل السواد محققا هو ان اتصاف السواد بالكون بسبب الغير
لا ان وجوده من حيث هو بالغير فلا يتوهم كون ما ذكره هو الشق الثاني من الترديد
بل الاقرب ان يتوهم كونه الشق الثالث من الترديد ويورد الاعتراض
لرجوع ما ذكره الى اختيار هذا الشق الذي ابطله وح نقول اذا كان التاثير
في الماهية بذلك المعنى الذي ذكر يكون للتاثير نسبة الى الماهية بكونها
مجعولة وللاتصاف بالوجود ايضا بكونه مجعولا اليه فان للجعل نسبة
الى المجعول والمجعول اليه واراد الشارح بقوله فيكون السواد ح يكون
بالغير على ما وقع في بعض النسخ وقوله فيكون السواد محققا ح يكون بالغير
كما وقع في بعض النسخ نسبة التاثير الى المجعول اليه والمراد بما ذكر
في السؤال من الترديد في ان التاثير اما في الماهية او في الوجود او في
الاتصاف هو الترديد في تعلق التاثير بالمجعول وكذا فيما اختاره في الجواب
حيث قال وتاثيره في الماهية هو ان يجعلها محققا فلا يكون ما اشار اليه
فيه بقوله فيكون السواد بغيره مما ذكره في الترديد لا يقال اذا كان التاثير
في الاتصاف كما دل عليه قوله فيكون السواد ح يكون بغيره فللمعترض ان
يردد ايضا ويقول التاثير فيه اما في ماهيته او في وجوده الخ وكون التاثير
فيه تاثيرا في المجعول اليه لا ينافي قبول الترديد لانا نقول نختار ح كون التاثير
في ماهية الاتصاف ونفسه بمعنى ان يجعل الماهية متصفة بالوجود لا بمعنى
ان يجعل الاتصاف تاثيرا في المجعول اذ هو الذي يقتضي مجعولا اليه واما اذا كان
التاثير في المجعول اليه فلا يلزم ذلك فافهم قال قد سلف منا تحقيقه

في مباحث كون المعدوم شيئا **اقول** لا يقال ما سبق اختيار كون التأثير في اتصاف
الماهية وما ذكره ههنا اختيار كونه في الماهية فكيف يكون ذلك تحقيقا
لهذا لانا نقول لم يرد بما سبق ان التأثير في الاتصاف على ان يكون الاتصاف
مجعولا بل المراد ان التأثير فيه على ان يكون مجعولا اليه فيكون حاصل ما ذكره
هناك ان التأثير في الماهية باعتبار اتصافها بالوجود فيه مع ما ذكره ههنا اليه
قال وقرر اي نوع خبط **اقول** هذا بحسب دلالة ظاهر اللفظ واما اذا لوحظت
قرينة السوق وعدم صحة حمل الكلام على ما دل عليه ظاهره لا يقرر اي الخبط اصلا
بيانه ان ذلك التقرير يدل دلالة واضحة على ان التأثير في الماهية باعتبار اتحادها
لا في الماهية باعتبار نفسها فيلزم ان لا يكون التأثير في نفس السواد
سواء فرض سوادا اولا وايضا ان وجوب السوادية سواد ليس معللا بالفرض
بل هو مقتضى ذاته فليس له وجوب لاحق مترتب على الفرض فح لا بد ان يحمل
قوله اذا فرض السواد سوادا على ما حمل عليه المحشي رح وان يراد بقوله
فقد وجب سواديته وجوبا لاحقا مترتبا على الفرض ان السواد اذا فرض
سوادا موجودا فقد وجب سواديته الموجودة بسبب تحقق المفروض
بحذف المضاف وجعل الفرض بمعنى المفروض وهكذا في قوله ومع ذلك الفرض
مع تحقق ذلك المفروض **قال الشارح** فانه يكون الخ **اقول** فان قيل لا
استحالة في اتحاد ما فرض موجودا انما المحال ايجاد الموجود لانا نقول المراد
بما فرض موجودا هو الموجود الذي فرض موجودا وتحقق ذلك الفرض
فكانه قال يكون ايجادا للموجود الذي فرض موجودا وتحقق ذلك الفرض **قال**
فهي ايضا محتاجة اليه **اقول** لم يرد بالاحتياج الى الصانع معنى العلية لظهور
ان علية الشيء للشيء لا يستلزم علية لملزوم الشيء بل اراد كون الصانع

مما لا بد منه في بقاء العالم وامتناع بقائه بدونه وهو الكافي في المقصد اعني
دفع الشناعة اللازمة من القول ببقاء العالم على تقدير عدم الصانع
لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم لذاته اقول فيه بحث
لانه يقتضي ان يكون الاعراض السيالة الممتنعة البقاء ممكنة البقاء لان نسبتها
الى الطرفين لازم ذاتها بلا فرق بينها وبين الباقي فلو اقتضى ذلك تساوي
نسبة الوجود والعدم في ذلك الزمان فيلزم امكان بقائها وايضا المعلوم لنا
بالبرهان ان مطلق الوجود اي غير المقيد بكونه في الزمان الثاني والاول والعدم
المقابل له متساوي النسبة الى الماهية لذاتها وهو لا يقتضي ان يكون الوجود
في الزمان الثاني الذي هو البقاء والعدم فيه متساوي النسبة اليها لذاتها
كما قالوا بمثله في كون الاعراض السيالة مقتضية لعدمها في الزمان الثاني وكون
العدم فيه اولى بالنظر الى ذاتها فالاولى ان يقال لا يجوز ان يكون البقاء
ممتنعا اذ الكلام في الموجودات الباقية ولا يجوز ان يكون واجبا بالنظر
الى ذات الباقي لوجوب العدم في الزمان الثاني بالنظر الى ذات العرض الممتنع البقاء
كالصوت لان اقتضاء الوجود في الزمان الثاني مشروط بالوجود لان الايجاد فرع
الوجود ولا يجوز ان يكون ذلك الشرط متحققا في ضمن الوجود الاول لانه
غير مقارن للاقتضاء المفروض ولا في ضمن الوجود في الزمان الثاني لانه متاخر عنه
فتعين ان يكون البقاء ممكنا لذات الباقي ولا يخفى عليك ان هذا الدليل
انما يتم على مذهب الحكماء القائلين بان الايجاد مطلقا فرع الوجود واما على مذهب
متاخري المتكلمين القائلين بانه علة الحاجة هو الامكان وان الباقي محتاج
في بقائه الى العلة فلا يتم لان المتكلمين لا يقولون بان الايجاد مطلقا فرع الوجود
اللهم الا ان يقال ان المتاخرين منهم يقولون به وبما يستلزمه

من عدم زيادة وجود الواجب وان كان مخالفا للمشهور كما ان القول بان
الامكان علة الحاجة مخالف للمشهور قوله فان كثيرا ما يشتبه الحال اقول
قد ظهر بما ذكره من التحقيق ان التاثير في امر متجدد هو البقاء وهو لا ينافي ان
يكون التاثير في الباقي الذي هو الوجود الاول بمعنى ان يجعله متصفا بالبقاء
وح يضمحل ما يوهمه قولهم ان التاثير في الباقي مر ان التاثير في الوجود الاول
بمعنى تحصيل نفسه او في الباقي ماخوذا مع صفة البقاء وما يوهمه قولهم
ان التاثير في متجدد من ان التاثير في وجود ابتدائي يضمحل ما اشتبه
من قولهم المراد بالتاثير استتباع وجود الاثر وجود المؤثر وهو حاصل
في حال البقاء ومن قولهم معنى التاثير في الثاني ان يكون دوام الاثر لدوام
المؤثر والمراد بقوله يشتبه الحال على القاصرين تغير العبارات اشتباه ما اورده
بما نقلناه من العبارات المختلفة التي مؤداها امر واحد وهو ما ذكره المحشي قال
الشارح ولا يمكن استناد الممكن القديم الى المؤثر المختار اقول اتفق الكل على ان القديم
لا يستند الى المختار محتجا بما ذكر في الشرح ثم ان الحكماء منهم استندوه في الصانع
مع اعتقادهم بان العلم قديم والصانع مختار فتوهم التناقض بين كلاميهم
ودفع بان معنى الاختيار الذي اتفقوا على نفي قدم اثره صحة الفعل والتركيب
وليس معنى الاختيار الذي اثبته الحكماء للباري تع هذا المعنى ولا مستلزما له
بل معنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فانه ليس ذلك المعنى ولا مستلزما
له اما الاول فظ واما الثاني فلان مشية الفعل ربما يكون لازمة للمختار ويستحيل
الانفكاك بينهما كلزوم مشية العالم للباري تع عندهم واقول القوم وان
فرقوا بين معنيي الاختيار وجوزوا استناد القديم الى المختار باحد المعنيين
دون الآخر الا ان دليلهم على امتناع استناد القديم الى المختار باحد المعنيين

المذكورين يدل بعينه على امتناع الاسناد الى المختار بالمعنى الاخر ايضا لان القصد
الى ايجاد الموجود قصد الى تحصيل الحاصل سواء كان القصد الى ذلك الايجاد
امرا لازما اولا وخصوصية كون مشية الفعل لازمة مما لا يدفع كون القصد
قصدا الى تحصيل الحاصل ولا يفرق بان القصد الى ايجاد الموجود قصد الى ايجاد الموجود
بهذا الايجاد في صورة المشية اللازمة دون القصد الى ايجاد الموجود في القصد
بمعنى صحة الفعل والترك اذ البديهة لا تفرق بينهما في ان كلا منهما قصد الى تحصيل الحاصل
بحسب بادي الراي دون التحقيق بناء على انه قصد الى ايجاد الموجود بذلك الايجاد
قيل انهم قالوا حركة الفلك مع كونها امرا شخصيا ارادته معللة بالغرض
وقديمة فقد اسند القديم الى المختار بمعنى صحة الفعل والتركيب لان المختار المعلل
افعاله بالاغراض اذ لوحظ ذاته من حيث هي مع قطع النظر عن تلك
الاغراض يكون نسبته الى طرفي الفعل والترك على السوية فالغرض يرجح الفعل
وكذا تعلق ارادته بالفعل وعدمه متساوي النسبة بالنسبة الى ذات
الارادة من حيث هي مع قطع النظر عن الغرض فالغرض يرجح التعلق
فيلزم من ذلك ان يكون الفعل والترك صحيحين بالنظر الى صحة حصول الغرض
من حيث انه غرض وعدم حصوله واقول امكان حصول الغرض وعدم حصوله
من تلك الحيثية بالنظر الى ذات الغرض غرضا ممتنعا بالنظر اليها فيكون الفعل
للتابع لهذا الغرض واجبا لازما لذات المختار بحيث يستحيل تخلفه عنها كاستحالة
تخلف الارادة المتعلقة بهذا الفعل لذلك الغرض فظهر بما ذكرنا ان ثبوت
الارادة للفلك بمعنى الحالة الميلانية التي هي المستدعية لكون فعل المختار
معللا بالغرض وكون تعلقها بالفعل موقوفا على الغرض لا يستدعي كون
تلك الارادة بمعنى صحة الفعل والترك دون بمعنى انشاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

كما قالوا

كما قالوا مثله في الباري تعالى وان فرقوا بينهما بان ارادة الله تعالى بالعالم علمه بالنظام
الاحسن وانها ليست معللة بالغرض وان ارادة الفلك هي الحالة الميلانية
التابعة للغرض وح لا يلزم من اسناد الحركة القديمة الى ارادة الفلك اسناد القديم
الى المختار بمعنى صحة الفعل والترك حتى يخالف تلك القاعدة وما سيصرح به
من ان ارادة الفلك حركته ارادة يقتضي ان يكون للمريد المتحرك غرض من المتحرك
لا يقتضي ان يكون هذه الارادة ارادة بمعنى صحة الفعل والترك دون بمعنى
ان شاء فعل وان شاء ترك بناء على انه لا يقتضي الغرض بخلاف الاول لان عدم
اقتضاء العام لشيء لا ينافي ان يكون ما يقتضيه فردا منه فافهم **قال** اي
عندهم قديمة بهيولاها الخ **اقول** وذلك لان المادة لا تخلو عن الصورة الجسمية
التي هي طبيعة واحدة نوعية لا تختلف الا بامور خارجة عن حقيقتها عندهم
فيكون نوعها مستمر الوجود لتعاقب افرادها ازلا وابدا وكذا المادة
لا يجوز خلوها عن الصورة النوعية باسرها بل لا بد ان يكون معها واحدة
منها لكن هذه الصور متشاركة في جنسها دون ماهيتها النوعية فيكون
جنسها مستمر الوجود بتعاقب انواعه هذا ما ذكره في شرح المواقف وهو يدل
على ان قدم الصور النوعية لا يكون الا بجنسها دون نوعها اصلا وانما يكون انواعها
متعاقبة متلاصقة فتحفظ جنسها بسببها ولا يخفى عليك انه مخالف
لما نقله عنهم ههنا من ان المركبات المتوالدة قديمة نوعها لان قدم
النوع المركب لا يكون الا بعدم اجزائه نوعا وهو يستلزم ان يكون انواع
الصور النوعية للبسائط قديمة اذ قدم الكل نوعا يستلزم قدم الجزء نوعا
والاولى ان يقال مرادهم بقولهم العنصريات قديمة بهيولاها شخصا الى ان العنصريات
بسائطها ومركباتها كذلك لان بسائطها كذلك كما ان المراد بقولهم

156

على معنى ان يكون العارض عارضا لها اولا وبالذات وبواسطة عروضه لها
يكون عارضا للمعدوم وغاية الامر ان يثبت الواسطة في الثبوت
من العلل كعلة ثبوت الحركة للجسم فلا يثبت الواسطة لمجرد ذلك البيان
الذي هو الواسطة في العروض بالمعنى المذكور عندهم والجواب عن الاول
ان البديهة لا تفرق بين عدم وعدم في كونهما معروضا بالذات للقبلية
وعدمه فاذا ثبت في بعضه عدم كونه معروضا بالذات للقبلية ثبت في الكلي
نفي تلك المعروضية بحكم تلك البديهة وعن الثاني ان المراد العدم الذي يستعقبه
الحادث ولا شك ان هذا العدم عين العدم اللاحق اذ لا تغاير ولا تعدد
بين الاعدام الا بحسب الوجود واحدا يكون العدم واحدا ويكرر حصول
العدم وعوده لا يدل على المغايرة بحسب الذات والتغاير بحسب الاعتبار
بسبب وقوعه في زمانين لا يدفع المحال اللازم من كونه معروضا بالذات
للقبلية وهو تخلف مقتضى الذات عنها وهو ظ وعن الثالث انه
من له وجدان صحيح يحكم بديهة بان السبق والتاخر الزمانيين مما لا يحتاجان
بعد تحقق معروضهما عروضا بالذات الى امر يؤثر في اتصاف معروضهما بهما
فاذا فرض عروض السبق لزيد بذلك العروض بالنسبة الى عمرو
فبعد تحقق زيد وعمرو لا يحتاج هذا العروض الى مؤثر غير زيد وعمرو فيلزم من
عروض القبلية للعدم اولا وبالذات ان يكون ذلك العروض مقتضى ذات
العدم فيلزم الخلف الذي ذكروا ذلك استعمل القوم لفظ المعروض
بالذات ههنا في مقام المعروض لذاته هذا واعلم ان في الدليل ههنا
استدراكين الاول ان المقدمتين القائلتين بان القبلية ليس
نفس العدم ولا ذات الفاعل لا دخل لهما في اثبات ان معروض القبلية

بالذات امر غير قار هو الزمان اذ يكفي فيه ما بعد قوله اذ من الجائز ان يفرض متحركا
الخ وذلك ظ نعم يمكن ان يقال ان ايرادهما لدفع توهم ان القبل بالذات
هو العدم او ذات الفاعل اذ هما قبل الحادث وثانيهما انه يمكن توجيه الدليل
بوجهين الاول ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له بعدية بالقياس
الى قبلية وليست تلك القبلية كقبلية الواحد على الاثنين بل قبلية لا تجتمع
مع البعدية والقبلية التي لا تجتمع مع البعدية لا تكون الا زمانية الثاني
ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له قبل وذلك القبل امر غير قار يتجدد ويتصرم
وهو الزمان فلما كفى في الاستدلال عدم اجتماع القبلية والبعدية او تجدد
القبل وتصرمه فالجمع بينهما في الاستدلال يستلزم استدراك احدهما لا محالة
وقد علم من هذا انه لولا ايراد المقدمتين لما احتيج الى اثبات القبل بالذات
بل يكفي في البيان وجود القبل في الجملة قال هذا بيان لكون ذلك الشيء الاخر الخ اقول
اشارة الى ان ايراد ما ذكره من فرض الحركة بيان وتوضيح بناء على ان تجدد
القبليات والبعديات قبل الحادث واتصالها وتصرمها ربما يمنع في بادي
الرأي فاذا فرض الحركة يتضح ذلك حق الاتضاح فيندفع ما يتوهم
من ان فرض الحركة في الاستدلال مما لا حاجة اليه قال سواء فرض
تلك الحركة الخ اقول انما قال ذلك دفعا لما توهم ظ قوله فيكون ابتداء حركته
قبل هذا الحادث ويكون بين ابتداء الحركة وحدث وهذا الحادث
قبليات وبعديات متجددة الى ان يحقق تلك القبليات والبعديات مترتبة
متوقفة على فرض تلك الحركة فافهم قال لظهور العلم بوجوده واحواله اقول
اراد بالاحوال كون ذلك الشيء الاخر غير قار الذات ومتصلا لا يقال
ما ذكره سابقا من قوله هذا بيان لكون ذلك الشيء الاخر غير قار الذات

في ذاته

في ذاته يدل على ان فرض الحركة انما كان لظهور العلم باحوال الشيء الآخر وهو
الموافق لما ذكره في حواشيه شرح الطوالع حيث قال فان فرضها وسيلة
الى العلم بحال ذلك الموجود وما ذكره ههنا يدل على ان الفرض انما كان لظهور العلم
باحوال ذلك الشيء وبوجوده ايضا لانا نقول المراد بقوله هذا بيان لكون ذلك
الشيء غير قار الذات انه بيان لكون ذلك الشيء موجودا غير قار الذات
لظهور ان فرض الحركة كما يرفع اشتباه كون ذلك الشيء غير قار الذات
كما ذكرنا كذلك يرفع اشتباه كون ذلك الشيء الآخر موجودا والمراد بما ذكره
في الحواشي من قوله ذلك الموجود شامل للموجود ايضا فيرجع ما ذكره
سابقا وما في الحواشي الى ما ذكره ههنا من ان الفرض انما كان لظهور العلم
بوجود ذلك الشيء الآخر الموجود وباحواله انما قال لظهور العلم
ولم يقل للعلم تنبيها على ان وجود الشيء الآخر المفروض للقبلية
والبعدية الذي هو الزمان بديهي وما ذكره في صورة الاستدلال
تنبيه وايضاح قال في الشرح وهو الزمان الخ اقول لا يقال لا نم ان
ذلك الموجود الغير القار الذات المتصل اتصال المقادير هو الزمان
لم لا يجوز ان يكون الحركة المتصرمة المتجددة المتصلة اتصال المسافة
لان تقول القبلي بالذات يحتمل التقدير لذاته والزيادة والنقصان
لان قبل زيد الى نوح اطول واريد منه الى موسى فيكون مقدارا
وليس الحركة كذلك لعدم قبولها التقدير لذاتها اذ لا يقال حركة طولى
بل حركة في زمان اطول او في مسافة اطول لا يقال للحركة معنيان الاول
الحركة بمعنى التوسط وهو الحصول في الوسط وهو حالة منافية
للاستقرار ويكون بها الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى ولا يكون

في حيز واحد في انين ويعبر عنها بالتوجه الى المقصد وقد يعبر عنها بانها كون
الجسم تحت اي حد من حدود المسافة بفرض لا يكون هو قبل ان الوصول
اليه ولا بعده حاصلا فيه وبانها كون الجسم فيما بين المبداء والمنتهى بحيث
يكون اي ان يفرض يكون حالة في ذلك الآن مخالفا لحالة في انين والحركة
بهذا المعنى امر موجود في الخارج فانا نعلم بمعاونة الحس ان للمتحرك حالة مخصوصة
ليست ثابتة له في المبداء ولا في المنتهى بل فيما بينهما وليست امرا منقسما
والثاني الحركة بمعنى القطع وهي امر متصل ممتد سيال يحصل في الخيال ليست استمرار
الحركة بالمعنى الاول وعدم استقرار نسبتها الى حدود المسافة والحركة
بهذا المعنى غير موجودة لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يكن ذلك المتصل
الممتد من المبداء الى المنتهى موجودا واذا وصل فقد بطل ذلك المتصل المعقول
فلا يتصور له وجود في الاعيان بل الحركة بمعنى القطع انما يرتسم في الخيال
وكذا الزمان ايضا معنيان الاول مقدار الحركة بالمعنى الاول اي مطابق لها
وهو امر موجود في الخارج وغير منقسم والثاني امر متوهم لا وجود لها
في الخارج فكما ان الحركة بمعنى التوسط بفعل الحركة بمعنى القطع كذلك هذا الامر
الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا
هو مقدار الحركة الوهمية فان اراد المستدل بكون القبل بالذات كما ومقدارا
كون ما يطابق الحركة بالمعنى الاول كذلك فظاهر انه ليس كما ومقدارا اذ
ليس قابلا للانقسام ومن قال انه مقدار الحركة الغير المنقسم اراد به انه
مطابق لها لا انه مقدارها حقيقة كما اشرنا اليه وان اراد به كون ما هو
مقدار الحركة بالمعنى الثاني كذلك فمسلم لكنه ليس موجودا خارجيا
كما ذكرنا لانا نقول المراد به المعنى الثاني فانه وان لم يكن موجودا لكنه يدل

على امر موجود غير قار الذات وهو الذي يسمونه اناسيا لا لان هذا الامتداد
بحيث لو فرض وجوده في الخارج وفرض فيه اجزاء لا يجتمع تلك الاجزاء
وكان بعضها متقدما على البعض ولا يكون الامتداد في العقل كذلك الا اذا كان
في الخارج شيء غير قار الذات يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره
ذلك الامتداد وان الزمان كالحركة امر مستمر في الخارج لا جزء له لكن اذا حصل
ذلك المستمر الغير المستقر في الخارج يحصل امتداد في الذهن اذا فرض
انقسامه لا يكون اجزاؤه مجتمعة معا وكان معها يحدر ويضرم وهذا الامتداد
هو الذي ينطبق على الحركة والمسافة ولا شك في انا ندرك القبل
امتدادا الى الازل ونحكم على اجزاء ذلك الامتداد بان احدها متقدم على الآخر
لو كانت موجودة في الخارج فدل ذلك على ان في الخارج شيئا غير مستقر
يكون ذلك الامتداد الحاصل في العقل منه وكذا الحال في الحركة بمعنى القطع
فانها وان لم يكن موجودة لكنها تدل على شيء موجود غير مستقر لا يقال
قوله فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق بموجود غير قار الذات
متصل اتصال المقادير وهو الزمان يدل على ان المحكوم عليه بالوجود هو
الزمان والحركة بمعنى الامتداد لما كانا ظاهرين في بادي الراي ودالين على ذينك
الامرين الموجودين اللذين هما نوع خفاء اقيما مقامهما وبحث عن احوالهما
التي تعرف بها احوال مدلوليهما الموجودين فبهذا الاعتبار صار هذان الموجودان
في حكم الاعيان التي يبحث عن احوالها ولذلك يتسامحوا فقالوا فاذن
ثبت ان كل حادث مسبوق بموجود غير قار الذات الخ فكانهم قالوا
فاذن يثبت ان كل حادث مسبوق بامر غير قار الذات متصل دال على موجود
غير قار الذات قال في الشرح فوجود القبلية والبعدية الخ اقول يعني ان

عروض القبلية والبعدية الذاتيتين الغير المجتمعين لمعروضهما يدل على وجود
الزمان لكونهما خاصتين به وليس المراد بوجود القبلية والبعدية وجودهما
في الخارج لظهور انهما من الاعتبارات العقلية كما سيصرح به ولا يخفى عليك
ان القبلية والبعدية المذكورتين لو كانتا مما يدل على وجود الزمان لكفى في الاستدلال
عدم اجتماع القبل والبعد الذاتيين فلا حاجة الى تجدد القبل وهل هذا الاعتراف
باستدراك اعتبار التجدد والتصرم وما يتعلق به في الدليل وايضا القوم
هربوا عن تعريف الزمان بالقبلية والبعدية الذاتيتين لاستلزامه الدور بناء
على ان تصور القبلية والبعدية الذاتيتين موقوف على تصور الزمان ولو عرف
بهما لزم الدور والحال ان الدور لازم على تقدير احدهما في الاستدلال على وجود
الزمان ايضا لان التصديق بهما موقوف على التصديق بوجود الزمان فلو اثبت
الزمان بهما يلزم الدور ويمكن ان يجاب عنه بان الزمان لما كان معروف
الاتية لم يتحاشوا عن اخذ المط في التنبيه عليه على وجه يفيد وضوحه
ويزيل خفائه فان الغرض من التنبيه ليس الا ايضاح ما فيه خفاء بسيط
عبارات والكشف عن حيثيات هي مناط الحكم فاخذ المط فيه لا ينافي ذلك
قال في الشرح وهما اضافيان اي قوله الخ اقول هذا مما يتعلق بالدليل
اورده لدفع ما يقال من ان القبلية والبعدية من الامور الاعتبارية فلا يدلان
على وجود معروضهما في الخارج فلا يتم الاستدلال لعروض القبلية والبعدية
الذاتيتين للزمان على وجوده قال دل على وجود معروضهما بالذات الخ اقول لا يقال المعروض
بالذات للقبلية والبعدية المذكورتين سواء جزاء الزمان وهي غير موجودة في الخارج
لان الزمان متصل واحد فلا يلزم من ثبوت القبلية والبعدية وجود معروضهما
فكيف يستدل بهما على وجود الزمان لانا نقول المراد بالمعروض متعلق القبلية

والبعدية

والبعدية لا محلهما فان محلهما جزء الزمان المعقول لا الموجود في الخارج اي ما لعرض
القبلية والبعدية بسببه فانهما انما يعرضان للامتداد العقلي بسبب الامر
الغير المستقر الموجود في الخارج فاطلق المعروض على سبب المعروض مجازا قال
يتجه عليه انك ان اردت اقول يمكن ان يجاب عنه بانا نختار الشق الثاني
من الترديد ونقول المراد بالمعروض ههنا المتعلق كما ذكرنا سابقا ونص عليه
الفاضل الرازي في المحاكمات ولا شك ان عروض القبلية والبعدية لشيء
يدل على وجود متعلق يكون سببا لعروضهما للمعروض الحقيقي من حيث
ان عروضهما لذلك الشيء انما يكون بواسطة عروضهما لاجزاء الزمان المعقول
الذي هو الامتداد الخيالي الدال على وجود ذلك المتعلق بناء على ان عدم
اجزائه المعروضة بعضها على بعض بحسب وجودها الخارجي الفرض لا يكون
الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر يحصل في العقل بحسب استمراره
وعدم استقراره ذلك الامتداد والمحشي معترف بذلك حيث صرح في شرح
المواقف ان ذلك الامتداد الخيالي لا يرتسم في الخيال من امر معدوم
بالضرورة لانا نعلم ان ذلك الامتداد المرتسم في الخيال بحيث لو فرض
وجوده في الخارج وفرض فيه اجزاء لامتنع اجتماعها معا بل كان بعضها
متقدما على بعض وان يكون الامتداد الخيالي كذلك الا اذا كان في الخارج
شيء مستمر غير مستقر يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره
ذلك الامتداد فلا يرد ما ذكره على مقتضى ما اختاره وان كان ذلك
محل نظر فتامل قال يعني ولا في الذهن ايضا اقول هذا الاعتراض والذي
ذكره بقوله وهل ايضا وبقوله هل لو اتصف عدم الحادث الخ مما لا توجيه
لاجوبتها التي ذكرها الشارح اذ كلام المعترض ليس الا ان القبلية والبعدية

ليستا من الموجودات الخارجية فلا يجب ان يكون الموصوف بهما موجودا
في الخارج فلا يلزم ان يكون قبل كل حادث امر موجود في الخارج موصوف
بالقبلية والشارح في تلك الاجوبة ما زاد على انها امر اعتباري وكونه امرا اعتباريا
لا ينافي عدمهما في الخارج بل يستلزمه بل الجواب ما ذكرناه من انها وان كانت
معدومة في الخارج الا انها متعلقة بامر خارجي فيدل على وجوده هذا واعلم
ان قول المحشي يعني ولا في الذهن مما لا وجه له على ما وجهنا كلام القائل او غرضه
لا يتعلق بنفي الوجود الذهني عنهما نعم اذا لوحظ ارتباط الجواب بالسؤال
ينبغي ان يقدر ذلك النفي معطوفا على نفي الوجود الخارجي ولذلك قرره المحشي
فافهم قال في الشرح فهي من حيث انها قبلية لا تكون مختصة بزمان الى اقول
كونها من الاعتبارات العقلية بمعنى عدم وجودها في الخارج لا ينافي اختصاص
الاتصاف بها بزمان وان اراد بكونها اعتبارية كونها من مخترعات العقل
فلم ذلك لا يجدي نفعا لان عدم اختصاص القبلية بزمان معين وصحة تعقلها
واعتبارها في جميع الامر منه مما لا مدخل له في الجواب واندفاع التسلسل اذ حاصل الجواب
ان القبلية لا وجود لها في الخارج لكن لها اعتباران احدهما عروضها لاجزاء
الزمان بالذات ولا تكون في زمان اخر والثاني من حيث ذاتها فهو لو وجد
في الذهن ووجودها في الذهن يكون في زمان فيكون لها قبلية اعتبارية
بهذا الاعتبار والقبليات لا تتسلسل بل تنقطع بانقطاع الاعتبار قوله بل بهذا
الاعتبار يكون قبلية شيء يعني ان القبلية من حيث اعتبار انها قبلية
غير ملحوظة لذاتها لا تكون محكوما عليها بكونها في زمان معين حتى يلزم التسلسل بل بهذا
الاعتبار يكون آلة لملاحظة الشيء الذي كانت قبلية له لا يخفى عليك ان عدم كونها
ملحوظة بالذات ومحكوما عليها بذلك لا ينافي كونها في زمان معين في نفس الامر وقد سبق نظائره

قال

قال في الشرح لان الزمان الخ اقول لا يقال ليس معنى التقضي لذاته لا يكون
الشيء غير قار الذات فيمتنع البقاء لذاته ولو استلزم هذا استغناء السابق
في السبق عن الزمان الآخر لزم استغناء اجزاء الحركة في عروض السبق عن الزمان
لها عن الزمان لانها مقتضية لذاتها ايضا لانا نقول المراد ان ماهية الزمان وحقيقته
مقتضي لذاتها ان يكون بعض اجزائها قبل البعض فاستغنت القبلية
والبعدية الحاصلتان فيه عن زمان آخر واما الحركات فليست كذلك
لان الجزء المتقدم عنه يعقل حصوله متأخرا وبالعكس اذ يمكن ان يتصور
حصول الحركة الماضية في الحاضر وبالعكس فلا جرم لم يمكن كونها قبل وبعد
لنفس ذاتها فلا بد ان يكون الامر آخر قال في الشرح قيل لا يجوز عروض
السبق الخ اقول هذا جواب عن الفرق بوجهين حاصل الاول انا لا نم كون السبق
العارض لاجزاء الزمان مقتضى ذاتها اذ لو كان كذلك لا يخ من ان يكون تلك الاجزاء
متساوية الماهية او متخالفة والكل باطل لما ذكر وحاصل الثاني ان عدم الغير الجامع
مع التأخر لو امكن ان لا يكون باعتبار زمان يحيط بالمتقدم والمتأخر لجاز ذلك
في عدم الحادث حتى يكون متقدما على وجود الحادث بحيث لا يجامعه
ولا يكون ذلك باعتبار زمان يحيط بهما ولا يخفى عليك ان هذا السؤال
مما لا وجه لايراده بعد اثبات ان العدم لا يكون معروضا بالذات للقبلية فتأمل
قال لان هذا انما يلزم اذا كان الخ اقول اذا كانت تلك الاجزاء المفروضة
متحدة في الماهية وكان التقدم والتأخر من لوازمها يلزم المحذور الذي هرب عنه
اعني استحالة تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لان معنى التقدم و
التأخر العارضين لتلك الاجزاء كون الجزء بحيث لو كان موجودا
في الخارج لكان متقدما او متأخرا ولا شك ان هذا المعنى لو كان من لوازم

ماهية الاجزاء لم يكن اختلافها فيه اصلا وان لم يكن تلك الاجزاء موجودة في
الخارج وقد سبق منا زيادة التفصيل المتعلق به فتذكر قال في ماهية هي
عدم الاستقراء الخ اقول هذا من قبيل المبالغة والمراد ان ماهية الزمان منه غير قار
الذات ومتصل لذاته لا انه نفس عدم الاستقراء والاتصال كيف فانهما ليسا
بموجودين خارجين والزمان من الموجودات على زعمهم وكذا قوله واما نفس
التصرم والتقضي من قبيل المبالغة والمسامحة قال لان جميع العقلاء
يجزمون الخ اقول لا نم ذلك فان المتكلمين بجملتهم انكروه واتفاق الحكماء
لا يدل على كونه ظاهر الآنية والتبادر الى الاوهام العامية لا يفيد والتقسيم
الى الساعات وغيرها ليس الا الامتداد الخيالي الذي يتوهم وجوده في
بادي الرأي ودلالته على امر موجود غير قار الذات وعدم حصول ذلك
الامتداد في الخيال من المعدوم بالضرورة محل منع غير مسلم عند الخصم
قوله كما هو الظاهر من كلام الرئيس حيث في الاشارات وليس
هو قدرة القادر عليه والا لكان اذا قيل في المح انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن
في نفسه فقد قيل انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه او انه غير ممكن في نفسه
لانه غير ممكن في نفسه فانه يدل على ان الاستدلال عليه بامكان الذاتي لان
الدليل على عدم القدرة في صورة الممتنع الامتناع وعدم الامكان الذاتي
دون انتفاء الامكان الاستعدادي قوله اي لا بالقياس الى القادر انما فسر به
لئلا يرد ان يقال ان الامكان ايضا امر اضافي لا يعقل الا بالقياس الى الغير
فلا يكون كون الشيء ممكنا امرا له في نفسه قال ولا يمكنهم الاكتفاء الخ اقول
يعني لا يمكن ان يغيروا الدعوى ويكتفوا فيها بمطلق الموضوع بان يقال
ان كل حادث مسبوق بمطلق الموضوع المتناول للجسم وغيره

لاستلزامه

باستلزامه بطلان ما ودعوا على الدعوى وايضا لا يمكن تغيير الدعوى بان يقال
كل حادث مادي مسبوق بالمادة اذ المراد بالحادث المنفي فيما فرعوا على تلك
القاعدة اعني قولهم كما لا العقول ليست بحادثة مطلق على الحادث ولو كان
المدعى ان كل حادث مادي مسبوق بالمادة لم يتفرع عليه ما فرعوه قوله
يعني مع بقاء ذات الشيء الاول وحقيقته بكمالها الخ وقوله يعني يختلف الحقيقة
بالضرورة الخ اشارة الى التفرقة بين قسمي امكان الوجود بالعرض وتنبيه على ضعف
ما يقال من ان القسمين المذكورين لا فرق بينهما فرقا يعتد به بل هما متغايري
المعنى اذ لا شك انه متى وجد شيء لشيء بغير بحسب وجوده له شيء اخر وبالعكس
لا يقال ان اراد بقوله فتلك الهيولى مع الصورة الهوائية حقيقة
ان مجموع الهيولى والصورة الهوائية حقيقة ومجموع الهيولى والصورة المائية
حقيقة اخرى فكذلك مجموع الجسم والبياض حقيقة ومجموع الجسم والسواد
حقيقة اخرى وان اراد به ان الهيولى مقيدة بقيد الصورة الهوائية
حقيقة وبقيد الصورة المائية حقيقة اخرى بان يعتبر الصورة خارجة الاجزاء
فلا شك في بطلانه فلا فرق بين القسمين المذكورين على الوجه الذي ذكره
لانا نقول اراد الاول ولكن المراد بالحقيقة الحقيقة الواحدة وحدة حقيقية وليس
مجموع الجسم مع البياض حقيقة واحدة وحدة حقيقية بل هو واحد اعتباري
قوله ويختلف قربا وبعدا بحسب اختلاف استعدادات قول القائل ان يقول
لو تفاوت مراتب الامكان الذاتي قربا وبعدا وقوة وضعفا لكان من الموجودات الخارجية
كالامكان الاستعدادي بعين الدليل الذي استدلوا به على وجوده وهو ما قالوه
من ان الاستعداد متفاوت قوة وضعفا وقربا وبعدا ولا يتصور ذلك
في المعدوم الصرف والنفي المحض اذ يقال الامكان الذاتي متفاوت بذلك الاعتبار

فيكون موجودا فان ما يقبل التفاوت المذكور موجود وان كان قبوله
باعتبار مخصوص وبتبعية الغير والبداهة لا تفرق بين قابل وقابل
في كونه موجودا او معدوما سواء كان قبوله للتفاوت المذكور باعتبار
مخصوص وبالتبعية اولا لا يقال المراد بقبول الامكان الذاتي للتفاوت المذكور
تبعا كما صرح به قبوله له مجازا لعلاقة التبعية لانا نقول من راجع الى وجه انه
يجزم بان الامكان بالاعتبار المذكور يقبل التفاوت المذكور حقيقة وان كان
بتبعية الاستعداد وايضا سوق كلامه لا يلايم ذلك على ان المجيب
صرح بان الامكان الذاتي مقول على مراتبه بالتشكيك للاختلاف المذكور
ولم يكن الاختلاف المذكور اختلافا حقيقة لم يثبت كون الامكان الذاتي
مقولا بالتشكيك قال في الشرح اجيب بان الحادث قبل وجوده الخ
اقول حاصله ان المراد بامكان الوجود الذي هو حال في هو امكان
وجود الشيء قائما بالموضوع او مع الشيء الذي هو بمنزلة الموضوع ولا شك
ان هذا الامكان في قوة امكان كون الموضوع محلا او متعلقا لذلك الشيء
بل هما متحدان مآلا كما اشار اليه الفاضل المحشي سابقا ومرادهم بحلول
الامكان في الموضوع بالمعنى المذكور حلول الامكان الذي في قوته ومتحد معه
مآلا لا حلول الامكان المعتبر على وجه يكون صفة للحادث ويمكن ان يجاب
عن السؤال بوجه آخر وهو ان المراد بحلول الامكان في الموضوع تعلقه به و
يؤيد ذلك ما ذكره بقوله وتعلقه بذلك الشيء يدل على وجوده وفي
كلا الجوابين نظر لا يخفى قال في الشرح والحاصل ان الامكان الخ اقول
ان اراد بان الامكان الذي يستدل به في الدليل السابق هو الامكان الاستعدادي
فظاهر انه ليس كذلك اذ المعتبر هناك هو الامكان الذاتي كما ذكره المحشي وان اراد

ان الامكان الذي يستدل به استدلالا صحيحا واقوى هو الامكان الاستعدادي
فهو مسلم ولكن لا يتوجه عليه السؤال الذي ذكره بقوله لا يقال لا نم يعتبر
في الدليل الذي ذكره بقوله قيل ان كل حادث الى المعدمة القابلة ليس ذلك
الامكان قدرة القادر حتى يتوهم ورود ذلك السؤال ويحتاج الى دفعه
بما ذكره والحاصل ان لهم في اثبات المدعى طريقين الاول ما اعتبر فيه الامكان
الاستعدادي وهو طريق اقوى فلذلك اختاره القائل وهذا الطريق
مما صرح فيه الامكان الاستعدادي ويحتاج الى ثبوته فقط فكون هذا الامكان
امكانا استعداديا مما لا يقبل التشكيك وكونه امكانا ذاتيا مما لا يتوهم
اصلا فالاولى اي بحذف السؤال مع جوابه وليس منشاؤه الا خلط
احد الدليلين بالآخر قال وطريقه ان الحادث لا يجوز الخ اقول لقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون الامر الاعتباري المتجدد جزءا من العلة التامة
ويكون ذلك المتجدد متوقفا على متجدد آخر وهكذا الى غير النهاية ويكون الامور
المتسلسلة مجتمعة غير متعاقبة فهذا التسلسل غير باطل عندهم لعدم تحقق
احد شرطي برهان التطبيق اعني وجود السلسلة وح لا يتحقق للاتحاد
والهيئة اه والقرب والحالة المقربة فلا يتم الدليل ولو سلم ذلك فلا نم
ان المعدوم لا يتصور فيه قرب الوجود دون المحل وانما يلزم ذلك
لو كان القرب والبعد من الموجودات الخارجية او من الامور التي يستدعي
تعلقها بشيء وجوده في الخارج كالعمى وهو مم فان معنى هذا القرب
ان يكون زمان عدم الحادث الذي قارنه الشرط اللاحق اقرب
الى زمان وجود الحادث من زمان عدمه المقارن للشرط السابق
وليس هذا القرب الا مثل القبلية العارضة لاجزاء الزمان المنقول التي

لا يستدعي محلا موجودا غير الزمان وايضا قرب العلة او المادة من وجود
الحادث يستلزم قرب وجود الحادث منها اذ القرب والبعد لا يتصور
الا من الطرفين فيلزم من نفي القرب عن المعدوم نفي القرب عن العلة
والمادة ومن اثباته لاحديهما اثباته له فلا وجه لاثباته لاحديهما ونفيه
عن المعدوم قال فليتامل اقول وجه التامل ان ذلك الفرق لا يتاتى ههنا
لان القرب ههنا ليس صفة للحادث حقيقة كما اشار اليه بقوله لانه بالحقيقة
صفة له فلا يتاتى ان يقال ان الحادث لما كان حالا في المادة جاز كون صفته
قائمة بها بخلاف الفاعل كما قيل مثله في الامكان وليس نسبة هذه الصفة الى المادة
الا كنسبتها الى الفاعل فجعلها صفة للمادة دون الفاعل تحكم محض ويحتمل ان يكون
الامر بالتامل اشارة الى ضعف الفرق الذي اشار اليه فيما سبق حيث قال
وهذا الفرق على تقدير صحته انما يتادى الى قال اي الحاصل في القوة العاقلة الخ
اقول اراد ان المراد بالمتعقل ههنا هو الحاصل صورته في العقل لا ما يعم المعلول
الحضوري الجزئي كالنفس وصفاتها الجزئية المعقولة تعقلا حضوريا اذ لا يطلق
عليه الماهية غالبا بل على الكلي فقط قوله فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن
هذا مبني على ان لا يرتسم صور الجزئيات في النفس اصلا بناء على ان
ارتسام الماديات فيها يستلزم انقسامها وان الجزئيات المجردة لا طريق
لنا الى ادراكها بخصوصياتها بطريق الانطباع بل نعلمها علما انطباعيا
بمفهومات كلية ويرد عليه انا نعلم بالضرورة انا ندرك اشياء ليست
جسمانية كجزئيات الامور العامة وانها لا ندرك الا بالعقل وصورها
لا يرتسم الا في القوة العاقلة فما قيل من ان الصور العقلية كلية
ليس معناه الا ان الصورة المنتزعة من الجزئيات الجسمانية الحاصلة

في العقل

في العقل كلية لامتناع حصول صورها الجزئية في العاقلة اذ يلزم منه انقسامها
بخلاف صور الجزئيات المجردة كما ذكرنا قال وقد تستعمل الهوية
قد تستعمل الهوية بمعنى التشخص ايضا قال في الشرح وهي مغايرة لها
قال في شرح المواقف هي مغايرة لما عداها من الامور التي يعرض لها لا يقال
ما ذكر في الشرح في شرح المواقف ليس مما يفيد فائدة يعتد بها سيما ما ذكر
في شرح المواقف اذ معناه ان الشيء مغاير لمغايره الذي هو عارضه ولا يخفى
خلوه عن الفائدة ولو سلم افادته فليس مما يلتبس على احد بحيث يحتاج
الى ازالته تنبيه الى دليل فلا فائدة في تصدير الفصل والمرصد لما ذكر في بيان هذا المبحث
لانا نقول لما كان المقصد الاصلي ههنا ان يبين ان لكل ماهية بالنسبة الى عوارضها
اعتبارات ثلثة وكان ذلك موقوفا على ضابطة تدل على تميز الماهية عن كل عارض
ويهتدى بها الى معرفة تلك الاعتبارات بالقياس الى خصوصية كل عارض
اذ ربما يكون بعضها ملتبسا بالماهية كالوجود فيظن اتحادهما ولذلك
اختلفوا في امثاله فلا يفرق الاعتبارات المذكورة بالنسبة الى الماهية
التي يقاس الى امثال تلك العوارض فقصد تميز مثل ذلك العارض
وليس غرضه من قوله كل حقيقة مغايرة لما يعرض لها الا التنبيه
على ضابطة بها تميز الماهية عما يلتبس بها من العوارض وهي ان كل شيء
لا يكون ملحوظا عند ملاحظة الماهية فيكون محتاجا في ان الحكم به على الماهية
الى ملاحظة اخرى لا يكون متحدا مع الماهية ولا داخلا فيها اذ لا شك
ان هذه الضابطة دالة على عروض كل عارض مما يلتبس عروضه كالوجود
وامثاله ثم اعلم ان المقصد الاصلي مما ذكر تمييز الماهية عن العوارض الا ان المحشي
ذكر ما يميز الامور الداخلة ايضا تعميما للفائدة ونبه بذكر ما يدل على صحة سلب الامور العارضة

بالمعنى المذكور دون الداخلة اعني قوله وبالجملة على ان المقصد الاصلي ههنا
غير الماهية عن العوارض فقط دون غيرها على ان ما ذكره من قوله وبالجملة
لا يخ عن دلالة ما على صحة سلب الامور الداخلة عن الماهية ايضا وان لم يكن
ذلك مسبوقا بها صريحا اذ يجب منه ان كل شيء لا يمكن الحكم به على الماهية
بمجرد ملاحظة الماهية ويحتاج فيه الى ملاحظة اخرى لا يكون نفس الماهية
ولا شك ان جزء الشيء لا يمكن الحكم به على الماهية وان كان الجزء ملحوظا
في ضمنها لكونه غير ملتفت اليه التفاتا قصديا في ضمن تلك الملاحظة
ولا بد في الحكم على شيء من الالتفات اليه التفاتا قصديا ومع لا بد من ملاحظة اخرى
يكون الجزئية فيه ملتفتا اليه التفاتا قصديا قال في الشرح فلو دخل
احد هذه الاعتبارات الخ اقول قال في شرح المواقف ان تلك العوارض لو كانت
نفس الماهية او داخلة فيها لما امكن اتصاف الماهية بما ينافيها وبهذا
يعلم ايضا ان الماهية ليست مستلزمة لشيء من المتقابلات على التعيين
اقول يرد عليهما ان دخول شيء من تلك العوارض ونفسيتها لا ينافي
اتصاف الماهية بما يقابله او غايته ان يتصف الشيء بمقابله او بما يقابل
جزئه ولا استحالة فيه فان الوجود مقابل للعدم مع انه متصف به وكذا
قوله وبهذا يعلم ايضا ان الماهية ليست مستلزمة لشيء من المتقابلات على التعيين
منظور فيه لا يقال المراد بالعوارض ههنا الخارج المحمول مواطاة وباتصاف
الماهية بمقابله ثبوت ذلك المقابل لها ثبوتا حمليا ولا شك ان نفسية
المحمول بالمواطاة او دخوله ينافي ثبوت مقابله للموضوع وحمله عليه مواطاة
لانا نقول لو كان المراد بالعارض ههنا ما ذكر لم يكن تقسيمهم الخارج الى العارض
والمباين كما وقع في الحاشية وشرح المواقف حاصرا اذ الاعتبارات القائمة

بالماهية

بالماهية كالوجود والوحدة ليست من العوارض بذلك المعنى ولا من المباين
اذ المراد بالمباين هو المنفصل عن الماهية ولا شك ان مثل تلك الاعتبارات
ليس كذلك ولا وجه لان يراد بالمباين متعارف الميزان لانه لا يختص بالخارج
فقط بل يوجد في الداخل ايضا وح ينبغي ان يقسم الداخل الى المباين
وغيره ايضا فالوجه ان يراد بالعارض ههنا هو الخارج الثابت للشيء
ثبوتا مطلقا شاملا للحملي والاشتقاقي لا يقال المقصود ههنا اثبات صحة
سلب كل من تلك العوارض ولذلك قال في الشرح ولو دخل احد هذه
الامور وقال في شرح المواقف لو كان كل شيء منهما الخ وما ذكره انما يدل على
صحة سلب شيء من المتقابلات التي يصح توارد كل منهما على الماهية بدلا من الاخر
لا على صحة سلب مطلق المتقابلات ولا على صحة سلب المطلق العارض التي
هي المقصود لانا نقول المراد انه لو دخل احد هذه الامور في صورة الامور المتقابلة
المتوارة على سبيل البدل وكذا المراد فيما ذكر في شرح المواقف فيكون الاستدلال
المذكور فيهما استدلالا على بعض المدعى ومثله شايع او نقول ان المدعى
بديهي وما ذكر في صورة الاستدلال تنبيه وربما ينبه على المدعى بالدليل
الدال على ثبوت بعضه قال وبالجملة اذا لوحظ ماهية الخ اقول لا يقال ما ذكره
انما يدل على صحة سلب العوارض الغير اللازمة لزوما بينا بالمعنى الاخص دون اللوازم
البينة بذلك المعنى اذ لا يتصور فيها ملاحظة الماهية بدون ملاحظتها
والمقصود ههنا اثبات صحة سلب مطلق العوارض وليس في كلامه ما يفي ذلك
اصلا لانا نقول الدليل على الوجه المذكور وان لم يكن دليلا على صحة سلب
مطلق العوارض الا ان الذهن السليم مما ينتقل منه الى ما يدل عليها وهو ان
كل شيء لا يمكن الحكم به على الماهية بمجرد ملاحظة الماهية حين تصورها

لوجود الموضوع وبما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض من انه اراد بالعوارض
الخارجية ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان بالذهنية ما يلحق الامور القائمة
بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المجرد في الخارج لان الكون في الخارج ايضا
من العوارض الذهنية بهذا المعنى على ما سبق تحقيقه في بحث الوجود
وان اراد بالعوارض الخارجية ما يكون عروضها بحسب نفس الامر
وبالذهنية ما يجعلها الذهن قيدا منها واعتبر عروضها لها من غير ان يكون
ذلك بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود الماهية المجردة في الذهن
ايضا لان الكون في الذهن ايضا من عوارض الخارجية بهذا المعنى ايضا
قال وقد نوقش في هذا الحكم الخ اقول ان اريد بوجود المجردة في الذهن
وجودها فيه معراة في نفس الامر عن اللواحق مطلقا فلا شبهة
في بطلانه وما ذكره بقوله والمؤمن من الخارجية الخ مما لا يفيد وان
اريد به وجود المجردة بحسب الاعتبار مطلقا اعم من ان يكون
معراة عن تلك اللواحق في نفس الامر اولا ولا شبهة في صحته
الا ان المجردة بهذا المعنى يكون موجودة في الخارج ايضا بلا فرق ولا وجه
لنفي الوجود الخارجي عنها واثبات الوجود الذهني لها لا يقال المراد
هو الاول ولا يرد ما ذكره لان العارض الذهني ما جعله الذهني قيدا للشيء
واعتبر عروضه له فلا ينافي كون الماهية معراة في نفس الامر عن مثل
هذا العارض لكونها موجودة ذهنيا من غير ان يعتبر الذهن هذا الوجود
قيدا لانا نقول ان اريد ان معنى العارض الذهني ليس الا ما ذكر فبطلانه
واضح اذ الظاهر ان العارض الذهني ما يلحق الشيء حال كونه موجودا
في الذهن سواء كان مما يعتبره قيدا اولا وان اريد ان المراد ههنا هذا المعنى

البتة فلا شبهة في بطلانه اذ يحتمل ان يراد به ما ذكرنا سابقا وان اريد انه
يحتمل ان يراد به هذا المعنى يكون النزاع لفظيا لان من قال بامتناع وجود
المجردة في الذهن اراد بالعوارض الذهنية ما ذكر سابقا لا ما ذكره السائل
ولو اراد بها هذا المعنى لم يحكم بالامتناع بل بالصحة قال قلنا انما يلزم الخ اقول
تحقيقه انا لا نم لزوم التسلسل على تقدير كون جزء هذا الحيوان المقيد هو الحيوان
المقيد لانه اذا قيل الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان المقيد اما الحيوان
المقيد او الحيوان من حيث هو هو فاما ان يراد به ان ذلك
القيد داخل في الجزء او خارج عنه او اعم منه فعلى الاول
كان الحصر مم لجواز ان لا يكون القيد داخلا ويكون الجزء هو الحيوان المقيد
بقيد خارج عنه وح لا يثبت كون الجزء هو الحيوان من حيث هو
ولا الحيوان الذي يدخل في مفهومه قيد وعلى الثاني والثابت يختار ان الجزء
هو الحيوان المقيد بقيد خارج عنه وهو بعينه ذلك القيد المعتبر في
هذا الحيوان المقيد فلا يكون هناك الا عند واحد ينضم الى الحيوان فيكون الترديد
مما لا فائدة فيه لا يقال يختار الثاني من الترديد ويريد بالحيوان المقيد الحيوان
بقيد اخر غير القيد الذي اعتبر انضمامه اليه ابتداء لانا نقول يكون الحصر
ح ممنوعا ايضا لجواز ان لا يكون الجزء حيوانا مقيدا بقيد آخر ولا يكون حيوانا
من حيث هو بل حيوانا مقيدا بالقيد الاول قال شرط بطلان التسلسل
اقول ان اراد به ان شرط بطلان التسلسل مجرد وجود احاد السلسلة
اعم من ان يكون تلك الاحاد واحدة وحدة حقيقية اولا
كما هو الظاهر من كلامه فنسلم ذلك ونمنع عدم تحقق ذلك الشرط ههنا
فان وجود الشيء المركب ليس الا وجود الاجزاء وعدمه ليس الا لعدم شيء منها

وكل

وكل كثرة فرض جزء من الجملة المركبة من تلك القيود الغير المتناهية
موجودة لوجود جميع اجزائها التي فرضت جزء من الشخص الخارج وليس شيء
من اجزاء تلك الكثرة معدوما حتى يتصور عدم تلك الكثرة وقوله
فان كل واحد من افراد تلك السلسلة ليس موجودا واحدا حقيقيا
ان اراد به نفي المقيد اعني كون الافراد موجودة فلا شبهة في بطلانه
لما ذكرنا وايضا لا يناسبه قوله بل هو امور متعددة اعتبرت شيئا واحدا
وان اراد نفي القيد اعني كون الاحاد واحدة وحدة حقيقية فلا نم انه شرط
بطلان التسلسل اذ يكفي في جريان برهان التطبيق كون احاد السلسلة موجودة
مرتبة سواء كان تلك الاحاد واحدة وحدة حقيقية اولا فان كون احاد السلسلة
متميزة بعضها عن بعض يكفي في التطبيق وهو يستدعي الوجود دون
الوحدة الحقيقية على انا نقول تقييد الموجود في قوله ليس موجودا
واحدا حقيقيا مستدرك في الدليل اذ المدعى ان الوجود الخارجي
الذي هو شرط بطلان التسلسل ليس بمتحقق فيما ذكر ولا مدخل في
اثباته نفي كون احاد السلسلة واحدة وحدة حقيقية بل يكفي
نفي وجودها ان سلم قال في الشرح والا لكان داخلا الخ اقول
لا يبان ذلك انا اخذنا الحيوان مثلا جزءا وجميع القيود الغير المتناهية
جزءا اخر مقابلا للجزء الاول فلو كان مع الحيوان المأخوذ على هذا الوجه
قيد لكان ذلك القيد داخلا في تلك القيود الغير المتناهية لانا اخذنا
جميعها فلا يخرج عنها شيء من احاد القيود والا لم يكن جميعا وكان
مع ذلك خارجا عنها لانه معتبر مع الحيوان الواقع في مقابلتها قال
اعلم ان الكلية الخ اقول الكلية قد تفسر بالاشتراك حقيقة

اذ لا شك ان المراد بالمطابقة مطابقة الصورة العقلية للكثرة الموجودة
في الخارج او ما في حكمها من الاشياء التي تحصل في النفس بنفسها
كالعلوم والصور الذهنية التي تصدق عليها ويطابقها مطلق العلم والصورة
وكان المراد بكثيرين من الامور الخارجية في قول من قال ان الكلية
مطابقة الصورة العقلية لكثيرين من الامور الخارجية الى ما يعم الكثرة
الموجودة في الخارج وما في حكمها مما ذكرنا وكذا المراد بالشركة الشركة
بين تلك الكثرة ولا شك ان هذه المطابقة لا يتصور الا اذا جردت
الصورة عن المشخصات الذهنية ولا يتصور عن عروض الكلية بمعنى الاشتراك
للصور العقلية بالنسبة الى تلك الكثرة وان فرض تجردها عن المشخصات
الذهنية لان المراد بالاشتراك الذي فسر الكلية بها ههنا ونفي عروضه
للصور في العقل هو الشركة الحقيقية وهي ان يتحقق الشيء بعينه
في اشياء بها الاشتراك فيه ولا شك ان الصورة الحيوانية
بعد حذف المشخصات الذهنية لا تتحقق في زيد وعمرو وغيرهما بعينها بل يكون
عين زيد وعين عمرو وغيرهما وهذا الاتحاد ليس شركة بهذا المعنى لانه
اتحاد شيء بامور متناهية نعم يعرض لتلك الصور الاشتراك بمعنى المطابقة
او الحمل وهو ليس معنى حقيقيا للاشتراك وليس كلامنا فيه بل في الاشتراك
بالمعنى الحقيقي ومراد من قال ان الصور العقلية لا يتصف بالكلية
بمعنى الشركة انها لا يتصف بالكلية المفسرة بالشركة الحقيقية لا المفسرة
بالشركة بمعنى المطابقة والحمل وهو ظ فظهر بما ذكرنا ان الكلية بمعنى الاشتراك
لا يعرض بشيء لا خارجي ولا ذهني فلا يكون امرا متصفا بالكلية
بهذا المعنى لا يقال لا نم ذلك لم لا يجوز ان يتصف بها المعلوم من موجود

في الذهن بصورته وعدم اتصاف الموجود الخارجي والصورة كما ذكرته
لا يستلزم عدم اتصاف ذي الصورة بها لانا نقول الدليل الذي ذكرنا في عدم
اتصاف الصورة بها جار في عدم اتصاف المعلوم بها ايضا فتذكر **قال** وهذه
المطابقة ظاهرة الخ **اقول** اشار بقوله ظاهرة وفي غيرها انما يظهر
الا ان هذه المطابقة غير محضة في الصور النوعية بخلاف صور الاجزاء
المحمولة فانها فيها غير ظاهرة وان كانت متحققة اذ اتحادها مع الاشخاص
ذاتا وجعلا ووجودا مما فيه خفاء بخلاف الاول ولذلك اختلف فيه
دون الاول قوله وامتنعت من ان يكون بين بعينها مشتركة اقول هذا يدل
على ان معنى جزئيا بصورة الحاصلة بسبب حلولها في نفس تشخصه امتناع كونها
مشتركة اشتراكا حقيقيا لا معنى امتناع المطابقة الذي جعلوا الجزئية
بهذا المعنى مقابلة للكلية تقابل السلب والايجاب فلا ينافي بين الجزئية بمعنى
امتناع الاشتراك والكلية بمعنى المطابقة فلا ينافي كون الشيء كليا بهذا المعنى
كونه جزئيا بذلك المعنى بحسب الاعتبارين كما ذكره الشارح سابقا
قال في الشرح اجيب بان التسلسل انما يلزم الخ **اقول** تشخصات الصور الحالة
في النفس الجزئية بسبب حلولها فيها ليست بحسب اعتبار العقل
الذي ينقطع عند انقطاعه بل شيء ثابت في نفس الامر بدون اعتبار
المعتبر كسائر الامور الثابتة في نفس الامر فتكون الجزئية التابعة لها
ثابتة في نفس الامر بدون ذلك الاعتبار فلا وجه لقوله فينقطع بانقطاع
اعتبار العقل الخ بل الجواب ان يقال كون الصور الجزئية العقلية
مندرجة بحسب شيء يكون عند تعقله لا يستلزم ان يكون ذلك الشيء
حاصلا في العقل وصورة بالفعل حتى يقال انها صورة جزئية مندرجة

مع ان صورة اخرى تحت كلي اخر فتبس بل اللازم ان ذلك الشيء
لو علم ولوحظ يكون حاصلا في العقل وصورة بالفعل ولا يلزم ان يلاحظ
العقل دائما ويحصل فيه حتى يكون صورة بالفعل ويتبس او يقال ان اريد
بالكلي الآخر في قوله مندرجة تحت كلي اخر الكلي المغاير مغايرة ذاتية
فذلك ليس بلازم وان اريد مطلق المغاير فلا يلزم التس المحال اذ المغايرة
بين المندرج والمندرج فيه قد يكون اعتبارية كمفهوم الصورة من حيث
هي هي ومن حيث انها صورة جزئية في نفس جزئية فينقطع التس
بانقطاع الاعتبار الذي كان الصورة بحسبه مندرجة ومندرجا فيها
قال وليست هي ايضا متصفة بالكلية الخ اقول لان الكلية مفسرة بالمطابقة
التي هي عبارة عما ذكر ولا شك ان هذه المطابقة لا يتصور الا في الصورة
بالنسبة الى ما هي صورة له قال الظاهر ان يقال الخ اقول انما قال الظاهر اذ
يمكن ان يقال اراد الشارح بمعروض الكلي متعلق الكلي الذي هو الماهية
او معروض الكلي على زعمهم الذي هو الماهية لا بشرط قال وبما حققناه
لك يتضح اقول من قال بان الماهية مجعولة قال لا نزاع في ان للعلة
جعلا وتأثيرا في الممكن فالمجعول اما الماهية او الوجود او اتصاف الماهية
بالوجود او انضمام الاجزاء بعضها الى بعض في المركب خاصة وكل من الامور
الاربعة ماهية من الماهيات ولا يخفى عليك ان الاستدلال بهذا الدليل على
كون الماهية مجعولة يدل على انه اراد بالمجعولة معنى عاما لمجعولية الماهيات
الممكنة باعتبار وجودها ومجعولية موصوفيتها ومجعولية وجودها ومجعولية
انضمام بعض اجزائها الى بعض في صورة المركب وح يكون تأويل كلامه
لما ذكره في الحواشي وشرح المواقف من ان المراد ان الماهيات

من ان المراد ان الماهيات مجعولة باعتبار وجودها دفعا للتنافي قال
او عوارض الماهيات ثلثة اقسام الخ اقول هذه القسمة ليست بحاصرة
لخروج العوارض التي تتوقف عليها الوجود المطلق كالاحتياج في الوجود
المطلق الى الفاعل المقدم على الايجاد المقدم على الوجود كالوجوب عن العلة
وكالامكان اذا جعل المقسم عاما للسلوب قال واراد بالمجعولية
الاحتياج الى الفاعل اقول قد يقال الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي
او الذهني او في مطلق الوجود من لوازم الماهية لكون علته وهو الامكان
لازم الماهية وايضا الاحتياج مقدم على الايجاد المقدم على الوجود فكيف
يكون من لوازم الوجود التي اعتبرت في معناها التوقف على الوجود
يقتضي تأخرها عنه قال فيكون المجعولية الخ اقول لا يقال قوله فيما سبق
في تأويل القول الثالث اذ لا يتصور فيها مجعولية في حد ذاتها وقوله
وتمايزان في المركب مجعول في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون
البسيط يدلان على ان مراد من قال ينبغي المجعولية عن البسيط واثباتها
للمركب نفي كونها لازم الماهية للبسيط واثباته للمركب وهذا بعينه هو البعد
الذي قد هرب عنه لانا نقول المراد ان هذه المجعولية مجعولية بالقياس
الى ذات المركب والتيامها من الاجزاء ولم يلاحظ فيها النسبة الى الوجود
بخلاف المجعولية المنسوبة الى البسيط فانها ليست مقيسة
الى الذات والتيامها من الاجزاء بل هي مقيسة الى الوجود فقط وليس
فيما ذكر دلالة على ما ذكر اصلا ومن يتوهم ذلك فقد سهى
سهوا بينا لا يصدر عن الصبيان قال هي عدم الجزء وحده الخ اقول فيه بحث
اما اولا فلان عدم فاعل المركب يستلزم عدم فاعل جزءا مقارنا له

ضرورة فان كان هذا العدم اللازم متحققا في ضمن عدم فاعل جزء فرض
عدمه مقارنا لعدم فاعل المركب كان العلة التامة لعدم المركب
عدم الجزء مع عدم فاعله لا عدم الجزء وحده وان كان عدم فاعل جزء آخر يكون
جزء المركب معدومين فيكون عدم الجزء الآخر معتبرا في العلة التامة ضرورة
يقارن العدمية واما ثانيا فلان الجزء المعدوم ان كان ممكنا كان له
علة فيتوقف عدم الجزء على عدمها فيكون العلة التامة مجموع العدمين
لا عدم الجزء وحده وان كان ممتنعا كان المركب ممتنعا فلا يتصور له
فاعل حتى يحتمل ان يجتمع عدمه مع عدم الجزء ويردد بالترديد المذكور ولو سلم
كون المركب المذكور ممكنا فلا شبهة في ان فاعله ليس الا فاعل الجزء الآخر
الممكن فاذا كان عدمه مقارنا لعدم الجزء الممتنع كان عدم الجزء الممكن مقارنا
لعدم الجزء الممتنع فيكون عدما الجزئين مع عدم فاعل الجزء الممكن علة
تامة لعدم المركب واما ثالثا فلان ما ذكره مخالف لما سبق من ان العلة
التامة لعدم المركب في صورة انعدام جزء معين عدم ذلك الجزء مع
بشرط تقدمه على ساير اعدام الاجزاء وعدم تأخره عنه فانه صريح
في ان عدم الجزء وحده لا يكون علة تامة وان فرض عدم موجبه عدم الفاعل
فيه بل هو مع الشرط المذكور علة تامة والجواب ان المراد ان
عدم الجزء مع ما يتوقف عليه شرط الاولية من غير اعتبار عدم الفاعل
معه علة تامة والمراد بقوله وحده عدم اعتبار عدم الفاعل في العلة التامة
لا عدم اعتبار جميع ما سوى عدم الجزء اذ لا اشتباه في اعتبار غيره مما
يتوقف عليه والاولوية كما ذكره قبيل السؤال وانما الاشتباه
في عدم اعتبار عدم الفاعل ولذلك ذكره دون الاول قال ومن ثمه

استنع تصور امتناع الجزء اقول لانه يمتنع اجتماع ارتفاع الجزء مع تصور
ارتفاع الجزء ارتفاع الكل وبيانه بمعنى بعد ان تصور ارتفاع الجزء وبيانه
معا اذ للمعترض ان يمنع اجتماع النقيضين كوجود زيد وعدمه فذلك لا يتصور
الا تصور النقيضين معا على انه لا يمكن ان يتصور ارتفاع الجزء مع ثبوت
الكل الا يمكن تصور النقيضين معا وهو مسلم جواز ارتفاع الجزء مع ثبوت الكل
اذ الكل وهو ان ثبوت الجزء الاخر متصور واذا تصور ثبوت هذا الجزء
مع ارتفاعه فقد تصور ثبوت جميع اجزاء الكل مع تصور ارتفاع هذا الجزء
وليس هذا الا تصور ثبوت الكل مع تصور ارتفاع الجزء وايضا
حكم بان ثبوت الكثرة مع ارتفاع واحد منها محال وهذا الا يمكن الا بتصور
ثبوت الكثرة مع ارتفاع الواحد الذي هو جزء الكثرة والجواب
ان المراد ان تصور ارتفاع الجزء مع تصور ثبوت الكل يتطلبون
ملاحظة ارتفاعه محال الا ان تصور الارتفاع مع تصور عروض ثبوت الكل
محال قال ويلزم هذا القائل اقول يلزمه ايضا ان يعدم صفة واحدة
محالين لان عدم هذا الجزء المعين صفة واحدة قائمة بالجزء والكل على
مقتضى رأيه وبطلانه اظهر من ان يخفى وايضا ان سبب الواحد لا يكون
الا واحدا بالضرورة فلا يتصور تعدد سبب الوجود الواحد الشخصي
والشبهة ان عدم الكل سبب وجوده الواحد الشخصي فلا يتصور
تعدده فتعدد اعدام اجزائه وايضا لا يتصور اجتماع الاعدام كالوجود
في شيء شخصي لاستحالة اجتماع المتضادين اذ لا معنى للعدم الا سلب الوجود فاذا سلب
وجود الكل لا معقول لسلب اخر لان ذلك السلب الاول والاخر الذي تتعقبه
وذلك ظاهر لمن تعقل قال ولهذا يصح ان يجامع اقول وجود شخص

N.J. AKADEMIE KANTV TARA

في زمان يجامع شيئا في زمان آخر يمتنع ان يجامعه ولا يلزم من ذلك تعدد
وجود زيد والحل ان اختلاف العدمين بامتناع المقارنة وعدمه انما يدل
على تعدد العدمين بالذات ان لو كان ذلك الامتناع وعدمه
مقتضى ذات العدم وهو ممنوع لجواز ان يكون ذلك بالغير قال لا عدم
كل واحد من اجزاء الخ اقول هذا مخالف لقول الشارح وعدم كل واحد من
الاجزاء علة تامة لعدم المركب كما يشعر به قول المحشي فلا يصح قوله وعدم
كل واحد من الاجزاء علة تامة لعدم المركب مساق الكلام بظاهره الخ اقول
انما قال بظاهره اذ يمكن حمل الكلام على ما ذكره الشارح وان كان غير ظ
فتدبر قوله الا مع تصوره متصفة به اي مع تصوره محكوما باتصاف
الماهية بثبوته لها يشير الى ما ذكره بما سيجيء من قوله على معنى انه
لا يمكن تصور الماهية الا مع تصور الذاتي مع التصديق بثبوته لها قال
على معنى انه لا يمكن الخ اقول لا يخفى عليك ان مجرد تصور الماهية بل اخطارها
بالبال قصدا بالذات لا يستلزم كون الذاتي ملاحظا للعقل
قصدا بالذات فلا يتصور كون مجرد تصور الماهية او اخطارها بالبال
قصدا بالذات كافيا في تصور الذاتي مع التصديق بثبوته للماهية
اذ لا بد في التصديق من تصور الموضوع والمحمول ملحوظا وممتازا قصدا
بالذات والاولى ان يجعل الخاصة امتناع السلب ووجوب
الاثبات على تقدير الاخطار الذاتي والماهية بالبال قال الاولى
اعم من الثانية الخ اقول لما كان مآل امتناع السلب ووجوب الاثبات
امرا واحدا هو التصديق بثبوت الذاتي للماهية حكموا بان الخاصة
الاولى اعم من الثانية مستدلا بذلك الدليل الذي ذكر قال

فيه ذلك الاشكال **اقول** اجيب عن الاشكال بان المراد بالتقدم
في الوجودين التقدم فيهما على تقدير تغاير الجزء والكل في الوجودين وهذا
عام لكل جزء سواء كان ذاتيا او جزءا غير محمول فان الذاتي وان امتنع
تقدمه على الكل في الوجود الخارجي لعدم التغاير بينهما بحسب ذلك الوجود
الا انه يكون متقدما عليه على تقدير تغايرهما في ذلك الوجود والتقدم
بهذا المعنى لا يوجد في الفاعل اولا بحسب تقدمه على الكل بحسب الوجود الذهني
وليس بشيء اذ على ما ذكره لا يكون الخاصة التقدم بالفعل بل كون الشيء
بحيث لو غاير الكل في الوجود كان متقدما عليه وكلامهم يدل على ان
التقدم بالفعل هو الخاصة يؤيده ما قاله المص والمركب مركب
عما يتقدم وجودا وعدما وايضا يجوز ان يكون الشيء علة فاعلية
بحسب وجوده الخارجي لوجود كل في الخارج وبحسب وجوده الذهني
لوجود ذلك الكل في الذهن ومثل هذا الفاعل بحسب تقدمه على الكل
بحسب الوجودين ومع هذا الاحتمال لا يجزم كون التقدم بذلك المعنى
خاصة مطلقة للجزء فوجب المصير الى زيادة الحمل في تلك الخاصة
كما ذكره المحشي **قال** قلنا ان يجوز كون الجوهر مركبا من جزئين **اقول** ينتقض
ما ذكره نفس الكل الذي هو معروض المزاج في المعجون ومعروض الهيئة
الاجتماعية في مثل السرير لانهما واحد حقيقي بلا شبهة مع انه
لا يحتاج بعض اجزائهما الى بعض وان شك في وحدة المعروضين
حقيقة فنقول ان كان وحدتهما وحدة اعتبارية يكون وحدة الكل
مركبا من المعروض والعارض في تينك الصورتين وحدة اعتبارية
اذ المركب من الواحد الحقيقي والاعتباري واحد اعتباري وكان المحشي

اشار

اشار الى ما ذكرنا في شرح المواقف حيث قال فيه بعد ما ذكره ههنا فتامل

قال قد حصل له مغايرة الخ اقول ان اراد بحصول المعاني وثبوتها لشيء
ثبوتها له ثبوتا حمليا يكون تلك المعاني محمولات كالمفهومات المنتزعة منها فيلزم
ان يكون الانسان مثلا بمعزل بعد او حركة اراد به وهو بين البطلان وان اراد
ثبوتها له ثبوت الاعراض لمحالها يلزم ان يكون الشيء متقوما على تلك
المعاني ومتقوما قبلها فلا يكون المفهومات المشتقة منها داخلة فيه وذاتيات له

قال اذ ليس المراد بالماهية اقول اي ليس معنى الماهية المركبة
سوى هذا الكلام في الماهية المركبة فلا يتوهم ان ما ذكر غير شامل للماهية
البسيطة فلا يصح تفسيرها به ويرد على ما ذكره انه ان اراد بالمعاني في قوله
اذ ليس المراد بالماهية سوى ان يكون شيء قد حصل له معان الخ ما اراده
في قوله قد حصل له معان مستتبعة الخ لا يثبت بما ذكره ما ادعاه من
ان المتبوعات الماخوذة من الاستغناء عن الموضوع وغيره ذاتيات
صار الماهية بها تلك الماهية اذ لا يلزم ان يكون الماخوذ من الجزء الخارجي
على الوجه الذي ذكره جزءا ذهنيا حتى يكون ذلك الماخوذ ذاتيا وان اراد
بها المعاني المنتزعة عن الاستغناء وامثالها فانما يلزم كونها ذاتيات
ان لو كانت اجزاء وهو ممنوع ثم الظاهر ان هذا القول يقتضي القول بان
الاجزاء المحمولة متغايرة ذاتا وجعلا ووجودا اذ المشتقات المذكورة
كالقاضي واخواته من الاجزاء المحمولة وكل واحد مما يؤخذ منها متغايرة
ذاتا وجعلا ووجودا بالضرورة فتكون تلك المشتقات التي فرضت
جزءا من الموجود الخارجي متغايرة فيها وهذا بعينه هو الاحتمال الثالث
الذي سنذكره وحمله على الاحتمال الثاني مما لا يقبله من له ادنى تمييز كيف

فان القول باتحاد الحركة مع الابعاد في الوجود الخارجي الذي يقتضيه القول
باتحاد المشتقات فيه ليس مما ينبغي ان ينسب الى المحقق فضلا عن العلماء المعتبرين
قال وينتزع العقل منه اه اقول المراد بالاعتبارات كما يفهم من شرح المواقف
هو الاستعدادات الحاصلة للنفس بحسب شروط نقيضها هي مشاهدة
جزئيات اقل او اكثر والتنبيه المشاركات والمباينات فيما بين تلك الجزئيات فانهم قالوا
النفس تستعد بحسب مشاهدة زيد ان ترتسم فيها وفي بعض الآلات
صورة مطابقة فقط بمعنى مناسبتها له وكونها اثرا منه فقط واذا شاهدت
مع زيد افرادا كثيرة انتزعت عنها بحذف المشخصات صورة ماهية الانسان
التي تطابق زيدا وبين نوعه واذا شاهدت مع افراد الانسان
افراد الفرس ايضا انتزعت عنها صورة ماهية الحيوان المطابقة لزيد
وبين جنسه قال لاحتمال الثاني اقول قال الفاضل المحشي فيما نقل عنه
هذا هو الذي اختاره الشيخ في الحكم المشرقية ويرد على هذا المذهب
ان تلك الاجزاء اذا تغايرت في الخارج ماهية كما هو مقتضاه تكون متميزة
فيه وكل متميز عن الشيء في الخارج يكون متميزا عنه فيه بتعين ووجود
مستقل وهو ظ فيلزم انه تكون تلك الاجزاء متغايرة جعلا ايضا قال
فتامل اقول اشار بذلك الى ان ما ذكره مخالف لما ذهب اليه من ان الجنس
والفصل قد يكونان ماخوذين من اجزاء خارجية كما سيجيء لانه ان اراد
بالاخذ فيه انتزاع الصور يكون الجنس والفصل في تلك الصورة صورا لامور
متغايرة ذاتا ووجودا فيكون هذا قولا بالاحتمال الثالث دون الاول
والثاني وان اراد به الاخذ كاخذ المشتقات من ماخذها كما قال
تمثله من قال فينتزع العقل من تلك المعاني محمولات اه وقال المحشي فيما سيجيء

فالمشتق

فالمشتق من الجزء الخاص يكون فصلا ومن الجزء المشترك يكون جنسا
يكون الجنس والفصل متغايرا ذاتا ووجودا لان تغاير المأخذ التي
هو اجزاء المشتقات يستدعي تغاير الكل الذي هو المشتقات
فلا يكون الجنس والفصل في تلك الصورة متحدين ذاتا ووجودا
قال في الشرح ومعنى كونهما جزئي الماهية الخ اقول هذا ليس بعام لجميع
الماهيات المركبة من البديهيات اذ لا يتصور لها حد اللهم الا ان يقال المراد كونها
احدى الحد على تقدير ان يكون الماهية مكتسبة او يقال المراد بالحد مفهوم
يكون العلم به علما بالماهية على التفصيل قال قيل لم لا يجوز ان يكون الامر كذلك
اقول من انصف من نفسه جزم جزما ضروريا بانه اذا احس بالسواد
الواحد او البياض الواحد انه احس بمحسوس واحد ولم يكن احساسه
بها احساسا بشيئين والاحتمال المذكور مخالف للضرورة فلا يسمع
والا لم يوثق بالبديهيات قال ان الماهية المركبة الخ اقول لا يقال لا شك
ان التركيب من الاجزاء الخارجية انما هو باعتبار الهوية الخارجية دون الماهية
الحاصلة في الذهن كما ان التركيب من الاجزاء الذهنية انما هو باعتبار الماهية
الموجودة في الذهن دون الهوية الخارجية فاذا حصل تلك الاجزاء في العقل
كان ذلك الشيء حاصلا في العقل باعتبار هويتها دون ماهيتها واذا حصل
الاجزاء العقلية في العقل كان المركب حاصلا فيه باعتبار ماهيتها دون هويتها
ولو فرض عدم اشتمال الاجزاء المحمولة العقلية على الاجزاء الخارجية
الغير المحمولة لا يلزم ان لا يحصل منها صورة مطابقة لماهية ذلك
الشيء بل يلزم ان لا يحصل صورة مطابقة لهوية ذلك الشيء
وقوله ضرورة ان الصورة المطابقة لها هي الملتئمة من تلك الاجزاء

ليس كما ينبغي لانه ان اراد بالصورة المطابقة للماهية الصورة المطابقة
للماهية الكلية فلا نم عدم المطابقة لها وان اراد عدم المطابقة للحقيقة
والهوية فمسلم ولا استحالة فيه وقوله والحاصل انه لو كان للمركب
اجزاء غير محمولة الخ يرد عليه انه لو كان للمركب اجزاء خارجية غير محمولة تكون مجموعها
تمام حقيقة هوية الشخصية ولو كان له اجزاء ذهنية تكون مجموعها تمام
الماهية الكلية الموجودة في الذهن ولا استحالة في ان يكون للشيء
حقيقتان مختلفتان بهذا الوجه بل الامر كذلك فان لزيد المركب
هوية شخصية مركبة من الاجزاء الخارجية اذا تعقلت تلك الهوية
من حيث هي واذا جرد ذلك المركب عن التشخص كان الباقي ماهية
الكلية لانا نقول مراد المستدل انا اذا تعقلنا اجزاء المركب الخارجي
الغير المحمولة باسرها مجتمعة بعد حذف مشخصاتها على وجه كلي فقد
حصل ذلك المركب بماهية الكلية في العقل وكان القول الدال على مجموع
تلك الاجزاء حدا ثم ان هذه الاجزاء المحذوف عنها المشخصات ليست
محمولة بعد حذف المشخصات ايضا ضرورة تغايرها في الجعل والوجود فلو فرض
ان لذلك المركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء ان لم تشتمل على غير المحمولة
لم يحصل منها صورة مطابقة للماهية الكلية وان اشتملت عليها فاما ان
لا تشتمل على امر زايد اولا والاول يستلزم ان لا يكون ما فرض محمولا والثاني
يوجب ان يكون الماهية الكلية قابلة للزيادة والنقصان قال وهذا هو المطابق
لقواعدهم الخ اقول القوم بعد تصريحهم بان المقصود من التحديد ان يدل
على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لتمام تلك الماهية
قالوا ان القول الدال على جميع الاجزاء الغير المحمولة حد تام وكذا قالوا ان القول الدال

على جميع الاجزاء الخارجية حد تام وبنوا على ذلك الحكم بان حد الجسم
مع البياض ما يدل على حقيقة الاجزاء الغير المحمولة وكذا بنوا عليه الحكم بان ما يدل
على اجزاء البيت الخارجية حد تام ولا شك ان القاعدتين المذكورتين
المنع عليهما تلك الاحكام مما يطابق عليه ما ذكره ذلك الفاضل
من ان المركب من الاجزاء الغير المحمولة لا يتركب من الاجزاء المحمولة فافهم
بقي ههنا بحث وهو ان ما ذكره ذلك الفاضل وان كان مطابقا
لما ذكروه من القاعدتين الا انه مخالف لما ذكره الشيخ وغيره من ان الكم
جنس للعدد والكيف جنس لما تحته من الكيفيات البسيطة والمركبة
اذ العدد والكيفيات المركبة كالبلقة مركبة من اجزاء غير محمولة ولو كان الكم
جنسا لهما لكان له فصل فيلزم تركبهما من اجزاء محمولة ايضا فيكون
ما ذكروه من القواعد المستلزمة لما ذكره ذلك الفاضل مخالفا
لما ذكروه من جنسية الكم والكيف قوله وان لم يطابق تمثيلاتهم لانهم
اوردوا في تمثيل الاجزاء المحمولة مثلا الحيوان والناطق ولا شك ان
افرادهما مركب خارجي من اجزاء غير محمولة قال الاولى ان يقال اقول وجه الاولوية
ان في هذا التقسيم انحصارا ليس في التقسيم الاول لعدم ذكر التساوي فيه
وفي ادراجه في المتباينة بعد وترك ما ينبغي كما ذكره ومنهم من ادرج في المتداخلة
لكن المشهور ان المتداخلة منحصرة فيما ذكره الشارح ومثل ان المص
لم يذكر التساوي في الاقسام بناء على امتناع تركب الماهية الحقيقية
من امرين متساويين عنده على ما سيجيء قال لان السلب لا يتصور الا
اقول توقف تصور السلب على الايجاب ومقارنته له البتة لا يقتضي ان يكون
الايجاب جزءا من مفهوم السلب وح يجوز ان تركب العقل من السلوب.

ماهية اذ الكلام في مطلق الماهية المركبة اعم من ان يكون اعتبارية بمعنى
اعتبار العقل واختراعه او لا كما يدل عليه كلام الشيخ فتامل فيه والماهية
مركبة من اجزاء مشهورة مرتبة بترتيب مخصوص فتامل قال اقول فتامل اشارة بذلك
الى اندفاع الجواب بان يقال المراد بالاخذ مع غير العلل والمعلولات الاخذ مع
غير الاضافة الى العلل والمعلولات مقابل للاخذ مع العلل والمعلولات يعني الاخذ
مع الاضافة الى احديهما وح يكون المعنى اما ان تكون مركبة من شئ
ما اخوذ مع شئ هو الاضافة الى العلة او المعلول او تكون مركبة من شئ
ما اخوذ مع شئ غير الاضافة اليهما ولكن شبهة وارد الا ان المركب مع الهيولى
ما اخوذا مع نفس الصورة تركيب مع شئ ما اخوذ مع شئ غير الاضافة الى العلة
والمعلول لان الماخوذ مع الهيولى نفس الصورة لا اضافتها الى الصورة
وكذا الحال في عكسه قال ظاهر هذا الكلام اقول اما ما ذا هذا الكلام اذ يمكن
ان يؤول قوله اجزاء الى ماهية بمعنى المراد اجزاء الماهية المدة الحالة او اجزاء
المحمولية قال فان بعد الاجزاء الا اقول محصول الكلام ان الصورة العقلية
يعتبر مع وجوه مختلفة مغايرة بعضها بشرط لا شئ ان بشرط انها واحدة
في نفسها بحيث اذا انضم اليها صورة اخرى كانت متغايرتين في الوجود وفي تاثير
منها صورة ثالثة فالصورة العقلية المعتبرة في بدن الحيوانية مادة وجزء كالطين
والناطق اذا اعتبرا من حيث انهما موجودان متغايران في العقل واخرى بعضها
بشرط شئ اي بشرط ان ينضم معها صورة اخرى وكونهما معا مطابقتين
لامر واحد فلا يلاحظ فيها تغاير بها بل انها وحدانية كالحيوانية والناطقية المعتبرتين من
حيث انهما مطابقتان للانسانية وهذا هو النوع وتارة اخرى يعتبر
لا بشرط شئ فتكون محمولة لاعتبار التغاير والاتحاد وهذا هو الوجه الاخير

لان مرجع الكل التغاير في المفهوم والاتحاد في الذات واما قسمة كل واحد من
قوله بشرط شئ وبشرط لا شئ فتنبيها على ان الاول وبالاولى هنا اخص مما هو المشهور
الذي سبق والا لزم ان يكون معنى المشهور لا بد في اعتبار الجزئية
من انضمام شئ اخر اليه قال واما ان اراد ان الماهية مطلقا اقول اى في الماهية
الذهنية والخارجية ايضا قال اى الماهية بالاعتبار الوجود الذي قال اقول يعني
ان اريد بالذات الماهية وبالاتحاد فيها الاتحاد فيها باعتبار وجودها لا باعتبارها
بدل من الاتحاد في الذات الا الاتحاد في الوجود فيكون عطف الذات على الوجود
كانه عطف احد المترادفين على الاخر ولا شك في التغاير في الماهية مطلقا قال والا لم يحمل
الجنس الا مع فصل اقول فيه نظر اذ يحتمل ان يكون بعض الفصول لازما بينا
بعض الجنس في الذهن ويلزم من تعقله تعقله وعدمه بحسب مفهومه واحتاج الجنس
العقل للصدق على الافراد كما مر وذكر الفصل لا ينافي استلزامه تعقل الفصل
وح لا يلزم من علمه مثل هذا الفصل الجنس المحال المذكور فلا يثبت بما ذكر ما يتوهم
من قوله وتوهم كون الفصل علة لوجود الجنس في الذهن باطل من السبب الكلي
على ما هو الظاهر وان يجوز ورود العلل على سبيل البدل كما مر ح لا يلزم من وجود الجنس
في الذهن وجود فصل ما بعد جواز ان يتحقق وجود الجنس بعلة اخرى بدلا
من الفصل قيل الاولى ان يقول والا لم يستلزم تعقل الفصل تعقل الجنس والا لكفى في ذلك
ان المراد بالعلة المشتبهة والمئنية مطلق العلة سواء كانت تامة او ناقصة
اذ المتوهم توهمها في مقام بيان ان الماهية لا بد من احتياجها بعض اجزائها الى
البعض ولا شك ان هذا الاحتياج والعلية مطلقا الاحتياج والعلية
ولا شبهة ان مطلق العلة لا يستلزم المعلول فتامل قال وطن انا عينا
ان ما الجنس له لا فصل له اقول قال الشيخ في الشفاء ان الفصل

هو العرض وهو ممنوع لجواز ان يتقدم ذات الحال من حيث هي على المحل و
يكون حلوله متاخرا عن المحل فلا يلزم من حلوله الاخر في موضوع على ذلك التقدير ان
يحل كل في ثالث حتى يلزم الترجيح من غير مرجح **قال** كالاشخاص الجوهرية الخ **اقول**
يريد بالاشخاص الجوهرية المركبة من الجوهر والتشخصات العرضية الاشخاص
الجوهرية المركبة من الجواهر والاعراض المشخصة تركيبا اعتباريا اذ الاشخاص
لا يتركب في الخارج من جوهر وتشخص كما سيجيء ولا يتركب من جوهر وعرض متشخص
تركيبا حقيقيا ويحتمل ان يكون ما ذكره مبنيا على مذهب من يقول بتركب التشخص
في الخارج من التشخص وما يقوم به الا انه غير مرضي عند المحققين **قال** قد عرفت
جوابه الخ **اقول** اراد به ما ذكره من قوله وقد يجاب عما ذكره الشارح
وخواص الوجوب الذاتي الخ وقوله والجواب ان المراد به لا نسلم حقيقة الخ
فان الاول جواب عن المنع والثاني للنقض واقول ما ذكره يدل على ان الانسان
مركب من جزئي البدن المادي والنفس المفارقة لكن وحدته ليس حقيقية
بل اعتبارية ولا يخفى فساده اذ كل من الجزئين ح يندرج تحت جنس
مباين لجنس الاخر فان النفس مندرجة تحت الجوهر المجرد والبدن تحت
الجوهر المعادن فلا يكون التركيب منهما تركيبا حقيقيا بل بحسب اعتبار العقل
فلا يكون الانسان مركبا حقيقيا بل اعتباريا ولا شبهة في بطلانه قال المحشي
في حواشي شرح حكمة العين الانسان يطلق على الهيكل المحسوس وعلى النفس
وهي الانسان بالحقيقة ولهذا اشير اليه كل احد بقوله انا والاول مركب
في الخارج من المادة والصورة وفي الذهن من الجنس والفصل والثاني من الجنس
والفصل لا غير واما ان الانسان ماهية مركبة من جزئين احدهما البدن
والثاني النفس المفارقة فليس كذلك لان كلا منهما تحت جنس آخر

اذ النفس تحت الجوهر المجرد والبدن تحت جوهر المعادن ولا تركب بينهما
اصلا اللهم الا باعتبار عقلي قال وقيل ليس كل ادراك الخ اقول زعم هذا القائل
ان الحساس والمتحرك بالارادة متساويان ولذلك قال في شرح الاشارات
ان الحركة بالارادة والاحساس مبدا فصلين متساويين وقال صاحب
المحاكمات في هذه العبارة مساهلة والاولى ان يقال انهما اثران من فصل الحيوان
فان الفصل الحقيقي ربما لا يعلم وموضع موضعه لوازمه القريبة الواضحة
ولما لم يعلم حقيقة فصل الحيوان وكان الحساس والمتحرك بالارادة
لازمين له في مرتبة واحدة وضعا موضع فصله الحقيقي وان لم يكونا فصلين
في الحقيقة وهذا يدل ايضا على ان الاحساس والمتحرك بالارادة متساويان
عنده ولا يخفى عليك ان المتحرك بالارادة اعم من الاحساس لوجوده
بدونه في الافلاك على زعمهم وايضا لا نم انهما في مرتبة واحدة اذ الحركة
بالارادة من الافعال الاختيارية والفعل الاختياري يتوقف على تصوره
على وجه جزئي ولا طريق للحيوان الى العلم بالجزئي الا الاحساس على ما قال في حاشية
شرح المطالع ان العلم بالجزئيات ليس كاسبا ولا مكتسبا وطريق حصوله
الحواس الظاهرة والباطنة فيكون العلم الجزئي للحيوان المتعلق بحركته
الارادية احساسا متقدما عليها فلا يكون الاحساس والمتحرك بالارادة
في مرتبة واحدة بل يكون الاحساس اقرب الى الفصل الحقيقي من الحركة الارادية
وح لا وجه لقول المحشي ثم ان الحركة الارادية متوقفة على الادراك
لا على الاحساس ويمكن الجواب عن الاول بان المراد بالحركة الارادية التي جعلوها
مع الاحساس في موضع الفصل الحقيقي الحركة الارادية المقدورة بمعنى
صحة الفعل والترك لا ما يعم الحركة الارادية اللازمة الحاصلة بتعلق الارادة بها وجوبا

فالحركة

كالحركة الارادية الفلكية على ما زعموا من ان حركتها واجبة وتعلق
الارادية بها ضروري ومقتضى ذاته وعدم تعلقها بها ممتنع فانها المتبادرة
من الحركة الارادية اذ الحركة الارادية الغير المقدورة بذلك المعنى ماله الايجاب
كما صرح به المحققون قال وبما قررنا به كلامه يندفع ما قيل اقول وجه الاندفاع
هو انه اراد بالتحصيل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس ويستدل على المقدمة
الممنوعة اعني قول الشارح والا لكان النوع متحققا بدونه بان قال
لان الجنس اذا تحصل به الخ يعني ان الجنس اذا تحصل وزال ابهامه وتردده
بين الماهيات بالفصل وحده كان ذلك الجنس من حيث انه تحصل بهذا المعنى
نوعا متعينا غير محتمل لسائر الماهيات بسبب ذلك الفصل وحده فيكون الجنس
مع ذلك الفصل وحده مطابقا لتمام ماهية ذلك النوع اذ لا معنى لكون
الحيوان مثلا نوع الانسان غير محتمل لسائره الذي هو زوال الابهام بسبب الناطق
وحده الا كون الحيوان مع الناطق عند انضمامه نوعا فيلزم ان يكون
ما فرض جنسا وهو الجنس الاخر خارجا عن النوع فلا يتوجه قول المعترض
انا لا نم استلزام علية الفصل لزوال الابهام ان لا يكون لكل من الجنس
مدخل في تحقق النوع بسبب تقومه بهما حتى يلزم ان لا يكون ما فرض جنسا
خارجا او حاصل ما ذكره المحشي ان سببية فصل لزوال ابهام جنس يستلزم
ان يكون النوع متقوما به فقط وهو ظ لمن له ادنى مسكة على ما قررناه
ومن قال ان الاعتراض باق بحاله لان حاصل هذا التقرير ان كلا من الجنس
له مدخل في تحصيل الاخر لكنه لما كان مبهما فما لم يتحصل ولم يزال ابهامه لم يكن له
اثر في تحصيل الاخر وحاصل الاعتراض ان التحصيل ان اريد به زوال الابهام
ولا نم ان لكل من الجنس مدخل في تحصيل الاخر بهذا المعنى وان اريد به

تحقيق حقيقة النوع فلا نم انه ما لم يتحصل لم يكن له مدخل في تحصيل الآخر
ما يقوم النوع بجنس لا يتوقف على تحصيل الجنس الآخر لا بمعنى تقوم ذلك
النوع بجنس فلا بمعنى زوال ابهامه فقد خفي عليه ما لا يخفى على من نظر
في كلامه والتفت الى مرامه قال نعم يتجه ان ذلك التقرير الخ اقول او يقال
العامان عموما من وجه يكون كل منهما متخصصا بسبب ذات الآخر شاملا
لبعض افراده ولبعض افراد الآخر فقط دون جميع افراده فعلى هذا يجوز
ان يكون جنسان عامين من وجه متساويين في الابهام بان لا يكون شمول
احدهما اقل من شمول الآخر ومع ذلك يكون لذات احدهما مدخل في تحقق
الآخر بدون تحصلها فلا يتم ذلك التقرير في جميع صور التساوي لكن قوله
انما يتم اذا كان الجنسان متساويين في الابهام يشعر بتمام التقرير فيه قال
وانما ارتكب ذلك الخ اقول يعني ان ما ارتكبه الشارح من جعل كلام المتن
حيث قال فلا تركيب عقلي الا منهما متفرعا على قوله وما لا جنس له لا فصل له
وان كان مكلفا بعيدا عن الاذهان السليمة حيث وسط بين المفرع
والمفرع عليه قوله وكل فصل تام فهو واحد ولا يمكن وجود جنسين
في مرتبة واحدة لماهية واحدة الا انه امر ضروري اذ في حمله على ما يليه اعني قوله
وكل فصل تام لا يكون الا واحدا الخ تعسف خال عن الفائدة اما كونه تعسفا
فظ واما كونه خاليا عن الفائدة فلان ذكر انحصار التركيب العقلي في التركيب
منهما حال كونهما واحدين بعد ذكر امتناع تعددهما والعلم به لا يفيد
شيئا معتدا به بخلاف الحمل على ما حمل عليه الشارح واقول الاولى
ان يحمل ما ذكر على التفريع على مجموع قوله وما لا جنس له فلا فصل له
وكل فصل تام فهو واحد ولا يمكن وجود جنسين الخ ويجعل الضمير في منهما

راجعا

راجعا الى الفصل والجنس المقيد بعدم التعدد في مرتبة واحدة والقرينة
لذلك واضحة وامثاله كثيرة في التراكيب ولا تعسف فيه ولا تكلف
بل السوق والذوق شاهدان عليه بخلاف ما حمل الشارح عليه قال
في الشرح ولا يجوز ان يكونا في مرتبة واحدة اقول قال المحشي في حواشي
شرح المطالع ههنا سؤال وهو انه لم لا يجوز ان يكون التمام المشترك
بعينه التمام المشترك الاول بان يكون بازاء الماهية نوعان متباينان ومتباينان
للماهية يشاركان كل منهما في تمام مشترك بين الماهية وذلك النوع لا يوجد
في النوع الآخر ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك في كل من النوعين
واعم من كل واحد من تمامي المشترك ولا مخلص عنه الا اذا ثبت انه لا يجوز
ان يكون لماهية واحدة متباينان في مرتبة واحدة وقيل يمكن دفع هذا الاعتراض
من غير بناء على تلك المقدمة بان يقال هذا الجزء الذي هو بعض تمام المشترك
يكون مشتركا بين الماهية وكلا النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام
المشترك بين تلك الانواع الثلثة او بعضه لا سبيل الى الاول لانه
خلاف المقدر ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك
ثالث بين الماهية وذينك النوعين المذكورين يكون الجزء المذكور بعضا
منه وينقل الكلام اليهما فيلزم تمام مشتركات غير متناهية يكون كل منها
اعم مطلقا في الآخر قال والتي يمكن تعقلها اقول قال في حواشيه لشرح المطالع
يتجه عليه انا لا نم امكان تعقل شيء من الماهيات فان قيل هذا المنع مما ذكره
في مواضع عديدة من جملتها في مباحث الوجود في اثبات نفي جزئية الوجود
للموجودات ويرد عليه انه لو لم يمكن تعقل الكنه لم يكن الشيء معقولا لنا اصلا
لا لو تعقل فالمعقول اما الكنه او الوجه لا سبيل الى الاول لكونه خلاف المقدر

وان كان وجهه فننقل الكلام اليه فنقيس الوجود فيلزم تعقل امور غير متناهية
وايضا ربما يتصور شيئا ونعلم جزما ضروريا بانتفاء تعدد وجود التي تصورنا
الشيء بسببها ولا يمكن ان يدفع فيها بان نخص ويقال المراد منع امكان تعقل
للوجودات الخارجية كما يمكن دفع المنع المورد في مباحث الوجود لان المقصود
ههنا اثبات انحصار جزء الماهية مطلقا سواء كان الماهية من الموجودات
اولا وكذا لا يمكن دفعه بان يقال المراد منع امكان تعقل كنه الماهية الحقيقية
الغير المخترعة وح لا يلزم ترتب الوجود الغير المتناهية لجواز ان ينتهي الى وجه
مخترع للعقل معقول بالكنه اذ يقال يلزم ان لا نتصور شيئا من الاشياء
الا يكون فيه تصور شيء بشيء اعتباري يتوقف على اعتبار العقل واختراعه
كمفهوم اثبات اعوال ولا شك في بطلانه فانا نتصور كثيرا من الاشياء
ونعلم قطعا بانتفاء اختراعنا واعتبارنا المتغايرة بما به تصورنا تلك الاشياء
قلنا المراد منع امكان تعقل كنه الماهيات المركبة فيجوز ان يعقل المركب
بامر بسيط هو وجهه فلا يلزم تعقل وجود غير متناهية قال وقد يلتزم ذلك
اقول لا يقال في لفظ الالتزام اشعار بان اللازم والملتزم امر مستبعد
ولا يخفى عليك ان اللازم ههنا امتناع تعقل كنه بعض الماهيات لا كلها
اذ المدعى ههنا هي الاجناس والفصول في كل الماهيات المركبة وبعضه
المستلزم لامتناع تعقل الكنه عدم تناهيهما في كل الماهيات المركبة بان يراد به
رفع الايجاب الكلي فاللازم له امتناع تعقل بعض الماهيات المركبة من الاجناس
والفصول ولا شك انه غير مستبعد لانا نقول يجوز ان يكون الاستبعاد
من جهة ان اللازم امتناع تعقل الكنه مطلقا اي بالنسبة الى النفوس
والمبادي العالية ايضا فان امتناع تعقل كنه البعض وان كان غير مستبعد

بالنسبة

178

بالنسبة الى النفوس الا انه مستبعد بالنسبة الى تلك المبادي قال
هذا ما اشتهر من كلامهم الخ اقول اي ما ذكرنا من ان عموم الفصول وترتبها
ليس على نهج عموم الاجناس وترتبها ما اشتهر من كلامهم موافقا
لما قالوه من ان الاجناس اذا ترتبت فلا بد ان يترتب الفصول
وان الفصل المقسم للجنس العالي تقسيما اولا يكون اعم من فصل
تقسيم الجنس السافل كذلك لظهور ان الترتيب والعموم لا على
نهج ترتب الاجناس وعمومها موافق لاستلزامه ترتب الاجناس
وعمومها ترتب الفصول وعمومها وكذا يوافق كون المقسم للعالي اولا
عاما من المقسم للسافل كذلك حتى لو كان العموم والترتب على نهج
عموم الاجناس وترتبها بان يكون الفصل العالي جزءا من السافل
لا يكون ترتب الاجناس وعمومها مستلزما لترتب الفصول وعمومها ولا يلزم
ان يكون ما يقسم الجنس العالي اولا عاما من المقسم للسافل كذلك
وحاصل قوله وليس في قوله وفيها عوال وسوافل ومتوسطات ما ينافي ذلك فلا وجه
لما قيل الخ انما ذكرنا من ان عموم الفصول وترتبها لا على نهج عموم الاجناس
وترتبها الذي يبتني عليه ما حمل عليه الشارح قول المص وفيها عوال وسوافل
ومتوسطات كلام مشهور عندهم وموافق لمقاصدهم وقول المص وفيها عوال الخ
ولا ينافي ذلك ولا يرد شيء على ما حمل عليه الشارح ذلك القول المبني على ذلك
المشتهر الموافق لقواعدهم قال هذا الحكم تام الخ اقول الظاهر انه قصد به
الاعتراض على قول المص واذا نسبا الى ما يضافان اليه يكون الجنس اعم
والفصل مساويا ويحتمل ان يكون مراده مجرد بيان حال كل من الجنس والفصل
من العموم والتساوي بان الاول عام لجميع الاجناس والثاني خاص بالفصل القريب

وان لم يكمل ذلك القول على قصد التعميم لكل جنس وفصل على قصد التخصيص
لكل جنس قريب وفصل قريب بالايراد بالغية في قوله واذا نسبا الى الواجب الجنس
والفصل المنتج الفصل القريبين لا يرد الاعتراض الآتي السوق يأباه كل الاباء
والجواب ان المراد من الاضافة اليه في قوله واذا نسبا الى ما يضافان اليه هو الاضافة اليه
اولا وبالذات الكونة البتة درس اضافة الجنس والفصل وح يكون هذا الحكم عاما لكل
جنس وفصل مضافين الى ما اضيف اليه بتلك الاضافة ويكون الجنس والفصل
مضافين بتلك الاضافة قريبين بالنسبة الى ما اضيف اليه في نفس الامر
لا يقتضي ان يعتبر الجنس والفصل في قوله اذا نسبا الجنس والفصل بتلك القيد حتى لا يلايم
الاطلاق المفهوم من قوله الآتي كل احد الجنس بالنسبة الى الفصل ومنهم من اجاب
عن الاعتراض بان اللام في الجنس في الفصل القريبين عهدي جميع المشاركات فالفصل
البعيد للماهية بما هو طبيعة فصل لما هو فصل قريب لما من اجناسها كالحيوان مثلا
لجميع المشاركات واما بقال فصل لما هيته بالجنس فصل طبيعي ما هو قول ان اراد بهذا
القائل ان اللام المطلق الفصل على الجنس عن جميع المشاركات واصطلح عليه فذلك
مما لا دلالة عليه وان اراد ان الطبيعة في الفصل المصطلح بين القوم بهذه التسمية التام
عنده فذلك مما لا يلتفت طالما صرح به في شرح الاشارات من ان الداخل في جواب
ما هو الذي لا يكون معقولا في جواب ما هو بالنسبة الى ما هو ذاته له حكم
الخارج عن المعقول في جواب ما هو فكيف ما هو ذاتي ذاته وظاهر ان الفصل البعيد
ذاتي للماهية لا يكون معقولا في الجواب عن السؤال عن ما هي فيكون فصلا لما هيته وقد
كررنا غير مرة ذكره فيه من ان كل ذاتي لا يصلح لان يكون ما هو فهو صالح للطبيعة الذاتي فهو فصل
لان الفصل البعيد اذا لم يصلح لان يكون ما هو فهو غير ذاتي فلا يكون فصلا لها وقد احتمال ان
يحمل ما ذكره شارح بنيان على انه بصدد بيان معنى الفصل المجازي دون الحقيقي

لا يقال ذكر في شرح الاشارات ان الواقع في جواب اي يكون مميزا عن جميع المشاركات
فيما اضيف اليه تلك الكلمة وهو يدل على ان يكون الفصل الذي لا بد ان يصلح
للجواب اي مميزا عن جميع المشاركات لانا نقول ما ذكر وان كان واقعا من المصنف
الا انه غير مرضي ولذلك اعترض عليه بان ما ذكره يقتضي ان لا يقع الفصل البعيد
واقعا في جواب اي شيء واعترض من كلامه ما نقلناه اولا والمحشي اعترض
عليه على ان القيد الفصل في قوله وكل فصل تام لا يكون الا واحد بقيد تام
احترازا عن الفصل البعيد اعدل شاهد على انه اراد بالفصل في هذه المواضع
معنى مشهورا قال الماهية الانسانية الخ اقول ان كل ماهية نوعية فان
نفس تصورها مفهومها غير مانعة من الحمل على كثيرين ولذلك من ادعى
حملها على كثيرين موجودين في الخارج لم يكن دعواه هذه مناقضة لكون تلك
الماهية نوعية ربما يطالب بالبرهان ومن ادعى انحصارها في شخص واحد لم يكن
دعواه هذه اولية بل مطلوبة بالبرهان واما نفس تصور الشخص من حيث
هو شخص فهي تصور يمنع من حمله على كثيرين ولا شك ان الماهية النوعية
بتمامها حاصلة فيه فلولا ان فيه امرا زايدا لكان حكم احدهما حكم الاخر قال
وهو المسمى بالتشخص اقول المراد بالتسمية ههنا مجرد الاطلاق لا معنى كون
الشيء معنى موضوعه عاله لان المراد بالامر الزايد الذي يمتنع به الاشخاص
عن فرض الاشتراك هو الفرد المخصوص من التشخص اذ به يمتنع التشخص المخصوص عن
فرض الشركة لا مطلق التشخص المحتمل للاشخاص الكثيرة ولان المقصود هنا بيان
مغايرة اخر او التشخص لكل ماهية نوعية لا مغايرة مطلق التشخص له اذ هو في الظهور
بحيث لا يحتاج الى البيان ولا شك ان الفرد ليس مما وضع لفظ التشخص بازائه
بل الموضوع له مطلق التشخص قال والا لما امكن الحمل بينهما ايضا الخ اقول قد يقال

بحث التشخص

كما ان التشخص المطلق مغاير للماهية النوعية في الذهن كذلك التشخص الجزئي
مغاير له فيه والا لكان المغايرة بين الماهية والتشخص منحصرة في المغايرة
بين الماهية والتشخص المطلق وكان التشخص الجزئي عين الماهية في الذهن وكان
التشخص مركبا من الماهية والتشخص المطلق في الذهن وذلك يقتضي ان يكون
الماهية الكلية جزئية كالتشخص الجزئي وان يكون التشخص المطلق ذاتيا للتشخص الجزئي
والاول ظاهر البطلان والثاني مما منعه المحشي حيث قال فيه منع لجواز ان يكون
كل تشخص الخ واذا كان التشخص الجزئي مغايرا للماهية في الذهن مع كونه عينها
في الخارج كما اعترف به يلزم ان يحمل التشخص الجزئي على الماهية والتشخص لثبوت
معنى الحمل وهو اتحاد المتغايرين مفهوما تحت الوجود الخارجي مع ان الجزئي
لا يحمل وايضا لا نم ان التشخص يصلح حمله على الماهية الانسانية مثلا ولذلك اذا قيل
الانسان تشخص في الخارج تعقله العقل بخلاف ما اذا قيل الانسان تشخص في الخارج وايضا
لا فرق عند العقل بين قولنا الانسان وجود وقولنا الانسان تشخص في صحة الحمل
وعدمها ويكون القول بعدم صحة الاول دون الثاني تحكما والقول بان المراد بالتشخص
ههنا ما به يتميز الشيء على وجه يمتنع العقل عن فرض الشركة فيه لا المعنى المصدري
وان الماهية الخارجية تمتاز بذاتها عن الغير ذلك الامتياز فيصح حمله عليها ليس كما ينبغي
لان المعلوم لنا ان الماهية الخارجية تمتاز ذلك الامتياز واما ان يكون
نفسه سببا لذلك الامتياز فغير مسلم لجواز ان يكون السبب لذلك الامتياز
امرا اخر منضما اليها في خارج كما يدعي من يقول بالزيادة في الخارج نعم لو ثبت
عدم تمايز التشخص والماهية في الخارج لكان سببية التشخص التمييز عين سببية الماهية
له وامكن الحمل بينهما الا ان المقصود ههنا اثبات عدم التمييز المذكور بامكان الحمل بينهما
فاثبات امكان الحمل به يكون دورا لا يخفى على الاول بان المراد بالاتحاد في الوجود الذي نفس الحمل به

اتحاد الذات

اتحاد الذات مع الغير في الوجود بقرينة ان هذا التفسير لا يصح الا ان يكون تفسير الحمل
الذاتيات كما صرح به المحشي ولا شك ان الشخص الجزئي ليس ذاتيا لشيء لا دلالة
اللفظ على ما ذكره وظهور القرينة غير مسلمة وايضا ان التقييد المذكور لغو لا طائل
تحته اذ لا فرق بديهة بين اتحاد الذاتي واتحاد العرضي في صحة الحمل ويمكن ان يجاب
عن الثاني بان المراد بالتشخص ما به منع وقوع الشركة كما صرح به فان الماهية الخارجية
ما به يمنع وقوع الشركة لانه متحد مع التشخص في الخارج والا لما امكن الحمل بينهما ولا يخفى
عليك على ذوي الانصاف انا اذا تصورنا التشخص من حيث انه يعلم انه يمنع بذاته
بدون التوقف على الغير من وقوع الشركة فيه وح يكون الماهية الخارجية
التي هي التشخص في الخارج سببا للمنع عن وقوع الشركة لان حال الشيء
حال ما اتحد به فيلزم ان يحمل التشخص بالمعنى المذكور على الماهية الخارجية
وهو المط قال يريد ان العقل اذا لاحظ الخ اقول لا يخفى عليك ان السؤال
والجواب يشعر بان المراد بكون التشخص اعتباريا كون التشخص من مخترعات العقل
اما السؤال فلانه لو كان المراد كون التشخص معدوما مطلقا سواء كان من المخترعات
او لا لم يثبت الملازمة بين كونه معدوما وموجودا في الذهن اذ المعدومية
لا تستلزم الوجود الذهني ولا امكانه فلا يكون للمقدمة الدالة على تلك الملازمة
القائلة لو كان التعين من الاعتبارات العقلية لكان له وجود في العقل وجه واما
الجواب فظ ولا شبهة في ان ليس المراد بكون التشخص اعتباريا في قول المص كون التشخص
مخترعا عقليا بل مجرد كونه معدوما مقابلا لكونه موجودا على ما يزعمه الخصم فالوجه
ان يحمل الجواب على النزل فيقال ليس المراد بكون التشخص اعتباريا كونه من مخترعات
العقل بل مجرد كونه معدوما ولو سلم ذلك فلا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع
اعتبار العقل قال اجيب عنه بانا نريد بالمشخص اقول اعترض عليه

بانا سلمنا ان مفهومها ليس مفهوم الانسان الكلي الصادق على عمرو ولم لا يجوز
ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض المخصوصة المشخصة الذي لا يصدق
على غيره دون المجموع ولو سلم ذلك فالجزء العقلي للموجود الخارجي لا يلزم ان يكون
موجودا خارجيا ولو سلم فذلك الشيء هو ما يخصه من الكم والكيف والاين
ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع يكون اكثرها من المحسوسات
وهم لا يسمونها تشخصا بل ما به التشخص والجواب عن الاول ان المراد ان الانسان
مع قطع النظر عن العوارض الخارجية عنه يصدق على كثيرين ولو كان زيد عبارة
عنه لامكن صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن العوارض الخارجة عنه
وليس كذلك وعن الثاني ان التشخص اذا كان داخلا في الهوية الخارجية في العقل
لا يكون عروض الوجود الخارجي للماهية الانسانية فقط والا لم يكن لفصل
العقل الهوية الخارجية الى الماهية والتشخص معنى بل لا بد ان يعرض الوجود
للماهية والتشخص المتحدين بحيث الذات في الخارج وح يلزم ان يكون
جزء الموجود الخارجي بحسب العقل موجودا خارجيا وعن الثالث
انه لا يجوز ان يكون الشيء الآخر هو الاعراض المشخصة من الاين وغيره لان
الشخص من حيث هو مع قطع النظر عن جميع العوارض الخارجية عنه
لا بد ان يكون متميزا عن جميع ما عداه غير مانع من وقوع الشركة فيه
فاذا فرض ان يكون ذلك الشخص من الاشخاص الجوهرية فلا بد ان يكون
ما به التميز الذي هو غير خارج عنه جوهرا لان جزء الجوهر لا بد ان يكون جوهرا
كما هو المشهور وثبوت جزئية الشخص من امثال تلك الاشخاص يكفينا
في اثبات المط الذي هو وجودية التشخص على انا نقول ان التشخص بمعنى ما به يمتنع الشيء
عن وقوع الشركة فيه مقدم بالذات على تلك الاعراض لان وجود الاعراض

يتوقف

يتوقف على وجود موضوعاتها وتشخصها فكيف يكون تلك الاعراض
داخلة في تلك الاشخاص المعدومة عليها من حيث انها اشخاص
مانعة من وقوع الشركة وليس مرادهم بالاعراض المشخصة الاعراض
العاقلة للتشخص به بل مرادهم هو الاعراض الخارجية اللازمة للتشخص على ما نص
عليه الفاضل الرازي في المحاكمات في مباحث الهيولى والصورة قال في الشرح
واما ثانيا فلانا لا نم اه اقول وفيه نظر لانه ان اراد منع عدمية
مفهوم اللاتشخص فمما لا وجه له لظهور ان العدم جزء منه وكذا الحال
في كل مفهوم يعبر عنه بالعدول وصدقه على الموجود لا ينافي ذلك كاللامعدوم
فانه مفهوم اعتباري صادق على الموجود وان اراد منع عدمية ما صدق
عليه اللاتشخص كما يدل عليه قوله واعتبر لا المعدوم فمما لا يفيد لان مراد
المستدل باللاتشخص في الترديد مفهوم اللاتشخص ويدل عليه قوله لان
اللاامتناع عدمي لان المحروم به عدمية المفهوم دون ما صدق عليه
واحتمال ان يكون التشخص عدما لغير واللاتشخص مندرج تحت الاحتمال الذي
ذكره بقوله او غيره فلا يخرج عن الاحتمالات المذكورة على تقدير ان اللاتشخص
مفهومه كما لا يخرج عنها على تقدير ان يراد فرد اللاتشخص فلا يكون قصد الحصر
فيما ذكر من الاحتمالات قرينة لان يراد باللاتشخص فرده قال اي يكون
العدمان اه اقول لما كان ظاهر كلام الشارح دالا على ان الترديد بين كون
التشخص عدما لما لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق وبين ما ينفك عدمه
عن عدم الاطلاق وكان هذا بالحقيقة ترديدا بين كون العدم الذي هو التشخص
منفكا عن عدم الاطلاق وبين كونه غير منفك عنه واستلزم ذلك ان يبطل
قوله في تصوير الانفكاك من الجانبين لا من جانب واحد فقط

وما دل عليه كلامه اولا هو الانفكاك من جانب واحد فسر المحشي قوله او لما لا ينفك
عدمه عن عدم الاطلاق بقوله اي يكون العدمان يعني اراد بعدم الانفكاك
في قوله او عدما لما لا ينفك هو معنى التلازم مجازا اطلاق اللازم على الملزوم
بقرينة قوله في تصوير الانفكاك فاما ان يوجد عدم الاطلاق الخ قال هذا
الكلام بظاهره يدل الخ اقول انما قال بظاهره اذ يمكن ان يراد بالافراد في
قوله في الدليل يلزم اشتراك جميع الافراد وفي قوله في الجواب ان لو لم يكن
لكل فرد افراد الماهية المتعددة الافراد الافراد التعين وح يكون محصل
الجواب انه انما يلزم ذلك ان لو لم يكن لكل فرد من افراد الماهية تعين خاص به
ممتاز بذاته عن التعينات الاخر معروض لمطلق التعين فيؤول ما ذكره الى الاحسن
الا ان حمل الافراد والفرد في عبارة الشرح الى ما ذكرنا غير ظ لان الماهية
لم تذكر صريحا بل المعهود صريحة هو التشخص فالحمل على افراد التشخص هو الظ
قال واحسن من هذا الخ اقول وجه الاحسنية ان كلام الشارح بحسب ظاهره
يدل على تجويز كون افراد التعين متفاوتة بان يكون بعضها متميزا بذاته
وبعضها متميزا بتعين اخر يكون التعين الذي هو عبارة عن عدم الاطلاق
واما يساويه ماهية نوعية له وهو مما يخالف بديهة العقل لانها
لا تفرق بين تعين وتعين في كون عدم الاطلاق او ما يساويه كالكلية
والعموم ذاتيا له او عرضيا قال اي لما كانت الماهية الخ اقول القوم ذكروا
هذا التفصيل وبنوا عليه احكامهم وهو يشعر بان التشخص ممتاز في الخارج
عن الماهية مع انهم صرحوا بعدم التمايز فيه ويرد عليهم ان يقال كما ان
الايجاد فرع الوجود مطلقا كما هو مذهبهم ومقتضى التحقيق كذلك التعين
فرع التعين مطلقا فان الابهام مانع من التعين ولذلك قالوا في نفي الجنسين

في مرتبة ان يحصل كل واحد منهما للآخر موقوف على تحصيله وعلى تقدير ان يكون
الماهية من حيث انها متشخصة علة التشخص يلزم اما التسلسل او كون الشيء
علة لنفسه والتفرقة بين الايجاد والتعيين بان الاول مطلقه فرع الوجود
وليس التعيين مطلقه فرع التعيين بل ما يكون فرع التعيين انما هو تعيين الغير
دون تعيين نفسه مخالفة لما يحكم به العقل بديهة فان من انصف من نفسه
يجزم جزما ضروريا بان الايجاد والتعيين سيان في كونهما موقوفا على
الوجود والتعيين في الاطلاق والخصوصية ويرد ايضا ان يقال كما ان افادة
الوجود الخارجي يتوقف على الوجود الخارجي مطلقا كذلك افادة التشخص
الخارجي يتوقف عليه مطلقا بهما اذا كان التشخص من الموجودات الخارجية كما هو
مذهب المحققين من القائلين بهذا التفصيل اذ ح يكون العلة المشخصة علة
موجدة لنفس التشخص فيلزم على كل تقدير ان يكون الوجود مقدما على التشخص
وهو مناف للتحقيق الذي سنذكره من ان تقدم الوجود على التشخص يستلزم
عروض الوجود لامر مبهم في مرتبة التقدم وايضا لا فرق بديهة في الامكان
وعدمه بين كون الماهية من حيث هي التي هي قابلة لعرض الاشتراك
بين الكثرة علة لخصوصية منها وبين كون الصورة الكلية القابلة
له الحاصلة في ذهن الفاعل المختار مدخلا في خصوصية فرد من الافعال
الاختيارية فيكون العود لنفي مدخلية التصور الكلي في خصوصية الفعل
الاختياري الجزئي بناء على ان نسبة الكلي الى جزئياته على السوية فلا يترجح
بمجرد ذلك التصور خصوصية هذا الفرد بل لا بد من تصور على وجه جزئي مستلزما
للقول بنفي علية الماهية لخصوصية التشخص بناء على ان نسبة الماهية
الى التشخصات وافرادها على السوية فلا يكون مرجحا لخصوصية منها او يكون القول

بعلة الماهية بتشخصها مستلزما لتجويز كون التصور الكلي مرجحا لتعيين افراده
من الافعال الاختيارية فيكون القول بجواز علية الماهية لتشخصها
دون مدخلية التصور الكلي في خصوصية الفعل الاختياري الجزئي على ما صرحوا
بهما تحكما محضا لا يقال الفرق ان التصور الكلي لا يرجح خصوصية فعل اختياري
على ساير افراد ذلك الكلي الذي يمكن صدوره عن الفاعل لاستواء
نسبته اليه بخلاف الماهية التي فرضت علة لتشخصها اذ ساير افرادها
ذلك الكلي الذي يمتنع فلا يكون نسبتها الى الجميع على السوية لانا نقول
يجوز ان لا يكون لبعض الكلي الذي يتصور به العقل الجزئي من افراد ممكنة سوى
العقل الذي كان ذلك الكلي آلة لملاحظته ولا يكون نسبة هذا الكلي الى جميع جزئياته
على السوية فلا يثبت الفرق المذكور في هذه الصورة . فلا بد هناك من مادة
يمكن للخصم ان يعارض ويقول انكم اعترفتم بتعدد اشخاص العلوم القائمة
بالعقول المجردة وبكل عقل فانه يدل على ان المادة غير لازمة في تعدد اشخاص الماهية
الغير المقتضية لتشخصها **قال** في الشرح ونسبة المباين الخ **اقول** ان اراد
بالمباين ما لا تعلق له بالتشخص اصلا فلم ينحصر غير المباين بهذا المعنى المحل و
الحال لجواز التعلق بنحو اخر وهو ظ وان اراد به ما لا تعلق الحلول فالحكم
بتساوي النسبة المباين بذلك المعنى مخالف لحكمهم بتعدد العلوم بتعدد المعلومات
المتعلقة لها فان متعلقات تلك العلوم ليس محالا لماهية العلم ولا حالة فيها
قال في الشرح وغير المباين اما حال الخ **اقول** لا نم الانحصار لم لا يجوز ان يكون
غير المباين صفة عدمية قائمة بماهية سابقة على تشخصها فان المراد
بالعلية ههنا ما له مدخل في التشخص لا الفاعلية حتى يمتنع ان يكون صفة عدمية
علة للتشخص الخارجي ليس المراد بالحال ههنا ما يعم الصفات العدمية حتى يكون التقسيم

حاصرا اذ لا يلزم سبق المحل بالتشخص الخارجي على الصفة العدمية وهو ظاهر
قال الى غير ذلك من المباحث الخ اقول منها ان تعدد افراد الماهية
الواحدة انما هو بتعدد قابلها اي تعدد مادتها ومنها ما فرعوا على هذا التفريع
ان ما ليس بمادي ويسمى مجردا ومفارقا فنوعه منحصر في شخصه فان المتفرع
على المتفرع على الشيء يتفرع على ذلك الشيء لا يقال لو كان تعدد افراد
الماهية الواحدة بتعدد محلها الذي هو المادة كما يقتضيه قولهم مشخص
الماهية الغير المقتضية لتشخصها هو المحل لكان تعدد النفوس الناطقة
بتعدد محلها الذي هو المادة فيلزم ان لا تكون مجردة بل حالة فيها وهو
خلاف مذهبهم لانا نقول مرادهم بالمحل هو المتعلق الذي لا يكون المتعلق به
متقدما عليه بالتشخص ومتعلق النفوس الناطقة الذي هو البدن كذلك
فان النفس الناطقة ليست متقدمة عليه بحسب التشخص وان هذا التعلق
ليس الا تعلق التدبير وهو لا يقتضي تقدم المتعلق بحسب التشخص بخلاف
المتعلق بالمادة تعلق التأثير فانه متقدم عليه بحسب التشخص اذ مرتبة العلة
الموجدة متقدمة بحسب الوجود والتشخص على مرتبة الاثر ولذلك لم يجوزوا
كون المادة علة التشخص المجردات المفارقة المتعلقة بها تعلق التأثير
وجوزوا كونها علة للنفوس الناطقة المتعلقة بها تعلق فاندفع ما نقل عنه
بانه قال فيه بحث لان العقول ايضا متعلقة بالمادة تعلق التأثير وما الفرق
المؤيد بين النقلين قال فلا تعدد افرادها اقول لا نم كون الانحصار
منافيا لتعدد اشخاصها بل في المادة مطلقا اذ لو عرض لها استعدادات
مختلفة لصور مختلفة يجوز ان يقتضي من المبدأ العناصر تلك الصور
شيئا فشيئا بحسب حصول تلك الاستعدادات كما يفيض على مادة الماء

الصورة الهوائية ثم تفيض على تلك المادة بعينها الصورة المائية
ثم تفيض عليها الصورة الهوائية فتتعدد اشخاص الهواء والماء وان
كان ذلك على سبيل التعاقب وكذا يجوز ان تفيض على المادة العنصرية
بحسب استعدادات يعرض لها بحسب القرب والبعد من الفلك صور مختلفة فتتعدد
اشخاصها بالفعل فانهم قالوا مادة العناصر الاربعة واحدة بالشخص ويدل عليه
الكون والفساد ومع ذلك يعرض لها استعدادات متعاقبة فيتوارد عليها
صور مختلفة فيتعدد اشخاصها على سبيل التعاقب وكذا يعرض لها
استعدادات بحسب القرب والبعد من الفلك فتتعدد اشخاصها على سبيل الاجتماع
على ما نشاهد من كليات العناصر واجزائها **قال** فيتعدد اشخاصها الى **اقول**
هذا يدل على انهم يقولون بتعدد اشخاص العنصر بتعدد اشخاص مادتها بسبب
اعراض يحل فيها وهو مخالف لصريح ما قالوه من ان مادة العناصر الاربعة
واحدة بالشخص والا لم يتحقق الكون والفساد وايضا ما ذكروه من ان
الشخص المادة بسبب اعراض يحل فيها مخالف لما ذكروه ههنا وفيما سيجيء
من ان المحل سابق على الحال فلا يكون الحال سببا لتشخصه وان الحال
في العرض لا يكون مشخصا له لتقدم العرض عليه بالتشخص ولو كان ذلك
علة لتشخصه لدار **قال** فورد عليه الى **اقول** قيل عليه ان كلام الحكماء
ههنا مبني على ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات المتسلسلة
الى غير النهاية انما يكون في المادة كما سبق في مبحث ان كل حادث مسبوق
بمادة ولو تم هذا تم ذلك بلا شبهة ولا يرد عليه ذلك الاعتراض والجواب
ان مرادهم بالمادة التي جعلوها محلا للامكان الاستعدادي الذي هو الاستعداد
مطلق المحل اعم من الموضوع والهيولى والجسم وكيف لا فانهم

قالوا

قالوا الامكان الاستعدادي قائم بمحل الحادث ولا يلزم ان يكون محل الحادث
هيولى بل ربما كان موضوعا كما اذا كان عرضا وربما يكون جسما كما اذا كان
نفسا نعم ربما نفس ذلك بالهيولى بناء على ان الموضوع والجسم
مشتملان عليه وهو لا يقتضي ان لا يقوم الامكان الاستعدادي بالموضوع
والصورة الجسمية اذا كان الحادث اعراضا كما نحن فيه بل نقول انهم صرحوا
بان الحركات الوضعية الفلكية سابقة معدة للاحقها ولا يخفى ان الموصوف
بالحركة الوضعية اولا وبالذات الاعداد الجسمية فلا يتصور الاعداد اولا
وبالذات الا بالنسبة اليها **قال** وان اسندوه الى تعدد الخ **اقول** قال في شرح
المواقف مرجع الجواب ان علة تشخص المادة امور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص
مقارنة لتشخص آخر معلل بامور اخرى مقارنة لتشخص آخر ومتقدمة على التشخص
الآخر وهكذا الى ما لا نهاية له اقول ان اراد بالسبق في قوله سابقة على
ذلك التشخص ومتقدمة على التشخص الآخر السبق الذاتي يلزم التسلسل في امور
مترتبة موجودة معا وذلك ظاهر لمن تامل وان اراد الزماني يلزم ان يكون تشخصات
المواد حادثة فيلزم حدوث المواد المتماثلة المتعددة الافراد شخصا فيلزم
حدوث مادة العناصر شخصا وهو خلاف ما ذهبوا اليه من قدم مادة العنصريات
شخصا فيكون الجواب على هذا التقرير مخالفا لمذهب الحكماء فالاولى في التقرير
ان يقال تشخصات المادة اعراض حالة فيها كل واحدة منها علة معدة للاحقها
الى غير النهاية وتشخصات تلك الاعراض اعراض سابقة عليها كل واحدة منها
علة معدة للاحقها لا يقال اذا كان تشخص المادة بامور حالة فيها
التي هي حادثة يلزم حدوث المادة لانا نقول المراد ان تشخص المادة
معلل بمطلق الاعراض كما يقولون الصورة علة لتشخص الهيولى

ويريدون ان مطلق الصورة علة له قال فكان الوجود الخارجي العارض
الخ اقول هذا يستلزم ان لا تتقدم صفة على صفة يمتنع ان يتصف
الموصوف بها بصفة الاولى حال اتصافه بما ينافيه تلك الصفة كالوجوب
السابق اذ يقال لو تقدم الوجوب على الوجود لكان الوجوب عارضا
في تلك المرتبة لامر معدوم والحل ان التقدم انما يستلزم عروض المتقدم
للموصوف بما ينافي الصفة المتأخرة ان لو استلزم ذلك التقدم تقدم
المنافي ايضا وليس كذلك فان المتقدم انما يعرض للماهية من حيث هي
لا للماهية المأخوذة مع الابهام سواء فرض متقدما على التشخص او لا فلا يستلزم
ذلك التقدم عروض الوجود لامر مبهم لانا نقول نفرق بين الابهام و
ساير الصفات فانه امر عقلي على معنى انه عبارة عن كون الماهية بحيث
لو لاحظها العقل لوجدها محتملة للكثيرين ولا شك ان هذا المعنى لازم
للماهية ما لم يلاحظ العقل منها التشخص فاذا فرض ان الوجود متقدم على التشخص
بالذات كان مرتبة الوجود في العقل متقدما على مرتبة التشخص فيه على معنى ان
العقل يلاحظ الماهية بدون ملاحظة التشخص معها فيجدها متصفة
بالوجود ثم بعد ذلك يجدها متصفة بالتشخص فلا يشتبه على عاقل ان
وجدان العقل للماهية الملحوظة من حيث هي بدون ملاحظة انضمام التشخص
اليها متصفة بالوجود فقبل وجدانها متصفة بالتشخص مستلزم لوجدان العقل
عروض الوجود للماهية القابلة للاشتراك بين كثيرين اذ الماهية قبل
عروض التشخص لها مبهم محتمل عند العقل للكثيرين وهذا هو المراد بقوله
فكان الوجود الخارجي العارض في تلك المرتبة عارضا لامر مبهم واما الصفات
الاخر المنافية للصفة المتأخرة ليست مثل الابهام العقلي بالمعنى المذكور

فلا يلزم

فلا يلزم تشارك مثل هذا لزمه هنا فافهم قال ثم اعلم انه لا تقدم الماهية
هذا مبني على تغاير الشخص والماهية بما يدل عليه البحث والا فما ذكره من المغايرة
اعني كون الشخص متحدا مع الماهية في الوجود يقتضي ان تقدم الشخص على الوجود
الخارجي تقدم الماهية عليه فتأمل في هذه الفورة تقدم المعروض على العارض بالذات التقدم
على الوجود فلا وجه لنفي التقدم ح قال كما يظهر بالتأمل الصادق اقول
عدم تقدم الوجود المسلم لهم لا وجه له لما مر مهم ظهر مما ذكرناه واما عدم
تقدم الشخص فلانه لو تقدم لجاز ان يلاحظ العقل تقدم معروض الشخص الخارجي
للماهية على عروض الوجود لها وبطلانه اظهر من ان يخفى قال صدر المتألهين
الوجه انه لا يكفي ان لا حظ عدم تعين الماهية على اتصافها بالوجود
الخارجي واما تقدم الشخص على تقدير عدم تغاير الماهية والشخص في الوجود
فانه لعدم حسبان الشخص ملاحيث هي فهو لا يقتضي حصول تشخص
واتصاف الماهية في الخارج قبل الوجود كما ان تقدم الماهية على الوجود لكونها
قابلة لها لا يستلزم حصول الماهية قبل الوجود قال بصدق عليه مفهوم الوجود
في الخارج اقول هذا يدل على ان المراد بالوجود الذي حكم بالتباين وبينه
وبين الوحدة انما هو الوجود الخارجي لان الظاهر ان الوجود الذي حكم
بالتباين وبينه وبين الوحدة ليس هو الوجود الذي حكم بالتغاير بينه وبينها
فاذا كان المراد به الوجود الخارجي فوقت الصدورة كان المراد ذلك في تلك الصورة
ايضا وان كان المراد به الوجود الذي حكم بالتباين وبينه وبين الوجود الخارجي
يلزم ان يكون كل واحد موجودا خارجيا وليس كذلك قال الكل من حيث هو
كل واحد وليس هو موجود خارجي كما هو الحق لا يقال المراد بالوحدة والوجود
الذين حكم بينهما بالتباين هو الشخصي لانا نقول السوق يأبى ذلك

عفى عنه ومن قرأه

فان قلت يجوز ان يكون المراد بالوجود الذي بين التغاير والنسبة
بينه وبين الوحدة الوجود المطلق الشامل للذهني ايضا ويكون حاصل
الذي استدل به على التغاير ان الوحدة المطلقة لو كانت عين الوجود المطلق
لكان مفهوم الواحد الخارجي عين مفهوم الموجود الخارجي واللازم باطل كما ذكرنا
من ان الكثير من حيث انه كثير الخ قلنا هذا تكلف مستغنى عنه بان يحمل الوجود
في قوله مفهوم الموجود من حيث هو موجود وقوله من حيث هو كثير موجود على مطلق
الوجود الشامل للذهني ايضا كما حمل الوجود المحكوم عليه بالتغاير على الخارج
فالاولى ان يحمل الوجود والوحدة في عبارة المتن والشرح على مطلق الوجود
ويقال ان المقصود بيان التغاير والنسبة بين مطلق الوجود والوحدة وح
تظهر صحة ما ذكره من النسبة وصحة ما ذكره في بيان التغاير من قوله فان الكثير
من حيث كثير موجود الخ من غير احتياج الى العناية التي ذكره بقوله بل اراد
ان ما صدق عليه هذا المفهوم الخ وما ذكره القائل من ان التشخص المطلق الشامل
للذهني ثابت لكل واحد وان كان كليا فلا يصح سلبه عنه ليس بشيء لان التشخص
الذي معتد ببيان احواله فيما سبق من كونه وجوديا او عدميا او كون سببه
نفس الماهية او المادة هو التشخص الخارجي فالمناسب لذلك ان يكون المراد
بالتشخص هنا التشخص الخارجي دون المطلق بخلاف الوجود فانه مما يبحث
عنه خصوصا وعموما فالبحث عن الوحدة بانها تغاير الوجود المطلق وتساويه
مما يناسب السياق ويمكن ان يقال الخ لا يقال كما ان الجزئيات
المتكثرة تحصل في الخيال كذلك الكليات المتكثرة تحصل في النفس وكما ان الكليات
الحاصلة في النفس يعرض لكل واحد منها وحدة فيها كذلك الجزئيات المتكثرة
كل واحد منها يعرض له الوحدة في الخيال فتخصيص احديهما بالاعرفية في الخيال

والاخرى

والاخرى بالاعرفية في العقل مما لا وجه له لانا نقول كل واحد من الكليات المتكثرة
الحاصلة في ماخوذة من الجزئيات المتكثرة الحاصلة في الالة فكل كثرة حاصلة في النفس
تتوقف على كثرات حاصل في الخيال فيكون حصول الكثرة في الخيال اكثر من حصول
الكثرة في النفس وما كان حصوله اكثر في الخيال يكون اعرف فيه بالنسبة
الى العقل الذي كان حصوله فيه اقل وما ذكر من ان كل واحد من الجزئيات
المتكثرة الحاصلة في الخيال معروض للوحدة فيه فمسلم الا ان معروض تلك
الوحدات انما يلاحظ في اكثر الاحوال في ضمن الكل وبالتبع لا بالذات بخلاف الكثير
فانه ملحوظ اولا وبالذات ولا شك ان ما هو ملحوظ اولا وبالذات يكون اعرف
مما هو ملحوظ تبعا فيكون صفته اعرف لكونها اقرب اليه من صفة جزئه
اذ ما هو اقرب الى الاعرف فهو اعرف كما قيل في الوجوب من انه اعرف
من الامكان والامتناع لكونه اقرب الى الوجود لانه تاكيد الوجود وفيه بحث
ظ فتامل بقي فيها شيء وهو ان الجزئيات ربما يحصل في الالات شيئا فشيئا
وح يكون تلك الجزئيات معروضة للوحدة ويكون ملحوظة قصدا فلا يثبت
بما ذكره اعرفية الواحد والوحدة في العقل بل اعرفية الكثير والكثرة في الخيال
الا ان حصول الجزئيات على هذا النمط قليل بالنسبة الى حصولها مجتمعة
يدل على ذلك تفتيش احوالك في احساسك بالجزئيات سيما الاحساس
بالبصر وح يكون حصول الكثير في الالات ملحوظا بالذات اكثر من حصول الواحد
فيها فيكون ما ذكره كافيا في افادة المقصود وكان الفاضل المحشي
اشار الى ما ذكرنا من السؤال والجواب بقوله فتامل ويحتمل ان يكون الامر بالتامل
اشارة الى منع قوله ولا شك ان المرتسم في ذات النفس يكون اقرب
منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها وحدها من المرتسم عندها في الاتها الخ

بان يقال لا نم ان المرتسم في ذات الشيء يكون اعرف عندها من المرتسم في الآلة
فان القرب منها لا يدل دلالة قطعية على ان يكون المرتسم فيها اعرف
عندها فان من الكليات المرتسمة في ذات النفس ما يعرفه النفس بالنظر ولا تعرف
الجزئيات المرتسمة في الحواس الا بالبديهة ولا يخفى ان البديهيات اظهر للنفس
من النظريات وان كان الاولى مرتسمة في الآلات والثانية في النفس وايضا نحن نعلم
بعض صفات النفس من التجرد والحدوث وغيرهما مما لا يعلم الا بالانظار الدقيقة
الحاصلة في الازمان المتطاولة ونعلم بعض ما هو خارج عنها بالبديهة واوائل
النظر كبرودة الماء وحرارة النار وغيرهما والفرق بان هذا هو العلم التصديقي
وما ذكر من اعرفية الكثرة والوحدة تصورهما لا يجدي نفعا لان علاقة القرب
من النفس ليس بحيث يوجب الاعرفية بحسب التصور دون الاعرفية
بحسب التصديق والبديهة لا تفرق بينهما في ايجاب تلك العلاقة احدهما
دون الاخرى فافهم **قال** وكذا الحال في العارضين اعني الوحدة الخ **اقول**
يعني انا نختار ان المحكوم عليه بالاعرفية هو الوحدة والكثرة الكليتين اذ الكلام
فيهما الا ان المراد بالاعرفية عند الخيال الاعرفية عند العقل ماخوذا مع الآلة
والمراد بالاعرفية عند العقل الاعرفية عنده وحده نظرا الى ذاته بدون
ملاحظة اخذه مع الآلة وح يظهر صحة الحكم بالاعرفية فيهما لان الوحدة
من الصفات العارضة لما ارتسم في العقل والكثرة من الصفات العارضة
لما ارتسم في الآلة ولا شك ان المرتسم في ذات الشيء والعارض له
اقرب منها بالنظر الى ذاته من المرتسم في الته والعارض له فيكونان
اعرفين بالنظر الى ذاته وحده من المرتسم في الته والعارض له وان المرتسم في الته
والعارض له اقرب من النفس ماخوذا مع تلك الآلة فيكونان اعرفين عند العقل ماخوذا

مع الآلة من الامرين اللذين كانا اقربين الى النفس واعرفين عندها ماخوذ وحدها
هذا تقرير كلامه ولا يخفى عليك ان الاعرفية عند العقل نظرا الى ذاته وحده تقتضي
معلومية المرتسم في الآلة نظرا الى ذاته وحده ولا شك في بطلانه اذ لا يمكن
اخذ العقل وحده بالنسبة الى المرتسم في الآلة اذ لا يمكن ادراكه الا باعتبار الآلة
فلا يكون ماخوذا الا مقيدا بالآلة ولا ملخص الا ان يجعل افعل ههنا
مجردا عن معنى التفضيل الا ان استعماله مع من ينافيه كما نص عليه المحققون
قال اعني الوحدة والكثرة الكليتان اقول قال في شرح المواقف فاذا اعتبرت
من حيث انها مدركة بذاتها كان العارض لما ارتسم فيها اظهر عندها من العارض
لما ارتسم في آلتها واذا اعتبرت من حيث انها مدركة بالآلات انعكس الحال في العارضين
سواء اخذ الكليين او جزئين وهو يشعر بان الوحدة الجزئية العارضة
لما ارتسم في العقل يدرك بالفعل ولا شك انه جزئي مجرد فاذا جاز
حصول الجزئين في النفس جاز اخذ الكليات من الجزئيات المجردة المتكثرة الحاصلة
في ذات النفس فلا يكون الكثرة ولا معروضها مختصين بالآلة فلا يلزم اعرفية
الكثرة ومعروضها عند الخيال وما ذكره من ان الكليات منتزعة من الجزئيات
الحاصلة في الآلات فكانه اراد به كون الانتزاع المذكور اكثر وهو الكافي
في الاعرفية عند الخيال قال والضد هو الذي يبطل الخ اقول هذا منقوض
بالاعراض البسيطة والمركبة المتضادة وبالاعراض المركبة المتضادة
فان ابطال البسيط او المركب للمركب لا يكون الا بابطال اجزائه مقدما
ضرورة تقدم عدم الجزء على عدم الكل فيلزم ان لا يكون مثل البلقة مضادا للبسيط
او المركب وايضا تعريف التقابل والتضاد على ما هو مختار الحكيم لا يقتضي
ان يكون الضد بالضد بالذات قال فلا خفاء في تغاير موضوعي الوحدة الخ اقول

ابطال صح

لا يقال هذا التغاير تغاير اعتباري لا بالذات فلا ينافي وحدة الموضوع بالذات
التي هي المرادة بوحدة الموضوع التي اعتبرت في تعريف التقابل لانها
المتبادرة من اطلاق الوحدة وح نقول الوحدة والكثرة متقابلتان لصدق
تعريفه عليهما لامتناع اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة
فان الامور المتكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية واحدة من حيث انها
معروضة لتلك الهيئة ومتكثرة من حيث انها معضلة فالوحدة والكثرة
في مثل هذه الصورة ممتنعة الاجتماع في معروضهما اجتماعا من جهة واحدة
بل من الجهتين المذكورتين لانا نقول لو كان المراد بالواحد في تعريف التقابل الواحد
بالذات لم يكن مثل السواد والبياض متقابلين اذ يمكن اجتماعهما في موضوع
واحد بالذات كما في البلقة العارضة للجسم المتصل فان الجسم المتصل امر واحد
بالذات او لا تعدد فيه بحسب الاجزاء فلا يكون ما قام به السواد من اجزائه المفروضة
غير ما قام به البياض منها غيرية بالذات بحسب نفس الامر فلا يكون محل ذينك العرضين
الا واحدا بالذات فلا بد ان يكون المراد بالواحد الماخوذ في ذلك التعريف الواحد
الذي لا تعدد فيه لا بالذات او لا بالاعتبار حتى لا يلزم خروج مثل السواد
والبياض عن التعريف بناء على ان ما قام به كل واحد منهما من اجزاء الجسم
المتصل غير ما قام به الآخر بالاعتبار فلا يكون محلهما واحدا كذلك فلا يلزم
الاجتماع المنافي لتقابلهما قال تلك الهيولى عندهم الخ اقول فيه بحث
من وجهين الاول انه مخالف لما ذكره الشيخ في الاشارات حيث قال لما ثبت
ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة فاحتياجها
الى الصورة المعينة او الى الصورة من حيث هي صورة وقد تبين
انه يمتنع احتياجها الى الصورة المعينة لجواز انعدامها وبقاء الهيولى

فتعين

وانى لك ذلك لا يقال قد سبق انهم يقولون ان الهيولى باقية بعينها
حالتي الانفصال والاتصال فهذا تصريح منهم بان محل الوحدة ليس غير محل الكثرة
وهو يكفينا في تحقق التقابل بينهما فلا يصح نفي التقابل عنهما على تقدير تمام
كون المادة غير متصفة بالوحدة والكثرة في نفسها لانا نقول القول ببقاء المادة
حالتي الانفصال والاتصال يصرح بنفي غيرية محل الكثرة والوحدة غيرية بالذات
وهذا لا ينافي ان يكون محلهما متغايرين بالاعتبار بان يكون محل الكثرة
المادة من حيث انها محل الصور المتكثرة ومحل الوحدة المادة من حيث
انها محل الصورة الواحدة وتغاير المحلين ولو باعتبار ينافي صدق تعريف
التقابل لان المراد بالوحدة هناك نفي مطلق التعدد كما سبق هذا
واعلم ان بعض المتصدين لشرح متن الكتاب اعترض على الدليل المذكور
الدال على نفي التقابل الذاتي عن الوحدة والكثرة فقال لو تم ذلك لدل
على ان لا تقابل بين الوحدة واللاوحدة والكثرة واللاكثرة وفساده ظ والحل
ان موضوع المتقابلين لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص كالعدل والجود لزيد
او بالنوع كالدخولية والمرتبة للانسان او بالجنس كالزوجية والفردية للعدل
او بامر اعم كالخيرية والشرية للشيء كيف ويلزم مثل الانسانية والفرسية
والحيوانية والجسمية وغير ذلك مما يزول بزواله التشخص غير مقابل لسلوبها
او لا يمكن ان يكون تشخص موضوعا لهما ولو سلم ان موضوع المتقابلين يجب
ان يكون واحدا فح نقول قولك ان كانت الاشياء المتعددة باقية
باعيانها فالكثرة باقية وان اردت ان تلك الاشياء باقية بتعددها على
ما ينبئ عنه لفظ باعيانها فنختار انها غير باقية بتعددها ولم يزل ايضا فان
زوال الكثرة عن شيء لا يقتضي زوال وجودها والا لكان جميع المياه التي

في كيزان متعددة في كوز واحد اعدامها بالكلية وايجاد ماء اخر والضرورة
تقتضي ببطلانه وان اردت انها باقية بتشخصها فتمنع الملازمة فنقول
تلك الاشياء باقية بتشخصها ولكن زالت عنها الكثرة وعرضت لها
وحدة حقيقية والحاصل ان الوحدة والكثرة ليستا من المشخصات فلا يزول
بزوال احديهما وطريان الاخرى وجود موضوعهما والا لكان تفريق الماء الواحد
في اوان متعددة اعداما للماء وايجادا للمياه وكذا كان المياه المتعددة في
اناء واحد اعداما للمياه وايجادا للماء والضرورة تقتضي ببطلانه فان قيل فما ذكر
من جميع المياه المتكثرة وتفريق الماء الواحد الى المياه المتكثرة محل الكثرة والوحدة
هو الصورة الجسمية المتصلة بالذات ولا يخفى على عاقل ان المتصل الواحد
اذا فصل الى شيئين او المنفصلين اذا جمع في شيء واحد لا يبقى الواحد
والكثير موجودين قلنا هذا مع ابتنائه على اثبات الهيولى والصورة
وعدم قيامه حجة على نفاتها ومنهم المصنف على ما سيجيء انما يدل على ان الجسمية
الواحدة بالشخص لا يكون محلا للوحدة والكثرة ولا يقوم برهانا كليا على ان
امرا واحدا بالشخص لا يكون محلا للوحدة والكثرة لم لا يجوز ان يكون محلهما
هيولى الماء الباقية بعينها في الحالتين قد اتصف في احديهما بالكثرة وفي الاخرى
بالوحدة وذلك كاف باتحادهما محلا وما ذكره المحشي من ان الهيولى لا واحدة
ولا كثيرة في حد ذاتها ضرورة ان المتصف في ذاته باحديهما لا يمكن ان يتصف
بالاخرى بل انما يتصف بهما بالعرض وعلى سبيل التبع للصورة الحالة فيها
على طريقة وصف الشيء بوصف مجاوره فالموصوف الحقيقي الذي حل فيه
الوحدة والكثرة هو الصورة لا الهيولى فمنظور فيه اذ منشأ ما ذكره الاشتراك
اللفظي لان اتصاف شيء بامر في حد ذاته يطلق على معنيين احدهما في مقابلة الاتصاف

بالعرض ومعناه ان يكون ذلك الشيء نفسه موصوفا بهذا الامر لا ان يكون
الموصوف الحقيقي شيئا اخر ويتعلق بذلك الشيء فيوصف ذلك الشيء بما هو
وصف لمتعلقه كما يقال السفينة في حد ذاتها موصوفة بالحركة وساكنها
موصوف بها بالعرض وثانيهما ان يكون الاتصاف مقتضى ذات الموصوف
كما يقال الاربعة في حد ذاتها زوج فقوله الهيولى ليست في حد ذاتها واحدة
ولا كثيرة ان اراد به الاول فذلك مم قوله ان المتصف في حد ذاتها
باحديهما لا يمكن ان يتصف بالاخرى قلنا مم فان السفينة قد تكون
موصوفة في حد ذاتها بالحركة وقد تكون موصوفة في حد ذاتها بالسكون
وان اراد المعنى الثاني فمسلم ولكن لا يقتضي ذلك ان لا يكون الموصوف
الحقيقي للكثرة والوحدة هو الهيولى فان ذات السفينة لا تقتضي الاتصاف
بالحركة ولا الاتصاف بالسكون ومع ذلك يكون موصوفها حقيقيا لكل منهما
انتهى كلامه واقول ما ذكره من اوله الى آخره خبط اما قوله لو تم هذا
الدليل لدل على ان لا تقابل بين الوحدة واللاوحدة وكذا بين الكثرة واللاكثرة الخ
فليس بشيء لانه ان اراد باللاوحدة واللاكثرة سلبهما يكون التقابل بين الوحدة
واللاوحدة تقابل السلب والايجاب ولا شك ان محلهما شيء واحد كما سيجيء
فلا يجري الدليل فيه وان اراد معنى العدول فلا شك ان محلهما يكون واحدا
فان معروض الوحدة اذا عدم يكون في الذهن متصفا باللاوحدة كزيد
المعدوم الحاصل في الذهن لظهور انه ليس بواحد اذ الوحدة يلزمه الوجود
على تقدير كونهما متساويين كما مر فاذا ارتفع ارتفع الوحدة واتصف
في الذهن باللاوحدة اذ السالبة والمعدولة المحمول متساويان
على تقدير وجود الموضوع وان كان ذهنيا فلا يجري الدليل في هذه الصورة

ايضا

لان الوجود ليس جزءا من محل الوحدة بل هو شرط لحلولها فيه فلا يلزم
من ارتفاعه ارتفاع ذلك المحل وحدوث محل آخر بخلاف محل الوحدة
التي يستعقبها الكثرة فان محل الوحدة هناك قد زال بحدوث الكثرة
وحدوث محل آخر للكثرة وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة ومنشأ الغلط وهم
استلزام اللاوحدة العدمية للكثرة الوجودية وان جعل الوحدة مساوية
لمطلق الوجود الشامل للذهني ايضا فنقول ان لم يجعل اللاوحدة بهذا المعنى
مستلزمة لقيام الكثرة بمحلها لا يكون محلها متعددا وان جعلت مستلزمة
له فلا نم تقابلهما بالمعنى المصطلح فان من شرط وحدة المحل في التقابل كيف
سلم ثبوت التقابل في صور تعدد المحل ومجرد اختلاف المفهومين بالعدم
والملكة لا يقتضي ثبوت التقابل المصطلح عنده واما قوله والحل ان الموضوع
لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص كالعدل والجور لزيد او بالنوع الى قوله
كيف ويلزم فليس مما يقول عليه لانه ان اراد بالواحد بالنوع وبالجنس
وبامر اعم المتحدين بالنوع او بالجنس او بامر اعم كالفردين المندرجين
تحت نوع واحد او جنس واحد او امر اعم واحد فانه يستلزم عدم صدق
تعريف المتقابلين على المتقابلين اللذين يعرضان للفردين المندرجين
تحت شيء واحد اذ لا بد في التقابل من عدم اجتماع شيئين في محل واحد
ولا شك انهما مما يعرض لافراد امر واحد ويجتمع فيها لظهور ان الفردية
والزوجية والرجولية والانوثية مما يعرض لافراد نوع واحد او جنس
واحد في زمان واحد وليس المراد بالاجتماع سؤال هذا وان اراد بها الواحد
النوعي او الجنسي او العرضي التي هي الماهيات الكلية من حيث هي
كلية فليس ما ذكر من عوارضها الحالة فيها بل من عوارض الافراد لظهور ان

المتصف بالوحدة والكثرة في الصورة التي توهم اتحاد محلهما فيهما هو افراد
الصور الجسمية التي هي واحدة وحدة نوعية عندهم دون الصورة الكلية
وكذا الحال في الرجولية والانوثية والزوجية والفردية والخيرية والشرية
وان اراد افراد الواحد النوعي او الجنسي او الفصلي او العرضي بان يكون
المراد بالحلول في محل واحد اعم من الحلول في واحد شخصي والحلول فيما صدق
عليه الواحد النوعي او الجنسي او الفصلي او العرضي فانه مع كونه مستلزما
لحمل اللفظ على ما لا يتبادر منه المحل للتعريف ومستلزما لحمل لفظ الواحد
بالنوع والجنس وامر اعم على ما لا يتبادر منه لا يفيد لان ما ذكر مما عده من
المتقابلات مما يجتمع في افراد الكليات التي اعتبرت وحدتها وان اراد فرد الواحد
النوعي الواحد مثلا فقد ارتكب ما هرب عنه اعني وحدة المحل بالشخص
وما نقله من القوم بقوله وقد صرحوا فليس مما يقول عليه واما قوله ولو سلم
ان موضوع المتقابلين بحسب ان يكون واحدا بالشخص فليس بشيء
لوروده عليه ما ذكره بقوله فان قيل المياه اذا كانت في اوان الخ وما
اجاب عنه بقوله اقول هذا مع ابتنائه على اثبات الهيولى والصورة الخ
ليس بصحيح لان ما ذكره من كون معروض الوحدة والكثرة امورا متعددة
هي صورة جسمية متصلة واحدة او صور كثيرة كل واحد منها
يزول عند حصول الاخرى ليس مما يبتني على اثبات الهيولى
بل على وجود امر متصل في حد ذاته سواء ثبت الهيولى اولا والتعبير
عن ذلك المتصل الصورة الجسمية لا يستلزم ان يتوقف المذكور
على اثبات الهيولى وان ما ذكره من قوله هذا انما يدل على ان الصورة
الجسمية الواحدة بالشخص الخ غير صحيح ذكره الفاضل المحشي واجاب عنه بما ذكره

هذا القائل

هذا القائل بقوله وما ذكره المحشي ان الهيولى لا واحدة الخ وما زيفه به اعني
قوله فمنظور فيه الخ ليس بتام لان المراد بالوحدة والكثرة المنفيتين
الوحدة والكثرة بالذات وان اتصاف الهيولى باحديهما اتصافا بالذات بعد اتصافها
بالاخرى حال كونها متحققة بعينها حين ذلك الاتصاف غير متصور اذ الوحدة
والكثرة الذاتيتين كل واحد منهما يلازم التشخص في نفسه اذا كانت الهيولى
متصفة باحديهما بعد اتصافها بالاخرى لم تكن باقية بعينها لانتفاء لازم التشخص
اعني الوحدة والكثرة بالذات وهو خلاف ما يقولونه لانهم قالوا ان الهيولى
باقية بعينها حال اتصاف الصورة الجسمية الواحدة وحال انفصال تلك الصورة
الى الجسميتين المتصلتين الاخريين وسيصرح به الفاضل المحشي فلا بد ان يكون
واحدة ولا كثيرة في ذاتها حتى يتصور بان يكون باقية قوله ليس من تتمة
الجواب المذكور الخ اقول لما دل كلام المجيب على نفي الضدية من الوحدة والكثرة
العارضتين بناء على ان الضد هو المبطل للضد بالذات والوحدة ليست
مبطلة للكثرة كذلك فلا يكون الوحدة العارضة ضدا لها عطف عليه
قوله وايضا الوحدة الطارية غير عارضة الخ الدال على ان الوحدة العارضة
ليست ضدا للكثرة بناء على تغاير محلهما تنبيها على ان الدليل الاول الذي
يفصله هذا القول كما يدل على نفي الضدية من الوحدة المقومة للكثرة بناء
على تغاير المحل يدل على نفي الضدية من الوحدة والكثرة العارضتين بناء على
تغاير محلهما لئلا يتوهم من عدم التعرض بعد السؤال لنفي ضديتهما بناء
على ما ذكر عدم دلالة ذلك الدليل على نفي ضديتهما للكثرة لذلك المبنى ولا بعد
ان يجعل القول المذكور من تتمة الجواب بيان ذلك ان السؤال المذكور وان سبق
لابطال المقدمة المعتبرة في الدليل الثاني القائلة ان الوحدة لا تنفي الكثرة المفهومة

من قوله بل يبطله وينفيه الا ان ما ذكره في ابطاله لما كان دالا على ان الوحدة
والكثرة متحدتان محلا كان السؤال المذكور متضمنا لسؤال آخر على الدليل
الاول ولما وقع السؤال الاول المذكور صريحا اتبعه الجواب عن السؤال الضمني
بما يتصل الدليل الاول على وجه لم يبق مجال لان يتوهم الحال محل الوحدة والكثرة
او نقول لما كان السؤال المذكور متضمنا للاستدلال على اثبات الضدية
على ان الضد هو الباقي للضد والوحدة ترد على محل الكثرة فيبطلها كان في
السؤال سؤالا ضمنيا فاراد بقوله وايضا دفع ذلك قوله لا يمكن اتصافه
في حد ذاته بالاخرى اي لا يمكن اتصافه بالاخرى حال كونه باقيا بعينه عند ذلك
الاتصاف وهذا الحكم مخصوص بالوحدة والكثرة ونظايرهما مما يلازم التشخص
وليس على ما لجميع الاوصاف العارضة اولا وبالذات لا يجوز ان يتصف الجسم
بالحركة والسكون اولا وبالذات بحسب زمانين حال بقائه بعينه قوله وان
لم يخرجها عن كونها الخ اقول لا شك انه يكفي في كون الوحدة وحدة لها
مجرد تعلق الوحدة بها وان كان ذلك بواسطة قيامها بما يحل فيها ولا يلزم في ذلك
قيام الوحدة بالهيولى وقوله لكنه يخرج الهيولى عن ان يكون محلا لها وكذا
قوله فلا يكون محلا حقيقيا لشيء منهما يدل على ان الاوصاف الثابتة للشيء
بالعرض ليست بثابتة له في نفس الامر وان اطلاق المشتقات كالمتحرك
والواحد على موصوفاتها اطلاق مجازي وان الموصوفات خالية عن المعاني
الحقيقية لتلك المشتقات ولا وجه لحمل النفي اعني نفي المحلية على نفي المحلية
بالذات او بلا واسطة دون مطلق نفي المحلية في نفس الامر وان كان ذلك
بالعرض اذ الغرض نفي كون الهيولى محلا للوحدة والكثرة في نفس الامر والاستدلال
على نفي التضاد عنهما ولو سلم كونها محلا لهما في نفس الامر حقيقة وان سمي ذلك الحلول

حلولا

حلولا بالعرض فقد سلم وحدة محلهما المستلزمة للاعتراف بثبوت التضاد
بينهما اذ المراد باتحاد المحل في نفسه ليس الا اتحاد المحل في نفس الامر سواء
سمي ذلك محلا بالذات او بالعرض والذي يخطر بالبال ويصرح به الفاضل الرازي
في المحاكمات ان الحركة بالعرض التي حكم عليها الفاضل المحشي بعدم حلولها في جالس
السفينة كما يدل عليه كلامه ليست من الاوصاف التي لم يكن قائمة بالجالس
في نفس الامر اذ لا يشك عاقل في ان المتحرك بالعرض يحصل له في نفس الامر
حالة مخصوصة هي الحركة فان الجالس في السفينة عرض له تلك الحالة
العارضة للسفينة في نفس الامر حتى ينتقل من مكانه وان كان ذلك
باعتبار بعض اجزاء المكان وهو الكافي في تحقق تلك الحالة المسماة
بالحركة المنافية للسكون ولا فرق بينه وبين السفينة الا بان تلك الحالة المخصوصة
فيه بسبب حالة غيره وان تبدل اوضاعه وابونه لتبدل اوضاع ذلك الغير وابونه
بخلاف السفينة وايضا للمتحرك بالذات توجها الى الجهة اعني ميله بالذات اليها
سواء كان ميلا طبيعيا او قسريا او اراديا وهذا الميل ومبداه لا يوجدان
في المتحرك بالعرض فان واحدا منا لو تحرك ومعه حجر فلا شك ان ذلك الحجر
ينتقل الى موضعنا لكن ذلك الميل والحركة صدرتا عارضتين لنا عن
ارادة ولا ارادة في الحجر فمبدا ذلك الميل والحركة موجود في المتحرك
بالذات دون المتحرك بالعرض قوله لانا نقول هذا على تقدير صحته في الواحد او ايضا
مقصود القوم ان يبين ذاتي الوحدة والكثرة تقابلا بالعرض لا بالذات الا ان يبين
مفهومي تعريفهما تقابلا بالذات او بالعرض وما ذكره الفاضل من اثبات التقابل
بين مفهومي تعريفهما ليس من المقصود في شيء قوله معنى تعقل الشيء الى غيره ان يعقله
مقيسا الخ اقول وفيه ههنا تطويل بلا طائل اذ لا حاجة ههنا الى جعله

من قبيل الاتحاد في الموضوع الذي فيه تطويل بالنسبة الى جعله من قبيل الاتحاد
بالمحمول حيث لا بد فيه بعد اعتبار وحدة المحمول اعتبار الاشتراك في الموضوع
الملحوظة عروضها بخلاف الاتحاد في المحمول لان الابيض عارض للقطن والثلج
ولا ضرورة في العدول عن جعله من قبيل الاتحاد في المحمول بخلاف المثال الاول
على زعمه قوله بحيث جنس قريب بسيط اقول ان اراد بالفصل القريب
فلا حاجة الى تقييد الجنس القريب بالبسيط اذ لو فرض تركيبه لاتحد النوعان
الحقيقيان في الفصل القريب وان اريد الفصل البعيد او مطلق الفصل
يمنع قوله اذا اتحد شيئان في الفصل اتحدا في النوع والجنس ايضا لان
المراد بالفصل ههنا ح يكون الفصل البعيد او المطلق كما هو الملائم
ولا شبهة في ان الاتحاد في الفصل البعيد او مطلق الفصل لا يستلزم الاتحاد
في النوع وان اراد الاتحاد في كل واحد من القريب والبعيد كان قوله
ولا انها الخ رفعا للايجاب الكلي فيصدق بمجرد عدم الاتحاد في الفصل القريب
وهو ثابت سواء كان الجنس بسيطا او مركبا فلا حاجة الى تقييد الجنس
القريب بالبسيط احترازا عن المركب كما في تقييد النوع بالبسيط
احترازا عنه قوله اما ان لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام اي مفهوم
سوى كون الشخص بحيث لا ينقسم وكذا المراد بقول الشارح مجرد عدم
الانقسام يعني مجرد كون الشخص بحيث لا ينقسم وما ذكره من قبيل المسامحات
التي لا يلتبس معانيها لظهور ان الوحدة الشخصية لا يكون عبارة عن
مجرد عدم الانقسام ولا يرد ان مفهوم عدم الانقسام لا يكون هو الوحدة
الشخصية قوله وواحد بالمحل ايضا عند من يثبت الهيولى اقول هذا مخالف
لما سبق من ان الهيولى عندهم ليست واحدة ولا كثيرة اذ لا يتصور الوحدة

بالمحل

بالمحل بدون اتصاف المحل بالوحدة قوله في نفسه ما كما سيجيء ثم المنقسم
بحسب الماهية الخ اقول يعني ان الوحدة الشخصية التي تنقسم بحسب الماهية
والتشخص ولا تنقسم لا بحسب الاجزاء الكمية ولا بحسب الاجزاء الحدية
اولى بالوحدة من النقطة والمعارف لكونهما قابلة للتركيب من الاجزاء
الحدية ولا يخفى عليك ان ما ذكره موقوف على ان تكون الوحدة الشخصية
عبارة عن مجرد عدم الانقسام بان تكون الاضافة الى الانقسام
خارجة عن حقيقتها وتكون العدم كالوجود بسيطا في الذهن
وكلاهما مم مع انه قد دل كلامه فيما سبق على ان الوحدة تساوق الوجود
الخارجي فاذا فرض كون الوحدة الشخصية واحدة تكون موجودة
فلا تكون عبارة عن مجرد عدم الانقسام الذي هو معدوم الا ان كلام
المص فيما سبق يدل على ان الوحدة امر اعتباري تعقلها العقل عند
اعتبار عدم الانقسام فلا استحالة في كونها عبارة عن عدم الانقسام
على مقتضى قوله وهذا المعنى هو المراد ههنا زعم البعض ان المراد ههنا هو
هو معنى الحمل بالمواطاة واراد المص بقوله والهو هو بهذا النحو ان
بعض افراد الحمل اولى بالحمل من البعض كما ان بعض افراد الوحدة اولى
بالوحدة من البعض وقال لو كان المراد به المعنى الثاني كان الحكم على هو هو
بكونه مثل الوحدة قليل الجدوى لان انقسام هو هو الى الاقسام
المذكورة باعتبار انقسام ما فيه عن الوحدة فهو بالحقيقة انقسام الوحدة
واقول يلزم على ما ذكره ان يذكر الحكم المذكور مكررا لانه ذكر سابقا ان مقولية
الحمل على افراده مختلفة بالاولوية وعدمها وهو قليل الجدوى بلا شبهة
واما على تقدير ان يحمل على معنى الاتحاد في شيء ففائدة ذكر الحكم المذكور ان

معنى هو هو معنى الاتحاد المذكور فيكون تقسيمه على نحو تقسيم الوحدة الى اقسامها
ولا شبهة انها فائدة جليلة ليس من مثلها ما حمله عليه ذلك الزاعم مما
يؤدي الى التكرار المذكور قوله ذكر في الشفاء الخ قوله يعني ان المخيل هو
مثل الكلام الذي يعتقده النفس فينبسط انبساطا صادرا عن امور خارجة
عن ذلك الاذعان والتصديق من جنس المحاكات او فصاحة الصاداب
وبلاغتها وحسن ترتيبها وغير ذلك من الوزن والمقارنة لمنغمات زخيمة
والذي يدل على اعتبار قيد الخروج انه قال في الاشارات يختص باسم المخيلات
ما يكون تاثيره بالمحاكات وبما يحرك النفس من الهيئات الخارجة عن التصديق
وانما اختار في اول الامر التعريف بهذا المثال لمكان الاشتباه والالتباس
في هذه الصورة من حيث ان التاثير المعتبر فيه لاي شيء لتصديق
او لغيره وان كلام المصدق به ينافي المخيل ام لا وقوله وبالجملة تصريح بتعريفه
الشامل وتنبيه على ما ذكره سابقا ليس بتعريف شامل بل المقصود به هو
التعريف بالمثال لدفع الاشتباه الثابت فيه من اول الامر كما ذكرنا
ودفع لتوهم الاختصاص بالمصدق به الناشي من ظ قوله هو الكلام الذي
يدعى له النفس ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا من حمل الاذعان على معنى التصديق
واعتبار قيد الخروج ينافي تفريع الانبساط على الاذعان قول ان يجعل الفاء
بمعنى الواو مجازا ان حروف العطف ربما يستعمل بعضها في معنى البعض
مجازا ولا بد ان يخص قوله ما ينفعل فيه اي انفعالا لا يكون من التصديق
وكذا في قوله والحاصل مما ذكره هو ما قيل فان قلت هذا يدل على ان المخيلات
تفيد اثرا يفيد قبضا او بسطا كافادة التصديق اياهما وهو ليس بظ
بل الظ ان لا واسطة بين المخيل والقبض والبسط في افادته اياهما

قلت لا شك ان الكلام المخيل يفيد سبب محاكاة مثلا حصول الصورة حسنة
او قبيحة في ذهن السامع فيؤثر سيالة والعسل مرة مقيئة قوله كما يدل
عليه ظ عبارته اقول اي قوله امر كان قبل الاتحاد وامر حصل بعده انما قال
ظ عبارته اذ يمكن ان يؤول العبارة المذكورة بان يقال امرا كاين قبل
الاتحاد فقط وامر حاصل بعد الاتحاد اعم من ان يتصف بالوجود
قبل الاتحاد اولا او يقال امر حاصل بعد الاتحاد كما هو حاصل قبل الاتحاد
قوله فعلى الاول يعلل الخ اقول فرق بين التقريرين الدليل على وجهي
الاتحاد حيث جعل الاقسام في تقرير الدليل على الوجه الاول ثلثة وفي تقريره
على الوجه الثاني اربعة والظاهر انه اراد انه اذا قرر الدليل على طبق تقرير الشارح
يكون الاقسام ثلثة في الاول واربعة في الثاني والا فلا فرق بينهما فيما ذكر
في تقرير الدليل ان جعل الملخص ما يقول من ان الامرين اللذين فرضا متحدين
اما ان يكونا موجودين بعد الاتحاد او معدومين او يكون احدهما موجودا
والاخر معدوما والاقسام باطلة اما الاولان فلما ذكر واما الثالث
فلما يرجع اليه ما ذكر في الشرح وملخصه وهو انه ليس باتحاد لظهور ان
الاقسام ثلثة على كلا الوجهين اذ لا يحتاج جريان هذا الملخص في الوجه الثاني
الى ان يجعل الاقسام اربعة كما لا يحتاج اليه جريانه في الوجه الاول لا يقدر
هكذا الامران اللذان كان احدهما موجودا قبل الاتحاد والاخر حاصلا بعده
اما ان يكونا بعده موجودين او معدومين او احدهما معدوما والاخر موجودا
والكل بط اما الاولان فلما ذكر واما الثالث فلانه ليس باتحاد والقول بانه لاحظ
في تقرير ملخص الدليل على الوجه الثاني الاستدلال على ان الاحتمال الثالث
ليس باتحاد اذ لو فرض المعدوم وهو الاول يلزم خلاف المفروض

الذي اعتبر في معنى الاتحاد وان فرض الثاني لم يتحقق الاتحاد وتقرير الملخص
على هذا الوجه يتوقف على جعل الاقسام اربعة وهو ليس بجار على
الوجه الاول ليس كما ينبغي لا يمكن ان يستدل بهذا الدليل بطلان الاحتمال
الثالث على الوجه الاول ايضا بان يقال اما ان يكون المعدوم هو الصائر
وهو خلاف المفروض الذي اعتبر في معنى الاتحاد او المصير اياه الصائر يلزم عدم
الاتحاد والتعبير عن الصائر بالاول وعن المصير اياه الصائر بالثاني ليس له
دخل في الاستدلال ولا شك ان هذا التقرير يقتضي ان يجعل الاقسام
اربعة في الوجه الاول ايضا وان استدل على بطلان الاحتمال الثالث
بانه فناء احد الامرين وبقاء الاخر فظ انه ليس باتحاد يكون الاقسام
ثلثة سواء قدر على الوجه الاول او الثاني فان جعل الملخص ما اشرنا اليه
من ان الصائر والمصير اياه اما ان يكون موجودين او معدومين
او الاول معدوما والثاني موجودا او بالعكس والكل بط بما ذكره الشارح
يكون الاقسام اربعة على كلا وجهي الاتحاد قوله اما على الوجه الاول فلا
تفصيل كما لا يخفى اقول اراد به نفي التفصيل المذكور لا مطلق التفصيل
اذ التفصيل على نحو اخر متحقق كما اشرنا اليه وهو قولنا ان يكون المعدوم
الصائر او المصير اياه الصائر الخ قوله قيل انما يلزم انعدامه اقول لا شبهة
في ان تشخص الشيء ومشخصاته يلزم لوجوده الخاص فاذا انتفى انتفى
التشخص وهذا ضروري لا يمكن انظاره فان خصوصية وجود زيد
وتشخصه مما لا يتصور انفكاك احدهما عن الاخر فاذا ارتفع احدهما
بالضرورة ارتفع الاخر فاذا فرض زوال وجود زيد اللازم لتشخص زيد
يلزم زواله وانعدامه بالضرورة ولذلك قال الشارح يلزم انعدام احدهما

بالضرورة

بالضرورة الخ وقد تقدم ما ذكرنا في مباحث امتناع العود فتذكر قوله في الشرح
والثاني يوجب اما انعدام احدهما الخ اقول يعني انه على تقدير عدم تحقق كل واحد
من الوجودين الاولين اما ان يتحقق احدهما فقط او لم يتحقق شيء منهما
لان سلب تحقق الكل رفع الايجاب الكلي وهو قد يتحقق بايجاب البعض والسلب
عن البعض وقد يتحقق بالسلب الكلي فان كان الاول يلزم انعدام احدهما
الذي لم يبق وجوده وكون الشيء الواحد الذي فرض بقاء وجوده موجودا
بوجودين احدهما الوجود الباقي والآخر الوجود الذي بسببه الايجاد و
ان كان الثاني يلزم انعدامهما وحدوث شيء ثالث لزوال كل واحد
من الوجودين وحصول وجود آخر مغاير للاولين قوله كما يظهر الخ
اقول وجهه ان اللازم في الشق الثاني هو انعدام احدهما على تقدير
ان لا يتحقق احدهما فقط فلا يتصور ان يناقش بانه يجوز ان يكون
احد الوجودين متحدا بالآخر اذ لا يكون احد الوجودين غير متحقق ح فلا يطابق
المنع المفروض واما الشق الاول فالمفروض هناك ان يكون الوجود
القائم بالمتحدين احد الوجودين الاولين اعم من ان يكون الوجود
الآخر باقيا اولا وح يرد المنع على لزوم انعدام احدهما لجواز ان لا يكون
الوجود الآخر زائلا بل يكون متحدا بالوجود الآخر قوله وتوضيحه ما ذكره
بعضهم اقول لا يقال هذا الموضح مخالف لما ادعاه ارسطو من
ان العشرة مجموع الوحدات مبلغها ذلك مرة واحدة لانه يدل على ان
لا يكون للعشرة جزء غير الوحدة وما ذكره البعض يدل على ان لها جزءا
صوريا منوعا مبدأ لخواصها ولوازمها فلا وجه لذكره في ايضاح الطريق
الذي استدل به على ذلك المدعي المخالف لانا نقول هذه المخالفة لا تضر

بايضاح ما اريد ايضاحه بما ذكر فتبصر قوله وهذه الانواع مختلفة الحقايق
اقول ما ذكره سابقا في بيان قول الشارح نقلا عن ارسطو من ان العشرة
هي مجموع الوحدات التي مبلغها ذلك مرة واحدة يدل على ان مختار الشارح
قول ارسطو وهو يدل على ان لا يكون للاعداد المتزيدة فصول هي اجزاء
غير الوحدات وما ذكره ههنا يدل على ان يكون لها فصول غير الوحدات عنده حيث
بين قول الشارح ههنا وايده بما قال الامام وكذا ما سنذكره حيث قال
والصور النوعية هي مبدأ لخواص الاعداد امور اعتبارية ايضا لظهور انه ليس
مختارة لابطاله في شرح المواقف فلا بد ان يحمل على مختار الشارح وحمل الحصر المستفاد
من قوله هي مجموع الوحدات التي مبلغها ذلك مرة واحدة على الحصر الاضافي
اي بالنسبة الى جزئية الاعداد ليس مطابقا لمذهب ارسطو وايضا ما ذكره
ههنا كلام ظاهري اذ ليس للاعداد اجزاء هي فصول لها غير الوحدات لظهور ان
تلك الخواص لا حاجة لها الى امر آخر غير الوحدات المجتمعة كما يقول به من يثبت
الفصول فانهم قالوا المراتب الاعداد صور منوعة هي الهيئة العارضة للوحدات
المجتمعة وهي مبدأ لخواصها ولوازمها ثم اعلم انه قال في شرح المواقف مراتب
الاعداد انواع متخالفة بالماهية فانها وان كانت متشاركة في كونها
كثيرة الا انها متمايزة بخصوصيات هي صورها النوعية وذلك لاختلافها باللوازم
فالعشرة مثلا تشارك ما عداها في انها كثيرة وتمتاز عنها بخصوصية كونها كثيرة
مخصوصة هي مبدأ لوازمها ويقوم كل نوع من انواع العدد بوحداته التي مبلغ
جملتها ذلك النوع من العدد وكل واحد من تلك الوحدات جزء للماهية وليس لها
جزء سوى الوحدات وما يقال من ان وحدات كل عدد اجزاء مادية فلا بد هناك
من جزء صوري كلام ظاهري بل الصواب ان المركب العددي عين مجموع وحداته

وهذا المجموع المخصوص منشأ الخواص واللوازم العددية وانه لا حاجة في ذلك
الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات بعد اجتماعه انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان المراد
بالصور النوعية في قوله لكنها تمتاز بخصوصيات هي الصور النوعية الامور المنوعة
للشيء سواء كانت نفس ذات الشيء كما في الانواع البسيطة او اجزائه كما في المركبات
ولم يرد بها الجزء المنوع واراد بالخصوصيات خصوصيات الكثرات العددية لا خصوصيات
الاجزاء المنوعة ويدل عليه ما ذكره بعده من قوله فعلى هذا يكون الانواع
العددية انواعا بحسب ذواتها متميزة عما عداها بالذات لا بالفصل المنوعة وكون
الكل مشتركا في كونها عبارة عن الوحدات التي هي حقيقة واحدة لا يقتضي اشتراك
الكل في الحقيقة لان حقائق الكل متفاوتة بزيادة الوحدة ونقصانها فان
حقيقة الاثنين مجموع الوحدتين وحقيقة الثلثة مجموع الوحدات وهكذا ولا شك
ان الحقائق تختلف بزيادة المقوم ونقصانه ولا يخفى عليك انه يمكن
ان يحمل كلام الشارح على ما يوافق كلام شرح المواقف من ان العدد مجموع
الوحدات التي يبلغها ذلك النوع من العدد ويؤيده قوله لان العدد مقوم لها
لا بغير ولا مانع لحمل كلامه عليه سوى قوله وكذا الاربعة والاثنان فيها خواص
لازمة حيث يشعر بان في الاعداد امورا اعتبر الوحدات خارجة عما فوقها من
الاعداد فبذلك الاعتبار يكون تلك الاعداد المشتملة عليها خارجة عما فوقها
وسوى قوله بل الامر مختص مقوم للملزوم ولذلك حمل المحشي كلامه على ما يخالف
التحقيق المخالف لكلام المواقف من ان العدد مركب من الوحدات التي هي اجزاء
مادية ومن الصور النوعية التي هي الهيئة العارضة لها والامر فيه بين اذ يمكن
ان يقال مراده ان الثلثة التي هي مجموع الوحدات من حيث هي مجموع وكذا الاربعة
فان هذا المجموع من حيث هو مجموع خاصة لما فوقه وان كان كل واحد من الوحدات

منقوله لان هذا المجموع الذى هو غير كل واحد اما ان يكون جزءا ماهويا
او لا فان كان جزءا يلزم ان لا يكون الواحد اجزاء بالفعل لانه اما ان يكون
معتبرة فيه بالقوة بمعنى كلا الوجهين ابتداء وعلى وجه يكون جزء الجزء وكذا
بطل فتعين ان يكون خارجا عما يدخل ويتناول ذات الشئ الخ لا يوجد
فى غير ما من الكتب التى وقع هذا الايراد فى الجواب عن الاعتراض الذى ذكره
سابقا بقوله قيل عليه ان اراد بالاعداد الباقية الا الاربعة فكيف يمكن حمل
كلامه على ما يخالف المحقق من كون الجزء الصورى معتبرا فى العدد دون
ان يعتبر فى الكسر لان عدم ما ادعاه الشارح من عدم تعين العدد كون صورية
النوعية الخ بمعنى الجزء الصورى امر الاعتبار يأبى لا بد ان يكفى بعدم تعين الوحدة
قوله فسقط المنع واندفع النقض اقول لا شك ان كون الاربعة من الاجزاء
السارية الى حقه لا مدخل له فى اندفاع النقض بل دعوى عدم جريان الدليل
فى الاجزاء غير السارية فيكون معطوف قوله واندفع على قوله سقط غير موجه
لدلالته على ذلك لما حققنا والحق ان سقط جواب شرط محذوف اى ان كان كذلك
فقد سقط المنع وقوله واندفع معطوف على الجملة الشرطية لا على المفرد
كما قيل مثله فى قوله تبا اذا جاء اجلهم لا يستقدمون ساعة ولا يستأخرون
قوله لان الدليل انما يتم فى الاجزاء المتصلة اقول اى انما يتم فى وجود الاجزاء السارية
الواحدة وحدة حقيقية الغاية بحيث لا يلزم كثرة غير واحد وحدة حقيقية قوله
ويلزم من ذلك الخ اقول فيه بحث لانا ذكرنا سابقا من ان قد وتم
صرح بان هيولى العناصر واحدة بالشخص مع انه يطلق الصورة فهذا التقض
ان يكون كهيولى العناصر وحدة وشخص وحدة ادعاه والمفسر يقول ان سنى عليه
ما نبه اعتراضه عليه من انهم قالوا ان الهيولى الخ كهذا الجسم شخص واحد

وانهم صرحوا بان الهيولى موجودة وقالوا لا وجود للكليات بل للجزئيات
فهذا حكم منهم بان الهيولى من الجزئيات وهو ان يقولوا بانها
متشخصة في حد ذاتها اذ الجزئية التي هي منع وقوعي الشركة يستلزم
ثبوت ما به منع الاشتراك الذي هو التشخص وايضا قالوا هيولى العناصر
قديمة شخصا وصورها الجسمية قديمة نوعا والنوعية قديمة جنسا
وهذا تصريح منهم بان للهيولى شخصا في نفسها والا لم يكن لحكمهم بكونه
قديمة شخصا وجه او التشخص التبعي ليس قديم بل حادث مثل تشخص
متبوعه وايضا انهم صرحوا في نفي وجود الكلي الطبيعي بان كل
موجود خارجي فهو متشخص في نفسه وكذا صرحوا في بعض ادلة التوحيد
وهذا اقول منهم بان الهيولى التي حكموا بوجودها متشخصة في
حد ذاتها وايضا صرحوا بان لهيولى العناصر تشخصين تشخص بذاتها
وتشخص بتبعية الصورة وهو مما ذكره الفاضل المحشي في بعض
ما نقل عنه وهذا الذي نقلناه منهم يكفي ان يبني عليه المعترض اعتراضه
وقولهم في بعض المواضع ان الهيولى لا واحدة ولا كثيرة واستلزام
ذلك نفي تشخصها في حد ذاتها لا يقدح في بناء المعترض اعتراضه
على ما ذكره الحكماء في بعض المواضع ما نقلناه عنهم قوله نعم
يتجه على الشارح الخ اقول لا اتجاه لما ذكره اصلا اذ يجوز ان يترك
ذلك الطريق الاخصر لورود المنع على المقدمة القائلة والواحد امر
اعتباري لعدم تمام الدليل الذي استدل به عليه فيما سبق من لزوم
التسلسل وانما ذكرها فيما سبق بمجرد متابعة المص نعم يتجه عليه ان يقال
لو تم الدليل المذكور لدل على نفي عروض العدد للمعروض اصلا بيان ذلك

ان الاربعة مثلا لو اتصف بها الموصوف فاما ان يكون بتمامه صفة
قايمة لكل واحد من الاشخاص وهو مح والا لكان شخص واحد اشخاصا
اربعة او يعرض لكل واحد من الاشخاص شيء من الاربعة وليس في الاربعة
الا الوحدات فيكون في كل شخص وحدة فلم يعرض للمعدود نوع واحد وحدة
حقيقية او لا يكون اربعة بتمامها ولا شيء منها عارضا لكل شخص
فيلزم ان لا يكون الاربعة عارضة لشيء ويتجه ايضا ان يقال ان اراد
بقوله فلم يوجد نوعي واحد ان شيئا من الاربعة لو قامت
لكل شخص ما يوجد نوع واحد من حيث هو نوع واحد فلا نم الملازمة
فان تعدد الاربعة الشخصية لا ينافي وحدة نوعها فان الواحد النوعي
يجوز ان يصدق على المتعدد الشخصي الذي لا يكون واحدا حقيقيا
لا بد لنفي ذلك من دليل قوله فالمتقابلان تقابل التضاد موجودان
الخ اقول هذا يدل على ان المتضادين لا بد ان يكونا موجودين
بخلاف المتضايفين على مذهب من يقول بوجود الاضافات
في الجملة فانه ربما يكونان موجودين من حيث اورد فيها كلمة
قد الدالة على التقليل وترك هناك ذلك وليس الامر كذلك
في الواقع وليس ذلك مما يقتضيه تقسيم الشارح المشتهر
فيما بينهم اما الاول فلان المتضادين ربما يكونان معدومين
كمفهوم اقتضاء الوجود والعدم فانهما متقابلان وليسا من اقسام
التقابل الآخر غير التضاد فيكونان متضادين مع كونهما عدميين
واما الثاني فلانهم ارادوا بالوجودي ما لا يكون حرف السلب جزءا
من مفهومه وهو لا يستلزم الموجودية قوله والمتقابلان تقابل العدم

والملكة

والملكة الخ اقول هذا يشعر بان الملكة في تقابل العدم والملكة تكون موجودة
البتة وهو ليس بلازم كالعلم والجهل على مذهب من يقول بعدمية
العلم فلا بد ان يراد بقوله يكون معنى قد يكون قوله لعل ذلك للشبه
والنظر الى الظ اقول حمل كلامه على ما ذكر يؤدي الى حمل كلامه
على ما يستلزم ان لا ينحصر التقابل في الاربعة لخروج مثل التقابل في المفردين
عن الاقسام المذكورة مع ان الظ ان غرض الشيخ من ذلك التقسيم
دفع توهم عدم الانحصار بسبب توهم التقابل المذكور خارج عن
تقابل السلب والايجاب وايضا قال في الشفاء ان من التقابل بالايجاب
والسلب ومعنى الايجاب وجودي اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في
نفسه او وجوده لغيره وهذا صريح في ان المراد بالسلب في تقابل الايجاب
والسلب اعم من السلب الحقيقي والعدول وح يتعين ان يكون
عد الشيخ التقابل المذكور من تقابل الايجاب والسلب لكونه قسما حقيقيا
من تقابل الايجاب والسلب بالمعنى المراد ههنا لا للشبه المذكور والنظر
الى الظ لا يقال كيف يعد مثل الفرس واللافرس قسما حقيقيا من
ذلك التقابل مع انهما ليسا مما يحلان في محل واحد لانا نقول يحتمل ان يراد
بالفرس واللافرس الفرسية واللافرسية على ان الشيخ لم يقل كقولك
فرس لا فرس كما وقع في الحاشية في نقد المحصل كذلك بل قال كالفرسية
واللافرسية على ان ما ذكره مناقشة في المثال لا يلتفت اليها
المحصلون فان قلت قد ظهر مما ذكره المعنى والشارح ان التقابل في المفردين
مثل البياض واللابياض ليس من تقابل الايجاب والسلب ولا من
ساير التقابل اما التضايف والعدم والملكة فظ واما التضاد فلانه اعتبر فيه

ومعنى السلب لا وجودي اي معنى كان
سواء كان لا وجوده في نفسه
او لا وجوده لغيره
صح

كون المتقابلين وجوديين ومثل ذينك المفردين ليس كذلك
فيلزم عدم انحصار التقابل فيما ذكر من الاربعة على مقتضى قولهما
قلت يمكن ان يدرجا ذلك المتقابلين في التضاد بما قال المراد
بالوجودي الذي اعتبر في معنى التضاد ما لا يكون السلب الحقيقي
جزءا من مفهومه والمراد بالعدم في قول الشارح اما ان يكونا
وجوديين الا يكون واحد منهما عدما مثل هذا السلب الحقيقي
ولا شك ان العدم الذي هو جزء من مفهوم ذينك المفردات
ليس سلبا حقيقيا فيندرج تلك المفهومات تحت الوجودي بهذا المعنى
ولا شك ان كل واحد من ذينك المفردين غير معقول بالقياس
الى الآخر فيصدق على تقابلهما تعريف التضاد قوله والجواب
ان كونهما بحيث الخ اقول لا يقال منع التقابل امتناع الاجتماع
الشيئين في موضوع واحد والمتبادر منه امتناع صدق الشيئين
بالفعل على موضوع واحد اعم من ان يمتنع كونهما بحيث لو صدق
احدهما صدق عليه الآخر او لا اذا اريد بالاجتماع الصدق وكذا
المتبادر منه امتناع حلولهما بالفعل في محل واحد اعم من ان يمتنع كونهما
بحيث لو حل احدهما في محل حل الآخر فيه في ذلك الزمان او لا ان اريد بالاجتماع
الحلول وحمله على منع امتناع كونهما بحيث لو صدق احدهما صدق
الآخر او حل احدهما محل الآخر كما يدل عليه هذا الجواب التوقف عليه
حمل اللفظ في التعريف على خلاف ما يتبادر منه بلا ضرورة ودونه
عليه والتوقف لتصحيح قولهم ان العدم مع المضاف لا يمتنع بلا اجتماعهما
في موجود وغيرهما وحصرهم التقابل في الوجوديين والوجودي والعدمي على ذلك

لا يصلح ان يجعل قرينة على ما ذكر اذ في الخفاء بحيث لا يتفوه بكونها قرينة من
له ادنى تميز فضلا عن الحكماء المحققين لانا نقول نعلم من موارد استعمالاتهم
لفظ التقابل انه يكفي في معناه كون الشيئين بحيث يمتنع ان يصدق احدهما
على تقدير صدق الآخر وكذا يكفي فيه امتناع حلول احدهما في محل على تقدير
حلول الآخر فيه وهذا قرينة واضحة على انهم ارادوا بامتناع الاجتماع في التعريف
امتناع كونهما بحيث لو صدق احدهما لصدق الآخر وامتناع كونهما بحيث لو حل
احدهما امتنع حلول الآخر ويرد على المقدمة القائلة لصدقهما على موجود غير
ما اضيف اليه العدمان ان يقال لا نم ذلك لجواز ان لا يكون واسطة
بين الموجودين اللذين اضيف اليهما العدمان كالقديم والحادث وايضا يجوز
ان يكون احد ما اضيف اليه موجودا والآخر نفس العدم وايضا يجوز ان يكون
احد العدمين مقابلا لملكته تقابل العدم والملكة كعدم الحيوة عما من شانه
ان يكون احول وعدم قابلية البصر فان ملكتهما اعني الحيوة وقابلية البصر
منتفيان من الجدار مع ان عدمهما غير مجتمعين فيه لان عدم الحيوة قد شرط
ان يكون عما من شانه ان يكون احول والجدار ليس من شانه ذلك
ويمكن ان يجاب عن الثاني بان عدم العدم وجود عند هذا القائل فيكون
التقابل بين العدم المضاف الى العدم وبين العدم المضاف الى الموجود تقابلا
بين العدم المضاف الى الموجود وبين الوجود وهذا مردود بما سيذكره المحشي
بان العدم المضاف يحتاج تعقله الى العدم ولا يحتاج الوجود الذي اضيف اليه
العدم الى تعقله فلا يكون عدم العدم عين الوجود قوله وان كان
الثاني الخ اقول قيل عليه ان اريد به ان تقابل اللاعمى بمعنى سلب القابلية
معنى العمى وان اريد ان تقابل سلب القابلية مع القابلية تقابل السلب والايجاب

فذلك اهم ولو سلم فمقصد المعترض حاصل وهو ثبوت التقابل بين العدمين
وان اريد ان تقابل سلب القابلية مع القابلية تقابل السلب والايجاب
فهو مسلم لكن لا كلام فيه انما الكلام في تقابل سلب قابلية البصر مع عدم البصر
عما من شانه ان يكون بصيرا قوله لكن هذا الامتناع الخ اقول يعني انه
مبني على ان يكون تقابل السلب والايجاب بمعنى عام لما لا يكفي العدمي عدما للوجود
ولما لا يكون للمتقابلين موضوع واحد منحصر في التناقض وهو ممنوع فان الشيخ
قد صرح بان التقابل هو السلب الكلي والموجب الكلي ليس تقابل التناقض
بناء على ان السلب ليس سلبا للوجودي الذي هو الايجاب الكلي ويلزم منه
ان لا يتوارد الايجاب والسلب على محل واحد فيلزم منهما ان يكون
هذا التقابل الذي حكم بكونه غير تناقض مقابل الايجاب والسلب اعني المعنى العام
وان لم يكن تقابلا بالايجاب والسلب الذي اراده الشيخ شرط فيه ان يكون
السلب رفعا للوجود فظهر ان تقابل الايجاب والسلب بالمعنى العام الذي اراده
الشارح منهما ليس منحصرا في التناقض وان قول المحشي قال الشيخ في الشفاء سند للمنع
واعلم ان ما ذكره الشيخ من ان تقابل السلب والايجاب الكليتين يقال البصر يدل
على ان لا شرط في التقابل الاتحاد في الموضوع او يكتفي بالاتحاد في الموضوع
نوعا او جنسا او غير ذلك على ما نقل عنه لظهور ان الايجاب والسلب الكليتين
لا يردان على محل واحد هو النسبة الحكمية الواحدة فان النسبة في السالبة الكلية
نسبة المحمول الى بعض افراد الموضوع كقولنا لا شيء من الحيوان بانسان
وان النسبة في الموجبة الكلية نسبة المحمول الى كل افراد الموضوع فلا اتحاد
بينهما الا في النوع او الجنس او العرض ولا يخفى عليك ان تعريف التقابل
بالتعريف المذكور يتبادر منه الاتحاد في الموضوع شخصا اي ذاتا ولذلك قال الفاضل

M.T. AKADEMİ KÜTÜPHANESİ TARA

في شرح المواقف ومعنى امتناع اجتماع الشيئين في موضوع واحد من جهة واحدة
ان العقل اذا لاحظ وقايسهما الى موضوع واحد شخصي جوز بمجرد ملاحظتهما
ثبوت كل واحد منهما على سبيل البدل حيث قيد الموضوع بالواحد الشخصي
اي الواحد بحسب الذات ولم يعم الواحد بالنوع وغيره وقد سبق منا ما يتعلق
بذلك فتذكر قوله لانا نقول المراد بعدم اللازم الخ اقول يعني انما يلزم
عدم اتحاد الموضوع في تلك الصورة ان لو اريد بوجود الملزوم وعدم اللازم
الوجود والعدم بحسب انفسهما او اريد بوجود الملزوم حصوله للغير وبعدم اللازم
عدمه في نفسه كما يفهم مما ذكره في قوله لا يقال واما اذا اريد بالوجود
الوجود للغير وبالعدم العدم عن الغير فلا قوله اما جنسا لهما او عرضا الخ
اقول اشار به الى ان ما ذكره الشارح من ان التقابل جنس لما تحته
وانه صادق عليه صدق المقول في جواب ما هو ليس بمعلوم بل المعلوم ان التقابل
ينقسم الى تلك الاربعة واعم منها اما جنسا لها او عرضا قوله وح يجاب الخ
اقول ان قول الشارح اعلم ان التقابل جنس الى قوله ومقولية التقابل
الى جواب سؤال من وجهين الاول انكم قسمتم التقابل الى الاربعة وهو
يقتضي ان يكون التقابل اعم من تلك الاقسام مع انه قسم من التضايف
فيلزم ان يكون الشيء الواحد اعم من شيء واخص منه وهو محال الثاني انكم
جعلتم المتضادين قسيما للمتضايفين مع انه قسم منه فيلزم كون قسم الشيء
قسيما له وهو ايضا محال والفاضل المحشي اشار الى تقرير الوجه الاول بقوله
ثم اعلم ان مفهوم التقابل الى قوله فان قلت ان مفهوم التضايف واشار
الى جوابه بقوله فان قلنا وفصل فيه فرد في مفهوم التضايف بانه
عارض لمفهوم التقابل او جنس له استيفاء لجميع المحتملات العقلية لئلا يكون

للمسائل مصير وان كان الظ كونه عارضا بناء على ان تعقل معنى التقابل
مع الغفلة عن معنى التضايف كما يقال مثله في زيادة الوجود وغيره
على معروضاته ولذلك قرر الشارح الجواب بتعيين ذلك فقال من
حيث عرض له تقابل التضايف وقال باعتبار عارض ولم يتعرض لاحتمال
كونه جنسا وقدم المحشي في تقرير ذلك الاحتمال واراد المحشي بالجواب في قوله
وح يجاب الجواب عن السؤال بالوجه الاول واشار الى توضيح الجواب عن الوجه
الثاني من ذلك السؤال الذي اشار اليه الشارح بقوله وكذلك السؤال الخ بقوله
فيما سيجيء حاصله ان التضاد بين ذاتي السواد والبياض قوله قلت
اذا كان الخ اقول قد سبق ان عروض العدم الجزئي للعدم المطلق
يستلزم عدم العروض المطلق لنفسه في ضمن ذلك الجزئي اذا كان العدم ذاتيا
لافراده فعلى هذا القياس يلزم ان يكون التضايف عارضا لانفس المتقابلات
في ضمن عروض مفهوم المتقابل بها على تقدير كونه ذاتيا فيكون مفهوم التضايف
صادقا على افراد المتقابلات بحسب انفسها كما يصدق عليها مفهوم المقابل فلا يندفع
الاعتراض وايضا لا شبهة في ان مفهوم التقابل يصدق على انفس افراده
فيكون التضايف صادقا عليها لان ما يصدق عليه الشيء يصدق ويحمل على ذاته
اذ لا معنى لحمل الشيء على الشيء الا حمل اجزائه المحمولة عليه فلا وجه لقوله
واما صدقه على تلك الاقسام في انفسها قوله وتوضيحه بان يقال الخ اقول لا يقال
ما ذكر على تقدير صحته انما يدل على ان سلب الشيء لا ينافي الا ايجابه وكذا ايجابه
لا ينافي الا سلبه وهو لا يدل على ان لا يكون بين المفهومين غيرهما
من افادة وان لا يكون تلك المنافاة اقوى من هذا التقابل فان مطلق
المفهومين ليس منحصرا في مفهوم الايجاب والسلب فجاز ان يكون بين

المفهومين

المفهومين اللذين لا ايجاب ولا سلب فيهما حقيقة كمفهوم السواد والبياض
ومفهوم الفرس واللافرس منافاة وان يكون تلك المنافاة اثر المنافاة
لانا نقول المنافاة التي يلزم التقابل بجميع انواعها انما هي باعتبار ثبوت المتقابلات
للمحل واتصاف المحل بها فاذا فرض ان منافي وقوع نسبة الخبر هو سلب ذلك الوقوع
والتفاوة ومنافي ذلك السلب منحصر في وقوع تلك النسبة يلزم ان لا ينافي
ثبوت الخبرية واتصاف المحل بها ثبوت الشرية واتصاف المحل بها وكذا الحال في
ساير الانواع والا يلزم ان لا ينحصر منافي الايجاب في السلب ومنافي السلب
في الايجاب فيلزم من انحصار منافي الايجاب في السلب ومنافي السلب في الايجاب انحصار
مطلق المنافي فيهما **قوله** فتامل **اقول** وجه التامل ان يقال ان
في قوله لهذه الملازمة مضافا محذوفا بقرينة سوق الدليل وان المراد بالجنس
الجزء المشترك وان لم يكن محمولا فيكون المعنى ان التقابل ليس جزءا مشتركا
لمعروضات هذه الاربعة وح يندفع السؤال المذكور لكون قوله والكلام في ان
مفهوم التقابل هل هو ذاتي لما صدق عليه في حيز المنع **قال** قد سبق
منا اشارة الخ **اقول** ان اراد به ما ذكره سابقا من قوله هذا الامتناع
مبني على انحصار تقابل الايجاب والسلب في التناقض فهو ممنوع بناء على ان الايجاب
الكلي مع السلب الكلي متقابلان هذا التقابل مع انهما ليسا متناقضين
يرد عليه انا لا نم كون هذا من قبيل التقابل فضلا عن كونه تقابل الايجاب
والسلب لما ذكرنا من عدم اتحاد المحل هناك وان اراد به ما ذكره من ان
بين المفردات كالفرس واللافرس تقابل راجع الى تقابل التضاد فليس مما يعتد به
اصلا اذ لم يجعل من تقابل الايجاب والسلب لعدم تحقق معنى السلب الحقيقي فيهما
على ما حققه ثم اعلم ان الحق ان التقابل بالايجاب والسلب الحقيقيين الواردين

على موضوع واحد الذي جعله المص قسما رابعا وجعله راجعا الى العلل انما
يتحقق في القضايا المتناقضة اذ لا ايجاب ولا سلب حقيقيا في المفردات
ولا توارد على موضوع في القضايا الغير المتناقضة فصح انحصار تقابل
الايجاب والسلب في التناقض على ما اختاره المص ومنشأ الغلط توهم عدم
انحصار التقابل في الاربعة اذا لم يجعل تقابل مثل البياض واللابياض
والايجاب الكلي مع السلب الكلي من تقابل الايجاب والسلب وهذا التوهم
فاسد لان تقابل المفردين المذكورين من تقابل الضدين على مختار
المص والشارح لصدق تعريفه عليه كما ذكره سابقا وان السلب الكلي
مع الايجاب الكلي ليسا متقابلين اصلا لعدم اتحاد الموضوع عند من
شرط الوحدة الحقيقية في المحل كالمص وغيره وليسا من قبيل المتقابلين
تقابلا بالايجاب والسلب بل من قبيل التضاد عند من شرط في تقابل السلب
والايجاب ان يكون السلب سلبا لايجاب المقابل ولم يشترط تلك الوحدة في المحل
كالرئيس على ما سبق ومما ذكرنا ظهر ان من حمل التناقض في عبارة المص
على ما يعم تناقض المفردات ايضا بناء على ان التقابل بالايجاب والسلب يعم تقابل
المفردات ايضا فقد سهى اذ ليس ذلك مطابقا لمختار المص في تقابل الايجاب والسلب
الذي جعله راجعا الى العدول انما يطابق مختار الشيخ في ذلك التقابل والغلط
انما نشأ من عدم التمييز بين الاصطلاحين قال ولا اشتباه في تناقض
القضايا الخ اقول حاصل ما ذكره ان مثل الانسان واللاانسان من المفردين
اللذين يضم الى احدهما حرف السلب ما لم يعتبر صدق احدهما على الشيء
لا يتصور اعتبار السلب في الاخر فلا يتصور بينهما التناقض بالمعنى
المتبادر منه المشتهر فيما بينهم اعني المفهومين المتغايرين لذاتيهما

اجتماعا

اجتماعا وارتفاعا بل يكونان متناقضين بالتفسير البعيد الغير المشتهر اعني المفهومين
المتباعدين غاية التباعد فاذا اعتبر ذلك الصدق والسلب تحقق هناك
قضيتان متناقضتان احديهما موجبة محصلة المحمول والاخرى اما سالبة محصلة
ان لم يجعل السلب جزءا من المحمول او موجبة سالبة المحمول ان جعل جزءا منه ثم اذا
نظر الى ذلك الصدق والسلب اللذين جعلا محمولين في القضية الموجبة المحصلة والموجبة
السالبة المحمول من حيث صدقهما وحملهما على شيء كانا متناقضين بذلك المعنى
الشايع كالقضيتين اللتين هما جزءا لهما واللا انسان الماجود على هذا الوجه
يسمى نقيضا بمعنى السلب المنظور بذلك الوجه نقيض حقيقي لكونه مما يصدق
عليه معنى النقيض الحقيقي المتبادر من لفظ النقيض المشتهر فيما بينهم
والنقيض بمعنى العدول انما يقال له النقيض لمشابهته لذلك النقيض
الحقيقي ~~المتبادر من لفظ النقيض~~ اللهم الا ان يفسر بذلك التفسير
البعيد والتناقض في المفردين الموجودين على الوجه الثاني في قوة تناقض
القضايا لا المفرد اذا كانا هناك نقيضين الى شيء واحد الحمل عليه
وصدقه فيتحقق التنافي بينهما باعتبار هذا الحمل والصدق فيرجع تناقضهما
وتنافيهما اجتماعا وارتفاعا الى تنافي حمل احد المفهومين لحمل الآخر فيرجع
الى تناقض القضايا ولذلك جعل الشارح التعريف المذكور تعريفا لمطلق التناقض
لا يقال قد حكم في هذا الكتاب ان النقيض الذي يسمونه القوم نقيضا بمعنى
السلب نقيض حقيقي والنقيض الذي يسمونه نقيضا بمعنى العدول نقيض
مجازي كما يدل قوله وانت خبير بان الاول ليس نقيضا حقيقة الا على ذلك
التفسير البعيد وان الثاني وان كان نقيضا الخ وذكر في حاشية شرح العضد
وشرح المواقف ان النقيض بمعنى العدول والسلب كلاهما مجاز على التاويل لانا نقول

مراده فيها بقوله وان الثاني وان كان نقيضا ان الثاني المقيس هو وايجابه الى شيء
من حيث الصدق والحمل نقيض حقيقة لا ان الثاني مطلقا يكون نقيضا حقيقة
والمراد بما ذكره في ذينك الكتابين انه بدون اعتبار صدقه وحمله على شيء
نقيض مجازا لكونه مشابها للنقيض الحقيقي في التباعد بين المفهومين
فان قلت كيف يجعل القضيتان المذكورتان متناقضتين مع التغاير في المحمول
الاثبات وسلبه حتى يرجع تناقض التناقض في المفردين المذكورين قلت
لا اعتبار لهذا التغاير فان معنى الموجبة السالبة المحمول راجع الى معنى السالبة
كما سبق فرجع معنى محمولهما الى معنى محمولهما مآلا فكان المراد بوحدة المحمول
التي جعلوها من شروط التناقض اعم من الوحدة بالفعل والوحدة مآلا
فان قيل قد ذكر المحشي هنا ان المعرف هو التناقض المطلق وذكر
في حاشية شرح الشمسية المعرف تناقض القضايا لا مطلق التناقض الشامل
لتناقض اطراف القضايا والمفهومات التي يعتبر فيها النسب لان المقصد
بيان احوال القضايا واحكامها واما تناقض المفردات فيعرف بالمقايسة
وبواقعه ما ذكره الفاضل الرازي في شرح المطالع قلنا ما ذكره هنا جواب
عما اعترض فيها وذكر في كتب الميزان مناسب لهذا المقام حيث كان
الشارح بصدد تعريف مطلق التناقض الذي ذكره المص حيث قال
ويقال له التناقض لظهور ان ليس المراد بذلك ان التقابل المذكور
يسمى بتناقض القضايا ومحصله ان التناقض الحقيقي المطلق لا يكون
الا في القضايا فيصح تعريف مطلقه بالتعريف المذكور وما ذكر في ذينك الكتابين
جواب اخر مناسب لذلك المقام حيث اعتبر القوم بين اطراف القضايا
والمفهومات المعتبرة فيها النسب تعارض بمعنى العدول وبمعنى السالب ملحوظا بنفسه

وفسر ١٩

وفسروا النقيض بذلك التفسير البعيد وبحثوا عن احوالها فيكون عندهم
بهذا الاعتبار تناقض غير راجع الى تناقض القضايا فالمناسب في الجواب هناك
ان يقال المراد بالتناقض المعرف تناقض القضايا ويحتمل ان يجعل ذلك الجواب
المذكور في الكتابين تنزليا ويكون المنفي غير مذكور فكانه قيل لا نم ان بين
المفردين تناقضا غير راجع الى تناقض القضايا ولو سلم ذلك فالمراد بالتناقض
المعرف تناقض القضايا دون مطلقه قوله قيل بعض القضية الخ يمكن ان يجاب
عنه ان الشرايط المذكورة انما هي شروط لتحقق التناقض المصطلح المعرف
بما ذكر الحاصل في القضيتين وهو في التحقيق شروط لتحقق النقيض لا شرط
لتحقق التناقض بين الشيئين ونقيضه وانما اعتبروا تلك الشرايط
لتحقق النقيض لمكان الالتباس في النقيض الذي لا بد منه في تحقق التناقض
حيث يظن ان يكون قولنا الخمر ليس بمسكر نقيضا لقولنا الخمر مسكر في صورة
التغاير بالقوة والفعل قال بل هو قسم من تقابل الايجاب الخ اقول فيه بحث
لانه قد يعدم ان التقابل انما يتحقق في الشيئين يكون لهما محل واحد
ولهذا لم يتحقق التقابل بين الوحدة والكثرة ولا شك ان نسبة الموجبة الكلية
التي هي محل ثبوتها غير نسبة السالبة الكلية لعدم اتحاد موضوعهما اذ موضوع
الموجبة الكلية كل ما صدق عليه وصف الموضوع وموضوع السالبة الكلية
بعض ما صدق عليه العنوان ولذلك كان لا شيء وليس بعرض
ولا واحد سورها واتحاد وصف الموضوع لا يكفي في وحدة النسبة فلا يتصور
تحقق التقابل بينهما اصلا نعم من لم يشترط في التقابل وحدة الموضوع
او يكتفي بوحدته نوعا او جنسا على ما نقل من الشيخ امكن ان يتحقق تقابل التضاد
بينهما حقيقة لصدق تفسيره عليه كما سبق فتدبر قال اي عدم شيء في نفسه الخ

اقول احترز بذلك عن السالبة المحمولة فان محمولها هو عدم شيء عن الموضوع
اي سلبه عنه على معنى انه سلب عنه ثم حمل عليه ذلك السلب قد يقال هذا الفرق
مشكل لان عدم البصر في نفسه وعدم الفرس في نفسه لا يحمل الا على البصر والفرس
فلا يصدق في مثل قولنا زيد لا بصير ولا فرس على تقدير ان يجعل معدولة
بذلك المعنى اللهم الا ان يجعل جميع المعدولات من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه
ويجعل معنى مثل زيد لا بصير وزيد لا فرس زيد معدوم بصره وفرسيته وايضا
يلزم ان يصدق مثل قولنا زيد لا اعمى اذا كان زيد اعمى اذ على ذلك الفرق
يكون معناه زيد معدوم عماه في نفسه وهذا المعنى متحقق حين اتصاف زيد
بعمى المعدوم في نفسه قال هذا التعريف لظاهر الخ اقول انما قال بحسب ظاهره
لا يمكن ان يقال اراد بما صدر عنه ما يحتاج اليه مجازا اطلاقا للخاص
على العام الا انه غير ظاهر لعدم وضوح القرينة عليه قال سواء كان احتياجه
اليه الخ اقول اشار بذلك الى ان هذا التعريف اولى من التعريف
بما يحتاج اليه شيء في وجوده او ربما يوهم تخصيص الوجود ان اراد الاحتياج
في الوجود فقط فيتوهم عدم جامعية التعريف وقيل الصواب عدم تقييد الاحتياج
بالوجود او يشار الى قسمي العلة علل الماهية وعلل الوجود بان يقال
ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده او في ماهيته لان التحقيق يقتضي ذلك
التقسيم فتنبيه منه للتفصيل الواقع في العلل ففيه زيادة تحقيق ومعرفة
واما الاطلاق فربما يتسارع منه الذهن الى التنبيه للانقسام بخلاف ما لو قيد
بالوجود فانه يقع الذهن هناك يدرك ما ذكرناه بالتامل اللطيف
وقال البعض انه لو قيد بوجود لم يكن التعريف جامعا لخروج علل الماهية
وليس بشيء لان علل الماهية التي هي المادة والصورة يتوقف وجود المعلول

ايضا

ايضا عليها وتوقف الآمدي في ذلك نظرا بما توهم ذلك التقييد خروج تلك
العلة كما ذكرنا واعترض بان عدم التقييد يؤدي الى عدم منع التعريف
اذ يصدق على ما يحتاج اليه الشيء صفاته مع انه ليس علة له واجيب بان المحتاج
الى ذلك هو الصفات في الحقيقة لا الشيء فلا اندراج ونوقش بانه يستلزم
ان لا يندرج ما يحتاج اليه الشيء وهو المعنى العام بعلل الماهية والمعلول
فتدبر قال فيه اشعار بلزوم التركيب الخ اقول قد اشرنا سابقا
الى ان الوجوب السابق من جملة ما يحتاج اليه الشيء فيكون المركب
لازما للعلة التامة لا يقال العدم ذكروا ان الوجوب انما هو لازم العلة
التامة وهذا يدل على ان لا يكون الوجوب معتبرا في العلة التامة لانا نقول
بعد اقامة البرهان على ان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة ثبت
كون العلة التامة مركبة فكل ما وضع وهو المقصد وتغيرهم عاذكر لا ضير
بوضعنا على ان مرادهم بالعلة التامة فيما حرروا به معنى آخر غير ما ذكرنا
وهو مجموع ما يتوقف عليه الشيء الذي هو غير الوجوب او الفاعل المختار
مع شرائط التأثير فانه ربما يسمى علة تامة فظهر ان الوجوب انما يكون
اثرا للعلة التامة بهذا المعنى والعلة التامة التي قصد تعريفها هنا وانتشر
الى لزوم التركيب فيها عبارة عن جملة ما يتوقف عليه الشيء بحيث
لا يشذ عنها شيء ولا شك ان الوجوب السابق داخل في تلك
الجملة فيلزم التركيب في العلة التامة التي قصد تعريفها هنا وانه الوجود
المطلق للعلة التامة مقدم بالذات على المعلول فيكون معتبرا في العلة التامة
فيلزم التركيب في هذا الوجه ايضا لا يقال الواجب واحد من جميع الوجوه
وعلة فاعلة عند الحكماء فلا يكون له وجود مطلق مقدم على المعلول عندهم

لانا نقول لعل المعرفين بهذا التعريف لا يقولون بما قالوه على انهم
صرحوا بان الوجود المطلق مشترك بين جميع الموجودات اشتراكا معنويا
وان الوجود المطلق للعلة مقدم بالذات على وجود المعلول وهذا وان
كان مخالفا لما قالوه اولا الا انه اصح القولين ما ذكره الشارح في تعريف
العلة التامة المشعر بلزوم التركيب فيها مطابق له ولا ضير في مخالفته
للقول الاول بغير المختار وايضا لا بد من اعتبار العلة القابلة مع الفاعل
فيلزم التركيب في كل علة تامة بهذا الوجه ايضا وايضا نقول ان اراد
بعدم تصور المانع من التاثير امتناع المانع وعدم امكانه فهو لا ينافي
ان يكون ارتفاعه جزءا من العلة التامة البتة وان اراد عدم تصور
شيء يكون مانعا على تقدير وجوده على معنى ان ليس للعاقل ان يتصور شيئا
يكون مانعا من التاثير على تقدير وجوده في نفس الامر فلا يجوز ذلك في شيء
من الفاعل او للعقل ان يتصور فاعل مستقل اخر موجب بالذات
مثله ولا شك ان وجود مثل هذا الفاعل مما يمتنع من التاثير عند
وجوده لاستلزامه المح الذي ذكروه في توارد العلل فيكون ارتفاع مثل
هذا الفاعل شرطا لتاثير الفاعل الموجود في جميع الصور فيلزم تركب العلة
من هذا الوجه ايضا فتامل قال لانا نقول علة الاحتياج الخ اقول
فيه بحث لان الامكان مما يحتاج اليه الوجود او يصح ان يقال امكن
فوجد وايضا ان التاثير الذي يتوقف عليه الوجود موقوف على الامكان
والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء واذا ثبت
كون الامكان محتاجا اليه ثبت كون العلة مركبة البتة لظهور انه يصدق
عليه معنى العلة وليس علة تامة فيكون ناقصة وانه غير الفاعل فيلزم

ان يكون معتبرا في العلة التامة فيلزم التركيب وقوله فالامكان ماخوذ
في جانب المعلول مما لا يفيد لان كون الامكان محوجا الى الفاعل والى ما هو
شرط مرجح لتاثيره وكون انضمامه الى المعلول واعتباره معه سببا لطلب
تلك العلة والشرط لا يدل على ان يكون الامكان ماخوذا في جانب
المعلول دايما اذ الامكان لا يحوج المعلول الى كل انواع العلة الا فان
المادة والصورة مما يحتاج اليهما المعلول لذاته لا لامكانه فلا يحتاج
في طلب كل العلة الى ان يوخذ الامكان مع المعلول لا انما يحتاج اليه
والى اخذه مع المعلول في طلب العلة الفاعلية وما يتوقف عليه تاثيره
من المرجحات دون مطلق العلة فلا يلزم من اخذه مع المعلول في طلب
الفاعل والمرجحات ان لا يعتبر في مطلق العلة بل اللازم عدم اعتباره في
جانب الفاعل والمرجحات فالاولى ان يقال العلة التامة ما يحتاج اليه الى
قوله هذا التعريف لا يصدق على الفاعل وحده اذ الامكان والوجوب
السابق خارجان عنه ومما يحتاج اليهما الشيء في نفس الامر كما ذكر بل لا يصدق
كالتعريف الاول الا على المركب قال كصورة السرير اقول لا يقال
صورة السيف قد يحصل في الخشب مع ان السيف ليس حاصلا بالفعل
لانا نقول الصورة السيفية المعينة اذا حصل بشخصها حصل السيف
بالفعل وليس الحاصل في الخشب عين تلك الصورة بل فرد اخر من
نوعها اعترض عليه بانه لو تحقق هنا قول من صورة السيف وجب
ان يتحقق فرد من نوع السيف ولما لم يتحقق فرد السيف علمنا ان
الصورة السيفية لم تتحقق هنا والجواب انما يلزم من تحقق فرد نوع
صورة السيف تحقق فرد من السيف ان لو لزم كون كل فرد من النوع المذكور

صورة سيف دايما وانما يلزم هذا ان لو قال كل فرد من ذلك النوع المادة
السيفية اذ لا بد ح تحقق الشيء تحقق جميع اجزائه ولا شك ان المادة
السيفية من جملة اجزاء السيف فلا بد من تحققها في تحققه وما ذكر من تحقق
فرد نوع صورة السيف في الخشب ليس تحقق الصورة السيفية
بل تحقق فرد من نوع الصورة الذي بعض من فرده صورة كما اذا قارنه
المادة السيفية وبعضه كذلك كما اذا لم تقارنها اذ معنى الصورة السيفية
لا يصدق الا على الشخص الذي قارن المادة السيفية وحصل السيف
بها بالفعل دون غيره وتحقق ماهية الصورة السيفية النوعية لا يستلزم
تحقق هذا المعنى لكونه خارجا عنها نعم لو استلزم تحقق نوع الصورة تحقق
مادة النوع المحصول البتة يلزم عند تحقق نوع صورة السيف تحقق مادتها
فيلزم كون ذلك النوع صورة فيلزم من تحقق فرد نوع الصورة تحقق
نوع السيف البتة ويرد ما ذكره لكن للمانع ان يمنع ذلك ونقول المعلوم
لنا ان الصورة الشخصية المعينة المختصة بمادة معينة كصورة السيف
المعينة العارضة للمادة الحديدية مستلزمة لمادة معينة ولنا نوع الصورة
مستلزمة لمادة معينة فلا قال فاجاب بانها الخ اقول قيل رد ذلك بانا
سلمنا ان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وبالمادة هو القابل
بالفعل لكن كل مما ذكرنا يحتاج اليه المعلول ولا يصدق عليه انه جزء
المعلول ولا ماهية ولا لاجله ولا نعني بعدم الحصر في الاقسام الا وجود
شيء يصدق عليه المقسم ولا يصدق عليه شيء من الاقسام ويمكن دفعه
بان المراد ان المعلول يحتاج اولا الى الفاعل بالفعل والفاعل بالاستقلال
واحتياجه الى ما ذكر انما هو بواسطة احتياجهما اليه فيكون تلك المذكورات

في العلل بالواسطة اقول بقي ههنا شيء وهو انه كان يجب ان يجعل العلة الغائية
من تتمة الفاعل لانهم قالوا ان الغاية مؤثرة في مؤثرية الفاعل فانهم
قسموا الخارج عن الشيء الى ما يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل والى ما يكون
مؤثرا في مؤثرية المؤثر وهو الغاية انتهى كلامه واقول كل ما ذكره من الرد
والدفع والاعتراض فاسد اما الاول فلان من جعل الاقسام المذكورة
من تتمة الفاعل لا يحصر الاقسام فيما ذكر فقط بل يعتبر فيها ما هو من تتمته من
الاقسام المذكورة فنقول انما لم يذكرها لكونها من تتمته وفي عداده وذكره
في قوة ذكرها فاستغنى به عنها فلم يفرد بها ذكر وكذا الحال في تعريفها فكانه
قيل الخارج ان كان منه الشيء او كان ما في حكمه مما يتوقف عليه التاثير ولا يكون
لاجله الشيء الفاعل او توابعه ومن جعلها من تتمة المادة لا يجعل الاقسام
والمقسم ما ذكر فقط بل يعتبر في المقسم ما هو في حكم الجزء ونقول انما لم يذكره لكونه
في قوة الجزء وذكره في قوة ذكره فاستغنى بذكره عنه فكانه قيل الجزء او
ما في حكمه وكذا يعتبر في الاقسام الشرائط وارتفاع الموانع فنقول انما لم يذكر
براسها لكونها في عداد المادة وذكرها في قوة ذكرها فاستغنى بذكرها عنه
فكانه قيل المادة او توابعها وكذا الحال في تعريف المادة بالجزء الذي
يكون الشيء به بالقوة فان ذكره في قوة ذكر تعريف توابعها فكانه قيل
الجزء او ما هو في حكمه ان كان الشيء به بالقوة او كان ما في حكمه فهو
المادة او توابعها لا يقال جعل الاقسام المذكورة من توابعها وفي عدادها
على ما قرر لا يدفع الاعتراض لعدم انحصار الخارج في الفاعل والغاية
اذ يصدق عليها الخارج ولا يصدق عليها اقسامه المذكورة واعتبارها
في الاقسام على انها من توابع المادة انما يفيد ان لو اعترض بعدم انحصار

العلة الناقصة في الاربع لانا نقول من جعلها من تتمة المادة لا يريد
بالخارج ما لا يكون جزءا حقيقة بل يريد به ما لا يكون جزءا ولا في عداده
وهذا لا يصدق على توابع المادة واما الثاني فلان المذكورات لو كانت
خارجة عن المقسم لم يكن لجعلها من تتمة القابل او الفاعل معنى لظهور
ان معنى جعلها من تتمة اعتبارها في الاقسام من غير افرادها بالذكر اكتفاء
بذكر متبوعها الذي في قوة ذكرها كما يشعر به قوله فيما سيجيء لكنهم لم يفردوا
بالذكر بناء على انهما من توابعهما وتتمتهما وما ذكره يقتضي ان لا يدخل
تحت الاقسام والمقسم فاين احدهما عن الآخر واما الثالث فلان الغاية
وان كانت مؤثرة في مؤثرية الفاعل وكانت عن الفاعل من هذه الحيثية
كالشرائط الا انها لما كانت متميزة عن الفاعل بكونها معلولة للمعلول
في وجودها الخارجي لم يستحسنوا ان يجعل من توابع العلة المحضة بخلاف
الشرائط وارتفاع الموانع فانها علة محضة تابعة للفاعل الذي هو علة محضة
قال وما لا يتصور له مانع الخ اقول المراد عدم تصور شيء يكون مانعا
على تقدير وجوده وان كان ذلك الشيء ممتنعا وجوده وليس المقصود امتناع وجود
المانع لانه لا ينافي ان يكون عدمه جزءا من العلة التامة قال فالصواب
ههنا الخ اقول لا يقال لم لا يجوز ان يكون بعض الزمان جزءا من اجزاء
العلة التامة فلا يمكن وجود المعلول معها في زمان آخر حتى يلزم ترجيح احد المتساويين
لانا نقول يكفينا في المدعى ثبوت الوجوب في صورة العلة التامة التي لا يكون
الزمان جزءا منها كعلة المعلول الاول والبديهة لا تفرق بين المعلولات
بالنسبة الى عللها التامة اصلا لا يقال ما ذكره من الدليل انما يدل على ان
المعلول يجب ان يوجد من العلة التي يمكن بقاؤها او فرض وجود المعلول

تارة

تارة وعدمه اخرى حال كون العلة متحققة انما يتصور في علة كذلك واما العلل
الغير القارة للمعلول الغير القار فلا وايضا هذا الدليل لا يجري في نفس الزمان
الذي هو ممكن اذ فرض وجوده مع علته في زمان وعدمه في زمان آخر مما لا يتصور
لانا نقول اذا ثبت توقف وجود معلول ما على وجوبه من علة ما توقف
وجود كل معلول على وجوبه من كل علة اذ لا نفرق البديهة بين علة وعلة
وبين معلول ومعلول في هذا المعنى لا يقال جواز العدم بالنظر الى العلة
لا يستلزم جوازه بالنظر الى الغير فلم لا يجوز ان يكون العدم ممتنعا بالغير
وان كان ممكنا بالنظر الى العلة فيستلزم وقوعه المح الذي ذكر ولا استحالة
في ذلك لان الممكن اذا كان ممتنعا بالغير يجوز ان يستلزم المح لانا نقول سبب
امتناع العدم سبب وجوب الوجود وما لا يكون علة لا يكون سببا لوجوب
الوجود فلا يكون الغير سببا للامتناع ويمكن ان يستدل بان يقال اذا
فرض العدم فاما ان يقع بلا سبب وهو ضروري البطلان او بسبب وسبب العدم
عدم سبب الوجود فلا يجتمع مع سبب الوجود ولو جاز كون الوجود سببا للعدم
فنقول لا بد ان يكون هذا الطرف اولى بسببه فيزول اولوية الطرف الآخر
مع تحقق سببه الذي هو علة الطرف الآخر حال كون الاوليتين متساويتين
فيلزم ترجيح احد المتساويين ويختلف مقتضى الذات عنها فتامل قال
لما ذكره من ان الامكان الخ اقول لو دل هذا الدليل على عدم بقاء وجود
المعلول بعدم العلة لدل على عدم بقاء العدم المعلول بعد انتفاء علته
وليس كذلك اذ ربما يعدم شيء مركب بعدم جزء مخصوص ثم يوجد ذلك الجزء
ويعدم بدله جزء آخر فيبقى العدم المعلول بحاله وكذا العدم الحركة اللاحقة
سابقا بعدم الحركة السابقة سابقا ثم يوجد الحركة السابقة مع بقاء عدم الحركة اللاحقة

بحاله وليس ذلك العدم علة معدة لهذا العدم لاجتماعهما اذ المعد لا يجوز ان يجتمع
مع المعد وايضا يلزم ان لا يبقى حركة الحجر بتحريك زيد مثلا بعد انعدام تلك
القوة المستفادة من زيد وليس كذلك فانا نشاهد بقاء الحركة المستندة
الى القوة المستفادة من زيد بعد انعدام تلك القوة بسبب حدوث قوة
مستفادة من محرك آخر فالصواب ان يحمل قول من قال ان عدم العلة يدل على
عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علته على ان عدم علة الوجود والبقاء
يرد على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علة الوجود والبقاء لا على ان
عدم علة اصل الوجود يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علة اصل
الوجود قال لان المعلول ان انعدم الخ اقول لا يقال نختار ان المعلول
لم ينعدم بانعدام العلة الاولى بل انعدم العلة الاولى ووجد علة ثانية واستمر
وجود المعلول بهذا السبب قوله وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا له قلنا
ان اراد باصل الوجود الوجود الحاصل للمعلول في الزمان السابق نختار ان العلة
التامة لا تفيده واستقلالها لا يقتضي ذلك وان اراد باصل الوجود نفس الوجود
اعم من ان يكون في الزمان السابق او غيره نختار انها تفيد وجود المعلول ولكن
في الزمان الذي هو زمان وجود العلة الثانية قوله يلزم تحصيل الحاصل قلنا لم
فان وجود المعلول في زمان وجود العلة الثانية الذي هو اثر العلة الثانية غير الوجود
في الزمان السابق الذي هو اثر العلة الاولى لانا نقول المراد باصل الوجود الوجود
الحاصل في الزمان الاول والعلة المستقلة اذا اطلقت يراد بها في عرفهم العلة
المفيدة لاصل الوجود بهذا المعنى دون المفيدة لبقاء الوجود يدل عليه تتبع
موارد استعمالاتها وعدم افادة العلة لاصل الوجود بالمعنى المراد ينافي
استقلالها بالمعنى المتعارف وان حمل هنا على مطلق العلة اعم من العلة المفيدة

والمبقية

والبقية وجعل العلة الاولى مفيدة لاصل الوجود والثانية لبقائه فلا ورود
لما ذكره المحشي فان قيل العلة الثانية تفيد نفس الوجود من غير اشتراط ان يكون
في الزمان الثاني او الاول لكن لما وجدت العلة الثانية في آن انعدام العلة الاولى
بحيث لم يتخلل بين زماني وجودي العلتين زمان آخر لزم استمرار وجود المعلول
وصار باقيا وح يكون العلة الثانية علة مستقلة اذ لا معنى للعلة المستقلة الا
ما يفيد نفس الوجود قلنا ان اريد بافادة نفس الوجود افادة نفس الوجود فقط
من غير ان يكون مفيدة لصفة البقاء فانه سفسطة ظاهرة اذ الممكن كما يحتاج
في اصل الوجود الى العلة يحتاج في بقائه اليها ايضا ولا علة هنا غير العلة الثانية
فلو لم يكن هي علة البقاء يلزم ان يبقى المعلول بلا علة البقاء على ان نفس الوجود
فما افادها العلة الاولى فلو كان العلة الثانية مفيدة له يلزم تحصيل الحاصل
لا نفس الوجود من غير ان يعتبر معه زمان اصلا مفهوم واحد لا تعدد فيه اصلا
فلو حصل بعد ما حصل لعلة اخرى يكون تحصيلا للحاصل وان اريد بها افادة
نفس الوجود وان كان مقارنا لافادة البقاء يلزم من علته الثانية
تحصيل الحاصل لما ذكرنا من ان افادة نفس الوجود التي لا تعدد فيها اصلا
بدون اعتبار الزمان معها بعد افادتها العلة الاولى تحصيل الحاصل والحاصل
ان تعدد العلل انما يتصور في وجود شخص باعتبار مقارنته للازمنة بان
يكون واحد علة لوجوده في الزمان الاول وآخر علة للوجود في الزمان الثاني
اذ ح يتصور التعدد في المعلول ايضا واما اذا لم يعتبر مقارنته لها فلا يتصور
تعدد التاثير فيه سواء كان التوارد على سبيل الاجتماع او لا يظهر ذلك
بالتامل الصادق قال لزم اعادة المعدوم اقول لا يبعد ان يقصد
بما ذكره من الدليل الزام المعترض حيث اعترف باعتناع اعادة المعدوم

قائله علي قوشجي رح

فيما سبق حيث قال في بيان ان الوجود لا يقبل الشدة لو انتفى الوجود وتحقق
بدله وجود اشد لزم اعادة المعدوم وان قصد به البرهان يرد المنع على
قوله لزم اعادة المعدوم اذ لم يثبت ذلك ببرهان والادلة التي استدلوا
بها مدخولة كما سبق وان قصد ذلك فلا بد ان يحذف المقدمة القائلة
وان انعدم المعلول بانعدام الاولى ثم وجد باعادة الثانية لزم اعادة
المعدوم وقرر الدليل هكذا لو توارد العلتان بان يوجد الاولى ثم ينعدم
ويتحقق آن انعدامها علة اخرى فان انعدم المعلول آن وجود العلة الثانية
ثم وجد بايجاد الثانية في الزمان الثاني لزم تخلف المعلول عن العلة الخ وح يكون
الدليل مبطلا للتوارد المخصوص الذي تمسك به المعترض ولا يكون مبطلا
للتوارد المطلق فلا يكون ما ذكره حاسما لمادة الاشكال اذ للمعترض
ان يعود ويقول لم لا يجوز ان يتحقق العلة الثانية بعد انعدام العلة الاولى
ويوجد المعلول ثانيا بعد انعدامه بانعدام العلة الاولى وما قيل ان المعلول
ان انعدم بانعدام الاولى ثبت ما ادعيناه من ان المعلول لا يبقى بعد
انعدام علته فيسقط الاعتراض ليس بشيء لان مرادهم بقولهم المعلول
لا يبقى بعد انعدام علته ان المعلول لا يوجد بعد انعدام علته اصلا ويدل
عليه قولهم عدم العلة مستلزم لعدم المعلول لان عدم المعلول تارة
ووجوده اخرى ينافي استلزام المذكور قال او يلزم ان لا يكون الخ
اقول فيه اشارة الى انه لو بدل لفظ المستقلتان على البدل في الاعتراض
وقال المعترض ومن الجائز ان يكون لمعلول واحد علتان احديهما علة
مفيدة والاخرى علة مبقية لا يندفع الاعتراض بما ذكره وان غرضه
مما ذكره ابطال ما ذكره المعترض لا تقوية الدليل والمدعى مطلقا قال

قلت اذا توقف تاثيره الخ اقول لا يقال لو تم هذا الدليل على امتناع توارد العلتين
المستقلتين على سبيل البدل فمنتفي الاجتماع بان يكون كل واحد منهما
بحيث لو وجدت ابتداء وجد المعلول الشخصي لانا نقول وجود المعلول اما
ان يتوقف على احديهما لا بعينها ولا يكون خصوص شيء منهما علة فلا تعدد
في العلة التامة واما ان يتوقف على احديهما بخصوصها فيمتنع ان يوجد المعلول
الا بوجودها فلا يكون الاخرى علة لانا نقول نختار ان المعلول يتوقف على احديهما
بخصوصها ولكن لا نم انتفاء المعلول عند انتفائها وانما يلزم ذلك ان لو لم يجز
توارد العلل بذلك الطريق وهذا المنع لا يرد في صورة تعدد الشرط المذكور
لان المذكور هناك ان الشرط لو تعدد لزال المعلول بعد زوال احدهما والدليل عليه
انه لو لم يزل المعلول عند زوال احدهما كان تاثير الآخر فيه تحصيلا للحاصل
ولا يجري هذا الدليل في التوارد بالمعنى الاول ولذلك يرد المنع ههنا دون التعدد
بتعدد الشرط قال لا يخفى عليك ان العلة الموجدة للمعلول يجب
ان يكون موجودة قبل المعلول اعني قبلية بالذات وانه يجب ان يكون لها
خصوصية الخ اقول لنا في هذا المقام بحث اما الاول فلان ثبوت الخصوصية
المعينة بالنسبة الى المعلول المعين وانتفائها بالنسبة الى غيرها لا يتوقف
على ثبوت التمايز لهذين الشيئين والا لم يكن لاختلافهما بذلك الثبوت
والانتفاء وجه ولا شك ان التمايز وصف ثبوتي يتوقف على ثبوت المتمايزين
اما في الخارج او في الذهن فيلزم ان يتوقف ثبوت الخصوصية على وجود المتمايزين
اما في الخارج او في الذهن فان توقف على الخارج يلزم الدور وهو ظ وان
توقف على الذهني يلزم ان يتوقف خصوصية الباري تع مع العقل الاول
على وجود العقل في الذهن مع ان وجوده الذهني متاخر عن وجوده الخارجي

لان الوجود الذهني يتوقف على وجود الذاهن في الخارج والذاهن اما العقل الاول
او متأخر عنه من سائر العقول والنفوس اذ ليس للاشياء وجود ذهني
في الواجب او ح يلزم الدور ايضا واما ثانيا فلانا لا نم ان الخصوصية المرجحة لا بد
ان تكون للعلة لم لا يجوز ان تكون للمعلول بان يكون للمعلول علاقة ومناسبة
مع علة مخصوصة لا تكون تلك المناسبة بشيء آخر بالنسبة الى تلك العلة
وهي كافية في اندفاع الترجيح بلا مرجح وما سيجيء من ان المعلول انما يدل
على علة ما لا على المعنى لان سبب الدلالة ليس الا الامكان في حيز المنع اذ
لا نم ان سبب مطلق الدلالة منحصر في الامكان بل المنحصر فيه سبب الدلالة
على علة ما دون المعينة لم لا يجوز ان يكون بين خصوص المعلول والعلة
مناسبة مخصوصة ليست في غيرها ويكون تلك المناسبة سببا لدلالة على
خصوصية العلة كما بين الدخان والنار فان قيل ان الخصوصية متقدمة على المعلول
فكيف يكون راجعة اليه او صفة له قلنا ذلك التقدم بالنسبة الى وجوده الخارجي
بالعقل دون الماهية او ذوات الهوية لم لا يجوز ان يكون تلك الخصوصية
راجعة الى احديهما او صفة لها لا يقال الماهية نسبتها الى الوجود والعدم
على السوية فكونها خصوصية لاحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح لانا نقول
اعتبار الخصوصية لدفع الترجيح بلا مرجح انما هو بالنسبة الى ما هو ممكن الصدور
عن الفاعل ولا شك ان العدم لا يمكن صدوره عن الفاعل الموجد كما بين
في موضعه فلا حاجة لنا الى اعتبار الخصوصية لدفع ذلك الترجيح بالنسبة
الى العدم في العلل الموجودات التي كلامنا فيها واما ثالثا فلان الخصوصية التي
حكموا بكونها عبارة عن ذات الفاعل في صورة الواحد من جميع الوجوه ليست
مما يمكن ان يسلب عن العلة بالنسبة الى غير معلولها فان الشيء ثابت لنفسه

غير ممكن السلب عنه وان نسب الى اى شئ كان فان الانسان انسان بالنسبة
الى جميع الاشياء فيلزم ان لا تكون الخصوصية عبارة عن ذات الشئ
بدون اعتبار شئ آخر معها لان الخصوصية التى حكموا بكونها مما لا بد منه
فى الصدور عن الفاعل لدفع الترجيح بلا مرجح حكموا بثبوتها للعلة بالنسبة الى المعلول
وانتفائها عنه بالنسبة الى غيره حيث قالوا لا بد لكل علة موجدة من خصوصية
مع المعلول ليست مع غيره والحق ان الفاعل ما لم يلاحظ معه ولم ينضم اليه
معه الارتباط والمناسبة مع المعلول التى ليست مع غيره لا يتصور كونه
خصوصية ثابتة بالنسبة الى المعلول ومنتفية بالنسبة الى الآخر وح يكون
الخصوصية عبارة عن الفاعل الذى لا تكثر فيه اصلا ولو بوجه اعتبارى
بل يكون عبارة عنه بعيد الارتباط والمناسبة فلا يكون ما فرض واحدا
واحدا لا يقال قوله لا يخفى عليك ان العلة الخ مستدرك فى الجواب
اذ يكفى قوله يجب الى آخر ما ذكره كما يظهر بالتامل لانا نقول ذكر تلك المقدمة
فلوحظ ان الخصوصية لتلك العلة المتقدمة فى مرتبة التقدم لئلا يتوهم
ان الخصوصية امر اضافى يتحقق بعد الاضافة الحاصلة من العلة والمعلول
فلا يكون بحسب ذات الفاعل فقط بل بحسب المعلول ايضا فلا يكون
تعدد الفاعل اللازم من تعدد الخصوصية تعددا مخالفا لوحدة الفاعل المفروضة
اذ تلك الوحدة وحدة الفاعل من حيث هو متقدم على المعلول والتعدد بعد
حصول المعلول ليس مخالفا له ولا مما ينكرونه القوم قال فلا يكون ما فرض الخ
اقول فان قيل اليس يكفى فى استلزام تعدد الصدور خلاف المقدر تغاير مفهومى
علية لهذا وعليته لذاك وان كانا امرين اعتباريين فلا حاجة الى اعتبار
تغاير معروضهما فى ذلك الاستلزام قلنا لا يكفى ذلك اذ مرادهم من الجهات

في قولهم الواحد من جميع الجهات ما هو سابق على الصدور على ما نص عليه في بعض تصانيفه
وكيف لا فان التفرد في مطلق الجهة لازم بالضرورة في آن صدور المعلول
البتة ولا شك ان العلة ليست من الجهات السابقة على الصدور بل
هي متأخرة عنه قال فليتدبر اقول اشار به الى ما ذكرنا من ان المراد من
الجهات ما هو سابق على الصدور والمتأخر عن العلة كما نحن بصدده لا يكون
منها فلا يكون التكثر اللازم باعتبار خلاف المقدر قال ان اراد بالمصدر
الخ اقول يمكن ان يقال اراد بالمصدر الفاعل ولا يرد المنع اذ المراد بالخصوصية
التي جعلها عبارة عن الفاعل خصوصية الامر الواحد الذي لا تعدد فيه
بوجه من الوجوه من الجزء والصفة والشرط والآلة والفاعل ولا شك ان
خصوصية مثل هذا الفاعل لا بد ان يكون نفسه كما اعترف به حيث قال
الفاضل المحشي ولا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات
وكيف لا فان الخصوصية لو كانت غير الفاعل المذكور لكان ما فرض واحدا
غير واحد لانها شرط لصدور الفعل عن الفاعل ومراد ذلك الفاضل بقوله
وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر اذا كان الفاعل واحدا من جميع
الوجوه كما نحن فيه والقرينة واضحة قال وليس اثبات المقصود الخ اقول
قيل لو اوجب تعدد الامور العدمية تكثرا في الواحد الحقيقي لزم ان لا يسلب
اشياء كثيرة عن شيء واحد من جميع الوجوه لاستلزامه تكثرا فيه لكنه بط
لان جميع ما ينافيه مسلوب عنه بالضرورة اقول لا يخفى عليك انه
لو فسر الواحد الحقيقي بما لا تكثر فيه بوجه ولو اعتباريا كما دل عليه كلام المص
في شرح الاشارات حيث قال فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر
في ذات العلة كان ما ذكره الفاضل من عدم توقف المط على وجود الخصوصية

طاهرا

ظاهرا والتشكيك بما ذكر سفسطة لا يلتفت اليها لا يقال التفسير بما ذكر
يقتضي ان لا يكون موضوع تلك القاعدة الا فرضا محضا لا وجود له اصلا
اذ لا يخفى على احد ان لا وجود الا وله اتصاف بسلب العدم وساير ما انتفى عنه
وساير الاضافات وح لا يحصل ما قصدوه من ايراد هذا البحث من بيان ترتب
الموجودات لانا نقول قد اشرنا سابقا الى ان مرادهم ما هو سابق بالذات
على الصدور لا كل الجهات وما ذكر من السلوب وامثالها ليس مما هو متقدم
بالذات على الصدور عندهم فلا يكون التعدد بحسبها مانعا عن الوحدة المفسرة
بما ذكر نعم يرد عليهم ما يفهم من كلام المحشي حيث قال انه تعالى متصف في الخارج
بالسلوب والاضافات اه من ان السلوب والاضافات يجوز ان يكون شروطا متقومة
على الصدور فيكون الاتصاف بها منافيا للوحدة المذكورة ايضا هذا واعلم
ان تعدد الصدور لو استلزم تعدد المصدر لم يمكن ان يقتضي ماهية بسيطة
لذاتها لازمين في مرتبة واحدة الا بواسطة اقتضائها للازمين آخرين
يقتضيها بواسطة لازمين آخرين كذلك وهكذا فيلزم ترتب لوازم
غير متناهية مع كونها محصورة بين حاصرين الماهية واللازم الآخر بيان
الملازمة ظ واما بيان بطلان اللازم فلان كل ماهية بسيطة يلزمها الامكان
والبساطة لذاتها وان منع المحصورية فمنع بطلان مثل هذا التسلسل
مما لا وجه له لدلالة برهان التطبيق عليه لا يقال انها امور اعتبارية
لا تحتاج الى علة ولو احتاجت فلا محتاج لنا علة موجدة والكلام في صدور
الموجود ومصدره لانا نقول الاتصاف بالامور الاعتبارية محتاجة الى العلة
وان لم يكن نفسها محتاجة اليها والكلام في الاتصاف بتلك اللوازم لا في
نفسها والبديهة لا تفرق بين صدور الموجود وصدور الاتصاف بالاعتباري

في كون تعددهما مستلزما لتعدد المصدر وعدم استلزامه قال قلنا
الخصوصية التي الخ اقول ما ذكره سابقا من قوله اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها
لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه الخ انما يدل على ان يكون لكل علة
خصوصية مع معلولها ليست مع الغير الذي ليس بمعلول اصلا اذ الترجيح
بلا مرجح انما يتحقق بالنسبة الى ذلك الغير واما بالنسبة الى الغير الذي
هو معلول ايضا فلا اذ المفروض انهما مقتضى العلة التي لها خصوصية
واحدة بالنسبة اليهما وان شيئا من هذين المعلولين لم يتصف بعدم
اقتضاء العلة له حتى يقال ان العلة لو كانت لها خصوصية واحدة
بالنسبة الى المعلولين لم يكن اقتضاؤها اولى من اقتضائها لذلك المعلول
وسيشير الى ما ذكرنا بقوله لجواز ان يكون لذات واحدة مناسبة
مخصوصة مع شيئين الخ وبما ذكرنا لا يتم الدليل الاول ايضا قال
فتامل اقول وجه التامل ان ما ذكره من ان ما زعموه من ان تكثر المعلولات
الى قوله وح يكون الجهات لا تقتضي الا لا يكون حكمهم بان العقول عشرة
وان العلة لكل فلك عقل وان المؤثر في هيولى العالم السفلي والمفيض
للصور والنفوس والاعراض على العناصر البسيطة والمركبة عقل عاشر
غير مجزوم به بل غير مظنون به عندهم اذ لو جاز عند العقل ان يكون المبدأ
علة لشيء بتوسط ما تاخر عنه وجاز كون معلوله ايضا علة لشيء بتوسط
وبتوسط ما تاخر عنه لم يجزم بان علة كل فلك عقل وان المؤثر في هيولى العناصر
والمفيض للصور والنفوس والاعراض عقل عاشر لجواز ان يصدر عن المبدأ
الاول بتوسط معلوله فلك اول ويصدر عن معلوله بتوسط فلك ثان
ويصدر عن مجموعهما فلك ثالث ويصدر عن المعلول الاول وحده

عقل

عقل ثان ويصدر عنه وحده فلك رابع ويصدر عنه بتوسط المعلول الاول
فلك خامس ويصدر عنه بتوسط المبداء الاول فلك سادس
ويصدر عن المعلول الاول بتوسط فلك سابع ويصدر عن مجموع المبدا
والعقل الثاني فلك ثامن ويصدر عن مجموع العقل الاول والثاني فلك
تاسع ويصدر عن المبداء الاول مع العقل الثاني هيولى العالم السفلي ويصدر
عنهما النفوس والصور والاعراض المتعلقة بالعناصر بتوسط ما يحصل لها
من الاستعدادات المسببة من الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية
واوضاعها وح لا يثبت من العقول الا شيء فيكون ما اورده في اثبات
العقول العشرة وما يتفرع عليها غير مفيد للجزم بها بل لا يفيد الظن ايضا
اذ ما ذكرنا من الجواز ليس مرجوحا بالنسبة الى الجواز بحسب الاضافات
فيكون ما ذكروه لغوا لا طائل تحته ويحتمل ان يكون الامر بالتامل الاشارة
الى ان الاعتراض المورد على الوجه الاول لا يرد عليه لظهور ان الجهات
ههنا امور موجودة كل واحدة منها غير المبداء مستند الى علته
من غير ان يصدر عن الواحد من حيث انه واحد غير الواحد قال
في الشرح لا يكون له الا علة الخ اقول المراد بالعلة المستقلة
ما يجب به المعلول اعني الفاعل المستجمع لشرايط التاثير او مجموع ما يتوقف
عليه ذلك الوجوب فانهما ربما يسميان علة تامة ويحتمل ان يراد بها
العلة التامة بمعنى مجموع ما يتوقف عليه وجود الشيء وح يكون معنى
التوارد تعدد ذلك المجموع بسبب تعدد غير الاجزاء اذ لا يتصور التوارد
على الواحد الشخصي بسبب تعدد المادة والصورة لان المعلول يكون
ح متعددا لا واحدا بل نقول لا يمكن لنا ان نتصور ثبوت المعلول

الشخصي المركب من المادة المعينة مثلا مع فرض ارتفاع المادة الذي لا بد منه
في ملاحظة معنى التوارد على سبيل البدل فلا يمكن لنا تصور توارد العلل على
الوجه المذكور فلا يكون التوارد المحكوم عليه بالامتناع او الامكان في صورة
التوارد على سبيل البدل متناولا لاداب الموضوع لا بد ان يمكن تصوره
ولا شك ان المراد بالعلة المستقلة في صورة التوارد على سبيل الاجتماع
هو المراد بها في تينك الصورتين وح يكون معنى التاثير والتاثر وسائر
العبارات الواقعة في الدليل تاثر الجزء المؤثر من العلة التامة بالمعنى
المذكور والتاثر منه وكذا في سايرهما وما ذكرنا اولى من ان يقال الاستدلال
على هذه الدعوى يدل على عدم اعتبار دخول المادة والصورة فيها لكونها
في ضرورية غير مبرهن عليها لان كون امتناع التوارد المخصوص بديهيا
لا يستلزم ان يكون امتناع كل التوارد بديهيا والمدعى ليس الا الثاني
وكلام المحشي في بعض تصانيفه يدل على ان تعدد المادة او الصورة
يستلزم توارد العلل المستقلة حيث قال بل نقول لا يجوز التعدد في المادة
والصورة لاستلزام ذلك تعدد العلل المستقلة لما قررناه في الفاعل
قال وهو معنى الاستغناء الخ اقول هذا الدليل لو تم لدل على امتناع
توارد العلل الممتنعة الاجتماع على سبيل البدل على معنى اي علة يوجد ابتداء
يوجد المعلول بها بيان ذلك ان كل واحد منهما لما كان مستقلا في الايجاد
استغنى المعلول عن الآخر فلا يكون ما فرض علة علة لان معنى العلة
ما يحتاج اليه الشيء والمستغنى عنه لا يكون محتاجا اليه لا يقال المستغنى عنه
لا يكون محتاجا اليه وقت الاستغناء لاجتماع النقيضين واما
كونه محتاجا اليه في وقت استغناء الغنا فليس بمستحيل لانا نقول

المعلول

المعلول اذا جاز وجوده مع احدى العلتين يكون بذاته غنيا عن الاخرى
والغني عن الشيء بذاته لا يحتاج اليه اصلا كما صرح به في شرح المواقف فيلزم ان لا يكون
ما فرض علة علة لعدم اتصافه بالاحتياج في وقت والحق ان ما ظن من التوارد
ليس بتوارد حقيقة بل العلة في تلك الصورة احد الامرين اذ الاحتياج اليه
دون خصوص شيء منهما واقول المراد من الاحتياج الذي اعتبر في تفسير العلة
كون الشيء بحيث لو وجد يوجد المعلول بمدخلية وهو لازم لكل علة وان
لم يكن وجود المعلول حاصلا بها بالفعل والغناء الثاني لاحدى العلتين بسبب
استقلال الاخرى في المعلول ليس بمناف لعليتها والاحتياج اليها بالمعنى
المذكور بخلاف الغناء الثاني لها في صورة اجتماعهما فانه عدم الاحتياج بالمعنى
المذكور وهو ينافي العلية اذ المراد بقوله اذ بالنظر الى ان المعلول يوجد لكل منهما
فقط وان فرض كون الآخر الموجود معه غير موجود وهو يستلزم عدم مدخلية
الآخر حين كونه موجودا وهو معنى الغناء المنافي للعلية واراد بقوله وهو
الاستغناء انه ملزوم الاستغناء فكانه هو وما ذكر من ان العلة في تلك
الصورة احد الامرين ان اراد به مفهوم الاحد فهو امر مبهم لا يكون علة
لمعين وان اراد المعين فاما ان يراد كل احد معين فذلك هو التوارد
وان اراد احد المعين المخصوصين فلا يكون الآخر من العلة في شيء
وقوله اذ الاحتياج اليه ان اراد به الاحتياج بالمعنى المذكور فظ انه
ثابت لخصوص كل من العلتين وان اراد الاحتياج بمعنى كون الشيء بحيث
يكون وجود المعلول به البتة فلو سلم كونه معنى الاحتياج فلا نم كونه
معتبرا في تفسير العلة كيف لا فانهم استدلوا على امتناع بقاء المعلول
بعد انعدام علته ولو كان معنى العلة ما يحتاج اليه الشيء بمعنى بحيث يكون وجوده

بها البتة تكون القضية المذكورة ضرورية غير محتاجة الى دليل وتنبيه
غير تصور الطرفين فيكون ما ذكروه من الدليل لغوا لا طائل تحته
قال وليس موجودا الخ اقول فسر العلة المستقلة بالفاعل الذي
لا يكون له شريك في التأثير لا يكون صادرا عنه وانما وجب الاستقلال
بهذا المعنى لان فاعل الممكن اذا احتاج الى شريك لا يكون منه فرضا لا يكون
ما فرض فاعلا كافيا في ايجاد الممكن كافيا فيه لظهور ان الكافي فيه هو الفاعل
المستجمع لما له دخل في التأثير ولا شك ان الفاعل الذي يحتاج الى شريك
لا يكون فاعلا كذلك بل ذلك هو مجموع ما فرض فاعلا مع ذلك الشريك
وبالجملة معنى الاستقلال بالتأثير الذي يكفي في وقوع الممكن ضرورة وبديهة
وكون الفاعل منشأ التأثير الذي يقع بسببه الممكن ويكفي فيه وان كان
ذلك محتاجا الى معاون في وقوع ذلك الممكن لان الممكن انما يكفي في وقوعه
سببية هذا التأثير المستجمع لما له مدخل فيه لا نسبة التأثير الذي يحتاج الى
شريك لا مدخل له فيه وهذا ظاهر لمن له ادنى مسكة ومن الناس من قال
ان احتياج العلة الى ما هو علة لها يوجدها لا ينافي استقلالها بل انما ينافيه
احتياجها الى ما هو علة لمعلولها يعاونها فان كون حركة اليد علة مستقلة
لحركة المفتاح لا ينافي احتياجها الى علة توجدها وانما ينافيه احتياجها الى معاون
في ايجاد حركة المفتاح وهذا غلط فاحش لان ما نحن فيه من قبيل الاحتياج
الى علة لمعلول المستقلة يعاونها لان المفروض جزء الجملة علة مستقلة
للجملة وعلته معاونة له غير صادرة عنه وليس هذا من قبيل حركة اليد
بالنسبة الى معلولها فان علتها ليست علة معاونة بل علة بعيدة فقط
بخلاف علة الجزء المفروض فانها علة معاونة له قريبة بالنسبة الى الجملة

الجزء المفروض وكان هذا الشخص
لم يفرق بين استقلال الجزء
المفروض علة للجملة بالنسبة
الى الجزء الذي هو معلوله صح

وان كانت بعيدة بالنسبة الى الجزء الذي هو معلول وبين استقلاله
بالنسبة الى الجملة فزعم ان احتياج الجزء المفروض الى العلة في ايجاد الجملة
لا ينافي استقلاله فيه كما ان احتياجه الى العلة لا ينافي استقلاله في ايجاد الجزء
هذا واعلم ان المحشي قال في شرح المواقف لا يجوز ان يكون بعض السلسلة
علة موجودة لها مستقلة بالتاثير على معنى ان لا يكون له شريك في التاثير
في تلك السلسلة والا كان ذلك البعض مؤثرا في نفسه لانه ممكن
فلا بد له من علة مؤثرة ولا يمكن ان يكون تلك العلة المؤثرة غير ذلك
البعض والا لم يكن ذلك البعض مستقلا بالتاثير في السلسلة بل كان له
شريك فيه ولا يمكن ان يكون السلسلة بعض مستغن عن المؤثر
كما في المركب من الواجب والممكن وبهذا يبين بطلان ما قيل من انه يجوز
ان يكون ما قبل المعلول الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة
وهكذا لانه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجودة للسلسلة باسرها
مستقلة بالتاثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا اعترض عليه
بان كون الشيء علة مستقلة للمركب لا يستلزم ان يكون علة مستقلة لجميع اجزائه
والا لزم تخلف المعلول عن العلة او تحقق المعلول بلا علة في صورة المركب
المرتب الاجزاء اما الاول فعلى تقدير تحقق علة الكل عند تحقق الجزء الاول
واما الثاني فعلى تقدير عدم تحققها بل اللازم ان لا يكون علة الجزء خارجة عن
علة الكل ولذلك قال في شرح المواقف ان مرادنا بقولنا علة الكل بحسب
ان يكون علة واحدة وهكذا اذ لا يلزم ح ان يكون الشيء علة لنفسه
ولعلله وانما يلزم ذلك ان لو لزم كون علة الكل علة لكل جزء واما اذا كان
اللازم كون علة الجزء غير خارجة عن علة الكل فلا يلزم الا كون علة البعض

الذي هو ما قبل المعلول الاخير غير خارجة عن علة الكل التي صفة ذلك البعض
ولا شك ان علة كل جزء يكون ح جزء من علة الكل فلا يكون خارجة عنها
فلا يلزم كون الشيء علة لنفسه ولعله اقول قال الفاضل المحشي في الهيات
شرح المواقف لا يجوز ان يكون علة المجموع المركب من الممكنات كلها جزء
اذ يلزم ح ان لا يكون علة ذلك الجزء خارجة عنه وهي اما نفسه وهو محال
او ما هو داخل فيه فينتقل الكلام اليه حتى ينتهي الى ما يكون علة لنفسه
وعلى تقدير التسلسل نقول جزء فرض علة في تلك السلسلة فان علته اولى منه
بان يكون علة لها فيلزم ترجيح المرجوح هف وهذا اشارة الى جواب الاعتراض
المذكور بتغيير الدليل وضم المقدمة الاخرى على تقدير تسلسل علل الكل والجزء
التي هي تسلسل في الاجزاء يكون علة كل جزء فرض علة في تلك السلسلة
اعني سلسلة علل الكل التي هي الاجزاء اولى منه بان يكون علة لتلك السلسلة
وليس المراد بالسلسلة سلسلة الاحاد التي كانت جملة الممكنات
مركبة منها ابتداء بل المراد سلسلة العلل التي اعتبرت علل الكل ومن زعم
ان ما قبل المعلول الاول اولى لان ما عداه علل بعيدة غير مستقلة
لاحتياجه الى معاون خارج هو عليها القريبة فقد سهى سهوا بينا لان
احتياج الشيء الى علة معاونة صادرة عنه لا ينافي كونه علة قريبة
وان كان ذلك المعاون خارجا عنه وعلة قريبة ايضا كما اذا فرض معلول
مركب وفرض له علتان احديهما صادرة عن الاخرى وفرض ان المصدر
يحصل اكثر اجزاء المعلول والصادر يحصل الجزء الواحد الذي هو متمم المركب
ولا شك ان ما يحصل اكثر الاجزاء لا يكون ابعد بالنسبة الى المركب
من الذي يحصل جزءا واحدا متمما للمركب وان كان ابعد بالنسبة الى الجزء المتمم

لان

لان كون الشيء علة محصلة للمركب كونه محصلا لاجزائه فيكون ما يحصل
اكثر اجزائه علة قريبة له واولى بالعلية من الذي يحصل حدا واحدا اذا
كان صادرا عنه ولا شك ان ما نحن فيه من ذلك القبيل لان علة كل جزء
يحصل اكثر اجزاء الجملة لانها يحصل نفس الجزء بالذات وبواسطتها يحصل
معلول الجزء الذي هو جزء ايضا فيكون علة قريبة للجملة وان كانت
بعيدة بالنسبة الى معلول الجزء ويكون اولى بالعلية قال وقد يحدث
الخ اقول لا يقال لا بد ان يكون الاحاد الحادثة في الازمنة المرتبة او الجمل
الحادثة فيها غير متناهية والا كانت النفوس متناهية اذ المفروض
ان الاحاد الحادثة متناهية وكذا الجمل التي كانت اجزاء كل منها متناهية
بناء على ان الحادث في كل زمان متناه فاذا كان الاحاد والجمل المشتملة
للاجزاء المتناهية الحادثتين في الازمنة المترتبة متناهيتين كانت
النفوس متناهية واذا ثبت كون الاحاد والجمل الحادثة في ازمنة مترتبة
غير متناهية فنفرض الجملتين الدائرة والناقصة مركبة من تلك الاجزاء
التي هي الاحاد او الجمل وح يتصور التطبيق بين تلك الاجزاء
فيلزم المح وح يبطل التس في جميع افراد الناطقية ايضا لاستلزامه
هذا التس لانا نقول هذا الجواب مبني على ان يوخذ الجملتان من احاد النفس
الناطقة كما هو الظاهر من كلمات القوم وان اخذنا من الاحاد الواقعة في الازمنة
المترتبة الغير الواقعة في ضمن جملة او من الجملة فيكون كل منهما غير متناهية
غير معلوم لاحتمال ان يكون الغير المتناهي الجمل فقط او الاحاد فقط
واذا اجرى البرهان في تلك المركب من الاحاد والجمل بان يوخذ
جملتان متمما او قيل ان كل واحد من الماخوذ من الاحاد فقط ومن

وان اخذنا من صح

الجمل فقط وان لم يتعين كونه غير متناه الا ان الواحد منهما لا بد ان يكون
غير متناه على تقدير عدم تناهي النفوس فيجري البرهان في ابطاله
بالجواب الثاني قال فلا ينطبق احادها الخ اقول حاصله ان ذلك البعض
من الاحاد اذا كان معدوما لم يتصور الانطباق فيه فلا يتصور الانطباق
في احاد السلسلة الموجودة في نفس الامر ايضا بدون ملاحظة تفاصيل
تلك الاحاد اذ ليس ترتب الاحاد الموجودة الا باعتبار مقارنتها
للاحاد المعدومة التي هي الحركات المخصوصة فيكون انطباقها بانطباق
تلك الحركات فيلزم من انطباق الموجودة انطباق المعدومة حال
عدمها قد يقال لا شك في ان نفس الاب جزء للعلة المعدة وليس
علة معدة والا لم يجز اجتماعهما مع نفس الابن ولا شك ان جزء المعد
يتقدم على المعلول فيكون بينهما ترتب مع قطع النظر عن تلك الحركات
وح يفرض جملة مركبة من نفوس اباء زيد مثلا وجملة مركبة منها
مع نفس زيد فينطبق الاحاد الموجودة بلا لزوم انطباق الاحاد المعدومة
قال في الشرح وقد تحقق في ما ذكرنا الخ اقول اتفق الكل على اشتراط
الوجود في جريان برهان التطبيق الذي استدل به على بطلان التس
فبعضهم شرط الوجود الخارجي بناء على نفي الوجود الذهني وبعضهم
شرط مطلق الوجود العام للذهني ايضا وان كان كان المشهور
اشتراط الخارجي عند الكل ثم ان من شرط الوجود المطلق شرط الترتب
بين اجزاء الجمل مع الاجتماع في الوجود ولذلك حكم بجواز التس
في الحركات المتعاقبة الفلكية والنفوس الناطقة المجردة عن الابدان على تقدير
قدم نوع الانسان ومن شرط الوجود الخارجي لم يشترط ذينك الشرطين

بل اكتفى بالوجود الخارجي ولذلك حكم ببطلان التسلسل في كل ما ضبطه الوجود
الخارجي سواء كان بين اجزائه ترتب واجتماع اولا وفي كل من المذهبين
نظر اما في الاول فلان اشتراط الوجود ليس الا لكون التعدد والتمايز
الذي يتوقف عليه التعدد موقوفا على الوجود وظ ان هذا التوقف
انما يصح على مذهب من شرط الوجود المطلق ونقول ان الاعدام لا تمايز
بل التمايز للموجودات اما في الخارج او في الذهن بناء على ان العلم الذي يتوقف
عليه تمايز المعدومات وجود ذهني واما على مذهب من شرط الوجود الخارجي
فلا يصح لان التعدد والتمايز عنده لا يتوقفان على الوجود الخارجي
لانهم يقولون بتمايز الاعدام حين تعلق بها العلم الذي ليس وجودا ذهنيا
عنده ولا شبهة في ان الله تع يعلم الامور الغير المتناهية فيلزم على
على مقتضى مذهبهم اما عدم علمه تع بغير المتناهي مع كونه عالما او انتقاض
البرهان بمثل هذا الغير المتناهي لا يقال التمايز العلمي والتعدد اللازم
له غير كافيين في انطباق كل جزء في نفسه اي مع قطع النظر عن تطبيق
مطبق متعلق بخصوصية كل جزء فلا نم ذلك كيف وانهم صرحوا بان
التمايز العلمي كاف في اتصاف بعض المعدومات بالعلية وبعضها بالمعلولية
وكذا في اتصاف بعضها بالمقدورية والمرادية وبعضها بخلاف ذلك والتفرقة
بين هذه الاوصاف وبين الانطباق تحكم وان اراد ان ذلك الامتياز
غير كاف في تطبيق المطبق فلو سلم ذلك فلا نضر لان انطباق
الاجزاء انفسها كاف في جريان ذلك البرهان سواء طبق المطبق
كل جزء منه بخصوصه اولا وايضا يرد عليهم ان يقال ان الوجود الخارجي
لو كان شرطا لجريان ذلك البرهان لم يكن للحكم ببطلان التسلسل في تعلقات الارادات

لا في جريان برهان التطبيق حتى لا يلزم
اشتراط الوجود في جريان برهان
التطبيق لانا نقول ان اراد
ان التمايز والتعدد المذكورين
غير كافيين صح

مستدلا بذلك البرهان وجه اذ التعلقات امور اعتبارية لا يقال لم يقع
في كلامهم ذلك الاستدلال صريحا بل الواقع مجرد الحكم ببطلان التسلسل
في تلك التعلقات ويحتمل ان يكون ذلك الحكم منهم بدليل آخر كما يقال
مثل ما يقال في ابطال عدم تناهي القابليات من ان تلك التعلقات
لو كانت غير متناهية لكانت الامور الغير المتناهية محصورة بين
الحاصرين نفس الارادة وتعلقها الاخر او يقال ان مجموع التعلقات
الذي لا يشذ عنه شيء لا بد له من مخصص يخصصه بوقت وقوعه
وليس ذلك المخصص نفس المجموع ولا داخلا فيه والا لزم ان يكون
الممكن مخصصا لنفسه بل لا بد ان يكون المخصص تعلقا خارجا عنه
فيلزم ان لا يكون ما فرض مجموعا مجموعا لانا نقول الدليل الاول منقوض
بالتعلقات العلمية التي يكون متعلقها نفس التعلق العلمي فان هذا
التسلسل جائز مع ان الدليل جار فيه وان كلمات القوم يدل على ان كل
ما لا يجري فيه برهان التطبيق من الاعتباريات لا يجري فيه ساير
ادلة بطلان التسلسل حيث حكموا بجواز التسلسل في بعض الاعتباريات
كالتعلقات العلمية وغيرها لكونه اعتباريا لم يضبطه الوجود وبما ذكرنا
ظهر ان بين كلاميهم تدافعا حيث حكموا بجواز التسلسل في الاعتباريات
وحكموا بامتناعه في تعلقات الارادة مع كونها اعتبارية فان قلت
لجواز التسلسل في الاعتباريات لا يقتضي تجويزه في جميع الافراد الاعتبارية
حتى تنافي عدم التجويز في البعض بل يكفي فيه جوازه في بعض الافراد
الاعتبارية اذ يلزم من امكان اتصاف الطبيعة بصفة امكان اتصاف
جميع افرادها بها قلنا قد نبهناك آنفا على ان القوم ربما يحكمون على

بعض

بعض الاعتباريات بجواز التسلسل فيه مستدلا بمجرد كونه اعتباريا فلو لم يقصدوا
بقولهم الاعتباريات يجوز فيها التسلسل الحكم الكلي لم يصح ذلك الاستدلال
ويمكن ان يقال ان القوم انما جوزوا التسلسل في امثال التعلقات العلمية دون
الارادية من حيث ان تعلقات الارادة امور متجددة تخصص الحادث بوقت حدوثه
ووقوعه والمتجدد في حكم الحادث الموجود حيث كان حاصلا بعد ما لم يكن ولذلك
اشتبه على كثير من الناس بعض المتجدد فظن انه موجود حادث فكانهم ارادوا
بالوجود الخارجي الذي شرطوه في جريان برهان التطبيق ما يعم الامر المتجدد الذي في
حكم الموجود ولا شبهة في ان هذا الشرط ليس بمتحقق في التعلقات العلمية
لكونها اعتبارية ازلية ولا يخفى عليك ان ما ذكره من التفرقة وبيان ما اراده من
اشتراط الوجود وان امكن ان يكون منشأ لزعمهم في الموضعين ورافعا
للتنافي الذي يوهم بين قولهم الوجود شرط بجريان برهان التطبيق وقولهم التسلسل
في تعلقات الارادة باطل الا انه لا طائل تحته في نفسه لظهور ان كون المتجدد في حكم
الحادث الموجود بمجرد الاشتراك في الحصول بعد ما لم يكن لا يقتضي جواز التطبيق
في المتجددات اذ التمايز الذي يتوقف عليه التطبيق هو الوجود تحقيقا لا ما هو
في حكمه بمجرد ذلك الاشتراك واما النظر في المذهب الثاني فلان الحكماء صرحوا
بجواز التسلسل في العدمات المرتبة مع انهم صرحوا بثبوتها في القوى العالية التي حكموا
بان علمها بتلك المعدومات بارتسام صورها الذي هو الوجود الذهني
فلزمهم انتقاض ذلك البرهان بتلك العدمات المرتبة المجتمعة الموجود في الذهن
لتحقق شرائطه فيها فان قلت لا نم تحقق جميع شرائطه في تلك الصورة
لجواز ان لا يتحقق الترتب في علومهم لعدم دخول الزمان فيها قال وكيف
لا الخ اقول هذا تغيير الدليل الذي استدل به على زيادة سلسلة العلل الواحدة

من تلك الجهة وهو ما ذكره بقوله فكل علة ومعلول منطبقين لا بد ان يكون
قبلهما علة فاذا انطبقت افراد المعلولات باسرها بحيث لم يبق منها واحد
غير منطبق كان هناك علة متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء
من افراد المعلولات لانه لا يتفرع على قوله فكل علة ومعلول منطبقين لا بد ان
يكون قبلهما علة لان الجزء والكل لا يلزم ان يشتركا في الاحكام فلا يلزم من
كون كل علة ومعلول منطبقين متأخرا عن علة البتة ان يكون مجموع المعلولات
المنطبقة متأخرا عن علة كذلك فان انطباق كل علة ومعلول هما جزءا
مجموع المعلولات المنطبقة انطباق متناه وانطباق مجموع المعلولات المنطبقة
انطباق غير متناه واقتضاء الانطباق المتناهي تقدم العلة على المنطبقين
لا يستلزم اقتضاء الانطباق الغير المتناهي تقدم العلة على المنطبقات باسرها
وح لا يلزم زيادة سلسلة العلل بواحد على سلسلة المعلولات في صور الغير المتناهي
انما يلزم ذلك اذا كان السلسلة متناهية واشار المعترض الى ما ذكرنا بقوله ان زيادة
علة على جميع المعلولات في كل قطعة متناهية الا بقي هنا شيء وهو ان هذا الدليل لو تم لدل
على بطلان التسلسل في العدميات والحوادث المتعاقبة ايضا لان تكافؤ المتضايفين لا يختص
بالمتضايفين العارضين للموجودات ولا بالمتضايفين العارضين للموجودات
المجتمعة بل البديهة حاسمة بذلك التكافؤ سواء كان عارضين للمعدومات او الموجودات
المتعاقبة وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة **قال** وبادنى تصرف الخ **اقول** اراد به
ما ذكره ههنا من قوله والا لكان مؤثرا في نفسه وفي علل نفسه وقوله والخارج عن
جملة الممكنات الموجودة واجب وقوله ولا يجوز ان يكون علة للمعلول المعين ولا لعلله
المتوسطة والا لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وقوله فتعين ان يكون علة
لواحد من الجملة هو المبدأ وكذا من قوله في التقرير الاول وكل واحد منها الى قوله

قيل

قبل فان كل واحد منا ذكر ما مر المذكور في التقرير الاول الا انه تصرف في اللفظ
وغير المذكور في التقرير الاول وكذا ما ذكر ما مر المذكور في التقرير الاول فاحكم بان
هذا الدليل بعينه هو الدليل الاول والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل وما ذكر
تصرف في اللفظ الذي لا اثر له في تغاير هما حقيقة لان محض الدليلين هو ان
العلة المجملة لا تخلو اما ان تكون نفسها وجزئها بل لابد ان تكون خارجا
واجبا وهو ينقطع التسلسل في جميع الحلقات الموجودة فقط حتى قال والخارج عن جملة
الحلقات الموجودة قال لان الدليل المذكور يتم في الخارج مطلقا اقول
ما نقل عنه سابقا من ان وجوب انقطاع السلسلة متوقف على كون الخارج
واجبا اذ لو كان ممكنا لم يكن الخارج خارجا بل داخلا ولا تكون السلسلة تامة
تدل على ان لا تكون تلك المقدمة مستندة اليه الا ان في ذلك المنقول كلاما لا يخفى
فتدبر قال رد عليه بانه اما ان اراد به ان الجملة وجبت بكل من اجزائها
فلا شبهة في بطلانه لاستلزامه سوارد العلل وان اراد انها وجبت بمجموع العلل
الاخيرة وما بعده فلا شك انه نفس الجملة فلا تتصور كونه علة لوجودها
كما لا يمكن كونه علة لوجود نفسه قال ومما يوقف الى اقول قال في شرح المواقف
ان صاحب العقد الوسيط بعد ان نهاك واحدة من العلل والاكثر سوى
عندنا ولم يكتف للعقل الا بشيرة اليها اشارة على العدم من وان لك الوجود
مع الشمول الاخر محيطة تماما بها ولا يخفى عليك ان ابدا والدليل المستدل عليه منقوض
بالنفس في الاذكار الجريانها فيه مع تصرفهم بجوازه فتامل قال واما صح ان
عدم العدم الى اقول انما لم يجز بصحة ما ذكر لان الاول يخلط ظهور ان عدم العدم
صفة العدم والوجود صفة الموجود فكيف يصح اتحادهما وكذا الثاني لانه يحتمل
ان سوارد على سبيل البدل فسعي الاجنح او سوارد على احدها معينة لا اصل الوجود

لاصل الوجود والاخرى معدة لبقائه ويستحيل خلو المعلول عن احد هذين
التواردين وح لا يستلزم عدم الفاعل عدم المعلول ولا يخفى عليك ان ما ذكره
يشعر بان امتناع كون الوجودي علة للعدمي ولزوم كون العدم علة للوجود
يتوقف على صحة مجموع الامرين المذكورين وليس كذلك لانه اذا فرض ان عدم
العدم غير الوجود مع صحة كون عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول لزم كون
العدم علة فاعلية للوجودي اذ لا شك ان عدم العدم وان فرض كونه غير الوجود
يستلزم الوجود استلزاما لا يعقل له علة غير علة الوجود فان العاقل لا يشك في ان
العلة لعدم العدم عين العلة للوجود وليس الوجود مما يتوقف على علة غير العلة
التي حصل بها عدم العدم وح يلزم من كون عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم
المعلول ان يكون العدم علة فاعلية للوجودي وان كان عدم العدم غير الوجود واعترض
ايضا بانه لم لا يجوز ان يكون فاعل العدم من الواجب ولا يتصور له عدم حتى يلزم
ان يكون علة للوجودي والجواب ان امتناع عدم الواجب لذاته لا ينافي كونه علة
فاعلية للوجودي بمعنى احتياج الوجودي الى تأثيره فانه ضروري على تقدير كون
عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول ولا شك في استحالة احتياج
الوجودي الى تأثير العدمي كما لا شك في استحالة تأثيره فيه على ان نقول
جواز تأثير الوجودي في العدم يستلزم جواز تأثير الوجود عن العدمي وجواز
تأثير العدم في الوجود نظرا الى ذات الوجودي والعدمي وامتناعه بالنظر
الى كون عدم الواجب الذي هو علته ممتنعا لذات الواجب امتناع بالغير وهو لا ينافي
ذلك الامكان الذاتي ومراد المحشي بقوله والا لكان عدم العدم الوجودي علة فاعلية ان
الوجودي لو كان علة فاعلية للعدمي لجواز كون العدمي مؤثرا في الوجودي جوازا
ذاتيا بالنظر الى ذات الوجودي بتقييد العلة بالوجود في قوله وملكة ذلك العدم لا بد لها

قائله علي قوشجي

من علة فعدم ذلك العلة علة لذلك العدم اذ كون عدم العلة علة لعدم المعلول
لا يختص بالعلة الوجودة للوجود بل لو فرض كون العدم علة للوجود لكون
عدم ذلك العدم علة لعدم الوجود قال فيتوارد على معلول الخ اقول
لانك ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى فاعل يجب وجوده عنده وجوده
سواء كان ذلك الفاعل موجودا بالفعل او لا فاذا فرض عدم ذلك الممكن مستندا
الى علة وجودية فلا بد ان لا يتحقق الفاعل للوجود لذلك الممكن عند تحقق
تلك العلة الوجودية التي استند اليها عدم ذلك الممكن والا لزم اجتماع
وجود ذلك الممكن وعدمه لتحقق علته حينئذ فاذا عدم ذلك الفاعل للوجود
للممكن عند تحقق علته عدمه يلزم الا يتوارد على عدم ذلك الممكن العلتان
لان عدم الفاعل علة لعدم المعلول وان فرض عدم تحقق ذلك الفاعل اساسا
فان كون عدم العلة علة لا يختص بعدمها الطاري فانه دفع ما قيل من انه يجوز
ان لا يكون علة اوليس من الواجب ان يكون لكل ممكن علة موجودة
اذ من الممكنات ما لا يخلو عن الوجود ازلا وابدا او ما ذكره ذلك القائل انه لو لم
ذلك يجوز ان يكون علته الواجب ومع ذلك لا يتحقق المعلول لاحتمال
ان يكون وجود المعلول موقوفا على شرط لم تحقق ما تتوقف به مسببه اذ يمكن
لان عدم الشرط ايضا علة لعدم المعلول فيلزم التوارد الذي ذكره قال وايضا يلزم
مما ذكرتم عدم العلة اما اقول يبنى على تقدير كون عدم العلة علة تامة لعدم المعلول
يلزم تخلف المعلول عن العلة اذا كانت العلة المركبة مستقلة بانعدام بعض
اجزائها اولا اذ لا يجب انعدام المعلول ح والا لم ينعدم بانعدام بعض الاجزاء ثانيا
لاستلزامه تحصيل الحاصل وح يلزم تخلف المعلول عن علته التامة التي عدم العلة
بانعدام الجزء اولا اذ المفروض ان عدم العلة علة تامة مطلقا سواء كان بعدم

بعدم هذا الجزء او ذلك الجزء قال لما امكنه ان يجزم الخ اقول ههنا اشكال قوي
وهو ان علة عدم المركب الذي انعدم جزؤه معا اما احد جزئيه بعينه فيلزم
الترجيح بلا مرجح واما عدم كل واحد فيلزم التوارد واما مجموع الجزئين بشرط الاولية
كما اختاره سابقا فيلزم ان لا يجزم بعدم المركب بمجرد الجزم باحد الجزئين المعين
وحده في تلك الصورة والا يكون العلة عدم ذلك الجزء الذي جزم بعدم المركب
بمجرد ملاحظته كما استدل به على علية عدم العلة وحده يكون عدم المعلول بمجرد
ما به بمجرد ملاحظته فلا فرق بينهما في ذلك واستحالة اللازم بين عند من له
وجدان او اما عدم واحد لا بعينه فمع كونه مخالفا لما اختاره فيما سبق يستلزم
ما ذكر لان مفهوم احد لا يمكن تحققه الا في ضمن الجزء المعين فيلزمه ما يلزم الجزء
المعين قال ولو اجتمعا في شيء واحد الخ اقول لا شك ان الجهة التي
اجتمع الفعل والقبول في شيء واحد من تلك الحيثية هي الجهة التي يكون الفاعل
فاعلا والقابل قابلا من تلك الجهة ايضا فيرجع وجوب الفعل من حيث
كون الفاعل فاعلا وامكانه من حيث كون القابل قابلا الى وجوب الفعل
وامكانه من تلك الجهة الواحدة وتعدد منشأ الوجوب والامكان
اللذين كان منشأهما واحدا اعني الجهة التي بها وجوب الفعل وامكانه
لا يدفع اجتماع المتنافيين في شيء واحد من جهة واحدة فندفع ما قيل
من ان امكان الوجوب من جهة الفاعلية وامتناعه من جهة القابلية
فامكان الوجوب وامتناعه من جهتين مختلفتين هما الفاعلية والقابلية
لا من جهة واحدة ولا محذور في ذلك قال وان يكون احديهما
اقوى الخ اقول هذا دفع لما يتوهم من اتحاد العلة والمعلول في الماهية
لا ينافي ان يكون احديهما علة للاخرى في الماهية بان يكون اقوى

AKADEMİ KÜTÜPHANESİ İZMİR

فيكون

فيكون علة للاضعف قال وقد تبين ان العلة الخ اقول اشار بذلك
الى جواب الاعتراض الذي ذكره بقوله وقد اعترض على قوله فيما بعداه
والى ان كون الادلة التي ذكرها المص غير تامة على تفسيره الدائمة لا يستلزم
فساد المدعى وفيه اشكال لان ما ذكره سابقا يدل على ان شخصا من العنصر
لا يكون علة لشخص آخر من حيث نوعيته لاستلزامه كون العلة علة لنفسها
لكون وجودها وجود ذلك النوع وهذا انما يتحقق في علة تساوي المعلول
في ماهيته وما ذكر من العلة فيها مطلق العلة الشاملة لعلة شخص
من عنصر لشخص آخر من عنصر آخر وما ذكر لا يدل عليه وايضا التفسير ان المذكورين
غير موافقين لما ذكره الشارح لما ذكرنا من ان كلامه يدل على انه حمل العلية
الدائمة على مقابل العرضية حيث قال لا يكون علة ذاتية بل عرضية وايضا
ما ذكره المعترض واعترف به المحشي من انه ان اريد بالعلة العلة
بحسب الطبيعة لزم التسلسل ليس كما ينبغي لانه يجوز ان يكون العلة
بحسب الطبيعة مشروطا بشرط لا يحصل ذلك الا فيما فرض علة فلا
يتعدد العلية ح الى غيره فلا تسلسل ولو سلم كون المراد بالعلة
المنفية العلة التامة فاللازم ليس الا ان يكون كل شخص من العنصر
علة لذلك الشخص بل اللازم ان ينحصر نوع العلة في شخص هو المعلول
على تقدير ان يحمل الشخص الآخر في قوله علة لشخص آخر على الشخص الآخر الذي
هو متحد مع المعلول في الماهية قال في الشرح لانه لا يمكن وجوده الخ
اقول اختلفوا في جواز تأثير القوى الجسمانية الى غير النهاية فمنعه
الحكماء محتجين بالبرهان الذي سنذكره وجوزه المتكلمون مستدلين
بان نعيم الجنان وعذاب النار غير متناهيين وان كان لهما مبدأ

المفروض معلوليته صح

كما هو مقتضى كلام الفاضل صح

ملكوا قيل لا يقال لا يقول المتكلمون بوجود القوى الحالة في الاجسام
فضلا عن تأثيرها متناهيا او غير متناه على ان الاشاعرة يقولون
بتأثير غير الله اصلا وان فرض وجود تلك القوى لانا نقول من قال
من المتكلمين بتأثير غير الله وان الاجسام متخالفة الحقيقة قالوا
ان للاجسام ولاعراضها الحالة فيها تأثيرا كاحراق النار وتبريد الماء
والمراد بالمتكلمين هذه الطائفة منهم وارادوا بالقوى الجسمانية
ما يكون امرا غير مجرد يكون مبدأ للتغير وهو اعم من الجسم وجزئه
وما كل منهما ولا شك ان تلك الطائفة يقولون بالقوة بهذا المعنى
وان لم يقولوا بالقوى المحركة والمدركة القائمة بالجسم فان قلت ان المط
ثبت هنا كون القوى قوية على التأثير الغير المتناهية وقال في السمعيات
ان الكفار مخلدون في النار معذبون ابدا والظاهر انه يقول بابدية نعيم
الجنان وهل هذا الا تناقض صريح قلت له ان يقول ان تأثير كل قوة متناهية
وابدية النعيم وعذاب الجحيم انما هي بخلق قوة بدل الاخرى وعلى هذا
لا يتم استدلال المجوزين بابدية النعيم والجحيم قال لكن يعرض باعتباره
الخ اقول اذ معنى اللاتناهي بالشدة اما ان يكون العمل الواحد واقعا
في زمان في غاية القصر في الآن فمعنى التناهي ان لا يكون العمل الواحد
كذلك على ما سيجيء ولا شك ان اعتبار انتقاص الكم المتصل بسبب
انفصاله مرات متناهية او غير متناهية مما يكون سببا لعروض التناهي
او اللاتناهي بهذا المعنى وكذا الحال اذا فسرا بعبارة اخرى ذكرها
في شرح المواقف حيث قال اللاتناهي بالشدة ان تفعل القوة حركة اسرع
الحركات لظهور ان تكون الحركة اسرع الحركات يعرض للحركة باعتبار

انتقاص

انتقاض الزمان مرات غير متناهية قال لان قوله فرض النهاية الخ اقول
يعني ان سوق كلامه يدل على ان ذكر قوله والشيء الذي يتعلق به الخ لبيان
حال القوى من اتصافها بالتناهي واللاتناهي بالوجوه المذكورة في الكم
بالذات لا لمجرد ان يمثل ذلك بالعقل وهو يقتضي ان يذكر قسمه اعني قوله والشيء الذي
له مقدار كالجسم لبيان حاله من قبول النهاية او اللانهاية لا لمجرد التمثيل بالجسم
ذي المقدار وهلا بد ان يذكر قوله فرض النهاية والانهاية فيه لتناسب القسمين
قال ولا حاجة اليها ههنا الخ اقول يمكن ان يقال ان الحركة القسرية
الحاصلة من القوة المستفادة من جسم يكون نسبة حركة ذلك الجسم القاسر
بقوته فاذا فرض ان الجسم المتحرك الغير المتناهي المقدار يمتنع عليه الحركة
الآنية امتنع تحريك الغير حركة آنية الا ان هذا الامتناع امتناع بالغير الذي
هو فرض عدم تناهي المقدار الذي هو خارج عن طبيعة الجسم وقوته واستلزام
حركة مثل هذا الجسم وتحريكه جسما آخر على تقدير وقوعهما المحل المذكور لا ينافي
امكان حركته وتحريكه حركات غير متناهية امكانا ذاتيا فان الممكن لذاته ربما يكون
ممتنعا بالغير فيلزم وقوعه محالا فلا بد في تقرير البرهان الدال على امتناع كون
كل جسم قويا على تحريكات غير متناهية اي حركة كانت امتناعا ذاتيا
ان يثبت ان كل جسم متناهي القدر حتى لا يتوهم ان استلزام تحريك جسم
جسمين آخرين الى غير النهاية المحال المذكور لا يقتضي ان يمتنع امتناعا
ذاتيا كون كل جسم قويا على تحريكات غير متناهية حركة آنية او غيرها بناء
على انه يجوز ان يكون الجسم القوي على التحريكات الغير المتناهية غير متناهي
المقدار ويمتنع تحريكه تلك الحركات امتناعا بالغير ولكن يكون ذلك التحريك
ممكنا امكانا ذاتيا واستلزام تحريكه الجسمين الاكبر والاصغر الى غير النهاية الخ المذكور

اعني الاشتمال حول العرض في محليين لكنا لعدم صدق وصف الموضوع على ذاته
فنقول يصح ان لا يعد ان يعتبر في هذا التعريف قيد كون الشيء المختص بحالة
المختص بحيث لا يرد ما ذكرنا فيرد ما اختصاص الاختصاص بالجملة فيخرج اختصاص المحل
بذلك القيد الا ان في اعتبار ذلك القيد تأملا سيجيء ويكفي ان يقال اراد الاول
الا آنه اراد بالشيء الاول الشيء الذي ثبت في الشيء فيخرج به وصف المحل
بمعنى كونه بحالة ان لم يكن ان يشتق منه اسم لذلك المحل كما يقال بالنسبة الى الحالة
ثم لا يخفى عليك ان ذلك القيد قد لا دلالة عليه في التعريف لا لغة ولا عرفا فينبغي
ان يرد ذلك الى حمل التعريف على حال ما تبادر منه اللهم الا ان يدعى شهرة
التعريف باعتبار ذلك القيد فيه ويدعى ان ذلك قرينة والصحيح عدم اعتبار القيد
في التعريف كما يتبع مثله في التعريفات وسيرد على تعريف الطول انه يخرج منه النقطة
والخط والسطح والاكوان فما يشاهد من ان الحالة كما تخرج به بعض الفضلا
واقول ان ما يرد هذا او اقرب الى ان يعتبر ذلك قرينة آنا ان اقترنت بالا يكون
ان يشتق منها المختص اسم لمحله او ينسب اليه بنوع من الوجوه كما ذكرنا فيخرج
الخط صدد ان النقطة والخط والسطح ما عدا المحل لما عرفت ان الخط ذو نقطة
والنقطة ذو خط والجسم ذو سطح فلا يرد ولا يتوهم انتقاضه مثل الكائن المختص
بالجسم الذي يكون ان ينسب الجسم بنوع من الوجوه بقولنا الجسم كائن الجسم ليس
محلا لكونه آلا انه يكون موضوع الطول حيث لنقطة لاخذ المحل فيه كما في الشرح
وكذا يرد على احد وجهيها الا ان يراد المقدرة مستندة الى القصد
بهذا تعلم المحل والحال يكفي فيه تعريف الطول وما ذكره من قوله فلا يخ الا ان يكون
المحل مستعملا لا شك في ذكر تلك المقدمة حتى يكون ذكرها توطئة لذكره
ويكون ذلك القول متفرعا عليها ثم لو قال فلا يخ الا ان يكون المخرج هو المحل

فالمحل هو المادة والحال هو الصورة او الحال فالمحل هو الموضوع والحال
هو العرض وهو الموافق لما ذكره في شرح الملخص لاحتيج الى تلك المقدمة وحسن
التفريع عليها ويرد على تقسيم الشارح بطلان حصر المحل في المادة والموضوع اذ المحل
الذي هو العرض ليس مادة ولا موضوعا على تفسيره لعدم تقومه بنفسه والحال هو
العرض قال الوجه الاول الخ اقول الدليل على هذا التقدير لا يدل على السالبة
الكلية التي هي المدعى اعني قولنا لا شيء من افراد الجوهر بكون الجوهر جنسا له
بل على السالبة الجزئية اعني قولنا بعض افراد الجوهر لا يكون الجوهر جنسا له
وهو الافراد التي يتوقف اثبات الجوهرية لها الى وسط كالنفوس والصور
قال واما حصوله للكليات الخ اقول لا يخفى عليك ان الاثر المعرف لا بد ان يكون
خاصة شاملة لافراد المعرف والا لم يصح ان يقع في التعريف اذ الاخص لا يصلح
للتعريف كما بين في موضعه فاذا لم يكن الاستغناء عن الموضوع ثابتا للجواهر
الكلية بالفعل لا يكون شاملا لجميع افراد الجواهر فلا يكون اثرا معرفا له اللهم
الا ان يراد بالمعرف معناه اللغوي دون الاصطلاحي وايضا اذا لم يكن الاستغناء
ثابتا للكليات يكون الحاجة ثابتا لها لذاتها اذ الاحتياج كامكان لا يكون بالغير
فلا يتطرق الفناء اصلا اذ بالذات لا يزول لا يقال اراد بالاستغناء كون الشيء
موجودا لا في موضوع اطلاق اللازم على الملزوم لانا نقول فح يلزم تعليل الشيء بنفسه
فكانه قيل كون الشيء موجودا لا في موضوع يثبت للجزئيات لانه ثبت لها بالفعل
كون الشيء موجودا موضوع لان قوله لانه يصدق عليها في الحال انه موجود
لا في موضوع في قوة قولنا انه يثبت لها في الحال انه موجود لا في موضوع
فتامل قال قد يقدح ان الصور الجوهرية الخ اقول يعني ان ما ذكره الشارح
من ان الجواهر الكلية من حيث انها كلية يتوقف على وجود الاشخاص ليس كما ينبغي

سواء اريد بالوجود الخارجي او الذهني اما الاول فلان اخذ الصور الكلية من
حيث انها كلية يقتضي اخذها من حيث انها موجودة في العقل لان الكلية من
عوارض الوجود الذهني فاخذ الشيء معها اخذه مع الوجود الذهني والحال
ان الشيء المأخوذ مع الوجود الذهني ممتنع الوجود في الخارج فلا يتصور توقف
الوجود الخارجي على شيء فلا يتصور توقف وجود الكلي على وجود الاشخاص
فاما الثاني فلان احتياج الكلي من حيث انه كلي الى الاشخاص لو ثبت فانما يثبت
من جهة المقولية وهي لا يقتضي التوقف المذكور اذ لا شك ان المراد بالمقولية
المعتبرة في الكلية صلاحية المقولية دون المقولية بالفعل وتلك الصلاحية
لا تستلزم وجود الاشخاص لا خارجا ولا ذهنا فضلا عن التوقف قال وقد يورد
هذا النظر الخ اقول قيل عليه ان قول المص المعقول منهما اشتراكه عرض اشارة
الى ان هذا الوجه انما اقيم دليلا على عرضية هذين المفهومين اللذين يعقلان
من الجوهر والعرض فلا يرد عليه النظر المذكور وليس بشيء اذ لا اشارة
في كلام المص بوجه من الوجوه الى ذلك بل الذوق يشهد بان نظم كلامه
يشير الى الوجه الثالث حيث قال والمعقول اشتراكه عرضي فكانه قال المعقول اشتراكه
عرضي فلا يكون الجوهر جنسا سلمناه لكن يدعي ان كتب القوم مشحونة باقامة
الحجة المذكورة على نفي جنسية حقيقة الجوهر حيث استدلوا بها في مقام المناظرة
مع من قال بان مقولة الجوهر جنس عال ولا شك ان من قال بانه جنس لا يقول
الا بجنسية ماهية الجوهر وما نقله الشارح من تقرير تلك الحجة ليس الا على نظام
تقريرهم ولا شبهة في ورود النظر المذكور على الدليل المقرر على ذلك النظام قال
وانت تعلم الخ اقول بل الاولى ان يترك لفظ الاكثر ويترك ذكر الكيفيات
والكميات والاوضاع او نقول بعد ذكرها وغيرها لان لفظ الاكثر يشعر بعدم عموم المدعى

قائله على القوشجي رح

وليس كذلك وايضا لا يكون الدليل مستلزما للمدعى اذ المدعى ان العرض ليس بجنس لشيء
مما تحته وهذا لا يدل الا على ان ما يدل عليه العرض ليس بمقوم لاكثر الاعراض فلا يدل الا
على ان العرض ليس بجنس لاكثر الاعراض كما ذكره قال والعناية في امثالها اقول
يعني لا وجه لان يقال ههنا المراد بالبياض لون يفرق البصر وبالسواد لون يقبض
البصر وكذا في امثالهما ولا شك انها امور معقولة بكمالها لانها امور حقيقية
وليست من الامور الاعتبارية التي تكفي في تعريفها العناية فلم قلت
ان كمال حقيقة هذا الموجود الخارجي في حد ذاته هذا الذي ذكرته لا غير هذا
على تقدير كون ما ذكر في تلك التعريفات معقولا بكنهه والا لم يفد اصلا قال
اذ ليس في الجسم مثلا الخ اقول هذا الدليل منقوض بالمحمولات الخارجية التي
لا تاصل لها في الوجود كالعمى لانها امور زايدة على ما تحتها مما يحمل عليه وليس في الخارج
ما يطابقه وليست من المعقولات الثانية التي هي عوارض الوجود الذهني لكونها
من عوارض الوجود الخارجي والحال انا لا نم المقدمة القائلة ان كل امر زايد
غير موجود في الخارج معقول ثان لان المعقول الثاني من عوارض الوجود الذهني
ولا يلزم ان يكون كل امر زايد معدوم من عوارض الوجود الذهني ومن قال
ان المعقول الثاني لا بد ان يكون من عوارض الوجود الذهني وان الجوهرية
والعرضية ليستا كذلك فقد اخطأ لان الجوهرية والعرضية بالمعنى المذكور الذي
كلامنا فيه اعني الماهية الممكنة التي اذا وجدت كانت في موضوع او لا في
موضوع مما يعرض للاشياء حال وجودها في الذهن دون الخارج لان مفهوم الماهية
الممكنة من عوارض الوجود الذهني قال اذا حكم على المحمولات بانها الخ اقول
صحة هذا الكلام موقوف على تفسير المعقول الثاني بالامر الغير المتاصل في الوجود العارض
للشيء حال وجوده الذهني كما يدل عليه كلامه ههنا وفي مواضع اخر دون كون المحمولات

رد على القوشجي

معقولات

معقولات ثانية بهذا المعنى على كون مباديها كذلك فان كون مثل الممكن غير متاصل
مع كونه من عوارض الوجود الذهني يدور على كون الامكان كذلك حتى لو لم يكن
الامكان من عوارض الوجود الذهني بل من الخارجي يكون النسبة التي يشتمل
عليها ذلك المفهوم نسبة خارجية فلا يكون ذلك المفهوم من عوارض الوجود
الذهني بل من الخارجي فلا يكون معقولا ثانيا بالمعنى المذكور والا لم يفسر
المعقول الثاني بما ذكر بل بامر اعم منه كما يدل عليه كلامه قبيل السؤال اعني ما يكون
امرا زايدا غير متاصل في الوجود وهو الذي بني عليه السؤال فلا صحة لهذا الكلام
ولا مطابقة الجواب بمعنى السؤال الذي اختاره اولا اما الاول فلان تلك
المحمولات يصدق عليها المعقول الثاني بالمعنى الثاني سواء كان مباديها موجودات
خارجية اولا وسواء كانت من العوارض العقلية اولا اذ لا شبهة انها
امور زايدة على موصوفاتها وغير متاصلة في الوجود لعدم تاصل جزئها الذي
هو النسبة واما الثاني فلان حاصل السؤال الذي بني على هذا التفسير ان مفهوم
الابيض يصدق عليه انه امر زايد غير متاصل في الوجود لكون بعض جزئه
الذي هو النسبة غير متاصل فيكون معقولا ثانيا بذلك المعنى فلا تطابق
بينهما الا ان يدعى تساوي المعنيين وهو امر لا يصدر عمن له ادنى تميز
فضلا عن الفاضل المحقق والحبر المدقق قال ويمكن ان يجاب عنه
بان حلول اه اقول فان قيل لا نم ان حلول العارض في احد المثلين
يتوقف على امتيازه عن الاخر بل الامتياز مع الحلول زمانا ولا يتقدم عليه
ذاتا كما قيل مثله في انضمام التعين والفصل الى الماهية قلت العوارض
ينقسم عندهم الى عارض الوجود الخارجي وعارض الوجود الذهني وعارض
الماهية بحسب الوجود المطلق ولا شبهة ان عارض الوجود الذهني لا يكون

تميزا للامر الخارجي تميزا خارجيا فاذا فرض تميز احد المثلين بالعارض فلا بد ان يكون
ذلك التميز والعارض خارجيين اما الاول فظ واما الثاني فلما ذكرنا من ان
التميز الخارجي لا يكون الا بالعارض الخارجي ولا شبهة في ان العرض الخارجي
كما يتوقف على الوجود الخارجي يتوقف على التميز الخارجي بلا فرق بينهما بديهة
وهذا ليس مثل التشخص على مقتضى مذهبهم فيه ولا مثل انضمام الفصل الى الماهية
لا انضمام التشخص والفصل الى الماهية عندهم انضمام ذهني يتوقف على وجود الماهية
وتميزها في الذهن تميزا علميا وهذا التميز الذهني لا يتوقف على ذلك الانضمام اصلا
ولو فرض ان هذين الانضمامين خارجيان يتوقفان على امتياز الماهية المنضمة اليهما
في الخارج ولزم الدور على تقدير توقف الامتياز المذكور عليهما بلا فرق ومنشأ
السؤال عدم التفرقة بين مذهبي الحكماء والمتكلمين في كيفية عروض التشخص
فتبصر قد يقال لم لا يجوز ان يكون الامتياز بذات العارض لا بعروضه وح
لا يلزم الدور لان الموقوف عليه غير الموقوف فان الموقوف عليه هو الذات
والموقوف هو العروض **قال** نعم قد يناقش **اقول** قد يناقش فيه بان
نسبة كل عارض من العوارض الغير الحالة الى كل من المثلين نسبة واحدة
فلا يكون سببا للامتياز اصلا اذ لو كانت نسبة كل عارض من العوارض الغير الحالة
متمايزة عن الاخرى فاما ان يكون ذلك التمايز لذات العارض وهو بط
لانه امر واحد او ذات المثلين او لوازمهما او بعوارض يحل فيها او بعوارض اخرى
الى غير النهاية والكل بط والجواب انه منقوض بالمثلين المتعاقبين فانه يجري
فيهما مع انه جائز بالاتفاق والضرورة وحله ان كون النسبة واحدة بالنظر
الى ذات المثلين ولوازمهما لا يستلزم وحدة النسبة بالنظر الى شخصهما ولم لا يجوز
ان يكون للعارضين نسبتان الى ذاتي شخص المثلين فيكون باحدى النسبتين

سببا

سببا لتحقق احد الشخصين والمثلين وبالاخرى الى الآخر قال فلا بد
هناك الخ اقول اراد به انه لا بد هناك من رابطة موجودة تكون سببا
لتلك الصعوبة بناء على ان العدم المحض لا يكون سببا لصعوبة الانفكاك
قال في شرح المواقف ان التأليف يوجب عسر الانفكاك اذ لولاه لما صعب
الانفكاك بين اجزاء الجسم كما في المتجاورات ولا يخفى عليك انه انما يدل على
مداره التأليف وجودا وعدما وهي لا تستلزم العلية قال بل بمجموع
الجزئين الخ اقول لا نم ذلك اذ المراد بالتأليف الذي حكم بكونه موجبا
لصعوبة الانفكاك معنى الانضمام لا معنى التركيب من الاجزاء
فانه مما لا شبهة على عاقل كونه قائما بالمجموع الذي هو الكل وايضا هذا المعنى
قد يوجد في المركب من الامور المتجاورات التي لا يعسر الانفكاك بينهما
كالعسكر ولا شك ان الانضمام المذكور امر خارج عارض للاجزاء في
الخارج دون العقل ولا يقوم بالمجموع انما القائم به معنى التركيب من الاجزاء
وهو الغير المتنازع فيه فالاولى ان يجاب بما يجاب عن قيام الاضافات بان يقال
تأليف هذا مع ذلك غير تأليف ذلك مع هذا بالشخص وان كانا متحدين
بالنوع لظهور ان انضمام هذا الى ذلك غير انضمام ذلك الى هذا قال
في الشرح وذلك لان المقتضي الخ اقول هذا التقرير والتقرير الذي في شرح
المواقف يدلان على ان المراد بالمقتضي والعلة في الترديد المقتضي التام والعلة
التامة او العلة المستلزمة للمعلول اذ انحصار النوع في الشخص اللازم
لكون المقتضي هي الماهية او لازمها انما يتأتى على احد ذينك التقريرين فعلى
التقدير الثاني يشكل قوله في هذا الكتاب لانه لو كان كذلك لاستغنى عن الموضوع
اذ كون الشيء علة قريبة مستلزمة لتشخص العرض استغنائه العرض عن المحل

وايضا لا يلزم من علية غير المحل ابطال والحال فيه بذلك المعنى ثبوت
علية المحل او الحال كذلك وايضا يلزم ان يكون المحل علة قريبة مستلزمة
لتشخص العرض الحال فيه وهو بط بلا شبهة وكذا يشكل قول
المواقف بعد ابطال الاحتمالات التي غير احتمال كون المحل علة فهو لمحله اذ
لا يلزم من ابطال علية الماهية ولوازمها وعلية الحال في العرض والمباين
بذلك المعنى ثبوت علية المحل بذلك المعنى كما يدل عليه سياق
كلامه وايضا يلزم ان يكون المحل مستلزما لتشخص ما حل فيه وعلى
التقدير الاول يلزم ان يكون المحل علة تامة لتشخص العرض وهو بط
وليس بمط وايضا يبطل قوله وعلى التقديرين يفتقر في تشخصه الى الموضوع
وقوله فيكون الموضوع من جملة المشخصات ثم نقول لم لا يجوز ان يكون
العلة هي الماهية بشرط امر اعتباري عارض لها مقدم على وجود المحل
وتشخصه كتقدم الوجوب السابق العارض للمحل المقدم على وجوده
وتشخصه او يكون العلة امرا اعتباريا عارضا للمحل مقدما عليه
ان كان المراد بالعلة مطلقها وان اريد العلة الفاعلية فلم لا يجوز
ان يكون المباين بشرط هذا الامر الاعتباري فاعلا ويساوي نسبته
الى التشخصات نظرا الى ذاته كما وقع في شرح المواقف لا يقتضي تساويه
اليها نظرا الى ذلك الشرط ولم لا يجوز ان يكون العلة ذات المحل من حيث هي هي
مع قطع النظر عن كونها محلا فلا يلزم من انتقاله عنه انتفاء تعينه او يكون
ذات الحال في المحل او ذات الحال في العرض من حيث هي بدون
اشتراط حلولها فلا يلزم على التقدير الثاني الاحتياج الى المحل كما ذكر الشارح
وعلى التقدير الثالث الدور كما ذكر في شرح المواقف ويمكن ان يدفع الثلثة الاخيرة

عن تقدير المواقف بان ذات المحل والحال بدون اعتبار الحلول في العلة في حكم المباين
في تساوي النسبة اذ مع قطع النظر عن الحلول واشتراطه يكون المعتبر في
العلة التي لا بد لها من خصوصية مع المعلول نفس المحل والحال فقط فلا يكون
الحلول معتبرا في نسبتها الى التشخص فيكون نسبتها الى التشخصات
مساوية كالمباين الذي لا محل ولا حال فكانهم ارادوا بالمباين ما لا يكون
محلا ولا حالا حال اعتبار الحلول قال في شرح المواقف ولا لما يحل فيه والا دار
لان حلوله في العرض يتوقف على تشخصه قيل لو سلم الدور يقول انه دور معي
واقول لا شك ان حلول الاعراض وقيامها بموضوعاتها محتاج الى تشخص
موضوعاتها ولذلك صح تعريفه عليه بالغاء الدلالة على ترتب ما بعدها
على ما قبلها وتاخره عنه تاخرا ذاتيا كان يقال تعين هذا الجسم فقام به
ذلك السواد كما يصح تقدمه على وجوده كذلك بلا فرق فالدور المحال لازم
قال فلا يكون مقيدا الخ اقول لا يقال ليس مرادهم بكون الموضوع
من جملة المشخصات انه من قبيل الفاعل المقيد للتشخص اذ الدليل لا يفيده بل
مجرد المدخلية وان كانت بحسب الشرطية فلم لا يجوز ان يكون الامر المبهم الذي لا وجود
له في الخارج شرطا عرفيا للتشخص الخارجي فانهم جوزوا كون الاعدام شروطا
للموجودات الخارجية لانا نقول ليس معنى مدخلية المحل ان له مدخلا مجردا
عن الحلول اذ هو بين البطلان بل معناه ان له مدخلا حال كونه محلا ولا شبهة
ان الشيء لا يكون محلا للموجود الخارجي ما لم يوجد فلا يكون الامر المبهم
محلا للموجود فلا يكون علة له وان فرض كونه شرطا قال اتجه عليه ما قيل
اقول لا شبهة في اتجاه ما قيل الا ان كل واحد من المقيس والمقيس عليه
يستلزم المحذور بيان ذلك ان الموضوع والصورة الغير المأخوذين بالتعين

واللاتعين لا شك في انهما كليان فلا وجود لهما في الخارج لا في انفسهما ولا في
ضمن الجزئيات فكيف يكونان علة للتشخص الخارجي ولو سلم كونهما موجودين
في ضمن الجزئيات فلا شك ان تعينات تلك الجزئيات مما له مدخل في تشخص ما يحل
فيها ولذلك صح التفريع بان يقال تعين زيد فقام هذا السواد به وتعين
الصورة النارية فتعينت الهيولى بها فاذا كانت تلك التعينات علة ولو
على سبيل البدل يلزم المحذور الذي يرتبوا عنه اعني توارد العلل يعني فههنا شيء
اشكال قوي وهو انهم ان ارادوا بكون المحل علة لتشخص العرض انه علة له
بشرط الحلول يلزم ان يكون الحلول متقدما على التشخص والحال ان الحلول
الذي هو الوجود في الموضوع متأخر عن وجود الحال في نفسه فيلزم ان يتأخر
تشخص العرض عن وجوده بمرتبتين وهو باطل لما سبق من ان الوجود
والتشخص ليس بينهما تقدم وتأخر وان ارادوا ان ذات الموضوع
من حيث هي بدون اشتراط الحلول علة فلا فرق بينها وبين المباين
في تساوي النسبة الى التشخصات لظهور ان لا مدخل للحلول في الترجيح
ومع قطع النظر عنه يكون في حكم المباين ويكونه محلا بالفعل لا يتميز عن المباين
في ذلك الحكم كما مر وهو ظ لمن له وجدان وايضا لا يلزم من كون ذات المحل
من حيث هي علة امتناع الانتقال عنه اذ على تقدير الانتقال لا يلزم ان
ينتفي علة التشخص التي هي تلك الذات بل اللازم انتفاء الحلول
فيها وهو ليس بشرط كما هو المفروض فلا يلزم من انتفائه انتفاء علة التشخص
فلا يلزم من الدليل المذكور الدال على علية المحل للتشخص ما هو المط اعني امتناع
انتقال الاعراض قال فقول الجسم الطبيعي الخ اقول قال في شرح المواقف
فان قلت الحد صادق على الصورة الجسمية وحدها قلنا لا بأس بذلك لان الجسم

في باول

في بادي الرأي هو هذا الجوهر الممتد في الجهات اعني الصورة الجسمية واما ان
هذا الجوهر هل قائم بجوهر آخر في الاثبات الا بانظار دقيقة في احوال الجوهر
الممتد فالمقصد ههنا تعريفه واقول المقصد ههنا تعريف الجسم الخارجي من القسمة
وكذا تعريف الجسم الذي قصد بيان حقيقته واجزائه الخارجية كما يدل عليهما سياق
كلام شرح المواقف ولا شبهة في ان الخارج من القسمة والذي قصد بيان
حقيقته واجزائه الخارجية ليس الا المركب من الهيولى والصورة فينبغي
ان يقصد لما ذكر في معرض التعريف تعريفه دون ما يدرك في بادي الرأي
قال والكلام في الجسم المفرد الخ اقول فيه اشارة الى ان ترك مذهب
ذي مقراطيس لا يخل بحصر الترديد فيما ذكر لان الجسم المفرد لا يتناوله وان
من حرر النزاع بالجسم المفرد ثم ذكر مذهب ذي مقراطيس مع المذاهب المذكورة
فقد سهى قال فهذه احتمالات الخ اقول اذا جعل النزاع في جسم بسيط
كما جعله الامام الرازي وتابعه المواقف يكون الاحتمالات تسعة المذكورة ومذهب
ذي مقراطيس قال لانا نقول فح لا يكون الخ اقول لا بأس بذلك
لان الشارح لم يقصد بما ذكره الحصر بل ضبط المذاهب المتقابلة ويكفي فيه
منع الجمع بين الامور التي اورد فيها ولا يلزم منع الخلو عنها قال لادائه
بالاخرة الخ اقول ان اراد به انه مؤدي الى وجود الجزء الذي لا يتجزى او امكانه
فلا نم ذلك انما يلزم ذلك ان استلزم تحقق فرض الانقسام او امكانه
تحقق الانقسام لم لا يجوز ان لا يمكن وجود الاجزاء المتناهية التي يمكن
فرضها وان اراد به انه مؤدي الى امكان فرض الجزء الذي لا يتجزى فمسلم
ولكن لا يفيد لان امكان فرضه لا يستلزم امكانه فيجوز ان يكون الجزء
المفروض محالا ومع ذلك يكون الجسم قابلا للانقسام الى مثل ذلك الجزء

فلا يلزم من بطلان الجزء الذي لا يتجزى واستحالته بطلان ذلك المذهب واستحالته
نعم يمكن ان يستدل عليه ببعض ادلة نفي الجزء واما كون استحالة الجزء
مستلزمة لاستحالته فلا فتامل فانه ظاهر الدفع قال عين ما حل فيه الاخر
اقول ان اراد ان المحلين متغايرين بالذات تغايرا في الخارج او في
الوهم فذلك بط اما الاول فظ واما الثاني فيستلزم ان يكون حلول الاطراف
سريانيا وان اراد انهما متغايران ولو بالاعتبار فلا نم استلزامه ان يفرض
فيه شيء غير شيء لم لا يجوز ان يكون الاعتبار الذي يتعدد بسببه المحل عند
العقل امرا غير مستلزم لتحقق الامتداد الذي هو المقتضي لذلك الانفراض
فالاولى ان يقال ان تعدد الاولى انما يتصور فيما له حظ من الامتداد
ضرورة فيفرض فيه شيء غير شيء قال والا لكان الاشارة الخ اقول
هذا يشعر بان وحدة محل الطرفين ينافي التمايز في الوضع دون التمايز في
نفس الامر وليس كذلك اذ الضرورة قاضية بان المحل الواحد لا يقوم
الاطراف المتعددة قال فتامل اقول اشار بذلك الى ان ما يتوهم
من عدم الفرق بين المتحيز بالذات وغيره في امكان تحقق الاطراف مع الاتحاد
في الذات التي حلت فيها بناء على ان الفصول المشتركة بين الخطوط متوسطة
بينها فيتغاير جهاتها باختلاف المتحيزات مع اتحاده وان البديهة لا تفرق بين
محل الاطراف الذي غير متحيز ومحلها الذي هو متحيز في ذاتها اذا جاز حلولها في احدهما
مع كونه واحدا بالذات جاز حلولها في الاخر بط لان الفصل المشترك ليس له
طرفان بل هو مبدأ خط ومنتهى آخر لا بمعنى ان له طرفين احدهما مبدأ والاخر
منتهى خط بل هو امر واحد عرض له باعتبار انه مبدأ خط وباعتبار اخر انه منتهى
اخر وكذا مركز الدائرة ليس له طرفان بل هو امر واحد عرض له محاذيات لاجزائها باعتبارات

شيء قال وهو ما ذكره الخ اقول لقائل ان يقول المستدل بهذا الدليل
ان استدل به على السالبة الكلية اعني قولنا لا شيء من الجسم بمركب من الاجزاء
التي لا تتجزى لا يتم الاستدلال اذ تعدد الدليل ح يكون هكذا لا شيء من الجسم
بمركب من الجزء الذي لا يتجزى اذ لو كان شيء منه مركبا منه لجاز تركبه من
ثلثة اجزاء كذلك فيرد عليه ان تركب شيء من الجسم من الجزء لا يستلزم
جواز تركبه من ثلثة اجزاء كذلك لجواز ان لا يمكن تركب بعض الاجسام
من الجزء على التركب المذكور بل على التركيب الذي قال به الجبائي في اقل
ما يتركب منه الجسم ولم يثبت ان الاجسام واجزاءها متفقة الحقيقة
وان استدل به على السالبة الجزئية لا يلزم المط الذي هو السالبة الكلية قال
وان لا يكون الخ اقول اجيب عنه بامتناع الخلاء وبعدم كون الجسم
متصلا عند الحس ح وفيه نظر لجواز ان يكون الفرج غير محسوسة لصغرها
قال والا لما امكن الخ اقول لا يخفى عليك ان كون الاجسام قابلة
للحركة والانتقال يكفيه قبول اجزائها الحركة في ضمن الكل ولا يلزم منه قبولها
اياها بذاتها فلم لا يجوز ان يكون الاجزاء التي تركب منها الجسم غير قابلة
للحركة بنفسها وان كانت قابلة اياها في ضمن الكل فلا يلزمه ح ان يجوز
بين اجزاء الجسم ترتب على الوجه المذكور فالجواب المعول عليه ما ذكره
اولا قال يوجب ان يكون الخ اقول عدم الحجب يتصور على ثلثة وجوه
ان يكون الوسط مداخلا باسره لاحد الطرفين فقط والثاني ان يكون
مداخلا لكل من الطرفين والثالث ان يكون مداخلا لمجموع الطرفين
بان يتعدد كل واحد من الطرفين فيه تعددا وما يتلاقى قبل مداخلتهما
ولم يلتفت الفاضل الى هذا الاحتمال لان المفروض ان الوسط الغير المتجزي

هذا النظر مذكور في حاشية شرح
حكمة العين

لا يحجب الطرفين لعدم حظه من الامتداد الموجب الانقسام اذ المعنى ان
الوسط ان لم يكن ما تقابل الحجب العدم حظه من الامتداد يلزم التداخل
فيكون عدم الحظ من الامتداد ملحوظا في مقدم الشرطية المذكورة فلا يحتمل
عدم الحجب المعتبر في شرطية ذلك الوجه واما الاحتمال الاول فلا حظهما في ضمن
امر عام شامل لهما اعني عدم الحجب على وجه يكون بالوسط باسره مداخلا
لاحد الطرفين اعم من ان يكون الوسط مداخلا لاحد الطرفين فقط وان يكون
مداخلا لكل الطرفين حيث قال عدم الحجب يوجب ان يكون الوسط
مداخلا لاحد الطرفين قطعا وفي قوله قطعا اشارة الى ان ايجاب
المداخلة المطلقة المذكورة قطعي وان خصوصية احدى المتداخلين
اعني المتداخلة لاحد الطرفين فقط والمداخلة لكل من الطرفين ليست
بقطعية بل محتملة قال والحاصل الخ اقول اشار به الى اندفاع السؤال
الذي يرد على قوله فلا يتصور تركب الاجسام المنقسمة تقرير السؤال
انا لا نم امتناع تألف الاجسام المنقسمة من تلك الاجزاء وانما يلزم
ذلك ان لو قلنا بوجوب تركب الاجسام من تلك الاجزاء فقط
فلم لا يجوز ان يتألف من الاجزاء المداخلة وغير المداخلة وتقرير الاندفاع
ان التركيب من الاجزاء سواء كانت مداخلة او لا لا يكون الا
بالملاقاة وهذه المقدمة ظاهرة مما سبق من ان التركيب الحقيقي لا يكون
الا بالتلاقي ولو فرض التركب من الاجزاء المداخلة وغير المداخلة
المتلاقيين فلا بد ان يكون تلاقي تلك الاجزاء اما بالاسر او لا
والكل مح لما ذكر قال وليس الاجتماع الخ اقول العقل يحكم ضرورة
بان لا تنافي بين الوصول المذكور وح لا يكون الاجتماع المذكور محالا قطعا

فان الاجتماع الخ انما يتحقق في صور الامور المتنافية كقيام زيد وعدمه
قال وليس من اجزائه الخ اقول لمانع ان يمنع امكان الحركة والانتقال
الى الوسط اذ الحركة انما يتصور في الفراغ الذي يسع المتحرك والفراغ الذي
ينتقل الجزءان الى الوسط بانتقالهما اليه لا يسع الجزئين فلا بد ان يتقا
قبل دخولهما اليه وايضا يمنع امكان وجود الجزء على الانفراد ونقول ان اراد
بالجزء في قوله وليس من اجزائه سوى الجزء وجود الجزء على الانفراد فاستحالته
لا يدل على استحالة الجوهر الفرد مع كونه جزءا وان اراد وجود الجزء مطلقا
او وجوده لا على الانفراد فلا نم استحالته لم لا يجوز ان يكون الخ وجود الجزء
على الانفراد قال فقد لها الخ اقول قد تقدم ان كون الاجسام قابلة للحركة
لا يستلزم ان يكون اجزاؤها قابلة للحركة حال كونها منفردة قال
فعلى القول بالجزء الخ اقول توضيحه ان عند حركة الشمس وقطعها مسافة
مساوية لجزء واحد اما ان يتحرك القدس جزءا او اقل او اكثر او يسكن
والثاني يوجب الانقسام والاول والثالث يقتضي ان لا يزيد حركة الشمس
على حركته والرابع يستلزم ان يرى القدس ساكنا قال وذلك لان الخط
المركب اقول انما زاد هذا في تقرير الدليل ولم يقتصر على ان يقول والا لم يمتنع
جعل الخط دايرة فاما ان يتلاقى ظواهر اجزائها الخ كما اقتصر عليه في شرح
المواقف دفعا لما عسى يتوهم من ان الدليل انما يدل على امتناع الدايرة
الخطية التي لا عرض لها دون مطلق الدايرة الشاملة للدايرة السطحية
التي لها عرض والمقصود هو الاستدلال على انتفاء مطلق الدايرة كما هو الظ
دون الدايرة الخطية قال ابد ذلك الخ اقول فان قيل ان هذا التفرس
ان كان اصغر من الجزء لزم انقسام الجزء وان كان مساويا او اكبر كيف يرى الجزء

الحالة المذكورة في حد منقسم مثل ما قيل في الحال غير السريانية يظهر ذلك
بالتحليل الصادق قال او خطا في عرض المسافة اقول لما لم يكن الحركة
بمعنى المتوسط منقسمة في جهة امتداد المسافة الى الجزء غير مجتمعة بسبب
قطع المسافة وان كانت منقسمة في جميع الجهات الى اجزاء مجتمعة بسبب حلولها
في منقسم حلولا سريانيا كان ثبوتها للمتحرك في حد غير منقسم كون تلك الحالة
ثابت للمتحرك حال كون المتحرك حاصلا في ذلك الحد وان كون المتحرك المنقسم
في الجهات حاصلا في غير المنقسم عبارة عن انطباق اخر غير منقسم متوهم
في المتحرك على امر غير منقسم كذلك متوهم في المسافة فان معنى كون المتحرك
حاصلا في حد هو النقطة ان ينطبق النقطة المتوهمة فيه على النقطة
المتوهمة في المسافة لكن المتحرك في السطح المستوي فليس معنى حصولها
في المسافة الا انطباق النقطة المتوهمة فيها على النقطة المتوهمة في ذلك
السطح اذ لا يتصور في الكرة توهم خط مستقيم حتى يتصور انطباقه
على خط مستقيم في المسافة وكذا معنى كون المتحرك حاصلا في حد هو الخط
ان ينطبق الخط المتوهم في المتحرك على الخط المتوهم في المسافة
كالمضلع المتحرك فالمتحرك ان كان كرة والمسافة سطحا مستويا كان
الحد نقطة فقط كما ذكرنا من امتناع توهم الخط المستقيم في الكرة وان كان
مضلعا يكون خطا واقعا في عرض المسافة هذا اذا جعل المسافة للكرة المتحركة
في السطح المستوي مجرد السطح المستوي اما اذا جعلت مجموع الاجسام التي
تحيط بطوحها بتلك الكرة كما هو الحق يكون مجموع السطوح الذي يحيط
بالكرة مستديرا على هيئة المحاط فيكون الخط المستدير المتوهم في الكرة
منطبقا على الخط المستدير المتوهم في تلك المسافة فيتصور ان يكون الخط

في تلك الجهة وهو اما نقطة فقط
واما خط في عرض المسافة
فذلك لان معنى ثبوت تلك الحالة
للمتحرك في حد غير منقسم صح

حد النكرة المذكورة كالمضلع وانما ذكر النقطة لمجرد الاحتمال وانما قيد
الخط بكونه في عرض المسافة لئلا يلزم انقسام الحركة في جهة امتداد المسافة
الى اجزاء غير مجتمعة وانقسامها الى اجزاء مجتمعة وانقسامها الى اجزاء
منقسمة في الوجود في جهة العرض لا يضرنا اذ المنفي من الحركة بمعنى التوسط
هو الاول دون الثاني قال واجيب عن ذلك الخ اقول لما كان الجهة
المذكورة مبنية على توهم كون الحركة تدريجية مقتضية للمبدا الذي يبتدا
منه والوسط الذي يقع فيه والمنتهى الذي ينقطع عنده وعلى كون تركب
المسافة من الجزء يستلزم ثبوت المبدا والمنتهى الذي لا يقع فيهما
الحركة التدريجية وكان جوابه موقوفا على ان ثبوت المبدا والمنتهى
يكفي في وجود الحركة على مقتضى مذهبهم وتفسيرهم الحركة بالكون الاول
في المكان الثاني وكان هذا موقوفا على ان لا يكون الحركة الواحدة تدريجية
عندهم بل يقينا حتى لا تقتضي الوسط بل المبدا والمنتهى فقط اوضح
الجواب بايراد مقدمة وما يتفرع عليها وحاصله ان الحركة الواحدة على
مقتضى مذهبهم ليست تدريجية بل دفعية آنية لانها حركة جزء لا يتجزى
في جزء لا يتجزى من المسافة فان حركة الجسم ليست بواحدة وكذا حركة
الجزء في جميع اجزاء المسافة حركات متعددات متعاقبة ولا شك
انها دفعية والدفعي لا تقتضي الوسط بل المبدا والمنتهى فلا يلزم
عند حصول المتحرك الدفعي في المنتهى انقطاع الحركة انما يلزم ذلك
ان لو لزم كون الحركة تدريجية مقتضية للامتداد المقتضي للوسط
وليس الغرض من اثبات الدفعية للحركة الواحدة التي هي حركة الجزء
حصر الحركة الدفعية فيها لظهور ان حركة الجسم المركبة من تلك الحركات

دفعية

وقعية بل المنقسمة بهوالاحتراز عن جموع الحركات المتعددة المتعاقبة فيكون المراد
بالمتحرك الذي قد قلنا ان المتحرك المتحرك الذي في العالم يتحرك الواحد كالجزء
والمتحرك المركب من الغير المتعاقبة كالجسم فيكون الحركات اقساما كالجسم
الاشكال على ما مر قال والله اعلم قال عدم ارادة جميع المجموع المركب من
الاعداد التناهية انما يؤخذ من الغير التناهية لاستلزام الاطلاق التداخل
العام اذ تداخل البعض وتداخل كل اجزاء الجسم وما ذكره من الخلو الآتي عند قال
انما يلزم تداخل كل اجزاء الجسم ومطلق التداخل الحاصل في جميع تداخل بعض
الاجزاء والجواب ان حاصل الحجة الاعداد اما من الاعداد التناهية اي يكون احدا
في ضمنه الجسم اي ان بعد التأليف يبقى اجزاء ازيد من الجزء او لا فان لم يعد
يلزم التداخل في الكل اذ لو لم يقع كان الله اعلم في البعض فكون الاتأليف
بعد اجزاء مجموع ذلك البعض الذي يكون احدا بعد ازيد من الجزء وهو خلاف
الفرض وان اقاد فحاصل جسم مؤلف من تلك الاحاد التناهية فيلزم
التناقض لوجود فضل غير الجسم ومراد الشارح بقوله فانه يكون الاوخذ
آحادا متناهية انه يكون الاوخذ احادا من الاحاد التناهية اي يقتضيها
الجسم واراد بقوله فاذا اخذ بعض تلك الاحاد الى البعض لانه اذا اخذ بعض
من احاد ما من تلك الاحاد اي يكون اخذها فاشار بلفظ تلك في قوله تلك
الاحاد الى احاد ما يكون احدها الذي دل عليها قوله سابقا فانه يكون
اي يوخذ آحادا واراد بالاجزاء في قوله يوجب تداخل الاجزاء كل الاجزاء
فيكون لعدم التشريح مطابقا لما ذكر ما من الحاصل قال انما لم يلزم اذا
وجب التداخل اقول ان لم يجز عدم تكون الاجسام دون الله تعالى قدير يسلب خلاء
بل الجمع تكونها حال كونها متكونة وهو الذي اراده بقوله ان لا يحصل ما ذكر من الاجزاء

اجسام لها مقادير ولا شك ان التداخل انما يستلزم هذا اللازم ان لو كان
وقوعه بطريق الوجوب حتى يلزم ان يكون الاجسام الواقعة التي لها
مقادير بالفعل تداخله على ذلك التقدير فيلزم انتفاء المقدار عنها مع كونه
حاصلا بالفعل في الواقع واما ان كان وقوعه بطريق الامكان فلا يلزم ان يكون
تلك الاجسام تداخله في الواقع حتى ينتفي المقدار عنها مع كونه ثابتا لها
اذ الممكن لا يلزم وقوعه بل اللازم امكان عدم تكون الاجسام وهو غير مح
قال قلنا اذا وجد الخ اقول نفي التناقض في السؤال وادعى ان
في القضيتين اختلافا في الموضوع من وجهين الاول الاختلاف بكون
الموضوع في السالبة الجزئية جسما مصنوعا محتاجا في التحصيل الى عمل
وان كان ذلك عمل القلب كما نحن فيه حيث اخذ جملة متناهية
وفي الموجبة الكلية الجسم الطبيعي والثاني الاختلاف بكون الموضوع في
الجزئية اعتباريا غير موجود في الخارج وفي الكلية موجودا وصرح في الجواب
بنفي الاختلاف الثاني دون الاول لظهور ان الكثرة المتناهية المنضمة بعضها
الى بعض في الجهات يكون قابلة لفرض الابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا
القوائم في نفس الامر وهو المراد بالجسم الطبيعي المبحوث عنه فيكون
مندرجة تحت الجسم الطبيعي فيكون موضوع السالبة الجزئية جسما طبيعيا
ايضا والتسمية بالجسم المصنوع لا يضر بذلك قال في الشرح يفتقر الى
التناسب الخ اقول لا يفتقر في الاستدلال بالتناسب الى تحصيل جسم
ذي حجم في جميع الجهات اذ يكفي ان يقال ان كان لكثرة متناهية حجم فوق حجم الواحد
كان الحجم يزداد بازدياد الاجزاء فيكون الذي جزؤه متناهية نسبة حجمه الى حجم
الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة المتناهي الى غير المتناهي لكنه متناه الى متناه

واجيب

فليس قبول الانفصال من مقتضياتهما سواء اريد بالانفصال زوال الاتصال
الحقيقي او زوال الاتصال بحسب المجاورة او عدم الاتصال مطلقا اذ
القابل بحسب وجوده مع المقبول والانفصال بالمعاني المذكورة ينافي المقدار
المتصل والصورة الجسمية وان اريد بالامتداد الجسماني الامتداد المدرك
بالحس فلا نم تحققه في نفس الامر حتى يقال ان قبول الانقسام مقتضاه
فان الحس ربما يغلط لا يقال المراد بالامتداد الجسماني هو الذي يحس ممتدا
اعني ما يعرف بالجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة ولا شك
ان هذا المعرف مما يتحقق في ضمن الصور الجسمية وما يتركب منها ولا يتحقق
في ضمن الجسم حتى يقال انه ينافي دعوى كونه نوعا لكون الجسم جنسا
عندهم لان المراد بامكان فرض الابعاد فرضها نظرا الى ذات الجوهر بلا واسطة
شيء آخر اصلا ولا شك ان الجسم انما يمكن فرضها فيه بواسطة الصورة
الجسمية ولا يتوهم ان التعريف المذكور عارض لافراده فيكون المعرف
عارضا لها فلا يكون ذلك المعرف طبيعة نوعية بالنسبة اليها فلا يصح ان يقال
يراد بالامتداد الجسماني الذي ادعى كونه نوعا ذلك المعرف لان كون المعرف
غير ذاتي لافراده لا يستلزم كون المعرف كذلك وانما يلزم ذلك ان لو كان
التعريف حدا واما اذا كان رسما كما نحن بصدده على ما صرحوا به فلا لانا نقول
الصورة الجسمية طبيعة نوعية عندهم كما نقل عن الشفاء وما ذكر فما يعرف
بالجوهر المذكور يصدق على هذا النوع وعلى ما يقابله اعني ما يتركب من الصور
الجسمية كالمركب من الصور الجسمية التي لتلك الاجسام الصغار على
مذهب ذي مقراطيس ولا شك ان الاعم من النوع لا يكون نوعا بل يكون
جنسا لما تحته على تقدير كونه ذاتيا له وايضا ما ذكر غير موافق لقول المحشي

وما ذكر

وما ذكره الشفاء من ان الجسمية المشتركة الخ لانه يدل على ان المراد
بالامتداد الجسماني هنا ما اراده الشيخ بالجسمية المشتركة ولا شك
ان المراد بها الصورة الجسمية كما يدل عليه كلام شرح المواقف
والا لزم وجود الجزء الخ قد تقدم ان مذهب الشهرستاني لا يستلزم
وجود الجواهر الفرد في الخارج ولا امكانه بل انما يستلزم امكان كون الشيء من الجسم
غير قابل للقسمة بوجود هيئته وهو غير امكان وجود الجوهر الذي ابطلوه
ولا مستلزما له لان الذي ابطل هو وجود الجزء في الخارج وجودا مستقلا
فان قولهم المتحيز بالذات لا بد ان يكون له اطراف متمايزة فيكون قابلا للقسمة
بالضرورة انما يدل على امتناع وجود الجزء كذلك ولا شك ان هذا الامتناع
لا يستلزم امتناع امر ليس موجودا مستقلا متحيزا بالذات له اطراف كذلك لا يقال
امتناع وجود الجوهر الفرد اما لامتناع عدم التجزي واما لامتناع استقلال الوجود
واما لامتناع المجموع ولا شبهة في ان الاخرين ليسا محالين فتعين الاول
فيلزم استحالة عدم تجزي جزء من الجسم وان لم يكن كذلك وجود مستقل
لانا نقول لا نم عدم استحالة المجموع فان منشأ الاستحالة التي استدل
عليها بتمايز الاطراف ليس مجرد عدم الانقسام بل عدم انقسام المتحيز
بالذات فللمتحيز بالذات مدخل في الامتناع فيكون للوجود الاستقلالي الذي يتوقف
عليه التحيز بالذات مدخل في الاستحالة بل الجواب ان يقال لا فرق بين الامر
الذي انتهى اليه القسمة وبين الجوهر الفرد الموجود المستقل في اقتضاء
الامتداد وعدمه فاذا استحال الجوهر الفرد لاستلزامه تمايز الاطراف المستلزم
للامتداد استحال ذلك الامر بالضرورة لانه امر يتصف بكونه بحيث لو وجد
ذلك مستقلا يكون له اطراف متمايزة وامتداد ولم يكن اذا كان له حظ من المسافة

والامتداد في حال الاتصال فكان استحالة وجود الجزء دليلا على استحالة
وجود ذلك الامر ومستلزمة لها وامكان ذلك الامر مستلزما لامكان
وجود الجزء قال لكان تفريق الجسم الخ اقول ربما ادعى الضرورة
في استحالته كما دل عليه قوله في ما سيجيء ودعوى الضرورة في ان الجسم عند
انفصاله لا ينعدم بالكلية ممنوعة وربما استدل عليه بان يقال انا نجد تفرقة
ضرورية بين انفصال الجسم وانعدامه وبين انعدام الجسمين واتصالهما
فلو كان تفريق الجسم وجعل الجسمين متصلا اعداما بالكلية لما كان الامر
كذلك وبان يقال لو كان التفريق اعداما بالكلية لكان تفريق الماء الذي في الجرة
الى المياه التي في الكيزان اعداما وازالة لجميع اجزائه لا ازالة بانتفاء جزء
له وبقاء جزء آخر فكان نسبة الاشخاص التي في الكيزان الى ذلك الشخص الذي
في الجرة نسبة ساير الاشخاص من مياه لم تكن في تلك الجرة فالتالي بط
وكذا المقدم ويرد على الدليل الاول انه ان اراد بالانعدام في قوله انا نجد تفرقة
ضرورية بين انفصال الجسم وانعدامه وكذا بين انعدام الجسمين واتصالهما
مجرد الانعدام ولو كان بانعدام جزء واحد من الواحد فلا مسلم وجدان التفرقة
المذكورة لظهور ان الجسم ينعدم بالتفريق وان كان بانعدام جزء منه
وايضا لا يلايم المدعى وان اراد الانعدام بالكلية على معنى ان ينعدم الجسم
على وجه لا ينفصل الى الجسمين الذي كانا جزئين موهومين قبل الانفصال
بل يكون مرتفعا بالكلية والتفرقة المذكورة مسلمة الا انه لا يفيد اذ المراد
بالانعدام في المدعى اعني قوله ان الجسم عند الانفصال لا ينعدم بالكلية
الانعدام بالكلية بالمعنى الاول ويرد على الدليل الثاني ان ثبوت الجزء الآخر في
في حالتي الاتصال والانفصال لا يدفع بذلك التساوي بتحقق ذلك الجزء بعينه

في شيء من الاشخاص من حيث هو ولم يكن في تلك الجوة اذ هيولى العناصر واحدة بالشخص
عندهم وليست تنقل الا الى الجسمية الحادثة عند الانفصال كما جاز بين
جزء فضاء معتبر بين في الوهم خالية الاتصال كما في الجسم الجزء
ج بخلاف سائر الاشخاص التي لم يكن في الجوة كنسبة سائر اجزاء التي
التي في الكبرا الى ما عدا والذي في الجوة كنسبة سائر اجزاء التي لم يكن في الجوة
ولا امكان يكون الشيء الى
لانك ان الشيء الذي يعقل الكون
في مكان واحد في آن واحد لا يتصور ان يكون بذلك الشخص بعينه ما لا الكون
في مكانين في آن واحد ولو كان الهيولى التي كانت في مكان واحد حين الاتصال
باقية بعينها فحال الاقسام كانت تلك الهيولى بشخصها بلا تبدل تشخيصها
المخصوصة حاصلة في مكانين في آن واحد وكون تغيرها تبعا لذاتها لا يفيد فان
الشيء المخصوص الغير تغيرا تبعا او ابقى تشخيصه التي كانت مقارنة لحيزين
كونه في حيز واحد لا يتصور ان يكون حاصلا في حيزين في آنين لان بقاء شخص
الشيء الذي كان مقارنا لمخصوصة في الحيز الواحد لا يدل ان يكون لا زما لوحدة قابل
فرض حصوله في مكانين زال الوحدة فذلك الشخص فليذكر لم تيسر
ان يحصل الشيء الواحد الشخص في مكانين في آن واحد مع مقارنة تشخيصها
المخصوصة بخلاف الهيولى واحدها ليست لازمة تشخيصها التي كانت
مقارنة لخصوصها في الحيز الواحد بل من حواص المقارنة فجاز ان يكون
الهيولى الجزئية متشخصة في حد ذاتها وان يكون ذلك الشخص لها واحدا في حد ذاته
او مكثرا فان بطل فرض الاول فاذا فرض كون الهيولى الجزئية في حيزين
في آن حيز وفرض الكثرة لها فلا يزال يتزايل وحدة الازم تشخصها وهو يستلزم
ان لا يبقى شخصها في تلك الحالة ولا يخلص عنه الا بان يقال ان الهيولى تشخص

في مكان يجوز في آن واحد مع مقارنة تشخيصها
لا انتقل قد سبقا الا الشيء الذي لا يجوز ان
يكون متشخصا في حد ذاته فتشخصه
اما واحدا او مكثرا في حد ذاته فلا بد ان يكون
صح

عندهم تشخص حقيقي يعرض لها بحسب ذاتها وهو الذي تقتضي جزئيتها
اعني ما به منع وقوع الشركة وتشخص مجازي يعرض لها بالعرض بواسطة
عروضه للصورة وهذا ليس مما تقتضي جزئية الهيولى ولا تفيدها منع
وقوع الشركة بل مما تقتضي جزئية الصورة وتفيدها منع وقوع الشركة
لعدم عروضها للهيولى اولا وبالذات ولعروضها للصورة كذلك وانما تفيد
للهيولى نوعا من التميز غير تميز التشخص الذي افادها الجزئية وكذا للهيولى
وحدة عارضة لها اولا وبالذات تابعة لتشخصها المفيد للجزئية وهذه الوحدة
نوع آخر من الوحدة غير الوحدة الاتصالية التي تقابل الكثرة الاتصالية
التابعة للصورة وهي مشابهة لوحدة المجردات من جهة انها لا تقتضي الاتصال
والمقدار والهيئة وهي مجامعة الوحدة والكثرة الاتصاليتين وهي التي
ارادها الحكماء بالوحدة في قولهم هيولى العناصر واحدة بالتشخص
ووحدة تابعة للصورة عارضة لها ثانيا وبالعرض وهي الوحدة الاتصالية
المقابلة للكثرة الاتصالية التي ارادوها بالوحدة في قولهم الهيولى ليست
واحدة ولا كثيرة والوحدة الاولى لازمة لتشخصها التي ادعوا انها باقية
حالتي الاتصال والانفصال وغير منافية للكثرة الاتصالية العارضة لها ثانيا
وبالعرض والوحدة بالمعنى الثاني غير لازمة لتشخصها فلا يلزم من زوالها زوال
تشخصها لا يقال اذا بقي وحدتها اللازمة لتشخصها حال الانفصال يلزم ان
يكون الشيء الواحد في مكانين في آن واحد لانا نقول لهم ان يمنعوا
استحالة كون الشيء الواحد بالمعنى المذكور في مكانين اذ تلك الوحدة
لا تنافي الانفصال التبعي ولا تستلزم المقدار والحيز انما يستلزمهما الوحدة التابعة
لوحدة الصورة الاتصالية فهذه الوحدة هي التي يجعل كون الموصوف بها

في مكانين

في مكانين هذا غاية تحقيق كلامهم ونهاية تدقيق مرامهم الا انه بعد
محل نظر كما سيجيء قال كان مختصا اختصاصا الخ اقول لا شك ان
الجزء الباقي لا يكون حالا في الجزء الزايل لظهور ان زوال المحل ينافي بقاء الحال
وان الجزئين لا يكونان حالين في شيء آخر لان بقاء الحال يستلزم
بقاء المحل فيلزم من كون الجزء الباقي حالا في الباقي الآخر تعدد الجزء الباقي لظهور
ان محل جزئي الجسم لا يكون خارجا عن الجسم لاستلزامه حلول جسم
ولا شبهة ان الجزء الباقي الواحد القابل للاتصال والانفصال مع الجزء الزايل
يكفيان في تحقق الجسمية بلا حاجة الى جزء آخر فبقي الشك والاحتمال
في ان الجزئين متباينان اولا ولما علم ان الجزء الباقي تابع للجزء الزايل في الوحدة
والاتصال على ان هذا معروض للوحدة والاتصال اولا وبالذات وذلك معروض
لها ثانيا وبالعرض علم ان الجزء الباقي محل والزايل حال لان المتباينين لا يتصور
بينهما تلك التبعية بداهة قال في الشرح وذلك الجسم في ذاته الخ اقول هذا
مخالف لما نقله الفاضل المحشي عن ارباب هذا المذهب من ان ذلك الجوهر المتصل
الوحداني في حد ذاته هو الجسم المطلق وقوله وبذلك يظهر بطلان ما توهم
الفريق الاول من ان الجوهر المتصل في ذاته يبقى بعينه موجودا مع طريان
الانفصال لظهور ان القول بكون الجسم عبارة عن الجوهر المتصل
في ذاته وكذا القول بكون الجوهر المتصل في حد ذاته الذي هو الجسم عندهم باقيا
حالة الانفصال ينافي القول بعدم كون الجسم متصلا في حد ذاته ومن
العجايب في هذا المقام ان بعض المتصدين لشرح المتن منع لزوم
انعدام ذات الجسم عند طريان الانفصال مستندا بان الاتصال والانفصال
وصفان عارضان للجسم الطبيعي فلا يلزم من انعدام الوصف انعدام الذات

اطاله على مولانا علي قوشجي ره

وزعم ان الزايل حين طريان الانفصال جزما هو الجسم الطبيعي دون التعليمي
وقال ان الجسم التعليمي الواحد متصل واحد ومع الجسمين التعليميين
متعدد منفصل ولا اتصال ولا انفصال في ذات الجسم فيمكن ان يكون باقيا
بعينه في الحالتين ولا ينعدم ذاته بالمرة حالة الانفصال بل ينعدم وصفه
الذي هو الوحدة ثم لا ادعى ان تشخص الماء لم يزل عند طريان الانفصال
وكذا لم يزل تشخص مجموع المائين حين الاتصال وادعى ان مجموع المائين
تشخصين تشخص به يمتاز عن ساير المياه وتشخص آخر به امتاز كل
من المائين عن الآخر والتشخص الاول لم يزل عند الاتصال وانما الزايل
هو التشخص الآخر الذي بزواله زال كثرة الجسم لا ذاته المتصفة بالكثرة
وقال ان الجزء من المجموع الذي ادعى كونه باقيا حال الاتصال ذات كل
من المائين بدون تشخصه الذي به امتاز عن الجزء الآخر فان هذا
التشخص ليس من مقولات المجموع والحاصل ان تشخص كل من المائين
مركب من معروض هو جوهر الماء وعارض به امتاز الماء عن الآخر فالمعتبر
ح تقويم المجموع هو المعروض دون عارضه واقول فساد ما ذكر بين لا حاجة
الى ذكره الا ان احسن ظن الطلبة لقائله اضطرني الى ذكره فنقول ان الجسم
على تقدير كونه عبارة عن الصورة الجسمية المتصلة في حد ذاتها كما يقتضيه
نفي الهيولى والجزء الذي لا يتجزى لا بد وان يكون متصلا في حد ذاته فعند
طريان الانفصال لا بد ان يزول الصورة الجسمية الشخصية التي كان الاتصال
والمقدار الواحد لازما لوجود تلك الهوية وان لم يزل طبيعة الصورة
الجسمية الكلية كالجسم التعليمي الذي يزول تشخصه عند طريان الانفصال
مع بقاء طبيعته الكلية ولا بد ان يزول تشخص الجسم الذي كان عبارة عن تلك الصورة

الشخصية

الشخصية ابدا والتفرقة بينه وبين الجسم التعليمي بان ذات الجسم التعليمي
زوال ذاته ليس في الجسم الطبيعي زوال ذاته ليس شيء لانه ان اراد بالذات
حقيقة الشيء فوجوده لم يزل ذات الجسم التعليمي وحقيقته حاصلة ما
الانفصال وان اراد الهوية الشخصية فحاله عند طريان الانفصال كحاله قبل الشخصية
الصورة الجسمية والجسم الذي كان عبارة عنها وان لم يزل حقيقتها وذلك
ضروري لا ينكره مسلم وجدا كما وعرضا كون الجسم متشخصا حال الانفصال
بتشخص كان متشخصا به بعينه حال الاتصال وكون المجموع المركب من الاثنين
متشخصا بتشخصين احدهما يقتضي هويته وذاته ابدا وهو الباقي في الحالتين
وبه يتشخص حال الاتصال وليزول عند الانفصال والانفصال تشخص يقتضي هويته
كل واحد من الاثنين المتميزين عن الآخر وهو الزائل عند الانفصال لاستناده الى مادة
اذ ممكنة مما الادراك اذ لا يمتنع عاقل ان يدرك ان التشخصين لا يبقيان ما
بشيء بعينه قياما بالذات قياما حقيقيا وما لقولون من ان الهيولى متشخصة
بتشخصين لم يريدوا به القيام بالذات او بالحقيقة بل عينا وقال القيام بالعرض
والجائز والاجود ان يقال قيام الشخصين بالمجموع مثل قيام شخص الهيولى
بها اذ لا واسطة في العروض هناك اذ الاجزاء جسم متوهم كونه واسطة
في العروض فلا يتصور كون كل واحد من الجزئين الذين يتميز عنهما الآخر بالشخص واسطة
وايضا شخص المجموع الذي به امتاز كل واحد من الاثنين كوجوده وجوده حقيقي
قائم بالمجموع كذلك مركب من الجزئين حال كل شخص كما شخصا حقيقيا قائما
بالذات كذلك يلزم ان لا يكون له حال الاتصال شخص حقيقي قائم به بالذات
اذ الشخص لا يخرج الى العدم الا ان يكون بعد التشخص فيا بالذات وفيا بالذات حال الانفصال
وفيا بالعرض حال الاتصال فيلزم ان لا يبقى في ذلك الشخص بعينه حال الاتصال اذ هو

يزول القيام الحقيقي وادعاء ان للماء تشخصين في حال الاتصال اذ احدهما
قايم به بالذات حال الاتصال والاخر قايم به بالعرض يؤدي الى القول بان لكل
جسم تشخصين اذ لا يخ شيء من الاجسام عن الاتصال والانفصال فذلك اقبح
من القول بتفكك الرحى والقول بان جزء المجموع ذات الماء دون تشخصه
لا يصدر عن المحصل لانه ان اراد بالذات الحقيقة الكلية فقط انها لم تكن جزء
من المجموع الخارجي وان اراد الهوية الشخصية فظ انها لا يتصور كونها
باقية حال الاتصال قال او لو كان مادة التشخصين الخ اقول قد تقدم ما يتعلق
بهذا الكلام فتذكر قال اذ لو كانت متناهية الخ اقول لا شك ان المراد
بالقسمة في قول الشارح فاذا قسمناه وقوله بعد القسم وقبل القسم القسمة الخارجية
ولا شبهة ان هذه القسمة ليست كالفرضية بل تنتهي عددها الى حد يقف
عنده فيجوز ان يقف عند المواد اذا وصل الانقسام الخارجي الى مرتبتها نعم
اذا اقتضى القسمة الفرضية تعدد الهيولى في نفس الامر يلزم ثبوت مواد غير متناهية
بالفعل لما ذكره والجواب ان انتهاء الانقسام الخارجي ليس الا بسبب الخارج
عن ذات الممتد في الجهات الثلاث كالصغر والصلابة وغيرهما واما ذات الممتد فقابله
للانقسام الخارجي نظرا الى ذاتها ولذلك استدلوا بقوة الانفصال على وجود
الهيولى في جميع الاجسام من القابل للانفصال الخارجي بلا مانع والقابل له مع مانع
كالافلاك ولا ينتهي عدد الانقسام الخارجي نظرا الى ذات الممتد من حيث هي
وان وصل في الصغر الى حد لا يقبله بالنظر اليه قال وتحقيقه ما قد عرفت
الخ اقول لا يخفى على المنصف ان الامر الجزئي الذي لا تعدد له في نفسه لا يصدر
ان يكون في مكانين في ان واحد وان كان ذلك التحيز تبعا وما يقولون من ان
التعدد التبعي المستفاد من الصور يكفي في ذلك التحيز وانتفاء التعدد في نفسه

المقارن

افتقار من حيث هو الى الوحدة في نفسه بعينها فما صار ذلك الغير انا الغائر منه
افتقار والمقارن للوحدة في نفسه حتى لا يكون تحته اذ التقدم المستفاد من الصورة
الاولى يستلزم تقدم وجود الهيولى تقدما بالذات لم يكن الهيولى المقارنة لاحدى الصورتين
باقية بعينها في الجسم الاخر الذي له صورة اخرى اذ المفروض ان الهيولى وجودها
متغايرين بالذات بحسب تغاير الصورتين والازم يستلزم ذلك التقدم
والتغاير بين كل وجود الهيولى الخ كانت مقارنة لاحدى الصورتين وحاصله
شيئية ما في غير ما يلزم ان يكون ابدا وجود في غير موجود حاصله في غير آخر في آن واحد
باعتبار ذلك الوجود الجزئي بعينه ولا شك في استحالة سواء كان الهيولى
باعتبار التي اولا ولا فرق عند العقل بين مثل هذا الوجود الجزئي وبين
الجزء الذي لا ينشك في وحدته في نفسه في ذلك الاستحالة عند ذوي الانصاف
قال وجوابه ان اقول حاصله ان تأثير الفاعل اما ان يكون تأثيرا في وجود
الجسم او يكون تأثيرا في حصوله في مكان معين والاول ليس تأثيرا اخر بناء
على ما تقدم من توقف علمه وجود الجسم الخ مع طبعه فلا يكون مندرجا في التأثير
الغريبة الخ فرض الجسم الموجود خاليا عنها والثاني تأثير غريب اذ لا يتوقف
الخ اذ لا يتوقف وجود الجسم عليه حتى يتوقف على التأثير الاول فلا يكون من
نتيجة فرض وجود الجسم وعدم خلو الجسم عما الاسواد والكل وعدم تصور الجامع الثالث
بحسبهم الا في محل الاول على الا يكون تأثير الفاعل في الحصول في ذلك المكان
مما نتيجة تأثير الفاعل في وجود الجسم الذي هو مما نتيجة فرض وجود الجسم
حتى يكون تأثير الفاعل في الحصول في مكان معين من نتيجة فرض وجود الجسم
ويلزم منه الا يكون هذا التأثير مما تأثيرات الغريبة لا عدم تصور
ايجاد الفاعل كالا مع ايجاد ذلك الفاعل بعينه لذلك الازم بل ذلك الا يستلزم

عدم تصور ايجاد الا مع ايجاد الا يستلزم

عدم تصور ايجاد الفاعل للازم الا مع ايجاد شئ آخر لذلك اللازم والحال
ذلك غير الفاعل اذ لا عدم ان يكون فاعل الملزوم فاعلا قريبا للازم وعدم
انفكاك تاثير الفاعل في الملزوم عن مطلق التاثير في اللازم لا يدل على عدم انفكاك
تاثير الفاعل في الملزوم عن تاثيره في اللازم نعم ان وجود اللازم من تتمة فرض
وجود الملزوم واما ان تاثير فاعل الملزوم في الازم فليس من تتمة فرض وجود
الملزوم قال لعل المحقق قوله فيه بحث الامر اد هم بالكم القابل
للكيف القابل الذي يكون بحيث اذا حل الجسم بطبعه يقتضي الحصول فيه في حيز
فيه الكم القابل الجسم بالفعل في نفس الامر لا عدم ان يكون الجسم محلا بالطبع بالقوة
بل يكفي فيه ان يكون الجسم بحيث لو حل كان حاصلا فيه فاحتج له الطوسي
اثر تاثيرات الفريقة الا بعد ثبوت الكم القابل بالمعنى المراد للجسم في نفس الامر الذي
استدل عليه بالدليل المذكور واني يتاتى الحصول في الكم في نفس الامر الذي استدل
عليه والحاصل انا نرتق ببعد قولنا الجسم اذا حل طبعه يكون له مكان
طبيعي وقولنا الجسم اذا حل طبعه يكون حاصلا فيه ونقول ان مرادهم
بقولهم الجسم له مكان طبيعي هو مع التقول الذي دون الاول والغلط بالدليل
هو الذي دون الاول وما ذكره من التاويد انما يدل على ان يكون الاسباب
الخارجة عن طبيعة الجسم واقعة دائما ومنتفية حصوله في مكان معين
بلا استحقاق طبيعي وهو لا ينافي ما اراده المتقدم بقولهم الجسم له مكان طبيعي
فالاولى ان يقال في بيان الحال ان المقدمة القائلة ان الجسم على تقدير خلوه
عن التاثيرات الغريبة لا يجوز ان يكون حاصلا في جميع الامكنة والا لكونا
حاصلا في شئ منها ليست نامة لجواز ان يكون انتفاء السبب الخارج مستندا
اما بالذات او بالغير مستلزما لحصول الجسم في جميع الامكنة او عدم حصوله في

شيء منها كان المتبع وان كان غيرها جاز ان يستلزم الخ لكون كل عدم العقل الاول المتبع بغير استلزم العدم الباقي الخ اقول قوله فيتبع انه لو تعدد لكان حاصلا من كل منهما وهم استحال الاثر فنقول ان اللازم واخ القابلية جاز ان يكون محالا استلزما ذلك الخ فان الخ جاز ان لا يستلزم الخ قيل عدم الطلب المكي سبب انه وجد مكانا طبيعيا اخر لان يتبع ذلك بعد المكان طبيعيا فان طلب المكان ان يكون اذا لم يكن واجد المكان هو مطلوب والبين بنفسه لا لام ادهم بالمكان الطبيعي الذي تقدم تقدره فاسد تواعيه بادنى تامل المذكور المكان الذي يملأ خلاء الجسم وطبيعة لطلبه البتة فلا شك ان المكان الذي لم يطلب في وقت من الاوقات لخلوه لا يكون طبيعيا قال فكانه مكان الطلب الخ اقول هذا هو المشهور فيما بينهم الا ان فيه بحثا اذ لو كان مكان المركب الطبيعي مكان جزئه الغالب الطبيعي فجاز تعدد المكان الطبيعي للكل المركب وهو باطل عندهم بناء اللازمة ان لكل جزء من اجزاء مكان خاص بذلك البسيط الغالب يكون مكانا طبيعيا لذلك المركب حينئذ وان نسبة المركب الى الخلاء نسبة المركب الى الخلاء الطبيعي فما هو المشهور من

فى قاعدة [illegible] هى رأسه لانها عارضة للمخروط بسبب احاطة حد واحد
هو سطحه المستدير قوله واعترض ايضا بان هذا الخ اقول القول بكون المبداء
الاول فاعلا مختارا لا يفيد هنا لان المدعى ان الشكل الطبيعى الذى
هو مقتضى طبع الجسم وصورته النوعية هو الاستدارة ليس غيرها والدليل
سبق له وظ ان الصورة النوعية العنصرية موجبة عندهم وكون المبداء
الاول فاعلا مختارا على مذهبه انما يفيد لو احتمل كونه فاعلا للشكل
الطبيعى الذى هو مقتضى الصورة النوعية فلا يتوجه هذا الاعتراض اصلا
قال اى المكان مشار اليه الخ اقول انما قيد بذلك احترازا عما
يشار اليه من الصور المعدومة التى ترى فى المرض ويشير اليه المريض
اشارة حسية كالمرسم شاهد صورا لا وجود لها ويشير اليها اشارة
حسية فانها مشار اليها اشارة حسية وليست بموجودة واذا قيد
الاشارة بما ذكر لم يندرج تلك الصور فى موضع الكبرى لظهور ان
اشارة المريض الى تلك الصور ليست مقبولة عند العقلاء ولا يتوهم
خروج النقط المتوهمة فى وسط الخط والخطوط المتوهمة فى وسط السطح
عن موضوع تلك الكبرى اذ الاشارة اليها مما يتلقاه العقول بالقبول
وكذا الحال من هذا العمى وذلك العمى المشار اليه اشارة حسية قال
بل يجب ان يكون الخ اقول الحصول فى المكان فانه مرتبة على القصد والتوجه
الحاصل حين الحركة ولا شك ان الغاية لا تستلزم وجود المكان الا حين
حصولها ولا تستلزم حصول ذلك التوجه حصول الغاية حتى تستلزم ما يستلزمها
ويلزم من ثبوت الحركة والتوجه وجود المكان والتفرقة بين الحركة الاينية
والحركة فى الكيفية بان الاولى طالبة للحصول والثانية للتحصيل ليست مفيدة

لجواز ان يكون المكان الذي يطلب المتحرك الحصول فيه حاصلا لتحصيل المتحرك
اياه كما يجوزه القائل بكون المكان سطحا فان المتحرك في الهواء عنده
يخرق الهواء ويحصل بسببه سطحا باطنا ويحصل فيه ففي هذه الصورة يحصل
المتحرك الاينى مكانا وقت حصوله فيه وح لا يلزم من كون الحصول في المكان
مقصد المتحرك ان يكون المكان موجودا وقت الحركة بل يلزم ان لا يكون
موجودا في ذلك الوقت كما في الحركة في الكيف قال لزم تداخل الاجسام
الخ اقول اي تداخل الاجسام التي هي المتمكنات وما يحل فيه البعد المادي
المنقسم في جميع الجهات اذ لو فرض ان الجسم المنقسم في الجهات الثلث
بعد في بعد منقسم كذلك نفوذا تاما بحيث لم يبق من بعد الجسم
المتمكن والبعد الذي هو المكان الا نفوذ الاول في الثاني من جهة انهما متساويان
وان الاول بكليته سار في الثاني بكليته فلا بد ان ينطبق مقدار المتمكن
على مقدار الجسم الذي قام به البعد المكاني الذي هو مقدار الجسم وهو يستلزم
مداخلة المتمكن في الجسم الذي حل فيه البعد فرضا قال لا الخارجة الخ اقول
هذا رد على من توهم ذلك وزعم ان ما بين اطرافه يحتمل البعد هو سطوح
الباطنة الواقعة فيما بين سطوحه الظاهرة وقوله لا السطح الباطن رد
على من زعم ان ما بين اطرافه يحتمل البعد والسطح قال وانت تعلم ان
امثال الخ اقول لا يندفع بما ذكره المناقشتان الاوليان اللتان ذكرهما
بقوله ان اراد به ان الجسم بتمامه الخ وقوله ان اراد به ان المتمكن
الخ لان الترديد باق بعينه وان جعل الادلة المذكورة امارات وان كون الجسم
بتمامه حجمه في داخل المكان وكونه مساويا له بمعنى كون الجسم خاليا له بحيث
لا يكون شيء من المكان خاليا عنه ولا يكون شيء من المتمكن خارجا عن المكان

ليس

ليس مما يفيد الظن بكون المكان بعدا مساويا للجسم اذ نسبته الى كون المكان
سطحا وبعدا على السوء من غير خصوصية من جهة لكونه بعدا ان اريد الشق
الاول من الترديد يلزم المصادرة وعلى تقدير اختيار الشق الثاني من الترديد
لا يختص بكون الدليل قطعيا قال لانا نقول لا يلزم من انتفاء الخ اقول
لو قرر هذا السؤال هكذا ان العقل عارض الحس هناك حيث حكم بانه
لو قدر خروج الماء عن الاناء جزم بوجود بعد ولما دخل فيه الماء علم اجتماع
البعدين فيه فلهذا لم يجزم العقل بحكمه بخلاف الانسان الواحد المشار اليه
فان عدم المعارض هناك مجزوم فلذلك اضطر العقل الى الجزم لم يكن
الجواب المذكور جوابا قال يكون جوهرا اقول فعلى هذا يكون اقسام الجوهر
ستة فكان ينبغي للمصنف ان يذكره في اقسام الجوهر لكونه موافقا لمذهبه
الا انه لم يذكره بناء على انه قصد التقسيم الى الاقسام المشهورة دون
الاقسام التي يقول بها ولذلك ذكر المادة والعقل في الاقسام مع كونه
باقيا لهما قال وتوارد الممكنات الخ اقول لا يقال هذا لا يدل الا على انه ليس
عرضا حالا في المتمكن وهو لا يستلزم الجوهرية لانا نقول المفروض ان المكان
هو البعد الذي ينفذ جميع الاجزاء المتمكنة في جميع اجزائه وذا ان مثل هذا البعد
لا يتصور حلوله في الجسم الغير المتمكن المنفصل عن المتمكن المتميز عنه
الحاصل في حيز اخر ضرورة ولما كان هذا ظاهرا مكشوفا لم يتعرض لاثباته
بل تعرض لاثبات كون البعد غير حال في المتمكن فكانه قال لعدم حلوله
في الجسم الغير المتمكن ضرورة وعدم حلوله في المتمكن لتوارد الممكنات
مع بقاء تشخصه قال فاي دليل لك الخ اقول من يدعي ان الابعاد
مانعة من التداخل يدعي ان تلك القضية ضرورية ولا يجوز تداخل الابعاد

من حيث هي ابعاد بل يجوز تداخلها من حيث ان بعضها مادي وبعضها
مجرد ويجعل للتجرد مدخلا في الجواز فلا وجه لطلب الدليل منه قال لان
منشأ امتناع التداخل الخ اقول لمانع الا يمنع كون المنشأ مطلق العظم
والامتداد ونقول لم لا يجوز ان يكون المنشأ هو العظم المادي والامتداد
الجرمي الذي يوجب لمحله الحيز والنقطة التي يجوز فيها التداخل مطلق لعدم
عظمها اصلا وكذا الخطوط والسطوح اللتين يجوز فيهما التداخل في الجهة التي
لا عظم فيها باعتبار تلك الجهة ويمتنع في الجهة التي لها امتداد بحسبها امور
مادية والعظم الملحوظ فيها عظم مادي وليس كون المنشأ مطلق العظم و
الامتداد في مرتبة الوضوح بحيث يدعى كونه بديهيا غير قابل للمنع وقوله
فان بديهة العقل حاكمة بان ماله حجم وعظم اذ الآت نظيرة في الجهة التي
اتصفا بالعظم فيها كان مجموعهما اعظم محل منع وبحث لا يقال القضية
القائلة بان الكل اعظم من الجزء قضية كلية اولية عند الكل فكيف يدعى
خلافها لانا نقول المراد بالعظم فيها الزيادة ولذلك فسر الاعظم في شرح
المواقف بالازيد والزيادة اعم من زيادة المقدار والعدد فالكل الذي يكون
كذلك كالكل المركب من الهيولى والصورة يكون ازيد في العدد فقط و
ما نحن فيه من قبيل الثاني دون الاول واعلم ان القضاء الممتد بين جدران البيت
المعلوم بمعاونة حس البصر بعد ممتد في الجهات الثلث وموجود لقبوله
الاشارة الحسية وليس هذا هو البعد الذي يقوم بالجسم الهوائي
لظهور انه لم يعلم بواسطة حس البصر وعلم ذلك بها ولا شك ان المعلوم
بواسطة شيء غير المعلوم بتلك الواسطة ولا شبهة ان الجسم الهوائي

M.T. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

ماخذ

ماخذ بتمامه في ذلك البعد غير منفصل عنه فظهر لما ذكرنا ان المكان هو البعد
الموجود وان البعد المادي مداخل فيه وان تداخل الابعاد المادية والمجرد
جايز وان ما ذكره من ان منشأ امتناع التداخل هو العظم والامتداد
معارض قال فقد قيل عليه الخ اقول لا يقال قال في شرح المواقف الحكماء لما
اثبتوا الحيز الطبيعي للاجسام قالوا نحن نعلم بالضرورة ان كل جسم لو خلي
وطبعه لكان في حيز فقد اعترفوا بان كل جسم يجب ان يكون في مكان وحكموا
بذلك هناك وبنوا عليه اثبات المكان الطبيعي فما بالهم بنوا حيز الذوات به
فهذا يدل على ان القائلين بالسطح اعترفوا بان لكل جسم مكان وحكموا به
فلا يصح قوله لم يحكموا بذلك لانا نقول ما ذكر في المواقف ليس مما يعول عليه
اذ الشيخ قال في الاشارات الجسم اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج
تاثير غريب لم يكن له موضع معين وقال المحقق في شرحه انما لم يقل كل
جسم لان المجرد لا موضوع له فهذا صريح في ان قدوة القائلين بالسطح
لم يقل ان كل جسم لو خلي وطبعه لكان في حيز واما ما وقع في عبارة بعضهم
فلا بد ان يؤول ذلك تلفيقا بين كلاميه ويقال المراد ان كل جسم يكون
من شانه الحصول في الحيز اذا خلي وطبعه يكون في حيز على انا نقول اتفاقهم
في ذلك ليس مستمرا حيث صرحوا بنفي المكان عن بعض الاجسام والمراد بنفي الحكم
نفي الحكم المستمر الذي هو الحجة على تقدير تسليم الحجية قال المتبع هو البرهان
او الضرورة اقول ربما يدعى الضرورة في تلك القضية كما ادعاها المحشي في
شرح المواقف اولا حيث قال اولا كون المكان هو السطح بط من وجوه الاول
ان لكل جسم مكانا بالضرورة وربما يثبت بالبرهان كما وقع في شرح المواقف
حيث قال ثانيا بعد ما اشار الى منع تلك الضرورة بان قال ان المجرد للجهات

الخلاء بما سواه من الاجسام عندنا ليس له مكان لان كل جسم فهو متحيز
مشار اليه ههنا او هناك ضرورة والحيز هو المكان وكذا المشار اليه بلفظ
ههنا وهناك ليس الا المكان فكل جسم في مكان قال في الشرح فلو فرضنا
ان يتحرك الدليل المذكور لا يتوقف على فرض جسم واحد متحرك
بل لو فرض اجسام متعددة متحدة في الطبيعة والمقدار متحركة في مسافة
متفقة في المقدار مختلفة خلاء وملاء غليظا ورقيقا لكان الدليل باقيا على حاله
قال وما قيل انا لا نم ان الحركة الخ قال لا يقال امتناع الحركة في الخلاء
الخارج عن داخل المجرد لا يدل على امتناع الحركة في الخلاء مطلقا لانا نقول
المقصود منع امكان الحركة في الجملة لان الدليل انما يتم بادعاء الاول دون الثاني
ولو سلم ذلك فلا نم ان المقصود بما ذكر هو الاستدلال اذ يجوز ان يريد
ان بعض الخلاء مما لا يمكن الحركة فيه بسبب معين فلم لا يجوز ان يكون كله
كذلك لاسباب اخر قال اما الاول فلان الكلام الخ قال فيه بحث
لانه اذا اراد بالحصر في قوله فلان الكلام في الخلاء الذي فيما بين الاجسام
الحصر الحقيقي فلا شك في بطلانه لان الكلام في الخلاء المفسر لما ذكره سابقا
اعني المكان الخالي عما يشغله ولا شك انه عام للخلاء الذي للمجرد كما يقتضيه
مذهب المص وهو ليس فيما بين الاجسام وقول الشارح فيما سيجيء ومن
الدلائل الدالة على امتناع الخلاء ان ما بين الاجسام الغير المتلاقية
الخ لا يدل على ان يريد المص بالخلاء ههنا الخلاء فيما بين الاجسام وان اراد
الحصر الاضافي بالنسبة الى الخلاء فيما وراء المجرد فمسلم ولكن لا يفيد لان مراد
المعترض بالخلاء الخارج عن داخل المجرد هو المكان الخالي الذي في جوف
المجرد وهو لا يصدق على الامكان المجرد اذا فرضنا خاليا عنه ولا يصدق على ما وراء المجرد

في كل الخلاء لا منع امكان الحركة صح

لانه

لانه لا شئ يخص عنه بهم قوله والا لكان ان يحرك الخ للمعترض
ان يمنع امكان التحرك في كل مكان بمعقول الخاصم ذلك فانه الاحاطة الواحدة توجب
الحيز دون غيرها لان الحركة الا تنتهي الى الجهة او من الجهة وهذا الآن يتقدر بالمكان
الاكثر او الاكثر الحاوية عنه قوله كان يبدو الخ الازمان الخ قوله
لان يبدو الخ انما لزم لو توقف عدم الحركة في الخلاء للاحكم وحده كما للآخر منه
الرجحان وقوع الحركة في الخلاء وكون المقتضي سببا لذلك الامتناع وليس شئ منهما
محالا عند المعترض على انا نختار الحركة في الخلاء ونستلزم ذلك انا لا نسلم ان الخلاء متناه
فقط انه لم يلزم من عدم الفرض المذكور قوله فلم لا نلزم انا لا نسلم الخ قوله يبدو الصنع
بتخصيص احد الطرفين او الجانبين بالوقوع دون الآخر لا يتصور الا بمرجح
والا فوقوع كذلك الزمان بدا على جواز ان يكون المقدار الآخر بنسبة
لا يكون لذلك النسبة بين النسب العددية كما مر وعلى هذا فلا يبعد
ان يصنع الصانع وجودا دون وجود بنسبة كذلك بدون البناء على ما ذكر وهو ظاهر
اى على ما ذكر من ان الصنع فرضا لزوما او اتفاقا قوله قد نازع الامام الخ قوله يبدو الصنع
نزاع فيما يشاهد به البديهة من ان العاقل والا كانت قليلة لا بد ان
يكون لوقوعها مرجح في نفس الامر والا لم يظهر ذلك وكان نفي النزاع اما ان اذكر
قال اغرب صاحب الاختراع قوله ان عشر تسع ساعات تسعة اعشار
شئ واحد الا عشرا فيكون عشر تسع ساعات شيئا واحدا الا عشرا منها
قال لانها لا يوجد في الخارج الخ قوله فيبدو الصنع تسليم ببطلان الاستدلال
المذكور لانه اذا لم يوجد من السرعة والبطء ما لو انضم الحركة توكأ الحركة في الخلاء
خاليا عما يبدو الا لزم كان الحركة في الخلاء تستغرق الحيز امه خلو الحركة متناهيا زمنها
لا بقال يبدو الخ لم يلزم مما ذكر الحركة متى حيث ذا زمانها ما ذكر الشبهة

لا عدم السرعة والبصيرة وهو ليس بلازم
لجواز ان يكون الخلاء متناهيا لا توقع
الحركة صح

اى مع قطع النظر عن المانع وقد اصل الزمان والكسر شهادة صحته ان يقال السبق
حاكمة ان كان حركة بطيئة مع قطع النظر عن المانع وقد تسبق قدر اصل الزمان
وح لا تلزم محذور ما يتساوى [illegible] لان الطبيعة الاصلية وح الى
لا يقال قد صرح الشارح الاتى بان الطبيعة مع تشعد اعنى الشعور
بها ما فيه فكيف يحمل عليه الكلام هنا لانا نقول ان المراد بالشعور المنفى هنا
الشعور الموجب لاحداث الوكز والشعور الذى اثبته الشيخ شعورا موجبا
لذلك فانه لا يقول الا وكز الجزء الاسفل بالاختيار والذى نفاه لا يجوز ذلك
اليه قال وكذلك القشر لانا نقول فيه اولا نفرض عليه بانه ان
اراد ان الحاصل فى الوكز الثانى القوة فنا نقول الذى كان لا يمكن ان يحصل
فيه الحد وهو الحاصل من الاستدارة والحركة مباشرة الحاصل فقط فى ذلك الجزء الثانى
ذلك هو مطلوب المعترض فانه يدعى ان الحركة الغير مع قطع النظر عما فى
بعض قدر اصل الزمان يحسب ما فى الكل وان اراد ان الحاصل الاستدارة
فى سائر الاوكاز الغير الاخيرة فلوكى هو الذى نلتزم ان لا يكون فى الوكز الغير
تعاونا وتساعدا والحاصل فذلك غلط البطلان ويرد عليه ان ما ذكر انما يدل
على ان الطبيعة والحاصل لا يكونان علة تامة تتعاون الوكز فى الجزء الثانى
سرعة وبطوءا بل لا يدفيه منا فى ولا يدل على ان لا يكون علة لبعض
الحد شرط والمانع وح لا يلزم ما ذكره الشارح الاتى بعد وما قد يكون
على ما سلكه بقوله فلو لم تكن الطبيعة الخ ومستدل ما ذكر على عدم كون
الطبيعة والحاصل علة تامة للتفاوت فقط كما وقع فى الحاشية كذلك
قال فلا يرد ما ذكره على ما قبل قيل عليه لا نسلم ان ذلك الامر الاخر
هو المانع وما يدل هو الدليل على ان كلام المصنف شرح الاشارات

وليس فيه شئ على ما لا يخفى

هكذا السرعة والبطوء فى صورة
اشتداد المانع وما لا يرد ان
شيئا من الحد لا يقبل ما ذكره صحيح

مولانا على القوشجى رح

مقدارا محتاجا الى مادة يلاقيها بالحلول فيها والا فكان ذلك التقدير انسب
لان يكون كل واحد من المقدار طبيعة نوعية غير مختلفة في الانواع انما يباينها
كون المقدار الذي جسما تعليميا حالا في المادة الذي هو المتقدم بالاول او في لا
افراد الجسم التعليمي في الحلول في المادة بل لا قيامها بالانفعال فان مختلف افراد
الجسم التعليمي بالحلول في عدم الحلول فلا يكون الجسم التعليمي طبيعة نوعية
واشار الفاضل بقوله وانت خبير الى ان الشارح لو حرر في الفرق على ما هو السبب
بدقائق من الاكل واحد من الجسم التعليمي والسطح والخط طبيعة نوعية لكان
ما ذكره منافيا لمذهبه الله من كون الكل بعد التجرد في ان الشارح تعدد الدليل
على نفي الحلول على مقتضى مذهبه قال وقد استدل ايضا على القول
الاول
اعترض عليه بانها يجوز ان تتحيز مع انهم صرحوا بانها نقطة مركزية ولا شك انها
معدومة لانها صرحوا بان النقطة لا يمكن ان يكون لها تحيز ذي مقدار مساو
في الوضع وحكموا بان الخط تتحيز بالنقطة بمعنى ان كل مشاهيا غير محيط الدائرة والسطح
تتحيز بالنقطة ان كل مشاهيا غير بسيط الكرة وكل انتهاء وذو امتداد يمتاز
والجسم تتحيز بالنقطة ان كل انتهاء وذو جميع امتداداته كالخط المخروط مثلا جانب
راسه ولا شك ان كل واحد من الكرة الذي ينطبق عليه مركز العالم ليس نقطة
الا وجود التي هي في الوضع والبسيط التي هي الوضع الذي انتهاء امتداديه
معا والجسم التي هي الوضع الذي انتهاء جميع امتداداته لظهور ان الخط يمتاز الاول
متصل انفصالا حقيقيا لا منفصل فيه فلا تصدر النهاية في الوضع هناك
لا يقال ان المتوهم حرروا بان الكرة اذا ماست السطح فما كان مماسة نقطة موجودة
لامتناع ان يكون مماسة معدوما ولا شك ان الموجود والنقطة ليست نهاية
لما ذكر من الخط والسطح والجسم المخروطي لانا نقول المنع هو البرهان لا فعل عليهم

بالمركز في السطح وهو نقطة فكيف يكون لها جهتان بالفعل بل بالقوة وقال
انا قد جعلنا احد اسباب انقسام المتصل المماسات والمماسات والمحاذيات
وهو انقسام بالفعل اذ يتعين المماس والمماسة والمحاذي بالمماسة والمماسة
والمحاذاة كما بالاشارة فيكون اذ المركز والطرف معين الوجود وصرح فيه
ايضا بما حاصله ان الاشارة انما يفعل الوجود فالظاهر مما ذكره ان يكون المركز
موجودا عند المماسة والاشارة اليه انما اطنبنا الكلام في هذا المقام اذ زلت
فيه اقدام الافهام وخل كثير ممن يعد في ديارنا من العلماء العظام حتى
التجأوا في دفع الاعتراض الى امور هي اشنع من طفرة النظام وتفوهوا
باجوبة لا تسمن مرجوع ولا تغني شيئا وضحوا الى اشياء هي ابعد من القول بتلك
الرحى وتفه غلوا في الضلال وحرفوا الكلم عن مواضعها وحملوا كلمات الحكماء
على حاصل لا يحامل تحتها ولا فائدة في ذكرها قال لانا نقول الخ اراد
انا نثبت كون ماهية الجهة طرف نحوها سواء كان الابعاد متناهية او لا ولا بد
ان يكون ذلك المنتهى والمنقطع موجودا اذا وضع في امتداد ما اخذ الاشارة
لكونه مشارا اليه ومقصدا للمتحرك وكون الاشارة والحركة نحوها وجب
ان يكون طرفا لامتداد جسماني لانه غير منقسم وكل غير منقسم طرف فثبت ان
منتهى الاشارات الذي هو المراد بالجهة يكون طرفا فثبت ان ماهية الجهة
طرف من غير الاحتياج الى اثبات تناهي الابعاد فظهر ان المقصود من الاستدلال
على عدم انقسام الجهة هو الاستدلال على ان الجهة بمعنى منتهى الاشارة
والحركة يكون طرف الامتداد الجسماني وقول المحشي انا نثبت الخ والا كان
سوقا لدفع السؤال الاول ظاهرا الا انه ادرج فيه ما يندفع به السؤال الثاني
ايضا حيث قال ويجب ان يكون ماهيتها طرف الامتداد لانه لا يجوز انقسامها

منتهى ومنقطع لا يمتد الى ما وراءه
بل ينعدم وينقطع عنده وكذا
الحركات المستقيمة صح

وقال وهذا هو المقصد مما ذكر في الشرح فانه يدل على ان الاستدلال على عدم انقسام
الجهة ليس بمعنى الطرف بل المقصد وهو الاستدلال على عدم انقسام الجهة بمعنى
منتهى الاشارات او الحركات ومقطعها ليظهر كون الجهة بين الطرف وانما يعرض لوجودية
المقطع والمنتهى مع انها لا مدخل لها في بيان كون الجهة عبارة عن الطرف لان المقصد
بيان الماهية وهو موقوف على بيان الهلية فلذلك قدمه وكان سعي المصنف والشارح
ان يقدما بيان الماهية على بيان الهلية ولم يجعل كذلك فكان المحشي اشار بقوله فتامل
وانما يعرض لكونهما ذا وضع في امتداد ماخذ الاشارات ليتعين انها على اي انحاء
الوجود فتامل يحتمل ان يكون هذا اشارة الى ان ما ذكره في الجواب من ان
اثبات كون الجهة طرفا مع قطع النظر عن تناهي الابعاد وان كان حقا
الا انه مخالف لما اختاره المصنف في شرح الاشارات حيث قال فيه وهي على ما حققه
طرف الامتداد وهو غير منقسم وانما يتحقق ذلك بوجود تناهي الامتدادات
قال في الشرح لانها لو كانت الخ اقول فيه نظر اذ يجوز ان يكون
وصول المتحرك الى اقرب الجزئين منه مح وعلى تقدير وصول يكون عدم الوقوف
مح والمح جاز ان يستلزم المح قال في الشرح ولان الجهة مشار اليه الخ
اقول فان قيل هذا القياس مصادرة على المط لان الجزء الاكبر هو مفهوم الخط
الاوسط اذ الوضع ههنا ليس بمعنى المقولة بل بمعنى قبول الاشارة قلنا كون
الجهة في نفسها بحيث يمكنها ان يشار اليها غير كون المشير بحيث يمكنه الاشارة
اليها والاول علة الثاني والمراد بالاوسط هو الاول والمراد بالاكبر هو الثاني فتامل
ويمكن ان يجاب بوجه آخر وهو ان المراد بالاوسط هو الاشارة بالفعل وبالاكبر
قبولها فيكون ما ذكر استدلالا بثبوت الاشارة بالفعل على قبولها فلا مصادرة
او نقول انه اراد بذي الوضع معنى المادي كما فسر به في شرح المواقف حيث قال

ان الجهة لشيء ذو وضع اي مادي لا مجرد قال او الحصول عنده وصولا الخ اقول
فيه ايماء الى ان المراد بلفظي الحصول فيها والحصول فيه في المتن والشرح اعم من الحصول
في نفس الشيء والحصول عنده كما قيل مثله في حصول صورة الشيء في العقل وح لا يرد
على المتن والشرح ان يقال ان الجهة ليست مقصودة بالحركة للحصول فيها لانها
طرف الامتداد ولا بد ان يكون غير منقسم ولو بوجه فيستحيل ان يحصل الجسم المنقسم
في جميع الجهات في غير المنقسم ولو بوجه ويمكن ان يدفع بوجه آخر بانا لا نم
امتناع ان يحصل المنقسم في جميع الجهات في امر غير منقسم ولو بوجه وانما المنع
ان لو حصل فيه بجميع امتداداته ثم لا يجوز ان يحصل بعض امتداداته المنقسم
في الجملة كحصول الجسم في مكان على تقدير كون المكان سطحا قال فالجانب الذي
يلي راسه اما اقول لان الامتداد لا في الخارج من قدم كل منهما يذهب الى راس
الاخر اعلم ان حاصل السؤال هو ان الشارح اطلق القول بان الجهتين الفوق
والتحت لا تتبدلان وليس الامر كذلك لان الفوق والتحت قد يراد بهما
ما يلي راس الانسان وما يلي قدمه وقد يراد بهما ما يلي السماء وما يلي قدمه
والاول تبدل بالعرض لما ذكره وان كان الثاني غير متبدل فلا يصح اطلاق القول
بان الجهتين المذكورتين لا تتبدلان وحاصل الجواب ان الجهتين لا يطلقان
ولا يراد بهما ما يلي الراس وما يلي القدم مطلقا بل المراد مما ورد في عباراتهم ما يلي
راس الانسان والقدم بالطبع على المعنى الذي ذكره فح لا يلزم التبدل بالعرض
المذكور قال ومعنى ذلك اقول ظهر بذلك ان لفظ بالطبع متعلق بالفعل
لا صفة للقدم كما توهم فاعترض قال فان قلت هذا الكلام اه اقول
تقديره انه صرح بان جهة الجسم المكعب خطوطه وسطوحه الحكم بان بعض
جهات الاجسام المستقيم الحركة غير متبدل وهو خلاف ما ذكرت سابقا

حدود موجودة متخالفة باللازم وجود حد سواء كان متعددا كالمضلعات
او واحدا كالكرة المصمتة فانها متناهية في المقدار مع انه لا يوجد فيها حدود
مختلفة الحقيقة لانا نقول اراد بوجود الحدود ما يقابل العرض والاعتباري
وهو سطحه وبعضه متعين في نفس الامر وان كان من الوهميات للنقطة المركزية
لا يقال لزوم التشابه وعدم الاختلاف لغير المتناهي محل بحث لا يحتمل ان يكون
عدم التناهي بطريق احاطة الاجسام بعضها ببعض او مماسها الى غير النهاية
وح يوجد في غير المتناهي حدود مختلفة لانا نقول هذا غلط فاحش لان تلك
الحدود المختلفة ليس حدود غير المتناهي الذي هو مجموع الاجسام من حيث
هو مجموع بل حدود اجزائه التي كل واحد من الاجسام ولا شك في انها
متناهي المقدار والمراد بنفي وجود الحدود في الملاء نفي وجود الحدود التي تكون
حدودا له لا نفي وجود الحدود منه مطلقا لان وجود الحدود في اجزاء غير المتناهي
كما في المفروض المذكور يقتضي ان يكون المحدود ما له تلك الحدود وهو متناه
فيندرج التجرد به في التجرد بالمتناهي وهو خلاف المفروض قال في الشرح بان يكون
بعض الحدود الخ اقول قال الفاضل الرازي في المحاكمات تقييد الحدود بالمفروضة
مستدرك لعدم توقف الدليل عليه واقول انما قيد لئلا يتوهم ان الحدود
في الملاء المتشابه حدود موجودة وتوهم انها منافية لتشابه الملاء قال فيه
وبعضها جهة اخرى مخالفة لها بالطبع اقول اشار المصنف في شرحه للاشارات
الى ان مخالفة جهة بجهة اخرى بالطبع مما لا مدخل لها في الدلالة بل لو لم يكن
الا جهة واحدة لا يجوز ان يتحدد بالمتشابه لان بعض حدوده ليس اولى
بان يكون تلك الجهة ومطلوبا لبعض الاجسام دون بعض من غيره قال
في الشرح والجسم الواحد من حيث هو الخ اقول قال الفاضل الرازي في

المحصل ولا شك ان الجسم الكري يكون فيه
حدود وبعضها موجود في الخارج صح

ولكن يمنع عدم ثبوته في صورة الجسمين المتباينين اللذين فرضا محددا
قال في الشرح فاذن لا يتحدد الخ اقول قيل الصواب ان نقول لا يتحدد
الجهتان بهما لان المفروض تحدد الجهتين بالجسمين وعدم تحدد الجهتين بكل
منهما لا ينافيه واما ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا فانما ثبت ان لو
امتنع تحدد الجهتين بجسمين فكيف صار مقدمة فيه ويمكن ان يجاب عنه
بانه لم يرد الشارح ان الجهتين لا يكونان محدودين بتحديد كل من الجسمين
اياهما حتى يرد ما ذكر بل المراد ان الجسمين لا يتحددان كل حدود اي لا يكون
الجهتان محدودة بثبوت التحديد المذكور بكل منهما وحاصله ان كلا من الجسمين
يحدد جهة قربه فقط ولا يتحدد شيء ليست متخالفة للاخرى لعدم كونها
غاية البعد فلا غبار على كلام الشارح عند ذوي الانصاف واما قول القائل
واما ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا الخ فاجيب عنه بانه انما يلزم
ما ذكره ان لو كان المراد بالمحدد المحدد الواحد واما اذا كان المراد ما يعم القليل
والكثير فلا يتوقف المقدمة القائلة بان المحدد يجب ان يحدد جهتين
معا على امتناع كون المحل جسمين فلا يلزم المصادرة قال بل المقابلة
بينهما الخ اقول لا نم ذلك فان المعلوم لنا ضرورة ان الجهتين متقابلتان
متباعدتان غاية التباعد واما ان ذلك التباعد على وجه لا يمكن ان يتوهم
ويتصور ما هو ابلغ منه فليس بمعلوم ويحتمل عند العقل ان يكون كل منهما
ابعد الابعاد المحققة دون المفروضة لا بد ذلك من دليل قال احدهما
غاية البعد الخ اقول التباعد في هذه المرتبة ليس مما يلزم الجهتين
ضرورة كما مر قال فانه ينحصر الابعاد الخ اقول ان اراد انه ينحصر الابعد المطلق
اعم من ان يكون البعد داخليا او خارجيا فلا نم ذلك اذ يمكن ان يتصور

نقط

نقطة ابعد من النقطة التي هي المركز اذا كانت تلك النقطة في جسم خارج
عن الجسم الذي اعتبر مركزه ابعد بالنسبة الى النقطة الداخلة فيه وان
اراد ابعد الداخل في الجسم فمسلم كون النقطة المركزية ابعد الا انها لا تكون
ابعد الابعاد على وجه لا يتصور ما هو ابعد منه مطلقا بل يكون ابعد الابعاد
الداخلة في الجسم لا الابعد المطلق فان اعتبر كون الجهة ابعد بالنسبة
الى الابعاد الداخلة في الجسم يكون احد المقدمة القائلة ان الجهة لا بد ان تكون
ابعد الابعاد في الدليل مصادرة لان كون الجهة ابعد الابعاد الداخلة
يتوقف على امتناع كون المحدد جسمين متباينين فيكون احد المقدمة
في الدليل مصادرة وايضا المراد بابعد الابعاد في قولنا فان البعد اذا
كان خارجيا لا يكون ما هو ابعد الابعاد مطلق ابعد الابعاد فكذا المراد في قولنا
ان البعد عنه اذا كان واقعا في داخل الجسم يكون المركز ابعد الابعاد
فافهم قال شارح المقاصد ان اثبات المحدد يتوقف على امتناع الخلاء
اذ لو جاز لجاز ان ينتهي اليه الاشارات وكذا يتوقف على اختلاف الاجسام
بالحقيقة واستناد حركتها الى الطبيعة والا لما كان من الاجسام ما يقتضي
صوب المحيط ويتحرك اليه بالطبع ومنها ما يقتضي صوب المركز ويتحرك
اليه بالطبع فلم يكن العلو والسفل جهتين طبيعيتين ولما كان عندنا
ان الخلاء ممكن وان الاجسام متماثلة يجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر
وان الحركات مستندة الى مدرك الفاعل المختار لا اثر فيها للطبيعة لم يتم
ما ذكروه في اثبات المحدد بالتفسير المذكور ولم يمتنع الحركة المستقيمة
على السموات ولم يثبت ما فرعوا على اثبات المحدد وعدم قبول الحركات المستقيمة
من ان السموات لا تقبل الخرق والالتيام ولا الكون والفساد ولا الحرارة

والبرودة والرطوبة واليبوسة ولا الالوان والطعوم والروائح و
لا اللين والصلابة والخشونة والملاسة ولا الخفة والثقل الى غير
ذلك مما ورد به في الشريعة المطهرة على انه لو تم ما ذكر ففي المحدد خاصة
دون ساير الافلاك فان تمسكوا بانه علم بالرصد انها تتحرك على
الاستدارة فيكون فيها مبدا ميل مستدير فلا تتحرك على الاستقامة
لامتناع اجتماع الميلين قلنا لو سلم ذلك فامتناع انقطاع الاستدارة
لم يعلم بالرصد ودليل يرد به الحركات لم يتم كيف وقد جعلوها ارادية لا ذاتية
يمتنع انفكاكها انتهى كلامه وفيه نظر من وجوه الاول ان توقف
اثبات المحدد على امتناع الخلاء مطلقا كما يدل عليه كلامه ثم فان امتناع تحدد
الجهتين الحقيقيتين في الخلاء بمعنى النفي المحض كما يقول به المتكلمون
واشار اليه بقوله ان الخلاء عندنا ممكن مما لا يخفى وكذا لا يتوقف على امتناع
الخلاء بمعنى البعد المنظور لعدم تمايز الحدود فيه كما مر والثاني ان الدليل لا يتوقف
على كون الاجسام مختلفة الحقايق وعلى كون الجهات مطلوبة بالطبع ومهروبا
عنها بالطبع بل يتوقف على كون الجهتين متمايزتين ومتقابلتين
سواء كانتا طبيعيتين او لا ويكفي فيهما انه اذا كان احديهما مطلوبة يكون
الاخرى مهروبا عنها وبالعكس سواء كان الطلب والهرب طبيعيين
او ارادتين او قسريين ويؤيد ما ذكرنا ما ذكره الفاضل الرازي
في تقرير الدليل وتلخيصه حيث لم يذكر فيه كون الجهتين مختلفتين بالطبع
والثالث ان قوله كيف وقد جعلوها ارادية لا ذاتية يمتنع انفكاكها
ليس كما ينبغي اذ مرادهم بالارادة هي الارادة التي يجعلون الباري قادرا
بهذا المعنى مع انهم يقولون انه موجب ولا يتحقق في القادر بمعنى الصحة

الفعل

قائله على القوشجي

يجوز ان يجعلها كذلك بحسب ارادته بل على تقدير ان يكون المبدا موجبا
يجوز ان يتحقق وضع غريب من الاوضاع الفلكية فيقتضي ذلك الامر الغريب
على ما هو مذهب القائلين بالايجاب من استناد الحوادث في الاوضاع الفلكية
وغير ذلك مما هو مذكور في نسبة القادحين في الضروريات والحاصل ان المذكور
في علم الهيئة ليس مبنيا على المقدمات الطبيعية والالهية وما جرت به العادة
من تصوير المصنفين بحقهم انما هو بطريق المتابعة للفلاسفة وليس ذلك
امرا واجبا بل يمكن اثباته من غير ابتنائه عليها فان المذكور فيه بعض المقدمات
هندسية لا يتطرق اليها شبهة وبعضها حدسية كما ذكرنا وبعضه مقدمات
يحكم بها العقل بحسب الاخذ بما هو الاليق والاولى كما يقولون ان تحدب الحامل
مماس لمحدب الممثل على نقطة مشتركة وكذا مقعرة لمقعره ولا يستدلهم
غير ان الاولى ان لا يكون في الفلكيات فضل ان يحتاج اليه كما يقولون فلك الشمس
فوق افلاك الزهرة وعطارد لان حسن الترتيب يقتضي ان يكون
ما هو اكثر بعدا واعظم مدارا ابطا حركة وبعضه مقدمات يذكرونها
على سبيل الترديد واما بناء على اصل الخارج من غير جزم باحدهما ولو سلم
ان اثبات الافلاك على الوجه الذي ذكروه يتوقف على تلك الاصول الفاسدة
فلا شك انه انما يكون ذلك اذا ادعى اصحاب هذا الفن انه لا يمكن الا على
الوجه الذي ذكرناه اما اذا كان دعواهم انه يمكن ان يكون على ذلك الوجه
وان امكن ان يكون على الوجوه الاخر فلا يتصور التوقف ح انتهى كلامه
واقول من انصف من نفسه يجد ان بعض مسائل الهيئة مما يتوقف
اثباتها على نفي الخلاء والقادر المختار لا كما يزعمه القائل من ان المذكور في مسائل
الهيئة ليس مما يتوقف اثباتها على تلك الاصول الفاسدة فانهم استدلوا

على استدارة

على استدارة فاستحالة الحركة الثوابت على دوائر متوازية حول نقطة تحرك اصلا
مع امور لا تقصد تلك الحركة بها باستدارة فاحركها حركة وتفصيل ذلك مذكور
في كتب الرياضية والمنكر ينفصل فيقال ان ما ذكرناه انما يفيد مطلوبه لو لم يقع الخلاف
والحركة فيه ولم يكن الباري فاعلا فيها او الآخر حركة الثوابت والخلاف انما هو
في امر آخر غير ما ذكرتم وهو ان المحرك الفاعل للحركة اليومية فلعله يثبت
جسم يكون تلك الكواكب فيه حركة حركته فضلا عن استدارته فهذا وان كان الاحتمال
مثل احتمال العادة المنقض خروج عن الانصاف وانه قالوا الوقوف للكواكب
والاختلاف في حركته حقيقة والاستقامة والرجوع والسرعة والبطء
بل انما تكون ذلك بحسب الرؤية وقد ان الاول مبني على ان حركة الفلك البسيطة
على قدر واحد الذي عرفت ان الحق خلافه وان الحركة البسيطة لا تأتي
منها سرعة فلا تكون ما توقف عليها تعيينا فلا يثبت الدور لانه موقوف
على كون الوقوف والاختلاف غير حقيقيين بل منصرف اليه صرح المتكلمون في معجزاتهم
صدا لاتيان بهذا القدر بان نفي الخلاف وعدم قبول الخرق والالتيام عن مبادئ هذا الفعل
فعلم منه ان الصدر لهم بها ليس لمتابعة الفلاسفة كما زعمه بل لكونها من مبادئ
الفعل قال ووجوب انتهاء الى المحرك قلنا لو الحركة الفلكية انما هي واحدة
او حركته لانها ان صدرت عن فلك واحد فهي واحدة وان صدرت عن اكثر
من فلك واحد فهي حركة واحدة قلنا لو الحركة انما تحتاج اليه او تفتقر الا التحرك
بها الا ترى ان عند نقطة ازمنة متوالية او قطع خط دائرة
مرسومة عليها ازمنة متوالية فهي محتاجة اليه وسهم بسيطة ايضا وان
لم يفعل ولم يقطع كذلك بل فعل عندها في ازمنة انتهائية غير المتوالية
فالحركة فيه تختلف وقالوا يجب ان تكون لكل حركة فلكية مستديرة فاعل مختار

اي يكون على نهج واحد من النظام من غير ان يكون فيها سرعة تارة وبطؤ
اخرى واستقامة اي حركة على التوالي او من المغرب الى المشرق
تارة ورجوع من تلك الجهة او وقوف اخرى حقيقة بل كل ذلك بحسب الرؤية
لاسباب توجبه فهذا هو الذي يتوقف عليه اثبات التدوير اذ لو جاز
للحركة الفلكية المستديرة البسيطة اختلاف بحسب الحقيقة وانقطاع وجاز
للفلك والكوكب وقوف حقيقة لجاز ان يكون المنشأ للاصول العارضة
للكوكب المعلومة بالرصد من الاسراع والابطاء والرجوع والوقوف
خارج المركز فقط بان تحرك تارة سريعا وتارة بطيئا وتحرك تارة الى جهة
وتارة الى جهة اخرى مقابلة لها وتقف تارة اخرى واما اذا لم يكن الامور
المذكورة حقيقة بل بحسب الرؤية فلا بد ان يكون هناك فلك آخر
متحرك حركة تقتضي تلك الامور للكوكب في مواضع معينة كما فصل ذلك
في موضعه قوله امكن ان لا يكون الخ اقول لا يثبت هذا المكان بمجرد
امكان الخرق والالتيام بل لا بد ايضا من امكان انقطاع الحركة الفلكية وعد
تشابهها حتى يكون ما يشاهد من اختلاف حركة الكوكب ووقوفه حقيقيين
فيمكن ان يستند الى الكوكب نفسه والا فلا بد ان يكون من فلك آخر
يستند اليه تلك الاحوال لا يقال انا نشاهد كثيف بعض الكواكب
بعضها فكيف يتصور ان يكون كلها في فلك واحد وان فرض امكان الخرق
لانا نقول يجوز ان يكون الكاسف ومقعد الفلك والمنكسف في محدبه
قوله وهو المراد ههنا اقول ان كان المراد بالبسيط ما ذكره ولا يخ
اما ان يراد بالكل في قوله الافلاك كلها بسائط جميع الافلاك الكلية
والجزئية فيلزم ان يكون الممثلات المركبة من التدوير وخارج المركز

المتميز

المتممين بسيطا بهذا المعنى وليس كذلك لانهم صرحوا بان الافلاك
انواع منحصرة كل واحد منها في شخص وصرح العلامة في حواشي شرح المطالع
ان المبحوث عنه في الهيئة كل منحصر في شخص وان صور نوعية كل من تلك
الاجسام متخالفة تعين ما ذكروا في ساير الافلاك من الاستدلال باختلاف
اللوازم من الكلي المخصوص والمقدار المخصوص وغير ذلك من الامور المختصة
الدالة على اختلاف مبادي تلك اللوازم التي هي الصور النوعية عندهم فلا
فرق بينهما اي ضرورة وانهم صرحوا بان لكل من التداوير خارج المركز صورة
نوعية تختص به الافلاك الجزئية فيلزم ان لا يندرج الفلك الاعظم وفلك
البروج في موضوع القضية ولا يقصد بما ذكر شمول الحكم المذكور لهما وهو امر
بعيد عن الاذهان السليمة والطباع المستقيمة وايضا ما ذكره من الدليل
عام لجميع الافلاك كليا او جزئيا قال في المتن ويشتمل على افلاك
تداوير وخارجة المراكز والمجموع اربعة عشر ولا قيل فيه نظر ان اما اولا فلانه
صريح في ان الافلاك الجزئية منحصرة في تداوير وخارجة المراكز وليس كذلك
فان الجوزهر والمايل من الافلاك الجزئية وهما موافق المركز واما
ثانيا فلان الافلاك على ما هو المشهور ترتقي الى خمسة وعشرين ستة
هي التداوير للمتحيرة والقمر وثمانية هي خارجة المراكز اثنان لعطارد وثانية
لسايره وتسعة هي الافلاك الكلية كالمتممات غير معدودة في عداد الافلاك
وكان عدد الافلاك كما ذكر الا ان القدماء قاطبة صرحوا بان الفلك الاول للقمر
هو الجوزهر وليس فلكا كليا والا لكان المايل فلكا كليا فيصير عدد الافلاك
في البروج مركزه الكلية عشرة وهو خلاف ما ذهبوا اليه فهو من الافلاك
الجزئية ويلزم ما ذكرنا انتهى كلامه واقول قال المصنف في شرح الاشارات

قائله علي قوشجي رح

دفع الاعتراض على قوشجي
على المصنف رح

المتأخرون المتبعون لارخا وبطليموس الفاضل اثبتوا لكل كوكب فلكا
ممثلا لفلك البروج مركزه مركز العالم مماس محدبه مقعر ما فوقه ومقعره محدب
ما تحته وهو فلكه الكلي المشتمل على سائر افلاكه الا القمر فان ممثله المسمى بفلك
جوزهر محيط بفلك آخر يسمى بالمايل وهو الذي يشتمل افلاكه وفلكا خارج
المركز عن مركز الارض ينفصل عن الممثل والمايل ولا يخفى عليك ان الجوزهر ليس
فلكا كليا ولا جزئيا على ما ذكر كما صرح به الفاضل الرازي في المحاكمات
في هذا الموضع اما انه ليس فلكا كليا فلان معنى الفلك الكلي العام للافلاك
الكلية هو الفلك الواحد الحقيقي الذي لا يخرج عن احد الامرين ان يشتمل وينفصل
الى الافلاك ولا ينفصل الغير اليه وان يشتغل بحيث لا يعد جزءا من مجموع
كذلك فانه يعد جزءا من مجموع افلاك القمر التي لها مدخل في حركته الخاصة
ولك ان تجعل احد الامرين ما يكفي في الحركة المحسوسة من حركات الكواكب
والامر الآخر ذلك الاشتمال والانفصال ولا شبهة ان الجوزهر خال عنهما
وتفسير الكلي بما لا يكون جزءا من فلك آخر يقتضي ان يكون الجوزهر كليا
لعدم جزئيته من فلك آخر وجزئيته من مجموع افلاك القمر لا يستلزم
جزئيته من فلك لان ذلك المجموع ليس فلكا بل افلاك فيعدده كسائر
الافلاك الحاوية والمحوية واما انه ليس فلكا جزئيا فلخروجه عن الفلك
الكلي الذي هو المايل فيظهر بما ذكرنا ان الافلاك الجزئية هي التداوير
وخارجة المراكز لان الجوزهر لا ينفصل اليه الفلك الكلي الذي هو المايل
واما المتممات فلا يسمى فلكا نعم لو كان الفلك الكلي للقمر هو مجموع الافلاك الاربعة
للقمر لكان الجوزهر والمايل فلكا جزئيا وانما يكون كذلك ان لو كان المجموع واحدا
وحدة حقيقية اذ المراد بالفلك الكلي هو الفلك الواحد الحقيقي المتصف بالكلية

وليس

اقول قالوا ان كل حد يفرض في مكان المتحرك بالاستدارة يكون توجهه
اليه بالتقارب عين هربه عنه بالتباعد وان كان ذلك التقارب
والتباعد باعتبارين وجهين ويكون تركه توجهه اليه غير توجهه اليه
ولو كانت الحركة المستديرة طبيعية لزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا عنه
بالطبع في حالة واحدة وبالعكس اي يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا
بالطبع كذلك واما المستقيمة فليس شيء من الحدود المفروضة في المسافة
الواقعة هي فيها مطلوبا بالطبع ومهروبا كذلك بحركة واحدة بل بحركتين
فان تركه بحركة غير الحركة التي يطلب بها الوصول اليها واشتراكهما في كونهما
طبيعية لا يوجب اتحادهما قال لانا نقول اقتضاء الحركة الخ اقول
لا يقال هذا الكلام على السند لان حاصل السؤال منع استحالة كون الطبيعة
مقتضية للتوجه الى شيء والصرف عنه مستندا بما ذكره لانا نقول الجواب
مبني على ان يكون السؤال نقضا لمحصل الدليل بان يقرر هكذا ان محصل دليلكم
ان لا تقتضي الطبيعة الواحدة امرين مختلفين وهو منقوض باقتضاء
الطبيعة الحركة والسكون قال واما اقتضاء السكون فمعناه الخ اقول
ان اراد باقتضاء السكون هو عدم اقتضاء الحركة حقيقة فلا نم ذلك اذ
اقتضاء السكون عبارة عن اقتضاء عدم الحركة الذي هو السكون ولا شك
انه ليس معناه عدم اقتضاء الحركة بل ليس بينهما تلازم بحسب التحقيق
فضلا عن الاتحاد في الصدق لظهور ان عدم اقتضاء الشيء ليس
يلزمه اقتضاء عدمه وان اراد ان اقتضاء السكون في قوة عدم اقتضاء
الحركة وحكمه فذلك لا يناسب المقام اذ فيه الزام اقتضاء الطبيعة السكون
حقيقة قال وليس احدهما وسيلة الخ اقول محصل ما ذكره ان مرادنا

بما ذكرنا من ان الطبيعة الواحدة لا تكون مقتضية لامرين ان الطبيعة
الواحدة لا تكون مقتضية لامرين اولا وبالذات وما ذكرتم من صورة البعض
ليس فيه اقتضاء الطبيعة لشيئين اقتضاء كذلك اذ اقتضاء الحركة ليس اوليا
بل لكونها وسيلة الى الحصول في المكان الذي هو المقتضي اقتضاء اوليا واما ما نظن
من اقتضاء السكون فليس اقتضاء حقيقة بل هو عبارة عن عدم اقتضاء
الحركة وما نحن فيه من اقتضاء الميل المستدير والميل المستقيم اقتضاء اولي
ليس احدهما وسيلة الى الاخر ولا الى ما يكون الاخر وسيلة اليه فعلى هذا يكون
مراد الشارح بقوله اقتضاء الحركة والسكون شيء واحد انه ليس اقتضاء الحركة
والسكون اقتضاء اوليا منفردا اذ ليس اقتضاء السكون اقتضاء في الحقيقة
بل عدم اقتضاء الحركة واقتضاء الحركة ليس اوليا بل تابع لاقتضاء الكون
في المكان الذي هو الاقتضاء الاولي وانما جعل الشارح اقتضاء الحركة مع اقتضاء
السكون بالحقيقة شيئا واحدا مع انهما اقتضاءان مغايران لكون الاول
من توابع الثاني وما يرجع اليه فكانه هو هو واشار المحشي بقوله فاقتضاء الحركة
تبع لاقتضاء السكون في المكان وراجع اليه بالحقيقة الى ان مراد الشارح باتحاد الاقتضائين
ليس اتحادا حقيقيا بل اتحاد مجازي للعلاقة المذكورة قال كالطبيعة اللداعة
المنسمية الخ اقول اللداعة كيفية نفاذة حد الطبيعة تحدث في الاتصال
تفرق كثير العدد متقارب الوضع صغير المقدار فلا يحس كل واحد بالانفراد
ويحس بالجملة كالوجع الواحد كحرارة الماء المفرط الحرارة اذا صب على العضو
تفرق اتصاله على الوجه المذكور والمحدثة هي التي تبرد العضو بحيث يصير جوهر
الروح الحامل قوة الحس باردا في مزاجه غليظا في جوهره فلا يستعملها القوى
النفسانية ويجعل مزاج العضو كذلك فلا يقبل تاثير القوى النفسانية وكذا

في غاية الندرة الا ان آل الامر فاذكر المحشي ان لا يكون الا طرف
اصلا فحكم ثم عقبه الى قول الشيخ الا ترى الخ بان الاستدلال انما
هو الصفة كما سيذكر من ما يتولد من ملاقاته والاجزاء المتصعدة
الحبة في السمك قال كما ان السموم وهي ريح الخ قوله بحيث لا يكون
يعني هواء رقيقا ناريا غليظا بحيث لا يكون هواء حتى تتلاشى عليها
الا تتبين ان يكون نارا قال قالوا الهواء الكثيف يحفظهم حتى انها
من الغليان لان الاحراق الخ حتى لا يحرق كالحديد ناريا ما هيه فانه يحرق قوله اي
من داخل الخ قوله وضع الطبيعي المكنوف موضع الاناء والكوز الذي وقع
في كتب الشيخ وغيره هو ما وقع في نسخ الشيخ لعل ان عدم التسمح فيه وفي حق حشاه
ما ضبطه والله اعلم الشيخ لا يقصد الا على وجه الصدق الذي فيما هو طالب التسفل
بخلاف مطلق الاناء والكوز الذي لم يعتبر وضعه بكونه وقوعه قبل ان الاطلاق
الكتب على الجملة لا يجد على ظاهره سيطلع فلا يخ اما ان لا يكون تلك العطشة اناء
قبل حتى عليها صاحب الكشف او لا فان كان الاول فلا يخ اما ان يكون القطوف
من الاناء الذي في داخل الكشف هو الذي قال به ابو البركات والاول ان الشيخ
بطل ما ذكره الشارح والا فالامام شيخ الاشراق ايضا ان ذكر الجمد غلا حلل
شيء مع انه يحتمل ان القطوف ابرد من الجمد من الحلل لا الجمد الكثير ثم
وان كان القطوف من الاناء الذي في خارج الكشف فلا يخ اما ان يكون الماء
هو الاجزاء الصغيرة فقط او الاناء كان هو القرية فان كان الاول فينزل ما مر مرة واحدة
فيلزم انقطاع تلك الاجزاء مرة واحدة واما ان ينزل على سبيل التقاطر
فيدرك اما على سبيل الدفع او على سبيل التقاطر والاول يستلزم انقطاع تلك
الاجزاء في مرات بحيث مرة بعد اخرى والثاني يستلزم ان لا يكون الماء الذي انحصر

فلا يدل ما ذكره على حركة النار بمسابقة الفلك فيها بل قال الفاضل الشريف المحشي
في شرح التذكرة ذوات الاذناب قد تتحرك من الشمال الى الجنوب فلا دلالة لها على
مسابقة الاثير للفلك بل حركتها لنفوس تتعلق بها وتحركها تارة على موازاة
المعدل واخرى لا على موازاته قال بعض الفضلاء في تاييد المسابقة انا قد شاهدنا
في سنة سبع وثلثين وثمانمائة متجرية والشمس في اوايل الميزان ذات ذنب مقرب
الاكليل الشمالي كانت مطلع وتقرب معه لا تفارقه ثم بعد مدة ظهر ان لها حركة
خاصة بطيئة فيما بين المشرق والشمال وكانت تصغر جرمها وتضعف ضوءها
بالتدريج حتى المحت بعد غايته اشهر تقريبا وقد يعرب عن الاكليل الشمالي
في الجهة المذكورة وشاهدنا دلالة ظاهرة على ان كنت الاثير تتحرك بالحركة اليومية
وما يقال من انه لو كان كذلك لكانت حركة ذوات الاذناب عن موازاة
المعدل لكنها ليست كذلك بل تارة الى الشمال وتارة الى الجنوب ليس بشيء
لانها على ما شاهدنا انما تتحرك بحركات خاصة وجميع الكواكب كذلك تتحرك
بالحركة اليومية مع ان لها حركات خاصة تارة الى الشمال من المعدل وتارة الى
الجنوب منه واقول هذا الكلام جيد ان صح ما ذكر من المشاهدة
سوى قوله وفيما شاهدنا دلالة ظاهرة على ان كرة الاثير تتحرك بالحركة اليومية
اذ يحتمل ان يكون تلك الحركة اليومية لذوات الاذناب مستندة الى نفوسها
وان يكون الحركة الاخرى الشمالية او الجنوبية عرضية لمسابقة جسم آخر غير العناصر
الاربعة فالانحصار فيها غير معلوم لما سبق او لمسابقة مواضع يقع فيها بعلم
القاسر على التعيين فلا دلالة فيما شاهده على حركة كرة الاثير حركة يومية
بمسابقة الفلك كما هي مقصوده فضلا عن ظهورها فتامل قال بل يكون الهواء
رطبا اقول قيل القول برطوبة الهوائيات في القول منهم بان مخالطة الرطب باليابس

فصل الشفاف مقابل الجرم الذي لا يكون ملونا وهو ضيا كيف والعالم ليس فيه
شيا الا الهواء لا يمنع نفوذ الشعاع مطلق كيف يحتمل ان يكون ملونا وهو ظاهر
كما نه زجاج وكذلك قال الامام فخر الدين المقصود من هذا الفصل بيان ان الهواء
غير ملونة ولا مرئية ودليل عليه كلام الحكماء وقال فخر الدين قطعوا بانها طفت على الشفاف
مقابل عن الحس وظن انها الطفت منه وتنزيع قطع الانظار على قول الشفاف
ويدل على انه اراد بالشفاف ما لا يكون ملونا ومرئيا ولذلك قال العلامة الرازي
في المحاكمات شفت وغابت عن الحس ونقل عن الحكماء ان الشفاف حال بين الضدين
السواد والبياض وعن كل يا بتوسطها من الالوان وقع في المواقف فانه
يدل على ان الشفاف غير ملون فعلى هذا ينبغي ان يحمل ذكرها على اصطلاح
غير ما ذكر في الشفاء وان سلم كون الشيخ بصدد التنقيح في ذلك الكتاب
ويحمل اطلاق الشفاف على الزجاج الملون المرئي على الاصطلاح المذكور في الشفاء
دون هذا الاصطلاح او يحمل المنفود في ما ذكر في الشفاء على السعود الكامل فيكون
المضاف مثلا رماد من لان الزجاج الملون لا يكون فيه نفوذ تام ويكون اطلاق
الشفاف عليه بطريق التجوز نزلة معاملة الشفاف الحقيقي قوله لا يخفى عليك
انه يحتمل الايحال الخ اقول نظرا لما ان الهم لم يقتصروا على الشفاف بل اعتبروا ما
للهواء والارض لانهم نظروا في اعتبارها الى تاثير الاقسام تاثيرا معتدا به
في نظرهم سبب ذلك الاقسام منشأ للاحكام الظاهرة وعدم تعرضهم
منشأ لها كطبقة الهواء فان بعضها منشأ لتكون ذوات الاذناب
والسارك وما اشبهها وبعضها منشأ لتكون الشهب وبعضها منشأ
لتكون صواعق والبرق والرعد والسحب حالها او سبب كون الخبر
فاسدا مع ان الناس يميزون الخبيث بعد ولا سبب الجمر حقيقة اخرى معاينة

تلك الاجزاء وان لم يخل مع الطبع حال الانفصال الا انا نعلم علما ضروريا
حدسيا ان تلك الحركة والميل لم يستند الى العاشر كما نعلم علما ضروريا ان
حرارة النار المحسوسة امر طبيعي وان تلك النار المنفصلة مخلا مع الطبع فالتشكيك
فيه كالتشكيك في حرارتها فمن شك فيه فليشك في حرارة النار ايضا بان
نقول المعلوم لنا حرارة النار واما كونها طبيعية فانما نعلم ان لو كان النار
المشاهدة مخلا بالطبع وليس كذلك قال وتطابق الظلال الخ اقول
يعني ان هذا التطابق يدل على ان الارض ليست مائلة الى احد القطبين
وذلك لان الظل يقع دائما على مسامتة الشمس بحيث لو اخرج من مركزه
خط مستقيم الى الظل صار الظل خطا واحدا على الاستقامة فلو كانت الارض
مائلة الى احد القطبين لكان الخط المخرج من مركز الشمس الى وقت الطلوع
عند كونها على المعدل او كونها في جزئين متقابلين من فلك البروج مقاطعا
على قاعدة المقياس للخط المخرج من مركزها الى الظل وقت الغروب الظلان
ح على تلك القاعدة لكونهما على استقامة الخطين اما اذا كانت الارض
في الوسط بين القطبين فان الخطين يصيران خطا مستقيما فكذا الظلان
وان اشتبه عليك الحال فارجع الى هذا الشكل قال في مقاطراته الحقيقية الخ
اقول اي مقاطراته للشمس اي اذا كان مركز جرمي القمرين على طرفي خط واحد من اقطار
فلك البروج الذي مركزه مركز العالم فانه ينخسف القمر انخسافا كليا قطعيا قال في
شرح التذكرة ويدل على ان الارض في الوسط لان الظل انما يقع على استقامة
الخط الواصل بين مركزي الشمس والارض فلو لم يكن مركزها مركز العالم لم يقع انخسافه
الكلي اعني وقوعه بتمامه في ظل الارض في المقاطرة الحقيقية لا في غيرها
وبهذا نعلم ان الارض ليست مائلة الى جهات اخر فيما بين الجهات التي ذكرناها

انتهى كلامه واقول هذا يدل على ان انخساف القمر في مقاطراته الحقيقية دليل على ان الارض
في الوسط غير مائلة الى جهة من الجهات الست وما ذكره في الحواشي يدل على انه
دليل على عدم خروج مركزها من الجهات الاربع جهتي القطبين وسمتي الراس
والقدم دون خروجها من احدى جهتي المشرق والمغرب وان الدليل
على عدم الخروج عنهما ما ذكره بقوله ان زمان ازدياد ارتفاع الكواكب الخ والحق
هو الاول فتامل قال اذ يظهر منه ماء او ترابا الخ اقول لجواز كون التشابه
في الوصول المحسوسة دون الحقيقية ويحتمل ان يكون ذلك الهواء حاصلا من بعض
اجزاء الماهية بطريق الكون والفساد ولذلك لم يذكر المواقف الا الاجزاء
الارضية والمائية واستدل على وجود الجزء الهوائي بان اجزاء الماهية
والارضية اللتين في المركب لا بد ان يكونا مختلفين والا لكان المركب في غاية
الاندماج والرصانة وكان ما حصل بالتفريق من العنصرين حجمه اذا ضم بعضه
الى بعض كالذي كان للمركب عند التركيب وليس الامر كذلك وليس سبب
التخلخل الا الهواء ويرد عليه ايضا انا لا نم انحصار سبب الهواء لم لا يجوز
ان يكون النار فانها لطف وارق وايضا لا نم لزوم تساوي الحجم في حالتي
التركيب والتفريق لم لا يجوز ان ينقلب بعض الاجزاء الارضية ماء اذ البعض
الاجزاء المائية هواء فلذلك يكون جسم حال اصغر منه حال التركيب اذ يكون الاجزاء
المادية منفصلة عند التفريق دون التركيب فلذلك يكون الحجم متفاوتا في الحالتين
كما اذا كان الهواء جزءا على مذهبهم قال واما النار فلا بد للطبخ الخ اقول لان
الحرارة الطابخة لا بد ان يكون شديدة فلا يكون الا نارية لمانع ان يمنع
الحصر اذ يجوز ان يحصل الطبخ الحرارة الكوكبية سيما النير الاعظم كما يشاهد
في الثمار او بالحرارة اللهوائية قال في الشرح الاسطقسات الخ اقول فسروا

فسروا

حد الشيء من الضعف بل حد الشيء هو الحد الذي هو اخر حدي الامتداد والاتصال
الذي يقابل حدين اخرا الافراط والتفريط ضد البياض الذي هو طرف لا يجمع
الا الوحدة فان جميع الالوان تبتدأ من البياض الذي هو الغاية ويتهي الى السواد
الذي هو الغاية وكلاهما طرفا طرفين منها طرفان الافراط والتفريط يكون بينهما
غاية الخلاف وفيه تأمل فتأمل [illegible] لا بذاتها [illegible] لو كان الكاسر
ذوات المادة وحدها كان الشيء الواحد جدا والاثرين جدا الاثر واما الحرارة
بذاتها والحرارة الحاصلة كما يرد عليه انه لا يلزم من عدم كون ذاتها وحدها
كاسرة كون الواسطة بعد الحرارة بجواز ان يكون امرا اخر لا بد لنفي ذلك
من دليل لا يقال لا يجوز ان يكون كل شيء شرطا بشيء بل لا بد ان يكون
بعد الشرط فائدة وعلاقة ومناسبة يصح له ومن المعلوم بديهة ان
بين حرارة الماء وحرارة الماء علاقة ومناسبة بهيج كون احداهما واسطة
للثانية بخلاف غيرها والجاذبة في امثالها بما برهنا لانا نقول لم لا يجوز ان يكون
المقارنة شرطا فالاولى ان يقال غيرها ذكر بديهيا لا يحتاج الى الاستدلال عليه
قال المصنف في شرح الاشارات ان الدليل على ان الصورة تفعل في مادتها توسط
الكيفية ان الماء والهواء اذا اختلط بالماء البارد وسخن كل واحد منهما حتى لا يقبل
البارد من الحار الا ما هو من الصورة المائية وهي برودة بالذات فلولا ان
الحار بالماء البارد بتوسط الحرارة لم يفعل البارد وهذا الاستدلال لا يلزم منه كون
الصورة فاعلة بواسطة الحرارة الغريزية كما في صورة الماء الحار بل كون
الصورة فاعلة بواسطة الحرارة الذاتية كما يرشد اليه قوله فاذن في صورته تفاعل
الكيفيات الحاصلة من الصور النوعية التي هي سبب المزاج انما تكون الواسطة
بعد الكيفيات الذاتية دون الطارية لانا نقول لا نسلم ان الصورة بعد الكيفية

الطارية والذاتية في كونها واسطة وخصوص كون الكيفية طارية مما لا مدخل
له في كونه واسطة ثبت كون الذاتية واسطة ايضا قال حكم بان الفاعل
هو الكيفية الخ اقول هذا الحكم مع ما استدل عليه بقوله ان الماء الحار مما وقع
من المصنف في نقد المحصل حيث قال فيه والحق ان الكاسر هو الكيفية والمنكسر
هو محلها ولذلك يحصل التوسط بين الماء الحار والبارد اذا امتزجا من غير حصول
صورتين فيهما فلا يلزم منه محال الا ان ما نقلناه منه مما ذكره في شرح الاشارات
يدل على انه يجوز كون الصورة المائية فاعلة لواسطة الحرارة الطارية فبين كلاميه
تناقض قال لان الانفعال الخ اقول اراد به ان الانفعال في الكيفية من
خواص المادة لان مطلق الانفعال ليس من خواصها اذ الصورة الجسمية
هي الموضوع الحقيقي للوضع والاين والمتحرك بالذات فيهما ليس الا هي المادة
والصورة النوعية انما تتحرك عنهما تبعا وبالعرض كما سيصرح به فالانفعال
من المؤثر فيهما انما نسب حقيقة الى الصورة الجسمية التي هي الموضوع الحقيقي
بها اذ هي المتغير حقيقة من وضع الى وضع ومن اين الى اين قال فذهب
بعضهم الى الخ اقول لا غالبية الا بصرافة الكيفية ولا معلومية الا عند زوال
الصرافة بل لا معنى للمعلومية الا زوال شدة الكيفية وحرافتها ولا ينفعل لها
معنى آخر غيره وليس لعاقل ان يقول ان الحرارة النارية تغلب حال كونها شديدة
متصفة بالصرافة وان معنى مغلوبيتها غير زوال صرافتها وشدتها وغير مستلزمة
له فاذا كان المغلوبية عين زوال الصرافة او مستلزمة له يلزم من كون الكيفية
الواحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة ان يكون الشيء الواحد اعني الصرافة
موجودا ومعدوما في حالة واحدة وهو محال قال هذا على تقدير خلع الكيفيات
الخ اقول قال المحشي فيما نقل عنه مما يتعلق بحاشية شرح المطالع ان المراد

بالتشابه

بالتشابه ان يكون لكل جزء من اجزاء العناصر من المزاج بقدر ما يكون للآخر
مثلا ينبغي ان يكون للجزء من الماء من الحرارة ما يكون للجزء الناري وهكذا وصرح به
اكثر المحققين بانه لا بد في التشابه ان يكون الكيفيات القائمة باجزاء العناصر
متماثلة في الشدة والضعف غير متفاوتة فيهما ولنا فيه بحث لان الدليل
الذي استدلوا به على ثبوت المزاج بمعنى الكيفية الواحدة المذكورة وهو
ان تحقق المناسبة بين المفيض والمستفيض الذي لا بد منه في الافاضة
انما يتصور في صورة افاضة الصورة النوعية من المبدأ على المركبات المزاجية
اذا ثبت الكيفية المزاجية الواحدة بين اجزاء المركب اذ ح يتحقق المناسبة
بين المركب المستفيض والمبدأ المفيض في الوحدة انما يدل على ثبوت المزاج
الواحد في اجزاء المركب مطلقا اعم من ان يكون ذلك واحدا بالنوع او لا
اذ المناسبة بين المفيض والمستفيض التي لا بد منها في الافاضة متحققة
في صورة الاتحاد وان كان اتحادا بالنوع وكون المناسبة في الحقيقة النوعية
في الافاضة دون غيرها ليس مما يدل عليه شبهة فضلا عن البرهان وليس لهم
دليل دال على تعيين الكافي من الاتحاد على انا نقول تفسيرهم التوسط
بكون الكيفية بحيث تسخن بالقياس الى البارد وتبرد بالقياس الى الحار
وكذا في الرطوبة واليبوسة يدل على ان لا يكون الاتحاد بالنوع الذي اقتضاه
تفسير التشابه بالمعنى المذكور معتبرا في الكيفية المزاجية لان هذا التفسير متحقق
في صورة الكيفيات المتفاعلة والمتفاوتة في الشدة والضعف بشرط ان يكون
كل واحد من المتفعلين مندرجا تحت مطلق الكيفية الفاعلة مثلا يكون برودة
الماء منكسرة بحيث يفيض عليه مطلق الحرارة ولا يكون واصلة الى حد سخونة
النار ففي هذه الصورة يتحقق التوسط بالتفسير المذكور ولا يتحقق الاتحاد

في الحقيقة النوعية لان الحرارة ليست حقيقة نوعية عندهم لان تحقق
التوسط بالمعنى المذكور لا يدل على عدم اعتبار الاخ في النوع في الكيفية
المزاجية لان قيد الاثر به الفسر بالتغير المذكور معتبر في تغير المزاج
بالفعل او القوة ثم صرحوا بان قيد الاثر به ليس للاحتراز عن الكيفيات
الملايمة فالاولى التوسط بحيث ان يخرج به فلا يكون الاثر به
اخص من التوسط بالمعنى المذكور فظهر مما ذكرنا ان القول بكون الاثر به
عبارة عما ذكر مما لا يقول بكون التوسط المفسر بالتغير المذكور مخرجا
يمكن ان يخرج بالاثر به بظهور ان الاول اخص من الثاني وايضا قولهم ان الامر
بتضاد الكيفيات واستمرارها على كيفية متوسطة وحدانية يوجب ان تحصل
العناصر المتمزجة نسبة في الوحدة الى مبدائها الواحد بسيطها تحكي الفيض
عليها صورة ونفس محيط بالكل حاكية الاكل راتم حاكية الكل والنفس
الخاصة نسبة مبدائها الشبيه بدل على ان الاخ والذي اعتبروه مغاوتة فبعضه اشد
وبعضه اضعف وهذا لا يتصور الا اذا اخ وحدة الكيفية الواحدة قابلة للشدة
والضعف بان يكون بعضها اخ دا في النوع كما اذا كان الكسر والانكسار
اشد وبعضها اخ دا في النوع كما اذا لم يكن انكسار ولا شبهة في ان الاخاء
بالنوع الذي اراده بالاثر به المفسر بالتغير المذكور لا يتصور فيه التفاوت
فتامل فيما ذكرنا من ان الاثر به في الكيفية الغير المزاجية انما يحصل اذا ذكرنا ان
الكيفية المتفاعلة تحرك محلا مغايرا فيحصل لكل منها مراتب كثيرة منها
بالنسبة الى ما فوقها كما ذكرنا اولى مرتبة من مراتب ضدها وهو المراد بالاثر به
على ما يفهم من كلام بعضهم فتامل ثم ان الكيفية المزاجية بل الحق ان الامر
بالجزاء المتمزج والاجزاء المتغايرة المتمزج فكما ان المتمزج مركب من تلك الاجزاء البسيطة

MTA KÖNYVTÁRA

منه

مزاج للمركب وقت حصول صورته النوعية وحصول لمس البسائط الصورة
المتوسطة او صورة اخرى من النوعيات الى صورة توخذ ببعض الانواع
الموخذة في الاعيان قال في شرح المواقف وبطلانه ايضا ما حكيناه من حكاية
الفرع او لا ينبغي لان اختلاف ما يظهر فيه اي في المركب من الاجزاء يدل
على اختلاف الاستعداد فيها اي في المركب من تلك الاجزاء يعني
انا اذا وضعنا فيها نقطة لحم مثلا غير الى جسم مائي متقاطر والى
كل ارض لا يتقاطر فدل ذلك على ان الاجزاء التي في المركب مختلفة في استعداد
النقاء وعدمه اذ لو كان متفقة فيه لكان الكل قاطرا او غير قاطر وهو اي
اختلاف الاستعداد دليل اختلاف الماهية لان القابلية من لوازمها
وان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وفيه بحث
لانه ان اراد بالاستعداد والامكان الذاتي فلا نم اما الاتفاق فيه يستلزم
الاتفاق في التقطير وعدمه وانما يكون كذلك ان لو استجمع تلك الاجزاء
كلها بشرائط التقطير وعدمه وهما ممنوع لم لا يجوز ان يحصل البعض اجزاء اللحم
بشرائط التقطير دون البعض الاخر فلذلك يكون قاطرا دون الاخر وان
كان الكل مشتركا في امكان التقطير وعدمه وكون الوضع في الفرع والاسبق
شرطا كافيا فيه ممنوع وان اراد به الكيفية الاستعدادية فمم كون الاتفاق
فيه يستلزم الاتفاق في التقطير وعدمه الا ان كون تلك الكيفية من لوازم
الماهية ممنوع كيف وانها موجود خارجي عندهم فيكون من لوازم الوجود الخارجي
وايضا ما ذكر منقوض باجزاء عنصر الواحد ونقول ان بعضها ينقلب عنصرا و
بعضها عنصرا اخر فانا نشاهد انقلاب بعض الهواء الى الماء وبعضه الى النار فدل
ذلك على ان اجزاء الهواء متفاوتة في استعداد النارية او المائية وعدمه

اذ لو كانت

ان يكون تلك الاجزاء متصغرة متفرقة حال الكمون دون البرودة فلذلك
يرى في الثاني دون الاول ويحتمل ان يكون على البساطة في حالة الكمون دون
البروز بسبب ان لا يكون في الاول المماسية التامة بين اجزاء العناصر كلها
بحيث يكون الاجزاء النارية تعلق بالاجزاء الارضية وتستضيء بضوئها
ويكون كذلك في الثاني قال ولا دراك بلمس الخ اقول اعترض الامام بان
حرارة الادوية الحارة كالفرفيون انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيها
مع انها غير ظاهرة للحس عند الرض والسحق فلم لا يجوز ان يكون مثله في هذه المسئلة
فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدون الحمى عند التقائها اليه بالخاصية
كان قولا بانها تسخن بالخاصية دون الكيفية وهذا يخالف ما قاله الاطباء
اجاب المصنف عنه في شرح الاشارات بان الاجزاء النارية التي في الفرفيون انما لا تظهر
في الحس لكونها مغيرة الكيفية في المزاج فان قالوا بمثله فاقضوا مذهبهم
والا لزمهم ما مر قال والحاصل ان المركب التام الخ اقول لا يقال
المركب التام ليس بمنحصر فيما ذكر اذ مثل الاخلاط والابريسم والدر والعسل
وما اشبه ذلك خارج عن الاقسام لانا نقول مرادهم ان الاجناس العالية
للمركب التام منحصر فيها كما نص عليه الامام في شرحه للاشارات وما ذكرتم
ليس مندرجا تحت جنس عندهم بل انواع مفردة فلا يرد النقض قال
ويصدر عنها تلك الافاعيل اقول هذا يدل على ان النفس الواحدة في الحيوان
يكون مبدأ لما يكون النفس النباتية مبدأ له ولما يختص به وكذا النباتية
بالنسبة الى الصور المعدنية وهكذا الحال في النفس الانسانية بالنسبة
الى الحيوانية كما صرحوا به اعترض عليه بان مقتضى ما ذكروا من ان كل نفس
مبدأ لآثار مخصوصة وان لكل نوع من الاجسام صورة نوعية هي جوهر

حال

حال في المادة وان البدن الانساني يتم جسما خاصا ثم يتعلق به النفس الناطقة
ان يكون في الانسان نفس هي مبدا تعقلات الكليات وكذا في كل حيوان
بخواصه واخرى مبدا الحركات والاحساسات واخرى مبدا للتغذية و
التنمية وتوليد المثل وبين الكلامين تناف قال وبذلك تتفاوت
اه اقول هذا يدل على ان حال المزاج في القرب والبعد عن الاعتدال
تابع لذلك الاعتدال بل يكون ما هو اعظم واعدل واقرب الى حاق الوسط
كما اذا كان اجزاء العناصر المتصغرة اغلب على وجه يخرج الكيفية المتشابهة
عن كونها في حاق الوسط ولم يكن ما هو اعظم الاجزاء كذلك لظهور
ان تصغر الاجزاء لا يستلزم عدم تفاوت الاجزاء وغلبة بعضها على بعض
غلبة يخرج المركب الى المرتبة البعيدة عن الاعتدال وان عظم الاجزاء لا يستلزم
التفاوت المذكور ولا ينافي كون الكيفية المتشابهة قريبة من الاعتدال
بالنسبة الى صغر الاجزاء نعم لو كان المركبات متساوية في غلبة احد الاجزاء
وعدمها كان ما كان اصغر الاجزاء اعدل مما كان اعظم الا انه لا يقتضي
ان يكون الاعتدال مطلقا تابعا لتصغر الاجزاء كما هو دعواهم واما الثانية
فلانه ان اراد بالوحدة الوحدة الشخصية فلا نم كونها تابعة للاعتدال
لان وحدة المحل في صورة المركب المصغر الاجزاء الخارج عن الاعتدال
بسبب غلبة احد العناصر اشد في معنى الوحدة الشخصية من وحدة المحل الذي
كان اعظم اجزاء وكان العناصر فيه غير غالبة في تلك الحيثية لان الاول
قريبة الى الوحدة الاتصالية دون الثانية وان اراد الاتحاد في النوع المزاجي
فقد ذكرنا انه لا يتصور فيه التفاوت قال والاظهر ان يراد اه اقول
لان المتبادر من الانواع الانواع الحقيقية وح لا يتصور فيها ترتب رتبي

بل بالشرف فكان الحمل على التقدم بالشرف اظهر قوله لكونهما مشتركين الخ
اقول قد يقال ان المشترك بين المركبات هو الصورة الجسمية دون الصورة
الشخصية فلم لا يجوز ان يكون السبب للاختلاف الواقع في المركبات
شخصا هو الصورة الشخصية قوله كما ذكره المص في اختصاص تفسير التدوير
اقول ما ذكره المص وان كان صحيحا في نفسه لكنه مخالف لبعض قواعدهم وهو
ان تعدد افراد ماهية واحدة انما يكون بتعدد المادة ذاتا او استعدادا
كما ذكروه في كتبهم وبنوا عليه قولهم ان ما ليس مادة ويسمى مجردا ومفارقا
صنوعه منحصر في الشخص الواحد لانه اذا جاز ان يكون اختلاف الاثر مستندا
الى التفاعل في صورة اتحاد المادة جاز ان يستند التشخصات المتعددة العارضة
للصور الشخصية الى الفاعل في صورة اتحاد المادة كما بنى عليه ذلك الفاضل
جواز حلول الصورتين في مادة الفلك وايضا بنوا كون الموضوع مشخص العرض
على تساوي نسبة المفارق فلا وجه لما ذكره المص في صدر محافظة قاعدتهم
من ان فعل الطبيعة الواحدة في الجسم البسيط لا يكون الا منشأ لها
واما ما ذكره الراد فمما له وجه لانه ليس بصدد محافظة قاعدتهم فلا يجب
ان يكون المنع المذكور موافقا لقواعدهم اقول قال فقد يكون مساويا له
اقول قال في شرح المواقف والاعتدال الشخصي عرض وهو بعض من العرض
الصنفي فهذا يدل على ان يكون العرض الشخصي اقل من العرض الصنفي ولا يكون
مساويا له وما ذكره ههنا من ان عرض المزاج الشخصي قد يكون مساويا للصنفي
مبني على الفرق بين المزاج الشخصي فتدبر قال لجواز ان يشغله الخ اقول
لجواز ان يخرج بعض اجزاء اقل البسائط من مكانه الطبيعي بالقسر
ويشغل مكان المركب ويكون مكان ذلك البعض مملو السبب تخلخل البسيط

حركة الاثير حال كونها بسيطة وان كانتا متفقتين في الطبيعة لا الواحدة
ربما تختلف احكامها باعتبار جزئها من الغير فان النار تقبل الصورة اللحمية عند
كونها جزءا من المركب الممتزج ولا تقبل لها حال البساطة وما ذكر في شرح المواقف
من انا نعلم بالضرورة ان مقولة الوضع غير واجبة للبسائط لان اجزائها
متحدة في الماهية فيجوز تبدل اوضاعها نظرا الى طبيعتها فكذا المركبات ولان تبدل
اوضاع البسائط التي فيها يستلزم تبدل اوضاعها غير تام لان الجواز نظرا الى
طبيعة الجسم لا ينافي امتناع الزوال بالنظر الى سبب السكون القديم فلا تنافي
بين القدم وامكان الزوال الذاتي وكذا ما ذكر فيه من ان فاعل الاجسام
مختار فله ان يعتبر وضعها ويجعل عينها يسارها وبالعكس وانكاره مكابرة لان
جواز الزوال نظرا الى ذات الارادة من حيث هي لا ينافي امتناعه بالنظر
الى غيرها كما قالوا القبيح مقدور له تعالى وممتنع صدوره عنه بالنظر الى صفة القبح
فالواجب ان يبين المقدمة على كونها متفقة عليها كما وقع في شرح المواقف
اولا قال فهو بط ضرورة الخ اقول لا يقال توقف الانطباق على مطلق
الوجود لا يمنع كونه ممكنا مع كون الاحاد معدومة مطلقا فان الممكن
ممكن حال عدم علته فالاولى في الترديد ان يقال ان اراد انها ممكن انطباقها
حال العدم الخ اذ يكون حال العدم متعلقا بالانطباق دون الامكان
كما في الترديد المذكور فيرد ما ذكره لانا نقول اراد بالامكان سلب الامتناع الذاتي
والغيري دون الذاتي فقط فيرد ما ذكره بلا فرق بين الترديدين واقول
لا شك عاقل في ان من علم شيئين او اشياء على التفصيل يقدر على ان يضع
احدا بازاء الآخر وانكاره سفسطة ولا شبهة في ان الباري تعالى والمبادي العالية
لا تعلم تفاصيل احاد الجملتين فيمكن ان يضعا كل واحد من آحاد احد الجملتين

ان الترديد غير حاصر لاحتمال ان يكون هناك اصول متعاقبة غير متناهية
ويكون واحد الا بعينه علة للسكون كما قالوا في الصورة بالنسبة الى الهيولى
وح يتم ما ذكره قال فاذا زال بعض تلك الاعدام الخ اقول هذا مع قوله
ويكون زوال ذلك البعض من الاعدام مستندا الى زوال بعض آخر منه
يشعر بان العدم الازلي للحركة السابقة علة فاعلية لعدم الازلي للحركة اللاحقة
فيكون زوال العدم الازلي السابق علة فاعلية مستلزمة لزوال العدم الازلي
اللاحق بناء على ان العدم بالعلة علة فاعلية موجبة لعدم المعلول وهذا فاسد
لان زوال العدم السابق ليس فاعلا لزوال العدم اللاحق فضلا عن الاستلزام
بل علة معدة له فان زوال العدم السابق الذي في قوة وجود الحركة اللاحقة
فلا بد ان يحمل الاستناد في كلامه على معنى التوقف ويحمل قوله اذا زال ذلك
العدم زال العدم المستند اليه على معنى اذا زال ذلك زال عقيب زواله
المستند اليه ومما يدل على ما ذكرنا قوله فيترتب وجودات الحوادث
وزوال عدماتها الازلية المتعاقبة متشابهة فعلى هذا يكون ما يستثنى
من قولهم عدم العلة علة فاعلية لعدم المعلول لظهور ان عدم العدم الازلي
للعلة المعدة بوجودها ليس علة فاعلية لعدم العدم الازلي للمعلول المعد
بوجوده قال ولا في العلم به الخ اقول اشار بذلك الى امكان
الاستدلال على ذلك المدعى بالدليل النقلي والا فالدلالة العقلية
الواقعة في الكتب المشهورة المعتد بها كلها مدخولة يظهر ذلك
لمن تتبع قال اراد بجميع ما لا بد منه الخ لما لم يكن لفظ جميع
ما لا بد منه صريحا فيما فسره به بل ربما يستعمل ذلك في معنى اللازم فسر
بما يتوقف عليه ولم يرد بقوله من وجود شرط وعدم مانع ان المستدل

اراد بما يتوقف عليه خصوصية هذين الامرين على التعيين كما يشعر به كلامه
والا لا يتمشى الدليل وان كان ذلك بحسب الظاهر لظهور ان عدم ازلية
جميع ما يتوقف عليه مما ذكر لا يستلزم كون بعضه حادثا موجودا محتاجا الى
مؤثر وكون ترتب امثاله الى غير النهاية تسلسلا محالا اتفاقا كما ذكره
اذ لا يخفى على احد ان عدم المانع لا يمكن كونه موجودا حادثا بل اراد تعيين
الموقوف عليه في نفس الامر وان لم يكن ذلك داخلا في ارادة المستدل
قال وللمتكلم في مقام المنع الخ اقول ان جعل هذا الدليل الزاميا مبنيا
على ان مثل هذا التسلسل محال عند المتكلم لا يرد ما ذكره وان جعل برهانا بناء على
ان العمدة في اثبات مطلبهم كما ذكر في المواقف وبنى عليه كلامه فيها فبطلان
المقدمة القائلة وهذا التسلسل محال عند المستدل اظهر واشهر بحيث لا يكاد ان ينسب
ذلك المستدل الى الغلط والغفلة في استعمال ما في الدليل وكيف لا
فانهم اجابوا عن نقض هذا الدليل بالحادث اليومي في هذا المقام بان
الحادث اليومي يستدل الى الحوادث الفلكية من الحركات والاتصالات
الكوكبية وكل منهما مسبوق لا الى نهاية ومثل هذا التسلسل جائز بخلاف التسلسل
في الامور المترتبة المجتمعة وهو صريح في ان التسلسل الذي قالوا بلزومه على تقدير
ان لا يحصل جميع ما لا بد منه في الازل بل كان بعضه حادثا هو التسلسل في الامور
المترتبة المجتمعة دون المتعاقبة فالاولى ان يقال في تقرير الدليل فيتسلسل الحوادث
بحذف قوله لا الى اول لها ويحتمل التسلسل على التسلسل في الامور المجتمعة ويحتمل
الترديد في التوقف على الشرط الحادث ترديدا في التوقف على الشرط
الحادث مع حدوث الاجسام الحادثة ويحتمل احتمال كون الشروط معدات
ظاهر البطلان فيها بناء على ما اشتهر ثبوته عندهم من ان المعدات

يقتضي ثبوت الارادة المستقرة المستلزمة للصورة المستلزمة لتقدم الجسم
وان كان ذلك حسنا والغرض منها حدوث الجسم مطلقا وتوافق
ما اخر منها في التقدير الذي وقع والقاصد قال ومع كونها مستقرة الوقوع
لا استقرار لها ولا وجود لها اصلا اذ كيف ان يكون لتلك الحادثة اثر
الى جواب آخر وتقول المجيب قولنا قبل الابتداء وجود الزمان قيد لوقوع
ابتداء اثر ارادة وجود الا قيد لا صحة في قولنا لا يمكن ممكن حاصل الجواب
ان حصول جميع ما يتوقف عليه التأثير في الازل لا يستلزم وجود المعلول
ولا يلزم الترجيح اما يلزم ذلك ان لو امكن وجود قبل ابتداء وجود الزمان
وقوع غير ان وقوع ان ابتداء اثر ارادة وجود قبل وجود الزمان في جميع
بازاء ولا يلزم لانقلاب ذا الممكن بازاء وجود وجوب ارادة وجود
وان كان ذلك مع الزمان لا وجوده قبل الزمان فانه يمتنع بازاء واما كان الاول
ممكنا بازاء ارادة وقوعه مع كونه خلاف مذهبهم قال كيف يكون خلاف مذهبهم
مع ان الكل اتفقوا على جواز التسلسل في الاعتبارات ولا شك ان التعلق امر
اعتباري واقول لعلهم يستدلون على بطلان التسلسل في المتعلقات الارادية
بلزوم كون غير المتناهي محصورا بين حاضرين كما استدل على بطلان التسلسل
في العلل بلزوم ان يكون مراتب بعضها فوق بعض وهو محال ويكون مرادهم بجواز التسلسل
في الاعتباري جوازه في معلول الاعتبار
وهو لا يستلزم جواز التسلسل في العلل الاعتباري قال كما تقدم يرد ان الاتفاق هو الاجماع
في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم مذكوره لان الذي يستدل عليه بالاثر
اليه بقوله فلا تتكاثر في مقام المنع ان يلتزم صحته هو التسلسل في العلل
المتعاقبة وهذا التسلسل ليس في الامور المجتمعة بل اذا انه مثل التزامهم التسلسل
السابق في كونه التزاما لصحته في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم

في كما مر بمعنى المثل قال فيكون مستكملا به الخ اقول يمكن ان يقال
ان النقصان هو الخلو عن الكمال الممكن دون مجرد الممتنع فاذا توقف كمال
العقل على ترتب الفرض ولم يمكن الاتصاف بالكمال بمجرد ثبوت العقل وحده
بدون الفرض كان الخلو عن الكمال وعدم الاتصاف به بمجرد العقل خلوا عن
الكمال الممتنع وهو ليس بنقص وكانه اشار الى ما ذكرنا بقوله
وزعموا والا فليس المقدمة القائلة بان البديهة تشهد بان الفاعل
المختار بذلك المعنى الذي ذكرناه لا يتصور فيه فعل الفرض فاسدة
على مختار المحشي كما يدل عليه كلامه في الفصل الرابع حيث قال من انصف
ولاحظ حالة الميلانية الوجدانية التي تسمى ارادة جزم بان تلك الحالة
في حد نفسها مع قطع النظر عن خصوصية صاحبها بحيث لا يتعلق الا بما
هو اولى واما يقينا واما ظنا او تخيلا كما اومينا اليه قال بالمعنى الذي
صورناه الخ اقول قال في مباحث العلة الغائية ان قولهم انه غاية
لايجاد غيره او انه عائد الوجود كله او انه غاية الغايات على اختلاف العبارات
معناه في الحقيقة نفي الغاية عن قوله واشار الى ان ذاته سبب لفاعليته
كما ان الغاية سبب لفاعلية الفاعل الذي يفعل لغاية خزانة بمنزلة الغاية
فلذلك اطلق عليها العامة لا لانها غاية حقيقة قال هذا هو الغاية
اقول معناه كلام الشارح ان الغاية عند البعض تطلق ويحكم بها
على نفس الفاعل فقط لكونه سببا ذاتيا للفعل او لكونه غاية ونهاية
في الكمال بحيث يمتنع خلو فيضان الكمال منه على غيره ولا شك ان معنى
الغاية في الصورتين متغايران ولذلك حملنا كلامه على ما ذكر فتدبر قال
بناء على شبيه الزمان اقول وجه الشبه كون البقاء بتعاقب الافراد فان الزمان

والحوادث

والحوادث والمتعاقبة انما يبقى كلياتهما بتعاقب الافراد كما ان الصورة العنصرية
انما يبقى بتعاقب الافراد وكونهما متسلسلتين لا الى اول لهما ويمكن ان
ان يكون وجه الشبه بين الصورة والزمان كون الشيء حاصلا بالفعل
مع حصول احدهما فالزمان الشيء يحصل الشيء معه بالفعل كما ان الصورة
يحصل الشيء معها بالفعل قال ولا صفاته الخ اقول قال فيما سبق
ان الواحد من جميع الجهات هو الواحد الذي لا تركيب فيه في ذاته ولا تعدد في
صفاته الحقيقية والاعتبارية وهو المعنى الذي اختلف في ان الواحد من جميع
الوجوه هل يصدر عنه متعدد ام لا وقوله فههنا لا عين ذاته انما يدل على ان
الباري تعالى واحد من جهة الصفات الحقيقية دون الاعتبارية لانها التي هي عينه
فلا يكون ما ذكر في معرض الاستدلال على كونه واحدا من جميع الجهات
دليلا على كونه واحدا بالمعنى السابق الذي هو المختلف فيه وهو المراد ههنا
قال فلا يتقدم لاحدهما الخ اقول لانهم صرحوا بان الواسطة بين
عالمي القدم والحدوث هو استعدادات الحادثة الحاصلة بواسطة الحركات
والاوضاع وهو يدل على ان فيضان الصورة الحادثة من المبدأ الموجب
انما يكون بواسطة استعداد المادة ولا شك ان الاستعداد الحادث
في المادة يتوقف على تشخص المادة لانه عرض والعرض كما يتوقف على وجود
المحل يتوقف على التشخص بالضرورة فيتقدم تشخص المادة على وجود الصورة
الفائضة الموقوف فيضانها على استعداد المادة الموقوف على تشخص محله
الذي هو المادة فلم لا يجوز ان يكون الصادر اول الجسم المركب من الهيولى
والصورة الحادثة التي يتقدم المادة عليها بالتشخص لما ذكرنا وما ذكر
من عدم التقدم لا يصح في مثله وايضا ان الصورة الجزئية شريكة فاعل الهيولى

فلا بد ان يكون متقدمة بالتشخص عليها لان العلة الموجدة وجزئها متقدمة
بالتشخص على المعلول فتامل والصورة علة فاعلية الخ
ولا يخفى عليك ان الشيء لا يكون مؤثرا وفاعلا لتشخص شيء في الخارج
الا بعد كونه موجودا فان العقل لا يفرق بين التاثير في التشخص الخارجي
والوجود الخارجي بانها محتاجة الى ان وجود الفاعل في الخارج فكما ان الايجاد
يتوقف على وجود الفاعل في الخارج كذلك التعين يتوقف على وجود المعنى
في الخارج ضرورة فاذا توقف التاثير في تشخص الهيولى على وجود الفاعل الذي
هو الصورة يلزم ان يتوقف على التشخص الصورة ايضا على مقتضى ما سنذكره
من قوله ولا وجود في الخارج الا للتشخصات وان كان ذلك محل بحث كما سيجيء
ولا وجود في الخارج الخ فيه بحث وهو ان ما ذكره انما يدل على
ان التشخص لازم غير منفك عن الوجود ولا يدل على ان الوجود علة للتشخص
حتى يلزم من توقف فاعلية الصورة على وجودها الموقوف على تشخصها
توقف فاعلية الصورة على تشخصها الذي بصدد اثباته فجاز ان يكون
الصادر الخ لا يذهب عليك ان الكلام في الصادر الاول الذي هو
واحد بسيط يكون المبداء واحدا من جميع الوجوه فعلى هذا لا يجوز ان يكون
ذلك الواحد الصادر بعض صفاته والا لم يكن المبداء واحدا من جميع الوجوه
وهو خلاف المفروض فلا احتياج في اتمام الدليل الى ما ذكر من امتناع كون
قابلا وفاعلا معا فلا وجه لقوله نعم ان ضم الى ذلك الخ ان اريد
بذلك يرد ايضا ان يقال ان المراد بالصادر الاول هو المعلول
الذي لا يكون محتاجا الى فاعل غير المبداء واولية الصدور بهذا المعنى لا يستلزم
ان يكون ما بعده من المعلولات صادرا عن المعلول الاول بالذات او بالواسطة

لجواز

جواز ان يكون صادرا عن المبدأ بشرط المعلول الاول او ما بعده وح نقول
جاز ان يكون الصادر الاول المادة ويكون ما بعدها من المعلولات صادرا
عن المبدأ بواسطتها ولا ينافي بين كون الشيء قابلا محضا وشرطا للتأثير
ان اريد بمحض القابلية ان يكون قابلا لا فاعلا وان اريد ان لا يكون
فاعلا ولا شرطا للتأثير فلا نم ان المادة قابلة فقط بهذا المعنى والدليل لا يدل
عليه قال والجواهر منحصرة في خمسة اقول لا نم ان يمنع الانحصار
بناء على ان المكان بعد مجرد كما ذهب اليه المص وهو الحق كما بينا سابقا
وهو جوهر وليس من الخمسة والجواب المذكور في الحاشية لا يدفع
هذا المنع كما لا يدفع المنع الذي ذكره لظهور ان ليس المراد بالعقل الذي
اثبتوه ههنا المجرد الذي يقبل الاشارة الحسية ويحصل فيه الجسم ولا شك
ان البعد المجرد عن المادة الذي قالوا بكون المكان عبارة عنه يقبل
الاشارة الحسية ويحصل فيه الجسم قال والا لاستقلت به اقول
فان قيل لا نم من استقلال الجزء استقلال الكل لجواز ان يحتاج جزء
الآخر في التأثير الى امر خارج قلنا المراد باحتياج النفس في فعله الى الآلة
اعم من احتياجها اليها باعتبار جزئها ان كانت مركبة والاستقلال
باعتبار جزئها اعني عدم الاحتياج باعتباره يستلزم استقلال النفس في فعله
بالمعنى الاعم وفيه بحث ظ قال ولا يقدح في ذلك جواز الخ اقول لا يجوز
ان يكون تشخصات الاجزاء المفروضة مبدأ الوجوب الاوضاع والمحاذات
لان تشخصات الاجزاء المفروضة لا تكون الا فرضية فلا يكون مبدأ الواجب
الذي هو من الامور الحاصلة في نفس الامر وهذا مثل اجزاء الزمان المفروضة
حيث لا يجوز ان يكون بعضها علة للبعض بحسب تشخصاتها لكونها مفروضة

بالاغراض وح يقول ان الحركة الارادية التي قسموا الحركة الذاتية اليها والى
قسيمها وفسروها بالحركة التي يكون مبداها غير خارج عن المتحرك ويكون
صادرة عنه بارادة ولا يلزم ان يكون ارادية بمعنى صحة الفعل والترك
بل اللازم كونها ارادية بالمعنى الثاني العام والا لانحصر الحركة الذاتية في الاقسام
المذكورة جزما لا الى احتمال ان يتحقق ارادة بمعنى الاختيار الذي اثبتوه
للباري تعالى فلا يلزم من نفي قسمي الحركة الطبيعية والقسرية الارادية بالمعنى العام
وهي لا يقتضي الغرض والجواب ان مرادهم بالاحتياج ان الارادة الذي
اعتبروا في تفسير الطبيعة الارادية نفيا واثباتا الاحتياج الى ارادة زائدة
هي الحالة الميلانية المذكورة كما نفى المعقول من الارادة الزائدة وهي الاختيار
بمعنى صحة الفعل والترك فيكون الحركة لا تحتاج الى تلك الحالة الزائدة طبيعية
بناء على ان مبداء الحركة الغير الخارج عن المتحرك اذا لم يكن ارادة زائدة
يكون طبيعة المتحرك ولا يعقل امر غير خارج غير الارادة الزائدة قابل لكونه
مبداء الحركة غير الطبيعة فان قيل لا نم الارادة بمعنى الحالة الميلانية لا بد ان يكون
اختيارا بمعنى صحة الفعل والترك لم لا يجوز ان يكون تلك الحالة في بعض المحال
واجبة التعلق بالفعل ممتنع التعلق بالترك قلنا المراد بصحة الفعل والترك
التي فسروا بها الاختيار ليست الا صحة الفعل بالنظر الى ذات الارادة
من حيث هي سواء كان الفعل واجبا بالنظر الى الغير اولا ولا شك ان الارادة
بمعنى الميلانية مما يتوقف تعلقها بخصوص الفعل او الترك على اولوية احدهما
بالنظر الى المتحرك اولوية تقتضي وجوب التعلق وتلك الاولوية وسببها
خارجين عن نفس الارادة فوجب التعلق بالنظر الى تلك الاولوية
وجوب بالغير فيكون الفعل والترك بالنظر الى نفس الارادة مما يصح ان يكون

متعلقا اذ لا وجه للامتناع بالنظر اليها فاحسن التامل قال وهي كما مر مقدمة
الخ اقول هذه الحجة منقوض بما ذكرنا سابقا بالافلاك الحادثة التي هي علة
للاجسام العنصرية المحبوبة الحادثة في مقعر الفلك الاخير طريان الدليل فيها
مع تخلف الحكم على مقتضى مذهبهم بيان ذلك ان الحركات الفلكية واوضاعها
علل معدة للصورة الحادثة في جوف الفلك الاخر عندهم فيكون الافلاك
التي هي محال لتلك الحركات والاوضاع علة تلك الصورة ايضا علة العلة
علة فيلزم ان يكون الافلاك الحاوية علة للاجسام العنصرية فيسوق
الدليل المذكور بعينه قال فانه كمال الخشب الخ اقول فيه تنبيه على ان الخشب
جنس للسرير وانها طبيعة ناقصة محتملة لاشياء فكملت بانضمام الهيئة
اليها فصارت نوعا وجنسا لسريرية اي حصة معينة منها وهذا مبني على
ان الاجزاء العقلية ماخوذة من الاجزاء الخارجية وان الجنس ماخوذ من المادة
وان الاجزاء العقلية متغايرة ذاتا وجعلا ووجودا وقد مر بطلانه قال
وذهبوا ايضا الخ اقول العجب منهم انهم حكموا بانحصار الاجناس العالية
في التسعة ولم يجعلوا مطلق العرض جنسا وجعلوا مطلق الجوهر جنسا
لما تحته مع ان العقل لا يفرق بينهما في صلاحية الذاتية بالنسبة الى ما تحتهما
وعدمها قال يريد ان الضمير المستتر الخ اقول ما ذكر في الشرح لا يدل على
ان يريد ما ذكره لجواز ان يرجع الضمير الى الاعراض ويراد به الاجناس العالية
من الاعراض ويراد بلفظ الاعراض جميع الاعراض من الاجناس والانواع
على سبيل الاستخدام او يكون ذلك تقديرا بحسب الارادة مع ارجاع
الضمير الى الاعراض فتدبر قال ان احتمال كون النقطة مندرجين تحت
جنس كما يؤول اليه قوله ما ذكره الشارح من جواز عدم اندراجهما تحت جنس

ينافي الجزم بالمقام الثاني بل الظن ان كان ذلك الاحتمال مساويا لاحتمال النقيض
وينبغي ان لا يكون تلك المقدمة مجزوما بها عندهم ولا مظنونة على تقدير تساوي
الاحتمالين لكن يقتضي ظاهر حصرهم الاجناس العالية في المعقولات ان لا يكون
الامر كذلك كما يظهر عن قريب قال ويمكن المناقشة الخ اقول
الانصاف ان المناقشة في اطلاق المعقولات على ما تحتها ليس بالاشتراك اللفظي
خروج عن الانصاف وليس المناقشة فيها الا مثل المناقشة في ان الاطلاق
الوجود على ما تحته ليس بالاشتراك اللفظي بديهة فان المعاني التي فسروا بها
المعقولات ووضعوا بازائها مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا كالوجود
وكونها من العوارض في نفس الامر لا ينافي الاشتراك المعنوي قال ويجاب
بان المراد الخ اقول اذا كان المراد بالعالي ما ذكر يكون احتمال كون الوحدة
والنقطة مندرجتين تحت جنس منافيا لحصر الاجناس العالية في المعقولات
اذ ذلك الجنس لا يجوز ان يكون من الاجناس العالية ولا مندرجا تحتها
فلا بد ان يكون جنسا عاليا آخر ان لم يكن فوقه جنس او يكون منتهيا
الى جنس عال آخر دفعا للتسلسل وهما ينافيان الحصر المذكور واعلم ان الجزم
بالحصر المذكور لا ينافي الا بادعاء ان الاعراض التي بحسب جنس مندرجة
في المعقولات اذ لو احتمل ان يكون بعض الاعراض مندرجا بحسب جنس ولم يكن
مع ذلك مندرجا تحت تلك المعقولات فلذلك الجنس مفرد ليس فوقه جنس
او فوقه جنس عال غير المعقولات واياما كان يبطل حصر الاجناس العالية في المعقولات
فظهر ان من ادعى الحصر المذكور ينبغي ان يدعي القضية القائلة التي ذكرها بقوله
ان الاعراض الواقعة بحسب جنس مندرجة فيها قال والاولى ان يقال
اقول فيه بحث من وجهين الاول ان ما ذكره يدل على ان كل عرض يحتاج

في الحكم به على معروضه الى ملاحظة عروضه لامر آخر لا يحتاج ذلك العرض في الحكم
على هذا المعروض الى شيء يكون عرضا اوليا للآخر وعرضا بالعرض وهو مم ثم لا يجوز
ان يكون عروض العرض بالعرض بينا بواسطة الجنس مثلا كحركة الكواكب
ولا يكون عروضه لمعروضه بالذات بينا بل يحتاج في الحكم بذلك العرض على هذا المعروض
الى ملاحظة المعروض الاول ولا يمكن هذا الحكم الا بملاحظته لا بد لنفي ذلك من دليل
والثاني انا لا نم تجرد ملاحظة المقادير عن ملاحظة الجسمية حين الحكم بالمساواة
بين مقدارين معينين ويمكن ان يجاب عنه المراد بالملاحظة المجرد الملاحظة
بالذات فلا يرد المنع قال في المتن وفي حصول المنافرة اقول لا وجه
لتخصيص النفي بالتضاد الذي هو قسم من التقابل كما دل عليه كلام الشارح
حيث قال سواء كان التضاد حقيقيا او مشهوريا لجريان الدليل المذكور
في جميع انواع التقابل عندهم حيث صرحوا بان الشيء لا يتصف بمنافيه
ولا يتقوم بمقابله وان احد المتضايفين لا يعرض للآخر والا لتقدم عليه
وانه لا بد في التقابل من ايجاد الموضوع فالاولى ان يحمل لفظ التضاد في عبارته
على مطلق التقابل المقدار من حيث انه مقدار الخ اقول ان اراد
المقدار لا يفارق المادي المخصوصة في الخارج فلا شك في بطلانه وان اراد
انه لا يفارق مطلق المادة فلا فرق بين الذهن والخارج ح فان المقدار
كما لا يفارق مطلق المادة في الخارج كذلك لا يفارقها في الذهن فانا اذا تخيلنا
مقدارا ما فلا يمكننا ذلك الا بملاحظة مادة ما وقوله لجواز ان يتخيل المقدار
مع الذهول عن جميع المواد محل بحث قال الممتنع تصور امتداد الخ اقول
قيل فيه نظر لان مساواة الصورة لذي الصورة في المقدار ليس بلازم
والا لم يمكن تخيل الاجسام العظيمة كالجبل والسماء وح لا يجوز ان يكون الجسم المتخيل

يغير

غير متناه وصورته الحالة في القوة متناهية قال فلا يكون السطح الثابت
للجسم الخ اقول ان اراد ان العدمي الخارج لا يكون سببا بعيدا لثبوت
الجزء للكل فلا نم ذلك فان الاعدام الخارجية ربما يكون سببا لوجود الجزء
والكل الخارجيين وبواسطة ذلك يكون سببا لذلك الثبوت لان ثبوت
الجزء الخارجي للكل الخارجي خارجا يتوقف على وجود الكل المثبت له ووجود
الجزء في نفسه فيتوقف هذا الثبوت على الامر العدمي الخارج توقفا بعيدا
وان اراد به لا يكون سببا قريبا لذلك الثبوت فم ولكن لا نم كون التناهي
سببا قريبا لثبوت السطح للجسم لم لا يجوز ان يكون سببا قريبا لوجوده في
نفسه في الخارج دون ثبوته للجسم بل يكون ثبوته للجسم بعد وجودهما بذاتهما دون
امر آخر فالاولى ان يقال التناهي من اوصاف الجسم المتاخرة عن وجوده فكيف
يكون سببا لوجود معدمه المعدم عليه قال وقد يتوهم تعلق هذا القيد الخ
اقول جعل تعلق القيد بالاقتضاء مطلقا وهما ههنا وقال في شرح المواقف
واحترزنا بقولنا اقتضاء اوليا عن خروج العلم بمعلوم واحد وهو بسيط
حقيقي والعلم بمعلومين فان العلم الاول يقتضي الاقسمة لكنه ليس اقتضاء
اوليا بل بواسطة معلومه والعلم الثاني يقتضي القسمة كذلك فلولا تقييد
الاقتضاء بالاولية لخرجا عن الحد مع انهما من مقولة الكيف فجعل ههنا
ذلك القيد متعلقا بمطلق الاقتضاء وايضا لا فرق بين اقتضاء اللاقسمة
واقتضاء القسمة باعتبار المتعلق في كونهما اقتضاء وسبب الاحتياج الى
التقييد مشترك بينهما فجعل التقييد متعلقا باحدهما دون المطلق الشامل
لهما يفسد التعريف وايضا لا فرق بديهة بين الكيفيات المنقسمة بسبب حلولها
في الكميات او في محالها وبين الكيفيات الغير المنقسمة او المنقسمة بواسطة متعلقها

في كونها مقتضية ما يوضع لها بوسط التعلق او الحمل او غير مقتضية
فحمل احدهما مقتضية دون الآخر تحكم قال لما حصل التصديق الخ
هذا الحمل مخالف لما اشتهر من ان التصديق عبارة عن ادراك نسبة
الحكم فعلى ما اشتهر منه يمكنه ان يجعله قسما من العلم قال والاول هو الحكم
والتصديق قيل ربما يدرك وقوع النسبة بالحكم كما في صورة الوهم والشك
يظهر ان تجويز الوقوع والاوقوع لا يتصور بدون التصور بالوقوع قال
وقد اوضحنا معنى هذا التغاير الخ قيل لنا الجاث متعلقة بهذا التعريف
الاول انه ذكر المخبر في الحواشي ان المراد بما يعبر به الانكشاف وانه في التصديق
هو الالتقاء والانشراح وفي التصور الصورة وهو يقتضي ان يكون تصور نسبة
اللازم البين الى الملزوم تصديقا لانه يوجب الجزم بالملزوم الذي هو الالتقاء وذلك
يقتضي ان يكون النظر الصحيح المفيد للتعيين وتوطين النفس الذي يحصل التعيين بها معه عادة
من غير استعانة بامر آخر واستعمال الحواس في المحسوسات على ما نعلم عاطفا ورثيا
ان النظر الصحيح ما يوجب الالتقاء في مثل قولنا العالم حادث ولا يتوقف الالتقاء على امر آخر
يوجب النظر وكذا الالتقاء في مثل قولنا الواحد نصف الاثنين وكذا اذا استعملنا
ناظرين واحدا تلو الآخر فاستعمال احدهما يوجب حصول صورة الطرف ولا يتوقف ذلك
الصورة على امر آخر غير ذلك الاستعمال كذا سمعناه بالحواس الكائنة في رؤوس الحواشي
بان التغاير بين التصور وهو الصورة المطابقة ويرد عليه انه غير مطابق لما ذهب اليه ارباب
هذا التعريف انما يجيء للوجود الذي ليس صحيحا في نفسه اذ لا معنى لتوقف عالم الله
تعالى على الامر غير المتناهية بتصور غير متناهية مترتبة في ذاته
فيلزم التسلسل الباطل المتوقف عليه في صورة علم الله بالامر الغير المتناهية ان تكون
احد المتغايرين واجبا بالنسبة لثبوت الثبوت وثبوت ثبوت الثبوت الى غير النهاية

الثالث

الثالث ان محل التغيير عام منع بارة الا كشاف محل اللفظ على خلاف ما يتبادر منه
اذ المتبادر من لفظ التغيير منع الايضاح والا كشاف ولا قرينة صارفة عن معنى
المتبادر فتعين ارادته ان تقييد الايجاب بالعادي كما وقع في شرح المواقف يخرج علم الله
اذ لو كان ايجاب التغيير منه جايزا لم يتحقق علم عدم التغيير وحكم بتنافي جواز خلافه عن
كل يفيد علمه اذ الحال الحاصل للعالم سببه علمه ليس الا معلومه اما ذاته المقدسة
الا كشاف فما مر والقيد بهذا التقييد لغو لا طائل تحته على مقتضى ظاهر ما ذكره
في شرح المواقف اذ الظاهر انه محل التغيير في ذلك الكتاب على منع الايضاح والا كشاف
حيث قال اي يجعلها بحيث يلاحظ مدركا بالغير قائما سواء با والا بالذات العلم
لا يوجب الا كشاف ايجابا حقيقيا عند الكل اذ لا يجزم عاقل حصول علم ما الا يتقاضى
لا كشاف معلومه اذ ليس العلم الا حال انكشافية فكيف تتصور عدم انفصالها
لا كشاف حقيقة بل عادة وكيف تعقل مسالة تلك الحالة بان الا كشاف مستند
الامر الغير بالغ فانه يؤدي الى تجويز حصول العلم من حيث هو هو دون الا كشاف
والقول بمساواة الكل الى الكل لا يقتضي القول بان مجموع الاشياء اعتبارا بالكل
او ممكنا مستندا الا الله تعالى لا احد من قال باستناد الكل الى نفسه فتدبر في استناد الممكنات
الى وجوده دون غيرها من الامور الاعتبارية التي لا تسمى اشياء كالاكل والمأكول وغيره
ولا شك ان التغيير بالمنع المذكور ليس من الممكنات فلا لازم من القول باستناده
الى العلم مخالفة القول باستناد الممكنات اليه تعالى ابتداء فلا يجدي في تحقيق هذا التعريف
وتطبيقه على مذهب المتوقف الا ان يصر الايجاب على معناه اللغوي والحقيقي الى العادي
فظهر مما ذكر ان محل التغيير منع الصورة والتصور على الايقاع والانشاء في الصدق
ليس كما ينبغي لان ما يوجب الا كشاف ايجابا حقيقيا لا بد ان يوجب ما به الا كشاف
ايجابا حقيقيا بديهيا فيلزم من ان يكون الصورة والايقاع الذين من معقولة

موجب العلم ايجابا حقيقيا وهو مخالف لمذهب المعرفين وغيرهم والخامس
ان حمل النقيض على نقيض التميز كما صرح به في كتبه وعلل دخول التصور في التعريف
بانه لا يقتضي له فذلك على انه لاحظ في التعليل ان التصور لا يقتضي لتميزه لان هذا
فرع لذلك ويرد عليه ان هذا الدليل يدل على ان لا يكون لتميز الشك والوهم
اذ لا نقيض لهما لان الادراك المتعلق بنفس الشك والوهم تصور فكما
ان التصور خال عن النقيض فكذا المتصور والسادس انه اما ان اريد
بالتميز التصديقي الايقاع والانتزاع فيلزم ان يكون في التصديق وراء الاثبات
والنفي متناقضان آخران احدهما صفة الموجبة للاثبات والآخر الصفة الموجبة
للانتزاع لان ثبوت النقيض للتميز فرع بثبوت النقيض لما يوجبه كما سبق
وايضا يلزم ان لا يكون الاثبات والنفي علما بل ما يوجبهما وان منع بطلان
الاول جدا فمنع بطلان الثاني مشكل اذ الضرورة قاضية بان للتحقق في مثل قولنا
العالم حادث ليس الا العلم التصوري المتعلق بالطرفين والنسبة
والاثبات فاذا لم يكن الاثبات علما لزم انحصار العلم في تلك التصورات
ولا شبهة في ان تلك التصورات لا يوجب الاثبات واما ان اريد به الانكشاف
والايضاح فيلزم ايضا ثبوت المتقاضيين لآخرين عن الاثبات والنفي
اعني الانكشاف ونقيضه فالاول ان حمل النقيض على نقيض الصفة الا انها
غير ظاهر من العبارة وان الشك والوهم يدخلان في التعريف اذ لا نقيض لهما
او يحمل على نقيض المتعلق على معنى ان المتعلق لا يحتمل نقيضه بالقياس الى المدرك
كما نقل عنه في حاشية شرح المختصر والسابع انه حكم بان العلم لا يحتمل متعلق تميزه
لنقيض التميز لا في الحال للجزم ولا في المآل استناده الى موجب فان اريد بالموجب
الموجب في الحال فالجهل المركب ايضا مستند اليه وايضا ان الموجب في الحال كيف

يوجب

يوجب عدم الاحتمال في الحال وان اريد الموجب في المآل وانما يفيد ذلك ان لو لزم
ثبوت الموجب في المآل وليس كذلك فان البرهان او غيره الموجب للعلم لا يلزم دوامه
في المستقبل بل ربما يزول لا يقال المراد الموجب في المآل اعم من ان يكون ايجابه
بطريق اجتماع الموجب مع الموجب كما اذا كان مع ذكر البرهان او غيره او بطريق اعداد
التام كما اذا علم حدوث العالم ببرهان فان البرهان بعد النفس اعداد لحصول العلم به
في المستقبل بحسب الاحتياج هذا الحصول الا في التوجه فلا يلزم في ذلك العلم بذكر البرهان
فلذلك يصدق بالمبادي الوسيطة للمسائل الهندسية مع الغفلة عن مباديها التي اكتسب
منها اولا وكذا الحال في الموجب الغير البرهاني لانا نقول لا نم ان كل يقين حاصل
سببه يكون سببه معدا تاما لحصوله في المستقبل كيف ولو كان كذلك يلزم
ان لا يجري النسيان في العلوم العقلية وليس كذلك فانا ربما نحكم بوجود شيء
بواسطة الاحساس بها لم يقع النسيان ونسبه اذا استفسر كلاهما وينكر بعد
ذلك ربما يقع الاحساس بتلك الاشياء فنذكر الاحساس والحكم والثامن انه
حكم في شرح المواقف بان التعريف المذكور مختار خال عن الخلل وان الشك
خارج عنه وصرح في حاشية شرح العضد بان الشك من قبيل التصور وقال
في اول الكتاب فكان الشك عندهم امر وراء التصور فما ذكره في شرح
المواقف يدل على اختيار ان الشك خارج عن نوعي العلم التصور والتصديق
وعلى انه كذلك على مذهب ارباب هذا التعريف لظهور انه يصدر تحقق التصديق
على مذهبهم ايضا ولذلك قال ايجابا عاديا وما ذكره في الحاشية يدل على اختيار
كونه من قبيل التصور وما ذكره في الكتاب يدل على التردد في انه من قبيل التصور
عندهم والجواب المراد بما ذكر في الحاشية ان العلم الحاصل في صورة الشك من
قبيل التصور وهذا لا ينافي ان لا يكون نفس الشك من قبيل التصور والعلم

وما ذكره في الشرح مبني على ما اختاره لا على مذهب ارباب التعريف وكونه
بصدد تطبيق التعريف على مذهبهم مطلقا ثم قال وقيد الايجاب بالعادي
لانهم ارادوا بالايجاب ذلك المقيد على زعمه فكانه قال ارادوا ذلك المقيد
وليس خروج الشكل من هذا القبيل قوله والجواب الحاسم الخ اقول
اجيب عن الاشكال على تقدير كون العلم صفة ذات اضافة بان العلم
يقتضي نسبة بينه وبين المعلوم ونسبة اخرى بينه وبين العلم وهما ممكنان
لكونهما نسبة صفة الى الذات واما النسبة بين العالم والمعلوم فهو بعينها
النسبة الاولى منها بين المذكورتين اعتبرت بالعرض بينهما فلا اشكال
وفيه نظر لانه ان سلم هذا القائل بثبوت النسبة بينهما في نفس الامر
يفتقر في الجواب الى الاكتفاء بالتغاير الاعتباري اذ تحقق النسبة بين الشيئين
يتوقف على التغاير بينهما ضرورة وان سلم كان خروجا عن الانصاف وسفسطة
ظاهرة اذ لا يشك عاقل في ثبوت النسبة بين العالم والمعلوم في نفس الامر
قوله لكنه ثبت بعدم الحصول الخ اقول قيل ان اخر وقيل الصورة الحاصلة
تحصل ذلك التنبيه مع عدم المسامحة وايضا كي ان للعلم تكن النسبتين كذلك
النسبة الى الفاعل بالصدور عنه فما الفائدة للتنبيه عليهما دون هذه النسبة والجواب
ان المراد بالتنبيه التنبيه اولا ولا باس بالمسامحة اذا لم يلتبس اذا قصد بها
فائدة وهي ههنا المبالغة في عدم انفكاك الاضافة المذكورة عن العلم حتى كانه
نفس الاضافة وان الفائدة في التنبيه المذكور الاشارة الى ان العلم صفة
تقتضي اضافة بين العالم والمعلوم لظهور ان النسبتين المذكورتين مبدأ
للنسبة المذكورة وهذه الاشارة فائدة جليلة دالة على من عرف بهذا التعريف
يقول بان العلم صفة حقيقية ذات اضافة بين العالم والمعلوم لا نفس الاضافة

كي

كما يقول به البعض قال فلا يصح ذكرها الخ اقول هذا مبني على ما اشتهر عندهم
من ان الاخص اخفى بناء على ان شروطه ومعانداته اكثر من شروط العام
ومعانداته فيكون وقوعه في النفس اقل فيكون اخفى وقد عرفت ما فيه فيما سبق
وقوله ولا في تعيينه يلاحظ فيه الدليل المذكور اذ لا يلزم في تعيين المعنى الموضوع له
ان يكون سبب التعيين اجلى من نفس المعين المراد من حيث هي بل الاحظ ان
الخاص اذا اعتبر في المعنى المعين يكون المعين خاصا لا عاما فكيف يكون معتبرا
في تعيين المعنى العام المراد قال فان ما به يدرك الخ اقول ان الحصول
عند المدرك يتناول الحضور في الآلة وذات المدرك ايضا لان معنى عند المدرك
معنى فيما لم يبعد عن المدرك وهو عام بلا شبهة وبذلك ذكر في حاشية
شرح المطالع ان قوله عند الذات المجردة يتناول ادراك الجزئيات سواء قيل بارتسام
صورها في النفس او في الآلات فيشمل المذهبين بخلاف قولهم في العقل
فعلى هذا لا حاجة الى ذكر المشاهد لذلك التنبيه لحصوله بدونه فان قيل ما ذكر
من التعميم يتوقف على تاويل قوله عند المدرك وهو غير ظ لان الظ هو معنى
القرب فلذلك ذكر المشاهد قلنا لفظة في العقل في قولهم حصول صورة الشيء
في العقل يمكن ان يأول بالتاويل المذكور ايضا فاذا لم يكن التاويل المذكور ظاهرا
من قوله عند الذات المجردة كما فيما نحن فيه لم يكن لقوله بخلاف قولهم
في العقل وجه وايضا هذا التعريف صادق على نفس الصورة الحاضرة في النفس
المرتسمة فيها الغير الملتفت اليها وان حمل المشاهدة في الانكشاف لا يرد
ما ذكر وايضا ان معنى التعريف على ما ذكر هو ان يكون حقيقة الشيء حاضرة عند المدرك
حال كون الحقيقة حاضرة لما به الادراك والمتبادر منه ان يكون الحضور لما به
الادراك التي هو غير المدرك والا لكان تقييد لحضور الاول بحال الحضور ركيكا

فعلى هذا لا تتناول التعريف للحضور عند المدرك بلا واسطة والسبب في ذلك
ان العلة التامة الخ اقول ان اقتضاء الخصوصية للمعلول لا يستلزم ان يكون
العلم بتلك الخصوصية مستلزما للعلم بالمعلوم وانما يلزم ذلك ان لو كان الخصوصية
جهة الدلالة وهو ممنوع قال وان المعلوم الخاص يستدعي الخ اقول هذا الدليل
يقتضي ان لا يكون المعلول المعين دالا على العلة المعينة بالنوع لجريانه فيه
ولا شك في بطلانه فان الدخان يدل على النار بلا شبهة قال والمعلولية
مستندة الخ اقول ان اراد ان المعلولية بالنسبة الى علة ما مستندة
الى الامكان فذلك لا يقتضي ان لا يستند المعلولية بالنسبة الى علة معينة
الى خصوصية الذات او الى امر يكون مخصوصا بتلك الخصوصية ويكون تلك
الخصوصية اولا من جهة الدلالة على العلة المعينة وان اراد ان المعلولية
بالنسبة الى العلة المعينة مستندا الى الامكان فلا شك في بطلانه ولا يفيد مطلوبه
قال وحاصله ان الممكن الخ اقول لا نم ذلك لم لا يجوز ان يكون بين موجودين
ملازمة معلومة بالضرورة او النظر ويكون وجود احدهما معلوما بواسطة الحس
مثلا ويكون وجود الاخر مكتسبا من مجموع المقدمتين الدالتين على الملازمة
ووجود الملزوم من غير ملاحظة وجود نسبته وايضا لم لا يجوز ان يكون للممكن
المعلوم وجوده بالنظر معلول يكون وجوده معلوما بالبديهة فيستدل من معلوله
عليه وما سبق من ان المعلول المعين لا يدل على العلة المعينة ليس بتام كما ذكرنا
قال فهي في هذه الصورة حالية الخ اقول هذا يقتضي ان لا ينحصر المراتب
في الاربع لان النفس في مرتبة ادراك بعض الجزئيات الذي يحصل لها قبل فيضان
الصورة ليست في مرتبة الهيولاني لعدم خلوها عن العلوم بحصول العلم
بالجزئيات ولا في العقل في الملكة لعدم حصول العلم بالضروريات التي يستدل بها الاكتساب

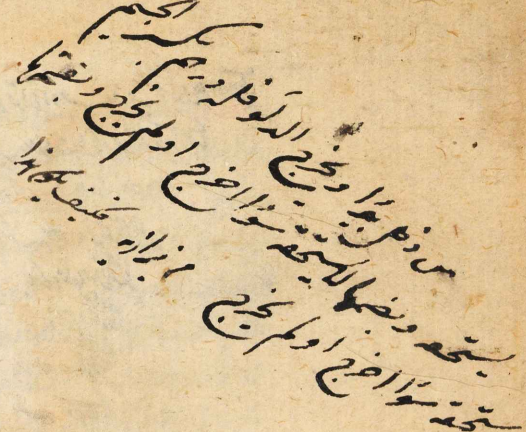
النظريات

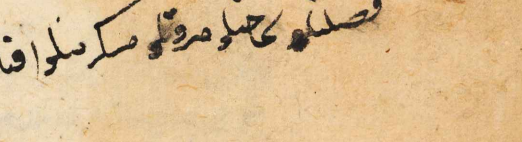
النظريات ولا في ساير المراتب وهو ظ ويمكن ان يقال ارادوا بالخلو عن العلوم
في مرتبة الهيولاني الخلو عن العلوم الكاسبة والمكتسبة اعني العلم بالكليات
وربما يستعمل العلم فيه ويؤيده ما ذكر في وجه الضبط من ان مراتب النفس
لاستكمالها بالكمال الذي هو الادراك النسبة لعدم الاعداد بادراك
الجزئيات التي تشترك فيه الحيوانات العجم منحصرة في الاربع نفس الكمال
او استعداده حيث اعتبر الاستعداد للادراكات الكسبية قال هذا المعنى
لا يكون الخ اقول لا يقال لا نم ذلك اذ المراد حضور جميع المدركات
التي ادركها سابقا فيجوز ان لا يكون في الكثرة بحيث يستعد ادراكها
عادة لانا نقول المراد حصول جميع المدركات التي يستعد النفس لادراكها
يدل عليه ما ذكر في المقاصد ولا شبهة في امتناعه عادة بقوله وان
كان احد جزئيه النظر الخ اقول فيه نظر لان المص والشارح ارادا بالعلم
ههنا المعنى الخاص الذي اراده المص سابقا في قوله العلم اما تصور او تصديق
جازم الخ وقولهما قد يحصل به ضده يؤيده وكون ذلك غير مرضي عند الشارح
لا يمنع عن الارادة ههنا لانه بصدد بيان مراد المص على مقتضى سوق كلامه ولا شبهة
ان الجهل لا يفيد العلم بذلك المعنى وان افاد العلم بالمعنى العام الذي
كان الجهل قسما منه لا يقال قول الشارح وكذا اذا اعتقد بالملازمة بين
الامرين واعتقد معه وجود الملزوم او عدم اللازم علم من الاول ان لا يدل
على ان يراد بالعلم المعنى العام لان مجرد اعتقاد المذكور لا يستلزم العلم بالمعنى الاخص
لانا نقول اراد بالاعتقاد هناك احد قسمي العلم الذي سبق وصرح بان الاعتقاد
يطلق عليه دون المعنى العام قال وقد يتكلف الخ اقول هذا التكلف شيء
لظهور ان المراد بالاكثر مطلق الجسم دون الجسم الحجري قال وفي جعل العلم الخ

اقول المراد بالفعل ههنا معنى المفعول وهو الاثر فان الفعل ربما يطلق عليه
وكون العلم من مقولة الكيف او غيرها غير الفعل لا ينافيه قال لان مدار
الشعر الخ اقول ان اراد به حقيقة الكذب فلا شبهة في بطلانه اذ
لا يشكل عاقل في ان مثل قولنا الخمر ياقوتة سيالة ليس مما يعتقده عاقل
فكيف يتصور بالكذب الذي هو صفة الحكم بمعنى الايقاع وان اراد صورة
الكذب فلا نم كونها غير لايقة بالبيان اذا كان فيها فائدة من الترغيب والترهيب
فان القرآن والاحاديث مملوة بالمتشابهات التي ظواهرها غير مرادة
وغير مطابقة للواقع وانها ظهرت في يد النبي للفائدة التي قصدت باظهارها
وكونها في صورة الكذب لم يمنع عن اظهارها لفائدتها فلم لا يجوز
ان يكون لذلك في صورة التفسير والدليل العقلي لا ينفيه قال
ورد بان يحصل له شعورا بكليات هذه الامور اقول من انصف
من نفسه يعلم ان هذه الامور ربما يحصل له بدون ملاحظة هذه الامور
سابقا لا جزئيا ولا كليا وكيف يتحقق الالم بفقدانها حتى يزول
الم الشوق عند حصولها قال وتحقق الشيء في
نفسه مقدم على حصوله في محله اقول زعم البعض ان وجود العرض
في نفسه هو وجوده في محله ولذلك لا ينفك عنه ورد عليه الفاضل
المحشي في شرح المواقف بان يقال وجد السواد في نفسه
فقام بالمحل ولا يخفى ان امكان ثبوت الشيء في نفسه
غير امكان ثبوته لغيره وفيه بحث لان صحة التفريع لا يدل
على ان المفرع غير المفرع عليه بالذات بل التغاير
الاعتباري كاف فيها ولذلك قال الفاضل في حواشي شرح العضد

277

ان صحة التفريع في قولنا اوجب فوجب ز يدل على ان الايجاب
غير الوجوب بالذات بل يكفي فيها التغاير الاعتباري
بينهما وما ذكره لا يدل على تغاير وجود العرض
في نفسه بوجوده في محله فلا يبطل
بما ذكره قطعا قول ذلك الفاضل
اذ يحتمل ان يكون مراده
بالذات
هو الايجاد
وهو لا ينافي
التغاير
الاعتباري
الصحيح
للتفريع
تم





من دخل بدا ويخرج الدلو فله درهم بكسر الجيم
يستحقه وبضمها لا يستحقه سوا اخرج او لم يخرج وبفتحها
يستحقه سوا اخرج او لم يخرج من بزازيه تحقيق يكون هذا

فضلتلو حاجتلو مروتلو مسكنتلو افندم سلطانم

M.T. AKADEMİ KÜTÜPHANESİ TARA

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فقد ذكر السؤال
عن الحديث المشتهر على السنة الناس ان النبي عليه السلام لا يمكث
في قبره الف سنة وانا اجيب بانه باطل لا اصل له ثم جاءني رجل في شهر
ربيع من هذه السنة وهي سنة ثمان وتسعين وثمانمائة وورقة
بخطه ذكر انه نقلها من فتيا افتى بها بعض اكابر العلماء ممن
ادركته بالسن فيها انه اعتمد مقتضى هذا الحديث وانه يقع في
المائة العاشرة خروج المهدي والدجال ونزول عيسى وسائر
الاشراط وينفخ في الصور النفخة الاولى وتمضي اربعون سنة
التي بين النفختين وينفخ نفخة البعث قبل تمام الالف فاستبعدت
صدور هذا الكلام من هذا العالم المشار اليه وكرهت ان
اصرح برده تأدبا معه قلت هذا شيء لا اعرفه فحاولني السائل
تحرير المقال في ذلك فلم ابلغه مقصوده وقلت جولوا في
الناس جولة فان وجدتم من ينفخ اشراقه وينكر على دعوى الاجتهاد
والتفرد بالعلم على رأس هذه المائة ويزعم انه يعارضني ويستجيش
علي بمن لو اجتمع هو وهم في صعيد واحد ونفخت عليهم نفخة صاروا
هباء منثورا فدار السائل المذكور على الناس واتى كل ذاكر
وناس وقصد اهل النجدة النجدة والباس فلم يجد من يزيل عنه
الباس ومضى على ذلك بقية العام والسؤال بكر لم يعض احد ختامها
بل ولا جسر جاسر ان يحسن لثامها وكلما ارادوا ان يدنوا
منها استعصت وامتنعت وكل من حدثته نفسه ان يمد يده
اليها قطعت وكل من طرق سمعه هذا السؤال فلم يجد له بابا يطرقه

نا اء مع هذا الرجل معه صح

ويمضي بين النفختين نسخة

في الصور صح

وجد صح

ناصح

استصعبت

غير بابي وسلم الناس انه لا كاشف له بعد لساني سوى واحد وهو
كتابي فقصد القاصدون في كشفه وسألني الواردون ان
اصير فيه مؤلفا يرد ان يوصفه فاجبتهم الى ما سئلوا وشرعت
لهم منهلا فان شاؤا علوا وان شاؤا نهلوا وسميته الكشف
عن مجاوزة الامة هذه الالف فاقول اولا الذي دلت عليه
الاثار ان مدة هذه الامة تزيد الف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها
الى خمسمائة سنة وذلك لانه ورد من طرق ان مدة الدنيا
سبعة آلاف وان النبي عليه السلام بعث في الاواخر من الالف
السادسة وورد ان الدجال يخرج على رأس مائة وينزل
عيسى عليه السلام فيقتله ثم يمكث في الارض اربعين سنة وان
الناس يمكثون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة
وان النفختين اربعين سنة فهذه مائتا سنة لا بد منها والباقي
الان من الالف مائة سنة وسنتان والى الان لم تطلع
الشمس من مغربها ولا خرج الدجال الذي خروجه قبل طلوع
الشمس وطلوع الشمس بعده سنين ولا ظهر المهدي الذي ظهوره
قبل الدجال بسبع سنين ولا وقعت الاشراط التي قبل ظهور
المهدي ولا بقي يمكن خروج الدجال عن قريب لانه انما يخرج عند
رأس مائة وقبله مقدمات تكون في سنين كثيرة فاقل ما يكون
ان يجوز خروجه على رأس الالف ان لم يتأخر الى مائة بعدها فكيف
يتوهم احد ان الساعة تقوم قبل تمام الالف هذا شيء غير ممكن
بل ان اتفق خروج الدجال على رأس الالف وهو الذي ابداه ~~العلماء~~
بعض العلماء احتمالا مكث الدنيا بعده اكثر من مائتي سنة المائتين
اجمالا

المشار

المشار اليهما والباقي ما بين خروج الدجال وطلوع الشمس من مغربها
ولا ندري كم هو وان تأخر الدجال عن رأس الالف الى مائة
اخرى كانت المدة اكثر ولا يمكن ان تكون المدة الفا وخمسمائة
اصلا وها وانا اذكر الاحاديث والاثار التي اعتمدت عليها
في ذكر ما ورد ان مدة الدنيا سبعة الاف سنة وان النبي صلعم
بعث في آخر الالف السادسة قال الحكيم الترمذي في نوادر الاصول
حدثنا صالح عن محمد بن يعلى بن هلال عن ليث عن مجاهد عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلعم انما الشفاعة يوم القيمة لمن عمل الكبائر من
امتي ثم ماتوا عليها فهم في الباب الاول من جهنم لا تسود وجوههم
ولا ترزق عيونهم ولا يغلون بالاغلال ولا يقرنون مع الشياطين
ولا يضربون بالمقامع ولا يطرحون في الدرك منهم من يمكث
ساعة ثم يخرج ومنهم من يمكث ساعة فيها يوما ثم يخرج ومنهم
من يمكث فيها شهرا ثم يخرج ومنهم من يمكث فيها سنة ثم يخرج
واطولهم مكثا فيها من يمكث فيها مثل الدنيا منذ يوم خلقت
الى يوم افنيت وذلك سبعة الاف سنة وذكر بقية الحديث
وقال ابن عبدي اخبرنا ابو اسحق ابراهيم بن عبد الله النبطي حدثنا
احمد بن محمد حدثنا حمزة بن داود حدثنا عمر بن يحيى حدثنا العلا
بن زيد عن انس قال قال رسول الله عليه السلام عمر الدنيا سبعة
ايام من ايام الاخرة قال الله تعالى وان يوما عند ربك كالف
سنة مما تعدون وقال ابن عساكر انبأ ابو سعيد احمد بن محمد
البغدادي انبأ ابو سهل احمد بن الصيرفي انبأ ابو عمر عبد الله ابن
محمد بن احمد بن عبد الوهاب انبأ ابو جعفر محمد بن شاذان بن سعدويه
انبأ ابو علي الحسن بن داود البلخي انبأ شقيق بن ابراهيم الزاهد

ذلك صح

صالح بن محمد

في الادراك

انبأ ابو هاشم الابلي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلعم
من قضى حاجة المسلم في الله كتب الله له عمر الدنيا سبعة الاف
سنة صيام نهاره وقيام ليله وقال الطبراني في الكبير حدث
احمد بن النضر العسكري وجعفر بن محمد الوباني قالا حدثنا الوليد بن
عبد الملك بن مسرح الحراني انبا سليمان بن عطا النوسي الحراني عن
عن سلمة بن عبد الله الجهني عن عمر ابي مسجعة بن ربعي الجهني عن
الضحاك ابن زمل الجهني قال رايت رؤيا فقصصتها على رسول
الله صلعم فذكر الحديث وفيه فاذا انا بك يا رسول الله على منبر
فيه سبع درجات وانت في اعلاها فقال رسول الله صلعم واما
المنبر الذي رايت فيه سبع درجات وانا في اعلاها درجة في الدنيا
سبعة آلاف سنة وانا في اخرها الفا اخرجه البيهقي في الدلائل
وقال ابن حاتم في تفسيره عن ابن عباس قال الدنيا جمعة من
جمع الاخرة سبعة الاف سنة فمضى منها ستة الاف سنة
وقال ابن ابي الدنيا في كتاب ذم الامل انبا علي بن سعيد بن حمزة ابن
هشام قال قال سعيد بن جبير انما الدنيا جمعة من جمع الاخرة وقال
عبد الله ابن حميد في تفسيره انبا محمد بن الفضل انبا حماد بن زيد
عن يحيى بن عتيق عن محمد ابن سيرين عن رجل من اهل الكتاب اسلم
قال ان الله لما خلق السموات والارض في ستة ايام وان يوما
عند ربك كالف سنة مما تعدون وجعل اجل الدنيا ستة ايام
وجعل الساعة في اليوم السابع فقد مضت ستة ايام وانتم
في اليوم السابع وقال ابن ابي حاتم انبا محمد بن ابي محمد عن عكرمة او
سعيد بن جبير عن ابن عباس ان اليهود يا كانوا يقولون مدة الدنيا سبعة
آلاف سنة وانما نعذب بكل الف سنة من ايام الدنيا يوما
واحدا

واحدا فی النار وانما هی سبعة ایام معدودات ثم ینقطع العذاب
فانزل الله فی ذلک وقالوا لن تمسنا النار الا ایاما معدودة
الی قوله فیها خالدون اخرجه ابن جریر بن المنذر وابن ابی حاتم
وقال عبید بن حمید انبا سلمة عن ورقاء عن ابن ابی نجیح
عن مجاهد مثله ذکر ماورد ان الدجال یخرج علی رأس مائة وینزل
عیسی علیه السلام فیقتله ثم یمکث فی الارض اربعین سنة قال
ابن ابی حاتم فی النفیر حدثنا یحیی بن عبدک القومسی انبا
خلف بن الولید انبا المبارک ابن فضالة عن علی بن یزید عن
عبد الرحمن ابی ابی بکر عن القاسم عن عبد الله بن عمرو
بن العاص قال ما کان منذ کان ما کانت الدنیا رأس مائة
سنة الا کان عند رأس مائة سنة امر عظیم فاذا کان رأس
مائة خرج الدجال وینزل عیسی بن مریم فیقتله واخرج الطبرانی
عن عبد الله بن سلام قال یمکث الناس بعد الدجال اربعین سنة
تعوم الاسواق وتغرس النخل واخرج الطبرانی عن ابی هریرة
رضی قال رسول الله صلعم ینزل عیسی بن مریم فیمکث فی الناس
اربعین عاما واخرج احمد فی مسنده عن عائشة رضی قالت
قال رسول الله صلعم یخرج الدجال وینزل عیسی ابن مریم فیقتله
ثم یمکث عیسی فی الارض اربعین سنة اماما عادلا وحکما
مقسطا واخرج احمد فی الزهد عن ابی هریرة قال یمکث
عیسی بن مریم فی الارض اربعین سنة لو تقول للبطحاء شیئا
لسالت عسلا واخرج الحاکم فی المستدرک عن ابن مسعود عن
النبی صلعم قال بین اذن الدجال اربعون ذراعا فذکر الحدیث الی ان
قال وینزل عیسی بن مریم فیقتله فیمکثون اربعین سنة لا یموت

او سبع

احد ولا يمر على احد ويقول الرجل لغنمه ودوابه اذهبوا فارعوا
ويخرج الماشية بين الزرعين لا تاكل منه سنبلة والحيات
والعقارب لا تؤذي احدا والسباع على ابواب الدور لا يؤذون
احدا ويأخذ الرجل المد من القمح فيبذره بلا عوث فيجيء منه سبعمائة
مد فيمكثون في ذلك حتى يخرج ياجوج ومأجوج فيجتمعون ويفسدون
فيبعث الله دابة من الارض فتدخل في اذانهم فيصبحون موتى
اجمعين وتنتن الارض منهم ويؤذون الناس بنتنهم فيرسل
فيستغيثون بالله فيبعث الله طيرا كاعناق البخت فتحملهم
بعد ثلاث وقد قذفت جيفهم في البحر ولا يبقون الا قليلا حتى
تطلع الشمس من مغربها واخرج ابو الفتح في كتاب الفتن عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلعم ينزل عيسى بن مريم فيقتل الدجال
ويمكث اربعين عاما يعمل فيهم بكتاب الله وسنتي ثم يموت فيتخلفون
بامر عيسى رجلا من بني تميم يقال له المقعد فاذا مات المقعد لم
يات على الناس ثلاث سنين حتى يرتفع القرآن من صدور الرجال
ومصاحفهم واخرج مسلم والحاكم وصححه عن عبد الله بن عمرو قال
قال رسول الله صلعم يخرج الدجال فيلبث في امتي اربعين لا ادري
ثم يبعث الله عيسى فيطلبه حتى يهلكه ثم يبقى الناس بعده سبع
سنين ليس بين اثنين عداوة ثم يبعث الله ريحا باردة
تجيء من قبل الشام فلا تدع احدا في قلبه مثقال ذرة من الايمان
الا قبضت روحه حتى لو ان احدكم دخل في كبد جبل لدخلت
عليه حتى تقبضه ثم يبقى شرار الناس فيتجيبهم الشيطان فيأمرهم بعبادة
الاوثان فيعبدونها واخرج ابو يعلى والرويانى في مسندهما
وابن نافع في معجمه في المستدرك والصفا في المختار عن زيده

قال

فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يبعث على رأس كل مائة سنة
يقبض روح كل مؤمن ممن ذكر مدة مكث الناس بعد طلوع الشمس
من مغربها قال ابن ابي شيبة في المصنف حدثنا معاوية عن الاعمش
عن ابي وائل عن الهيثم بن الاسود قال خرجت وافدا في زمان
معاوية واذا عنده عبد الله بن عمر فقال له ممن انت فقلت من
اهل العراق قال بل لو عرف ارضا فيكم كثيرة الصاع يقال لها كوفة
قلت نعم قال منها يخرج الدجال ثم قال ان للاشرار بعد الاخيار
عشرين ومائة سنة لا يدري احد من الناس متى يدخل اولها
وقال ابن ابي شيبة حدثنا وكيع عن اسمعيل عن ابن جيثمة عن عبد
الله بن عمرو قال مكث الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين
ومائة سنة وقال عبد الله ابن حميد اباز يد بن هارون اباه اسمعيل
ابن ابي خالد سمع ابا جيثمة يحدث عن عبد الله بن عمرو قال يبقى
الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة ذكر مدة
ما بين النفختين اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول
الله عليه السلام بين النفختين اربعون واخرج ابن ابي داود في
البعث وابن مردويه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
بين النفختين اربعون عاما واخرج ابن المبارك في الزهد عن
الحسن قال بين النفختين اربعون سنة يميت الله بها كل
حي والاخرى يحيي الله بها كل ميت ثم بعد انتهائه في التأليف
الى هنا رأيت في كتاب العقل للامام احمد بن حنبل قال حدثنا
اسمعيل بن عبد الكريم بن معبد بن منبه حدثني عبد الصمد انه سمع
وهبا يقول وتبقى من الدنيا خمسة آلاف سنة وستمائة سنة
اني لاعرف كل زمان منها ما كان فيه من الملوك والانبياء وهذا

بعني منه

يدل على ان مدة هذه الامة تزيد على الالف بنحو اربعمائة سنة تقريبا
وما يدل على تأخير المدة ايضا ما اخرجه الحاكم في تاريخه قال حدثنا ابو سعيد
ابن ابي حاتم انا عبد الله بن اسحق بن الياس انا ابو عمار الحسين بن حوث
انا الفضل بن موسى عن حسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن
ابيه قال قال رسول الله عليه السلام لا يقوم الساعة حتى لا يعبد الله في
الارض مائة سنة قبل ذلك بعد ومما يدل على ذلك ايضا ما اخرجه الديلمي
في مسنده الفردوس قال سمعت والدي يقول سمعت سليمان الحافظ
سمعت ابا عصمة نوح بن نصر الفرغاني سمعت محمد بن سليمان الحافظ
سمعت ابا صالح خلف بن محمد سمعت موسى بن افلح سمعت احمد بن
الجنيد سمعت عيسى بن موسى سمعت ابا حمزة سمعت الاعمش سمعت مجاهدا
سمعت ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الاشرار
بعد الاخيار خمسين ومائة سنة يملكون جميع اهل الدنيا وهم
الترك قال الديلمي واخبرنا اخبرنا علي السيداني اخبرنا
ابو سعد ابن عبد الله بن ابي عمر بن مهدي انا ابي مخلد انا احمد بن
الحجاج النيسابوري انا معوب بن عمار انا معن بن زائدة عن
الاعمش ما خرج الروياني في مسنده وابن عساكر عن ابي ذر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيكون رجل من بني امية يلي سلطانا
ثم يغلب عليه او ينزع منه فيفر منهم هاربا الى الاسكندرية فيقاتل
اهل الاسلام بها فذلك اول الملاحم اخرجه ابن عساكر في
تاريخه وقال رواه عمرة عن الوليد فادخل بنت حسام وابن
ذر ابا نجم اخبرنا ابو الحسين علي ابن احمد ابن منصور وعلي ابن المسلم
الفقيهان قالا اخبرنا ابو الفضل احمد بن عبد الله ابن نصر ابن الهلال
السلمي حدثنا ابو عامر موسى ابن عامر حدثنا الوليد حدثنا لهيعة
عن كعب

ذلك نا

جمع ملحمة وهي الحرب

فيفر الى الروم فيأتي بهم الى الاسكندرية

عن كعب ابن علقمة قال حدثنا كريب قال سمعت ابا النجم يقول سمعت ابا ذر يقول انه
سمع النبي عليه السلام يقول سيكون بمصر رجل من بني امية احنس يلي
سلطانا ثم يغلب عليه او ينزع عنه فيفر الى الروم فيأتي بهم الى الاسكندرية
فيقاتل اهل الاسلام بها فذلك اول الملاحم ثم اخرج عن ابي عبد الله ابن منده
قال لنا ابو سعيد بن يونس ابو النجم عن ذر الغفاري والحديث معلوم ثم
رايت كتاب الفتن لنعيم ابن حماد قال حدثنا ابو يوسف المقدسي وكان
كوريا عن محمد بن الحنفية قال تملك بنو العباس حتى ياس الياس من
الخير ثم يتشعب امرهم في سنة خمس وتسعين ويكون في الناس شر طويل ثم يزول
ملكهم في سنة سبع وتسعين او تسع وتسعين ويقوم المهدي في سنة مائتين
واخرج نعيم ايضا عن جعفر بن قال يقوم في سنة مائتين واخرج ايضا عن
ابي قبيل قال اجتمع الناس على مهدي سنة اربع ومائتين وهذه الاثار
تشعر بتاخرها الى بعد الالف بمائتين واخرج ايضا عن عمرو بن العاص قال
يهلك مصر اذا رميت بالقسي الاربع قوس الترك وقوس الروم وقوس
الحبشة وقوس اهل الاندلس قلت وجد الاول وسيوجد الباقون
واخرج نعيم ابن حماد وابن عبد الحكم في فتوح المصر عن عمر بن الخطاب رضي
قال لرجل من اهل مصر يأتيكم اهل الاندلس فيقاتلونكم لرسم حتى تزلقن
الخيل في الدم ثم يهزمهم الله تعالى ثم يأتيكم الحبشة في العام الثاني واخرج
نعيم عن ابي قبيل قال خرج يوما وردان من عزر مسلمة بن مخلد وهو
امير مصر وفر على عبد الله بن عمر رضي مستعجلا فناداه فقال اين تريد قال
ارسلني الامير الى منف فاخر له كنز فرعون قال فاخرج واقرأه مني السلام
وقل ان كنز فرعون ليس لك ولا لاصحابك انما هو للحبشة يأتون في سنتهم
يريدون فسطاط فيرون حتى ينزلوا منفا فيظهر الله لهم كنز فرعون ويأخذون

منه ما شاؤا فيقولون ما نيف غنيمة افضل من هذه ويرجعون ويخرج المسلمون
في اثارهم حتى يدركوهم فيهزم الله الحبشة فيقتلهم المسلمون ويأسرونهم
واخرج ابو نعيم عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما قال يقاتلهم اهل الاندلس
لرسم فياتيكم مددكم انتم واهل الشام فيهزمهم الله تعالى تمت
مم

دیکند فعل محذوف مع ما عمل فیه جمله جمله سی جمله فعلیه اعرابن محل بوق جمله
جمله مستانفه یا خود جار مجرور دیله اعرابن محلا مرفوع خبر بر مبتداء محذوف
تقدیر کلام ابتداء امری کائن ببسم الله دیکند مبتداء محذوف مع خبر جمله
جمله سی جمله اسمیه اعرابن محل بوق جمله سی جمله مستانفه اسم مضاف
اولدی لفظ الله الله لفظا مجرور مضاف الیه دد اسمک الرحمن لفظا
مجرور صفتیدر لفظ الله الملک الرحیم لفظا مجرور صفت بعد صفت در لفظ
جلالک یا خود الرحمن لفظا مرفوع خبر بر مبتداء محذوف تقدیر کلام
هو الرحمن دیکند مبتداء محذوف مع خبره جمله جمله سی جمله اسمیه اعرابن محلا
مجرور صفتیدر لفظ الملک یا خود الرحمن لفظا منصوب مفعول به در فعل
محذوف تقدیر کلام اعنی الرحمن دیکند اعنی مع ما عمل فیه جمله جمله سی جمله فعلیه
اعرابن محلا مجرور تفسیر بعد تفسیر در لفظ الملک یا خود الرحیم لفظا مرفوع
خبر بر مبتداء محذوف تقدیر کلام هو الرحیم دیکند مبتداء محذوف مع خبره
جمله جمله سی جمله اسمیه اعرابن محلا مجرور صفتیدر لفظ الملک یا خود الرحیم
لفظا منصوب مفعول به در فعل محذوف تقدیر کلام اعنی الرحیم دیکند
اعنی مع ما عمل فیه جمله جمله سی جمله فعلیه اعرابن محلا مجرور تفسیر بعد تفسیر در
لفظ الملک الحمد الف لام حرف تعریف مبنی علی السکون اعرابن محل
یوق حمد لفظا مرفوع عامل معنوی ایله مبتدا اندر لام حرف مبنی

[illegible]

على الكسر الله لفظا مجرور لام ايله جار مع المجرور متعلق متعلق ظرف مستقر
متعلق محذوفندن انتقال ايدن هو ايله معبر حكما ضمير راجعدر مبتدايه اعرابدن
محلا مرفوع فاعلدر ظرف مستقرك ظرف مستقر مع فاعله جمله جمله سى جمله
فعليه اعرابدن محلا مرفوع خبريدر مبتدانك مبتدا مع خبره جمله جمله سى جمله
اسميه اعرابدن محل يوق جمله سى جمله مستانفه يا خود اعرابدن محلا منصوب صفتيدر
لفظ جلالك يا خود اعرابدن محلا مجرور مجازا صفتيدر لفظ جلالك يا خود
الحمد لفظا منصوب مفعول به در فعل مقدرك تقدير كلام احمد الحمد ديمكدر
احمد مع ما عمل فيه جمله جمله سى جمله فعليه اعرابدن محل يوق جمله سى جمله استئنافيه
يا خود الحمد لفظا مجرور مفعول به غير صريحدر فعل مقدرك تقدير كلام بدأت
بالحمد ديمكدر بدأت مع ما عمل فيه جمله جمله سى جمله فعليه اعرابدن محل يوق جمله سى جمله
استئنافيه رب العالمين لفظا مجرور صفتيدر لفظ جلالك يا خود
رب لفظا مرفوع خبريدر مبتداء محذوفك تقدير كلام هو رب ديمكدر
مبتداء محذوف مع خبره جمله جمله سى جمله اسميه اعرابدن محل يوق جمله سى جمله
ابتدائيه يا خود رب لفظا منصوب مفعول به در مقدر فعل محذوفك تقدير
كلام احمد رب ديمكدر احمد فعل فاعل رب لفظا منصوب مفعوليدر احمدنك
احمد مع ما عمل فيه جمله جمله سى جمله فعليه اعرابدن محل يوق جمله سى جمله ابتدائيه
رب مضاف اولدى عالمين العالمين لفظا مجرور جرى يا ايله نون ايله

اعرابدن محلاً مجرور مضاف الیه در ربک والصلوة ده واو واو عاطفه الصلوة
لفظاً مرفوع عامل معنوی ایله مبتدا علی محمد ده علی حرف جر محمد لفظاً مجرور علی ایله
جار مع المجرور متعلق متعلق ظرف مستقر متعلق محذوفدن انتقال ایدن هی ایله
معبر حکماً ضمیر راجعدر مبتدایه هی ضمیر بارز مرفوع متصل اعرابدن محلاً مرفوع فاعلدر
ظرف مستقرک ظرف مستقر مع فاعله جمله جمله سی جمله فعلیه اعرابدن محلاً مرفوع خبریدر
مبتدانک مبتدا مع خبره جمله جمله سی جمله اسمیه اعرابدن محلاً مرفوع معطوفدر جمله
متقدمه اوزرینه واله ده واو واو عاطفه آل لفظاً مجرور معطوفدر محمد اوزرینه
آل ده مضاف اولدی ضمیره ه ضمیر بارز مجرور متصل اعرابدن محلاً مجرور مضاف
الیه در آلک اجمعین لفظاً مجرور جری یا ایله نون ایله تاکید معنویه سیدر آلک
وبعد ده واو واو ابتدائیه بعد ظرفدر ظروف مکانیه دن لکن شو مقامده
زمانه استعاره اولندی زمانه مضاف اولدیغندن اوتوری مبنی علی الضم اعرابدن
محلاً منصوب مفعول فیه در مقدر اقول نک فان ده فاء جوابیه ان حرفدر مشبهه
بالفعلدن اسم استر منصوب خبر استر مرفوع العوامل لفظاً منصوب اسمدر اننک
فی النحو ده فی حرف جر نحو لفظاً مجرور فی ایله جار مع المجرور متعلق متعلق ظرف
مستقر متعلق محذوفدن انتقال ایدن هی ایله معبر حکماً ضمیر راجعدر عوامله
هی اعرابدن محلاً مرفوع فاعلدر ظرف مستقرک ظرف مستقر مع فاعله جمله جمله سی
جمله فعلیه اعرابدن محلاً منصوب صفتیدر عواملک علی ماده علی حرف جر ما

الف فعل ماضی ه ضمیر بارز مرفوع متصل اعرابدن محلا منصوب مفعول به غیر صریحدر الفنک
ضمیرده راجع اولدی ما موصوله الشیخ لفظا مرفوع فاعلدر الفنک الف مع ما عمل فیه جمله جمله
جمله فعلیه اعرابدن محل یوق صله سیدر ما موصولک ما موصول صله سیله بله اعرابدن محلا مجرور
علی ایله جار مع المجرور متعلق متعلق ظرف مستقر متعلق محذوفدن انتقال ایدن هی ایله
معبر حکما ضمیر راجعدر ما موصوله هی ضمیر بارز مرفوع منفصل اعرابدن محلا مرفوع فاعلدر ظرف
مستقرک ظرف مستقر فاعلیله جمله جمله سی جمله فعلیه اعرابدن محلا منصوب حالدر عواملدن
الام لفظا مرفوع صفتیدر شیخک عبد لفظا مرفوع عطف بیانیدر شیخک عبدده
مضاف اولدی قاهره القاهر لفظا مجرور مضاف الیه در عبدک ابن لفظا مرفوع صفتیدر
قاهرک ابن ده مضاف اولدی عبده عبد لفظا مجرور مضاف الیه در ابنک عبدده مضاف
اولدی رحمانه الرحمن لفظا مجرور مضاف الیه در عبدک الجرجانی لفظا مرفوع صفت نسبیه سیدر
شیخک رحمة لفظا مرفوع عامل معنوی ایله مبتدا رحمتده مضاف اولدی لفظ جلاله
الله لفظا مجرور مضاف الیه در رحمتک علیه ده علی حرف جره ضمیر بارز مجرور متصل
اعرابدن محلا مجرور علی ایله جار مع المجرور متعلق متعلق ظرف مستقر متعلق محذوفدن
انتقال ایدن هی ایله معبر حکما ضمیر راجعدر مبتدایه هو ضمیر بارز مرفوع متصل اعرابدن محلا
مرفوع خبریدر مبتدانک مبتدا مع خبره جمله جمله سی جمله اسمیه اعرابدن محل یوق جمله سی جمله
دعائیه مائة لفظا مرفوع خبریدر اننک مائه ده مضاف اولدی عامله عامل لفظا مجرور
مضاف الیه در مائنک ان اسمیله خبریله جمله جمله سی جمله اسمیه اعرابدن محلا منصوب

مقول قولیدر مقدر اقول نک تقدیر کلام اما من الفراغ من البسملة والحمدلة والصلوة
فاقول ان العوامل فی النحو علی ما الفه الشیخ الامام الی مائة عامل دیمکدر وهی ده واو واو
حالیه هی ضمیر بارز مرفوع منفصل اعرابدن محلا مرفوع عامل معنوی ایله مبتدا ضمیرده
راجعدر عوامله تنقسم فعل مضارع فاعل تحتنده هی ایله معبر حکما ضمیر راجعدر مبتدایه هی ضمیر بارز
مرفوع منفصل اعرابدن محلا مرفوع فاعلدر تنقسمنک تنقسم مع فاعله جمله جمله سی جمله فعلیه
اعرابدن محلا مرفوع خبریدر مبتدانک مبتدا مع خبره جمله جمله سی جمله اسمیه اعرابدن
محلا منصوب حالدر عواملدن الی قسمین ده الی حرف جر قسمین لفظا الی ایله جار
مع المجرور متعلق متعلق تنقسم جار مجروریله اعرابدن محلا منصوب مفعول به غیر صریحدر تنقسمنک
لفظیه لفظا مرفوع خبریدر مبتداء محذوفک تقدیر کلام احدهما لفظیه دیمکدر
مبتداء محذوف مع خبره جمله جمله سی جمله فعلیه اعرابدن محل یوق جمله سی جمله ابتدائیه
یاخود لفظیه لفظا منصوب مفعول به در فعل محذوفک تقدیر کلام اعنی لفظیه دیمکدر
اعنی مع عمل فیه جمله جمله سی جمله فعلیه اعرابدن محلا مجرور تفسیر واقع اولدی قسمیندن یاخود
لفظیه لفظا مجرور بدلدر قسمیندن وکذلک معنویه کلفظیه علی ثلثة اوجه فاللفظیه ده
فا فاء جوابیه اللفظیه لفظا مرفوع عامل معنوی ایله مبتدا منها ده من حرف جر ها ضمیر
بارز مجرور متصل اعرابدن محلا مجرور من ایله ضمیرده راجعدر لفظیه یه جار مع المجرور متعلق متعلق
ظرف مستقر وهو الکائنة متعلق محذوفندن انتقال ایدن هی ایله معبر حکما ضمیر راجعدر مبتدایه
اعرابدن محلا مرفوع فاعلدر ظرف مستقرک ظرف مستقر مع فاعله جمله جمله سی جمله

فعلیه اعرابدن محلاً مرفوع صفتیدر مبتدانک یاخود اعرابدن محلاً منصوب حالدر عواملدن
تنقسم فعل مضارع فاعل تحتنده هی ایله معبر حکما ضمیر راجعدر هی ضمیر بارز مرفوع منفصل
اعرابدن محلاً مرفوع فاعلدر تنقسمنک تنقسم مع فاعله جمله جمله سی جمله فعلیه اعرابدن محلاً
مرفوع خبریدر مبتدانک مبتدا مع خبره جمله جمله سی جمله اسمیه اعرابدن محلاً مجزوم جزاسیدر
شرط محذوفک تقدیر کلام ان انقسمت العوامل الی لفظیة وسماعیة ومعنویة فاللفظیة
منها ایضاً تنقسم الی قسمین سماعیة وقیاسیة دیمکدر الی قسمین دخی الی حرف جر
قسمین لفظاً مجرور الی ایله جار مع المجرور متعلق متعلق تنقسم جار مجروریله اعرابدن
محلاً منصوب مفعول به غیر صریحدر تنقسمنک سماعیة لفظاً مرفوع خبریدر مبتدا محذوفک
تقدیر کلام احدهما سماعیة دیمکدر مبتدا محذوف مع خبره جمله جمله سی جمله اسمیه اعرابدن محل
یوق جمله جمله سی جمله ابتدائیه یاخود سماعیة لفظاً منصوب مفعول به در فعل محذوفک تقدیر کلام
اعنی سماعیة دیمکدر اعنی مع ما عمل فیه جمله جمله سی جمله فعلیه اعرابدن محلاً مجرور تفسیر واقع اولدی قسمیندن
یاخود سماعیة لفظاً مجرور بدلدر قسمیندن وکذلک قیاسیة کسماعیة علی ثلثة اوجه فالسماعیة ده
فا فاء جزائیه السماعیة لفظاً مرفوع عامل معنوی ایله مبتدا منها دخی من حرف جر وکذلک
ما تقدمه اولان من کبی در احد لفظاً مرفوع خبریدر مبتدانک مبتدا مع خبره جمله جمله سی جمله اسمیه
اعرابدن محلاً مجزوم جزاسیدر شرط محذوفک تقدیر کلام ان علمت انقسام اللفظیة الی سماعیة وقیاسیة
فاعلم ان السماعیة منها احد وتسعون عاملاً دیمکدر وتسعون ده واو واو عاطفه تسعون لفظاً مرفوع
رفع واو ایله نون ایله معطوفدر احد اوزرینه عاملاً لفظاً منصوب تمیزدر احد وتسعون نک

والفيكنة الواو عاطفة مرفوع مبتدا منها ظرف مرفوع ضمير يا مرفوع متصل اعرابه
محلا مجرور والهاء جار مع مجرور متعلق متعلق ظرف مستقر متعلق محذوف فذف انتقال اليه
ى الهاء معبر حكما ضمير اصعد مبتدا اعرابه محلا مرفوع فاعلد ظرف مستقر فاعليلة بله
جملة فعلية اعرابه محلا مرفوع صفيتد مبتدا نك ياخوا اعرابه محلا منصوب حالد رقيانة
سبغة لفظا مرفوع خبر بر مبتدا نك مبتدا مع خبره جملة جملة اسمية اعرابه محلا مجزوم معطوف
جملة متقدمة اوذريه سبعة مجرور مضاف اولد على عاملة عوامل لفظا مجرور وجر فتحة اليه مضاف
سبغة نك والمعنوية الواو عاطفة مرفوع مبتدا وكذلك منها لكن الضمير راجع الى العوامل عدد
لفظا مرفوع خبر بر مبتدا نك رفع تثنية الفيلة مبتدا ضمير بله جملة اسمية اعرابه محلا مجزوم
جزاء سيد شرط محذوف فك تقدير كلام انعلمت انقسام الكلمة الى اسمية وفعلية فاعلم
انالمعنوية عدد ذا يمكد رفا الجملة الفاجوابية رفوع مبتدا ماتة لفظا مرفوع خبر بر مبتدا نك
مبتدا ضمير بله بله جملة اسمية اعرابه محلا مجزوم جزاء سيد شرط محذوف فك تقدير كلام انعلمت
انقسام كل واحد منها الى عدد معلوم مفصلا فاعلم انالجملة ماتة عامل ذا يمكد رفع مضاف
اولد على عامله عامل لفظا مجرور مضاف اليه ذا نك والسماعية الواو عاطفة مرفوع مبتدا
منها اوكلي كبر اعبره تنوع فعل مضارع فاعل مستتر هي اية معبر حكما ضمير اصعد مبتدا
اعرابه محلا مرفوع فاعلد تنوع نك تنوع فاعليلة بله جملة فعلية اعرابه محلا مرفوع معطوف
جملة متقدمة اوذريه على ثلثة عشر على حرف ثلثة عشر تركيب تعداد مبني على الفتح اعرابه
محلا مجرور على اية جار مع مجرور متعلق متعلق تنوع جار مجرور بله اعرابه محلا منصوب مفعول به غير صريح

تنوعنک نوعا لفظا منصوب تمیز بر ثلث عشر نک النوع حرف تعریف نوع مرفوع
مبتدا الاقل لفظا مرفوع صفت در نوعک حروف لفظا مرفوع خبر بر مبتدا نک
مبتدا خبر پلہ جملہ اسمیہ اعرابی محلا مرفوع جملہ مستانفہ فجر تفعل فاعل الاسم لفظا
منصوب مفعول بہ صریحا در تجرنک تجرد مع ما عمل فیہ جملہ فعلیہ اعرابی محلا مرفوع صفت در
حروف اسم مضاف اولدی مفرده المفرد لفظا مجرور مضاف الیہ در اسمک فقط فالجوابیہ
قط اسمدر اسماء افعال در مبنی علی السکون اعرابی محلا مرفوع مبتدا خبر اجعد مرفوع بسبعۃ عشر ترکیب تعداد در
مبنی علی الفتح اعرابی محلا مرفوع خبر بر مبتدا نک مستانف خبر جملہ جملہ اسمیہ اعرابی محلا مرفوع
جملہ جملہ مستانفہ عرفا تمیز در بسبعۃ عشر نک احدہما احد لفظا منصوب مرفوع عامل منصوب ایلہ مبتدا اولدی
مضاف اولدی ضمیر ہا ضمیر بارز مرفوع منفصل اعرابی محلا مرفوع مضاف الیہ در احد نک ضمیر اجعد
بسبعۃ عشر یہ الباقی لفظا مرفوع خبر بر مبتدا نک مبتدا خبر پلہ جملہ اسمیہ اعرابی محلا منصوب مقدر
مبتدا در حروف الجر در حرف جر حروف لفظا مجرور ذا ایلہ جار مع المجرور متعلق متعلق ظرف
مستقر متعلق محذوف در تقدیر انتقال ایدن ہی ایلہ عبر حکما ضمیر اجعد مرفوع ذا اعرابی محلا مرفوع
فاعل ظرف مستقر نک ظرف مستقر فاعلیلہ جملہ فعلیہ اعرابی محلا منصوب حال در مبتدا در ووفره
مضاف اولدی وفره الجر لفظا مجرور مضاف الیہ در جر ک ولام ایلہ ابجد ایدن ولام حروف جارہ در ہا
ضمیر بارز مرفوع منفصل اعرابی محلا مجرور لام ایلہ ضمیر اجعد بایہ جار مع المجرور متعلق متعلق
ظرف مستقر متعلق محذوف در تقدیر انتقال ایدن ہی ایلہ عبر حکما ضمیر اجعد

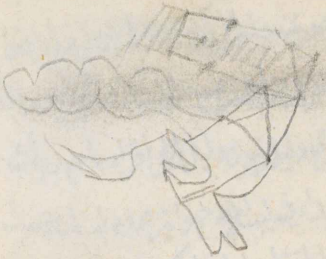
احدها مرفوع مبتدا و مضاف اليه للالصاق لل حرف جر الصاق لفظا مجرور لام ايله جار مع
المجرور متعلق متعلق ظرف مستقر متعلق محذوفدن انتقال ايدن هي ايله معبر حكما ضمير راجعدر
مبتدايه اعرابدن محلا مرفوع فاعلدر ظرف مستقرك ظرف مستقر فاعليله جمله جمله فعليه
اعرابدن محلا مرفوع خبريدر مبتدانك مبتدا خبريله بله جمله اسميه اعرابدن محل يوق جمله مستانفه
نحو لفظا مرفوع خبريدر مبتداء محذوفك تقدير كلام مثاله نحو ديمكدر مبتداء محذوف مع
خبره جمله اسميه اعرابدن محل يوق جمله مستانفه يا خود نحو لفظا منصوب مفعول به در فعل
محذوفك تقدير كلام امثل نحو ديمكدر امثل مع ما عمل جمله مستانفه مررت فعل فاعل بزيد مفعوله
اي حرف تفسير مبني على السكون اعرابدن خط يوق التصق فعل ماضي مرور تقديرا مرفوع فاعلدر
التصقنك مرورك مضاف اولدي يائي متكلمه يائي متكلم مبني على السكون اعرابدن محلا مجرور
مضاف اليه در مرورك بموضعده با حرف جر موضع لفظا مجرور با ايله جار مع المجرور ق ق
التصق جار مجروريله اعرابدن محلا منصوب مفعول به غير صريحدر التصقنك التصق مع ما عمله فيه
جمله فعليه اعرابدن محلا مجرور تفسير واقع اولدي مررت دن يقرب فعل مضارع منه ده من حرف
جره ضمير بارز مجرور متصل اعرابدن محلا مجرور من ايله ضمير راجعدر موضعه جار مع المجرور ق ق
يقرب جار مجروريله اعرابدن محلا منصوب مفعول به غير صريحدر يقربنك زيد لفظا مرفوع
فاعلدر يقربنك يقرب مع ما عمل فيه جمله فعليه اعرابدن محلا مجرور صفتيدر موضعنك
مفعول به غير صريحدر يقربنك زيد لفظا مرفوع فاعلدر يقربنك

دأب تصنيف قاعدهٔ مصنف اولدركه كتابك اولنده اون شيء ذكر ايليه
اوچى واجبة الاستعمال يديسى جائزة الاستعمال واجبة الاستعمال اولان بسمله
حمدله صلوله بسملنك وجوبيتنه دليل ايكى برى عقلى بر نقلى دليل عقلى
مسلم كتابيله كافر كتابنك بيننى فرق ايچون بسملهٔ كتابتدن لازمدر دليلى
نقلى دخى ايكى برى دليل الهى برى دليل نبوى دليل الهى اقراء باسم ربك
دليلى نبوى كل امر ذى بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر حمدله نك وجوبيتنه
دليل ايكى برى دليل عقلى برى دليل نقلى دليل عقلى شكر المنعم عليه واجب دليل
نقلى الهى قل الحمد لله دليل نقلى نبوى كل امر ذى بال لم يبدأ بالحمدلة فهو ابتر
تصليه نك وجوبيتنه دليل عقلى رسول اكرم ع م بزم ايله بارى تعالى نك
بيننده واسطه در واسطه يه تعظيم واجبدر دليل نقلى الهى يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه اه دليل نقلى نبوى كل امر ذى بال لم يبدأ فيه بذكر الله ثم
بالصلوة على فهو اقطع جائزة الاستعمال اولان اسم كتاب فن كتاب تعداد
فصول تبيين غرض ذكر اسمه واسم ابائه واجداده

MAGYAR AKADEMIA
KÖNYVTÁRA

Amb 0.37

Arab 0.37.



Arab. O.
37.

Arab. O.
37

Arab. O.
37
cm 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18
C M Y K
GREY SCALE 20 STEPS
R G B
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19