اجزای حاشیه بر میرزا هدایت الله قدس
حاشیه ملا عبد الله بر تهذیب منطق میرزا هدایت الله
۲۸۶۲
معقول
۱۶۸
حکیم میرزا هدایت الله
S.T.
11375

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من هدانا اول مواقف الكلام واخرا ... لجة الجام الافتتاح به تهذيب الصحايف والاختتام به من الطف الالطايف انت
كن لي في غوامض المعاني افكار ومفتاح خزاين ... كم من مطالع الانفس والافاق طوالع واثار قد ركبت من السلك الى السماك
لوامع اسالك ان تصلي كما يحب ويليق بجنابك الامجد على نبيك ... رسولك المحمد استواء قطاس الحق من توضيحه واعتدال ميزان الدين
من قانون الدين واساس اليقين بهم انتشر صحاح اعماله وصراح اقواله ... فالحواشي المواقفية التي صفها الاوحد الالمعي والفريد
صاحب التحقيق الفايق والتفنن الرايق غامر النظر حديد البصر حلال المعاقد لسيد محمد زاهد رحمه الله المنان واوصلها الى فراديس الجنان
مع اشتمالها على تحقيقات وامضة وتدقيقات غامضة وخفاء مقاصد ماعن اعين الناظرين واستتار سرايرها عن ابصار الوارين
وعدم حوم حايم حول جلبابه فضلا عن التطرق الى خفايا نه قد اشتهر وطار في الاقطار وصار ملعبة للصبيان والاطفال ومسخرة الابناء
والجهال والى الله المشتكى من عصر المحرفية العلم واهله وساد الجاهل وراج جهلة الصبيان يصفون قبل الاستهلال والسغبا يوتون قبل
الرشد كل قيل وقال وقيل في سابق الزمان مذموم من اتى بمثل هذا الهذيان انهم اعتنوا الاصداق وسودوا الاوراق والان
خليق ان يقال انهم سودوا الوجوه وفكت غفت في لجج بحارها وخفت في اعماق اسرارها ظهر لي مكنونات استارها و
جنبات افكارها وكان بحاجة ودواعي الكتب عليها الحواشي لازالة العواشي لكن تعوقني عن هذا ان الزمان سل حسامه العدوان
على بلاد الاوطان وسلط الدجا جلة على ساكن المهدين واقام القواعية في مواطن من قدم موسى على نبينا وعليه الصلوة
والسلام في التصليب في الدين لاسيما وبارى سقط براسي اوقد فيها نيران المشهور في السنة الجمهور بالقضايا لان
اهلها صار واقضايا البق في الكمالات حدة النظر صارت حديد البصر من سكانها وجودة القريحة عادت جيدة الفطنة من
قطانها جبلوا على التحقيق وطبعوا على التدقيق ازهر حديقة المنقول لفنونه من سحايب افكارهم الصائبة واورق وجه المعقول
لشمس انظارهم الثاقبة اشرق حكمة الاشراقية من ذكاء وجدانهم وتمشي علوم المنشائة في الاقطار بأقدام
ارتياح قضية الاوقد مضت فيها علماء فحول ولا نير الاوقد خلت فيها فقراء فحول قوا السفاتم والاسفا
لقد اصرع الدهر الغدار من كان فيها من الاخيار واسكن في مساكنهم الاراذل الاشرار صارت المدارس اماكن الفردة و
الخنازير واضحت المعالم مواطن الكلاب والجمير وحين عاثت من الزمان الحوان ... التحويل لوعرس ضحاي تداعى
على الرحيل وقراء لسان الحال الخاضعة كريمة ارض الله تعالى واسعة فحسب الضافي والبوادي وخضب في كل وادي حتى
وصلت الى ديار الامن والامان وبلاد الدين والايمان الوطنة النزع فيها مرفوعة الى السماء واعلى الدين فيها كل الاعلاء

العلماء
متمكنون على اسره الاكرار والكرامة ومستقرون على ارايك هي الامتياز والسلامة وكل ذلك بيمن دولة الامير العادل والجواد المتناول
امير الامراء بالاستحقاق ملاذ الزراء بالاتفاق سدته السيد قد تباهج الدول وملده الابلد بلدة من كان كلام العرب داهيه
نجابته لائحة من اسمه الوسيم وشرافته فايحة من رسمه الجسيم من غرايب اثاره يفوق النجيب على العجيب وان لم يسمع له نظير في كلام العرب وحيده الايد ذاة
الاثار وجوائده عايدة الى الحاضر والبادي موالاته شبكة للخيرات ومعاوانته ماجبة للحسنات من صدمات عوده تتضعضع عاد الطغيان
ومن طعن رمحه ذرشجاع العدوان مروج نعود الشرايع والملل ماعك كاوزيوف البيع والزلل صارم صرم الكفر بسيفه الغاظب
قاطع عرق الف دبر محه الغاضب قالع قلع المشركين عن اسمه برايه القويم قامع رؤس المعتدين بمقامع ذكره المستقيم عنه ماينذكر شجاعته مارسم دسهرات
ولي تذكر السابقة الى ابهن واذ اسياب اعني امير الامراء الجيب الدوله بهادر لازالت النصرة مقدمته لانصاره واوده والظفر
ساقه عند سوق الحرب لاخباده من احفظه بعد من حفظ العدم من اسخطه قرب من غضب الاله الذي يبكي من غيرة عطاياه والبحر عوس
الوبه بالامواج من حسد سحابه ولما كانت محاسنه غزر اصلا الى التناهي ولا يمكن بيانها كما هي وانها نختتم بالدعا الحر فانه اهم واوفى
اللهم زد عمره ودولته وامد بقاءه وصونه يا حفيظ احفظ محاسنه واياه بحبه بالرتبة الهي خلده ما امكن التخليد وايده ما يتصور التاييد
وكما جعلته امير الامراء في الدنيا اجعله رئيس السعداء في الاخرى ويرحم الله عبدا قال امين فان هذا دعاء شامل للعالمين
فلي شملني نواله واحاط بي افضاله واطان خاسه وسكن الحاسي هول الغرم الوس واخلع في القلب الخاطر الناطق فسطرت في
الدهر هذا القدر ثم مرضت مرضا شديدا وامتد بعيدا وتراكم حوادث نحل وتراحم موانع شتى فلم يتيسر الاكمال والتمس من
ذي الجلال ان يوفقني له في الاستقبال انه ولي الجود والافضال ومفيض كل خير وكمال وانت نعلم المتبادر اذا نعت خبر بان
الشايع في موضعهم استعمال لفظ الاختصاص في المحمولات بالطبع اي ما يكون عارضا وقايما بشئ لا ما يكون موضوعا بالطبع
او ما يكون محمولا اخر فيقال الكاتب مختص بالانسان ولا يقال الانسان مختص بالكاتب وههنا ما نفى في التعريف اختصاص الامر
العام لواحد علم انه متى يكون مختصا من الامور الحالة والا لم يمكن للنفي بهذا العنوان وجه اوثق كما قيل المتبادر في نفي
الاختصاص بقسم ان يكون مختصا بالمقسم المختص يكون حالا ثم جعل بتاء الحالية وسيلة الى ارادة نفي الموضوعة مطلقا والسان اللازم
النفي بالنسبة الى المحل فقط للكفاية الانتقال في الجملة في الارادة فنعلم ان الامر العام يجب ان يكون حالا ثم هذا الحلول اعما بالنسبة الى نفس
مفاهيم الاقسام الثلثة او بالنسبة الى افرادها والمفاهيم عنوانات لها كما يكفر في المحصورات ولا يجوز الثاني لان افراد الاقسام و
الامور العامة واحدة لان ما صدق عليه عنوان الموضوع والمحمول واحد فلا يمكن ان يجعل الاقسام عنوانات للافراد والامور
العامة محمولات عليها كذلك يمكن العكس فاوجه جعل احدهما موضوعا بالطبع والاخر محمولا لكن ليست الاقسام متحدة مع حقايق الافراد فتكون

موضوعة بالطبع مثلها لان الواجب والعرض عارض لافرادهما بالاتفاق والجوهر وان قالوا بالبحث فيه لكنهما انما يصح على تقدير عدم الاستلزام بين المركبين
لان العقل والنفس والهيولى والصورتين ليس
والى مركب اما من الثلثة الاخيرة او عن الصورتين فالمحل حقيقة حقائق الافراد
الجوهرية التى هى ليست مفهوم الجوهر
كلك لان مفهوم الاقسام الثلثة عرض لها الوجود والوحدة والعلية وغيرها
ولم يعرض مفهوما لها للامور العامة لانه لا احتمال للعروض
انما امور انتزاعية وسيجئ انها ليست بعوارض فثبت ان الامور العامة
عوارض حالة فى مفهومات الاقسام فيكون محمولة عليها بالطبع فان مفهومات الاقسام للعروض لها للامور العامة فلا يكون محمولة عليها بالطبع ثم الامور العامة حكمها انها محمولة
بالطبع على مفهومات الاقسام كذلك على افرادها الخ هذا واما الظن هو وجه البحث عنها لانهم صرحوا بان العرض الذاتى المختص بالطبيعة المعروض لا يبحث عنه لان
المسايل هى القضايا المتعارفة فهذا يدل على ان العوارض المشتركة بين الطبيعة والافراد لا يبحث عنهما من حيث عروضها للطبيعة لاشتراك الدليل
وكذا هو وجه المقابلة بينها وبين الامور الخاصة لانها عارضة للافراد لا المفاهيم لكنهم لم يعتبروا فى التعريف هذا الوصف لان الاضافة التى هى من
افراد العرض قد تعرض للامر العام كالعلية والمعلولية فتامل وجه اخر حاصل الكلام انه يبحث فى الامر العام كونه حالا ومحمولا بالطبع على مفهومات الاقسام ونفى كونه
موضوعا بالطبع لها والامور التى عدوها من الامر العام كذلك والاشياء التى اوردوا النقض بها ليست لان شيئا منها يعارض ان مفهوما
الاقسام دلان كلها فالاعراض ومفهوم العرض عارض عندهم لمفهومات اقسامه وافراده فيكون هذه الاشياء موضوعات بالطبع ومفهوم العرض حالا
فيها محمولا بالطبع عليها فكيف يكون امورا عامة فشرط دفع الايراد على ان هذه الاشياء ليست
عوارض لمفهومات الاقسام وعلى ان مفهوم العرض
عارض لاقسامه لذاتى عندهم لا على ما وجد ان هذه الاشياء اقسام العرض واذا انقلبت
مع ايرادات الاول انه يعكس الموضوع
محمولا وبالعكس وذلك انما يتبدل فى العكس الموضوع والمحمول الذكر يان لانه يصير المعروض عارضا وبالعكس وليس الكلام بالنسبة الى الافراد حتى يلتفت
انه كان فى الاصل مفهومات الاقسام عنوانا للافراد ومفهومات الامور العامة محمولات وفى العكس صار مفهومات الامور العامة عنوانا للافراد ومفهومات
الامور العامة محمولات وفى العكس صار مفهومات الامور العامة عنوانات للافراد مفهومات الاقسام محمولات فاستول الحال بينهما مع انه على ما ذكرنا
لم يسق القضية محصورة فلا انعكاس فى المعتبر فى الامر العام
لبعض افراد الثلثة او الاثنين ولا يجب الشمول لجميع الاقسام
لان الجميع الافراد بادر المحمولية مطلقا فى المحمولية فقط حتى يلزم مطلقا فلا يكون محمولا بالنسبة الى البعض وموضوعا بالنسبة
الى بعض آخر وذلك لما عرفت ان المناط هو ارادة سلب الموضوعية علاقة ان السلب الخاص من افراد السلب المطلق فلا يلزم
سلب الموضوعية من اثبات المحمولية والثالث انه لا يتصور القسم حالا فى
ظاهر مفهوم القسم لم يطرد الالف تقسيم العارض الى معروضاتها ومن غيره وذلك
العرض فيكون محمولا بالطبع عليها حتى يرد ما يرد على ان مفهوم العرض عارض لها فيكون خارجا عن مفهوما تها الواقعية

وليس الكلام

العلم متعلقا به وان البحث عنها على وجه العموم انتهى كلام لكن هذا الاحتمال غير مفيد بل لا بد من اثبات ان البحث الفلاني من الاعراض الذاتية للمطلق وانه دخيل في احوال النوع لتبوته الاعراض والا فالاحتمال لا يكفي ثم قال القائل ايضا لم يبحث عن الصفات السبعة على وجه العموم في قسم الاعراض فانها جعلت في قسم الاعراض من الكيفيات النفسانية ثم بحث عنها من حيث انه ماذكر في بحث العلم من ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول والكان بحسب الظاهر يشتمل علم الواجب والجوهر لكن يتعين بخص بعلم الجوهر ملاذكرنا بل العلم الان فانه ذكر انتهى مقاله ولا يخفى ما فيه ان مع الكيفية النفسانية عا فسر في شرح المقاصد والمواقف انها انما تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا تمنع ثبوت بعضها لبعض المجردات منه الواجب وغيره وان حمل كلامه على ان البحث عن الصفات على وجه العموم واقع كما فهمه الاكثر وعليه يدل كلام المحقق الدواني كما سيأتي فلا بد من اثباته ولكنه سهل على من تتبع كتب هذا الفن كما ان العلم تحصيل الازلة فان هذا النزاع في مطلق العلم وكذا كونه بديهيا او نظريا كما لا يخفى على من نظر الى دلايلهما وكذا كونه منقسما الى جلي وتفصيلي وفعلي وانفعالي بالجملة من نظر في مباحث الصفات وجد بعض المسايل راجعا الى المطلق وذلك يكفي ثم ان للامر العام مفهوما وافرادا مثل الوجود والامكان ونحوهما والمبحوث عنه هو الاول لا المفهوم والكان باعتبار انعنوانيته ثم لا يبحث عن جميع افراده لان مثل المفهومية منها ولا يلزم من هذا ان يعرف العام على وجه يشمل الافراد المبحوثة ودون غيرها كما ان موضوع المنطق المعقولات الثانية بل افرادها مع انه لم يخصص مفهومها بالافراد المبحوثة فقط وكما مقدمة يذكر في اكثر الكتب مع ان افرادها الامور التي مع ان مفهومها شايع في باقي الرد الثمانية وغيره وانه فيه اذا جعل الشيء موضوعا لا يستلزم ان يبحث عن جميع افراده لان مناط الموضوعية على ان لا يخرج البحث عنه لا على ان يبحث عن كل ما يدخل تحته فلا يلزم اعتبار تعلق غرض العلم في مفهوم الامر العام ولا يكون المقصد تعريف الامور التي المذكورة فيه هذا الموقف فقط فتامل لتحقيقه ان الامر واما الغرض منه دفع الايرادين اللذين مر امر المحقق الدواني رحمه الله تعالى وحاصل كلامه انه تعلق غرض العلم بالبحث عن احد وجه العموم عن الصفات السبعة والكم المطلق لكن العموم امعنيان احدهما ان يلاحظ شمول الشيء للاثنين او الثلثة ووجوه فيها واثانيهما ان لا يلاحظ فيه الخصوص بقسم وان لم يلاحظ الشمول الفعلي وما كان بين العموم والخصوص مقابلة فيصح اطلاق الاول على شيء باعتبار نفي الثاني وان لم يلاحظ جهة الشمول عا ما هو الظاهر من لفظ العموم وقدر المقدمة انه يبحث في الامر العام شمول للاثنين او الثلثة فعلم ان المعتبر في العموم بالمعنى الاول ويجوز ان يكون الامور المذكورة انما يبحث عنها بالعموم على الوجه الثاني فلم يتعلق بها الغرض العلمي على وجه العموم المعتبر في الامر العام فقط لاعتراضان وانت خبير ولا يخفى انه يجوز ان يكون المراد ما عتبار خصية العموم بالمعنى الاول في الامر العام ان هذه الخصية تقييدية او تعليلية بالنظر الى الاحكام في نفس الامر فمن الظاهر انه اذا دخل هذه الخصية في بداهة الوجود ونظريته وبساطته وتركبه معنى او لفظا وعلى هذا القياس فيجب بحمل التقييدية او التعليلية في نظر الباحث ولا فرق بين الوجود والعلم وغيره

فانه لاتقييد ولاتعليل في الواقع في الجميع والصحيح نظرا الى الباحث في الكل فما توجيه القول بان الوجود وغيره مبحوث عنه [illegible] بالمعنى الاول والعلم و

غيره من حيثية العموم بالمعنى الثاني فان قيل وضعهم [illegible] الامور العامة والعلم وغيره في الاعراض دليل على ان الباحث لاحظ العموم في الاول بالمعنى

الاول وفي الثاني بالمعنى الثاني قلنا الكلام عليهم [illegible] ع الفرق والا يلزم الحكم وثانيا بانه كما لابد في الامر العام في ملاحظة الشمول

كذلك لابد في الاحوال الخاصة في ملاحظة الاختصاص بقسم قسم لان العموم [illegible] لابد في الامور الخاصة من الاختصاص بقسم فلا يتصور ان يبحث عن الامور

التي لوحظ فيها العموم بالمعنى الثاني في الامور الخاصة بالنظر الى المحمولية للمنافاة فيكون البحث عنها في الامور الخاصة بالنظر الى الموضوعية من حيث انها فرد

اذ الاعراض مثلا وكيفي للبحث بهذا النهج كونها فرد انواعها ولا ربط لملاحظة العموم بمعنى انتفاء الخصوصية اصلا بل الجواب ان ينفي البحث عن هذه الامور

من حيث العموم ويقال انما يبحث عنها من حيث انها فرد انواع الاعراض مثلا كما مر في النقض لكن يرد انه ما وجه عدم البحث في حيثية الشمول والبحث

في حيثية النوعية ولو ثبت فالقوم انما [illegible] لعدم حيثية العموم يرد الكلام عليهم فتامل جدا وقال المحقق الدواني التحقيق ان الامور العامة

هي المشتقات دون المبادي وكل ما له وما عليه فبناء على هذا اجاب بان الامر العام هو المتكلم لا الكم وما يبحث عنه في الاعراض هو الكم لا المتكلم فالامر

العام ما تعلق به غرض علمي فلا ايراد وقال بهذا يندفع الايراد بالكم المتصل والكيف المسموعي والجوهر والعرض والجواهر المباحث الكثيرة مبنية في بابها

فلا امتناع للجواب لعدم تعلق الغرض العلمي والفقيه بهذا يندفع الايراد بالصفات السبعة ولا يخفى ان مسائل الامور العامة انواع منها ما هو يبحث عن

احوال النفس المبدا كما في مسئلة ان الوجود [illegible] ادراكي او نظري او ممتنع تصوره وفي مسئلة ان الوجود زائد في الكل او عيني فيه او عيني غير زائد

في الممكن والكل يمكن [illegible] ع هذه الى المحصورة بان يقال كل وجود زائد فيرى الموجود الذهني فيها او كل وجود واجبي [illegible] زائد وفي مسئلة الوجود الذهني ثابت ولا يمكن ارجاع هذه الى ان الموجود الذهني ثابت او ان كل موجود فله نحو ما في الوجود

لا يمكن ارجاع الاولى الى الثاني كل موجود فوجوده بديهي اه ولبسيط اه او مشترك اه لان محيط الاستدلال هو حال النزاع فقط

فقد تبين ان ما اشتهر ان مسائل العلوم [illegible] او مافيه حكمها ليس بصحيح فتدبر وفيها ما هو يبحث عن احوال المشتقات كقولهم المعدوم

متميزة اولا و [illegible] لان مفهوم [illegible] بالمواطاة على الموجودات وكذلك مسائل العلة والمعلول وبعض مسائل

الامكان [illegible] راجع الى للفاهيم كقولهم ان هذا الامر بديهي [illegible] وان الوجوب ليس بوجود وليس بمشترك بين الواجب وان الامكان

علة الحاجة وبعضها الى المشتقات كقولهم الواجب لذاته لا يكون واجبا بالغير [illegible] كما وان الممكن لا يكون احد الطرفين اولى به وانه دائم

يجب الوجود وكذا [illegible] قديم والحادث والوحدة والكثرة على قسميه [illegible] الى الم [illegible] ق فما كان الامر العام عنده المشتق

يجب ان يدون مسائل المبادي بمثل ما مر والجواب فيه ما ذكر وبمثل هذا التاويل يمكن ارجاع [illegible] ميل الكم والكيف وغيرهما الى المشتقات فما وجه

تعلق الغرض العلمي بالموجود ونظائره دون المتكلم والجاعة فتفكر فانا في الحاشية وقد يجاب عنه بان الامر العام يجب ان يتحقق في كل فرد من

الفئة

الثلثة والاثنين الامور ليست كذلك وسنوقف الله هذا الجواب ليس بصواب انتهت والمحقق السيد صدر الدين الشيرازي رحمه الله بهذا على الايراد بالصفات
والكم المطلق والمنفصل والمتصل والكيف ونحوها واعترض عليه المحقق الدواني بوجود [illegible] والجدال بينهما ومن شاء الاطلاع فليرجع الى الحاشية القديمة
وما تعلق بها ويرد عليه ان الكلية والجزئية قد عدوها من الامور [illegible] راد الثلثة والاثنين اعلم انه لو جعل آه على هذا يكون
المقصد امتيازا للامور العامة التي اعتبر فيها الشمول عن الامور [illegible] عبر فيها الخصوص بقسم اذ هو المقابلة لها المذكورة عدية بها لا امتيازا
عن جميع ما عداها فلا نقض بالكم وغيره اذ لم يقصد الاحتراز عنها فانها يجب عنها من حيث [illegible] اقسام الاعراض لا من حيث انها معروضة
الخاصة ثم قد صرح في غير واحد من الكتب ان التعريف الحقيقي عند المتقدمين يجوز بالاعم [illegible] الخاص فتجويز التعميم على تقدير كون التعريف لفظيا
ابتناء الكلام على طريقة المتاخرين فانهم يشترطون في الحقيقي المساواة ويجوزون اللفظي بالاعم وكذا قوله في الحاشية جوزوا التعريف
اللفظي آه مبني على طريقتهم فان المتقدمين لا يجوزون الحق [illegible] الخاص كيف لا يجوزون اللفظي به ثم تجويز التعريف اللفظي بالاعم انما يكون
اذا كان المعرف بالفتح حاصلا بهذا الاعم لم له التعريف مفرقا [illegible] ن تعريفا حقيقيا به سواء كان حاصلا من وجه آخر كنته او وجه فيها يجو
ان يكون الامر العام بهذا العنوان اي ما لا يختص آه حاصلا من [illegible] قيل وان كان مفهوم الامتياز غير معلوم بعد لانه ولا نظر لان اصطلاح الحكماء
مخالف لاصطلاح المتكلمين مع ان اكثرهم لم يتفطنوا به ثم المتكلمون ايضا عرفوه بتعريفين مختلفين بالعموم والخصوص [illegible] كما سيظهر ثم اختلوا بالنظر الى هذا التعريف ايضا
فنقضه الخواجكي وغيره منه وبعضهم اورد عليه والتزم كونه امرا عاما فلم يتحصل بعد مفهوم الامر العا [illegible] مع قبل الانظار ثم لا ندري وجه الفرق بين
[illegible] ن هذا الامر لان احضار تلك الذات المتازة عن جميع اغيارها لا يحصل بالاعم كما لا يحصل بالاعم تصويره كذلك به والاحضار
بوجه مع الامتياز كذلك يحصل به كما تصويره كذلك فتامل جدا قال في الحاشية جوزوا التعريف اللفظي بالاعم الى الاخص من حيث انتهت ومناط
[illegible] ل هل يكون مراة للملاحظة المشمول للاحاطة به دون العكس لعدم الاحاطة وانت خبير بان في التعريفات
واحدا متعلقا بالمعرف بالكسر بالذات وبالمعرف بالفتح بالعرض عند المخبره وسيجيء انه التحقيق فحاصل التعريف ان المعرف
بالفتح هو المعرف بالكسر وهذا يقتضي ان يكون بينهما علاقة وحمل بحيث يكون [illegible] وبالبدن وبالبدن ولا يتوقف على الاحاطة
والشمول وهذه العلاقة متحققة بين الاعم والاخص فالاطلاق [illegible] على كل معرفا للاخر ولعله لهذا قال لعل والعموم
من الاعم لان شروط الشارح [illegible] انه شروط [illegible] ت الاول دون العكس والاكثر شرطا ومعاندا يكون اقل وجودا
الاقل شرطا ومعاندا فيكون اضعف [illegible] هذا فيه [illegible] ناص بالكنه مسلم دون غيره اذ ما من كلي [illegible] ي آه المراد بالمنع
الممنع بالذات بالمعنى المتعارف الذي ليس عندهم تحقق [illegible] لا ذهنا ولا خارجا ولا امكانه لما تمنع نحو من انحاء وجوده كما تمنع في الواجب الوجود
الامكاني وفي الممكن الوجود الوجوبي وفي الجواهر الوجود العرضي وبالعكس فان هذا الامتناع يجتمع مع الوجود الخارجي والذهني وغيرهما

والامكان والاول لايجتمع معهما لانه لاتحقق له اصلا والواجب بحسب وجوده في الخارج والممكن لا اقل فرد امكان تحققه والمنع بهذا المعنى ليس
اصلا لا ذهنا ولا خارجا كما صرحوا به فلا يكون فردا اصلا في نفس الامر لان الفردية في نفس الامر لا تتصور بدون الوجود
فيهما وان اريد في الفردية النفس الامرية عدم اباء المفهوم عن الصدق عليه فهذا ايضا باطل لان الممتنع لما لم يكن شيئا اصلا
فعدم اباء المفهوم عن الشيء لا يتصور فيه اذ لا يتصور عدم اباء في اللاشيء المحض فظهر منه ان مناط كلية الكلي على عدم
الاباء بالنسبة الى نفس المفهوم بمعنى عدم الاشتمال على البداهة المانعة عن تجويز الكثرة لا على الصدق النفس الامري على كثير او تجويزه و
توضيحه ان العقل اذا لاحظ ابدا امتناع بحد وتصوره عن تجويز صدقه على الكثرة ووجد فيه امرا مانعا منه بخلاف الشيء فانه
لا يجد في نفسه امرا مانعا منه وان لم يوجد فيه الكثرة بل استحالته لشمول نقيضه جميع الاشياء ذهنا وخارجا فظهر كلية الكليات
الفرضية بلا تكلف ولا حاجة الى جعلها كليات بالنسبة الى الاشياء الموجودة مع بطلانه في نفسه لان المنع عن الصدق قد يوجد
في الكلي ايضا فان في نظر الى مفهوم نفس الانسان وجدها مانعة من الصدق على الفرس كما تجد زيدا مانعا من الصدق على عمرو والفرق مكابرة
والسر فيه ان المنع الجزئي انما هو لاجل ان تشخصه لا يوجد في غيره فكذا الكلي بتمامه او بعضه قد لا يوجد في بعض الافراد فكيف لا ينقبض العقل عن
تجويز الصدق بالنسبة اليه نعم التشخص لا خاصة ما هو له فرق بالنسبة الى الكل بخلاف الكلي فان فيه المنع بالنسبة الى المباينات دون افراده
فتامل جدا فتلخص مما مر ان الكلي لا يكون فرده ممتنعا بالذات لا بمعنى ان الممتنع لا يكون فردا بل بمعنى انه ليس كذلك حتى يكون
فردا واما الممتنع بالغير الممكن بالذات فلا ينفع لانه يوجد فيه الامكان والوكان مناط الامكان والامتناع في الوجود الخارجي
لكن ان يكون شيء موجودا في الذهن ممتنعا بالذات في الخارج فيكون فردا في نفس الامر للكلي ولا يكون ممكنا لاختصاصه
بالوجود الخارجي لكنهم قد صرحوا بما مر ان الممتنع لا صورة له ذهنا وخارجا ثم اعلم ان صدق الكلي على فرد الممتنع كصدق
الواجب على شريك الباري والجوهر على الجوهر الموجود في الموضوع ان اعتبر بحسب نفس الامر بمعنى ان الكلي صادق عليه في نفس الامر
فباطل لانه لما لم يكن الفرد في نفس الامر شيئا حتى يصدق عليه الكلي فيها وان اعتبر بحسب نفس مفهوم الكلي بمعنى ان العقل اذا لاحظ
نفس مفهوم الممتنع فرى تجويز الصدق عليه فلما كان مفهوم الجوهر مما اذا وجد شيء في الخارج كان لا في موضوع فكيف لا يابى
عن الصدق على ما اخذ فيه الوجود في الموضوع والجواب ان كونه جوهرا مقتض لكونه موجودا لا في موضوع فهذا المقدار
يصح لصدق الجوهر عليه والكان توصيفه بكونه في موضوع نقائض مقتضاه فتامل جدا ومنه يظهر الفرق بين الواجب والممكن والممكن
الى الجوهر والعرض فكيف يتصور صدق الجوهر والعرض على ما لا يصدق عليه الممكن لان القسم قسم مطلقا عندهم سواء
كان القسم ذاتيا او لا مع ان الممكن الخاص كلي فيكون بعض افراده ممتنعا فعلم ان الامتناع ليس بمانع عن صدق الممكن

فتامل

فاوجه عدم العدد على الافراد الممتنعة للكليات الاخر قال في الحاشية وتخصيص الافراد
ان التعريف الكان المتكلمين يلزم على ذلك التقدير ان لا يكون الوجود
والاعراض النسبية كلها عندهم ليست بموجودة والكان على راى الحكماء ويلزم على ذلك
المنفصل والاعراض النسبية كلها عندهم ليست بموجودة في
القول بان المعتبر في الامر العام تحققه في كل فرد من افراده والا
المدقق كمال الكمال قدس سره وانصفه فيما علقه على هذه الحاشية متفرقة بان كون التخصيص
ذاته له فيجب ان يكون الشمول المعتبر في مفهومه بالنسبة الى الافراد الموجودة الثلثة او الاثنين
العام اعراض ذاتية للموجود المطلق وعليه يبتني الحاشية كلام في بيان كون العدم والامتناع من الامور العامة
قريب فالشهرة والتحقيق يقتضيان التخصيص فكيف يكون التخصيص ولا وجه لبناء الكلام على
ليس المخصص صاحب هذا المذهب فلا يرد ان مذهب صاحب المواقف ان موضوع الكلام المعلوم
يجب ان يكون جميع ما يبحث عنه ولا يجوز البحث عن العدم كما لا يجوز ان يبحث في المنطق عن المعقولات الاولى عند من
يجعل موضوع المعقولات الثانية بان يقال المعلوم التصوري مثلا الصدق على المعقول الثاني في الجملة باعتبار بعض الافراد
فيه باعتبار جميع افراده وليس بناء الكلام على حقيقة من حيث انه موجود حتى يقال ان الحيثية معتبرة في العنوان دون
المعنون والمصداق حتى يجب تقييد الافراد بها مع انه كما ترى لان مع اعتبار الحيثية
دون المعنون ان الباحث
جعلها قيدا وتعليلا في ثبوت الاحكام في نظره ولا يكون
في المنطق ليس مسيلة من مسايلها الا حيثية الايصال معتبرة فيها
بناء على ما هو المشهور كما ان اشتراط
عدم العموم
لكن والا فعند المحقق الدواني يجوز ان يكون
هذا لا يقدح في المقام لان عدم المخصص
ان الموضوع في الجملة والشمول لغيرها فليس بواجب
وان جاز في الجملة فليس في التخصيص مانع بل هو الظاهر لان الغالب في الموضوع الذاتي المساواة حتى اشترطت في المشهور
ثم لك اثبات التخصيص بالنظر الى التعريف الاول الكلام فيه لانه جعل فيه الاشياء الثلثة من اقسام الموجود فعلم منه ان الشمول

والعرض علة لجميع جميع الموجودات التي لا يشذ منها موجود اصلا وهذه الجهة امر غير محصل موجودة في الخارج كالمركب من الانسان
والجماد فلا يكون جوهرا ولا عرضا لان الامور الاعتبارية الغير المحصلة ليست بجوهر ولا تقرر عندهم وذلك لانه يطلق الماهية
اقول ورد على الشيخ قدس سره ان الماهية في اصطلاح الحكماء ما به الشيء هو هو وبيد اعلم كلام المصنف رحمه الله تعالى في اول مرصد الماهية وهذا
المعنى يوجد على تقدير عينية الوجود لان الوجود هو الذي به الواجب [illegible] خص مطلق في هذا العلم وغيره على ما امتاز الجزئيات
عما عداها ومنع الشركة وهذا المعنى لا يتأتى عينية التشخص نعم الماهية باصطلاح المنطقي اعني ما يجاب به عن السؤال بما هو لا توجد في
الواجب لان المقول في جواب ما هو منحصر في الجنس والنوع والحد التام فوجه المخالفة ما بان المعنى الذي يقع للماهية الامر المعقول مع قطع النظر عن
الوجود والتشخص التعين بعد الابهام مقصود الشيخ قدس سره انهما بالمعنيين المشهورين لا يوجدان على تقدير العينية والكلام
يوجدان باعتبار اصل الاصطلاح لكن العرف املك قال المحقق الطوسي في التجريد ويطلق على الامر المعقول والذات
والحقيقة عليهما مع اعتبار الوجود وقال شارحه الجديد عند [illegible] يطلق لفظ الماهية غالبا وعند قوله الوجود اي الخارجي
وفي الحاشية القديمة اراد المصنف ان الماهية لا تعتبر فيها الوجود بخلاف الحقيقة ولعل المراد اطلع على غلبة اطلاق التشخص
بالمعنى الذي ذكره وقال [illegible] الدواني من اعتبر الكلية في مفهوم الماهية جعلها قسم الشوامل للامرين و [illegible] ما بما هو هو
جعلها شاملة للثلثة ولا يجوز [illegible] واحد منهم الشيخ قدس سره باعتبار الكلية في مفهوم الماهية فادعاء العرف بالنسبة الى هذا
المعنى [illegible] وكان الاولى بحال الشيخ قدس سره ان يوجه بهذا الكان المراد بالعدم العدم المطلق قال لا يخفى ان المطلق
الفرع للتعريف كون الامر العام حالا للاثنين من اقسام الموجود والثلثة فالحالية للموجود مما لا بد منه للامر العام قطعا فلذا
كان [illegible] كون العدم والامتناع المطلقين منه ثم اختصاصه بالموجود ليس صريحا من اللفظ انما يمكن استنباط تخصيص
[illegible] خاص بسبب [illegible] مثال هذا التبادر غير معتبرة في التعريفات ولهذا لم يتقيد به المخبر وحكم فيما مر بخروج الامكان
على تقدير اشتراط الشمول لجميع الافراد وههنا يكون مطلق العدم [illegible] من افراد احوال الموجود
لم يختصا به ثم قال لا ان يقال آه نظرا الى التبادر المذكور مع [illegible] على انه يجب [illegible] العام
من احوال الموجودية سواء كان مختصا به اولا فح ينظم كلامه [illegible] الى آخره ولا يرد ان كلامه فيما مر يدل على ان امر العام
يكون من احوال المعدوم وههنا على انه من احوال الموجود واجب عينه وجدان الامر العام في [illegible] الافراد ولا شك
في وجدان العدم والامتناع المطلقين في الافراد الممتنعة لثلثة بقي الكلام في ان التبادر الذي ذكره المحقق انفع من
هذا التبادر لا ان يقال ان اعتباره لضرورة اصلاح الكلام واعتبار مثل هذا التبادر محل مستلزم لجعل البحث عن العدم والامتناع
طفليا وكان الاولى بحال المصنف رحمه الله ان لا يعتبر قيد الموجود في التعريف اذ موضوع الكلام عنده المعلوم الا ان [illegible]

يثبت عنده ان العموم اعتبر واقع الامر العام كيف حالا للموجود ثم في كلام المحقق رح وهو انه عم الثلثة فجعل شاملا للافراد الممتنعة
فما كان تعم الموجود ايضا على هذا الطريق لانه ام الكليات ويجعله شاملا للافراد الممتنعة فما كالموجود ان لا اشتراك الا شيء المحض
فما الوجه لخروج العدم والامتناع لتعمهما الافراد الموجود واما ان يخصصه بافراد النفس الامرية فان ادعى التبادر فرد ذلك
كما قالوا في اكثر المواضع فحال الثلثة الضائعة فما وجه قوله وخصص الافراد بالموجودة تكلف والا فما وجه الحمل وكيف التقصي عن
التكلف الذي الزمه على غيره وايضا على التقديرين ما وجه الفرق بين الموجود والثلثة حيث خص الاول وعمم الثاني الا ان يحمل
الاحوال آه على ما وقع في الكتب القديمة وارد عليه انه كيف يكون العدم والامتناع للمطلقين من الاحوال الممكنة الثبوت للوجود
مع انهما ينافيان ثبوت الشيء له وقد وجه بان المراد انهما من الاحوال الممكنة الطريان على الموجود وبان السلب المحض
ليس من العوارض ولا يقبله انه حال وقد قالوا ان الامور العامة عوارض ذاتية وهذا حاصل ما قال الاستاذ العلامة روح الله تعالى
روحه اعلم ان الاعراض الذاتية يجب ان يكون احوالا محمولات على موضوع العلم فالعدم المطلق والامتناع المطلق لا يكونان
كذلك لان فيهما الحمل ممتنع والقضية المعقدة منهما موجبة في اللفظ سالبة في المعنى فلا حمل فيهما وتاويله بالممكنة الثبوت
فقولان العدم المطلق ليس بممكن الثبوت لا في حال العدم ولا في حال الوجود ولا بد في العوارض الذاتية من الثبوت كما عرفت اما
في حال الوجود فظاهر واما في حال العدم فالقضية المعقدة منه سالبة كما مر فلا يكون العدم المطلق والامتناع من الامور العامة التي
هي اعراض ذاتية للوجود المطلق انتهى كلامه وقد سمعت من الاستاذ قدس سره ان يقول لا وجه لجعل البحث عنهما استطراديا وان
لم يكونا من الامور العامة فانهما قسمان من مطلق العدم والامتناع وهما منهما مع كونهما موضوعين في انفسهما ويجوز البحث عن
انواع الموضوع ايضا مطلق العدم اما ان اريد بالعدم ما يتبادر من لفظه وهو ما يستلزم الاشيئية الذات في ظرفه لا يكون
العدم الخارجي من احوال الامر الخارجي وكذا حال الذهني بل انما يتصور كون مطلق العدم من الاحوال بان يوخذ ما
حاصلا ويجعل من احوال الموجود الذهني او يوخذ ناظرا الى ذهن ويجعل من احوال الموجود في ذهن آخر او الخارج وان
اريد ما يكون منتزعا في الوجود وان لم يستلزم للاشيئية الذات فالامر اسهل اذ كل موجود منصف باعدام غير متناهية
بهذا المعنى الا ان يقال اختصاص المحمول بشيء مداره على عدم تحقق ذاته في غيره اصلا لانه لو وجد لوصف الثبوت
في الغير والكانت ذاته توجد فيه فلما اعرف منها بعد اختصاص السلب المحض بالموجود فلا ينفع ادعاء اختصاصه
بوصف الثبوت كما لا يخفى ثم القوم في اكثر المواضع لم يفرقوا بين مفهوم العدم وما يعبر به عنه مع ان مفهومه امر انتزاعي
حاصل في الذهن لا ينتزع الا من الموجود الخارجي او الذهني ولا يتصور انتزاعه من المعدوم المحض فانه ليس شيء كيف يتصور منه
انتزاع امر وليس بشيء للوجود المعبر به عنه ليس شيء اصلا لانه شيء يعبر عنه بالعدم وذلك بديهي فان اراد ان السلب

انهما

بهذا المعنى فهو ليس شيئا اصلا فكيف يعد من العوارض والعارض لابد له من شيء اتفاق دان عنوان المفهوم فما في
عدم اختصاصه بالموجود لان للعدم المحض لا ينتزع عنه شيء اصلا وليس في تحقق مفهوم العدم الاصح الانتزاع فتامل
جدا لكن نخرج عن الامكان اه الامكان فمن حيث انه من ا ... السلب البسيط والالم يكن الحصر من
الثلث عقليا ولهذا لم يجعلوه من العوارض وقالوا العدم ... ينته الماهية عنه مع تقدمها على جميع العوارض فلا يكون
بهذا الاعتبار امرا عاما كما عرفت ومن حيث انه من الامور العامة والامكان لا بد اعتبار ثبوته لكن العارض ذاته
فحسب لا ذاته من حيث الثبوت كما في سائر العوارض فلا يكون مختصا بالموجود وبهذا على سنن كلامهم وقد عرفت
ما فيه اما ادعاء انه من الاوصاف الخارجة كالفوقية فمما لا دليل عليه وليبانه مقام اخر الا ان ثبت آه لا شبهة
في هذا الثبوت عند الحكماء القايلين بالمجردات القديمة وبان علمها حصولي قديم لكن هذا التشريف للمتكلمين و
قدماء هم منكرون للوجود الذهني والمجردات اليوم ويقولون ... من علم الواجب تعالى اضافة محضة واكثر المتاخرين قايلون
بالوجود الذهني ولعل بعضهم قايلون بالمجردات اليوم لكنهم عن اخرهم قايلون بحدوث العالم بكله فقبل حدوثه يوجد
الامكان في الممكنات الم ... لا ينفع ادراك الواجب في الاذهان العالية لان احدا منهم لم يذهب الى ان علم
الواجب حصولي ولهذا قال الر ... ت آه ثم لا يخفى ان غرضه اثبات ان العدم المطلق والامتناع المطلق
من الامو ... لان المبحوث عنه هنا طبيعة الوجود بلا قيد زيادة كما هو النظم فالاطلاق ومن البحث عن زيادته
فكذا حال العدم واما الاختصاص فقد مر بيانه ومداره كما يفهم عليه عبارته على ان الوجود في العوارض فمنحصر سلبيا
به ... هذا لان ذوات جميع العوارض متاخرة عن ذات المعروض عندهم وكلامه دال على ان السلب
السلب البسيط كاف في المقصد وقد عرفت انه لا بد فيه ملاحظة الثبوت اليوم وهو هنا ممتنع فيزعمهم لان السلب
الثابت في العوارض وهم سلوبه عندهم عن مرتبة الماهية ... ت للماهية
العوارض فان الوجود الذي في مرتبة الماهية كما انه سلوب عنها ... ماهية فحيث هو لك سلوب عنها
العوارض بل لا يتصور ثبوته في هذه المرتبة وهم مرتبة ... العوارض فلا باس في جعل السلب ثابتا لها في هذه
المرتبة واعترض الاستاذ المدقق قدس سره بان الامور الع ... يكون احوالا للموجود بما هو موجود
صرح به اليوم حيث قال عند قريب في حاشية الحاشية موضوعات في الامور العامة اعراض ذاتية لموضوع علم ما بعد
الطبيعة اي الموجود في حيث هو موجود وقال في اول مرصد الماهية ولك ان تقول في الامور العامة من فنون ما بعد الطبيعة

وموضوعه الموجود من حيث هو موجود فكان البحث عن الماهية من حيث انها موجودة لكنه انما يتوجه الاعتراض لو ثبت ان الحيثية تقييدية او تعليلية حتى يثبت مداخلة الوجود لا يجوز ان يكون اطلاقية فقول كلام العوام والعقول الاول متحمل لهذا الحمل ولو سلم ما نقله الاولين على الاخيرة لكن الثاني اجاب عنه ان ورود وجها تقديم مباحث الوجود على مباحث الماهية مع ان العروض يقتضي عكس ذلك فلو كان الحيثية اطلاقية لم يكن للوجود مدخل في الاحكام فلا وجه لتقديم مباحثه ويمكن ان يقوم هذه الحيثية عنده تقييدية او تعليلية لكن لا في الواقع بل في نظر الباحث فهذا السلب والامكان مصداقه نفس الماهية من غير مداخلة الوجود لكن الباحث انما يبحث عنه من حيث ان احوال الموجود وهذا القدر يكفي في تقديم مباحث الوجود على مباحث الماهية اللهم مع قولهم ان للموضوع مع ما اخذ معه مسلم لا يجب عنه انه لا يجعل محمول المسئلة لان موضوع العلم قد يجعل موضوع المسئلة بعينه كما صرحوا به فلا بأس بجعل قيده اللهم موضوع المسائل في لا يريدون الحيثية لو لم يكن اطلاقية لم يصح البحث عن الوجود وما سبقه لان الامور العامة جعلت موضوعات في بابها المحمولات ولا يريد الا يراد باثبات الواجب والعقول والنفوس والهيولى وغير ذلك فان الوجود في هذه المسائل محمول لان الحيثية هو الموجود المطلق والمحمول هو الموجود الخارجي بخصوصه او الذهني كذلك نعم لو ثبت قضية محمولها الموجود المطلق لم يرد لكن لم تثبت وعلى تقدير الثبوت لا بأس كونها من هذا العلم وايضا لم يسلم عدم البحث عن الحيثية الماخوذة في جانب الموضوع اذا كانت تقييدية او تعليلية في الواقع ليلا يلزم كون المبحوث عنه مجموع الموضوع والحيثية مع انه ليس كذلك بل المبحوث عنه الموضوع فقط ولا يلزم تعلق البحث بقيوده اما اذا كانت تعليلية او تقييدية في نظر الباحث فلا بأس في جعلها محمولة كما يفهم من التلويح ولو قيل لما كان الموضوع ماخوذا معها في نظر الباحث يلزم من جعلها محمولة التكرار قلنا يمكن دفع التكرار باخذ الماخوذ في جانب الموضوع بحسب نفس الامر والباحث والمحمول بحسب نظر الباحث فقط لكن سره قدس سره قد صرح في المواقف الاول بكون الحيثية اطلاقية حيث قال وقيل هواي موضوع العلم امر يبحث في كتابه عن عوارضه الذاتية اي من حيث هو موجود وهو غير مفيد بشيء ثم وقع كلام الحكماء ان موضوع الالهي الموجود من حيث هو موجود ويفهم من الشفاء وغيره ان المراد من الموجود عن غير اعتبار تقييد بقيد التعلمي اي الكمية وبالقيد الطبيعي اي الاتصال في الوجود من المادة سواء كان مقيدا بالقيد او لم يكن فتوقف واحط بجوانب المقال وفيه نظر لان انه لما كان بناء الكلام على ان الوجود من العوارض فيجب سلبه عن مرتبة الماهية فحيث ما يتوهم الناظر ان هذا السلب سلب الوجود عن الماهية فيكون سلب شيء عن شيء فيكون عدما رابطيا والكلام في عدم الشيء في نفسه لانه المبحوث عنه في الامور العامة كما ان الوجود كذلك والجواب ان عدم الشيء اه حاصل الجواب ان هذا العدم صار عدما رابطيا بسبب ضرورة الحكاية والا فهو في مرتبة المحكي عنه عدم الشيء لا عدم شيء عن شيء فيكون نفس المبحوث عنه ثم اعلم ان ههنا ثلثة مراتب فعلية الذات في عبارة عن نفس

عن نفس تقرر الذات وتشيئها بجعل الجاعل ذهنا او خارجا لا عن شئ زائد على نفس الذات فهو اثر الجعل بالذات عند قائل
الجاعل البسيط وملازمته لاثره وهو الاتصاف عند قائل المركب ويقابلها سلب الشئ في نفسه اى ارتفاعه عن لوح الواقع وصفحه
الدهر لا استناد شئ منه ومرتبة الوجود اى اتصاف الماهية بهذا المفهوم سواء كان انتزاعيا او انضماميا وهو اثر الجعل
عند البسيط بالذات عند المركب ويقابلها العدم اى سلب الوجود عنها لاستناد الجعل وهاتان المرتبتان متلازمتان
مثل لا يعقل العوام فعلية الماهية الا الاتصاف بالوجود ولذا اشتهر ان الجعل المؤلف وتقرر في اكثر العقول ومرتبة اتصاف الماهية بها
اخر اى شئ كان فهذه الاخيرة مطلب هل المركبة والثانية مطلب هل البسيط ولغفول الجمهور عن الاولى لم يجعلوا مطلبا والمحقق
الدواني لما مع كونه قد اعترض عليه وليس هذا مكان الكلام فيه ردد لا يلزم ينقض لهذا وما قرر
نبه بها سما مطلب بل الا بسيط والمحشي المدقق لقد اعترض عليه وليس هذا مكان بيانه وبالجملة لما كان الوجود زايدا وصفة
للماهية يكون بينهما لا محالة اتصاف في الواقع لا بحسب الحكاية فقط وكذلك في العدم المقابل له يكون سلب الشئ اى الوجود عن الماهية
بحسب الواقع لا بحسب الحكاية فقط فيكون في القضايا المعقودة بها ثبوت شئ لشئ وسلب شئ عن شئ في مرتبة الحكاية جميعا
الا في الاخيرة فقط فلم يبق في القضية المنعقدة من المرتبة الاولى في نفس الامر ثبوت شئ لشئ لانه ليس هناك الا شئ واحد فقط وفي الحكاية يعتبر ثبوت شئ
لشئ للضرورة كما في الحمل الاولى فالقول بانه ليس في القضية المنعقدة من الوجود في نفسه والعدم كذلك نسبة في الحكاية فضلا عن المحكي عنه كما جوزه
الفاضل التوني على وجه الضعف ليس بشئ لانه مما لا يعتبر الاتحاد والثبوت بين المحمول والموضوع كيف يحصل حقيقة القضية وذلك جلي غاية الجلاء
وكذا القول بان النسبة ثابتة في الحكاية للضرورة بها دون المحكي لانه ثبوت الشئ لا ثبوت شئ لشئ او سلب الشئ لا سلب شئ عن
شئ كما هو سياق كلام المحشي زيد في حاشيته الحاشية لانه ان اراد بثبوت الشئ وسلبه المرتبة الاولى فلا كلام فيه وان اراد الثانية فالوجود
شئ والماهية شئ والاول ثابت للثانية في الواقع او مسلوب عنها فكما تحققت النسبة في الحكاية فكذا في المحكي عنه وقد صرح المحشي
المدقق رابها فيما سيجئ حيث قال لا يلزم من ان لا يكون وجود الوجود في نفسه وجودا في الموضوع ان لا يكون له وجود في الموضوع كيف و
قيام الوجود بالماهية ضروري ومن العجايب في هذا المقام ما قال السيد الشيرازي في حاشيته الجديدة على شرح التجريد لا نسلم
ان في الهلية البسيطة ثلثة اشياء الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية المسماة بنسبة بين بين وهي الاتحاد والملاحظة بين الموضوع
والمحمول ايجابا وفي المركبة لا بد مع هذه الثلثة ان يضم الى النسبة الحكمية الوجود والعدم ويجعل كلاهما معيارا ايجابا وتركيب
الربط سميت مركبة وقال لو كفى في الهلية المركبة ملاحظة النسبة الحكمية التي هي الاتحاد بين طرفيها لكنا قادرين على ان
نذعن بقيام زيد مثلا بلا اعتبار الوجود بين الطرفين والوجدان الصحيح يحكم بامتناع ذلك وفيه نظر لان القضية مشتملة على ثلثة
اشياء الطرفين والنسبة الحاكية اى كون هذا ذاك او سلبه حكاية عن الواقع وقد يعبر عنها بالاتحاد وهذا مع ذلك وهذا هو

المراد عما هو المشهور اي ثبوت للموضوع او سلبه عنه لانه لا يفهم من القضية الا الاتحاد دون الثبوت كما لا يخفى على من
لاحظ معنى الانسان حيوان و ... كيف وليس معنى الحمل الا الاتحاد دون الثبوت ولا يوجد في محل الذات و
الذاتيات ثبوت في الواقع الضعدم بل الاتحاد الصحيح وجودا وذاتا في جميع الظروف لا في ظرف الغلط والتوهمية و
بالجملة هذه الثلثة كافية في تحصيل ... قضية سواء كانت ملفية بسيطة او مركبة كما يشهد به الفطرة ولا يحتاج الى ملاحظة
الى ملاحظة الوجود والعدم وما ادعاه من حكم الوجدان ففي الواقع خلاف وان من رجع وجدانه يعلم انه يصدق زيد
قائم بغير ان يخطر بباله وقوع النسبة اولا وقوعها كيف وعند ملاحظة احدهما لا يسبق القضية الاصلية بل يحدث قضية اخرى
موضوعها النسبة الاولى ومحمولها او قوعها او غير او قوعها ومن ههنا يعلم بطلان قول المتاخرين من ترتيب اجزاء القضية مطلقا فانهم
بالنسبتين النسبة الحكمية ووقوعها اولا وقوعها وقال المحقق الدواني في حاشيته الجديدة على الشرح المذكور قد سلم ان النسبة
الحكمية المعتبرة في جميع القضايا هو الاتحاد بين المحمول والموضوع ثم زعم انه يكفي ملاحظة هذا الاتحاد في الهلية البسيطة دون الهلية المركبة
بل لابد ان يضم اليه الوجود او العدم وانت تعلم ان الاتحاد مما لم يعتبر معه ثبوت او رفع لا يتعلق به الاذعان سواء كان
بين الموضوع والمحمول الذي هو الموجود او بينه وبين محمول اخر فان الاذعان انما يتعلق بالايجاب او السلب لا بالاتحاد
المحمل لطيفها وذلك ظاهر جدا فكما لا تقدر على ان تذعن بقيام زيد ... بين الطرفين لا تقدر على الاذعان
بوجوده من غير اعتبار الوجود بينهما اذ كما ان الحكم في الهلية البسيطة بثبوت الاتحاد بين المو... وسلبه كذلك الحكم
في الهلية البسيطة بثبوت الاتحاد بين الموضوع والمحمول او سلبه وهذا اعجب من الاول اذ هذا المحقق لم يدع حدة تحريجية وجودة ذهنية
كيف صدر منه امثال هذه الاقوال اذ القضية عند القدماء مركبة من ثلثة اجزاء كما هو الحق والمختار عند هذا المحقق ايضا وثالثها
نسبة اخبارية حاكية عبارة عن كون الموضوع محمولا او على العكس على وجه الحكاية وقد يعبر
الموضوع او ... نسبة له او سلبه عنه وتارة بوجوده له او سلبه وتارة بالايجاب او السلب ولا يخفى على الزكي ان
الطرفين مرتبطين بهذه ... يصل عنده معنى صالح للصدق والكذب ولا يحتاج الى شئ اخر لان
مهما اتحادا تعلق به الايجاب او السلب والا يرجع القضية اخرى كما قال المتاخرون نعم ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة فيجب ان يكون فيها اتحاد وايجاب وسلب و... فلابد ان يضم اولا ان النسبة مع الكون الرابطي الحاكي وما ذكره
انما ينطبق على مذهب المتاخرين فانهم قائلون بان النسبة الحكمية شيء ثبوتية بينة ولا تعلق بها الاذعان وانما يتعلق
بوقوعها اولا وقوعها وهو مع كونه خلاف البداهة كما مر هذا المحقق ليس قائلا به وقال فيها ايضا على ان العقل يحكم
بان ما هو مثبت في صورة الايجاب فهو منتف في السلب فلابد ان يكون الحكم في الايجاب لوضع الاتحاد وفي

السلب

السلب يرفعه وهذا ايضا مما يقضي منه العجب لان المثبت في صورة الايجاب هو المحمول وهو المنفي في السلبية لانه يجب ان يكون المثبت و
المنفي امرا سوى المحمول وقال ايضا اذا كان الحكم في البسيطة ما نحن فيها وكان ذلك الحكم فيما يتحقق مفهوم الحكاية في العقل كان
كافيا في المركبة او لا فرق في بداهة العقل في الصورتين في هذا الحكم او كما يحكم العقل باتحاد الطرفين في زيد موجود كذلك يحكم باتحادهما في زيد قائم
من غير فرق قال في الحاشية المطابق والمكنى عنه في البديهيات البسيطة وجود الشيء في نفسه وعدمه في نفسه كما انه في البديهيات المركبة وجود الشيء لغيره
وسلبه عنه فزيد معدوم وزيد ليس بموجود متغايران بحسب الحكاية ومتحدان بحسب المحكي عنه وبهذا يظهر انه لا ينبغي ان يقع الخلاف في كون زيد معدوم
موجبة وفي كون زيد موجود مشتملا على الوجود الرابط فانه لا شك ان الحكاية في الاولى موجبة وفي الثانية مشتملا على الوجود الرابطي
وان كان المحكي عنه فيهما وجود الشيء في نفسه وعدمه كذلك انتهت لا يخفى ان مفهوم المعدوم عند اهل اللغة الشيء المتصف بالعدم عند المحقق
الدواني ره والمختار عندهما الله تعالى معنى رابطي يقتضي الاتي وانما يغير لكونه من الصفات المقتضية للموصوفات متحدا مع المبدا او مغايرا له
مترع بحسبه وعلى كل تقدير يكون القضية موجبة على ما يقتضيه اللفظ نعم لو اول بان المراد منه ليس بموجود سلبا بسيطا لاثباتا
لكانت القضية سالبة لكنه خلاف الظاهر جدا وبهذا دفع عليه بقوله زيد معدوم اه وان لم يكن [illegible] وفي شرح القوشجي للتجريد
عدم الشيء ايضا على قسمين عدم الشيء في نفسه وعدم الشيء عن غيره والاول يكون محمولا والثاني رابطة وعلى التقديرين
يكون النسبة سلبية وقال في الحاشية اما على التقدير الثاني فظاهر واما على التقدير الاول فلما ذكره بعض المحققين من انه اذا حكم
على امر بانتفائه لا يمكن اعتبار هذه القضية موجبة ولا بد من اعتبارها سالبة لان اعتبار الايجاب يقتضي ثبوت الموضوع وصدق
الحكم بالانتفاء يقتضي عدم ثبوته فيلزم من اعتبار الايجاب في هذه القضية اجتماع المتنافيين ثبوت الموضوع ولا ثبوته وقال في حاشية
اخرى اما على التقدير الاول فلما سياتي من ان العدم اذا جعل محمولا لا حاجة الى ما يربط بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول امرا اخر
سواه واذا كان العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية ولا يخفى ان المعنى
الاول ساقط جدا ويمكن ان يراد العدم الخارجي ويعتبر القضية ذهنية او العدم الذهني ويجعل الموضوع شيئا ما تمثل له لكنه في
الذهن كالموجب ويعتبر القضية خارجية وكذا في الثانية لما مر من ان الربط ضروري في كل قضية والا لا يحصل معنى محصل
عند احتمال الصدق والكذب في قال المحقق الدواني ره وقل لي اذا تصورت زيدا او مفهوم الموجود كيف يدان التصور الذي
حصول التصديق فيه غير ملاحظة النسبة بينهما وقال الضابع انه خلاف البديهة فانا نعلم بداهة ان المفهوم قيس الى مفهوم آخر
فللعقل ان يحكم بينهما بسلب او ايجاب والعدم من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم آخر جاز ان يحكم بسلبه عنه او ايجابه انتهى ظاهر
ما في الحاشية وقوله متحدان بحسب المحكي عنه يقتضي ان المحكي عنه لزيد معدوم مع كونه موجبة هو سلب البسيط المحكي عنه
لزيد ليس بموجود وانه ليس بصحيح لان الثبوت الذي في زيد معدوم اما ان لا يجعل حكاية عن الواقع فلا يكون خبرا واما ان

يجعل حكاية فيجب ان يعتبر المحكى عنه بثبوت المعدوم في الواقع للمحكوم عليه سواء كان معنونا او عنوانا فقط لانه انما حكم في الحكاية
بثبوت المعدوم له في الواقع فلكي السلب المحض الذي يكفي للسالبة كما في الموجبة ما لم يعتبر ثبوته للمحكوم عليه فكان غرضه ان
مناط هذه القضية على السلب مع ان الثبوت ايضا المحكى فيعتبر ثابتا فكلما وجد السلب في الواقع وصدق السالبة بمكن صدق
هذه الموجبة بعد جعل السلب ثابتا يكون الثبوت في الحكاية فقط لا يكون في الواقع بثبوت اصلا فكما عرفت وقوله
وبهذا الظهر اي بما ذكرنا من الفرق بين الحكاية والمحكى عنه في القضيتين فان الحكاية في زيد معدوم موجبة في زيد ليس بموجود سالبة مع
ان المحكى عنهما عدم الشيء في نفسه يظهر ان الحكاية شيء والمحكى عنه شيء آخر ولا يجوز اجراء حال احدهما على الآخر ولا ينبغي النزاع في كون
زيد معدوم موجبا لان ايجابه ظاهر كما مر وانما ذهب من ذهب الى انه سالب لعدم امتيازه من الحكاية والمحكى عنه فان المحكى عنه ليس عدم
زيد في نفسه نعم ان حال الحكاية ايضا كذلك فهذا ايضا دال على ان المحكى عنه السلب فقط وقد مر وكذا ينبغي ان لا يقع النزاع في كون زيد
موجودا مشتملا على الوجود الرابط لان الوجود الرابط فيه ظاهر لعدم تحصل حقيقة القضية بدونه كما مر لكن المتكلم يفرق بين الحكاية والمحكى عنه
فلما كان المحكى عنه هو ثبوت الشيء لا ثبوت شيء لشيء فلم يكن فيه رابط بزعمهم ان الحكاية ايضا كذلك ولما ظهر الفرق بينهما ارتفع
قوله وكون زيد موجودا مشتملا اه اشارة الى الرد على الفاضل القوشجي المجوز لكونه غير مشتمل على النسبة وقد مر حاله قال السيد الشريف ازيد لك
انه اذا كان المحمول احدهما لم يذكر الرابطة التي الوجود والعدم في لغة الفرس وفي العربية يذكر بها وجوبا مثلا يقال في الفارسية اين مست و
ان نيست ولم يذكر الرابط ويقال فلان كس نويسنده است وفلان كس نويسنده نيست وقال بعض المحققين الدواني في حاشيته القديمة التجريدية
عدم الذكر على تقدير تسليمه في هذه الصورة لا يدل على انتفائه على انهم يقولون زيد موجود ست وزيد موجود نست
اللغات التي شعرنا بها لا يفرق بين الوجود وغيره هذا كله مع ان الحقائق لا تقتنص من الاطلاقات العرفية السيد المذكور في حاشيته الجديدة
بما شاء على ما هو دابه ولبا قر العلوم بهملة الهليتين كلام شريف غاية السني فقد وهو يعتقده في نفسه [illegible] ولو لا غاية المقام
استكاف الفطرة عن نقصه فضلا عن الاتمام لنقلته ثم القدم مطلقا اي يخيص كل واحد من القدم [illegible] الزماني
والآول معناه [illegible] عند الحكماء والمتكلمين كون الشيء موجودا في حيز ان الى آخر المنتهى من
ب الماضي الموجود [illegible] هو مفاد الفرقة الاولى لما قد سوا الواجب تعالى واما [illegible] ثانية لزعمهم ان الموجود في ليس الا
المتغير بما هو متغير وزعموا قدم بعض الزمانيات الواعن توصيف البارئ تعالى بالقدم الزماني واثبتوه بغيره والثانية لما لم يثبتوا
عن توصيف الواجب تعالى بالزمانية وزعموا حدوث [illegible] وزمانيا اطلقوا عليه القدم الزماني ونفوا عن غيره والمحشر المدقق
مع كونه قائلا بوجود الزمان في الخارج وتقدس الواجب تعالى عنه يزعم ان القدم الزماني كون الشيء غير مسبوق بالعدم في الواقع وهو بين
بيانه ولما كان قائلا بحدوث العالم قال ان القدم بهذا المعنى مختص بالواجب تعالى واما ما ذهب اليه الحق جميع المتكلمين القائلين بحدوث
العالم

العالم ولما كان ادراد عدة انه كيف يخيض القدم بالواجب تعالى عند جميع المتكلمين مع ان صفاته عند جمهور المتكلمين من القائلين بزيادتها على الذات
فدما واجاب بان الاختصاص انما ينظر الى الجوهر والعرض والقائل بزيادة الصفات لا يقول بعرضية الا ان العرض قسم من الحادث كما يجيء
وفي شرح المقاصد اما عند المتكلمين فالموجود ان طم كل مسبوق بالعدم فقديم وان كان مسبوقا به فحادث والقديم هو الواجب وصفاته الخ
كما يجيء من حدوث العالم والحادث اما متحيز بالذات وهو الجوهر بافسامه التي سياتي واما حال في المتحيز بالذات وهو العرض انتهى كلامه
ثم اعلم ان السيد الشيرازي اعترض على من جعل البحث عن الوجوب الذاتي على سبيل التبعية والاستطراد بانه لا حاجة اليه فانه لا شك في
كون مطلق الوجوب من الامور العامة ولا في كون الوجوب الذاتي بمنزلة النوع منه فيجوز البحث عنه بلا حاجة الى معذرة كما في
انواع موضوع العلم قال وكذا الحال في العلة الحادثة والصورية ولا يبعد ان يقال بتبدية القدم الذاتي والعدم والامتناع المطلقين كما قد
سمعته من الاستاذ العلامة روح الله تعالى روحه واعترض عليه المحقق الدواني بما بان ما ذكره من قياس موضوع المقصد على موضوع العلم في
جواز جعل نوعه موضوعا للمقصد وان لم يكن العنوان صادقا عليه غير مسلم وكيف يجوز ان يقال المقصد الاولي في الامور الكلية
مثلا لم يذكر فيه ما ليس كليا بل هذا الكما يعنون الباب بالجوهر مثلا وهذا ذكر فيه الاعراض بل كما يعنون فصل بالاجناس العالية
ثم يبحث فيه عن العنوان باعتبار انه يصدق عليه الجوهر الذي هو من افراد الجنس العالي فان الامر العام لا يصدق على الوجوب
الذاتي بل انما يصدق على الوجوب المطلق فهو على الذاتي وايضا الغرض من التبويب تميز مسائل العلم بعضها عن بعض ليسهل طلب
كل منها من موضعه فاذا وضع بل الامور الكلية كالقسم الكلي من الطلب مثلا لم يبحث في ذلك الباب عن الجزئيات كما يبحث
الجزئية اولى ذلك الجزئيات عرض التبويب وتحصيل ان الغرض من التبويب تميز مسائل العلم بعضها عن بعض ليتميز موضوعاتها
فلو جوز ذكر ما عدا العنوان الباب فيه اصالة صار مقاصد الابواب مختلطة مضمونة الفصل بالامور العامة فيقتضي ان لا يبحث فيه الا عما هو
منها والا فليذكر جميع الامور التي صلح فيه لانها بمنزلة الانواع لها وذلك تفوت الغرض من التبويب وقد تكثر المقال منهما من شاء فليرجع الى حواشينا
الجديدة تكميل الامر وايراد البحث عن الجزء الى الموضوع كما صرح به للجسم الطبيعي كما نقل عن شرح الاشارات للمحقق الطوسي فعلم ان صدق
العنوان غير لازم ثم اعلم انه كما انه مقتضى هذا التوجيه خروج الواجب بالذات من الامور العامة كذلك مقتضاه خروج الجوهر والعرض منها
للاختصاص والذي المتبادر من قولهم بالاختصار ان الامر العام شيء آخر غير الاقسام الثلثة المختصة
الله في لان كل واحد منها مع مقابله الذي هو الآخر الواجب لا يشمل جميع الموجودات لخروج صفات الواجب منها عندهم فضلا
عن جميع المفهومات وكذلك كما عرف به الامور العامة في كتب هذا الفن هما خارجان منه كما لا يخفى على المتتبع ولم يقل
به احد من علماء هذا العلم الا ما نقل منها وقد ادرج صاحب الهداية الاثيرية فصلها في فن الامور العامة ولعل ذلك تسامح
منه او مبني على الفرق من اصطلاح الحكماء والمتكلمين مع انه كثير الخطل والزلل لا يعبأ به مع ان كلا اه يجب حمل الوجوب والامتناع

عليها على التأثيرين لا على التأثير لانهما متباينان ولان جميع المفهومات لان كل موجود لا يخلو عن وجوب او كل معدوم عن امتناع بالتقرير
عندهم من وجوب وجود المعلول العلة ووجوب العدم عند عدمها وهو فاسد فالنقض موقوف على كون الوجوب الذاتي من الامور
العامة مع انه من خواص الواجب بقي ان ههنا امران يخصص بواحد واحد من الاقسام الثلثة للموجود ليس من الامر العام ويدل عليه انه
افرادهم لا يخص بواحد واحد منها وقد فصل هذا المحقق الدواني في هياكله واورد عليه بما ايراد واجاب الفاضل مير زاجان جان بان
مقتضى هذا التعريف انه اذا كان احد سقابلين من الامور العامة كان الآخر ايضا كذلك ولا شك في ان الامكان منها فحينئذ يصح
هذا القائل ان يكيف بكون الوجوب ايضا منها لان الامكان غير شامل بنفسه قال في الحاشية ان اعتبر كل اثنين منها مقابلا واحدا
فليس الغرض العلمي متعلقا به انتهت اعتبار الاثنين امرا واحدا ما يجعله مفهوما مردودا او بالتعبير عنهما بامر عام صادق عليهما كالوجوب
والامكان وقد يحمل قوله متعلق بكل آن على انه بيان للاقل او للاعلب فلا ايراد قال في حاشية اخرى وايضا لا تقابل بين الوجوب
المطلق والوجوب الغير الدائم ومن الامكان وكذا بين الامتناع المطلق والامتناع الغير الدائم وبينه فيلزم خروجه انتهت وفي بعض النسخ فيلزم خروجهما
والضائي بعضها جعل هذه الحاشية من تتمة الاولى والظاهر من قوله ايضا انه ايراد آخر بالنظر الى عدم التقابل كما ان المذكور في اصل
اي حاشية ايراد بالنظر الى عدم الشمول مع مقابل واحد مع وحدة معنى الثلثة في الايرادين وقد عرفت انه ليس كذلك الا ان يعني ما في
اصل الحاشية ايراد بالنظر الى عدم الشمول مع مقابل واحد على ان المراد بالوجوب والامتناع هما الذاتيان وههنا المراد الاعم او
ما بالغير وايضا لابد من اثبات ان القوم ذهبوا الى ان الامكان مقابل بهما او احدهما بهذين المعنيين وان جعله من الامور العامة
بالنظر الى هذا التقابل ولا يقول به عاقل بل ظاهر ان جعلهم الثلثة منها نظرا الى التقابل على احد هذا ثابتات
ثم ورد ظاهرا
الذي عرض التي فيها خروجها فلبست بظاهرة لان المبين فيما يمنع عدم مقابلة الوجوب والامتناع للامكان وظاهر ان شيئا عرضيا
لا يصلح للمقابلة فظهر خروج الامكان لانه غير شامل بنفسه وليس له مقابل يشمل معه فيصح التفريع واخرج الثلثة كما في
النسخة الاخرى فلا يصح لان حصر مقابل الوجوب والامتناع في الامكان ليس بظاهر ولا صحيح في الواقع بل ظاهر ان احدهما يقابل الآخر
ضدا وايهما بالغير لا شيء من المفهومات كما مر وقال في الحاشية الثالثة المراد بالتقابل ما اعم من الضد والوف
واعم من المعنى الاصطلاحي المحصور في الاربعة فض من مطلق المباينة فيدخل فيه الامكان والامتناع طردا حيث لا تقابل
بينهما بالمعنى الاصطلاحي فان بينهما تقابلا عرفا والمراد بكل اصطلاحا ولا اصطلاحا حول المختصة
بكل من الثلثة وبالاحوال المختصة بالاخرين عكس فان بينهما وان كانت مباينة بل لم يعتبر فيها تقابل لا عرفا ولا اصطلاحا فقابل انتهت ولم اعثر على التقابل
العرفي ولم يوجد في الكتب ان التقابل قسمان اصطلاحي وعرفي وقال المحقق السيالكوتي في حواشيه على الحاشية القديمة ظاهر ان التباين بين
والتضاد لا تحقق لهما وعدم اجتماعهما في شيء ولو اتفاقا قابل لا بد من كون تباينهما بالذات كالامكان والوجوب ولو لم يكونا كذلك
لا يصح

الفرض العلمي متعلق بما يتعلق به كل واحد من الخاصة والعرض العام بما يتعلق به كل واحد من الخاصة لان الخاصة تتعلق بكل واحد من الخاصة بواسطة العرض العام وكذا العرض العام يتعلق بكل واحد من الخاصة بواسطة الخاصة

الاقسام المشهورة فلعله اراد من التقابل المعرف هذا المعنى وبالتباين مطلق عدم الاجتماع او اراد ما ذكره الفاضل مير زا جان رح من ان المراد ما يذكر
في مقابله ويجعل قرينا له في عنوان الفصل كما يقال في القديم والحادث وقد عرض المحقق الدواني رح على من عرف الامور العامة بقوله هي التي شاملة
لجميع الموجودات اما على سبيل الاطلاق او على سبيل التقابل يعني هي ما يقابله شاملة لجميع الموجودات ويتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي بانه
اراد بالتقابل الاصطلاحي المنحصر في الاربعة فالامكان والوجوب ليسا كذلك ضرورة ان احدهما سلب الضرورة عن الطرفين والآخر الضرورة في الطرف
الموافق ويقابل كل منهما هذا المعنى اللاوجوب واللاامكان الغير المتعلق بغرض علمي ان اراد مطلق المباينة والمغايرة فالاحوال المختصة بكل واحد
من الثلثة مع الاحوال المختصة بالاخرين تشمل جميع الموجودات وتتعلق بكلها وان اراد من المتقابلين اه وذلك الاحوال امور متكثرة وان اعتبرت كل
واحد منها مقابلا واحدا يكون هو مع ما يقابله جميع الموجودات لم يكن المقابل الآخر مما يتعلق به الغرض العلمي كما لا يخفى وان اعتبرت كل
واحد منها مقابلا لجميع ما يقابله فصدقها وعدم صدقها انتهى ملخصا وظهر منه ان الامكان وغيره ترد على جامعية التعريف المعبر عنها في الاصطلاح بالعكس وان الاحوال الخاصة ترد على المانعية
المعبر عنها فيه بالطرد عكس المحشي رح فاطلق العكس على المانعية والطرد على الجامعية وقد عرفت ان هذا ليس كذلك قال الشارح قدس سره الطاهر
الثاني من الموقف الاول طرد التعريف جريانه في جميع افراد الموروث وشموله اياها وهذا هو المراد للاصحاب رض في شرح القاعدة طرد التعريف جريانه
في جميع افراد الموقوف عليه ذكر ابن اخي جبر ان اسم الفاعل مورد عاطرد تعريف الاسم والفعل المضارع عاعكس قالوا وهذا مصطلح النحاة
ثم ههنا شيء آخر وهو ان ظاهر كلامه يدل على انه ينقض جامعية التعريف المذكور في الشرح او مانعيته مع انه لو اريد مطلق الجامعية لا ينتقض
ما نقضه هذا التعريف بالامور الخاصة لانه يشمل جميع المفهومات وان اشتمل جميع الموجودات وانى اورد المحقق الدواني رح على التعريف الذي
اخذ فيه الموجودات بدل المفهومات فينبغي ان يصرف كلامه ويقال ان مراده ما اريد التقابل الصرف لا ينتقض الطرد والعكس حينئذ نقضا لا يهتم
ثم في هذا التعريف خلل في وجوه الاول انه لو قصد للموقف تجديد اصطلاح وان خالف القوم فلم يتوجه قولهم انه لا مشاحة فيه قد قالوا ايضا ان تغير اصطلاح
مشهور بلا سبب داع في قوة الخطاء عند المحصلين وان قصد بيان اصطلاح القوم لعبارة اخرى فليس كذلك لانهم عنوا الامر المقسم حول
بانه لابد في الامر العام المشترك بين الثلثة او الاثنين في هذا التعريف يكون المخصوص واحدا مع الشمول لكل بديل للجميع في الامور العامة ولعبارة
اخرى الامكان اي ص ايان لا يكون عنده في الامر العام بناء على ان المراد التقابل الاصطلاحي وان المراد الشمول لكل بديل
واحد فذلك خلاف القوم والكلام يجب ان يكون الوجوب الذاتي الغير المجعول كما مر مع انهم عدوه من خواص الوجود ايضا
وذكر في ذيل كلامه الامر العام لابد على ما ذكر من تحديد الاصطلاح قد عرفت حاله الثاني انه لا يكون مع الشمول في التقابل
كل واحد من الاحقيقة انما الثابت للمفهوم المردد بين كل واحد منها لا يخلو عن سماحة والثالث انه اعتبر في السائل
انه اعتبر في التقابل تعلق الغرض العلمي بكل واحد ولم يعتبر ذلك بل على الاطلاق فاما ان يطلقه فما وجه الفرق بالتحكم وامان
ان يقيده وعدم الذكر للاكتفاء بالذكر في موضع فيلزم ان لا يكون ما لا يتعلق الغرض العلمي به مثل الشيء والمعلوم

الامور العامة مع ان القوم قد صرحوا بكونه بهذا المعنى وجها واحدا في البحث فيها والظاهر ان هذا القيد في التعريف الاول وعلم القول احترازا عن

٢ الامور العامة اصطلاحين فيكون في احدهما مساويا والظاهر في الثاني لانه لم يعتبر فيه هذا القيد اولا بل انما اعتبر عند ورود النقض بالاحوال

التي خاصة اضطرارا ولو كان معتبرا عند القوم في المفهوم لما ذهبوا اليه كما في الامر الرابع مع انه يلزم ان لا يكون العلة والمعلول والفوق

والتحت من المتضايفين والعدم الشمول لجميع المفهومات التي مر قال الفاضل مير زاجان ح ان التعريف الاول غير متناول بوجوب الذاتي و

هذا التعريف شامل له فلم يكن بين مساواة جامع التعريفين للمفهوم واحد اللهم الا ان يلتزم ان للامر العام معنيين

وفيه تعسف ظاهر وانت قد عرفت ان شمول التعريف للوجوب الذاتي غير يقيني نعم مخالفة المشهور لا زمة اما بالنظر الى خروج الامكان الخاص او

بالنظر الى خروج الامكان الخاص او بالنظر الى دخول الوجوب الذاتي والقول الاصطلاحي لم يقل به احد وايضا ان التعريف اخرج العدم

الاول وان لم يكن خروجه يقينيا كما عرفت وادخل في الثاني فلم يكن بينهما مساواة بزعمه فيحتمل احدهما العدم لتعدد الاصطلاح وايضا قال

يتعلق به غرض علمي فالصحيح الاول اذ لا موضوع للبحث عنه الا بهذا الباب فان لم يتعلق فلا يكون الا رجحانا في الثاني صحيحا ثم لا يخفى ان الامتناع

الذاتي خارج عن التعريف الاول لامتناع جعله من احوال الموجود فالامكان داخل فيه بما يقتضيه ظاهر كلامهم حاد الفرق وان اخرج لما مر الا

يلزم خروجه ايضا مع دخوله في الاول فيلزم الفرق ثم اعلم ان هذه التعاريف للامور العامة عند المتكلمين واما الحكماء فلها عندهم معنى آخر كما ستعرف فلهذا اخرجهم لم يفرقوا بين الاصطلاحين فان المحشي رده في حاشيته الى شيئين بان هذا التعريف انما كان على راي المتكلمين فكذا وان

كان على راي الحكماء فكذا ولم يتفطن ان هذا المعنى ليس عند الحكماء وشارحا الهداية الشيرازي والميبدي فسر الامور العامة في بحثها

بالتعاريف المذكورة في كتب الكلام ولم يذكر المعنى الذي عند الحكماء ولو كان من معاشرة الاصحاب لذكرا اصطلاح الحكماء

في كتب الحكمة اولا ثم قال وعند المتكلمين كذا الان لا يراد الاصطلاح الكلامي اصلا ولم يصرحا عند ذكر الامور العامة

العام على ما يفهم في الهيات الشفاء ما يكون من احوال الموجود بما هو موجود بالمعنى الذي مر فلا يكون من الاشياء التي تلزم جميع المفهومات

على الاطلاق كالشيء والمفهوم والمختص بمقولة ولا يكون نوعا من الذات للموجود بما هو موجود اي لا يكون واجبا ولا ممكنا ولا جوهرا

في المجرد والمادي فبهذا القيد الاول لا يكون العوارض المميزة في العلوم الجزئية امورا عامة ويندفع النقض بالكم المتصل والمنفصل والمتحيز

الخارج مثل الشيء وبالثاني لا يكون العوارض المختصة بالجوهر مثلا منها ولا يكون الواجب والممكنات العشر منها

النقض بالكم المطلق والكيف والاضافة وبالثالث لا يكون العوارض المختصة بالموجود منها عدم وجودها في المادة ويندفع النقض بالصفات

لاختصاصها بالمجرد في زعمهم فظهر اندفاع جميع النقوض الواردة على التعريف الاول للكم بعد العوارض التي توجد في مقولتين فصاعدا

من مقولات الاعراض فتوجد مادة ولا في مادة واحدة من العام مع اختصاصها بالاعراض فانه ان يلتزم كونها من الامور العامة

عند الحكماء وان لم يكن عند المتكلمين كما التزم مثل ذلك الفاضل مير زاجان ح وانما ان لا يقيد تعريف الامر العام بعدم الاختصاص بقسم من الموجود

فافهم

عنوانات لافرادها كقولهم للمعدوم ليس بشيء اوشيء والمعدوم هل يتميز امر ما كانت العلة والمعلول والمهية مشتقة او في حكمها كما
نسبا بها راجعا الى المشتقات ومسائل الامكان والوجوب والوحدة والكثرة والقدم والحدوث مشتملة على القسمين فانظر في ابوابها وتأمل
احرى بالاخرى مما يجب الطبع فيه الصلح ويسهل على جعل المبادي والمشتق كليهما امورا عامة لقوله وعبارات بعضهم احسن عن الامور
بالمشتقات كما وقع في الهداية الاثيرية وكذا يدل بعض عبارات التجريد على كما شية العلامة الدواني ره العام مقدم على الخاص طبعا
لابد من حمل التقدم بالطبع ههنا على المعنى الاعم من الاصطلاحي اي ما بكلم العقل بتقدمه سواء كان بحسب الوجود اولا الا ترى ان في اي شيء تقدم العام
على الخاص تقدم اخرى سوى التقدمات المشهورة فانها بالنظر الى الوجود هذا التقدم لا بالنظر اليه صرح به المحقق الطوسي في تقد التنزيل
انتهت مع ان التقدم الطبعي المشهور هو الخمسة ثم انهم زعموا ان لاجزاء المهية عليها تقدما بحسب نفس الذات مع قطع النظر عن الوجود
وسموه بالتقدم بالمهية وجعلوه قسما سادسا فلو جعل تقدم العام من هذا القبيل يختص بالعام الذاتي وقد يزعم ان المبهم له تقدم على المحصل
باعتبار نفس الذات فان العقل يحكم ان مرتبة الابهام وان كان بالنظر الى الوجود الامر بالعكس وعلى هذا يكون لكل عام ذاتي او عرض تقدم
لكن لا يخفى ان الامر العام والخاص اذا كانا عبارتين يكون بينهما عموم مطلق بحسب الصدق فان العام عموما بالنسبة الى القسم الذي
اختص به الخاص لان العوارض المحمولة على شيء واحد يحمل بعضها على بعض كالماشي والكاتب والضاحك فينفع ههنا على التقدير الثاني
واذا كانا عبارتين عن المبادي لا يكون بينهما حمل وعموم بحسبه بل بحسب التحقق بالشرط المذكور والقائلون بتقدم العام انما يقولون به
العام بحسب الحمل كما يظهر من ارجع الى كلامهم الا ان يقال ان كلام المصنف يشير الى ان الامور العامة مشتقات كلام وليس ان الحمل
العامة عرف عند النحاة ويتوقف عليها الخاصة في الاكثر كان احسن ثم انهم من اخرهم فالكون بالتقدمات الخمسة مع تفسيرهم التقدم بما
ويزعمون انه بالنظر الى الواقع كما يظهر من دليلهم على ذاتية الانفصال للجسم وامتناع علته الى دليل المحور ومواضع اخر وقال الاستاد
الامعي في التقدم بالطبع والعلية انهم مصرحون بمفروضية التقدم بحسب الخارج بل يقولون لوجوب المعية وامتناع انفكاك عن العلة
التامة والمعلول فلم يبق الا الذهن فان اراد وانه بحسب تصور العلة والمعلول ثانيا فظاهر انه غير واجب بل قد يكون الامر بالعكس
وان اراد وان الفعل يحكم بالتقدم فيقال هو بالنظر الى اي طرف اذ حال الخارج والذهن قد يختلف وليس طرف ثالث وعلى حال
تقدم اجزاء المهية عليها او تقدم المبهم على المحصل والامر بالتقدم بالشرف والرتبة اعجب من الكل اذ ليس بفعل ههنا شيء يحكم بسببه
بالتقدم اذ كما ان المتاخر ليس في مرتبة المتقدم كذلك بالعكس وحصول ما به الشرف في شيء وعدم حصوله للاخر لا يوجب التفكك بينهما وكل
ذلك ظاهر كيف حتى عليهم بأجمعهم فانحصر التقدم في الزماني فقط او في الاعم الذي اشتهر كانه اراد ان
من يعلم العارض ثم المعروض من حيث المعروضية يحتاج له زيادة معرفة بالعارض ممن يعلم العارض فقط فلهذا جعل تقسيم المعلوم الى
بعض معروضات الامور العامة من حيث انها معروضات وهو الموجود والمعدوم والممكن والحادث والقديم مقدمة لبيانها
فلا يرد ان معرفة المعروض ليست موجبة لمعرفة العارض على تقدير ارادة نفس المعروض وان اراد المعروض من حيث هو معروض
فمعرفته موقوفة على معرفة العارض لكن لا يخفى انه لا وجه للتقسيم الى البعض دون الكل ثم تخصيص هذا البعض دون بعض آخر
فالاولى

فالاولى ان يقال لما كان هذه الالفاظ مثل الموجود والمعدوم والثابت والمنفي وغيرها مما ذكر في المقدمة كثيرة الدور في كلامهم في المقاصد اورد التقسيم في المقدمة ملخصا فيها قال في الى شيئية اشارة الى ان الوجوب في عبارة الشارح قدس سره بمعنى الاولوية واضافة التقسيم اضافة الى الاقسام لا الى المقسم وقوله اي معروضاتها اي التفسيرية لا الى الجارة انتهت المقصود منه ودفع ايراد الاول ان قوله لا يتسنى لها آه لا يصلح دليلا لوجوب التقديم بل انما يثبت منه الاولوية والثاني ان قوله في قسمة المعلومات ليس بمستقيم لان التقسيم اعني تقسيم المعلوم لا للمعلومات وجوابه لا دليل على ما ذكره والاشارة اليه بالتعبير بقوله فالاولى وجواب الثاني مبني على ان في قولي الشارح في بيان تقسيم المعلومات اي معروضاتها في قسمة المعلومات اي معروضات الامور العامة لفظ اي التفسيرية كما رايت في بعض النسخ صحيحا ان التقسيم والقسمة مضافان الى الاقسام لا الى المقسم صح ما يرد والاشارة اليه بقوله تقسيم المعلوم الى معروضاتها حيث حصل المقسم المعلوم والمعروضات اقساما وما وقع في اكثر من النسخ من الى الجارة في الموضعين فلا يصح هذا التوجيه لان الاقسام حينئذ يدخل الى فلا يكون المعلومات الا مقسما صح قد يوجه بانه قد يجمع المضاف اليه ما عدا المضاف في ثنيتي تثنية كما ان كتب مثل ذلك في قول لبعض الكتاب قوسين ولا يخفى على من تتبع ان كثيرا من المفسرين قالوا المثل وذلك في مواضع كثيرة فليس بدعا ابداعا من القول ويفهم من كلام القاضي مرزا جان ما في نسختي توجيهه بانه لما كان هذا تقسيم المعلوم ثم تقسيم اقسامه وهي ايضا معلومات صح ايراد المقسم جمعا لان معروضاتها آه لا يخفى ان الاقسام وان كانت من مفهومات الموجود والمعدوم وامثالها لكن مناط التقسيم على ما صدقاتي عليه اذ هو الحاكم في التقسيم والمحكوم به الوجوب فسر المعلوم بذلك اي قد يوهم ان هذا التفسير لاوصاف الامور التي تعلم بالفعل للكل من شانها المعلومية مع انها ايضا عنوانات خارجة من الموجود والمعدوم والامر ليس كذلك المقسم ليس معلوم الانسان فقط حتى يحتاج الى هذا التفسير فان معلوم الانسان لا يكون موجودا او معدوما وكذلك القوم يطلقون عليه من اللفظين فوجب ان يراد المعلوم في الجملة سواء كان معلوما بالفعل او لا فلا حاجة الى هذا التاويل لان جميع الاشياء معلومة لله تعالى بالفعل وليس فيه جهة قوة بل الوجه مطابقة مقسم المتكاهي لمقسم الحكمي لان سوق [illegible] بالنظر الى كون التقسيم لا بالنظر الى المقسم بل مقسمها واحد والاعم اعني صرف المعلوم والمراد بالعلم آه عدم المطلق يعني كونه لا لكنه له لوجوه وهذا الحاكم ترى ان الوجه وجه اتى يحتاج تفصيله فان عدم اللام للاستغراق بالله فقط فان العدم والامكان في بعض الحكم [illegible] ايضا لكنه ليس مقدما في الجميع بل قوله بالزمان اي فقط لانهم ليسوا [illegible] بالحدوث [illegible] قال في الى شيئية العدم متقدم في جميع الممكنات بحسب الذات فقط وفي بعض بحسب الزمان ايضا عند الحكماء وفي جميعها بحسب الزمان فقط عند المتكلمين ان العالم عندهم حادث الحدوث منحصر في الحدوث الزماني عندهم انتهت ولا يخفى ان يراد بالممكنات وبالعالم ما سوى صفات الوجب [illegible] وقد يقال ان يكون الاحوال اعراضا لانه معلوم من الخارج انه كل ما كان لوجوده حقيقة واسطة في الثبوت كان طبيعته ماهية

ثم لا يخفى الوجوه اعلم ان المتبادر من التحقق الموصوف المأخوذ في تعريف الموجود هو الوجود الذي عليه مناط الموجودية اعني كان بالمعنى المصدري لانه لما كان مناط كون الشيء موجودا على الاول يكون هو المراد في تعريف الموجود لا المعنى المصدري الذي هو من توابع الاول فحمل الاراءة والاحضار عليه بالحمل على النوع مع صحة الاصل فيكون المراد من التحقق المأخوذ في تعريف الكمال الصادر المعنى الذي الفرق بينهما باضافة التحقق وشعته فقط لا يكون التحقق في احدهما بمعنى وفي الآخر بمعنى آخر كما لا يخفى واعلم انهم استدلوا على عارضية الوجود كما سيجيء بانه لو كان موجودا لكان وجوده امرا وهكذا فلزم التسلسل والكان معدوما يلزم انصاف الشيء بنقيضه فهذا دليل على انهم حملوا الوجود المتحقق من الاحوال الجريان الدليل فيه في اصل الكلام ان الوجود من الاحوال او المعتبر في التحقق التقرر هو المعنى المتحقق كما هو الظاهر المصدري فعلى الاول يلزم ان يكون المتحقق عارضا لنفسه ثانيا وبالوجود من الاحوال فيكون الوجود المتحقق للموصوف الذي هو نفسه عارضا لنفسه وللاشياء لتساويهما في الاعتبار لان الوجود المتحقق نفسه وجود الموصوف فلزم ان يكون نفسه ايضا وجود النفسه والاتحاد والعارض والمعروض واسطة واسطة في الثبوت وذلك ظاهر الفساد الاعتباري الذي يكون قبله لان التعارض موقوف عليه للعروض لامتناع التسلسل بدون المغايرة وقس عليه حال الثاني والثالث وانت خبير بانه فد صرح المحشي بان العارض في الكلام المتكرر النوع حصة لنفسه تتحقق نوع من التغاير فيجوز هنا ان يكون المعروض من الاحوال نفس الوجود والعارض للاشياء هو مع خصوصية ما فيكون هذا الخاص وجود الموصوف لا وبالذات للوجود من حيث هو ثانيا وبالعرض فلم يلزم عروض الشيء لنفسه المستحيل بل عروض الخاص للمطلق كما في متكرر النوع ولو اجرى الكلام في الحاصة فيقول ليس موجبا ولا يلزم من كون مطلقه حالا كونه كذلك كما ان الكلي قد يكون موجودا وحصته الاصطلاحية لا يكون موجودا ثم اعلم انه ظاهر مما تكلم المحشي انه يمتنع ما قيل من انه يجوز ان يكون المعدود من الاحوال الوجود المتحقق والمعتبر في التحقق التقرر هو المعنى المصدري فلا يلزم عروض الشيء لنفسه بل عروض الشيء للمتحقق ولكذا ما قيل محل لان توهمه عكس ما قال السيد الجرجاني عدم الحقوقية اما لان قيام الشيء بنفسه وعروضه له ممتنع فذلك كلام لا محامل له او لان معنى كونه من الاحوال متحقق في نفس الامر ان يكون ذات الموضوع مع خصوصية كافية في حمل المتحقق تحقق نفسيها والوجود ليس بهذا المعنى متحقق قائم به ولا تحقق هو نفسه بل باعتبار قيامه بمحل موجود به يقتضي حمل المتحقق عليه كما قرر سابقا واما لان ثبوت الشيء لنفسه ليس بالواسطة ليعرف ذلك صحيح لكن الكلام في حمل الكائن والمتحقق لا في حمل الكون والتحقق حاصل كلامه ان المعتبر في حمل المتحقق عليها تحقق الموضوع مع خصوصية ما فيها تحقق العارض في نفس الامر عنه المتاخرين في نفس الامر اصلا فلا يلزم ان يكون عروض الوجود لنفسه ثانيا وبالعرض لا يخفى لم يقع في المتن والشرح في توضيح الحال انها متحققة بتحقق غير ليتمشى هذا الكلام بل قال المصنف اولا تحقق ما وهو الموجود باعتبار غيره وهو الحال فهذا الكلام صريح في ان الحال لا تحقق تعالى وتاويله بان المراد منه ان يكون متحققا بتحقق الغير وان لم يكن له تحقق اصلا لا بالذات ولا بالعرض مما لا يقبله العقل

السليم لان الكلام يصرف في اثبات التحقق للحال بلا ذكر لاثبات المحقق للحال بل صرف الى اثبات انتزاعيته للموجود وهذا القدر يكفي في اي التقرير
كون الواسطة واسطة في العروض على ما بنى عليه المصنف ره معنى الحالية ليس بلازم فانه لم يفهم من كلام القائلين بالحال توسط الواسطة لذلك فانهم
المعنى الازم في الحالية على خلاف مفهومه واصطلاح عليه اهل المذهب تعسف بعيد وكون الوجود صفة ثابتة انتزاعا عن الموصوف ظاهر ويكفي لكونه حالا انتهى
محصل كلامه وغرضه ان مدار الغرض المخ ان المصنف قال ان الحال ليها تحقق تبعا لكن هذا القول اختراع من المصنف ره فيه شائع المغالطة وهم
يعتبر احد من اصحاب المذهب هذا فيها بل عرفوا غير ما عرفه المصنف ره عليهم بقوله وعرفوه بانه صفة آه وليس فيه ذكر التحقق التبعي اصلا هكذا
عرفها الامام ره في المحصل وشارحا التجريد القديم والجديد ره ولم يفهم من كلامهم ان مناطها على الانتزاعية كما مر مرارا جان فهم من التي قالها
الطوسي ره بعد قوله ان بناء كلامهم على ان الذات عندهم كل ما يعلم ويخبر عنه استقلالا دون الصفة كل ما لا يعلم الا بتبعية الغير الموجود وكل ذات
لها صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس لها صفة الوجود والصفة لا يكون ذاتا لان الحرف لا تكون موجودة ولا معدومة ولا يخفى سقطه فان كثيرا من
الاحوال كالجوهرية الانسانية يعلم ويخبر عنه استقلالا ايضا على هذا يكون كون الصفة حالا ره بهيا فلا يحتاج الى دليل مع انهم اوردوا حالا
دلائل كما هي مذكورة في هذا الكتاب وغيره ايضا اي ارتباط الدلائل بهذه الدعوى ايضا فاوجه انكار القوم عليهم اذ ثبوت الحال بهذا المعنى
مما لا مجال لانكاره اللهم ان يحمل على عدم فهم المراد قال في الشمسية المتعلقة بقوله فان العارض فيها ليس متعددا الصلاة بالذات ولا بالاعتبار
قال الاقتصاف فيها على سبيل المجاز كما صرحوا به فافهم انتهت قد صرح المحقق الدواني ره بالمجازية وانكر معارضته وقال في الجديدة كما ان البسط
تقدر بالمقدار المخصوص كذلك السواد الحال فيه متقدر بذلك المقدار وانكار البسط على تقدر السواد بهذا المقدار يلزم قبول سواد هذا الثوب مثلا ذراع
في ذراع وبياضه شبر في شبر لم يكن هناك مجاز اصلا ونقل المحقق ره العارضة عن الشيخ لكن لعدم الاتمام به كثيرا ما تعليقات وكثرة
المباحث تركناه مع غرابته المقام وقال في رد الاستدلال المذكور ان اراد ان هذا المقدار قائم بالسواد حقيقة كما انه قائم بالبسط كذلك لزم
قيام العرض الواحد بمحلين وان اراد انه قائم بالبسط ولكن بسبب ان السواد لعلاقة بينهما فهو ما ذكرنا يعينه وقال الفاضل المحقق السيالكوتي
نختار الاول وقيام العرض بمحلين بالذات وبلا واسطة محال واما اذا كان احد القيامين بالذات والآخر بالعرض وبواسطة فلا دليل على
استحالته ثم قال ان العقل يحكم بتوهمين من القيام متباينين بديهة يسمى احدهما بالذات والآخر بالعرض وان لم يكن التغاير بينهما
بعد بائن متمكن بحيث لا يصدق على غيره ومثل هذا كثير ولا يخفى انه ان اراد ان مطلق القيام الاعم من الحقيقي والمجازي فصحيح
ان العقل ظاهر والاغير مسلم وتفصيل الكلام ان المراد بالقيام هو الحلول وقد عرفت في تعريفات جماعتها ان الخصوص التي عرفت
كما يسمى بالجملة التعلق الخاص الذي يوجد بين السواد والجسم وبالوجدان بين الحال والمحل ظاهر كما قالوا ولا يكاد احد ينكر الفرق
الظاهر معناه هو اصول الذات كما مر عليه تقسيمهم على بعض التعاريف بالاشياء الحالة في محل واحدا القيام بالعرض
فان كان ما يزعمه المحقق ره فيه ظاهرا ان مناط على اضافة صفة شيء الى ما تعلق به علاقة دون ان تتصف بها المتعلق

اصلا

معانی الالفاظ واشتهار لفظ فی معنی دون لفظ آخر یختلف بحسب اختلاف الامة والاقوام کما لایخفی وهم لما عرفوا الثبوت بالتحقق
والوجود بالکون علم الاعمان والاذهان معلوم کونهم علما کیف یعرفون فلو ثبت ان الکون اعم من الوجود وغیر اعرف منه بالنسبة الی
غیر المعرفین سواء کانوا منهم اودون غیرهم لاینفع بل یکسب اثبات ان الامر کذلک عند المعرفین ودونه خرط القتاد وهذا کان
مناط علی ان هذا التقسیم منهم لانه جعلی من المصنف ومن قبلهم تشبث فیه بقول الشارح علی رایهم ونقول شارح المقاصد
ومنهم من خالف فی نفی کون المعدوم ثابتا وهم اکثر المعتبر لحیث زعموا ان المعلوم امکان لکون فی الاعیان فموجود
والا فمعدوم فلا واسطة بینهما وبما ذکر اخرا لمعلوم امکان لم یتحقق فی نفسه ولم یتقرر ثبات والا فمنفی انتهی وای حاصل ان الحکیم
یکفیه الاحتمال فلا یضره امکان ان یکون هذا من تفرقات المصنف وقد قرره فیه صاحب المقاصد کما فی مواضع اخر ویکون مناط
علی رایهم وفرع اعلان هذا التقسیم مذهبهم سواء کان بهذه الالفاظ اوالفاظ اخر کما ان المشهور فی الکتب التقسیم
الثلاثی وجعله المصنف رباعیا ثنیا واخل لان مناط هذا المذهب علی التثلیث فافهم وعلی الثانی ادخال آه قیل هذا اعلم
لو قال شکروا الواسطة بالتحقق التبعی وهو کما لایخفی وجیب بان المراد مالا تحقق تبعی علی تقدیر ثبوته ولا یخفی وهضم الجواب ان مشکلا
الواسطة لاینکر التحقق التبعی بل یجعله داخلا فی احد القسمین ولا یجعله واسطة کما سیجی وقدمر ان التحقق التبعی مجاز بالنسبة الی ذی
الواسطة فلا باس فی دخول التحقق التبعی فی المتحقق المساوی للممتنع وارادة الممتنع آه الممتنع العقلی فی عرفهم لقابل الممتنع العادی
وهو مالم یوجد فی مجری العادة وان لم یمتنع فی الواقع من زید وقد والمقصود دفع النقض بالخیالات کما اورده میرزا جان
وغیره ولایرد ان الجوهر الموجود فی الخارج المتصف بالصفات بعد صیرورته معدوما والمکان ثابتا عندهم فی الخارج
لکنه باعتبار اضافة وصفه ما من المنفی عندهم کما سیجی فی الشرح مع انه لیس ممتنعا عقلیا ولا عادیا والا فکیف یتصف بالوجود لانهم
عدوه منفیا باعتبار کونه معدوما متصفا بالصفات ولایمکن وجوده بهذا الاعتبار والمکان ممکنا موجودا فی نفسه ولا محال
الاعم من الممتنع بالذات وبالغیر لان کل معدوم ثابت ممتنع بالغیر لان مناط الامتناع واخوه اعنی الوجود فقط لا الاعم
من الوجود والتحقق کما توهم بعض المحشین علی الشرح ما ذکره الفاضل وغیره من قبیل من قال بانتفاء الثبوت لوازم الجسم لانتفاء
بحسب تقرره لان مقتضی آه لایظهر هذه الملازمة علی مذهب الجمهور لدخول الذات عندهم ولا علی مذهب الشیخ لدخول المکان
تحت السلبة فمعنی الموجود والمعدوم الوجود والعدم المنسوبان ونقیض الموجود سلب وجود المنسوب لا السلب المنسوب ولا علی
ان المتحقق عنده مباین للمبدء ومتنزع بحسبه فلا یلزم کون مبدء سلب المبدء کون مشتقه سلبا للمشتق فلا یلزم
ان ان الکلام علی مذهب العلامة الدوانی لانه لا فرق عنده الا باعتبار شئ والآخر بسلب المنسوب ولا علی
مبدء سلبا للمبدء لیلزم ما ذکر کذلک لان الاخریین هما الا ولان لیس کل منهما لاشئ شئ قید احتی
یخرجهما عن النقائض بل رفع له ولعل بناء الکلام علی مذهبه مع کونه خلاف مذهب الجمهور وخلاف الحق عند المحشی
لان المقصود

لان المقصود دفع اعتراض ميرزاجان بوجوه وذاهب الى مذهب المحقق في قابل ولا مساغ لحمل النقيض على الاعم من المتصرح
المساوي لانه على هذا اما الوصف لنفي كون المعلوم داخلا في الاقسام ثم لا يخفى انه كما ان كون للنفي اخص من المعدوم طاهر على ما
كذلك كون الثبات عام من الموجود فبيان الثاني بالاول عجيب سيما مع اقتدار المناقض الذي يحتاج فاي ظاهر بين باي
اخفى لان الامر الخاص ان هذا ليس فيه كثير فائدة لان الغرض ظاهر بين دخول المعلوم على كون الموصوف باخلافي المشتقات بل على
كون المقسم جزءا من الاقسام فالاولى الاكتفاء بدفعه ولو ذكر لدفع الوهم فالاولى ان يذكر امر المقسم اصالة وهذا على طريق دفع الوهم والمعنى
فعل بالعكس قال في اي شيئية المتعلقة بقوله لان الامر الخاص بل الامر العام ايضا كما سياتي تحقيقه . وقيد المعلوم اه لانه يرد ان
حقيقة التقسيم عندهم ضم قيود فمختلفة الى امر مشترك فلا مجال لمنع حركته المقسم من مفهوم الاقسام لكن في تقسيم العارض الى المعروضات
كتقسيم الماشي الى الانسان والفرس وغيرها المقصود الاصلي التقسيم الى هذه الانواع فقط وجعل الاقسام الماشي الانسان وهذا اعم
هو لحاظ على امر فلا يعد لو يقال ان المقسم جزء من مفهوم الاقسام لان حقايقها فمقصود المحشي ان غرض المصنف بيان الموجود والمعدوم
والمعدوم مثلا نظرا الى حقيقتها لا الى النظر الى المفهوم الحاصل من التقسيم ومن ههنا يظهر وجه تقديم المحشي ان المعلوم ليس بموجود داخلا في
المشتقات واذ قد عرفت انفا كون للمعدوم مقتضيا للموجود يقتضي ان يكون بمعنى ليس بموجود دون يكون زيد معدوم سالبة كزيد
وان يكون مع انه موجبة عند المحقق والمحشي رحمهما الله تعالى كما مر الان يقال كونه من الصفات يوجب اعتبار ارتباط بموصوف والحمل
كلام المحشي على ان مقصوده ان المعدوم في غير قيود الاقسام لان مقصود المصنف بيان النسبة بين الاقسام لا نفسها
كما لا يخفى هذا بالنظر الى التقسيم الاول اذ ظاهر كلامه مدل على انه حمل كلام الشارح قدس سره لكن الاقسام اه على ان اقسام كل واحد
من التقسيمين ثلثة وبهذا احتاج الى تقدير ثانيا من بعد قوله تقسيمين ليصح الاستدراك واحتاج الى ان يقول ان هذه الاقسام اقسام
التقسيم الاول وانت الثاني مبتنيا على المقابلة لابتناء الاستدراك عليه وكل ذلك تعسف ومراد الشارح قدس سره على ما ينطبق
به كلامه ان المصنف ذكر تقسيمين عاريين هولاء فيتوهم ان الاقسام الواقعية عندهم اربعة او ازيد لانه لا اقل من التقسيم
فدفعه بان الاقسام الواقعية عندهم لا تزيد على الثلثة ولذا قال في الكشف ولما كان يرد ان المعدوم المطلق اي قسم رابع اجاب
بان المنحصر في الثلثة هو الاقسام المحصلة وهو ليس بمحصل بل بمحصل ومن قسميه فالحاصل ان الاقسام المحصلة عندهم
الاحتمال ثلثة سواء عبرت بما ذكره الشارح قدس سره او بان يقال الموجود والمعدوم المنفي واما الثابت المطلق
فغير محصل الا في ضمن الموجود والمعدوم الممكن فلا يكون قسما رابعا والوصفي ذلك انه لابد من تداخل الاقسام
التقسيمين الثنائيين لوجوب ذلك في كل تقاسيم حقيقية لكل قسم واحد لكن لما لم يجز التقسيم الثاني الا في احد قسمي الاول
وهو الثابت دون المنفي وكذا لم يجز الاول الا في احد قسمي الثاني وهو المعدوم دون الموجود فلهذا صارت الاقسام

المحصلة ثلثة ولو عرى كل من القسمين لكانت الاقسام المحصلة اربعة واما التعبير بالثابت الوجود والثابت الذي هو المعدوم الممكن
ان يقول والموجود والمعدوم الممكن كما هو الاولى وعلى تقدير حمل الاقسام على الوقوعية فامره سهل وعلم الممكن لا شبهة في ان علوم
العقول بجميع ما يمكن علمها به حاصلة قديم بالفعل اذ لا قوة فيها عندهم فعلى تقدير ايراد العلوم بالفعل يشمل علم الممكن بالفعل
الجملة لكن لا يشمل جميع ما له علم من الممكنات فلهذا التعميم اورد الامكان اذ التقسيم لا يختص بمعلوم دون معلوم ولهذا اراد
الشارح قدس سره ولو باعتبار ليشمل علم الممكن بالواجب تعالى والا فالواجب تعالى عالم بكنه نفسه بالفعل لتعاكس
الموجود يعني قد يصدق على الموجود في الخارج انه معدوم في الذهن كنفسه الواجب تعالى والشخص الخارجي فقد صدق على المعدوم
في الذهن انه موجود في الخارج وكذا قد يصدق على الموجود في الذهن كالمعقولات الثانية انه معدوم في الخارج فيصدق عكس الاول
قال المعبر اه قد صرح المحشي بان الاطلاق عبارة عن ملاحظة الشئ لا بشرط شئ بان يكون قيدا في العنوان فقط دون
المعنون والشئ الملاحظة بهذا العنوان هو الشئ المطلق وهو موضوع القضية الطبيعية وبان المطلق من حيث هو
مطلق والمجرد من حيث هو مجرد والواحد الذهني من حيث هو واحد ذهني كلها عبارات والمقصود منها واحد وهو موضوع القضية
الطبيعية وبان الشئ الملاحوظ من حيث هو بدون ملاحظة شئ آخر فرق الاطلاق ايضا هو مطلق الشئ وهو موضوع مهملة الفلاسفة
وفرق بينهما بان موضوع المهملة يحرز فيه احكام العموم والخصوص معا لمطابقته الطبيعة مع جميع الاحوال فيصح الايجاب لنوع
وكاتب الجنسية موضوع الطبيعية يحرى فيه احكام العموم فقط لكلية الجنسية دون هما ولا يحرى فيه احكام الخصوص فلا يصح الايجاب
كاتب لاباء الجنسية الاطلاقية عنهما وهكذا قال المحقق الدواني في الحواشي التهذيبية واعلم ان التحقيق ان الحكم على
على نفس الحقيقة لانها في الطبيعة قد اخذت من حيث انها شئ واحد بالنوع
ما لا يتعدى الى افرادها كالنوعية ولذلك لا يصح الحكم عليها بالتخصص
اخذ شئ مع الطبيعة فهي مصححة لنسبة جميع الاحكام اليها وكذا العموم عبا
لنسبة احكام الافراد اليه كيف يكون ملاحظتها آبية
ان الشئ الى نفسه خاصا ومحلا لاحكام
وعن ان شئ من خارج الخصوص لاحكامه بل مصحان لهذا
وبهذا يرجع الفارق بان موضوع الطبيعة يحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد وموضوع المهملة يحقق
بتحقق الاستاذ العلامة قدس سره بانه لا معنى لانتفاء الثاني بانتفاء فرد الا انتفاء
الحصة الموجودة فيه لا السلب الكلي فكذا في الاول ينفي حصته بانتفاء فرد والاطلاق انما يابى عن نسبة السلب الكلي
فكذا في الاول ينفي حصته بانتفاء فرد والاطلاق انما يابى عن نسبة السلب الكلي الى الشئ لا عن نسبة سلب حصته اليه
والله

ايضا فرق بان موضوع الطبيعة ليس بموجود في الخارج والقضية المعقودة منها ليست الا ذهنية وموضوع المهملة يكون موجودا في الخارج والقضية
المعقودة منه خارجية وانت خبير بانه قد صرح بان الاطلاق قيد في العنوان فقط دون المعنون فلا وجه لعدم وجوده في الخارج كما ان
الشخص موجود عند في الخارج مع اخذ الخارجية في عنوانه فان قيل مداره على ان خارجية الاطلاق والعموم تعرض في الذهن فقط
كما قالوا فلا يكون النهي للملاحظ بها الا فيه قلنا الاطلاق ههنا كما صرح به عبارته عن ملاحظة الشيء لا نفسه طشي روحي دليل على اختصاص
عروض ج بالذهن بل اختصاص الكلية والخارجية بالذهن ايضا يرجع الى الاصطلاح وليس هذا موضع بيانه لا يقال هذا منا قض مما
تحققه تحقق فرد فانقيل تحققه بحسب الانتزاع فقط قيل ك ان الشيء بعنوان الاطلاق ليس بموجود في الخارج في زعمه الابار
الاطلاق عنه كذلك ليس بممتنع عن الخارج ايضا كما مر ونفس الشيء موجود في الخارج لا متنعه لانا نقول والشيء المطلق
يتحقق بتحقق فرد الشيء في ظرف تحققه ولا يتحقق بانتفائه فيه ولما كان موجودا ذهنيا لا يكون ظرف تحقق فرده الا الذهن
ثم لا يخفى ان كلامنا انما يصح ان يكون مقسما لانه يكفي ضم قيود مشتركة الى كل واحد بلا مانع ويجب العموم في القسم والا تكليف الاشتراك
ويجب بملاحظة فيه وهو ظاهر نعم الاقسام بملاحظ لانه لما كان مشتركا في اوافع فيكون الذهن بملاحظة امكن من القسم ثم اولوية تحقق
الشيء انما هي بالنظر الى وصف القسمية لا بالنظر الى خارجية الاقسام فان الخارج نفس الشيء ولا داعي لملاحظة الاطلاق ههنا بل يكفي
الاقسام باسرها غير موجودة في الخارج عنده كما لا يخفى وسهل المخبر لهذه الاولوية فلا هي ان العسر في موارد التقسيم بالشيء
المطلق مع انه قد جعل المقسم في بعض المواضع مطلق الشيء ولو كان واجبا كيف يصح خلافه ثم وجه هذا الضعف ان المقسم يكفي
انحصاره في الاقسام عند العموم وفي بعض المواضع لم يوجد الانحصار فحسب جعل الجنس مقسما من حيث النوع فجعل مطلق الشيء
لانه سيق اليه لاحكام مخصوص كالانحصار ثابت لنوع لا الشيء المطلق لعدم جواز اعتقاده وانت خبير بان غير
مجد لان الانحصار المعتبر في العموم هو ان لا يوجد المقسم بغير الاقسام اصلا لانه يكون منحصرا بانحصار نوع ونوع منحصرة بعضا نوع
غير المعدوم المطلق بحيث اعتبر في العبد بان لا يكون معدوما مطلقا عند هم لعلم العقلاء جميع الممكنات بالضرورة فلا يمكن
الا المنع لانا نقول لا نسلم ان المراد بالعلم اعم من ان يكون علما بالذات طريقا بالكنه او بالعرض كما في العلم بالوجه والمراد
بالتحقيق المنفي في المعدوم المطلق هو التحقق بالذات فجاز ان يكون المعدوم المطلق معدوما بالجملة ولو ارتسم التحقق الاعم بل
ان يكون معلوما وقال العارف العلامة ابونا واستاذنا الشيخ عبد الرحمن قدس الله سره ونور ضريحه فما على على السرح وهو انه
اقول فيه بحث لانا قد بينهم فان الدليل الدال على الوجود الذهني كما تم الدال على ان جميع التصورات الاشياء سواء كانت
بالوجه او بالكنه وجودات بهذا الذهن فان ذلك ممنوع لان دليل وجود الذهني على تقدير تمامه انما يدل على انه لا يلزم على ان يكون
شيء ثبوتي في الذهن ولا شك انه انما يتحقق اذا كانت الاشياء حاصلة بالكنه واما اذا كانت بالوجه فلا فانه حينئذ يكون الثبوت في الخارج

في زعمه

في حاشية على شرح التهذيب للجلال

لم يعرض
على الواجب في
ان فرضنا انه لو وجد
لصار ممكنا
لعلم كونه
ممكنا

نقض لعدم الموجود المطلق

باعتبار انه معلوم ولا يخفى دفعه انتهى كلامه وانت قد عرفت ان الممتنع لذاته لا يكون معلوما اصلا وكل ممكن معلوم بالعقل للعقول فيكون موجودا فلا شئ يكون معدوما
مطلقا بالفعل وممكن للعلوميّة نظرا الى الواقع فلا بدان يحمل مناطه على انه يمكن بالنظر الى السوافل ان لا يكون ممكن معلوما لواحد منها اصلا بان لا يحصل
لكنهه ولا يحمل وجه من وجوهه الى صدره العامة مرآة له ولا شبهة في امكان مطلق العلم فان قيل الصورة اه ادعى ثلثة اشياء يكون
بما هي صورة مكتنفة بالعوارض موجودة ذهنية وممتازة عن ذي الصورة بهويته شخصية وكذلك عن الصورة الى حلة غيره في اذهان اخر
فاثبت الاول بقوله على تشهد به مبحث الوجود الذهني فانه ثبت فيه بحث ان لله شياء وجودا في الخارج ولا يمكن اثبات الاخرين به
في هذا الباب اثبات كون الشئ موجودا فقط وان امرا آخر مقارنا في بعض الكتب ثم اثبت الثاني بقوله فالمقرر عندهم من ان المعقولات في الوجود
او خارجا يستلزم اختلاف الشخص الى ما ذكره اولا وهذا انما يرد على المشهور من ان الصورة بما هي صورة موجودة ذهنية كما هو سياق الكلام
وان لم يكن الموجود الذهني بما هو موجود ذهني مشخصا عنده ولا يقال ان معنى ما تقرر اختلاف الوجود مطلقا او نوعا او شخصا حتى
ايضا لان الاول كذب صريح فان اختلافات اعتبارات وجود زيد لا يوجب اختلاف التشخص وايضا الثاني لا يفيد لان الكلام في
الاختلاف الشخصي فيكون مصادرة ثم اثبت الثالث بان الموضوع من جملة المشخصات وموضوع كل صورة مغاير فلذا التشخص وايضا
انما ينفع بناء على المشهور والا فالموجود الذهني عنده نفس الشئ لا من حيث القيام ومن هذه الحيثية موجود خارجي ثم اذا حصل الكلام
وعرض له هذه الهيوية فالكلي باعتبار ما قرر انه بها لا يمتنع حمله على كثيرين لكن ذلك لا يصح اخذه عن كثيرين بحذف المشخصات فان
لا يمتنع لان المحمول نفس الهو قلنا ان حاصل الجواب التسليم ان الصورة مع كونها موجودة ذهنية ممتازة بحقيقة
وهويته لكن لا يخرج الموجود الذهني فيها بل المعلوم اي الشئ من حيث هو ايضا موجود ذهني وليس الخبارة في طرف وجودا
فقط باعتبار امر من الهويه والعوارض فيه وهذا الكلام على ما ذكره الشارح قدس سره فان الموجود الخارجي ما يخارج بحقيقة وهويته
في طرف تحققه وهذا احد امرين ثبت في ان شخص المهية غير فاما المصنف فادخل الحوالة الاجل من الذهني في الخارج لعلمه صدور الاثار في
وان كان المعتبر في الخارج الاثار كما قاعدة المطلوبة ولا يصور من الصورة الا الانكشاف وهو غير خاص وارادة الذهني الخ الاخير
وهذا وان كان تكلفا محضا لان الظاهر من مقام التقسيم ان يورد كل واحد منهما ممتازا عن الآخر لان يرد
احدهما في الاخر لكن الذمة الحيثية توجيها لكلام المصنف اذ كلامه في عامة السقوط والموجه يكون لفعال وقال في الحاشية المتعلقة
بقوله يخذ وخذ والوجود الخارجي هذا الوجود يترتب عليه الاثار فان الصورة الحاصلة بهذا الاعتبار صورة علمية يحصل به الانكشاف
انتهت ولعل مراده من حيثية الانكشاف بالعوارض هي حيثية القيام بالنفس لانه يلزم الانكشاف ولا شئ
الانكشاف بهذا القيام بالنفس كما لا يحصل الاثار الخارجية بدون الوجود الخارجي فكما لا يقال الشئ انه مبدء الاثار الخارجية
بسبب اشتراط الوجود لا يقال له انه مبدء الانكشاف لاشتراط القيام واما الاكتناف بالعوارض فليس مما يدخل في الانكشاف
حاصل كلام القوم ان اشتراطا ولا شرطا كيف وقد اعترف بعضهم انه لو فرض حصول المعروض بدون العوارض لكفى

اختلاف اعتبار وجود واحد

غير الذات

فظاهر ان الانكشاف انما يحصل في نفس الشئ

فظاهر المعلوم

مبدأ الاثر فلا يكون

حاصل الكلام ان الصوره من حيث هي صورة مبدء الانكشاف مبني على المشهور من ان العلم حقيقته هي الصورة
واما بناء على ما حققه من ان العلم حقيقة اضافية فلا يمكن كما ان جعل الصوره موجودا يجيء فيه الوجود الخارجي
مبني على المشهور فالصورة عنده موجودة في الخارج حقيقة قال في حاشيته لقدس وهذا الايجري في الموجود الخارجي
بالنظر الى العوارض الخارجية فان التعرية انما هي في ظرف الذهن والخارج فيه خلط محض فافهم انتهت وهذا جواب سؤال فانه
يقابل ان يقول كما ان الشيء في الذهن لا يكون مبدء الاثار بعد الانكشاف بالعوارض كذا في الخارج وبان
شرط التنبه فيجب ان يكون الشيء من حيث هو هو الموجود في ضمن المكتنف بالعوارض الخارجية موجودا ذهنيا فلم يكن
كان الشيء الموجود في ضمن المكتنف بالعوارض الذهنية صار موجودا ذهنيا لذلك فاجاب بان هذا بي اعتبار التحرين
لا يجري في الموجود الخارجي وملخصه انه ليس في الخارج شيء فرضي هو هو وجود والشيء المكتنف وجود آخر بل وجود واحد
خارجي ينتزع اليهما فكيف يكون احدهما موجودا خارجيا مبدء الاثار دون الآخر وبعد تعرية الذهن يحصل الوجود للشيء من حيث
هو هو في الذهن كما في الخارج لان تعرية الذهن لا يؤثر في الخارج بل فيه خلط محض وانما وجود المعرى في الذهن فقط بخلاف الذهن قال
التعرية من افعاله وانت تعلم ان الاطلاق تفاوت بحيث تفاوت الاثنين والاثير ان المادة غير محمولة على الشيء وموجودة
بوجود مغاير لوجود الشيء وان الجنس حاله بخلافهما في الاثرين مع ان التغاير بينهما باعتبار وكذا حال الكلي والشخص عند المحقق
فيمتنع ان يكون نفس الشيء موجودا ذهنيا وباعتبار الانكشاف خارجيا فالذي يجري في الموجود الذهني
فانه لا يصح ان يقال ان الموجود الذهني ما حصل بعد التعرية فانه اذا حصل صور الشيء في الذهن يكون موجودا
ذهنيا سواء وجد التعرية او لا بل الموجود الذهني هو الشيء من حيث هو هو الملفوظ في الخارج
في هذا سياق ثم مع وجود الصورة نفسها ان ذاتها موجودة في ذ ولا صورة للصورة
بل هي حاضرة في نفسها ومع كو من حيث هو موجود في الذهن حقيقة هو الصورة
اي الشيء في حيث الانكشاف والشيء من حيث هو هو
فيهما فان الاسنى ذا علامة اعلى الدرجات رحمه في اعلى عليين على قوله
فاراد هنا بالوجود الخارجي له حاصله ان الموجود في الذهن نفس المعروض بالعوارض الذهنية لكن مع قطع النظر عن
وهذا يخلاف ان الوجود الذهني مما وقع فيه النزاع بين الحكيم والمتكلم فالحكيم استدل بدليل ان المعلوم عند لا يكون في الخارج
فلا
وتفاه المتكلم بان القيام بالذهن يوجب اتصاف الذهن بالصفات
المتصادة وبالصفات التي باعتبار الاتصاف بها الذهن كما بين في موضعه مدليل المنتي صين يرجع الى ان القيام
بالذهن وعدم بحته فكيف يقال ان الموجود الذهني هو هو مع قطع النظر عن حيثية القيام قال تسليم القيام كيف

كيف يمكن مع اعتبار قطع النظر عن القيام فان قطع النظر عن القيام صفة الذهن صفة ضرورية والمتكلم انما انكر قيام الشيء بالذهن مطلقا
لانه اعترف بالقيام وانكر مجرد مقطوع النظر فانه بعد تسليم القيام من الضروريات والوجود الذهني الذي هو محل النزاع نفس القيام بالذهن وفاقهم
المحشي ره خلاف الفريقين ثم انه قد بنى على هذا ان الوجود الذهني بهذا المعنى مما يوجب اتصاف الذهن بالموجود فيه واجاب بعد قول المتكلم
بلزوم اتصافه بالصفات المتضادة على تقدير ثبوت وجود الذهني وكلا باطل فانه لو سلم الوجود الذهني بهذا المعنى فهو موجب لقيام الصفة
قال هذا مبني فرع القيام تلزم اتصاف الذهن بالصفات المتضادة على هذا التقدير ايضا فالجواب الصحيح عن دليل المتكلم ما اجاب القوم به وقد ذكرنا
في موضع آخر مفصلا انتهى كلامه وانت خبير بان المحشي ره ههنا في صدد توجيه كلام المصنف ره على طبق مذاقه ومذاق القوم وبهذا ظهر
من الوجود ذهنا الا ان احدهما يجد والوجود الخارجي لا يجد ولم يعرف الاتصاف عن الوجود الذهني مطلقا ولم يقل ان محل النزاع هو هذا
المعنى وانكان تحقيقا ان الصورة موجودة خارجية وان الوجود الذهني منحصر في المعلوم فقط وانه لا اتصاف وذا عملا فما اورده
الاستاذ ره ههنا وغيره من ايراد المذكورة في كتبهم فهو وارد على المحشي ره ههنا وانكان وارد في اي مقام آخر فلعل غرض الاستاذ ره ان
الوجود الذهني الذي حمل كلام المصنف ره عليه لا ينافي محل النزاع الذي نحن فيه بالذات فلا ينبغي الحمل عليه ويقال ان ما قال ههنا انما قال
مراعاة لمذهب المصنف ره وغيره والحق عندنا وكثير الاستاذ ره اورد على ما هو الحق عنده وهو ينافي مذهب المحشي ره في الوجود الذهني
وما عليه في مكانه وبهذا يظهر لك ان اي مانع من ان الصورة بالمعنى الاول لها هوية شخصية ليس عليها ما ينفي قال في اي شيء قاله
لو سلم ان الذهن لا يدرك الا امرا كليا فلا شك ان له بحسب وجوده في الذهن هوية شخصية انتهت حاصله انه لا مانع من حمل الذهن
قال الذهن لا يدرك الا على العقل لانه لا نزاع في حصول الجزئيات المادية في الحواس وبرد عليه ان النفس وان لم تدرك الجزئيات بالجزء في
وجه جزئي بل على وجه كلي كما يشهد به الوجدان لكن لا شبهة في ان العقول تدرك بعضها بعض على وجه جزئي لعدم جواز انحصار علمها عليها بعلم
حصولي بزعمهم وانا سلم بناء على ان المراد بالذهن النفس الانسانية فالامر الكلي بعد حصوله في الذهن يكون هوية شخصية لان وجوده
وانما قال ليس كما ينبغي ولم يقل ليس بصواب لانه كما ارجاع الكلام الشارح قدس سره الى ما ذكره بان الموجود الذهني هو
المعلوم وهو ليس الا كليا واما العلم الحضوري المعتبر فيه اقتران الهوية الشخصية فداخل في الوجود الخارجي بالتعميم الذي ذكره المحشي ره ويدل عليه
ايراد النقض بالجزئيات المدركة بالحواس باعتبار الهوية الداخلة في المعلوم والمراد بقوله وبان المدرك بالحواس لا يتناول عدم
باعتبار انه ورد النقض بحسبه قائل مع انه كما تراه لانه حصر مدركات الذهن هو ادراك النفس في الكليات والجزئيات المادية
مدركة تنبه فلا يكون مدركا الا الحواس وانكان يمكن تاويله بان المراد ادراك النفس باعانة الحواس ولا يكون ان قال امر الا ويدرك
الذهن لا يدرك الا وجود لانه على هذا لا ينطبق الدليل على الدعوى لانه لا يلزم من عدم كون المدرك بلا وساطة جزئيا عدم كون المدرك
مطلقا كذلك اللهم ان يقال المراد بذلك وما اورد عليه هو المراد بقوله بان الجزئيات المدركة على التاويل المذكور لما انه على تقدير الحمل على العموم

القوى في قوة وهوية تجزئات المرتسمة في القوى الباطنة لانه لا ارتسام عنده في الظاهرة فلا احتاج الى العقد قال في اى شيئية حاصل بالجواب
ان المراد بالهوية التشخص في تعريف الوجود والظاهر هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والجزئيات الحاصلة
في الحواس يجوز اشتراكها على وجه البدلية وان امتنع على وجه الاجتماع فعلى هذا الموجود المعين على قسمين احدهما ان يكون بها هوية
اصلا وهو الكلي الحاصل في العقل والثاني ان يكون لها هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع فقط وهو
الجزئيات الحاصلة في الحواس انتهت وما كان مدار كلام الشارح قدس سره على قطع النظر عن الهوية اى حاصلا بالنظر
الى الذهن وليس المراد بالايراد بالجزئيات الحاصلة في الحواس نظرا الى الهوية اى الحاصل فيها من الخارج
في هذا الجواب على ما بنى عليه الشارح قدس سره قال الفرق بين الصورة المعقولة والشيئية بما ذكر انما هو بالنظر الى
النفس بهما واما بالنظر الى الهوية اى الحاصلة في الذهن فالكل بالنظر الى الاشتراك جميعا وبدليا لا يخفى على احد
اذ المقصود ان مجموع الصور الخيالية والوهمية ينطبق على مجموع الافراد العينية والفرضية اما حال احاد الاولى بالنسبة الى احاد الثانية
فمسكوت عنها نظرا الى ان كل واحدة من الاولى ينطبق على افراد فرضية كثيرة وعلى عدد كذلك فمستثناة الافراد وعلى عدد واحد غير متشابهة بها وقيل
الجمع بالجميع بعد القسام الاحاد على الاحاد ليس بكلي حتى يلزم ان يكون في مقابل كل احاد واحدة من اولى احاد من الثانية مع انه يوجد في مقابلة كل
من الاولى كثير من افراد الفرضية وفي مستثناة به افراد كثيرة من العينية ايضا على انها لا تدل على فوائد بل غاية الامر سكوت لكن فائدة في
الوضوح وكذا لا يقصد ان يكون في مقابلة كل واحد من الاولى افراد عينية وفرضية يشتمل بالاشتراك بها افراده ان مدركات الحس الظاهر اى
اى الموجود الخارجي بوجودات خارجية وبالجملة لم يكن عنده ارتسام في الحواس الظاهرة لم يتعرض لحال الصور المرتسمة فيها اصلا
ان نقول جوابا عن [illegible] بما وجه التسليم لكان الواجب التعرض بالصور المرتسمة في الحواس الظاهرة ايضا
فالقلت ظاهر ان منع الشركة بتقسيمها جائز من قبل احادها ولوازمها لا من الوجود في الخارج قلت حقيقة الامر كذلك لكن على قانون
الشامة في الخارج قال ما قال حكمة المنع من الاجتماع دون البدلية جاز من التجريد الناقص من الحصول في محل الباطن لكن بالحال
انما يحصل في الباطن قال ما قال ثم لا يخفى على المتدرب [illegible] بما دليلية على العوارض الماديية عندهم والحال فيها
مبنية في موضوعها من ان العوارض ليس من شانها فائدة التشخصية فعند التلبس بها جنسها يجب التجريد
الكلية فظهر حال القسم الاول والثالث بقي حال القسم الثاني انه ما الوجه لكون التجريد الناقص مصححا البدلية بنحو
ان يكون مانعا من الاشتراك بين او مصححا لها مع حصول ما من التجريد عن [illegible]
بقائها فيقال انهم قد عدوا الاشياء الحاصلة في الحواس قابلة للبدلية مع انها لم تتجرد عن لواحق الخارج لعله لان الذي
كان يمنع من البدلية قد حصل التجرد عنه وما كان المنع عن الاجتماع باقيا علم ان التجرد عن المانع عنه لم يحصل

دون الاجتماع وليت علي انه ليس ههنا اقتران مثل اقتران الخارج والمحمول فتجرد العقل فان هذا التجرد الناقص تبين من الجواز المذكور
الظاهر الوجود والمقصود من قوله لحصولها فيه وكونها مجردة اه بيان لم جاز البدلية دون الاجتماع لوجوده كما في خوبه فتامل ثم اعلم
ان المشهور عند القوم ان الاشتراك البدلي يجتمع مع الجزئية ولا يستلزم الكلية والاشتراك الاجتماع وان مناط الكلية على الخبر
لكن دليل يدل على ان الاول مستلزم للثاني فان مناط الحمل على الذاتية والعرضية ويمتنع عند بديهة العقل ان يكون شئ ذاتيا
وعرضيا لشئ عند حمل عليه ثم معدم هذان الوصفان عنه عند حمله على شئ آخر فليس وهذا امران واقعيان لا يعقل ان يحمل احدهما
هو على شئ بل يتوابع لهما فعند حمل على شئ لا بد ان يتحقق ذاتيته او عرضيته بينهما ثم اذا حمل على آخر لم يعدم ما وجد في الاول عنه
لعلم فما الوجه بعد الحمل عليها حتى نعلم ان البدلية مستلزمة الاجتماع بالنظر الى الشئ التي عليها مناط الكلية عندهم فلو سلم
فلا جعل امر خارج كوحدة اخذ وهذا مما عرضت على الاستاذ في الدرس والعرفان قدس الله سره الرحيم حسين فراوني
لهذه الى شتيه فيترف لشرف الاصفار واستحسان فانقلت فيلزم ان يكون المرسم في الحواس كليا قلت الارتسام
فيها سببي على الجزئية سواء صح الارتسام فيها فانقلت الارتسام فيها هي في محله بالحمل قلت يكفي فيها على من راجع
وليس هذا المقام البيان قال الاستاذ العلامة قدس سره اعلم ان الوجود الذهني يوجب تشخصا للموجود سواء حصل
في الذهن نفس المهية او شخص منها وسواء حصل في حس من الحواس الباطنة او في العقل لان الموجود الذهني
من الاعراض الزمنية فلا بد له من وجود وتشخص في الذهن فصدق الحاصل في الحس على كثيرين يمتنع
قطعا وان اريد صدقه مع التشخص المستفاد كحصوله في الذهن فان الاشتراك البدلي نوع من الكلية والمراد
البدلية من قيد زايد لمكان النكرات او من اعتبار وحدة اخذ الشيخ المرئي من بعيد او من غيرهما وقد تشخص
وهميا كان او خارجيا مطلقا يابى عن الصدق على الكثيرين وان قطع النظر عن التشخص اذ هو في حد ذاته فصدق الحاصل
في الذهن والحس الظاهر والباطن على السواء على الكثرين صحيح لا بهذا الاعتبار كلية البتة وانما لشاع الخطأ
فيها في كلام المحشي لم من فرقته بين الاشتراك البدلي والجمع فان الاشتراك البدلي يجامع الجميع وبما في
واحدة واحدة ثم قوله على الحاصل في العقل ان هويته تمتنع الصدق على كثيرين اراد بالغير المباين فلا دخل لمنع
الهوية فيه فان المهية نفسها تمتنع وان اراد بالغير الافراد النوعية للمهية فهو بهذا الاعتبار جزئي مثل
سائر الجزئيات الخارجية والجزئيات التي في الحواس انتهى كلامه وقد عرفت ان بناء كلام الشارح قدس سره
في نقض الجزئيات الحاصلة في القوى على الهوية الجامعة من الخارج لا على الهوية الحاصلة في الذهن والجزئي
المحشي بوكلامه على ما ينبغي عليه ولذا قال لكلية الصور العقلية للتجرد عن الهوية الخارجية وان وجواز البدلية

الهدية دون الاجتماع في الصورة الحسية للتجرد الناقص وفرق بين الاشتراك الاجتماعي والبدلي باستلزام الاول الكلية دون الثاني على تقرر عند القوم
ومناط كلام الاستاذ قدس سره على استلزام الثاني الاول وان الاباء عن الاجتماع جاء من خارج لا من نفس الشيء وقدم دليل ذلك وما ذكر
ثانيا ظاهر الا ان يقال مثل هذا ان امتنع من الكلي على ما مر لم يمتنع من الجزئي بل هو نفس الذات لكن ما كان حصولها في الذهن موجبا لاشتراك بوجه
ما لغة اسند امتنع ليا الهوية وبعد التباعد التي له اي بعد الجواب الاول من الشارح قدس سره والثاني من المحشي بقوله
ذلك الى قوله وما لحات الحاشية فراجع الشرح وتعرفه لا باس بهذا القطع نوع من الاشتراك اي الاحاد ايضا ذهنيا
او خارجيا ولا شبهة وان الصورة الحاصلة في خيال زيد اذا قطع النظر عن عوارضها الخيالية شبهتها
التي لم تقطع النظر عن عوارضها الخيالية بسبة الانسان اياه زيد وعمرو وغيرها فكما ان الانسان
واعتبرت في زيد وغيره في انها كثرة بسبب العوارض فكذلك الحاشية حاصل بذا الجواب ان المراد بالهوية الشخصية
فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والصورة الخارجية الى صلة في خيال زيد مثلا من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة
لها في ذلك الخيال مطوي على تلك الصورة في اي خيال يحصل على سبيل الاجتماع ولا يلزم من ذلك كلية مدركات الحواس
مناط الكلية جواز الانطباق على الاعيان الخارجية محققة كانت او مقدرة على الاجتماع انتهت وبهذا الجواب ايضا على ما يوان السابق جواب
عن الاعتراض المذكور في الشرح لا عن قوله فانقلت الموجود الذهني آه لانه كما ينطبق الصورة الخيالية على امثالها مجتمعا بعد قطع
النظر عن العوارض الحاصلة كذلك الصورة البصرية ينطبق جميعا على امثالها الحاصلة في البصائر بعد قطع النظر عن
العوارض الحاصلة في حاسة حاسة وذلك جلي غاية الجلاء لا يشتبه على احد من العقلاء وايضا على هذا لا بد من بيان الفرق
بين الصورتين وايضا هذا يدفع اصل الاعتراض والمقصود لوجيه الاول والثاني ثم اعلم ان مناط الكلية وجوده
عندهم على تجويز العقل بالنظر اي نفس مفهوم النفع الكثير الخارجية الاجتماعي وعدم تجويزه وهذا مبني على ان الجزئي الزيد
مثلا اذا نظر العقل اي نفس مفهومه لم يحكم بعدم صدقه على كثيرين بعدم وجدان ما يصدق عليه لذلك بل حكم بامتناع
ان يوجد الشيء يكون مصداقا له في الخارج وحاصل ان زيدا في نفسه شيء لا يجوز العقل وجوده في غيره اصلا سواء كان عينه
او جزءه او ما خوذا معه وبهذا لا يجوز صدقه على غيره ايضا اصلا كما لا يجوز [illegible] في الانسان لعدم وجدان
نوع مجوز على نوع من العرض لعدم وجدان تمام ذات احدهما في الاخر الا ان في هذين يجوز ان يوجد ذاتا
ولا يجوز في الاول اصلا ولهذا صار جزئيا وهذان كليين وهذا الامر هو المعنى من
بالله شيء وغيره لان نفس مفهومه يجوز العقل وجوده وصدقه على كثير وانما الاباء بالنظر الى ان نقيضه احاط الجميع
فلو قطع النظر عن هذا فلا يجد العقل في نفس مفهومه ما يمنع عن الصدق وقد مر وبهذا قالوا ان مدار عدم تجويز الكثير

بالنظر الى نفس المفهوم وتجويزه على استحالة على الهدشه وعدم استحالة عليها وعندي هذا يظهر ان امابرزيد لوجدان امر فيه وابا الله سنى
لا يعد اهل يشمول يقتضي جمع الامور ذهنا وخارجا فانه سنه امر يوجد في الخارجيات ولا يكون العقل وجوده في غير ما قيد وجوده اصلا ولهذا
لا يجوز صدقه عليه الصيغة فتامل جدا ثم معنى سنى وهو ان قولهم لعدم وجدان ما يصدق عليه اللا سنى وامثاله بل عدم امكانه
سنى على ان مرادهم انه لا يمكن ان يوجد امر يتنزع عنه هذا المفهوم ويصير كليا عرضيا له كما سنح يقتضي في الجسم وهو كلي عرضي له وان
فهذا المفهوم بعد وجوده في الذهن وعروض التشخص اذ هو هيئة موجودة من نفسه وهو ذاته وعند هذا يقال المراد من اللا سنى
اما سلب الشيء اي نقيضه بالنظر الى الحمل بالاشتقاق فهو مفهوم سلبي افراده منحصرة في الخصص ولا يعلم عرضا في موجودة
في الذهن فلا يكون كليا عرضيا وان حمل مداره على غير الخصص في كل سلب كذلك فلا وجه للتخصيص بتقابل الامور الشاملة
وان اريد تقييده بالنظر الى الحمل المواطاة فيصير معنى مشتقا اي الامر الموصوف باللا سنية فظاهر ان مصداق الامر كثيرا ما
الفرضية بالنظر الى القصر في الكل كلي قيد بنقيضه او نقيض جزئه او لازم كذلك سواء كان عاما او خاصا وهذا على طريقة الجمهور
نعم للمحقق الدواني والمحشي رحمهما الله تعالى ان يختار ما ذهب اليه المشهور فان الموصوف ليس بداخل في المشتق عندهم بل هو امر واحد اجنبي
ما عدا نفسه لكن الكلام على الجمهور ما وجه تخصيصهم الاشكال بتقابل الامور الشاملة فوله لا يخفى ان التي آة ظاهر الكلام
المتن والشرح يدل على ان اليقين امر منضم الى الجزئية في الخارج وبهذا اورد عليه انه ليس كذلك بل امر التشخص غير
والمذهبان اللذان ذكرهما المحشي لا يرد عليهما امر يصح في محله فلا مرتبة لهما على شيء الانضمام بحسب الادراك فتامل
في اول مقصد البغض والاختلاف بالكلية والجزئية انما هو لاختلاف الادراك دون المدرك فالشيء اذا ادرك بالحواس
وحصل منها كان جزئيا واذا ادرك بالعقل وحصل فيه كان كليا انتهى كلامه ويرد عليه جزء عقلي الى آخره بمعنى ذلك
ان الجزء العقلي للشيء متحد مع الجزء الآخر باعتبار كونه لا شرط شيئ ومنضم الى الآخر باعتبار كونه بشرط لا شيء الا ان يبقى
الكلام على مزعوم المصنف هو والشارح قدس سره من النافين لوجود الكلي قال الموجود عندهم امر بسيط والاجزاء العقلية
متنزعات صرفة وللاستاذ العلامة هو في هذا المقام حاشيتين فيهما حال التشخص والوجود اي الحقيقيين والبطل الاختلاف
العقلية الحاضرة لكن صارت عبارته لكثرة تصحيف المصححين غير منظمة ولهذا اضطررنا نفسنا ملخصها مع ضم ما يكتاج
اليه قال لا يجوز ان يكون الوجود الخاص والتشخص متحدين لان المعلول لا يلزم تقدم الموجود على وجوده والتشخص بالوجود
لما تقرر عندهم ان الانضمام فرع وجود الشيئين في طرفه وتقدم الوجود الخاص على التشخص ايضا باطل لما تقرر
عندهم ولما لم قصر بينهما اشتراكين لان العارض اشتراكي ايضا يجب تأخره عن المتنزع عنه بالوجود والقوم وان فرقوا
بان حكموا في الاول بالفرعية وفي الثاني بالاستلزام لكن العقل السليم لا يفرق بينهما فلو تم قولهم ان الانضمام لا تصور له دون

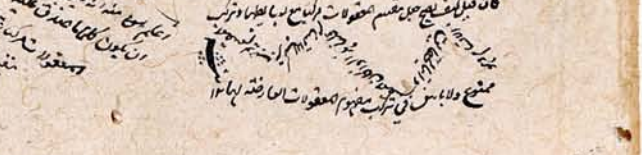
بدون تقدم ما شئ فكذلك الانتزاع لا يتصور بدون تقدم المنتزع عنه لابد من وجود المنتزع عنه حال الانتزاع واما قبله فلا
يقال كذا في الانضمام والجملة الفرق بكم والصحيح لابد لانتزاع التشخص والوجود من منشأ انتزاع في العين ولا يكون نفس الطبيعة
لانها بكليتها وامكان نسبتها اليها جميع الافراد والوجود والمعدوم على السواء ولا انتزاعيا والا تسلسل عن منشأه ويلزم الدور او
في الانتزاعيات باعتبار انتزاع العقل وهذا المحذور من التسلسل في العينات وللامر غيبا متضما لانه لا يكون كليا وما بالعرض
وهو ظاهر فيكون متعما موجودا وللبطلان التسلسل بحسب الانتهاء الى متعين بذاته وموجود كذلك وهو الله تعالى بالحقيقة
فيرجع الى الانضمام وكذا لا يجوز كونهما عينين بالهوية لما يلزم من عينية التشخص لنفس وجود الكلي مع ان جمهورهم على
انه وجوده ومن عينية الوجود لنفس الامكان كما اشتهر بينهم لانه حينئذ يبقى مساواة نسبة الوجود والعدم اليها الممكن وكذا لا يجوز
جزئيتهما للزوم التسلسل او جريان الترديد بالنسبة الى الآخر وكذا بينهما بطلان لانه لا شبهة في ان سلب الوجود والتشخص
لسلب حصة الكلي في الشخص وعلى هذا التقدير لا معنى لعلم بال هذا الوجود والتشخص وهذا الفرد من الكلي بحيث يعدم بانعدامها
فرد لفرد وجه لان المباين سواء كان امرا واحدا او متعددا والنسبة اليه افراد كلي واحد على السواء لانها ليس فيها شئ سوى الكلي
جاء الفرق ثم قال وما قال الاشراقيون من ان الطبيعة نفسها منشأ الاشتراك ومنشأ الامتياز اعني ما به
عين ما به الامتياز فكل باختلاف الدرجات والمراتب فهو ايضا غير معقول لان الطبيعة الكلية لا شك انها نفسها
منشأ الاشتراك في بدون انضمام امر اليها شطرا او شرطا انضماما او انتزاعا كيف يكون منشأ الامتياز ومنه وهو
لعينه اقتضاء المباينة بحقيقته وهذا الكلام والكلام في لقائل ذكره قدس سره في عروة الوثقى تتميما لمذهب الاشراقيين
لكنه حق التحقيق ثم ان قدس سره ذكر ان المراد بالتي فسروها بالاتحاد في المفهوم او الملفوفة في امر بسيط يقتضي انه
لو كان التشخص منضما كان الوجود كذلك وليس كذا حال ما في الشوق ولعل بناءه على الظاهر المتبادر الى الفهم والا فالمساوقة
يقتضي عدم تقدم احدهما على الآخر فقط وهو لا باس ان يكون احدهما منضما والآخر منتزعا كما مر من عدم الفرق
ايضا لا بحسب في الانتزاع عدم التاخر بل قد يتاخر وقد لا يتاخر وايضا لا باس ان يكون احدهما عينا او جزءا منضما او منتزعا
مباين لان المباين صالح للعينية والتقدم والتاخر لا بحسب فيه شئ نعم يحتاج تقدير كون احدهما جزءا وعينا والآخر منضما او منتزعا
يلزم تقدم احدهما على الآخر بوجوب تقدم المعروض على العارض عندهم وانظار على تامل كامل مع انه من البين ان ما ذكره
حمل كلام الشارح قدس سره على ظاهره فرفع لحوق الهوية بالنظر الى النفس موجودة وذهبية ما ذكره
المشهور الوجه الى ما ذكره المحشي ولكن اشار الى سابقا بقوله كما ينبغي فلا اراد
استعمال التعسف عندهم فيما يكون صحيحا لكن مع ضرب من التكلف وجهه بما ذكره ولم يوجهها من ان الصورة موجودة

ذهنية وليها وبية وان انضمام التعين بالنظر الى الخارج ليس بصحيح بل هو امامانع الادراك او جزء عقلي وان للموجود في الحواس
هوية بالنظر اليها قال الاستاذ ظل العلم والعرفان قدس سره والظاهر ان وجه التعسف في الاول ان المفهوم من التغاير
تغاير المتمرين اما بذات او بالاعتبار بحيث يكون جهة التغاير بالاعتبار متقدمة على صدق المفهومين وههنا بعد تسليم التغاير
انما التغاير متاخر عن صدق الهوية والتشخص في الواجب تعالى وبذا يحوم التغاير غير معتبر عندهم كما قيل في العلم الحضوري معلوم
الا العلم الحضوري ومعلوم ووجه التعسف في انتفاء ان الظاهر من الكلام المصنف هو في التقسيم عدم الانفكاك في الوجود
بالهوية متصفا فالقول بالانفكاك مع انه مخالف لما سبق باطل لان الانفكاك الذي سلمه في الجواب هو الانفكاك الذهني
الوجود
العيني وهو غير معقول لان الوجود الذهني يوجب هوية علمية في الذهن فان الهوية مساوقة مع كل وجود و
انتهى
في الذهن غير الوجود في الخارج مع ان الهوية العينية قد تقدم عن الخارج ولا تفاوت الحال في الوجود الذهني
كلامه ومناط اظهر مما ذكر او لاعدم انباء الكلام على ان المتبادر هو التغاير الذاتي وانكان في الواقع كذلك
بل لوكان المتبادر اعم من الاعتباري فهو الذي يكون مناط على الاعتبار الماخوذ في المصداق لا المتاخر عنه في الخارج
والثالث نعمل العقل ومدار ما ذكره ما تنا على ان مراد المبحث نفي تحقق الهوية في الحواس مطلقا بل يكفي تحققها
في احيانا ما الموجود في الحواس بها طابدل عليه قوله وهوية تنضم اليها في هذا الحس حيث لم يقيد بقيد بالنظر الى
فظ قوله على وجه ينضم اليها شخص الى حصته حيث نفى الانضمام مطلقا ولم يقيده بالنظر الى الذهن وعلى ان المراد
من التعسف اعم من البطلان وان كان كلامهم في هذا المقام غير منتظم بنى قدس سره كلامه على ظاهر العبارة
لانه مع بطلانه ليس معتدا عنهم والاظهر ان الامر ليس كذلك فان غرض المعترض بقوله وبان الجزئات
انه تقرر عندهم ان الجزئات الحقيقية يحصل في العقل بانعلى وجه جزئي وفي الحواس على وجه جزئي فوجب حصول
الهوية الخارجية في الحواس فيصدق على الموجود فيها انه متحاز بهويته وهوية وليس عرضيا الوجود
في الحواس بهويته في الخارج وان فرضنا عدم حصولها في الذهن فالنظر الى هذا الصدق انه متحاز بهويته
وهوية لان هذا مع الركاكة لوكان مقصوده فما وجه التخصيص بالجزئات الحاصلة في الحواس بل ينبغي
بالنظر الى الصورة العقلية لهذه الجزئات ايضا وعلى هذا يصير مقصود المصنف لمبحث ان
الصور وانكانت متحازة بهويتها وهوية حاصلة معها في الحواس لكن هوية جارية مجرى المادة
ولم يحصل بالنظر الى الذهن والموجود الخارجي ما يكون له هوية بالنظر الى طرفي الوجود والذهن فليس
لذلك فائدة وانكان المقصود ظاهرا لم يقيد عبارته ثم لا يخفى ان الانفكاك بالحقيقة مشترك بين
الموجودين

الموجودين فعلم ان الاختيار في الطرفين قد يحصل لا بالهوية المختصة بطرف فظهر ان الاختيار الذي عليه مدار الخارجية والذهنية لا يحصل
الا بالهوية مختصة بطرف فعلى هذا لا باس في حصول نوع اختيار للموجود في الحواس الهوية الخارجية الحاصلة معه فيها والله اعلم بالصواب
وهذا ايضا يعلم انه حاصل في الذهن والاختيار المختص بالذين يحصل بالهوية الذهنية اراد بالعدم العدم اه قال
العدم المطلق اي نفس العدم من حيث هو الواجب لها بالنظر الى ذاته ممتنع لكن ان الوجود المطلق المقابل له بالنظر الى ذاته غير ممكن كما
الزمان فان كلا من العدم والوجود بالنظر الى ذاته ممكن ولا يمكن لحوق العدم واللاحوقه وهما خارجان عن نفس الوجود والعدم والضرورة
خصوصية الوجود والعدم في ممكن لا ينافي امكانه واحتياجه فتامل انتهت انت حيث بان نفس العدم من حيث
تقابل ليس بممتنع لان سلب الوجود الزماني والمعاني عنه ضروري ايضا فقد ظهر العدم المطلق فيهما سلب السلب الوجود المطلق
اي سلب جميع الوجودات الا ان يقال ان اللام في العدم للعهد اي نفس العدم المطلق بالمعنى الذي سبق والمقصود ان هذا
السلب امر كلي ومناط الوجوب على امتناع طبعه اي لا يجوز هذا السلب اصلا على الواجب تعالى ولا يقبله بخلاف من الاعدام ويدل على ارادة
لكن ان الوجود المطلق المقابل بهذا المعنى قد يوجد
ضروريا في بعض الممكنات عنده فكيف يكون السلب المطلق بهذا المعنى جايزا او ستعرف حاله في قوله ظهر ان الوجود المطلق المقابل
اشارة الى ان لكن منع ضرورة الوجود في الواجب تعالى ليس عليه الذات له والا يلزم تقدم الذات على الوجود بالوجود بعينه يعني
ان الذات بما هي ذات مع غير ملاحظة امر غير ضروري كونها كذلك مع امتناع العدم واباءه عنه بالنظر اليها من
غير النظر الى غير فممكن في الواقع لان الذات علة للامتناع والامتناع غير الذات لما تقرر عندهم وضرورة الوجود بعد متفرعة
عنها لما مر فيلزم ان يوجد ضرورة الوجود دون امتناع العدم مع ان العقل لا يجوز الانفكاك بينهما ولو رتبة فعلى هذا الاباء الزمان
الا حين بذاته انه ممتنع عليه في الواقع نظرا الى ذاته دون مداخلة امر غير لاستلزام يقتضي بما هو عدم لكن قد خالف
مداخلة شيء وما هو مستلزم للمحال بالنظر الى الذات محال لما تقرر عندهم ان الممكن بما هو ممكن بالذات لا يستلزم المحال والله اعلم
فيه قوم وليس هذا محل بيانه وقوله ولا يمكن شامل لما يكون ممتنعا كالواحد من كلوق العدم وما يكون واجبا كالوجود فانه يقتضي اللحوق وامتناع
احد النقيضين يستلزم لوجوب الاخر ولحوق العدم محال فيكون الوجود واجبا خاصا وهذا فاسد وبما خارجان عن نفس الوجود والعدم ودفع
بقوله ضرورة خصوصية الوجود والعدم في ممكن لا ينافي امكانه واحتياجه لكن في السابق هو انه قد يكون في ممكن من العدم
ونحو من الوجود واجبا اما ضرورة نحو العدم فلم يعلم فاما ان يقال نسبة الوجود والعدم لا يمكن واحدة فلما جاز ضرورة نحو الاول
ايضا او يقال اراد بالضرورة اعم منها ثبوتا او سلبا فضرورة الوجود بحسب اعتبار السلب وضرورة العدم باعتبار الثبوت وايا ما كان
ضرورة وجود خاص منافي لامكان مخالف لانها مانعة عن لاستلزمه الشرع في الواقع بالنظر الى ذاته وما منع الوجوب الذاتي لا يمكن

عدم خاص فانهما لا تنافي في الوجود فلا يستلزم الامتناع والوجوب بالمعنى الاخص لانه سلمنا ان امكان طبيعة الوجود بالنظر الى الزمان مع تسليم
ضرورة تكونه وجوبه هي ضرورة الفرد مستلزمة لضرورة الطبيعة ولكن انه ليس ههنا ضرورة الوجود الخاص لان امتناع عدم الملزوم
يستلزم ضرورة نقيضه وهو اعم من الوجود الدائم المتحقق في ضمن السلب رأسا ايضا وضرورة العام لا يستلزم ضرورة
الخاص فالملزوم للعدم اعم من الوجود الدائم وامكان الخاص فيه بعد وجود الزمان فالفعل مراده من ضرورة الوجود هي الخاص
الضرورة الشرطية وهي غير منافية لسلب الضرورة الذاتية فمناط الوجوب على ضرورة فرد من الوجود ضرورة ذاتية
ومناط الامكان على سلب الضرورة الذاتية بالنظر الى جميع افراد الوجود وامكان الخاص لوجود الضرورة الشرطية بالنظر الى فرد من
الوجود وهو يصح ان يراد من العدم المطلق فيما مر سلب الوجود المطلق ولا يراد ما مر قلنا نيافيه ما قال في تقرير المقصد
الثالث الواجب ما يقتضي الوجود المطلق لا الوجود الخاص والا يلزم ان يكون الزمان وغيره مما يقتضي الوجود الخاص واجبا
فلا يشتغل بالزمان اه ومن ههنا ذهب بعض القدماء الى انه واجب لذاته قال في الاشتياق بعد ايراد ما يتعلق بالزمان نفسه او وصفه
اي الآن السيال انتهت فيه مسامحة لان الامكان ايا ما كان يعني ان المراد انه لا يكون باقتضاء الغير كما قالوا الجوهر
قائم بنفسه والمراد سلب القيام بالغير وبكذا حال الوجوب لان الامكان سلب الضرورة اه ولا يخفى ان اسود الثلث كيف يتصف
بنفس الذات عند الاشراقيين فضرورة فعلية الذات وتقررها وجوب وضرورة سلب العقلية امتناع وسلب ما بين
الضرورتين امكان فمصداق الوجوب نفس الذات فلا يتصور العلية بينهما اما على ما هو المفهوم الانتزاعي اذا انتزع
فيها فظاهر واما على ما عتبار الوجود والامكان يمكن تصوره من اخذ منها ايضا وكذا حال الامكان الذاتي على ما هو المفهوم
ههنا انما يكون لعدم فعليتها ابدا واما الامتناع فليس فيه شيء يسمى بمفهوم فلا مساغ لتعليله فيه وعند المشائين لما كانت
الماهيات ثابتة اي الوجود تفتقر عن الوجود او هو انتزاعي منشأه نفس الذات فقط او المستند اليه اي الجاعل فيكون
مصداق الوجوب والامكان نفس الذات وقد عرفت حاله ام ليس كذلك بل التضامي وامر انتزاعي منشأه عروض الذات
فيرجع الى الانضمام فلا يكون ظرف الذات مصداقا لهما بل خبر منه وحال بمفهوم منهما قد عرفت فنقطر منه ان الامكان في
الذات ام لا ظاهر ثم الامكان من حيث انه خارج عن الحصر وان لم نعترف به بل بحسب عدم اعتباره لئلا تتصل الحصر العقلي
لكن لا ينافي ذلك ثبوته عند وجود المانعية لانه لا معنى لثبوته سوى صحة الانتزاع وهي ضرورية عند وجودها محمول سالبة
محمول اعتبر ههنا او لان الضرورة ناشئة عن الذات رجع حاصله الى موجبة محصلة ثم كما اورد عليه السلب صار سالبة
بسيطة ثم الى اعتبر ثبوته ناشئة عن الذات صار موجبة سالبة المحمول واما المعدوم لغة فانما يعتبر فيها ثبوت امر للعدم
بل ليس ههنا اقتضاء اي لا في جانب السلب ولا في جانب المسلوب والمقصود منه المبالغة يعني لم يوجد الا اقتضاء في مفهومه اصلا

فاهم عرضوا الامكان لسلب الضرورة الذي بالنظر الى الذات وبهذه الضرورة كما تصدق على الضرورة اقتضاء للذات كذلك تصدق
على الضرورة اقتضاء في مرتبة الذات وان لم يكن مقتضاه لها كيف ولو اعتبر الاقتضاء في السلوب يكون معنى الامكان سلب الضرورة
المقتضاه للذات فيجب ان ينافي الامكان الضرورة التي في مرتبة الذات وليست معلولة لها كما فالوجوب بالذات فعلم ان مناط الامكان
على سلب الضرورة الذاتية سواء كانت ناشئة عن الذات او لا وعلى كل تقدير قال في الحاشية اي على تقدير ان يكون ههنا
اولا يكون انتهت حاصله انه لابد من تقييد الضرورة المسلوبة بقيد اذ لسلب الامكان سلب مطلق الضرورة حتى لو فرضنا ان الذات
سلب الضرورة التي هي بالنظر الى الذات فسواء كان ههنا اقتضاء او لا لايلزم ان يكون السلب مقيدا بهذا القيد اي بكونه بالنظر الى
لان نقيض الرفع المقيد رفع المقيد لا ارفع المقيد كما تقرر عندهم قوله والى ان المنقسم اه المقصود منه ان المقسم في نفس الامر
هو الموجود في نفس الامر فان كان مراد القوم من الموجود الخارجي هذا فذاك والا فليس بصحيح اذ يقال ان كان الواقع في كلام الجمهور لفظ الموجود الخارجي
واني ويل سيما البعيد في كلام الكل تكلف بارد انما يصح في موضع او في موضعين وقد فهم التفاوت ايضا منه ممن له التحقيق حيث اعترض
واجاب المحقق الدواني ومعارضه بما نقله المحشي لهم يلتفت الى هذا التاويل ثم لا يخفى ان الصورة عند القوم موجودة ذهنية فلا يصح
ايا ما عرضا لانها عند جل المقسم الموجود النفس الامري وعند البعض جل الاعراض من الاعراض الصفاتية موجودات ذهنية فيصح
موجودة فيه فيكون دخولها في الاعراض في مبحث المقسم واما عند المحشي اه ما الصورة موجودة خارجية والمعلوم عنده ليس بقيام فلا يكون
عرضا ولكون منشا بحيث تنزع منه الانتزاعيات ليس وجودا حقيقة ولذا وجود منشا ووجود مجازي للانتزاعيات مع
وجود خارجي فلا يرى فائدة العدول على طوره الا ان يقال سمي للعلم ههنا على ما هو المشهور فوجود الصورة في الذهن قائل والنفس
لان العدد والخشب اذا ذهبت العقل ما ايا عرضيهما ووجودهما في الخارج والتاخر دخل ايا انتزاعيتهما مع عرضيتهما فاشتغل عليهم
الامر في عدم بعض الانتزاعيات عرضا دون بعض كالامور العامة ووقع في بعض النسخ لان العلم والعدد آه وهذا اشارة على
الجمهور فان العلم عبارة عن الصورة وهي موجودة ذهنية قيد القسم اه حاصله ان مناط الاعراض ان الجوهر والعرض لما
كان قسمين للموجود الخارجي لزم خروج العلم ونحوه من العرض لان مقسم التي يحمل عليه فاجاب بانهما ليسا قسمين بل قيدين لها
حقيقة الموجود الخارجي الموجود في موضوع والموجود الخارجي لا في موضوع والموجود في العرض والجوهر قيدانها اعني الموجود في موضوع وغيره
انما هما قسمان للموجود في نفس الامر وههنا لم يعتبرا قسمين للموجود الخارجي بل بما قيدان لتقسيمها فلا اعتراض مع انهم
اه وايضا كما يدخل جواب المحشي اه عن النقض بالكم والكيف وغيرهما على تعريف الامور العامة فان مناط الاعتراض هو ان
اعراضا فيما ينقسم اليه المعقولات او ظاهرة يقتضي ان يكون مقسم المعقولات العشرة الكلية عقليا ولا ينطبق عليه المقسم
لان كون المعقولات اجناسا عالية يقتضي تركب ما يندرج تحتها لا ما يكون مقسما لها وهذا غير بعض النسخ نعم فيما ينقسم اليه المعقولات



والله تعالى اعلم بصحة والغالب انه من البساط وقد اول بان مراده ما يقسم الا للمقولات بالاندراج تحتها فان الاشياء المتدرجة اذا اخذت
عليها صح ان يقال ان بعضها كم وبعضها كيف وبهذا فرجع الحاصل الى ان الامور المندرجة تحت المقولات يجب تركيبها لانها احاسن للمندرجة
فيجب ان يكون لها فصول والامور العامة على تقدير عروضها يجب اندراجها يجب لعدم المقولات بان العرض منحصر فيها عندهم مع انها لا تندرج
تحال لبساطة الامور العامة فجاز ان لا يكون اعراضا واورد اولا ان المنحصر عاليا ولا مندرجا تحت جنس عال وهذا ما قال ابن سينا واتباعه
ان اسماء المقولة التي هي اعم من هذه المقولات ولازمة لا لكنه الماهيات كالوجود والجوهر والاعراض والمتى التي هي مبادي وحدود
بعض الماهيات كالوحدة والنقطة والان فانها هي انواع حقيقة غير مندرجة تحت جنس القدح فيما ذكرنا من الحصر وبهذا اندفع
ثانيا انه لا يجب جنسية المقولة لكل المندرج تحتها كالفصول وقيل الامور العامة ليست فصولا وهو ظاهر فلا يصح عروض
المقولة بها والا لزم وجود الجنس بدون الفصل قلنا لم لا يجوز عروضها مع فصل ما ولو قيل يلزم عروض النوع مع انه من الكليات الا يقبله
قلنا لم لا يجوز عروضها ولا يلزم وانقيد النوع لكل فرد ه بل هو نوع له وثالثا انهم ادعوا البساط الوجود واثبتوا بالدلائل وما ادعوا
لبساطه غيره فضلا عن اثباتها بالدلائل ولو سلم انها امورا عامة لا يقتضي ذلك فانها يلزم فيها الشمول لا اشتمل وايضا لا يجب فيها
الشمول لكل فرد من اشتمل او لا شيء لما مر من المحشي به انهم ادعوا ان يقال على اجزاء الدليل الاول المذكور فيما بعد بساطة الوجود
في غيره ايضا وعدم قيامه في الواقع لا يضر لان الكلام ترجع المستدل وراجعا ان الحاصل ما ذكره اقامة الدليل على عدم كون الامور
العامة اعراضا وذا لا ينفع لان مبنا الكلام المعروض على ان تعريف العرض صادق عليها ولكن اذا استركيب العقلي في اخر بغير والا
على نفس المقولات مع ان موضوع فانها آه حاصله ان موضوع العرض يجب تقدمه عليه بالوجود كما صرح به غير واحد فقد نفوا عليه
ذاتية الاتصال بجسم وبهذا اندفع ايراد ه الوجود وما يتقدم في الوجود والاطلاق على جميع الامور العامة وبهذا اورده بعض المحشين
ثم المراد بالوجود الحقيقي الواجب تقدم الموضوع بحسبه والا فقد باس باخراج الوجود المصدري عن الحقيقي قيل ما قال
فيه استشارة الى جاير د عليه انه يخل بحصر المعتبر في التقسيمات ويمكن ان يقال ان الاطلاق والوجود وقوعها ماخوذ في المقسم والوجود
اضافي فليس في جملة الاقسام بل ما يصدق عليها انتهت وما قال ويمكن بانه يرد عليه اولا انه لا يطرد في الجميع فان العلمية والمعلومية
والشيئية لا وجود لها حذا في المقسم ولو ثبت بالمساواة اضافة بغير ديه ينفع لان مساواة في الصدق لا يوجب
مع كونها امورا عامة عند ه وعند الجمهور ردي الوجود انتهى بان المدرج في القسم الاخص يجب تحمل الاعم الوجود وثانيا ان
الاطلاق والموجود والممكن مما يرى لغة فيكون من افراد الموجود الممكن المقسم فيصح ان يقسم المقسم
من افراده خارجا عن الاقسام المذكورة بل ما عين لصدق او مندرجا تحتها الا ان يخص بغير ذي الافراد لانها كما انها
ثم المحشي به اعترض بهذا مع ان الظاهر ان يقول يلزم لو سلم جواز عدم الواسطة بين القسم بالوضع وعدمه لانه ليس مثال

هذا انسب جواب اخر عجب الظاهر
لكن حقيقته جواب على ان
الواجب حصر جميع افراد العلم
في ما ذكر لانها امور عامة فيه
او المساوية له انتهى منه

على الوجود فكيف يتعوقه عاقل ثم اعلم انه لما كانت الصورة المطلقة علة للهيولى وهي للصورة المعينة
ولا يتاتى ذلك الا بتساوق بين الوجود والتشخص لانهم صرحوا بان الشخص مقابل الوجود الخاص والتشخص
ومالا مطلق مسلم لكن لا يناسب ما ذكرنا اما ان التشخص بعد الوجود لا يحتاج الى شئ اصلا فغير مسلم لما فيه مما قالوا ان جعل الكلي وجوده
هو جعل التشخص ووجوده بلا مغايرة الا ان لازم هذا القول او يخص بغير صورة العلمية وما اشتهر وسبب الشيخ من ان الوجود
الواحد اذا نسب الى الكل كان اقدم منه اذا نسب الى الشخص مع انكاره هنا فليس بشئ لان الاعتبار لا دخل له في الاحكام الواقعية
المتحققة بدونه ولو ارجع الى الملتزم يا ول لما التغاير الذاتي قد رب جدا فالهيولى مادة اه مدار هذا على ان المعتبر في
ان اعتبر موضوعا بالقياس اليه لا تقوم جميع ما حل فيه وكذا المعتبر في الملكة الاحتياج الى الشئ الذي اعتبرت مادة بالقياس
اليه لا الاحتياج الى جميع ما حل فيها وهذا واضح لا يكون بين الملكة والموضوع التباين الكلي قد يجتمعان كما سبق بل يحتاج اه
لا يخفى ان مطلق الاحتياج لا يكفي في الحلول والا فكل معلول يحتاج الى علته من حيث هو ومن حيث الخصوص بل لا بد من
احتياج خاص كما يعلم كل احد من احتياج السواد الى الجسم كاحتياج الملكة الى موضوعها وهذا الاحتياج الاخص انما يكون لذلك الذي
لا يصح ان يوجد منفردا بل يوجد في شئ اخر بنحو خاص كالسواد في جسم فبقي ان الكذائي ان له طبيعة نا عتية فلا كان الملتزم لا يتم الا
حتياج هو الناعتية قلنا والسرقية اه نم انا عتية والكاتمية من حيث التحصيل فقط كافية في حلول الشئ من حيث هو والا
حالة في الهيولى ليلزم اجتماعها مع صورة البسيطة في محل واحد وهو مما ياباه العقل السليم والتحقيق ان صور المركبات الظاهرة عندهم
فكيف يتصور حلول الصورة الجسمية المطلقة في الهيولى لاستلزام الكل كما قدس سره بينا كلام ليس هذا موضع ذكره
هو المركب من العناصر المجتمع الذي هو مصداق الكل وهو مغاير لواحد واحد الذي هو مصداق له والمجموع غير محصل والكل
موجود في الخارج وكل واحد من اجزائه نوع محصل قال في الحاشية يمكن بيان ذلك بان صور البسائط ناعتية عند التركيب فلو
كانت صور المركبات كالصورة النباتية هو الهيولى من حيث انها متصورة بصور البسائط وهي تحصل بتصورها بالصورة
ما من صور المركبات التي يتصور بصورة معينة منها والا يلزم حلول المتحصل في غير المتحصل والحق ان اتصاف الهيولى بالصورة
المطلقة اتصاف انتزاعي وبالصورة المعينة اتصاف انضمامي والاتصاف الانتزاعي لا يجب ان يتاخر عن وجود الموصوف
وان استلزمه والاتصاف الانضمامي يجب ان يتاخر عنه كما سيتاتي تفصيل ذلك وبهذا يظهر لك ان الهيولى الطرف الاخس مراتب
الاولى تتصور بالصورة الجسمية المطلقة والثانية تتصور بالصورة المعينة الجسمية والثالثة تتصور باليبوسة
والرابعة تتصور بالصورة التركيبية المطلقة والخامسة تتصور بالصورة التركيبية المعينة انتهت اعلم ان الحلول
يتاتى في المركبات بسيطة فانه يكون للمجموع بما هو مجموع ربط خاص لا نصيب لاجزائه اصلا كالدبوة في الحائط فانه يمكن ان يكون

لا يعطى

بعد الاتصاف بها فيلزم الانفكاك قبل الوجود مع انه وقوعه عندهم وهذا هو المراد من قولهم والا يلزم حلول اه فوجب ان يكون تحصل الهيولى
بالاتصاف التركيبية المطلقة فالكان الاتصاف بها ايضا انفكاكيا لزم ما لزم فلذا ابقى في الاسئلة الاتصاف بها امتراعي فلا يحتاج
الى تخرج وبهذا الاتصاف الامتراعي ليس في بينا بمجيء ان الامتراع يكون بعد وجود الهيولى في الذهن ولا يمنع ان الذهن يلاحظ
الهيولى منفصلة ولا تتوقف على وجودها في الذهن ومن المعلوم بديهة انه ليس كذلك بل الاجسام موجودة في الخارج وبهذا الاتصاف
متحققة فيه سواء وجدت في الذهن او لا فيتعين ان يكون الامتراع امتراعا خارجيا وانت تعلم ان المركب من العناصر موجود في الخارج بل
غير محصل كالمركب من زيد وعمرو فلو فرض انفكاك الصورة المعينة التركيبية اليه لا يلزم الا انفكاك بين المعدوم والموجود
وهي الان احدهما غير متحصل ولم يشترط احد تحصل الوجود في الاتصاف وبهذا ما يدل عليه ظاهرهم وعلى ما
حققه المحقق من ان المحل هو الهيولى باعتبار تلبسها بصورة ما يطلق عليها موجود خارجي متحصل لانه قد مر انها لا يكون
حصة واحدة من الهيولى قد اجتمع صورا اربعة مثلا بل المحل حصص كل واحدة منها صورة واحدة متكثرة بتكثر
تلبساتها بحيث حصل المزاج وبهذا القدر لا يتوقف التحصل والوجود وقد مر فالهيولى حال وجودها وتحصلها الذهني قبل التركيب
لا كلام في المجموع حتى يكون غير متحصل وان كان كل جزء متحصلا جدا وايضا الاتصاف الامتراعي الذي فرضوا الجزم بتوقفه
على الوجود بل بالاستلزام هو الاتصاف بالصفة التي لا تكون موجودة في ظرف الاتصاف بنفسها ويصح اخذ الذهن بها
من الموجود فيه فالصورة المطلقة الكائنة ذاتية للمعينة لا تتصور الا قترانها بنحو بالانضمام والامتراع بهذا المعنى لا
ذاتية الوجود في ظرف موجود في ذلك الظرف كما ان ما كان ذاتيا امتراعيا فانه يتبين بوجود الكلي الطبيعي وان
اريد الامتراع بمعنى اخر فلا ينفع لان عدم الغيرية تختص بهذا المعنى وان لم يكن ذاتيا او سبق الكلام على التقديرين
كما فلا يتصور التحصل بها سابقا على المعينة لان اتصاف الهيولى بها لا يكون الا بعد [illegible] بالذات
عارضة له وايضا الموصوف بهذا الاتصاف موجود حين الاتصاف والا لم يتحقق بخلاف الصفة والا كان متقدما وقد
صرحوا به وبهذا لما كان الجسمية باعتبار الاتصاف علة والهيولى معلولة يلزم وجود الصفة حين الاتصاف وعدم الموصوف بها
على ما تقرر وايضا لما لم يكن للامتراعي وجود عندهم يرجعون احكامهم الى المنتزع ولا بد من الانتهاء الى نفس الشيء
او امر منتزع ولا يتصور ان يكون التحصل لنفسه لانه بمنزلة امر منتزع فهي اي الغيرية وصار يلزم الصورة الجسمية والكائنة
محصلة للهيولى لكنها بمنزلة الفصل البعيد لا تستقل بالتحصيل بل لا بد من انضمام الفصل القريب وهو الصورة النوعية
فلو قيل ان اذا [illegible] النوعية المعينة المتضمنة لم يكن الانضمام فرع وجود الجسمية لان الجسمية لا يكفي في وجودها بل
لا بد من الاتصاف بالنوعية فوجب ان يقال ان تحصل الهيولى بالنوعية المطلقة والاتصاف بها امتراعي وبهذا ايضا مزيفان

كما

كما في الجسمية والتركيبية فلا وجه لعدم التعرض الا الاحالة على السابق واللاحق ليس بمحصل اي بمعنى ان هذا المركب والكان
هو جوداً
خارجيا لكنه ليس بمحصل اصلا كالمركب من زيد وحجر فهو في تحصيله النوعي يحتاج الى محصل فاحتياج المحل في الوجود انما هو
المطلق المنتزع من المادة والمبهم في الموضوع يجب حمله على الاعم من نفس الوجود والوجود المحصل وعند هذا اظهر سر قولهم
ان فصل الجوهر جوهر كما علل به بعض الافاضل من المتاخرين لان فصليته تقتضي ان يكون بمهيته علة لوجود الجنس او لتحصله
وعرضيته يقتضي ان لا يكون علة له بشئ من الاعتبارين لاعتبار رجع نفيهما في محل العرض الذي هيهنا هو الجنس بوجوب قيام الفصل
بالجنس بل هذا يقتضي ان لا يكون العرض فصلا لتعرضه ايضا وقد مر وقد علل بما اشتهر بينهم من انه لا يمكن التركيب الحقيقي
من معقولتين وادعوا البداهة فيه وسيجئ في موضع يليق به لما مر فاك في الحاشية هو ان الملك تكون محللة للاعراض انتهت
الاظهر ان وجه ما ذكره الفاضل المزاجاني رح من ان المراد بالتباين التباين بالاعتبار اي لا يصدق على شئ واحد باعتبار واحد بل
باعتبارين لاعتبار الامرين المتضادين فيهما والتباين بحسب الافراد لا صحيح اما الكلي فلما بين المعنى بيانا واما الجزئي الحقيقي فلعموم العموم من وجه فلتوقفه
على اثبات ان بعضا من المواد لا يكون موضوعا لصلاحية هذا البيان لكن لم يتعرضوا لهذا ولم يتنبهوا له فلو كان مرادهم هذا وجب عليهم البيان لان المدعى
مادة
يجب عليه البينة اللهم الا ان يقال المراد جواز التباين او انه كناية عن عدم ثبوت الاخصية المطلقة للملكة من الموضوع فيكفي حينئذ
اوجده
من الاعراض باجمعها واجمعها من هذا ما وقع في التجريد من دعوى التباين بين الموضوع والعرض وقد تحمل التوجيه ولي يصلح العطار ما
افسده هو وفضل وكم يقع عن القدماء كثيرا لانهم كانوا كالمحيين لبنيتهم ملاحظة الاطراف والجوانب كما ينبغي لان قوة البنية
للبناء بالمرئي حتى الوفاء والمتعودين يحسن الظن بهم او لاظهارها جودة القريحة وكيف كان فكل ممكن وجودي يظهر لك حقيقته هذا المقال اذ نظرت
الى كلامهم مع جودة البيان اما عند اهل التحقيق فالقدماء من المتكلمين ذاهبون الى ان الزمان وهم محض ليس بموجود بنفسه ولا بغيره استدلوا
وعدم تناهيه في اعمال الوهم كعدم تناهي المكان وبعض المتاخرين منهم لما رأوا ذاته اولى بوجود الزمان ولم يقدروا على انكاره اثبتوا بعينها اذ
عنوا بوجوده الخارجي وطالما نوقشوا بان الحدوث العالم يقتضيه وبعضه قالوا الحدوث ايضا ويرجعون تقدم عدمه على وجوده ليس بزماني بل
كتقدم بعض اجزاءه على بعض وسموه بالتقدم الذاتي ويلزم من الحدوث تناهيه ايضا كما لا يخفى وباقي العلوم تعد ابحاث الحدوث الدهري كما
وانطبق فيه الى احد الاحتمالين وان سمي باسم مرتبة الاحتمال ولن لم يجز لنا تقييد به البناء وتلقف قلوب ارباب الكمال وقال ان الزمان مع كونه
موجودا خارجيا وحادثا بالحدوث الدهري وهذا القول لا يغاير اقوال الاباحث اخراج امور لا طائل تحتها كما لا يخفى على متامل وجوز بعضهم
من باقي العلوم كون الزمان مع تناهيه ووجوده في الخارج قديما وقال لا ملازمة بين التناهي والحدوث فان الاحتمال مع قيامه
قديمة وكذا لا ملازمة بين عدم التناهي والقدم فانه يجوز وجود غير متناه غير مرتب فكون واجب عندهم والقوام غير يضيق الى البسط اكثر
والمحل يضيق بنا هم تعرض لقدمه وحدوثه فعلمك حمل كلامه على مذهب بعض المتاخرين وهذا الاخير لكن مقصوده هو الاول فاي فحمل يجب

عند جمهور المتكلمين وجود الشئ في الزمنة وهميته غير متناهية فرجانب الماضي وعند الحكماء كون الشئ غير مسبوق بالعدم بحسب نفس الامر وهو على ثلثة انواع الاول حصول الشئ في الزمان الغير المتناهي على سبيل التدريج بان يكون منطبقا عليه ومن هذا القبيل قدم الحركة القطعية الفلكية على تقدير وجودها في الخارج والثاني كون الشئ في الزمان الغير المتناهي لا على سبيل التدريج بان يكون كل ان منه ولا ينطبق عليه ومن هذا القبيل قدم الحركة التوسطية الفلكية والثالث كون الشئ غير مسبوق بالعدم بحسب نفس الامر بان يكون خارجا عن الزمان غير متغير متغيرة ومن هذا القبيل قدم الامور الثابتة من حيث انها ثابتة وهاتان الحالتان ثابتة ثم تشتركان في القدم الزماني وبنسبة اما الزمان بالنظر الى البعض انواعه او بالنظر اسا ان القدم بهذا المعنى مقارن للزمان والزمان بعضه خارجا عنه ينتهي فعلى هذا القدم بالفعلي والحدوث الى الزمان ليست بالذات الموصوف بهما لا يكون الا زمانيا بل لا في ملابسته فلا اشكال اصلا ثم لا يخفى ان بيان ما ذكره ههنا وما سيذكره منه انقاض معنى القدم نوع مناقرة لان معنى القدم الذي بنسبته ههنا الى الشريف خصه فيما نقل بها المتكلمان ولو كان الامر حقيقيا فيه الوهمية بغير ان يقول وعند الحكماء وجود الشئ في الزمنة موجود غير متناهية ليرجع الحكماء ومعنى اخر وما سبقه ههنا الى نسبة فيما نقل الى الحكماء الان يصرف بان المراد من الحكماء محققوهم لا جمهورهم فانهم ذهبوا الى نقيضه مقابلة المتكلمين والواسطة في العروض لما كان هذا المعنى عند المحقق تابعا للماهية كما سيقول فظان مكانية الجواهر واسطة في العروض للاعراض اذ ليس للاعراض امكنة مغايرة لامكنة الجواهر حتى تتصور الواسطة في الثبوت فلهذا جعل الواسطة في هذه الواسطة اليقم والواسطة في العروض والثاني المعنى الحاصل بالمصدر اراد به ما يراد في قولهم اللام حاصل بالمصدر للضرب وقد فصله الشارح قدس سره في محل اخر في حاشية شرح التجريد لاصفهاني في بحث الحلول وتقل الشارح المحقق الى الاشيرية كما هو المشهور لا يقتضي كون المشار اليه بالذات الى ان يكون الاشارة حسية يقتضي محسوسية المشار اليه المحسوس بالذات ان النقيض بالحس كما ينصور في المحسوس يتصور في المحسوس بالعرض بلا تفاوت ومن ههنا يعلم ان توقف الحكم على العلم بقيض معلومة اذا في الجملة دون معلومية بالذات كما او من العلامة الدوانيا او اقتضاه المحل به وفرع عليه كون المحكوم عليه كون بالذات في المحصورة الكلية دون الاوراد لانه معلوم بالذات دون نهايل الحكم في الحقيقة فرع لوجه الحاكم والنقاشة كما ان الاشارة وجه المشير فاعلم لكن الوجه بان المشار اليه له ان روجه اكثر فانه كما ان الاشارة الحسية مع اقتضائها المحسوسية لا تقتضي المحسوسية بالذات لامكان الوجه الى المحسوس بالعرض كذا هذا المعنى والمكان مقتضيا للكاشفة لكن يلزم المكانية بالذات فكما يمكن التوجه الى الممكن بالذات بانه ههنا او هناك كذلك يمكن في الممكن بالعرض بانه ههنا او هناك وقد ان المراد كونه ههنا او هناك بالذات فلا يوجد هذا المعنى في الاعراض اصلا وهو ظ في بحث الحلول من الحاشية قدس سره في الاشارة هناك بالامتداد واجاب الفاضل مرزا جان ره بانه اراد بها بالذات بمقابل ما هو واسطة باعتبار تحقق الا

يكن اعتراضا لاخذ الموضوع في تعريف العرض والحكم ان يكون بوجود للمحمولات باسرها في الخارج والقول باشتراعية البعض من حرعبيلات المتاخرين وسيصح
ان الاربع فظهر ان الاشتراعي بما هو اشتراعي ليس بحال ولا يعرض لشيء لانه لا وجود له بل هو عرضية وحلوله بالوجود انما هو بحسب الوجود الذهني لان كل ما يحصل في الذهن جوهرا او عرضا
منتزعا او مشتقا عارضا في ذهني وحال فيه وعند به انتهى ان المشتقات لا حلول لها عند الجمهور لانها اشتراعيات الخ وشذ منها حلول يكون اعراضا وقد
ان ما في الحاشية ساقط لان الاختصاص بلا وجود لحال انما هو لاعراضه على مذاهب الاشتراع والانضمام وان ساعد التوفيق تحقق حالها على وجه يضبط بالبيئة ويدرج
الاريب فالاولى ان يقال لما تقل الصواب لما عرفت من دفع الاعتراضين بارجاع ما عنيته الاختصاص الى المحقق والاشياء على طريقة الجمهور كما سبق المشير
قال استاذ الكمال قدس سره قد ذكر الكلام في تعريف الحلول وهذا التعريف اقرب الى الصحة كما التعريف بكون وجود الشيء في نفسه وجوده لغيره لكن يلزم
عليه ان ما عنيته بتعريفه بينا بالحال العرضي فكانه عرف الحلول بالحال العرضي وهو قوله على الحلول فهذا نوع من الدور وبما قيل ان الحمل اذا كان الوجود مع التغاير
من وجه في الذهن فلا يصح في العرضيات على الاطلاق وقد بينا بنا الجملة على وجه الاستيعاب والاستقصاء والعروة الوثقى من اراد الاطلاع عليه فليرجع
اليها اختصاص به بحيث المراد به الشيء الذي بين الطرفين فالكان موجودا خارجيا فلا انفكاك في ما عنيته والكان اشتراعيا فانتصاف سائر الاشتراعيات
باعتبار المنشاء واما على ما حكي من قول المحقق البهبهاني في ما عنيته باعتبار الانطباق وعاظ التعريف في الكان بما لهما واحدا لغتا آخر غير ما باعتبار لا بد من ان
يراد بكون الشيء لغيره بكونه امرا في قوله ما يتصف به الشيء هو ما ذكر نا من انه يكفي احد ان ذات السواد هفة للجسم والا لم يدر ما ذا كنه الصفة وان هذه العلاقة لا توجد
بين المال وصاحبه ويدعي البداهة في ذلك كما ادعاه غير واحد من النوم والانفصال ما معنى كون الشيء لغيره بنفسه اما الحمل بالمواطاة او بالاشتقاق كما مر
والمراد من الانتصاف المواطاة او اشتقاقا ان انتصاف مستلزم للحمل بالمواطاة او بالاشتقاق ان العرض الخ قد صرح في اعتراضه بانه انما هو على التحقيق
بما هو بان يلتفت شيء الى محمولاة مواطاة حلولا ايضا في قوله والمراد النعت خلا يكون مناط الحلول على نحو الاشتقاق فقط بل يشمل الحمل بالمواطاة بما هو
محمل بالمواطاة ايضا فرع عليه كون العرض اعم من الامر الذي الخ يعني العرض عنده هو الموجود النفس الامر الذي الموضوع ولا يضر سلب بعد امن المشتقات
الا ما يشتق والوجود في الموضوع الخ يعني ما نسب العرضية فثبت ان المشتقات بما هي محمولات مواطاة عرض والمراد بالعرض ههنا هو المقابل للجوهر لا العارض
اذ من نفي العرضية عن المشتقات انما نفاها بالمعنى الاول دون الثاني فيجوز ان يكون قول المنسب في مقابله ايضا لا ما يتخلع هذا الآن كون المشتقات عارضة
ظاهر عن ان تخفى وقال في بحث الحمل والثاني الحمل الاشتقاقي وتقال له الحمل بوجود في موضوع متوسط وحقيقة الحلول وهو ليس مختصا بالكيف الذي هو من المشتقات
ايضا فان العرض اعم من العرضي كما اشار اليه سابقا وقال في حاشية العرضي هو العرض لكن باعتبار ما فاذا اخذ لا بشرط كان عرضا ومحمولا
بالاشتقاق انتهت قوله وحقيقة الحلول حينئذ ليقيد الحلول ليقيد بل بطاهره ان الحلول لا يوجد الا في الامور المحمولة بالمواطاة وكذا عدم تعرضه للحلول
في بيان اقسام الحمل بالمواطاة اصلا وبيانه في الحاشية لعموم العرض من العرضي بدل على ان العموم بمعنى ان العرضي عرض والتفاوت جهة كونه
عرضيا وهو ضائع فلم يكن العرضي عما هو عرضي عرضا وكلامه ههنا بدل على ان العرضي عما هو عرضي عرض مما مر دفع التخالف بين اللازمين
لا يكون الحوالة بقول كما اشار اليه سابقا صحيحا الا ان يقال ان الحوالة في مطلق العموم ثم اعلم انهم وضعوا الشيخ صرحوا بان العرض المقابل للجوهر هو العرض

المقول

المقابل للذاتي وهذا يحتمل معنيين الاول ان يكون بينهما تباين فالاعراض تكون عبارة عن المباين ولا تكون محمولة على موضوعاتها الا بالاشتقاق والاعراض تكون مشتقات وما في حكمها محمولة على موضوعاتها مواطاة ويدل عليه بعض عبارات الشفاء وفي اشيته القديمة العرض هو البياض دون الابيض كما صرح به الشيخ وغيره من ان العرض المقابل للجوهر غير العرضي المقابل للذاتي وهكذا الفهم من اكثر الكتب والثاني انهما ليسا متحدين بالذات كما قيل والبياض العرض اعم من وجه من العرضي لصدقه على المباين والمشتقات معا وصدق العرضي على المشتقات وما في حكمها من الاجناس والفصول الجوهرية ليست عرضا وبعض عبارات الشفاء دال عليه وكذا صرح به بعض منهم وتحقيق الكلام في هذا المقام يتوقف على احكام الاشتراعيات والاتفاقيات وبيانها باختصار في موضعه والاجمال انه لا شبهة في تحقق امر بين الامور الاتفاقية وما انضمت اليها مسمى بالمحمول بالاتفاق واما الاشتراعيات فالكون بها ايضا اتصاف في عرف اشتراعيها كما يتعلق كثيرا خارجا عن المحمول شبيه برجح المخصص الاصطلاحي فالعلاقة متحققة في الصورتين ما لوجه الشبه احدهما حمولا دون الاخرى وان لم يكن بها اتصاف لان الشائع المحمول في ظرف تحليل الاتصاف يوجد فيه فالحمل يقتضي الاتصاف والمشتقات وما في حكمها لما كان المشتق عنده مركبا من المبدء لا منحد امعه يمكن ان يكون كل مشتق عرضيا بوجود ولبطلان المشتق الجمهوري فلا يصلح للعرضية بخلاف المقابل الوجودي الخارجي والصح هو المركب عندهم من معقولات المبنائية فلا يكون محمولا فلا يكون جوهرا ولا عرضا عندهم والمشتق الجلاب والكاتب عنده لانه المحمول بالمواطاة في الذات الا انه لا يمكن عرضيته لان اعتبار المشتق مقابل لاعتبار العرض فلا يمكن حمل احدهما على ما يصدق عليه الاخر كما ان مفهوم الكاتب الطبيعي والعرفي لا يصدق عليه الاخر وان كان مصداق اللابشرط شيء يصدق عليه مصداق قسميه ويرد على المخرج انه لما امتنع تحلول في المشتق انتزاعها عنده وقوع عليه العرضية كما في سائر الانتزاعيات لكن الاوجه الفرق ويكون الامور العامة على المخرج للعرضية عليها فيما مضى فان اعتذر بما طنها او عدم كون محل الوجود واشباهه موضوعا لها كما مر في قيل المشتقات عند مران القدر الثابت غير مطرد في جميع الامور العامة وان شئت قلت من الرأس قد جعل فيما سبق البساطة مانعة عن العرضية ومدعيه كما سيصرح به ان فيجب ان لا يكون احد اضافة ملحدا كما يلوح اليه الصافي الى شيته القديمة لعدها داخلا عن انحاء المبدء والمشتق ويلوح اليه كلام الثاني في المدخل الاوسط ويوافقه التعليل الاول بحسب ترجيح صدق ابن السحاق فانه يرى عرضية اكثر المقولات بالمشتقات مطلقا فاعل والمفعول والمضاف وغيرها واورد في تمثيل المشتقات وما في حكمها كالباب والدار وقت الوقت ونظائرها انتهى كلامهما ويوجه بان اضافة لفظ المقولة اسا الفعل والانفعال ساشته كما في مقولة الجدة والكيف فيكون نفسها بالمعنى المقصد بمقولة كما هو الشائع في الكاتب مشتقها مغايرا لها كما عند الجمهور والمخرج ايضا لكونه مقولة كما يدل التخيير والايماء اطلاقها على معنيين بالاشتراك اللفظي لعدم معنى مشترك بينهما صالح لهذا اولم يقل به احد فوجب ان يكون الفعل والفاعل مثلا واحدا ولذا اراد [illegible] افراد المقولة فلو لا الانحاء يلزم ما مر وعلما يثبت كون المشتق مقولة او فردها يثبت كونه عرضا ايضا وجعل المشتق بمعنى المبدء بعيد

من صاحب الهدية وظاهر من نقل الكتب ان المتاخرين كثيرا ما يخرجون الدليل على المذهب الاول من قبيل الاستدلال بالحجج المنقولة لبداهة هذه المسئلة كما هو شنشنة

الى الامام وقد كان من دابته اقامة البرهان على كل مذهب والكلام من الوجهات على انه يجوز ان يكون استدلاله على الجمهور فقط ثم قال السيد المذكور انه

معنوي والوجود عندهم مصدر الاثار فمن قال ان هذا المعنى يصدق على المفهوم المصدري اذا لم يتحقق في الخارج لم يتم عليه الاثار ذهب

بالكلية لحصول هذا المفهوم على التقدير الكاذب كما لا يخفى على الفطن وكذا الاعتبار لا يسلم الا ما كان عينه انتزاعه عن الماهيات وفيه ان الماهية اذا لم تكن

الاثار ما هو موجود في الخارج فلا يكون منشاه اعتبارها الا بانقطاعه بالاعتبار وثبوت الحقيقة بلا اعتبار وهذا اعتبار بديهي اذ ليس شيء

من الماهيات بديهيا واما انشاءه اذ لو وجد موجود لوجود اصيل هو عينه فلو صح فانه اذا كان موجودا اصيلا فظليا معا لامتناع تخلف الشيء

عن نفسه اعترض عليه الاستاذ العلامة حرس الله روحه اولا بما حاصله انه لو كان مناط انتزاع ما ذكر كان الواجب على من يورد الاستدلال

على ان مبدأ الاثار بديهة الاذعان بطلان محط النزاع الى آخر ما ذكره افاده الله تعالى في البداية والنظرية اذ ليس النزاع الا في اصالة

فلا يرتبط بالصدر من الدليل ولا يجوز ابطاله كيف واما انما اثبت بالدليل الثلثة المذكورة هناك وجود الاثار على ان المعنى المصدري هو

فحق واحتمال ان يكون جميع هذه الادلة الثلثة مخدوشة بوجوه عديدة لا يخفى على من له ادنى تدرب بالكلام اما مثل هذا مع بعد هذا العبارة عن فاسد

والاستاذ العلامة قدس سره فيها حرر محل النزاع على طريقة القدماء من الحكماء ومطابقة لمسالك الصوفية الصافية ولا يناسب هذا المقام

ثم قرر على راي هؤلاء المتفلسفة بانه ما لم يقم برهان على ان انتزاع المعنى المصدري الذي يعبر عنه بان الاشتراعيات ليست بلائقة

فان يبحث عنها بالنظر الى مفهوم ماهياتها لانها تابعة لانتزاع المنتزع لها بقيد به بالنظر الى مصداقاتها ومصداق الوجود

المصدري الوجود عند هذا الوجودية فما لم يثبت هذا المعنى قبل ان يتقرر له مصداق الى محصل الى انتزاع الانقطاع على ما قدر عم

انه معنى واحد بسيط مشترك بين كل موجود زايد عليه حتى على الموجود الاول تعالى كما ذهب اليه جمهور

فقط دون الواجب تعالى فان وجوده عينه كما ذهب اليه الحكماء ودليل عليهم ضرورة الاشتراك اللفظي نظرا الى ان ما يكون عينه لا يكون

الهاكي اصلا مع كما ذكر افهم من الاشتراك اللفظي واما استدلوا على نفي الاشتراك اللفظي غير مختص بوجود دون وجود اوليس بشيء كما ذهب اليه

ابو الحسن الاشعري قايلا بان وجود كل شيء عينه مع تباين الماهيات وجود بفضيل نام نهاك قال الشيخ لا فظ كلامه يدل على ان الوجود معنى حقيقة

الشيء والكون المصدري والا بدل على انه بطلق على شيء انتزاعه الذي هو الوجود الحقيقي وسيجيء انه على تقدير الجعل البسيط فالمجعول هو الماهية بكيفي في صدور

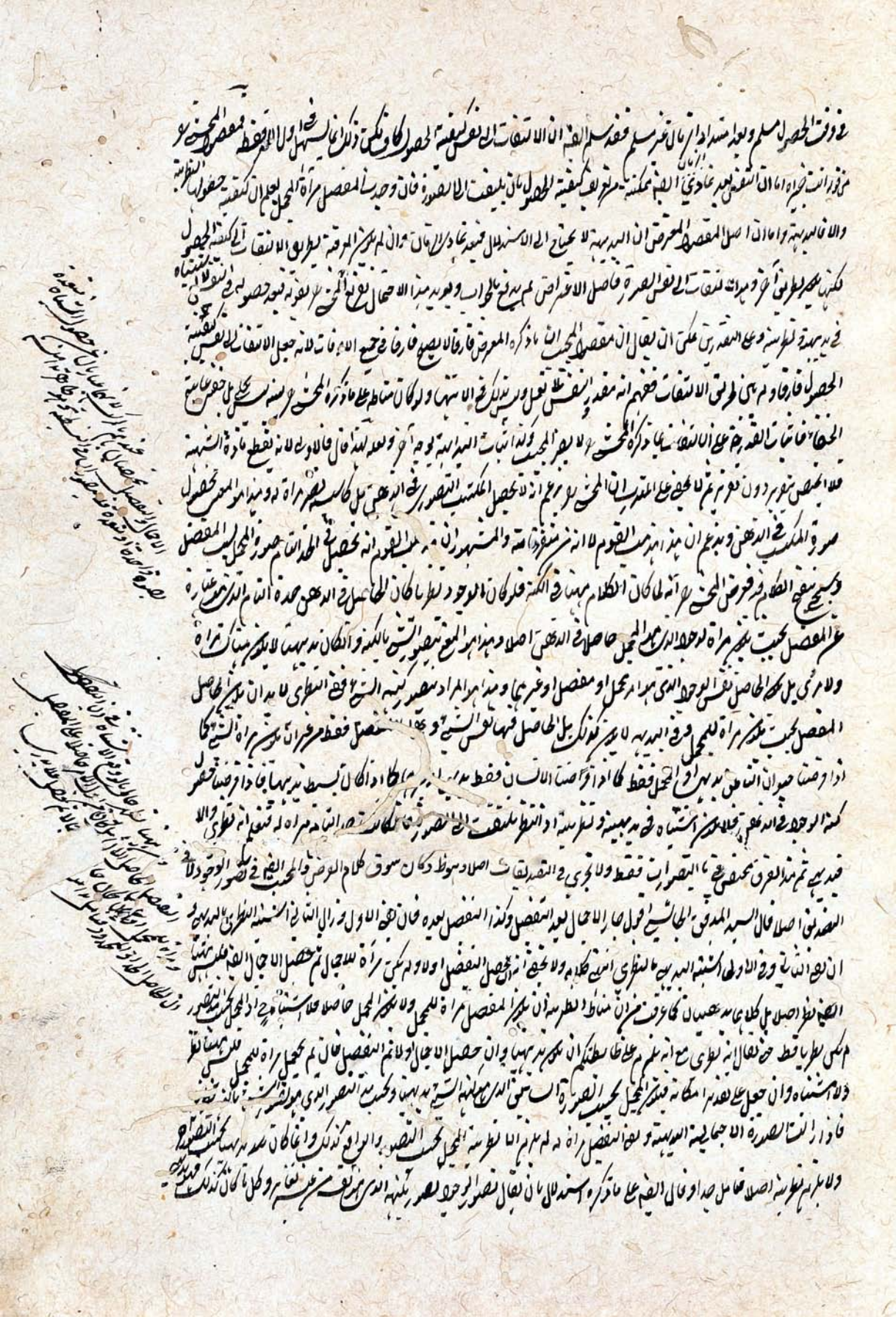
الاثار ولا يحتاج الى شيء اخر فيكون هو الوجود الحقيقي وعلى هذا يسهل الامر لكنه مخالف لما ذكره الشيخ لانه يغاير قابل الجعل البسيط وسيجيء الشيخ

فانه سيصرح فيما يجدان المنتزع عنه هو الحقيقة والمنشأ للانتزاع هو الارتباط مع الواجب تعالى او نفسه

من تقابل الجزء والكل بحرد وقع الحصار الوجود في المصدري كما ادعاه كثيرون ولا شك ان الصور الثلثة كما ذكر السيد الشريف في الحواشي

والجديدة التجريدية لكنه يجمع وسطى كما هو دابته تجعيل في بيان اصل الدعوى خصوصا عن الدليل الثاني والمخصص وليه الذي يدل على انحاء في الجملة انه يحتمل

من غير تصور شئ ما يرد هذا النحو من العلم المشتهر وليس في الكتب منه عين ولا اثر سواء كان ذا طلاق العلم بالوجه او بوجه الشئ وبين تفكيك وجه تصور ان يكون
الحاكم في بعض الانتزاعيات يكذا بان ينتزع وجه الوجود ويزعم انه انتزاع الوجود وان لم يكن في الواقع كذلك اذا لم يحصل كنهه فقد ظهر انه يمكن
ان ينتزع وجه الانتزاع سواء جعل مرآة له اولا ولعد انتزاعه عين انتزاع الانتزاع وبالجملة كثيرا ما الامور الذهنية جوز وفيها على الحضور
بنفسها كما قالوا في العلم مع تسليم بداهته فما معنى الامعان في امر بديهي وفتنة كانه يعرف ويقال باكتنه هذا ضرورة له اراد به يكتنه اذا التصور
باكتنه مختص عنده باقسام ثلاثة والاخيرين يجوز ان يكون بعض الممكنات كالتشخص الذي يمتنع لعقله ما يكتنه فالملازمة ممنوعة صلعم
الشئ باكتنه لا يستلزم علمه على المعنى الاعم ان حمل لما يكون مرآة او غير مرآة لان الدليل مطلقا ما يراد ان المعلوم في العلم باكتنه هو نفس الشئ وذاته ولو
هذا العلم لا يمكن ان يكون المعلوم موجودا لما سبق وقد تقدم خلافه بيان يكون المعلوم هو الشئ بوجه آخر فلم يكن الرسم للامر الذي علم باكتنه بل
آخر هذا الدليل على المنع الذي هذا احد نصوصه ان جعل الماء كان المقصد من الحد التحفظ عن الالتفاف فقط لان كلا الامرين حاصل
وقبل الحاصل بالغاية هو الكتنه بواسطة الحد او بغيره والآن يقصد تصوره بواسطة الوجه وبعد فيه ان يلتزم بالمنع وفي الاستناد العلامة
سره في الحدود الوثقى هذا التقرير يوجب ان لا يحتاج الرسم اصلا قبل العلم ولا بعدها كما ذكر كان المقصد بالرسم قبل الكنه الكان نفس الشئ فظاهر انه
لا يحصل بالرسم فقط كما قال في موضع آخر والكان نفس الشئ من حيث العوارض فلم يكن المرسوم مرسوما كما سبق وان فرقا بان المقصد بواسطة
الرسم الالتفات اليه دون الحصول فيه الرسم قبل الكنه لا بعد فقول كما ان المقصد هو الالتفات الى الشئ بتلك الواسطة الرسمية
المرسوم وسوما لكن بعد العلم باكتنه مع قطع النظر عن حيثية العوارض لغيرها طرق او رفع الاعتبارات اما ذلك الشئ ايضا وهو اكتنه اي حاصل لكن
ذلك لا يمنع الالتفات بواسطة الوجه ضعف الجزء العوارض الا ترى ان الرسم يستعمل بعد الحاصل باكتنه ولا يكون المقصد الالتفات
الى الشئ من حيث العوارض الخاصة الا وسا او بالجملة جهة الربط ان المرآة لا تكون معتبرة فرجعت اليه كلام حاصل
اول كلامه انتقض باجزاء الدليل مثلا في التعريفات تحصيل الحرف وتحصيل الغرض انه ليس ههنا تحصيل
بل التفات فقط وقبل التصور باكتنه لما لم يكن الالتفات حاصلا امكن بواسطة الرسم وبعده لا تصور الالتفات لعدم امكان
الالتفات الى الملتفت وحاصل الرد عليه ان مناط صحة الرسم قبل التصور باكتنه لما كان على ان يجعل الرسم مرآة لنفس الشئ لا من
حيث العوارض فهذا بعد التصور باكتنه ايضا ممكن ويمتنع استحالة الالتفات الى الملتفت بعد وان الالتفات الاول يتعلق
الى الشئ بواسطة اشياء متعددة بالتفاتات متعاقبة ويكون التغاير بحسب تغاير الواسطة كما قد يتغاير بواسطة الملتفت اليه
والزمان وليس تغاير الوسائط ان تصور ان احدهما عينه وذاته والاخر من عوارضه لا يكون الرسم بعد التصور باكتنه حريا
لان المعتبر فيه ان لا يكون الصورة الحاضرة مغايرة للصورة الاوسا اصلا كما لا يخفى ولو سلم جواز تعدد الالتفات الى شئ واحد
بتعدد الوسائط من غير ان يوخذ الواسطة في جانب الملتفت اليه بانه قبل الرسم يكون المرسوم ملتفتا اليه بوجوب سبق علم المرئي



وان لم يحاصل بالنظر .

هذا العلم لا يحصل بالنظر فالحق ان حصوله بالنظر كما صرح به في موقفه بقوله فاما ادراك المحسوسات فقد ان العلوم باعتبار
احدى جهتيه انه معلوم للعالم الغافل لا يخرج عن المعلومية ولا يدخل في العلم وقد مر وارد عليه فحاوان يحصل هذه الجهة انه على هذا الوجه
اصل المقصود او تنبيه على ما ذكره بقوله فالاولى ان يقول بحيث لا يرد الالتفات انه حاصل بغير النظر فاذا احد هذه الجهة بكون حاصلا حصوله
بلا نظر وجب ان يحد به ايضا والجواب ان المقصود التحقيق الاعتراض على ما قال المعترض من انه يرد الالتفات الى الحصول يعلم ان الشيء يجب
بانه لا يكفي في تحصيل النظر بالحد بل لا بد من ضم امر آخر من ان معنى البديهي ما لا يكفي حصوله بالنظر اذ احد ما يعتبر حصوله الذي
هو بالنظر لا يكفي حصوله بالنظر فتفكر . وبهذا يظهر ان النظري ما يتوقف بعض اجزاء حصول على النظر فالنظريات وان حصلت بتصاحب القوة
القدسية بلا نظر لكنه تتوقف عليها بالنظر الى صاحب القوة القدسية انه يتوقف بعض اجزاء حصولها على النظر والكلام هذا النزع في القائد كذا
وكذا الامر الحاصل بالبديهة اذا اخذ من حيث انه حاصل بها لا يتوقف فرد من افراد حصولها على النظر اصلا لا بالنظر الى الواحد والقائد
والتاويل انهم اراد وا بالبديهة الجهة والنظرية الحصول لكن لما كان الحصول يكتفي اختلافهما بالنظر الى الواحد والقائد ثم انهم جعلوا مدار
الكلام في هذا المقام على امكان ثبوت امكان حصول القوة القدسية للانسان كما هو مسلم عندهم وان لم يتبين لهم على هذا دليل بل الظاهر
ان العقل بعد كونه ذكيا في ذاته اذا اعتاد بالفكر وتمرن باستحضار المجهولات عن المعلومات وصار بحيث يستحضر المبادي عند
ما يريد الوقوف على وجه السرعة فهو حينئذ انما يتوجه الى الامر النظري بحصل مبادية على وجه السرعة وبديهتها الفوز بذلك فلهذا النظر ايضا
المبادي التي تتبعه دفعة والا فالواقع هناك لو كان سر تعجيل بمرجع الناظر لغاية سرعتها ان هناك انتقالات وتعاقب ولكنها
لغاية الانتباه الدقيق جدا لكن على هذا البيان لا يبقى للكلام تعلق بوقف البديهي والنظري لان علم الناظر حاصل للواجب
ولا امكان للنظر هناك لتقدم النظر بالزمان على النظري لكونه علة له عن الحركة او بالرتبة لتقدم العلة على المعلول بالرتبة فيلزم الدور
وقد حصلت الوقوف بلا نظر فلا يوجه التوقف وقد اعلم العقول عندهم قد يتعلق علما يكون حاصلا بالفعل وعما يتبين ان تذكر الى يوجه الى
البديهي بحال اولا فالنظر لا يتوقف مطلق حصوله على النظر وهو ما يتوقف فرد من حصوله عليه والبديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق
على النظر وهو ما يتوقف جميع افراد حصوله عليه ثم قال وبهذا النظر يدرك ان المصنف لما بالنظرية والبديهية اولا وبالذات هو الحاصل
في الذهن من حيث هو متعلق النظر عن حصوله في الذهن اي المعلوم لا الحاصل في الذهن من حيث هو حاصل في الذهن اي العلم و
قال ايضا وما يشير على النظر في الحصول في الذهن بواسطة النظر اولا وبالذات هو الشيء من حيث هو اي المعلوم وانما وبالعرض
يعرض هو الشيء من حيث حاصل في الذهن اي العلم ولا يخفى ان ما ذكره مبني على طريقة القوم فانهم يرون ان العلم هو الصورة
وان الشيء من حيث هو معلوم ومن حيث القيام علم صورة له وان الصورة هي المتعلقة بالنظر والمقصد بالحصول فعلى هذا الحاصل في
الذهن والمقصد بالنظر صورة وظاهر ان الحاصل هو الشيء من حيث هو لا من حيث الحصول والامكان الحاصل بينهما الشيء والحصول

ومن البرزخ عنه الجواب واما
الحصول بعد الامكان حصوله
كيف يتعلق النظر به على

فيحوج الى العوالي ح را الدليل فلا فائدة في الضم اصلاً ولعله ليس غرض المحشي سه اتمام الدليل بل ان اجر عن الدعوى الذي في توجيه ان رح فسره والمطبوع الذي في توجيه بيرا جان رحمه فانه ليس في توجيه الاعقلا الدوات عسر المستدل عن ان نظريه التصديق مطلقاً لاستلزم الاحتياج الى الدليل عما ذا تعلقت بالذوات الى الحكم وهذا ليس امراً بعيداً او انه شعور بتباين القدم مذهب الحكيم وان نظريه التصديق مطلقاً فيحوج الى الدليل ابداً مع انه العلام على مذهب الامام فواضح هذه المقدمة المشهورة المبنية على مذهب الحكيم دعقل عسر انبياها عليه وقد يقال ان الدليل هو الموصل بالذات الى التصديق وحالات التصورات افراد عن التصديق كالحكم كال موصل لكل واحد موصلاً الى التصديق بالذات بلا فرق فلا يكون الدليل عنده مختصاً بموصل الحكم فقط كما عند الحكيم وانت تعلم ان هذا امر اصطلاحي راجع الى النقل غلا يدعى انبات التعميم بالنقل عنه لا يجوز ان يكون الدليل عنده هو الموصل الى الحكم فقط ولا يحمل موصل ما في الاخبار دليلاً وبوقيل ان المدعى ان المستدل زعم ان نظريه وجوبي مستلزمة لنظريه النفس مقدرة والادعان بانها موجودة بناء على انه معصومة والكان هذا الزعم باطلاً فيلزم الاحتياج الى الدليل على المشهور لنفي هذا الزعم كما وجه اصلاً فانه مضمون النفس الفقيه فيكون بناء على هذا الزعم نظريه بصوره مستلزمة النظريه بنفس الفقيه لا نظريه التصديق بوجه ظاهر جداً بخلاف جعل موصل التصديق مطقاً دليلاً لان يوجد بالنظر الى المشهور لكن في قوله لا نسلم ان فيه انفاخه كما يمكن ان يكون وجود نفسه اجمالاً للفقيه يمكن ان يكون وجوده انفاذ لك فالمراد ان الوجوه حرر مسيره الفقيه يكون محولاً قيها وليس في بعد انفاذ نهم كثيراً بفعلون كذلك ويقولون ان مضمون الفقيه هو مصدر محولها المضاف الى الموضوع وبالجملة يدري وجه الفرق بين وجود نفسه ووجوده في ان يكون احدى عبارة عن الفقيه دون الاخر الا ان يقال لو لم يكن وجود كتابه في المحمول عن نفس الفقيه لكان الظاهر ان يقول والوجود فرانه ثم رحمه الوجود انما موجود ظاهر على مذهب القوم اما العلامة الدواني رد على مذهب المحشي ره ودان لم يكن جزء حقيقة الكنه في حكمه فمن ان المشتق موقوف على تعقل مبدا اتفاقه وهذا القدر هو المقدمي الاستدلال فلا يصح مبنا راستكماله على حقيقة وكذا لا يصح مبنا راعلى امر من الفرق بين التصور الاجمالي والتصور التفصيلي الوجه انه لا يستقيم فيما مر منه من استلزم نظريه وجوبي نظريه انما موجود الفاعلوا على التقديرين قوصف الموجود المطلق فمذهب فيه نظر لان ايراد اعتراض ان رح قدس سره وكما هو الظاهر من كلامه على ان الكلام في كاسب التصور والموجبة تكون في كاسب التصديق فلا موجبة هنا حتى يستدل ببرنه وجوب محمولها لموضوعها على برنه الوجود المطلق ولا فرق فيه لان هذا الاستدلال صحيح الا ونا ظر اعتراض المحشي لنا على ان برنه وجوب المحمول للموضوع اذا كان مسلماً وجوب في كاسب التصور لا يفيد لان الثابت ببرنه الوجوب الرابط لا الوجود فانفذ والكلام فيه لان الاول مستقل اه مبني على ما هو الحق رغمه من ان الاستقلال وعدمه حقان الذات وليس بناء على الملاحظة كما قيل وسيجيء تحقيقه

والثاني في متعلق التصديق يتعلق بالتصديق الجمالا نه لا يتعلق به الا التصديق فان الاول لا يتعلق به لا التصور لان التصور يتعلق بالكل شيء عند المحققين ومنهم المحشي ولم تعلق التصديق به مبني على المشهور والكلام خلاف تحقيق وسيجيء

الاول وجود الشيء اه قد قالوا ان الوجود الرابط يطلق على معنيين الاول النسبة بين الموضوع والمحمول الرابطة بينهما المرآة المعرفة فيها وهذا غير مستقل
بالمفهومية لا يصلح لان يحمل على شيء والثاني وجود في نفسه غير مرآة اصلا لكن شيء لتعلقه بالغير بانا عنه اذا غير ما فهذا مستقل في نفسه محمول على
لكنه لما كان موصوفة متعلقا بالغير تعلق الرابط ثم به هذا الوجود فذهبت الى ذلك الشيء فيقال وجود البياض وقد يتبين الى الملكوت فيقال الجسم موجود
لا البياض وفيه ايض فيصير من احوال الاذا عرفت هذا فالمراد بقولهم بان يكون في نفسه ان لا يحمل مرآة لشيء اصلا وهذا هو المراد بالاستقلال
بالمفهومية وغير عليه في قوله ويكون محمولا عليه راجع الى الغير كما يقال الجسم موجود البياض والمقصود ان يكون لموصوفة تعلق بالغير بحيث يحمل وجوده
متعلقه وعم عليه صلى تمام كلامه هذا بدل على ان المحمول قد يكون له وجود في نفسه وهذا كما قالوا ان الجنس عرض عام للفصل وهو خاصة له
والعرض العام وغيره بالشيء وكذا الخاصة فكون مع كونهما محمولين موجودين في انفسهما التي فيظهر حال ما في الافق المبين الى حكمت
بالحكم بستركا ذما البقول ان المحمولات بما هي محمولات ليس لها وجود في نفسها الا وجودها لموضوعاتها تابع بذلك ان وجود في نفسها
هو بعينه وجودها لموضوعاتها كما في الاعراض اذا قيل بياض موجود ليس وجوده في نفسه كون هو موضوعه ذلك المحمول على انه الا يعقد نفسه وانما يقصد
هناك الوجود الرابط بين الموضوع والمحمول فانما اثبت للموضوع لا وجود في نفسه وجوده ذلك نفسه هو انه ثابت للموضوع تفرق بين قولنا
وجوده في نفسه موجود وجوده لموضوعه وبين قولنا وجوده في نفسه هو انه موجود لموضوعه وهذا على الاول لانه موجود في نفسه ووجوده في نفسه
الموضوع لا انه لا يفهم بذاته بل بموضوعه وعلى الثاني ليس وجود في نفسه موجود به ليست بان يكون هو من الموجودات في نفسها بل
موجود لموضوعه وذلك لا ينفي موجوديته في نفسه انتهى بعبارته وهذا كلامه على ان المحمول لا يكون له وجود في نفسه متحد مع وجود
الموضوع في الخارج وجه مع انه طول كثيرا بلا فائدة كما ترى وانه اذا كان له وجود في نفسه هو موضوعه لم يكن وجوده في نفسه
متحدا مع وجود موضوعه بقال اثبات الوجود الرابط للمحمول يدل على مغايرة ذاته لذات الموضوع ولا يتصور الحاد الوجود
بنا حقيقة والاتحاد المجازي يتصور في صورة ان يكون للمحمول وجود في نفسه الفا والف لا يدري بامع الاتحاد الوجود بين
العارض والمعروض فالاتحاد فيه حقيقة مع تغايرهما لذا تبين لك ترتب غير متصور ولو اريد الاتحاد بالعرض كما حرروا به فما ليس
الا لحمول ولا شراع وهو مشترك بين المشتق والبادي فالحق ان مناط الحمل في العوارض على المحمول انما هو خصوص المواطاة
والاشتقاق فاش عن المحمول فان كان قابلا لان يقوم موضوع هو هو كان يكون مشتقا او ما في فحمل بالمواطاة والا
كالبياض فحمل الاشتقاق وغايته بالقال ان مقصوده ان مناط الحمل ليس على الوجود في نفسه على الرابط فالمدعى وجود
رابط وليس وجود في نفسه يصلح للحمولية كالاستراك والذي على العكس لا يصلح فطاهر بدل عليه قيد الجنس في حيث يقال في الحمل
هو الوجود الرابط دون المحمول والظاهر منقاب فيه بر المراد بنهاية الاول انه لا يخفى ان وجود المحمول للموضوع
بمعنى الذي عليه مدار الاكتساب خبر حرفي كما فروقه والوجود في السابع اجلا المحمول للموضوع بالمعنى الاول مما لا يحتاج

على المحمول والسلب في كلا الجانبين هو ظاهر فلما مهد القائل اولا انه لا دليل على سالبية بل لابد من موجبة فد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع علم ان المراد
المعنى الذي يوجد في الايجاب البسيطة ويقابل به السلب وانما ليس من شان العاقل ان يدعي لزوم المعنى الاول في كل موجبة فانه مع بداهة
خلافه ليس بسديد ايضا اما تخالف الوجودين بالذات فانه ليس اصح منه عاما من الاخر فقط اي غيري وكلام الجاهر شوشي فؤادي الشيخ
المعقول ان الوجود في نفسه بصير ايضا ودافعه السيد الشريف في حمل كلام القائل على المعنى الثاني في نصوصه لكلامه فيه وعدم ظهور بطلانه
والحمل على المعنى الاول مع ظهور فساده لا يحمل كلامه غاية الامر ان جواب المجيب لا يكون متينا اذ منع الوجود الرابط الذي ليس من شان العاقل
لكن ما هذا الا يصلح هذا السياق وكلام المستدل فتدبر مع بعده اذ حمل كلام كثير منهم على النظر عما لا يفهم العقل بل ما هذا
اذا الواجب على المجيب ان يردها هو مقصود المستدل لا ان يردها جملة وتفصيلا وغير المقصود الا ان يقال ان المجيب لم يطلع على مرامه ومع هذا
الظاهر من غير اطلاع على شناعته ولا الاعتراض به وتقريب التنزل الاول لان مدار التنزل على انه لابد من هذا من وجود
الموصوف وهو وجود خاص مجيء بهذه المطلق ومدار هذا التنزل على هذا التقرير على انه لابد من وجود هذا الموصوف وهذا رأي فرق بعيد
بين دعوى بداهة وجود الموصوف وبين دعوى بداهة وجود خارجه ولا شك بردها على ما اورده من منع ضرورة وجود الرابط لجواز ان لا يكون
وجود وتسليم بداهته نفسه فكذلك يقال في الانتساب اي امر وجودي وجوده ضروري ممنوع اذ قد لا يكون الوجودي بمعنى ما لا يكون السلب
لمفهوم وجود الانتساب اي وجود في نفسه ضرورية سلمنا ولا ينفع اراد بالوجود في نفسه ان لا يكون اللازم لاضافة السلب بل الوجود بهذه
بهذا المعنى لا يعني الموجود الخارجي وهذا معنى ما نرعواي ان السلب لا يضاف الى الا يكون بل اي شيء لان السلب لا يتحقق في نفس اي
شيء موجب بل يضاف اليه السلب فلا بد من اعتبار ثبوت او ثبوت ذو وجودي بهذا المعنى وان كان مغايرا
وقع للاعلى ان يتوهم ان السلب اذا اضيف الى شيء لا بد من ثبوت بان المراد بالوجود بهذا عدم ورود السلب المفهوم وان كان
مضافا اليه لان الاضافة لا تجعل السلب حرا به بل تجعله موجودا غير متصف بالثبوت الخارجي وبالجملة بوجوده اي لان المقصود
بالذات اثبات بداهة الصور فما امكن ان يحمل عليه بالوجود الحمل على التصديق مع انه يرد عليه ما يرد وكذا المراد من قوله في النزل الاول
ويكون وجوده ضروريا هو تصور وجوده بهذا المعنى لا نسلم بداهة تصور وجوده لان بداهة الاذعان لا توجب بداهة الاطراف
كما مر وسنت بداهة الاطراف من بداهة التصديق حيث ثبت بالبرهان انه حاصل لمن لا يتصور منه الكلية على ان للمجيب ان يكون المنفي كذلك
فتدبر لا يلزم ان يكون موجودا اي لا يتصف بالمشي وان نزاعهم او يجوز ان يكون انتزاعيا فقط فالسلب مع وجوده
فيما انتفى بداهة لاثبات الوجود بداهة ولم يقل بان المتكلمين بزعمك يقولون بالوجود الحق كما قد قيل لان المحققين منهم وهم الامام المستدل
بهذا الدليل فلا يكون به بل لا يستحق على ما لا يخفى على المتصفان كلام الصفي صريح فيما زعمه من ان وجودي والا فان
هذا الفقيه لكن لا يستلم بداهته بالكلية وان سلم لا يستلزم على المقصود فلذا اورد الجمع بما لم يتم من سبقه ان وجودي بمعنى

في هذا التصديق فليف يستند في تصوره بوجه ما الفاد وجه بنزيا انما يصح لو ست من المستدل الاستدلال بحمل وجودي طرفي التصديق وليس كذلك فانه انما
استدل بان بديهة وجودي خان حمل على المركب التقييدي فلا ساغ للتصديق واطرافه وان حمل على الفقيه فلا الاستدلال على ان الوجود طرف
الفقيه لا يجدي ان وجودي طرفيه فليس على الامر توهمت المقدمة ثم لا يخفى ان المدعى بديهة الوجود بكنهه بالعلم الامتيازي فحينئذ ان يكون مراد المستدل
في بديهة وجودي هو بديهة بكنه العلم الموضح الممتاز فيه المضاف منه المضاف اليه كيف وقد مران تصور الحقيقة لا يحصل بدون تصور الحدين بالامتياز
والجواب نفي او لا كون وجودي بكنهه بديهة وبعد كون الحدين مقصورين بالامتياز ثم قال نعم انا موجود تصديقي ضروري وانه لا يستدعي تصور وجودي
بكنهه بل يكفي ما يجب حمل المصور باعتبار ما يعم التصور الامتيازي والاقناعي كور ما نفا للسان ان لم يكن تصورا للمقيد والكلام فيه وعلى المراد بالا
ستعداد استد يلزم للازم فان التصديق بكل قضية يستدعي تصور المحمول المضاف الى الموضوع مسلما التصديق بان هذا قائم يستدعي
تصور القيام المضاف اليه زيد ما حررنا انفا فاعلم ان التصديق المذكور لا يستدعي تصور وجودي اصلا لا بوجه ولا بكنهه اذ لا مدخل
في ذلك التصديق اذ ليس المراد بالاستعداد الموقوف عليه بل الاستعداد اللازم اعني كلام وتبعه عن العبارة لا يخفى وجهه
اذا وعد لزوم للملازم تصور مصدر المحمول المضاف الى الموضوع التصور الفقيه ظاهر الفر كثيرا ما يتصور الفقيه ولا يلتفت العقل الى اضافة
مصدر المحمول واضافة الى الموضوع وجهه اظاهر فيه ان علم النفس آه لا يخفى ان المستدل ادعى بديهة وجودي بكنهه والمصنف ره
منعها وقال ان بديهة انا موجود يفيد بديهة كنهه كما ان احد طرفيه اعني انا حقيقة بديهة والمعلوم وجوده كونه حاصلا
بالكنه يجب الكنه لا مجرد وعدم تشبيه بديهة بديهة يجب الاحد طرفيه وقال خاصلا نه كيف الحال في انا حقيقة ان يكون المعلوم كون
كنهه حاصلا بالنظر الاخان حمل على مجرد انه لا يسمى بما في الا صلاح والكان حاصلا بوجه يقربت المشابهة خلينه الاغراض
المخبوءة بان علم انني بقيه حضوري فلا يكون حاصلا بالكنه لما هو شان العلم الحضوري والحق انه بديهي لانه لا اطلق به الا لقط
وقسيم في زعمه الاجلي للعلم الحصولي واعلم ان انا الذي هو طرف لقضيه علم حضوري البته فان كان اوا المصنف ره اعاد سيه فهو
حاسري وان اراد كسيه شيء آخر سواء كان الحقيقة الكلية للطرف الذي هو شخصي او امرا آخر فلا كلام فيه لان الكلام في الطرف
بما هو طرف وانما قال بالحضور عيانا وجه الاجمال ثم قال والتفصيل آه لدفع ان نورونه لو كان علم النفس بكنهه نفسها بوجه
كي وقع فيها اختلاف بانها مركبة او بسيطة مجردة ام لا والمراد بالعلم بالكنه هو العلم بكنه الشيء وكثيرا ما يطلق كذلك ثم نقض الشيء دمن بعده
بعد ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري اكثر من ان يحصى والله تعالى اعلم بحال غدا لم يكن لا يخفى على من راجع الى وجداننا مع الانصاف
وبحث عن الاختلاف انه لا يعلم نفس الامور المعنوية بالوقوف النفس على الجوهر مجرد عن المادة في ذاته الى غير وغيره ذلك وبعلم ان يس عنه شيء حاضر بنفسه اصلا
بهذا البيان وانما الحضور حيث احدثه محدث وتلقاه من بعده بالقبول بقبله افقط نعم قد اعني الحضور في المحسوسات فليس ببعيد
الظاهر انه يحصل العلم بها بمجرد حضورها عند الحاس من غير حصول حضوره فتامل ما لا فاعفو والاشرع بالرد والقبول كما هو شان ارباب

القول

العقول لا يستلزم تصور آه اي تصور الكل اذا كان بوجه ما بوجه امتيازي لا يستلزم تصور الجزء على وجه الامتياز الذي
الكلام في اصلا واذا كان يلزم تصور في تصور الكل فمنه مجانبة وسببه ما برهن انه لسببية اللفظ حيث لا يتصور الاشياء على ما تتراءى الاذهان
المطلق والمقيد فانه يجب في تصور كل واحد عليحده التعدد بلفظ المطلق والمقيد لم يكن تصور المقيد كتصور عبد الله على
انت تعلم انا اظهرنا من كلام الشارح قدس سره تجويز ان يكون لمفهوم الوجود الذي هو بمعنى مصدري حقيقة هو من عوارض ما هو مفهوم الخ ثبت انه ليس وراء
مفهومه حقيقة اصلا وليس عرضه انه ليس الوجود امرا حقيقيا اصلا وهو ظاهر كيف وقد مر ان الوجود مصدري وحقيقي ثم الفرق بين العارض
الانتزاعي والانضمامي وان الانتزاعي ليس كذلك هو مفهوما ما يحصل عند التأويل واما القدماء فعن جميع ذلك في غفلة شديدة فلا يعود
النزاع عنهم في بداهة الوجود الانتزاعي وكيف المتأخرون لما عرفوا الفرق استدلوا باتزاعية الوجود على بداهته ما يخصص آه
المراد بالتخصصات الحاصلة بالتوصيف فان المحشي وغيره قد صرحوا بان الخصائص تحصل بالاضافة تحصل بالتوصيف الضافي
يجوز ان يكون بمعنى مصدري محصصا للموصوف بما عبارة تخصيص بالوصف يستلزم كون الوجود انتزاعيا قال الاستاد العلامة قدس سره
لا يخفى عليك ان المنع المذكور فيما نظام الشارح ناظر الى جواز ان يكون حقيقة الوجود غير هذا المفهوم العارض فعلى تقدير كون تلك
المفهومات عارضة لتلك الحقيقة والحقيقة وفرد حملها عليها بالاشتقاق يلزم كون تلك الحقائق موجودة وهو اول الكلام المانع
بل منعه في الحقيقة بما علمته فانه قال المحشي ره ان الكلام في الوجود المصدري فهو اول النزاع فقال المانع بمصدرية الوجود غير مسلم
المصدري فلا ينفعه التزام لزوم كون الوجود موجودا نعم لو اثبت المحشي ره بقي وجوده على غير المصدري لتم الكلام لان موضوع
اثبات مانع المانع فهو لا حاجة الى قوله لو كانت ثم قال المحشي ره يلزم ان يكون الوجود موجودا خارجيا فحمد ره قال
عليه بالتزام كونه موجودا مطلقا لا ان يكون موجودا خارجيا انتهى كلامه وحاصل الاعتراض الاول انه لما جاز ان المانع يكون
مفهوم الوجود عارضا لحقيقة ما الاستفادة في كون الوجود الذي هو حقيقة الوجود المصدري وهو الوجود حقيقة وانما المصدري في وجه
من وجوهه موجودا خارجيا فان الكلام في المصدري وليس من شأنه الوجود الخارجي فلم لا يجوز ان يراد انه ليس من
شأن هذا المفهوم ان يكون موجودا في الخارج بنفسه فنسلم ومن ان لزم هذا بين اللازم وجود حقيقة وان اراد انه ليس
من شأنه الوجود اصلا لا بنفسه ولا لحقيقة اذ انه ليس لحقيقة اصلا فهذا اول الكلام ومصادرة على المطلوب هذا محصل الاعتراض
والاشتباه في الخاتمة اما قوله وما قال المحشي ره ان آه فقد اشكل لانه ليس في كلام المحشي ره عين ولا اثر من ادعاء حصر
الوجود في المصدري بل ادعى اولا ان مفاهيم المصادر حقائق افراد واحدة وان افرادها حصصه فقط وسوق كلامه يدل على هذا
ان هذا ظاهر غير محتاج الى دليل ثم لما انكره كثيرون تبرع بقوله كيف آه بل قوله انت تعلم ان الكلام اه اشارة الى ما قرره من
ان للوجود معاني ذات مرجع اليه بانه اراد المصدري والآخرين اراد الموجود الحقيقي فقد دلل على التعدد بمنع الوجود

لا انحصاره في المصدر وكذا الكلام الثاني قدس سره ليس مبنيا على تعدد الوجود بل يجوز ان يحمل على انه يجوز ان يكون الوجود المصدري عارضا
لافراده ولا يلزم من بديهية بديهيتها الا ان يقال الكلام يكفي في كون الوجود موجودا خارجيا استحالة الا على هذا التقدير حمل كلام المحشي قده
على هذا واذا كان للمعنى المصدري افراد حقيقية يلزم كونها وجودات حقيقية دون المعنى المصدري اذ يكون مناط الآثار عليها لا عليه
نقول بالاول كانه قول بالثاني وقد يقال ان الشيء اذ كون الوجود موجودا خارجيا مبني على انه لو كان فرد من حقيقة الوجود
موجودا اما ان يكفي في موجوديته انتزاع المصدري فكيف لا يكفي في غيره او يحتاج الى عروض فرد آخر من تلك الحقيقة فهذا ايضا موجود
على هذا ال... في الكلام فبدا انت تعلم ما فيه اذ مناط موجودية الاشياء على عروض فرد من حقيقة الوجود لها اما الوجود
بحقيقة فيكو... كان مناط امتياز الانواع والاشخاص على الفصول والتشخصات اما هما ممتازان بانفسهما والحق
ان مبنى كلامه على انه لو كان وجود الممكن مع قيامه به موجودا خارجيا لكان موجودا بنفسه والا يلزم التسلسل فيلزم ان
يكون ممكن ما وجوده عينه مع ان عينية الوجود من خواص الواجب تعالى كما ذكره قدس سره المحشي سابقا لكن هذا انما يصح
على تقدير الجعل المؤلف اذ اثر الجعل حينئذ هو اتصاف الماهية بالوجود فيجب الزيادة واما على الجعل البسيط كما هو الحق عند المحشي قده
وغيره من المحققين فجاز ان يكون نفس الوجود اثر الجعل بان يخرجه من الليس الى ... الاشياء الاخر بلا تفصيل وحاصل
الاعتراض الثاني ان الكلام في الوجود المطلق ولا يلزم من اتصاف حقيقة بكونها موجودة في الخارج بل في الجملة ويمكن ان
يقال ان المعنى المصدري منقسم عنده الى الخارجي والذهني فالمراد محققه الوجود الخارجي المصدري يجب ان يكون موجودة في
الخارج على هذا التقدير والثاني يستلزم انه لا ... المعنى المصدري هو على شيء سوى الحصص
وبالجملة فمن انتزعه كما يقتضي عقله والقدر ما روان كانوا وجوده للكه كان في جاهلية العقل عند عدم حصافة
... و فقدان نقاوة الفطرة بسبب عدم ملاحظة الاطراف على ما ينبغي والامن تصور الفرق على ما ينبغي فزبدة الكلام كيف
... هذا فذلك ثم هذا التخالف ما يدل عليه كلام المحشي قده في مواضع من حمل الحالة الادراكية مواطاة على الصورة الحاصلة
... هذه الحالة من الموجودات الخارجية عنده وليس معنى مصدري ما يمتنع حمله مواطاة على فرد حصصها هو الموجود بالذات آه
كلام القدما صريح في جريان التشكيك في المبادي والمشتقين منها جميعا فيها ومناط الفرق على ان المشائين لما زعموا
البطلان التشكيك في الذاتيات انحصر في الكلي العرضي والكلي يجب حمله مواطاة على فرده كما هو جواب فلما كان المشتقات
عرضية بالنسبة الى موصوفاتها لخروجها عن ... عليها امكن ان يكون مشككات بالنسبة اليها وان كانت متواطيات بالنسبة
الى حصصها لذاتيتها لها واما المبادي فهي وان كانت خارجة عن الموصوفات لكنها ليست كليات بالنسبة اليها لعدم حملها عليها
مواطاة فلا يتصور التشكيك بالنسبة اليها واما بالنسبة الى حصصها فهي وان كانت كليات لكنها ذاتية لها فلا يتصور

التشكيك

التشكيك ايضا واما القدماء فلم يجوزوا حمل المشترك على مواطاة على ما خارجية عنه جوزوا التشكيك فيها ايضا وقد عرفت حاله فظهر انا قالوا ان التشكيك مختص بالمشتقات وتفصيل الكلام في التشكيك يقتضي مقاما مستوعبا لكلام الاشياع وغرابة المقام تمنع عنه غاية الامتناع قد انجبت ام لم يقبلا بالحال

الاشرفية فعليه من قدماء المتكلمين الذين لم يفرقوا بين الصاد والسين ويدل عليه ايضا مزاحمة السين للمفهوم مخصص اصلاحيت عما عرض الاعلاص والسكوب فليس خلاف البديهة عجبا منهم هولاء كما لا يخفى على من تتبع افاديهم الحقاق على ان البديهي لا يخفى فيقع فيه الخلاف على الاولى ايضا عنه عدم تحصل الاطراف انهم خصوصا ان لا يخفى ان كلامهم في حول لفظ الوجود الذي اختلف في بديهته ونظريته سواء عبر عنه بلفظ الوجود او بلفظ آخر اذ لم يعبر اصلا وكذا حال العدم وليس كلامهم في خصوص لفظ او لغة بل في المعنى الذي وجد في ساحة فان كان التحقيق التبعي واختلاف الواقع في الوجود فهو عندنا مجمع لهم مما عندهم والخلاف واختلافي في العدم مما اكد الك فقد وقع النزاع اما في مفهوم الوجود او العدم ومدار الكلام على ان نزاعهم محمل بالبديهة فلم يتبين بديهة الوجود او العدم ويتبع حمل ان الك المفهوم من كلمة ان على انه لا يعلم ان بديهي ما ذا لا يعلم انك من قبيل الخفي لا دوا لا يلزم ان لا يكون معنى معلوما بين لو مع انه مدعى معلوميته بديهة هذا الدليل مدار هذا الوهم على زعم ان مناط الدليل على ان الحكم بالتناقض بين شيء ونقيضه ضروري فيلزم بديهية ما يوقف عليه الفاد على هذا يرد ايضا ان بديهة الحكم لا يستلزم بديهة الاطراف كما تقرر في محله يجمع ايراده ويدل عليه حصول هذا التصديق لمن شأنه النزاع كالبدو الصبيان وليس تحمل تصديقي كذلك وهذا ايضا في عند من حمل بحكمه الانسان مع ان هذا ليس وانكان صوره اهيا لاثبات بديهة بعض التصورات يتعلق الغرض بمالكته في الحقيقة مثبت لبديهة جميع التصورات ولا خلل فيه اما عوا بكلمة مع لان مداره على ما هو كلام الغائبين فانه هذا الدليل موهم لدل على بديهة جميع المفهومات والحقايق ولم يقصد الكتمة ولو قبل مراده هذا كما هو مقتضى السياق فان الكلام في بديهة كنه الوجود لا بديهة فمع فان الامام لا يقول ببديهة جميع المفهومات كيف ومدار تظريته التصديق عنده على الحكم وهو فعل عنده لا ادراك كما صرح به في كتبه وتقل عنه غير واحد فلا اشكال عليه اصلا فلا قائل وقال المحشي في حاشية الرسالة لم اقف على من ادعى الامام ان اجزاء التصديق بديهية حتى يرد عليه ما تصورته لان العلم منحصر في التصور والتصديق وجزاء التصديق لا يمكن ان يكون شيئا غير العلم وعلى تقدير يقابل غير التصور ولا شك ان التصورات كلها عنده من الضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء الشيء بالبديهة يحصل الشيء بالبديهة فيلزم ان يكون التصديقات ايضا كلها بديهية مع انه لا يقول بذلك انتهى كلامه وانوار عليه ان الحكم يجب ان يكون علما والا فكيف يكون جزء العلم وفيه او لا انه لا يدل من اثبات ان هذا مسلم عنه الامام وكيف مسلم مع تفريعه بفصله الحكم وثانيا ان هذا مفوض بمحفظ فانه جزء التصور فقط فيكون علما ولا يكون تصديقا بل تصورا وليس كذلك اما اولا فلان مفهوم وكذا مصداقه ليس حصول صوره حقيقة فانا اذا تصورنا الانسان يحصل صورة واحدة لانسان فلا يكون احد الانواع لان صدق الجنس عليها واقيا

البديهة السيد الشيرازي في الجديدة المطالعة في مواضع وقال والنسبة بينهما غير مستقل بالمفهومية ولا يمكن التوجه والالتفات البياني في تلك
الحالة كيف يتعلق بها القبول والاذعان يتعلق بل الاذعان يتعلق اولا وبالذات بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما كما في الشهيدة
القطعة السليمة انتهى كلامه وقاس الاذعان بالحكم وقال لا خفاء في ان قبول الشيء والكراهة كما حكم عليه وهو يستلزم التوجه اليه وذلك ظاهر
جدا وقال المحقق الدواني ره في الجديدة المطالعة لا نسلم المغايرة بين كون النسبة مغفولا عنها غير ملحوظ بالذات وبين كون النسبة
متعلق الاذعان فان المجمع الخارجي ملتفت اليه بالتبع والالتفات غير ملتفت اليه بالذات وان تمسك بوجدانه فلا تسليم صحته كيف
ووجدان خلافه كذلك بل نحكم قطعا نا اذا حصلت لنا التصورات الثلاث ثم سنح لنا الدليل مثلا لا يحصل فيها بواسطة
الدليل الا ورود النسبة على وجه الاذعان والايجاب لنا بذلك علم آخر بان الطرفين بل الطرفين معلومان بادراك سابق
باق وقت الاذعان بتعلق اولا وبالذات بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما وانت خبير بان الغفلة
المشهودة بالقطعة السليمة لان كل احد يجد في نفسه ان المذعن الذي حصل الاذعان به بالدليل مثلا اولا وبالذات
هو الحاد الموضوع بالمحمول الا الطرفان المشروط ملاحظة النسبة رابطة بهما فان الطرفين المجعول بعد تصور الطرفين هو ذلك الاتحاد الا ربما يلاحظ
فاذا لوحظ الدليل يحصل ادراك ذلك الاتحاد على طريق الاذعان وذلك مما لا شبهة على من استقام نظره وبدا
سنح كلامه في موضوعه من تلك الحالة شبهة فالسيد الشيرازي اردى البديهة في ان النسبة بما هي غير مستقلة لا يصح متعلقا
الاذعان وفي ان متعلق الطرفان بما النسبة رابطة بينهما واردى المحقق ان تعلق الاذعان بالنسبة بما هي وان تعلقه
بما هو كذلك فاردى البديهة في الموضعين الحصان والله ولي المستعان فاعلم انه لا شبهة تفاوت في ان مناط
القضية على النسبة الحاكية والصيرورة قضية وان مقصود القائل بجواز زيد قائم ليس الا افادة الاتحاد الواقع في الواقع
بين الموضوع والمحمول لا افادة انفسهما فلو لم يكن النسبة ملحوظة مقصودة فلا اقل من كونها جزءا من المقصود وكيف يجوز
من اردى مسكة ان الاتحاد مناط الذي في القضية ليس مقصودا بل المقصود طرفاه مع ان مناط الحكاية والاخبار
شيء وما يقال في الشهور ان النسبة مرآة للتعرف حال الطرفين وبها المقصود ان فلا يدري محصله لانه ان اريد
من كون النسبة مرآة بما اراد في قولهم الوصف العنواني مرآة الافراد من ان المقصود شيء آخر وانما لوحظ الوصف ليصير سببا
للتعرف فيحكم عليه فمع فرط السقوط عن النسبة عن حالة لم يرافقه الطرفين بهذا المعنى لعدم حملها عليهما ظاهرا ان الامر هنا ليس
كذلك بل انما المقصود اللاحق هنا معرفة الارتباط فقط وان المحمول متحد مع الموضوع ولو اريد ان النسبة انما
لوحظ للتعرف عن حال الطرفين التي هي نفسها فنقول ايضا على ان النسبة هي المقصودة بذا هو المطلوب غاية
الامر ان النسبة الخاصة لا تصور بخصوصها بدون تصور الطرفين وبذا الا تباني كونها مقصودة فان التوقف في التصور

ام دوانی

امر كونها مقصودة للجزم فظهر من هذا ان النسبة هي الجزء الاعظم من القضية وعليها مدار امرها وقد عرفت ما قال المحقق الدواني في حواشي الرسالة
من ان حقيقة القضية هي الطرفان وان النسبة خارجة عنها ملحوظة من حيث الارتباط فقط ثم لا يخفى على من له ادنى دراية ان
الموضوع منفردا او المحمول كذلك اذ بما ليس من شانهما ان يتعلق بهما الاذعان اصلا وهذا الايحتاج الى البيان وقوله متعلقة
بتمام القضية فانما يقال باعتبار انتسابها الى النسبة ولولا توقف على الطرفين لم يلتفت اليها وقت الاذعان اصلا ومن شارك
في ان المصدق انما اذعن بالحكم بها لا بالمجموع كيف وحقيقة الاذعان لا يتقوم بدون التعلق بالنسبة فقط فالقول بان
الاذعان متعلق بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما كما مر من السكر شيرازي واضرابه الخ [illegible] حاشية الرسالة
وبما ذكرنا المعلوم في بعض المواضع من الغلط الاباطل من شان العقل ان يخرج المتعلق الاصلي من البين [illegible] على ما لاحظ
التوقف لتعقله عليه متعلقا اصليا مع انه ليس من شانه البتة لذلك اصلا فظهر ان جعل متعلق الاذعان القضية [illegible] سلما والموضوع
والمحمول من حيث كون النسبة رابطة بينهما كما فرد بيانه او الموضوع باعتبار ارتباطه بالمحمول او بالعكس باطل كله لا يلتفت اليه
من تدبر اولي تدبر فالحصر المتعلق في النسبة التامة الحاكمة اي اتحاد المحمول مع الموضوع في الواقع فالمدعى هو غير بان المحمول متحد
في الواقع مع الموضوع ثم اعلم ايدك الله تعالى ان متعلق التصديق يجب ان يكون مستقلا بالمفهومية كما وقع في السيد الشيرازي
والخبيصي غير مسموع كما قال المحقق [illegible] اذ لا كيف واي خلل في ان يعقل الشيء المتوقف تعقله على تعقل شيء اخر بعد تعقله
ثم يصدق به وقال السيد ان متعلق التصديق يجب ان يكون ملتفتا اليه بالذات والنسبة ليست كذلك فقد مر ما اورد المحقق
الدواني عليه وقال الضروري كونه ملتفتا اليه في الجملة اما كونه كذلك بالذات فغير مسلم وسيعلم حاله ثانيا يقال ان اريد ان
لا يلتفت اليها بالذات وحدها فلم [illegible] يكون ملتفتا اليها اصلا فحسبان يكون ملتفتا اليها
بالذات لكن لا بالذات وحدها ان اريد انها لا يلتفت اليها ولو بعد تصورها الحاصل من تصور الطرفين ايضا فغير مسلم وكيف
وليس للمقصود من الاخبار والمناط للحكم به الا هي واي شيء يلتفت اليه سواها وعدم الاستقلال انما ينافي الالتفات
اليها وحدها لعدم التصور حينئذ لا ينافي الالتفات اليها بعد الصورة بواسطة تصور الطرفين ولو قيل ان مرآة فيكون الملتفت
بالذات هي ثم فقد عرفت حاله ومن هنا يسقط ما يقال ان الاذعان كيف يتعلق بعد تصور الذي هو الذي يتعلق به فلم يكن مرآة
يمكن ان يستدل به على ما ذكر ولعله اشارة الى ما ذكرنا من ان الاذعان لا يتعلق الا بما يلتفت اليه ثانيا
فلم يكن هذا الاعتبار مستقلا وهذا البيان يجري في الاذعان مطلقا سواء كان [illegible] كما اشرنا اليه او كما هو الحق ولا ينفع عدم
كونه واقعا لما ذكر بقي انه قد يدفع به المنع الاول من المحقق الدواني [illegible] بان هذا انما يتم على طريقة المشائين القائلين بان الواقع
هو ما ذكرنا فقد يرد ما قال الخبيصي في حاشية الرسالة من ان الاذعان ليس كادراك المرآة عند ادراك الري بالمرة

فان اراد المرآة بالمعنى المشهور فقد عرفت ان التشبيه بمرآة بهذا المعنى فان اراد معنى آخر فلا بد من تصوره وبيان فائدة تم
لما صح تعلق الاذعان بالتشبيه تمام الربط فلا حاجة الى ان يقال ان المتعلق هو التشبيه لكن بعد ملاحظته بعنوان مستقل كما
ان المحكوم عليه في قولنا زيد عمرو في هو المعنى الحرفي اي المستقل والالم يصح الحكم عليه بانه معنى حرفي لكن بعد ملاحظته
بعنوان مستقل اسمي اي بعنوان معنى من معانى انه يرد عليه انه من القضايا كما اورد عليه المحشي في حاشيته حاشية
الرسالة انه لا متعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية لان التشبيه في ان تصور التشبيه بهذا العنوان خارج عنه الاحتياج
الى الحاظ اخر بعد لحاظ معنى القضية وتوضيح مأخذه ان مسمى ابتداء وقبله اولا به يوقف طرفيا بما هي مناط الحكم
تحصيل له بحيث لتصور التشبيه بما هو تشبيه رابط التصديق ولا احتياج الى ان يحصل لامر اخر اي امر كان حتى يحصل
التصديق وذلك ظاهر عند الرجوع الى الوجدان وفي النظري لا يحصل التصديق الا حتياج الى النظر لا التوقف على امر
من جانب القضية فح انما يصح تعلق الاذعان بما حتاره نعم اى الموضوع والمحمول بالتشبيه الرابط بينهما انما يتم على زعمان حقيقة
القضية عبارة عن هذا والا فلو كانت عبارة عن التشبيه وقد عرفت انه الحق لا يصح هذا المذهب لان هذا الامر خارج
عنها على هذا التقدير فقد رت واحفظ لخواتيم الكلام ولا تنكر مجرد مخالفته ما ذكر في اوائل الاقوام لا اشتمالها
على آرائه مداره على ان عدم استقلال الجزء مستلزم لعدم استقلال الكل وقد اورد عليه في المشهور بان هذا انما
يكون اذا احتاج الجزء الى امر خارج عن الكل كالنسبة انما خوذة في معنى الفعل المحتاج الى الفاعل الخارج عن معناه
واما اذا احتاج الى باقي الاجزاء التي هي داخلة فيه فلا يلزم عدم استقلال الكل لعدم احتياجه الى ما هو خارج عنه الذي
عليه مناط عدم الاستقلال قال المحقق الدواني في حاشيته على شرح التهذيب طبعا للقوم ان الادوات لا تصلح بانفرادها
لان يوضع او يحمل الا ان يقترن بها لفظ اذ لم نقصد بها فيصح ان يجرد عنها وقال المحشي المدقق في حاشيتها على
الصحيح القضايا بالوضع قال معناها في نفسه لا يمكن ان يتعلق به العقد بالذات فلا يمكن ان يتعلق به الحكم بالذات
على تقدير الاقتران لا يصح ان يجرد عنها كما لا يصح ان يعقل على تقدير الانفراد وقال في حاشية حاشية تحقيقه
ان ما هو مقصود بالوضع في الملاحظة التي هو مقصود بالوضع فيها لا يصح ان يحكم عليه وبه لا وحده ولا مع غيره
اذ لا يتصور القصد بالذات الى شيء والقصد بالعرض الى ذلك الشيء في ملاحظة واحدة فان الكل والجزء في ملاحظة واحدة مقصود
بقصد واحد مما قيل ان المركب من المستقل وغير المستقل الذي يعبر عنه بالحرف المستقل مستقل مما لا يلتفت اليه انتهى كلامه
وهذا كله مبني على ان كل ما هو غير مستقل انما يكون مرآة لوقوف حال الغير فقط وملاحظا بالعرض وقد مر انه لا وجه لانما الواجب
هو انه لا يتصور مفردا اصلا فلا يكون مقصودا بالضاكذلك اما انه لا يقصد ولا يلاحظ بعد الضم بالضاف فلا فانه يمكن ان يجعل

الجزء المستقل

الغير المستقل بعد ضم الفتحة ملاحظا ومقصودا بالذات كما مر به غير واحد من الفضلاء وقد مر تفصيله فتذكر الاستقلال وعدمه

بذا هو المشهور بين الجمهور ومناط على ما قالوا ان الشيء في نفسه لا يتصف بالاستقلال وعدمه فاذا جعل مرآة لغيره يكون غير مستقل واذا لم يجعل كذلك كان مستقلا ففي العبارة مسامحة والمقصود انهما يجعلان لسبب المغايرة وعدمها ويمكن توجيهه بما قالوا ان

الثبوت والابتداء المطلق معنى اسميان مستقلان لسببين محتاجين الى امر اصلا وبغيرهما متعلقهما المطلق منهما بلا احتياج

الى ذكره اصلا واذا جعلا رابطين بين شيئين بان يقال ثبوت القيام لزيد وابتداء السير من البصرة بالبصرة معنيان حرفيان غير مستقلين لا بهما ان الا بعد ذكر الاطراف وكانا في انفسهما مستقلين ثم صارا بعد المرآتية غير مستقلين فعلم ان

مدار الاستقلال على عدم المرآتية وانت تعلم انه غير محصل اما اولا فلان مبنى الاستقلال وعدمه على [illegible] هو

الاحتياج في التعقل الى امر آخر وعدمه والا يلزم ان يكون كل مرآة محتاجة فيه الى الغير الا ترى ان الالفاظ الخاصة

مرآة الافراد مع انه مستقل عند الجل المحكوم عليه بل محكوم عليه عند الخاص ايضا وجال المحققين [illegible] واما ثانيا فلان مرآتية لا يحصل بمجرد

المرآة في البين والحروف ليست بهذه المثابة بل بسبب لعلم المطرفين فان علم الاطراف مقدم على

علمها وما قال الخبيصي في حواشي الشمسية من ان مرآة الغير حال الطرفين اي كونها محكوما عليه وبه محل نظر

من العجب ليس المقصود للمحققين انها قائم هو الاحتياج بها لا كون الاول محكوما عليه والثاني محكوما به وكذا مطلب الفاضل

سرت من البصرة الى الكوفة هو الاخبار عن خاص مستدا الى كذا خصوصا الى الكوفة لا كون البصرة مبدأ وللكوفة منتهى والظاهر ان

مرادهم بالمرآة ههنا ان الغير المنظور اليه من حيث كونه طرفا بين شيئين منسوبا اليهما فالكون اذا لوحظ من حيث كونه كون شيء كان مبنى

نسبيا غير مستقل واذا لوحظ الا من هذه الحيثية بان [illegible] عما عدا هذا الجهد فهو كون الا بر اوان لكن مرادنا ح كم الغير منه واحد

الحسب الملاحظتين مستقلا وغير مستقل بل الكون في نفسه مستقل واما غير المستقل الكون المعبر عنه اضافتان الى شيئين فظهران

اضافة الشيء لا تعقل بدونه فغير المستقل الكون الرابط لسبب اعتبار اضافتين فيه لا نفس الكون فالمستقل جزء وغير المستقل كل وله

الاعتبار الاضافتين فالكل مستقل فلا دخل للملاحظة اصلا في ان الغير منه واحد بلا انضمام شيء اليها مستقلا وغيره بل مناطها على اعتبار

ما يتوقف على الغير وعدمه فتامل صدا تم اعلم ان المرآة بهذه المعنى لا ينافي تعلق الادعاء بها كما قدمر واما المنافي فمعناه المشهور

فقد مرت وتذكر للتوضيح ليس شيء فان الثبوت للمطلق والابتداء المطلق والكان لا بد لهما من متعلقين لكنهما لعدم تقيدهما بهما من

الثبوت والابتداء بلا احتياج الى ذكر لفظ آخر فلذا كانا مستقلين والثبوت والابتداء الخاصين لما اعتبر فيهما التقيد بامور مخصوصة

لا يفهمان بدون ذكر الفاظ دالة عليها كانا غير مستقلين فالمستقل هو المطلق وغير المستقل هو الخاص وهو معنى المطلق على غير المستقل

غير مستقل بل غير المستقل مركب من المستقل وامر آخر فجزء المجموع غير مستقل والمطلق باق على اطلاقه فتامل وانتبه الحق والله تعالى

بخالفه الجمهور و ما تقرر عندهم ان مناط الاستقلال وعدمه على عدم المراتبة و الملاحظة بالذات وعلى المرتبة وعدم الملاحظة بالذات
والبعض تقدر عندهم ان المجمل لا يكون فيه تصور الاجزاء بالتفرد فرعوا على هذا ان القضية المجملة مستقلة اذ لا تصور المرتبة في السمع
عدم امتياز تصور على تصور الطرفين فقال القضية المفصلة غير مستقلة لان النسبة فيها مرآة للطرفين ثم كون الاستقلال
وعدم صقبين للملاحظة وكذا كون مستقلا الاذعان القضية الاجمالية وهي مستقلة بما في ما قال المحشي لا في حاشية الرسالة
من ان قال ان متعلق التصديق امر اجمالي يفضله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة فقد اخطأ لان المركب من المغ
الحرفي وغيره مغ حرفي انتهى لانه لو كان الاستقلال وعدم صقبين للملاحظة لا يكون النسبة الاجمالية غير مستقلة لعدم المرتبة
فيها اذ هي فرع الامتياز والامتياز في الاجمال فح يكون شيء امرآة لشيء فلا يكون القضية الاجمالية مركبة من مغ حرفي وغيره وفي
فيه ان كلامه هذا مبني على ما هو الحق من ان لا مدخل للملاحظة في الاستقلال وعدمه كما عرفت وهذا جرى على ما هو المشهور
فاد ان يلاحظ مغ القضية لا يخفى ان الاجمال في النسبة المخصوصة لا يتصور دون الاجمال في طرفيها لعباد الا
لا يحصل خصوصيا في الاجمال وهذا ظاهر ايضا و اجزاء اجمالية وصف المرتبة فلا يتقوم وان لم يتزل فلا يصح الاجمال
الطرفين معا وح فالنسبة المجملة و القضية المجملة شيء واحد فلو كان مراد القوم من النسبة هي الاجمالية كان لا ست
بالغير بالقضية الاجمالية لانه لا مرجح للتغير عليه الكل باحد الاجزاء و الفاتح كان الاسبق تصيدها بالاجمالية لان المساوي هو
المتقدمة مع انه لم يقصد احد منهم وان قيل مغ دفع الاول التغير بالنسبة للدلالة على ان مناط التصديق على النسبة فلان
شبه بهذا الاتركيب يجعل المتعلق قضية اجمالية و نسبة كذا فيه بل يصرح بانه نسبة تفصيلية كما قدمنا لا يخفى ان حقيقة النسبة
بما اتحاد شيء كما حرروه سواء جعل مرآة لشيء او لا فاشتراط المرآتية فيها لا مدخل له و قيل ثم اعلم ان المحشي قال في حاشية
حاشية الرسالة في القال كون القضية متعلقا بالكسر ما متعلق التصديق بالمغ التفصيلي كما لا يخفى وقد مر ما يتعلق بر فتذكر و اعلم ان
الفاضلين بان متعلق الاذعان القضية الاجمالية حرروا بانه قد يحصل الاجمال ابتداء وقد يحصل بعد ان يحصل اولا القضية المفصلة
فاقول بان الحكم قد يكون نظرا مع بديهة الطرفين لا ينافي كون متعلق الاذعان المجمل لما لاحظ اجمالية قال الامام في
المباحث المشرقية قالوا انواع الفضلات ثلثة الاول ان يكون بالقوة وذلك عندما لا يكون حاصلا بالفعل لكن النفس تقوى
على استحضاره و اكتسابها و الثاني ان يكون حاصلا بالفعل الناقص على التفصيل الثالث ان يكون حاصلا بالفعل لكن لا
على التفصيل بل على وجه البسيط وليس الامر عندي كما يقولون بل العلم اما ان يكون بالقوة واما ان يكون بالعقل على التفصيل
فاما القسم الثالث وهو البسيط فهو عندي بسيط فان العلم عندهم عبارة عن حضور صورة المعقول في العاقل فيقال العقل
البسيط ان كانت صورته مطابقة في الحقيقة لامور كثيرة فذلك باطل اذ الصورة الواحدة لو كانت مطابقة لامور كثيرة

لكانت مساوية في الماهية لتلك الامور المختلف في الحقيقة فيكون لتلك الصورة حقايق مختلفة يكون الصورة واحدة هف فان قيل ان
هذا العقل البسيط صورة مختلفة حسب اختلاف المعقولات فالعلم المتعلق لتلك المعلومات حاصل فظهر من هذا الدليل ان العلم الواقع
لا يكون علما بمعلومات كثيرة ولعلم ارادوا بهذا العقل البسيط ان يكون صور المعلومات تحصل وهو واحدة وان اراد بالعقل
المتعلق ان يكون صورة المعلومات تحصر على الترتيب الزماني واحد بعد واحد وانه ذلك فهو صحيح ولا نسلم انه غير مفيد ولكنه لا يكون
هذا مرتبة متوسطة بين القوة المحققة والعقل المحض الذي يكون على التفصيل بل حاصل برجع الى ان العلم قد يحصل بتوالي وتعاقب
هذا الكلام غير مخلص واضح مراده ليس الغرض في الاحال بمعنى ان ملاحظة الاشياء الكثيرة بامر يكاد يشترك [illegible]
لا شبهة في وقوعه لكن ليس المعلوم حال الا الامر المشترك والحق خلافه بمعنى ان العلم في انه علم في الواقع [illegible]
بكاد يشترك بينها وان اردت عرضي فانه لا شبهة في وقوعه لكن ليس المعلوم حال الا الامر المشترك وبصورة واحدة وهذا انما يتصور اذا
كانت تلك الصورة مطابقة للكثيرة بما هو كثير وقد مر حاله وقد ينحل اليه كلام الزام فيه ايضا بما طال والا فالتحليلية مختلفة
ذاتا ووجودا وتشخصا مع الحق تكثيف يحل في المختلفات وليس شخصا فقد رد في شرح المواقف اقول ومن الكفاية الالتفات
[illegible] للاكتساب في القصورات والحاصل انا اذا علم المركب بحقيقة حصل في الذهن صورة واحدة هي مركبة من صورة معدودة بحسب تلك الاجزاء او العقل
متوجه قصدا الى ذلك المركب دون اجزاءه فانها مع حصول صورها في العقل كالمخزون الموضوع عند الذي لا يلتفت اليه فاذا توجه العقل اليها بعد
وتفصيلها صارت مخطرة بالبال ملحوظة قصدا منكشفة تفصيلا عن بعض الكثرة فانها بهذا لم يكن ذلك الانكشاف حاصلا في الحال [illegible] حصول
صورها اجزاء في الحالين [illegible] اما قوله العلم الواحد لا يكون علما بمعلومات [illegible] فجوابه انا اذا قلنا كل شيء فهو ممكن بالامكان العام فلا
حكما على جميع افراده التي فلا بد [illegible] من معلومية تلك الافراد لا علم بها حتى [illegible] الا باعتبار مفهوم الشيء الذي هو بها بالسوية ونلخصه ان المفهوم
الكلي قد يلاحظ في نفسه وبهذا الملاحظة يمكن الحكم عليه لا على افراده وقد يحتاج الى مرآة للملاحظة افراده فيصح حينئذ ان يحكم على تلك الافراد
دونه ثم نلحق ولا بد ذكر مثله فانه ان اراد بقوله ان المركب يلحظ دون اجزائه انهم ملاحظة اصلا فممنوع بل الامر المركب عبارة عن
الاجزاء في نفسها مع العلم بتحقق وحصول صور اجزاءه كما اعترف به كيف يتصور عدم ملاحظة الاجزاء مع ملاحظة ان ملاحظة [illegible]
اراد انهم ملاحظة مقصودة بل بنحو من الملاحظة الثانية فملاحظة بالقوة فلا يكون في الحالة الثانية زيادة علم بل انما تحصل
صفة الانفراد وهي ليست من العلم في شيء وادعاء زيادة الانكشاف غير مسلم بل بديهي البطلان ولو قبل انه يحصل بسبب ملاحظة كل بانفراده
علم آخر فلا يكون حاصلا بالوجه فضلا عن الكثرة حاصلا والعلم حوالهم بنحو من الاجمال [illegible] بل فرق بين اصلا بهذا علم آخر حصل بهذا
وليس تفصيلا للاول وهذا ظاهر وما ذكر في الصحيح كون العلم الواحد علما بمعلومات فانه يبتني الكلام في علم الاشياء باجزاء
مفهوم كلي فانه يبتني عليها بالامر المشترك [illegible] الكلام فيما ان توقف تمام مهيات للاشياء بسبب واحد هذا الحال

كبرهان الدليل ذكره الامام قدس سره وقال في حاشية الشرح القديم لكن رد زعم الامام في الملخص ان هذه المرتبة المسماة بالعلم الاجمالي باطل
لان تلك التفاصيل ان كانت معلومة وجب ان يتميز كل واحد منها عن غيره فيكون العلم التفصيلي حاصلا وان لم تكن معلومة لم يكن العلم بها حاصلا
اصلا نعم ربما كان حال من احوالها معلومة تفصيلا فانه معلوم مفصل وليس بمجمل بل بحاصل والجواب ان صورة تلك التفاصيل حاصلة
في الذهن مجتمعة ولكن العقل لم يصرف النظر الى كل واحد منها على حدة ولم يلتفت قصدا الا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وقرر بها سئل
وصرف النظر الى كل واحد من المعلومات التي في تلك المسئلة حصل لي في العلم مرتبة اخرى مغايرة لما يسمونه عند الرد بي والتي هي علم بتلك
التفاصيل اجمالا فرضنا هذا اجمالا ونظير ما بينت المرسلين من الاحاديث ان زيدا جاءه وعمرو ثم حدثت النظر اليهما فانا نجد في الابتداء
حالة اجمالية وهي التحديق الى حالة اخرى تفصل الاولى ولا شك ان الصفة التي سميناها تلك اجمالية حاصلة في الحاصلين معا فالحالة الاولى وشبهه
بالعلم الاجمالي والثانية بالعلم التفصيلي فظهر ان المعلوم الكائن مخطرا بالبال يسمى تفصيلا اليه قصد الكان معلوما بتفصيل منجي الحاصل عداه متميزا ما دام
لم يكن كذلك كان معلوما متميزا عن غيره متميزا فانه يكون تلك التفاصيل معلومة في العلم الاجمالي لا يستلزم كونها متميزة متميزا ما يجب ان يكون
معلومة تفصيلا كما توهم ذلك الرجل انتهى عبارته وقد عرفت انه غير محصل وتفصيل الكلام ان لا اجمال الكائن عبارة عن حصول
صورة واحدة منتزعة الى امور كثيرة والتفصيل عن حصول صور متعددة بعدد الاشياء كما يدل عليه كلام المحقق الدواني سره والمحشي
المدقق سره والجاهير فهذا باطل لانه تقرر عندهم ان الاجزاء التحليلية متحدة فيما بينها مع الكل ذاتا ووجودا وتشخصا لانها
متحدة وجودا مع الكل ذاتا او تشخصا لان اتحاد الموجود مع الكثير يحقق بين الاشياء التي علم اجمالا لا بد من تعددها
ذاتا وتشخصا والا لم يكن اشياء فالاجزاء التحليلية للصورة الاجمالية اذا لم يكن مغايرة بالجزئية كيف يكون
وسيلة للعلم بالاشياء بتمام حقايقها اذ مع اتحاد الصورة لا يتصور توقف الاشياء وقد تكثر بها يجب ان تكون متمايزة ولو تشخصا
فلم يكن اجزاء تحليلية لما مر دون الكان عبارة عن مطابقة الصورة الواحدة للكثرة فهذا كما ذكره الامام باطل لانه يلزم اتحاد شيء واحد مع
اشياء مختلفة والكان عبارة عن وحدة الالتفات في الاجمال الصورة الكثيرة ملحوظ بلحاظ واحد وفي التفصيل بلحاظات
فهذا ايضا باطل اذ الملحوظ وغيره من المعاني المصدر بها متعدد ومتعدد الاضافات فهنا ما كان الصور متعددة كيف يتعلق بها
لحاظ واحد وايضا قد تقرر عندهم ان النفس في ان واحد لا يلتفت الى شيئين فضلا عن اشياء والكان مناقشا في هذا
ويقول لا يبعد في بعض النسبة من بعض بطريق ما وفي الحد من بعض الجنس والفصل مع ان الالتفات منهما وفي الدليل
من اجتماع تصديقي المقدمتين مع التصديق بالنتيجة لتفصيله مقام وفرط ظهوره ليس الاجمالي مع تميزه ان يلاحظ الكثرة بعنوان
كلي مشترك وانه ليس في العلم بجزئيات الاشياء وكما قيل عن هذا تمنع عدم التحصيل والتعقل والتصديق انما يتعلق به
قد عرفت ان التصديق ان كانت جملة او مفصلا لا يصلح لمتعلقية التصديق الا باعتبار بعض النسبة انما ملاحظة الطرفين لتعلقها

كيف وحقيقة التصديق لا يتقوم الا بالنظر الى النسبة ثم في الاجمال شيء آخر وهو انه ليس في على ما صرحوا به وقد مر من المحشي الفهم امتياز النسبة عن
الطرفين فلا يلاحظ فيه النسبة بين شيء والنسبة وليس الا يدرك بسيط الا وتركيبه عند حصول الاجمال اولا من غير سبق تفصيل كيف ولا فرق عند
الذهن بين هذا الاجمال وبين الاجمال الامور النسبية بينها فالقضية الاجمالية شبيهة بالمفردات لعدم امتيازها هو مناطها فكيف
يتصور تعلق التصديق بها فامعن حق الامعان فان هذا ينبغي آه قد قالوا ايا جمعهم ان الاسم والفعل مستقلان وان
الحرف غير مستقل ثم قد وجد والبعض الاسماء كالملازمة الاضافة لا يستعمل بدون الاضافة ووجد والفعل موقوفا فتعقل معناه على الفاعل
الخارج عنه فركبوا في جوابه من عمياء وتاهوا فيكلوا وكعشواء وحقيقة الامر ان الواضع اي شخص كان عاما اخصوا فيه الموضوع لفظ
لمعنى كما صرحوا به بل انما دليل الوضع عندهم الاستعمال بلا قرينة فوضع قولهم بعدم استقلال الحرف هو استعماله في معانيه جزئية متوقفة
على غيرها فحكموا بانه موضوع لهذه الجزئيات مع انه ليس للوضع دليل عندهم سوى الاستعمال بلا قرينة ثم لو جاز ههنا فالمجوز مثله في
الحروف الضا وليس الفارق الا يحكمهم فان قالوا انما كانت الاول اسماء وصح القول بهذا ضرورة حفظ الاسمية وليس ضرورة في الثواني
قلنا ما الدليل على الاسمية سوى قولكم الكاسد واصطلاحكم الفاسد فان قالوا الحكم بالاسمية منوط علامات وجدت علامات الاسم فيها قلنا
لم يصح الواضع بالعلامات وانما هي من جعلكم بناء على حكمكم فما الدليل عليها وهكذا حال القول فانه لم يستعمل الا في الجزئيات المتوقفة على الغير
فما وجه الحكم باستقلاله فان قالوا انه موضوع للنسبة الى الفاعل المطلق المفهوم من لفظ الفعل دون الخصوصية وان استعمل فيها كما قد يزعم
او يقال انه موضوع للنسبة للمعنى الاجمالي المستقل دون التفصيلي الغير المستقل يقال ما قيل لك ان هذا جارة الحروف الضا فما وجه الفرق
مع انه يرد عاما ذكرا دلا ان دليل الوضع الاستعمال فمع الاجمال جزئيات فقط القول بوضعه للكلي كما ترى ولا يصح حكمهم بالفعلية دليلا
لان الكلام في حكمهم انه من اين جاء وهكذا حال العلامات وقال المحشي رفع في الية الهندية معنى الاستقلال كون المعنى متعلق الملاحظة فهو
غير واسطة وبهذا يظهر الفرق بين الاسماء اللازمة للاضافة وبين الادلة بان معنى هذه الاسماء مستقل بالملحوظية فهو غير واسطة في الوجود
والكان مع واسطة في الثبوت ومعنى الاداة غير مستقل بها والفرق بين الكلمات ومطلق الاسماء وبين الاداة في صحة الحكم فيهما وعدم
صحة فيهما بان مناط الحكم على الملاحظة والتوجه بالذات على كانت الكلمات والاسماء ملحوظة بالذات والاداة ملحوظة بالعرض صح الحكم
فيهما ولم يصح فيهما والخفي وهنه فانه من اين جاء هذا الفرق وما الدليل عليه وبالجملة الدليل الذي جعلوه للوضع يقتضي كون الاسماء المذكورة
والفعل مطلقا مستقبل الحروف فان قدح فيه كونه غير قابل له يقال له شيء في الحروف فالفرق متعذر بل متعذر وكلما قيل فيه فانما هو بناء
على ما تقرر عندهم وانما الكلام فيه انه من اين هذا الحكم وبالجملة له قائل بالتامل الله يهدي وافرج زنبك عن ربقة التقليد وجد اما فعل قد ما
النحاة فانهم جعلوا مناط الاسمية واجتنبوا عن العلامات فما وجدت فيه علامة الاسم كالالف واللام وغيرهما كان اسما سواء كان معناه
مستقلا اولا وهكذا حال الفعل والحروف وعلى هذا الاعتبار اصلا تحليله العقل آه دال على ان المراد من الاجمال هو التي والصورة

ويدل الكلام الكريم على ان ذاتي الجنس والفصل متغايران فكما لا يتصور التحليل في الخارجية لا يتصور في الذهنية الفية والفية فقد تحرجوا بان وضع المفرد للاجمال فيجوز ان يتصور في الموضوع المركب الخارجي كالبيت مثلا وبالجملة فلما كان للمحترز عنده امتناع التحديد بالاجزاء الخارجية حمل البيت على الذهنية لانها المفيدة في نفي الحد واراد بالاجزاء الاجزاء الذهنية لان عليها مدار الحد والكان هذا الدليل جاريا في نفي كلا تقسيمي كما لا يخفى ومن يجوز الحد بالاجزاء الخارجية الفية يجيب عليه بتسليم البطلة والاجزاء الفية كما لا يخفى فتدبر " فالوجود ليس هذه الاجزاء اه تفريع على ما قبله يعني اذا فرض انه لم يحصل عند الاجتماع امر زائد فلم يبق الا الاجزاء التي هي ليست بوجودات فلا يكون الوجود عينها وكذا اذا حصل الامر الزائد ولم يكن وجود الا يمكن ان يكون المجموع الحاصل من الاجزاء وهذا الامر وجودا لان كل واحد منهما ليس بوجود فكيف يكون الوجود عين مجموعها والمقصود من هذا الكلام دفع ما يقال ان حاصل الاستدلال انه اذا لم يكن كل واحد من الاجزاء وجودا فيجب ان يحصل عند الاجتماع امر يكون هو الوجود وهذه الملازمة ممنوعة لم لا يجوز ان يكون الوجود هو الاجزاء مع الامر الزائد لا الاجزاء وحدها ولا الامر الزائد وحده وذلك لانه على هذا التقدير لا يكون الامر الزائد وجودا كما عرفت به كيف ولو كان الفية مع كون الاجزاء هو كذلك لزم ان يكون للوجود حقيقتان مختلفتان ولما لم يكن الامر الزائد وجودا لم يكن اجزاء الوجود الا ما ليس بوجود اصلا اولية من تفسيره اه لان حصول الزائد مع وصف كونه وجودا كما يتصور انتفاؤه بانتفاء الاول يتصور بانتفاء الثاني الفية فالقصر على الاول قصور وانما قال اولية دون الصوابين لان المقصود من حصول الزائد لا حصول الوجود فالقول بحصوله مع كونه غير الوجود بعيد كل البعد فلذا ترك الشارح قدس سره وصرح آقا الظاهر من كلام الماتن والله قدس سرهما كما فهم الناظرون انها لعرضتان لاحتمال كون الزائد عارضا فقط اي هو الظاهر وتركا الاحتمالات الآخر وكان الظاهر ان يقول فيكون التركيب في فاعل الوجود وقابليا بالواو دون او لانه اثبت اولا ان الزائد عارض للاجزاء ومسبب عنه فاجتمع الفاعلية والقابلية في الاجزاء وجعلها بابن ايراد او للدلالة على ان كلا واحد من الامرين كاف في الاستحالة بلا لزوم الآخر وحمل المحترز كلاما على استيفاء الاحتمالات على ان حمل قوله مسببا فرد احتمالا على الاحتمالات الاخر غير الوجه كما سيجيء وفتح لام محترز في ذكر اولا وقوله او قابليا لكن لا يخفى ان الظاهر حينئذ ايراد اداة الانفصال بين قوله عارضا ومسببا والفية لما كانت السببية موجودة في العروض الفية فالظاهر بغيرات الاحتمالات الآخر بعنوان ان الوجه في العروض لا بد ان يكون بالجملة لا يتصور تصحيح الكلام بدون ارتكاب تكلف كما لا يخفى ثم الحكم بكون الزائد مسببا عن الآخر غير بين ولا مبين اذ يجوز ان يحصل عند الاجتماع امر مغاير للاجزاء او اجتماعها على ما مر مرارا في ضرورة العلية فعلية البيان فان معارضي فيها حصرا قد مر ان الحصة عبارة عن الكلي مع التقيد فحيث هو تقيد ولا شبهة في مغايرتها للضرورة مغايرة الكل للجزء لكن عروض الحصة ليس عبارة عن عروض الجزء بين ضرورة ان التقيد عارض للكلي بل عروضها عبارة عن عروض الكلي العروض للتقيد وهو ليس

بمغايرة النفس بل هو معها لم يغير حيثية العروض وان اعتبرت حصة الجزء وعاد الكلام جذعا وبالجملة الكلي الموجود في ضمن النوع والشخص الحصة و
الوجود الغير لنفسه في حيث هو هو لا الموجود في واحد فرد من الاشياء الموجود في آخر منها الى الموجود المجموع المل يصح هذا العقل ان الانسان
الموجود في ضمن زيد مغاير للموجود في ضمن بكر بل الاطلاق قيد التقييد في احدهما او كليهما كيف ولا يبقى مع قطع النظر عن التقيد
"قيد الا النفس الطبيعة في الكل فما وجه التغاير فحاصل الكلام ان عروض الحرة مناط عاد عروض الكلي لنفسه فقد ال الى عروض الشيء لنفسه
المستحيل ولو قطع النظر عن هذا قيل لعروض المجموع وسوء لنوعين قد يكون لعروض كل جزء جزء بانفراده فيلزم العروض المستحيل وقد يكون
لعروض المجموع من حيث المجموع غير عروض اجزائه لكما ان الكثرة عارضة لكثير من غير عروض اجزائها التي هي كل وحدة وحدة له
وهذا ليس من العروض لنفسه في شيء لان الجزء لم يعرض اصلا لنفسه فلا يكون جزء الوجود موجودا ولا الامكان وغيره من
الكليات المكررة لان مناط الكل عاما حرا به عاد عروض الشيء لنفسه وتجويز العروض بدون نحو من التغاير كما يفهم من
كلام اكثرهم خروج عن [illegible] العروض لنسبة لا تتصور بدون الطرفين فلم يبق اذن عروض الشيء لنفسه شيء
مذكورا وصار رديته [illegible] مشهورا فتامل حق التامل فانه مقام حري بغور غاير ثم اعلم ان المحقق قد صرح بان الحصة
كما تحصل بالاضافة [illegible] بالتوصيف كالوجود الخارجي والذهني فانهما حصتان من الوجود المطلق كما ان وجود الانسان
والفرس حصتان منه والمراد بهما القسم الثاني ضرورة ان القسم الاول موقوف على اعتبار الاضافة وهي بين الشيء ونفسه
غير معقول فتامل لانه يلزم ان يكون جزء الوجود ذلك [illegible] يلزم ان يكو [illegible] وذاي مصداق
كان العدام الجزء مستلزم لانعدام الكل فيلزم التضا [illegible] م [illegible] يلزم ان يكو [illegible] وذاي مصداق
هذا المفهوم معروضا للوجود بل لنفسه من حيث كونه جزء للوجود اي مصداق لهذا الوصف فكذلك فصح وصف التضاف جزء
الوجود بالعارضية من كونه جزء للوجود اي مصداق لهذا الوصف لان الوجود عارض لجزئه وعروض الكل مستلزم
لعروض كل جزء فجزء الوجود اي مصداق هذا الوصف صار معروضا وعارضا لنفسه من حيثية واحدة ومن كونه مصداقا
[illegible] لم يجز ان يتقوم ذي جانب العارض مع حيثية الجزئية حيثية اخرى تكون باعثة للامتياز كما عبارة
حصة او مقتضية اياه او ما يحمله لا يجوز ان يغير تغاير بين العارض والمعروض والا لكانت الجزئية بالاعتبار
الذي في جانب المعروض لم تكن العارض جزء بل شيئا آخر والفرض ان الجزئية موجبة للعروض بدون مداخلة
امر آخر لان عروض الكل مستلزم لعروض كل جزء جزء كذا لو كان بالعكس ولا يصح ان يقال ان عروض حصة شيء مثلا
عروض للشيء فيجوز ان يكون العارض هو الجزء مع قيد كما ان المحقق صحح عروض الشيء لنفسه بجعل المعروض نفس
الشيء والعارض الحصة غلو كان عروض حصة الشيء عروضه من حيث هو لم يبق فرق بين العارض والمعروض هذا

فتدبر

توضيح مرامه على ما رامه ولتقديمه كلام وبرد عليه امور الاول ان وجه كون جزء الوجود معروضا للوجود اما هو كون جزء للوجود الذي هو موجود مطلق فلو كان جزؤه معدوما مطلقا يلزم كونه كذلك فيلزم اجتماع النقيضين كما قرره المخ ولا مدخل فيه لكون الوجود عارضا اصلا وفيه كونه عارضا هو كونه جزء الوجود الذي هو عارض سواء كان موجودا مطلقا او لا فحينئذ المعروضية هي كونه جزء للوجود الذي هو موجود مطلق وحينئذ هي كونه جزء للوجود الذي هو عارض فلم يكن حيثيتها واحدة والثاني ان كون جزء العارض عارضا يقتضي عارضية الجزء اما كفاية الوصف في تصحيح العروض فليست مبنية ولا مبنية فيجوز ان يتوقف عروض الجزء على حيثية اخرى وبواسطة يتوقف عروض الكل عليها الخ فلا يلزم اتحاد العارض والمعروض وكذا حال المعروضية والثالث كما قال الفاضل البنارسي رحمه الله ما كان عنده الوجود المطلق ليس عارضا لنفسه ولا العدم المطلق بل حصة الوجود المطلق ولا يلزم من ذلك ارتفاع النقيضين ولا اتصاف الشيء بنفسه وغيره تغاير فكذلك يجوز ان يكون العارض لجزء الوجود المطلق حصة لا نفسه فيكون العارض لجزء الوجود حصة الجزء الخ لا نفسه اذ المقتضي لعروض نفس الجزء هو عروض الكل ولما كان العارض حصة الكل لا نفسه فيجوز ان يكون حال الجزء كذلك ثم لا يخفى ان المقصد ان الاجزاء الذهنية متحدة عندهم الكلها ذاتا وتشخصا ووجودا ولذا يحمل على الكل وبعضها على البعض لكن هذا الاتحاد الاجزاء تحقق عند القائلين بالاستلزام وكذا اتحاد العارض والمعروض والمراد بالاجزاء الخارجية التي يقوم بها الاجزاء الذهنية معها الواقعية المغايرة للكل ذاتا ووجودا وفيما يقال لك لان هذه الاجزاء الخارجية معاندة للاجزاء الذهنية حالها كما ان الذهنية متحدة ذاتا ووجودا مع الكل وبعضها مع بعض كما قدموا وهذا اجمال وسيجيء توضيحه مع ما له وما عليه في مطاوي كلامه فالالتصاق عارض حال مستلزم لعدم تحقق الاجزاء الذهنية على تقدير الاستلزام للاجزاء الخارجية المحققة لا الذهنية الحقيقة وعلى تقدير عدم الاستلزام للاجزاء الخارجية لا يكون العارض في العارض لا يكون عارضا وكذا الالتصاق بالاجزاء الخارجية للذهنية الحقيقة وهذا بيان ما هو الحق في هذا المقام واما توجيه كلام المحشي بما يوافق كونه الاستلزام نظم مصطربا غاية الاضطراب ان لم يقم معدودة ان المطمح نظره الدليلين هو نفي الاجزاء الخارجية بنفي الاجزاء الذهنية بسبب الاستلزام وليس المقصد منهما الطال الجزئيين مقالا بل الاستلزام بل على تقدير عدمه ايضا لان الالتصاق بالجزء لا يستلزم الالتصاق بالكل في العوارض عدم الاستلزام ليس جزء حقيقة فيه الكل ولا عينه بل الكل في الحقيقة معروض والاجزاء الذهنية عوارض والالتصاق بالمعروض لا يستلزم الالتصاق بالعوارض وهذا مراد لقوله فان الجسم مثلا اه لحاشية المتعلقة بهذا القول على تقدير عدم الاستلزام المذكور قال سيد السيط خارج ابهت يعني لما كان السواد امرا بسيطا ومفهوما فالبعض البعض خارج عنه فوجوده لا يستلزم الالتصاق بالسواد والالتصاق لبعض البعض وعلى هذا كون التعرض لبعض البعض على سبيل التمثيل ولا مدخل لخصوصية وليس بناء هذا النفي على ان الجسم لو كان متصفا بالبعض لصح حمله عليه مع انه غير صحيح بداهة حتى يرد ان الجسم متصف بالسواد مع عدم صحة الحمل مواطاة بل يقال ان ذو سواد كذلك اذ الكلام الالتصاق بالسواد مستلزما للالتصاق بالبعض يقال الجسم ذو بعض البعض متصف بشيء من البعض لان البعض من البعض فالبعض البعض عال هذا الدليل جاء على تقدير عدم الاستلزام

وعدم والجزء الذهني عين الكل على الاستلزام والاتصاف بالآخر وقال في حاشيته اخر الاتصاف انما يستلزم
الاتصاف بجزئيه الخارجي وليس يستلزم الاتصاف بجزئيه الذهني لان الجزء الى ان حصر جزء حقيقة فلم يتصف به لم يتصف بالكل بتمام بخلاف
الجزء الذهني فانه ليس جزء حقيقة فلا يلزم عدم الاتصاف بالكل فلم يحمل الكل على الجزء الذهني عليه فحينئذ يلزم ههنا حمل الشيء
على المستحيل حملا متعارفا كما ذكر نافي عروض النقطة المستحيل انتهت ومدار هذه الحاشية ايضا على تقدير عدم الاستلزام بين التركيبين
التقدير الجزء الذهني فيه العوارض حقيقة ولهذا لم يتوهم نفي عينية الجزء الذهني للكل لانها غير مقصورة على هذا التقدير الجزء الذهني وان
لم يكن جزء حقيقة [illegible] بالكل فالاتصاف الصادق به فيما هذا ينتظم كلام الحاشية وحاشيته الى الحاشية بأسره ودعائية ما يقال ان المخ ليس
التوجيه على [illegible] عليه نفي الجزء الذهني بالاستلزام بل يمكن نفيه بنفس الدليل لان الاتصاف بالكل على هذا هو الاتصاف بالجزء الخارجي
حقيقة لكنه ليس شيء لان نفي الجزء الذهني كما يمكن بنفس الدليل بمعونة الاستلزام وبالعكس الطريق ليس فيه واسطة
المناظرة ثم اعلم ان المحقق [illegible] الاتصاف بالشيء لاستلزام الاتصاف بجزئيه فان الشيء متصف بالكثرة مع انه لا يتصف
الذي هو جزء ما اصلا واجاب عنه المحقق الخيالي وستطلع على ما فيه هناك وحاصل قوله في هذه الحاشية هو حمل الشيء على انه الوجود
لو كان له جزء [illegible] على الوجود عليه وبالعكس لما تقرر عندهم في التصادق بينهما فيلزم هذا الجزء فرضيت كونه جزء
ذهنيا مجهولا [illegible] هذه الحاشية بلا تغيير اصلا ان محمول المحمول محمول وهذا هو الموجب التغاير بوجه بين الموضوع والمحمول
الدليل
ناف للجزء الذهني على التقديرين اذ لا مساغ لمنع حمل اصلا كما لا يخفى [illegible] منقوض لانه لو تم لدل على نفي الجزء الذهني
[illegible] هو عليه فيلزم حمل الجزء الذهني على نفسه فرضيت انه جزء
وبالعكس لوجوب حمل العارض على المعروض فيلزم الحمل الكاتب على نفسه فرضيته واحدة وهي كونه عين الحمل وان المحمول على الشيء
محمول على ذلك الشيء لو كان الاول معايرا للثالث لا عينه وهذا ظاهر ثم هذه القضية وان كانت كلية عندهم ولهذا
نجبر وا خ [illegible] الحيوان وهو على الانسان مع عدم حمل الجنس على الانسان واجابوا بوجوه لا يخلو عن الطغيان
لكن الحق ان هذا فيما اذا كان كلا الحملين ذاتيين مسلم لان ذاتي الذاتي ذاتي البتة بديهة اما
اذا كانا شاعريين [illegible] فلا وفي اوعى فلا بد له من دليل واشلة النقض غير محصورة فان الانسان يحمل عليه الكاتب المحمول
عليه العرض مع عدم حمل العرض على الانسان وكذا زيد يحمل عليه انه انسان ويحمل عليه انه اشتراعي او اضافي مع عدم حمل هذين على الانسان
وكذا الحمل على الحيوان انه جنس وعلى انه نوع [illegible] الانواع الخمسة للكلي مع عدم صدقه على الحيوان قاتل جدا لكونه موجودا
[illegible] المقصود منه دفع ما يقال ميرزا جان وغيره من ان اجماع النقيضين المستحيل هو حصولهما في ثالث لان يكون
احدهما حاصلا في نفس الآخر عارضا له والكثير المتأخرين من المتكلمين قائلون بالوجود الذهني والكان قد ما ئهم الذين لم يحصلوا

الاكتساب من تصور الجزئيين ومتحد معهما بالذات ومغايرلهما بالاعتبار على حال قياس الماهية بالنسبة الى جميع اجزائها فالمعروف بالماهية مجموع
امور كل واحد منها متقدم على الماهية ولا يدخل في تعريفها واما المجموع المركب منها اي الحاصل في الذهن فهو تصور الماهية المطلوب بالاكتساب الذي هو جميع
تلك الامور وتعريفها واحسن ما قيل حد هست تصورات مجموع مجموع تصورات مجموع وهذا المجموع وتعريف الماهية في الذهن كالاجزاء الخارجية وتقويمها
للماهية سواء في الخارج فانها مقومة لجميع الاجزاء بمعنى انه ما من جزء من الاجزاء الخارجية الا وهو داخل في تقويم والكل اي جميع الاجزاء مجتمعا هو الماهية
بحيثيتها لانها تتوقف عليه اي على جميع الاجزاء فكما ان الاجزاء الخارجية مقوم للماهية المجتمعة عين الماهية واجتماعها فليس جزء منها بل خارجا عنها لانها
تتوقف عليها فكذلك جميع الاجزاء في الذهن عين الماهية واجتماعها امر خارج عنها لانه يلزم منها كان كل واحد من الاجزاء الخارجية متقوما عليها في الخارج
كل واحد من الاجزاء الذهنية متقدم عليها في الذهن انتهى كلامه وفي شرح المقاصد وتحقيقه ان الاجزاء قد تعلق بها تصورات متعددة كان يلاحظ
واحدا واحدا على التفصل والترتيب فيكون كاسبا اي صادقا تعلق تصور واحد كان يلاحظ المجموع من حيث المجموع فيكون مكسوبا واحدا فقوله في المحدود اجمالا
وفي احد تفصيل ولا امتناع في ان يكون تصور المجموع متربتا على مجموع التصورات ومسببا عنها ثم نقل قول المواقف والحق الى قوله الا مر اترتب عليه المركب وقال
اعني
غير قادح لانهم لا يعنون ان مجموع الاجزاء لوجب حصول امر اخر هو الماهية بل انه يجوز ان يكون تصورات الاجزاء امرا اخر حصول امر اخر هو تصور المجموع
تصور الماهية بل اراد في ذلك فيما طال لا يشهد له ضرورة ولا برهان بل يكذبه الوجدان ولا عبرة بالقياس على الوجود الخارجي لانه لا يجري في تصور الا العقل فلا يلتفت يلاحظ
الموجود الواحد تارة جملة وتارة مفصلا ولم يزل في حل الاشكال على ان قال الحد مجموع الامور التي كل واحد منها متقدم والحد يفيد تصور المحدود ايضا
كذلك فلا بد في تصور الشيء وتارة والسببية خارجا ان يقال تلك الامور من حيث الملاحظة تفصيلا صدورا اجمالا محدود وهو معنى كلامهم انتهى مقالة فهذا الكلام
نص في انه يكون عند التقوم فيها صورتان اجمالية وتفصيلية وان القول بحصول التفصيل فقط من دون الاجمال باطل يكذبه الوجدان والشارح
قدس سره ادعى ان القول بحصول التفصيل فقط من دون الاجمال باطل يكذبه الوجدان والشارح قدس سره ادعى ان القول بحصول المجمل يكذبه الوجدان
فانظر الى تكاذب الوجدانين ثم اعتراضه بعدم الفرق بين المعرف والمعرف جيد وقال الشارح قدس سره من انتفاء سر ما لا عتبار لا يجدي محصله لان ما يفهم
من كلامه هو انتفاء سر بين كل واحد واحد وبين المجموع ولا يمكن ان يكون الحد التام عبارة عن كل واحد واحد وهو ظاهر والتغاير بينهما اي تصور الاجمال
والتفصيل وقد كذبه وجداننا فلم يبق شيء يفرق به ولعل المصنف والشارح قدس سرهما اراد اما ذهب اليه المحقق الدواني من ان التصورات التفصيلية من حيث انها تصورات للاجزاء تصور للمعرف بالكسر بكنه الشيء وكاسبة من حيث انها عوارض للمجمل من غير حصوله في الذهن
تصور للمعرف بالكسر بكنه الشيء بالكنه للمحدود وكتسبته وفي شرح المطالع جميع الاجزاء للشيء والانكان نفسه الا ان التعريف بها لا يستلزم التعريف بنفسه
لان مفهوم تعريف الشيء بجميع اجزائه ان تصور الاجزاء علة للصورة لكن تصور الاجزاء يمكن ان يقع على وجهين احدهما ان يقع على وجه يكون احدها
ان يقع تصورا واحدا بجميع الاجزاء وبهذا الاعتبار تصوره نفس تصور الشيء وثانيهما ان تعلق تصورات بالاجزاء واحدا واحدا وكل جزء تصور فالتعريف بالكل
بتفصيله يلزم ان يجعلها تصور جميع الاجزاء علة وليس كذلك بل جميع تصورات الاجزاء علة للتصور الذي هو تصور جميع الاجزاء فالحد والمحدود شيء واحد الا ان الحد

وفي المحدود اجمالا انتهى كلامه فهذا الكلام ايضا صريح في انه يكون في التحديد تصوران تفصيلي واجمالي لكن قال الشارح قدس سره في اثناء بحثه
ولا يخفى بذلك انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت تصوراتها معا مترتبة حصل لنا تصور اخر معا ر لذلك المجموع المترتب متعلق
بجميع الاجزاء هو تصور الهيئة لا الوجدان يكذبه بل يغني به ان الاجزاء اذا استحضرت في الذهن مرتبة حتى حصلت فيه صورة المجموعة كان ذلك
المجموع تصورا واحدا اجماليا هو عين تصور اجماليا وكان كل واحد من تصورات الاجزاء مرآة حاكية مشاهدة بها اجزاء واحدا منها فاذا تصور الكل
الى تصور وعيه اجماليا الا كثر صار مجموعها مرآة واحدة شاهد بها مجموع اكثر بحيث انتهت عبارته والجملة فكلام الجماعة صريح في انه يكون في المحدود
ه وفاقا للمصنف والشارح قدس سرهما يزعم ان الحاصل هو صورة احد فقط وهي تصير مرآة للمحدود ويكون حصول سائر اجزاء المعرف مطلقا عنده اذا عرض
عليه الاستاذ العلاقة رفع الله تعالى درجته في العروة الوثقى بانه يلزم عليه ان يكون المترتب على المركب في التحديد هو الالتفات الى المحدود مع انه ليس كذلك حقيقة
الا مترتبا عا
ن حسب التفات دون الحصول فلم يلتزم الامر الكبير في التصور من اقسام العلم الا ان العلم من مقولة الكيف والالتفات
فعل من افعال النفس وايضا لو لم يكن المحدود حاصلا في الذهن داعيا الى حاصل فيه احد فقط ولاحظ للمحدود من الوجود في الذهن وداعيا اليه الا الالتفات بالذات
فتقول الالتفات
لا يمكن ان تعلق شيء ما لم يكن لذلك الشيء نحو تحقق بالهوية التي تعلق الالتفات به بتلك الهوية وذلك ضروري
بين شيئين بدون وجوه ما من جهة كونهما متعلقين بل بربط غير معقول وقد فرض ان المحال المحدود الذي
للوجود في الذهن وقد لا يكون المحدود موجودا خارجيا ففي هذه الصورة ان المحدود من حيث الاجمال حتى تعلق به الالتفات بالذات
الصورة احدية التفصيلية وجود ولو بالمجاز نظرا الى اتحادهما
وهي الصورة المفصلة فقد صار الملتفت اليه بالذات هو احد وذلك خلف واما ان تعلق اولا وبالذات بالصورة الاجمالية فرضت معدومة في الذهن
واما ثالثا فذلك باطل لان تحقق الالتفات بالذات بشيء بدون تحقق ذلك بما هو متعلق الالتفات غير معقول انتهى كلامه وحاصل الاعتراض الاول
انه ان كان مذهب المحشي كما يفهم مما مر في اوائل المرصاد الاول وصرح به في مواضع ان تصور احد تصور لكنه الشيء وتصور المحدود تصور الشيء
بالكنه تصور بالكنه لكن لا يخفى انه لا يمكن القول بان نفس هذه الصورة حاصلة من التحديد لانها عين صورة احد فلا
حصولها لا بسبب مرآتيتها وكونها واسطة الالتفات الى المحدود فلم يكن الحاصل حقيقة الا المرآتية والالتفات لا نفس الصورة وذلك ظاهر
جدا كيف وقد صرحوا بان ترتب الشيء على نفسه باعتبار يرجع الى ترتب الاعتبار عليه وحاصل الاعتراض الثاني ان اشتراط تحقق الوجود للملتفت
الشيء ملتفتا اليه من حيث انه ملتفت اليه ضروري كيف ولو لم يكن الشيء موجودا اصلا ولم يكن موجودا من حيث انه ملتفت اليه والكان موجودا
من وجه آخر بحكم بداهة العقل بعدم الالتفات فالمعدوم من حيث هو معدوم لا يكون ملتفتا اليه ولهذا ترى ترجمون احكام الاشياء
الواقعة الى منشأها دون نفسها اذ هي ساقطة عن الاعتبار ولو التزم احد اجراء الاحكام عليها بالنظر الى نفسها فقد خالف البداهة
الشيء الملتفت اليه من حيثية اخرى لا يتفق مطلقا حضورا
ده الحيثية منافية للالتفات اليه بالذات كما هو هنا فان التفصل

ص ٦

غير صالح للاتفاق عليه بالذات كما مر هنا عدة الكوة مرارا فلم يتفق الاستناد الى اقتضاء وجود المحل والمبادي العالية لانهم عقلوا عنه في مقام
اثبات حصول الصورة في النفس الناطقة والافتكال اثباته والحكم على الممتنعات ولو سلب اعتبارها بالفرض لان ثم شيئا يسلب عنه شيء
لذلك ترى المحققين كالعلامة الدواني المحشي المحقق وغيرهم العلوم كلهم القضايا المنعقدة من هذه الاشياء فرضية غير بينة وكل ذلك ظاهر لمن تامل
الى تامل ثم قال الاستاذ فيها يرد هنا على الفاضل تحصل المجمل المحدود ايضا عند التحديد اشكال آخر وهو ان الفرق بين الصورة الاجمالية
التي للمحدود الصورة التفصيلية التي للحد ليس الا بحسب تعقل الالتفات في الثاني وتوصف الالتفات في الاول بان يكون الصورتان
في الحد موجودتين في الذهن بوجودين حقيقة وفي المجمل المحدود بوجود واحد فان اتحاد الوجود حقيقة بين المتغايرين مما مطلقا كما عرفت سابقا
فعند حصول الحد لما حصل صورتا الجنس والفصل ملتفتين بالتفاتين فلا يترتب عليه التفات واحد الى تينك الصورتين ولا حاجة الى حصولها
مرة اخرى لتعلق الالتفات الوحداني فالموجود في الذهن صورتان اذ تعلق بهما التفاتان بوحدة الحد شيء واذا تعلق بهما التفات واحد
فهو تعلق بالمجمل المحدود ثم قال بعد قطع من الكلام والذي يظهر ان الحق في باب التصور ما قال الامام الرازي من انه لا كسب فيه بل التصورات كلها
بديهيات ولا سبيل للاكتساب فيه لان المرتب على الكسب انما الالتفات فليس يعلم وانما حصول المحدود وليس الاجمال الا تعلق التفات واحد
بالصورتين في الجنس والفصل وقد حصلا الحصول الحد قبل تمام الاكتساب بل حصولها عين حصول فلا يعدو تحصيل صورة لم يكن بل التفات
وحداني لم يكن فلم يترتب على الكسب الا الالتفات الواحد فلم يترتب الا الالتفات الواحد على كل تقدير لا تحصل الصورة التي هي متعلق
ومدار الكلام هنا ان الجمهور يزعمون ان المجمل هنا صورة وحدانية غير مركبة بالفعل بل من شانها ان يحللها العقل الى صورتي
الجنس والفصل كما يحلل مقدار متصل الى اجزاء مقداريته وان المفصل مشتمل بالفعل على صورتي الجنس والفصل كاشتمال الاول فقد حصل
صورة غير حاصلة والاستاذ ابطل مرارا ان يكون مفاد الاجمال الا اجزاء التحليلية منحوة عنه ذاتا وبهويته وجوده
كما صرح به واحد والمحشي هنا ايضا مع الجم يزعمون ان الجنس والفصل متغايران ذاتا وبهذا الاعتبار ظاهر لمن طالع شيئا من كتب المنطق
فكيف يتصور كونها جزئين تحليليين شيئا فلذا اختار ان مناط الاجمال هو توحد الالتفات فانه باب الاكتساب وتحقيق
الحق ان يقال ان الرجوع الى الوجدان يدل على انه ليس في التعريفات الاجمل الحرف بالكسر مرارا المعروف بالفتح ولم يقصد
الانسان بالحيوان الناطق الا ان الانسان هذا الانسان شيء فوجدان الكاتب فكان مرجوعهم من زعمهم ان في علم انسي بالبرهان حصل انسان
والحق كما قاله المحقق الدواني وافقه من علماء هراة ان الوجه غير مرارا كما مر وقد حصورته فكذلك الحال في ماهية الاقسام ومن تامل
الى وجدانه يعرف انه لا فرق بين قولنا الانسان حيوان ناطق وادراك ليس حاصل التوقف الاجمل الصورة اي حصلة مرة اخرى حاصل
من غير حصول شيء جديد فمرجوع المحشي هنا ان في التوقفات تصورا واحدا في الكن تعدد ذلك يكون التصورات نظرية وان حصل النظر
تصور غير حاصل تناقض وتوصيل تعدد التصور والفرق بين قسم بل الانس استواء اي وقع بداهة اذا كان تصور الخاصة مثلا بالنظر الى

والمكتسب حاصل بالعرض ومتعلق اليه بالذات فعلى هذا لزم مرتبة الكيف وقع النظرية لكن المانع لا يسلم فانه يصدق ان في التعريف على كل المعرف بالفتح
ايضا بالذات كما يلوح من كلام الشارح قدس سره في تقرير المنع ثم اعلم انه على فقد برعدم حصول المعرف بالفتح بالذات يحصل والاكتفاء على انه يكون
متعلقا اليه بالذات وحصوله انما هو بالعرض يكون المتبرع بعد النظر والكسب انما هو الالتفات فقط ولزم منه كون النظري والكسبي عين الالتفات وهو
فعل من افعال النفس ليس من العلم في شئ ولم يكن من مقولة الكيف فالنظري لم يكن من اقسام العلم بل من اقسام فعل النفس مع ان التعريف المعرف
وهو ما تصوره يوجب تصور المعرف كما دفع في عبارة القوم يوجب ان يكون العلمان اي علم المعرف وعلم المعرف كلاهما بحصول بالذات والتخصص
في احدهما بالحصول بالعرض خلاف الظاهر على ان القوم جوزوا كون تصور نظري مكتسبا من تصور نظري من آخر كما يعلم من ادلتهم
حيث قالوا لو كان جميع التصورات نظريا يلزم الدور او التسلسل لانا ان حصل نظري باخر ولزم ان نظري آخر وهلم دورا او تسلسل وكلاهما باطلان
فيجب ان يكون بعض التصورات في اول المراتب اولى او مساويا بديهيا حتى تمكن حصول تصورات النظريات بديهيات ولم يوجبوا كون كل المعرف
بديهيا في اول المراتب وعلى تقدير تمهيد المحشي يجب كون كل معرف بالكسر بديهيا في اول المراتب ولم يكن شئ من التصور الاول الذي
منه ولم يجز اكتساب النظري من التصور نظري اولى منه وهو خلاف ما يفهم من كلام القوم وترك [illegible] على مصطلحهم
كما زعمه هو المناسب لارجاع قيودهم الى اصطلاح جديد من عند نفسه يوجب اختلالا كثيرا وهو مما لا يناسب [illegible] قوله فيصدق الكاسب
لا يبقى له محل تصديقا مر في الاشكال الاول وقوله الكلام بتأويل آه مذكور بسند اضمال البعيد غاية البعد والاولى هو مصرح بتقدير [illegible] تصور مسئلة الكلام
عليه وقوله ثم اعلم او مر نقله في المرة الثانية والصاحب وقوله على ان القوم جوزوا آه اعتراض آخر مبني على كون القوم كسب النظري من مسئلة ذوات
غير متصور على طريقة محشي ليه الى تمهيد ما من ان في التوقف تصورا واحدا وان المكتسب غير حاصل اعني حاصل الكاسب لم يرد به قول النظرية والكاسبية
منافاة عنده لوجوب حصول الكاسب واستواء حصول النظر فلو كان الكاسب نظريا لم يكن حاصلا قبل تكسب بكون مرة ثانية فيجب ان يكون الكاسب
بديهيا ليكون حاصلا قبله وصالح لمراتب اخر وعند القوم لما كان المكتسب الصاحب حاصلا فلا باس لو كان كاسبا ثانية وعاشرة وما قال من قبل المحشي
ان حصول النظر من حده والكاسب لكن لما كان هذا الحصول مهيئا للنفس لان تفاض عليها ما تهيئة تصور النظري عليه بصير مرآة لتصور النظر
او فكان نظري صار كاسبا نظريا آخر فتدبر صاد وما يتعلق بالمقام ان نقال قد مر جوابان احدهما ان المركبة الاولى تهيئة الكاسب والثانية بحصول
بعد ما فيها يحصل الكاسب ثم يحصل المكتسب فمن قصد بحصل المكتسب الانسان يحصل بالمرتبة الاولى الحيوان الناطق مفردين ثم مزجهما بالثانية فحصل
الحيوان الناطق الذي هو الانسان فالمتبرع بالذات على المركبين هو المعرف بالكسر لانه المركب من المادة والصورة واما يحصل المعرف بالفتح
يوجب حصول الاول وقد مر جوابه الضمان النظر ما توقف على النظر بالذات ما بواسطة وهذا اذ دخلوا النصف في المعرف متوقف عليه
النظر المتبرع على تصور الطرفين النظر بان مع البديهي لعدم توقفه بالذات على النظر والكاف موقوفا عليه بواسطة نظر الطرفين فيما هذا
لو لم يكن الحق في باب التعريف مذهب المحشي بل يكون الامر على ما قاله الجمهور من حصول صورتين يلزم ان لا يكون المعرف بالفتح نظريا
لان المتبرع بالذات على النظر هو المعرف بالكسر وانما توقف عليه المعرف بالفتح بواسطة توقفه بالذات على طرفيه المحشي ايضا على طور المحشي حاصل
بالذات بصير مرآة للمطلوب وحضوره نفس حصول المرة المتبرع على النظر بالذات فهذا يصلح دليلا للمحشي المدعي الا انه معرض

فيما ورد بعد مرة او مرتين فقط فلا وكذا اذا ثبت بالطريق الثاني او اذا كانت للخاص شرائط اخرى حاصلة بعد شرائط العام بزمان يعتد به
يحصل العلم عند وجود مع الخاص مع مظنة الشرائط اذا لم يكن بخصوصه شرائط او كانت لكن حصلت مع شرائط العام في الكثير شرة وجود
العام في الخاص والجواز لا يبلغ للمدعي على طور الحكيم الفطاحل الا ممكن ادعاء ان كل عام اكثر وجودا في خاص قليل مع عدم تحققها في الخاص
المراد بالتحقق هو تحقق جميع الشرائط لانه هو المفيد فالمراد بعدمه سلب المجموع من حيث المجموع سواء كان لسلب بعض الاجزاء او جميعها لا يخفى
في عدم الوقوع في وجود المشروط ثم اتجاه هذه الممنوع انما تقدير عرضة العام او دانسته مع فرض بصورة الخاص لا الكذب ظاهر وكذا عدم
وتقول الخاص بالكثير يجيء انه لا يلزم في التصور بالكنه تصور الاجزاء التي ملحوظ ممتازة اكثر من وقوع علم مع كذلك مع الشرائط او بدونها
والمقصود الاكثرية بالنظر الى كل من القسمين يعني يجوز ان يكون علم الخاص مع اكثر شرائط اكثر من علم الاعم فيها لان الشرائط الملحوظ عند حصة
يجوز عدم تحقق المشروط مع تحققها فمع جواز التخلف بل وقوعه فيها يجوز ان يكون التخلف في الاعم اكثر منه في الاخص وكذلك يجوز ان يكون علم
الاخص اكثر من علم الاعم في صورة عدم تحققها لان مناط اقلية الخاص كان على الشرائط وقد انتفت عنها لامتناع تحققه يجوز ان يكون
هذا في الاخص اكثر منه في الاعم فالتخلف آه للتخلف يجوز ان الاول ان يوجد الشرائط ولا يوجد المشروط والثاني ان يوجد بدونها وكلاهما
ممنوع في الشروط الحقيقية وجائز في غيرها ولكنها اقلان من وقوعه بعد وقوعها كما يدل عليه الاستقراء ويكون علم الخاص فيها اذا حاصله ان مقتضى
ما ذكر القائل ان يكون علم العام مع الشرائط اكثر من علمي مع عدمها ومن عدم علمه معها وكذا حال الخاص لكن من اين يلزم ان يكون علم
العام بالكنه اكثر من علم الخاص لجواز ان يكون تخلف العلم عن الشرائط في العام اكثر منه في الخاص مثلا يكون علم الاعم مع شرائطه مائة
مرة عشرون منها دون الخاص لعدم شرائطه وعدم علمه معها ستين مرة وعلم الخاص مع شرائطه مائة وثلاثين مرة وعدم علمه معها
عشر مرات فقي هذه الصورة وان كان علمها مع الشرائط اكثر من عدم علمها لكن تخلف علم العام عن الشرائط ستين مرة وخمسا وعشرين مرة
مع وجود علم الخاص وعشر مرات مع عدمه ايضا وكذا من اين لزم ان معلم العام مع عدم الشرائط اكثر من علم الخاص مع عدمها بل يجوز ان
يكون بالعكس وان كان هذا القسم من كل منهما اول من قسم حصول العلم معها وهذا ظاهر لانه لا وجه لاكثرية العام ههنا الا الاستناد في
العلم معها لقلة شرائط العام وكثرة شرائط الخاص وهو ممنوع انا في دليل الاكثرية علم العام في الخاص لان مداره على انه كلما يوجد شرائط
الخاص يوجد شرائط العام وكلما يوجد شرائط العام يوجد العلم به فكلما يتحقق العلم بالخاص مع شرائطه يوجد العلم بالعام كذلك
وعلى انه يوجد شرائط العام بدون وجدان شرائط الخاص الزائدة من حيث الخصوص وح يوجد علم العام بتحقق شرائطه وجود
العلم عندها ولا يوجد علم الخاص لعدم تحقق شرائطه وامتناع العلم بدونها وعالم يكن الشرائط حقيقة وجاز العلم بدونها كما
عنها صارت المقدمتان ممنوعتين ولو تشبث بالاكثرية فقد مر جوابها فتدبر لعل وجهه ان المدعى على تقدير كون الشرائط
هو الاعرفة العادية اي بحسب الظاهر الغالب الواقع فحينئذ يكون العلم المبني على العادة اكثر غير مضر لان الكلام على مقتضى الظاهر

الوجود والثبوت او وجود قبل الوجود به لتوقف [illegible] ان الجلل عدم كون التعريف حقيقيا لانه بالاخفى والمراد [illegible] كيف
يوجب اخفى اللهم الا ان يقال كون الشيء ثابت العين وذلك غير [illegible] اخذ شيء منها في تعريف الوجود صحيح [illegible] يدور الا ان يقال
المقصد ان الموجود لما اخذ في تعريف الامور يكون اعرف منها فلا [illegible] اخفى [illegible] بالاضافة قوله فالتعريف بها الجزء [illegible] ان نقول ان الجلل
ان هو كان بقي مع ان اخذ الوجود في الفاعل وهو حقيقة ولعتبر ممنوع [illegible] وتقييم الموجود لا هذه الامور لا تقتضي ذلك فانه يجوز ان يكون الموجود
الفاعل ثابت به الفعل والقيام الموجود الفاعل وهكذا ولا نم ان معنى [illegible] باختيار المكان وجوده وليس [illegible] عود الوجود الى الباطل والمعرف في
نفسه كما مر من الخ [illegible] وما ذكر من الاضطرار لا يدرى ثم تم [illegible] قد وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة الميمونة لجون الملك الوهاب [illegible]