١٦٨
٨٥ ١١
موجود كلكان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين قوله
انت تعلم ان المتبادر اوراد اقول يرد على التوليف المذكور في الكتاب للامور العامة
امور منها الكم المطلق والمتصل والمنفصل والكيف لوجودها في الجوهر والعرض وكذا الصفات
السبعة من العلم والقدرة لوجودها في الواجب والجوهر عند اهل الحق فاراد المحشي
رح ان يدفع هذا الاشتباه فقال المتبادر وجه التبادر ان توليف الامور العامة
بما لا تخصص لقسم من الاقسام الثلثة يدل على ان الامور العامة مغايرة لكل من
الاقسام الثلثة ضرورة تغاير المخصص والمخصص به وبديل الضمير على ان مشيمة لكلها
او الكثرة ما دامت بموجودة ضرورة انحصار الموجود في تلك الثلثة فهي امور
منتزعة عنها ومحمولات عليها فالى حاصل ان هذه الامور مفهومات انتزاعية لا تخصص
لقسم من اقسام الموجود فالتعويض لكلها مدفوع قوله لا انها موضوعات لانه عطف
على قوله ان الامور العامة والضمير في قوله لانها راجع الى الواجب والجوهر والعرض
والمراد بالموضوع الذي هو قسم من المحل اعني محل العرض وهذه العبارة تاكيدية لما
سبق بقي تفصيل وذلك لان تلك الاقسام الثلثة لو كانت محالا للامور العامة
لكانت الامور العامة اعراضا موجودة حالة فيها ولكان انضمام بها انضماما
انضمام سائر موضوعات الاعراض وقد علمت انها امور منتزعة
للوجود لما في الخارج كما يشهد به التوليف والفرق الانضمامي كما يجي
ان شاء الله تعالى يسند تحقق الى سنخ في الخارج وتقدم الموصوف على
الصفة فيلزم ان يكون قبل الوجود وجود وقبل الامكان امكان بل متسلسل
فعلم ان الامور العامة ليست حالة في الاقسام الثلثة ولا موجودة في الخارج
بل احوال لها ومحمولات عليها ومنتزعات عنها وحال الامور العامة ما
لنسبتها اليها كحال العمى بالنسبة الى زيد والزوجة بالنسبة الى الاب ما يصف
بها موضوعاتها انضماما انتزاعيا وهو لا يسند عن الوجود وموجوف فقط و
كان المحشي للاشارة الى هذا الاسند لذا زاد قوله لا الوجود والامكان هذا
تقرير كلام المحشي رح وفيه تحقيق لان هذا الدليل لو تم لدل على ان الاقسام الثلثة
ليست بموضوعات للوجود والامكان واما انها ليست بموضوعات

ST-11389

سائر الامور العامة فلعدم جريان الدليل فيها الا ان لقائل ان يقول ان من
الدليل ان الموجودات الثلثة امتنع بوضوعات لتوجود والدليل انما ينطبق
فانظاهر ان لا تكون موضوعات لشئ من الامور العامة لتكون الامور العامة
على شئ واحد ممتنع الاندفاع ودلالة يحقق عليك انه استدلال بالمثال الجزئي على
فاتحدة طلته وضائقه مع الفارق والاتحاد الشئ امر خطابي قوله وما اشتهر ان
الكثرة الخ هذا تنويه وتمهيد ويصح للدفع الاتي والالتزام من خروج الكم المتصل
خروج الكثرة لانها تقع عليها التقدير مع انها من الامور العامة فوجب
تحقيق لغايرهما والبطال عينهما واعلم ان في [illegible] بين الادلة
القسوى داخل فيه والثاني انه خارج عنه فالعدد حقيقي اتفاقي وحدات و
اختاره المحقق الدواني وزيفه المحقق الرشتي للقطع بان العدد ليست وحدات
محضة بل من حيث انها موضوعة للاجتماع عنه وهو لينلزم ان يكون
كون العدد عددا امرا خارجا عنه اعني الكثرة فينلزم تعليل الذاتيات
قوله وبهذا يندفع اي بما ذكرنا من المنع وتزاد فع الاخير اعني التوقف انما
تقرير الورود وملكن الكم المطلق هو ما يقبل القسمة لذاته قسمان متصل وهو
الذي يوجد في حد مشترك والحد المشترك هو الذي يكون مبدء لشئ ومنتهى
لشئ اخر كالنقطة في الخط ومنفصل وهو الذي يخلوه كالعدد فان ليس لك
من الثنتة مثلا منتهى للثلثة وليس مبدء للثلثة اليافعة والمتصل القار قسمان
اما قار بالذات وهو ما يكون اجزاء مجتمعة في الوجود واما غير قار وهو
الذي يخلوه كالزمان والقار على ثلثة اقسام لانه اما ان تقبل القسمة
في الجهات الثلاث فهو الجسم التعليمي او في الاثنتين منها وهو السطح او في
واحدة وهو الخط اذا تمهد هذا فنقول ان الكم المتصل بعرض الجوا هو الاعراض
واذا الجسم التعليمي بعرض الجسم الطبيعي والسطح بعرض الجسم التعليمي والخط بعرض السطح واذا
وجد المتصل فيها وجد المطلق بالضرورة فحرر ذلك فتحقق المطلق في ضمن المقيد وكذلك

الكلام

اللهم انه لعرض الجوهر والعرض وكذا الصفات السبع فانها لوجد في الجوهر والواجب
منه قبل الستة ولجاء عنه دا ما ذكر بعد الدفع فنقول ان المتبادر من التوقف كما سبق
ان يكون الامور العامة احوالا للموجودات ولا يكون القسمها موجودة ولذا يكون الجوهر
والعرض محلا لها ولاي حالة فيها حلول الاعراض في موضوعاتها ولا شك ان
الكم المطلق وقسمه والكيف والعلم وانواعه كلها من قبيل الاعراض الموجودة في الخارج
والموجودات محل لها وفي حالة فيها فلا يكون من الامور العامة بهذا النوع فلم الجواب
وح وقد يجاب الاول ان اطلاق العالم مثلا على الجوهر بمعنى ما قام به العلم فيما حققنا و
في الواجب بمعنى [illegible] بذاته كما هو مختار المحققين في الوجود وجعلوا جميع
الصفات عينه له فلا يكون اطلاقه عليهما بمعنى واحد مشترك والجواب ان العلم
بمعنى ما قام به العلم الخ من ان يكون قيامه حقيقيا او على طريقة قيام الشيء بنفسه معنى
مشترك بين الجوهر والواجب وبهذا الجموع على التراكب التوحد بين الواجب
والممكن مع ان الواجب ما قام به الوجود قياما حقيقيا والممكن ما قام به قياما حقيقيا
غاية الامر ان هذا المعنى ليس بمعنى حقيقي للفظ العالم وللمحذور رفعه الثاني ان الكثرة
بنفس الكم المتصل وذلك لان الكثرة هي الوحدات الماخوذة المتبرعة عن الكثير
والكم المتصل هو العدد والعدد هي الوحدات الماخوذة عن المعدود وكما ان الكثرة
ليست بموجودة كذلك الكم المتصل الذي ليس بموجود فيكون جميعا من الامور
العامة للاضافة الجوهر والعرض بها الضافة النوعية مخصص احدهما اعني الكثرة
بالبحث عنه فيما دون الاخر بحكم حرج لان الكم المتصل هي وحدات من حيث
انها موجودة للبهية الاجتماعية والكثرة وحدات محققة فلا يكون احدهما عين
الاخر والتفصيل ان بينها وحدات من حيث انها مشتملة على الهيئة الصورية
وحدات من حيث انها موجودة فيها وحدات محققة من دون ان يعتبر
معها هذه الهيئة دخولا او عروضا وكل واحدة واحدة فالوحدات على الوضع
الاول عدد على تقدير الشمال على الجزء الصوري والوحدات على الوضع

ان نقول عدد على تقدير عدم انتهاء الجزء الصوري والوحدات على الوجه الثاني
كثرة محضة وليست بعدد على كلا التقديرين وكل عشرة عشرة محضة ليست بكثرة
ولا عدد لان نقول بهذا التقدير ان الفرق لا يتفاوت في هذا المقام بل انما مع اعتبار
الخمسة الفصل لا يكون موجودة وذلك لان الوحدات في حد ذاتها مفهومات
اعتبارية فضم الخمسة اليها وجعلها لا موجودة فقط فلا
يخرج عن الامور العامة بكون الضاف الجوهر وان عرض بها الضافا
اعتباريا وبالجملة جعل ساحت الكثرة من الامور العامة دون الكم
المنفصل يحتاج بحث وعناية ما يقال في الجواب ان المراد بقوله لان هذا
موضوعات انها ان لا تكون من شأن الموجودات الثلثة محلا ولا
الاتصاف بها اتصافا حقيقيا سواء كان ذلك بالفعل او بالامكان
ولا شك ان الجواهر والعرض يمكن ان يكونا محلين للكم المنفصل اما عند
الحكماء فلان الكم المطلق حاصل فيهما في ضمن المتصل فامكن ان يكون المنفصل
بالعرض حالا فيهما لحلول فيه واما عند المتكلمين فلان بعضهم مع الحكماء
في اثبات وجود المنفصل وحلوله في الجوهر والعرض وبعضهم
ينفونه لكنهم قائلون بانه لو وجد لكان حالا في الجوهر او العرض فمن
شأن الجوهر او العرض ان يكونا المنفصل بالعرض حالا فيهما ويكونان
محلين له لكونهما فردين شيء واحد وانت تعلم ما فيه فتامل جدا
قوله وربما يجاب اما هذا الجواب فان عن الكوال المذكور فانه
والضمير في قوله وكشفه يرجع الى الجواب والمقصود من قوله وربما يجاب
وحاصل هذا التحقيق ان الامور العامة على قسمين احدهما ما
يتعلق العرض العلمي بالبحث عنها لا على وجه العموم وذلك بان يكون
الاحوال تابعة لها في الفصل خاصة وسنها كالعلم والكم وتابعتها
لها ان يتعلق العرض العلمي بالبحث عنها لاجل ان على وجه المعلوم

وصا الخصوص كما علمت منه والمفهوم منه مكون الشئ مخبرا عنه وصفة عنه وانت بها
والمخبر عنه في هذا القسم هو القسم الاول عند قطع النظر عن تجريد افراده وتنهيا بحث
يعرض له حوال انما هو للعلم والخواص الخارجة من القسم الاول كقولنا العلم والقدرة
لا يتعلقان لنفس في ازل وابد وظاهره فتح البحث عنها في الامور العامة
فلذلك جواب التي فيها نفع الكلام للبحث عنه الا ان يحمل مكون بيانا للمفهوم منه و
يقسمانه وكل ذلك احوال لكنه لا اخراج من حيث العموم والشمول لجميع
الموجودات او الاشياء فان قلت يشمل احوال العلم ايضا لكن نظر البحث
انما انها نفس وكذا الحال في احواله قلت هذا فاسد مع انه الادلل على
بحثي لكنه في الامكان والوجود فيلزم الخصار الامور العامة محال احوال
مشتركة منقدنة الى الذات او محتاجة الى البحث واللسان ويخرج عنها ما
ليس له اقول اولا احوال مختصة بنفس دون قسم اوله احوال مشتركة منقدنة
الى الذوات لكنها غير محتاجة الى البحث واللسان بل الجواب ان العلم
واحواله ليس لها احوال مشتركة منقدنة الى الذوات الا نادرا بل كل
احوالها مختصة بنفس دون قسم فلذلك يبحث عنه وعن احواله في الامور ا
لتي ضبه يبحث عن علم الممكن في الاعراض لكونه من مقوله الكيف وعن
علم الواجب في الالهيات لكونه عين الواجب عند الحكماء وصفته
عند الاشاعرة قوله واعلم انه لو جعل التعريف هذا احوال نالت
عن اصل الاعتراض ولقد كبره ان هذا التعريف لفظي والتعريف
اللفظي يقصد به في النظريات تميز الصورة الحاصلة ممن من
الصور وفي البديهيات زيادة الكشف والدلالة فلذا يناسب
مدخول الكم والكيف والصفات فيه والتحقيق انه ليس المقصود
هنا بيان ماهية افراد هذا القسم والاحد الامور العامة جامعا مانعا
مشتملا على الذاتيات حتى يرد عليه النقض بل المقصود توضيح
العموم المستفاد من قوله الموقف الثاني في الامور العامة
ليمكن في وهن التلمذ توقع ممكن وتميزه عن سائر الاحوال

والموافق لنوع تميز وهذا القدر كاف في هذا المقصود قوله ان
التوقيف اللفظي اه قال في الحاشية جوز التوقيف بالمدح وبالجوز
وبالاخص فلعل وجهه ان الاخص تزد المدح وهو شامل للاخص
بخلاف العكس فيمكن ان يتوقف بالمدح الى الاخص دون العكس
انتهى هذا مبني على ان المقصود بالتوقيف اللفظي سوا الانتقال
الى الصورة المحوزة من بين الصور للاصل عند الحاصل فاذا ورد
على الذهن صورة عامة انتقل الذهن منها الى ما يليها فيجد المطلوب
بخلاف ما اذا ورد صورة خاصة فانها لا تنتقل الى ما
فوقها او الانتقال من الشامل الى المشمول ممكن ولان لم يكن واضحا
والانتقال من المشمول الى الشامل غير واضح قوله اذ ما من كلي الا وله
بعض افراده ممتنع مدار الفرق على مجرد الفرض يعني ان الفرض ممكن
والكلي المفروض محال لكن صدق الكبرى على كثير فان
الفرض والمفروض فيه كلاهما محالان فظهر ان الافراد الموجودة
والموجودة منها والممتنعة كلها افراد حقيقة للكلي او المفروض فيه ممكن
فرض صدق الكلي عليه في نفس الامر والكلي ذلك الصدق فالحال
يدل على ذلك عبارة شرح السمتية حيث قال في تحقق الحصول
قد سبق الالتزام في مطلع باب الكليات الى ان صدق
الكلي على افراده ليس بمعنى يجب في نفس الامر بل يجب مجرد الفرض
فاذا فرض انسان ليس بموجود ان فقد فرض انه ان كان فيكون
من افراده انتهى عبارة على حاشية الكليات اقول فيه ثم لذلك ليس
يكون الشيء فردا واقعيا من الممتنع وفرد افرضيا من الممكن
واذا اختلف كبرى الحمل يرتفع الناقض وهما ينبغي ان الواجب

والجواب

والجوهر عرض اقسام الموجود وقسم القسم قسيم الشيء لان قسام الموجود انما هي عطيا بعينه والقسم انما يكون قسيما اذا كان المقسم اذ انما والوجود غرض عام يجمع الموجودات قوله في الحاشية وبيان ذلك ان ظاهر من الواجب اه يحقيقه ان مناط صدق الكلي على شيء بجوز العقل اتحاده معه ذاتا او وجود الشرط المحافظ على ما يدخل في قوامه من الذاتيات وما كان الامكان من لوازم الماهية لكل ممكن غير داخل في قوامها جاز ان يكون بعض الافراد من كل كلي مسلوب الامكان وكذا حال سائر لوازم الماهية كالزوجية التي هي وجود الخمسة الهي هي زوج فان كل ذلك يمنع وجود الملزوم المنفك عن اللازم وهو يرجع الى اجتماع النقيضين بل كل كلي فرضي خلوه في الوجود الخارجي عن لوازم الوجود الخارجي او في الوجود الذهني عن لوازم الوجود الذهني كلاهما ممنوع وانما لم يمنع ذاتية الجوهر من اجتماع النقيضين فالجوهر الذي وجوده في الموجود من هذا القبيل لان الوجود في الموضوع من لوازم الوجود الخارجي للجوهر اذ التصور الذهني للجواهر موجود في موضوع بل شيء وما شوهم من ان الوجود للشيء في موضوع ما خوذ في تعريف الجوهر فيكون من ذاتياته فلا يكون هذا الجوهر فردا من الجوهر المعرف بذلك التعريف لما سبق من وجوب احتفاظ الذاتيات في صدق الكلي على افراده فهو ساقط لان الجوهر حقيقة بسيطة لا اجزاء له وما يذكر في التعريفات فانما هو اجزاء المفهوم لا اجزاء الحقيقة ولا يلزم من كون الشيء جزءا من

مفهوم الشئ ان يكون جزء من حقيقته كما يعرف انه جزء من مفهوم
حقيقة وكذا ما توهم من ان الواجب والجوهر والعرض اقسام للموجود فلا يجوز ان
يكون شئ من افراده غير موجود لانه لا يلزم من كون شئ قسما من شئ ان لا يكون
فرد من افراد ذلك القسم متصفا بنقيض ذلك الشئ كالكل والفرس فانهما من اقسام
الحيوان وبعض افرادهما متصف بانه غير حيوان نعم انما يلزم ذلك اذا كان المقسم
ذاتيا للقسم والوجود عرض عام مفارق لجميع الموجودات ليس داخلا في شئ سواء
كان عينها او غيرها وما اشتهر ان قسم القسم قسم لا ينافي ذلك لان قسم القسم شئ
وفرد القسم شئ اخر فان قلت الممكن البين على فيلزم ان يكون له فرد ممتنع
فيخلو انفصال قلت الممكن محمول على ذلك الفرد محمولا ذاتيا والممتنع محمول
عليه محمولا عرضيا ولا استحالة في ذلك انما المستحيل ان يحمل النقيضان بنحو واحد
على شئ **قوله** وتخصيص الافراد بالموجودة تكلف فان قيل المراد من قول الشارح
فان كل موجود هو الافراد الموجودة في نفس الامر للاقسام الثلثة اعني الواجب
والجوهر والعرض كما يقتضيه اللفظ ولفظ الموجود المأخوذ في تعريف الامور العامة
فتخصيص الافراد بالموجودة ليس تكلفا بل هو الموافق لسياق الكلام قلنا
القصد انما هو لبيان احوال الاجناس الثلثة التي هي الواجب والجوهر
والعرض فيقتضي وجود تلك الاجناس لا وجود افرادها وكذا لفظ الموجود
المأخوذ في تعريف الامور العامة يقتضي وجود الاجناس فقط فتخصيص الافراد بالموجودة
تكلف **قوله** اطلاقا فانا لنا على الامر المعقول ويطلق الذات والحقيقة
عليها مع اعتبار الوجود قال شارحه قدس سره في ذات العنقاء ونحو
حقيقتها بل ماهيتها وهذا الحكم الاغلبي وقد يستعمل هذه الالفاظ

التلذ

الثالثة مثلا اعتبار ظرف وقال شارح حكمة العين فحقيقة الشئ ماهيته
وقد يطلق الماهية والحقيقة والذات على سبيل الترادف انتهى فعلى هذا
من هذه العبارات ان الكلية محفوظة في حقيقتها والفرق باعتبار الوجود
وعدم اعتباره فما وقع في الحواشي القديمة من انه مبني على اعتبار الكلية
فيها وانما قال الماهية مأية الشئ التي هو هو سواء كان كليا او جزئيا فقد
عده من الاحوال الثلثة ليس كما ينبغي ولذا عدل عنه المحشي فاحفظ قوله لا
يمكن على تقدير عينية التشخص والوجود في الواجب وجه ان الابهام منافٍ
للتشخص واعتبار المنافي مع الاتضح للتفصيل وكذا الوجود اذا كان
عينا لزم قطع النظر عن ذات الشئ والذات اثبات لا يمكن قطع
النظر عنها وفيه بحث لان ما هو عين الواجب هو الوجود بمعنى مأية الوجودية
وما يجب عزل النظر عنه في مفهوم الماهية هو الوجود الانتزاعي فلذا استحالة
والبحث وكذا ان الواجب عند وزان الوجود والتشخص واطلاق الماهية عليها
تسامح قوله الظاهر ان المراد به الظاهر ان قول الشارح فعلى هذا الخ
اعتراض على المصنف ومقصود المحشي الجواب عنه وتقريره ان هذا
الاعتراض انما يرد ان لو كان المراد بالعدم العدم المطلق اي سلب
الوجود المطلق حتى يندرج سلب جميع انحاء الوجود والامتناع ضرورية
ضرورة مطلقة اي ضرورة سلب جميع انحاء الوجود ولم يجعل الاحوال
الممكنة الثبوت من الامور العامة اما لو جعلت منها او اريد
بالعدم مطلق العدم اي سلب مطلق الوجود فلا يمكن ان يكون سلبا
لبعض انحاء الوجود او جميعها فلا ويمكن ان يكون غرضه بيان الواقع

وبوجبه كملام المص فعترض المحشي رح الاعتراض على ما تقدم من كلامه
وهو ان البحث عنهما تطفلي وذلك لان التزام تطفل البحث عنهما اما
يحتاج اليه على المعنى الاول وعلى تقدير عدم حمل الاحوال الممكنة البثوت
من الامور العامة اما جعلت منها او كان المراد منها المعاني الا
خير ان قلا حاجة الى ذلك كما لا يخفى قوله فيهما ليسا من الامور العامة
وجهه ان الشمول للاقسام الموجود يمنع التحقق فيها لا بد منه في الامر
العام وان لم يكن شاملا للافراد الا فتراضي والعدم والامتناع فتبصر
المعنى لا تحقق في قسم فضلا عن الكثير لانه اذا وجد فرد من ذلك القسم
استحال سلب الوجود المطلق عن ذلك القسم ضرورة ان وجود القسم لوجود فرد من
افراده وكذا استحال ضرورة ذلك السلب كذلك واما العدم والامتناع فلا
يصدقان على القسم بامتناع بعض افراده او عدمها فان للقسم موجودا ما دام
فرد من افراده موجودا وكذا ممكن ما دام فرد من افراده ممكنا فالحاصل ان
فرد من الطبيعة يكفي في امكان الطبيعة وكذا وجود فرد منها يكفي في وجودها
وعدم فردية لا يكفي في عدمها وكذا امتناع فرديتها لا يكفي في امتناعها
وهذا ظاهر لا ستره قوله الاحوال الممكنة البثوت اه هنا احتمالات
الاول ان يكون العدم والامتناع بمكن البثوت الموجود حين كونه
موجودا وهو ممنوع بداهة والثاني ان يكون بمكن البثوت له بطريق
الطريان وفيه ان العدم الذي هو عبارة عن ليست اعدا ما حقه عند
المحققين والثالث ان يكون بمكن البثوت بطريق الدلالة فان
ثبوت الوجود للماهيات لما كان بطريق الامكان كان سلب الوجود
المطلق بان لا ينصف باي موجود اصلا في عين الواقع ويبقى في
الليس الصرف الصمكنا وفيه ان العدم ان كان سلب تحقق فقد يكون

الامور العامة وعلق وقفه بان الوجود لما كان معروضا للاقسام الممكن
كان العدم الصرف المفروض مثلها ثابتا لها بطريق سالبة المحمول وهو
من الاحوال وهذا الوجود النفس الامري يكفي في صدق هذه الموجبة
السالبة المحمول على ان السالبة المحمول لا تقتضي وجود الموضوع
كما تقرر في محله قوله فيها ليس من الامور العامة قيل فيه بحث
لان المراد بالامتناع ضرورة العدم ضرورة مطلقة او دائمة
عن الغير وهما متساويان لان بعض افراد الجوهر بعض افراد العرض
وقد سبق ان الامر العام لا يجب ان يتحقق في جميع الافراد
فيكون العدم والامتناع من الامور العامة وقوله ان الامتناع
الغيري الذي بعض الجوهر والعرض انما هو بمعنى ضرورة سلب
مطلق الوجود لا ضرورة سلب الوجود المطلق وهو ظاهر ولكونه من
الامور العامة يتوقف على ما ذكر الى آخر القوله الا ان يحمل
الاحوال الممكنة الينونة قوله الا ان يقال اه يعني ان المتبادر
من عبارة تعريف الامور العامة ما يخص بالموجود لان المتبادر
من عدم الاختصاص بشيء اختصاصه بالمتصف على طريق المفهوم
ولان المتبادر من احوال الشيء ما يختص به ولا توجد في غيره ولهذا
قيل ان الماشي مثلا ليس من احوال الانسان حقيقة بل من احوال
الحيوان فالحاصل ان العدم والامتناع بايّ معنى كانا ليسا من
الاحوال المختصة بالموجود فلا يكونان من الامور العامة
قوله لكن يجزم اه يعني تحمل العبارة على المتبادر لرجحان
الامكان بمثل ما رجح به العدم والامتناع قوله الا ان

ثبت اه اذا انت تعلم ان هذا ينافي ما سبق من قولهم ان دوام كل الدوام
بعض افراده ممتنع ولهذا ذكره بصيغة التمريض فان قلت هذا الدليل
على مذهب المتكلمين انهم ينكرون الدوام ان العالم خلق فكان
المراد بالوجود في الدوام ان العالم مانع الوجود في علم الواجب
جل شانه على سبيل التسامح ان المحققين منهم لا ينكرونه فانه قبل
ثبوت الامكان الاستعدادي مقدم على الدوام ان العالم خلق وذلك
التقدم عند القائلين به تقدم بالذات لا بحسب الزمان فقد نظر
فان قبل ثبوت الامكان بل ثبوت كل شيء لغيره فرع ثبوته في نفسه
كما هو سوا المشهور فيكون من الدخول المحض بالوجود فلا معنى
الامكان سلب الضرورة وعندهم ان السالبة المحمول لا تستدعي
وجود الموضوع ولا سيما وقف على الوجود هذا على المشهور واما
على تحقيق المحقق الدواني في ثبوت كل مفهوم لغيره فيستلزم ثبوت
ذلك الغير في نفسه لكن لا يتوقف عليه كما في الوجود والصفات السالفة
عليه من الوجوب والامكان هكذا في حواشي التجريد والظاهر
ان الموجود المغير في توقف الامر القائم بنفسه حمله على الموجود
الخارجي لان المقسم في تقسيم المفهوم الى الواجب والجوهر والعرض
هو الموجود في الجملة اعني ما يمكن ان يكون موجودا فقد دخل الممكنات
في التقسيم وحينئذ لا يتوجه هذا السؤال اصلا على ان دخول السلب
في مفهوم العدم والامكان لا ينافي ان يكون العدم المحمول لان
هذا مشترك بينهما وبين العدم المحمول فرق ما ان السلب
في الاول المحمول وارد على نسبة المحمول المحصل الى الموضوع

في

وفي الحد دلالة على نفس الحمول المحصل فلا يصح الجواب بالمنع قوله ثم يمكن ان يقال اه هذا اعتراض على الشارح وتوجيهه للكلام المصنف وحاصل ان الماهيات الموجودة جوهرية كانت او عرضية اذا اجردناها عن الوجود واخذناها من حيث هي وجب سلب الوجود عنها في تلك المرتبة بالضرورة فلما لم يسلبا قصد عليها العدم والامتناع في تلك المرتبة فيكون من الامور العامة تشمل الجواهر والعرض وانت تعلم ما فيه فان الموجود المجرد في تعريف الامور العامة هو الموجود الخارجي فلا وجه للممتنعات في التقسيم والماهيات بهذا الاعتبار معدومات خارجية بل ممتنعات فتامل قوله وهو معنى صدق العدم اه انت خبير بانه لو كان الامر كما ذكره المحشي لم يصح النزاع لقطعا اذ لا نزاع للاصحاب في صدق العدم والامتناع بهذا المعنى بل في العدم والامتناع المنتزعين للموجود وبهذا العدم والامتناع تتهافتان للموجود ذات حال الوجود فافهم قوله والجواب اه حاصله ان المنفي في تلك المرتبة انما هو العدم في نفسه لكن اذا حكمنا صار سالبا سيطا كما ان الوجود في نفسه هو بعينه الوجود الرابطي اذا حكمنا قال في الحاشية والمطابق والمحكي عنه في الهليات البسيط وجود الشئ في نفسه اه قوله وفيه نظر اه هذا النظر انما يتوجه بعد اغماض النظر عن قوله سالبا سيطا وكذا الجواب المذكور اعاد الله اشارة الى ما فيه بالعبارة المفصلة فافهم قوله ثم القدم مطلق اي ذاتا وزمانا قوله ومن اثبت اه جواب عن سوال مقدر تقريره ان القدم متناول لسبق العدم الغير الزماني وهي الصفات السبقية عند من يقول بزيادتها وقوعها وتقريره الجواب ظ قوله

محقق

فتامل اما كان وجه التامل ان تناول القدم للواجب وبعض الممكنات قطعي فلو
اكتفى في الامور العامة بمجرد القدر نظرا الى التحقيق وحكمة الزكاة
من الامور العامة ولو زيد فيها تخصيص التجويز والعرض نظرا الى ظاهر فقط
القوم لم يمكن منها قوله قدس الله اسراره اعلم انهم اختلفوا في ان الامور
العامة محمولات او موضوعات فمنهم من نظر الى ظاهر قولهم ان
البحث في قولهم الوجود زائد في الممكن والامكان عدمي وما شاكلها فقال
بانها موضوعات ومنهم من نظر الى حقيقة الامر وحكمة السر وقال
ان الامور العامة مشتقات تحقيقا محمولات المسائل وقال
قولهم الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود او وجود
زائد وهلم جرا واعترض عليه بانه لا حاجة الى التاويل البعيد مع ما فيه
من التكلف وذلك لان المطلوب في القضية المذكورة ليس ثبوت
المحمول فيها بديهي بل الضد وهو عكس قولنا الوجود زائد فكان
المطلوب هو البحث والبيان سديد الادراك ثم اعلم انهم اختلفوا
في ان الامور العامة مشتقات او مبادئها فمنهم من نظر الى
ظاهر التعريفات المنقولة والى اخذ قيد الامكان في تعريف
الحكمة والى ظاهر لفظ الشمول المذكور في تعريفها ضمنا او صريحا اذ
المتبادر منه ما يكون بحيث الحمل على سبيل هو هو فجعلها مشتقات
ومنهم من نظر الى حقيقة الامر وان الشيء مركب من الذات والصفة
ولا شك ان الذات غير قابل للبحث عنه فتعين الصفة وهو المبدء
فجعلها مبادي والبحث راجع جميع البحث المذكور نظرا الى الدليل لكن
الحق هو الثاني واما قوله قدس سره بحث عنه محمل للامرين فليس شيء يظهر
ان البحث هو الصفة دون الذات كما قررناه سابقا قوله

لا يخفى ان هذا اعتراض على من جعل الامور العامة منفكات وغيره
ان موضوع كل علم يجب ان يكون مفروغا عنه البحث عنه في ذلك
العلم فاذا كانت الامور العامة محمولات في هذا العلم كما تحقق
فكيف يكون مفروغا عنه البحث عنها وانت تعلم عافاه الله تعالى ان
الامور العامة محمولات فوقع فيه اشارة الى دفع غرض المعترض و
الشارح ان الحكماء يبحثون عن احوال الموجود من حيث هو موجود
ويطلبون الاحكام للموجودات على حسب تعلق الغرض العلمي بها
وهي الامور الخاصة والامور العامة متعلق الغرض العلمي بالامور
الخاصة على وجه يكون هي محمولات لا يقتضي ان يتعلق الغرض العلمي
بالامور العامة بل على ذلك الوجه فتامل قوله تتميمة اه اي اصلاح
الى بيان التتميمة لان المدعى مركب من جزئين احدهما افراد
الامور العامة بالذكر وتاليهما تقديم موقف الامور العامة على موقف
الامور الخاصة ولا شك ان ما ذكره الشارح رح انما يتم الجزء
الاول فقط قال في الى تتميمه لتقديم العام على الخاص الخ انتهى قوله
الى موضوعات طائفة اه اشارة الى ان في قوله موضوعات
مضاف محذوف وذلك لان الموجود والمعدوم اللذان هما
قسمان من المعلوم موضوعات لطائفة من الامور العامة المخي
الوجود والعدم وحينئذ لا يلزم ان جميع الامور العامة عارضة في
الحقيقة لهما فتامل موضوعات للجميع فلا حاجة الى تقدير المضاف
وجواب ان عروض الجميع في الحقيقة لهما لا ينافي التقسيم بالنسبة
الى البعض فتامل قوله ولا نعني بهما اه يعني كما سبق ان
الموجود والمعدوم معروضان لطائفة من الامور العامة وهي الوجود

والعدم ثبت ان الامور العامة هي المبادي وهو بناء في التحقيق المباين
وتقرير الجواب ان المراد بالمعروضات ههنا ما يصدق هي عليه
لا الصفات فلا مناقشة وارتفع خبر بما فيه فان العرض لقسم
المعلوم الى معروض الوجود والعدم ولو كان المراد به يصدق على الموجود
والمعدوم لم يكن للتقسيم معنى قوله فسر المعلوم اه فجوز عن ارادة
الباء معنوي ان تفسير المعلوم بما يتشابه ان يكون العلم غير محتاج اليه تلك
الادلة ان الله يعلم الاشياء كلها بالفعل بالكلية والادلة ان حكم
بعلمها بالفعل بالبعض قوله ان اراد بالعلم اي بالعلم المستفاد من قوله
المعلوم وهذا احوجك سوال مقدر وسوال المعدومات لكنه لما
تعلق بتمثيلها المعلوم وتقرير الجواب ظاهر للاشارة به وفيه نظر
لان العلم بالبعض اي بعض كون الشيء معلوما لو جعل ذلك البعض
الذي العلم بذلك الشيء ولا يلزم ذلك لجواز ان يكون البعض معلوما
ولا يجعل الة للعلم به وجوابه انه من شان البعض ان جعل الة
لعلم خطر ذلك الشيء فيكون من شان ذلك الشيء ان يكون معلوما
وهو المراد والله اعلم قوله ليشمل المعدوم الذي لا يمكن له ان مثل
يجوز ان يكون الكتابة امرا مشتركا بين الموجود والمعدوم كما يجوز
ان يطلق المشترك بين الافراد الموجودة والمعدومة فلنا المعنى
جاز وجود معدوم بالشيء الجزاي الذي اخذ فيه كتابة ويكون الجواز
ان يطلق كتابة للافراد المعدومة ثم اصطلاحا وذلك ان نقول
سبق تعليم المعدوم لكنه لم يرد بذلك به المعدوم بالنوع والذي
يسير قول المحشي المعدوم الذي لا يمكنه حيث لم يقل ليشمل المعدوم
لانه لا يمكنه فاحفظ فان فات المعدوم بالنوع لا يعقل من جنس

زيد

قريب او بعيد وفصل لم يكون ذلك كذلك فلن اطلق الكلية على هذا
عندهم ممنوع كيف والكلية عندهم تمام الماهية المختصة والمشتركة
والجنس سواء كان قريبا او بعيدا وكذا فصله ليس من هذا القبيل قوله فان
عدم الممكن سابق اه ان قلت الوجود والعدم متساويان بالنسبة الى الممكن في
زماني الوجود والعدم ضرورة انه لا معنى للممكن الا هذا فما معنى لتقدم عدم الممكن
على وجوده قلنا تقدمه عليه باعتبار التحقق فان تحقق العدم متقدم على الوجود
فان قيل العدم السابق للممكن ممكن فلا بد له من علة وهي عند المتكلمين عدم
ارادة الوجود في الزمان السابق وما عند الحكماء فيطلب بشكال لان علة وجود
الممكنات عندهم هي الذات وعدمه ممتنع قلنا لا اشكال فيه عندهم ايضا لان علة
العدم هو عدم علة الوجود وعلة الوجود هو الذات عندهم من حيث انه علة
الوجود يعني من حيث الشرط والمعدات وارتفاع الموانع ويجوز عدم هذا المجموع
بلا ضرورة على ان الاعدام لا تحتاج الى العلة عندنا لكل قوله وذلك بان
يكون الغير اه هذا جواب سؤال تقديره ان يقال ان اريد بتبعية الغير ان الغير
واسطة في العروض بان يكون هناك وجود واحد كان ثابتا للموصوف اولا
وبالذات وللمحال ثانيا وبالعرض كان موجودية المحال على سبيل التجوز
كما صرح به بعض الاجلة من المتاخرين ان في جميع الاتصافات بالعرض

بجوز أو ينوجه ان المسلوب التي يتصف بها الموجود معدومات على
مامر التاسع ان وجود الموصوف ليست اليها حاجة سبيل التجوز من جهة صحة
انتزاعها عنه كما في الحال بعينه وان اريد ان يكون البغرواسطة في الثبوت
بان يكون هناك موجودان ثبتت احدهما للموصوف وثبت الاخر للحال
لكن ثبوتة للحال بتبعية ثبوت الوجود للموصوف يلزم ان يكون الاحوال
اعراضا والمحشي رح اختار الشق الاول ودفع النقض بالسلوب وقوله
لكونها متحققة يعلة للورود دون لعدم الورود وقوله ازلهم علة لعدم الورود
وقوله واطلاق الصفات دفع لوهم نوهم ناشئ عن الكلام السابق
فانه لما قال ان فيها سلب القيام ورد عليه انها صفات فيلزم قيامها فكيف يكون
فيها سلب القيام فاجاب عنه بان اطلاق الصفات عليها على سبيل التجوز
وقوله ثم لا يخفى اعتراض على المقام ولو اعتبر تغايرهما تعين على
انه فصل المحشي حيث اجاب عن هذا الاعتراض بانه فرق بين وجود زيد عارضا
له وبين وجود عارض الوجود فيكون وجود زيد عارضا للزيد ومغايرا لوجوده
عارضا للوجود فلا يلزم عروض الشئ لنفسه ورد عليه المحشي رح بان الواسطة
لا يكون واسطة في العروض فان العارض فيها لم يتعدد الا صلا اي لا بالذات
ولا بالاعتبار فان الاتصاف فيها على سبيل المجاز كما صرح به بعضهم مثال

الحاسس

المجالس في الصفة المحكية بحركتها كذا نقل عنه وايضا وجود الوجود عينه فعارض الوجود

المضاف عارض للمضاف اليه والوجود المضاف اليه عين الوجود العارض

لزيد والمضاف هو وجود الوجود فيلزم عروض الشئ لنفسه دردشفيعك

التفاتر قوله فيه اشارة الى قوله لان صفة المعدوم الخ لانه لو كان

للاحتراز يقال ليخرج كما في قوله لا موجودة ولا معدومة والحاصل ان القيدين

الاولين للبيان كما ان القيدين الاخيرين للاحتراز والا لكان القيد الثاني في

نفس المخرج صفة المعدوم بالقيد الاخير فكان الاولين بمنزلة الجنس والاخيرين

الفصل قوله يفهم منه اي كلام المصنف ان التحقق مرادف للثبوت حيث

حصر الثبوت عليه بقوله تحقق في نفسه وهذا اثبات وقس عليه حال الاول

والوجود واما التحقق اعرف من الثبوت فلانه قاس عليه بقوله وهذا اثبات

المتقابل للموجود والمعدوم المحكوم عليه بالثبوت والوجود قوله الاعتباري

يعني بذلك الممتنعات العادية والعقلية كجبل من ياقوت وانسان ذي رأسين

ورجل راكب على فرس وعلى رأسه قلنسوة وبيده رمح كذا في المدارك ان

قلت ادخال الاعتباري المحض لا يتوقف على ان يراد بقوله ما لم تحقق له

في نفسه بالتحقق له في نفس الامر لقوله في قوله رأسين اما لا تحقق لهما

الاعتبار الذي المحض لم يتحقق في الذهن بعد اعتبار المعتبر وفرض الفارض

ولا بد دخل فيه فان قلت الممتنعات الذاتية اشتركت كذلك فيلزم ان لا يدخل شيء من

الممتنعات سواء كانت ذاتية او غيرية في قولنا لا تحقق له قلنا فرق بين الممتنع

الذاتي وبين الممتنع بعقلي المحض وذلك لان الاول لا تحقق له اصلا لا في الذهن

ولا في الخارج وتصوره انما هو بحصول وجهه الذاتية فيدخل فيه بخلاف العقلي

او العادي فان له تحققا بحسب الذات في الذهن لا بحسب الوجه ضرورة ان

ما حاصل في الذهن عند تصوره ذاته لا وجهه فلا يصدق عليه انه لا تحقق له اصلا

نعم لا تحقق له في نفس الامر ان قلت اذا كان له تحقق في الذهن كان له تحقق

في نفس الامر ضرورة ان كل متصور ثابت في نفس الامر قلت هذا

الذي يظهر من قولهم معنى كون الشيء متحققا في نفس الامر ان يكون متحققا

مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض كما علم من انه الواقعة بين

طلوع الشمس ووجود النهار فانها متحققة في نفسها سواء فرضها

فارض او لم يفرض على قبيل انتزاعي واختراعي والاول يجامع نفس

الامر دون الثاني لا يحتاج معه ولا شك ان ما قبل الثاني فلا يكون موجودا

في نفس الامر وان كان كل موجود في الذهن فهو موجود في نفس الامر فهو ما كان

كان

ما كان موجودا فيه على الوجه الاول والله اعلم وما ينبغي ان يفهم في بدا الكلام

ان هذا التقسيم على مذهب المتكلمين وهم يذكرون الوجود الذهني فكلا

واحد من السوال والجواب غير صحيح على اصلهم لانه مبني على الوجود الذهني

تحقق كتبنا در الى العلم ما لكنه فساده وهو اما ان لا يكون تحققا

بفعل ولا بالامكان اولا تحقق اي بالفعل وبالامكان اوتيا در

من الشق الاول مالا تحقق له لا بالذات ولا بالتبع المحض لخروجه عن

التقسيمين اما عن الاول فلتحققه بالامكان واما عن الثاني فلعدم تحققه

بالفعل وعلى الثاني ايضا يلزم الواسطة وهو ما له تحقق ينبغي لكن لا لحال

لم يوجه عن الشقين اما عن الاول فلتحققه بالتبع واما عن الثاني فلعدم

التحقق الذاتي بهذا القيد بهذا التقسيم لكن يلزم الواسطة على المصادرين

واما على الاول فلان المراد به نفس الامر ويعلم منه ان المراد بالتحقق

وعدمه هو التحقق بالفعل وعدمه لا بالامكان فدخل الاعتباري المحض

في الشق الثاني لعدم تحققه بالفعل واما على الثاني فلان المراد بقوله

ما لا تحقق له هو التحقق باعتبار ذاته لا باعتبار التبع فدخل الاعتباري

المحض في الشق الثاني ايضا لعدم التحقق باعتبار الذات فافهم وهو

تحقيق عبارة المحشي رح فافهم قوله فاندفع بما قيل اه القائل هنوا

فاضل المحشي وتقرير سوالة ان التقسيم ليس بحاصر لخروج الامر الكتاب

المحبالية اى المتنفسات العادية كجبل من ياقوت وبحر من زيبق و
انسان ذى رأسين وراكب فرس معدوم من الشقين اما عن الممتنع
الثابت فظاهر واما عن الممتنع فلان عندهم ما وقع الممتنع وهذه الامور ليست
بممتنعات ذاتية وتقرير جواب بمحشى انا لا نسلم ان الممتنع عندهم ما وقع
مطلقا بل ان اريد بالممتنع اعم من ان يكون امتناعه باعتبار تفرد او با
عتبار التركيب لكان الممتنع مساويا للممتنع لشموله الممكنات المحالية
اعنى ما يكون اجزاءه ممكنة وامتناعها باعتبار التركيب بناء على ما قا
لوا ان التركيب لا يتصور حال العدم وان الثابت حال العدم هو البسا
ط وان اريد به ما يكون امتناعه باعتبار نفسه كان الممتنع اعم منه ومن الذا
ت قبل واقع فى كلامهم وسيذكر المصنف ان المراد بالممتنع ههنا ما هو
اعم من ان يكون ذاتيا او عاديا او عقليا او الممكن المذكور من
قبيل الثانى فهى داخلة فى الممتنع المساوى للمعدوم قوله والمعلوم الخ جواب
سؤال مقدر تقريره ان نقيض كل شئ رفعه او ما يساوى رفعه ولا شك
ان الممتنع ليس رفعا للثابت ولا الثابت رفعا للممتنع فلا يكون احد
هما نقيضا للآخر وذلك لان الممتنع والثابت كلاهما قسم من المعلوم فا
لثابت هو المعلوم الذى له تحقق تنفيه نقيضه اللا معلوم الذى
لا تحقق تنفيه وهذا لا يحسن الممتنع ولا مساويا له وكذا الممتنع هذا

المعلوم

المعلوم الذي لا يحقق له نقيضه المعلوم الذي لا يحقق له نقيضه
وهو ليس بمنفي ولا ساد بالبرهان والمنفي هو المعلوم الذي
لا يحقق له نقيضه المعلوم الذي لا يحقق له نقيضه وهو الممكن
بمعنى الممتنع ولا ساد بالبرهان فلا يكون نقيضين وتقرير الجواب ظاهر
قوله لان الامر الخاص اه التحقيق ان الامر العام ايضا ليس معتبرا في
مفهوم المشتق لكن المعنى خصص الامر الخاص بالمنفي لكفاية تلك في اثبات
المدعى مع ان ابن الحاجب رح ذهب الى ان المشتق يدل على ذات ما
متصفة بمبدء الاشتقاق وتلك الذات بالجملة يتحقق لها صفة معلومة
ولا يدل على خصوصية الذات من كونها حيا او غيره قوله وقسمه
المعلوم اه ايضا دفع دخل مقدر وهو ان المقسم في الحقيقة الشيء الى
الثابت والمنفي هو المعلوم فصحت ان يكون المقسم معتبرا في قسيمه
قوله لا يقتضي ذلك اي اعتباره في القسيمين قوله هذا بالنظر
يعني تفصيل الاقسام الثلثة كما ذكر في الشرح بالنظر الى التقسيم
الاول واما بالنظر الى التقسيم الثاني فتفصيل اخر ذكره الشيخ وليس
المراد ان كون الاقسام ثلثة انما هو بالنظر الى الاول فكانه لم
يقسم اه حاصله انه كما ان التقسيم الاول احد قسميه مشتمل على قسمين
لكن المعدوم بقسميه لا يتحلى بمفهوم كون قسيم الشيء قسما منه كذلك التقسيم

الثاني النظر مشتمل احد قسيمه على قسمين لكنه لم يقسمه احترازا عن التوهم المذ
كور في عبارة المحصل رح قوله وذلك لان المحقق اه جواب سوال تقرير
انه لم يظهر في الاحتمال الثاني تناول الثابت للموجود والحال بل يظهر
تناول المتحقق لهما قوله وذلك لان يطلق على الموجود بل ان يطلق عليه
الثابت مطلقا وليس قسما من المنفي حقيقة قوله التعاكس اه يعني
لا يصدق قولنا على شيء واحد لا في الذهن ولا في الخارج رح قوله انسب
بتقسيمه اه يعني ان المراد في تقسيم الموجود الى اقسامه هو تقسيم الموجود
الى اقسامه هو تقسيم الموجود المطلق لا مطلق الموجود واعلم انه اذا
اجعل الشيء قسما من شيء كان المراد بالشيء الاول مطلقه واذا جعل
مقسما له كان المراد بالشيء المطلق وحده ضابطا كليا سيأتيك
تحقيقها ان شاء الله تعالى قوله فان المقسم في سوارد اه وذلك لان
المقسم لا يجوز ان يكون واحدا بالشخصية لان التقسيم احداث الكثرة في
الواحد المبهم فيجب ان يوجد من حيث العموم والاطلاق فان الوحدة المبهمة
مغيرة فيه واما مطلق الشيء فلا يغير فيه شيء من الوحدة والكثرة وغيرهما
بل هو مشتمل على جميع الاعتبارات فهو واحد بالوحدة المبهمة التي
هي مطلق الشيء لاشتماله على الكثرة الا انه قد يذكر في سوارد التقسيم جنس
المقسم ويكون ذا تحقق نوعي كما في تقسيم المقول الى المشترك والمتواطي

والمتفو

والمنقول والمجاز وغيرها لان الكلمة والكلام اذا لا يكونان علميين
ولا متواطئين ولا مشككين فيوخذ ذلك الجنس لا بشرط شئ على الوجه
الذي لا يكونان علميين الاول اعني مطلق الشئ حتى يصح استناد
احكام القواعد اليه واما ذلك النوع المقيد بالتحقق فهو باحد المعاني
والاطلاق كما هو المعروف فاندفع التناقض الذي يتراءى في بادي
النظر بين كلاميه المحشى هيهنا وفي حاشيته الهندية حيث جعل
مطلق المعدوم مقسما للاعم والمطلق قوله لا يقال الخ هذا
اعتراض على تقسيم الحكماء فانهم قسموا الممكن ان يعلم الى ما لا
يتحقق له والى ما له تحقق وحاصله ان ما لا يتحقق له يعني المعدوم
المطلق لا يصح ان يجعل قسما منه لان امكان العلم يستلزم
امكان التحقق كيف وتعلم التحقق بعينه كما ترى ولا شك ان
المعدوم المطلق ما لا تحقق له لا في الذهن ولا في الخارج فلا يدخل
حتى فيما يمكن ان يعلم وانت تعلم ان هذا الاعتراض يدل صريحا على
ان قوله بوجه يتعلق بالمنفي لا بالنفي اذ لو تعلق بالنفي لم يتوجه
هذا الاعتراض اصلا قوله المعدوم المطلق الذي كان حده ضروريا
بانما قيده بذلك لئلا يناقض في تقريب الاعتراض بلحاظ
الامكان فافهم قوله لانا نقول حاصله ان المراد بالعلم في قوله ما يمكن ان يعلم

علم الشئ بالوجه وهو يستلزم حصول وجه الشئ في الذهن
دون نفس الشئ والقرينة على هذه الارادة قوله الشارح
ولو باعتبار فانه لو لا دخال العلم بالواجب والعلم بالممتنع
وفي هذا الجواب بحث وسنوان في علم الشئ بالوجه ما لم يجعل
الوجه آلة لملاحظة ذلك الشئ لم يكن ذلك الشئ معلوما
واذا جعل الوجه آلة لملاحظة ذلك الشئ كان ذلك الشئ
ملحوظا ولا معنى للتحقق الذهني الا هذا وجوابه ما يذكر في
علم التفصي عن اشكال المجهول المطلق وتحقيق المقام
ان العقل ربما يقيم شيئا معلوما مقام الشئ المجهول و
يلاحظه به ويجعله عنوانا لذلك الشئ المجهول حتى ان الاوهام
العامية يتبادر الى انه هو وهو بالحقيقة بمراحل بعيدة من
التعقل وهذا من حيل القوة العاقلة اذا عجزت عن تعقل
بعض المعقولات ولا يلزم ان يكون الاحكام الواردة
على العنوان كاذبة بالنسبة الى المعنون لان نظر
العقل يفضي الى المعنون بذلك العنوان على عرفه فتجد بما
ذكرنا صادقة تأمل فانه دقيق وبالتأمل حقيق ولعل
قوله في خاتمة الحاشية اشارة الى ما ذكرناه فافهم قوله فان

فصل

قيل هذا اعتراض على المصنف وحاصله ان ما ذكره في تعريف الموجود
الخارجي وهو ما انجاز عن غيره بهويته شخصيه تصدق على الموجود
الذهني ايضا ضرورة ان كل صورة تحصيل في الذهن يكون
مكتنفة بعوارض مشخصة فيكون منجازة بهويته شخصيه عن
غيره بل عن ذلك الشيء الذي حصلت منه وعن صورة
اخرى له حاصلة في ذهن اخر فيلزم ان يكون الصورة
المذكورة من الموجودات الخارجية وقوله قد تقرر عندهم
تائيد بقوله ممتازة عن ذلك الشيء وقوله وان الموضوع
من جملة المشخصات تائيد بقوله وعن الصورة الحاصلة
منه في ذهن اخر فور من جملة المشخصات الخ اختلفوا
ان التشخص فرع الوجود او عينه فمنهم من ذهب الى الاول
ومنهم من ذهب الى الثاني واذا كان الموضوع من جملة
المشخصات ظهر استحالة اجتماع المثلين في محل واحد لان
التماثل يقتضي الاثنينية والامتياز والاثنينية عند وحدة الموضوع
مما لا يعقل وعند اتحاد الموضوع فالمشخص هو الزمان عندهم
فور قلت اه حاصل الجواب انه يجوز ان يكون للشيء وجودان
من كلا هما ذهنيان لكن احدهما لا يكون منشأ للاثار

والاخر يجد وحذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار كما قرره
السيد قدس سره في العلم في حواشي المطالع وقرره المحقق
المحقق الدواني في لوازم الماهية في الحواشي القديمة والصور
الحاصلة في الذهن لها وجودان فهي باعتبار نفسها وبنيتها
القائمة بالذهن من الموجودات الخارجية فهي حاصلة بنفسها
لا بظلها يترتب عليها الآثار من كونها صورة علمية مجردة
للاشتراك والظهور وهي بالنسبة الى الشيء من حيث
هو هو علم حصولي به وصورة ذهنية له حاصلة بظلها لا بنفسها
فلا يترتب عليها الآثار فوجود الاول يجد وحذو الوجود الخا
رجي يعني ان المعدود من الوجود الذي رجي لمشاركتهما في ترتب الآ
ثار والاخر بمنزلته الذي يعني انه معدود منه لمشاركتهما في عدم
ترتب الآثار والموجود الذي رجي المقابل للذهني ليشملهما و
الله اعلم قوله بنفسها اي لا بواسطة صوره فالعلم بما يكون
حضوريا لما تقرر عندهم من ان علم النفس بذاتها وصفاتها
الانضمامية علم حضوري وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله تع
قوله يجد وحذو الوجود الخارجي يعني بل هو نفس الوجود الخا
رجي ازالة معنى للوجود الخارجي الذي يترتب عليه الآثار

وهذا المعنى متحقق في الصورة الحاصلة المكتسبة بالعوارض
الذهنية وانما قال بخلاف الوجود الخارجي لان الموجود الخارجي
في العرف العام ما لا يكون موجودا بتوسط الذهن لا على
سبيل موضوعية له كالكيفيات النفسانية ولا على سبيل ظرفية له كالصورة
الحاصلة بل ما يكون خارجا عنه اولان المراد بالآثار والاحكام
احكام ماهي المختصة بشيء ولا شيء من العوارض الذهنية مختصة
وفيه ما فيه قوله وجاز ان يكون للشيء وجودان الخ
فان قلت هل يجوز ان يكون للشيء وجودان خارجيان كذلك
لك على قياس الوجودين الذهنيين قلت لا لانه لا يجري
في الموجود الخارجي بالنظر الى العوارض الخارجية فان التعرية
انما هي في طرف الذهن والخارج فيه خلط محض اللهم الا
ان يعد الوجود الثاني من قبيل الوجود الخارجي فيرى
مثل ذلك فيه المضطر قوله وبهذا يظهر اي بهذا السؤال

والجواب يظهر ان ما ذكره الشارح من المحققين في قوله
فان الذهن لا يدرك الا امرا كليا وقوله فالموجود فيه لا
يجاوز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية ليس على ما ينبغي لان
الصورة الحاصلة في الذهن المكتنفة بالعوارض الذهنية مجاوزة
عن جميع ما عداها كما مر فيكون جزئية مدركة للذهن ولو سلم
ان الذهن لا يدرك الا امرا كليا فلا شك ان له بحسب
وجوده في الذهن هوية شخصية والله اعلم قوله ضرورة ان
المدرك لا اختلاف في ان مدرك الكليات والجزئيات
المجردة والمادية في الاشخاص الانسانية هو ما يشار اليه
بانا وانت اعني النفس الناطقة التي يشهد به الصورة +
الفطرية ولا اختلاف انما في ان الجزئيات المجردة انما
يدرك في النفس اولا وبالذات بلا توسط الة ادرك وانما الا
اختلاف في ان الجزئيات المادية هل يدرك كذلك في النفس
او يدرك فيها الا ولى في الحواس على طريق حصول الصورة
المرئية

المرتبة في الارادة والنقش على الجدار نعم ان النفس تدركها بحضوره
بما فمذهب المحققين الثاني وهو معنى قولهم ان الجزئيات
الحسية الصادرة تدرك بواسطة الحس دم مذهب احد الى ان
الحواس الظاهرة تدرك بواسطة اولا وثانيا قوله وان ما لا يشعر
بذاته عطف على قوله ان المدرك منهو كالدليل للمعطوف
وهذا الدليل قد ذكره الشيخ في شفاء والشيخ شهاب الدين
المقتول في كلمته في مواضع عديدة وهو ظاهر ان الحواس لا تعلم
شعورها بشعورها قوله فان قلت الموجود الذهني
النفسي اه حاصله ان مدار الوجود الذهني هو عدم ترتب الاثار
وهذا متحقق في الصورة الخيالية التي حصلت في القوى الظاهرة
فلا وجه لتشبيه القوى بالباطنة وقوله قال الشيخ في الشفاء
اه تائيد للدوال ودفع للقول من قال ان كون مدركات
الحواس الظاهرة موجودات ذهنية فرع ادراكها والمطابق

ان ليست مدركة وانت خبير بان كلواحد من السوال
وتاييده راقع بمكان اما السوال فلانه ان كان عدم ترتب
الاثار فقط مقتضيا لكون الشئ موجودا ذهنيا لكانت
الصورة المأخوذة من المتعقلة من المبصر عند الابصار
حين كونها في الشعاع النوراني الخطيئة في الهواء قبل الو
صول الى الرطوبة الجليدية من الموجودات الذهنية لعدم
ترتب الاثار عليها مع انه لم يذهب اليه احد من العقلاء
والسفهاء والتاييد فلان طلب الشفاء قد صرح في مواضع
عديدة منه بان المدرك بطريق الانتقاش هو الحس المشترك
فحسب واستدل عليه بان لو كانت النفس مدركة للصور
بطريق الانتقاش لكانت الصورة الحاصلة بين المبصر
المنتقشة تحت الابصار في الرطوبة الجليدية يدركها النفس صور
تين لانتقاشها في الجليدين وهو معلوم الانتفاء

حول

قوله فالحس باخذ الصورة اه اراد بالحس الظاهر لان الحس المشترك
والالم يصح قوله مع قوا حقيقيها وقوله مع وقوع نسبة بينهما اذ ان
لت بالحس اه كما لا يخفى وبهذا يندفع ما يورد على هذا التائيد
من انه يجوز ان يراد بالحس الحس المشترك فلا يتم التائيد
قوله مدركات الحس اه حاصله ان مدركاتها حال الاحساس منطبعة
في الحس المشترك فانها باخذ الصورة عن المادة حال كونها عند الحس الظاهر
والحس الظاهر الة للاخذ فاذا زالت تلك الحالة زالت الصورة عن
الحس المشترك وحصلت في الخيال الذي هو خزانة للمدركات
المحسة فالادراك بتوسط الحواس الظاهرة عبارة عن انطباع
صور المحسوسات في الحس المشترك فلذا قيد القوي بالباطنة
قيل فيه بحث لان حضور المدرك ووجوده عند الحس الظاهر يكفي
في الانكشاف كما هو مذهب الاشراقية حيث ذهبوا الى ان الابصار
مشروط بحضور المبصر عند الباصرة من غير انطباع
صورة منه في شيء من الحواس والجواب ان البرهان لا يساعد هذا
القول لان القوى الجسمانية ما كانت وجوداتها مبرءة عن كل علائقه
بدوا نهاو لا يخفى ما في العلم من شائبة الوجود فالعقل لتفرده
الحق تعالى وتقدس وكالمجردات التامة ورسائله عند الفاضل

بها فلم ينظر وغيرها من المحسوسات وان كانت حاضرة عند الحواس
الظاهرة لكنها غائبة عن القوة الحافظة فان الشيء سالم ينطبع
بلا واسطة في القوى الباطنة التي هي محال الانطباع لصور
الجزئيات الماديه لم يكن مبصرا فتدبر قوله انما ينطبع في
المحل المشترك اه قيل فيه بحث لان انطباع الصوره في المحل
المشترك انما هو على سبيل الاستقرار واما الانطباع على سبيل
الانتقاش والحصول فيه متحقق في المحل الظاهر ومجمع الصور
ايضا فالسؤال باق مع شيء زائد ويمكن ان يقال ان هذا لا يرد على ما
قررنا الجواب قوله فانه يأخذ الصورة هذا التوجيه بقول الشيخ فالحس
يأخذ الصوره اه وحاصله ان المراد بالحس هو الحس المشترك
وبزوال الصورة عنه انتقالها الى المخيال قوله واذا
زالت اه يعني اذا زالت حالة الاحساس وان كانت المادة حاضرة
بعينها عند الحس الظاهر بخلاف ذلك الاخذ لانتفاء شرط و
حصول تلك الصورة في المخيال ويحصل له بذلك تجريد اخر على
تلك العلاقة الوضعية بالنسبة الى المادة الخارجية
وان كانت بلواحقها من الشكل واللون مثلا ومن ههنا

يظهر ان حضور المادة الخارجية [illegible] عند الحس
الظاهر كما انه شرط لحدوث الارتسام في الحس المشترك
واخذه كذلك شرط لبقائها فيه فافهم قوله ولك
ان تقول [illegible] جواب النقض المورد بالجزئيات
المرتسمة في القوى الباطنة والظاهرة انه كما هو جواب
عن النقض بتلك الجزئيات كذلك جواب عن النقض با
الواجب ايضا وذلك لان مبنى النقض بالواجب على ان
المتبادر من قوله فان التجأ دفع ذلك هو ان يكون
الهوية سفايرة المهية وهوية الواجب ليست عندهم فلا يكون
مجازا عن غيره بهوية سفايرة للمهية وهو مندفع بارادة هذا
المعنى عن الهوية كما لا يخفى على من له ادنى مسكة المراد با
الهوية اه حاصل هذا الجواب ان المراد بالهوية الشخصية في قولهم
الموجود الخارجي هويته متنع بها فرض الاشتراك على وجه الا
جماع والبداهة والجزئيات الحاصلة في الحواس يجوز اشتراكها
على وجه البداهة وان امتنع على وجه الاجتماع فعلى هذا الموجود
الذهني كلي قسمان احدهما ان لا يكون له هوية اصلا وهو الكليات
الحاصلة في العقل والثاني ان يكون لها هوية يمتنع بها فرض الا

فقط

الاشتراك على وجه الاجتماع والمحرز بنيابة الحي صاحبي

الحواس يجوز اشتراكها على وجه بدلية وان اشتمل على وجه الا

جتماع فعلل هذا الوجود الذي هي عليه قبل ادراكها ان لا يكون

لبعض اصول هذه الكليات الحاصلة في العقل والثاني ان

يكون لها بعد بتتبع ما فرض الاشتراك على وجه الاجتماع فقط

وهو الجزئيات الحاصلة في الحواس كذا نقل عن بعض فان قلت

الصورة المجزئية الحاصلة في خيال زيد مثلا من حيث هي هي مع قطع

النظر عن العوارض الحاصلة لها في ذلك الخيال ينطبق على تلك

الصورة في أي خيال يحصل على سبيل الاجتماع فيلزم من ذلك

كلية مدركات الحواس قلت لا يلزم ذلك لان مناط الكلية

وجوب الانطباق على الاعيان الخارجية تحققت كانت او مقدرة

على وجه الاجتماع قوله تفصيله ان مدركات اه توضيحه ان قرائن

المدركات بالحواس مرتبة في التجريد في الاحساس تجريدا عن عين

المادة الخارجية وفي التمثيل تجريدا عن تلك العلاقة الوضعية التي

بينها وبين حامل القوة المحاكية بالنسبة الى المادة الخارجية

اذ الصورة الممكنة بالعوارض بعينها متمثلة في الخيال مع غيبوبة

المادة

المادة عن الحس وفي التوهم يراد اخراد مدركات الوهم معان
غير محسوسة مختصة بالشي الجزئي الموجود في المادة وفي التعقل
تجريد تام ينزع الغواشي واخذ جوهر الماهية من حيث هي هي فتد
بر قوله وبعد اللتيا والتي اي بعد السوال المصدر بقوله فان
قلت والجواب المصدر بقوله وتك ان تقول قوله عرفت قد
جواب عن النقض بالجزئيات المرتسمة في القوى الباطنة وتقرير
ظاهر قوله لا يخفى ان المنى زاده ره اعترض على الشارح وحاصله ان
هذا الجواب انما يتم لو كان الموجود الذي يشار اليه في طرف المجارح
بهوته مختصة التي الماهية في ذلك الطرف مع انه ليس كذلك
سواء كانت الهوية الشخصة خارجة عن الحقيقة الشخصية كما هو
الحق او داخلة فيها اي جزءا عقليا منها كما هو مذهب جماعة
لان الضمام الشي الى الشي يستلزم ان يكون الشي المنضم اليه مشخصا قبل
الانضمام فلو كانت الهوية الشخصية منضمة الى الماهية لزم ان
يكون الشي المنضم الى الماهية مشخصة قبل الضمامها وهو باطل

مع ابن سينا البيض اه اعتراض اخر على الشيخ حاصله
ان قوله ان هويته بل المنحاز في الخارج بتمامه وهويته الشخصية الخارج في
الذهن لا على وجه ينضم فيه الشخص الى تمامه نص في ان الهوية الشخصية
اي التشخص للموجود الخارجي عين الهوية الشخصية للموجود الذ
هني مع انهم متفقون على ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف
التشخص وذلك اشاره الى كلا الجوابين اما الاول فلان
في المحاسن المتبادر من قوله وان انحاز مع ذلك عن غيره ان
يكون الماهية والشخص المنحاز بن المتميزين متغايرين با
لذات ولا شك انهما ليسا بمغايرين في الواجب بالذات
بل بالاعتبار فلا يصح هذا الجواب واما الثاني فلان المتبادر
من قوله والا فهو الموجود الذهني ان لا يكون منحاز الهوية الشخصية
في اي طرف كان ولا شك ان سدد كما ان المحاسن منحازة بهوية
منضم اليها في الخارج فلا يصح هذا الجواب ايضا
اراد بالعدم المطلق اه جواب سؤال تقديره ان معنى الجواب

هو ما لا يقبل العدم لذاته يصدق على الزمان فيجب ان يكون
واجبا بالذات مع انه ممكن وتقرير الجواب ان المراد بعدم قبول
العدم المطلق اى جميع انحاء العدم من السابق واللاحق
والزمان لا يقبل نحوا خاصا من العدم (اعنى) العدم اللاحق فقط
قال فى الحاشية العدم المطلق اى نفس العدم المطلق من حيث هو فى
الواجب بالنظر الى ذاته ممتنع كما ان الوجود المطلق الممكن
له ضروري بالنظر الى ذاته بخلاف الزمان فان كلا من الوجود و
العدم بالنظر اليه ممكن وما لا يمكن فهو لحوق العدم ولا لحوق
العدم وهما خارجان عن نفس الوجود والعدم فضرورية حصول صفة
الوجود والعدم فى الممكن لا تنافى امكان واحتياجه فيه ساحة
اى فى جعل الامكان مقتضى الذات كالوجوب لان الا
امكان عبارة عن سلب الضرورة البتة عن الذات بان يكون
انتزاع عن الذات صفة للضرورة او عن سلب الضرورة الذاتى
عن الذات بان يكون انتزاع عن الذات صفة السلب وما يفهم

س تقييد الممكن بقوله لذاته ~~[illegible]~~

هو الآخر كما لا يخفى ضرورة بعد ان الامكان يجامع الوجوب با

لغير فانه يجوز ان يكون ممكنا في حد ذاته واجبة بالغير ولقد جعل ادر

امكان عبارة عن سلب الثاني ليكون مقتضى ذات الممكن قلد

يجامع ما يقال ان غرض الشارح بيان الواقع فان ثبوت الامكان

للممكن في الواقع لذاته وليكون مفهومه عبارة عن السلب الاول

الا ان يقال اه هذا اشارة الى جواب يدفع المناقشة

المذكورة حاصله انا نختار ان الامكان عبارة عن السلب الثاني

ونمنع عدم مجامعة الامكان مع الوجوب بالغير والامتناع بالغير

كما في ذلك التقدير وتقريره ان الضرورة المسلوبة في تعريف الا

امكان هي الضرورة الناشئة عن الذات فحينئذ يكون معنى سلب الضرور

الناشئ عنها سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا ناشئا

عنها ولا نسلم ان الامكان بهذا المعنى يجامع الوجوب بالغير والا

امتناع كذلك لان الضرورة التي هي متعلقة السلب لو اخذت مطلقة

غير مختصة بالذاتية لم تتحقق الامكان صلاحية لذاتيا ولا غيرها بل
خلف لتحقق الامكان الذاتي واعترض عليه بان الضرورة بشرطها ساوية
للوجوب الشرطي مع الواجب بالغير فلا يكون هناك ضرورة
ناشئة عن الذات فيلزم على تقدير جعل الامكان عبارة عن السلب
الثاني ان لا يجامع الوجوب بالغير وانت خبير بما فيه على ان غرض المصنف في
هذا المقام بيان تقابل كل واحد من الواجب والممكن والممتنع فالواجب
المذكور يقابلها مقابل للممكن والممتنع فلا يكون الا الواجب لذاته
ضرورة انه غير مجامع ومساو بالجملة لا يصح ارادة مطلق الضرورة والا لم يتم
بل الذاتية فقط الشارح اذا لم يمكن بالغير قيل عليه اذا اعتبر الواجب
من حيث الاضافة الى ممكن ككونه مبدءا لزيد مثلا كان بهذا الاعتبار
ممكنا بالغير مع انه واجب لذاته فقد تحقق الامكان بالغير في الواجب بالذات
على سبيل التحقق الوجوب بالغير والامتناع في الممكن بالذات واجيب عنه
بان ما يجب للواجب من هذه الحيثية يعم وجوده لذاته بذاته فعم لا يجب وجوده لذاته
المقيدة بالحيثية وهو غير واجب بذاته فهو بذاته لم يضر ممكنا بالغير بخلاف
الممكن اذا صار واجبا بالغير او ممتنعا فان الممكن الماهوي مع وجود العلة

٧ بالذات بوجود ذاته مع وجود ذاته مع وجود علته بالذات بوجود ذاته مع وجود علته بالذات

لا يجب وجود ذاته وهو ممكن بالنظر الى ذاته فقد صار نفس ما هو
ممكن بذاته واجبا بغيره ورد عليه بانه اذا كان الممكن الماخوذ مع وجود العلة
واجبا فمعروض الوجوب الغيري هو الذات مع وجود العلة اذ الكان القيد
داخلا فيه او الذات مع الاضافة اذا لم يكن القيد داخلا فيه وعلى التقديرين
تخلف معروض الامكان الذاتي مع وصف الوجوب الغيري ولهذا قيل في
الفرق بين المشروطيتين ان في المشروطة بشرط الوصف يكون معروض
الضرورة بالقياس الى مجموع الذات مع الوصف والوجوب ان الواجب
بالغير كان موجودا مع ظهران مجموع الذات مع وجود العلة او مع النسبة
ليست موجودة تعجبا بل التحقيق ان معروض الوجوب هو الذات من حيث
هي وجود العلة شرط له وكذا في المشروطة بشرط الوصف يكون المجعل
بتحريك الاصابع ضروريا بالذات الكاتب من حيث هي لكن وصف
الكتابة بشرط ضرورة بثبوت المتحرك للذات لانه خبر عن المعروف بوصف
المتحرك بان يجعل السلب محمولا او جواب سوال سقد بتقريره انه
لا يجوز ان الامكان عبارة عن السلب الثاني لان السلب فيه بسيط والسلب
البسيط لا يجوز تقييده بالضرورة والدوام ضرورة او غيرهما من الجهات

لان

لان نفي الشيء يستلزم ان يكون للشيء الاول نحو تحقق وسلب
الاول لا تحقق له اصلا ولهذا قيل ان السلب في السالبة الضرورة
تحتد للنفي اي الارتباط النفي اي سلب بكذا فقوله الصدر الشيرازي
اي في الاستفار فاجاب بقوله بان يجعل اه لكن الشارح
اه هذا اعتراض على قوله الا ان يقال وبيان للضعف المفهوم
من كلمة الا وحاصله ان الامكان خارج عن الحصر العقلي هو عبارة
عن السلب البسيط وذلك لان الواجب بالكيون وجوده ضروريا
بالضرورة الذاتية وهذا سلب بسيط لانه مقيد فيه بالنسبة شيء عن الذات
او غيره فلو جعل الامكان عبارة عن السلب الذي هو محمول
سالبة المحمول لم يصح الموجود في الثلثة بل هناك قسم رابع وهو
المشتمل على السلب البسيط ولو جعل عبارة عن السلب البسيط
صح الحصر في الثلثة لكن لم يصح تقييده بالنسبة شيء عن الذات فافهم
وهو ما يدل على الاستلزم دون الاقتضاء يعني ان هذا التعريف
انما يدل على ان الامكان يستلزم السلب فكلما وجد الامكان وجد
السلب ولا يدل على الاقتضاء والاستلزم وهو ان يكون ذات الممكن
علة للسلب وعلى كل تقدير يتقدم بها على الاقتضاء والاستلزم
ولا يلزم اه يعني ان الامكان سلب الضرورة المقيدة بالذاتية

او العدم المقيد بالذاتية ولا يستلزم ان يكون هو السلب المقيد
بالذاتية ولا يخفى ان غرض سياق كلام المصنف لا يلائم كلام
المحشي فان المتبادر من ان الممكن مقيد بالذاتية هو الواقع بالذاتية سواء
سلب كان السلب المأخوذ في التعريف بسيطا او محمول سالبة المحمول
وسواء قيد بهذا القيد ام لم يقيد وسواء صح هذا التقييد ام لم
يصح وسواء تضمن هذا القيد او استلزمه وسواء لزم من سلب
المقيد او لم يلزم سلبا في ذهنا او خارجا والقول
الصحيح جواب سوال مقدر تقريره انا نجعل المقسم هو الموجود بخارجي
ونقول العلم والعدد والنبت ليست باعراض كما انها ليست
بجواهر وحدها من الاعراض لشيوعها للامور الذهنية بل امور اللغتية
او نقول ان الجوهر والعرض ليسا بقسمين للموجود الخارجي بل انهما
قسمان للقسم الثالث الموجود الخارجي ينقسم الى موجود خارجي جوهر والى
موجود خارجي عرض وهذا كما قيل في تقسيم الحيوان الى الابيض وغيره ان
القسم ههنا اعم من المقسم ودفع ذلك بان المقسم هو الحيوان الابيض
او الحيوان الموازي للابيض وهو ليس باعم من الحيوان تكلف لا
على انا نحدد لهم اياما لو كانت على سبيل المعارضة لكان قيام العلم مثلا
بالذهني الخ على سبيل المعارضة ولا يقدح على التزامه كما قيل وقصار

عن حاصل اللهم الا ان يراد القيام الذهني واعتبر في كون الشيء عرضا
القيام المحارضي فح اي صيغ از اكان المنقسم الى الجوهر والعرض
هو الموجود في نفس الامر مطلقا قلنا التركيب العقلي اه ليس
المراد ان ما هو منقسم الى المقولات بنفسها مركب تركيبا عقليا
لانه لو كان كذلك لزم تركيبها مع انها بسائط بل بمعنى
ان مشترك ذاتي بسيط فصلا من ان يكون مركبا في منقسم
اليها وليس المشترك بينها الا المفهوم من العرضية كالجسمية
والمقولية والا لم يكن المقولات اجناسا عالية بل المراد ان الموجود
المنقسم الى ما يندرج تحت المقولات العشرة مركب تركيبا عقليا
من الموجود المركب بالتركيب العقلي اما جوهر اي من مقوله
الجوهر او كيف اي من مقوله الكيف او فعل اي من مقوله الفعل
وهكذا فخرج الامور العامة من اصل هذا المقسم اذ ليس شيء منها
مركبا تركيبا عقليا ان المقولة دليل على ان ما يندرج
تحت المقولات مركب تركيبا عقليا وتقريره ان كل مقولة من
المقولات جنس عال لما تحته فيكون ما تحته من الانواع مركبا من هذا
الجنس العالي وفصله فيكون الامور العامة خارجة عن هذا اما وعدمي
ول المحواشي بقوله على ما سنشير اليه مع ان موضوعاتها اه

هذا جواب ثان عن الاعتراض المصدر بقوله فان قيل الخ وبيانه
موضوعات الامور العامة ليست بموضوعات لها الا حقيقة
ولا اصطلاحا وذلك لان الموضوع هو المحل المقوم لما حل
فيه فلو كانت موضوعات الامور العامة موضوعات لها
لزم ان يكون الشئ مقوما لنفسه وهو محال لانه يستلزم تقدم
الشئ على نفسه بيان الملازمة ان الوجود من جملة الامور العامة
فلو كان موضوعا موضوعا مقوما والشئ انما يكون مقوما بعد
وجوده فيكون موجودا قبل وجوده وهو باطل وكذا الامكان مثلا لو
كان موجودا بعد الامكان فيكون الشئ ممكنا قبل امكانه وكذا المحال في الجواب
قلت فليتامل نقل عنه فيه اشارة الى ابرد عليه وهو انه يحتمل ان المعتبر
في التقسيمات اى بالامور العامة ويمكن ان يقال اي في جواب ابرد ان
الامكان والوجود ونحوهما ماخوذ في المقسم وما اخذ فيه لا يكون من
جملة الاقسام بل من ما يصدق عليها انتهى وتوضيح الورود ان الممكن
لذاته على ما زعمتم منحصر في الجوهر والعرض والامور العامة ليست منهما
مع صدق الممكن لذاته عليها فاختل الحصر وتقرير الدفع ان بعض
الامور العامة كالامكان لما جعل عنوانا للمقسم كان ماخوذا فيه
فلا يصح جعله قسما منه لان المقسم وما يؤخذ فيه لا يكون قسما منه للزوم

للزوم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره فلم يصح جعل بعضها قسما منه
لم يصح جعل مساويه او الاعم منه قسما منه لان حكم الشيء
ومساويه وعمه اهو احد في صحة التقسيم وعدمها وان تا
ملت حق التامل وجدت ان هذا الورود حق والدفع ساقط
اما الاول فلان الامكان والوجود واحد والكثرة والعلية
والمعلولية وغيرها من الامور العامة داخلة في المفهومات الممكنة
واما الثاني فلانه لو جعل الامكان ونحوه غيره مثلا اقساما الممكن
لذاته لم يلزم كون الشيء قسما لنفسه لان المقسم على سائر الامكان
المطلق مثلا والمقسم هو مطلق الامكان لا يحتاج
الى البحث المحقق المقام ان البحث عما بينهما حقيقة لو جيه تام متحصل
يجب نفيها لا كالبحث الحقيقي مثلا اللون فانه في مرتبة ما بينه
ناقص بكمله فصل المقسم يجب مرتبة ما بينه في تلك المرتبة المقدم
على الوجود لكنها شخص مبهم كما بهام الجنس لان حقيقتها
جواهر مستعد وفعليتها فعلية القوة والاستعداد الجواهر كما
قيام متحصل لم يوجد ابدا تحصلها وتقررها بالاتصال با
تصال بالصورة المطلقة مع عزل النظر عن تشخصاتها
واذا تصورت واتصلت بها وحدت وتحصلت بحسب

نفس وجوده اذا اردت تصورت بصورة معينة
منضمة اليها لان الاستعداد الجوهري ما يكفيه لوعينه تامة
لوعينه تامة يفتقر اليها الهيولى في تحصلها ووجودها فهي علة
لها بحسب الوجود بمعنى انها متممة للعلة الفاعلية فيجب
ان يكون سعة في وجود نفسها دون يمكن وجودها مجردة عن
العوارض المشخصة كالمقدار المعين والشكل المعين والوضع
المعين ومحل قابلياتها واستعداداتها لها هي الهيولى لا مثل وجود
النفس في البدن لعدم اتصاف البدن بها فهي محتاجة
اليها في الشخصية بحسب هذه الامور فصحت ان يكون وجودها
الشخصي محتاجا الى الهيولى لا مثل وجود النفس في البدن
وبها اتصاف لان اطلاقهم ومحصله يجب ان يكونا محصلين
اختلاطا اتحاديا في الوجود دلا تصاف الا ان وجود الصورة
الشخصية لافتقاره الى الهيولى يكون بها على وجه الحلول
فاتصاف الهيولى بها انضمامي تتوقف على وجودها في المحل
واتصافها بالصورة المطلقة لكونها متحصلة بها متحدة
معها في وجودها انتزاعي كاتصاف الجنس بالفصل الحقيق
ان الصورة المطلقة لما كانت علة لوجودها متعدية عليها

بحسب

علة لوجودها

بحسب وجودها الاانى فكيف يكون الاتصاف بها امرا اعتباريا لانا نقول
صحة تقومها للهيولى دالكانت فى مرتبة وجودها لكن المقوم نفس
الصوره من حيث هى هى لا مع الوجود لان قوام ماهية هذا الجسم المركب
بذات الهيولى وبنفس الصوره لا بهما مع الوجود فالصوره بحسب
وجودها انى علة لوجود الهيولى لا حال فيها ولا محل لها فما
اتصاف الهيولى بالصوره المطلقة امرا انتزاعيا لا يتوقف على
وجود الموصوف بل على مجرد الاستعداد فاندفع النقض
باتصاف الهيولى بالصوره فى الخارج مع تقدم الصوره
عليها فى الوجود الخارجى على القاعدة المشهوره القائلة
ان الشى مالم يثبت اولا فى الخارج لم يثبت له الشى ولم يكن
متصفا تقوم ذلك المحال اشارة الى دفع
نقض يرد على تعريف الموصوف بالاعراض القائمة با
بالمادة بناء على تقومها بالصوره لا بنفسها والصوره
طبيعية مستقلة من حيث هى هى لا تحتاج الى الهيولى لان
الهيولى محتاجا فى التقوم اليها فلو كانت هى الصو
محتاجة فى التقوم الى الهيولى لزم الدور بل هى محتاجة
اليها فى التشخص فقط كما مر مرارا والحاصل ان بينهما

ثلثة امور الاول ان الصوره غير محتاجة الى الهيولى من حيث ذاتها
والثاني احتياج الهيولى من حيث ذاتها والثالث احتياج
الصوره اليها في تشخصها اما الاول فلان لها عبارة عن الا
ستقلال المحوري المفتقر اليه الهيولى ولا يخفى انه غير محتاج في هذا
المفهوم الى الهيولى واما الثاني فلان لها عبارة عن الجوهر +
المستعد الذي لا تحصل له بدون الصوره ولا خفاء الضا في احتياج
الجوهر فان قلت اذا لم يكن له تحصل بالفعل بدونها كان
معدوما فلا يكون جوهرا لانه عبارة عن الموجود بالفعل المستقل
بالذات قلنا العدم من حيث هو عدم لا تحصل له حتى تحصل الا
بها م ولا فعلية له حتى فعلية القوة شئ يخالف الهيولى اذ هي
من جملة الاشياء وبها تحصل الابهام وفعلية القوة والاستعداد
قال الصدر الشيرازي في الاسفار ان الهيولى اخس الاشياء حقيقة
واضعفها وجودا وقوعها على حاشية الوجود ونزولها في حضيض
نقال محفل الافاضة والوجود وهذا القدر كاف للمحذاق
الجوهرية واما الثالث فلان لها اذا وجدت وجدت مع العوارض
جس المشخصة المتعاقبة كالمقدار المعين والشكل المعين
والوضع المعين والعوارض المتعاقبة يقتضي محلا مستعدا

وقابلها وهو الهيولى فيحتاج اليها في التشخص ثم اعلم ان
كلا واحد من الهيولى والصورة جوهر اما الهيولى فظاهر لكونها محلا
للصورة ومحل الصورة لا يكون الا جوهرا واما الصورة فلانها
تقتضي الاشارة الحسية بالذات دون مقتضى العرض لانخلف ولانها
لو كانت عرضا مفتقرا بنفسها من حيث هي هي لامتنع تقوم
الجوهر اي الجسم بها بنا والالزم كون الجسم من حيث هو جسم
وغير مستغن مما اورده تعريض على الفاضل الخشي
مرزا جان في اعتراضه وحاصله ان مدار الفرق بين الموضوع والهيولى
ليس الا على كون الموضوع مستغنيا في الوجود عما حل فيه وكون
الهيولى مفتقرة فيه اليه مع ان الهيولى اغنى المادة عن الصورة
الضاغر محتاجة الى ما حل فيها وهو الصورة المعدنية في الوجود
لانها قبل فيضانها موجودة متحصلة بالصورة العنصرية
فبطل تعريف الموضوع منعا وتعريف المادة جمعا

ساقط لان محلها اه نعم انا لا نسلم ان هيولى العنا
صر غير محتاجة الى الصورة المعدنية لان محلها هو المجموع المركب
الممتزج من العناصر الاربعة وهذا المجموع قبل فيضان الصورة
المعدنية ليس موجودا متحصلا بالصورة وبيان ذلك

بالاحالة والتغير والآثار

المختلفة من الحرارة وا

فلو كان عرضا لم يختلف تلك الآثار

ان صور السابقة بقية عند التركيب فلو كانت صورة
المركبات حالة فيها يلزم اجتماعها مع صور السابقة
في محل واحد وهذا مما باه العقيم السليم والتحقيق ان محل صور
المركبات كالصورة الهيولانية هي الهيولى من حيث انها
متصورة بصور السابقة وهي تحصل في المتحصل
منبه ان اتصاف الهيولى بالصورة اعم مطلقا من اتصاف
الشراعي وبالصورة بمعنى اتصاف الضماهي والاتصاف
الاول اعم بحيث لم يمكن ان ينفك عنه كما سيأتي عن وجود الموصوف
وان استلزم والاتصاف الثاني يمكن ان ينفك عنه كما
سيأتي تفصيل ذلك وبهذا يظهر لك ان للهيولى في المركبات
خمس مراتب الاولى تصورها بالصورة الجسمية المطلقة او
الثانية تصورها بالصورة الجسمية المعينة والثالثة تصورها بصور السابقة
والرابعة تصورها بالصورة النوعية المطلقة والخامسة
تصورها بالصورة النوعية المعينة المراد بالتباين اعم اعم ليس المراد بها
بالتباين الجزئي سيما ما هو مصطلح المنطقيين وهو التفارق
من الجانبين ولو في ضمن العموم من وجه بل المراد به
التفارق في الجملة ولو من جانب واحد وهو متحقق هنا

تصور بصور المركبات

صورة معينة جاء والتلزم حلول المتحصل في غير المتحصل

ش جانب الموضوع للاعراض القائمة بها وعادة بالنسبة الى الصورة

ـ فالمراد بالتسايل الجزئي ما يشمل العموم المطلق فافهم لما مر

هو ان الهيولى موضوع للاعراض القائمة بها وعادة بالنسبة الى الصورة

الجسمية علم ان الزمان عند جمهور المتكلمين امر موهوم قال

بعضهم الزمان عبارة عن مفازة متجددة موهومة بمتجدد معلوم

ازالة للابهام كما يقال آتيك عند طلوع الشمس فان طلوعه

معلوم ومجيئه موهوم فاذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم

زال الابهام ولو انه قرن بحادث اخر كقدوم زيد كان صالحا

صلوح اقترانه بالطلوع لكن لما كان طلوع الشمس اشهر واعرف

كان بهذا التوقيت اولى مع انفاقهم اه واستدلوا على

ذلك بانه لا يجوز تقدم عدم الزمان على وجوده سواء كان موجودا

كما كان هو عند المحكمين او موهوما كما هو عند المتكلمين لانه لو

كان لكان بالزمان والتقدم بالزمان ما لم يكون المتقدم محا سعا

المتاخر في زمان واحد بل يكون زمانه مقدما على زمان ما لم يكون

المتقدم محا سعا المتاخر في زمان واحد بل يكون زمانه مقدما على زمان

المتاخر فيلزم على تقدير عدم الزمان وجود الزمان وهل ما ثمة

الا اصطلاح المتخاصمين هذا عند اهل التحقيق اه اراد به المحقق

الدوانی وسن اتبعه فانهم اختاروا ان الزمان موجود متناه فی
جانب الماضی واما الدلیل الذی ذکرناه علی عدم التناهی
فهو انا نتم لو کان الوجود والتقدم عارضین علیه علی سبیل التعاقب
ولو کانا عارضین علی سبیل التبادل فلا نسلم هو الموجود
الذی لا یکون اه التقدیم بهذا المعنی اعم منه بالمعنی الاول لصدقه علی
التقدیم بالزمان وبجزء من المجردات کالعواجب والعقول والنفوس
الفلکیة بخلاف الاول لصدقه علی التقدیم بالزمان فقط

ثم تقسیم التقدیم اه حاصله ان تقسیم الحادث الی الاقسام
الثلثة وهی المتغیر بالذات والحال فیه والذی لیس بمتغیر والحال
فیه غرضه ابطال بقاء الاقسام الکثیرة المحتملة خارجة عنه وتوجیهه ان
المتکلمین جازمون بامتناع تلک الاقسام بالاتفاق فلا نحتاج
الی ذکرها بل بعضهم جزم بعدم الامام الرازی فانه قال لا
نسلم استبعاد فی وجود جواهر مجردة جسمانیة یکون مرکبا من جواهر یکون
احدهما حالا فی الجزء الذی لا یتجزی ثم اورد تقسیما وهو ان الممکن اما ان
یکون مرکبا من حال فی شیء او لا یکون والاول اما ان یکون
سببا لوجود محل وهو الصورة او لا یکون وهو العرض والثانی
اما ان یکون متغیرا وهو الجسم او جزء منه وهو الهیولی او لا متغیرا او لا جزء

منها دا ما ان يكون مدبرا للجسم وهو النفس او جزء منه او لا جزء منه ولا
مدبرا ولا جزء منه وهو العقل او جزء منه وقد برهن في كتبه على وجود النفوس
المجردة الفلكية وهي مبادي الاضافة الكلية وعلى وجود النفوس المنطبعة
وهي مبادي الاضافة الجزئية وكذا نقل عن امام الحرمين واما في
النصوص اعلم ان الواسطة على ثلثة اقسام الواسطة في الاثبات وقد يسمى
الواسطة في التصديق الضروري وهو ما يكون منشاء لثبوت المحمول للموضوع
في نظر العقل والواسطة في الثبوت وهي ان يكون الواسطة وذو الواسطة
كلاهما معروضين حقيقيين او ان يكون ذو الواسطة فقط معروضا
حقيقيا والواسطة في العروض وهي ان يكون ذلك الواسطة معروضا
حقيقيا فقط وايما نسبت الى ذي الواسطة مجازا او بالعرض
والواسطة في العروض قد عرفت الفرق بين الواسطة في
العروض وبين الواسطة في الثبوت من ان العارض في الواسطة
في العروض للتابع والمتبوع واحد لكن عارض للمتبوع اولا
وبالذات وللتابع ثانيا وبالعرض كالحركة العارضة لجالس
السفينة بواسطة السفينة وفي الواسطة في الثبوت اثنان احد
هما للتابع والثاني للمتبوع لكن بواسطة المتبوع كالحرارة فانها
فانها ثابتة للماء بالنار لكن الغلي للماء بواسطة في ثبوت

الحراره للماء تعيين الشي بالحس اي بمفهونه الحس سواء كان
محسوسا اولا قد فصله السارح في مجلة اه اشارة الى التفصيل
المشهور في اوائل المبدى محسوسا بالذات المحسوسات لها مراتب
ثلثة الاولى المحسوس بالذات بمعنى نفي الواسطة في الثبوت والواسطة
في العروض معا وهو الصور والثاني المحسوس بالذات بمعنى نفي الواسطة
في العروض فقط كالالوان وعد بعضهم السطوح الصورية والثالث
المحسوس بالعرض بمعنى ثبوت الواسطة في العروض فالظاهر ان المراد
بالمحسوس بالذات في هذا المقام ما يدرك باحدى الحواس الظاهرة
بالذات بحيث يشمل التخصيص الاولين فالالوان والاضواء والطعوم
والروائح والاصوات والكيفيات الاربع داخلة فيه
وبهذا اي بهذا التفصيل ما تيراي التراي تفاعل من المرور بمعنى نمودار
شدن يعني بهذا التفصيل يندفع ما يورد من الاشكالات اسلفنه
الاول ان الاشارة مقل المشير وهو تخييل او مداد الرقعة فلا
يصح تعريف الاشارة بالاستداد المعلوم لان بدل على ان الاشارة
نفس الاستداد والثاني ان قابل للاشارة الحسية بالشعبة والثالث
بالذات هي الاعراض القائمة بالجسم فلا يصح قول السارح فانه
قابل للاشارة الحسية بالشعبة والثالث ان باذكره ههنا سابقا

لما ذكره

مناف لما ذكره في بحث الحلول اذ يفهم مما ذكره هناك ان العرض
الغير قابل للاشارة الحسية بالذات والجسم قابل لها بالتبع
والمراد بالاتحاد الاشارة الخ يعني ان السبب في اتحاد المشار
اليه قد يكون اختلاط اجزاء الشيء بشيء اخر كاختلاط اللبن بالماء وقد
يكون اتحاد وجود شيء كالمحال مع المحل والمراد ههنا هو الثاني
والمتحقق في الاطراف المتداخلة هو الاول مع ان جواب اخر
عن النقض بالاطراف المتداخلة وهو ظاهر ان الاتحاد بين الشيئين
فرع وجودهما والمتكلمون ينكرون وجود الاطراف المتداخلة لانه
متوقف على وجود الاتصال الحقيقي في الجسم وهم ينكرونه
واجاب عنه بعض المحققين اه اراد به المولى جلال الدين الدواني
الدواني وانت فاعلم ان مذهبه ظاهر لان الاجزاء عنده اذا اخذت
لا بشرط شيء فهو عرضي واذا اخذت بشرط شيء فهو الثوب الجوهر
واذا اخذت بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر فالعرض عنده هو
الامر الذي يمكنه اختيار الشق الاول بلا تكلف وهذا الجواب اجاب
به على مذهب الجمهور من ان الفرق بين العرض والعرض بالذات فا
لعرضي هو الاجزاء المشار اليها بالاشارة الحسية لذاته لا بسبب

اخر يعني ان المراد به ان يكون المختص هو سبب القريب للاتصاف
الاخر به بان يكون هو بذاته موصفا للاخر كالسواد فانه سبب القريب لكون
الجسم اسود فانه لذاته وصف لجسم بخلاف المال يعني انه ليس بذاته
صفة المالك بل صفة المالك انما هي الاضافة التي له الى المال اعني التملك
والمال سبب لتلك الاضافة وهي الوصف بالحقيقة ويقرب من
هذا الجواب ما قيل من ان تصور الاختصاص الذي للنعت بالنسبة
الى المنعوت بديهي بوجه ممتاز عن غيره وذلك يكفي في المقصود
فان العقل يجد للاوصاف والاجناد الاخر من الاختصاصات
وانت تعلم بهذا ان لم يكن جميع اختصاص جهة الاختصاص
بقسم المتخصص تامل مع انه لا يصدق اعتراض اخر على الجواب المذكور
وهو انه منتقض لان المبادي والمشتقات متحدات بالذات مع هذا المشتق
فحلولها حلولها فكيف لا يصدق التعريف على حلول الصفات
وجوابه ان للصفات اعتبارات ثلثة عند الاول اعتباره بشرط لا شي
والثاني اعتباره بشرط شي والثالث اعتباره لا بشرط شي وهي بالاعتبار الاول متحدة مع المبادي ويحمل عليه على موصوفاتها بواسطة
ذو كجسم ذو سواد وبالاعتبار الثالث فلها اختصاص اخر غير اختصاص

٧ اختصاصا خاصا لا يوجد في غيرها بالاتي ذكرها فيزيد ويفوق بالبديهي من ذلك الاختصاص ٢

المبادي

المبادی فانها محمولة علی موصوفاتها سواطاه والمبادی بالواسطة
فالاشتقاق باق بحاله کما انها بالاعتبار الثانی وهو اعتبار العینیة
والاتحاد لا یحمل علی موصوفاتها لا سواطاة ولا اشتقاقا فتامل
والاولی ان یقال ان المراد بالاختصاص المذکور فی التعریف نسبة
ورباط مبین الشیئین بحیثیة یصح احدهما نعتا للاخر
محمولا علیه بالمواطاة او بواسطة ذو لذاته لا بواسطة امر اوکما
لزم فانه یحمل علی زید بواسطة التلک لا بواسطة ذو لذاته فعلی
هذا یکون التعریف شاملا لجمیع المبادی والمشتقات ولا
یخفی علیک ان مراد المحقق الدوانی هو ذکر المخشی الا انه اهمل
ذکر المحمل بالمواطات ولذا قال المحشی والاولی ولم یقل والصواب
وبهذا یظهر له فوقعت ان الغرض بما هو محمول بالاشتقاق والغرض
بما هو محمول بالمواطات فاذا اردت بالنعت
فی قولنا الاختصاص الناعت ما یتصف به الشیء سواء کان
سواطاة او اشتقاقا فاعلم ان الغرض اعم من الغرضی من وجه یتصادقان
فیما فی الاسود مثلا وصدق الغرض بدون الغرضی فی السواد
والغرضی بدون الغرض فی الحیوان الاسود مثلا فتامل
وما فی حکمهما المراد به المنسوب کالبصری والکوفی والمر

والكوفي والمركبات انتاقصه كقولنا في النهار وفي الوقت وحدو
نحوها تحقق الفرق جواب سوال مقدر وهو ان يقال لم لا يتم التقريب
ولا يلزم التركيب لحصول التمايز بوجه اخر بان يتحقق الفرق في الحادث
ولا يتحقق في الباري فيكون في الباري نقيض هذا الوصف
وفي الحادث فرضه وتقرير الجواب ان اريد بعدم التحقق في
الباري اعتبار عدمه بان يكون عدم الفرق معتبرا في حقيقته ووجوده
معتبرا في حقيقته لزم اعتبار الفرق في الباري عدما فكان الباري
مركبا من هذا الوصف ومن عدم الفرق وهل هذا الا التركيب
وان اريد به عدم اعتباره بان لا يكون الفرق معتبرا في الباري لا
عدما ولا وجودا لم يحصل الامتياز بين الباري والحادث لان ايا
خوذ مع عدم اعتبار الشيء يجوز ان يقترن بذلك الشيء فيلزم صدق
الباري على الحادث وتفصيل المقام ان ههنا ثلثة امور الاول
اعتبار الفرق وجودا اي اعتباره وجوده والثاني اعتباره عدما اي اعتبار
عدمه والثالث عدم اعتباره فاقول لا يستلزم ان التركيب ويحصل
بهما الامتياز والاخير يستلزم التركيب ولا يحصل به الامتياز وهو اعم من كلا احد منهما يجب المفهوم
والمتحقق اجتماع النقيضين للزوم كون الشيء

اقول

الواحد داخلا وخارجا مضافا بالنسبة الى شيء واحد المركب
الوصف غير معقول اه فان قيل اراد بالوصف مبدؤه فلا
المحدود قلنا ان التجرد سلب بسيط مبدؤه موصوفيه الذات

قال المصنف واشارح الاول في تعريفه اى تعريف الوجود والمراد ان
الاول في تنقيحه بل هو مسمى قابل للتعريف ام لا فلا يرد انه ليس في بدء
هذا المقصد تعريف الوجود وانما قدم الوجود على العدم لوجهين الاول
كونه اشرف من العدم والثاني ان العدم عبارة عن سلب الو
جود فيكون موقوفا على تصوره وفيه نظر لان تصور العدم بسلب الوجود
انما يكون على القول بجعل المركب واما على القول بجعل البسيط
فلا يصح لانه على ذلك التقدير عبارة عن سلب الشيء لا عن سلب
الوجود فيكون موقوفا على تصور ما منه لا الوجود والسر ان السلب
انما يكون مضافا الى ما هو اثر الفاعل والاثر على المذهب الاول
وجود الشيء في نفسه وعلى الثاني هو الشيء نفسه والجواب ان المتكلم ليس
في مطلق العدم بل في العدم المقابل للموجود وهو عبارة عن سلب
الوجود وفيه نظر لان العدم المقابل للموجود اعم من سلب الوجود
ومن العدم نفسه الظاهر ان التقابل اه اعلم ان الموجود قد
يراد به المعنى الانتزاعي المصدري الذي يعبر عنه في الفارسية ببودن

وقد يراد به منشأ الانتزاع اي منشأ انتزاع الوجود المصدري
المذكور انتقاء وهو في الواجب بعقل الذات وفي الممكن ما نفس
الموجودات او الحالة الحاصلة من نسبة الذات الموجودة الى
الوجود اذا تمهد هذا فحاصل الكلام ان الوجود بالمعنى الاول
لا يصلح محلا للانتزاع لانه بديهي عند العقل وكذا بالمعنى الثاني
لانه بنظري عند العقل فمن قال انه بديهي اراد به المعنى الاول ومن
قال انه نظري اراد به المعنى الثاني هذا حاصل كلام المحشي ولا يخفى عليك
انه لا يكون الانتزاع معنويا بل لفظيا بان الانتزاع لا يتوارد على محل واحد مع
ان المتبادر من دلائلهم انه معنوي لان الانتقال بالبديهي بديهي ودليل النظري
به والتعامل بالنظر به تعقيد ودليل البديهي ودليل كل ما لا يشتبه بداهته
كل منهما ونظريته اللهم الا ان يقال ان مقصود المحشي ان محل الانتزاع
هو الوجود بمعنى مصدر الاثار وهو عند البعض هو منشأ الانتزاع بعين
الوجود الانتزاعي وهو بديهي عند العقل ولهذا قال بان الوجود بديهي
وعند البعض هو منشأ الانتزاع وهو نظري عند العقل ولهذا قال بان
الوجود بديهي نظريي وهذا الانتزاع معنوي وفيه بما فيه فتامل

فان الوجود يطلق اه بذا جواب سوال وتقريره على وجهين الاول ان
الوجود لا يطلق الا ويراد منه المصطلح او الا على المعنى الانتزاعي المصدري

للفاضل القائل

فحص

ممن قال ان بكسين لا يمكنه ان يريد بها هو منشأ الانتزاع للعلم
حمل لعدم اطلاق الوجود عليه وحاصل الجواب مع عدم الدليل
واثبات انه موضوع لهما او موضوع لما دل
مستعمل في الثاني مجازا والثاني ان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة
تتعين بهذان المعنيان وحاصل الجواب ان الاطلاق الغالبي للفظ
الوجود على هذين المعنيين والكفاية بدل على معان كثيرة وقوله قال
الشيخ في الهيات الشفاء اه تائيد للجواب اما على الوجه الوجه
الاول فمقبوله فان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة واما على الوجه الثاني
فمقبوله وذلك هو الذي ربما سميناه الوجود الخاص لان لفظ ذلك
اشارة الى الحقيقة التي هي منشأ للانتزاع فاذا سميناه وجودا خاصا
خاصا علم ان لفظ الوجود يطلق على ما هو منشأ الانتزاع اطلاقا
غالبيا بهذا واطلاقه على المعنى الانتزاعي فهو شائع ذائع في كتب القوم
حتى لا يحتاج الى النقل والاستشهاد على اطلاقه فان قيل منشأ
الانتزاع فاذا سميناه وجودا خاصا علم ان لفظ الوجود يطلق على ما هو منشأ
الانتزاع اطلاقا غالبيا بهذا واطلاقه على المعنى الانتزاعي فهو شائع ذائع
في كتب القوم حتى لا يحتاج الى النقل والاستشهاد على اطلاقه فان
قيل منشأ الانتزاع اما نفس الموجودات او الحالة التي حصلت لها

من حيث ينتهيا الى الموجود وعلى كل تقدير لا يصح جعل الحقيقة مع
قطع النظر عن الوجود منشأ للانتزاع فانا الحقيقة في اصطلاحهم
عبارة عن الذات الموجودة فصح جعلها منشأ للانتزاع على الو
جهين فتامل ولا يمكن ان تتصور الوجود الانتزاعي اه جواب
سؤال كانه قيل يجوز ان يكون الوجود الانتزاعي نظريا فمن قال ببد
اهته الوجود لا يمكن ان يريد به ذلك وكذا الوجود بمعنى منشأ انتزاع
يجوز ان يكون بديهيا فمن قال ببديهته لا يمكن ان يريد به ذلك
فاجاب بقوله ولا يمكن وتصور الوجود الحقيقي اه اراد بالوجود
الحقيقي ما هو منشأ للانتزاع وانما سمي بالوجود الحقيقي لانه بابا
لموجودية وهو على نوعين احدهما ممتنع تصوره كالوجود الحقيقي
للواجب لانه غير حقيقي وواجب لذاته لكونه عين الذات المقدسة
فممتنع تصوره كما لذاته وثانيهما ممكن التصور لكن بعد الكسب كالو
جود الحقيقي للممكن فاد في قوله ممتنع او كسبي لمنع الخلو او بمعنى الوا
تصوره ممتنع المستفاد من ادلة المقابلين بامتناعه ان الوجود
وان لم يكن عين الواجب لا يمكن تصوره كما لا يخفى على المتامل فلا يتم
الجواب المتة التي تصدي لها المجيب ثم لا يخفى اه جواب سؤال مقدر
كانه قيل بداهة الوجود الانتزاعي من جهة الكلية لا تقتضي بداهة كل جميع

لوجوه فيجوز ان يكون نظريا من جهة الرسم وتقرير الجواب ظاهر فلا
لمعرفة اه فيه نظر لانه اذا كان للانسان مثلا علمان احدهما كسبي
حر بالوجه فالمقصود في الصورتين هو علم ذي الوجه لا علم الوجه وجوابه ان المقصود
في الوجهين هو علم ذي الوجه لكن في الوجه الاول من حيث هو وفي الوجه الثاني
من حيث ذلك الوصف والامر ان متغايران قطعا فلا اشكال وفيه بعد نظر لانه
على بعده يفيد بزيادة ان لا يكون التعريف بالرسم مطلقا سواء كان بعد
الحد او لا تعريفا للشيء بالحقيقة وهو باطل بالاجماع فتامل قاي جاء الى الاستدلال اه اقول لم لا يجوز ان يكون ما صدق عليه الوجود بل نفس مفهومه
البداهة اذ الوضوح بمعنى الوجود بعض مبادي الاثبار نظريا لجواز ان لا يعلم انه
من جزئيات ذلك العلم بداهة على ان حصول الشيء في الذهن غير مستلزم
لحصول التصديق به بل الكتاب ولهذا قال السيد الشريف في بعض تعليقاته
لو كان الامر كذلك لما وقع الشك في الوجود الذهني الا ترى ان الكون
بديهي مع ان صدق مبدء الاثار عليه يحتاج الى دليل ولذا اختلف
المتكلمون فيه بعد التامل اورد عليه اه هذا الايراد يرجع الى معارضته
كانه قيل لو كان الوجود بديهيا لكان بداهته بديهية وليس كذلك
ويمكن ان يرجع الى ان مؤونة الاستدلال لغو وعبث وهو الظاهر
من العبارة اذ يقال اذا اصاح البداهة الى الاستدلال كما

المعرف: كان البداهة نظرية مع ان بداهة كل بديهي بديهية

واصيب عنه حاصله انه اذا حصلت صوره في النفس بالكسب او بغيره ونظاولت المدة وتكررت الصور ثم توجهت اليها بلتمس علمها في بعض الصوره كيفية الحصول بل كان بالنظر او بغيره فليتمس عليها بداهتها ونظريتها فيحتاج الى الاستدلال على البداهة او النظرية وانت خبير بان هذا اعتراض على الجواب السابق وتوضيحه يحتاج الى تمهيد فليعلم ان الشيء قد يحصل منه في الذهن صوره بتفصيلاته اعني صوره الحد فتسمى العلم بالكنه وقد يحصل منه في الذهن صوره مجملة وهي صوره الحد وليس الاول يسمى علم الكنه والمحاصل بالنظر هو العلم الاول وبالبداهة هو العلم الثاني وبذا هو الفرق بين العلم الحاصل بالنظر وبين العلم الحاصل بالبداهة اذا عرفت هذا فنقول لا يلتمس على النفس بداهة الصورة الحاصلة ونظريتها عند الالتفات اليها بعد مضي صوره اخرى اشرف او هكذا الى ان تطاولت المدة المتطاولة لما سبق من الفرق فان الوجود شيء اشرف اذا حصل صورته عند النفس وصوره اخرى اشرف منه هكذا حتى تطاولت المدة وتكررت الصور ثم انتقلت الى كيفية حصولها عرفت بمجرد الالتفات كيفية حصولها من البداهة والنظرية لان الكون نظريا كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو وحده وذاتياته لا تصور كنهه الذي هو نفسه وذاته وكان

بديهيا

بديهيا كان تصور كنه المدى هو نفسه وذاته لا تصور الكنه الذي هو امر
وراء تباينه فلا يمكن الالتباس بهذا تقرير كلام المحشي دامت تعلم ان هذا الرسم
تحصيل الاجمال بعد التفصيل في القسم الاول والا فيجوز ان يبقى ذلك الا
اجمال ويزول التفصيل فيتحقق الالتباس على انه انما محتاج الى
الاستدلال بان يقال تصور الوجود نفس تصور كنه الذي هو نفسه دون
تغايرا وكل تصور كذلك فهو ضروري فتصور الوجود ضروري ثم ان هذا التصور
تفرق بين الحاصل بالنظر وبين الحاصل بالبداهة من محترزات
المحشي وبه عبارته فمعنى ان ياتي المجيب عن تسليمه ويختار مذهب المجيب
فانهم لا يفرقون بين التصور الحاصل بالنظر والتصور الحاصل بالبداهة
انتهى فان الحاصل في التصور تبين كنه الشيء وذاته اي تصور نفسه المميزة
غاية ما في الباب ان حصولها في البداهي ابتداء وفي النظري بعد
حصول الذات فلا شبهة عنده في الالتباس والحاجة الى الاستدلال فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام بالمحترس فيه
نظر لانه يلزم على هذا جواز انقطاع سلسلة التصورات بتصور
نظري فيجوز ان لا يكون شيء من التصورات بديهيا وينقطع
السلسلة بتصور نظري كذلك ولا شك ان المحشي اعظم غرضه
به اللهم الا ان يقال ان اردت بقولك ان لا يكون شيء من

من التصورات بديهيا ما لا يكون حصول بالنظر فيلزم ان لا يحتاج
فيه وان اريد به ما يحصل بغير النظر فيلزم ان لا يجب بالنسبة الى
صدور ذلك الدليل مع فرض تمامه فيحتاج النظر الى فاقد القوة القدسية
حيث هو فاقد فافهم وتحقيق ذلك اي تحقيق معنى البديهي
والنظري فان فيه مذاهب مختلفة واعلم ان ههنا مذهبا محصل
هو الترتب المراد بالترتب هي العلة التامة المصححة لدخول الفاعل
فهو انما يحتاج اذا هو محقق في النظريات بالنسبة الى صاحب
القوة القدسية بخلاف الاحتياج لا الاحتياج اه حاصل
الكلام ان المتبادر من التوقف كون الشيء محتاجا اليه اي لا يمكن
حصول المحتاج الا بعد حصوله وهو غير مراد ههنا لانه لو كان النظري
متوقفا على النظر بهذا المعنى لما امكن حصوله بدونه مع ان صاحب
القوة القدسية يعلم المعلومات كلها بطريق الحدس وانت
تعلم ان هذا مبني على ما هو المختار عند المحشي من عدم جواز
تعدد العلة المستقلة وان جوزنا ذلك لم يتم هذا الكلام وفي هذا المقام
ابحاث مذكورة في تعليقات التهذيب لا فائدة في ايرادها ههنا سوى
الاطناب والمراد في تعريف النظر بالحصول اه تحقيق هذا المقام
على مذهب المحشي ان المغايرة والمباينة عنده من صفات المعلومات

وهي مختلفة

مختلفة
وهي ~~حسنة~~ بحسب الحصول الذهني فيوضعها فقد يترتب على النظر
وقد يترتب على غيره كالحدس والبعض الاخر منها لا يمكن حصوله
الا بغير النظر والحصول بالنظر وبغيره متعايران بالشخص بحيث لا
يمكن حصول كل منهما بما يترتب عليه الاخر وطبيعة الحصول سواء اخذت
من حيث هي اي كما في موضوع المسئلة او من حيث الاطلاق
كما في موضوع الطبيعية يمكن تحققها ابتداء لكل من النظر و
الحدس على وجه البدلية بان يكون العلة هو القدر المشترك بينهما و
المعلول هو طبيعة هو الحصول على سبيل التوزيع بين افراد
هما ومن ثم عدل بهما عن الاحتياج الى الترتب بناء على الفرق
بينهما كما سبق واعتبر في توقف النظري كلا من الحصول
المطلق والمطلق الحصول وبنى الكلام في حاشية الهندية على ما
هو التحقيق من ان الحق من اللازم بين الاحتياج و
الصدرية والتوقف والتقدم فاعتبر ثمة التوقف بمعنى
الاحتياج في توقف النظري بحسب مطلق الحصول بالنظر
نظرا الى خصوصياته بناء على صحة استناد الاحكام الجزئية
الى مطلق السبب ثم يترتب الحصول المطلق اذا الجزئيات
لا يستتبع اليقين وبالجملة المعلومات الا في نظر باشا

والمعلومات الثانية بديهيات واما مطلق الحصول في تعريف
النظري فهو ان يتوقف فرد ما في حصوله على النظر اذ مطلق
الشيء يتحقق بتحقق فرد ما والحصول المطلق فيه فيهان يتوقف
جميع افراد حصوله على النظر بناء على ان الشيء المطلق يتحقق بتحقق
جميع افراده والحصول المطلق في تعريف البديهي بان لا يتو
قف جميع افراد حصول على النظر بناء على ان الشيء المطلق ينتفي
بانتفاء جميع الافراد يحتمل الحصول اه لما كان النظري يترتب
حصوله على كلو احد من النظر والحدس جاز ان يراد بالحصول
في تعريف المحصولة بتوقف على النظر عندهم وجاز ان يراد به
مطلق الحصول اذ كان المقصود تعريفه بالنسبة الى جميع الناس
سواء كانوا اصحاب القوى القدسية او غيرهم وذلك لان اصحاب
القوى القدسية منهم يحصلون النظري بغير النظر فيكون بعض افراد
حصول النظري مما لا يتوقف على النظر بالنسبة الى الجميع فتامل ولا
تعجل على ما يقتضيه التقابل اه اذا المتبادر منه ان لا يجتمعا
في ذات واحدة وهذا المراد يقتضي التغاير بالذات لا بالاعتبار
المحسوسات كثير من البديهيات اه نقض على كلا التعريفين لان
اذا خرج بعض افراد البديهي عن تعريفه كالمحسوسات والحدسيات

دخل في النظري فبطل تعريف البديهي جمعا وتعريف النظري
منعا لانا نقول اه المحسوسات من حيث هي محسوسات
لا يمكن ان تحصل الا بالبداهة فالمحسوسات المحسوسة من البديهي
انما هي المحسوسات بهذه الحيثية وعلى هذا يقاس الحدسيات
في اصل الجواب انا لا نسلم ان المحسوسات والحدسيات المعدودة
من البديهيات يمكن ان تحصل بالنظر بل لا تحصل الا بالبداهة
وما فيه من الاختلال لا يخفى عليك اما اولا فلانه لا مصلح جوابا
للسوال اذ ليس غرض السائل ان الحكم المحاصل بالحس او الحدس
هو بعينه قد تحصيل بالنظر بل غرضه ان كثيرا من المعلوم البديهية
كالمحسوسات عند انتفاء الحس والحدس تحصل بالنظر واما
ثانيا فلان هذا صريح في كون البديهي والنظري صفتين
للعلم مع انه انكره غاية الانكار في تصانيفه قال في الى بقية
العلم الاحساسي سواء كان تصورا او تصديقا يحصل بمقدمة
الحس ولا يمكن ان يحصل بالنظر فالمراد بالمحسوسات والحدسيات
المعدودتين في البديهيات محسوسات من حيث انها محسوسات
وحدسيات من حيث انها حدسيات انتهى ثم اعلم ان
للحدس ثلثة معان الاول الانتقال من المطلوب الى

٧ وقد تبين بما ذكرنا ان ما يحصل بالنظر كالبديهيات من حيث

دفعة

المطلوب اما المبادي وهي التي لها دفعة واحدة اي مجموع الا

شتقالين الدفعيين والثاني هو الثاني الذي سواء كان الاول دفعيا او

نظريا وهو الذي من حصول المبادي التي هي واسطة في العلم بحصول المطلوب الثالث

هو الانتقال الى الحكم المطلوب بمجرد مشاهدة القرائن التي هي واسطة

الصرفي حصول الاذعان من مجرد حصول المبادي المرتبة ولو بادر فقه على

هيئة من الاشكال الاربعة والمحسوسيات قضايا يحكم اه بس

المراد بالمحسوس ههنا ما يكون للعقل انتقاد سبقة اعني سرعة الانتقال من

المبادي الى المطلوب المراد ههنا معنى اعم شامل لجميع الناس وهي

قضايا اه فعليك بالتامل الصادق اه يمكن بيان التا

مل بانه يجوز ان يكون المحسوسات والمحدسيات بديهيين ونظريين

وفي وقتين لانها قبل حصولها بالحواس والحدس يمكن ان يحصل

بالنظر فيكونان نظريين وبعد حصولها بالحواس ومشاهدة القرائن

لا يمكن ان يحصل فيكونان بديهيين ويقال له الفرد اه لا بد

عليك ان الكلي يجب ان يحمل على افراده وحصصه والفرد وا

لحصة بهذا الاعتبار امر ان اعتباريان لدخول النسبة التقييدية فيها

وهي امر اعتباري والمركب من الاعتباري وغيره اعتباري فلا يصلح

ان يحمل الكلي عليهما بل الكلي انما يحمل على الاشخاص الموجودة

في بحار ذا

في الخارج المكتنفة بالعوارض الخارجية المنتزعة عنها قال في الحاشية المقيد على
كلا الوجهين وكذا المطلق على كلا الوجهين من الامور الاعتبارية فانها ليس
في خارج الا شخصي يكتنف بعوارض خارجية ثم العقل بضرب من التحليل
ينتزع عنه المطلق والمقيد على الوجهين والحق ان الكلي لا يحمل على الا
اشخاص الموجودة فقط والجواب ان في قولهم الكلي يحمل على الافراد
والحصص مضافا محذوفا والا نه يحمل على مناه وانتزاعها وهي
الاشخاص ويقال له الحصة اه هي الطبيعة المضافة الى
قيد ما على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا على وجه التقييد
دون القيد يعني على منوال البسته النيزا المستقلة التي هي آلة لحلد
خط الطرفين وهو توضيح المقام ان الفرد عباره عن الطبيعة
مع قيد ما على ان يكون القيد داخلا والحصة هي الطبيعة مع
قيد ما على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا ثم ان التقييد
قد يكون لحلد خطا من حيث الاستقلال وقد يكون لحلد خطا
من حيث انه آلة لحلد خطا الطرفين فاذا اخذ مستقلا يكون
الطبيعة المقيدة به فردا واذا اخذ من حيث انه آلة لحلد خطا
الطرفين وكذا اذا اخذ مستقلا يكون الطبيعة المقيدة به فردا واذا
اخذ من حيث انه غير مستقل بان يكون وصوله على طريق التقييد به

اى من حيث هو تقييد لا من حيث هو قيد يكون الطبيعة المقيدة
به حصة فتامل جدا ففيه تامل والمراد اخبر الحصة ولم يعتبر
الفرد بوجهين الاول ان تخصيص الوجودات الخاصة بالموجودات
انما هى بالاضافة دون الاضاف اليه كى لا يخفى على ذى مسكة
والثانى دفع النقض الوارد على صغرى الدليل اذ وجود كل مركب
من الوجود وما دام المتكلم ولا شك ان المركب انما يكون بديهيا
بعد البينة الخارجية وهى غير متحققة ههنا واخر مطلق الطبيعة لان المعتبر
فى الحصة اى الطبيعة من حيث هى دون الطبيعة المطلقة للتنافى
بين الاطلاق والتقييد فافهم مختصان بالعلم الحصولى
اه والوجه فى ذلك ان البداهة عبارة عن كون الشئ حاصلا من
غير كسب مع ان يكون من شانه الحصول بالكسب والتقابل
بينهما بين النظرية تقابل العدم والملكة فلو اتصف العلم الحضورى
بهما لاتصف العلم القديم الذى يكون حضوريا مع انه لا يتصف
بشئ منهما اما بالنظرية فلانه بين فى القدم واما بالبداهة فلانه
يقتضى ان يكون من شانه الحصول بالكسب بداهة على المشهور
بينهما واما بالوقر البديهى بما يكون نفس حاضرا فالعلم الحضورى
هى به ايضا لانه لا ينافيه القدم سواء كان اه قيل عليه ان

ان التصور اذ كان على وجه التفصيل كان تصورا بالكنه لا تصورا بالكنه
الشيء كما سبق فلا يصح هذا التعميم والجواب ان التصور بكنه الشيء اعم من
ان يكون بحسب التفصيل او بحسب الاجمال فالتعميم فيه باعتبار الغيبة فتامل
لا يلزم ان يكون منصورا بوجه كنهه لان تصور كنه الشيء بمثله بنفسه
لا انه غير متصور اصلا حتى يرد ان المطلق جزء خارجي لمفهوم المقيد
فتصور المقيد بدون تصور المطلق بما لا يتصور فالاولى انما
قال وما ورد دليل لانه يمكن حمل كلام الممتن عليه كما لا يخفى
ان يقال او يقال معنى انه تتصور بالبداهة يتصور بها غير ترتب على
النظر وبه يتم المطلوب وبهذا يظهر لك ما في قوله الا ترى لوجود العلم بكنهه الشيء في
تصور الشيء بالوجه بدون العلم بالكنه قال المحقق الشريف بحسب الانتهاء الى
الدليل اه العبارة الظاهرة الى ان يقال اذا انتزلنا عن كون وجود ما
منصورا بالبداهة وقلنا انه كسبي فلا بد من الانتهاء الى معرف يلزم
من وجوده وجوده فكلام المصنف يجب ان يصرف عن الظاهر ويحمل على ما له
وجه صحة فالشارح رح تصرف في لفظ الدليل وجعله بمعنى الطريق
الموصل ثم حمله على الطريق الموصل الى التصور واستبعد المحشي
رح ذلك واعوجاجه اما لدلالة قرائن ذكر الدليل واراده الموصل الى التصور
بعد تحمل على الموصل مطلقا ركيك جدا فانه من قبيل ذكر الخاص

وارادة العام من حيث انه محقق في ضمن خاص اخر مباين للاول كما
تذكر الانسان وتربه الحيوان من حيث انه محقق في ضمن الفرس ولا
يخفى فساده على احد من المحصلين واما بالدليل ثانيا فلان قول المصنف
في الجواب فانا نستدل بصدق المقدمتين لا بوجودهما صريح في ان المراد
بالدليل هو الموصل الى التصديق وحمله على الاستدلال بالنظر كما فعله
الشارح تكلف بارد لمخالفة الطبع السليم واما ثالثا فلان قوله في التنزل الثاني
والدليل عن سالبتين وذكر الموجبة والمحمل في الموضوع كل ذلك ياتي
عن جعل الدليل على الموصل المصور بما جعل العام على خاص به
تغيير في لا يخفى وحمله على التغيير والقياس فاسد من التكلف الاول
لان ذكر المخاص وارادة العام ثم جعل العام على خاص له تغيير في كلا
منهم واما ذكر المخاص ليقاس عليه خاص اخر مع ما بينهما من التباين
الذاتي والوصفي من غير ذكر ما يدل على مشاركتهما في الامر المطلوب فتصب
القرائن الواضحة على ان المراد هو المعنى الاصلي مما لم يقع في محاورا
راتهم وليس به تغيير في كلا منهم ولا يرتضيه العقل السليم وانت تعلم ان
ذكر المخاص وارادة العام لان يراد منه خاص اخر مباين له اضعف بمراتب
المشابهة من البعد فيكون التكلف الثاني اشد دون الاول مما لا
وجه للهم الا ان يقال اشدية البعد مما لا خطا ذكر السالبتين والموجبة

والموضوع

الموضوع والمحمول فافهم واما حمل التصور اشاره الى

تنزيف ما وجهه به عبارة المتن بعض الناظرين وحاصل توجيهه ان اى مزاحان

تنتزل ان نصرف في اصل الدليل دون التنزيل بان حمل التصور على التصور المطلق المتحقق في ضمن التصديق ثم حمل التصور الراجع الى قوله وجودي على انا موجود حتى يكون تصديقا فمعنى قوله وهو متصور بالبداهة اي انا موجود متصور به بالبداهة فحاصل الدليل ان قولنا انا موجود تصديق بديهي وتصور الوجود مما يتوقف عليه ذلك التصديق وما يتوقف عليه البديهي اولى بان يكون بديهيا ويقرب من هذا الدليل المشهور وهو ان التصديق بالنسبة في بين الوجود والعدم ضروري فتوقف التصديق بالشيء انا موجود او انا معدوم بديهي ويتوقف على تصور الوجود والعدم ضروري فتوقف التصديق على تصور اطرافه وما هو توقف عليه البديهي اولى بالبداهة واستبعد المحشي وجه السقوط مع انه اي عينه قول المصنف في الجواب لانسلم ان وجودي متصور بالكنهة بالبداهة نعم انا موجود تصديق اه فان فيه مقتضيا بان المراد من وجودي بتصور الوجود الخاص دون التصديق بانا موجود

وتطبيقه على التكلف بان يقال معنى كلامه انا لانسلم ان وجودي

حقيقة كمنية متصورة بالبداهة في ضمن ذلك التصديق
قال الدلي اه انما قال قال الدلي لانه يمكن حمل ما وجهه به بعض الشا
ظرين على بذا التعلق كما يرد يخفى على المتامل
اه يعني لو اكتفى الامام بقوله علم الانسان بوجود نقطة غير منقسم
ولم يقل والوجود جزء من وجوده لم يلزم اشكال في ذكر الدليل
على تقدير حمله على ان علم انسان بانه موجود ضروري اي التصديق
بهذه القضية ضروري قال والوجود في قوله الاشكال بان المحمول
في قوله انا موجود هو الوجود المطلق والعلم المتعلق به تصور
خاص ولا تصديق هناك فكلام الامام والمصنف ان في ورود
الاشكال ويمكن ان يقال انا سلمنا ان المحمول في انا موجود هو
الوجود المطلق لكن لانم ان المراد من قوله الوجود جزء من وجوده
الوجود الخاص بل معنى قوله الوجود جزء من وجوده الو
جود جزء من وجود نقطة فيكون المراد به الوجود المطلق المحمول
في بذه القضية فلا اشكال لان المحمول في انا موجود هو الو
جود المطلق لا الوجود الخاص حتى يلزم من بداهته بداهة
المطلق ولا يخفى عليك انه كما يمكن حمل قوله بوجود نقطة على انه

لكنه

المحمول

المحمول

الخاص

موجود

جزء حتى يقال ان المطلق جزء منه فالمراد من الوجود الخاص في قوله الوجود جزء من وجوده الوجود المطلق

موجود کذلک یمکن حمل قوله بوجوده علی ذلک فتامل

قوله متغائران اه ای لیس بینهما حقیقة مشترکة یوجد فی کل منهما بل بحسب الاذعان متباینان بالذات ویقال وجود الشی لغیره هو وجوده فی نفسه مع قید هو تلک الکیفیة التی یشیرون الیها بقولهم فی نفسه مطلق والوجود لغیره مقید الا ان یقول من البین ان لیس کذلک کیف ویمکن التصدیق مع وجود شی لغیره مع الشک فی وجوده فی نفسه مع انه یخالف ما تقرر عندهم من ان وجود الشی فی نفسه معنی اسمی مستقل بالمفهومیة ووجود الشی لغیره معنی حرفی غیر مستقل بالمفهومیة فان قلت وجود الشی لغیره یرجع الی وجوده لاتصاف فی نفسه وهو یشتمل علی مطلق الوجود فی نفسه قلت لا یصح قوله وهی متغائران قلت منشاء هذا السوال عدم الفرق بین کون المغایرة ذاتیة نفسیة وبین کونها طرفیة شیوعیة فی نفسها فان وجود الشی علی صفة فی ظرف یقتضی کون ذلک الظرف ظرفا للاتصاف فی نفسه وهو یکون ذلک الظرف ظرفا للثبوت الاتصاف فی

في نفسه وفيه ما فيه فافهم وهما شيء آخر ان اجيب بسوالي
مقدر كما يقال فيعم الكلام في الوجود في نفسه لكن اذا ثبت بداهة
الوجود ابر العلى الخاص ثبت في ضمنه بداهة حقيقة الوجود المشتركة
بين الوجودين فثبت بداهة الوجود المطلق وحاصل الجواب انه لا شيء منهما
حقيقة مشتركة بل لكل واحد منهما حقيقة خاصة واما الوجود ابر العلى الخاص فانما
في ضمن الوجود ابر العلى العام والكلام في الوجود العام الذي هو وجود في نفسه
والمراد بهما اي في قوله قد حكم بهما ابو وجود المحمول للموضوع هو ابو وجود في نفسه
الذي يثبت للموضوع بالقياس الى المحمول كما يدل عليه ما ذكره في الجواب
وهو قوله ممنوع اذ كان المراد في نفسه بهذا الوجود ابر العلى في القضية لكان
ظاهر البطلان اذ لا يمكن انكاره بل المراد هو الوجود في نفسه للموضوع لانه بما
يمكن انكاره فافهم اراد بالوجودي اي في قوله فلا بد في المعرف من
مفهوم وجودي اي مفهوم ذلك الوجود هي الذي لا بد منه في ا
لمعرف . وبالعلم بوجوده في قوله فيكون العلم بوجوده ضروريا
نعم نتبه عليه اي على السابق بداهة الترديد على اصل المحكم او صحيحا ما على بيان
المتكلمين الناقص للوجود الذهني فلا يخفى ما فيه بالمعنى المذكور اعني

ماله

لا يكون السلب ضروريا بمفهوم قوله لتصور وجود ذهني فان قيل ان وجود ذهني ممكن
انا موجود فاذا كان انا موجود بديهيا كان مضمونه بديهيا اجيب بانه فرق
بين الوجود المنسوب بالنسبة الخبرية الى الموضوع وبين الوجود المنسوب بالنسبة الى
ضمائيته ليه فحينئذ ان يكون الاول بديهيا دون الثاني كما اشرنا اليه اشارة الى
قوله لان المحمول هنا انا موجود الوجود المطلق فنقول ان علم النفس اه بداهة النظرية بنوجه
على المنع اذ لا يفهم من كلامه ان حقيقة النفس نظرية بل حقيقة النفس غير بديهي فيحتمل
ان يكون عدم بداهتها باعتبار ان العلم بها حضوري وهو لا يتصف بالبداهة والنظرية
وفيه ما فيه فتأمل والتفصيل اه ذلك لانه سيلزم تصور الجزاية بالقة ما بلغت وقد عرفت
فساده وانت تعلم اذا عترض على الشارح ولو كانت اه ذهب بعض الفضلاء الى
ان حقيقة الوجود بالمعنى المصدري غير مفهومات حقايق افراده وكذا حقايق افراده
غير مفهوماتها فحقايقها مختلفة في نفسها بحسب الحقيقة وحمل تلك المفهومات
عليها حمل اللوازم الخارجية على ملزوماتها وزيفه المحشي بانه لو كانت تلك المفهومات اياها
تلك الافراد عارية فحقايقها اي مشتركة عنها لكانت تلك المفهومات محمولة عليها اي على تلك
الحقايق اما بالاشتقاق فيلزم ان تلك الحقايق التي هي الوجودات موجودة في الخارج
اذ لا معنى للموجود الحارجي الا ما يعرض له الوجود وينتزع عنه حصته منه ويحمل عليه بالاشتقاق
وهو باطل لانه سيلزم ان يكون تلك الحصص اعراضا فتلك ان تكون تلك الحصص اعراضا
لتلك الحقايق المنتزع عنها حقايق اخر فيكون موجوده وينتزع عنها حصص اخر ويكون لها ايضا

حقايق وهكذا الى غير النهاية او بالمواظاة عليهم جعل المعنى المصدرى على سنن ضابطة هو
هو الظاهر بالعمل لما بيان الملازمة فلانه لو كانت تلك المعلومات حقايق وراء ما كانت
موجودة اصالة وصدق عليها انها موجودة وامّا بطلان اللازم فلان مناط الحمل بالمواظاة
هو الاتحاد والمغايرة المصدرية مغايرة كلية وهاهنا مغايرة صرفة تشنيعية محضة كالاعراض اللا
حقة لموضوعاتها مثل السواد والبياض فانهم وانت تعلم الاعتراض على ساير رح

فان قلت فلم اثبت قوم الخ هذا الاعتراض نقض تفصيلي على الوجه الثاني كما ان الاعتراض
الاتي نقض اجمالي عليه وحاصل هذا الاعتراض منع صغرى الدليل فانها غير صحيحة مصادرة على ان
يكون هذا بديهيا ويمكن ان يكون سنخيا البتة والامر مختلف فيه والجواب ان يقال البديهيات
بديهيات لها مختلفة بنفسها للعناد او تصور في الادراك او عدم تصور الاطراف كما ينبغي
ان لا يخفى عليك ان هذا الاعتراض انما يرد لو كانت قولنا الشيء اما موجود او معدوم
منفصلة حقيقية اما لو كانت مانعة الجمع فلا سبيل ان الاعظم يتم على ذلك التقدير الا لكن
المحشي رح بنى الامر على التحقيق تحقق شيء معنى التحقق المبتغى للشيء على قريب
لانه اما ان يكون له تحقق حقيقة غير تحقق المتبوع يعني يكون للعلو الدرس التابع والمتبوع تحقق
حقيقة فلكن يكون ثبوت التحقق للتابع لاجل ثبوته للمتبوع كالتحقق التبعي للاعراض
مثل السواد والبياض ونحوهما لا اسما تحقق موضوعاتها او لا يكون له تحقق حقيقة بل
البتة تحقق المتبوع بالنحو الذي للحركة القائمة للسفينة فانها ينسب بكلا الى الجالس فيها
لغرض وقد اجيب عن جانبهم بان نزاع هؤلاء معنا انما هو في تعيين نمط المرجود

والمعدوم

المعدوم وجعلها مرادفتين للثابت والمنفي لا في المبنى حتى يلزم عليهم انكار الضروري
كيف وهو لاء العقلاء عارفون بالعلوم الدقيقة والحاصل انهم يجعلون بدل تقسيم الكل
ما اشار اليه بالعقل الى الثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك وانما يختلفون بين
الثبوت والنفي واسعا لكلهم ذكروا ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات له
صفة الوجود وكذا المعدوم والصفة لا تكون ذاتا فلذا قالوا لا يكون موجودا ولا معدوما
وسن استند هذا الى المعتزلة فانهم يعتقدون بالذات كل ما يجوز عنه ويعلم بالاستدلال
وبالصفة كل ما لا يعلم الا بالسمعية وكل ذات اما موجودة او معدومة قال فان قيل
بذا نقض اجمالي على الوجه يعني انه لو تم لدل على بداهة جميع التصورات وهو باطل
لان بعض التصورات نظري وهو قابل ببداهته قلنا قد سبق ان
التصور على قسمين احدهما تصور الشيء بالكنه يعني العلم بذاته وثانيهما تصوره
الشيء يعني العلم بحقه وذاته وقد بين البعض ان الاول لا يحصل الا بالنظر فكيف يصح القول
ببداهة جميع التصورات قلنا بذا الفرق على تحقيق المحشي وما قالوا مذهب
الامام بل الجمهور سني على ان المكتسب قد يحصل بالنظر والعلم بداهة الا تصور كنه الشيء
فان قيل انا نعلم قطعا ان بعض التصورات يمتنع الحصول او يتعسر كتصور الجوهر متعسرة
والعقل والملك والجن وسائر الممتنعات فكيف يصح القول ببداهة جميع التصورات
قلنا مراده بجميع التصورات الممكن حصولها وتشملها الذهن وذلك لان المقسم في البداهة
والنظري هو العلم الممكن الحصول وسن ههنا تعلم ان اشياع المحدث بساط

الوجود لا يستلزم كونه كما في الواجب فلا يصح الاستدلال بالبساطة عليهما كما
سبجي فان قلت اذا كان جميع التصورات بديهية عنده يلزم ان يكون جميع
التصديقات البديهية عنده لان التصديق عنده مركب فهو عبارة عن مجموع التصورات
الثلث والحكم قلنا يجوز ان يكون نظرية التصديق عنده باعتبار تعلق الاذعان بهذا
المجموع وترتبه عليه والبحث للحكماء باعتبار ان احد طرفيه كونه حقيقة تصورية وثانيهما كونه راجعة
الى الطرفين فيجوز ان يكون بالاعتبار الاول بديهيا وبالاعتبار الثاني نظريا
قوله التغاير لما كان قول الشارح صريحا في ان تصور التغاير نفس تصور الاثنينية تنبه على ان
التغاير نفسها او مستلزم له بناء على ان التغاير مستلزم لها وعلى ذلك
بان يتعلق احدهما بما يتعلق الاخر بحيث يفهم منه ما يفهم اقتضائهما اثنين
فعلى احدهما مقابلا للمحكوم صاح صرح بقوله فالتغاير نفس الاثنينية او ليس
نفسه مستلزم لتصورها ما بينهما من التغاير بهذه الوجوه الثلثة
بل نفس تصورها لعدم العلم المقتضية لذلك اراد بالتصديق اذا كان المراد بقوله
مطلقا بجميع افراده والا كين يصح على مذهب الحكيم واذا التصديق مما عبدهم بناء
على انه الحكم وهو بان المراد بالتصديق على المصدق به وهذه القضية المركبة
من الجزاء الثلثة فلم يتحقق الاشتغال والاول بديهي اي يعني ان التصديق على
مذهب الحكيم بديهي بالنظر الى المصدق به الذي هو نسبة بالذات
لا يقال مانع ان يجيء كون النسبة جزء من القضية كما هو المختار فتحصل

و اكثر المحققين و منهم الطوسي حتى يلزم بسبب الاشتمال عليها عدم الاستقلال والجواب
ان هذا الاعتراض على مذهب الجمهور كما يقتضيه سياق الكلام وهم قايلون بجزئية النسبة
في معنى القضية فان معناه معنى اجمالي اه قد اعترض عليه بعض المشهورين
بانه من قبيل بناء قصر وهم مصرفانه لما كان معناه الاجمالي البسيط صالحا لان
يلاحظ بالاستقلال فاي مانع عن كونه محكوما عليه قلت تحقيق كلام المسحقق
ره ان الفعل انما وضع لذلك المعنى الواحد الاجمالي المستقل ماخوذا بانه مسند الى شئ وانما
ولذلك لا يصح كونه محكوما عليه بل هو محكوم به دايما والحرف انما وضع لمعناه ملحوظا لا بالاستقلال
بل على سبيل التبعية ولا يصح كونه محكوما عليه ولا به بخلاف الاسم فانه وضع للمعنى من غير ان
يتغير فيه الملحوظية بالاستقلال او بالتبعية فلا يلزم ان يكون في جميع الاوقات وبجميع الاعتبارات
صالحا لان يحكم عليه او به الا ترى ان معنى زيد الملحوظ في غلام زيد لا يصلح لان يحكم
عليه او به حال كونه ملحوظا بتلك الملاحظة ومع ذلك لا يخرج عن الاسمية هذا هو تحقيق
المقام فمع عنك خرافات الاوهام بالنظر الى المدلول التضمني اى الحرف
لا يصلح الحكم به كلام ظاهري وذلك لان فهم المعنى المطابقي كفهم الجنس في ضمن النوع
و اذا اتحد فيها اتحد ملاحظهما ايضا ولا يمكن ان يكون الملاحظة متعلقة بالعرض
بالمعنى المطابقي وبالذات بالمعنى التضمني على سبيل التوسع اى على سبيل
الاستتباع على الحكم من كل جانب والا فكيفية الوجود يستلزم كيفية العدم فلا يمكن
ان يكون الوجود كيفيا و العدم به هيا ويمكن حمل لفظ او في كلام الشارح مع الخلو دون الجمع
لانه عبارة عن سلب الموجود اه لا يخفى ان الكلام في العدم المطلق وهو ليس عبارة

عن سلب الوجود المطلق وذلك لانه سلب مضاف الى مفهوم الوجود فلا يكون مطلقا لانا
نتصور مفهوم العدم مع الغفلة عن مفهوم الوجود ولو كان مفهوم العدم سلب لم يتصور
ذلك وتحقيق المقام ان السلب والعدم كلاهما معنيان رابطيان لا يعقلان الا منسوبا
الى شيء ما لكن السلب معنى رابطي كلا عام والعدم معنى رابطي خاص ضرورة انا نجد في
مفهوم العدم ملاحظة الوجود بخلاف السلب وعموم السلب ليس بان يكون العدم معتبرا في
مفهومه بل بان لا يعتبر فيه العدم والخصوص فالتردد بين ارادة المعنى الرابطي
وغيره ح هذا المقام خطار فان قلت فيكون تقسيم العدم الى العدم في نفسه
والى العدم الرابطي تقسيما للشيء الى نفسه والى غيره قلت تقسيمهم ذلك بملاحظة
الوجود وهو منقسم الى الوجود في نفسه والوجود الرابطي بمعنى العدم في نفسه
رفع الوجود في نفسه ومعنى العدم الرابطي رفع الوجود الرابطي اعم من العدم بحسب
المفهوم فاذا اخذت القضية المعقودة منه حقيقة لم يصح الانعكاس كليا
وهو مراد الشيخ فلا يرد ان العدم على تقدير كونه معنى رابطا رفع الوجود المطلق
وكل ما هو حاصل في الخارج او الذهن فهو متصف بالوجود فلا يكون السلب اعم منه
لكن لقائل ان يبحث وهو ان قولهم العدم عبارة عن سلب الوجود انما يصح على القول بالحمل
المواطاتي واما على القول بالحمل البسيط كما هو مختار المحقق ح فلا يحمل العدم ح هو سلب الشيء
عن نفسه ويمكن جوابه بان كلام المحقق هنا مبني على المشهور مع ان المطلوب ثابت
على ذلك التقدير ايضا فان السلب اعم منه بحسب المفهوم فتامل ولا ينعكس
بمعنى ان السلب يحمل على العدم كليا ضرورة ان كل عدم فهو سلب ولا ينعكس كليا
اذ سلب العدم سلب ولا يصدق عليه العدم وانت تعلم ان هذا الكلام
غير صحيح لانه ان اخذ العدم المضاف اليه بمعنى السلب المحض لا يمكن جعل العدم
المضاف بعينه السلب المحض والا لزم ورود السلب على السلب
بل لابد ان يوخذ بمعنى سلب الوجود ح يصدق عليه العدم لانه عبارة
عن السلب الوجود كما اعترف به المحقق ح وان اخذ بمعنى ثبوت سلب

الوجود فح يكون العدم المضاف بمعنى السلب المحض ويكون وارداً على هذا
الثبوت و يقتضيه الا ولا يكون الوجود ايضا نقيضا له ضرورة ان نقيض
الوجود والايجاب لا يكون وجودا ولا ايجابا السلب يحمل على العدم
المراد بالحمل الحمل الكلي وكذا بالانعكاس ضرورة ان كل عدم فهو سلب والعكس
ولا ينعكس كليا لان سلب العدم سلب ولا يصدق عليه العدم وفيه بحث لانه ان
اراد بالسلب والعدم مايعم السلب الرابط وسلبه في نفس العدم الرابط والعدم
في نفس فعدم الانعكاس مم ضرورة ان العدم العارض للعدم المطلق
حصة منه غير نفسه وان اراد بالسلب السلب الرابط وبالعدم العدم في نفسه فعلى
العكس لم يتصور حمل وان اراد بالسلب مايعم كلا القسمين وبالعدم العدم
في نفسه فذلك لا يساعده اللفظ اصلا فان قيل لا شك ان العدم رفع الوجود و
السلب رفع اي شيء كان فالسلب اعم من العدم وحمل الاعم على كل افراد الاخص بدون
العكس ظاهر قلنا العدم هو رفع الوجود المطلق وكل ما هو موجود في الذهن
والخارج فهو نقيض للعدم بهذا المعنى فلا يكون العدم اخص من السلب اللهم الا يجعل المفهوم
ولا يمتنع الانعكاس الحمل كليا فصار كقولنا كل شمس فهو في الفلك الرابع وكل
في الفلك الرابع من الكواكب فهو شمس والظاهر هنا بناء على ان العقل يجد الفرق
بين مفهوم العدم و مفهوم العدم السلب بان في الاول ملاحظة الوجود دون
الثاني ولهذا قيل لنقيض رفعه وسلبه ولا يقال نقيض اني عدم ولا يبعد ان يقال للعدم
معنيان لغوي وعرفي وبناء الاول على الوضع الاصلي والثاني على العرف الطاري
والدليل عليه ان المتبادر من لفظ العدم في العرف انما هو سلب الوجود ولك
ان تجعل الصورة هذا التقرير ايضا مبنية على اختلاف البديهية والنظرية
باختلاف العلم الاجمالي والتفصيلي فهو استدلال ببداهة التصورات العلمية الاجمالية
الشخصية المتعلقة بالمقدمة القائلة بان هذا الحكم بديهي على الصورة العلمية التفصيلية
الشخصية المتعلقة بان التصور الوجود بديهي لكن هذا الاستدلال يحتاج الى ادخال
مقدمة اخرى وهي القائلة بانه يتوقف على تصور الوجود فيه انا نحكم حاصلة

انا لانم كفاية التصور بوجه ما في التصديق بالتنافي بينهما لانا نحكم بالتنافي بينهما
الوجه الذي يتصور بهما دالتنافي بالذات فلا جرم يكون الوجه الذي تتصور بها عليه ذاتيهما
ولا نم يحكم بالتنافي الذاتي بينهما فالتصور بوجه غير كاف في هذا التصديق
فتامل فيه اشارة الى ان الحكم عليه لا يجب ان يكون متصورا بالذات بل يجب ان
يكون ملاحظا بالذات والفرق بين التصور والملاحظة في المعاني الحرفية وغيرها ظاهر
المراد بالبساطة هذا اشارة الى دفع ما يرد على الدليل انا نختار ان اجزاء
الوجود ليست وجودات قولك فليس كذلك الاجزاء قلنا لا باس بذلك لان
الاجزاء الخارجية لشيء يتصف بنقيض ما كاجزاء الحيوان تتصف بما ليس بحيوان
وتقرير الدفع ان المراد بالاجزاء الاجزاء الذهنية المحمولة ولا يجوز اتصافها بنقيض
الشيء للزوم اجتماع النقيضين المستحيل كما سيجيء ان شاء الله تعالى وحاصله
الترديد اشاره الى ان المراد بكون الجزء وجودا كونه نفس مفهوم الوجود
فلا يرد ما قيل انا نختار ان الجزء وجود لكن صدق الوجود على جزئه
صدق عرضي وكذا يندفع ما يتراى من بقاء قسم اخر وهو ان يكون بعض
الاجزاء وجودا لانه يلزم كون جزء الوجود نفس مفهوم على ذلك التقدير ايضا
وهذا التقرير اولى من تقرير الشارح وجه الاولوية ان الشارح اكتفى في ارجاع
المسلك الى حصول الامر الزايد عند الاجتماع فقط مع يتوجه عليه المنع بانا نسلم
انه يحصل عند الاجتماع امر زايد لكن لانم انه هو الوجود فقط مع تلك الاجزاء فلا
يلزم عدم تركب الوجود والمصنف رحمه الله قد رجع المسلك الى كلا الامرين في صلب
انه ان لم يحصل عند الاجتماع امر زايد او حصل لكنه لم يكن هو الوجود لم يتحقق هناك وجود
لان الاجزاء ليست بوجود بالذات وذلك الامر الزايد ليس هو عين الوجود وانما استقام
في الجد لان مراد المستدل انه لا يخلو اما ان يكون شيء في اجزاءه مفهوم
الوجود او لم يكن اجزاءه مفهوم الوجود وعلى الثاني لابد هنا من الامر الزايد
فاشار لكل احد قرض انه غير الوجود ويكون هو مفهوم الوجود وعلى الثاني

لابد هنا من امر زايد مغاير لكل واحد فرض انه غير الوجود ويكون هو مفهوم الوجود
فح يندفع المنع على انه لو كان الوجود هو ذلك الامر الزايد مع تلك الاجزاء لم يكن ما فرض
جميع اجزاء الوجود جميع اجزائه بل وايضا عليه هذا يكون الزايد جزءا ولذا قال
هذا [illegible] ولم يقل هذا التفسير هو الصواب ثم الامر الزايد بوجه للحصر المستفاد
من قوله فيكون عارضا لها او ظاهرا الحصر غير صحيح فان الاحتمالات للحصر
كثيرة وحاصل التوجيه انه اختار الاقرب فابطله ولم يتعرض للباقي
صريحا اعتمادا على ان فاده يعلم بالطريق الاولى دايما اكتفى بالاشارة
اليها لان النظر هنا منبه على وجه القرب وبيانه ان الهيئة الاجتماعية اقرب
الى المجموع المركب والشبه عما عداه من سايير الاحتمالات اذ كما ان المركب حاصل
بالاجتماع كذلك الهيئة في امر اجنبي اذ ليس بين الاخر وبين ذلك الامر الزايد علاقة
العروض بوجه ولا هو مجموع الاجزاء وليس المراد بالاجنبي هنا الا ما ليست له تلك
العلاقة المذكورة اعني العارضية والمعروضية ولم يكن مجموع الاجزاء ايضا فلا يرد ان
العلاقة لم ينحصر في العارضية والمعروضية حتى يكون ما عداها داخلا في الاجنبي
اذ لا يتصوره هذا بالنظر الى الاحتمال الذي وقوم وحدة العارض اه
هذا بالنظر الى الاحتمال الرابع اعلم ان غرض الشيخ غرض المخترع
من هذا الكلام دفع الايراد المشهور على هذا الدليل وهو انا نختار ان الوجود
مركب فوق ذلك الاجزاء يتصف اما بالوجود فيكون الكل صفة للجزء

لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه والا لزم عروض الشيء لنفسه قلنا لا يلزم ذلك
لان من المفهومات بالعرض لا نفسها كالكلية والمعلومية والعدم
الى غير ذلك وتقرير الدفع ظ ثم لا يخفى ان جواب سوال يرد على الدليلين
اما على الدليل الثاني فبيان ان يقال ان اريد بنفي الاجزاء الذهنية للوجود
فنختار ان اجزاءه يتصف بالوجود فيكون الشيء صفة لنفسه قلنا لا
يلزم من اتصاف الشيء بامر اتصافه بجزئيه الذهني وان اريد بنفي الاجزاء
الخارجية فلا يتم التقريب اذ لا يلزم منه امتناع التحديد لجواز ان يكون
مركبا من الاجزاء الذهنية دون الخارجية فيمكن التحديد بها وحاصل
الجواب اختيار الشق وبيان استلزام التركيب الذهني للتركيب
الخارجي وبالعكس حتى يلزم امتناع التحديد وهو غلط ظاهر ان
المراد بالاجزاء الخارجية الاجزاء الموجودة فيه بوجودات متمايزة
وبالذهنية ما لم يكن كذلك سواء كانت محمولة او غيره كاجزاء الكثرة وبهذا
يندفع ما يقال على قوله فلا يكون الصفة بتمامها صفة انه ينتقض بالكثرة
فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدات التي هي جزؤها ليست عارضة له
بتمامه بل لجزئه والتفصيل ان هذا الدليل انما يتوقف تمامه على
امرين الاول ان يكون المراد بنفي الاجزاء الخارجية دون الذهنية وثانيهما
ان يراد بالاجزاء الخارجية والذهنية ما ذكرنا والا لم يتم الدليل اما على

التقرير

سواء كانت الوحدات موجودة او غير موجودة منه

تقدير ان يكون المراد نفي الاجزاء الذهنية فلان الاتصاف بالشيء لا يستلزم
الاتصاف بجزئه الذهني كما ينبه المحشي رح واما على تقدير ان لا يراد بالاجزاء
الخارجية والذهنية ما ذكرنا فلانه تنقيض ح بالكثرة كما سبق فلا يتم
الدليل على نفي الاجزاء الخارجي ايضا وكذا الدليل الثاني في الحاشية
الاتصاف بامر مستلزم لاتصافه بجزئه الخارجي وليس مستلزما لاتصافه
بجزئه الذهني لان الجزء الخارجي جزء حقيقة فلو لم يتصف به لم يتصف
ما بالكل بتمامه بخلاف الجزء الذهني فانه ليس جزء حقيقة فلا يلزم عدم الاتصاف
بالكل نعم حمل الشيء على الشيء يستلزم حمل جزئه عليه فح يلزم هنا حمل الشيء
على نفسه المستحيل حملا متعارفا كما ذكره في انه عرض الشيء لنفسه المستحيل

وانت تعلم ان هذا الكلام مبني على ما ذكره في تقسيم الاجزاء الى الخارجية
والذهنية فلا تعقل اولا يلزم من اتصاف الشيء اه هذا بالنظر
الى الدليل الثاني بوجهيه اه وحاصل التوجيه ان المطلوب في هذا المقام
اثبات باطلة الوجود المطلق لا الوجود الخارجي فقط ونقيضه العدم المطلق
اي العدم الخارجي والذهني فنقول الوجود المطلق يصدق على الموجود
المطلق لانه موجود في الذهن فلو كان لم يخرج معدوما ذهنا وخارجا
لم يكن موجودا في الذهن ضرورة عدم تحقق الكل بدون الخروج فالوجود
يكون موجودا ومعدوما ومعا وحاصله ان جواز اتصاف الخارج الخارجي

للشئ بنقيضه انما هو في الامور الخارجية ونقائضها دون الامور التي ملئ
ونقايضها والسر فيه ان الامور الشاملة صادقة على كل ما لم تحقق بالوجه
من الوجوه فلا يصدق نقيضه الاعلى ما لا يكون لم تحقق اصلا والجزء الخارجي
للشئ يمنع ان يكون كذلك هذا هو تحقيق المقام فدع عنك خرافات
الاوهام بخلاف الامور الخارجية فانك افراد نقايضها البتة محققة
فيجوز ان يكون اجزاء الخارجية نقايضها وليس هذا من اجتماع
النقيضين المستحيل لانه انما يستحيل باعتبار محل واحد وانما احتياج الى
التوجيه لان الاذعان من الدليل على ما قرره المحشي رح هو اتصاف الجزء
الخارجي للشئ بنقيضه وهو ليس من اجتماع النقيضين المستحيل الا ترى
ان البدن مركب من اجزاء كل منها متصف بانه ليس ببدن وكذا البيت
وغيره نعم لو كان المراد اقامة الدليل على نفي التركيب الذهني من
الاجزاء المحمولة لتم المطلوب لا يمنع حمل نقيض الكل على الجزء المحمول لانه
يلزم اجتماع النقيضين باعتبار محل واحد لا يجب ان يتقدم على الكل
اصلا اي لا يجب الوجود بان يتقدم وجود الجزء على وجود الكل بالزمان
ولا يجب الذات بان يتقدم ذات الجزء على ذات الكل بالزمان
ومن هنا يظهر لك ان التقدم بالذات قسم للتقدم بالزمان والتقدم
يجب الذات قسم منه فافهم ما هو بالذات اي التقدم بالذات وهو

ما يصح

ما يصح مجامعة المتقدم به المتاخر فالجزء ليس متقدما على الكل بحسب الوجود اي
ليس وجود الجزء متقدما على وجود الكل بالذات بل بحسب الذات اي ذات
الجزء متقدم على ذات الكل بالذات والا الخ يعني انكان وجود الجزء متقدما
على الكل بالذات لكان المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء اثنان منها الجزءان
واثنان منها وجودهما لان الكل مركب من الجزء الموجود وانت تعلم ما فيه
لان المركب من الشيء لا يكون مركبا من صفته وكونه جزءا من شيء لا يقتضي ان
يكون صفة ايضا جزءا منه الا ترى ان قطع الخشب جزء للسرير مع ان المقطوعية
التي هي صفة للمقطوع ليست جزءا له والجواب ان التقدم بالذات بحسب
الوجود يوجب ان يكون الوجود ايضا معتبرا في الكل فيلزم التركيب
من اربعة اجزاء قطعا لا بان يكون الوجود اه جواب عن قول
الخصم والا لكان المركب اه وحاصله ان هذا انما يلزم اذا اعتبر الوجود
ايضا في التركيب بان يكون مجموع الجزء والوجود جزءا منه وليس
كذلك بل جزءه انما هو ذات الجزء دون الوجود لعم الوجود شرط للجزئية
ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون معدوما الا ترى الى ان
التصور الساذج قسم للتصديق ومغايرة له لكن لا من حيث ان الساذجية
قيد له والا لزم التناقض من حيث ذاته مع قطع النظر عن القيد
فان قلت لا احتياج الى ان يجعل فيه قيد الوجود شرطا لجزئية

لان الجزء الخارجي للشيء يتصف بنقيضه فيجوز ان يكون جزء الموجود متصفا
بالعدم قلت قد سبق انها في غير الامور الشاملة ونقائضها واما فيها
فهو مستلزم لاجتماع النقيضين المستحيل فتذكر فليزم حصول الشيء
من اللاشيء المحض انما فسر عبارة الكتاب بهذا المرام من ان اتصاف اجزاء
الشيء بنقيضه ليس بمحال كما في امثال البدن والحيوان والدار وغير ذلك
فان كان الكلام اه هذا كالدفع للاشكال المذكور وحاصله ان اتصاف
اجزاء الشيء بنقيضه انما يجوز في غير الامور الشاملة كالامثلة المذكورة
واما في الامور الشاملة ونقائضها فلا يتصور ذلك فتامل المراد بالغير
في قوله الوجود اه جواب سؤال مقدر تقريره ان قولكم الوجود اعرف
الاشياء مناقض لقولكم ان الحكم على الشيء يستدعي تصوره بوجه سابق
على تصوره والحكم على الوجود بانه اعرف الاشياء يستدعي تصوره
بوجه سابق على التصور فيكون ذلك الوجه هو اعرف من الوجود و
تقرير الدفع ظاهر ولا يخفى انه لو ثبت اعرفية الوجود هذا لم يثبت
ثبوتها على تلك المقدمات والظاهر انه مبني على بساطة الوجود اذ لو كان مركبا
لم اجزاء اجزاء ولا يعقل اعمية الشيء من جزئيه وكذا اعرفيته والحاصل
ان الاعمية بعد ثبوت البساطة ظاهرة وكذا الاعرفية بالاستقراء على زعم المستدل
والحق هذا لو جه حسن لدفع ما يرد على المقدمات التي اوردها
المعو

المم من المنوع فان قوله الرسم لايفيد الكنه ممنوع لاحتمال ان يكون بعض
الرسوم الرسم علاقة مع مايرسم بها يتعقل منها اليه ولا يخفى ما في المقدمات من اسخافة
قوله بالاستقراء قلنا هذا استقراء ناقص فان المفهوم والمعبر عنه اعرف من
الوجود قوله لك اعم قلنا مم يعين ما ذكر قوله والاعم خير الاخص قلنا مم في
الوجود كما سبق ذكره قوله وايضا فالنقض عام اه قلنا هذا من مزخرفات
الفلاسفة وستكلم عليه في موضعه قوله لان شرط العام اه هذا اذا كان
العام داخلا فيما يحتج واما اذا لم يكن فلا مقدمات خطابية اقول لا شك
ان الكلام في الوجود المطلق وهو اعرف من جميع المفهومات واعم منها قطعا
وليس له افراد حقيقة الا بحصص وهو نوع حقيقي بالنسبة اليها فلا حاجة
الى الالتزام كون هذه المقدمات خطابية نعم قوله فالنقض عام الى آخر ما قال يشبه ان
يكون خطابيا ايضا فلا تغفل قد سبقت منا اشارة حاصل الكلام ان هذا الدليل يحتمل
وجهين احدهما ان يكون المراد بكون الاجزاء وجودات صدق الوجود عليها و
بكون المراد بنفي الاجزاء الخارجية بناء على ان يستلزم البساطة الذهنية المستلزم
للمطلب فيتوجه عليه جواب الشارح وهو ان اجزاءه وجودات لكن صدق الوجود
عليها صدق عرضي وهو غير مستحيل ولو سلم فمساواة الجزء الخارجي للكل
غير محال ويتوجه عليه جواب المصنف الشق الثاني لان الاجزاء الخارجية
للشيء يتصف بنقيضه ولا يلزم اجتماع النقيضين المستحيل فان قلت

يلزم على جواب الشارح ان يكون ما فرضناه جزء للوجود معروضا له وهو ممتنع
قلنا لا امتناع في كون جزء الشيء معروضا له وانما الناطق الى الانسان
فانه اذا قيل الناطق انسان فقد صدق عليه لان كلا من المتساويين يصدق
على الاخر فالانسان المحمول على الناطق لا يكون تمام حقيقة الناطق ولا داخلا في
حقيقة الناطق فيكون خارجا لازما له وكل محمول خارج لازم عارض والموضوع
معروض له والحاصل انه لا استحالة في كون الكل عارضا لجزئه بمعنى انه خارج
محمول عليه كما ذكره من المثال غاية ما في الباب ان لا يكون الخارج تمام
خارجا ولا امتناع فيه فان المركب من الداخل والخارج خارج واما كون الكل عارضا
لجزئه بمعنى انه قايم به وحال فيه فالظاهر استحالته كما في السواد القايم بجملة نعم الكلام
في ان نسبة الوجود الى الماهيات مطلقة الاعراض الى محالها ام لا وقد سبق في كلام المحشي
رح غير مرة احتمالان ثانيهما ان يكون المراد بكون الاجزاء وجودات
كونها بنفس مفهوماتها فيكون المراد بالدليل نفي الاجزاء الذهنية كما اختاره
المحشي رح فلا يتوجه عليه جواب الشارح ولا جواب الحق في الشق
الثاني لانه لا احتمال على هذا التقدير للجواز الذي ذكره الشارح فلانه
لو انتصف الاجزاء الذهنية للشيء بمقبض لزم اجتماع النقيضين
في جمل واحد وهو مستحيل قطعا فلا يمكن الجواب الا على القول
بتعدد مفهوم الوجود في الشق الاول وهلهنا وجهان

احدهما

اخر ان احدهما ان يكون التردید فی الدلیل بالنظر الی المفهوم ویکون
المراد نفی الاجزاء الی رجیة فیوجه علیه منع بطلان اللازم ویتوجه علیه منع
الملازمة علی التقدیر الاول بتعدد مفهوم الوجود وثانیهما ان یکون التردید
فی الدلیل بالنظر الی الصدق ویکون المراد نفی الاجزاء الذیة توجه علیه جواب
الشم وتوجه علیه جواب المصنف فی الشق الاول ولم یتوجه جوابه فی الشق الثانی
هذا هو التفصیل اللائق بالمقام لکن المحشی رجح بین فی التحقیق وحمل بالنسبة
الی التردید فی کونها لنفس مفهوم الوجود او فی صدق الوجود ولم یتعرض للوجه
بالنسبة الی نفی الاجزاء الی رجیة او نفی الاجزاء لانهما یعرفان بالکلام السابق
بادنی تامل بتعدد مفهوم الوجود فان مفهوم الوجود اذا کان متعددا کان
حقیقة الوجود الذی هو المرکب متعددا لان حقیقة الوجود الذی هو الجزء یجب ان یلزم ما وراء
الکل للجزء فی تمام المهیة نعم الکلام اذا بیان لمنشاء غلط الشم وحاصله انه علی
تقدیر ان یکون الاختلاف فی البداهة والکسبیة مبنیا علی اشتراک الوجود بتقدیر
جواب المصنف فی الشق الاول لانه مبنی علی تعدد مفهوم الوجود ولکن لم یصح جواب الشم
ایضا لان التردید بالنظر الی مفهوم الوجود لا صدقه فیلزم ما وراء الکل
للجزء علی تقدیر الاشتراک فجواب المصنف والشیخ فی البناء علی التعدد وانهما لا
یصحان علی تقدیر الاشتراک ولا وجه للاولویة وانت تعلم ان الشم لم یحمل
التردید علی انه فی مفهوم الوجود فحواه علی رعمه اولی کما لا یخفی وبهذا ظهر ای

بالتحقيق المذكور على هذا الدليل بالتزييف بان يقال قولك والا فاجزاءه
اما وجودات اولست لوجودات ان اردت انها لفس مفهوم الوجود فنختار
الشق الثاني وان اردت انها يصدق عليه الوجود فنختار الشق الاول ويساق
الكلام الى آخره ثم اذا ثبت كون الوجود هذا بيان لفائدة جديدة كما قدمنا
البرهان عليه يشير الى ما سبق من انها لو كانت مفهوما تها عارضة لحقائقها لكانت
محمولة عليها بالاشتقاق او بالمواطاة والاول يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا
والثاني يستلزم كون المبدء المصدري محمولا على معروضه مواطاة وكلاهما محال وقد
مايرد عليه فتذكر وكان التزييف بالنظر الى الصدق اذ لو كان بالنظر الى المفهوم
امكن الجواب عنه باختيار الشق الثاني كما عرفت تفصيله فقوى هذا الدليل
ولم يكن الجواب عنه اصلا يمكن ان يقال ان اراد بما تحته ما يحمل عليه الوجود
سواء كان الموضوع اعم او مساويا او اخص فنختار ان اجزاء الوجود ما صدق
عليه ولم يثبت انه ذاتي لما تحته ليصح المنع كيف وقد قال البتة يحمل عليها
الكون وكذلك يحمل هي عليه وان اراد بما تحته ما اخص منه فنختار ان اجزاءه
ليست كذلك ولا يلزم عدم حملها عدم حملها عليه حتى يكون تلك اجزاء لوتناسل
اعلم ان للمجموع اه هذا تحقيق المقام ودفع لما يرد على ظاهر كلام المصنف
وبقي ان هذا الامر الاخير ايضا جزء فتثقل الكلام ايما وايضا لو كان الوجود هو ذلك
المجموع مع تلك الاجزاء لم يكن ما فرض جميع اجزاء الوجود جميع اجزائه هف والتقرير

الرقم

الرفع ان هذا ايما يرد لو كان المجموع مركبا من تلك الاجزاء وتلك الهيئة الوحدانية وليس كذلك بل هو تلك الاجزاء من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية بل ليتغير معها امر آخر وهذا الهيئة الوحدانية بخلاف المعنى الثالث فانه نفس الاجزاء لكن من حيث انها معروضة لهيئة الوحدانية ولا يلزم من اعتبار الشيء اعتبار عارضه ايضا فان قلت هذه الهيئة معتبرة في المعنى الثالث والا لكان عين المعنى الاول فننقل الكلام الى الهيئة فانها ان وجود اساوي الجزء الكل والا فلا وجود لك وايضا يكون الوجود تلك الاجزاء مع تلك الهيئة فلا يكون ما فرض جميع اجزاء لوجود جميع اجزائه لا يقال لا يصح نقل الكلام الى الهيئة لانها غير قابلة للوجود لانا نقول قد مر غير مرة ان الكلام في الوجود المطلق وهي قابلة له قطعا قلت هذه الهيئة كافية في تميز الكل عن الجزء اذ الاجزاء مع هذه الهيئة عين الوجود وبها اجزاءه مغايرة له ولا يجب اعتبار هذه الهيئة في تحصيل التميز وقد سبق ان التقييد يلاحظ على وجهين احدهما ان يلاحظ على وجه الاستقلال وثانيهما ان يكون ملاحظا من حيث انه رابط بين الطرفين المقيد والمقيد به فالداخل في المجموع هو هذه الهيئة لكن لا من حيث انه تقييد لا من حيث قيد والا لم يبق فرق بين هذا المعنى وبين معنى الثاني فلا يصح نقل الكلام اليها اذ لم يعتبر اعتبارات العقل ولم يلزم ايضا زيادة جزء آخر على ما هو المفروض الحاصل ان الوجود لنفس الاجزاء من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية لنفس الاجزاء

وحينئذ عروض الهيئة الوحدانية لها والفرق واضح على من له ادنى مسكة
والمعنى الاول لم يتعرض فيه الحيثية اصلا لا بطريق التقييد ولا بطريق التقييد
وبا المعنيين الاخرين مغايرها لكن مغايرة ذاتية وبا المعنى الثالث
مغايرة اعتبارية لانه بذلك المعنى نفس الاجزاء لا انها من حيث انها
معروضة لها وهذه الحيثية معتبرة بطريق التقييد دون القيد ومفاده
هو المغايرة الاعتبارية ثم النظر الرقيق يحكم اه لما كان قولهم مغايرتها
يشعر بجواز انفكاك الكل عن الاجزاء با المعنيين الاخرين وان الامر
في العرف ما يمكن انفكاكه دفع ذلك التوهم بهذا القول وقوله ثم عطف
على كلام متوهم اي هكذا يحكم به النظر الجلي ثم نظر الرقيق اه ومثل هذا كثير
شائع في المصنفين اي ثم نظر الرقيق يحكم بانها اي الاجزاء
مستلزمة له اي للكل لان العدد ليس محض الوحدات فكذا معروضها
يعني تلك الاجزاء ليست محض الوحدات وذلك ان تلك الاجزاء معروضة
للكثرة والكثرة تستلزم العدد فكذا معروض الكثرة يستلزم فمعروض العدد
وهي الهيئة الوحدانية الداخلة في الاجزاء او العارضة عليها فان قلت يلزم على كلام المحشي رح
ان يكون دخول كل واحدة منهن مرتين مرة على الافراد ومرة في ضمن المجموع المركب
الخلالثة مثلا من الاجزاء لغير المتناهية اذ على هذا التقدير يكون المجموعات الثلث
الحاصلة من وحدات الثلثة جزء وكذا المجموعات الثلث الاخر الحاصلة من هذه
المجموعات

المجموعات وبهذا وايضا يلزم ان لا يصح نفي الجزء المنصوري عن العدد مع انه مختار المتاخرين
وبه ايضا يصح ح تركب العدد من العدد مع انه باطل فتدبر التحقيق ان ههنا كل جزء وجمع
الاجزاء من حيث هو كثير هم وجمعها من حيث هو واحد ومن البين ان دخول كل جزء يستلزم
دخول كل جزء يستلزم دخول الجميع الاول مطلق وان كان مع وصف الكثرة اى الدخول
الكثير ويستلزم دخول الجميع الثاني لكن لا مطلقا بل في الاجزاء الذهنية فتامل فانه دقيق
وبذلك حقيق وههنا ابحاث يقتضي مقاما اوسع من ذلك لا يخفى ان بين التصورين ٥١
وذلك لان الاجزاء الوجودات الكائنة وجودات لزم عروض الشيء لنفسه المستحيل لانه يلزم ان
يكون جزء الوجود من حيث انه جزء عارضه ومعروضا لنفسه بخلاف الدار لان اجزاءه
الكائنة دارات لم يلزم عروض الشيء لنفسه لانه يكون عارض واحدا عارضا وجزءا وان لم يكن
وجودات لزم اجتماع النقيضين المستحيل كما سبق بخلاف الدار فان اجزاءه ان لم يكن
دارات لم يلزم اجتماع النقيضين المستحيل وانت في هذا المقام فانه قد يتراءى لك بادئ
ان تقايس الامور الذهنية ليس بها فرد في نفس الامر يصدق عليه انه يجب ان لا يكون له تحقق
بوجه اصلا فجزء الوجود المطلق الكائن نفس مفهوم الوجود لزم عروض الشيء لنفسه المستحيل
لانه يستلزم ان يكون الجزء من حيث هو جزء عارضا ومعروضا لنفسه بخلاف عروض الانسان
للناطق كما لا يخفى والكائنة ليس لوجودات لزم كون الموجود المطلق معدوما مطلقا
لان الوجود موجود ذهنيا فلو كان المعدوم المطلق خبره كان معدوما مطلقا
محالة فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل بخلاف الدار فان جزءه الكائن ما ليس بدار لم يلزم
ذلك كما لا يخفى وذلك لان الدار لا يجب ان يكون مركبا من الدارات كما يجب في الوجود كونه موجودا
ولا يلزم من كون جزء ما ليس بدار ايضا كما يلزم من كون جزء الوجود معدوما مطلقا كونه معدوما
وقد عرفت ان السر فيه شمول الوجود واحاطته لكل ما عليه مسمى الشيء والحق دون الدار فافهم
ولا تعجل قال بداي انصاف الشيء بنقيضه هو انظم غير محال على الاطلاق قال بعض الفضلاء
المراد من انصاف الشيء بنقيضه انصافه به في القضايا المتعارفة وقولنا الجزء ليس
بجزء طبيعة وفيه نظر لان الانصاف الشيء بنقيضه انما هو في قضية الطبيعة كما في انصاف

الوجود بالعدم لان النقيضين هما مفهومان دون المتعارفة اذ الحكم فيهما انما هو على الافراد
فى الازم هنا اتصاف افراد احد النقيضين بالنقيض الاخر ويرجع الى اتصاف الشئ بالنقيض
وهو ممتنع قطعا واليه على هذا يكون مدار الجواب عن الفرق بان اتصاف الشئ بنقيضه فى
القضايا المتعارفة وبين اتصافه فى القضايا الطبيعية لا على الفرق بين اتصاف
الشئ بنقيضه هو ظاهر وبين الصادقة اتفاقا كان الوجود معدوما مطلقا اى ذهنا و
خارجا وهو ممتنع قطعا وقد سبق تفصيله حمل اولى او حمل متعارف ذاتى اه الحمل
بالمواطات على قسمين الاول الحمل الاولى وهو ما يقتضى ان المحمول هو بعينه عنوان
حقيقة الموضوع ومن هذا القسم حمل الشئ على نفسه وهو حق بان ضرب يوجد فيه
احدهما بحيثية والاخر مع جنسه اخرى مثلا زيد اذا اخذ مع حسه ثم يوجد مع جنسه اخرى
فيقال زيد الملتفت اليه اولا هو الملتفت اليه ثانيا فهذا الضرب صحيح غير مفيد وضرب
يوجد ان فيه بدون التغاير بان يتكرر الالتفات الحاصل واحد ذاتا وفى
اعتبارا فيحمل ذلك الشئ على نفسه من غير ان يتعدد الملتفت اليه وهذا الضرب
غير صحيح غير مفيد ضرورة انه لا تعقل النسبة الا بين اثنين مغايرين بوجه ما وانما
سمى هذا القسم اوليا لانه يكون بديهيا غالبا والثانى الحمل ان يحمل المتعارف وهو ما
يعتبر فيه ان يصدق المحمول على نفس الموضوع بان يكون جزئيا من جزئياته
او على ما صدق عليه بان يكون ذلك جزئيات المحمول كلا او بعضا وانما سمى متعارفا
لتعارفه فى المسايل العلوم وقضاياها ثم ان الصدق المعتبر فيه اما ان
يكون ذاتيا بان يكون المحمول ذاتا او ذاتيا للموضوع كحمل الانسان على زيد او حمل الحيوان
والناطق عليه سمى ذاتيا واما ان يكون عرضيا بان لا يكون المحمول كذلك سمى الحمل
عرضيا كحمل الكاتب على الانسان او حمل الانسان على الناطق اذا عرفت هذا فنقول
حمل الوجود عند الشيخ بالنسبة الى الخالق والانواع حمل اولى لان مواده ان حقيقة
الانسان مثلا عين الوجود وبالنسبة الى الافراد حمل متعارف ذاتى لكون الوجود من
جزئيات الحقيقة وهى عين الوجود ويكون حقيقة الشئ مطلقا ذاتا فلفظ انى
قوله او حمل متعارف للتقييم لا للترديد لان المذكوراه لا ان باطلاقه متفرعته

على كونه مفهوما واحدا لكن سمعت قول الشارح وقد عرفت اي فقد عرفت مقابسته
لان وجود كل شيء ان كان عين حقيقته كان تابعا لها في البداية والبكتبة والبساطة والتركيب
وكذا الكتفي بالماهية وهم يقل خطاء بمعنى اخر فانهم فسروا الموجود لكل ذات له صفة الوجود
وكذا المعدوم والصفة لا يكون ذاتا فلا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن هنا ذهبوا
الى القول بالواسطة واراد وبالذات كل ما يخبر ويعلم بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم
الا بالتبعية وقد عرفت تفصيل هذا المقام فتذكر يلزم ان يكون ثمة مكل قبل اجزائه
لان تحقق الموصوف نفس وجوده فيه بحيث لان مشتى الاحوال والقائلين بان
اجزاء الوجود ينتون الثبوت المعنى بازاء الوجود الذهني فتركب الوجود عندهم من
الاحوال في الثبوت بمنزلة تركيبه الذهني من الامور الذهنية لاشتماله طائرة فيه فان
التركيب الثبوتي يستلزم ثبوت الاجزاء والكل لا وجودها كما ان الذهني يستلزم
وجود الاجزاء في الذهن لا في الخارج اقول الظاهر ان تركب الحال من الاحوال غير معقول
لان التركيب الحقيقي الاحتياج والقيام بين الاجزاء ولا يمكن فيه احتياج احدهما
الى القيام بمحل الثالث بالنسبة الى قيام الاخر به والا لزم ان يحصل التركيب الحقيقي
بين الحركة والسخونة القائمين بالجسم ضرورة ان قيام السخونة به موقوف
على قيام الحركة به ولا شك ان قيام الحال وبالحال في مرتبة قيام العرض في
الاستحالة وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء خارجية مهما نه اه الى اخره انت يعلم
ان التغاير بين الحد والمحدود بوجه ما ضروري ولو كان الحد من اجزاء الخارجية
يفوت التغاير بينهما فان الحد والمحدود على ذلك التقدير يكون صورة كلية واحدة
من غير تغاير فلعل مرادهم بالحد هنا ليس حقيقة بل لما يقال البيت هو المركب من الجدار
والسقف مع البيتة المخصوصة فتامل وقد نبهناك سابقا الى اخره اعتراض
على جواب المصنف وحاصله ان هذا الدليل ينفي الاجزاء الخارجية فهو انما يتوقف
على تمايزها في الوجود الخارجي ولا يصح منعه اصلا فالدليل صحيح والجواب ساقط
بناء على قول المصنف اه اعلم ان في اجتماع التركيب الذهني والخارجي ثلثة

احوال الاول انهما لايجتمعان اصلا لان المركب الخارجي كالانسان المركب من البدن او النفس او منه ومن الصورة بناء على ان التركيب الخارجي عن المجرد والمادة محال لو كان مركبا من الجنس والفصل لكان له حدان تاما ان لعصمة التحديد بالاجزاء الخارجية وقد عرفت ما فيه والثاني انهما قد يجتمعان لوقوع تحديد المركبات الخارجية وبسايطها بالاجزاء الذهنية والثالث انهما متلازمان وهو قول المختار عند المحشي سيجيء ان شاء الله تعالى تحقيقه كانه اشارة الخ اقول هنا توجيهان احدهما ان يكون هذا الجواب واحدا راجعا الى الترديد وحاصله ان اراد بالاجزاء في قوله ينتصف الاجزاء بوجود مع الخ الاجزاء الذهنية نختار انه ينتصف بالوجود قيل ولا محذور فيه لان تقدم الجزء الذهني على الكل بحسب الوجود الذهني وهو لا استحالة في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل لاتحاده معه ذاتا ووجودا وان اراد بها الاجزاء الخارجية قلنا نختار انها ينتصف بالعدم ولا محذور فيه لان كل مركب من الاجزاء الخارجية ينتصف اجزاءه بنقيضه ونا ينبغي ان يكون جوابين لا ترديدا فيهما وحاصل الاول انا نختار الشق الاول لكن المقصود بالابطال الاجزاء التي يحذيها ويتمايز عن الخارج ممنوع وحاصل الثاني انا نختار الشق الثاني ولا محذور فيه على تقدير كون الاجزاء الخارجية ولا على تقدير كون الاجزاء الذهنية امكان الحمل المراد بالتقاء الحمل الاولي فانه يجوز ان يحمل النقيض اه وذلك لان الجنس ليس عين النوع بل هو غيره فهو متصف بنقيضه بمعنى انه لا هو والامكان احدهما محمولا على الاخر بالحمل المتعارف الذي مآله حمل احدهما على ما صدق عليه الاخر والتحقيق الى اخره ان اراد بالاجزاء الخارجية الاجزاء الموجودة فيه لوجودات متمايزة وبالذهنية ما لم يكن كذلك سواء لم يوجد

فيه

فيه او وجدت فيه غير ممايزة وسواء كانت محمولة او غير محمولة كاجزاء الكثيرة
لم يصح هذا الكلام لا باعتبار الحمل المتعارف ولا باعتبار الحمل الاولى حاصله الا
عرض على الشارح وبيانه ان الحيوان مثلا اذا اعتبر صدقه على زيد فاما ان يتغير به
ان يعتبر هو كما في حمل الشيء على نفسه بعد التغاير الاعتباري كما يقال الموجود
هو الماهية او الوجود هو الوحدة واما ان يعني به صدقه عليه بمعنى ان ذلك
الشيء فرد من افراده او ما هو فرد للآخر وهذا هو الشارح المتعارف وتحقق
كذلك المفهوم النقيض لكل من اعتبارين والجنس ان لم يصدق عليه النوع
بالمعنى الاول يصدق عليه بالمعنى الثاني فلا يصدق عليه نقيض هذا المعنى المعدوم
هو ما سلب عنه مفهوم الوجود بطريق الحمل المتعارف بالمعنى الاول كما لا
يخفى فلا يجوز كونه جزءا عقليا لمفهوم الوجود فتامل اي شبهها اي شبه المصادرة
اعلم ان حقيقة المصادرة ان يتوقف العلم بالمقدمات واطرافها على العلم بالمطلوب
وشبهها ان يتوقف صدق المقدمات في الواقع موقوفا على صدق المطلوب في نفس الامر
لا علمها فيكون الدليل مشتملا على شبه المصادرة التوقف على مقدمة ماوية للمطلوب
في عدم التسليم وفيه انه اذا قام اه اعتراض على المص وحاصله ان دليل الاستقراء
قايم على عرفية الوجود فلا يمكن منع الدعوى بل الطريق ان يمنع الاستقراء
وقد اشار الشارح الى جوابه لقوله وما ذكر من الاستقراء ليس بصحيح عندنا وانت
تعلم انه على هذا لا يحتاج الى دعوى المصادرة وبيان توقف المقدمات
على المطلوب وكلام الشارح والمصنف لا يخلو عن خلل واضطراب كما لا يخفى
ويوجد علم الاخص بدون علم الاعم قيل فيه نظر لانه وجد العلم بالخاص وجد علم
بالعام في ضمنه فكيف يصح قوله دون علم الاعم حالت قد سبق ان الاعم قد يكون
عرضا عاما للاخص فلا يلزم من تصور الاخص بالكنه تصور الاعم فلا اشكال

فيه اشارة حيث اختار في تمثيل الاعلم الجوهر الذي هو من ذاتيات نوع الانسان
دون امر آخر من عرضياته لانه لم يكن كلية بل في الذاتيات فقط وكذا ان اريد به
اي كذا لانه لم الكلية ان اريد بها اللوازم لكن انتقاض الكلية حينئذ ليس تمادة العرضية
مطلقا بل العزيز لازم منه مثلا كالماشي بالفعل للانسان فانه حينئذ لازم له ولازمه
والذي هو تحريك الرجلين مثلا ليس ملازم له لا يلزم ان يكون مشروطا للاخر كما لا
يخفى على الانسان مثلا فانه لشرط وهو حال العصبات وليس شرطا للانسان
فان قيل النزاع في كنه الوجود لتفصيل ان وقوع النزاع في هذا هذا الكنه
لا يدل دلالة قطعية على ان التعريف هو لاء المعرفين تعريف لكنه الوجود
وتجويزه لا حتمال ان يكون المعرف ممن نازع في هذا الكنه ولكن ذهب
الى نظريته لبعض فصوله ويكون ممن نازع في هذا الكنه ومع ذلك
ذهب الى نظريته لبعض وجوهه وعلى التقدير بن عرفه تعريفا رسميا لتحصيل
معرفة الوجود بهذا الوجه انتظر ه وانت تعلم ان الغرض من التعريف
الرسمي تصور المعرف على الوجه الممتاز اي العنوان باديه والوجود
معلوم لكل واحد على هذا الوجود الفرد والاكان معرفة الوجود على الوجه الاتم
الى بالكنه بديهيا حاصلا فاي حاجة الى تحصيله وكسبه على الوجه النفس فهذا
الاعتراض كما انه يتوجه على تحقيق المحشي كذلك يتوجه على تحقيق المشهور
اللهم الا ان يكون الغرض من ايراد هذه الالتفاتات الى التصور وبه يحصل التصور
ثانيا اي به يلتفت الى الصورة الحاصلة في الذهن ثانيا فافهم ولا تغفل
تصور ما علم وجوده التصوره في الخارج كما هو المراد مبنى على ما هو
التحقيق من ان حصول الاشياء في الذهن انما هو بانفسها واعيانها لا بانا
شياحها وامثالها وما في بعض الحواشي من انه مبنى على اتحاد العلم والمعلوم
بالذات فيدل على انه لم يفرق بين هاتين المسلتين وذلك عجيب وبالجملة
المراد بكون العلوم في مسلك الاتحاد انما هو الصورة الذهنية لا الحقيقة الخارجية كما لا

يخفى

يخفى فيرتقي اقسام التعريف الى تسعة اقسام اه اعلم ان في كلام كثير من المحققين من القدماء والمتاخرين لم يوجد التفرقة بين التعريف اللفظي والاسمي ولبعضهم قد صرح بان مطلب ما الاسمية مطلب لغوي في الاساس وقد اشار الى ذلك حيث قال فرق است ميان ماشارح اسم وسارح حقيقت چه اول ان معنى لمبتدء اسم را بر دو اطلاق كنند بر اجمال خواه ان معنى موجود باشد خواه معدوم ودوم انچه حد اسم انرا شامل شود بتفصيل وان بعد از ثبوت وجود ان نباشد بود در تعلق اول بلغ زيادة بود وتعلق دوم بمنطق والحق ان اللفظ غير الاسمي لان الاسمي قسم من الحقيقي الذي كان المقصود تحصيل صورة غير حاصلة قبل التفوه الى صورة حاصلة من بين صورة الحاصلة فما ذهب اليه المحقق التفتازاني من ان الاسمي هو اللفظ ماش من الخلط بين اللفظ المقابل للتحقيق المطلوب من تصور شيء علم وجوده وبين اللفظ المقابل للتعريف بحث الحقيقي وهو واضح ولا يخفى اه هذا الجواب عن تسكيم وهو الظن ومن البين اه مراده ان لم يبين الفرق فعلم انه ليس بينهما تزاد في المفهوم ولا يساوي في الصدق وذهب بعض الاعاظم اراد به المولى المحقق الرداني في مسمسكا اه قد وجه المحشي رح هذا التمسك في تعليقات التهذيب بان فهم المعنى من اللفظ يحصل من التعريف اللفظي كما انه يحصل من التعريف اللاسمي فلو لم يكن اللفظ داخلا في المطلب ما كما كان الاسمي داخلا فيه لم يبين هذا المطلب مقدما على سائر المطالب ولم يصح ايرادها ايه وانت تعلم انه على هذا توجه لا يرد عليه ما اورده المحشي رح هنا فافهم والمقصود من التعريف اللفظي اه حاصله ان التصور وهو حصول صورة الشيء في الذهن اعم من ان يكون امتيازا او تنبيها اما بالاستحضار او بالاستحصال والتعريف اللفظي من قبل الاول والتعريف الحقيقي سواء كان بحسب الاسم وبحسب الحقيقة من قبل الثاني صح ان من قال اه فلعل يقول ان الغرض من السؤال بالعلم بالتصور من قول اللفظ ثم الغرض في ذلك التصور الصحيح بان اللفظ موضوع لذلك المعنى انه يمكن ان يكون مقدم مطلب ما الاسمي على سائر المطالب

الاسمي فيه لا لان هذا المطلب شامل للتعريف الاسمي واللفظي كذا نقل عنه
وانت تعلم ان الاغلب الاكثر في التعريف اللفظي ان يكون للمعاني البديهية
المذهولة عنها فقصدها ثانيا لا يكون بعد فهمها بالتعريف الاسمي فلا
تجب تقديم الاسمي على اللفظي نعم قلما يحتاج المعاني النظرية الحاصلة بالاسمي
بعد ذهولها عن المدركة الى التعريف اللفظي فيقدم ما الاسمية على سائر المطالب
واحتياجها انما ثبت اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ثم اعلم ان
مقصود بعض الاعلام الرد على السيد الشريف قدس سره وهو لا يحصل لانه سيذكر كون
تصور المعنى ثانيا في المدركة داخلا في مطلب لكن ذهب الى ان مآله التصديق
فافهم وانت خبير اه وذلك لان هذه الخمسة تقييدية لا تعليلية فعلى هذا
يكون المعرف بالفتح هو المعنى من حيث انه معنى اسميا لا لفظيا بل يكون
من قبيل البحث اللغوي وتحقيق المقام حاصل التحقيق ان قولنا الموجود
اما يكون فاعلا او منفعلا يتفاوت النظر والقصد فانه يحصل منه الاخطار
والتصديق كلاهما فان قصد منه الاخطار البحث كان منظورا اليه في العلوم الحقيقية
وان قصد منه التصديق بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى كان منظورا اليه
في العلوم اللغوية فتامل وانما كان تصورا حاصلا في ضمنه ضرورة توقف
التصديق على التصور ملاحظة مع الاطلاق يعني يصدق على فرد ما
من غير ان يلاحظ مع الاطلاق يعني من غير ان يلاحظ مع الصدق على فرد ما

بخلاف الوجه الاول فانه لوحظ فيه الصدق على فردما من غيران يلاحظ
معه الاطلاق اى الصدق على فردما وبهذا يظهر ان في العدم المطلق اي
في سبب الوجود اضافه واحدة وهي اضافة السلب الى الوجود وفي العدم المضاف اي سلب
وجود زيد مثلا اضافتان احدهما اضافة السلب الى الوجود وثانيهما اضافة
الوجود الى زيد مثلا واحد المضافين اى السلب المطلق مطلق للمضاف
الاخر اى السلب الخاص واتضح بهذا الدليل اه تفض اجمالي على الدليل
والمحل هذا جواب آخر عن الدليل وهو نقض تفصيلي له وهو الصور
بوجه اخر غير الكتبة ولا يلزم من الدليل الا توقف كتبة الوجود على تعقلي
بوجه اخر وذلك لاستلزام الاوراد مدار الدور على اتحاد الموقوف والموقوف
عليه ويظهر منه وجه الظهور اطلاق فقط فقد المفيدة بلزومه على
سبيل المجاز والعلاقة ترتب الاثار على ذلك كترتيبها على الوجود ويمكن
بيان ذلك ٥ الاحتمالات هاهنا اربعة التجوز في الوجود في نفسه والتجوز

تمت حاشية المعلقة على الهياكل الزاهدية على شرح امور العامة الشريفية من تصنيفات
العلامة الوري وارث الانبيا الذي تقريره اظهر من الشمس والتحريره ابين من الامس
محمد ذو الخلق محمد الاخلاق لم ير الدنيا حوى مثله في الافاق قطب الاقطاب
مولانا مرشدنا ٥ عبد العزيز الدهلوي سلمه الله العزيز بيد العبد الواجي لوز محمد
الطالب النقشبندي المجددي بلطفه وحسن توفيقه ٥ ٥ ٥ ٥ ٥

صفحہ
۱۱۰

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ المخترع العقل الفعال اہ قد بالغ الشارح فی رعایہ براعۃ الاستہلال فی انشاء والحمد والصلوٰۃ فاشار الی اقسام الحکمۃ کلہا اما الالہی فبقولہ مخترع العقل الفعال ومبدع النفوس الکمال فان مباحث العقول من الالہی اصالۃ ومباحث النفوس الفلکیۃ والناطقۃ الانسانیۃ من تتمتہ واشار الی مباحث الہیولی والصورۃ بقولہ معلق الصور بالمواد وتلک الصور من مباحث الالہی واما الریاضی فبقولہ مولف النسب بین الاعداد والابعاد فان مباحث الکم اما متعلقۃ بالکم المنفصل کالحساب بانواعہ والارثماطیقی واما متعلقۃ بالکم المتصل وہی الابعاد کالہندسۃ ونحوہا واما الطبیعی فبقولہ محرک الفلک الاقصی المرکز والیہ یمیل علیہ فہو اشارۃ الی الفلکیات وقولہ مکون الکائنات من تعاقب الامہات اشارۃ الی العنصریات ومباحث الموالید الثلثۃ وکائنات الجو ولقد احسن فی رعایۃ الترتیب حیث قدم فی الاشارۃ الالہی ثم الریاضی ثم الطبیعی وقدم منہ ما یتعلق بالفلکیات ثم بالعنصریات ثم اشار الی مباحث المعاد التی ہی تتمۃ لمباحث

الطاعة على ماتيسر زاعد

شام عبدالعزيز

ع ١٤٣٦

رام پور