یا فتاح

ربّ یسّر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم وتمم بالخیر

احلی منطق یجلو الاذهان السلیمة واجلاه واعلی کلام حکیم یجلی
الاذان الکریمة واغلاه حمد من افاض علینا انوار لطائف المعارف القدسیة
والعلوم الحقیقة تصورا وتصدیقا والهمنا اسرار نفائس الفنون
العقلیة والنقلیة وبدائع الصناعات العلمیة والعملیة اتقانا وتحقیقا
سبحانه بیده ازمة المبادی واعنة المسائل ویقبضه مقالید المقاصد
ومفاتیح الدلائل ممن لدیه طوالع الانظار ومطالعها ومنه والیه مشارع
الافکار ومقاطعها عز شانه ان تحده الاشارات والافهام وجل
سلطانه ان ترسمه الخیالات والاوهام تقدست سرادقات جلاله
ان یحوم حولها قیاس او تمثیل وتنزهت سبحات جماله ان تقوم بالبنانها
تعریف او دلیل فاعظم بشان عظیم ابدع الکلیات والجزئیات واحکم بصنع
حکیم جعل المصنوعات والمصوغات تعالی جناب کبریائه عن مدارک العقول

والحواس

والحواس وتعاظم قباب عجز علائه ان تقوم بفصول واجناس انواع
الاكوان واشخاصها لوامع فيض وجوده الاقدس واعراض الاعيان
وخواصها لوازم فضله وجوده المقدس والصلوة والسلام على من
اقواله الشارحة لاحكام الدين حجج ساطعة وقضاياه الموضحة لاعلام
اليقين براهين قاطعة وآله المعتصمين بميزان ملته والمتمسكين
بقانون شريعته واصحابه المقربين لاوضاع سنته والمستقرين
لآثار سيرته وعلى التابعين لهم باحسان ما دارت الازمان وتسلسلت
الاكوان اما بعد فهذه هدية الى طلاب صناعة الميزان وهداية
للنظار في فن البرهان لكسب الايقان وجلاء لعيون الاذهان في
مسالك التحقيق والاتقان سميتها بعين الميزان اللهم اجعلها من
بين متون الفن كالانسان من العين وكالعين من الانسان والله
المستعان وعليه التكلان مقدمة لعلم التصور وهو بمعنى الصلاح
حضور الشئ للذهن بعينه او بصورته فحضوري وحصولي وقولهم
حصول الصورة لايعم الحضوري الا بتكلف وبمعنى ما به الانكشاف عند
الفلاسفة نفس الحاضر عينا او صورة وعند المتكلمين صفة غير
والحصولي اما اعتقاد لحكم ايجابي او سلبي فتصديق ويقال الحكم كما
لمتعلقه او لا فتصور سادج ويطلق عليه التصور مطلقا ايضا بل هو

المتبادر عند اطلاقه قالوا المنطق محتاج اليه اذ كل من التصديق و
التصور اما نظري يترتب على النظر او ضروري يحصل بدونه والنظر وهو
الفكر حركة النفس في معقولاتها المخزونة لاستحضار ما دام مناسبة
للمطلوب وترتيبها على هيئة تؤدي اليه وقد يفسر بلحظ المعقول لكسب
المجهول فلا يشترط التركيب والترتيب في المبادي وهي مادة الفكر و
الهيئة صورته فاذا صحتا صح واذا فسدتا او احديهما فسد وليس كله
صحيحا لوقوع الخطاء بل شيوعه في افكار العقلاء بدليل تناقض آرائهم
بل مناقضة شخص نفسه بحسب وقتين والفطرة لا تفي بالعصمة عن الغلط
لوقوعه من الجادين في طلب الصواب والهرب عن الخطاء فالحاجة
ماسة الى فن قانوني يتزن به الفكر ويعرف به صحيحه عن فاسده و
يميز به سليمه عن سقيمه وهو فننا الموسوم بالمنطق اقول لابد لاتمام
التقريب من اثبات وجود فن موصوف بالعصمة اذ ثبوت الاحتياج
لا يقتضي وجود المحتاج اليه كفن عاصم عن السهو والنسيان
المساوقين للانسان ثم من بيان ان المنطق تلك الصفة ولو بين
عوض بانه ليس بمعتصم عن الخطاء بنفسه لتعارض الآراء في قوانينه
فكيف يكون عاصما لغيره وايضا لو كان لما وقع الخطاء الغلط من
الممارسين له مع جدهم في الطلب والهرب الا ان يراد العصمة في الجملة

لا الكلية ثم الظم وفاء الفطرة السليمة بما هو غاية الفن واغناءها عنه
ولو بشرط توجيه الهمة وتجريد القريحة وهي من مراتب القوة النظرية اقرب
امكانا واغلب وجودا من مرتبة القدسية الوافية بالحدس وقد كليا المغنية
عن الفكر مطلقا فانها اعز واندر من الكبريت الاحمر فقصر الاستغناء
عن الفن على صاحب الهمة القدسية قصور ومثله بلا اولى اطلاق نفى
كفاية الفطرة الا ان يراد سلب الكلى لا السلب الكلى وههنا ابحاث جمة
مهمة الاول هل العلم ضروري كالامام الرازي او نظري عسير التحديد
كامام الحرمين والمخرج حجة الاسلام الغزالي او يسير لكثير والتحقيق
التوفيق بان اكتناهه اجمالا ضروري اذ هو من الوجدانيات كاللذة
والسرور ونظيرهما من الحسيات النور في الاظهار والظهور وتفصيلا
عسير كتنقيح سائر الحقائق بتمييز ذاتياتها عن لوازمها واما مجرد تعريفه
بوجه منطبق عليه ولو رسما فسهل وكانه هو مراد الاكثرين ثم ان عبارات
في تعريفه موهمة للدور فان الذهن قوة ادراكية والادراك هو العلم
والمخلص ان تصوره الاجمالي الضروري سابق على تصوره بالوجه المكتسب
من التعريف وان المعرف في نحو الحاضر عند المدرك هو ما به الانكشاف
وما اخذ المدرك هو المعنى المصدري ومن قال عند ذات مجردة فقد
عرف بالاخفى كما لا يخفى ولعله تحرز عن ايهام الدور او اراد الاشعار بلمية

كون الحصول للنفس علما دون حصول السواد للجسم مثلا واما تثليث
المعانى بجعل الحاضر ومابه الانكشاف معنيين فكانه تدليس لان الحاضر
انما سموه علما لكونه سببا للانكشاف عندهم لا انه مجرد اصطلاح وليت
شعرى اذا كان مفهوم العلم هو الحاضر فما مفهوم المعلوم نكتة
اشار الطوسى فى شرحه للاشارات الى ان خفاء حقيقة العلم حيث
كثر فيه الاختلاف انما هو لشدة جلائه اقول هذا بظاهره لا يخفى
بعده وقريب منه ما يقال الشئ اذا جاوز حده انعكس ضده ومما
عسى ان يقرب قياس البصيرة بالبصر فهما نظيران فى تصور نظرهما عما
هو فى غاية القرب منهما ولذا خفيت حقيقة النفس مع كونها اقرب
الاشياء الينا حتى فحش فيها النزاع انه هو البدن او جسم سار فيه
كالماء فى الورد او جزء منه متحجر هو القلب او الدماغ او غيرهما او لا يتجزى
ونصيدقه قول اهل الحقيقة ان القيوم الحق جل مجده للكونه نور الانوار
ومبدأ كل ظهور واظهار ابين الاشياء واظهرها لكنه محتجب لفرط
الظهور كما فى الحديث حجابه النور وبمعناه نورانى اراه الثانى
هل صورة الشئ نفس حقيقته موجودة بوجود ظلى لا يترتب عليه
الاثار كما للفلاسفة القائلين بالوجود الذهنى او شبح ومثال مغائر
له بالحقيقة كما للمتكلمين القائلين بنفيه وكانه هو الحق فاولا لان

اختلاف

اختلاف لوازم الوجودين يقتضي اختلاف الملزوم وهو بالحقيقة هي الماهية لان الوجود معنى انتزاعي لا اثر له الا باعتبار منشأه وثانيا لان الشخص الخارجي يمتنع حصوله في الذهن بشخصيته والا لكان له فيه تشخص آخر فيصير شخصين وايضا الوجود مساوق للتشخص فاختلافه يستلزم اختلافه ضرورة فيكون صورة الشخص شبحا له فيلزم القول في بالاشباح مطلقا اذ لا قائل بالفصل وثالثا لان نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج وهو القول المنصور قول بالشبح حقيقة ورابعا لان تخيل مقدار السماء لا يمكن الا بحصول مقدار اصغر منه في الخيال على حسب محله والمقادير المتفاوتة مختلفة بالحقيقة كمراتب الاعداد واذا ثبت التغاير في التخيل ثبت في التعقل اذ لا فرق وخامسا لان الانسان المتشخص في الذهن فرد خارجي للانسان عندهم فيكذب الحكم الكلي عليه بالضحك ونحوه والحاصل انه يبطل لوازم الانواع بالكلية وتنقلب لوازم الاصناف بالحقيقة وهذه الوجوه المستنبطة للقريحة السقيمة لعلها مما ترتضيه الطبائع القويمة وتقنع به النفوس السليمة وامكان للجدال في بعضها مجال ولقد اعجبني ما قال الامام الرازي ان التباين بين الانسان وصورته اشد مما بين بينه وبين الفرس مثلا الثالث انكر الامام كون العلم نفس الحاصل او الحصول او

كتب الاثار وعلامة

ثبت الوجود الذهني قائلا لو كان لكان السواد الحاصل للجسم او حصوله
علما فان اعتبر كون الحصول المجرد قلنا نفس الحصول غير متفاوت فلا بد
في المجرد من اعتبار امر زائد يعني الانكشاف ونحوه وايضا لكان علمنا
بحصول السواد للمجرد يغنينا عن اثبات كونه عالما به ولكان علمنا بأنه
تعالى ليس بجسم ولا جسماني يكفينا مؤنة البرهان على كونه تعالى
عالما بذاته ولكان حصول الصورة في المجلد تدرك الخيال علما من غير
شرط الحصول في مجمع النور والحس المشترك واللوازم منتفية وللطوسي
عن هذه الوجوه اجوبة زيفها النقاد والله الموفق للسداد الرابع
قد اشتهر ان العلم ان فسر بالصورة الحاصلة في الذهن فكيف او بحصولها
له فاضافة او بتكيفه بها وارتسامها فيه فانفعال وفيه ان الحصول
ليست نسبة متكررة والتكيف ليس انفعالا اذ ربما وهما المقولتان
وبالجملة فالقائلون باتحاد الصورة بذيها ذاتا زعموا انها من مقولة
الكيف فاشكل عليهم امر الصورة الجوهرية كيف يكون عرضا فعقد
الرئيس في الالهيات فصلا لحله وقرر للعرض معنى يقابل الجوهر
واخر بصيادقه وكانه لم يستشعر ان صورة الجوهر كيف يكون كيفا و
يدخل تحت مقولتين فالخطب ارفع من ان يدفع والخرق اوسع من
ان يرقع والمتاخرون تحيروا في حله فتحيلوا ووجهوا الدفعة ما تخيلوا

فالعلامة

فالعلامة القوشجي فرق بين القيام والحصول فجعل القائم كيفا والحاصل
جوهرا وردّ بانهما ان تغايرا ذاتا فجمع بين المذهبين وخرق للاجماع
المركب منهما او اعتبارا فالاشكال القائم في قائم بحاله وقد يرد بان
الحصول في الذهن ليس الا الحلول فيه لانه كالحصول في الزمان والمكان
وبان الحاصل كاف في الانكشاف فالقائم لغو وانت تعلم ان مدار الفيئية
الاحاطة بوجه ما ولو كاحاطة الكل بجزئه والاصل بفرعه والدليل
بدليله والعلم بمعلومه فليعقل كون الشئ في الذهن بمعنى كونه
ملحوظا مع الاغماض عن قيامه به وان القيام يجوز ان يكون شرطا للحصول
والمحقق الدواني التجأ الى ان تكيف العلم مسامحة من باب تشبيه الامور
الذهنية بالعينية والا يخفى ضعفه لبعد الاصرار على المسامحة في مباحث
الفنون العقلية والعلوم الحقيقية وانما يليق بالمحاورات العرفية و
المقامات الخطابية ونسب الى الصدر الشيرازي ان الجوهر اذا عقل
انقلب كيفا فان مرتبة الماهية بعد الوجود والا يخفى انه قلب المعقول اصل
ان يقال ان زيدا لما دخل الدار صار عمرا وانه خلاف من القول الا مصداق
له اذ لا يعقل الفرق بينه وبين ان ينعدم زيد ويوجد عمرو بدله على انه
قول بالشبح والمثال ومنهم من زعم ان للذهن حالة ادراكية هي من مقولة
الكيف بالذات مخلوطة بالصورة محمولة عليها مواطاة بالعرض فيكون

الصورة ايضا كيفا بالعرض ولا يعمى على ذوى الابصار وهنه فان
تصادق المقولات وكذا افرادها مواطاة غير معقول وكون الابيض
كيفا محمولا على الجسم بالعرض مبنى على اتحاد المشتق ومبدأه بالحقيقة
وهو خلاف التحقيق وايضا عروض الحالة العلمية للصورة اما من باب
عروض المشتقات كالكاتب للانسان او المبادى كالكتابة له فيلزم
قيام مبدأ الحالة او نفسها بالصورة فتكون عالمة وما قيل ان حمل العرضى
انما يقتضى قيام المبدأ اذا كان مشتقا حتى يكون له مبدأ لا مطلقا
بدليل صحة حمل مفهومى العلم والقدرة على الواجب تعالى مع عدم قيام
امر به ففيه انا نمنع صدقهما عليه تعالى بمعنى مبدأ الانكشاف والتاثير
فلهما مبدأ هى المبدئية وان لم يوضع له لفظ بخصوصه اذ ليس الكلام فى
الالفاظ والاوضاع بل فى المعانى والحقائق وظنى ان ذلك كله اوهام
اوتعمم فيها تخيل الاتحاد الذاتى بين الصورة وذيها وتلك قضية واهية
اركانها وبيانها واهية بمقدماتها ومباديها والله اعلم الخامس
قالوا علم المجردات بذواتها وصفاتها حضورى وبالاشياء الغائبة
عنها حصولى فمناط الحضورى العينية او الناعتية وقد يزاد المعلولية
ذهابا الى ان علمه تعالى وكذا العقول العالية بمعلولاتها حضورى ايضا
قلت الظاهر سيما على طور الاشراق ان العقول النورية لا حجاب ولا

غيبية فيما بينها بل ولا بينها وبين المبدأ الاول تعالى وتقدس
فينبغي ان يزاد المناسبة في التجرد التام ايضا وان زيد العلية ورد علم
نفوسنا به تعالى وبالعقول فان اجيب بتخصيص العلية بالتامة لزم
علمنا بجميع ما له دخل في وجودنا الا ان يخصص بالبسيطة ايضا وكيفما كان
يلزم من كلامهم كون علمنا بابداننا حصوليا بل صرح به الرئيس في
اشاراته محتجا عليه بانه لو فرض الانسان في مبدأ خلقه بحيث لا يبصر بدنه
ولا يتلامس اعضاؤه بل هي منفرجة معلقة في هواء طلق كان غافلا
عن بدنه غير شاعر به ولكن فيه ان الشعور الاجمالي لا ينافي الغفول عن
التفصيل كغفول النفس عن ذاتها فكم ممن لا يعرف ان هناك اما وراء
بدنه ثم الاحساسات كلها عندهم الا الابصار عند الاشراقيين علوم
حصولية فيكون العلم بها حضوريا مع انها غير قائمة بالنفس بل بآلاتها
فيجب ان تعم الناعتية ومن العجب حضور الصور الحسية مع غيبة الحواس
ومحالها وما يرد على المشائين في تخصيصهم المجردات بكونها عالمة
بذواتها وتفهيم التجرد عن نفوس الحيوانات العجم ان لا تكون عالمة
بذواتها بل ولا بغيرها ضرورة ان من لا يعلم ذاته لا يعلم غيره وبالجملة
مذهبهم هنا خارج عن مسلك العقل السادس قد اشتهر ان الحاصل
في العقل من حيث هو معلوم ومن حيث قيامه به علم حصولي فهو متحد
الذهن

بمعلومه ذاتا لا اعتبارا بخلاف الحضوري فاعتبارا ايضا ولا كلام في
تغاير مفهومي العلم والمعلوم مطلقا وانما الكلام في المصداق فان قيل
هل الاضافة العلمية والمعلومية تقتضي تغاير مضافيهما مصداقا او لا
وعليهما فلا فرق بين العلمين اجيب بان الانسان الكلي معلوم حصولي
للناس كافة وعلم هذا به غير علم ذاك فيجب ان يعتبر في الحصولي
حيثية وخصوصية ليست في معلومه ولا كذلك الحضوري فلا بعد
في كون شئ مبدأ لانكشاف نفسه وبهذا علم ان العلم بالانسان
الكلي جزئي متشخص بتشخص ذهني وبوجود اصلي لترتب اثاره عليه
بخلاف معلومه بل خارجي كسائر الكيفيات النفسية الا ان يفسر الخارجي
بالخارج عن المشاعر فيخرج عنه النفسيات جميعا الا ان يراد من حيث هي
مشاعر وبالجملة مفهوم العلم نظير مفهوم الشخص في ان مصداقه هو المركب
من المعروض وعوارضه او غيره وما قيل الوكان مصداقه مركبا انهما لم يكن
حقيقة محصلة ففيه انه ان اريد بالتحصل الوجود الخارجي منع الملازمة
بسند الحقيقة الشخصية على القول بتركبها او التعين النوعية فبطلان
اللازم وليت شعري اية حيثية تعتبر في مصداقه لا تنافي تحصله فان
اعتبر حيثية الاقتران بالعوارض على انها خارجة عن حقيقته كانت تعليلية
غير مفيدة لتغاير المصداق ومن العجب ما قيل ان الحيثيات التقييدية

الموجبة لتكثر الموضوع فى التغاير الاعتبارى كالتشخصات فى الحقيقة
من لوازم الحقيقة المتميزة ولواحقها فهى داخلة فى الوصف والمفهوم دون
الذات والحقيقة فانه ارجاع للتغاير الاعتبارى الى الحقيقى ويلزمه
انقلاب الحقيقة الواحدة باعتبارات شتى حقائق مختلفة وهو كما ترى
السابع قالوا كل مجرد عاقل لذاته وعقل ومعقول فالمفاهيم الثلثة
فى عقله لذاته واحد واما فى عقله لصفاته فالاخيران فقط ولهم على
وجوب كون المجرد عاقلا لذاته حجج ضعيفة منها ما ذكره الرئيس فى
تعليقاته من ان المجردات وجودها لها فتكون عالمة بذواتها وفيه
انه ان اراد بقيامها بذواتها قيامها بالاجسام او عدم افتقارها
الى غيرها اصلا فمختص بالواجب تعالى او الى المادة فذلك هو مفهوم التجرد
فالحكم فى الصغرى لغو والكبرى عين المدعى او كون وجودها لاستكمال
ذواتها فيرد منع المقدمتين واما ما كان يعارض بشبهة استلزام عقل
المجرد لذاته اضافة الشئ لنفسه وتصادق المتضائفين وانها عويصة
عمياء اعمت عيون العقول وداهية دهياء اعيت اعيان الفحول وهى
التى اضلت افهام شرذمة من القدماء وازلت اقدامهم حتى انكروا علم
الواجب تعالى وتقدس بذاته وجوابها اجمالا انه تشكيك فى الضروريات الوجدانى
واما تفصيلا فكثير من الاعلام اعتبروا التغاير بحيثيتى الصلاحية للعاقلية

فى الجملة وللمعلوسية كذلك كما بين المعالج والمعالج فى الامراض النفسانية
بحيثيتى القوة الفعلية والانفعالية وكانهم لم يتفطنوا ان التغاير
بالحيثية التقييدية يوجب كون العالم امرا اعتباريا والمعلوم معنى
انتزاعيا لا يكون العلم به حضوريا والتعليلية لا تجدى ومنهم من
تفصى بان الحضور العلمى هو عدم الغيبة كالقيام بالذات بمعنى عدم
القيام بالغير فهو سلب اضافة لا اضافة وفيه ان مفهوم الغيبة هو عدم
الحضور فالامر بالعكس على انه يلزم علم جميع الاشياء لصدق سلب
الاضافة عنها والذى ارى ان الاضافة قد يكفيها التغاير اللحاظى بذاته
بين المتضايفين كما بين طرفى الحمل الاولى وانهما انما يتقابلان اذا كانت
بحيث تقتضى وجود معنى لاحدهما وعدمه للاخر حتى يرجعا الى الايجاب
والسلب كالابوة والبنوة والتقدم والتاخر والعلية والمعلولية فان
الاب مثلا يجب وجوده فى وقت لا يوجد فيه ابنه ولا كذلك العالمية و
المعلومية فالعقل لا ينقبض عن تجويز اجتماعهما اذ لا يقتضى احدهما
ايجاب معنى والاخر سلبه مثلا وان قلنا بكون العالم مطلقا صفة ذات
اضافة كما عليه اكثر المتكلمين سهل الامر فان الاضافة ح انما هى بالذات
بين الصفة وبين موصوفها ومتعلقها واما بينهما فبالعرض واحتج
الرئيس فى تعليقاته على اتحاد العقل والمعقول فى عقل المجرد لذاته

بانه لولاه لكان عقله لذاته بواسطة صورة بها تحصل ذاته في ذاته
ومن البين انه لا دخل للصورة في ذلك الا لكون وجودها لها واذا كان
وجوده لذاته بذاته لم يحتج الى توسط الصورة اصلا وهذا وان كان
مما يمكن المناقشة فيه ولكن لعل الطبع السليم يرتضيه والحدس القويم
يقويه الثامن قد انكر بعض الاعلام حضوريته علمنا بذواتنا وصفاتنا بل الحضوري مطلقا قائلا انه من هوسات الفلاسفة
ما انزل الله لها من سلطان اذ لو كان لم يتصور غفولنا عن نفوسنا
ولم نشتبه حقيقتها علينا بامر خبثنا واجراء بدنها بحيث لا نعرف
التغاير بينهما الا بعد نظر غائر حتى استمر الخلاف فيهما بين نظار كل
زمان الى الآن اقول لهم ان يقولوا الشعور الاجمالي لا يستلزم العلم
التفصيلي كالشبح المرئي من بعد لا نعرف حقيقته وبالجملة فالحاضر
هو الهوية دون الحقيقة ثم التفاوت بين ذواتنا وصفاتنا وبين
سائر مدركاتنا في نحو الادراك كائن مركوز في غريزة العقل فطرة الله
التي فطر الناس عليها على ان اصل الحضور مما لا امرية له فان ادراكنا
للصور العلمية انما هو بذواتها لا بصور اخرى والا لتسلسلت ولكفى
به سلطانا مبينا نعم يرد انه قد يكون لذا توجه والتفات الى ذواتنا
وصفاتنا كما اذا حكمنا عليها او بها وقد لا يكون ففي حال التوجه ان

حدث لنا علم بها على قياس استحضار الصور المخزونة كان حصولیا
ناقضا لمذهبهم وان لم يحدث استوى حال التوجه وما قبله والوجدان
يأباه فاما ان يقم يحدث هناك مع الحضوری علم حصولی معلوم
بالذات معنى ينتزع عن الحاضر لا عين هويته العينية او يقال التوجه
حالة غير ادراكية مشروطة فی الحكم على الشئ وبدونه لم تستتبع علما
جديدا فلا يستوى حال وجوده وعدمه والظن هو الاول التاسع
قد اشتهر ان المعلوم بالذات فی الحصولی هو الشئ من حيث هو هو
اما المقترن بالعوارض الخارجية فمعلوم بالعرض لا بالذات والا
لانتفى العلم بانتفائه وفيه ان المحكوم عليه والملتفت اليه بالذات فی
المحصورات هی الافراد مع ان الحكم لا ينتفی بانتفائها وبالجملة فتعلق
القصد والالتفات بالذات احق بان يسمى معلوما بالذات مع انه
لا مشاحة فی الاصطلاح ثم المشهور ان المعلوم اما حاصل فی
الذهن بماهيته مفصلة او مجملة فمعلوم بالكنه او بامر صادق عليه
غيرها فبالوجه ولذا ان ثلث يجعل الاول المعلوم بالكنه والمعلوم قسمين -
الكنه واما التربيع يجعل الثانی قسمين المعلوم بالوجه والمعلوم الوجه
فمما لا معنى له فان الوجه ما لم يصر مرآة لذيه لا يكون هو معلوما حقيقة
والكلام فيه ثم ان خصص التقسيم بالمعلوم المقصود بالذات

فالكنه

فالكنه والوجه فى المعلوم بالكنه وبالوجه خارجان ولا محذور
وان عم فهما معلوما الكنه وح يتصادق اقسام العلم وانما تمايز بالاعتبار
ثم ان خصص التقسيم بالتصور كما هو الانسب فالحضورى والاحيائى
والتصديق خارجة عنه وان عم كانت فى الثانى من العلم بالكنه فى
الثلاثى من العلم بكنه الشئ لا العلم به بالكنه اذ لا تفصيل فيها الحقائق
معلوما تها ولا لحاظ امر صادق عليها العاشر الكلام فى علمه تعالى
بالممكنات وهو من معظم مقاصد الالهى طويل كيف لا وهو بحر
محيط غرقت فيه علوم الاواخر والاوائل لا يدرك له قعر ولا يوقف
له على ساحل ومجمل القول فيه انه اما عين ذاته تعالى وهو العلم الاجمالى
كم غفير من النظار واهل الحقيقة او صفة ذات اضافة كالاشاعرة
او حصولى بصور قائمة به تعالى كالمشائية او بذواتها وهى
المثل الافلاطونية او ببعض المدارك العالية مثل العقل الاول كالاشراقيين
الملطى وشيعه الطوسى او حضورى بحضور الاشياء طرا الدهرى فى الازل
وان كانت لا يزالية له تعالى عن تحول الازمنة وتبادلها عليه
واستواء نسبة جميعها اليه كجمع من المحققين او فيما لا يزال كالآخرين منهم
الشيخ المقتول او بثبوت جميع الاشياء فى الازل ثبوتا خارجيا غير الله
او علميا لا حقيقة له كالسراب او باتحاد العاقل والمعقول كفرفوريوس

واعتبره الباقر الداماد

فتلك عشرة كاملة واما الاضافة فراجعة اليها اذ هي مشتركة بينها و
الذي ارى ان الاجمال بمعنى وحدة العلم مع تكثر معلوماته متمايزة به
من غير حضور لنفسها والا حصل لصورها ما يحيله العقل ضرورة
لاستحالة اتحاد ما به الاشتراك وما به الامتياز وثبوت الامتياز بدون
المثبت له فلا مجال للقول به ومعنى قولهم الحقائق الالهية لا تدرك
بالعقول البشرية ان العقول قاصرة عن اكتناهها لا ان منها ما تعلم هي
باستحالتها واما بمعنى بساطة العلم الوحداني البسيط للصور التفصيلية
كالحالة الحاصلة للمجيب قبل ادراكه للجواب شيئا فشيئا فمما لا مرد له بل
يجب القول به على ان يكون سبب الحضور او الحصول وظاهر ان الاضافة
والصفة ذاتها تستدعيان مضافا اليه عينا او صورة فالمحصل من
تلك الاقوال يؤول الى الحضور او الحصول ولا بد من القول بهما جميعا
اذ الهويات العينية انما تدرك حضورا والمهيات الكلية والنسب والمفهومات
الاعتبارية انما تدرك حصولا فلو اقتصر على احدهما كان قصر العلم تعالى
وتقدس على بعض الاشياء ولا يرتضيه عاقل والظاهر في الحصولي قول
المشائية المطابق لرأي السادة الصوفية ولا محذور في قيام الكثرة
بالبسيط الحقيقي في مرتبة متاخرة عن ذاته ولا في صدورها عنه تعالى
سيما على الترتيب العلي والمعلولي ولا في كونه فاعلا وقابلا بالقبول

الاتصافي دون الاستعدادي وان ابيت فالمثل الافلاطونية وما
الزم عليها من استحالة قيام الصور العرضية بذواتها ولزوم التسلسل
فيها ان افتقرت الى صور اخرى في معلوليتها ومعلوميتها له تعالى و
لغوية توسطها ان استغنت عنها لكفاية العلم الاجمالي في فيضانها
ولكون مناط معلوميتها هي معلوليتها اذ العلتان مشتركتان بينها
وبين ذويها فاندفع بان المثل الافلاطونية طلال واشباح مباينة
الحقيقة لذويها وان سلم فوجودها اظلي وان سلم فلا بعد في اختلاف العلمي
مقتضيات انحاء الوجود وتباين احكام المعلول على انه قيل بجواز حضور
الاعراض قائمة بمحالها وبان كفاية العلم الاجمالي في المعلولات الايجابية
لاينافي افتقار غيرها الى التفصيلي وكون مناط المعلومية مجرد المعلولية
ممنوع وان ابيت فلا بأس بما اختاره الطوسي الا لزوم كون ذلك المدرك
معلولا ايجابيا واما الزم عليه المحقق الدواني من شناعة القول
بتاخر علمه سبحانه عن علم تلك المدارك كما صرح فيه انها لما كانت فائضة
عنه تعالى بما فيها من الصور كانت نسبته تعالى الى تلك الصور
اولى واقدم من نسبتها اليها واما الحضوري فان امكن حضور
الحوادث في الازل فذاك والا فليكن حضورها فيما لا يزال ولا يزايل
فيه بشرط سبق الحصولي نعم في الحصولي مطلقا اشكال لزوم

التسلسل في صور الحوادث للاستقبالية اللاتقفية مع اجتماعها في
الوجود العلمي وترتبها بالاضافة الى ازمنة الوقوع وهذا الاشكال لم
ار من كشف له سترا واحاط بجلية خبرا ولم يسنح لي فيه ما عسى ان
احدث له ذكرا ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا **الحادي عشر**
هل المقسم الى التصور والتصديق العلم المطلق او الحصولي او الحادث
منه فقط والحق ان الكل صحيح ولكل وجهة فمن المعلوم ان الحضوري
غير صالح للانقسام اليهما اذ لا يكون تصديقا ولا للاتصاف بالبداهة
والنظرية والحصولي القديم محتمل للانقسام لا للاتصاف فلا تعلق
بهما غرض الفن اذ لا يكون شيء منهما كاسبا ولا مكتسبا فان لوحظ
الغرض خص التقسيم بالحصولي الحادث وان لوحظ اصل الاحتمال
للقسمين خص بالحصولي مطلقا وان اكتفي بالاحتمال لاحدهما
عم للعلم المطلق وادرج الحضوري في التصور ويجب على الاخيرين
تخصيص المقسم الى النظري والبديهي على ارادة الحصر وقد يقال
يجب تعميم المقسم الى التصور والتصديق للحضوري وادراجه
في التصور لانا قد نحكم على معلومه وبه ولا بد للحكم من تصور طرفيه
اجماعا وفيه ان الظن حدوث علم حصولي به حال الحكم بحامن واما
التكلف في ادراج الحضوري والحصولي القديم في البديهي باعتبار

مفهومه سلبا محضا لاعدم ملكة فخلاف العرف ويلزم عليه نقض حصر
البديهي في اقسامه وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة الثاني عشر
قيل التصور والتصديق نوعان متباينان للادراك ضرورة نعم لا يجريان
في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه وبقسيمه بل بنقيضه فيلزم
من تعلقه بالتصديق وبالمصدق به اتحاد المتباينين حقيقة بناء
على اتحاد العلم ومعلومه ذاتا هف وحله ان العلم في مسئلة الاتحاد
بمعنى الصورة الحاصلة وانما التصور والتصديق نوعان للحالة المحمولة
بالصورة المحمولة عليها بالعرض فتباينهما كتباين النوم واليقظة
العارضين لذات واحدة اقول قد عرفت ما في اصل الاتحاد
المبني عليه الاشكال وثبوت الحالة المزعومة الحاط بالصورة من
الخلل فلا العقد شيء ولا الحل على ان حديث التباين النوعي منكر
منكر معلل فان التصديق ان فسر بالاذعان كان كيفية غير ادراكية
كما قرره ناقد المحصل وغيره وان فسر بالادراك المقترن به كان قسما
من الادراك متحصلا بالاضافة الى امر خارج عنه فلا يكون نوعا
كيف ولو كان لزم من طرو الاذعان تحكم ما انقلاب الحقيقة ثم ان
كلية سلب الحجر عن التصور محل بحث فان تصور حقيقة الواجب تعالى
ممتنع وكذا تصور المعاني الحرفية بدون متعلقاتها فان اريد انه

يمكن تصور كل شئ ولو بنحو ما لا باى نحو اريد فليكن تصور التصديق
بوجه ما لا بكنهه وقد يدعى ضرورته امكانه ايضا بل وقوعه للعقول القاصرة
ثم ان قرر الاشكال فى تصور التصديق بمثله يجرى فى صدق مفهوم
الكلى على مفهوم الجزئى مع انهما نوعان للمفهوم وفى صدق مفهوم
النوع على الجنس وهما نوعان للكلى فان دفع بانها انواع اضافية
او اعتبارية وانما الكلام فى الحقيقية ورد بان التصديق كاليقين
والظن مختلفة بالحقيقة وان دليل الاستحالة مشترك فالمخلص
جواز صدق احد المتباينين على مفهوم الاخر فليجر فى العلمين و
ان فرق بان ذلك انما يجوز بالعرض والعلمان ذاتيان لجميع ما تحتهما
ورد منع الذاتية لغير الحصص سيما للجميع مع وجود البسائط وان
قرر فى المصدق به منع اتحاد العلم التصديقى بمعلومه

أقسامه

الثالث عشر

فسر الامام التصديق بمجموع الادراكات والحكم لا الحكم فقط كالحكماء
وكانه اصطلاح منه فلا مشاحة فيه الا انه قيل عليه ان التقسيم
الى القسمين انما هو لاختصاص كل بطريق يستحصل به وليس للمجموع
طريق كذلك بل للحكم وحده اذ هو المكتسب من الحجة قلت
المكتسب منها هو الاذعان لا الادراك المقترن به وليس هو كيفية
ادراكية بل من لواحقه كالتمنى والاستفهام وغيرهما ولذا قسم

الرئيس

الرئيس في النجاة وغيره العلم التصور فقط والتصور معه تصديق
اى اذعان وفي الاشارات التصور فقط ومعه حكم وبالجملة فلا يمكن ان
يقسم بحيث يكون احد قسميه بنفسه مكتسبا من الحجة بل بما يقارنه
الرابع عشر متعلق التصديق ماذا هو الحكم الرابطي اى النسبة
الخبرية الحكائية كالمشهور او مجموع معنى القضية كظاهر عبارة
الرئيس او الموضوع والمحمول بل طرفا النسبة بشرط ربطها بينهما
كما اعتمده المحقق الهروي واعتقده مراد الرئيس ومذهبه او امر
مستقل مجمل يفصله العقل الى الامور الثلثة كما اخترعه الباقر الداماد
زعما منهما ان النسبة الغير المستقلة والمركب منها لا يصلحان ان
متعلقين للاذعان بشهادة الوجدان وادعى الهروي ضرورية
ان التصديق ليس كادراك المرآة عند قصد المرئي وزاد انه قد
يحصل تصديق بقضية قبل تصور النسبة الحكائية الانتزاعية
ولعل الفطن المنصف لا يتمارى ولا يماري في ان ذلك استشهاد
بغير شاهد بل ربما يشهد بخلاف المدعى وليت شعري كيف
ادعيا قولين متنافيين واستشهدا واحدا وكيف شرط
الهروي الرابط ثم نفاه وظني انه لا معنى للنزاع فان للاذعان
بكل من الثلثة تعلق الاشتراط به ومتعلقه التام هو المجموع وكان

الامام نظر الى هذا فاعتبر في التصديق مجموع الادراكات والله اعلم

الخامس عشر عرفوا النظري بما يتوقف حصوله على النظر واورد عليه

المحقق الدواني انه لا مصداق له اصلا اذ ما من علم الا ويمكن حصوله

بالحدس كما لصاحب القوة القدسية فان حصولها ممكن لكل شخص

فلا توقف على النظر مطلقا ثم دفعه بان توقف شئ على آخر ليس بمعنى

امتناعه بدونه والا لم يتصور تعدد العلل المستقلة لواحد شخصي

وهم قد جوزوه على التبادل وان ممنوع على الاجتماع والتعاقب بل

بمعنى الترتب المفاد بالفاء والتعقيب ولو سلم فشخص العلم الحاصل بالنظر

لا يمكن حصوله بالحدس بل انما يحصل بشخص آخر ثم قال ومن عرفه

بما يحتاج في تحصيله الى النظر سهل عليه الامر فان الفاقد للقوة

القدسية حين هو فاقد محتاج الى النظر قطعا وكان هذا هو

المراد من التوقف وبهذا علم ان البديهية والنظرية تختلفان بحسب

الاشخاص والاوقات قلت الايراد ضعيف اذ امكان حصول

القدسية لكل شخص ممنوع نعم هو ممكن له بالنظر الى طبيعته واما

بالنظر الى شخصيته فلو سلم امكانه الذاتي فلا شك في امتناعه

للموانع ولو اكتفي بامكان الحدس فكل نظري ولو على التبادل دفع بان

الامتناع بالغير جار فيه ايضا واما الدفع فرده المحقق الخوئي اولا

بان

بان بناء الجواب بالمنع على جواز تعدد العلل المستقلة والحق عدمه
اذ خصوصية كل منها ملغاة في الترتب فالمترتب عليه في الحقيقة
هو القدر المشترك اذ لا ترتب الا على ما لولاه لامتنع فصدر تير الشئ
وكونه محتاجا اليه ومتوقفا عليه ومتقدما بالذات معان متلازمة
وثانيا بان بناء التسليم على ان النظرية والبديهية صفتان للعلم
بالذات وللمعلوم بالعرض والحق عكسه اذ الحاصل بالنظر اولا وبالذات
هو الشئ من حيث هو مع الاغماض عن حصوله في الذهن لا
الحاصل فيه من حيث هو حاصل وثالثا بان اختلاف العلمين شخصا
باطل اذ العرض انما يتشخص بالمحل وحصول كل علم لكل فرد بكل من
النظر والحدس ممكن وعندي ان الرد ساقط كله نادا لان الجواب
الاول انما يبتني على نفس تجويزهم تعدد العلل لا على حقيته اذ العقلاء
لا يجوزون ما هو اولى البطلان وثانيا لان دعوى التلازم بين
المعنيين مما لا ثبت له اذ لا شبهة في ترتب المعلول على كل من علتيه
وانكان منشأ الترتب هو القدر المشترك واما حديث الغاء الخصوصية
فان اريد به انها ليست مدار الترتب فلغو لا مدخل له هنا او
انها ليست مترتبا عليها فممنوع اذ معنى الاستتباع والاستغناء
المفهوم من قولنا وجد فوجد لا يقتضي لولاه لامتنع كيف ولو صح لم يصح

وجدت النار فوجدت الحرارة وثالثا لان بناء الجواب الثانى انما هو
على ان المعرف ما هو قسم من العلم سواء كان ترتيبه على النظر بالذات
او بالعرض ورابعا ان كون المرتب عليه اولا هو المعلوم اى الشئ من
حيث هو غير معلوم بل الظاهر انه هو الحاصل فى الذهن من حيث هو
حاصل بل القائم به لانه صفة كمال للنفس وغاية النظر هو استكمالها
على ان لم يكون الحاصل الذهنى المحيث هو العلم خلاف المعلوم المتقرر
فى اذهان المحصلين وخامسا لان حصر تشخص العرض فى محله باطل
والا امتنع قيام شخصين منه بمحل ولو فى وقتين نعم المحل شرط
لتشخصه فيجوز ان يكون لعلته مدخل فى تشخصه كما زاه المانعون
لتعدد العلل المستقلة لشخصى ثم قرر فى الجواب عن اصل
الاشكال ان من المعلومات ما يحصل بالنظر وغيره والحصول بالنظر
ومنها ما لا يمكن ان يحصل الا بغيره والحصول بالنظر لا يمكن بغيره
وبالعكس فالمعلومات الاولى نظرية والثانية بديهية فالمراد بالحصول
فى تعريف النظر مطلق الحصول ويحتمل الحصول المطلق وفى
البديهى الحصول المطلق فيكفى فى الاول توقف فرد من حصوله على
النظر وهو الايجاب الجزئى ويجب فى الثانى السلب الكلى واورد على
نفسه ان من البديهيات ما يمكن ان يحصل بالنظر كالحسيات والحدسيات

واجاب

واجاب بان الحاصل بتوسط الحس او الحدس يمتنع حصوله بعده
بالنظر اقول لا يخفى ما فيه على ذى حدس صائب او نظر ثاقب فالا
ان اختلاف افراد الحصول فى امكانها بالنظر وبغيره هو الذى رده
فى العلم على غيره فكيف ارتضاه فى المعلوم لنفسه فان كان المراد ان
الحصول المقيد بالنظر لا يمكن بغيره وبعكسه كان سخيفا جدا اذ
لا يذهب الوهم اليه فى التعريف وامكن اعتبار مثله فى العلم ايضا
على ان هذا الكلام حشو لا مدخل له فى الجواب اذ يكفيه تفاوت
المعلومات فى امكان حصولها بالنظر ايجابا وسلبا وثانيا ان
الفرق بين اعتبارى الاطلاق مما اخترعه مخالفا لكافة العقلاء
وهو محل بحث طويل ليس هذا محله وناهيك هنا انه لا اعتبار
اعم من المطلق الذى لا يعتبر الاطلاق وقيدا فيه فلا شئ يسمى
مطلق الشئ وثالثا انه لا قرينة على ارادة احدهما فى احد
التعريفين والآخر فى الاخر او احدهما فيهما فيكون التعريف على
تلك الارادة الغازا وتعميه ولو قيل ظاهر الايجاب المهمل هو الجزئى
وظاهر السلب المهمل هو الكلى بقرينة المقابلة اولا ان الحصول
لعدم قصد تعريفه كالنكرة المنتفية لم يعهد ورابعا ان
كون الشئ المطلق المعتبر موضوعا للطبيعية ينتفى بانتفاء جميع افراده

لا يقتضي ان يكون سلب الحكم عنه بسلبه عن جميعها والا كانت السالبة
الطبيعية في قوة الكلية ملازمة لها هف فلم كان سلب التوقف
عنه بسلبه عن جميعها على ان كونه يوجد بوجود فرد ما يقتضي
ان يكون سلب التوقف عنه بسلبه عن فرد ما منه اذ معنى سلب توقفه
على كذا هو امكان وجوده بدونه الا يرى انه يصدق سلب
توقف الحرارة المطلقة على النار لوجود فرد منها بالشمس
وخامسا انه لو صح ما ذكر لتوقف الحكم ببديهية علم ما على العلم
بحصوله للجميع دائما بلا نظر ولا قائل به وسادسا كون ذلك المطلق
ومطلق الشيء المعتبر موضوعا للمهلة القدما يوجد ان بوجود فرد
ما لا يقتضي كون ثبوت الحكم لهما بشيء له والا كانت القضيتان الموجبتان ه
ملازمتين للضرورية فلم كان توقف المطلقين بتوقف فرد ما على ان
توقف المطلق على كذا هو امتناع وجوده بدونه فيجب امتناع
جميع افراده وسابعا لو تم لم يتم استدلالهم على نفي نظرية الكل
بلزوم الدور والتسلسل لجواز حصول النظري بلا نظر فعلم انهم لم يريدوا
ما ذكره وان اراد تجديد اصطلاح فلا كلام فيه وثامنا لم يكن
مثل الحسيات والحدسيات بديهيات مطلقا بل من حيث هي كذلك
مع ان ظاهر التعريفين اعتبار الحصول مطلقا لا مقيدا بحيثية ما

وتاسعا انه يلزم عليه اختلاف البديهة والنظرية بالحيثيات
وهو داخل في الاختلاط من الاختلاف بحسب الاشخاص والاوقات
وعاشرا ما المحذور في لزوم هذا الاختلاف مع ان كثيرا من
المتقابلات كذلك وهم قد صرحوا به والتزموه وبعد اللتيا والتي
ظهر ان ما قاله من ان القول بذلك الاختلاف مؤول او مردود
مما لا يعول عليه ولا يلتفت اليه السادس عشر قالوا وجود النظر
في كل من التصور والتصديق ضروري ضرورة احتياجنا الى النظر
في الجملة قلت نعم في التصديق واما في التصور ففيه نظر ولذا انكر
الامام الا ان يرجع انكاره الى غير ما اوردوه ولا يخلو عن بعد
واما وجود الضروري من كل فلضرورة تصور نحو اللذة والالم
والوجود والعدم والحرارة والبرودة والتصديق بالتنافي بينهما
وقد بين بانه لو لاه كان كل علم مكتسبا من آخر فان عاد
الاكتساب القهقرى دار والا تسلسل والدور باطل لانه يستلزم
تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين او بمراتب بل وجوده بمراتب
متسلسلة بغير النهاية والتسلسل باطل ببراهين عديدة
كالتطبيق وهو ان يؤخذ من المبدأ سلسلة ومما فوقه بواحد
او بعدد متناه اخرى الفوق منها فتطبيقا بان يفرض تطابق

مبدايهما وسائر احادهما مرتبة فريتة ما ان تطابقا بغير نهاية
فتكون الزائدة كالناقصة او تقطع الناقصة فتنتهي الزائدة ايضا
لانها زائدة بمتناه وكالتضايف وهو ان كلا مما فوق المبدأ
كاسب ومكتسب والمبدأ مكتسب فقط فيزيد عدد احد المتضايفين
على الآخر مع ان قضية التضايف تكافؤهما هف وكالوسط والطرف
وهو ان الاحاد التي فوق المبدأ كلها اوساط بلا طرف هف وهو
قريب المأخذ من التضايف وكالتضعيف والتنصيف وهو ان
كل عدد يمكن تضعيفه وكذا تنصيفه ولو بعد زيادة واحد او نقصه
واضعفه ازيد منه وهو من نصفه وزيادة الزائد انما تكون
بعد انصرام احاد المزيد عليه فان المبدأ لا يقبل الزيادة والاوساط
منتظمة لا يتخللها فاصل فلا جرم تقع الزيادة في الجانب الآخر
فيتناهى المزيد عليه وكذا الزائد لانه مثله وكما قرره بعضهم من انه
يستلزم وجود ما بالعرض بدون ما بالذات وكما حررناه في انموذجنا
من الوجوه المستنبطة للقرنجية الاعلمية والروتير الكليلة واورد
على التطبيق ان المحال اللازم لعله من فرض تطابق السلسلتين
ودفعه ان امكان فرض التطابق اجمالا لا لازم لوجود السلسلة
الغير المتناهية قطعا وهو ملزوم للمحال وبالجملة فهذا الفرض

كفرض

كفرض جزء بين جزئين او على ملتقاهما والحق جريان التطبيق
في الامور الغير المتناهية مطلقا ولو غير متشابهة فان فرض
الترتيب بينها بوجه ما بين الامكان ايضا وعلى التضايف انه
كلا من احاد السلسلة فما يليه مكافئ له في الاضافة فلكل فرد من
احد المتضائفين ما يوازيه من الآخر وبهذا القدر يتحقق قضية
التضايف ويقضي حقه واما التكافؤ بمعنى التساوي عددا
فانما يجب في المتناهي ضرورة لزومه للمكافات المذكورة هنا لا مطلقا
وفيه انا نجزم بانه لو كان بازاء كل فرد من هذا فرد من ذاك لم يتفاوتا
عددا وان ذهبا بغير نهاية وعلى الوسط والطرف انا ان اريد
بالطرف ما ليس وسطا اصلا فليس بمضائف للوسط اذ لا يجب
ان يكون للابن اب ليس ابنا واعم من ذلك وجود هنا واما التضعيف
والتضعيف فظني انهما لا يتمان الا ان يرجعا الى التطبيق فان كون
عدد ازيد من آخر بمعنى كونه اكثر احادا منه لا يقضي بتناهي الاقل
الا ان يقابل بين احادهما واحدا فواحدا ولو اجمالا فيقصر احدهما
عن تمام المقابلة ويبقى فضل للآخر وذلك هو التطبيق ثم فيهما ان
امكان التضعيف والتضعيف قد يمنع في غير المتناهي مع انه لا حاجة
اليه اذ الزيادة والنقص يتحقق بواحد ايضا واما ما بالعرض وهما

بالذات فكالوسط والطرف ففيه ما فيه هذا كله على الاغماض عن
ما حدث النفس بل العالم وامامع البناء عليه لتقرره في موضعه فيكفي ان
الكلام التسلسل هنا يستلزم استحضار ما لانهاية له في وقت متناه وهو
محال ضرورة وانما يطال سلسلة البحث بابطال التسلسل مطلقا لانه من مبادي
مطالب عالية بل من مسالك اثبات الواجب تعالى فيكون لطالب الحق اهم
من ٥ المطالب وعلى اي حال لا يتم التقريب الا ببيان ان التصديق لا يكتسب
من التصور اذ بدونه يجوز ان يكون التصديق نظريا كله وينتهي سلسلة
الاكتساب الى تصور ضروري وان امتنع عكسه ضرورة توقف التصديق على
التصور ولم يتبين اذلك بغير الاستقراء الظني وان الظن لا يغني من الحق
شيئا الا ان الرئيس قال في اوائل منطق شفائه المعنى المفرد لا يفيد
التصديق اذ لا يستوي وجوده وعدمه في افادته لاستحالة ان يكون
شئ علة في حال وجوده وعدمه فلا بد ان يقترن به وجودا وعدما في
ذاته او في حاله فلا يكون مفردا وحام المحقق الدواني في ايمان وجه المفرد
على التصور واورد عليه نقضا افادة التصور للتصور وحلا جواز
اقتران الوجود بالمفرد من غير تصديق به قال فظهر انه مغالطة ومثله
غريب عن مثله قيل عنى الرئيس بالمفرد ما يقابل المؤلف بدليل ما قال
بعد ذلك واما التصور فكثيرا ما يقع بمعنى مفرد ولكن لا يخيل بهذا اعتقادا

النقض والحل لجواز اقتران الوجود من غير لحظ له قلت ويكون الكلام
مما لا تعلق له بهذا المقام ولكن الظاهر انه اراد بالاقتران وجودا وعدما في
ذاته او حاله العقد بين الهليين لا مجرد تصور المفهومين ومما يوجه
به الكلام ان التصور مجرد تمثل معنى في الذهن لا يعتبر فيه مطابقة ولا
عدمها واما التصديق فهو لذاته حكاية عن الواقع فيعتبر فيه ذلك فافهم
لتصور من حيث هو نقش محض وتصوير محبت لا تعلق له بوجود شئ في
الواقع او عدمه فيه فلا يفيد الا انتقال اليه اصلا وهذا التوجيه
ان لم يستعن فيه بالمحدس فالظاهر انه استبعاد محض اذ لا يجهل
العقل ان يكون تمثل معنى للذهن يفيده تصديقا بحكم ما كتصور
اطراف الاوليات لاحكامها او على اعتبار شهادة المحدس في اتمامه
نقول ان كان الرئيس انما اقتصر على تلك الدعوى لان الدليل لا يجري في
عكسها اذ العقل لا ينقبض عن تجويز كون عقد حملي مفيد التمثل
معنى في الذهن وما في السلم من ان المعرف مقول والتصديق ليس
كذلك ففيه ان انحصار كاسب التصور في المعرف المصطلح هو اول
المسئلة واما ما قرره المحقق الهروي من ان المعلول ليس الا وجود
الشئ في نفسه او في حاله بل مفاد العقد بين الهليين كما قرره المشائية
والعلة حقيقة ليس الا ذلك كما بينه الرئيس والمعلولية في التصور انما

هي بحسب حصوله للذهن وهي هيئة تركيبية خارجية وفي التصديق
بحسب الهيئة العقدية الحكائية وهي ذهنية ولما تباين طرفاهما
امتنع العلية فيما بينهما ضرورة وجوب اتحاد طرفي العلة ومعلولها
اذ المعدوم في ظرف لا ينشأ منه وجود غيره فيه فقد بان امتناع
الاكتساب من الجانبين فتحصل من وجوه منها ابتناءه على تاليف
الجعل وهو مرجوح ثم اعتبار العقد الحملي اعم من البسيط المعتبر
عند المشائية ثم انتقاضه بعلية الواجب تعالى للكون وجوده عين
ذاته فلا تركيب الا ان يخص الكلام بالممكنات ثم بالمبدأ الفياض
للصور الذهنية ثم بالعلة الغائية ثم استلزامه للتسلسل في علل
الذهنيات ثم عدم تمشيه على شيء من القولين في النظرية انها
صفة ذاتية للعلم او المعلوم لاستواء العلمين في الخارجية والمعلومين
في الذهنية ثم ان المكتسب في التصديق هو الاذعان وهي كيفية
خارجية ولقد جد الناظرون في كلامه لاصلاح مرامه والحق ان
اصلاح بعض الفساد مما دونه خرط القتاد وهل يصلح العطار
ما افسد الدهر ثم في اصل اكتساب التصور اشكال اورده مانن على
سقراط تمسك به الامام وهو ان المطلوب اما معلوم فطلبه تحصيل
الحاصل والا فتوجه الى المجهول المطلق اجيب معلوم من وجه يتوجه

به نحوه

به بنحو مجهول من وجه يطلب تحصيله فعاد الامام قائلا الوجه المعلوم
معلوم مطلقا والمجهول مجهول مطلقا ويجاب بان المطلوب ذو
الوجهين لانفسهما وبان الوجه المجهول معلوم بالوجه المعلوم
اذ المطلوب كنه الحقيقة المعلومة ببعض عوارضها واختاره صاحب
المواقف محتجا بان اثبات وجهين مغن عن اثبات ثالث ذيهما
اقول فيه ان المكتسب بالحد والرسم غيرهما وغير الوجه السابق
عليهما ثم في الجوابين ان المعلوم بوجه ما انما يطلب بوجه يصدق
بصدقه عليه حتى اذا كان نظريا فتش عن دليله فيؤول الامر الى التصديق
ولا عبرة بما قيل من ان المقصود هو التصوير البحت وان حصل الحكم
بالعرض بل المقصود هو التصوير الحاكي للواقع وهو الحكم المطابق له
ثم المشهور ان الشعور بوجه ما يكفي للطلب وليت شعري اذا كان الوجه
اعم كالماشي من الانسان كيف يشعر بان المطلوب هو هذا الاخص
كالانسان لا غير كالفرس ولم يعلم ان الكاسب المناسب له هو
الحيوان الناطق مثلا لا الصاهل ثم قد يعم الاشكال في المطلوب
مطلقا ولكنه في التصديق بين الانحلال بانه مشعور به تصورا لا
تصديقا ومطلوب بعكسه السابع عشر ذكر غير واحد منهم ان
للفكر ثلثة معان حركة النفس في المعقولات ولو بغير كسب كالتخيل

وهو الحكم

فى المحسوسات ومجموع حركتيها من المطالب الى المبادى وبالعكس
والاولى منهما وهى المقابلة للضرورة فاذا كان الانتقال الاول
دفعيا والثانى تدريجيا حصل نوع من الضرورى لكنهم لم يجعلوه
فى عداده لندرة وقوعه سيما فى العلوم ويقابل المعنى الثانى الحدس
فانه مجموع الانتقالين الدفعيين ولذا فسروه بسنوح المبادى
المترتبة للذهن دفعة اقول القضايا الفطرية القياسية مما
الانتقال الاول فيه دفعى قطعا فان كان الثانى فيها تدريجيا فقد
عدوها من الضروريات وان كان دفعيا لزم دخولها فى الحدسيات
الا ان يعتبر فى الحدس عدم لزوم حضور الوسط الطرفية بحسب
الفطرة ثم انه يلزم على مقابلة الضرورة للحركة الاولى من تفسير
المتاخرين للنظر بالترتيب الملازم للحركة الثانية اجتماع الضرورة
والنظرى فى الصورة الموصوفة بالندرة وارتفاعهما فى عكسها وما
اعتذر به عن الثانى من انه يجوز ان يفسر الحدس بالانتقال الثانى
الدفعى كائنا مع الحركة الاولى او بدونها ويجعل الحدس مقابلا
للحركة الاولى مقابلة تشبه مقابلة الحركة الصاعدة بالهابطة
فكان عذر بارد لا يدفع النظر الوارد اذ فيه التزام اجتماع الضرورة
مع الحركة الاولى والمفروض خلافه واما مقابلة الحدس لها على

اى نحو كان فلا مدخل له فى ذلك فان مقابلة الاخص لا يوجب
مقابلة الاعم على ان مقابلة الحركة الثانية المساوقة للنظر على تفسيرهم
للاولى بالنحو المذكور اظهر من مقابلة الحدس بالمعنى المفروض لها
ثم كون تردد النفس فى المعقولات المخزونة حركة حقيقة اشكال
وهو ان معنى الحركة فى مقولة ما عندهم هو ان يكون للمتحرك فى كل
آن فرد منها لا يكون فى سابقه ولا لاحقه فيلزم استحضار صور
غير متناهية فى زمان متناه مع كونها محصورة بين حاصرين
وما حلوا به العقدة فى سائر الحركات من ان الافراد الانية غير
موجودة بالفعل بل بالقوة القريبة منه وانما الموجود فرد واحد
زمانى تدريجى نسبة الآنيات اليه كنسبة الآنات الى الزمان الحركة
وكنسبة حدود المسافة اليها غير جار هنا اذ يمتنع وجود صورة
متصلة تدريجية تكون الصور المختلفة بالحقيقة من حدودها
ولو امكنت لم تكن الصور موجودة بالفعل للزوم انحصار غير المتناهى
او الترجيح بلا مرجح الواجدان قاض بوجود صور متناهية هناك
بالفعل والمخلص ان تسمية الفكر حركة انما هو على الاستعارة بتشبيه
ترتب انتقالات دفعية بانتقال واحد تدريجى اولا او على الارسال
لما يلزمه من حركة الروح فى البطون الدماغية على ما قرره الاطباء واما

ما تحل به المحقق الطوسي من ان الصورة بحسب اللحاظ والالتفات
وهو الحصول في المدركة امر متجدد له افراد غير متناهية بالقوة و
انكانت بحسب الحصول في الخزانة بخلاف ذلك فلم يخدش بان تدريجية
الصورة في ذاتها تستلزم اشتدادها او تضعفها والاشد والاضعف
مختلفان بالحقيقة فيكون كونها حقائق مختلفة على انه خلاف
قضية الوجدان وبانه انكان التدرج لازما لذاتها كان كل صورة
متحركا فيها ولا قائل به وانكان مما يعرض لبعض الصور كالمبادي
المستحضرة كانت هي مسافة للحركة لا غاية لها وايضا لا يتوقف المطلوب
على حصول مباديه بالتدريج بل يكفيه حصولها جميعا بوجه الثبات
والقرار فيكون الحركة لغوا واما تدرج الصورة بحسب اللحاظ والالتفات
لا في ذاتها فيرجع الى تجدد اللحاظ وتدرجه فلا يكون الحركة
في نفس الصور المعقولة وايضا يعود في تجدده الترتب وبيد المذكور
وايضا اللحاظ اما نفس الحصول في المدركة كما قرره فيرجع الحركة
فيه الى الصورة او امر زائد عليه فاما فعل او انفعال فلا حركة فيهما عندهم
او كيف فاما له مدخل في الانكشاف فيكون حالة ادراكية وراء الصورة
وهم لا يقولون به اولا فلا يكون الحركة فيه مما له مدخل في المطلوب
وقد خدش فيه بعض الاعلام بان الصور الفرضية الغير المتناهية

نيلزم

انكانت

انكانت لمعلوم واحد فاما كافية في انكشافه فيكون منكشفا مرارا
غير متناهية او لا فلا يكون شئ معلوما في زمان الحركة والوجدان
يكذبهما ضرورة وانكانت لمعلومات متعددة لزم انكشاف امور غير
متناهية او عدم انكشاف شئ اصلا وهما باطلان بمثل ذلك ايضا
صور المعلومات مختلفة بالحقيقة فلا يحصل منها فرد واحد تدريجي
فلا يكون حركة اصلا واما اللحاظات فيجري فيها الترديد المذكور
مع ان كل التفات لابد له من ملتفت اليه على حدة وفيه ان اللازم على
الاول لا تناهي انكشافات آنية مفروضة في اثناء انكشاف زماني تدريجي
وبطلانه نظري وكون كل التفات ولو فرضيا يقتضي ملتفتا اليه على حدة
في حيز المنع الكتاب من عشر قرر المحقق الشريف وغيره ان لنا مطلبين
مطلب ما ويطلب به التصور ومطلب هل ويطلب به التصديق و
التصور اما بحسب الاسم وهو تصور المفهوم مع الاغماض عن مطابقته
لحقيقة عينية وهذا يجري في الاعتباريات والمعدومات والموجودات
قبل العلم بوجودها والطالب له ما الشارحة للاسم واما بحسب الحقيقة
وهو تصور الشئ المعلوم وجوده والطالب له ما الحقيقية والتصديق
اما بوجود الشئ في نفسه والطالب له هل البسيطة او بثبوته لغيره
والطالب له هل المركبة فمطلب ما الشارحة مقدم على مطلب هل اذ ما

هناك ٢٥

لم تتصور مفهوم الشئ لم يمكن التصديق بوجوده ومطلب هل البسيطة
مقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم وجوده لم يتأت تصوره
من حيث انه موجود ولا ترتيب ضروري بين الهلية المركبة والمائية
الحقيقية لكن الاولى تقديم المائية لان الانسب ان يعلم حقيقة
الشئ ثم ثبوت الاحوال له اقول لا ريب ان تصور الشئ بحيثية
ما لا يتوقف على التصديق بثبوتها له والمراد من قولهم ما لم يعلم
وجوده لم يمكن تصوره من حيث انه موجود تصوره المقترن بمعلوميته
بهذه الحيثية لا تصور اتصافه بها او تصور معلوميته بهذا
الاتصاف ثم ان المائية الحقيقية قد يراد بها التصور بكنه الحقيقة
ولكن الانسب تقديمه وهذا هو الذي لا ضرورة في الترتيب بينه
وبين هل المركبة واما بمعنى تصور الشئ المعلوم وجوده فلا زم
الحصول المطلبي ما الشارحة وهل البسيطة فمطلب الشارحة ينقلب
مطلب الحقيقية بعد حصول مطلب البسيطة ثم ان مطلب هل البسيطة
انما يجب تقديمه على المركبة في غير القضايا الحقيقية فاما فيها
كالهندسيات فلا يتوقف الحكم على العلم بوجود موضوعه فان
مثل قولنا كل ذي عشرين قاعة وذي اثنتي عشرة يقعان في كرة
مثلث هذا ومخمس هذا ذاك يقعان في دائرة واحدة مما يجزم به

ولكن الانسب تقديمه

بدليله

بدليله وان لم يعلم وجود الشكلين الموضوعين والكرة بل ولا الثلثة
الباقية ثم ان المطالب الاربعة المذكورة هي الامهات والاصول ولها
فروع تنعطف عليها منها اى لطلب المميز للشئ فى ذاته او عرضه
عن مشاركاته فيما اضيفت اليه ومنها من لطلب المشخص لذى العلم
ومنها كيف وكم واين ومتى لطلب الاحوال الداخلة تحت المقولات
المسماة بها وما فى السلم من ان الامهات اربع ثالثتها اى ورابعها لم
لطلب دليل المجرد التصديق او لثبوت امر فى نفسه واما البواقى فاما ادنى
لاى او مندرجة فى الهل المركبة ففيه اولا ان لفظ لم مختص لما يجذف
الالف فاما شارحة او حقيقية ومعناه ما الدليل او ما العلة فان
نوقش بان الدليل مطلوب تصديقا ومطلوب المباين هو التصور فليكن
طالب الدليل ثالثا من حيث المعنى وان اشترك قلنا فليكن مثل اللفظ ه
قولنا ما الخبر وما المدعى وما المسائل الست الجبرية وما حال زيد و
ماشانه رابعا الا ان يخص لكثرة وقوعه فى العلوم وثانيا انه يلزم منه
ان يعد نحو هم والام وعم وحتام كل على حدة وثالثا ان ارجاع
الاربعة الاخيرة الى اى ليس باولى من ارجاع هذه الخمسة بل الستة
جميعا الى احدى المباين نعم ادراجها فى هل المركبة له وجه ظاهر و
الامر فى كل ذلك سهل التاسع عشر لدليل الحاجة الى الفن معارضة

مشهورة هي انه اما ضروري فيلزم الاستغناء من تعلمه وعدم وقوع
الخطاء فيه وهما باطلان او نظري فيحتاج اكتسابه الى قانون
اخر ويتسلسل واجابوا عنها بان بعضه ضروري وبعضه نظري
يكتسب منه بطريق ضروري كانتاج الشكل الثاني يستعلم من
انتاج الشكل الاول بطريق العكس والخلف الواقعين على هيئة الشكل
الاول ويرد عليه ان مثل هذا ممكن في سائر العلوم ايضا فلا يثبت الاحتياج
الى الفن اصلا ويدفع بان امكان الاكتساب بالطريق الضروري
مطلقا انما ينفي الاحتياج الى الفن لو كانت الافكار كلها واقعة على
ذلك الطريق وليس كذلك اقول فيه اعتراف بانه لو التزمنا اجراء
الافكار على ذلك الطريق لاغنانا عن الفن وكفانا مؤنة تحصيله
وما ذكر المحقق الشريف من ان ذلك الاجراء مع عسره قد يورث
تغيير المقدمات عن اوضاعها الطبيعية وسبوها عن الاذهان
ففيه ان رد الاشكال الثلثة الى الاول لا يتوقف على ما سوى اعتبار
العكس في احدى المقدمتين او النتيجة ولعل امر قريب من الطبع السهل
بكثير من معانات التعب في استكمال الفن بل الظاهر ان صاحب
الذهن المتوسط لا يحتاج الى رد الثاني والثالث اصلا ثم لا يخفى
ان اكثر ما يقع الخطاء في الفكر من جهة المادة اذ قلما ترى سفسطة

باطلة

باطلة تمسك بقياس شكلي الا وقد راعى شرائط انتاجه كما وكيفا
وجهة ولكن ترى الخطاء تطرق الى قياسه من قبل مادته وانها سلطان
الفن في عصمة الصورة فقط فيكون غناءه في هذا الباب اقل قليل
مع ان رؤساء الفن اكثرهم يدعون عصمة عن الغلط مطلقا بشرط
رعاية قوانينه الا نادرا وذلك في حق صاحب البلادة المتناهية المنتبه
افكاره عن مطالبه فان قيل قد قرروا في باب الصناعات الخمس
شرائط صحة المادة وانما يقع الغلط المادي من اهمالها قلت ما
ذكروه فيه لا يغني في العصمة كثير غناء اذ لم يبينوا علامات مطردة
منعكسة لمبادي الحج بحيث يميز بها الواقف عليها مواد البرهان
عن المشتبهات بها كيف ولو كان لكانت الحج لمحاكمة الى ذلك الباب
مما يميز القشر عن اللباب ويرفع الخلاف ويدفع النزاع بين اولي
الالباب وليس كذلك فقد بان ان ما ذكره شارح المطالع من ان
مراعات الشرائط المادية عاصمة عن الغلط المادي وايده المحقق
الشريف بان مباحث الصناعات كافلة بتمييز مبادي بعضها عن
بعض مما لا معول عليه واما ما ذكره هو ايضا من ان الغلط المادي
ينتهي بالاخرة الى الصوري اذ المبادي الاولية ضرورية صحيحة قطعا
فلو كانت صحيحة الصورة كانت الثواني ايضا كذلك وهلم جرا

فانتفى الغلط رأسا فندفع بان الانتهاء الى الضروريات غير لازم
فقد يكون الى المشتبهات بها واما دفع المحقق الشريف بانه قد يقع
الغلط فى المبادى الضرورية لعدم مناسبتها المطلوب ففيه ان
بعد فرض صحة المادة لا معنى للغلط فى المناسبة الا استنتاج
ما ليس نتيجة فى الواقع ورجعه الى فساد الصورة بالنسبة الى النتيجة
المطلوبة ولذا جعلوا من المغالطة الفاسدة الصورة جعل ما ليس
بعلة علة الكشروان فيه مقامان الاول موضوع العلم ما يبحث
فيه عن اعراضه الذاتية اى العارضة له لذاته اولما يساويه وينسب الى
المتاخرين زيادة او بجزئه ولو اعم وبيان العارض اعم ولو جزء وليس
من الآثار المطلوبة للموضوع كيف ولو كان لزم اختلاط العلم
الاعلى اى الاعم موضوعا بالادنى اذ يجوز ان يبحث فى علم الكرة
المتحركة عن احوال الكرة مطلقا واما العارض لاجل الاخص فظاهر
كلامهم الاتفاق على انه ليس بذاتى بل غريب وان جاز كون الذاتى
اخص وفيه اشكال اذ ما من علم الا ويبحث فيه عن الاحوال المختصة بانواع
موضوعه كما عن انقلاب العناصر وامتناع خرق الافلاك فى الطبيعى
ودفعه المحقق الدوانى اولا بان تلك الاحوال المختصة اعراض ذاتية
لموضوعات المسائل اى الانواع والمراد فى التعريف هو ذاتية الاعراض

بالقياس الى ما تحمل عليه فى المسائل لا الى موضوع العلم خاصة وان اوهمه
ظاهر العبارة بدليل انهم فصلوا موضوع المسئلة الى ما يكون نفس موضوع
العلم او نوعه او عرضه الذاتى او نوع عرضه الذاتى وجوزوا فى الثلثة
الاخيرة البحث عما يعرضها الخصوصيتها ثم اوردوا على شرط ان لا يجوز
فى العموم موضوع العلم وثانيا بانه يجوز الفرق بين محمولى العلم والمسئلة
كما بين موضوعيهما فيعتبر محمول العلم المفهوم المردد بين الاحوال المختلفة
كانه قابل الجسم اما قابل للانقلاب او غير قابل للخرق ثم اورد على نفسه
انه لا حاجة الى ذلك لان المعتبر فى العرض الذاتى شموله لافراد الموضوع
ولو على التقابل واجاب اولا بان الشامل على التقابل انما يعد عرضا ذاتيا
اذا لم يكن قبول الموضوع له بشرط تحصله نوعا معينا صرح به الرئيس
وغيره وهو المراد بما قال القسمة المستوفاة الاولية اما ان يكون بفصول
او بعوارض اولية للجنس كقولنا كل جسم اما مساو او غيره وكل جسم اما متحرك
او ساكن واما بعوارض لا تكون اولية للجنس وان كانت القسمة بها اولية
ذلك اذا كان عروضها للجنس بشرط تعينه نوعا كالزوجية والفردية
للعدد والضحك وعدمه للحيوان فانه تصريح بان عد الشامل على
التقابل مطلقا عرضا ذاتيا مسامحة بل الذاتى هناك هو القسمة لا
كل من القسمين وثانيا بان الرئيس شرط فى الشامل على التقابل ان يكون

خلو الموضوع عنه الى ما يضاده او الى عدم الملكة وان ما يخلو عنه
الى سلب فقط فهو غريب واورد المحقق الهروى على تعميم الذاتية
لما بالنسبة الى موضوع المسئلة بانه خرق للاجماع المنعقد على غرابته
العارض للاخص وعلى عدم البحث عن الغريب وفيه ان انعقاد
الاجماع على غرابة ذلك العارض مطلقا وعلى عدم البحث عنه ولو
باثباته لما هو ذاتى له ممنوع وعلى اعتبار المفهوم المردد اولا انه مفهوم
اعتبارى والمبحوث عنه هى الاحوال الحقيقية وثانيا انه غير مقصود
بالاثبات اقول اولا لا دليل على اشتراط الحقيقية فى الاحوال
المبحوث عنها بل قلما يوجد مسئلة فى بعض العلوم لا سيما الحساب
والهندسة بل الالهى الا ومحمولها اعتبارى ثابت فى نفس الامر لا فى
الخارج واعتبر باستناع الخرق نفسه فانه اعتبارى وثانيا يجوز كون
محمول العلم غير مقصود بالاثبات فى مسئلة لكون موضوعه غير مقصود
بالاثبات له فيها لمعنى محمول العلم ما يرجع اليه محمولات مسائله
رجوع موضوعاتها الى موضوعه ثم ما اختاره جوابا للاشكال
من ان المعتبر فى موضوع العلم هو الطبيعة من حيث هى لا من حيث
العموم او الخصوص او الطبيعة من حيث سريانها فى افرادها كلا
او بعضا فالعارض لاجل الاخص عرض ذاتى لطبيعة الاعم من حيث

هی وکذا من حیث سریانها فی بعض الافراد دفعیه اولا انه ان اراد بالطبیعه
من حیث هی مطلقها الذی اعتبر اعم من المطلقه وزعمه لا واحد ان
نفسه ولا کثیرا بل واحدا بوحده مطلقه متعدد بتعدد الافراد
متحدا معها ذاتا ووجود موجودا بوجود فرد ما منتفیا بانتفائه
صالحا لان یسند الیه احکام العموم والخصوص من وجه لاجتماع
النقیضین فهو اعتبار لو سلم بما وصف به غیر متعین بنفسه لحکم
ما ولیس ایجاب الموضوعیه له اولی من سلبها عنه وایضا لکان الحکم
علیه بالموضوعیه باعتبار اتحاده بالطبیعه المطلقه فلا فائده فی
العدول عنها لعود الاشکال کما کان ولکان باعتبار فرد ما کان
الموضوع بالحقیقه هو ذلک الفرد هف وان اراد الطبیعه المطلقه
الواحده بوحده مبهمه المتحده بافرادها ذاتا لا وجودا المسند الیها
احکام العموم فقط فلا معنی لقوله لا من حیث العموم مع ان الاشکال
فیها بحاله وثانیا ان الطبیعه من حیث السریان کلا او بعضا
انکان اعم من الاخص المعروض بالحقیقه فالعارض بالحقیقه للاخص
عرض غریب له وانکان مساویا له فالامر اظهر ثم المعتبر فی العرض
الاولی وهو العارض للشی لذاته نفی الواسطه فی العروض وهی التی
تکون معروضه بالذات وذوها بالعرض لا نفی الواسطه فی الثبوت

وهي ما يكون ذوها معروضا بالذات سواء كانت هي ايضا كذلك
بان يتعدد العارض اولا بل سفيرا محضا والا لزم انحصار المسائل في
القضايا الضرورية لان العارض للمساوي يجب انتهاؤه الى الاولى
والا تسلسل ولا نفي الواسطة في الاثبات والا لم يكن العرض الاولى
مقصودا بالاثبات في العلم لان مسائل العلوم كلها نظرية وما قاله
المحقق الهروي من ان المعتبر في الاولى نفي الواسطة العروضية وما
لم تكن سفيرا محضا من الثبوتية وفي العارض للمساوي تحقق احدهما
بشرط التساوي صدقا او تحققا ففيه اولا ان تحقق ذلك القسم
من الثبوتية في العارض للمساوي في الصدق ممتنع لامتناع تعدد
العارض هنا والا لزم اجتماع المثلين وتحققه في العارض للمساوي
في التحقق يستلزم تحقق العروضية اذ المعروض بالذات ح هو الاعم
من المتساويين فيلزم انقلاب العارض للمساوي عارضا للاعم وعلى
التنزل عن هذا فلا حاجة الى اعتبار هذا التقسيم بعد اعتبار لازمه
وثانيا ان المساوي تحققا يباين صدقا فالعارض لاحدهما غريب قطعا
وثالثا ما قال بعض الاعلام قدس سره في الطبيعي عن علم النفس العارض
لها بواسطة المبدأ الفياض واما ما قاله ايضا من ان الاوسط في
برهان اللم اوسط شمولي مع انه قد يكون اعم من الاصغر ويلزم مما

ذكره

ذكر انيكون الاكبر في هذا القسم عرضا غريبا للاصغر ولا قائل به
فاقول مبني على عدم اعتبار تعدد العارض في الثبوتية وح يشكل
الفرق بينها وبين العروضية فيما اذا كانت الواسطة مساوية او
اعم او اخص ولئن فرق بان العروضية غير مقتضية لثبوت العارض
بل قابلة محضة بخلاف الثبوتية رد بانه لا يقتضي الحكم بكون
ذي الثبوتية كهي معروضا بالذات بخلاف ذي العروضية وبانه
ليستلزم ان لا يكون المتعجب واسطة في عروض الضحك للانسان وقد
صرحوا بخلافه فالحق اعتبار ذلك التعدد وانما جعلوا الاوسط
في برهان اللم وسطا في الثبوت بالمعنى المقابل للوسط في الاثبات
لا في العروض ولا يضر غرابة الاكبر للاصغر في البحث عنه اذا كان
ذاتيا لموضوع الفن كما عرفت ثم قال المحقق من ان في تمثيل العارض
للمساوي بالضحك العارض للانسان بواسطة التعجب مسامحة اذ
مفهوم التعجب ليس معروضا للضاحك وانما المساوي هو المفهوم
ولا يجدي ما ذكر المحقق الدواني من ان كل مفهوم يصدق على فرد
شيء فهو صادق على مفهوم من لا بشرط شيء لاتحاده معه لانه لا يصح
الا ان يراد بمفهوم المفهوم الذاتي او بالصدق ما يشمل الصدق
المجازي اذ مناط الصدق الحقيقي هو قيام مبدأ الاشتقاق بالموضوع

ولاقيام للضحك بمفهوم المتعجب والتحقيق ان المساوي ههنا اعني
المتعجب من حيث هو لا بشرط عرض ذاتي ومن حيث انه متحد مع
الطبيعة الانسانية معروض للضاحك فيه اولا انه ان اراد بمفهوم
المتعجب هو من حيث هو مجرده في الذهن عما صدق عليه فلا فرق
بهذا الاعتبار بينه وبين مفهوم الانسان وان اراد لا بشرط التجرد ولا
الخلط فلا نسلم انه ليس معروضا للضحك فان معروضه لزيد مثلا
عروض لجميع المفهومات الصادقة عليه بالذات او بالعرض وثانيا
لو تم لم يكن مفهوم الحيوان واسطة في عروض المشي للانسان اذ
العقل لا يفرق بان مفهومي الحيوان والمتعجب في عروض المشي
والضحك لهما وثالثا ان اراد بما حققه من ان مفهوم المتعجب
من حيث اتحاده بالانسان معروض للضحك معروضية له بالذات
حتى يكون توجيها للتمثيل بغير المسامحة فاعتراف بكون مفهوم
من حيث هو معروضا له كذلك سيما وقد حقق نفسه ان اعتبار
المفهوم من حيث هو بمعنى عدم لحاظ امر زائد معه مشتمل على جميع
المراتب والحيثيات فيصح اسناد احكامها اليه وان اراد
بالعرض بواسطة اتحاده العرضي بالانسان المعروض بالذات حتى
يكون وجها للمسامحة كان الامر في التوسط بعكس ما قرروه والمسامحة

بعكس

بعكس الواقع بعيد جدا ومن العجب زعم بعض الناظرين في كلامه
ان مفهوم المتعجب من حيث هو من القسم السفير المحض من الواسطة
المثبوتية ومن حيث الاتحاد من قسيمه منها وهو كما ترى مبني
على تجويز اتحاد العارض في القسم الثاني منها وقد عرفت ما فيه
المقام الثاني موضوع المنطق مختلف فيه فالقدماء المعقولات
الثانية وهي التي تعرض المعقولات الاولى في الذهن فقط والمتأخرون
المعلومات التصورية والتصديقية من حيث ايصالهما الى المجهولات
قريبا او بعيدا وذكر شارح المطالع انهم انما عدلوا عن الاول لان
المنطقي قد يبحث عن نفس المعقولات الثانية كالكلية والجزئية
والذاتية والعرضية فلا تكون موضوعة ورده بان بيان معاني
هذه الالفاظ ليس بحث عنها والتصديق بثبوتها للمعقولات
الاولى ليس من المنطق اقول انقسام الكلي الى الذاتي والعرضي
وانقسامهما الى اقسامهما وهكذا بل افادة التصور بالكنه او بالوجه
وانتاج اليقين والظن ونحوها احوال المبحوث عنها وهي معقولات
ثانية فان قيل بل هي ثالثة او رابعة قلنا فلا يكون الذاتية
والعرضية ونحوهما ايضا ثانية وقد صرحوا بخلافه ثم تنزيفه لما عدلوا
اليه بانه ان اريد افراد المعلومات التصورية والتصديقية المحيثة

لزم كون جميع المعرفات والحجج المستعملة في العلوم موضوعات
للمنطق وبطلانه بين وان اريد بمفهوم منها فليس بحث المنطق
عن اعراضها الذاتية فان الانقسام الى الجنس والفصل انما يعرض
المعلوم التصوري من حيث انه ذاتي فهو عارض له لا من حيث انه حد وانعكاس
وكذا نحو ايصاله الى كنه الحقيقة من حيث انه حد وانعكاس
المعلوم التصديقي كنفسه لانه سالبة كلية وانتاجه للمطالب الاربعة
لانه من الشكل الاول فيه ما قد عرفت ان شأنه شائع ذائع في العلوم
والجواب مشترك وعندي ان النزاع في هذا المقام مما لا يجدي
بطائل اذ لا مراء ولا امتراء في ان مفهومات موضوعات المسائل
هي المعقولات الثانية وانما لاحظها من حيث انطباقها على
المعقولات الاولى ولذا يسري احكامها اليها فان اعتبر الاوصاف
العنوانية فهي الثانية او معنوناتها فالاولى ونظير النزاع في ما
ان موضوع المحصورة هو الوصف العنواني كالمتقدمين او افراده
كالمتاخرين فالاريب ان المثبت له المحكم الملحوظ قصدا هو الافراد
والحاصل في الذهن بالذات هو العنوان هذا ثم لهم في تعريف
المعقولات الثانية عبارات شتى منها للمحقق الشريف ما يعرض
الماهية بحسب الوجود الذهني يعني فقط والا انتقض طرده بلوازم

المهية وما يكون للوجود الذهني بخصوصه مدخل في عروضه وما
يعرض المعقولات الاولى في الذهن ولا يحاذى بها امر في الخارج
اولا يوجد في الخارج ما يطابقه وهذا القيد لاخراج لوازم
المهية ولو قال في الذهن فقط لكفى وشارح التجريد ما لا يعقل
الاعارضا المعقول آخر قال المحقق الدواني يجب فيه اعتبار الحيثية
اى من حيث هو معقول والا دخل الاضافات الخارجية كالابوة
والفوقية وبالجملة ينظم نظرهم الاحتراز عن لوازم المهية و
العوارض الخارجية ولوانتزاعية كالاضافات لا عن نحو الوجود
والامكان وغيرهما من موضوعات علم ما بعد الطبيعة بل سموا
ذلك ايضا معقولات ثانية ولو فرقوا بين الفريقين لكان
اقرب الى المعقول وانسب بالمعقول قال المحقق الحروى المعتبر
في المعقول الثاني امران الاول ان يكون الذهن ظرف العروض
لا شرط العروض او قيد المعروض والا خرج الوجود ونحوه والثاني
ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان لا يكون فرده
موجودا في الخارج فيخرج بالاول العوارض الخارجية وبالثاني
لوازم المهية ولا يرد ان الواجب تعالى فرد الوجود والاعيان افراد
الموجود لان الواجب تعالى فرد للوجود الحقيقي لا المصدري وافراد

الموجود بالحقيقة هي الحصص الاعتبارية لا الاعيان الخارجية
ولا ان الخارج ظرف لعروض الوجود الخارجي اذ ليس في الخارج الا
الهوية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الوجود فيلاحظها
معراة عنه ويصفها به فيكون ظرف عروضها هذه الملاحظة
وهي من مواطن نفس الامر نعم ربما يطلق الاتصاف على كون الهوية
في ظرف ما بحيث ينتزع الوصف عنها لكنه ليس اتصافا بالحقيقة
ولا ان الكلية والجزئية من عوارض الصور الذهنية من حيث هي
ذهنية فيكون الوجود الذهني قيدا لمعروضها فان حيثية كون
الشيء صورة ذهنية غير كونه موجودا ذهنيا اذ الاول حصول في
الذهن والثاني وجود في نفسه مع ان الامر الاول عدم اعتبار
الشرطية والقيدية لا اعتبار عدمها فقد بان ان ظرف عروض
الوجود انما هو الملاحظة دون الذهن والخارج وان المعقول
الثاني يشمل المبدأ والمشتق وان القضية المنعقدة منه ذهنية
البتة وقال ايضا المعقول الثاني وهو ما يكون الذهن فقط ظرفا
لعروضه ضمان ما يكون الوجود الذهني شرطا لعروضه ايضا وما
لا يكون فموضوع المنطق هو الاول وموضوعات ما بعد الطبيعة
كالوجود والتشخص من الثاني اقول فيه اولا ان الفرق

بين

بين شرطية الوجود الذهني وقيديته ليس في محله اذ لا معنى لشرطية
الا توقف العارض على اتصاف المعروض به فيكون قيدا للمعروض ايضا
وثانيا الفرق بين قسمي المعقول الثاني غير معقول اذ ظرفية
الذهن فقط لعروضه ليستلزم شرطية الوجود الذهني له قطعا
وثالثا ان اريد بالوجود الحقيقي مفهوم مابه الموجودية فمعقول ان
او ما صدق عليه فهو عين الواجب تعالى لانه فرد منه وقد قيل الوجود
الحقيقي على تقدير فردية الواجب تعالى له اما تمام ماهيته ويلزمه
زيادة التشخص على ذاته تعالى او ذاتي له فيلزم تركيبه او عرضي
فيلزم ما لزم من زيادة الوجود ورابعا حصر افراد الموجود في
الحصص الاعتبارية ليستلزم انحصار افراد لوازم الماهية في
الاوصاف الانتزاعية في الحصص ايضا فينتقض التعريف بجميعها
وخامسا كون الوجود منتزعا عن الماهية لا موجودا برأسه
يجري مثله في لوازم الماهية والانتزاعيات جميعا وكونه منتزعا
عنها بطريق التحليل لو سلم فاللازم منه ذاتيته لها اذ التحليل
اليه فرع التركيب منه لا معقوليته الثانوية وسادسا كون
الموصوف في ظرف بحيث يصح انتزاع الصفة عنه وهو الاتصاف
الانتزاعي فتسلم من الاتصاف عندهم قسيمة الانضمامي فنفي كونه

الثانى حقيقة بخلاف المتعارف على انه لو صح لزم سلب الاتصاف
بنحو العمى والفوقية فى الخارج فتكون من المعقولات الثانية هف
وسابعا كون ظرف الاتصاف بالوجود الخارجى غير ظرف نفسه غير
معقول الا ان يراد بالاتصاف النسبة الحملية الحكائية والحق انها
حكاية عن الاتصاف لا نفسه وثامنا كون معروض الكلية هى الصور
الذهنية المحيثة لا يتأتى على ما هو مختار المتأخرين من انها من
صفات المعلوم لا العلم على انه يلزم اشتراط المعقول الثانى
بالوجود الخارجى وتاسعا كون ظرف الاتصاف بالوجود هو
الملاحظة دون الذهن والخارج منافٍ لكون الذهن ظرفا
لعروض المعقول الثانى مطلقا كما اعترف به الا ان يراد فى النفى الذهن
الذى هو ظرف الخلط فقط وفى الاثبات اعم منه ومن الملاحظة التى
هى ظرف الخلط والتعرية معا وقد يحتج على ان ظرف عروض الوجود
ونحوه هو الذهن لا الخارج بان ثبوت شئ لشئ فى ظرف فرع
لثبوت المثبت له فيه فلو كان الوجود ثابتا للماهية فى الخارج لزم
وجودها فيه قبل الوجود وبما قررناه المحقق الدوانى من ان العروض
فى ظرف يقتضى امتياز العارض عن المعروض بحيث يتصور انتفائه
بدون انتفائه والوجود ليس كذلك بل هو مخلوط بمعروضه خلطا

بحثا بخلاف الانتزاعيات الخارجية كالعمى والفوقية ويرد على
الاول نقض القاعدة بانصاف الهيولى بالصورة المطلقة المتقدمة
عليها عندهم ولذا عدل المحقق الدوانى عن القول بالفرعية الى الالتزام
وح فلا احتجاج واقول على التنزل انكان الاتصاف بالوجود
انضماميا كما نسب الى المشائين فاللازم تاخر الاتصاف بالوجود عن
نفسه ولا ضير فيه ضرورة وجوب تاخر النسبة عن كل من المنتسبين و
انكان انتزاعيا فكون الماهية بحيث ينتزع عنها الوجود متاخر عن
وجودها ضرورة وعلى الثانى اولا ما قال بعض الاعلام انكان المقصود
عقد الاصطلاح على تخصيص الاتصاف بما مع الامتياز دون الخلط
البحت فلا كلام لنا فيه وانكان ادعاء ان مصداق القضية المحكى عنه
بها هو هذا الاذاك فممنوع بل مصداقها كون الموصوف فى ظرف
بحيث تنضم اليه الصفة او تنتزع عنه ولو بعد الخلط البحت وثانيا
ما اقول لو خص الاتصاف بما ذكر فحل ولو بحسب الاصطلاح لم تكن الماهية
متصفة بلوازمها فى الخارج بل فى اللحاظ فقط ضرورة ان انتفاءها
ايضا ليستلزم انتفاءها فان قيل وجود الماهية بدون لوازمها متصور
فى الجملة وانكان مستحيلا واما وجودها بدون الوجود فخلف
متناقض فى نفسه قلنا لا يتاتى هذا الفرق فى جميع المعقولات الثانية

كالامكان والمعلولية والحدوث وغيرها من الامور العامة ومن
هذا كله تحققت ان الحق الاحق بالاتباع هو ان المعقولات الثانية
هي موضوعات المنطق لا غير وان القضايا المعقودة من الوجود الخارجي
ونظائره كلها خارجية والذهنية هي مسائل المنطق لا مسائل ما بعد
الطبيعة واما المنعقدة من العدم والامتناع فسالبة خارجية
بالحقيقة وان كانت موجبة بحسب الصورة ولنختم بهذا المجاث
المقدمة ولنشرع في مبحث الالفاظ لما انهم تعودوا تصدير
اسفارهم بها للتوقف الاستفادة والافادة عليها لا انها من
مقاصد الفن اذ لا تعلق بها لغرض المنطقي من حيث هو منطقي وانما
يحتاج اليها من حيث هو معلم او متعلم مبحث الالفاظ لما كان
البحث عنها من حيث دلالتها وجب تعريف الدلالة وتقسيمها او
هي افادة الشيء انتقال الذهن عنه الى ما لزوم تعلق به فان كانت
العلاقة ذاتية يمتنع معها التخلف فعقلية او بجعل جاعل فوضعية
او باقتضاء الطبع للدال عند وجود مدلوله فطبيعية والحصر استقرائي
وانكر المحقق الشريف الطبيعية من غير اللفظية والحق وجودها كالحمرة
على الخجل والصفرة على الوجل فان نوقش بان هنا علاقة عقلية وجب
بادر بالنفس السريع على الحرارة وادامة النظر الى شيء على الفكرة والحيرة

ثم لما كان الانسان مدنى الطبع مفتقرا الى الاجتماع مع بنى
النوع بحيث يجرى بينهم معاوضات ومقارضات تحتاج الى
اعلام ما فى الضمير واستعلامه ولم يف بذلك الاشارة اقتضت
الحكمة اقدارهم على العبارة بتقطيع حروف واصوات غير قارة
على هيئات متنوعة والهمهم ان يدلوا بها بواسطة اوضاع متفننة
على معان غير متناهية اذ قلما يتفق فى اكثرها علاقة عقلية او
طبيعية فكانت اللفظية الوضعية عليها المدار وبها الاعتبار
وهى افادة اللفظ معناه للعلم بوضعه له واختلف فى وضع الالفاظ
فقيل للصور الذهنية لانها الحاضرة للذهن بالذات وقيل للامور
العينية لانها المقصودة بالذات وقيل للمعانى من حيث هى هى
لا من حيث هى عينية لثبوت الوضع للمعدوم ولا ذهنية لاستقام
بلفظ الله اذ لا تمثل لحقيقته تعالى ولا تفاوت بين الاوضاع
وقيل النزاع لفظى فمراد الفريقين هى المعانى لا من حيث قيامها
بالذهن وعندى ان حديث استواء الاوضاع ضعيف بل موضوع
فانما الاعتبار بالموضوع له عينيا او ذهنيا وبالجملة فالقول
بالفصل هو القول الفصل واختلف فى الواضع انه هو الله تعالى
وهو مذهب التوقيف كالاشعرية او الخلق وهو مذهب الاصطلاح

كالبهشمية او بالتوزيع كالاستاذ فالقدر المتوقف عليه بتعريف الاصطلاحي
توقيفي وغيره اصطلاحي والصواب التوقف كالقاضي الباقلاني
لان الكل محتمل عقلا والادلة غير قطعية ثم الدلالة على عين ما
وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى خارج عنه التزام وشرطه
لزوم الخارج للموضوع له في الذهن بمعنى امتناع انفكاكه عنه تصوره
عن تصوره وان لم يتصادقا ويقال له اللزوم البين بالمعنى الاخص
واما المعنى الاعم فهو ما لا يفتقر الجزم به الى وسط وهو المراد في
مبحث الكليات والخواص الاعمية ليست مطلقة بل من وجه لاعتبار
التصادق في الاعم دون الاخص كالبصر للعمى فان مفهوم العدم
المضاف الى البصر من حيث هو مضاف لا مجموعهما فان توهم بان البصر
جزء لمفهوم العمى كما قرره الرئيس في الفرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه
مثل بالمتضائفين ونحوهما واعتبر في التهذيب اللزوم اعم من العقلي
والعرفي على طبق اهل العربية وحسنه المحقق الدواني معللا بان العرفي
وهو امتناع انفكاك التصور عادة كالجود للحاتم موجب للانتقال
ولا ضير في اختلافه بالعادات كالمطابقة بالاوضاع اقول الاوفق
بالعربية تفسير العرفي بنحو علاقة مقتضية للانتقال ولو لقرينية
والحصر في الثلثة عقلي فان اللزوم البين غير معتبر في مفهوم الالتزام

بل

بل شرط التحقق ودلالة المركب مطابقة لانه موضوع بوضع مفرداته
بل بوضع هيئته ايضا ولو نوعا ولا بد في حدود الثلثة من اعتبار
الحيثية لئلا ينتقض كل منها بالاخرين في المشترك بين الكل وجزئه
كالامكان للخاص والعام وبين الملزوم ولازمه كالشمس للجرم والضوء
او بين القبيلين معا كالشمس ان فرض وضعه للمجموع ايضا ففي الاولين
يجتمع على الجزء واللازم دلالتان احديهما مطابقة وفي الثالث
على اللازم الثلث جميعا ولا يتوهم ان الحيثية يجب ان تكون اطلاقية
لانها عين المحيث كالمهية من حيث هي هي والموجود من حيث هو
موجود فلا تفيد الاخراج بل هي تعليلية كالسارق يقطع من حيث
هو سارق ويجب ان يعتبر حيثية الخروج في الالتزام بمعنى الحيثية
العينية والجزئية لا الحيثية اللاعينية واللاجزئية والا لم يصح التعليل
واختل عقلية الحصر لتجويز العقل دلالة غير معللة بتلك الحيثيات
ثم في التضمن اشكال اذ قد قرروا ان دلالة المفرد اجمالية فيكون للكل
صورة واحدة قابلة للتحليل الى صور متعددة ولذا التزم بعضهم
ان المطابقة والتضمن واحدة وهو ظاهر عبارة العضدي
ولكن المحقق الشريف بارجاع الوحدة الى اللحاظ وهذا لا ينافي
تعدد الصور وح فالقول بوحدة الدلالتين التزام بلا لزوم ثم

أولها

التضمن والالتزام عند اهل الفن يستلزمان المطابقة لانهما
فهم الجزء واللازم من اللفظ الموضوع للكل والملزوم بتجالفهمهما و
لاعكس لجواز معنى بسيط لا لازم ذهني له واثبت الامام العكس في الالتزام
محتجا بان كل معنى له لازم بين اقله انه ليس غيره والحق انه ليس بين
بالمعنى المعتبر اذ يجوز فهم معنى مع الغفلة عن جميع اغياره فضلا
عن سلبها عنه ويرد على استلزام التضمن دلالة الفعل على الحدث
بدون ذكر الفاعل ودلالة لفظ من وحده على الابتداء المطلق فانه
ان لم يكن تضمنا بطل الحصر وان كان فقد وجد بدون المطابقة
ولا يندفع بما قيل ان الحدث معنى مطابقي للفعل نظرا الى مادته اذ يلزمه
ان يكون الفعل مركبا على انه لا يجري في كلمة من ولا في دلالة الفعل وحده
على الزمان وعلى النسبة مجملة ولا بما قيل ان هذه الدلالات ليست
بالوضع بل كدلالة محرفات العوام كشعم على معنى الشحم بواسطة
تقارب اللفظين وتذكير احدهما الاخر اذ يلزم بطلان الحصر في
الوضعية وتقسيمها والمحلص انها وضعية غير معتبرة لعدم جريانها
على قانون الوضع ثم الدلالة الوضعية تابعة للقصد والاستعمال
عند اهل العربية فالتضمن والالتزام عندهم لا يستلزمان المطابقة
لجواز استعمال اللفظ في جزء الموضوع له او لازمه من غير ان يستعمل فيه

لكون دلالة تضمنية

اصلا

اصلا نعم يستلزمان وجوده وجواز الاستعمال فيه فيستلزمان
المطابقة تقديرا كما في التهذيب بمعنى لو استعمل فيه كان مطابقة
قال المحقق الهروي يلزمه عليهم وجود دلالة غير الثلث وهي تضمن
المنطقيين والتزامهم ولا يلزم المنطقيين مثله لدخول مصطلحي
العربية في المطابقة لما فيهما من الوضع النوعي اقول للعربيين
ان يقولوا انما لم نعتبر دلالتين لكونهما غير قصديتين والمهم
بالبحث لنا هي القصدية وهي المنحصرة في الثلث وانتم شرطتم اللزوم
العقلي في الالتزام بلا لزوم فاسقطتم اكثر افراده اذ العقلي اقل
قليل ولزمكم الغاء ابواب المجاز ومنه دلالتنا مع سعتها وكثرة
لطائفها وبدائعها الان وضعه نوعا انما هو بشرط القرينة فلا
تكون دلالته كلية واما دلالته مقرونا بالقرينة او مجموعها فليست
لفظية لان القرينة وكذا الاقتران بها غير لفظ وما قيل ان القرينة
تفيد ملزومية اللفظ ولا يخرج الدال عن كونه لفظا لا يرى ان
المركب من الجوهر والعرض يكون جوهرا فادعاء لا قرينة عليه كيف
والمركب من اللفظ وغيره غير قطعا واما المركب من الجوهر والعرض
فانما جعل جوهرا لانه لا في محل فالتنظير ليس في محله ثم المشهور ان
الالتزام محجور في العلوم ولا معنى لهجر التزام المنطقيين لانه

من جعله

لازم قصدا ولم يقصد الا ان يراد هجر الاستعمال فى المعنى الالتزامى
نيرجع الى التزام العربيين وعللوا الهجر بانه عقلى ونظر فيه بان
هجره اصطلاح فلا يطلب له علة الا ان يراد استحقاقه للهجر فى
نفسه او بيان الباعث على الاصطلاح لئلا يكون عبثا ونقضه
الامام الغزالى بالتضمن لانه عقلى ايضا ودفع بانه اقوى ورد بان
العلة مشتركة فان قيدت بالضعف اكتفينا بمنع العلية وانكر
شارح المطالع هجره مع القرينة اذ غاية التجوز وقد صرحوا بتجويزه
ولو فى التعريف كيف لا وهم متجوزون فى عين الدعوى بالالتزام
عن الاستعمال نعم مهجور فى جواب ما هو كلا وبعضا كالتضمن كلا
فقط فصل اللفظ الموضوع ان دل اجزاءه على اجزاء معانيه
تركب والا فمفرد وهو ان دل على معنى بالطبع فقط فلم يصلح محكوما
عليه ولا به وحده فاداة كفى ومن والا فان دل على زمان من
الثلثة وحدث واقع فيه فكلمة والا فاسم او نقول ان دل على ما
يصلح مخبرا عنه وبه فاسم او به فقط فكلمة اولا ولا الا مع غيره
فاداة ومنها ما يسمى كلمات وجودية لكان فان معناه كون
شئ شيئا يذكر بعده وهو معنى بالطبع وانما شاركت الكلمات
فى التصريف والدلالة على الزمان فسميت باسمها قال الرئيس

فی شفائہ لیس کلما یسمیہ العرب فعلا کلمۃ عند المنطقیین فان
المضارع الغیر الغائب ای المتکلم والمخاطب فعل عندھم ولیس بکلمۃ
لانہ مرکب فاولا لاحتمالہ الصدق والکذب بخلاف الغائب کیمشی
اذ لیس معناہ ان شیئا ما یمشی والا لکان صادقا بوجود المشی
لشیء ما فی العالم ولیس کذلک ولامتنع اسنادہ الی ما بعدہ لتمام
خبرا فی نفسہ بل معناہ ثبوت المشی لشیء معین فی نفسہ لم یدل
اللفظ علی تعیینہ بل ینتظر الی ما یذکر بعدہ فما لم یذکر لا یتم معنی
الکلام واذا ذکر فالمحتمل ھو المجموع المرکب وثانیا لدلالۃ الھمزۃ
والنون والتاء علی معنی زائد ای المتکلم وحدہ ومع غیرہ والمخاطب
واورد علیہ صاحب المطالع ان یاء الغائب ایضا یدل علی زیادۃ
ورده شارحہ بان یمشی لا یدل علی موضوع اصلا اقول دلالتہ
علی الغیبۃ والمضارعۃ اعنی الحالیۃ والاستقبالیۃ مما لا ینکر فان
ادعی ان الدال علیھا ھو مجموع یمشی لا الیاء وحدھا فمثلہ تمشی فی
دلالۃ تمشی وامشی فالفرق مشکل الا ان یثبت ان الدال علی الذات
ولو حرفا متصلا بکلمۃ غیر مستقل فی اللفظ یکون کلمۃ کتا ضربت
ونون ضربن بخلاف الدال علی حالۃ لمعنی ما یتصل بہ کیاء التصغیر
والنسبۃ والف التثنیۃ وواو الجمع فانہ یکون علامۃ لا کلمۃ واورد

على قولهم الفعل لا يخبر عنه انه اخبار عن الفعل مناقض لنفسه وجوابه
ان المراد منع الاخبار عن معنى الفعل معبرا عنه بلفظه فقط ولفظ الفعل
اسم فلا تناقض وبه ظهر دفع الايراد عن مثل ضرب فعل ماض ومن
حرف جر فانه اخبار عن لفظهما ويجري مثله في المهملات ايضا فصل
المفرد اما واحد المعنى او كثيره فالواحد اعني المعتبر من حيث معنى واحد
ان تشخص معناه ولم يصلح للقول على كثيرين فجزئي فاما موضوع
بوضع خاص فعلم او بوضع عام لوحظ فيه مفهوم عنوانا للكثرة فضمير
او اسم اشارة او محلى بلام العهد او موصول معهودا او مضاف الى احد
هذه الاربعة للعهد والا بل صلح له فكلي فاما متواطئ ان تساوت
افراده في معناه او مشكك ان تفاوتت اولية او اولوية او شدة
ونحوها كالموجود للواجب والممكن والكثير المعنوان وضع لكل ابتداء
من غير تخلل نقل فمشترك كالعين لمعانيه والا فان لم تراع بينها
مناسبة فمرتجل كبعض الاعلام وان روعيت فان اشتهر في الثاني
حتى فهم بلا قرينة فمنقول وناقله اما شرع او عرف او اصطلاح
فنسبته اليه والا فحقيقة في الاول مجاز في الثاني والمجاز ان كانت
علاقته وهي المناسبة مشابهة فمستعار والا فمرسل وانواع علاقته
اربعة وعشرون السببية كالغيث للنبت والمسببية كعكسه والكل

الجزء

للجزء وعكسه كالاصابع للانامل والرقبة للمملوك والعنق للرقيق
واللازمية والملزومية كطول النجاد لطول القامة وبسط اليد
للانفاق وقبضها للامساك وجمود العين للبخل بالدمع والاطلاق
والتقييد كالعبد للقن والمشفر شفة الابل للشفة مطلقا والعموم
والخصوص كالظلم للكفر والشرك له والحالية والمحلية كالرحمة
للجنة والنادي لاهله والمجاورة كالراوية للمزادة والكون عليه و
الاولية كاليتيم للبالغ والعبد للمعتق والخمر للعصير والآلية كلسان
الصدق للذكر الحسن والبدلية كالدم للدية والضدية كالسليم
للملدوغ وعموم النكرة المثبتة كتمر خير من جرادة ونكارة المحلى
باللام نحو ولقد امر على اللئيم يسبني وحذف المضاف نحو واسال
القرية وحذف المضاف اليه نحو بعضهم من بعض ويومئذ وحينئذ
وحذف غيرهما نحو بسم الله والزيادة مثل ليس كمثله شيء والتحقيق
ان المجاورة تعم اكثر مقابلاتها واعتبار نفيها في مفهومها تكلف
فالانسب الاكتفاء بها عنها ولذا عد ابن الحاجب في المختصر العلاقات
خمسة المشاكلة الصورية كالانسان للصورة المنقوشة والمشابهة
في صفة ظاهرة مشهورة كالاسد للشجاع لا للابخر والكون عليه
والاولية والمجاورة ثم المفردان وافق مفردا آخر في معناه فمرادف

له كالاسد والليث والمطر والغيث والانبائ له وههنا ابحاث

الاول ان الواحد المعنى المقسم الى الجزئى والكلى يجب ان يؤخذ

بحيث يتناول امالا معان كما اشرنا اليه لانه بالنسبة الى كل منها منقسم

الى كلى القسمين الثانى ان الواضع ان لاحظ كلا من طرفى

الوضع بخصوصه لا بامر عام يكون مرآة له وان كان الموضوع له عاما

فى نفسه فوضع خاص وان لاحظ اللفظ لا بخصوصه بل بنحو ما كان

على صيغة كذا او هيئة كذا فوضع نوعى كوضع المشتقات والمركبات

وان لاحظ الموضوع له بمفهوم عام يعنوانى فوضع عام لموضوع

له خاص كما رآه القاضى العضد واختاره المحقق الشريف وغيره

فى نحو الضمائر واسماء الاشارة خلافا لقوم منهم العلامة التفتازانى

زعموا انها وضعت لذلك المفهوم العام بشرط استعمالها فى الجزئيات

وفيه التزام مخالفة الاستعمال للوضع بلا لزوم ولزوم المجازية مع

انتفائها اتفاقا الا ان يخص التجوز بالتجاوز عما شرط الواضع الثالث

حصرا وجوه التشكيك بالاستقراء فى اربعة الاولية والاولوية والشدة

والزيادة ما خوذة بمقابلاتها وزعم المشائية اختصاصها بالعرضيات

وامتناع جريانها فى الماهية وذاتياتها وفسروا الاولية بالتقدم الذاتى

الشامل للعلى والطبيعى احترازا عن الزمانى العارض لاجزاء الزمان

بالذات

بالذات ولما يقارنها بالعرض واما الاولوية فتفسر بكون الكلي
في فرد مقتضى لذاته فيقابله كونه في آخر مقتضى لغيره ولا يشمل الوجود
بالنسبة الى الواجب تعالى على القول بعينيته لذاته تعالى اذ لا اقتضاء
ح ويكون في فرد عين ذاته فلا يشمله على القول بزيادته على ذاته
تعالى ويكون في فرد مما لا مدخل فيه لغيره فلا يتناول اختلافه في
افراده بالذاتية والعرضية اللازمة والاولى كون فرد منه احق و
اخص به لكونه عين ذاته او ذاتيا له او مقتضى ذاته ولو فسرت
بالاحقية بوجه ما غير الثلثة الباقية لكان له وجه غير انه يجعل الحصر
عقليا وهم على خلافه واما الشدة فقد تفسر بكون اثاره في فرد
اكثر منها في غيره واختار المحقق الدواني انه كون فرد منه بحيث ينتزع
العقل بمعونة الوهم منه امثال الاخر حتى ان اوهام العامة تذهب
الى انه مؤلف منها ومثله الزيادة الا ان الامثال فيها متباينة في الوضع
بخلاف الشدة واحتج في حواشيه القديمة على نفي الاولين في الذاتي
باستوائهما بالنسبة الى جميع ما هو ذاتي له فلا يجوز كون شيء منهما
علة لشيء لاخر او مقتضى لذاته دون غيره لامتناع مجعولية بخلاف
العرضي وعلى نفي الاخيرين بان الاشد والازيد اما ان يشتملا على امر
زائد ليس في مقابليهما او لا فعلى الثاني لا يبقى فرق وعلى الاول اما ان

معتبرة في ماهيتها فلا يكون الاضعف والانقص من تلك المهية اولا فلا
يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج عنه ودفع النقض بالعرضي
بانه لا يلزم فيه على التقدير الاخير خلاف المفروض واورد على نفسه
اولا انه اذا فرض اختلاف شيئين في عارض معين كالسواد بان يقوم
باحدهما سواد اشد وبالآخر اضعف فاما كان التفاوت في السواد
في نفس المهية او اجزائها لزم التشكيك في الذاتي وان كان في امر عارض
لها لم يكن التفاوت في السواد بل فيما يعرضه على انا ننقل الكلام الى
ذلك العرض وهكذا وثانيا ان السوادين اما متحدان بالمهية فلا
يكون التفاوت بينهما من حيث الذات كما قررتم والتفاوت في
عارضيهما خلاف المفروض او مختلفان فيها فلا يعقل اشدية احدهما
من الاخر ضرورة ان المهيات المتباينة لا يقاس بعضها الى بعض بالشدة
والضعف كالحركة الى السواد واجيب بان الاشد والاضعف مختلفان
نوعا هو يتحدان جنسا فتفاوتهما شدة وضعفا مستند الى اختلاف
فصليهما المنوعين والمعول بالتشكيك انما هو مفهوم المشتق من
الجنس بالنسبة الى معروضيهما كالاسود بالقياس الى جسمين فالتفاوت
بين العارضين بالذات بمعنى ان احدهما اشد او ازيد لا ان يتحقق
الجنس في احدهما كذلك فاندفع الايرادان اقول اصل الدليل

ركيك

ركيك يرد عليه وجوه من التشكيك فاولا ما قيل عدم اشتمال الاشد
والازيد على امر زائد لا يبقى الفرق لجواز عروض الشدة والضعف لشئ
واحد في انحاء الوجود كاختلاف الاشخاص بحسبها من غير زيادة
شئ على المهية النوعية عند القدماء وثانيا ما اقول ان اريد اعتبار
الامر الزائد في المهية النوعية للاشد والازيد فلم يطل عدم كون
الاضعف والانقص منها وقد اثبته نفسه وان اريد اعتباره في المهية
المشتركة بينهما وبين مقابليهما فاستلزام عدمه لعدم الاختلاف
في الذاتي ممنوع لجواز كون المعتبر من الفصول المنوعة فيختلف بحسبه
حال الجنس شدة وضعفا وثالثا النقض بالعارض قائم اذ يلزم فيه ايضا
على الشق الاخير خلاف المفروض وهو ان لا يكون الاختلاف في العارض
المفروض كالسواد بل في عارضه وقد ظن بعض الناظرين ان اشتداد
السواد يوجب اشتداد صدق الاسود على موضوعه لانه يستلزم
انتزاع العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف منه فيستحق الموضوع لقيام
كل مثاله به صدق المشتق عليه فيصدق عليه مرارا كثيرة بعدد الامثال
المنتزعة بخلاف السواد فانه لا يصدق على الفرد الاشد منه مرارا
لانه قبل التحليل فرد واحد وبعده افراد كثيرة يصدق السواد على
كل منها مرة فلا يرد ان اختلاف صدق الاسود على جسمين لما

يتوجه

لقصد ان اريد عدم الاختلاف في الذاتي مطلقا فالمنع ممنوع وان اريد في ذلك المرتبة المشتركة فالمنع مسلم ولكن لا يجدي نفعا في بطلان التالي ممنوع وجود اريد عدم الاختلاف في المرتبة المشتركة والاختلاف في العارض شدة وضعفا فالملازمة ممنوعة

كان باعتبار اختلاف سواديه شدة وضعفا فليختلف صدق السواد
على ذين الفردين ايضم بل هذا الصدق اولى بالاختلاف لكون مصداقيه
معروضين للشدة والضعف بالذات اقول تكثر السواد الاشد
بحسب التحليل الوهمي لاينفي توحده في الواقع فيلزم تكرر صدق
السواد على فرد واحد ايضم الا ان يقال ان الاشال الوهمية للاضعف
اجزاء تحليلية للاشد وصدق مفهوم ما على جزء الشئ لايقتضي
صدقه على كله فلا يلزم تكرر صدق السواد على الاشد ولكن فيه
ان تكثر صدقه على الاشد ولو باعتبار اجزائه بخلاف الاضعف نوع
من الرجحان والكمال في معنى السوادية ان لم تكن شدة فلتكن اولوية
فان اعتذر بالاصطلاح على تخصيص الاولوية او التشكيك بغير هذا
الوجه فليقنع بمثله في اصل المسئلة حتى يستغنى عن الاحتجاج بالمرة
ثم قد ينقض الدليل اولا باجراء خلاصته في الزمان فانه حقيقة اتصالية
يعرض لاجزائها التقدم والتاخر بالذات عندهم فيقال ان لم يشتمل
المتقدم على امر زائد وبطل الفرق وان اشتمل عليه فما كان داخلا
في حقيقته بطل الاتصال او عارضا كان هو مناط التقدم حقيقة
لا الزمان فان دفع بان الامتداد الزماني تقتضي تعاقب اجزائه
وانما تمايزها بالتقدم والتاخر فالسوال عن علية تقدم الجزء المتقدم

طبيعته

كالسوال

كالسواد عن المية هذه اجرى مثله فى الهويات السوادية وثانيا بتعدد
اشخاص حقيقة واحدة فان ايا منها فرض ان لم يشتمل على امر ليس فى
سائرها بطل الامتياز وان اشتمل فان داخلا فى حقيقته بطل اتحاد
الحقيقة او عارضا كان هو مناط هذه المعروض مع وجوب تقدمه
بهذه على العوارض وثالثا باختلاف الهويات المهية فى وجودها العينى
والذهنى بالتجرد والمادية وبالحلول فى الذهن وعدمه ويلزم من
عروض الامر الزائد هنا كونه هو المناط للاحتياج الى المادة والمحل وقد
اوجبوا فى الحلول الحاجة الذاتية وعارض اولا بان الجنس الماخوذ لا
بشرط يحمل على المادة لانه عينها وعلى النوع لانه ذاتى له فهذا اختلاف
بالعينية والذاتية وثانيا بان صدق الجنس على النوع ذاتى وعلى الفصل
عرضى وثالثا بما قالوا ان حمل العالى على السافل بواسطة المتوسط ولا مخلص
الا تخصيص نفى التشكيك بالنسبة الى الافراد الغير المتداخلة ولا المتصلة
ثم ان الاشراقيين فسروا الشدة بكمال الماهية فى بعض افرادها اما بكثرة
آثارها فيه او بكونه بحيث ينتزع عنه امثال سائرها او بحيث يقوم
بنفسه وهذا الكمال فى الجوهر يسمى قوة وفى الكم زيادة وفى الكيف شدة
فانما اختلاف الاسامى باختلاف المحال واحتج الشيخ المقتول على جواز
التشكيك فى المهية والذاتى بانه انما يريد خط على اخر بنفس الخطية

والسواد الشديد على الضعيف بنفس السوادية واجاب المحقق الدواني
عن الاول بان زيادة خط على اخر ليست بما هو خط بل بمقدارية اضافتيه
تعرضه بالقياس الى الآخر فانه اذا اضيف اليه قيل انه ازيد منه واما
بنفسه فلا يتصف بذلك اصلا ورد بان توقف التفاوت على الاضافة
العارضة لاينافي التشكيك في المقدار المعروض اذ لو شرط في المشكك
ان يكون هو بنفسه مابه التفاوت ارتفع التشكيك رأسا وبعضهم
بان المعروض بالذات للزيادة والنقص هو الهوية المقدارية لا المهية
وفيه ان مثل هذا يجري في العرضي ايضا واجابوا عن الثاني بان الشديد
والضعيف مختلفان حقيقة وانما نشأ الاختلاف بالشدة والضعف
من الفصول المنوعة اقول هذا لاينفي اتصاف الجنس بالشدة والضعف
بحسب نوعين وقد بين المحقق الاختلاف في النوعي اولا بان كل مرتبة
من السواد تحتها افراد لا تحصى بنسبتها اليها كنسبة سائر الانواع
الى افرادها ويرد عليه مع اتحاد النسبة وثانيا بانا ناخذ له مراتب متفاوتة
على نسبة واحدة الى حد البياض الصرف فتكون نسبة السواد الصرف
الى المرتبة التي تليه كنسبتها الى ما فوقها وهكذا فيلزم من مخالفة البياض
للتي تليه حقيقة اختلاف جميع المراتب كذلك ورد بمنع انحفاظ تلك
النسبة بين البياض والتي تليه كيف وكل مرتبة مشتملة على التي تليها

ومنحلة اليهما ولو وهما ولا يتصور ذلك في التي تلي البياض بالنسبة اليه
وعارضه بعض الاعلام بانه لو كان لزم في الحركة الكيفية من الشديد الى
الضعيف التيام المتصل الواحد من حقائق مختلفة اقول بطلان
التيامه منهما فرضا غير بين على انه لازم في الحركة الاينية والوضعية
الواقعتين في اينات واوضاع مختلفة الحقيقة وانكار وجود
المختلفة الحقيقة من المقولتين انكار لمقوليتهما المسلمة عندهم
وانكار وقوع الحركة فيهما مكابرة الرابع المشترك واقع حتى في
القران والحديث بل بين ضدين كقرء وعسعس ولكن لا يعم معنييه
بحيث يتعلق الحكم بكل منهما لا حقيقة ولا مجازا عند الحنفية وجمع
من الشافعية كالامامين الغزالي والرازي وعن الباقلاني وبعض
المعتزلة يعم حقيقة وامام الحرمين مجازا وجمع منهم ابن الهمام
في النفي لا في الاثبات والخلاف في تثنيته وجمعه لمعنيين او لمعان
مبني على ذلك وقيل بل يجوز وان لم يجز والادلة في مبسوطات
الاصول الخاص اسقط بعضهم المرتجل فقيل لانه من المشترك
من وجه اقول ليس بوجه اذ الاشتراك من وجه لا يرخص الغاء
احد المشتركين لجريانه في كل متقابلين بل الوجه ندرته اذ لم يتحقق
وقوعه في غير الاعلام لعدم الجزم بتخلل النقل فيما بين المعاني الجنسية

والظاهر انها كلها سواسية في الوضع فلا يحكم بان الوضع لبعضها
اولا ولبعضها ثانيا بخلاف الاعلام فيما تعدد وضعه منها فان
الوضع العلمي ثان قطعا ثم المرتجل اهل هو مهجور الاستعمال في الاول
او منقسم الى قسمين لواحد من بحث عنه والظاهر هو الاول
اذ الوضع الثاني كالناسخ للاول لكن يشكل ان اكثر الاعلام
المنقولة عن معان جنسية بلا مناسبة لم يهجر استعمالها فيها
كاسد وثعلب السادس المشهور اعتبار هجر المعنى الاول في
المنقول وظني ان الصواب هجره والقناعة باعتبار الاشتهار
في الثاني حتى يفهم بلا قرينة اذ لا منقول الا وهو مستعمل في الاول كا
لصلوة استعملها الشارع في الدعاء والعذر بانه انما استعمله لانه
من اهل اللغة ايضا فيخاطب القوم بلسانهم تكلف يمكن مثله في المجاز
اذ هو من حيث انه مجوز فيه ومتخاطب بالوضع الثاني النوعي
مهجور في الاول ثم الدليل على المنقول الشرعي والاصطلاحي حدوث
نزول الشرع وعقد الاصطلاح واما العرفي العام فلك ان تسأل
من اين تعلم فيه تجدد التعارف على خلاف وضع اللغة فيجاب
بان لفظ الدابة مثلا يقتضي وضع مصدره اعني الدبيب و
سائر تصرفاته ليكون لكل ما يدب والعرف خصه بذوات

الاربع فحكم بانه منقول اليها ثم في السلم أعلام كلها منقولات عند
سيبويه خلافا للجمهور منها منقول ومنها مرتجل اقول كانه
كلام مرتجل غير منقول عمن يوثق به وان صح نقله فانما المراد بالمنقول
فيه ما وقع فيه النقل عن معنى اصلي ولو بغير مناسبة وبالمرتجل
ما وضع للمعنى العلمي ابتداء لا ما تريده في مبحثنا مما وقع النقل فيه
لا لمناسبة وكيف يزعم سيبويه مع كونه من اعلام العربية ان
الاعلام كلها مرعية المناسبة لمعانيها الاصلية وكيف يصنع بطلحة
وبكرة واسية ونحوها قال الرضي العلم اما منقول او مرتجل والمنقول
اغلب وهو اما عن اسم عين كثور واسد او اسم معنى كفضل او صفة
كحاتم او عن صوت كببة بموحدتين مفتوحتة فمشددة او عن
فعل ماض كشمر لفرس او مضارع كتغلب ويشكر او امر كسر مجيمير
مع ضمها في الامر لان الاعلام كثيرا ما تغير عند النقل كما قيل شمس
بن مالك بضم الشين والمرتجل ما لا معنى له في الاجناس من ارتجل
الخطبة ابتدعها بلا روية وهو من ارتجل الامر كانه فعله قائما على
رجله من غير ان يقعد متانيا فيه والمرتجل نحو خنتف وفقعس
وقيل هما منقولان لان الخنتف الجراد والفقعس البلادة ومنه
ما اشتق عن تركيب مستعمل ولكن غير بزيادة حرف كعطفان

كاصمت لبرية معينة
وقيل هو علم جنس لكا
قفر وانما كسر مجيمير ص

من عطف العشراى سعته او نقصانه لعمراذ ليس منقولا عن مسمى
الى آخر واما ان غيرما هو ثابت فى الجنس اما بفك الادغام كمجبب اسم
رجل او بفتح المكسور كموطب لارض وموهب لرجل والقياس
كسر العين كموعد وموضع او بكسر المفتوح كمعد يكرب عند من
قال اصله معدى ومرى وكمغزى لامعدى مشددا او بتصحيح ما
يعله كحكومة لرجل ومريم او باعلال ما يصح كحيوة لرجل و
القياس حية والكل يصير عند النحات بهذه التغيرات مرتجلة
ولو قيل بنقلها والتغير اما مع النقل او بعده لصح هذا ما تيسر
لى من تحقيق المقام بتوفيق العزيز العلام السابع المجاز لابد
له من قرينة صارفة عن الحقيقة ومن علاقة اعتبر انواعها
ولا يشترط سماع احاده اذ لم يتوقفوا فى التجوز على النقل بل
استجدوا مجازات لم تسمع وعدوه فنا من البلاغة وايضا لم يدونوا
المجازات تدوين الحقايق واما امتناع نخلة لطويل غير
الانسان وشبكة للصيد مع المجاورة وباب للابن مع السببية
فقيل العلاقة مقتضية وانما التخلف لمانع كبنو الطبع ثم المجاز
يعرف بنص اهل اللغة باسمه او رسمه وبالنظر فى امارته كتبادر غيره
لولا القرينة وكجمعه على خلاف جمع الحقيقة كامور لجمع الامر بمعنى الشئ

واوامر لجمعه بمعنى القول المخصوص وكالتزام تقييده كنار الحرب
وجناح الذل ونور الايمان وظلمة الكفر وكتوقف اطلاقه على اطلاقه
اخر نحو ومكروا ومكر الله ومثله يسمى مشاكلة واستشكل
وجود العلاقة فيها سيما فى نحو قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه
قلت الطبخ الى جبته وقميصا فقيل المصاحبة فى الذكر وقيل بل
المجاورة فى الخيال وقيل بل التشبيه الادعائى ولكنه انما يعرف
بعد ذكر الحقيقة اقول بل المناسبة الحقيقية مشابهة او
غيرها ولكنها لخفائها لا تعتبر الا بعد ذكر احد المتناسبين فجزاء
المكر مسبب عنه بل شبهه فى قصد الاضرار والخياطة شبه الطبخ
فى دفع الحاجة وكفاية المؤنة وان كلامنهما مهم متوقع من الحاذقين
ولكن الخياطة فى الواقع والطبخ فى زعمهم ثم قد جعلوا من الامارات
صحة النفى كسلب الحمار عن البليد وانت تعلم ان كلا من معنيين
متباينين يصح سلبه عن الآخر فتعيين احدهما للمجازية تحكم و
ان اريد صحة نفى المعنى الحقيقى فمتوقف على العلم به وبالمجازى
فلا تكون امارة وفى المسلم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن
القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل واستعمال اللفظ فى
بعض المسمى كالدابة على الحمار اقول فيه اولا ان تبادر المعنى

المتكلم

الحقيقي انما هو بشرط عدم قرينة المجاز فالصواب عند العراء
وبعد يرد النقض بالمجاز المتعارف ولا يندفع بجعل التعارف
قرينة اذ ليس مانعا عن الحقيقة ولذا رجح ابو حنيفة رح الحقيقة
المستعملة وانما خالفه صاحباه في الترجيح لا الجواز على انه لو
كان مانعا لم يتق فرق بينه وبين المنقول العرفي وثانيا ان
الاطلاق على المستحيل ان اريد به استحالة ثبوت معنى لآخر
فهذا لا يفيد كون احدهما حقيقيا والآخر مجازيا او استحالة
ثبوت المعنى الحقيقي للمطلق عليه فموقوف على معرفة الحقيقة
فلا يصلح علامة للمجاز بل قرينة والفرق ظاهر وثالثا الاستعمال
في بعض المسمى انما يعلم بعد العلم بالمسمى فلا يكون علامة ايضا
الثامن اذا دار الامر بين الاشتراك والتجوز فالمجاز اولى لكونه
اغلب بالاستقراء ولكثرة فوائده ككونه ابلغ نحو اشتعل الرأس
شيبا من شبت او اوفق للطبع لعذوبته فيه او لثقل في الحقيقة
او انسب للمقام ولكون في الذرائع الى البدائع كالسجع نحو حمار
قنار اي مكثار والمقابلة نحو اتخذت اللاشهب ادهم اي الفرس
قيدا والمشاكلة نحو كلما البجت في هجري لج قلبي في هواها اي
زاد فيه والمجانسة نحو سبع سباع اي ابطال والبدعة شرك

وكتهيته وزن الشعر او قافيته م

الشراك

الشرك اى مفضية اليه ولمفاسد الاشتراك كاخلاله بالفهم
عند خفاء القرينة بخلاف المجاز فيحمل على الحقيقة وكادائه
الى مستبعد من ضد او نقيض نحو لا تطلق فى القرء والمراد
الحيض ويفهم الطهر وكالامر للتهديد ويفهم الاباحة بخلاف
المجاز فانه يؤدى الى مناسب ولو بتنزيل التضاد منزلة التناسب
تهكما او تمليحا وعورض بان للمشترك ايضا فوائد كاستغنائه
عن العلاقة وخلوه عن مخالفة ظاهر اذ ليس ظاهرا فى شئ من
معنييه وكصحة الاشتقاق عنه بمعنييه والمجاز قد يمنع الاشتقاق
عنه وكصحة التجوز عنه بهما ولا يصح للمجاز مجاز وكاعتصامه
عن الغلط عند خفاء القرينة اذ يتوقف فيرجح بخلاف المجاز
فيحمل على غير المراد واما التذرع الى البدائع فمشترك واجيب
بان الاغلبية لا تعارض شيئا من هذه الوجوه اذ هى انما تعتبر لكونها
من مظان الغلبة ولا عبرة بالمظنة فى مقابلة المائة التاسع
قالوا الاستعارة بل المجاز بالاصالة الا فى اسماء الاجناس واما فى
المشتقات افعالا او غيرها فمتبعية مبادئها وفى الحروف متبعية
متعلقاتها فقيل هى مدخولاتها كالمجرور فى نحو فانقطع الفرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا شبه العداوة والحزن بالعلة الغائية

في ترتيبها على فعل ونظيره لد والملوت وابنو الخراب وقيل هي التي تعبر
بها عند تفسير معانيها كقولهم اللام للتعليل نفي الاية والبيت شبه
التعقيب بالتعليل اقول محققو البيانيين كعبد القاهر على
ان المجاز في نحو انبت الربيع البقل في الاسناد دون المسند كابن
الحاجب والمسند اليه كالسكاكي واطبقوا قاطبة على اعتبار الاسناد
في مفهوم الفعل فقد تحقق التجوز فيه اصالة وايضا قد يتجوز بالماضي
عن المستقبل لتحقق وقوعه وهل يتجوز في الاعلام اختلف الاعلام
فالامام لا اصلا والحق نعم كحجة الاسلام نحو سيبويه للمتبحر في النحو
وفي المثل الكل فرعون موسى العاشر هل يصح مرادفة المفرد للمركب
فالمشهور عند الجمهور لا وقيل نعم كما بين الحد والمحدود اقول
ان مبنى الخلاف على اختلاف في الاصطلاح فلفظي لا يجدي بطائل اذ
لا مشاحة وان مبنى على ان المفرد هل يدل على معنى المركب بعينه
من غير تغاير ولو باعتبار الاجمال والتفصيل فالاشبه لا اذ الافراد
يستلزم توحد الملحوظ او اللحاظ والتركيب تعددهما فصل المركب معناه
ان استقل بالافادة فتام والا فناقص والتام اما حاك عن الواقع
متصف بالصدق او الكذب لمطابقته للمحكي عنه وعدمها فخبر وقضية
او غيره فانشاء اما دال على طلب فعل او تركه فمع استعلاء الطالب نفسه

على المطلوب منه امرا او نهي ومع التساوي ولو زعما التماس ومع
التخضع دعاء وسوال والا فتنبيه از يقصد به اعلام حالة
نفسانية كالتمني والترجي والقسم والتعجب والنداء ولا باس بدخول
الاستفهام مع انه استعلام لا اعلام از لا يجب اطراد المناسبة
والناقص اما تقييدي كالاضافي والتوصيفي او لا كالامتزاجي
نحو خمسة عشر وغيره نحو قد ضرب وفي الدار وههنا مغلطة تقلب
الفصيح اعجم والمنطيق ابكم تلقب بالحذر الاحم وهو ان قول القائل
كلامي هذا كاذب مشير الى نفس هذا الكلام يستلزم صدقه
كذبه وبالعكس لان صدقه انما هو بثبوت الكذب المحمول فيه لموضوعه
وهو نفسه وكذبه بانتفاء الكذب عنه المستلزم لصدقه فهو خبر
لا صادق ولا كاذب والا كان صادقا وكاذبا معا ومن موادها
قوله كل كلامي اليوم كاذب ولم يتكلم فيه بغير هذا الكلام ومنها
قوله اليوم كل كلامي غدا صادق وفي الغد كل كلامي بالامس كاذب
او بعكسه المقتصر في اليومين على الكلامين فان صدق المصدق
منهما يستلزم صدق المكذب وكذبه كذبه وصدق المكذب كذب
المصدق وكذبه صدقه فقد استلزم صدق كل كذبه وقد ذكروا كلها
وجوها منها للمحقق الشريف فيما نقل عنه ان الاشارة الى الشيء لا يمكن

ان يدخل فيها نفسها فلا يكون هذا الكلام من افراد موضوعه
وربما نقول لا يجب الاشارة الى افراد الموضوع حين الحكم عليه بل يكفى
سراية الحكم منه اليها وان لم يكن للحاكم شعور بذلك اقول كان
امكان الاشارة الى الفرد بخصوصه لازم لدخوله تحت الحكم الكلى
ضرورة والمنع مكابرة وان نقض بمثل قولنا كل خبر مركب ممنع دخوله
تحت حكمه وانكان متصفا بالتركيب وقابلا للحكم به عليه بحكمه
والمجيب سائل بكيفية المنع والعلامة الحلى نقلا عن بعض المحققين
ان قبول الصدق والكذب انما هو شان الخبر المغائر للمخبر عنه حتى
يتصور المطابقة وعدم المطابقة لها واما اذا اتحدا لم يتصور الا
سلبها البسيط فالخبر المذكور لا صادق ولا كاذب وفيه انه تأييد
للاشكال بدليل مستقل لا دفع له وكذا ما نقل عن بعضهم ان لازم
الخبر هو احتماله للحكم عليه بالصدق والكذب لا اتصافه باحدهما
فى الواقع على انه يلزم منه امتناع الجزم باتصاف خبر ما باحدهما بل
لك ان تقول هذا الخبر انما حكم فيه بالاتحاد بين طرفيه فانكان
فصادق والا فكاذب وللمحقق الدوانى انه ليس بخبر حقيقة وان
كان فى صورته لان الحكاية يقتضى المغايرة بينها وبين المحكى
عنه فكون الشئ حكاية عن نفسه غير معقول ولك ان تبحث فيه

اولا لجواز كفاية التغاير بالاعتبار كيف لا وهذا الكلام حكاية عن نفسه
اذ قد اشير بموضوعه الى نفسه او هو من افراد موضوعه المحكوم عليه
كلا ولا معنى معقول ولذا توجه العقلاء لحل عقدة اشكاله وثانيا
بالنقض بمثل قولنا كل حمد لله فانه من افراد الحمد قطعا ويمكن دفعهما
بان المراد انه ليس حكاية صحيحة صالحة للتصديق والتكذيب بل
تخيلية يابا ها العقل ويحيلها اذ قوام الحكاية انما هو بمحكى عنه متقرر
بنفسه مستقل برأسه بحيث لو فرض عدم الحكاية حاضر وجوده وهكذا
قولنا كل خبر مركب وكل حمد لله ونحوه فان قوام حكايته انما هو بغيره
من الاخبار والمحامد التى لا تحصى وما نحن فيه ليس كذلك ولكن
يرد اولا انه ليس للقضايا الكاذبة المستحيلة كقولنا اجتماع النقيضين
وارتفاعهما واقع محكى عنه متقرر بل لا امكان التقرر اصلا سواء اريد
به الموضوع او النسبة الخارجية فيلزم ان لا تكون اخبارا وبالجملة انتفاء
المحكى عنه فى ذاته انما يقتضى كذب الحكاية لاعدم كونها حكاية وان
اريد انتفاء كونه محكيا عنه عاد المنع وثانيا الاشكال فى كل كلامى اليوم
كاذب خبرا عن نفسه وغيره من الاخبار اليومية بتقدير كذبها باق بعد
واما ما نقله عن صاحب المفتاح من ان مرجع احتمال الصدق والكذب
الى امكان اجتماع النسبة الذهنية مع ثبوتها فى الواقع وعدمه ولا شك

انه اذا كان حكاية عن نفسه كالمثال المذكور لا يمكن فيه ذلك اذ يمتنع
بالذات اجتماع ثبوت الشئ مع انتفائه فغير مفيد اذ غاية نفي احتمال
المثال للوصفين مع تسليم كونه حكاية عن نفسه وما هو الا تسليم
لمناط الاشكال وثالثا انه يلزم بطلان حصر المركب التام في الخبر
والانشاء او حصر الانشاء في انواعه اذ ليس الكلام المذكور منهما فقيل
ان هذا الكلام ليس له معنى محصل عند العقل فلا خبر ولا انشاء فالمنحصر
فيهما هو الكلام المحصل المعقول وقيل انشاء في صورة الخبر والمنحصر
في تلك الانواع هو الانشاء الذي ليس في صورته وللباقر الداماد
ان فردية هذا الكلام لموضوعه ليس باعتبار خصوصية طرفيه
اذ هي ملغاة في سنخ الفردية بل بانتاط الخصوصية وانما سراية الحكم
من الموضوع الى افراده باعتبار سنخ الفردية لا خصوصياتها فاللازم
من صدق هذا الكلام بحسب خصوصيته كذبه بحسب سنخ الفردية
وبالعكس ولا ضير فيه اذ هو اجتماع متقابلين من جهتين ورد بانه
غير وافٍ بحل عقدة كلامي هذا كاذب وبانه لو لم يسر حكم الكلي
الى خصوصيات افراده لم يتعد الحكم في كبرى الشكل الاول على الاوسط
الى الاصغر بخصوصه فلم يكن سنخا اصلا وللبعضهم ان موضوع هذا
الكلام وهو كلامي هذا لما كان عبارة عن مجموع كلامي كاذب كان

الحكم عليه بالكذب المحمول عليه فيه بمعنى كلامي كاذب كاذب فنفرض صدقه
ولا يلزم منه الا ثبوت الكذب لموضوعه وهو كلامي كاذب ولا محذور فيه
لتغاير موصوفي الوصفين ورد اولا بان كذب كلامي كاذب اما لانتفاء موضوعه وهو باطل لان
المحمول عنه فيلزم ثبوت الصدق له بل لنفس كلامي كاذب وقد فرض كاذبا موضوعه وهو نفسه
وثانيا اذا صدق كلامي كاذب والحكم فيه على نفسه كان صادقا للفرض موجود في الذهن و
وكاذبا لانه محكوم عليه بالكذب في قضيته صادقة اقول اصرار المجيب اما لانتفاء ه
ان الوهم وان خيل كون موضوعه نفسه ولكن العقل يناري بخلافه
لاعتبار الكذب فيه مرتين وفي موضوعه مرة وما في السلم ان هذا الكلام
بتمامه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة ملحوظة اجمالا وهي المحكي عنها
ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا وهي الحكاية فانحل
الاشكال بحذافيره ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه من جملة كل حمد
فالحكاية هي المحكي عنها فكانه حكاية محضة اذ الصدق والكذب
انما هما من عوارض النسبة الحكائية التفصيلية فكيف يوصف بهما
المجمل المحكي عنه على ان المجمل والمفصل انما يتغايران لحاظا لا ذاتا فلا
يتصور صدق احدهما وكذب الاخر ويستفاد من كلام بعضهم في
علة ان ذلك الخبر كاذب ازلا يمكن ان يعتبر موضوعه المفهوم الحكائي
المفصل لان الموضوع يجب تقدمه على النسبة وخروجها عنه وهذا

المفهوم المفصل متقدم بها متأخر عنها فيجب ان يكون موضوعه
هو المفهوم المجمل بما هو مجمل وهو غير صالح للاتصاف بالصدق
والكذب فيكون الحكم عليه بالكذب كاذبا البتة ولا يلزم منه
صدقه لان الكذب العارض للمفصل غير المحكوم به على المجمل فان قيل
انما يحكم على المجمل بما هو عنوان للمفصل فانما مصب الحكم عليه البتة
من سائر الموضوعات العنوانية الى افرادها قلنا كون المجمل عنوانا
للمفصل المشتمل عليه محال اذ يلزم منه ان يكون الموضوع المثبت له
هو المفصل فيلزم كون النسبة داخلة فيه وخارجة عنه معا وبالجملة
لما كان الموضوع هو المجمل بما هو مجمل كان الكلام مثل ان يقال للمفرد
هذا كاذب ولا شبهة في كذبه وربما يتراءى ببادي الرأي ان
امتناع السحاب حكم قضية على نفسها او الاشارة بموضوعها اليها
او كونها حكاية عن نفسها او بما شئت ان تعبر به من عبارة
تفيد هذا المعنى مختص بما يكون موضوعها منحصرا فيها حتى تكون
حكاية عن نفسها فقط لا عن غيرها ايضا بدليل شمول حكم قولنا
كل خبر مركب او محتمل للصدق والكذب لنفسه ولكن يلوح بالامعان
ان حكم الامتناع شامل لمثل هذا ايضا بحريان دليله فيه ولانه لو لا ذلك
لزم فيما لو فرض ان مخبرا اخبر بعدة اخبار كاذبة يوما ثم قال كل

اخبارى اليوم كاذب ما لزم من اقتضاه على هذا الخبر شيء ولا يلزم
من هذا الامتناع عدم شمول احكم القضية لنفسها فى الواقع لامن تلقاء
حكم الحاكم بها ولك ان تخدش فيه اولا بالنقض بنحو كلامى هذا
مسموع او مفهوم او موجود مشارا بها الى نفسها فانها اخبار
صادقة قطعا لا نحو كلامى هذا صادق فانه غير معلوم الصدق و
ثانيا بان شمول احكم الكلام لنفسه بحسب الواقع فى نحو كل خبر فهو مركب
او فيه حكم مع دخوله تحت كلية موضوعه يستلزم كونه محكوما عليه
بذلك الحكم ضرورة وثالثا لولاه لانقلب الحكم الكلى جزئيا ويمكن الجواب
عن الاول بان الجزم بصدق تلك الاخبار انما هو لكون محمولاتها مما
تعرض المفردات والمركبات جميعا فيعرض لموضوعها فى ذاته وان لم يعتبر
عنوانا لها واما مع هذا الاعتبار فالجزم ممنوع وعن الثانى بانه
دعوى الضرورة فى محل النزاع وفى مقابلة الدليل وعن الثالث بان كلية
الحكم انما هو بالنظر الى ما يمكن دخوله تحته فلا انقلاب وقد سبق لى بفضله
تعالى وتقدس جواب حسن وهو انه اذا قيل هذا الكلام كاذب مشارا
به الى خبره من الاخبار الصادقة او الكاذبة فهناك حكايتان حكاية
هذا الخبر عن حال موضوعه وحكاية موضوعه عما يحكى به عنه ولا بد
ان يتبادل الحكايتان صدقا وكذبا واما اذا اشير به الى معنى مفرد غير

صالح للاتصاف بالصدق والكذب انتفت الحكاية الموضوعية الا
تقديرا محضا وتعين كذب الخبرية فما نحن فيه ان كان من قبيل الاول
فلا يلزم صدق الحكاية الخبرية وكذب الموضوعية او عكسه ولا يلزم
الخلف لما عرفت من وجوب التناول وان كان من الثاني فلا يلزم كذب
الخبرية لانتفاء الموضوعية ولا يلزم صدق الكلام انما يلزم لو كان
هناك حكاية موضوعية متصفة بالكذب لانه انما حكم فيه بالكذب
على موضوعه بل على نفسه من حيث انه موضوع لا من حيث انه
خبر ولما تغاير الاعتبار ان لم يلزم محذور فالكلام كاذب باعتبار
حكايته من حيث انه خبر عن نفسه بانه متصف بالكذب باعتبار حكاية
من حيث انه موضوع عن غيره لانتفاء هذه الحكاية رأسا وان شئت
قلت مختصرا معنى كلامي كاذب ان كلامي حاك عن واقع غير
حكاية غير مطابقة فنقول انه كاذب اذ ليس له واقع محكي عنه كذلك
فحكايته عن نفسه بانه حاك عن ذلك الواقع غير مطابقة ولا يلزم
صدقه انما يلزم لو وجد ذلك الواقع فافهم هذا ما تيسر لي في المقام
بعناية العزيز العلام مبحث التصورات تقدم وضعا لتقدمها طبعا
فان التصديق مشروط بتصور النسبة وطرفيها فان المجهول المطلق
يمتنع الحكم عليه وبه قيل هذا الكلام مناقض لنفسه اذ فيه حكم على المجهول

المطلق واجيب بان المحكوم عليه فيه معلوم فى الواقع ولو بوصف المجهولية
وانما هو مجهول مطلق بحسب الفرض فيصح الحكم عليه بالاعتبار الاول وثبوت
امتناع الحكم له بالاعتبار الثانى والتحقيق انه لا اشكال فى نحو كل ما هو
مجهول الشخص فانه يمتنع منه الحكم عليه او كل مجهول مطلق فانه يمتنع عليه الحكم
ما دام مجهولا مطلقا انما الاشكال فى نحو كل مجهول مطلق دائما لجميع الاشخاص
او كل مجهول مطلق لحى دائما او فى هذا الحال فكذا ولم يتخلصوا عنه الا باعتبار
وصف الموضوع بحسب الفرض وانت تعلم ان الافراد الفرضية للمجهول المطلق
هى الافراد الواقعية للمعلوم بوجه ما وهى كلها مما يصح الحكم عليه فى الواقع
فلا بد ان يعتبر صدق المحمول ايضا بحسب الفرض فان لم يعتبر الاتصال
اللزومى بين الصدقين كان الحكم حمليا فرضيا وان اعتبر انقلب الحكم
الحملى شرطيا وايا ما كان يكون قولنا بعض المجهول المطلق بل كله يصح الحكم
عليه حملية صادقة وبالجملة فالاكتفاء بمجرد الفرض فى وصف الموضوع
انما يليق بالافراد المعدومة التى وجودها ملزوم لثبوت الحكم لها واما
اعتبار الافراد الموجودة لمفهوم افرادا لنقيضه بحسب الفرض فما يورث
الخلط والخبط فى الاحكام ومما سنح للنظر القاصر ان النظر قد يقتصر على
وصف شئ بالمجهولية المطلقة عن لحاظ معلوميته تلك المجهولية فيلاحظ
امتناع الحكم عليه على انه سلب لجميع الاحكام لا انه حكم ما وان كان كذلك

في الواقع فيصدق هذا السلب في ذلك اللحاظ ولما كان اللحاظ من الطرفين او
في الواقع عندهم حتى صدقوا الاحكام الثابتة لمرتبة المهية لا بشرط مع
كونها مخلوطة في الواقع فليكن حكم المجهول المطلق من هذا القبيل وان
قلنا بان حكاية حكم الكلام لا يتناول نفسه كان بسبيل من التحصيل
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **فصل** المفهوم اما ممتنع الوجود
في الخارج كشريك الباري تعالى او ممكن معدوم كالعنقاء او موجود
في فرد مع امكان غيره كالشمس او مع امتناعه كالواجب او في افراد
متناهية كالكواكب او غير متناهية كمعلومات الله تعالى ومقدوراته
وقد يقال الجزئي للمندرج تحت آخر والكلي للمندرج فيه ويخص هذان
بالاضافيين والاولان بالحقيقيين وههنا ابحاث **الاول**
ان اللاشيء واللاموجود واللاممكن ونحوها كليات حقيقية بالمعنى
المذكور واما بمعنى ما لا يمتنع بمجرد تصوره فرض تكثره اي تجويز صدقه
على كثيرين ففيه نظر اذ كون شيء مصداقا لمفهوم ما في الواقع يستلزم
ثبوته فيه اعني ثبوتية استلزاما بينا فكيف يجوز العقل صدق مفهوم
اللاشيء عليه فانه تجويز اجتماع النقيضين الا ان يقال يجوز ان تصور
ثبوت مفهوم لشيء مع الغفلة عن ثبوت المثبت له فانما اللزوم البين
بالمعنى الاعم لا الاخص **الثاني** قد ينقض التعريفان طردا وعكسا بالصور

الحاصلة

ان اقترن بصورة تمنع
صدقه على كثرة فجزئي
والا فكلي ص

الحاصلة من زيد في اذهان طائفة تصورهم فانها كلها مطابقة
ومطابقة له وجوابه انها كلها متباينة غير متصادقة لتمايزها بالتشخصات
الذهنية نعم هي متطابقة تطابق النقوش الحاكية لشخص واحد ولو
سلم فالمراد مطابقة المفهوم لكثرة هو ظل لها وحكاية عنها واما هوية
زيد الخارجية فخارجة عن المقسم وما في السلم من ان الخارجية و
الذهنية كلها متصادقة اذ التحقيق ان حصول الحقائق في الاذهان
بانفسها لا باشباحها واظلالها والتصادق يصح الظلية من الجانبين
لا امكانه تصور لا حقيقة له اذ على تقدير حقية التحقيق اتحاد الصور
الذهنية الشخصية حقيقة لا يقتضي تصادقها الا ترى اختلاف
تشخصاتها اللازم لتعددها واما التمايز بينها وبين الخارجية
بالظلية والاصلية فكالامتياز بين الشخص وظله لا يفيد ادنى
تميز على ان صدق الذهنية على الخارجية ايضا غير معقول اذ الموضوع
يجب تصوره حال الحكم الحمل فيكون صورة ذهنية هف فقد بان ان
ما فرعه على تصادق تلك الصور من كون الجزئي الحقيقي محمولا ابتناء
موضوع على غير اصل واما ما اجاب به تبعا للمحقق الدواني من ان
المراد بكثرة المفهوم بحسب الخارج والصور الذهنية الزيدية يمنع
كثرتها فيه بل كلها هوية زيد واما الكليات الذهنية والمعقولات

الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لا يقتضي العقل بمجرد تصورها
عن تجويز تكثرها حتى قيل انها كليات بالقياس الى الحقايق الخارجية
نفيها ولا ان الاشتمال على الهذية مانع خاص فلا يوجب عدمه
تجويز ما هو مانع عنه الا ترى ان مفهوم اللاشيء واجتماع النقيضين
يابى لذاته تكثره بل يقرر في ظرف ما فضلا عن الخارج وثانيا لو تم
لزم كلية الانسان بالنسبة الى افراده الغير المتناهية ان اصدق عليها اشد
امتناعا من صدق زيد على عمرو وثالثا ان اريد بالخارج ما يترتب
عليه الآثار فالصور الذهنية الشخصية كلها كذلك او ما خرج
عن المشاعر بمفهوم الصورة الذهنية غير قابل للتجويز بتكثره الا في
الذهن سلمنا لكن التخصيص تحكم والاولى اعتبار الواقع مطلقا
الا انه قال كل جزئي قابل للتكثر في الذهن باعتبارات واقعية
الثالث الجزئي الحقيقي هل يصلح محمولا نفاه المحقق الشريف فعلى
نفسه ازلا تغاير وعلى غيره اذ لا اتحاد ولا ذات متاصلة تابى
الاتحاد ترتبط بغيره ونحو هذا زيد وعكسه مؤول واثبته المحقق الدواني
لجواز تغاير الاعتبار كهذا الضاحك هذا الكاتب وايده بتصريح
القائل بدخول الاوسط في الحد ما جوزه بعضهم بمجرد تعدد اللحاظ
والالتفات كزيد زيد بان تعدد الالتفات الى مفهوم في زمان

بعينه

بعينه يستلزم اجتماع صورتين متماثلتين اذ لو زالت احدهما
لم تتصور النسبة بينهما قطعا فيجب اعتبار اللحاظ قيدا حتى تتغاير
المفهومان فيقال زيد الملحوظ اولا هو الملحوظ ثانيا واجاب عنه
النافون بانه بالحقيقة حمل الاعتبارين عليه فهو محمول بالعرض وقد
يتمسك المثبت باستلزام زيد انسان لعكسه فيلتجئ النافي الى منع
انعكاس الشخصية والانصاف ان معنى هو هو الاباي جزئية طرفه
الثاني عرفا ولغة وان اريد تجديد اصطلاح فلا كلام فيه وان
قيل الاخوالاوفق بطباع الحمل كلية محموله لكان حقا وما قيل ان
الاتحاد في الوجود لا يتصور الا بكون الوجود للموضوع اصالة وللمحمول
تبعا بان يكون منتزعا عنه لامتناع قيام وجود واحد بجعلين والجزئيات
هي المتاصلة في الوجود واما الكليات فمنتزعة عنها ذاتية او عرضية
على ما حققه المتاخرون ففيه ان تعيين الموضوع للتاصل والمحمول
لمنعه هو اول المسئلة وايضا لو تم لدل على امتناع حمل الكلي على الكلي
الا ان يقال هذا الحمل اما في المحصورة فعلى الجزئيات بالحقيقة او في
الطبيعية فالموضوع كالانسان متاصل في الوجود الذهني بالنسبة
الى النوعية المحمولة عليه الرابع ان الصورة الخيالية لبيضة معينة
من بيضات متشابهة ومحسوس الطفل في مبدأ الولادة والشيخ ضعيف

البصر والشيخ المرئي من بعيد كلها جزئيات عندهم مع قبولها للفرض
الشركة فانتقض التعريفان واجاب عنه المحقق الدواني بان صورة
البيضة لا يجوز العقل بكثرتها بان يكون بيضات كثيرة في الخارج
بل انما يشتبه عليه الامر انها هذه او تلك وكذا محسوس الشيخ و
اما الطفل فلا يدرك الكثرة فلا يتصور منه فرض الشركة بينها وفيه
اولا ان صورة البيضة اما صورة ما به امتيازها عن سائرها او ما به
اشتراكها فليزم اما عدم قبولها للشركة مطلقا او قبولها لها من
غير تردد فاما ان يقال ان صورة ما به الامتياز قد تؤخذ بحيث تقيد
الامتياز عن الكل لا عن كل او انها قد لا تشعر النفس بتميزها عن
اشباهها وكلاهما كما ترى وثانيا ان ادراك الكثرة لا دخل له في قبول
الصورة في حد ذاتها للشركة بينها ولذا قال الرئيس في طبيعيات الشفاء
ان للفرد المنتشر معنيين ما هو صالح في نفسه للشركة البدلية دون
الاجتماعية كصورة رجل او امراة ما وكانه هو معنى النوع او الصنف مضافا
اليه معنى التشخص وهو عدم الانقسام الى عدة من شاركه وبينه متخيل
الطفل وما هو غير صالح للشركة في نفسه اصلا بل عند الذهن صلوح
للشركة والتجويز كصورة اللامع من بعد يصلح عند الذهن ان يكون
جمادا او حيوانا وهو غير صالح لكل منهما في نفسه فمحل محسوس الطفل صالحا

للشركة فى نفسه كمفهوم رجل ما ولذا اختار المحقق الهروى ان المعتبر
فى الكلية الشركة الاجتماعية دون البدلية فخرج قسما المنتشر لعدم
صلاحيته الاول للاجتماعية لاعتبار الوحدة فيه والثانى لشئ
منهما الا عند الذهن وفيه اولا انه يلزم منه كون مفهوم رجل ما
جزئيا ما دام قسما فى العقل وهم يابونه وثانيا ان اعتبار الوحدة
فى الاول كيف يستلزم جزئيته وقد قالوا ان ضم كلى الى كلى لا يفيد
الجزئية وثالثا ان معنى الشركة الاجتماعية هو الصدق على كل منهما
معا لا على الكل مجموعا والا لخرج مفهوم الواحد ولا ريب ان معنى
الوحدة موجود فى كل فرد على حدة بطريق المعية ورابعا بعد ما عرفت
من الشبهة فى اشتباه صورة البيضة انه لما جاز صلوحها للشركة عند
الذهن مع تميزها فى نفسها فليجز مثله فى محسوس الطفل ان اين
حكم باشتراكه فى نفسه وخامسا ان من الكليات ما لا يحتمل الاشتراك
الاجتماعى كمفهوم المتوحد بالوجود ونحوه وقد ابطل بعضهم اول
القسمين بانه اما ذاتى للمعينات او عرضى لها ايهما كان فلا يبطل
بصدقه على هذا صدقه على ذاك فهو كلى قطعا وبعضهم بان القيد
المعتبر فيه اما كلى فلا يفيد الجزئية او جزئى مانع عن الشركة مطلقا
فالمقيد به متعين لا منتشر او عن الاجتماعية فقط ففرد منتشر يعود

تنبيه
الكلام ورد بعض الاعلام الاول بانه ان اريد بالذاتي والعرضي قسما الكلي
فالمنتشر خارج عنهما لانه جزئي وان اريد الصادق بالذات وبالعرض
فعدم الثاني بين صدقاته ممنوع بل هو اول المسئلة اقول كان المنع
في الصادق بالذات مكابرة والثاني اولا بانه منقوض بالشخص التام
لثاني الترتيب فيه بعينه وثانيا بمنع اعتبار قيد زائد فيه انضمامي
او انتزاعي كالشخص عند القدماء وثالثا بجواز منع القيد عن الشركة
الاجتماعية لذاته كالتشخص عن المطلقة فلا تسلسل ثم اثبت بطلانه
بانه اما موجود في ضمن جميع الاشخاص فصادق عليها اجتماعا او في بعضها
فقط فترجح بلا مرجح واما وجوده كلي في ضمن جميعها على البدل مع وجودها
اجتماعا فغير معقول وللخصم ان يقول يجوز وجوده في بعضها المرجح
كاقتضاء الحكم عليه لذلك في نحو جاءني رجل ما والجائي متعين في
نفسه ولكن الذهن اخذه مبهم التعين بحيث يحتمل غيره على البدلية
والذي ارى ان الصور الخيالية والحسية كلها متشابهة في نحو اشتراكها
بين الاشخال المتشابهة في الغاية يدل على ذلك تخيل استمرار شعلة
السراج وما بالفوارة مع تجددها لحظة لحظة ولكن قد لا يوجد تلك
الاشكال الا تقديرا فيظن انها غير محتملة للاشتراك اصلا فمثل محسوساتنا
هو مثل محسوس الطفل الا انه لضعف حواسه لا يميز بين غير المتشابهة ايضا

وان اللازم للكلية هو قبول الشركة مطلقا لا خصوص الاجتماعية والا لم يكن
مفهومات المبدأ الاول وعلة العلل والسابق المطلق والجسم المحيط بالكل
وما فوق الكل والمتوحد بصفة ما والمتمكن في هذا الان في هذا المكان ونحوها
كليات وانما افتراق الجزئي والكلي بالاقتران بالهذية وعدمه
والله اعلم السادس هل الكلية والجزئية من صفات العلم او المعلوم
اختلاف فان رجع الى تفسير الكلية بمطابقة الصورة للكثرة او صدق
ذيها عليها فلفظي لا يجدي بطائل وان عاد الى انه هل في المعلوم امر
زائد على ماهية الكلية هو مناط تابيه عن الانطباق على كثرة او يعرضه
ذلك من تلقاء العلم به احساسا او تخيلا من غير ان يكون فيه امر يقتضيه
حتى ان المحسوس او المتخيل لو ادرك تعقلا كان كليا غير آب عن الكثرة
كالمشهور عن الاوائل في مهمات المسائل ويبتني على احتمال الشق الاخير على
ولو بادي النظر عدم تكفير الفلاسفة في انكارهم علمه سبحانه بالجزئيات
المادية من حيث هي جزئية اذ مرجعه نفي بعض انحاء العلم وهو الاحساس
والتخيل عنه سبحانه لا نفي علمه تعالى ببعض الاشياء وكان الحق هو الاول
اذ ليس مفهوم زيد مثلا هو مفهوم الانسان فقط والا لصدق على
عمرو فلا بد فيه من امر زائد انضمامي او انتزاعي هو التعين وهو مناط
الجزئية وبالجملة فاتحاد معروضي الوحدة والتعدد وكون ما به اشتراك

الاشخاص عين مابه امتيازها غير معقول ومايقال من ان الطبيعة
في نفسها لا واحدة ولا كثيرة بل هي صالحة للوصفين بحسب الظرفين
وان امتياز الاشخاص انما هو بانحاء الوجود للطبيعة واحدة فنحدوش
بان الطبيعة في نفسها ممتازة عن سائر الطبائع فلها وحدة ايضا
بالضرورة على انها عندهم موجودة في الخارج بوجود الهي سابق على وجود
اشخاصها الطبيعي وبان الوجود لكونه وصفا انتزاعيا انما يتعدد
بتعدد موصوفه فلو انعكس الامر دار سلمنا لكنه اثبات امر زائد وهو
المطلب السابع الجزئي الحقيقي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا اذ لا يعقل
تادية احساس جزئيات مرتبة الى احساس جزئي غيرها ولا الى تعقل كلي
ولا تادية تعقل الى احساس ولا يرد التعريف بالمثال لانه بالحقيقة بوجه
الشبه الكلي ولا التمثيل ولا الاستقراء لان الكاسب والمكتسب فيهما هو الحكم
لا التصور ولا تادية ابصار المرآة الى المرئي فيها والصور الى سائر المبصرات
واعراض الجسم المحسوسة بالذات الى ذاته المحسوسة بالعرض اذ المنفي
ان يكون الصورة الحسية لجزئي متحدة بصورة جزئي آخر او كلي على نحو
المعرف والمعرف نعم يرد تادية الصور الخيالية الى المركب منها كالجبل من
ياقوت وقد اورد تادية الصورة المرئية في المرآة الى ذيها والصور المتأدية
الى ما تحكيه ويعبر بها عنه اقول ان كانت الصورة المرآتية عين الخارجية

كما رآه الرياضيون فلا تغاير او غيرها فلا تادية واما الصور المناسبة
والكشفية فانما تفيد العلم بضم مقدمات حدسية يعلمها المعبر والمكاشف
فكانه نوع من الاستدلال والله اعلم بحقيقة الحال الثامن لا بحث
في العلوم الحقيقية عن الجزئيات اما في هذا الفن فلما عرفت من كونها
غير كاسبة ولا مكتسبة واما في سائر فنون الحكمة فقيل لعدم انضباطها
وثبات احوالها وهذا لا يجري في غير المادیات المتغيرة وقيل لان النفس
منها انما تدرك بآلات جسمانية تفنى بخراب البدن فلا يفيد ادراكها
كمالا للنفس معتدا به باقيا ببقائها واما المجردات كالواجب تعالى والعقول
العالية فلا سبيل لنا الى البحث عنها الا على وجه كلي ولا يرد البحث في
الهيئة عن الافلاك التسعة لانها انما تعقل بمفهومات كلية ولكنها
منحصرة في شخص نعم يرد البحث فيها عن ابعاد الكواكب واجرامها وارجاعه الى المفهومات الكلية
تخصيص النفي بالجزئيات المادية من حيث هي متغيرة كذلك التاسع الجزئي تكلف والاولى حاصه
الاضافي اعم من الحقيقي اذ قد يكون كليا تحت آخر فالكلي الاضافي اخص من
الحقيقي لوجوب اندراج شيء تحته في الواقع بخلاف الحقيقي لما عرفت من
شموله للكليات الفرضية فقد بان ان للكلي معنيين كما للجزئي وان ما قيل
ان للكلي معنى واحدا يقابل معنيي الجزئي ولكن احدهما بالعدم والملكة و
الآخر بالتضايف وهم فصل المفهوم ان الكليان اما ان يصدق كل على

صاحبه كالانسان والناطق او احدهما فقط كذلك
فهو اعم مطلقا والصادق على بعضه ضرورة اخص مطلقا كالحيوان
والانسان او على كل بعض صاحبه فقط فكل اعم من وجه واخص
من وجه كالحيوان والابيض فلهما مادة تصادق ومادتا تفارق
اولا يتصادقان اصلا فمتباينان كليا وهو المراد من اطلاق التباين
واما التباين الجزئي فاعم منه ومن العموم والخصوص من وجه فليس نوعا
علىحدة وان اوجزت قلت اما متصادقان كليا من الجانبين او من
جانب او جزئيا منهما اولا اصلا فانواع النسب منحصرة عقلا في اربع و
يستلزم كل نسبة منها بين مفهومين نسبة اخرى بين نقيضيهما هي
ايضا منها فنقيضا المتساويين متساويان والاعم يصدق نقيض احدهما
على بعض ما صدق عليه نقيض الاخر بل صدق عينه فيلزم صدقه بدون
صاحبه مع فرض تساويهما هف ونقيضا الاعم والاخص المطلقين
بعكسهما فنقيض الاعم اخص من نقيض الاخص والاعم يصدق نقيض
الاخص بل عينه على بعض ما صدق عليه نقيض الاعم فيلزم صدق الاخص
بدون الاعم هف ونقيضا الاعمين من وجه والمتباينين متباينان
جزئيا لان عينهما لك وتخلف كل عين عن صاحبه مستخلف لنقيضه
نقد تباين النقيضان في الجملة فان كان هنا مادة انتفى فيها العينان

تصادق

تصادق المفهومان فكان بينهما عموم من وجه كاللاحيوان والابيض
واللاانسان واللافرس والاشياء كليا كاللاموجود واللاممكن
الخاص واللاموجود واللامعدوم وهنا ابحاث الاول ان النسب
الاربع لاتتصور الا بين كليين اذ الجزئيان اما متغايران ذاتا
فمتباينان او اعتبارا فمتصادقان ان قلنا بجواز حمل الجزئي ولا يطلق
عليهما المتساويان لاتصور بينهما التصادق والكلي المعتبر في التساوي
واما الجزئي بالنسبة الى الكلي فان كان فرده فاخص منه مطلقا والا
فمباين له الثاني مرجع التساوي الى موجبتين كليتين والعموم
والخصوص المطلقين الى موجبة كلية موضوعها الاخص وجزئية موضوعها
الاعم وسالبة جزئية كذلك والعموم من وجه الى ايجاب وسلب
جزئيين من الجانبين والتساوي الى سلب كلي منهما الثالث لاتصور
التناقض بمعنى التنافي بين المفردات اعني المفهومات التصورية بلا
اعتبار نسبتها الى موضوع ما بل بمعنى غاية التباعد وذلك بان يؤخذ
مفهوم ويدخل حرف النفي عليه فيحصل مفهوم اخر في غاية البعد عنه
فما دام لم يعتبر لهما نسبة لم يتنافيا اذ الانسان واللاانسان كلاهما
في الواقع واذا اعتبر نسبتهما الى شيء ايجابا تنافيا صدقا لا كذبا او سلبا
فبالعكس لصدق سلبهما عند عدم الموضوع واما تنافي ايجاب مفهوم

والتباين

لشئ وسلبه عنه فراجع الى تناقض القضيتين الرابع قالوا النقيض
كل شئ رفعه فان اريد ان نقيض ايجاب كل مفهوم وجوديا او عدميا
لشئ رفعه عنه فحق وان عنى ان نقيض كل مفهوم فى ذاته رفعه بنفسه
فاما ان يخص بالوجودى او يلتزم ان نقيض اللاانسان هو لا
انسان لا الانسان بل هو لازم مساو لنقيضه فلا يكون التناقض
نسبة متكررة واما حمل الكلام على عكسه فنستلزم لتعدد النقيض
لمفهوم الا ان يلتزم ما ذكر وقد يظن بعض المتعسفين ان الرفع
مصدر يحتمل معنى الفاعل والمفعول معا وانت تعلم ان الرفع
هنا بمعنى لا الكذا وليس معنى مصدريا والا امتنع حمل اللاانسان
على الفرس مواطاة ولو سلم فاللفظ الواحد لا يحتمل معنيين
مجازيين الا عند شذوذ وقد يورد على عكس الكلام انه يلزم كون
عدم العدم المطلق نقيضا له مع كونه فرده وهو مدفوع بان
هذا المفهوم لا مصداق له فى الواقع كيف ويلزم من وقوعه وجود
جميع المحالات وانما امتناع اجتماع الفردية والنقيضية فى مفهوم
بالنسبة الى آخر لاستلزام اجتماع النقيضين فلا ينتقض بما هو فرض
محض لا يتصور وقوعه اصلا وهذا كما ان مفهوم ضرورى الوجود
والعدم لا يرد نقضا على حصر المواد فى الثلث وما قالوا من ان كل

مفهوم

مفهوم ثابت فی الواقع لکونه مصداقا لاحکام واقعیة انتهی المفهومیة
فلا یوجب امکان صدقه علی شیء فی الواقع الا یری ان مفهوم شریک
الباری واجتماع النقیضین ونحوهما یمتنع صدقه فی الواقع والا لم
یصدق الحکم علیه بالامتناع فیه علی ان صدق مفهوم علی نقیضه
جائز کصدق المفهوم علی اللامفهوم وانما المحال صدق النقیضین
علی واحد ولا محذور فی صدق اللامفهوم ایضا علی نفسه لانه لیس
بالحمل المتعارف لحمل المفهوم علیه فلم یتحد بنحو الحمل وهو معتبر فی التناقض
ودفعه المحقق الحروی تارة بان عدم العدم لیس نقیضا له بل نقیضه
الوجود ورد بانه ان لم یکن نقیضا له فلا شک انه لازم مساو
لنقیضه ومناف له فالاشکال بحاله وتارة بان العدم المطلق اما
معناه سلب الوجود فعدمه لیس فردا له او السلب المطلق فعدمه لیس
نقیضا له لان المطلق اما ان یلحظ مع الاطلاق او نفس طبیعته
لا معه وسلبه علی الوجه الاول غیر معقول لکونه مبطلا لنفسه وعلی
الثانی مجامع لثبوته فی ضمن فردین وهو مبنی علی ما اخترعه من الفرق
بین الشیء المطلق ومطلق الشیء بان الاول ینتفی بانتفاء جمیع افراده
والثانی بانتفاء فرد ما ورد بان سلب السلب الملحوظ مع الاطلاق معنی
معقول البتة فان اراد انه لا مصداق له فلا ینافی کونه نقیضا

لمسلوبة اقول لعله اراد انه لا مصداق له فلا يستحيل كونه فردا
لنقيضه كما عرفت ومن العجب انه صوب جواب العلامة الباقر الداماد
بان العدم المقيد فرد للمطلق من حيث سنخ تقييده فان خصوصيته
ملغاة في الفردية وانما هو نقيض له باعتبار خصوص تقييده باضافته
اليه فقد تغاير موضوعا الفردية والنقيضية بالاعتبار وقد مر
انه لا اعتبار به اذ لو تم لم يعد حكم الاوسط في كبرى الاول الى
الاصغر بخصوصه فلم يكن منتجا ولذا قيل انه اعجوبة للفتيان بل
اضحوكة للصبيان الخامس يرد على دليل نسب النقائض ضوع
ونقوض ففي نقيضي المتساويين منع استلزام سلب احدهما
عما صدق عليه الآخر صدق احد المتساويين بدون صاحبه اذ
سلب نقيض الشئ اعم من ايجابه لصدق السلب مع عدم الموضوع
دون الايجاب كما قالوا ان السالبة المعدولة اعم من الموجبة المحصلة
والنقيض بنقائض المفهومات الشاملة كاللاشئ واللاممكن العام
وتحيروا في حلها فاكم ترى ممن اخذ النقيضين سلبيين غير عدوليين
فارجع القضية الى الموجبة السالبة المحمول بل الطرفين وزعم انها
لا يقتضي وجود الموضوع كالسالبة البسيطة ورد بان اقتضاء وجود
الموضوع شان طبيعة الايجاب لا الخصوصية المحمول وفي المسلم

لو سلم فانما يتم فى المفهومات الوجودية كالشئ والممكن دون السلبية
كلاشريك البارى ولااجتماع النقيضين اقول لامانع من اعتبار
النقيض السلبى فيها ايضا وممن خصص الحكم بغير نقائض المفهومات
الشاملة معتذرا بان تعميم قواعد الفن انما هو بحسب الحاجة
او بقدر الطاقة اقول يجب على هذا تخصيص الكليين المأخوذين
فى النسب بغير الكليات الفرضية ايضا والا لانتقض الحصر الاان
يلتزم دخول اللاشئ واللاممكن فى المتباينين وممن اول تساوى
النقيضين بسلب صدق شئ منهما مع احد العينين وممن اعتبر
تساويهما بحسب الحقيقة بمعنى كل ما لو وجد كان كذا فهو بحيث
لو وجد كان ذاك ورده شارح المطالع بان موضوع الحقيقية
لو اخذ بحيث يعم الممتنعات كذبت وبتقدير صدقها فى الجملة يرد
فيما نحن فيه منع الخلف فى صدق احد المتساويين على تقدير
صدق نقيض الاخر لجواز استلزام محال محالا اوان خص بالممكنات
فلا تلازم بين الموجبة والسالبة ولك ان تقول العقل قد يجزم
باستلزام محال محالا دون آخر كما طبقية الحمار لانسانية دون
فرسية والظاهر ان تلازم نقيضى المتلازمين من الاول فيجوز
ان يعقد منهما قضية حقيقية يكفى بالفرض فى عقد وضعها كما

فى المجهول المطلق ولاضير فى رجوع الحكم المحمل الى الشرطى لالتزامهم
ذلك هناك والدليل على اشتراط عقد الوضع الفرض بالامكان
مع ذلك الالتزام لتجويزهم العقد الذى بين محالين ولايلزم
من اعتبار الفرض لضرورة فى بعض اعتباره فى جميعها حتى يلزم
كذب الكليات الحقيقية على انهم قالوا بوجود الفرض بمعنى التجويز
العقلى فى صدق الكليات الفرضية ولايلزم من اعتبار هذا المعنى
فى الجميع محذور ثم ان قولنا المعدوم المطلق مجهول مطلق اولا يعلم
ولايحكم عليه ليس عقد الوضع فيه من موارد الامكان بل قولنا شريك
البارى واجتماع النقيضين وارتفاعهما ممتنع والممتنع معدوم كذلك
عند التحقيق واما فى نقيضى الاعم والاخص فالمنع والنقض على ذلك
القياس اذ الاعم قد يكون من المفهومات الشاملة كالشئ والاجتماع
النقيضين الاعمين من الانسان والاتصادق بين اللاشئ و
اجتماع النقيضين وبين اللاانسان وقرر الكاتبى النقض بانه
ينتظم من قولنا لاممكن عام لاممكن خاص مع قولنا كل لاممكن خاص
ممكن عام قياس ينتج كل لاممكن عام ممكن عام هف ووجوه الحل
على القياس ايضا وكذا الحال فى نقيضى المتباينين فقد يكون احد
العينين من نقائض الشاملة كاللاشئ مع الانسان ولاتباين جزئى

الاستثناء من الموضوعات

كل

بين الشئ واللاانسان السادس مفاد قولهم النسبة بين
هذين كذا انه لانسبة اخص منهما بينهما شاملة لجميع موادهما فلا
لاثبات ان النسبة بين نقيضي الاعمين من وجه هو التباين
الجزئي من نفي انتسابهما بالعموم من وجه فلذا بينوا ذلك بان
بين عين الاعم المطلق ونقيض الاخص عموم من وجه مع التباين
الكلي بين عين الاخص ونقيض الاعم واما نفي التباين الكلي فبين
لكثرة مواد العموم من وجه جدا وكذا نفي النسبتين بين نقيضي
المتباينين فصل الكلي اما تمام ماهية جزئياته فنوع او داخل فيها
ويسمى ذاتيا فاما تمام مشترك بين ماهياتها فجنس او لا ففصل
او خارج عنها ويسمى عرضيا فاما مختص بماهية فخاصة او مشترك
بين ماهيات فعرض عام فقد بان ان الكليات خمسة بالحصر العقلي
نوع وذاتيان له جنس وفصل وعرضيان خاصة وعرض عام و
قد يطلق الذاتي على ما ليس بعرضي فيعم النوع واعلم ان النوع مقول
على كثرة هو تمام حقيقتها اشتراكا وانفرادا بمعنى انه المعقول
من جميعها ومن ايما اخذ منها فيقال عليها في جواب ما هو افرادا
وجمعا كالانسان على افراده والجنس كلي مقول على كثرة مختلفة
الحقائق هو تمام حقيقتها المشتركة فقط فيقال عليها في جواب

ما هو مجموعة لا مفردة كالحيوان على انواعه والفصل كلي
ممیز للمهیة عما یشارکها تمیزا ذاتیا فیقال علیها فی جواب ای شیء
هو وذاتیه کالناطق للانسان والخاصة ممیزة لها تمیزا عرضیا
وفی ذاتیه کالناطق للانسان والخاصة ممیزة لها تمیزا عرضیا
فیقال علیها فی جواب ای شیء هو وفی عرضیه کالکاتب للانسان
والعرض العام مقول علی حقائق مختلفة قولا عرضیا فلا یقال
علیها فی جواب اصلا کالماشی لانواع الحیوان ثم الجنس اما ان
یتخلل بینه وبین المهیة اولا بلا واسطة فقریب کالحیوان للانسان
ویکون هو الجواب عن المهیة وعن جمیع مشارکاتها فیه اوثانیا
بواسطة فاما واحدة هو القریب فبعید بمرتبة کالجسم النامی
له او متعددة فبمراتب بحسب الوسائط کالجسم المطلق والجوهر
له وکل بعید فانما یکون جوابا عن المهیة وعن مشارکاتها فیه
فقط لا فی الواسطة ایضا ویمثل ذلک للمهیة عما یشارکها فی الجنس
القریب کالناطق للانسان والبعید علی هذا القیاس کالحساس
والنامی له الان القریب من الاجناس المترتبة یسمی سافلا والمنتهی
الیه البعد عالیا وما بینهما متوسط بخلاف الفصول فلیس منها
عال وسافل ومتوسط اذ لیس فیها تداخل وترتب طبیعی کما فی
الاجناس واما النوع بالمعنی المذکور ویسمی الحقیقی فلا یتصور فیه

ینقسم الفصل الی قریب وبعید بمرتبة وبمرتبتین فصاعدا والقریب منه هو المهیز

ترتب

ترتب بل والاتعدد نعم قد يطلق بمعنى مهية يقال عليها مع غيرها
أجنس في جواب ما هو ويسمى الاضافي فيعم الجنس القريب والمتوسط
بالنسبة الى ما فوقه فالاضافية تترتب متنازلة ترتب الاجناس
متصاعدة فنوع الانواع هو السافل كما ان جنس الاجناس هو
العالي وقد يكون الجنس مفردا لا فوقه جنس ولا تحته وكذلك
النوع والفصل نسبته الى النوع بالتقويم والى الجنس بالتقسيم وكل
مقوم لمرتبة من الانواع فمقوم لما تحتها وكل مقسم لمرتبة الاجناس
فمقسم لما فوقها من غير عكس فيهما والعرضي خاصة او عرضا عاما
ان امتنع انفكاكه عن المهية فاما من حيث هي هي فلازم المهية
كالزوجية للاربعة او من حيث وجودها خارجا كالتحيز للجسم
او ذهنا كالمعقولات الثانية فلازم الوجود ومنه لازم الصنف
كسواد الحبشي وكل لازم فاما بين او غير بين والمفارق فاما سريع
الزوال او بطيئه وهنا ابحاث الاول ان لفظ الكلي يطلق على
نفس المفهوم الاصطلاحي المقابل للمفهوم الجزئي وهو الكلي المنطقي
وعلى ما يصدق هو عليه كالانسان وهو الكلي الطبيعي وعلى المركب
منهما كالانسان[2] وهو الكلي العقلي وقس عليه النوع والجنس وغيرهما
فهناك نوع منطقي وطبيعي وعقلي وجنس وفصل كذلك وبالجملة

فالمفهومات العارضة المعقولة الثانية منطقية لكونها موضوعات
له ومعروضاتها من حيث هي كذلك طبيعية لانتسابها الى
الطبيعة اى الخارج والمفهومات المركبة من المعروضات و
عوارضها عقلية اذ تركيبها انما هو باعتبار العقل ثم البحث
عن وجود المعانى الثلثة خروج عن الصناعة لما انه وظيفة
الالهى لكنهم يبحثون عن وجود الكلى الطبيعى تتميما للفن وتبعهما
له واختلفوا فيه فاثبته الاوائل ونفاه الاواخر وتحديد حريم
النزاع انه ليس فى وجوده بتوسط افراده لاتحاده بها على ما
هو مناط حمله عليها ولا فى امتناع وجوده مجردا عنها غايب
مقارن لها فاما هو فى انه هل فى الخارج موجود هو بعينه
مع توحده مشترك فيه بين كثيرين ومعروض للكلية هناك
او هل موجود فيه اذا تصوره العقل كما هو من غير تعمل به اصلا
عرض له فيه الكلية بمعنى الشركة بين الكثرة والصورة بمعنى
المطابقة لها او هل موجود اذا تصرف فيه العقل بحذف تشخصه
عرض له ذلك وقد افاد المحقق الشريف ان المقام الثالث ليس
بمحل النزاع اذ النافى مثبت فيه وانما هو احد الاولين وان الحق
هو النفى فيها اذ كل موجود عينى فهو بحيث اذا نظر اليه فى ذاته

منع

منع فرض الشركة فيه فان اراد المثبت الثالث فالنزاع لفظي
ورده المحقق الهروي بان المثبت قائل باتحاد المنتزع والمنتزع
عنه بالذات والنافي نافٍ له الا بالعرض اقول يلزم منه على
المثبت اثبات امر هو مناط الجزئية يحذفه العقل فيحصل المعقول
الكلي والمشهور عن الاوائل خلافه وعلى النافي نفي حصول الاعيان
في العقل بدل اتها بل باشباحها واشالها كما صرح به المحقق الدواني
ويبهناك عليه في المقدمة وللمثبتين ادلة منها المشهور المذكور
في الشفاء ان الحيوان جزء لهذا الحيوان الموجود وجزء الموجود
موجود ضرورة وفيه انا ان اريد بهذا الحيوان هذا المفهوم
المركب التقييدي منع وجوده اوذات المشار اليه منع جزئية
الحيوان له الا بحسب العقل والجزء العقلي للموجود لا يلزم ان يكون
موجودا وقد قرره المحقق الهروي بان حقيقة الانسان حال اقترانها
بالعوارض الخارجة عنها موجودة فتكون من حيث هي ايضا كذلك
والا لزم مغايرتها لنفسها وبطلانها عند الاقتران هف ليست
هي متعينة في ذاتها اذ التعين ليس عينها ولا جزءها فيمكن ان تلاحظ
لا بشرط فيكون كليا وبشرط فيكون فردا او حصة وفيه اولا ان وجود
مفهوم الطبيعة مقيدة بالاقتران هو عين المتنازع فيه ووجود

مصداقها غير مفيد وثانيا ان كون الطبيعة في الخارج معروضة
بذاتها للتعين بمعنى عدم الواسطة في العروض ينافي عروض الكلية
لها فيه بل في الذهن ايضا ضرورة ان غير المتعين ومنها الصاحب
غير المتعين ه السلم في المسلم بتمهيد ابطال الجزء المتصل الواحد متحدة بالحقيقة
أن اجزاءه والا امتنع اتصالها فثبت وجود الحقيقة المشتركة بينها اقول
على القول ببطلان الجزء ليس هناك اشياء اتصلت بل شيء واحد
متصل في ذاته لا بمعنى الاتصال الاضافي الذي لا يعقل الا بين شيئين
ويجوز ان يكون هذا المتصل غير قابل للفصل اصلا كالاجسام الذي بقي الطبيعية
ولئن سلم فاتحاد الاجزاء بالحقيقة في الخارج لا يستلزم وجود الحقيقة
فيه لجواز ان يكون الخارج ظرف نفس الاتحاد لا لوجوده فلا يلزم منه
وجود ما به الاتحاد فيه ومنها لبعضهم لا بد من اتحاد الاشخاص
في معنى كلي لامتناع انتزاع معنى واحد عن كثرة محضة وفيه ما فيه
ومنها لا بد من تآلف الهويات من الحقائق الثابتة لها في ذواتها
بحسب الخارج والا لم تكن ثابتة لها في ذواتها وفيه ان ثبوتها
لها في ذواتها بمعنى كونها عينها او جزءها هو اول المسئلة وبمعنى
عدم الواسطة غير مجد ومنها لا بد لحمل الحقائق المختلفة على هوية
واحدة من تعدد في مصداقها لامتناع انتزاع المختلفات من بسيط

محض

محض وفيه منع ظاهر وبما يسند بصفات الواجب تعالى على ان التعدد
المصداقي قد يكون بامور جزئية والمنافين اولا الوجود الكلي لكان
اما عين جزئياته فلزم اتحادها فيما بينها او جزءها فامتنع حمله
عليها ضرورة تقدم الكل الجزء على في الوجود او خارجا عنها وهو
بين البطلان اذ لا وجود لطبيعة الانسان خارجة عن زيد وغيره
وثانيا لكان الموجود اما مجرد الطبيعة الكلية فيلزم وجودها متعينة
في امكنة متعددة واتصافه بصفات متضادة او هي مع امر آخر فاما
لهما وجود واحد قائم بكل منهما فيلزم قيام معنى واحد بمحلين او بمجموعهما
فلا يكون كل منهما موجودا هف او وجودان فيمتنع حمل الطبيعة على
المجموع وهذان الوجهان لشارح المطالع ويورد على الاول منع استلزام
الجزئية لامتناع الحمل لجواز ان يكون تالف ذات واحدة من متباينين
مصداقا لحملها عليها وفيما بينهما ولا يخفى وهنه وعلى الثاني منع امتناع اجتماع
الاضداد في الواحد المبهم ودفع بان الوجود الخارجي يستلزم التعين
ومنع استحالة قيام معنى واحد بمحلين من حيث اتحادهما اقول يجب
اعتبار الاتحاد في غير ذلك المعنى والا لزم الدور فينقل الكلام اليه فاما
ان يتسلسل او ينتهي الى اتحاد الحقيقة وكلاهما باطلان وثالثا كل موجود
خارجي فتشخص في ذاته ولا شيء من المتشخص بكلي وبعكس نتيجة الى المطلوب

واورد عليه منع الصغرى ان اريد بالمتشخص المركب من التشخص و
الكلي ان اريد المعروض له اقول كان المنع الاخير مكابرة اذ معروض
التشخص بذاته بمعنى عدم الواسطة في العروض لا يصلح معروضا للكلية
كذلك فان منع مجواز عروض متقابلين لواحد في ظرفين دفع بان
نجوز كون غير المتعين عين المتعين سفسطة كيجوز كون احد
المتعينين عين الآخر اذ لا فرق في الاستحالة بين كون زيد عين طبيعة
الانسان او عين عمرو مثلا بل هما متلازمان وبهذا اسقط ما توهم من
ان الطبيعة انما توجد في الخارج على انها متعددة بالذات اذ كون الواحد
عين المتعدد هو الخلف بعينه واما ما قيل من انها انما توجد في ضمن
افرادها بعد تخصصها بان يوجد في كل فرد حصة منها وهو معنى
وجودها واشتراكها بين افرادها مع انه قول بنفي وجودها حقيقة
خلف من القول اذ الحصص المشتمل عليها الاشخاص والانواع اما
محمولة عليها فيلزم حمل الجزء الخارجي على الكل او غير محمولة فيلزم من
وجود زيد وجود انسانين متباينين متداخلين ومن وجود الانسان
وجود حيوانين كذلك على انها ان تمايزت بخصوصيات داخلة
فيها انقلبت اشخاصا وتسلسلت والا لم يكن موجودات متعددة
ورابعا ما اقول نفيا للمقامات الثلثة جميعا الشخص متميز بذاته لا بشخص

انضمامي والالتوقف على تشخص محله فيه وراويتسلسل وايضا لكان
له مهية كلية وتشخص ضرورة دخوله تحت معقولة فيتسلسل ولانتزاع
منشأ انتزاعه امر مباين لذاته والالما احكم العقل بانتزاعه بتميزه
مغمضا عما عداه اووصف الانضمامي والاكان هو التشخص بالحقيقة
وعاد المحذور فلو وجدت الطبيعة الكلية فاما مشتركة فيلزم
وجود التشخص انضماما والالم تكن اشخاصها متمايزة اوكان مابه
اشتراكها عين مابه امتيازها واما متعينة فتكون هي الاشخاص المتعينة
بذواتها فلا معنى لبقائها مع حذف تشخصاتها وعروض الاشتراك
لها بعده ومايقال من ان الطبيعة تعددت وتمايزت باتحادها وجودها
فساقط بان نحو الوجود يكون هو التشخص بالحقيقة فيدار الكلام
فيه هذا ماسنح لي في هذا المبحث الغامض بفيض فضله الفائض
الثالث قالوا للكلي افراد حقيقية هي الانواع والاشخاص وافراد
اعتبارية هي الحصص الحاصلة من تقييده بقيد ما اضافة اوتوصيفا
فان فرديتها له بدخل من اعتبار العقل وانما سيقسم الى الخمسة بقيسا
الى افراده الحقيقية واما بالقياس الى حصصه فنوع حقيقي لاغير
وقد يتوهم منه انه يجب تخصيص الافراد في التقسيم وانت تعلم انه
يلزم منه خروج الكلي بالنسبة الى حصصه عن التقسيم بالكلية فلا يكون

نوعا لها بل خروج المعانى المصدرية الانتزاعية عنه مطلقا عند
من لا يرى لها افرادا سوى الحصص فالحق ان التقسيم بالقياس الى
الافراد مطلقا ولذا قالوا باجتماع الكليات الخمسة فى مفهوم بالنسبة
الى افراد مختلفة كالحساس جنس للسميع والبصير نوع لحصصه فصل
للحيوان خاصة للنامى عرض عام للناطق وكالملون للاسود والابيض
ولحصصه وللجسم الملون وللجسم المطلق وللحيوان ثم ان اعتبارية
الحصة لا يقول به القائلون بوجود الكلى الطبيعى كما عرفت من
انهم جعلوا الموجود حقيقة هى حصصه المندرجة فى الاشخاص
والانواع فكأنهم زعموا انضمام المشخصات والمنوعات الى الانواع
والاجناس موجبا لافراز حصص موجودة منها متمايزة بذواتها
من غير دخول مميز فيها واما الجمهور فقد جعلوا الحصة عبارة
عن المعنى الكلى من حيث اعتبار العقل خصوصية تقيد فيه كمفهوم
الحيوان مقيدا بالناطق ومفهوم العدم المضاف الى البصر ويجب
عليهم اعتبار القيد خارجا عنها والا لما كان الكلى تمام مهيتها
واورد انه يلزم من دخول التقيد فيها مثله وانه اما جزء عقلى لها
محمول عليها وعلى الكلى فكونه نسبة اياه او جزء خارجى فيكون الكلى
ايضا كذلك هف ولك ان تقول التقيد من حيث هو معنى الربطى

غير

غير مستقل لا يسأل عنه بما هو ولا مدخل له في جواب السؤال به فاذا
قيل ما الحيوان الموصوف بالنطق قيل انه حيوان لا غير وبالجملة
فهو للمخصص بمنزلة التشخص للاشخاص لا يمنع كون النوع تمام
مصبتها بل التحقيق ان النسبة الاضافية والتوصيفية لا مدخل
لها في الحكم وضعا ولا حملا حتى اذا حكمنا على المضاف او الموصوف
او به لم يكن المحكوم عليه وبه مجموع الذات والنسبة بل الذات
فقط ولكن مخصوصة باقتران المضاف اليه او الوصف به من خارج
فاعتبار التقييد في مفهوم الحصة انما هو عبارة عن اقتران ٢ بما يجعل قيد خارجي
هذا المفهوم عنوانا له قيدا خارجيا حتى لو وجد الحيوان المقيد بالنطق
كان حقيقة هو الحيوان فقط وكان النطق والتقييد بين لوازم
حقيقته واذ ليس لنا حيوان كذلك في الواقع وانما هو اعتبار العقل فرد
مجوز الوجود في بادي النظر كانت الحصة فردا اعتباريا لا حقيقيا
عند القائلين بوجود الكلي الطبيعي وبالجملة فالنسبة التقييدية بعض
الملحوظة رابطة غير صالحة لان تكون جزءا مما اعتبرت فيه موضوعا
او محمولا وانما يكون حكاية عن اقتران ما به اما من خارج كما في الحصة
او من داخل كما اذا كان المفهوم التقييدي عنوانا للنوع او الشخص وان
لوحظت مستقلة بما انها شيء في نفسها واعتبر تركبها مع مفهوم

مالم يصدق ذلك المفهوم على المجموع المركب قطعا وبهذا علم
انه ليس الكلي مما عدا الانواع والاشخاص افراد سوى الحصص واما
الاضافات فان اعتبرت القيود المصنفة خارجة عن حقائقها
كانت حصصا او داخلة فيها كانت انواعا اعتبارية تركيبها و
تحصلها باعتبار العقل وتعلد كسائر المهيات الاعتبارية وظهر
ان ما قال المحقق الحروي من ان المقيد يؤخذ اما بحيث يكون
كل من القيد والتقييد داخلا ويقال له الفرد او يكون التقييد
من حيث هو تقييد داخلا والقيد خارجا ويقال له الحصة كلام
ظاهري حقيقته ان المفهوم التقييدي العنواني المشتمل على
التقييد ضرورة اما عنوان لما دخل فيه القيد ويقال له الفرد بالمعنى
المقابل للحصة متساو لا لمفهوم النوع والشخص الا عند من يرى
التشخص بما يتحول الادراك او لما خرج عنه وهو الحصة ولو لم يؤل
بذلك ورد عليه اولا نقض الحصر بالمقيد وحده ومع قيده وثانيا
ان القيد داخل في مفهوم الحصة بحسب العنوان والتقييد خارج
عنه بحسب المعنون والا لم يكن المطلق تام مهية فلا يصح الفرق بين
الامرين بشيء من الاعتبارين وثالثا ان اطلاق الفرد بمعنى يقابل
الشخص والحصة غير معهود بل لا افراد عندهم الا حقيقية هي الانواع

والاشخاص

والاشخاص او اعتبارية هي الخصص هذا ما سنح لي في هذا
المقام بافاضة العزيز العلام الثالث اجزاء الماهية المحمولة عليها
وهي الجنس والفصل اما صور لامر واحد او لامور متعددة فاما
تلك الامور موجودة بوجود واحد او بوجودات متعددة
فهذه احتمالات ثلثة قررها المحقق الشريف وربعها شارح
التجريد بان صور الامر الواحد اما ماخوذة من امور متعددة او لا
وخمسها المحقق الهروي بان الامور الماخوذ عنها الصور اما
داخلة في حقيقة المركب او خارجة عنها وكانها اعتبر الفرق
بين كون الصور صور الامور متعددة وكونها ماخوذة عنها بان
الامور في الاول محكي عنها بالصور المنتزعة عنها وفي الثاني مصداقات
للحكاية بها ومناشي لانتزاعها فقط وقد يعبر عن الثلثة بان
الاجزاء اما متحدة ذاتا ووجودا او وجودا فقط او لا اصلا واما
عكس الثاني فباطل ضرورة وعلى التربيع والتخميس تقول اما متحدة
مطلقا بحيث لا يحاذيها امور متعددة في الخارج او يحاذيها
امور كذلك داخلة في المركب او خارجة عنه او متغايرة مطلقا او
ذاتا فقط وهناك مذاهب بعد الاحتمالات اولها انها منتزعة
عن امر بسيط في الخارج ببساطة صرفة ولكن باعتبارات شتى واختاره

شارحا التجريد والمواقف وقالا لا اشكال فيه الا لزوم مطابقة
صور مختلفة لبسيط محض وامتناعه ممنوع بل هو حكم وهمي ناش
عن قياس الصور العقلية بالحسية والخيالية مع الفارق فان
العقلية لا تمانع فيها ولا تزاحم لتجردها عن العوائق المادية المقتضية
ولذا جاز فيها مطابقة صورة لكثرة بخلاف غيرها اقول
ويسند المنع بصفات الواجب تعالى وهو قوي وما قيل من
ان انتزاعها عن ذاته تعالى ليس على انها داخلة في قوام حقيقته
تعالى كما فيما نحن فيه ففيه ما فيه واما ما الزم المحقق الدواني
هذا المذهب من عدم صحة الحكم باتحاد الاجزاء العقلية بالمركب
الا تجوزا اذ هو من قبيل اتحاد المعدوم بالموجود وخروجها عن
قوام الامر الخارجي وسلبها عنه من حيث هو هو فمندفع بان معنى
اتحادها به انتزاعها عن نفس ذاته فلا يصح سلبها عنه اصلا وثانيها
انها منتزعة عن المهية على محاذاة ما فيها من مادة وصورة
خارجيتين فالتركيب الذهني مستلزم للخارجي واختاره المحقق
الهروي والزم عليه اولا تعدد تمام مهية الشيء ووجود حدين تامين
لجواز التحديد بالاجزاء الخارجية ايضا ودفع بان الاجزاء العقلية
هي الخارجية باعتبار اخر وفيه ان اتحاد هذين القبيلين مع كون

احدهما متحدا بالمركب ذاتا وجعلا ووجودا بخلاف الاخر غير
معقول اذ المتحد ذاتا بالمغاير ذاتا لشئ مغاير بالذات له
ضرورة على انه يؤل الى القول بكون الاجزاء العقلية صور الامور
متعددة ومن العجب ما نقل عن المحقق ان التغاير الاعتبارى
بين الذهنية والخارجية باعتبار لابشرط وبشرط لا لاينافى
تغايرهما بالذات من حيث الذهنية والخارجية فانك تعلم انه لامعنى
لاجتماع الاتحاد والتغاير الذاتيين فيما بين شيئين بل المخلص
منع امتناع اجتماع حدين تامين ولكنه لايتاتى مع القول بامتناع
مطابقة صور مختلفة للبسيط وثانيا عدم دخول الالوان وغيرها
من البسائط تحت مقولة الكيف وغيرها بل عدم المقولات مقولية
التسع ويلزمه اختصاص الحد بالاجسام ودفعه المحقق بالتزامه
معللا بان تحديد البسائط انما هو على المسامحة وتشبيه الامور
العرضية بالذاتية لما فى تعليقات الرئيس الحد للاجزاء والمحدود
قد لايكون له اجزاء لكونه بسيطا وح يخترع العقل شيئا يقوم
مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل واما فى المركب فان
الجنس يناسب المادة والفصل الصورة اقول ان وجب حمل
هذا الكلام على الحقيقة فما بال لفظ الحد لايحمل عليها واما لفظ

الاختراع فليس معناه الا الانتزاع لا الفرض الوهمي على نحو انياب
الاغوال والقيام مقام الجنس والفصل لعله كناية عن ثبوت الجنسية
والفصلية او اريد به القيام مقام الذاتيين المحاذيين للجزئيين
الخارجيين وكيف لا وقد صرح في شفائه بان المقدار جنس وكذا
اللون وبان المقولات كلها اجناس عالية وعقد عدة مباحث
في ذلك وحمل الكل على المسامحة تعسف وثالثها انها منتزعة
عنها بجذاء مالها من معان يتبعها معان اخر يحاذيها العرضيات
وبالجملة فالمحمولات المأخوذة عن المعاني المتبوعة ذاتيات وعن
التابعة عرضيات فالانسان مثلا لابعاد ونمو وحس وحركة ارادية
ونطق يؤخذ عنها الجسم والنامي والحساس والمتحرك بالارادة
والناطق وتستتبع التحيز والبلوغ الى الوقوف واللذة والالم وجذب
المنافع ودفع المضار والتعجب والضحك فيحمل عليه المشتقات من هذه
التوابع وبيان مفهوم المشتق عن جزء خارج يمتنع كونه ذاتيا
ضرورة اشتماله على النسبة الخارجة قطعا فكيف بالمشتق عن معنى
خارج اقول للخصم ان يلتزم انه لا معنى للذات الا الماخوذ عن معنى
ثابت للذات بلا واسطة فان اثبات معنى غير ذلك دون خرط
القتاد ورابعها انها صور لامور متعددة موجودة بوجودات متعددة

ويلزم عليه اولا امتناع الحمل فيما بينهما وعلى المركب منهما اذ المتغايران
وجودا يمتنع الحكم بهو هو بينهما وكذا بين احدهما ومجموعهما وان
فرض بينهما اى ارتباط امكن فقد بان بطلان ما يقال من ان
مناط حملها التيامهما وتالف ذات واحدة منهما وثانيا امتناع
تحديد البسائط وخامسها انها صور لامور هو جودة بوجود
واحد ويلزمه قيام معنى واحد بمحال عديدة او وجود المجموع
بدون اجزائه وما يقال من انها انما قام بها وجود واحد من
حيث وحدتها ففيه ان اتحادها اما ان يعتبر من حيث الوجود
فدورا او من حيث الذات فقلب المعقول اذ مفهوم الحيوان غير
مفهوم الناطق ضرورة وفرضا وما قال المحقق الدوانى من ان طبيعة
الجنس لا تغاير الفصل اصلا فان الحيوان لا بشرط انما ينضم اليه
الناطق من حيث انه يعينه ويحصله لا من حيث انه امر آخر يحصل
منهما ولذا قال الرئيس فى الشفاء ليس للجسم بمعنى الجنس وجود
محصل قبل النوع ولو بالذات والا كان سببا له كالجسم بمعنى
المادة بل وجوده فى النوع هو وجود النوع وكذا فى العقل اذ لا
يمكنه ان يضع للجسم الجنس وجودا يحصل هو اولا وينضم اليه شئ
اخر حتى يحدث الماهية النوعية فى العقل اذ لو فعل ذلك كان

كان الجنس جزءً منها في العقل ايضًا لا محمولا عليه بل انما يحدث
للنوع طبيعة الجنس اذا حدث النوع بتمامه ولم يكن الفصل خارجا
عن معنى الجنس بل متضمنا فيه وجزءا منه من حيث تحصله به
فكلام مبهم لا مفهوم محصل له اذ التغاير بين المبهم والمحصل له
ضروري ولولاه كان الشيء محصلا لنفسه ولامتنع الحمل وكان
الرئيس انما نفى الوجود المحصل للجنس في العقل قبل النوع لا وجوده
فيه قبله مطلقا ولو قيل مفهوم الشيء غير حقيقته فلعل حقيقة
الجنس عين حقائق انواعه وان كان مفهومه غيرها قيل مفهوم
اما غير ذاته فلا يكون حاصلا في الذهن بنفسه بل بشيء و
ايضا يلزم خلاف فرض المذهب الخامس او عينها فيكون
حقيقة الشيء غير ذاته الرابع قد اشتهر ان ما هو جنس او فصل
باعتباره لا بشرط يصير مادة او صورة اذا اعتبر بشرط لا وانما
التغاير بالاعتبار لا غير وفيه بعد ما عرفت من استحالة انقلاب
الاتحاد الذاتي الى التغاير الذاتي بتغاير الاعتبار انه يلزم منه على
قول المشائين باختلاف هيوليات الافلاك وهيولي العناصر
بالحقيقة مع اتحاد جسمية الكل بها خصوص الجنس وعموم
الفصل وتحصيل فصل واحد لاجناس عديدة وهو عكس المعقول

ولو

ولم تكلف بعض شراح السلم في دفع المحذور بان المراد بالمادة
والصورة هنا جزءان يحاذيهما الجنس والفصل متحدان
وجودا فالتركيب منهما اتحادي لا الهيولى والصورة الجسميتان
المتغايرتان ذاتا ووجودا فان تركب الجسم انضمامي اقول لا
معنى للتركب من اجزاء موجودة بحسب الخارج مع اتحادها فيه
وليت شعري اذا كان التركيب اتحاديا فلم لا يحمل احد الجزءين
على الآخر وعلى المركب منهما مع تحقق مناط الحمل على ان الرئيس
صرح في فصل الفصل بين الجنس والمادة من الهيات شفائه
بان الجنس بمعنى المادة متقدم بالذات على الحيوان اذ هو علة
له وعندي انه ليس المراد بالمادة والصورة هنا الهيولى الاولى
المشائية والصورة الجرمية اللتين تالف منهما الجسم المطلق
عندهم خاصة اذ لا يمكن ان يكون الجوهر على تقدير كونه جنسا
للجواهر الخمسة بازاء الهيولى وقابل الابعاد بازاء الجرمية بل ما
يعم مواد انواع الجسم وصورها النوعية والمجمع عليها للعقلاء
مادتها هي الجسمية التي هي هيولى ثانية عند المشائية اما وحدها
او مع صور نوعية فالجسم المطلق مادة للافلاك وللبسائط
العنصرية والفلكية والنارية ونحوها صور لها والجسم المتروح

من العناصر مادة للمولد الثلثة وللجسم النامي الشامل
لاثنين منهما والصورة المعدنية والصورة النباتية صورتها
والنفوس والجسم المتصور بالنفس النباتية مادة للحيوان والفصل الحيوانية
والنفس صورة له وهكذا الحال في انواع الحيوان فقد بان انه لا امر
للاشكال الثلث الا الجسم المطلق عند المشائية لو قيل بجنسية
الجوهر له وبمجاذاته للهيولاء وقبول الابعاد الجرمية ولا يعلم
قائل منهم بذلك والظاهر ان الجوهر انما يحاذي القدر المشترك
بين الجزئين وقبول الابعاد للمركب منهما واما الاول فلا امتناع
له الا بالتزام التغاير الذاتي بين الاجزاء العقلية والعينية حمل
كلامهم الموهم للعينية الذاتية فيما بينهما على التسامح في التعبير
بالاعتبارين عن ذاتين متغايرتين اعتمادا على افهام المحصلين
كيف لا ونحن نعلم بالضرورة ان مادة الشيء مغايرة له بالحقيقة
ضرورة مغايرة الجزء الخارجي لكله وعباراتهم توهم ان التغاير
بينهما باعتبار شرط شيء وشرط لا في الفصل المذكور من الشفاء
انا هو الجسم اذا اخذنا جوهرا ابعاده هذا فقط وبحيث لو انضم اليه غيره
هذا من حس او تغذ او نحوهما كان معنى خارجا عن الجسمية
منضما اليها فالجسم مادة وان اخذنا جوهرا كذا بحيث لا تشترط

فيه

فيه امر آخر البتة والا لما اخذ جوهر بتة متصورة بالابعاد فقط بل
نعتبرها كيف كانت بعد تصورها بها ولو مع الف معنى مقوم
لحقيقتها المتحصلة كان هذا المأخوذ هو الجسم بمعنى الجنس
فالجسم بالمعنى الاول اذ هو جزء منه ومن المركب منه ومن الصورة
التي هي بعد المادة فليس يحمل على المجموع لان الجملة ليست بجوهر
جوهر ذي ابعاد فقط واما الثاني فيحمل على كل مجتمع من مادة
وصورة واحدة كانت او الفاء وكذا الحيوان اذا اخذ حيوانا بشرط
ان لا يكون في حيوانيته الا جسميته ونفسه وحس وان يكون ما بعد
ذلك خارجا عنه فربما كان مادة الانسان او موضوعا وصورته
النفس الناطقة واذا اخذ بشرط ان يكون جسما بالمعنى هو الجنس
وفي قوام معناه الحس وجوز فيه وجود غيره من الصور كالنطق و
ما بعده قابلة من غير تعرض لرفع شيء منها او وضعه كان جنسا و
قس عليه حال الحساس والناطق فاذن اي معنى اخذته مما يشكل
الحال في جنسيته وماديته فوجدته صالحا لانضمام الفصول انها
كان اليه على انها منه وفيه كان جنسا وان اخذته من جوهر بعض
الفصول وتمتع بمعناه وخصته حتى لو جاء شيء اخر لم يكن من
تلك الجملة بل مضافا من خارج كان مادة وان اوجبت له تمام المعنى

حتى يدخل فيه ما يمكن ان يدخل صار نوعا وهذا انما يشكل فيما ذاته
مركبة واما البسيط فعسى ان يفرض فيه هذه الاعتبارات فى نفسه واما
فى الوجود فلا يكون منه شئ متميز هو جنس وشئ هو مادة ثم قال
بعد ما قررناه سابقا فتبين ان الجسم اذا اخذ على وجه
يكون جنسا فهو كالمحمول بعد لا يدرى انه على اى صورة وكم صورة
يشتمل ويطلب النفس تحصيله لانه لم يتقرر بعد بالفعل شئ هو جسم
متحصل وكذلك اذا اخذنا اللون واخطرناه بالبال فان النفس لا
تقنع بتحصيل شئ متقرر بالفعل بل تطلب فى معنى اللون زيادة حتى
يتقرر لون بالفعل واما طبيعة اللون فليس يطلب فيها تحصيل
معناها بل تحصيل الاشارة فقط انتهى ثم لا يخفى على من امعن
النظر وانعمه ان الجسم بمعنى الجنس ليس الا الجسم بمعنى المادة
لا نفسها فالتغاير بينهما كما بين الابيض والبياض وهو ذاتى
الا فى قول اخترعه المحقق الدوانى مخالفا للمشهور عن الجمهور
على انه لو كان التغاير بين الاعتبارات الثلثة لا بالذات لصدق
الحيوان لا بشرط مثلا صدقا ذاتيا على ما بشرط لا ضرورة ان نسبته
اليه والى ما بشرط على السوية فكان هو اما تام ماهيته فلا تكون حقيقة
مبهمة او جنسا له فيلزم تركب المادة من الجنس والفصل بل من مادة

يدرى

وصورة

وصورة ويتسلسل الخامس هل التركيب الذهني يستلزم
التركيب الخارجي او ينافيه اولا ولا بل قد يجتمعان اقوال
لا يخفى عليك بأخذها بعد الاحاطة بما سبق وكان الحق هو
الاخير فقد عرفت ان امتناع انتزاع صورتين من بسيط عينى
مما لا دليل عليه وكذا امتناع تعدد الحد التام اللازم من اجتماع
التركيبين بناء على جواز التحديد بالاجزاء العينية على انا
نعلم وقوع التركيب العيني لشيء واحد باعتبار متعددة كتركب
الانسان من العناصر ومن الاعضاء المفردة ومن المركبة ولا
يجدي الاعتذار بان الاجزاء هناك متداخلة فاولية وثانوية
وما بعدها اذ المحذور مشترك فان الاولية لكونها اجزاء
للثانوية غيرها بالذات ضرورة وصورها غير صورها نعم والمجموع
في الاعيان عين المجموع السادس قيل الجنس اما موجود في الخارج
فمتشخص فلا يقال على كثرة اولا فلا يقوم الاشخاص الموجودة
فيه ولا يقال عليها في جواب ما هو واجب على الاول كما تقدم
بان المراد اما ما دخل فيه التشخص فالصغرى ممنوعة او ما عرض
له فالكبرى وقد عرفت ما فيه وعلى الثاني بانه انما يقوم الاشخاص
في الذهن وفيه ان الجزئية واللاجزئية لا يختلفان بحسب

الظروف فلا مخلص الا حمل الحكم بالجزئية على المسامحة وكذا
الكلام في الفصل السادس الكلي جنس للخمسة فهو اعم من
الجنس واخص منه هف وجوابه انه اعم منه بالذات واخص منه
بحسب العارض لعروض حصة من الجنسية له والاحكام
تختلف بالاعتبارات ولذا قيل لولا الاعتبارات لبطلت
الحكمة فان قيل فيكون الكلي فرد النفسه ويلزم كون غيرها
هف قيل انه معروض لحصة من نفسه فتغاير الاعتباران و
هكذا جميع المفهومات العارضة لانفسها كالمفهوم والممكن و
غيرها اقول لك ان تبحث فيه بان تخصيص الحصة انما هو
بالنسبة الى المعروض فاما هو متاخر عن العروض رتبة او هما معا
وايا ما كان يلزم عروض الشي لنفسه من غير تغاير فاما ان يلتزم
ان للحصة خصوصية بذاتها يعبر عنها بمفهوم التقييد او يقال
ان المعروض هو المفهوم الموجود بوجود ظلي بخلاف العارض
الثامن في الفصل بين الفصول وغيرها من المعاني التي تقترن
بالجنس قال الرئيس في الهيات شفائه ليس يلزمنا ان نتكلف
اثبات خاصية فصل كل نوع عند كل جنس ولا فصول انواع جنس
واحد اذ لا تسع ذلك بل انا في وسعنا معرفة القانون في

قدرتها

ذلك

ذلك وانه كيف ينبغي انيكون امر الفصل في نفسه واما اذا نظرنا
الى معنى من المعاني المخصصة للجنس هل هو على شرط ذلك
القانون او لا فربما جهلناه في كثير من الصور وربما علمناه في
بعضها فنقول يجب انيكون انضياف معنى الفصل الى الجنس
على سبيل القسمة حتى يرده الى النوعية وانيكون القسمة
لازمة مستحيلة ان ينقلب بان يدخل ما دخل في قسم منها تحت
اخر منها مع بقاء شخصية كصيرورة المتحرك ساكنا وبالعكس
بل يكون ذلك المعنى الخاص مما لا يفارقه قسط الخاص من
الجنس وانيكون عروض ذلك المعنى للجنس اوليا لا بسبب امر
قبله والا كان هذا الامر هو الفصل وذلك المعنى من لوازمه
كما لو قسم الجوهر الى قابل الحركة وغيره فان قبول الحركة انما
يلحق الجوهر بعد ان يصير مكانيا جسمانيا فانقسامه بقبولها
وعدمه ليس لذاته بخلاف انقسامه بالجسمية وعدمها فانه لما
هو جوهر لا بتوسط امر آخر وقد يجوز انيكون بعض ما لا يعرض
اولا الجنس فصلا ولكن لا يكون فصلا قريبا له بل فصلا بعد
فصل كما لو قيل الجسم منه ناطق وغيره فان الجسم يحتاج الى
انيكون اولا ذا نفس حتى يكون ناطقا واما كونه ذا نفس او غيره

فليس بسبب شيء آخر انتهى فقد تحصل من هذا الكلام شروط ثلثة
للفصل يتقوم منها علامة مطردة منعكسة له وهو كونه قاسما للجنس
قسمة لازمة مستحيلة الانقلاب اولية وفيه انهم قائلون بانقلاب
انواع الاجسام العنصرية فان قيل مع زوال شخصية المنقلب ذلك
والمراد استحالة الانقلاب مع بقائها ورد امتناع بقاء
شخص الحيوان مع دوام تحلل بدله ونمو وقيام الغذاء بدل
ما تحلل منه واما بقاء نفسه الناطقة او الحيوانية فمتصور
مع المسخ وقد نطقت النصوص بوقوعه فضلا عن امكانه
واما ما قال بعد ذلك انه اذا عرض لطبيعة الجنس عوارض
ينقسم بها فاما الاستعداد للانقسام بها الطبيعة الجنس
او لطبيعة اعم منها مثل ان الحيوان منه ابيض واسود والانسان
منه ذكر وانثى فان كان للاعم فليست من الفصول فان
الحيوان انما صار اسود وابيض لانه جسم طبيعي فان الجسم
من شانه ان يتلون وان لم يكن حيوانا وكذا الانسان انما
استعد للذكورة والانوثة لاجل انه حيوان بل العوارض
المختصة بجنس ما انما تكون فصولا لنوعه اذا كان عروضها
له من جهة صورته حتى انقسمت بها الصورة اولا واما اذا

عرضت

عرضت له من جهة مادته فانما هي من الاعراض اللازمة له
مثل الذكورة والانوثة للحيوان فان المني الصالح لصورة
نوع من الحيوان يعرض له انفعال حار فيصير ذكرا او مبرد
فيصير انثى وهذا الانفعال وحده لا يمنع الحيوان ان يقبل
اى فصل له يعرضه من جهة صورته اى كونه ذا نفس دراكة
محركة فكان يجوز ان يقبل النطق وغيره فلم يكن مؤثرا فيما
تنوعه حتى لو توهمناه لا ذكرا ولا انثى او لم تلتفت الى
شيء منهما لكان نوعا ما ينوعه فلا عرض شيء منهما مما يفيد لقام
النوعية ولا مما يمنع عنها وليس كذلك اذا توهمناه لا ناطقا
ولا اعجم او توهمنا اللون لا ابيض ولا اسود ومع هذا فلا
يكفي الفرق بين الفصول والعوارض والخواص المقاسمة
بان يقال العارض من جهة المادة ليس بفصل فان كونه
غاذيا او غيره انما يعرضه من جهة المادة ولكن يجب ان تراعى
الشرائط التي وضعناها ولذا لا تجد شيئا من انواع الجسم
المغتذي يدخل في جملة غير المغتذي وتجد الانسان وهو
نوع لا محالة من الحيوان يدخل في جملة الذكر والانثى جميعا
وكذا الفرس ونحوه وايضا الذكر والانثى يدخل في الانسان

وفي الفرس فاقول الكلام مشوش اما اولا فلان اوله يشعر باشتراط
الفصل بكونه غير عارض من جهة المادة ولا يخفى انه يخرج فصول
جميع الانواع المادية فان اختصاص الجنس بواحد منها انما هو
من تلقاء استعداد المادة له لا غير واختلافها انما هو لاجل اختلاف
استعداداتها على ما هو المقرر عندهم واخرا يصرح بنفي اشتراطه
وبكفاية الشروط الثلثة السابقة واما ثانيا فلانه يفيد ان الذكورة
والانوثة انما لا تكونان نوعين للحيوان اذ لا مدخل لهما في
تقوم النوع بل لو قدر عدمهما قام نوعيته انسانا او غيره بحاله
وفيه ان القائل بكون الذكر والانثى نوعين مختلفين كيف
يسلم بقاء النوعية على ذلك التقدير فان اريد ان الانسان
يوجد خاليا عن الوصفين كالخنثى والجنس لا يتصور خلوه عن
نوعاته ففيه انه يجوز ان يكون الخلو عنهما نوعا على حدة وان
اريد جواز الانقلاب فرجوع الى ما مر واما ثالثا فلانه يشعر بان
دخول الانسان مثلا تحت الذكر والانثى مع امتناع دخول
نوع تحت فصلين نوعيين ووجود ذين الصنفين في انواع
الحيوان مع امتناع دخول نوعين تحت نوع دليل على نفي فصلية
الوصفين وفيه ان القائل بفصليتهما لا يسلم كون الانسان مثلا

نوعا حقيقيا التاسع قالوا يجب ان يكون واحد من الجنس
والفصل علة لصاحبه والا لاستغنى التركيب الحقيقي منهما كما تقرر
وليس الجنس علة للفصل والا لاستلزمه واستحال تعدد الانواع
فالعلة هو الفصل وفيه اولا ان العلة الناقصة لا يجب استلزامها
لمعلولها وثانيا ان الفصل لا يصلح علة في الخارج لاتحادهما فيه
ولا في الذهن لوجود الجنس فيه بدونه فقيل المراد انه علة للتحصيل
ورفع ابهامه اي احتماله لحقائق عديدة وعدم الطباقه على واحدة
منها اقول على هذا فتفريعهم على ذلك القول الاستحالات الاربعة
المشهورة اعني امتناع انعكاس الجنسية والفصلية بين مفهومين
وتعدد الفصل القريب لمهية وتقويم فصل واحد لنوعين وتحصيله
لجنسين كانه على غير اصل اما الاول فلان اللازم من الانعكاس
كون ذات كل منهما علة لتحصيل الآخر لا لذاته فلا ينعكس العلية و
المعلولية على انه يرد النقض بالحيوان والناطق فان النطق يعم
الملك قيل المراد بالناطق القوة النطقية الانسانية لا المطلقة
اقول مفهوم النطق المقيد بالنسبة الى الانسان لا يصلح فصلا له
للزوم الدور وان اريد ان هناك حقيقة نطقية مختصة به هي
الفصل ورد بان هناك حقيقة مشتركة ايضا لابد ان يكون بازائها

جنس بعاد النقض وما فى المواقف من ان مفهوم الناطق ليس
ذاتيا وما صدق هو عليه غير مشترك ففيه ان ما صدق عليه
امازات الانسان او نفسه الناطقة او صورته النوعية ولا يصلح
شئ منها فصلا واما الثانى فلجواز تحصيل فصلين لجنس بان
يكون المحصل التام هو مجموعهما وما قيل ان الفصل الاصطلاحى
هو المحصل التام غير تام والا رجع النزاع الى الاصطلاح ولزم
بطلان حصر جزء المهية فى الجنس والفصل فى شرح المواقف
الفصل القريب تمام الجزء المميز فان جعل التمام صفة للجزء بمعنى
ما الاجزء مميز وراءه امتنع تعدده بديهة او صفة للتميز بمعنى كونه
عن جميع الاغيار لم يمتنع تعدده الا فيما لجنس تفريعا على العلية
قال المحقق الحروى بل يمتنع مطلقا لان التميز معنى واحد فعلته
لا تكون الا واحدا اقول بل لا مطلقا اذ تميز احدهما غير تميز الآخر
شخصا ولا مانع من تعدد العلل لواحد نوعا وقد عرفت حال
التفريع على انه منقوض بالحساس والمتحرك بالارادة للحيوان وما فى
شرح المواقف من انهما عبارتان عن فصل هو مبدأهما فان الفصل
اذا جعلت حقيقته عبر عنه بما قرب اثاره كالناطق لفصل الانسان و
لما استتبع الترتيب بين الحس والحركة الارادية عبر بهما معا ففيه انه

لا ترتب

لاترتب عقلی بین القوتین لجواز انفراد کل عن صاحبه فلو وجب
ان یکون لاحدهما مبدأ وجب للآخر مثله لامتناع تعدد اثار البسیط
عندهم واما الثالث فلتوقفه علی کون الفصل علة تامة فحصته
للتحصیل وهو ممنوع لجواز توقفه علی شرط زائد وتحصیل الجنسین
بحسب شرطین ولک ان تقول ان اعتبار التحصیل انما یعرض
الفصل فی العقل فلو کان علة تامة له لزم امتناع تعقل الامقترنا
بالجنس بحصلا له وهو باطل واما الرابع فلانهم بنوه علی الثالث
بناء علی استلزام تحصیله لجنسین تقویمه لنوعین والالکان
لنوع واحد جنسان فی مرتبة واحدة والبطلوه بان کلا منهما لا
یتحصل بالفصل وحده والالزم الاستغناء عن الآخر بل به معه
فیکون لکل منهما ای للمجموع مدخل فی تحصل الآخر هف ورده شارح
التجرید بان تحصیل کل منهما بمعنی تعینه ورفع ابهامه بالفصل
وحده لاینافی توقف النوع علی الآخر ایضا واما بمعنی تکمله حقیقة
نوعیته فانما اللازم من کونه بالمجموع توقف تحصیل کل علی ذات
الآخر لا علی تحصله فلا دور وقد رام المحقق اثبات الفروع
المذکورة بوجوه غیر مشهورة فالاول اولا بان الجنس عرض عام
للفصل فلو کان جنسا وفصل متعاکسین کان کل عرضا عاما

للآخر هف اقول لاخلف فى عرضية كل لصاحبه بل هم قائلون
بمثله فى كل جنس وفصل والافى اعمية منه من وجه وثانيا بانه لو
انعكس الجنسية والفصلية فاما ان يختلف المهية مع اتحاد ذاتيات
اويلزم ترجيح احد الاعتبارين بلا مرجح اقول لامانع من اعتبار
كل جنسا وفصلا معا فلا ترجيح ولا يلزم من تعدد الاعتبارين
تعدد المهية اذ المقوم لها هو ذاتا المعتبرين لا هما مع الاعتبارين
والثانى والرابع بانه لو تعدد جنسان او فصلان فى مرتبة واحدة
لزم استغناء الشئ عما هو ذاتى له لكفاية احدهما فى تقويمه
اقول اذا فرض تقومه بهما معا فكفاية احدهما ممنوع كيف والمتقوم
باحدهما فقط غير المتقوم بهما والثالث بانه لو كان كل نوعين فصل
واحد كان جنسا ايضا فيلزم الترجيح بلا مرجح وايضا لايكون تمام
الجزء المميز لشئ من النوعين اقول قد عرفت عدم تمامه وقد نبه
المحقق الدوانى الفروع الاربعة على كون الجنس والفصل بجذاء
المادة والصورة وامتناع وجود صورتين مائيتين فى مرتبة واحدة
وانقلاب المادة صورة وعكسه وتقويم صورة لحقيقتين وانت تعلم
ان اثبات تلك المحاذات مما دونه خرط القتاد الا ان يراد بالمادة و
الصورة مفهوما الجنس والفصل بشرط لا وح فامتناع تعدد كل منها

ووقوع الانعكاس بينها وتقويم صورة بحقيقتين كقول تلك الفروع
جهالة وخفاء فلا يصلح مبنى لها اصلا كذا قال بعض الاعلام العباس
قيل فصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية اقول فصل الجوهر بمعنى
الذاتي المختص المحمول عليه لا يتصور كونه عرضا لامتناع حمل العرض
على الجوهر واتحاده به وجودا فكان محل النزاع هو مبدأ الفصل
وما أخذ وح فلعل الحق مع الاشراقية لامانع من تركب مهية جوهرية
من جوهر وعرض يقوم به يكونان كالمادة والصورة لها ويؤخذ
منها جنسها وفصلها كالسرير المركب من الاخشاب وهيئة تاليفها
فالهيئة عرض وامكان المنهى جوهر بل لا يبعد القول بعرضية الصورة
النوعية مطلقا اذ الظاهر غنى الهيولى المتقومة بالجسمية عن النوعية
من حيث ستتم قوامها وان افتقرت اليها من حيث ظهور آثار خاصة
للانواع منها وسمايلزم المشائية بحيث لا محيص لهم عنه ان الصور
النوعية للمركبات العنصرية انما تتبع الامزجة العارض للبسائط الممتزجة
الباقية على صورها وهي الهيولى الثانية للمركب مع غناء ها عن
الصورة التركيبية قطعا ومايقال من ان الصور النوعية مباد
لفصول الانواع الجوهرية متحدة معها بالحقيقة وتلك الفصول
جواهر لاتحادها بتلك الانواع فكذا الصور المتحدة بها مبنى على

اتحاد الاجزاء الذهنية والخارجية ذاتا وقد عرفت ان اتحاد
الذهنية بالمركب في الخارج ومغايرة الخارجية له فيه مما يشهد بخلافه
وبالجملة فالتغاير بين الخارجية والذهنية وجودا ينافي الاتحاد بينهما ذاتا
ولو سلم فاتحاد الذهنية بالمركب وجودا لا ينافي مغايرتها له ذاتا
فمن اين يلزم كون فصول الجواهر جواهر وما قيل من انه يمتنع تحصل
حقيقة محصلة لها وحدة طبيعية كالبسائط العنصرية ومركباتها
الطبيعية من مقولتين متباينتين وانما يكون ذلك في المركبات
الصناعية والاعتبارية لما قال الرئيس في الشفاء ليس كل معنيين
يقترنان بمعنى يوجب ان يجعل لهما ذاتا احدية واقعة تحت جنس
والانسان مع البياض نوعا ومع الفلاحة نوعا اخر فيكونان
جنسا ولذا حكموا بان مفهومات المشتقات لاحظ لها من
التحصل النوعي لالتيامها من ذات ما وصفة ونسبة ففيه انه
ان كان المانع من تحصل حقيقة من نوعين مقولتين امتناع
توحد حقيقتين متعددتين فكيف توحد المركب من مادة وصورة
متغايرتين وان كان امتناع دخول المؤلف من مقولتين تحت مقولة
منهما او من غيرهما فقد عرفت انه لا مانع من كون المركب من الجوهر و
العرض القائم جوهرا فانه مستغن عن محل يقومه واما كلام الرئيس

يمكن
معنى

فانما يفيد رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي وهو اعم مما اذا كان
المعنيان من مقولة او مقولتين الحادي عشر قالوا اللذاتي ثلث
خواص امتناع سلبه عن الماهية ووجوب اثباته لها كلاهما شرط
تصورها لكنهما والثالثة تقدمه عليها في الوجودين وهذه
خاصة مطلقة له بخلاف الاوليين لكونهما بالاضافة الى غير اللوازم
البينة فان الاولى شاملة للبين بالمعنى الاعم والثانية له بالمعنى
الاخص اقول كانهم ارادوا ببيان تلك الخواص تمييز الذاتي
عن العرضي في خصوصيات المواد التي يقع فيها الاشتباه بينهما
كما نص عليه المحقق الشريف في حواشي شرح المطالع وانت تعلم
انه غير واف بذلك فان تصور الماهية بكنهها هو تصوره بجميع
ذاتياتها وكما ان هذا التصور يستلزم اثبات ذاتياتها لها
وامتناع سلبها عنها فكذا تصورها باللوازم لها ولو غير بينة
يستلزم اثبات تلك اللوازم لها ولا يجدي الفرق بين التصورين
في كون الاول بالكنه دون الثاني اذ هو متوقف على معرفة
الذاتيات ممتازة عن غيرها فلو انعكس الامر دار واما الفرق بان
الذاتي يمتنع تصور ارتفاعه عن الذات بخلاف اللازم فالممتنع
فيه هو المتصور فقط فنسخ على ذلك المنوال اذ العقل لا يفرق

بين تصور الانسان لانا طقا وتصور الاربعة لازوجا وكذا بان
الذاتي لايحتاج الى جعل مستانف بخلاف العرضي ولولازما
بينا از قد صرح غير واحد بان جعل لوازم الماهية هو جعل ملزومها
وكانه هو الحق الحقيق بالتعويل ثم ان تقدم الذاتي على الماهية في
الوجود بين بنا في اتحاده معها وحمله عليها ولذا اوله المحقق الشريف
بان المراد به تقدم الجزء على الكل حيث يكون جزء فالجزء العقلي
متقدم في العقل من حيث هو جزء وان كان محمولا ايضا باعتبار
اخر اقول قد صرح الشيخ في الشفاء بتقدم الحيوان لا بشرط
وهو اعتبار محموليته على افراده وياتي فيه كلام ان شاء الله تعالى
الثاني عشر قرروا في بحث الماهية مما بعد الطبيعة انها مغايرة
لجميع عوارضها لازمة او مفارقة فليست من حيث هي هي شيئا
منها اذ ليس شيء منها عينها ولا جزءها داخلا فيها لا انها من حيث
هي هي ليست شيئا منها اذ ليس هذا السلب ايضا عينا ولا جزءا
والوجه فيه ان الحيثية التعليلية قيد للرابط قائم مقامه
فتقديمه يفيد ربط السلب وهو الايجاب المعدول وتاخيره
يفيد سلب الربط وهو السلب البسيط ثم الماهية تعتبر بشرط اقترانها
بعوارضها وتسمى مخلوطة وبشرط شيء وبشرط تعريها عنها و

تتمر

وتسمى مجردة وبشرط لا ومع قطع النظر عن الامرين وتسمى مطلقة وبلا
بشرط فالمخلوطة مما لا مرية في وجودها خارجا والمجردة يمتنع وجودها
كذلك واختلف في وجودها ذهنا فقيل نعم اذ لا حجر في التصور و
قيل لا اذ الوجود الذهني من العوارض الا ان يعتبر تجردها عن
العوارض الخارجية فقط اقول وكان النزاع لفظي اذ لا ريب في
امكان تصورها مجردة بمعنى تصور تجردها لعدم الحجر ولا في
امتناع كونها حال تصورها مجردة في نفس الامر واما المطلقة ففي
وجودها خارجا خلاف وهو الخلاف في وجود الكلي الطبيعي و
نقل عن افلاطون القول بوجود فرد مجرد عن العوارض من كل نوع
ازلا وابدا وهو القابل للمتقابلات واستبعد ذلك منع او حدة
في كمال العقل واوله صاحب الاشراق بارادة العقول المجردة المسماة
ارباب الانواع قيل ويطلق عليها المثل الافلاطونية في بحث الصور
النوعية كما على الصور العلمية القائمة بذواتها في بحث العلم وعلى
العالم المتوسط بين عالمي العقل والحس كما يرشح بينهما لحاظ منها
له وجه شبه بها في بحث العوالم واستشكل تقسيم الماهية الى الاعتبارات
الثلثة مع وجوب اعتبار المقسم لا بشرط فانه تقسيم للشيء الى نفسه
والى غيره واجيب بانه ليس بتقسيم حقيقة بل بيان لمحال الماهية من

حيث لها تلك الاعتبارات والصواب كما حققه المحقق الدواني
ان المقسم لا بشرط غير مقيد باللابشرطية والقسم هو المقيد به
لمفهوم القسم لا يصدق عليه انه لا بشرط بالحمل المتعارف بل انه بشرط
ونظيره صدق مفهوم الكلي على مفهوم الجزئي الثالث عشر قد يعتبر
الاعتبارات المذكورة في اجزاء الماهية كما في مفاهيم الاجناس بالقياس
الى فصولها المحصلة لها فيقال الحيوان بشرط النطق هو الانسان
وبشرط لا مادة له ولا بشرط جنس محمول عليه كما مر وهذا اصطلاح على حدة
مباين لاعتبار الماهية بالقياس الى عوارضها وانما الاشتراك في العبارات
فان المعتبر في احدهما شرطية دخول المحصل في المتحصل به وخروجه عنه
ولا شرطيتهما وفي الاخر شرطية الاقتران وعدمه ولا شرطيتهما ومما يدل
عليه ان الماهية بشرط لا ممتنعة الوجود الا فيما نقل عن افلاطون وانما
الحيوان بمعنى المادة فلا مانع لوجوده ومما يتعجب منه انكار الصدر الشيرازي
لتغاير الاصطلاحين ولا غرو فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو
الرابع عشر الحيثية الهيئية للماهية تجعل تارة عبارة عن تمام حقيقتها
فيقال الانسان من حيث هو هو حيوان ناطق ولا يقال حيوان ولا
ناطق وتارة عن مرتبة ذاتها بما لها من ذاتياتها فيسلب عنها من هذه
الحيثية عوارضها ونقائضها العدولية بمعنى ان شيئا منها لا ذاتها

ولا ذاتي لها وهو معنى ما جوز وا من رفع النقيضين في المرتبة
فرجعه رفع المرتبة عنهما وما اورده المحقق الطوسي من ان نقيض
الوجود في المرتبة سلب الوجود المقيد لا السلب المقيد فرفع
النقيضين في المرتبة رفع احدهما عنها ورفع هذا الرفع ايضا
تبعيد عن المقصود بمراحل وتنزه عن مرتبة اطلاقها وتجردها
في الذهن عن خصوصيات انواعها واشخاصها فيكون الاطلاق
قيدا لها ولا يلزم الخلف من التقييد به اذ الاطلاق بالنظر الى
الخصوصيات النوعية والشخصية لا ينافي التقييد بنفسه و
يثبت لها من هذه الحيثية العوارض الذهنية من الجنسية و
والنوعية ونحوهما مما لا يثبت لافرادها فتكون موضوعا للطبيعية
وتنزه عن كونها في مرتبة ما من مراتب وجودها ذهنا او خارجا
فتكون صالحة لان ينسب اليها اى حكم في اى مرتبة كانت وهو
الموضوع للمهملة المتعارفة للمقدمات الغير المستلزمة للخزئية لصدقها
في مادة الطبيعية وتنزه عن اقتضاء ذاتها لما ينسب اليها اما مطلقا
او من حيث وجودها في ضمن افرادها من غير مدخل لخصوصية فرد
او حال ما فيثبت لها لوازمها الذاتية او الوجودية دون غيرها
واياك والخلط بين هذه المعاني فيورث الخبط ولعلك اذا

فتشت بوجدانك عن حال هذه المعانى فى تشعبها عن الاعتبارات
الثلثة وجدت الاولين مما لا يتعلق بشئ منها ولذا فرعوا على بيان
مغايرة المهية لجميع ما عداها من عوارضها بحيث يصح سلب جميعها
عنها من حيث ذاتها انها يتالف فيها تلك الاعتبارات بالنسبة
اليها فالظاهر ان مرتبة المهية مستوية النسبة الى تلك الاعتبارات
سارية فى جميعها وان ابيت الا ان تجعل تلك المرتبة من فروع
احدها فارجاعها الى ما بشرط اقرب فانك قد اخذت المهية من حيث
كونها فى مرتبة متقدمة على ما يعرضها وهذا المعنى كانه وصف عارض
لها ولو فى اللحاظ فاعتباره معها هو اعتبارها بشرط ما وان ابيت
فهو اعتبار بتجردها عن عوارضها ولو فى اللحاظ واما المعنى الثالث
فهو اعتبارها بشرط لا بالنسبة الى المنوعات والمشخصات والى
سائر العوارض الخارجية ولا بشرط بالقياس الى العوارض الذهنية
والرابع هو اللا بشرط مطلقا والخامس راجع الى الاقتضاء بلا شرط
او بشرط الوجود الخامس عشر قرر المحقق الطوسى واتباعه ان اعتبار
المهية لا بشرط ينقسم الى اعتبار مرتبة الذات واعتبارى مطلق
الشئ والشئ المطلق وذلك لان الحيثية الصيصية اما ان تتعلق
بالمهية فاما بدون لحاظ عموضها واطلاقها فهو اعتبار مرتبة ذاتها

او معه بان يكون عنوانا محضا لا قيدا والا لم يكن المطلق مطلقا
فاعتبار الشئ المطلق وتعلق به اعتبار المهية بمعنى اعتبارها بلا
اعتبار امر زائد معها فاعتبار مطلق الشئ والفرق بين المطلقين
ان الملحوظ بعنوان الاطلاق وهو الشئ المطلق واحد بوحدة
مبهمة متحدة باوفراده ذاتا لا وجودا واعتبارا وموجود بوجود الهي
قبل الكثرة ويوجد بوجود فردها وينتفي بانتفاء جميع الافراد
ويسند اليه احكام العموم دون الخصوص وهو موضوع الطبيعية
واما مطلق الشئ الملحوظ وحده من غير اعتبار اطلاقه فمتحد باوفراده
ذاتا واعتبارا وموجود بوجودين الهي وطبيعي ويوجد بوجود
فردها وينتفي بانتفائه ويشتمل على جميع المراتب والحيثيات وينقسم
الى الكلي والجزئي واحد بوحدة الشئ المطلق متعدد بتعدد
الافراد وليس في نفسه شيئا منهما ويسند اليه احكام العموم و
الخصوص جميعا واذا سئل عنه بطرفي النقيض اجيب بهما معا ففيه
ايهام اجتماع النقيضين وهو موضوع المهملة القدمائية وورد
بان هذا التقسيم اعتباري اختراعي مبني على الخلاف الثابت المتقرر
في صحائف الاسلاف والاخلاف وفيه اشياء خارجة عن
مسلك العقول المتلقى لاعيان العقلاء بالقبول اذ يرد عليه اولا

ان مرتبة المهية لاخصوصية لها تنبئ من الاعتبارات ولو كانت
من اقسام المهية لا بشرط واجب اعتبار القضية التي موضوعها تلك
المرتبة نوعا على حدة من القضايا على قياس القسمين الآخرين وثانيا
انه لا معنى لتعلق الحيثية بالمهية الا اعتبارها من حيث ذاتها وهو معنى
تعلقها باعتبارها ولو سلم فما تعلقها بها في مرتبتي المهية والشئ
المطلق بمعنى واحد فيلزم ان يكون الشئ المطلق قسما من مرتبة المهية
فيسلب عنه ما يسلب عنها اذ مدار السلب هو تلك الحيثية المفيدة
لكون المسلوب ذاتيا للمسلوب عنه او عين ذاته ولذا يجب تقديم
حرف السلب على الحيثية حتى يفيد سلبها او بمعنيين فكان الواجب
بيانها على انه يكون اعتبار الاطلاق في الشئ المطلق لغوا بل مخلا
بالحصر والصواب ان يجعل الحيثية في مرتبة المهية حكاية عن
مرتبة ذاتها وفي الشئ المطلق عن مرتبة عمومها واطلاقها عن
قيودها وثالثا ان الاطلاق اذا لم يعتبر قيدا للمطلق كيف يكون
مانعا لاسناد احكام افراده اليه وهل معنى القيد الا المانع مما كان
ثابتا قبل اعتباره وكيف يتصور مطلق فوق هذا المطلق وهل هذا الا
اجماع خرق الاوائل والاواخر ورابعا ان موضوع الطبيعية انما
هو المقيد بالاطلاق ولذا يحكم لا يسري احكامه الى افراده وخامسا

ان موضوع الطبيعية بما هو موضوع هما لا وجوده بوجود افراده و
لا انتفاءه بانتفائها ولذا لا يتوقف صدق الطبيعية على وجود افراد
موضوعها كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان الطبيعية وان لم تقتض
وجود موضوعها فى الخارج فى ضمن افراده ولكن له وجود فيه فى
الجملة على القول بوجود الكلى الطبيعى وان لم يكن من قبل اقتضاء
صدق القضية له وسادسا ان كون مطلق الشئ لا واحدا فى نفسه
ولا كثيرا ولا جزئيا ولا كليا غير معقول اذ لا مفهوم كذلك فى عالم
الواقع ضرورة كيف وقد اجمعوا على ان الوجود فى ظرف ما مساوق
للوحدة فيه وان اريد ان الوحدة ليست ذاتية له فمثله يجرى
فى الشئ المطلق على انه رجوع الى مرتبة المهية الا ان يراد ان الوحدة
غير ملحوظة معه بخلاف الشئ المطلق فان لحاظ اطلاقه فى قوة لحاظ
وحدته وكليته ويقال ان مطلق الشئ وان كان واحدا بحسب مفهومه
العنوانى لكنه غير متعين الوحدة والكثرة بحسب المصداق بخلاف
الشئ المطلق وسابعا ان مطلق الشئ ان صح اسناد احكام افراده
اليه ومنها الشئ المطلق بزعمهم الذى لا يصح ذلك الاسناد اليه
وجب ان يكون مطلق الشئ بحيث لا يصح ذلك الاسناد اليه ايضا هف
وقس عليه سائر احكام الشئ المطلق وقد يلتزم ذلك بناء على ان

فيه ايهام اجتماع النقيضين وتوجيهه ان صحة ذلك الاسناد اليه
انما يعرضه لاتحاده بسائر افراده وعدمها انما هو لاتحاده بالشئ
المطلق بخصوصه وثامنا ان كون مطلق الشئ يوجد بفرد ما وينتفي
بانتفائه يستلزم ان لا يكون رفعه نقيضا له وهو خلاف ما
تلقاه اعلام الفحول بالقبول ولك ان تقول ان مفهوم مطلق
الشئ كمفهوم فرد ما في عدم تعين مصداقه ولذا لا يكون رفعه
نقيضا مقتضيا له لاحتمال تغاير مصداقي الرفع والمرفوع وتاسعا ان
مطلق الشئ ان كان اعم من الشئ المطلق كان عموم وجب ان يستلزم
انتفائه انتفائه لان استلزام انتفاء العام لانتفاء الخاص قضية
مذكورة في فطرة العقول لم ينكرها احد من ارباب المعقول فلزم
انتفاء الشئ المطلق بانتفاء فرد ما والقول بان عموم مطلق الشئ
اعتباري اختراعي مرجعه سلب لحاظ العموم وقضية الاستلزام
المذكور مختصة بالعام الملحوظ عمومه لا العام بمجرد الاعتبار ايما
[2] نفي عمومه في الواقع ويلزمه عدم صحة قسمته الى الكلي والجزئي او
تخصيص القضية بالعام المخصوص وهو تخصيص في قاعدة عقلية
متلقى بالقبول على عمومها واما ما قيل من ان المستلزم لانتفاء
الخاص انما هو انتفاء العام بمعنى رفع جميع افراده وجوده ولا شك ان

[1] نقيضا

[2] مرجعه

انتفاء مطلق الشئ بهذا المعنى لا يستلزم انتفاء الشئ المطلق وانما
انتفاءه بانتفاء فرد ما بمعنى رفع نحو من وجوده الطبيعي المتعدد
بتعدد الافراد لا رفع وجوده الالهي ولا الطبيعي المطلق ففيه ان
المعنى المتعارف للانتفاء هو ارتفاع جميع الانحاء وح فقولهم
بانتفاء مطلق الشئ بانتفاء فرد ما اطلاق على خلاف المتعارف
وما اورد بعض الاعلام من ان الشئ المطلق ايضا يرتفع بعض
انحاء وجوده بانتفاء فرد ما فللخصم ان يدفعه بان هذا المطلق لا يتعدد
انحاء وجوده اصلا فان نحو وجوده هو الالهي الذي لا يتصور
تعدده وعاشرا ان التلازم بين شيئين وجودا يستلزم انتفاء
التلازم بينهما انتفاء لانعكاس اللزوميتين المنعقدتين من
وجودهما بعكس النقيض الى المنعقدتين من انتفائهما فيلزم انتفاء
الشئ المطلق بانتفاء مطلق الشئ وبانتفاء فرد ما ويمكن ابقال
التلازم بين التلازمين بحكم عكس النقيض انما هو باعتبار الانتفاء
الذي هو نقيض الوجود وانما ينتفي مطلق الشئ بهذا الانتفاء
اذا ارتفع جميع انحاء وجوده وكذا انما ينتفي فرد ما اذا انتفى جميع
الافراد ح فلا شبهة في التلازم الانتفائي واما الجواب بان
التلازم الوجودي اما ان يعتبر بحسب الوجود الالهي للملتقين

فاللازم له هو التلازم الانتفائی بحسبه ولا ریب فی صدقه او
بحسب الوجود الالهی للشیء المطلق والطبیعی لمطلق الشیء واما ان
یعتبر الطبیعی مطلقا فلا ریب فی صدق التلازم الانتفائی ایضا
او مخصوصا بفرد فلا یصدق التلازم الوجودی اصلا ففیه
انه یمکن اعتبار التلازم الوجودی بحسب مطلق الوجود الطبیعی
لمطلق الشیء فتدبر واعلم ان اصل اعتبار المطلق بحیث یصح اسناد
احکام افراده الیه ویصلح موضوعا لها امر غیر مستنکر ولکن اعتباره
بحیث یکون موضوعا لاحکام العموم کالکلیة والنوعیة ایضا محل
بحث از لامشترک بین الطبیعة المطلقة وبین افرادها الا علی رای
القدماء القائلین بوجود الکلی الطبیعی واتحاده بافراده بالذات فهناک
حقیقة واحدة تعرضها الکلیة تارة والشخصیة اخری ساریة فی جمیع
مراتبها وقیودها فیمکن اعتبارها اعم من الکلیة والجزئیة واما علی
قول الاواخر بنفی وجود الکلی الطبیعی وکونه غیر افراده بالذات وامکان
منتزعا عنها بالذات فهو انما یحمل علی نفسه حملا اولیا للاتحاد حقیقة
وعلی افراده حملا متعارفا للاتحاد العرضی بواسطة انتزاعه منها
فلا یتناول لنفسه وافرادها الا باعتبار حمله اعم من النحوین والظاهر
انه لا اشتراک بینهما الا فی اللفظ ولو سلم امکان اعتبار مفهوم ما

یحمل

يحمل عليها على الطبيعة بمعنى اعم من المحملين كان مفهوما عرضيا
قطعا ولو اكتفى بمجرد ذلك جرى البحث فى اعتبار المفهوم المشترك
بحيث يكون انتفائه بانتفاء كل من المشتركين فيه الا ان يراد
انتفائه باعتبار بعض مصداقاته ومع الاغماض عن الابحاث
كلها فالحق ان اعتبار مطلق الشئ تدقيق فلسفى لم يعهد وضع
لفظ له لغة ولا عرفا فالموضوع له اللفظ مشى ويمشى مثلا هو المشى
المطلق بحيث يكون نقيضه بنفى افراده جميعا ولذا كان قولك ما
مشى ولم يمش ولا يمشى مفيد الانتفائها بالمرة ولو كان الموضوع
له ذلك الاعتبار الاختراعى لم يتصور كذب كلام منفى اصلا فتبين
انه لا يراد فيه ولا فى كلام مثبت والا لما كان النفى نقيضا للاثبات
وهو خلاف مقتضى العرف واللغة فقد بان النجار المحترعين
لهذا المطلق الى اعتباره فى كل مضيق يتفصون عنه ليس الى ملجا
يعبا به ومن العجب انهم اجابوا عن الاحتجاج على كون الهداية
هى الدلالة الموصلة الى البغية بقوله تعالى انك لا تهدى من
احببت الاية بان المراد فيه مطلق الدلالة على ما يوصل ولكن
نفيه بنفى الموصلة التى هى نوع منه ولم يتدبروا ان القرآن
المجيد انما يفسر بمعنى يتعارفه اهل اللغة ويتعاطاه ارباب البلاغة

مثل ان يقال المطلق قد ينفى بنفى الفرد الكامل منه وتفصوا عن
اشكال البحث فى العلوم عن الاخص من موضوعاتها بان موضوع
العلم هو المطلق المتحد الذات والاعتبار بافراده ولهذا قيد وان
هذا الاعتبار يوجب اختلاط موضوعات العلوم اذ يصح ان يقال
مطلق الموجود موضوع الطبيعى لاتحاده بالجسم الطبيعى ومطلق
الجسم موضوع الطب لاتحاده ببدن الانسان هذا ما تيسر لى
فى هذا المبحث الدقيق ومنه عز وجل التوفيق للتحقيق السادس
عشر فى شرح المطالع وحواشيه الشريفيه الكلى المعدوم فى الاعيان
لا تعلق به فائدة حكمية والموجود فيها اما ان يتعين فى وجوده العينى
وهو الكلى مع الكثرة او فى وجوده العلمى فاما وجوده هذا سبب
لوجوده العينى وهو الكلى قبل الكثرة او بالعكس وهو بعد الكثرة
فما قبل الكثرة هى الصورة المعقولة للمبدأ الفياض ويسمى علما فعليا
وما بعد الكثرة وهى الصورة المنتزعة عن الجزئيات بعد وجودها
ويسمى علما انفعاليا اقول هذا هو المناسب لراى المتاخرين
النافين لوجود الكلى الطبيعى واما القدماء فقائلون بالكلى قبل
الكثرة فى الخارج قال الرئيس فى الهيات شفائه الحيوان ماخوذا
بعوارضه هو الشئ الطبيعى والماخوذ بذاته اى لا بشرط هو الطبيعة

التى يقال ان وجودها اقدم من الوجود تقدم البسيط على
المركب وهو الذى يخص وجوده بانه الوجود الالهى لان سبب
وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة و
عوارض وهذا الشخص وانكان بعناية الله تعالى فهو بسبب
الطبيعة الجزئية انتهى ولا يخفى ما فيه من الاشكال اذ لو كان
للطبيعة لا بشرط وجود قبل جزئياتها لم يكن محمولة عليها ضرورة
امتناع اتحاد المتقدم وجودا بالمتاخر فيه وقد يقال هناك
وجود واحد نسبته الى الطبيعة اقدم فى اعتبار العقل من
نسبته الى الجزئيات قلت فيعود الاشكال فى قيام وجود واحد
بالطبيعة البسيطة وبالمؤلف منها ومن مادتها وعوارضها والله
اعلم السابع عشر اورد صاحب السلم اشكالا سخيفا له وهو ان
الكلى كما يصدق على واحد من افراده فكذا على الكثير منها بصدق
واحد فمجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان
واجاب عنه بان وجود الاثنين يستلزم وجود ثالث وهو
المجموع وهو واحد ودفع ما اورد على هذا الاستلزام من لزوم
وجود امور غير متناهية من وجود اثنين لانه يحصل بضم الثالث
اليهما رابع وهكذا بان الرابع امر اعتبارى فانه يحصل باعتبار

شئ واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع اقول كلا
الاصلين اعني صدق الكلي على الكثير من افراده يصدق واحد
اي باينكون الكثير فردا واحدا من افراده كما انه افراد له واستلزام
وجود اثنين لثالث واهيان فلا السوال شئ ولا الجواب اما
الاول فلان الواحد يصدق على الاحاد متفرقة لا على مجموعها
فان قيل المجموع واحد ولو اعتبارا نقل الكلام الى الواحد الحقيقي
وكذا العلة تصدق على كل واحد من المادة والصورة لا على مجموعهما
لانه هو المعلول بعينه ولا اعتبار بما في السلم من ان المجموع معلول واحد
وعلته كثيرة اذ مبناه كثرة الصدق على الكثير والمفروض وحدته
وقد فسر بعض شراحه الصدق الواحد بالصدق على السواء وكانه
اراد بالاستواء الاجتماع والاورد النقض بالكلي المشكك واياما
كان فلا اتجاه للسوال فان الانسان والفرس حيوانان فلم
استحال ان يكون لهما فصلان واما الثاني فلانه ان اريد بذلك
الاستلزام صدق الموجود على مجموع الاثنين بوصف الوحدة
باينكون موجودا واحدا فذلك فرع للاصل الاول ولم يقم عليه
دليل على حدته وان اريد بوصف الكثرة كان معناه اذا وجد
اثنان كان هناك موجودان والاخفاء في لغوية هذا الحكم ومع

الاغماض عن هذا لايصلح مبنى للجواب اما على الثانى فظاهر واما على
الاول فلان وجود الثالث لاينفى وجود الاثنين فيكون فصلان [2] هناك
لنوع واحد وهو محال مطلقا سواء كان هناك مجموع موجودا او لا
ثم على تقدير تمام الاصل الاول بحيث يتجه السوال يتجه ايضا الجواب
ايضا اذ مجموع الفصلين ح فصل واحد فلا حاجة الى الاصل الثانى
على ان ما اورد عليه من استلزام كلية لوجود غير المتناهى بين الورود
لامدفع له ومبنى ماذكره فى دفعه تخصيص الحكم بما لم يعتبر فيه
جزء مرتين وهذا هو الذى نقله الفاضل القراباغى عن استاذه
المحقق المعروف بميرزاجان الشيرازى وبحث فيه بان المقرر عندهم
ضرورية وجود الكل عند وجود جميع اجزائه وامتناع عدمه الا بعدم
واحد منها فكيف لايوجد الرابع مع وجود واحد واحد من الاثنين
ومجموعهما واجيب عنه وعن اصل الايراد بتخصيص الحكم الضرورى
بمجموع يكون اجزاءه ممتنعة الانفكاك بعضها عن بعض واجزاء الرابع
ليست كذلك لامتناع وجود الثالث بدون الاولين ولنا فى
الاصل الثانى كلام حررناه فى انموذجنا فليرجع اليه من اراد الاطلاع
عليه الثامن عشر للذاتى معان فى غير كتاب ايساغوجى فصلها [1] ١٨
شارح المطالع ويقال العرضى لما يقابله فى جميعها وليعلم ان العرضى

المقابل للذاتي في هذا الكتاب غير العرض المقابل للجوهر المبحوث عنه
في قاطيغوريا بين فان العرضي قد يكون جوهرا والعرض قد يكون ذاتيا
لعرض آخر نعم كل عرض يقوم بمحل فمصدر العرضي يشتق منه ويحمل
على محله مواطاة وفي المشتق اقوال فاهل العربية مركب من ذات و
صفة ونسبة ويخدشه ان المركب من متغايرين وجودا كيف يحمل
على احدهما على ان النسبة غير مستقلة فكذا المركب منها الا ان يقال
المحمول هو الذات المنسوب اليها الصفة تقييدا والمحقق الشريف من
صفة ونسبة اذ لو دخل فيه الذات فاما مفهومه فيلزم دخول العرض
العام في الفصل كالناطق مثلا وما صدق هو عليه فيلزم انقلاب
الممكنة ضرورية وردبان الفصل ليس مفهوم المشتق بل ما يعبر به عنه و
بان الحكم بلزوم الانقلاب اغفال للقيد قيل مع ان دخول النسبة من
دون منتسبيها غير معقول اقول منقوض بالفعل والمحقق الدواني
امر بسيط لا يعتبر فيه نسبة اذ يعبر عن الابيض والاسود بسفيد وسياه
ولا موصوف عاما او خاصا والا لكان معنى الثوب الابيض الثوب الشيء
الابيض او الثوب الثوب الابيض بل هو عين المبدأ المشتق منه
بالحقيقة وانما يغايره بالاعتبار فالابيض لا بشرط عرضي مشتق و
بشرط لا مبدأ وعرض مشتق منه وبشرط هو الثوب الابيض وبرده

المحقق

المحقق الهروي بانه يستلزم صحة حمل الابيض على البياض القائم بالثوب
وبطلانه ضروري وبانه مستبعد جدا كيف ويعبر عن البياض
بالفارسية بسفيدي وعن الابيض بسفيد واما تاييده بما قالوا
من ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارا والضوء
اذا كان كذلك كان ضوءا ومضيئا ففيه ان الحرارة والضوء على ذلك
التقدير انما يكونان مما صدق عليه الحار والمضيء بمعنى ما قام به مبدأهما
ولو قياما غير حقيقي والكلام في نفس مفهوم المشتق وبالجملة فهو
من باب اشتباه الشيء بما صدق هو عليه واختار هو ان حقيقته مفهوم
امر بسيط ينتزعه العقل عن الموصوف نظرا الى وصفه فليس شيء من
الوصف والنسبة عينه ولا داخلا فيه بل منشأ الانتزاع وهو يصدق
على الموصوف وربما يصدق على الوصف والنسبة اقول انكار
اشتمال مفهوم الابيض على مفهوم البياض كانه مكابرة فان ادعى
ان مفهومه غير حقيقته ورد انه لا حقيقة للمفهوم الا ما انتزاعي سوا
ما يعقل حال انتزاعه ولا يعقل من الابيض سوى الذات المتصفة
بالبياض فان اعتبر البياض والاتصاف خارجا بقيت الذات وحدها
ولم يبق فرق بين الابيض والاسود واما ما اورده على المحقق الدواني
فقد دفعه بعض الاعلام بان الاستبعاد غير مجد والاستشهاد

بسفيدى وسفيد غير مفيد فان الحقائق لا تقتنص من
الالفاظ واستحالة حمل الابيض على البياض غير بينة ولا مبينة
ودعوى ضروريتها غلط ناش من ظن التنافى بين اتحاد شئ
بشئ ومغايرته اياه ولو باعتبارين وان الظن لا يغنى من الحق
شيئا اقول استحالة حمل الابيض بمعنى ماله البياض على البياض
مما يحكم به الضرورة العقلية قطعا وانهامها فى مثل هذا الحكم يرفع
الوثوق عن احكامها بالمرة وانكان الكلام فى غير ذلك المعنى
فليبين حتى ينظر فيه على انه يمكن ان يقال لو صح حمل الابيض على البياض
لكان كاعلى الثوب الابيض وكان جنسا لها فكان داخلا تحت
مقولتى الجوهر والكيف معا نعم من يقول بكون الحيوان لا بشرط
محمولا على نفسه بشرط اعنى الانسان وبشرط لا وهو مادة الانسان
المغايرة له بالحقيقة يلزمه ان يقول بمثله فى الابيض بالنسبة
الى الثوب الابيض والبياض التاسع عشر قسموا اللازم بمعنى
ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الى ما يمتنع انفكاكه عنها من حيث هى
هى وهو لازم الماهية او من حيث احد وجوديها وهو لازم الوجود
وابطله شارح المطالع بانه تقسيم الشئ الى نفسه وغيره اذ لا معنى
للماهية من حيث هى هى الا نفسها واختار ان المقسم انما هو ما

بالذات م

يمتنع

يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة واقره المحقق الشريف وفيه ان الماهية
الموجودة ماهية ايضا ولو مقيدة فيصح تقسيم لازم الماهية في الجملة اعم من ان
يكون لزومه لها من حيث اطلاقها او تقييدها الى القسمين ثم الاشكال في
استلزام المطلق اللزوم للتسلسل في اللزومات لان كل لزوم فهو لازم
والا لم يكن اللازم لازما هف مشهور الاندفاع بان التسلسل في الاعتباريات
واجب الانقطاع بانقطاع الاعتبار ولك ان تناقش فيه بان كل لزوم فهو
لازم في نفس الامر ولا معنى لذلك الا كونه كذلك في حد ذاته من غير اعتبار معتبر
فقد لزم ثبوت لزومات متسلسلة بلا مدخل من الاعتبار ولا يتم
الجواب بان كون الشيء لازما في نفس الامر لا يستلزم كون لزومه فيها ثابتا
قالوا من ان ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر لا يقتضي ثبوت المثبت له
فيها لاندفاعه بانه يقتضي ثبوت المثبت له اجماعا فيجب ان يكون للزومات
المثبت لها اللزوم في نفس الامر ثبوت فيها ولا بان نفس الامر اعم من
الذهن والخارج لسقوطها ولا بان التسلسل في الوجودات الذهنية نظرا
في الخارجية وثانيا بان الذهن في اللزومات الخارجية ظرف للثبوت
المحكي لا المحكي عنه بل بان الحكم بلزوم اللزوم كليا لا يتناول الا ما له ثبوت
ولما امتنع ثبوت غير المتناهي في الواقع امتنع الحكم عليه فيه ايضا ولو قيل كل
لازم في الخارج او في نفس الامر فللزومه ثبوت فيه او فيهما وكل لزوم ثابت

فيه او فيها فهو لازم كذلك اجيب بان ثبوت الانتزاعيات انما هو
ثبوت منشا انتزاعها لا على حدتها فان ثبوت اللزوم استقلالا منعناه
او بعين ثبوت موصوفه منعنا التصافه بلزوم اخر ولو سلم فلا تعدد و
لا تمايز بين اللزومات المترادفة ثبوتا بل هناك منشا واحد هو المصداق
للحكم بها والحافظ الواقعية جميعها فتدبر وقد بان لك ان معنى قولهم
التسلسل في الامور الاعتبارية جائز جواز ترادفها في الاعتبار بحيث لا
تقف عند حد لا يمكن اعتبار اخر بعده او جواز وجود غير المتناهي
منها بالقوة بوجود مصداق واحد لا كما في السلم ان سلب الاستحالة
يصدق بعدم الموضوع فان الاستحالة هو ضرورة العدم ولا يقتضي
وجود الموضوع فكيف يصدق سلبه بعدمه ولوضح لصدق سلب الامتناع
عن نحو شريك الباري هف ثم ما اجاب به شارح المطالع من جواز
التسلسل من غير جانب المبدا كما في افراد اللزوم والامكان ونحوهما و
علله المحقق الشريف بانه لا قاطع على امتناعه بخلاف ما من جانب المبدا
لوجوب انتهاء المبادي الى الواجب تعالى بالادلة القاطعة لاثباته ففيه
ان ابطال التسلسل مطلقا احد مسالك اثبات الواجب تعالى ولا ضرورة
في التزام بطلان هذا المسلك على ان بطلان تسلسل امثال اللزومات
مقطوع به بان مجموعها بحيث لا يشذ شيء منها اما لازم فيكون هناك لزوم

آخر

آخر فلا يكون المفروض مجموعا هف او غير لازم فلا يكون اللازم لازما
قصير العشرون قرر صاحب المطالع ان اللازم البين الغني اثباته عن
وسط يقترن بقولنا لانه وغير البين المفتقر اليه موجود ان أولا
فلو كانت اللوازم كلها بينة لم يحتج في اثبات شئ الى حجة واللازم بين
البطلان ولو كانت كلها بوسط لزم في كل منها توسط اوساط غير
متناهية واللازم باطل لانه تسلسل من جانب المبدأ ويحث فيه شارح
اولا بان الملازمة انما تتم لو كان الوسط لازما حتى يكون له وسط آخر
بمقتضى الفرض ولم لا يجوز ان يكون عرضا مفارقا شاملا لافراد المهية
ويكون اللازم ذاتيا له فيكون اللازم ضروريا للمهية لان القياس من
الصغرى المطلقة والكبرى الضرورية في الشكل الاول ينتج الضرورية
وثانيا بان الاوساط لا يلزم ترتبها اذ الوسط ليس علة لثبوت اللازم بل
للتصديق بلزومه واجاب عن الثاني بانه يلزم هناك ترتب تصديقات
غير متناهية وسكت على الاول وجزم المحقق الشريف بانه لا مخلص
عنه اقول بل هو ان اذا تى المفارق مفارقا ايضا الا يكون ذاتيا
للازم ايضا اولازما له والمفروض عدمه فلا ينعقد منهما ضرورية بل
مشروطة لا تنتج الضرورية في كبرى الاول مع الصغرى اللاضرورية
وهذا مما لا يكاد يخفى على اوساط الاذهان فلا ادري كيف خفي على اعلام

الاعيان لانهم قد يكون للمفارق مقابل يمتنع الخلو عنهما معا فيكون
الذاتي المشترك بينهما لازما لانا نقول فيكون المفهوم المردد بين
المفارقين لازما ايضا والذاتي المشترك اما ذاتي له اولازم هف

فصل الكاسب للتصور هو القول الشارح والمعرف للشيء اي
المفيد لمعرفته ويسمى تعريفا فان قصد به تحصيل صورة غير حاصلة
فتحقيقي او احضار صورة مخزونة فلفظي والتحقيقي ان عرف حقيقة
معلومة الوجود فبحسب الحقيقة اولا فبحسب الاسم ويقع للاول
الحقيقي وللثاني الاسمي فللحقيقي معنيان عام وخاص والاسمي
هو الشارح لمفهوم الاسم من غير اعتبار وجوده ويختص بالمهيات
الاعتبارية كالمفاهيم الاصطلاحية وبالحقيقة قبل العلم بتحققها
وكل من الحقيقي والاسمي اما بالذاتيات فقط فحد اولا فرسم وكل منهما
ان وضع فيه جنس قريب وفصل يخصص فتام اولا فناقص فالحد
التام هو المركب من الجنس والفصل القريبين والناقص غيره ولو
مفردا كالفصل وحده عند من يجوز التعريف بالمفرد والرسم التام
هو المركب من الجنس القريب وخاصة تساوي الفصل القريب او الناقص
خلافه وهنا ابحاث الاول اضطرب كلام القوم في الفرق
بين الحد والمحدود فزعم العلامة الطوسي ان الحد التام وهو مجموع

اجزاء المحدود متقدم عليه ذهنا التقدم كل جزء وانت تعلم ان
مجموع المتقدمات لا يجب كونه متقدما اذ الكل المجموعي غير الافرادي
واختار صاحب المواقف ان تقدم الحد التام بمعنى تقدم كل جزء
منه كتقدم العلة التامة واما مجموع الاجزاء فهو المحدود بعينه اقول
وعليه فلا يكون المجموع المسمى بالحد التام كاسبا بالحقيقة كما سبب
اجزائه هف وايضا يكون اجزاء كل معقول مؤلف كالقضية المعقولة
كاسبة له والمشهور ان التغاير هنا ك بالاجمال والتفصيل وفيه ان
المجمل اما صورة واحدة بسيطة منحلة الى صور متعددة فالوجدان
لا يساعده كما حققه المحقق الشريف او صور ملحوظة بلحاظ واحد الى
غير جمع معنى الكسب الى تأدية لحاظات متعددة الى لحاظ واحد فلا
يكون الكسب والاكتساب للصور بالحقيقة بل للحاظها وقد بعضهم
ان الحد هو المعاني متفرقة كالدر المنثورة فاذا قيد بعضها حصل
تصور واحد المجموعي هو تصور المحدود وكان محصله اعتبار هيئة
التاليف في المحدود دون الحد وفيه انه لا يكون الحد مؤلفا هف
وذكر الرئيس في الهيات شفائه ان الحد باعتبار ما يغاير المحدود
فيكون كاسبا له وباعتبار اخر هو هو بعينه وذلك لان الحد يفيد
معنى طبيعة واحدة بمعنى حيوان ناطق شيء واحد هو حيوان وذلك

الحيوان هو الناطق بعينه فاذا نظر الى ذلك الشئ الواحد لم يكن
هناك كثرة في الذهن وكان الحد هو المحدود بعينه لا كاسبا له ولكن
اذا نظر الى الحد من حيث هو مؤلف من معنيين مثلا كل منهما غير
الاخر كان هناك كثرة في الذهن وكان الحد بهذا الاعتبار كاسبا
للمحدود ويكون الجنس والفصل جزئين له غير محمولين عليه اقول
انكان اعتبار كاسبية الحد هو اعتبار جزئيته بشرط لا ومقابله
هو اعتبارهما لا بشرط كما زعم بعضهم لزم ان يكون التحديد بالمادة
والصورة لا بالجنس والفصل وهو باطل اجماعا على ان ايجاب
هذا الاعتبار لغيرية الحد ممنوع كيف ومجموع المادة والصورة هو
المركب المحدود بعينه ولو سلم فكون الجزئين ملحوظين مرة بشرط
لا ومرة لا بشرط مما يابا ه الضرورة الوجدانية وانكان هو اعتبار تغاير
الجزئين بحسب المفهوم ومقابله اعتبار اتحادهما بحسب الوجود
وردان الملحوظ حال التحديد هو الاتحاد دون التغاير على قياس
طرفي الحمل فلم يكن هناك تصور كاسبا الا ان يقال ان تغاير المفهومين
ثابت في نفس لوحظ اولا وهذا القدر كاف للكاسبية واما ما في المسلم
من ان الجنس وانكان مغايرا مفهوما لكن الذهن يخلق له وجودا بان اسس
ويضيف اليه معنى يحصله على انه داخل فيه من حيث تحصيله فاذا تحصل

لم يكن شيئا آخر اذ التحصيل لا يغير الشئ بل يحققه فاذا نظرت الى الحد
وجدته مؤلفا من عدة معان كالدر المنثور كل منها غير الآخر
بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل فلا يحمل احدها على صاحبه ولا
على المجموع ولكن اذا لوحظ ابهام احدها وقيد بالآخر ليحصله كان
مؤديا الى صورة وحدانية للمحدود كاسبالها فالحيوان الناطق يفيد
معنى شئ واحد كما ان العقد الحملي يفيد الصورة الاتحادية التي
لطرفيه في الخارج الا ان هناك تركيبا خبريا فيه حكم وهنا تركيب
تقييدي يفيد تصور الاتحاد فقط فاقول ما اخوذ من عبارات الرئيس
بنحو من التصرف ولكنه غير محصل بعد اذ لم يبين الاعتبار الذي هو
مناط الغيرية وامتناع الحمل بل فيه مخالفة بينة للما خوذ منه فان
الرئيس جعل هذا الاعتبار هو المناط للكاسبية على عكس ما يفيده
قوله اذ الوحظ ابهام احدها وتحصيله بالآخر كان مؤديا الى الصورة
الوحدانية من ان الجنس المقيد بالفصل المتحصل به مؤد الى صورة
النوع كاسبا لها ثم النظر بالعقد الحملي ليس في محله اذ ليس هناك
صورة وحدانية ذهنية ولو كانت كان كل عقد حملي كاسبا ولا قائل
به وذهب المحقق الهروي الى ان في التعريفات صورة واحدة متعلقة
بالمعرف الكاسب بالذات وبالمكتسب به بالعرض فصورة الحيوان

الناطق من حيث هي كذلك كاسبة ومن حيث انها صورة الانسان
مكتسبة اقول اما المراد ان الصورة المفصلة تنقلب بتوجه
اللحاظ مجلة نفسه ما عرفت واما ان المفصل يصير مرآة للمجمل من
غير ان يكون للمرئي حصول في الذهن بذاته فيرجع معنى الكسب
الى الالتفات الى المرئي بواسطة مرآة فيكون المكتسب هو الالتفات
بالحقيقة لا الصورة نفسها وايضا يلزم كون كل مفهوم عنوانيا
كاسبا للمعنون به وما قرره في محله من ان التصور بالكنه نظري
بخلاف تصور الكنه فعلى قياسه يختلف حال التصور بالوجه و تصور
الوجه ايضا وكانه التزام منه لما الزمناه واما ما الزم عليه بعض
الاعلام من لزوم انتفاء الحركة الثانية بل الانتقال الثاني في
المعرفات اذ لا يتصور الانتقال من المرآة الى المرئي لاتحادهما ولا
رفعه لانتفاء تعدد الصورة فلا يلزم اعتباري المرآتية والمرئية نفسه
انه يجوز ان يكون معنى الانتقال عن المعرف جعله مرآة بعد ما لم يكن
في اول حصوله له الانتقال عنه بعد ما صار مرآة نعم يرد ما اورده
من لزوم امتناع اكتساب نظري من حد نظري اذ يلزم كون الحد
حاصلا في الذهن بالذات وبالعرض وملتفتا اليه كذلك في حالة
واحدة الثاني الفرق بين الرسم والمرسوم اشد اشكالا اذ لا مجال

للقول

للقول بتغايرهما ذاتا لانه خلاف قضية الوجدان فان صورة الحيوان
الضاحك لا تفيد انا صورة مغايرة له بالذات كصورة الكاتب
او الحيوان الناطق كيف ويلزم كون الرسم مفيد التصور الكنه
اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان المرسوم ح هو مفهوم
الكاتب الحاصل في الذهن بنفسه لا بتغايرهما بالاجمال و
التفصيل ولانه يلزم منه انقلاب الرسم حدا اذ المرسوم بالحقيقة
ح هو المجمل الحاصل من توحد المفصل وقد قرر بعض الاعلام
الاشكال بان الحاصل بالرسم في الذهن اما نفس حقيقة المرسوم
او امر مجمل يحصل من توحد العوارض الماخوذة فيه والاول وان كان
محتملا في بعض الرسوم ولكنه غير مطرد في جميعها ولا معلوم التحقق
اصلا والثاني يستلزم كون الحركة لغوا وتطويلا بلا طائل اذ
المجمل والمفصل سيان في كونهما من عوارض المرسوم فلا فائدة
في جعل المجمل مرآة له دون المفصل ولا اولوية له بذلك اقول
لك ان تقول المجمل اسبب بالمرئي لتوحده فهو اولى بالمرآتية له
ولعل المرآتية من ضروريات حصوله اللازم لحصول المفصل فلا
يطلب له غاية على ان الاولوية انما يلزم لو لم يكن المفصل مرآة
ايضا وهو ممنوع بل الظاهر ان معنى الاجمال صيرورة الصور المفصلة

مرآة لشئ واحد فتوحدها انما هو بوحدة المرئى بها وبعد
اللتيا والتى قد بان ان انكار الامام للاكتساب فى هذا الباب
قريب الى الصواب الثالث التصور اما يحصل ابتداء او من
مبادٍ متهية اما بلا سبق شعور وطلب او بهما اما مع حركة فكر تير
منه اليها او بالعكس او معهما معا او بدونهما فالاقسام العقلية
تسعة فان الحاصل ابتداء ينقسم بسبق الطلب وعدمه قسمين
ينقسم اولهما بوجود الحركة الاولى وعدمها قسمين فحصلت ثلثة
والحاصل من مبادٍ ينقسم بذلك قسمين ينقسم اولهما بوجود
المحركتين او احدهما فقط او عدمهما معا اربعة اقسام وثانيهما
بوجود الحركة الثانية وعدمها قسمين فحصلت ستة هذا ان
قلنا بان الطلب اعم من الحركة الاولى واما ان قلنا بتلازمهما فجميع
الاقسام ستة والكل محتمل لابد لدعوى نفيه من دليل والنظرى
من بينها هو المقترن بالمحركتين او احدهما على الخلاف فى تفسير
النظر فيجب اعتبار النظر فى حدود المعرف واقسامه كيف لا ويرد
النقض بالملزوم بالنسبة الى لازمه البين الاخص وما اشتهر من
ان العلم يجب ان يكون مشعورا به بوجه ما فالمراد منه المطلوب
بالفعل من حيث هو مطلوب لامتناع طلب المجهول المطلق الا كل

مجهول بحيث العلم به يمكن طلبه ولا كل حاصل بمبادية لجواز حصول
المبادى دفعة متترتبة كما فى الحدسيات بلا شعور سابق فقد
بان ان مدار النظرية وجود النظر لا وجود المبادى واما حكم المحقق
الطوسى بان التصور بالكنه نظرى مطلقا فغريب من اهل
النظر بل لا يعتقده الا من لم يتصور طرفيه بالكنه الرابع الحق
ان الشعور بالمطلوب يجب ان يكون بوجه مساو له لا اعم منه و
لا اخص والا لم يكن هو مطلوبا بخصوصه او بعمومه بل كان المطلو
ذلك الاعم او الاخص وايضا لم يتميز المبادى المناسبة له عن
غيرها وهذا ظاهر جدا وان خفى على اقوام الخامس هل يعرف
بمفرد اختلف فيه والحق ان النزاع فيه لفظى مبنى على تفسير النظر
بالحركة الاولى فقط او بالثانية وحدها او مع الاولى فمن ابى
ان التصور يقع بالمفرد كما بالمركب وما يقال من ان التعريف
بالمفرد بالحقيقة تعريف بالمركب منه ومن الوجه المعلوم قبل
التعريف او ان المفرد المعرف به انما يكون مشتقا وهو مركب
حقيقة لاشتماله على الذات والصفة او لانه اعم من المعرف بحسب
المفهوم فلا بد من قرينة مخصصة فالتعريف بالحقيقة انما هو
بالمركب منه ومنها او انه نذر خداج اوليس للصناعة والاختيار فيه

فيه مدخل بمحلات ركيكة فالاول لان الوجه السابق آلة الطلب ومبداه
فلا يعتبر تركيبه مع غايته وما قال المحقق المحروى انه لو كان الوجه
السابق على التعريف معه لزم طلب المجهول المطلق ففيه انه يجوز اجتماع
السبق والمعية بحسب وقتين والثالث لان انحصار المفرد فى المشتق
ممنوع كيف والفصل حقيقة هو المبدأ للنطق مثلا لا مفهوم الناطق
ولو سلم فلعل المشتق معنى بسيط ولو سلم فليس بين اجزائه ترتيب
بل هى ملحوظة بلحاظ واحد والثالث لان اعمية الناطق مثلا بحسب
المفهوم لو احوج الى قرينة مخصصة تؤلف معه بطل الحد الناقص
بالكلية لان القرينة اما عرضية فيكون المؤلف كذلك او ذاتية
فاما اعم من الحيوان ولو بحسب المفهوم فلم تكن مخصصة هف او
هو الحيوان فيكون المؤلف حدا تاما واما ما قيل لو احوج الاعمية
بحسب المفهوم الى قرينة لزم احتياج الحد التام اليها ففيه نظر
والرابع لان النزارة والنقصان لا يوجبان الاهدار بالكلية و
الخامس لان المفرد الحاصل بالحركة الفكرية للاختيار مدخل فى
تحصيله وللصناعة فى معرفة مناسبته للمطلوب وصلاحيته للتعريفية
نعم يجب ان يقدر ان المفرد الكاسب اما المكتسب به حصول فى الذهن
غير حصوله فيكون هناك مفهوم آخر ويكون الكاسب مجموع المفهومين

هف او حصوله فغير هو حصول الكاسب فلا يكون هناك علية الا
ان يعتبر التغاير بكون الحصول لاحدهما بالذات وللآخر بالعرض
كما بين الوجه وذي الوجه وح فلا يتصور الانتقال
ولو دفعيا الا ان يكون الكاسب اولا ملحوظا في نفسه غير ملتفت
به الى المكتسب ثم يلتفت به اليه ويصير مرآة له او يكون اولا مشكوكا
المناسبة له ثم تعلم فيصير كاسبا وعلى الوجهين يكون الانتقال
الثاني متخلفا عن ان حصول الكاسب بزمان ما والا لزم تتالي
الآنين فاما ذلك زمان السكون فلم يكن الحركة الفكرية منتهية
الى المطلوب مغيا به بل منقطعة دونه او زمان حركة ثانية ليست
لاجل ترتيب المبادي ولا يعلم قائل بشيء من ذلك والله اعلم السادس
هل التعريف محمول على المعرف حال كونه تعريفا الظاهر نعم بل لا معنى
له الا ما يحمل على الشيء تصويرا كان تحقيقيا او تفسيرا كاللفظي على ما في
السلم ويلزمه ان يكون مطلوب التصديق بثبوته لمعرفه حتى لو كان
ثبوته له نظريا قصد الى اثباته بدليله ولا اعتبار بما قيل ان المحمل هناك
ليس مقصودا بالذات بل بالعرض وانما المقصود التصوير البحت
والتفتيش المحض على قياس سائر المقولات في جواب ما هو فان والتنقيش
المقصود بها تصوير المسؤول عنه ضرورة انها من المطالب التصورية

مع انها محمولة عليه فانك تعلم ان التصوير المحض غير يتوقف على
التصديق فلو كان هو المقصود في التعريف لكان النسبة الحملية
المشكوكة والمتخيلة كافية فيه فيكون مثل قولنا الحي حيوان ناطق
عند من شك في ثبوت المفهومين له بل حين ما نجزم بانتفائهما
عنه وانما نتخيل ثبوتهما له تعريفا ولا امر خال عاقل عارفا بالمقصود
من التعريف يشك في بطلانه فالحق ان المقصود بالتعريف
المعرف بوجه مطابق بل معلوم المطابقة له فيكون التصديق تصور ٢
مقصودا بالذات فيه ومن هذا علمت ان ما يقوله بعض النظار
من ان مثل المعرف كمثل النقاش ينقش في اللوح فلا يتوجه عليه
شيء من الاسولة الثلثة ولو قيل له لانسلم تعريفك كان كما لو قيل
للكاتب لانسلم كتابتك نعم هناك دعاوى ضمنية يتوجه المنع اليها
كدعوى الحدية والجنسية والفصلية ودعوى محضة لا يضمن
لاثباتها حجة ولا يقوم عليها بينة وما في السلم من ان منع التعريف
باعتبار الاحكام الضمنية وامكان جائز لكن العلماء اجمعوا على
عدم جوازه فكانه شرع تعبدي نحكت قبل العمل بها نعم ينقض بابطال
الطرد والعكس مثلا ويعارض في الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشيء
لا يكون الا واحدا بخلاف الرسوم ففيه اولا ان المراد اما ان جواز

منع التعريف بمعنى طلب الدليل على ما يتضمنه من الاحكام منسوخ
بالاجماع على الامتناع فلا يخفى ان المدعى مطالب بالبيان عقلا
وشرعا وعرفا اجماع عامة العقلاء على منع الجائز عقلا يمتنع عادة وأجماع
واما ان الاجماع على الامتناع منسوخ بحكم العقل بالجواز فمردود
ان حكم العقل بالجواز مانع عن وقوع الاجماع على خلافه لا انه
ناسخ له وثانيا لا فرق بين المنع والحظر عقلا فلم اجمع على جوازهما
دونه وثالثا يتصور المعارضة في الرسم التام بابداء مفهوم يصلح
للجنسية القريبة غير ما وضعه الراسم وبابداء خاصة مقابلة لما
وضعه ثم النقض بابطال الطرد والعكس انما يتوجه على الشارطين
لهما والنقض الشامل هو ابطال صدق التعريف على شيء ما او على
شيء من افراد المعرف السابع شرط المتأخرين المساواة في التعريف
مطلقا ويلزمه الطرد والعكس اي استلزامه للمعرف ثبوتا وانتفاء
وجوز القدماء التعريف بالاعم والاخص ورجحه المحقق الشريف و
غيره بان تصور الشيء بوجه اعم او اخص منه قد يكون نظريا ولا يمكن
اكتسابه الا بالاعم والاخص فاما ان يجوز التعريف بهما او يبطل حصر
كاسب التصور في التعريف اقول للخصم ان يقول بناء على ما تقرر
ان صورة الكاسب والمكتسب لاتغاير الا بنحو من الاعتبار

فالمكتسب بالوجه الاعم هو الاعم وكذا الحال في الاخص وقد يؤيد قول
القدماء بما قال الرئيس في اول كتاب البرهان من شفائه كما ان
التصور المكتسب منه تصور الشيء بمعنى عرضي او ذاتي يخصه او يعمه
وغيره والتصور الخاص قد يطابق كمال حقيقته وقد لا يتناول الا
شطرا منها كذا القول المستعمل في تعيين الشيء وتعريفه قد يميز عن
بعض ما عداه وقد يميز عن جميعه اقول صريح هذا الكلام جواز
التعريف بالوجه الخاص بالمعرف لا بالاخص منه نعم كلام المعلم
الثاني في المدخل الاوسط صريح في جواز الرسم بالاخص ايضا واما الحد
فلا يتصور اخصيته لاستحالة كون الذاتي اخص ولعل النحاة امتناع
التعريف بالاخص مطلقا اذ ليس الاخص من شيء اولى بتعريفه من
نقيضه اذ نقيض الاخص اخص ايضا ولو من وجه وايضا الاخص
ليس بمنطبق على الاعم من حيث هو بل من حيث خصوص بعض افراده
والتعريف انما هو للطبيعة من حيث هي واما الاعم فمنطبق على الاخص
كلا وبعضا فيصلح معرفا له ويمكن ان يقال انه ليس اولى بالاخص
منه لنقيضه اذ نقيض الاخص اخص ايضا ولو من وجه ثم ان تصور
الشيء قد يكون بما يعرض طبيعته دون افراده كالجنسية للحيوان
فهل يصح التعريف به الظاهر انه اولى من الاخص والاعم والله اعلم

الثامن المعلوم الكنه اجمالا هل يمكن تحديده فقيل لا لانه تحصيل
الحاصل وقيل نعم اذ الحد يفيد التفصيل اقول لا يتم هذا على
المشهور من الفرق بين الحد والمحدود وبالاجمال والتفصيل الا
ان يقال الاجمال قبل التفصيل بمعنى وحدة الصورة نفسها وبعده
بمعنى وحدة اللحاظ مع تعدد الصور التاسع المعلوم الكنه هل
يمكن ترسيمه الظاهر نعم اذ الحاصل بالرسم علم اخر وقال المحقق الطوسي
لا اذ بعد العلم بالكنه لا يقصد الا تصور الوجه فلا يكون المعرف نفس
ذلك المعلوم الكنه واورد عليه نقضا انه لو تم لزم امتناع الترسيم
بالكلية ولو ابتداء او بعد ترسيم آخر اذ الرسم لا يفيد الكنه فلا يكون
الحاصل به نفس المرسوم بل وجه فيكون هو المرسوم حقيقة هف
وايضا لزم امتناع التحديد بعد الترسيم وحلا ان الوجه جهة
الالتفات والة الملاحظة فالملحوظ والملتفت اليه واحد وقرب
بعض الاعلام الدليل بان المقصود بالكسب في التصورات اما معرفة
الشيء بكنهه او بوجه يمتاز به عما عداه فلو رسم الشيء بعد حصول
كنهه فاما تحصيل الكنه فتحصيل الحاصل او للتمييز فلا لك لحصوله
من قبل بأتم وجه او لتحصيل امر جديد فلا بد من اعتبار قيد في المكتسب
يغاير به الحاصل من قبل فيكون المعرف شيئا اخر ولا يكفي التغاير

في الاكتساب لانه تغاير في الكاسب فلا يدفع الاستحالة الا زمة في
جهة المكتسب فسقط النقض والحل اقول حصول نحو من التمييز لا تحصل
تحصيل القبيح بخواخر ولو انتقض لتغاير التمييز بتغاير المميز وبالجملة
فلا يمتنع التعريف لتحصيل علم جديد بالمعرف ولو ادون مما حصل
قبله لان اجتماع العلوم يفيد زيادة انكشاف وامتياز للمعلوم
العاشر اختلف في التعريف اللفظي فجعله المحقق الشريف من المطالب
التصديقية اذ المقصود فيه التصديق بوضع اللفظ ولانه لولاه
لزم تحصيل الحاصل لحصول التصور سابقا ورده المحقق الهروي
اولا بجواز ان يكون المقصود به احضار المعلوم المخزون واعادته
الى المدركة بعد زواله عنها وثانيا بانه يكون حينئذ بحثا لغويا خارجا
المعرف عن وظيفة المعقول ودفع الاول بان معنى اللفظي قد يكون حاضرا
ويحتاج الى تعريفه لعدم العلم بالوضع وعن الثاني بان البحث عن
مفهوم التعريف اللفظي وبيان احكامه نظير البحث عن احوال الالفاظ
واوضاعها مجملا فقد يتعلق به غرض علمي ولو في الجملة واما البحث
عن التعريفات اللفظية للالفاظ المصطلحة الخاصة فمن مبادي
الفنون او من متمماتها فلا محذور فيه والمحقق التفتازاني من
المطالب التصورية بناء على عدم الفرق بينه وبين التعريف الاسمي

ورد

وردبان البديهي يحتمل التعريف اللفظي دون الاسمي ودفع
بانه فسر الاسمي بما يتناول اللفظي فلا ايراد ولا مشاحة والمحقق
الدواني منها ايضا ولكن بناء على ان المقصود منه احضار الصورة
المخزونة محتجا بان القوم عللوا تقدم مطلب ما الاسمية
على سائر المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق
بوجوده ولا الطلب حقيقته ولا التصديق باحواله وهذا انما يتم
اذا كان التعريف اللفظي مطلب ما والا لم يثبت وجوب تقدم
هذا المطلب لاغناء اللفظي عنه وردده المحقق الهروي بان المفهوم المفهم
لمعنى اللفظ هو الاسمي واما اللفظي فانما هو بعد تصوره فلا يتوقف
تمام ذلك التعليل على ما ادعاه اقول معنى اللفظ قد يكون
بديهيا عبر عنه بلفظ غير معلوم الوضع له وح يتوقف السوال
عنه بما الحقيقية والجواب على تعريفه اللفظي لا الاسمي نعم يرد
ما عرفت من ان المعنى الحاضر لا يمكن احضاره الا ان يراد احضاره
من حيث هو معنى اللفظ وح فالصواب اعتبار التصور بتلك الحيثية
كما قرره بعض الافاضل ولكن فيه ان المقصود هو التصديق بتلك
الحيثية ليتعين المراد في مواد الاطلاق لا مجرد التصور المتحقق مع
الشك ايضا واما ما قرره المحقق الهروي من ان المقصود بالذات

فى العلوم اللغوية هو التصديق بالوضع وانما يقصد التصور بالعرض
واما فى العلوم العقلية فبالعكس ففيه ان العلوم العقلية كلها
متوقفة افادة واستفادة على العلم بالاوضاع الاصطلاحية
المستفاد من التعريفات اللفظية فقد تحقق
للناظر البصير ان الحق هو الاول
قد تم بعون الله تعالى وحسن توفيقه مبحث تصورات الكتاب المسمى
بعين الميزان للعالم المتبحر والبحر الذاخر حامل عرش التحقيق
رافع الوية الفطانة وابنية التدقيق منبع العلوم العقلية و
النقلية معدن الفضائل العلمية والعلمية ذى الطبيعة اللوذعية
والسجية الالمعية صاحب القريحة الوقادة والسجية النقادة
لوسمته بالعقل المجسم لما جنيت او لقبته بالروح الاعظم لما
اطريت وهو الامام الحافظ للاحاديث النبوية والمحيى لاسم الشريعة
المصطفوية والمجتهد فى اعلاء كلمة الله الباري مولنا وابونا حبيب
الله القندهارى افاض الله عليه شآبيب غفرانه واسكنه بحبوحة
جنانه على يد العبد الضعيف المتشبث باذيال الطاف الله العلى
عبد الولى ابن المصنف وخادمه عفى

سنة ١٢٧٢

بجهت اسهال کرد و باه

از بیخ بنفشه تخم بنفشه سفید انداخته در زرده آب
بیخ بنفشه الیوه خالص و نصف دانه جوز بوا
سائیده حل نمایند و ورق تخم را خبر کرده بزرد چکنند کرم
کدو رسته تا چرش نخورد بیرون نیاید با سه مثقال آرد نخود بیامیزند
جهار بقدر دو نخود بندند قبل از اجماع تناول نمایند
و بین از تره تا خرفه نمایند

نافع بالله