بسم اللہ الرحمن الرحیم

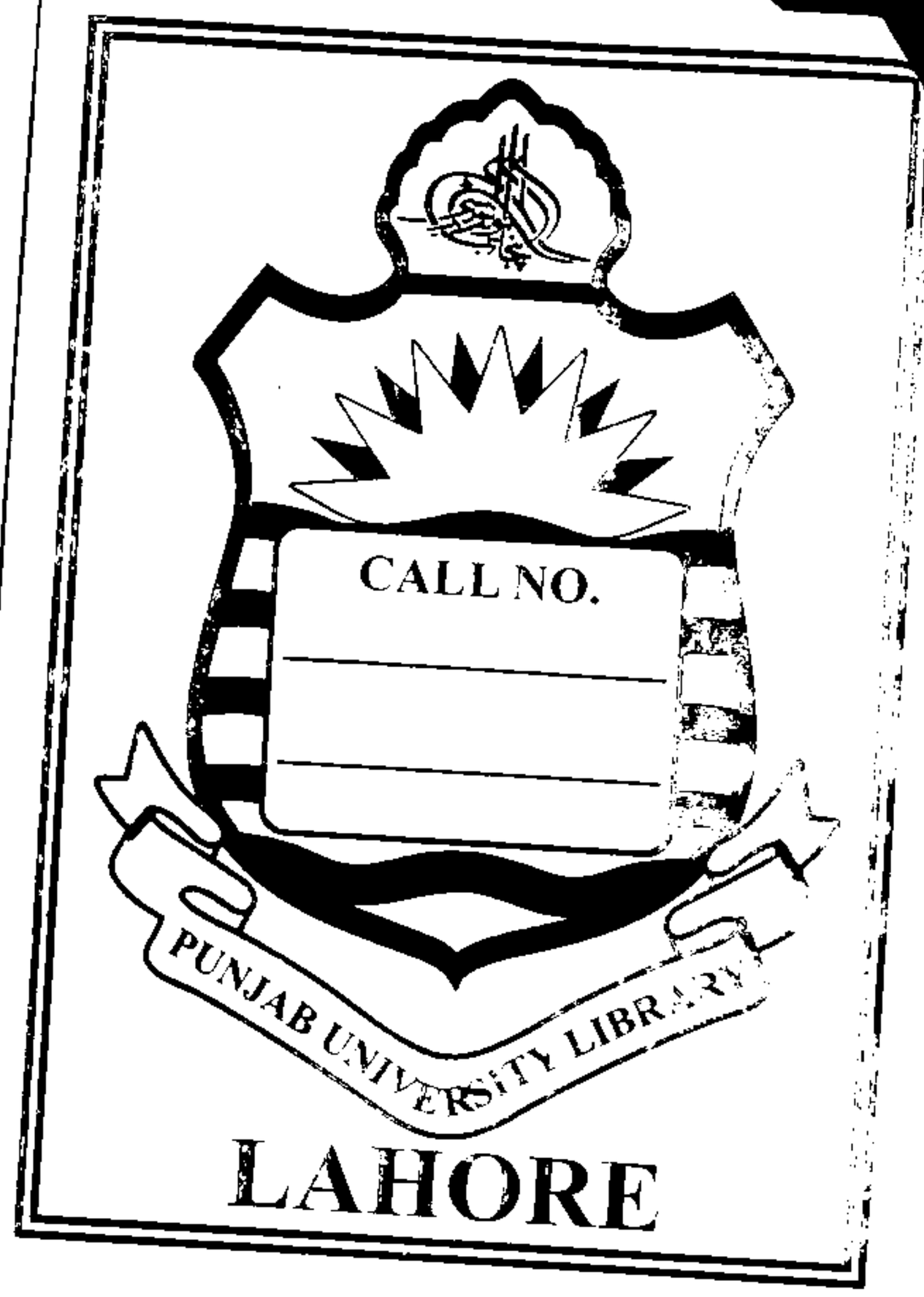
الحمد للہ علی طبع ما یجلو الابصار والبصائر ویفیض ما یدخر من الاسرار فی السرائر عن

خزانۃ الفیوضات

الناشر

وقدیمی کتب خانہ

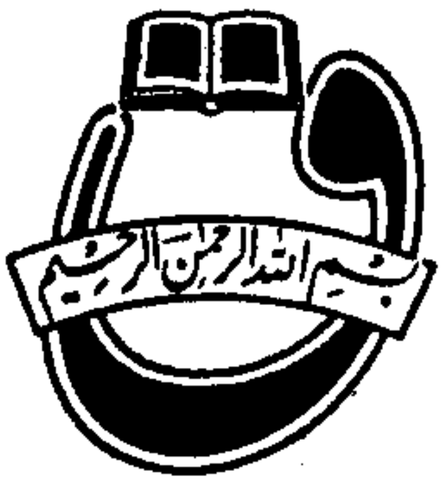
مقابل آرام باغ۔ کراچی ۱



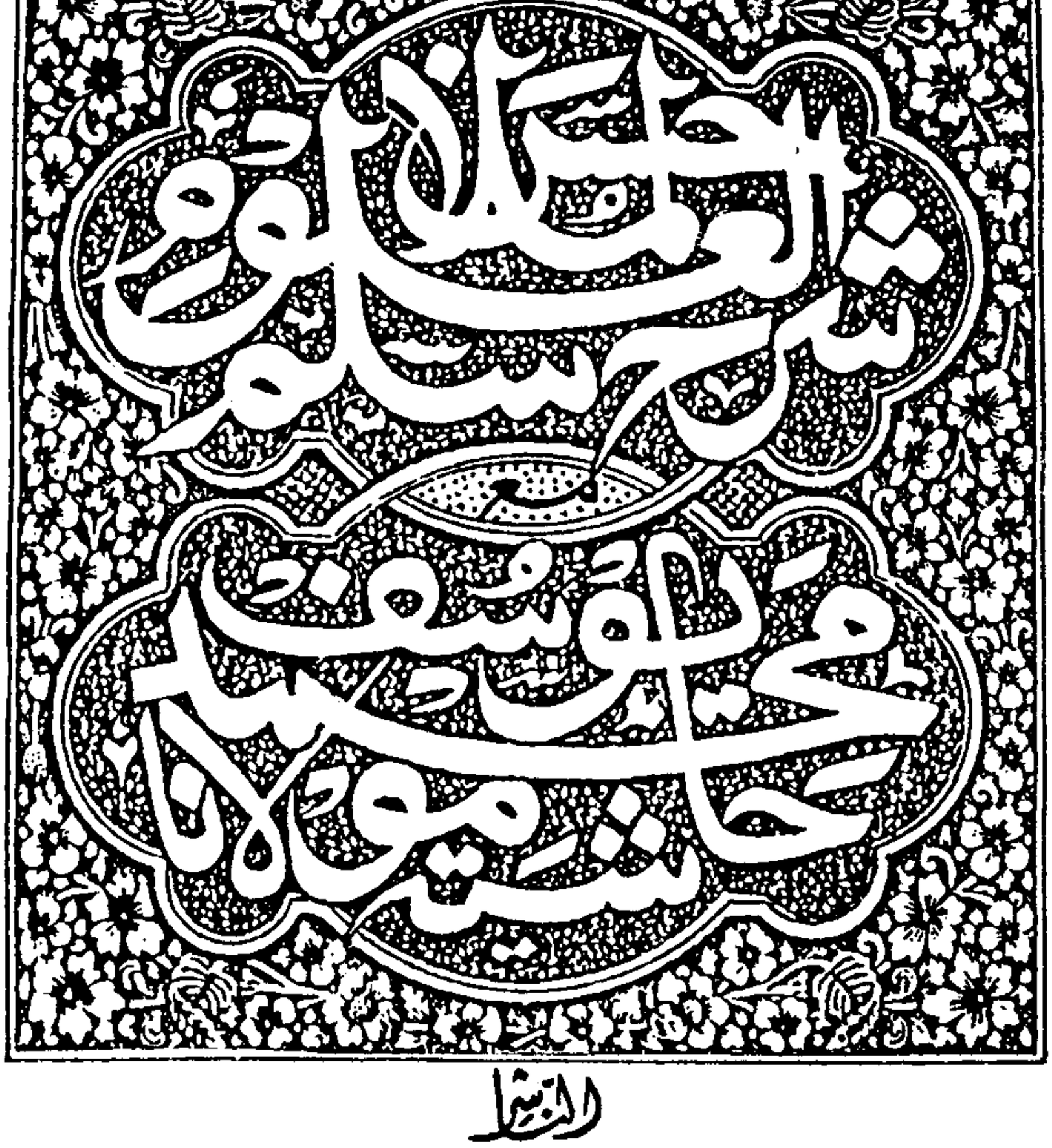
ذخیرۂ کتب پروفیسر محمد اقبال مجددی

جو انھوں نے 2014ء میں

پنجاب یونیورسٹی لائبریری کو عطیہ فرمایا



نحمدہ اللہ علی طبع ما یجلو الابصار والبصائر ویفیض ما یدخر من الاسرار فی السرائر اعنی



الجزء الاول

قدیمی کتب خانہ

مقابل آرام باغ۔ کراچی ۱

138272

تحقیق لم السبحان وبیان التسبیح

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین محمد واله وصحبه اجمعین سبحانه الظاهر انه اسم بمعنی التسبیح ومنصوب بفعل مضمر وهو سبحت والتسبیح التنزیه وهو التبری عن السوء والتفعیل قد یکون بایجاد الفعل فیطاوعه فعل من الانفعال مثلا کما فی قطعته فانقطع وهو مستحیل فی جنابه تعالی وقد یکون بانتساب الفعل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارة عن الجوارح وقد یکون بدلالة الحال فیشمل التسبیح القهری ایضا والاربعة الاخیرة متحققة فی جنابه تعالی فالثلثة الاول منها

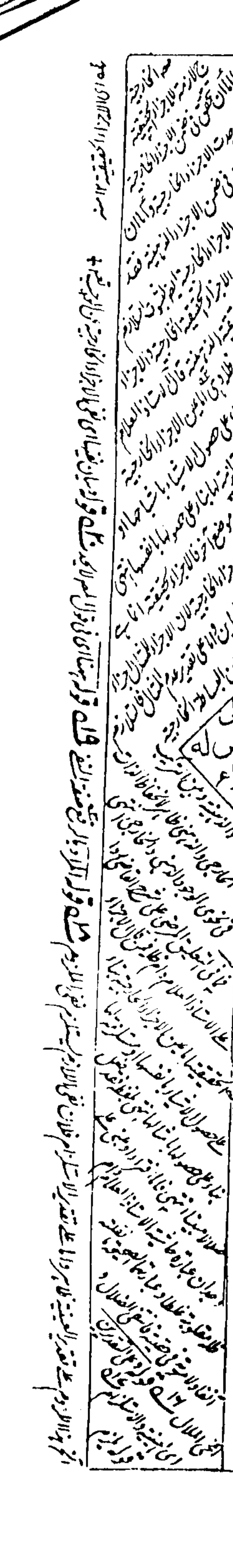
تخصص بذوى العقول من المسبحين والاخير يشمل الكل ثم التسبيح شبه
بالمركبات الخارجية من الحقائق المتاصلة فيستدعى عللا اربعا فالمسبح
هو العلة الفاعلية والقول والعمل والحال والاعتقاد كالعلة المادية
وتخصيصاتها العارضة لها من اظهار التبرى عن كل سوء بمنزلة العلة
الصورية وغايتها انعكاس اشعة التنزه الى المنزهين بالكسر فان
المنزه بالفتح لا ينزه من تنزيههم بل هم يتنزهون به وهكذا حال
الحمد والصلوة ما اعظم شانه حال من ضمير سبحانه بتقدير القول
اى مقولا فى حقه ما اعظم شانه لا يحد هذا القول بظاهره

عظمة شانه وانه لا حد له

يحتمل ان يكون حالا من الشان او ضميره اعنى المتصل به الراجع الى الله
سبحانه وعلى الاول يكون الظاهر من الحد حدا يقف المحدود
عنده اى شانه تعالى لا يقف عند حد لا يتجاوزه وعلى الشان يكون
الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط والخط للسطح والسطح للجسم
فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس له طرف ونهاية لخروجه
تعالى عن الكميات والمتكممات واما الحد بمعنى المعرف المركب من
الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله فى الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا
وتبيانه على وجه التحقيق بحيث لا يمازجه سفسطة على ما ادى اليه نظرى
هو ان الاجزاء الحقيقية للشئ ما يدخل فى قوام حقيقته اى ما يدخل فى ذاته
ولا شك ان الذات محفوظة فى كلا نحوى الوجود الذهنى والخارجى بناء
على حصول الاشياء بانفسها فى الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة

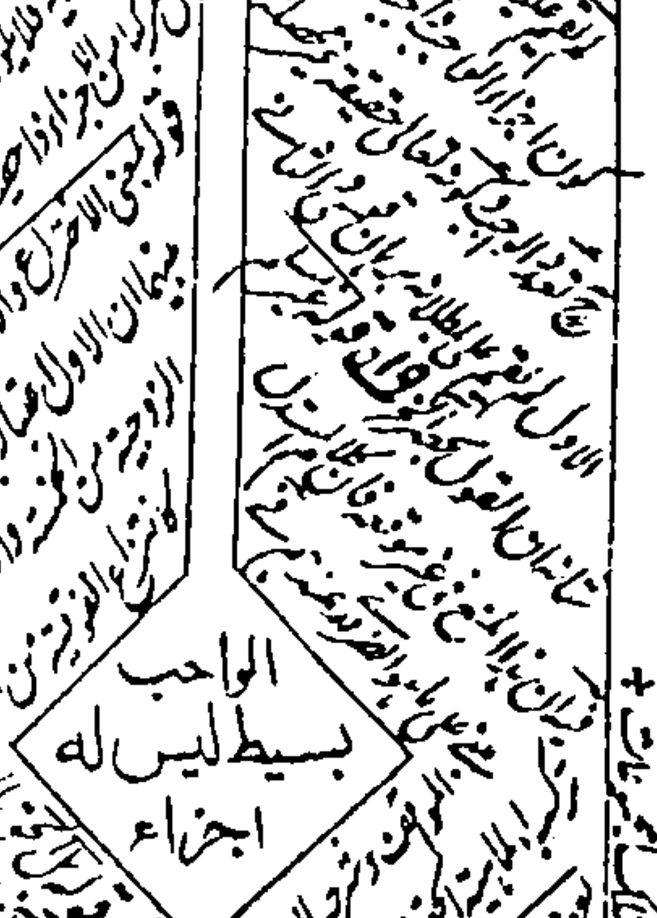
انه تعالى بسيط ليس له اجزاء

حقيقة في ذات الشئ تكون محفوظة في كل نحوى الوجود وحينئذ يثبت التلازم بالبرهان بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية ومع قطع النظر عن القول بحصول الاشياء في الذهن بانفسها نقول على تقدير القول بالمثال في الذهن ايضا ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا في نفس قوامها فاذا كان قوامها في الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هي الاجزاء الخارجية فقط واما الاجزاء للمثال للشئ فليس اجزاء للشئ بل للامر المباين له وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية وهي عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم من نفي الاجزاء الخارجية نفي التحديد الحقيقي المراد ههنا وبيان نفيها على وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية فتكون



تلك الاجزاء علة له تعالى ضرورة كون وجوات الاجزاء علة للوجود الكل فحينئذ
يكون الكل معلولا متاخرا عن علله فهذا التاخر اما التاخر الذاتي فقط
او مع الزماني على الاول يثبت الحدوث الذاتي وعلى الثاني الحدوث الزماني
وكلاهما ينافي الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب ممكنا على تقدير القول
بالاجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقي حينئذ ثبت المطلوب بالبرهان القطعي
ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضي لبطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية
سبيل الى هدم اساس المطلوب وبعبارة اخرى لك ان تقول في بيان المطلوب ان
الواجب تعالى لو كانت له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس ذوات تلك
الاجزاء وبحسب وجوده يكون محتاجا الى وجودات الاجزاء كما هو شان الذات والذاتي
وبيناه على وجه التحقيق في بعض الحواشي فيكون الواجب تعالى بحسب نفس
ذاته عاريا عن الوجود فان المحتاج الى شيء اخر لو كان جزءا يكون فاقدا
للوصف المحتاج فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر
الى ذاته معدوما وهذا ينافي معنى الوجوب الذاتي فانه عبارة عما لا يقبل
العدم لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له
اجزاء فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من رفعها بحسب الذات

رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبًا او ممتنعات وهو ظاهر البطلان
ضرورة ان امتناع الاجزاء ليستلزم امتناع الكل او واجبات فيلزم تعدد الواجب
وايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امرا اعتباريا فان الواجبات
لا يعقل بينها علاقة الافتقار والا صارت ممكنة والتركيب الحقيقي لا يعقل
بدون الافتقار وهذا البيان وان يمنع به الناظر ولكن لا يفحم المناظر فان
تعدد الواجب تعالى باطل في نفس الامر بدليل شرعي وبيان عقلي خارج عن
العقول المتوسطة كعقول العرفاء فانهم يعلمون ذلك بالعقول ايضا في
خلواتهم ومراقباتهم وصفاء اذهانهم ولكن لم يقم عليه برهان قوي بعد
في عالم العقول المتوسطة التي كلامنا فيها وكذا القول بحصر التركيب
الحقيقي في الافتقار بين الاجزاء غير مسلم بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة
في نفس الامر مجهولة لنا لكنه بها يخرج عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع
فقط بل الحق ان المجموعات المركبة من الاجسام المتباينة في الوضع كالجدران
مثلا ليس لها وجودات خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد واحد واحكام
المجموعات تغاير في نفس الامر لاحكام الاجزاء مغايرة في الواقع ولا يفتقر
تلك الوجودات والاحكام الى انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر فلو كان وجود
الواجب تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط



وان كان الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية للعرفاء فلابد
لاقامة البرهان المفيد للناظر والمناظر المنصف من البيان الذي ذكرته اولا ثم من
الافاضة هيهنا ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية وغيرها من الامور الانتزاعية
المحضة التي توهموها الاجزاء على سبيل المسامحة بيانات واهية فانه لا دخل له لاثبات
المطلوب فان كلام المصنف ههنا وارد على التحقيق دون المسامحة والتخيل علا
ان تلك الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان وما بطل به بل انما
بطل ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر بيانات اشبه واخرى هذا في الاجزاء
المقدارية واما غيرها فانما يبطل لو بطل كون امر واحد بسيط في الخارج بحسب ذاته
متشأ لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف الواقع كما بينا في مقام اخر ولا يسعه هذا المقام
ولا يتصور على صيغة المجهول اي لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه

قوله وان كان الامر على خلاف ذلك
انه تعالى لا يتصور بالكنه وبكنهه

قوله ولا يتصور على صيغة المجهول اي لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه

تمام من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بهما واما الثاني
فلان الوجود الخاص للواجب تتشخصه عينه ذاته تعالى ومن البين ان الشخص
الخارجي اب من ان يكون المتشخص من حيث هو كذلك حاصلا في ذهن
من الاذهان سيما اذا كان الشخص واجبا لذاته فان الواجب بالذات
يكون غنيا بالذات عن الجاعل فلو حصل في ذاته تعالى في الذهن يكون
متشخصا بانه هذا التشخص اما ان يكون هو التشخص الخارجي بعينه فيلزم
الاحتياج الى المحل فيحتاج الى العلة الجاعلة او يكون مغايرا له فيلزم ان يكون
الشخص الواحد متشخصا بتشخصين وهو باطل فان قلت لا مضايقة اذا كان احدهما خارجيا
والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد قلت تشخص الشيء
عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض به عن جميع ما عداه
سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا حصل للتشخص الخارجي بسبب
التشخص الخارجي امتياز عن جميع ما عداه فالتشخص الذهني لو ان
لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز عما عداه فيلزم تحصيل
الحاصل وهو محال وح يظهر فساد ما زعم البعض من ان يكون الواجب لذاته
بحسب وجوده وتشخصه الخارجي واجبا بالذات ويكون بحسب التشخص الذهني
ممكنا بالذات نعم بعد التشخصات الذهنية او الخارجية او المختلطة من القسمين
انما يعقل للطبايع الكلية فيحصل لها الامتياز في ضمن شخص ما اسطة التشخص

عن جميع ما عداه ويحصل الامتياز الآخر لذلك في ضمن شخص آخر فهذا الامتياز
للاشتخاص بالذات وللطبايع بالعرض فان قلت هذا البيان ينفي سبيل حصول
الاشتخاص الخارجية في الاذهان فكيف سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها
اما بالخواص المختصة او بحصول طبايعها الكلية في الذهن مع حصول التشخص
ذهني لها مماثل للتشخص الخارجي وحينئذ يكون التشخص الذهني المماثل في
الحقيقة للتشخص الخارجي كاشفا له فيكتفي بحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها
اي بماهيتها الكلية بقدر الامكان وبقي مطالبة البرهان على ان وجود
الواجب وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص الوجود كذلك لو لم يكن
عينا له تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر سابقا والثاني ايضا
باطل فان الزائد يتاتى فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما منضما او منتزعا
او امرا منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود والتشخص كليهما
محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام يستلزم
احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان والممكن
يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة ولا تكون غيره
تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس ذات الواجب
من حيث هي هي فان العلية من خواص الوجود فالوجود

الذی بحسبه یکون علة لوجوده أما ان یکون عین الوجود المعلول فیلزم
الدور أو غیره فیلزم التسلسل هذا اذا قرئ لاینصور علی صیغة
المجهول ولو قرئ علی صیغة المعلوم یکون المراد به ان علمه تعالی لیس
بحصول الصورة والارتسام کما ذهب الیه ارسطو والشیخان لاینکشف
الغطاء عن وجه المقصود مالم یذکر مسألة علم الواجب التی هی من مهمات
المسائل قد تحیرت فیه الافهام ولم یات احد بما یتعلق بقلبه الاذکیاء
وانی مع اعتراف عجزی فی کل باب نذکر بتوفیق الله تعالی وتاییده
ماینشط به الاذهان الصافیة ویمیل الیه الافهام الفائقة ولکن
لغرابة المقام وضیقه لانذکر الا امر اضروریا مختصرا موضحا موصلا الی
المقصود فنقول ان الاقسام العقلیة فی علم الواجب تعالی بالممکنات
خمسة والمذاهب المعتدة الواقعة فیه عشرة فنبطل الباطل منها
ونحق الحق ویکشف فی ذیلهما المقصود ههنا اما الاحتمالات العقلیة
الخمسة فهی ان علمه تعالی بالممکنات أما ان یکون عین ذاته تعالی
أو جزأه أو قائما منضما الیه أو منتزعا عنه تعالی أو امرا منفصلا عنه تعالی
والاحتمالات الاربعة الاخیرة باطلة فثبت الاول اما الاول منها فلما
مر من ابطال الجزء له تعالی واما الثانی فلما سنح لی استحکامه وهو ان
الاتضامات یجب ان تکون بحسب عادد المعلومات فان علم زید علی وجه
التفصیل غیر علم عمرو وکذلک کما یشهد به الضرورة والمعلومات غیر
متناهیة فالعلم ایضا کذلک والمعلومات الغیر المتناهیة مستقبلة
کانت وماضیة عند الحکیم مترتبة ترتبا زمانیا او طبعیا بالذات فی
سلسلة المعدات فیکون علومها مترتبة بالعرض بحیث یتعین الاول
وهو علم یتعلق بالحادث الیومی والثانی وهو علم یتعلق بالحادث بالغد

وهكذا الى غير النهاية والتسلسل في الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل
المترتبة ولو بالترتب العرضي بحيث يتعين الاول والثاني والثالث
الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر المنضم
حينئذ اول المعلولات وقد تقرر في مداركهم انه يكون اقوى في
الممكنات وهو اضعف فانه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض
اضعف وجودا سيما اذا كانت صورا منتزعة فان الوجود الذهني اضعف
من الخارجي مطلقا وايضا صدور تلك المنضمات منه تعالى اما ان
يكون بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب سبق
العلم بها فاما ان ينتهي الى الذات فيحصل المطلوب والا فيلزم
التسلسل المستحيل من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة
الاضطرار في الصفات الكمالية قلت لالتزام الدخول في هذه
الورطة الظلماء مع امكان الخلاص عنها بوجه ادق واحسن
كما سياتي ترجيح المرجوح واما الاحتمال الثالث منها فلان كون
الامر الانتزاعي منشأ للانكشاف اما ان يكون بحسب المنشأ
فيرجع الى احد الشقوق الباقية او بحسب نفس مفهومه الانتزاعي
فلا تحصل له الا بعد الانتزاع وبعده يصير منضما الى المنتزع بالكسر

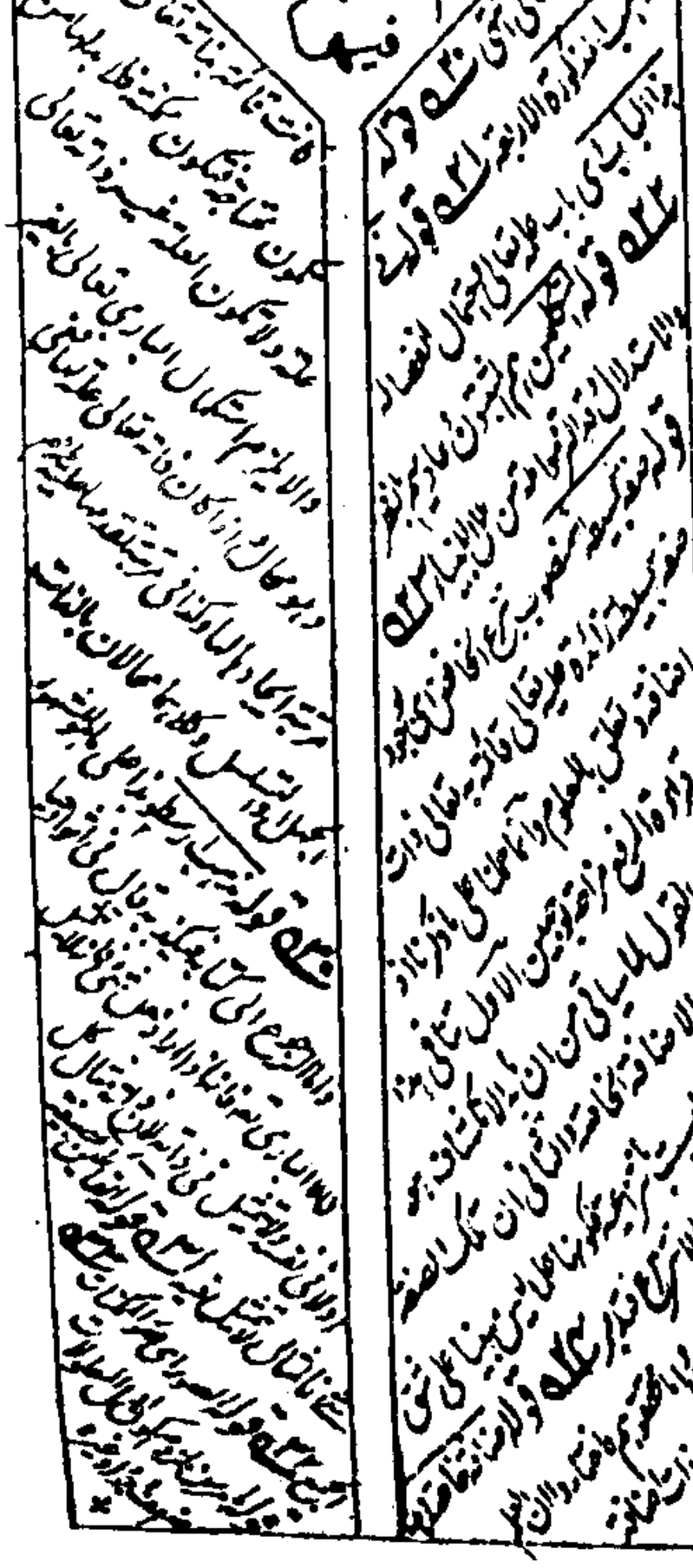
مسألة علم الواجب تعالى

فيرجع الى الثانى واما الرابع فلانه يؤدى الى الاستكمال بالمنفصلات
فان العلم صفة كمالية له تعالى ولا يجترئ العقل عليه وكذا يلزم لاضطرار
الفاحش ان لم يسبقها علم وان يسبقها يرجع الى باقى الاحتمالات
وايضا يلزم نسبة الجهل الى جنابه تعالى فى مرتبة تقرر ذاته وصفاته
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات
غير متناهية لعدم تناهى معلوماته ومترتبة لترتبها كما ذكرنا
وموجودة بالفعل والا يلزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ وفى هذا
الشق الاخير تحقق خمسة مذاهب **الاول** قول افلاطون بان علوم
البارى تعالى بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا
المذهب مع بطلانه بما مر يبطل بان الصور بعضها اعراض وهى طبيعة
نوعية لا يجوز ان تقوم بنفسها **اقول** فى وجه التفصى عنه ان مراده
بالقائم بنفسها ان لا تقوم بالعالم بها وحينئذ يجوز ان يكون صور
الاعراض كالسواد والبياض مثلا قائمة بالمحال كالاجسام مثلا بر قائمة
بالبارى تعالى فان قلت علم السواد بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن فى
علم البارى تعالى لامر لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد فى الخارج
بدون الجسم لامر يعلمه الممكن **ايضا** **والثانى** قول اكثر المشائين

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

من وجود الممكنات الموجودة فى الدهر المعبر عنه فى الواقع من غير تقدم وتاخر
فالممكنات الموجودة فى الدهر الحاضر عنده تعالى هو العلم بها وفيه
انه لا يشمل العلم بالممتنعات والممكنات المعدومة ازلا وابدا فانها
لا وجود لها فى الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم البعض
بالوجود الدهرى والبعض الاخر بطريق اخر وفيه ما فيه ويبطل هذا
المذهب منع ما مر بابطال المعية الدهرية باجراء براهين التسلسل فيه
لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم من ان
الماضيات والمستقبلات كلها موجودة فى الدهر المعبر عنه بالواقع
بالفعل اما وجود الترتيب فلما ذكرت فى شق الانضمام انفا ولان المعدات
فيها ترتيب طبعى فى الدهر وفى المتصلات كالحركة والزمان الغير
المتناهيين يكفى الاتصال للترتيب ولا يحتاج الى ترتيب اخر كما فى
الخط والسطح ولابطال المعية الدهرية لنا بيانات اخرى عريضة لا يتحملها
المقام **والثالث** قول بعضهم من ان صور الاشياء كلها حاصلة فى
العقل الاول وهو مع الصور كلها حاضر عند البارى تعالى فالعقل
الاول مع الصور علم حقيقى للبارى تعالى **اقول** يرد عليه مع ما مر

ان يكون علم الباري تعالى للممكنات بعد علم العقل الاول فان الصور
الحاصلة فيه بعده والعقل بعد الباري تعالى وهو كما ترى والرابع
قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في علم الواقع غير موجودة
فيه وعني العلم للباري تعالى وفيه بعد ما اورد سابقا وهن ظاهر فان
الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى اخر فلا يفي بالمقصود والخامس
قول صاحب الاشراق بان الباري تعالى يعلم الاشياء بالاشراق النوري
فجملة الاشياء معلومة له بذلك الاشراق وفي نقل مذهبه لهم تلفظات
عجيبة كثيرة تنشط به الاذان دون الاذهان وبعد تعمق النظر في تلك
الالفاظ لا يظهر مذهب اخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي
الاحتمال الرابع اعني كون علمه تعالى انتزاعيا يتحقق مذهب المتكلمين
القائلين بان علمه تعالى صفة بسيطة ذات اضافة فمناط كثرتي كل واحد
واحد من الممكنات اضافة خاصة وهي معنى انتزاعي ويرد عليه ما مر في ذلك
الاحتمال وهذا بحسب الجملي من النظر واما بحسب الدقيق من النظر فيرد
عليه بعض ما يرد على الشق الانضمامي كما لوحنا في بعض الحواشي وفي الاحتمال
الثالث اعني شق الانضمام يتحقق مذهب ارسطو والشيخين ابي علي
وابي نصر المتأخرين بارتسام الصور في ذاته تعالى ويرد عليه ما مر



كيفية علم الواجب والملاهب فيها

فى ذلك الاحتمال يضر وفى الشق الثانى لم يتحقق مذهب يبقى الشق الاول سالما عن المنافشات وتحقق فيه مذاهب ثلثة **الاول** مذهب الصوفية الصافية وبيانه على وجه الاجمال انه ليس فى عالم الكون الا ذات واحدة بسيطة وهى الوجود ليست بكلية بمعنى القابل للتكثر حقيقة ولا جزئية بمعنى ان لا يقبل التكثر اصلا بل تلك الذات تتطور بتطورات اعتبارية انتزاعية واقعية فهى بذاتها منشأ لانتزاع التعينات الغير المتناهية ويترتب الآثار والاحكام المختلفة على تلك التعينات الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين بكل تعين هو الممكن والمعرى عنه هو الواجب فعلمه تعالى انما ينطوى فى علم الذات اذ ذاته ليست مغايرة للممكنات بالذات بل بالاعتبار الواقع وليس مشهده بيانه ههنا على التفصيل **والثانى** مذهب فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول فى علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا بالحقيقة راجع الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط خارج عن البحث بالنظر والفكر بقى **مذهب ثالث** فى هذا الشق وهو ان يكون ذات البارى تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها كشفا تفصيليا والقائلون به المتأخرون من الحكماء وهذا هو الحق عندى بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات البارى تعالى شأنه بالذات لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة مع كل واحد منها وبتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفا تفصيليا ولذا كان هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجماليا صار علما ناقصا وانما سمى هذا العلم بالاجمالى لانه كما يكون فى صورة العلم الاجمالى للممكنات امر واحد منشأ لانكشاف الكثير كذلك يكون فى علم البارى تعالى الاجمالى ذات واحدة

منشأ لانكشاف الكثيرين ولكن بين الكشفين بونا بعيدا ففي الاول كشف
ناقص اجمالي وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات
الكاشف والمكشوف كيف يتصور للكشف فانه انما يتحقق بقدر الاتحاد
وايضا كيف يتصور التمايز في الكشف بين الممكنات مع اتحاد ذات الكاشف
قلت يتصور الكشف مع كون الكاشف مباينا للمكشوف اذا كان
للاول خصوصية مع الثاني وانما يمتنع ذلك فيما ليس له خصوصية
اصلا بل الخصوصية قد تزيد على الاتحاد في حق الكشف ثم بالنظر الى
تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان يكون
تلك الخصوصيات انضمامية فيرجع الى شق الانضمام او انتزاعية
فيرجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار كونها
انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات الانتزاعية
بل على منشئها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون ذات
واحدة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما
يشاهد في الكيرة فانها تكون منشأ لانتزاع المنطقة والدوائر
الصغار والاقطاب والمحاور مع كونها متمايزة في الآثار كذلك يكون
ذات الواجب تعالى منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متمايزة الاحكام
والآثار وهي العلوم المتمايزة وحينئذ لا غبار في هذا المذهب ولا يكون
علم الباري تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتم قول المصنف
فلا يتصور على صيغة المعلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا
اللفظ الغير المفهم لا يوجد في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار
فانظر بعين العقل الصافية ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى
يتجلى لك حقيقة الحال لا ينتج بالمعروف والمجهول اي لم يلد ولم يولد

الاجمالي للباري تعالى

اما الثانی فظاهر فانه یستلزم الامکان واما الاول فلان الوالد غیر
مستعمل فی العرف واللغة فی السبب فقط بل فی اخراج المثل من البطن
والله سبحانه وتعالی منزه عنهما ولا یتغیر لا فی ذاته وهو ظاهر من
معنی الوجوب الذاتی ولا فی صفاته فانه قد تقرر فی موضعه ان صفاته
تجب لذاته تعالی ولا نطیل الکلام بذکر الدلائل الموردة فی مقامه تعالی
عن الجنس والجهات الجنس اما ان یراد به مصطلح اهل المیزان فقد ظهر
وجه نفیه من السابق من نفی الاجزاء الحقیقیة للواجب تعالی والجنس
الحقیقی یکون جزء حقیقیا البتة وهو المقصود من النفی ههنا ایضا
او یراد به المجانس فنفی الشریک فی مقام الحمد له تعالی وقد سمعت
من بعض الاساتذة قدس اسرارهم لفظ الحس مقام الجنس وهو مناسب
الجهات ولکن لم یحصل البراعة والمراد بالجهات الجهات الستة
المشهورة وفیه من البراعة ما لا یخفی جعل الکلیات والجزئیات

لا ینتج و لا یتغیر تعالی عن الجنس و الجهات

ن الحاشية فيه اشارة الى ان القول بالجعل البسيط هو الحق كما ينطق به القران
المجد انتهى وجه الاشارة ظاهر حيث ترك المفعول الثانى كما ترك فى قوله تعالى
جعل الظلمات والنور فان الجعل البسيط يستدعى المجعول الذى هو المفعول الاول
دون المجعول اليه الذى هو المفعول الثانى اذا وقع الايماء والتصريح من المصنف
فى تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وان كان المقام غريبا وتبيانه ان
الممكنات اذا خرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلا بد له من تاثير واثر
تابع له فالاثر بالذات اما نفس الشئ الموجود فى عالم الكون من الجاعل سواء كان
بسيطا كالعقول والافلاك وبسائط العناصر او مركبا كمركباتها وعلى هذا لا يكون
تحمله الا مجعولا فقط بسيطا او مركبا دون المجعول اليه او اختلاطه مع حيثية
الوجود وهذا الاختلاط الذى فرض اثرا للجاعل بالذات لا يكون فى مرتبة الحكاية
فانها تابعة للحاكى فاذا فرضنا عدمه او عدم حكايته يتم الاثر بالضرورة
فليس من شان العاقل ان يقول به بل يكون فى مرتبة المحكى عنه اعنى مرتبة
اتصاف الماهية بالوجود فى نفس الامر وهى هيأة تركيبية واقعية لا تكون
تابعة لاعتبار المعتبر ولذا وقع فى كلامهم ان اثر الجاعل مفاد الهيأة
التركيبية الحملية اعنى مفاد كون الشئ موجودا والاول الجعل البسيط القائل
به الاشراقية والثانى الجعل المؤلف القائل به المشائية فهذا تحرير محل
النزاع بين الفريقين وتذكرا لاستدلال الفريقين ثم نبين ما هو الحق على
ما اشار اليه المصنف ببيان شافٍ صافٍ عن الكدورات فنقول استدل
على المذهب الاول بانه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط فان كل ما يفرض
اثرا للجاعل يكون ماهية من الماهيات وفيه وهن ظاهر فانه مبنى على
عدم تصور الجعل البسيط والمؤلف اذ به يرتفع النزاع بين الفريقين من
اول الامر ويصير نزاعا لفظيا ومنشأ الخلاف بينهما بالحقيقة ان الاثر

القول بالجعل البسيط وحقيقة

بالذات أما نفس الماهية مستقلة كانت او غير مستقلة مع قطع النظر
عن خلط الوجود وهذا اذ هب الاشراقيين ولا يفيد الدليل لهذا المذهب
فان الخلط وان سموه ماهية فليس حكمهم بصدقه أو يكون الاثر اختلاط
الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة كماهية الانسان والفرس وغير
مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة بكنهها في الذهن لطائفة تصورها
وليس مناط الخلاف بين الفريقين بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للالتفات
كما سنحققه ان شاء الله تعالى والا ثر لا يكون تابعا له كما ذكرنا بل ان المجعول
اما نفس الماهية مع قطع النظر عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع
او المجعول بالذات الثاني فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان الاثر
بالذات للجاعل الحكم مرتبة الطبيعة بلا شرط شئ او المرتبة بشرط شئ وهو الخلط
بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية
بشرط شئ وهو خلاف ما قالوا لهم وخلاف مذهب الاشراقية قلت
هذا الخلط يتصور في الكليات نظرا الى وجود الطبائع وفي الجزئيات نظرا الى
الوجود الخاص وكلا الخلطين يسميان بشرط شئ هو الوجود واستدل ايضا على
المذهب الاول بان الاثر بالذات لا بد ان يكون امرا عينيا موجودا في
الخارج والوجود امر اعتباري وكذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتباري

فلم يبق الا الماهية وفيه المطلوب وجوابه ان القدر الضروري كون المجعول
امرا عينيا واما المجعول اليه فقد يكون امرا اعتباريا واقعيا كما اذا جعلنا
الشئ فوقا او تحتا فالمجعول امر عيني والمجعول اليه وهو الفوقية والتحتية امر
اعتباري وقد استدل عليه بعض المدققين بان الماهية من حيث هي أما
ان لا تكون ثمرة الجعل اصلا وهو باطل بالضرورة مع انه خلاف ما صرح به
من الحكماء المشائية والاشراقية واما ان تكون ثمرة الجعل بالتبع فتكون
متاخرة عن الماهية الموجودة التي هي ثمرته بالذات ضرورة تاخرها بالتبع
عما بالذات فيكون الماهية المطلقة متاخرة عن المخلوطة مع ان الامر على
خلاف ذلك واما ان يكون الماهية ثمرته بالذات وفيه المطلوب وجوابه باختيار
الشق الثاني بان الماهية المطلقة متقدمة على المخلوطة بالذات من حيث
هي ومتاخرة في وصف الجعل لا مضايقة في ان يكون الشئ مقدما على الشئ
بحسب الذات ومتاخرا عنه في الوصف فافهم واستدل على المذهب الثاني
بان الامكان انما يعرض للهيأة التركيبية فانه عبارة عن كيفية نسبة الوجود
الى الماهية فالاحتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من جهة الهيأة التركيبية
فهي اثر الجاعل وفيه انا لا نسلم ان الامكان لا يعرض الا للهيأة التركيبية بل انما
يعرض للماهية من حيث هي هي فانه عبارة عن نفس صلاحية الماهية للمعلولية
ولو اصطلحتم على المعنى المذكور في الدليل فلا نسلم ان الامكان علة للاحتياج
بل علة الاحتياج ما ذكرنا علاوة ان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى
الجاعل هي الامكان بالمعنيين المذكورين بل علة الحدوث وفيه ما فيه فلك ان
تقول في تزييف الدليل بانا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فيجوز
ان يكون الاحتياج فيما يعرضه وهو الهيأة التركيبية وفي طرفيه اعني الماهية
والوجود على طريق خاص هو ان يكون المتبوع اعني الماهية محتاجا اليها بالذات

شعرة
الجعل البسيط بالذات
الماهية

واثر اله كذلك والتابع اعنى الوجود والهيأة التركيبية محتاجا اليه بالتبع
واثر اله كذلك فهذا المعنى يقرب الجعل البسيط والدليل على المذهب الثانى
ضعيفة سخيفة رأينا تركها اجدر والحق ما أقول بتوفيق الله تعالى وتاييده
وان كان مستنبطا من كلامهم ويقتضى تمهيد مقدمة اولا وهى ان الاثر
للجاعل بالذات فى الماهيات الحقيقية التى كلامنا فيها لابد ان لا يكون تابعا لاعتبار
المعتبر ولحاظ اللاحظ فان الماهيات الحقيقية تخرج من حيز العدم الى
بقعة الوجود بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار او عدمهما
نعم ان قلنا بكون الاعتباريات اثرا للجاعل فباعتبار المنشأ الذهنيين باعتبارى
واذا تمهد هذا نقول ان لنا سبيلين الاول نفى وجود الكلى الطبعى فى الخارج
كما هو الحق عندى وسنذكر برهانا قويا على ذلك فى مقامه وهو وان كان مخالفا
لجمهور الحكماء لكنى فى مقام التحقيق لست من الذين تقلدوا بقلائدهم وعلى
هذا التقدير ليس فى عالم الكون الا التشخصات المحضة هى الوجودات الحقيقية
لان التحقيق ان الوجود ما عين التشخص كما هو رأى الفارابى او مساوق له
كما هو رأى غيره ومعنى المساوقة ههنا ان لا يتخلف احدهما عن الآخر تخلفا
زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا لها او جزءا او منفصلا يفوت العينية
او المساوقية كما لا يخفى على من له ادنى تامل بل لابد ان يكون عينا فاذا تقررت
العينية فلم يتحقق الهيأة التركيبية بين الشئ ووجوده الا لها فى الذهن باعتبار
انتزاع معنى الوجود المصدرى وانتسابه فى الذهن اليه ومنشأ هذين الامرين
الاعتباريين نفس تلك التشخصات فى الخارج فهى ثمرات للجاعل بالذات واما
الوجود المصدرى وانتسابه الى تلك فهما ثمرتان بالتبع لكونهما اعتباريين محضا
وهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثانى سبيل وجود الكلى الطبعى وهو الحق
عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص والتشخص عينا للماهية فمع انه باطل

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

138272

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

ثم ان التمايز بين الاشخاص يثبت مطلوبنا كما ذكرنا انفا او جزءا
منا فمع بطلانه بهذا البيان يثبت المطلوب ايضا فان الجعل المؤلف لا يمكن
بين الشئ وذاتياته فاذا بطل المؤلف ثبت البسيط لعدم خلو الماهية
منهما واما احتمال انفصال التشخص والوجود فمع انه بط ايضا فانهما من
محمولات الماهية والمنفصل لا يحمل على ما انفصل عنه وايضا يلزم الترجيح
بلا مرجح فى نسبة التشخص الى زيد دون عمرو فانه فى جانب المنسوب اليه
لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما لا تمايز فيها اصلا فلو اعتبر تمايز
بينهما بالمنفصلات الاخر يلزم التسلسل والدور كما لا يخفى على من له
ادنى فطانة واما ان لا يعتبر التمايز بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود
الى احد الشقوق الباقية نقول ان الضرورة شاهدة بان المنفصلات
مستقلة فى التحقق لا يكون احدها تابعة للاخرى تبعية تفضى الى
الواسطة فى العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة فى الثبوت
وحينئذ يتعدد الجعل بكل منهما بالذات بمعنى نفى الواسطة فى العروض فلم
يكن للجعل المؤلف سبيل ههنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات وفى
المؤلف ليس كذلك وهذا البيان لا خير يفحم الناظر وان لم يفحم المناظر
لكن لا يصير اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايضا واما الانضمام
فهو باطل ايضا فان انضمام شئ الى شئ سيما اذا كان المنضم اليه شخصيا
لا يقبل التكثر كالتشخص والوجود الخاص فرع تشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور
او التسلسل فان قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة بان
يكون التشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتها تقدم على الماهية وبالنظر الى
الخصوصية المنضمة تأخر قلت لا يمكن تغاير المرتبتين فى التشخص فانه امر خارجى

الوجودات والتشخصات فى الماهيات

قوله فرد اى متميز عن الانفصال

قوله وليس كذلك بل المجعول بالذات هو الماهية التركيبية والاطراف مجعولة بالعرض

قوله وان لم يفحم الناظر لان المنفصلات بمعنى استقلال المنفصلات

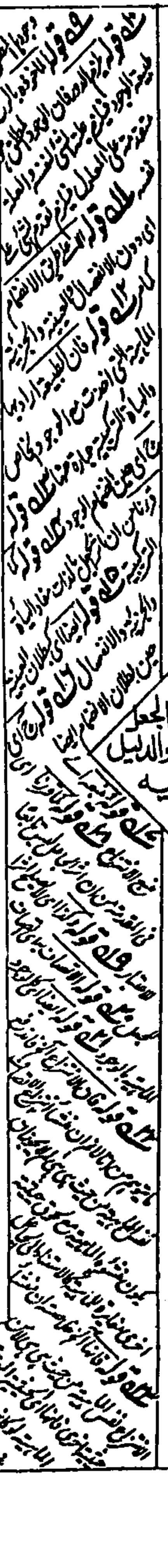
اصل مقصودنا فى الوجود

قوله فرد اى احد المتميزين

قوله والدليل عليه

قوله والجواب ان التشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتها تقدم على الماهية

على هذا التقدير مشخص بذاته فاوكان له تشخص وطبيعة يلزم التسلسل
المستحيل بل هو امر متميز بذاته لا يعقل له مرتبة الطبيعة فاذا لم يكن
التشخص منضما لم يكن الوجود الخاص ايضا كذلك علان في الوجود
الخاص اذا كان الانضمام كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة
فان الصورة بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيد وجود
الطبيعة لها فطبيعة الوجود الماخوذة في الوجود الخاص للماهية
اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل
تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة الماخوذة مع
الوجود ح تكون موجودة في الخارج قابلة لان تكون اثرا للجعل
المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل المؤلف
فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشأ انتزاعه ومنبعه نفس
الماهية فالوجود لم يكن ثمرة واثرا للجاعل بالذات كما قررنا سابقا
وكذا الانتصاب به فانه ايضا امر اعتباري منشأ انتزاعه نفس الماهية
من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية اخرى
كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها لكانت هي الوجود
حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا للاستناد الى الجاعل
واثرا له بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية بلا اعتبار
حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره المصنف فتامل
في هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب الايمان به اي
بالله تعالى او بتنزيهه وقيل بالجعل مطلقا او بالجعل البسيط نعم
التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المشترك في الايمان
فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق التصديق على الايمان



فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره لم يطلق عليه حقيقة فان
الاجزاء الخارجية للشئ لا تكون محمولة عليه كاللبنات على البيت والاعضاء
به اى بالله تعالى بهذا التوفيق معناه معروف والصلوة والسلام على
من بعث بالدليل الذى فيه شفاء لكل عليل فان القرآن المجيد دليل
مرشد الى حلاوة عسل الايمان وبه يشفى كل واحد عن الامراض الظاهرة
والباطنة كما يظهر لمن تفكر فى ايات كلامه المجيد وعلى اله واصحابه الذين
هم مقدمات الدين المقدمة ههنا اما بالمعنى اللغوى او بالمعنى الموقوف
عليه وكلا الوجهين يصحان بحج الهداية واليقين اذ يوصل بهم الى الهداية
واليقين اما بعد فهذه رسالة فى صناعة الميزان اى فى علم المنطق
سميتها بسلم العلوم هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان
المنطق وسيلة العلوم كلها اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين
النجوم فى الضياء والشهرة واختفاء غيره من المتون عند ظهوره
مقدمة وهى ما يتوقف عليه الشروع فى العلم والمراد بالتوقف
هو المصحح لدخول الفاء والمذكورات فيها كذلك فان الموضوع
والحد والغاية المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع فى العلم ويدفع بها
استحالة طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الامتياز بين المسائل

النعت للرسول والمنقبة للآل والاصحاب

وبالجملة ان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى ما لا يمكن الشروع بدونه انما هو التصديق بفائدة ما والتصور بوجه ما وهما قد يتحققان فضمن الفائدة المعتدة بها المذكورة ههنا في المقدمة بحيث تفيد الامتياز التام وهي الرسم التام وبيان الموضوع وبيان الغاية المذكورة فيها وكل ما هو فرد للموقوف عليه التام بالمعنى المذكور فهو الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء كما ترى في تعداد العلل المستقلة للمعلول الشخصي مثلا كالدعائم للسقف فان الموقوف عليه التام طبيعتها وخصوصياتها تحققها مصححات لدخول الفاء يمكن حصول السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه لكون الامور المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنى ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها فظاهر ويحتمل ما يحتمل الكتاب من المعاني الثلثة الالفاظ الدالة على المعاني والمعاني المعبرة بالالفاظ ومجموعهما واحتمال النقوش ساقط عن البين لعدم قصد التدوين به والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض في المعاني والالفاظ والمجموع كما لا يخفى على من له ادنى تامل والمراد ههنا المعنى الاعم فيصح التعريف على كل واحد من الشقوق العلم التصوري فيه اشارة الى الترادف كما في الحاشية او الى ان المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي

بناء على تعريف التصور بالحصول وايضا اشارة بعيدة الى تخصيص
المقسم بالحادث فان الحاصل قد يستعمل فى عرفهم مرادفا للكائن بمعنى
الموجود بعد العدم فهو الحاضر عند المدرك هذا التعريف يشمل لجميع
انحاء العلوم من الحضورى والحصولى وعلم الواجب والممكن وعلم الشئ بالكنه
وغيره ولابد من التخصيص بالحصولى والحادث نظرا الى تقسيمه الى
البديهى والنظرى والا يفوت الحصر الظاهر من التقسيم وما قيل من
ان العلم الحصولى الحادث منقسم ومنحصر فيهما فثبت حكم الانحصار
فى مطلق العلم ففيه على ما اقول ان وجود قسم من اقسام مطلق العلم
اعنى الحضورى والقديم ينافى الانحصار المقصود من التقسيم الضابط
والسر فيه ان مطلق الطبيعة محل للمتنافيين ولكن لاتنافى فى تلك
المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم منحصر فى البديهى والنظرى
بالنظر الى العلم الحصولى الحادث وغير منحصر بالنظر الى الحضورى والقديم
والمقصود من الحصر ان لا يوجد قسم آخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك
القائل فى موضع آخر ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق
الطبيعة فمع انه مناف لقوله فى هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هى
الطبيعة من حيث هى هى ويعبر عنها بمطلق الشئ لا الشئ المطلق اعنى
الطبيعة من حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة الى
امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم وهو
لا يكون حينئذ اعنى وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام
والتقييد ينافى العموم بل الانضمام الى الطبيعة من حيث هى هى الباقية
مع الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب الا ترى انا اذا قسمنا
الحيوان الى الانسان والفرس فانما نقسم ما نفهم من لفظ

تمهيد
بيان الغاية وتعريف العلم

ولا نعتبر منعه امر آخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي هي فتامل
فانه عين التحقيق يقنع عليه المناظرون والمجادل والحق انه من اجلى البديهيات
كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته عسير اختلفوا في العلم فقيل انه بديهي
وقيل نظري ممكن الكسب ومتعسرة اقول هذا النزاع في غير موضعه
فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية
بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر عنده المدرك
باي معنى اخذته بديهي اولى يعلمه الله والصبيان لا يناسب ان
يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان يكون مرادهم
مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففي الواجب نفس
حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهي وفي الممكن في الحضوري
نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفي الحصولي الصورة الحاصلة قد
تكون بديهية وقد تكون نظرية كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او
بالنظرية كذلك ثم في الممكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه
من مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة اذ هو منشأ الانكشاف
عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين
العالم والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء

تمهيد
بيان الغاية وتعريف العلم

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا فى المفهومين المذكورين وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال ببداهته ذهب الى المصداق ومفهوم الحاضر عند المدرك ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من شان المحصلين هذا كلام على المنازعين واما على المصنف فهو انه لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير فى قوله انه من اجلى البديهيات أما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدرى او نفس مفهوم الحاضر عند المدرك فكلامه حق لكن قوله نعم تنقيح حقيقته عسير لا يلايم فان المعانى الانتزاعية حقيقتها ما يحصل فى الذهن دون غيره كما تقرر عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المصنف على ما سياتى من ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شئ لم يثبت بعد ما يليق بشان العاقل علما ان جعله من اجلى البديهيات مع وقوع الاختلاف الكثير فى ذلك بعيد مع ان رجوع الضمير الى بعض افراد الكلى الذى قصد عمومه بعيد من العبارة والحق ان معنى كلام المصنف انه اى العلم بالمعنى المصدرى من اجلى البديهيات من حيث المفهوم كالنور والسر ونعم تنقيح حقيقته اى مصداقه ومنشأ انتزاعه عسير فان الحقيقة قد تطلق على المصداق والافراد ايضا ولا شبهة فى تعسره اما فى الواجب فقد عرفت ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الواجب وقيل ذوات الممكنات وقيل الصورة القائمة بالبارى تعالى على ما مر من التفصيل فقد عرفت حال تعسره واما فى الممكن فقيل الصورة الحاصلة وقيل قبول النفس لتلك الصورة وقيل التعلق بين العالم والمعلوم

لا قوله ولا يتصور الاشتراك الخ فيه بحث لان الاشتراك يتصور بين المفهومين المذكورين ايضا كما لا يخفى على المتامل نعم يتصور بين المصاديق ايضا بان يكون العالم مثلا بمعنى المصدرى والعلم بمعنى الحاضر عند المدرك ولا يخفى ان هذا الاشتراك لا يجدى نفعا فى دفع ما ذكره المصنف من ان النزاع لفظى فتدبر منه قده

قوله فان المصاديق الخ اى المصاديق المذكورة فى كلام المصنف

قوله فى المفهومين المذكورين اى العلم بالمعنى المصدرى والحاضر عند المدرك

قوله فهذا النزاع باطل من اول الامر اى لان النزاع فى المصاديق وهى كما عرفت من البديهيات الاولية

قوله فمن قال ببداهته ذهب الى المصداق اى فمن قال ببداهة المصداق ذهب الى ان مفهوم الحاضر عند المدرك ليس بنظرى

قوله ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق اى فمن قال بنظرية المصداق ذهب الى ان مفهوم الحاضر عند المدرك نظرى

قوله هذا كلام على المنازعين اى كلام المصنف على المنازعين فى ان النزاع لفظى او معنوى

قوله واما على المصنف فهو انه لا يفهم الخ اى لان النزاع اللفظى انما يتصور بين شخصين يعبر كل منهما بلفظ ويريد به معنى ويعبر الاخر بلفظ اخر ويريد به ذلك المعنى بعينه والمصنف لا يدرى ان مراد من ذهب الى ان العلم من البديهيات ما هو

قوله ماذا اراد بمرجع الضمير اى ضمير انه

قوله فى قوله انه من اجلى البديهيات اى من اجلى البديهيات التصورية

قوله أما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدرى او نفس مفهوم الحاضر عند المدرك اى فالمرجع اما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدرى او نفس مفهوم الحاضر عند المدرك

قوله فكلامه حق اى فكلام المصنف حق

قوله لكن قوله نعم تنقيح حقيقته عسير لا يلايم اى لا يلايم ما ذكره من ان العلم من البديهيات التصورية

قوله فان المعانى الانتزاعية حقيقتها ما يحصل فى الذهن دون غيره اى فان حقيقة النزاع ما يحصل فى الذهن فلا يكون النزاع فى الخارج

قوله كما تقرر عندهم اى عند المحصلين

قوله وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد اى فلم يتعين بعد ان مصداقه نفس الحاضر عند المدرك

قوله فان قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المصنف اى فان قلت قد تعين ان مصداق الحاضر عند المدرك عند المصنف نفس الحاضر عند المدرك

قوله على ما سياتى من ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية اى على ما سياتى من ان العلم بالمعنى المصدرى حقيقة هو الحالة الادراكية

قوله قلت ان الحكم على شئ لم يثبت بعد ما يليق بشان العاقل اى قلت ان الحكم على شئ لم يثبت بعد ان ما يليق بشان العاقل

قوله علما ان جعله من اجلى البديهيات مع وقوع الاختلاف الكثير فى ذلك بعيد اى علما ان جعله من اجلى البديهيات مع وقوع الاختلاف الكثير فى ذلك بعيد ان كان العلم بالمعنى المصدرى

قوله مع ان رجوع الضمير الى بعض افراد الكلى الذى قصد عمومه بعيد اى مع ان رجوع الضمير الى بعض افراد الكلى الذى قصد عمومه بعيد ان كان العلم بالمعنى المصدرى

قوله من العبارة اى من العبارة ان كان العلم بالمعنى المصدرى

قوله والحق ان معنى كلام المصنف انه اى العلم بالمعنى المصدرى من اجلى البديهيات من حيث المفهوم اى من حيث المفهوم ان كان العلم بالمعنى المصدرى

قوله كالنور والسر ونعم تنقيح حقيقته اى مصداقه اى كالنور والسر فى ان مصداقه نفس ذاته

قوله ومنشأ انتزاعه عسير اى ومنشأ انتزاع مصداقه عسير

قوله فان الحقيقة قد تطلق على المصداق والافراد ايضا اى فان الحقيقة قد تطلق على المصداق والافراد ايضا ان كان العلم بالمعنى المصدرى

قوله ولا شبهة فى تعسره اى ولا شبهة فى تعسر تنقيح مصداقه ان كان العلم بالمعنى المصدرى

قوله واما فى الواجب فقد عرفت ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الواجب اى واما فى الواجب فقد عرفت ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الواجب ان كان العلم بالمعنى المصدرى

قوله وقيل ذوات الممكنات اى وقيل مصداق هذا المفهوم ذوات الممكنات ان كان العلم بالمعنى المصدرى

قوله وقيل الصورة القائمة بالبارى تعالى اى وقيل مصداق هذا المفهوم الصورة القائمة بالبارى تعالى ان كان العلم بالمعنى المصدرى

قوله على ما مر من التفصيل اى على ما مر من التفصيل بين الواجب والممكن

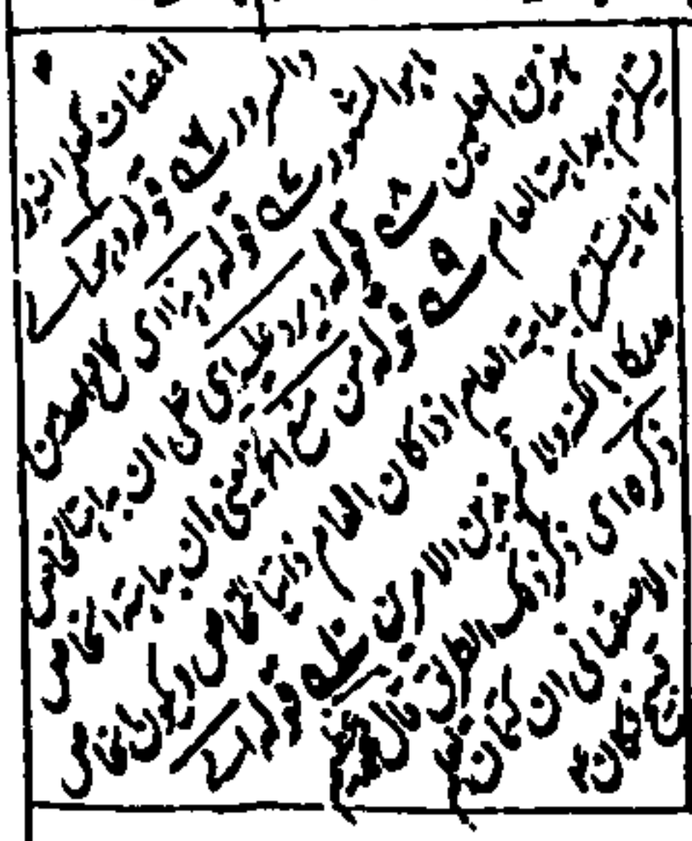
قوله فقد عرفت حال تعسره اى فقد عرفت حال تعسر تنقيح مصداقه ان كان العلم بالمعنى المصدرى

قوله واما فى الممكن فقيل الصورة الحاصلة اى واما فى الممكن فقيل مصداق هذا المفهوم الصورة الحاصلة ان كان العلم بالمعنى المصدرى

قوله وقيل قبول النفس لتلك الصورة اى وقيل مصداق هذا المفهوم قبول النفس لتلك الصورة ان كان العلم بالمعنى المصدرى

قوله وقيل التعلق بين العالم والمعلوم اى وقيل مصداق هذا المفهوم التعلق بين العالم والمعلوم ان كان العلم بالمعنى المصدرى

وعلى تقدير الصورة الحاصلة اما ان يكون حصول نفس المعلوم او مثاله
ولم ينتقح بعد قال المصنف فى الحاشية المتعلقة على قوله فى المتن كالنور
والسرور الاول من المحسّيات والثانى من الوجدانيات الظاهر المنظور ويمكن
ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور فى هذا المقام وهو ان يقال
المعنى كالعلم بالنور والسرور وهذا اعلم خاص بديهى وبداهة
الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران من
منع كون العام فاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولى من عند نفسى
طريق ذوقى لدفع هذين المنعين ولكن خوف المجادلين لا يرخص الى
ذكره انتهى اقول على ما قررنا من بيان مراد المصنف يكون الطريق
الذوقى له واضحا عند المنصف فان علم النور والسرور خصوصتان
خاصتان للعلم بالمعنى المصدرى المطلق ولا شك ان بداهة الحصة
الخاصة من المعنى المصدرى الانتزاعى تستلزم بداهة مطلقه بكنهه
فان الحصة امر انتزاعى حاصل فى الذهن بكنهها فان كنه الانتزاعى
ما هو حاصل فى الذهن والمطلق جزء خارجى اى تفصيلى فيكون حاصلا
بكنهه ايضا وحينئذ يندفع المنعان المشهوران بلا كلفة وحينئذ لا يرد
عليه ما اورد بان الكلام فى مفهوم المقيد البديهى اعنى العلم بالنور مثلا



لا يجدي نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره
بوجه اجمالي وذلك لان كلام المصنف لم يكن في العلم بالكنه المصطلح بمعنى
ان يكون ذاتيات الشئ مرآة له بل في العلم بكنهه اعني حصول نفس
الشئ وهو حاصل في المعنى المصدري للعلم المطلق اذ تصورنا الحصة
الخاصة منه فان المطلق المذكور يكون جزء التفصيلي منه فلا يمكن تصور
كنه المقيد به دون تصور كنه مطلقه فظهر حينئذ تحقيق قول المصنف
في المتن والحاشية على خلاف ما زعموه في الشروح فافهم ذلك فان كان
اعتقاد النسبة خبرية فتصديق وحكم الاعتقاد أن لم يبلغ الحد الجزم
بمعنى انتفاء احتمال الجانب المخالف يسمى ظنا فهو قسم منه وان بلغ الى ذلك
الحد فاما ان لا يطابق الواقع يسمى جهلا مركبا او يطابق الواقع فاما ان يزول بامر
فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا ثم قد يذهب الى بعض الاوهام ان
الاذعان ليس بادراك بمعنى انه ليس منشأ للانكشاف بل هو من عوارض
الادراك كحصول السرور والغموم للنفس فهو من كيفيات نفسانية اخرى
سوى الادراك وهذا الكلام وان صدر عن القوم الذين ينعقد عليهم
الانامل بالاعتقاد لكنه غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشأ
الانكشاف وللامتياز للذهن وفي الاعتقاد كشف تام للمحكي عنه الواقعي
عند المعتقد كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجدان كيف وكمالات
الانسان هي التصديقات الالهية وانما كمالية بالنظر الى الكشف التام
نعم هذا الكشف نوع مباين للكشف التصوري فان كان مرادهم
الاصطلاح فقط على ان العلوم التصديقية ليست بعلم بمعنى العلم
التصوري فلا ينفع البتة وان كان مرادهم انها ليست من جنس العلوم
بمعنى منشأ الانكشاف مطلقا فهو باطل ضرورة انه بعد التصديق سيما

---

١ قوله الاعيني اي الا يطلع ٢ قوله وذلك اي عدم العلم بكنهه ٣ قوله لقوله اي لقول المصنف ٤ قوله فان اي من الخاص ٥ قوله التفصيلي اي شعور ما غير الاجمالي ٦ قال فان كان اي سلطان العلم ٧ قوله انما اي الحاجة ٨ قوله لانها اي الطرفين ٩ متعلق بالتصديق اي بالنسبة ١٠ قوله او انفصالية او سلبية عطف على حملية ١١ قوله ان يكون اي النسبة ١٢ قوله من ان لم يكن ١٣ قوله بالذات اي بالعرض ١٤ قوله ان لم يبلغ اي الظن ١٥ قوله ان بلغ اي الظن ١٦ قوله فهو قسم اي الظن ١٧ قوله ان بلغ اي الجهل ١٨ قوله فاما ان لا يطابق اي الجهل ١٩ قوله فاما ان يزول اي الجهل المركب ٢٠ قوله بامر اي احتمال الجانب المخالف ٢١ قوله فيسمى اي الاعتقاد وبيان منشأ الانكشاف ٢٢ قوله ان الاذعان اي التصديق ٢٣ قوله ليس بادراك اي ليس التصديق ٢٤ قوله بل هو اي الاذعان ٢٥ قوله من عوارض اي من كيفيات ٢٦ قوله كحصول اي كالحاصل ٢٧ قوله سوى الادراك اي سوى الكيفيات النفسانية الاخرى ٢٨ قوله الكلام اي كلام المصنف ٢٩ قوله عن القوم اي عن الحكماء ٣٠ قوله الذين اي القوم ٣١ قوله ينعقد عليهم اي يعتمد عليهم ٣٢ قوله الانامل اي الاذهان ٣٣ قوله بالاعتقاد اي بالتصديق ٣٤ قوله غلط فاحش اي الكلام ٣٥ قوله عبارة عن اي الاذعان ٣٦ قوله منشأ اي سببا ٣٧ قوله وفي الاعتقاد اي وفي التصديق ٣٨ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٣٩ قوله للمحكي عنه اي للامر الذي حكم به ٤٠ قوله الواقعي اي الامر الواقعي ٤١ قوله عند المعتقد اي عند الذهن ٤٢ قوله كما يظهر اي الكشف ٤٣ قوله لمن له اي لمن له بصيرة ٤٤ قوله بالرجوع اي بالنظر ٤٥ قوله الى الوجه اي الى وجدانه ٤٦ قوله كيف اي كيف يكون ٤٧ قوله وكمالات الانسان اي والحال ان كمالات الانسان ٤٨ قوله هي التصديقات اي التصديقات الالهية ٤٩ قوله وانما اي التصديقات الالهية انما هي كمالية ٥٠ قوله كما اي كالكشف ٥١ قوله بالنظر اي بالنظر الاستدلالي ٥٢ قوله نعم هذا اي ان الكشف ٥٣ قوله نوع مباين اي ان الكشف نوع مباين ٥٤ قوله فان كان اي ان كان مرادهم ٥٥ قوله ان العلوم اي ان العلوم التصديقية ٥٦ قوله بمعنى العلم اي بمعنى العلم التصوري ٥٧ قوله فلا ينفع اي فلا ينفع في ان العلوم التصديقية ليست بعلم ٥٨ قوله وان كان اي وان كان مرادهم ٥٩ قوله انها اي ان العلوم التصديقية ٦٠ قوله فهو باطل اي فهو باطل ضرورة ٦١ قوله ضرورة اي لان ضرورة ٦٢ قوله انه اي ان الشأن ٦٣ قوله بعد التصديق اي بعد الادراك التام للتصديق ٦٤ قوله سيما اي سيما التصديقات ٦٥ قوله فيما سلف اي في الاعتقاد ٦٦ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٦٧ قوله عن الامر اي عن الامر الواقع ٦٨ قوله الاذعان اي التصديق ٦٩ قوله ان الاذعان اي التصديق ٧٠ قوله ليس بادراك اي ليس التصديق ٧١ قوله بل هو اي الاذعان ٧٢ قوله من عوارض اي من كيفيات ٧٣ قوله كحصول اي كالحاصل ٧٤ قوله سوى الادراك اي سوى الكيفيات النفسانية الاخرى ٧٥ قوله الكلام اي كلام المصنف ٧٦ قوله عن القوم اي عن الحكماء ٧٧ قوله الذين اي القوم ٧٨ قوله ينعقد عليهم اي يعتمد عليهم ٧٩ قوله الانامل اي الاذهان ٨٠ قوله بالاعتقاد اي بالتصديق ٨١ قوله غلط فاحش اي الكلام ٨٢ قوله عبارة عن اي الاذعان ٨٣ قوله منشأ اي سببا ٨٤ قوله وفي الاعتقاد اي وفي التصديق ٨٥ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٨٦ قوله للمحكي عنه اي للامر الذي حكم به ٨٧ قوله الواقعي اي الامر الواقعي ٨٨ قوله عند المعتقد اي عند الذهن ٨٩ قوله كما يظهر اي الكشف ٩٠ قوله لمن له اي لمن له بصيرة ٩١ قوله بالرجوع اي بالنظر ٩٢ قوله الى الوجه اي الى وجدانه ٩٣ قوله كيف اي كيف يكون ٩٤ قوله وكمالات الانسان اي والحال ان كمالات الانسان ٩٥ قوله هي التصديقات اي التصديقات الالهية ٩٦ قوله وانما اي التصديقات الالهية انما هي كمالية ٩٧ قوله كما اي كالكشف ٩٨ قوله بالنظر اي بالنظر الاستدلالي ٩٩ قوله نعم هذا اي ان الكشف ١٠٠ قوله نوع مباين اي ان الكشف ١٠١ قوله فان كان اي ان كان مرادهم ١٠٢ قوله ان العلوم اي ان العلوم التصديقية ١٠٣ قوله بمعنى العلم اي بمعنى العلم التصوري ١٠٤ قوله فلا ينفع اي فلا ينفع في ان العلوم التصديقية ليست بعلم ١٠٥ قوله وان كان اي وان كان مرادهم ١٠٦ قوله انها اي ان العلوم التصديقية ١٠٧ قوله فهو باطل اي فهو باطل ضرورة ١٠٨ قوله ضرورة اي لان ضرورة ١٠٩ قوله انه اي ان الشأن ١١٠ قوله بعد التصديق اي بعد الادراك التام للتصديق ١١١ قوله سيما اي سيما التصديقات ١١٢ قوله فيما سلف اي في الاعتقاد ١١٣ قوله كشف تام اي ان الاذعان ١١٤ قوله عن الامر اي عن الامر الواقع ١١٥ قوله الاذعان اي التصديق ١١٦ قوله ان الاذعان اي التصديق ١١٧ قوله ليس بادراك اي ليس التصديق ١١٨ قوله بل هو اي الاذعان ١١٩ قوله من عوارض اي من كيفيات ١٢٠ قوله كحصول اي كالحاصل ١٢١ قوله سوى الادراك اي سوى الكيفيات النفسانية الاخرى ١٢٢ قوله الكلام اي كلام المصنف ١٢٣ قوله عن القوم اي عن الحكماء ١٢٤ قوله الذين اي القوم ١٢٥ قوله ينعقد عليهم اي يعتمد عليهم ١٢٦ قوله الانامل اي الاذهان ١٢٧ قوله بالاعتقاد اي بالتصديق ١٢٨ قوله غلط فاحش اي الكلام ١٢٩ قوله عبارة عن اي الاذعان ١٣٠ قوله منشأ اي سببا ١٣١ قوله وفي الاعتقاد اي وفي التصديق ١٣٢ قوله كشف تام اي ان الاذعان ١٣٣ قوله للمحكي عنه اي للامر الذي حكم به ١٣٤ قوله الواقعي اي الامر الواقعي ١٣٥ قوله عند المعتقد اي عند الذهن ١٣٦ قوله كما يظهر اي الكشف ١٣٧ قوله لمن له اي لمن له بصيرة ١٣٨ قوله بالرجوع اي بالنظر ١٣٩ قوله الى الوجه اي الى وجدانه ١٤٠ قوله كيف اي كيف يكون ١٤١ قوله وكمالات الانسان اي والحال ان كمالات الانسان ١٤٢ قوله هي التصديقات اي التصديقات الالهية ١٤٣ قوله وانما اي التصديقات الالهية انما هي كمالية ١٤٤ قوله كما اي كالكشف ١٤٥ قوله بالنظر اي بالنظر الاستدلالي ١٤٦ قوله نعم هذا اي ان الكشف ١٤٧ قوله نوع مباين اي ان الكشف ١٤٨ قوله فان كان اي ان كان مرادهم ١٤٩ قوله ان العلوم اي ان العلوم التصديقية ١٥٠ قوله بمعنى العلم اي بمعنى العلم التصوري ١٥١ قوله فلا ينفع اي فلا ينفع في ان العلوم التصديقية ليست بعلم ١٥٢ قوله وان كان اي وان كان مرادهم ١٥٣ قوله انها اي ان العلوم التصديقية ١٥٤ قوله فهو باطل اي فهو باطل ضرورة ١٥٥ قوله ضرورة اي لان ضرورة ١٥٦ قوله انه اي ان الشأن ١٥٧ قوله بعد التصديق اي بعد الادراك التام للتصديق ١٥٨ قوله سيما اي سيما التصديقات ١٥٩ قوله فيما سلف اي في الاعتقاد ١٦٠ قوله كشف تام اي ان الاذعان ١٦١ قوله عن الامر اي عن الامر الواقع ١٦٢ قوله الاذعان اي التصديق ١٦٣ قوله ان الاذعان اي التصديق ١٦٤ قوله ليس بادراك اي ليس التصديق ١٦٥ قوله بل هو اي الاذعان ١٦٦ قوله من عوارض اي من كيفيات ١٦٧ قوله كحصول اي كالحاصل ١٦٨ قوله سوى الادراك اي سوى الكيفيات النفسانية الاخرى ١٦٩ قوله الكلام اي كلام المصنف ١٧٠ قوله عن القوم اي عن الحكماء ١٧١ قوله الذين اي القوم ١٧٢ قوله ينعقد عليهم اي يعتمد عليهم ١٧٣ قوله الانامل اي الاذهان ١٧٤ قوله بالاعتقاد اي بالتصديق ١٧٥ قوله غلط فاحش اي الكلام ١٧٦ قوله عبارة عن اي الاذعان ١٧٧ قوله منشأ اي سببا ١٧٨ قوله وفي الاعتقاد اي وفي التصديق ١٧٩ قوله كشف تام اي ان الاذعان ١٨٠ قوله للمحكي عنه اي للامر الذي حكم به ١٨١ قوله الواقعي اي الامر الواقعي ١٨٢ قوله عند المعتقد اي عند الذهن ١٨٣ قوله كما يظهر اي الكشف ١٨٤ قوله لمن له اي لمن له بصيرة ١٨٥ قوله بالرجوع اي بالنظر ١٨٦ قوله الى الوجه اي الى وجدانه ١٨٧ قوله كيف اي كيف يكون ١٨٨ قوله وكمالات الانسان اي والحال ان كمالات الانسان ١٨٩ قوله هي التصديقات اي التصديقات الالهية ١٩٠ قوله وانما اي التصديقات الالهية انما هي كمالية ١٩١ قوله كما اي كالكشف ١٩٢ قوله بالنظر اي بالنظر الاستدلالي ١٩٣ قوله نعم هذا اي ان الكشف ١٩٤ قوله نوع مباين اي ان الكشف ١٩٥ قوله فان كان اي ان كان مرادهم ١٩٦ قوله ان العلوم اي ان العلوم التصديقية ١٩٧ قوله بمعنى العلم اي بمعنى العلم التصوري ١٩٨ قوله فلا ينفع اي فلا ينفع في ان العلوم التصديقية ليست بعلم ١٩٩ قوله وان كان اي وان كان مرادهم ٢٠٠ قوله انها اي ان العلوم التصديقية ٢٠١ قوله فهو باطل اي فهو باطل ضرورة ٢٠٢ قوله ضرورة اي لان ضرورة ٢٠٣ قوله انه اي ان الشأن ٢٠٤ قوله بعد التصديق اي بعد الادراك التام للتصديق ٢٠٥ قوله سيما اي سيما التصديقات ٢٠٦ قوله فيما سلف اي في الاعتقاد ٢٠٧ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٢٠٨ قوله عن الامر اي عن الامر الواقع ٢٠٩ قوله الاذعان اي التصديق ٢١٠ قوله ان الاذعان اي التصديق ٢١١ قوله ليس بادراك اي ليس التصديق ٢١٢ قوله بل هو اي الاذعان ٢١٣ قوله من عوارض اي من كيفيات ٢١٤ قوله كحصول اي كالحاصل ٢١٥ قوله سوى الادراك اي سوى الكيفيات النفسانية الاخرى ٢١٦ قوله الكلام اي كلام المصنف ٢١٧ قوله عن القوم اي عن الحكماء ٢١٨ قوله الذين اي القوم ٢١٩ قوله ينعقد عليهم اي يعتمد عليهم ٢٢٠ قوله الانامل اي الاذهان ٢٢١ قوله بالاعتقاد اي بالتصديق ٢٢٢ قوله غلط فاحش اي الكلام ٢٢٣ قوله عبارة عن اي الاذعان ٢٢٤ قوله منشأ اي سببا ٢٢٥ قوله وفي الاعتقاد اي وفي التصديق ٢٢٦ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٢٢٧ قوله للمحكي عنه اي للامر الذي حكم به ٢٢٨ قوله الواقعي اي الامر الواقعي ٢٢٩ قوله عند المعتقد اي عند الذهن ٢٣٠ قوله كما يظهر اي الكشف ٢٣١ قوله لمن له اي لمن له بصيرة ٢٣٢ قوله بالرجوع اي بالنظر ٢٣٣ قوله الى الوجه اي الى وجدانه ٢٣٤ قوله كيف اي كيف يكون ٢٣٥ قوله وكمالات الانسان اي والحال ان كمالات الانسان ٢٣٦ قوله هي التصديقات اي التصديقات الالهية ٢٣٧ قوله وانما اي التصديقات الالهية انما هي كمالية ٢٣٨ قوله كما اي كالكشف ٢٣٩ قوله بالنظر اي بالنظر الاستدلالي ٢٤٠ قوله نعم هذا اي ان الكشف ٢٤١ قوله نوع مباين اي ان الكشف ٢٤٢ قوله فان كان اي ان كان مرادهم ٢٤٣ قوله ان العلوم اي ان العلوم التصديقية ٢٤٤ قوله بمعنى العلم اي بمعنى العلم التصوري ٢٤٥ قوله فلا ينفع اي فلا ينفع في ان العلوم التصديقية ليست بعلم ٢٤٦ قوله وان كان اي وان كان مرادهم ٢٤٧ قوله انها اي ان العلوم التصديقية ٢٤٨ قوله فهو باطل اي فهو باطل ضرورة ٢٤٩ قوله ضرورة اي لان ضرورة ٢٥٠ قوله انه اي ان الشأن ٢٥١ قوله بعد التصديق اي بعد الادراك التام للتصديق ٢٥٢ قوله سيما اي سيما التصديقات ٢٥٣ قوله فيما سلف اي في الاعتقاد ٢٥٤ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٢٥٥ قوله عن الامر اي عن الامر الواقع ٢٥٦ قوله الاذعان اي التصديق ٢٥٧ قوله ان الاذعان اي التصديق ٢٥٨ قوله ليس بادراك اي ليس التصديق ٢٥٩ قوله بل هو اي الاذعان ٢٦٠ قوله من عوارض اي من كيفيات ٢٦١ قوله كحصول اي كالحاصل ٢٦٢ قوله سوى الادراك اي سوى الكيفيات النفسانية الاخرى ٢٦٣ قوله الكلام اي كلام المصنف ٢٦٤ قوله عن القوم اي عن الحكماء ٢٦٥ قوله الذين اي القوم ٢٦٦ قوله ينعقد عليهم اي يعتمد عليهم ٢٦٧ قوله الانامل اي الاذهان ٢٦٨ قوله بالاعتقاد اي بالتصديق ٢٦٩ قوله غلط فاحش اي الكلام ٢٧٠ قوله عبارة عن اي الاذعان ٢٧١ قوله منشأ اي سببا ٢٧٢ قوله وفي الاعتقاد اي وفي التصديق ٢٧٣ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٢٧٤ قوله للمحكي عنه اي للامر الذي حكم به ٢٧٥ قوله الواقعي اي الامر الواقعي ٢٧٦ قوله عند المعتقد اي عند الذهن ٢٧٧ قوله كما يظهر اي الكشف ٢٧٨ قوله لمن له اي لمن له بصيرة ٢٧٩ قوله بالرجوع اي بالنظر ٢٨٠ قوله الى الوجه اي الى وجدانه ٢٨١ قوله كيف اي كيف يكون ٢٨٢ قوله وكمالات الانسان اي والحال ان كمالات الانسان ٢٨٣ قوله هي التصديقات اي التصديقات الالهية ٢٨٤ قوله وانما اي التصديقات الالهية انما هي كمالية ٢٨٥ قوله كما اي كالكشف ٢٨٦ قوله بالنظر اي بالنظر الاستدلالي ٢٨٧ قوله نعم هذا اي ان الكشف ٢٨٨ قوله نوع مباين اي ان الكشف ٢٨٩ قوله فان كان اي ان كان مرادهم ٢٩٠ قوله ان العلوم اي ان العلوم التصديقية ٢٩١ قوله بمعنى العلم اي بمعنى العلم التصوري ٢٩٢ قوله فلا ينفع اي فلا ينفع في ان العلوم التصديقية ليست بعلم ٢٩٣ قوله وان كان اي وان كان مرادهم ٢٩٤ قوله انها اي ان العلوم التصديقية ٢٩٥ قوله فهو باطل اي فهو باطل ضرورة ٢٩٦ قوله ضرورة اي لان ضرورة ٢٩٧ قوله انه اي ان الشأن ٢٩٨ قوله بعد التصديق اي بعد الادراك التام للتصديق ٢٩٩ قوله سيما اي سيما التصديقات ٣٠٠ قوله فيما سلف اي في الاعتقاد ٣٠١ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٣٠٢ قوله عن الامر اي عن الامر الواقع ٣٠٣ قوله الاذعان اي التصديق ٣٠٤ قوله ان الاذعان اي التصديق ٣٠٥ قوله ليس بادراك اي ليس التصديق ٣٠٦ قوله بل هو اي الاذعان ٣٠٧ قوله من عوارض اي من كيفيات ٣٠٨ قوله كحصول اي كالحاصل ٣٠٩ قوله سوى الادراك اي سوى الكيفيات النفسانية الاخرى ٣١٠ قوله الكلام اي كلام المصنف ٣١١ قوله عن القوم اي عن الحكماء ٣١٢ قوله الذين اي القوم ٣١٣ قوله ينعقد عليهم اي يعتمد عليهم ٣١٤ قوله الانامل اي الاذهان ٣١٥ قوله بالاعتقاد اي بالتصديق ٣١٦ قوله غلط فاحش اي الكلام ٣١٧ قوله عبارة عن اي الاذعان ٣١٨ قوله منشأ اي سببا ٣١٩ قوله وفي الاعتقاد اي وفي التصديق ٣٢٠ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٣٢١ قوله للمحكي عنه اي للامر الذي حكم به ٣٢٢ قوله الواقعي اي الامر الواقعي ٣٢٣ قوله عند المعتقد اي عند الذهن ٣٢٤ قوله كما يظهر اي الكشف ٣٢٥ قوله لمن له اي لمن له بصيرة ٣٢٦ قوله بالرجوع اي بالنظر ٣٢٧ قوله الى الوجه اي الى وجدانه ٣٢٨ قوله كيف اي كيف يكون ٣٢٩ قوله وكمالات الانسان اي والحال ان كمالات الانسان ٣٣٠ قوله هي التصديقات اي التصديقات الالهية ٣٣١ قوله وانما اي التصديقات الالهية انما هي كمالية ٣٣٢ قوله كما اي كالكشف ٣٣٣ قوله بالنظر اي بالنظر الاستدلالي ٣٣٤ قوله نعم هذا اي ان الكشف ٣٣٥ قوله نوع مباين اي ان الكشف ٣٣٦ قوله فان كان اي ان كان مرادهم ٣٣٧ قوله ان العلوم اي ان العلوم التصديقية ٣٣٨ قوله بمعنى العلم اي بمعنى العلم التصوري ٣٣٩ قوله فلا ينفع اي فلا ينفع في ان العلوم التصديقية ليست بعلم ٣٤٠ قوله وان كان اي وان كان مرادهم ٣٤١ قوله انها اي ان العلوم التصديقية ٣٤٢ قوله فهو باطل اي فهو باطل ضرورة ٣٤٣ قوله ضرورة اي لان ضرورة ٣٤٤ قوله انه اي ان الشأن ٣٤٥ قوله بعد التصديق اي بعد الادراك التام للتصديق ٣٤٦ قوله سيما اي سيما التصديقات ٣٤٧ قوله فيما سلف اي في الاعتقاد ٣٤٨ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٣٤٩ قوله عن الامر اي عن الامر الواقع ٣٥٠ قوله الاذعان اي التصديق ٣٥١ قوله ان الاذعان اي التصديق ٣٥٢ قوله ليس بادراك اي ليس التصديق ٣٥٣ قوله بل هو اي الاذعان ٣٥٤ قوله من عوارض اي من كيفيات ٣٥٥ قوله كحصول اي كالحاصل ٣٥٦ قوله سوى الادراك اي سوى الكيفيات النفسانية الاخرى ٣٥٧ قوله الكلام اي كلام المصنف ٣٥٨ قوله عن القوم اي عن الحكماء ٣٥٩ قوله الذين اي القوم ٣٦٠ قوله ينعقد عليهم اي يعتمد عليهم ٣٦١ قوله الانامل اي الاذهان ٣٦٢ قوله بالاعتقاد اي بالتصديق ٣٦٣ قوله غلط فاحش اي الكلام ٣٦٤ قوله عبارة عن اي الاذعان ٣٦٥ قوله منشأ اي سببا ٣٦٦ قوله وفي الاعتقاد اي وفي التصديق ٣٦٧ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٣٦٨ قوله للمحكي عنه اي للامر الذي حكم به ٣٦٩ قوله الواقعي اي الامر الواقعي ٣٧٠ قوله عند المعتقد اي عند الذهن ٣٧١ قوله كما يظهر اي الكشف ٣٧٢ قوله لمن له اي لمن له بصيرة ٣٧٣ قوله بالرجوع اي بالنظر ٣٧٤ قوله الى الوجه اي الى وجدانه ٣٧٥ قوله كيف اي كيف يكون ٣٧٦ قوله وكمالات الانسان اي والحال ان كمالات الانسان ٣٧٧ قوله هي التصديقات اي التصديقات الالهية ٣٧٨ قوله وانما اي التصديقات الالهية انما هي كمالية ٣٧٩ قوله كما اي كالكشف ٣٨٠ قوله بالنظر اي بالنظر الاستدلالي ٣٨١ قوله نعم هذا اي ان الكشف ٣٨٢ قوله نوع مباين اي ان الكشف ٣٨٣ قوله فان كان اي ان كان مرادهم ٣٨٤ قوله ان العلوم اي ان العلوم التصديقية ٣٨٥ قوله بمعنى العلم اي بمعنى العلم التصوري ٣٨٦ قوله فلا ينفع اي فلا ينفع في ان العلوم التصديقية ليست بعلم ٣٨٧ قوله وان كان اي وان كان مرادهم ٣٨٨ قوله انها اي ان العلوم التصديقية ٣٨٩ قوله فهو باطل اي فهو باطل ضرورة ٣٩٠ قوله ضرورة اي لان ضرورة ٣٩١ قوله انه اي ان الشأن ٣٩٢ قوله بعد التصديق اي بعد الادراك التام للتصديق ٣٩٣ قوله سيما اي سيما التصديقات ٣٩٤ قوله فيما سلف اي في الاعتقاد ٣٩٥ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٣٩٦ قوله عن الامر اي عن الامر الواقع ٣٩٧ قوله الاذعان اي التصديق ٣٩٨ قوله ان الاذعان اي التصديق ٣٩٩ قوله ليس بادراك اي ليس التصديق ٤٠٠ قوله بل هو اي الاذعان ٤٠١ قوله من عوارض اي من كيفيات ٤٠٢ قوله كحصول اي كالحاصل ٤٠٣ قوله سوى الادراك اي سوى الكيفيات النفسانية الاخرى ٤٠٤ قوله الكلام اي كلام المصنف ٤٠٥ قوله عن القوم اي عن الحكماء ٤٠٦ قوله الذين اي القوم ٤٠٧ قوله ينعقد عليهم اي يعتمد عليهم ٤٠٨ قوله الانامل اي الاذهان ٤٠٩ قوله بالاعتقاد اي بالتصديق ٤١٠ قوله غلط فاحش اي الكلام ٤١١ قوله عبارة عن اي الاذعان ٤١٢ قوله منشأ اي سببا ٤١٣ قوله وفي الاعتقاد اي وفي التصديق ٤١٤ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٤١٥ قوله للمحكي عنه اي للامر الذي حكم به ٤١٦ قوله الواقعي اي الامر الواقعي ٤١٧ قوله عند المعتقد اي عند الذهن ٤١٨ قوله كما يظهر اي الكشف ٤١٩ قوله لمن له اي لمن له بصيرة ٤٢٠ قوله بالرجوع اي بالنظر ٤٢١ قوله الى الوجه اي الى وجدانه ٤٢٢ قوله كيف اي كيف يكون ٤٢٣ قوله وكمالات الانسان اي والحال ان كمالات الانسان ٤٢٤ قوله هي التصديقات اي التصديقات الالهية ٤٢٥ قوله وانما اي التصديقات الالهية انما هي كمالية ٤٢٦ قوله كما اي كالكشف ٤٢٧ قوله بالنظر اي بالنظر الاستدلالي ٤٢٨ قوله نعم هذا اي ان الكشف ٤٢٩ قوله نوع مباين اي ان الكشف ٤٣٠ قوله فان كان اي ان كان مرادهم ٤٣١ قوله ان العلوم اي ان العلوم التصديقية ٤٣٢ قوله بمعنى العلم اي بمعنى العلم التصوري ٤٣٣ قوله فلا ينفع اي فلا ينفع في ان العلوم التصديقية ليست بعلم ٤٣٤ قوله وان كان اي وان كان مرادهم ٤٣٥ قوله انها اي ان العلوم التصديقية ٤٣٦ قوله فهو باطل اي فهو باطل ضرورة ٤٣٧ قوله ضرورة اي لان ضرورة ٤٣٨ قوله انه اي ان الشأن ٤٣٩ قوله بعد التصديق اي بعد الادراك التام للتصديق ٤٤٠ قوله سيما اي سيما التصديقات ٤٤١ قوله فيما سلف اي في الاعتقاد ٤٤٢ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٤٤٣ قوله عن الامر اي عن الامر الواقع ٤٤٤ قوله الاذعان اي التصديق ٤٤٥ قوله ان الاذعان اي التصديق ٤٤٦ قوله ليس بادراك اي ليس التصديق ٤٤٧ قوله بل هو اي الاذعان ٤٤٨ قوله من عوارض اي من كيفيات ٤٤٩ قوله كحصول اي كالحاصل ٤٥٠ قوله سوى الادراك اي سوى الكيفيات النفسانية الاخرى ٤٥١ قوله الكلام اي كلام المصنف ٤٥٢ قوله عن القوم اي عن الحكماء ٤٥٣ قوله الذين اي القوم ٤٥٤ قوله ينعقد عليهم اي يعتمد عليهم ٤٥٥ قوله الانامل اي الاذهان ٤٥٦ قوله بالاعتقاد اي بالتصديق ٤٥٧ قوله غلط فاحش اي الكلام ٤٥٨ قوله عبارة عن اي الاذعان ٤٥٩ قوله منشأ اي سببا ٤٦٠ قوله وفي الاعتقاد اي وفي التصديق ٤٦١ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٤٦٢ قوله للمحكي عنه اي للامر الذي حكم به ٤٦٣ قوله الواقعي اي الامر الواقعي ٤٦٤ قوله عند المعتقد اي عند الذهن ٤٦٥ قوله كما يظهر اي الكشف ٤٦٦ قوله لمن له اي لمن له بصيرة ٤٦٧ قوله بالرجوع اي بالنظر ٤٦٨ قوله الى الوجه اي الى وجدانه ٤٦٩ قوله كيف اي كيف يكون ٤٧٠ قوله وكمالات الانسان اي والحال ان كمالات الانسان ٤٧١ قوله هي التصديقات اي التصديقات الالهية ٤٧٢ قوله وانما اي التصديقات الالهية انما هي كمالية ٤٧٣ قوله كما اي كالكشف ٤٧٤ قوله بالنظر اي بالنظر الاستدلالي ٤٧٥ قوله نعم هذا اي ان الكشف ٤٧٦ قوله نوع مباين اي ان الكشف ٤٧٧ قوله فان كان اي ان كان مرادهم ٤٧٨ قوله ان العلوم اي ان العلوم التصديقية ٤٧٩ قوله بمعنى العلم اي بمعنى العلم التصوري ٤٨٠ قوله فلا ينفع اي فلا ينفع في ان العلوم التصديقية ليست بعلم ٤٨١ قوله وان كان اي وان كان مرادهم ٤٨٢ قوله انها اي ان العلوم التصديقية ٤٨٣ قوله فهو باطل اي فهو باطل ضرورة ٤٨٤ قوله ضرورة اي لان ضرورة ٤٨٥ قوله انه اي ان الشأن ٤٨٦ قوله بعد التصديق اي بعد الادراك التام للتصديق ٤٨٧ قوله سيما اي سيما التصديقات ٤٨٨ قوله فيما سلف اي في الاعتقاد ٤٨٩ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٤٩٠ قوله عن الامر اي عن الامر الواقع ٤٩١ قوله الاذعان اي التصديق ٤٩٢ قوله ان الاذعان اي التصديق ٤٩٣ قوله ليس بادراك اي ليس التصديق ٤٩٤ قوله بل هو اي الاذعان ٤٩٥ قوله من عوارض اي من كيفيات ٤٩٦ قوله كحصول اي كالحاصل ٤٩٧ قوله سوى الادراك اي سوى الكيفيات النفسانية الاخرى ٤٩٨ قوله الكلام اي كلام المصنف ٤٩٩ قوله عن القوم اي عن الحكماء ٥٠٠ قوله الذين اي القوم ٥٠١ قوله ينعقد عليهم اي يعتمد عليهم ٥٠٢ قوله الانامل اي الاذهان ٥٠٣ قوله بالاعتقاد اي بالتصديق ٥٠٤ قوله غلط فاحش اي الكلام ٥٠٥ قوله عبارة عن اي الاذعان ٥٠٦ قوله منشأ اي سببا ٥٠٧ قوله وفي الاعتقاد اي وفي التصديق ٥٠٨ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٥٠٩ قوله للمحكي عنه اي للامر الذي حكم به ٥١٠ قوله الواقعي اي الامر الواقعي ٥١١ قوله عند المعتقد اي عند الذهن ٥١٢ قوله كما يظهر اي الكشف ٥١٣ قوله لمن له اي لمن له بصيرة ٥١٤ قوله بالرجوع اي بالنظر ٥١٥ قوله الى الوجه اي الى وجدانه ٥١٦ قوله كيف اي كيف يكون ٥١٧ قوله وكمالات الانسان اي والحال ان كمالات الانسان ٥١٨ قوله هي التصديقات اي التصديقات الالهية ٥١٩ قوله وانما اي التصديقات الالهية انما هي كمالية ٥٢٠ قوله كما اي كالكشف ٥٢١ قوله بالنظر اي بالنظر الاستدلالي ٥٢٢ قوله نعم هذا اي ان الكشف ٥٢٣ قوله نوع مباين اي ان الكشف ٥٢٤ قوله فان كان اي ان كان مرادهم ٥٢٥ قوله ان العلوم اي ان العلوم التصديقية ٥٢٦ قوله بمعنى العلم اي بمعنى العلم التصوري ٥٢٧ قوله فلا ينفع اي فلا ينفع في ان العلوم التصديقية ليست بعلم ٥٢٨ قوله وان كان اي وان كان مرادهم ٥٢٩ قوله انها اي ان العلوم التصديقية ٥٣٠ قوله فهو باطل اي فهو باطل ضرورة ٥٣١ قوله ضرورة اي لان ضرورة ٥٣٢ قوله انه اي ان الشأن ٥٣٣ قوله بعد التصديق اي بعد الادراك التام للتصديق ٥٣٤ قوله سيما اي سيما التصديقات ٥٣٥ قوله فيما سلف اي في الاعتقاد ٥٣٦ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٥٣٧ قوله عن الامر اي عن الامر الواقع ٥٣٨ قوله الاذعان اي التصديق ٥٣٩ قوله ان الاذعان اي التصديق ٥٤٠ قوله ليس بادراك اي ليس التصديق ٥٤١ قوله بل هو اي الاذعان ٥٤٢ قوله من عوارض اي من كيفيات ٥٤٣ قوله كحصول اي كالحاصل ٥٤٤ قوله سوى الادراك اي سوى الكيفيات النفسانية الاخرى ٥٤٥ قوله الكلام اي كلام المصنف ٥٤٦ قوله عن القوم اي عن الحكماء ٥٤٧ قوله الذين اي القوم ٥٤٨ قوله ينعقد عليهم اي يعتمد عليهم ٥٤٩ قوله الانامل اي الاذهان ٥٥٠ قوله بالاعتقاد اي بالتصديق ٥٥١ قوله غلط فاحش اي الكلام ٥٥٢ قوله عبارة عن اي الاذعان ٥٥٣ قوله منشأ اي سببا ٥٥٤ قوله وفي الاعتقاد اي وفي التصديق ٥٥٥ قوله كشف تام اي ان الاذعان ٥٥٦ قوله للمحكي عنه اي للامر الذي حكم به ٥٥٧ قوله الواقعي اي الامر الواقعي ٥٥٨ قوله عند المعتقد اي عند الذهن ٥٥٩ قوله كما يظهر اي الكشف ٥٦٠ قوله لمن له اي لمن له بصيرة ٥٦١ قوله بالرجوع اي بالنظر ٥٦٢ قوله الى الوجه اي الى وجدانه ٥٦٣ قوله كيف اي كيف يكون ٥٦٤ قوله وكمالات الانسان اي والحال ان كمالات الانسان ٥٦٥ قوله هي التصديقات اي التصديقات الالهية ٥٦٦ قوله وانما اي التصديقات الالهية انما هي كمالية ٥٦٧ قوله كما اي كالكشف ٥٦٨ قوله بالنظر اي بالنظر الاستدلالي ٥٦٩ قوله نعم هذا اي ان الكشف ٥٧٠ قوله نوع مباين اي ان الكشف ٥٧١ قوله فان كان اي ان كان مرادهم ٥٧٢ قوله ان العلوم اي ان العلوم التصديقية ٥٧٣ قوله بمعنى العلم اي بمعنى العلم التصوري ٥٧٤ قوله فلا ينفع اي فلا ينفع في ان العلوم التصديقية ليست بعلم ٥٧٥ قوله وان كان اي وان كان مرادهم ٥٧٦ قوله انها اي ان العلوم التصديقية ٥٧٧ قوله فهو باطل اي فهو باطل ضرورة ٥٧٨ قوله ضرورة اي لان ضرورة ٥٧٩ قوله انه اي ان الشأن ٥٨٠ قوله بعد التصديق اي بعد الادراك التام للتصديق ٥٨١ قوله سيما اي سيما التصديقات ٥٨٢ قو

تمهيد
بيان الغاية واقسام العلم

اليقين يحصل للذهن نور به ينجلي الامر الواقعي يقال له بالفارسية بداش وله اسم في كل لغة فكيف يخرج من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى مراتب الانكشاف اليقين ثم الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية من اضعف مدارج العلوم ثم العلم الحضوري الذي جعله بعضهم العلم حقيقة فان فيه ليس قوة الكشف الا ترى ان النفس مع كمال شعورها عند ها لا تعلمها كما تعلم الاشياء الاخر فلا تعلم انها بسيطة او مركبة جوهر او عرض فلو كان لها كشف فتعلم نفسها كما تعلم غيرها بالجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب فهذا اضعف مدارج العلوم كما ان اليقين اقواها فمخالفتهم لجماهير الحكماء بغير دليل وبداهة يمجها العقل السليم والفهم المستقيم الا ان يقال مرادهم من الادراك حصول لصورة بمعنى الصورة الحاصلة ولا شك ان الاذعان ليس بصورة حاصلة للشئ وان كان منشأ للانكشاف فان الصورة عبارة عن الشئ الحاصل في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجردها عن المادة تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية الناشية فيها ثم هذا لا يضر المصنف فانه قال هو الحاضر عند المدرك واخذ لفظ الصورة في التعريف والا فقصور شاذ هذا يشمل ما لم يكن فيه نسبة تامة خبرية سواء لم يكن فيه نسبة اصلا او كانت ولم تكن خبرية وما يكون فيه تلك ولم يكن فيه الاذعان كما في صورة التخييل والشك والوهم وهما نوعان فتبينان من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين الاولى ان التصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور والتصديق

بمعنى ان التصور ادراك والتصديق ليس بادراك بل من لواحقه فجاز اطلاق العلم على التصديق مسامحة + + + + + +

نوعان متباينان والمصنف احال كليهما الى الضرورة وبيان الاول
قدمرمنا انفا وقد يستدل على الثاني في المشهور بان لكل واحد من
ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية للوازم اخرى وتنافي
اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا يلزم اجتماع المتنافيين وفيه
منع مشهور ايضا بان اللوازم يجوز ان تكون لوازم الصنف فالملزومات
يجوز ان تكون متباينة صنفا اقول من الضروريات ان التصديق
بماهية اياما كانت ماهية يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون
النسبة الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهيته لا يستلزم
ذلك فلا شبهة حينئذ في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم الماهية
فثبت المطلوب بلا كلفة ودرك الماهية الخارجية بكنهها يجوز ان
يكون من المستحيلات واما سبيل اثبات تباينها بدرك تنافي لوازمها
بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا بالضرورة
لا يقال هذا يؤول الى دعوى الضرورة فليكتف به او لا انا نقول
هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم ضرورة المطلوب
نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه وكنه الواجب
فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء الاربعة بالتصور بالوجه
والكنه وبوجهه وبكنهه واما التصور المقيد بعدم الحكم وعدم اعتباره

تتمة بيان الغاية والتحاد النوعي بين التصور والتصديق

الخلاف في الاستدلال

ان الضروريات قد تكون نظرية

ان التصديق لا يتعلق الا بالنسبة الخبرية

ان التصور لا يتعلق بكل شيء حتى بنفسه

ان التصور بالوجه والكنه

ان التصور المقيد بعدم الحكم

فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه كما لا يخفى على المتامل وههنا اى فى
مقام اثبات التباين النوعى بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شئ
بانضمام بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان فان حقيقة
فى الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون
بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق
حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شئ اقول وبالله
التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم بالذات لا يفهم
ما ذا اراد به او ان يراد به ما قصد تصوره فهذا باطل كما ترى فى علم الشئ
بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشئ من حيث هو وبالعلم مرتبة قيامه
فهذه المقدمة تتاتى على القول بحصول الاشباح ايضا فلا بد ههنا من
مقدمة رابعة اعنى القول بحصول الاشياء بانفسها فى الذهن ولم يكفت
المقدمات الثلث المذكورة فى الحاشية فانا اذا تصورنا التصديق او المصدق
به لا يلزم على تقدير حصول الاشياء باشباحها محال صلا فان شبح التصديق
والمصدق به مغايران لهما بالذات وان اتحد مع معلومه بالذات اعنى نفس الشبح
مع قطع النظر عن القيام ثم قال فى الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة بانا عتبار
نفس التصديق وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شئ لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز

ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق باعتبار وجهه
ورسمه الاترى أن حقيقة الواجب تعالى ممتنع تصورها بالكنه وانما
يجوز بالوجه وان معنى الحروف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد
ضم ضميمة اليها فتدبر اقول بتوفيق الله وتوقيفه ان القضية الشرطية
لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالآخر باطلة بالضرورة الآن
صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما يحكم
العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان يكون عين
البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع انضمام بعض
المقدمات الحقة اليه فذلك القول بطل فان استحالة اللازم يستلزم استحالة
الملزوم فتفكر فانه دقيق ثم تعيين القول فى الشبهة بالتصديق بمعنى المصدق
به كما وقع فى الحاشية ان كان بالنظر الى محصل الحمل الآتى لا يجرى فى
التصديق بمعنى الاذعان فذلك باطل قطعا كما سيأتى وان كان بالنظر الى
ان بعض الفاظ الحمل آب عنه فكان الانسب على المصنف ان لا يذكره
او يأوله وبين الجوابين التقريرين لئلا يكون موجبا للوهم بالاختصاص
وهو غير مختص وللاعذار الباردة مجال وسيع وحمله على ما تفردت به

ان العلم فى مسألة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث
الحصول فى الذهن معلوم الوجود والحصول والكون والثبوت الفاظ
مترادفة عندهم والوجود الذهنى عند بعض المحققين عبارة عن
الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن القيام بالذهن فكذا الحصول الذهنى
وهو مرتبة المعلوم فلا يرد ان المعلوم الشئ من حيث هو والحصول فى
الذهن امر زائد عليه فلا يكون معتبرا فى المعلوم والحق ان الوجود الذهنى
ليس هو الطبيعة من حيث هى هى فانهم استدلوا على زيادة الوجود

تمهيد بيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما

مطلقا على الماهية من حيث هي بل الموجود الذهني مما لا يعتبر فيه جهة القيام بالذهن ويعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن تلك الجهة ففي العبارة مسامحة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن مرتبة الشئ من حيث هو فانها اقرب اليها بالنظر الى قيامه بالذهن ومن حيث القيام به علم وهذا مرتبة التشخص ولذا قيل المعلوم كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي قال به بعض المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم فالشئ في الذهن انما تخصص فيه بوجود لا يترتب عليه الآثار وقطع النظر عن القيام بالذهن فنزل من مرتبة المعلوم الذي هو الشئ من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني ثم اذا لوحظ الى القيام بالذهن صار شخصا ذهنيا وعلما موجودا لخارجيا لمرتبة الآثار عليه كالانكشاف ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنه بالفارسية بدانش قد خالطت بوجودها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها انما تحدث فيه دون الصورة والا صارت عالمة فهذه الحالة بوجودها القائم بالذهن خالطت مع الصورة خلطا رابطيا اتحاديا اراد بالخلط الرابطي الاتحادي حمل العرضيات على المعروضات وليس الاتحاد ههنا في الوجود كما زعم بل الاتحاد الحاولي كما في العرضي بالنسبة الى المعروض لا بل كما في عرضيين قائمين بمعروض واحد كالضاحك والمتعجب فحاصل الكلام ان من الوجدانيات ان بعد حصول الصورة في الذهن يحصل لنا حالة في الذهن يعبر عنها بالفارسية بدانش وفي العربية بحالة الشعور والفهم وكذا في كل لغة اسم يخصها كما ان السراج اذا ادخلت في دور مظلمة تنور بها الدور فالسراج كالصورة والضياء القائم بتلك الدور بمنزلة الحالة الادراكية والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج والدور كليهما

Powered by Google Translate

والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة واسطة في الثبوت لها على
نحو ما يكون الاتصاف بذي الواسطة فقط وقد حققت في مقامه ان مناط
الحمل مطلقا سيما في العرضيات على المحمول فقط دون الاتحاد بالذات والوجود
فان المعروض قد يوجد ولا يوجد العارض والمعروض جوهر والعارض كيف
فكيف الاتحاد نعم يتصور المحمول بنحو ما هو الذي سموه بالاتحاد على التحقيق وان كان
ظاهر عبارتهم مشعرا باتحاد الوجود فاذا وجد علاقة المحمول بين الشيئين
بان يكون احدهما حالا في الآخر او يكون كلاهما حالين في ثالث تحقق الحمل
والموجود هنا هو الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما قائمتان بالذهن وبهذا
لا يرد علينا ما ورد على بطلانها بان تلك الحالة ان كانت منضمة فاما ان تقوم
بالصورة فتكون عالمة حقيقة لان مناط حمل المشتق قيام المبدأ واما
ان تكون قائمة بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها فانا
نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الضاحك على المتعجب وايضا
لا يرد ما ورد ان كلامنا في الشبهة على اتحاد العلم والمعلوم بالذات او على تقدير
كون العلم حقيقة هي الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فان الاتحاد انما
قصد في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجملة هذا التحقيق عندي
حقيق بان يتلقى بالقبول وبعد تنقيحه بهذا النمط الانيق ارجو من اللبيب دفع الاوهام

الموردة ههنا ولم نشتغل بذكرها ودفعها لئلا يخرج الكلام من الفط الذي
بسطته للغائصين في لجج الافكار المعرضين عن اللغو كالحالة الذوقية
هي ادراك المذوقات بالمذوقات فصارت صورة ذوقية وحاصل التمثيل
في النظر الجلي بمثال واضح يستعان به على غيره فان عند اكل المذوقات كالخل
والعسل مثلا يحصل صورتها في الذهن ويختلط بها حالة ادراكية خاصة
في الذهن بالضرورة وهي الحالة الذوقية وكذا السمعية بالمسموعات وهكذا
اللمسية بالملموسات فينتقل الذهن من هذه الامثلة الجزئية الضرورية
الى صور الكليات وصور الجزئيات المغايرة لما ذكرنا فان الحال فيهما ايضا كذلك
فيحصل بعد حصول صورها في الذهن حالة انكشافية مغايرة لها
مختلطة بها اختلاطا يصحح به الحمل كما ذكرنا وفي النظر الدقيق لعله اشارة
الى جواب اشكال دقيق وهو ان صور الجزئيات المادية في الحواس كما هو
المقرر عندهم والحالة الادراكية قائمة بالنفس كما هو المثبت عندهم
ايضا فكيف الاختلاط لهما ولم يحصل ام قلنا بان الحالة والصورة قائمتان
بالذهن قيام عرضين بمحل احد وهو المصحح للحمل وجوابه انا لا نسلم ان
صور الجزئيات انما تحصل في الحواس بل تحصل في النفس كما صورنا
فيما مر من حصول الخاصة المخصصة للجزئي المادي في النفس وامر مماثل
له فيها وكلام المصنف ههنا مبني على التحقيق دون المقرر عندهم وعلى
تقدير التسليم فيجوز ان يكون تلك الحالة ايضا في الحواس كما قيل
ان مدرك الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك التصوري والتصديقي
للنفس واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان بالقضية
الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية الشخصية ليست
بموجودة فيها لامتناع جزئيها فيها او كاختلاط الالتفات بالجزئيات

تمهيد بيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما

التمهيد وانقسام الحال الى التصور والتصديق

المادية وتحقيقنا الذي ذكرنا انما هو في صور الكليات ولم يتضح المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة والصورة وقوله انما صارت علما معناه انما صارت علما بمعنى الصورة العلمية لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل على معان كثيرة وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة الحقيقي فان المجازي لا تنكره ايضا ووجه الاشارة انفراد الصورة الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من القاعدة الكلية المذكورة سابقا وهي شاملة لها ايضا فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان منها كذلك واما انقسام الصورة فانما يكون الى التصور والتصديق بالعرض وهما المبحوثان في الفن دون الاولين فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما فتفكر فالذات الواحدة المعروضة لهما ذات القضية والتصور والتصديق العارضان لها على سبيل التعاقب كما يناسبه التنظير بالشك والاذعان وعلى سبيل الاجتماع كتصورات الاجزاء الثلثة والاذعان الحاصل الجواب ان التنافي انما يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر الى وجود ليكن لك فان التصور المتحد مع التصديق سواء اخذ بمعنى المصدق به او الاذعان هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المتباين للتصديق هو التصور الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها وكذا لا يتحد القضية مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد المتباينين اصلا واذا تعلقت بنفس التصديق فحينئذ تكون عارضة له واتحاد العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم المحذور نعم ان التصور بمعنى الصورة العلمية يتحد مع القضية وحقيقة التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب

الجواب ان التنافي انما يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر الى وجود ليكن لك فان التصور المتحد مع التصديق سواء اخذ بمعنى المصدق به او الاذعان هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المتباين للتصديق هو التصور الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها وكذا لا يتحد القضية مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد المتباينين اصلا واذا تعلقت بنفس التصديق فحينئذ تكون عارضة له واتحاد العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم المحذور نعم ان التصور بمعنى الصورة العلمية يتحد مع القضية وحقيقة التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب

لہ الفضائل البرہوی خادم احمد ره ۱۲

اجارف التصديق بمعنى الاذعان ايضا بلا كلفة وليس للكل من كل منهما بد يهيا
والا فانت مستغن عن النظر والتالى باطل فانا نحتاج فى كثير من العلوم
الى النظر ولا نظريا صرح بالصفة الكاشفة له بقوله متوقفا على النظر وهذا
تعريف له فى المشهور قال فى الحاشية الحق ان البداهة والنظرية من صفات
العلم فلا يرد انه رب شئ يكون نظريا عند شخص وبديهيا عند اخر ومن ثم
جوز والصاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير بديهية عنده
فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير بالشخص فيجوز ان
يتوقف احدهما دون الاخر وقد يجاب بالتصرف فى معنى التوقف انتهى اقول
بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان تحقيق المقام ان وجود الطبائع النوعية
يتقدم على وجودات الاشخاص سواء كانت فى الخارج او فى الذهن فقيه يكون
التقدم طبعيا كما قالوا فى وجود الطبيعة للصورة الجسمية فانها علة
لوجود الهيولى ووجود الهيولى علة للوجود الشخصى لتلك الصورة وعلة
العلة علة فيكون وجود طبيعة الجسمية علة لوجود الشخصية وقد

يكون مستتبعا لخصها كما ان وجود الانسان المطلق وتخصصه وبالجملة
يكون الاول اسبق من الثانى وتوقف الاول على علته وترتبه عليها اسبق
على توقف الثانى على علته وترتبه عليها ولا شك ان التوقف والترتب
نسبة وتغاير النسبة بتغاير المنتسبين فتوقف وجود الطبيعة على علته
امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية عليها واذا تمهد هذا فنقول ان
المكتسبة انما يكون الطبائع الكلية فان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة
كما سياتى تحقيقه والكاسب علة للوجود الذهنى للمكتسب فالطبائع الكلية
التى هى مرتبة المعلوم من المكتسب اذا قيست الى علتها تكون اسبق بالتوقف
والترتب بالنظر الى علتها وهى اى الكاسب الطبائع الجزئية القائمة بالذهن التى
هى مرتبة العلوم تكون مسبوقة بها بالنظر اليها ولا يكون الاول واسطة فى
العروض للثانى فان الوصف لا يتعدد فيها وههنا تعدد وصف التوقف
والترتب كما بينا بل انما يتصور الواسطة فى الثبوت فحينئذ ما قال المصنف ان
البداهة والنظرية من صفات العلم بطرفان الظاهر منه الحصر فان كونهما صفتين
للعلم لا ينكر فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات بمعنى نفى الواسطة فى
العروض المعلوم فقط بمعنى نفى الواسطة مطلقا فان التوقف له عليها بالنظر
الى ذاته وللعلم بعد توقف مرتبة وجود الطبيعة التى هى مرتبة وجود المعلوم بعدية
بالذات فيتحقق الواسطة فى الثبوت والا لدار فيلزم تقدم الشئ على نفسه

التمهيد وكون الدور مستلزما للتسلسل

بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل توضيح بيان الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة بديهية الاولى ان ذات الشئ نفسه والثانية ان الموقوف والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين والثالثة ان الحكم الثابت للشئ ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان ا اذا كان موقوفا على ب وب على ا فيلزم ان يكون ا موقوفا على ذاته والموقوف والموقوف عليه متغايران فيكون ا وذاته متغايرين فيحصل آح امران في نفس الامر ثم ان ا وذاته متحدان بحكم المقدمة الاولى فكما توقف ا على ذاته يتوقف ذاته على ذاتها بحكم المقدمة الثالثة فيلزم توقف ذات ا على ذاتها والموقوف والموقوف عليه متغايران فيكون ذات ا وذات ذات ا متغايرين فيحصل ثلثة امور موجودة مرتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير متناهية مرتبة وهو التسلسل وحينئذ يلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية باستعانة تلك المقدمات بالضرورة وأورد عليه بان الموقوف والموقوف عليه وان كانا متغايرين في نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور واجيب بان الدور اذا وقع في نفس الامر فيكون مجامعا لجميع المقدمات الواقعية فيلزم باستعانتها المطلوب وفيه ان الامر المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون مجامعا لما فيها مع قطع النظر عن الفرض الا ترى انا اذا فرضنا زيدا انا ناهقا في نفس الامر فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا لا شئ من الانسان بناهق اقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه ان كلام المصنف ههنا صاف عن الكدورات فان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر بلا فرض الفارض في تقدير المقدار اذا كان على طريق الدور فباستعانة تلك المقدمات الحقة يلزم الاستلزام في نفس الامر فحاصل كلامه انه ليس الكل في نفس الامر بلا فرض الفارض نظريا والا يلزم الدور فيها فيلزم التسلسل فيها مع قطع النظر عن الفرض فيلزم

تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية فى نفس الامر وهو باطل قطعا
او تسلسل وهو اى التسلسل باطل لان عدد التضعيف اى تضعيف
العدد اذا ضعفناه اثنيه من العدد الاصل الذى ضعفناه وكل عددين
احدهما ازيد من الآخر بزيادة الزائد بعد انضمام جميع احاد المزيد عليه
فالعدد الذى حصل بعد التضعيف لا يتصور زيادته على المضعف
الا بعد انضمام جميع احاده واستدل عليه بقوله فان المبدأ لا يتصور
عليها الزيادة لانها اما ان تكون فى جانب قبله او بعده على الاول لم يكن
المبدأ مبدأ او على الثانى يلزم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين ويعود
الى الشق الاخير وهو قوله والاوساط كلها منتظمة متوالية فلا يتصور
الزيادة فيها الا اخلال النظم فحينئذ لو كان المزيد عليه غير متناه لزم
الزيادة فى جانب عدم التناهى وهو باطل وتناهى العدد يستلزم تناهى
المعدود فقد برهد البرهان التضعيف وتصويره موقوف على عدة
مقدمات الاولى ان كل عدد قابل للتضعيف فان كل مرتبة منه انتزاعى
وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة والا بطل اللاتقفية
وقد ثبت فى مقامه وعدد التضعيف زائد على المضعف والثانية ان
العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه الا بعد انضمام جميع احاد
المزيد عليه وبيانه مر انفا فى المتن والشرح والثالثة ان كل ما هو خارج
من القوة الى الفعل معروض للعدد بالضرورة سواء كان متناهيا او
غير متناه مرتبا او غير مرتب واذا تمهد هذا فنقول يلزم بالنظر الى
المقدمتين الاوليين ان كل عدد غير متناه قابل للتضعيف وعدد
المضعف زائد لا يتصور الزيادة الا بعد انضمام جميع احاد المزيد عليه
والانضمام يقتضى التناهى وانما ثبت تناهى جميع الاعداد يلزم تناهى جميع

تمهيل
بيان الغاية وذكر برهان
التضعيف

المعدودات بحكم المقدمة الثالثة فان الزيادة والنقصان والتناهي
واللاتناهي من خواص الكم بالذات والمتكمم بالعرض وبهذا التقرير يندفع
ما في الحاشية في ذيل قوله فتدبر اشارة الى منع وهو ان يقال لم لا يجوز ان
يكون التضاعف خاصة المتناهي دون غيره انتهى وذلك لما قلنا في
المقدمة الاولى وبهذا التقرير يندفع ما في الحاشية الاخرى وهو انه لا شك
ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود
او متعاقبة تكون معروضة للعدد بالضرورة لكون مراد المصنف من الامور
المتعاقبة الامور المتعاقبة الماضية فانها خارجة من القوة الى الفعل دون
المستقبلة الغير المتناهية المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بابدية
العالم نعم يجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية في عالم الدهر
فانها خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان القدر الضروري
ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز لا بد ان يكون معروضا
للعدد سواء كان التمايز فيه بحسب الماهية او الوجود الخارجي او الوجود
الذهني او الالتفات فقط كما في الممتنعات فان شريك الباري والخلأ بعد
التصور والالتفات يكونان معروضين للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية
للمتصل الواحد المتناهي او غير المتناهي انما تكون معروضة للعدد بعد الانتزاع
والالتفات نعم قبل الانتزاع صحة تلعروضية العدد والمراد فيه ان اجزاء العدد
اعني الوحدات اجزاء تفصيلية يقتضي عروضها التفصيل المعروض بالفعل اي نحو
كان والا تفصيل في الاجزاء التحليلية قبل القسمة فلا يجري البرهان المذكور في
ابطال الاجزاء التحليلية الغير المتناهية وفي هذا الحكم الاجزاء المتناقصة
الغير المتناهية كما في الخط المتناهي مثلا او المتساوية الانتزاعية كما في الخط
الغير المتناهي المتصل سواء لا يبطلها هذا البرهان نعم لابطال الثاني براهين اخر

قوية لا من جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر بل من جهة ان منشأها له عاد مفن بمراتب غير متناهية وهو باطل بالتطبيق وغيره والحق في الجواب منع المقدمة الثالثة فان الامور الغير المتناهية وان كانت خارجة من القوة الى الفعل لكن لا نسلم كونها معروضة للعدد اى لا يصح منها انتزاع عدد غير متناه مشتمل على الوحدات الغير المتناهية الانتزاعية المفصلة والاستدلال على كونها معروضة للعدد لم يوجد ودعوى الضرورة غير مقبولة بل الحق ان اللاتقفيات سواء كان عددا او معدودا لا تبلغ الى حد اللاتناهي والا صارت تقفية لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها في عالم الفعل الى اللاتناهي فتفكر فانه دقيق ومن العجائب ما نقل عن بعض الكملة ان الحق ان الامور الغير المتناهية لا تضعف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانها من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعين الحد ونعم يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين احادها وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في الغير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما ووجه العجب ظاهر لمن له ادنى حدس ومزاولة في الفن فان قولنا الكل اعظم من الجزء به يعني مطلقا سواء كانا في المتناهي او غير المتناهي ان الكل عبارة عن الجزء والشيء الآخر ففي الكل مرتبة لا يكون بحذائها مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق والتضايف والتضعيف المذكور ههنا ايضا نعم لابطال ثالث وجه آخر ذكرنا انفا واذن وجب علينا ذكر التطبيق والتضايف على وجه اخصر لينكشف الغطاء عن وجوههما **الاول** ان يفرض الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المرتبة ترتيبا طبيعيا او وضعيا او غير ذلك بحيث يتعين الاول والثاني والثالث وهكذا فلنسلم المبدأ من تلك السلسلة

لا قوله لانا لا نسلم كونها معروضة للعدد الخ اقول ان اردت بالعدد الذي يحمل على الاشياء المتكثرة بالذات المتفقة بالنوع او بالجنس فلا نسلم ان الامور الغير المتناهية كذلك لان الاعداد والمعدودات من الامور الغير المتناهية بالنسبة الى الامور الغير المتناهية مطلقا اى الغير المتناهي قد يكون بينها تفاوت وان اردت بالعدد ما يعم الكل والجزء فلا نسلم ان الامور الغير المتناهية كذلك لان الكل لا يكون اعظم من الجزء في الغير المتناهي مطلقا سواء كان بينهما تفاوت او لا يكون كما سيجيء ان شاء الله تعالى

لا قوله لا نسلم كونها معروضة للعدد اى لا يصح منها انتزاع عدد غير متناه الخ اقول لا نسلم ان الامور الغير المتناهية لا يصح منها انتزاع عدد غير متناه مشتمل على الوحدات الغير المتناهية الانتزاعية المفصلة فانه ليس بممتنع ان يكون بين الامور الغير المتناهية تفاوت بالزيادة والنقصان كما سيجيء ان شاء الله تعالى

لا قوله ودعوى الضرورة غير مقبولة الخ اقول ليس بممتنع ان يكون بعض الامور الغير المتناهية اعدادا او معدودات ولم يبرهن على امتناع كون الكل اعظم من الجزء في الغير المتناهي مطلقا في الشامل لما نحن فيه وغيره فاذا كان الكل والجزء غير متناهيين وغير متفاوتين عليك بتفصيل التطبيق

لا قوله لا تبلغ الى حد اللاتناهي الخ اقول ان اردت بقولك لا تبلغ الى حد اللاتناهي ان الاعداد والمعدودات لا تبلغ الى حد اللاتناهي بالفعل فلا نسلم ان كل ما لا يبلغ الى حد اللاتناهي بالفعل يكون متناهيا بالفعل وان اردت بقولك لا تبلغ الى حد اللاتناهي ان الاعداد والمعدودات لا تبلغ الى حد اللاتناهي بالقوة فلا نسلم ان كل ما لا يبلغ الى حد اللاتناهي بالقوة يكون متناهيا بالفعل

لا قوله لانا لا نسلم ان الاعداد والمعدودات الخ اقول ان اردت بقولك لا نسلم ان الاعداد والمعدودات الخ ان الاعداد والمعدودات لا تبلغ الى حد اللاتناهي بالفعل فلا نسلم ان كل ما لا يبلغ الى حد اللاتناهي بالفعل يكون متناهيا بالفعل وان اردت بقولك لا نسلم ان الاعداد والمعدودات الخ ان الاعداد والمعدودات لا تبلغ الى حد اللاتناهي بالقوة فلا نسلم ان كل ما لا يبلغ الى حد اللاتناهي بالقوة يكون متناهيا بالفعل

لا قوله ودعوى الضرورة غير مقبولة الخ اقول ليس بممتنع ان يكون بعض الامور الغير المتناهية اعدادا او معدودات ولم يبرهن على امتناع كون الكل اعظم من الجزء في الغير المتناهي مطلقا في الشامل لما نحن فيه وغيره فاذا كان الكل والجزء غير متناهيين وغير متفاوتين عليك بتفصيل التطبيق

لا قوله لا تبلغ الى حد اللاتناهي الخ اقول ان اردت بقولك لا تبلغ الى حد اللاتناهي ان الاعداد والمعدودات لا تبلغ الى حد اللاتناهي بالفعل فلا نسلم ان كل ما لا يبلغ الى حد اللاتناهي بالفعل يكون متناهيا بالفعل وان اردت بقولك لا تبلغ الى حد اللاتناهي ان الاعداد والمعدودات لا تبلغ الى حد اللاتناهي بالقوة فلا نسلم ان كل ما لا يبلغ الى حد اللاتناهي بالقوة يكون متناهيا بالفعل

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التطبيق

أو الجانب الآخر ب ثم نفرز منها ج ج ب جزء من آ ب وآ ب كله ضرورة
دخول آ ج و ج ب فيه فاذا طبقنا آ على ج بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة
لا بالحركة ولا بايقاع المحاذاة بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بان
في السلسلة الاولى اعني سلسلة الكل مبدأ اعني آ كما في سلسلة الجزء
مبدأ اعني ج وان في السلسلة الاولى ثانيا كذلك في الثانية ثان وهكذا
يحكم العقل بوجود تعيين المراتب بسبب الترتيب في الثالث والرابع فاما ان
يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية يلزم
مساواة الكل للجزء فيلزم حينئذ اجتماع النقيضين في الواقع فان في
الكل مرتبة لم يكن بحذائها في الجزء والا لم يكن الكل كلا ولا الجزء جزءا
فلو فرضنا مساواتهما بمعنى ان كل مرتبة من الاولى بازائه مرتبة من الثانية
يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة الكلية مع بقاء شرائط التناقض
فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور لم يختلف حقيقة الكل والجزء بالضرورة
فكما في اول الامر بينهما تفاوت كذلك بعد الانطباق واما ان لا يحكم العقل
بوقوع كل مرتبة من الاولى بازاء الثانية فالاول زائد عليه بمرتبة متناهية
والزيادة بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فالثاني متناه والاول انما يزيد
عليه بقدر متناه فهو ايضا متناه فيظهر الخلف وبهذا يظهر سخافة ما نقل
من بعض الكملة من ان الحق الخ كما يظهر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجري
في المجردات فان تعيين المراتب موجود فيها ايضا وهو يكفي لجريان البرهان
وهذا البرهان مما يعول عليه وقوي عليه اعتمادي وفرضنا اجراءه في
المنفصلات تسهيلا على المتعلم واجرى في المتصلات ايضا بالطريق المذكور
ولا نطول الكلام بذكره والبرهان الثاني تقريره ان المتضايفين
اذا ذهبا الى نهاية في ما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احد المتضايفين

بدون الاخر والتالى باطل فان وجود الملزوم بدون اللازم محال اذ
المتضايفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضايفين كالعلية
والمعلولية اذا ذهبا الى النهاية فى الماضى او تحققا الى النهاية فى الحال
فالمعلولية فى المبدأ كالحادث اليومى متحققة بلا علية فانا فرضنا انقطاع هذه
السلسلة عن الاتى وكلاهما يتحققان فى ما سبق فعد هذين المتضايفين
اعنى مفهوم ما فى ما سبق متكافيان لان كل واحد فى ما سبق علة ومعلول
والمعلولية الاخيرة تبقى بلا علية وبالجملة فى هذا التصوير يتحقق معلولية
بلا علية فيلزم ان يكون فى الجانب الاخر علية فقط لتحقق التساوى بينهما
فيلزم الخلف وبهذا يظهر فساد ما قيل ان اللازم ان يكون بازاء كل
معلول علة وهو متحقق ههنا واما تساوى المفهومات فغير لازم ووجه
الفساد بما قررنا ظاهر على المبيب لطول الكلام بذكره ولا يعلم التصور
من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوى النسبة بيان
الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو المثبت عندهم والمعرف مقول
لانه عرف بالمقول على الشئ لافادة تصوره فيلزم ان يكون كاسب
التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه لانه مباين له والمباين
لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور وفيه
ان المعرف ان اريد به ما عرف بالتعريف المذكور فلا نسلم الصغرى
من القياس الاول والمقرر عندهم لا يفى بالمطلوب ههنا فان المقصود
ههنا هو الامر الواقعى وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور فقط فلا نسلم
الكبرى من القياس الاول فان قلت التصور المكتسب لا يخلو اما ان يكون
بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا واما بالوجه فكاسبه لا يكون الا عرضيا
والذاتى والعرضى كلاهما محمولان وحيث يتم الدليل بلا كلفة بان يقال

كاسب التصور مجهول والتصديق ليس بمجهول فكاسب التصور ليس بتصديق
قلت كاسب التصور علم يفيده بالنظر اى بالترتيب ويجوز عند العقل
ان يكون الترتيب فى التصديقات مفيدا البعض التصورات وبيان
الثانى ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون متساوى
النسبة اليه فلا يكون مرجحا ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا
فان الكاسب علة للوجود الذهنى للمكتسب والجواب ان الترجيح المعتبر فى العلة
بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق والترجيحان متخالفان
ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات يكون له خصوصية مع بعض
التصديقات يكون بسببها مفيدا له وكاسبا وبالجملة هذان الدليلان فى
غاية السخافة ولم يقم دليل قوى على هذا المدعى بعد فبعض كل واحد منهما
اى التصور والتصديق بديهى ونظرى التفريع ظاهر على ما قاله المصنف من
ابطال اكتساب التصور من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
والبسيط لا يكون كاسبا اى لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم بحيث
يكون للصناعة والاختيار فيه مدخل والا فمطلق افادة التصور يكون
بتصورات المفردات ايضا كما فى تصور النوع بالفصل وحده وبالخاصة
وحدها فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر فيه
دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير اصلا كما هو
الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون ملاحظة ما فيه
الحركة معتبرة فى النظر وفى الفكر يعتبر الانتقال المحض فهما
متضادان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتأخرون وللقوم الاخر
معان اخر مشحونة فى كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وههنا
شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس ومن

قال خوطب اى جعل مخاطبا قال سقراط بفتح السين المهملة وسكون القاف وتعنى سقراطيس فى اليونانية المعتصم بالعدل كذا فى اخبار الاطباء قوله فيثاغورس من تلامذة سليمان عليه السلام كذا فى فواتح الميبذى

اساندة افلاطون وهوان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل
الحاصل واما مجهول فكيف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب
التصوري بل يجري في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل
على قولنا العالم حادث هذا المدعى اما ان يكون معلوما لك او مجهولا
على الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا
فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور بقوله واجيب
بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان المطلوب قد
يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة لكنه فيطلب لكنه من
جهة الوجه فلا يلزم المحذوران هذا في المطلوب التصوري والمطلوب
التصديقي فيكون معلوما من وجه من جهة التخيل او الشك او الوهم
ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل فلا يلزم المحذوران
وبالجملة يتأتى جهتا العلم والجهل في كل منهما وطلب المجهول المطلق
وتحصيل الحاصل محال في كل منهما واشتباه العلم والجهل باضاعة
الحيثيات متأت فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة بالتصور كما عرض لبعض
الكملة فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول حاصله
ان المطلوب اما ان يكون الوجه المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه
المجهول فيلزم طلب المجهول المطلق وحله ان المجهول ليس مجهولا مطلقا
حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه جواب باختيار الشق الثاني
وقولك فيلزم طلب المجهول المطلق بطل فان الوجه المعلوم له علاقة العروض
او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك العلاقة معلوما
ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجه اخر مجهولا فلذا يطلب بالتعريف
او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها

التنبيه الاعتراض
في اكتساب النظري من البديهي
وجوابه

تاييد للمطلوب ببعض الامثلة بان المطلوب فى التصور قد يكون
حقيقة بعض الاشياء وهى فى نفسى انها مجهولة لكن ببعض اعتباراتها
كالوجه معلومة فتلك الحقيقة المجهولة قد يطلب تصورها بالحد التام
لمعلوميتها ببعض الوجوه وقد يكون المطلوب الحقيقة المجهولة ببعض
الوجوه وانما يصح طلبها ايضا اذا كانت معلومة بوجه اخر وهكذا فى
التصديقات انما يصح طلبها اذا علمنا هاسابقا بالوجه وليس كل ترتيب
مفيد اولا طبعيا اى ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى انه اذا حصل
فى الذهن فنفس ذلك الترتيب يفضى الى المطلوب ولا طبعيا بمعنى انه اذا
وقع فى الذهن فطبيعة الانسان وفطرته تفضى المطلوب فلك ان
تقول المفيد بمعنى الفاعل التام والطبعى بمعنى العلة الناقصة يعنى ليس
كل ترتيب علة تامة للمطلوب ولا علة ناقصة بمعنى المتمم الاخير للعلة
التامة ومن ثم ترى الاذهان متناقضة اى لاجل ان ليس كل ترتيب مستلزما
للمطلوب بنفس ذاته ولا باعتبار مراعاة الطبيعة الانسانية اى فطرتها
ترى الاذهان متناقضة فلا بد من قانون عاصم عن الخطاء فيه وهو المنطق
وبهذا البيان تم الاحتياج الى المنطق والاحتياج ههنا بمعنى المصحح لدخول
الفاء لا بمعنى لولاه لامتنع فان الاخير انما يتحقق فى الامر الاعم الشامل
للطريق الجزئى والكلى وهو اعم من المنطق الذى يبحث فيه عن
المعقولات الثانية اولا ولى ومن الامر الذى لا يبحث فيه كذلك وموضوعه
المعقولات من حيث الايصال الى التصور والتصديق موضوع العلم
فما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اى اللاحقة للشئ لذاته بمعنى

هنا تم بيان الغاية اى الاحتياج الى المنطق

نفى الواسطة فى العروض وثبوت واسطة غيره واسطة فى الثبوت وتفصيله
فى مقامه مشهور وذهب القدماء الى ان موضوع المنطق المعقولات
الثانية من حيث الايصال الى المجهول والمعقول الثانى عبارة عما يعرض للشئ
فى الذهن ولا يعرض فى الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج منه الاعراض
الموجودة فى الخارج كالسواد ولوازم الماهية والوجود والشيئية ونحوهما وما عرض
لبعض المحققين ان لا عروض للوجود والشيئية فى الخارج فيدخل فى المعقول
الثانى بخلاف سائر لوازم الماهية فوهم فاسد فان العروض ههنا يشمل الاتصاف
الانتزاعى وهو موجود فيهما وان اريد به الخلط او العروض بعد وجود المعروض فانما
لا يعقل فى الوجود ايضا والاول موجود فيه وفى سائر لوازم الماهية لانها انتزاعية
لا توجد من حيث الخلط الا فى اللحاظ فقط ومثاله الكلية والجزئية والجنسية
والفصلية فانها لا تعرض لشئ من الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة
والعكس المستوى والنقيض وذهب المتاخرون الى ان موضوعه المعقولات
التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى او ثانية
او ثالثة وهو الحق عندى بالنظر الدقيق فان المعقول الثانى كالكلى والجزئى
والذاتى والعرضى يجعل محمولات على المعقول الاول والموضوع لا يجعل
محمولا فان قلت ان الذاتى والعرضى يجعل محمولات للكلى الذى هو

قوله لا يجعل محمولا اذ موضوع العلم ذواتها لا بحيث عنها فيه بل انما يبحث فيه من احوال الموضوع

من المعقول الثانى قلت مع انه مشكل فى الكلى والجزئى يرجع الى تكلف
مستغنى عنه فان قلت ان الكلية والجزئية تحملان على العام والخاص
والعموم والخصوص من المعقولات الثانية قلت نجعل العام والخاص ايضا
محمولا فى النطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها الى المعقول
الثانى العارض للمعقول الثانى الآخر لا يتصور فى بعضها وفى البعض يرجع
الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى فالحق ما قال المتاخرون وبه يشهد
ظاهر كلام المصنف فافهم فانه دقيق تم الحيثية حيثية تعليلية للبحث او تقييدية
فى نظر الباحث وبالجملة ينظر فى المباحث بجهة الايصال بان يكون
المحمولات متوقفة عليه او بالعكس او يكون لازما لها فقط كما يظهر لمن
تتبع فى الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلبا بكسر الميم وفتحها
والثانى اشهر وامهات المطالب اى اصولها اربع ماواى وهل ولم
فلان لان لطلب التصور والباقيان لطلب التصديق فما لطلب التصور
بحسب شرح الاسم اى لطلب تصور الشئ الذى لم يعلم وجوده فى
الخارج سواء كان ذلك التصور بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه
الحد التام والناقص والرسم التام والناقص فتسمى شارحة لشرحها
مفهوم الاسم وهذا التصور اما ان يجعل ابتداء او مرة ثانية فى المدركة

الحق ان الموضوع المقولة التصورية والتصديقية

بعد زوالها عنها وحصولها في الخزانة فالاول مفاد التعريف الاسمي على الطرق
الاربع المذكورة والثاني مفاد اللفظي كما سياتي تفصيله او بحسب الحقيقة
فحقيقية اي ان كان لطلب تصور شئ علم وجوده في الخارج فتسمى
حقيقية لبيانها ذات الشئ الموجود في الخارج التي تسمى حقيقة عندهم
اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص والرسم
التام والناقص ايضا الا ان في الاول لا يشترط العلم بالوجود وفي الثاني
يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف بالفصل وحده وبالخاصة
وحدها لدخوله تحت مطلب اي ويتجه الاشكال ههنا بان
لا حاجة لنا الى تحصيل ما الحقيقية فان ما الشارحة والهل البسيطة
يغني عنه اذا قدم الاول على الثاني اقول وبالله التوفيق لو قصد
افراد مطلب واحد لهذه الحقيقية فالاولى ان يقسم مطلب اي ايضا
الى مطلبين احدهما الطلب المميز للشئ بعد العلم بوجوده الخارجي
والآخر بدون العلم به مع انهم لم يقسموه كما سياتي وايضا يدخل
التعريف اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما فان التصور
مرة ثانية في المدركة ايضا قد يكون بعد العلم بوجوده الخارجي
وقد يكون بدونه فلعلهم لم يقسموه الى القسمين اكتفاء بالهل
البسيطة فكذلك كان الاحسن لهم ان يكتفوا على ما الشارحة
فقط لئلا يكثر الاقسام فتامل وای لطلب المميز بالذاتيات والعوارض

تقسيم ما وای لطلب المميز

ع قوله بعد زوالها عنها اي بعد زوال الذات عن الخزانة ع قوله فالاول مفاد التعريف الاسمي على الطرق الاربع المذكورة اي بالذاتيات او بالعرضيات او بالتركيب منهما او بالتعلق بغيرها ع قوله والثاني مفاد اللفظي اي كما ان مفاد التعريف اللفظي بالذاتيات او بالعرضيات او بالتركيب منهما او بالتعلق بغيرها ع قوله بحسب الحقيقة اي بحسب ما يقع في نفس الامر ع قوله فحقيقية اي ان كان لطلب تصور شئ علم وجوده في الخارج فتسمى حقيقية لبيانها ذات الشئ الموجود في الخارج التي تسمى حقيقة عندهم اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص والرسم التام والناقص ايضا الا ان في الاول لا يشترط العلم بالوجود وفي الثاني يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها لدخوله تحت مطلب اي ويتجه الاشكال ههنا بان لا حاجة لنا الى تحصيل ما الحقيقية فان ما الشارحة والهل البسيطة يغني عنه اذا قدم الاول على الثاني اقول وبالله التوفيق لو قصد افراد مطلب واحد لهذه الحقيقية فالاولى ان يقسم مطلب اي ايضا الى مطلبين احدهما الطلب المميز للشئ بعد العلم بوجوده الخارجي والآخر بدون العلم به مع انهم لم يقسموه كما سياتي وايضا يدخل التعريف اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما فان التصور مرة ثانية في المدركة ايضا قد يكون بعد العلم بوجوده الخارجي وقد يكون بدونه فلعلهم لم يقسموه الى القسمين اكتفاء بالهل البسيطة فكذلك كان الاحسن لهم ان يكتفوا على ما الشارحة فقط لئلا يكثر الاقسام فتامل وای لطلب المميز بالذاتيات والعوارض

ع قوله ولكن يخرج من القسمين التعريف بالفصل وحده اي لان الفصل لا يدل على الوجود الخارجي ع قوله وبالخاصة وحدها اي لان الخاصة لا تدل على الوجود الخارجي ع قوله ويتجه الاشكال اي ورد ع قوله ان ما الشارحة والهل البسيطة يغنيان عنه اي عن ما الحقيقية ع قوله اقول اي في الجواب ع قوله لو قصد اي المصور ع قوله افراد مطلب واحد اي من المصورين ع قوله لهذه الحقيقية اي التي هي ما الحقيقية ع قوله ايضا اي كما قسم مطلب ما ع قوله بعد العلم بوجوده الخارجي اي بعد تصور الشئ الذي علم وجوده الخارجي ع قوله مع انهم لم يقسموه اي مع ان الشارح بين طرق قسم ما الشارحة ع قوله كما سياتي اي في بيان ان ما الشارحة مقدم على ما الحقيقية ع قوله وايضا يدخل اي في كون ما الحقيقية يغني عنه ما الشارحة ع قوله فلعلهم لم يقسموه اي لان ما الشارحة مقدم على ما الحقيقية ع قوله اكتفاء بالهل البسيطة اي لان الهل البسيطة تغني عن ما الحقيقية ع قوله فكذلك كان الاحسن لهم اي لان ما الشارحة مقدم على ما الحقيقية ع قوله ان يكتفوا على ما الشارحة اي لان ما الشارحة مقدم على ما الحقيقية ع قوله فقط لئلا يكثر الاقسام اي لان ما الشارحة مقدم على ما الحقيقية ع قوله فتامل وای لطلب المميز بالذاتيات والعوارض اي لان ما الشارحة مقدم على ما الحقيقية ع قوله وای لطلب المميز اي لان ما الشارحة مقدم على ما الحقيقية ع قوله بالذاتيات والعوارض اي لان ما الشارحة مقدم على ما الحقيقية

ع قوله ذكر بعض اي في بحث الكلي ع قوله قال اي في بحث الكلي ع قوله ذكر بعض اي في بحث الكلي ع قوله قال اي في بحث الكلي ع قوله ذكر بعض اي في بحث الكلي ع قوله قال اي في بحث الكلي ع قوله ذكر بعض اي في بحث الكلي ع قوله قال اي في بحث الكلي ع قوله ذكر بعض اي في بحث الكلي ع قوله قال اي في بحث الكلي

هذا موافق لما ذكر في بحث الكليات الخمس واما ما ذكر في مطلب ما فهو مخالف له فان مطلب ما في ذلك المبحث منحصر في طلب الجنس والنوع والحد التام وههنا ذكر الرسوم ايضا والتعريف اللفظي فلعلهم تجوزوا ههنا هذا خلاصة ما في الحاشية وهل لطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه فيسمى بسيطة او على صفة اخرى غير الوجود فيسمى مركبة فيقال في الاول هل زيد موجود ام لا وفي الثاني هل زيد قائم ام لا ثم المراد بالصفة التي هي غير الموجود اما اعم من ان يكون سابقا على الوجود كتقرر الماهية وتميزها وامكانها او مسبوقا به كالقيام والقعود فيلزم تاخر الهل البسيطة عن المركبة او صفة متاخرة عنه فيلزم ان يكون الطالب للامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب على نحوين الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم تاخر مطلب هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما ارادوا بالتاخر تاخر بعض انحائه او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثاني باختيار الشق الثاني بانهم ارادوا بالوجود على سبيل المسامحة والتوسع نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتميز وحينئذ يكون مطلب الهل البسيط متقدما على المركبة مطلقا **اقول** وبالله التوفيق الانسب ان يقسم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم لطلب الحمل الاولي فان الحمل الاولي قد يكون نظريا فلابد له من مطلب الا ترى ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال بانه هل حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالبا لمرتبة تقرر الماهية التي هي عبارة عن نفسها التي هي اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف بالتبع كما يقال هل العنقاء متقرر في الخارج وهذا التقرر وان كان

وهل لطلب التصديق وتقسيم الهل

ملازما للوجود لكنه مقدم عليه مغاير له والثالث ما يكون طالبا للوجود
وان يقسم العلل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التي
هي غير الوجود وهي متقدمة عليه كالامكان والثاني ما يكون طالبا
للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الآثار
والاحكام فللناظرين ان يفصلوها ويقسموها اليها ولم لطلب الدليل لمجرد
التصديق اى لطلب العلة لمجرد التصديق ولم يعتبر فيه علية ثبوت المطلوب
في نفس الامر او الامر في نفسه اى او يكون فيه طلبا لعلة ثبوت المطلوب
في نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثاني دليلا لميا واما
مطلب من وكم وكيف واين ومتى فهي اما ذاتيات اى توابع للاى
ان كان المقصود بها طلب التميز التصوري فان استعمال هذه
الكلمات واقع في هذا المقصود ايضا ففي الاول يكون المقصود التميز
الشخصي مثلا اى التعين من بين الاشتخاص وفي الثاني التميز الكمي
اى التعين من حيث المقدار او العدد وفي الثالث تميز الكيفية اى
تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلا وفي الرابع تميز المكان اى
تعيينه من المسجد والسوق وفي الخامس تميز الزمان اى تعيينه
من اليوم والامس ومندرجة في الهل المركبة ان كان المقصود
منها التصديق وهو ايضا قد يكون مقصودا منها التصور فقد منها
وضعا اى ذكر النقيض مهما طبعا التقدم الطبعي عندهم عبارة عن كون
الشئ محتاجا الى شئ بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج
وههنا التصورات كذلك بالنسبة الى التصديقات ضرورة احتياج
التصديق الى التصور فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم
لا يتصور بدون الالتفات الى المحكوم عليه مثلا لا يمكن الالتفات

بدون التصور قيل فيه اى فى قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم
حكم فهو كذب بتحريره ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول
المطلق فقد اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله
انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض الظاهر هو الفاء يعنى انه
معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض بان
يفرض سلب حصوله مطلقا فى الذهن حتى بوصف المجهولية ايضا كما
ان زيد الانسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم وسلبه
باعتبارين فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه
وباعتبار انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط
التناقض ولو قرئ بالعرض بالعين فتحرير جوابه ان المجهول المطلق
معلوم بالذات به يتجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض يعنى ان العقل
يجعل مفهوم المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التى هى مجهول مطلق وان
كانت محالا فالحكم على العنوان الحاصل فى الذهن وسلبه بالنظر الى
المعنون وهذا العنوان عرضى للمعنون فاتجه اليه الحكم بالنظر الى
ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضى مع المعنون والظاهر
هو التقرير الاول للجواب وبه يندفع المغالطة المشهورة وهى موقوفة
على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء كان واقعيا
او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم فى نفس الامر والثانية
ان كل حال للشئ بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن فرض الفارض
فهو لا يستلزم المحال فان المستلزم للمحال محال بالضرورة وبعد ذلك
نقول اذا فرضنا شيئا يستلزم وجوده عدمه وبالعكس فى نفس الامر فهذا
مفهوم من المفهومات وكل مفهوم فهو فى نفس الامر اما موجود او معدوم

بحكم المقدمة الاولى فاذا كان موجودا فى نفس الامر هذا المفهوم يكون معدوما
فيها بناء على الفرض وبالعكس ايضا فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين المستحيل
بسبب امر واقعى وهو وجود ذلك المفهوم فى نفس الامر بلا فرض الفارض
او عدمه كذلك واندفاعها بما مر باختيار انه معدوم بالذات بالفعل
وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام فرضى فاختلف الجهتان وبه
يندفع شبهة اخرى وهى انا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه اصلا لا فى
الذهن ولا فى الخارج لا بالذات ولا بالعرض فهذا المفهوم لا يخلو فى
نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول امكن تحققه فان العلم
عبارة عن حصول صورة الشئ فى الذهن وهو نحو من تحققه ولو
بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثانى ايضا يلزم صحة تحققه
وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يمكن عليه بها وبالجملة ذلك
المفهوم لا يخلو عن النقيضين يمكن علمه باحدهما ووجه اندفاعها بما مر
بان هذا الشئ ممكن التحقق بالذات ولو بالوجه العرضى لا بحسب الفرض
فقط وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة نعم فى هذا المقام شبهة قوية
اخرى لا تنحل بالتامل الا بتاييد الله تعالى وهى ان مفهوم المجهول
المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو بالفعل سلبا مطلقا
مما يمكن ان يتصوره كل واحد فاذا فرضنا حصول هذا المفهوم لزيد مثلا
ابتداء خاليا عن المفهومات الاخر فعمرو مثلا بالقياس الى ذلك المفهوم
اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل المناقض لذلك
المفهوم او مجهول مطلق وكلا الشقين باطلان اما الاول فلان فى هذا
الشق لابد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا فى ذهن زيد كذلك
وليس فى ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق المناقض له فيلزم اجتماع النقيضين

لعله قوله بناء على الفرض اى على ان هذا المفهوم موجود فى نفس الامر فافاده
لعله قوله وبالعكس اى ان هذا المفهوم معدوم فى نفس الامر
لعله قوله بسبب امر واقعى وهو وجود ذلك المفهوم فى نفس الامر
لعله قوله وبالعكس ايضا اى ان عدم ذلك المفهوم فى نفس الامر
لعله قوله بسبب امر واقعى وهو عدم ذلك المفهوم فى نفس الامر
لعله قوله فاختلف الجهتان اى جهة الوجود والعدم
لعله قوله وبه يندفع اى بما ذكر من اختلاف الجهتين
لعله قوله وهى انا فرضنا اى بناء على امكان تحققه بالعرض
لعله قوله لا يمكن تحققه اصلا اى لا بالذات ولا بالعرض
لعله قوله لا فى الذهن اى لان الذهن ظرف الحصول بالذات
لعله قوله ولا فى الخارج اى لان الخارج ظرف الحصول بالعرض
لعله قوله لا بالذات اى لان الذهن ظرف الحصول بالذات
لعله قوله ولا بالعرض اى لان الخارج ظرف الحصول بالعرض
لعله قوله فهذا المفهوم اى المفهوم الذى لا يمكن تحققه اصلا
لعله قوله لا يخلو فى نفس الامر اما معلوم او مجهول اى لان الشئ
لعله قوله على الاول اى على تقدير كونه معلوما
لعله قوله امكن تحققه اى بالعرض
لعله قوله فان العلم عبارة عن حصول صورة الشئ فى الذهن اى العلم الحصولى
لعله قوله وهو نحو من تحققه اى نحو من التحقق بالعرض
لعله قوله ولو بالعرض اى ولو كان تحققه بالعرض
لعله قوله وعلى الثانى اى على تقدير كونه مجهولا
لعله قوله ايضا يلزم صحة تحققه اى بالعرض
لعله قوله وان كان بالعرض اى وان كان تحققه بالعرض
لعله قوله فان المجهولية وصف يمكن علمه بها اى بالمجهولية
لعله قوله وبالجملة ذلك المفهوم اى المفهوم المجهول المطلق
لعله قوله لا يخلو عن النقيضين اى عن كونه معلوما او مجهولا
لعله قوله يمكن علمه باحدهما اى بالعلم بكونه معلوما او مجهولا
لعله قوله ووجه اندفاعها بما مر اى بما مر من اختيار كونه معدوما بالذات
لعله قوله بان هذا الشئ ممكن التحقق بالذات اى بان المجهول المطلق
لعله قوله ولو بالوجه العرضى اى ولو كان تحققه بالوجه العرضى
لعله قوله لا بحسب الفرض اى لا بحسب فرض الفارض
لعله قوله فقط اى لا بحسب الواقع
لعله قوله وممتنع التحقق بالفرض اى بحسب الفرض
لعله قوله فلا استحالة اى فلا استحالة فى تحققه بحسب الفرض
لعله قوله نعم فى هذا المقام اى فى مقام الجواب عن الشبهة
لعله قوله شبهة قوية اخرى اى فى مقابل الشبهة الاولى
لعله قوله لا تنحل بالتامل اى فى مقام الجواب عن الشبهة
لعله قوله الا بتاييد الله تعالى اى بالتوفيق من الله تعالى
لعله قوله وهى ان مفهوم المجهول المطلق اى المفهوم الذى يصدق عليه
لعله قوله بمعنى سلب حصول امر حاصل اى بمعنى رفع حصول امر حاصل
لعله قوله لشئ كعمرو بالفعل اى لشئ يكون عمرو بالفعل
لعله قوله سلبا مطلقا اى سواء كان ذلك الشئ ممكنا او ممتنعا
لعله قوله مما يمكن ان يتصوره كل واحد اى من المفاهيم التى يمكن ان يتصورها كل واحد
لعله قوله فاذا فرضنا حصول هذا المفهوم لزيد مثلا اى فى الذهن
لعله قوله ابتداء خاليا عن المفهومات الاخر اى فى اول الامر خاليا عن المفهومات الاخر
لعله قوله فعمرو مثلا بالقياس الى ذلك المفهوم اى بالقياس الى ذلك المفهوم المجهول
لعله قوله اما معلوم له اى اما ان يكون معلوما لزيد
لعله قوله بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل اى بمعنى ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا فى ذهن زيد
لعله قوله المناقض لذلك المفهوم اى المناقض لذلك المفهوم المجهول المطلق
لعله قوله او مجهول مطلق اى او ان يكون مجهولا مطلقا
لعله قوله وكلا الشقين باطلان اى وكل واحد من الشقين باطل
لعله قوله اما الاول فلان فى هذا الشق لابد ان يكون اى لان فى هذا الشق لابد ان يكون
لعله قوله امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا فى ذهن زيد كذلك اى حاصلا فى ذهن زيد كذلك بالفعل
لعله قوله وليس فى ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق المناقض له اى وليس فى ذهن زيد الا مفهوم المجهول المطلق المناقض له
لعله قوله فيلزم اجتماع النقيضين اى فى ذهن زيد

اندفاع شبهة اخرى بالتقرير الاول

لعله قوله من البداية اى من بداية الامر
لعله قوله ان صار معلوما بالوجه اى ان صار معلوما بالوجه العرضى
لعله قوله ان كان كذلك اى ان كان معلوما بالوجه العرضى
لعله قوله من ان يكون بالوجه العرضى اى من ان يكون معلوما بالوجه العرضى
لعله قوله والانكار اى انكار كون المجهول المطلق معلوما بالوجه العرضى
لعله قوله بكون المجهول اى بكون المجهول المطلق
لعله قوله فى ذهنك اى فى ذهن زيد
لعله قوله فى ذهنه اى فى ذهن زيد
لعله قوله فى هذا المقام اى فى مقام الجواب عن الشبهة
لعله قوله فى مقام الجواب اى فى مقام الجواب عن الشبهة
لعله قوله بالتامل اى فى مقام الجواب عن الشبهة
لعله قوله بالتامل المستفاد اى بالتامل المستفاد فى مقام الجواب عن الشبهة
لعله قوله ان المجهول المطلق اى ان المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو بالفعل
لعله قوله ان المجهول المطلق اى ان المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو بالفعل
لعله قوله ان المجهول المطلق اى ان المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو بالفعل
لعله قوله ان المجهول المطلق اى ان المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو بالفعل
لعله قوله ان المجهول المطلق اى ان المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو بالفعل
لعله قوله ان المجهول المطلق اى ان المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو بالفعل
لعله قوله ان المجهول المطلق اى ان المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو بالفعل
لعله قوله ان المجهول المطلق اى ان المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو بالفعل
لعله قوله ان المجهول المطلق اى ان المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشئ كعمرو بالفعل

واما الثاني فلان مفهوم المجهول المطلق اذا ثبت لعمرو بالفعل وكمون في
ذهن زيد بالفعل على وجه التفكر والواقعي فيلزم كون عمرو معلوما له
بالفعل فالمناقض لمفهوم المجهول المطلق فيلزم اجتماع النقيضين
فان قلت لا مضايقة في كون عمرو معلوما مجهولا باعتبارين بالفعل بالنظر
الى تغاير الاضافة والاثبات قلت مرادنا من الفعل الاثبات الخصوصي كان
وصول الشمس الى نصف النهار مثلا وبالجملة اذا تصورنا مفهوم المجهول
المطلق في ذهن وكان عمرو بالقياس اليه مجهولا مطلقا ومعلوما بالمعنيين
المذكورين وحمل كلا المفهومين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له في ذهن الان
ومعلوما له مطلقا فيلزم المحال فيقال انه معلوم بالذات ومجهول
مطلق بالعرض وبالعكس كما نقول كلما يتبعد حصول هذا المفهوم
في ذهن زيد وهو ممكن بالبداهة فليستقر ما نحن فيه في العلم والجهل
بالمعنيين المذكورين المتناقضين في نفس الامر ولا يدخل في العرض المفارق
وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل وتعين الافكار فانا افدناها في الذهن
انما نتكلم بالدلالة وهي كون الشيء بحيث يعلم منه شيء اخر وهي بالاستقراء
منحصرة في ثلثة اقسام اولية القسم الاول منها عقلية بعلاقة ذاتية
هي علاقة التاثير فيشمل دلالة الاثر على المؤثر وبالعكس ودلالة
احد الاثرين على الاخر ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبعية
باحداث الطبيعة الدال عند عروض الثاني كدلالة الفتاح على العلم
وعكس اللابة على شاهدة العلف وكل منها لفظية وغير لفظية

فهذه ستة اقسام والتمايز بين الكل ظاهر الا بين العقلي والطبعي من غير اللفظي فانهما متحققان في مادة واحدة كالمثال المذكور وكسرعة النبض الدالة على الحمى فان الدال اذا نظر فيهما للمدلول والحق ان بينهما تغاير الجهات ضروري فمن جهة التاثير دلالة عقلية وان قطع النظر عنه ولحظ من جهة احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما في الدلالة اللفظية الطبعية فانها ايضا لا تخلو عن التاثير ولكن بتغاير الجهات لا اشتباها ههنا ايضا واذا كان الانسان مدنيا بالطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء والمسكن وغير ذلك كثير الافتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب المذكورة لما كانت بمعونة بني نوعه ولا تتاتى الا بفهم ما في ضميرهم والدلالات الطبعية والعقلية لا تفي بالفهم على الوجه المطلوب اعني الوجه المفصل كما يقتضيه التفحص وكذا الاتفي الاشارات والحركات للدلالة على المعاني العقلية الصرفة وكانت اللفظية الوضعية اعمها واسهلها فلها الاعتبار والشرفية امر الهي هو ان الله سبحانه وتعالى وضع اصول الالفاظ بازاء معان لا تعد ولا تحصى ثم علم آدم الاسماء كلها وتعلمه بنوه بممارسة العادات بواسطة او بلا واسطة واشتهرت من

حيث الدلالة فيما بينهم فى كل درجة وطبقة فللشهرة كانت اسهل المآخذ واما
العموم فلما بينا انه لم يترك سبحانه تعالى معنى من المعانى المستعملة عندهم
الا وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ الموضوعة لمعان مشتهرة بينهم فكانت
اللفظية الوضعية اشمل الدلالات واسهلها ومن ههنا اى لما ثبت كون الانسان
محتاجا الى التعليم والتعلم وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما انما يكون
لافادة المعانى من حيث هى هى دون العين الخارجى والذهنى واستفادتها
كذلك تبين ان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى هى دون الصور الذهنية
او الخارجية كما قيل وذلك لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط
الاستعمال المعانى من حيث هى كان مناط الوضع ايضا تلك كما هو الظاهر
فيكون هى الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا فى الموضوع له للالفاظ فقيل الصورة
الذهنية لانها الحاصلة فى الذهن وفيه مع انه لا يستلزم المدعى فان الطبائع
من حيث هى ايضا حاصلة فيه اللهم الا ان يراد به الحصول الشخصى بالذات
نقول بالمنع ونستند بان المرضوع له لا بد ان يكون ملتفتا اليه بالذات كما ترى
فى الوضع العام للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات مع ان كثيرا
من المعانى مما لا يوجد فى الذهن كذات البارى تعالى فى ذوات الهويات الشخصية
سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازائها وقيل الاعيان الخارجية

لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات وفيه مع انه منقوض بالطبائع
من حيث هي فان الاستعمال والالتفات يجري فيها اكثر من الاعيان نقول
يشكل بالالفاظ التي لا يوجه معانيها الا في الذهن كالعلم والانتزاعيات والمعقولات
الثانية فحينئذ لابد ان يقال بالتوزيع اي بعض الالفاظ موضوعة
للعين الخارجي كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات
الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هي هي كلفظ الانسان
والفرس ويراد بقول المصنف موضوعة للمعاني من حيث هي هي ان
لا يوخذ في موضوعاتها العين الخارجي فقط او الذهني كذلك كما يقتضيه
المقابلة هذا بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له في
الكل نفس الشيء من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته
ولا يلحظ فيه خصوصية ظرف دون ظرف فلو حصل ذاته تعالى في الذهن
لم يتبدل الموضوع له وكذا في الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها في الذهن
لم يتبدل الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية كالفوقية
والتحتية وغيرهما فان معانيها لو فرضنا حصولها في الخارج لا يتبدل
الموضوع له قطعا وهكذا في غيرها ونظيره ما يقال في تحصيل معنى الكلي
فلا يمنع العقل تكثره في الخارج مع ان الكليات الفرضية كالا شيء يستحيل
عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث هو لا يابى عنه كذلك معاني
الالفاظ موضوع لها من حيث ذاتها مع عزل اللحظ عن خصوصيات
الظروف فهي من هذه الجهة لا تابى عن حصولها في الخارج والذهن وان كانت
تابى عنه من جهة اخرى فاتقن هذا التحقيق فدلالة اللفظ على تمام ما
وضع له من تلك الجهة مطابقة وفي التقييد بالجهة اشارة الى دفع الاشكال
المشهور وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم وارية اللازم من جهة

بالذات بالاراده ليخرج ما لا يلتفت اليه اصلا او يلتفت اليه بالعرض تبعا
لغيره او يلتفت اليه بالذات لكن لا بالاراده كالالفاظ المهملة فان قيل
لتقييده بالاراده فائدة اخرى وهي اخراج الالفاظ التي يتكلم بها النائم
والساهي والمجنون ونحوهم فانها وان كانت موضوعة لكنها ليست
بارادة المتكلم قلنا هذا القيد لا يخرج الالفاظ المذكورة لان المتكلم بها
لا يخلو اما ان يكون ملتفتا الى معانيها او لا يكون ملتفتا اليها
فعلى الاول يكون بارادة المتكلم وعلى الثاني لا يكون بارادة المتكلم
اصلا فلا حاجة الى القيد المذكور

وضع الالفاظ لنفس الشيء وتعريف المطابقة

الصور الاربعة التي يجوز ان تكون الالفاظ بازائها

انه لازم لملزومه الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو لم يعتبر في
المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض وعلى جزئه تضمن
وهو لازم لها في المركبات وهذا اولى مما قاله في بعض الكتب ان التضمن والمطابقة
متحدان بالذات وما قيل انه تابع ولازم لها فمجاز وتوسع فان دلالة
اللفظ على الكل مطابقة وهذه الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء
تضمن فلا يعتبر فيها دلالة اخرى لتكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية
مجاز وفيه انه لا يجوز فان هذه الدلالة بالعرض وما بالعرض تابع ولازم
لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقال بالحقيقة عرفا عاما وخاصا ان حركة
الجالس تابعة لحركة السفينة ولازمة لها ولفظ التابع واللازم متعارف
في الواسطتين اى الثبوت والعروض فاريد لفظ اللازم الظاهر منه الحقيقة
اولى مما قاله ثمه واعلم ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان وهم لم يعتبروا
في الدلالة القصد بل الفهم فقط فالدلالة اللفظ الموضوع للمعنى المركب على الاجزاء
المفهومة في ضمن المعنى المركب بحيث لم يتعلق القصد بها بالذات تضمنية
واهل العربية اعتبروا القصد فلا تكون تضمنية عندهم والحق مذهب
اهل الميزان فان على مذهب اهل العربية يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية
الميزانية لا تدخل في شئ من الدلالات لا يقال انها خارجة عن القسم فان
القصد داخل في الدلالة لانا نقول لا فادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى
ايضا انما يتم بها ولا شك ان في الصورة المذكورة كلاهما متحققان فلا بد
من القول بهما واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من الشئ من
الدلالة تخصيص بلا مخصص وادعاء الاصطلاح فيه لا يليق بشان

تعريف التضمن ولزومه للمطابقة

الحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى قصدا من الاقسام
فان ذلك تجوز والمجازات داخلة عندنا في المطابقة لا في الالتزام كما زعم
بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعا شخصيا
او نوعيا والوضع النوعي موجود في انواع المجازات كما سيأتي وعلى الخارج
التزام وتمثيل بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة
لانه ليس تمام المعنى الموضوع له ولا تضمن لانه لم يعتبر فيه القصد
وانتفاء الالتزام ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع
بالمعنى الاعم الشامل للمجازات بمعنى انه تعين من الواضع ان
اللفظ اذا لم يصح استعماله في مقام في المعنى الموضوع له فيعدل عنه
ويستعمل في معنى مناسب لخ وهذا نحو من التعيين وبهذا
البيان ظهر فساد من ادخل المجازات في الالتزام دفعا لاختلال
الحصر فان المجاز المستعمل في الجزء ليس منه البتة فاذا ادخل هذا النوع
من المجاز لتلك الدقيقة في المطابقة فيدخل سائر انواعه فيها الا ان
يعتبر فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ يرد
الاشكال بقول المصنف ولا بد من علاقة صحيحة عقلية او عرفية فان
العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهني عقلا وعرفا

تعريف
الالتزام ولا بد فيه
من العلاقة

ولا تلزم فی المجازات فان السبب مثلا ینتقل منه الی المسبب باللزوم العقلی او العرفی واذا اعتبرت القرینة فهی قد تکون خفیة فلا ینتقل منها الیه بالعلاقة العقلیة او العرفیة الا ان یقال انما یتحقق الدلالة فی المجاز الذی خفیت قرینته بعد ظهورها وبعده یتحقق العلاقة المذکورة ولا ینظر الی ما قیل ان اعتبار القرینة یخرج الدلالة عن اللفظیة فان القرینة قد تکون حالیة فانا ما جعلناها داخلة فی الدلالة بل قلنا بانها شرط للدلالة ولا یلتفت الی ما یقال فی جواب ما قیل ان المرکب من اللفظ وغیره لفظ کما ان المرکب من الجوهر والعرض جوهر فانه قیاس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم الشئ فی الموضوع فاذا عدم الجزء عن المحل عدم ما هو مرکب منه عن ذلک المحل والتلفظ امر وجودی اذا ثبت لجزء لا یلزم ان یثبت لما هو مرکب منه ومن جزء آخر لا یکون من جنس اللفظ والحق ان الدلالة المعتبرة فی المجازات داخلة فی المطابقة فان هذه الدلالة قصدیة کما هو الظاهر من تعریفها باللفظ المستعمل فی غیر ما وضع له اللهم الا ان یعمم الاستعمال للقصدی والتبعی فحینئذ تتنوع علی نوعین آما القصدی فداخل فی المطابقة واما التبعی فینقسم ایضا الی نوعین تضمن ان کانت بالنسبة الی الجزء والتزام ان کانت بالنسبة الی الخارج وبعد ظهور العلاقة یتصور اللزوم الذهنی ایضا ولقد اطنبنا الکلام فی هذا المقام لیفید للناظر بصیرة قیل الالتزام مهجور فی العلوم فانه عقلی لیس المراد بالعقلی ما مر فان الالتزام لا یلزم ان یکون فیه الدلالة علی الاثر والمؤثر او علی اثری مؤثر واحد بل المجازات التی تکون باعتبار ما یؤول الوهما کان اذا کانت فیها قرائن واضحة کما ذکرنا

العلاقة العقلیة والعرفیة لا تلزم فی المجازات

فهاذه دلالة الالتزام اذا فهم غير الموضوع له تبعا بواسطة تلك العلاقة
الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية بل المراد بالعقلى انه ليس
بواسطة الوضع فاما ان يراد به انه ليس له دخل اصلا فيه فهو ممنوع
وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما قال المصنف
ونقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية التضمن كعقلية
الالتزام فان فهم الجزء فى فهم الكل كانه ملاصق للوضع واما فهم الخارج
فكانه بعلاقة زائدة ومثل ذلك تكلفات اخرى لا نوردها خوفا للاطالة
ويلزمها المطابقة وهذا ضرورى على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد
بدون المتبوع ووجهه ما فصلنا انفا واما على طور اهل العربيه
فلاستلزام تقدير ولا عكس فان الموضوع له قد يكون بسيطا لا لازم له
وكونه ليس غيره وكذا كونه شيئا وما يصح ان يعلم وامثال ذلك ليس مما
يسبق الذهن اليه دائما ليلزم كون الالتزام لازما للمطابقة واما التضمنية
والالتزامية فلا لزوم بينهما فان المعانى البسيطة قد يوجد لها لازم
ذهنى والمركبة قد لا يوجد لها لازم ذهنى اما الاول فكلفظ العمى اذا
اريد به العدم الخاص بحيث يكون التقييد فى اللحاظ فقط دون الملحوظ
فلا يكون حينئذ فى المدلول المطابقى تركيب فان العدم والوجود وكذا
اشباههما معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا فى الذهن ولا فى الخارج كما
تقرر فى موضعه والضرورة ايضا شاهدة به والتقييد والقيد لازم
ذهنى له فيتحقق الالتزام بدون التضمن فان قلت لفظ العمى موضوع
فى لغة العرب بمعنى العدم مع التقييد فلم يثبت المدعى قلت ليس كلامنا
ههنا فى لغة العرب خاصة وليس كلامنا مبنيا على محاوراتهم فقط
بل فى ان هل يوجد لفظ بازاء معنى بسيط له لازم ذهنى فاذا عينا

قوله فيهما دلالة الالتزام اذا فهم غير الموضوع له تبعا بواسطة تلك العلاقة الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية بل المراد بالعقلى انه ليس بواسطة الوضع فاما ان يراد به انه ليس له دخل اصلا فيه فهو ممنوع وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما قال المصنف ونقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية التضمن كعقلية الالتزام فان فهم الجزء فى فهم الكل كانه ملاصق للوضع واما فهم الخارج فكانه بعلاقة زائدة ومثل ذلك تكلفات اخرى لا نوردها خوفا للاطالة

قوله ويلزمها المطابقة وهذا ضرورى على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد بدون المتبوع ووجهه ما فصلنا انفا واما على طور اهل العربيه فلا ستلزام تقدير ولا عكس فان الموضوع له قد يكون بسيطا لا لازم له

قوله وكونه ليس غيره وكذا كونه شيئا وما يصح ان يعلم وامثال ذلك ليس مما

قوله يسبق الذهن اليه دائما ليلزم كون الالتزام لازما للمطابقة واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما فان المعانى البسيطة قد يوجد لها لازم ذهنى والمركبة قد لا يوجد لها لازم ذهنى اما الاول فكلفظ العمى اذا اريد به العدم الخاص بحيث يكون التقييد فى اللحاظ فقط دون الملحوظ فلا يكون حينئذ فى المدلول المطابقى تركيب فان العدم والوجود وكذا اشباههما معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا فى الذهن ولا فى الخارج كما تقرر فى موضعه والضرورة ايضا شاهدة به والتقييد والقيد لازم ذهنى له فيتحقق الالتزام بدون التضمن فان قلت لفظ العمى موضوع فى لغة العرب بمعنى العدم مع التقييد فلم يثبت المدعى قلت ليس كلامنا ههنا فى لغة العرب خاصة وليس كلامنا مبنيا على محاوراتهم فقط بل فى ان هل يوجد لفظ بازاء معنى بسيط له لازم ذهنى فاذا عينا

ترك الالتزام فى المعلوم ولزوم المطابقة للتضمن والالتزام

لفظ العمى للمقيد من حيث انه مقيد على طريق لا يكون التقييد و القيد
داخلا ثبت المدعى واما الثاني فكلفظ الانسان الموضوع بازاء الحيوان الناطق
فاذا اطلق لا يفهم منه الا ذلك المجموع ولا يفهم معه شئ خارج عنه واما
ابداع احتمال ان يكون هناك شعور للخارج اللازم ولم يكن شعور الشعور فبعيد
ساقط عن درجة الاعتبار وبيان نسبة عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام
على ظاهر الامر الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معنا
فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد فقد اخذ في تعريفهما الدلالة وهي صفة اللفظ
حقيقة فكذا اما هو مركب منها وهو ان كان مرآة لتعرف حال الغير
فقط فاداة وهذا معنى كونه غير مستقل ومن لوازمه عدم كونه
محكوما عليه ومن خواصه عدم كونه محكوما به اقول بتوفيق الله تعالى
وتوفيقه تحقيق المقام ان المعاني الحرفية التي تجعل مرآة لتعرف حال الغير
يتعلق بها علوم اربعة مشهورة من العلم بالكنه وبالوجه وبوجهة بكنهه
فهذه المعاني في العلم الاول لا تكون غير مستقلة ولا تكون مرآة لتعرف
حال الغير فان المرآتية تقتضي الالتفات بالعرض وكونها معلوما بالكنه
يقتضي الالتفات اليها بالذات ففي هذه المرتبة يصير محكوما عليه وبه
ولكنه لا تكون في العلم الثاني ايضا غير مستقلة بعين هذا البيان لا مدخل
فيه للعنوانات التعبيرية نعم قد يكون العنوانات في مجاري محاوراتهم وعرفهم
كاشفة عن بعض انحاء العلم لمعنونا تها فلذا لا يظن ان المعاني الحرفية في هذا
العنوان مستقل وفي ذلك غير مستقل كما يقال هذا معنى من او معنى

من هذا الابتداء الخاص معنى غير مستقل وعكسه واما العلم الثالث
فالوجه فيه لا يكون مرآة للمعنى الحرفي الذي فرض وجهه والا صار
علما بالوجه فهذا الوجه اما ان يكون معنى نسبيا مرآة لشئ اخر غيره
او لا فان كان مرآة فهو غير مستقل لا يصلح لان يحكم عليه وبه وان لم يكن فهو
صالح لهما بقي العلم الرابع وهو مناط كون المعاني الحرفية غير مستقلة
وكونها مرآة لتعرف الغير ومناط لعدم صلاحية كونها محكوما عليها وبها
ولا مدخل فيهما للعنوانات فانا اذا فرضنا رفع تلك العنوانات نجد في تلك
المعاني الاستقلال وعدمه والمرآتية وعدمها وصلاحية كونها محكوما عليها
وبها وعدمها نعم لها في بعض اللغات خواص وهي ان انضمام بعض
الالفاظ الى بعض الالفاظ الموضوعة لها يكون كاشفا عن مرتبة من العلم
لا يكون الانضمام الاخر كاشفا عنها بل عن مرتبة اخرى من العلم
ولهذا يظن ان المدخل للعنوان كما تقول في لغة العرب سرت من
البصرة الى الكوفة نفي هذا الاستعمال والانضمام لا يتعلق العلم بمعنى
من لا العلم بكنهه فيكون غير مستقل البتة واذا قلت معنى من غير
مستقل والابتداء الخاص كذلك فلا يتعلق العلم بهما الا العلم بالكنه
او بالوجه فهو مستقل البتة فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك في
كثير من المواضع والحق ان الكلمات الوجودية وهي كان
الناقصة واخواتها وهذه الكلمات بمادتها دالة على النسبة
وبهيأتها على الزمان منها اي من الاداة فان كان مثلا معناه
كون الشئ شيئا لمريد كربعه فمعناه الوجود الرابطي الذي هو النسبة
التامة الخبرية التي هي مرآة لتعرف حال الغير غاية ما في الباب
ان يكون مقترنا بالزمان بل النسبة الى الزمان كما سيأتي

١ قوله والحسن اي الحسن ٢ قوله الاستقلال اي الاستقلال ٣ قوله وعدمها اي عدم الاستقلال ٤ قوله وعدمها اي عدم المرآتية ٥ قوله وعدمها اي عدم الصلاحية ٦ قوله فان كان اي الوجه ٧ قوله وان لم يكن اي الوجه ٨ قوله لا يصلح اي لان يحكم عليه وبه ٩ قوله غير مستقلة اي لعدم صلاحية كونها محكوما عليها وبها ١٠ قوله لتعرف الغير اي لعدم صلاحية كونها محكوما عليها وبها ١١ قوله فانا اذا فرضنا اي لعدم استقلال ذي الوجه مرآة الى آخره ١٢ قوله نعم لها اي لهذه المعاني ١٣ قوله ان انضمام اي ان انضمام لفظ الى لفظ ١٤ قوله كاشفا عن مرتبة اي كاشفا عن مرتبة ١٥ قوله كاشفا عنها اي عن مرتبة ١٦ قوله من العلم اي العلم الاجمالي ١٧ قوله ولهذا اي ولكون الانضمام كاشفا عن مرتبة ١٨ قوله كما تقول اي كما تقول في لغة العرب ١٩ قوله لا يتعلق العلم اي العلم الاجمالي ٢٠ قوله بهما اي بالمعنى ٢١ قوله كذلك اي لا يتعلق العلم بهما ٢٢ قوله فاتقن اي فاتقن ايها المتعلم ٢٣ قوله ان الكلمات اي الكلمات التي تسمى بالادوات ٢٤ قوله وهذه الكلمات اي الكلمات التي تسمى بالادوات ٢٥ قوله وبهيأتها اي بالهيئة التي تسمى بالاداة ٢٦ قوله منها اي من الاداة ٢٧ قوله على الزمان اي على الزمان الخاص ٢٨ قوله كربعه اي كربع الشئ ٢٩ قوله فمعناه اي فمعنى الشئ ٣٠ قوله ان يكون اي ان يكون الوجود الرابطي ٣١ قوله كما سيأتي اي في الحروف

الكلمات الوجودية من الاداة

فتوكد معنى الحرفية بخلاف معنى كان التامة فان معناه الوجود فى
نفسه فيكون داخلا فى الكلمات دون الاداة ولذا اجرى عليها
احكاما من انها لا تكون محكومة عليها او بها بانفرادها كفى والى
مثلا ولذا اجعلوها من الروابط الزمانية قال بعض المحققين ان
الوجود الرابطى اعنى وجود النسبة التامة الخبرية الايجابيه والوجود
فى نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتى
لهما والوجودان هما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال
ان الكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان
مستقلا كان كونا فى نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان لغيره
لا بنفسه اقول فى دفعه ان الامر المشترك مستقل فهو انما اضيف
الى امر واحد كزيد وعمرو يكون كونا فى نفسه وكونا محمولا واذا لوحظ
بين امرين على طريق النسبة الخبرية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية
وبالجملة ان طبيعة الوجود المصدرى الذى يعبر عنه فى الفارسية بهستى امر
واحد وهو المعبر عنه بالكون ومعنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال بسبب
خصوصية لحاظه بين الموضوع والمحمول واذا لوحظ اقترانه بامر واحد
كزيد مثلا يبقى على استقلاله اذا تقرر هذا فنقول ان الكون بمعنى واحد
مستقل كمفهوم الملاصقة والمصاحبة والملاقاة وهذا المعنى المستقل
مبدأ لكان الناقصة والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال من جهة ربطه
بين الشيأين كما فى الناقصة ويبقى على الاستقلال اذا نسب الى شئ واحد كما
فى التامة فقولنا كان زيد قائما كقولنا صحب زيد عمرا ولصق بكر خالدا
ولقى جعفر عمرا فكما لا يكون هذه الكلمات اداة كذلك لا تكون
كان التاقصة ايضا اداة ومن زعموا ان كان الناقصة انما تدل على النسبة

والزمان باطل قطعا فان اصل معنى الوجود المصدر اى المعبر عنه بهستی محفوظ
فيه غاية ما فى الباب عرضته النسبة كما فى الامثلة المذكورة فالحق ان مشاكلته
مشاكلة جميع الافعال المتعاسية فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضا
فلا يخرج عن الكلمات وهذا الكلام حقيق بالتامل الدقيق وتسميتها كلمات
لتصرفها ودلالتها على الزمان اعنى على سبيل المجاز وقد ظهر لك حقيقته
والا فان دل بهيئاته على الزمان فكلمة قد اشتهر بينهم ان معنى الكلمة
عندهم مركب من ثلثة امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل والظاهر من
الزمان هو النسبة اليه فلم يكن الكلمة عندهم مستقلة الا باعتبار معناها الحدثي
وهو المعنى التضمنى وقد صرحوا به والحق ان معناها امر اجمالى يحلله العقل الى
هذه الثلثة كما يشهد به الوجدان السليم فالقول بان معناها مستقل بالنظر
الى المعنى التضمنى كلام ظاهرى والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقي
وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي وتمشي فعل عندهم

تعريف الكلمة
وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين

[illegible]

وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالهما الصدق والكذب حاصله ان نظر
المنطقيين لما كان قصدا الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة المتكلم والمخاطب
معناه معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب والقضية مركبة من
الموضوع والمحمول والنسبة فى المعنى وفى اللفظ ايضا دلالة جزئه على
جزء المعنى فان التاء تدل على الفاعل المخاطب والالف والنون على
المتكلم والباقى على الحدث فلذا عدوهما من المركبات التامة الخبرية
واخرجوا عن الكلمة ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعا الى المعنى
وفى اللفظ تصريفاتهما مثل الفعل ودلالتهما مثل دلالته على الزمان
ولشدة ارتباط الاجزاء بعضها مع البعض فى اللفظ كالمفرد عدوهما من
المفرد وفى اقسامه من الفعل بخلاف يمشى فانه كلمة عند المنطقيين
والعرب اذ لا يفهم منه معنى المركب والقضية ما لم يصرح بالفاعل فان
يمشى بلا ذكر الفاعل لا يفيد معنى يمشى احد او زيد والا يلزم عند ذكرهما
التاكيد وهو باطل قطعا فى محاوراتهم نعم فى المخاطب عنه ذكر الفاعل مثل
تمشى انت وفى المتكلم عند ذكره نحو امشى انا ونمشى نحن يفهم التاكيد قطعا

فى المحاورات فوضح الفرق فافهم ولا تفهم واسم ومن خواصه الحكم عليه
اى الحكم عليه عنه تصورة بكنهه ولا يحكم على معانى الحرف عند التصورات

تعريف الاسم والحكم عليه من خواصه عند تصوره بكنهه

الثلثة الباقية كما عرفت انفا وقوله من حرف جر وضرب فعل ماض
لا يرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا اى الحكم على
المعنى من حيث تصوره بكنهه والا فالحكم على المعنى يتصور فى الحرف ايضا كما يقال
معنى من غير مستقل ولا مدخل للعنوان فى صحة الحكم وعدمها كما وهم فانه
تابع لجعل الجاعل فلو فرضنا عدمهما لا يكون التفاوت فى صحة الحكم وعدمها
بالنظر الى المعنى ونظر الميزانيين بالذات الى المعانى فهم انما يتفحصون الخواص
والاحكام بالنظر اليها فلابد لهم عند ذكر تمايز الخواص والاحكام تمايز المعانى
المختصة بها وطريقة ما بينا وهو التحقيق اللهم الا ان يقال ان نظر الميزانيين
ايضا فى مبحث الالفاظ قد يكون موافقا لنظر اهل العرب فى ذكر خواص
الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعانى فكون اللفظ محكوما عليه بالنظر الى
المعنى مع حفظه فى عنوانه خاصة الاسم واما الحرف فقد يحكم عليه
بالنظر الى معناه اذا عبر عن عنوانه بان يقال معنى من او الابتداء الخاص
وبالجملة ان لفظ من لا يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر ذلك المعنى فى
محاوراتهم بلفظ من فمن جهة هذا التقييد يتحصل الخاصة للاسم والسر
فيه ما ذكرته فان فى هذا العنوان انما يكون علم معنى من بكنهه دون
غيره فهو الصحيح لعدم الحكم قال فى الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو
حرف حقيقة وليس هذه حرف وكذلك ضرب فليس بشئ فانه
لم يقل به احد من علماء اللغة وكيف يلتزم ذلك فى المهملات نحو جسق
مهمل انتهى حاصله ان من تتبع استعمال اهل اللغة اى اهل العرب
لم يظهر له ان لفظ من له معنيان حرفى واسمى ولو كان له معنيان وان كان
احدهما منقولا عن الاخر يظهر لنا حاله من تفحص كلامهم فى استعمالاتهم والتزام التكلف
بان الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلون علما عند الحكم بعيد

الحكم على الفعل والحرف اذا لم يكن تصورهما بكنهه

عن شان المحصلين فلذا لم يلتفت اليه المصنف والاول اى الحكم على النفس
الصوت يجرى فى المهملات ايضا كما يقال جسق مهمل وديز مقلوب زيد
وايضا ان اتحد معناه فمع تشخصه وضعا جزئى هذا التقسيم بالنظر الى
المعنى الواحد وان كان ذلك فى ضمن التعدد فالجزئى والمتواطى والمشكك
يكون فى اللفظ المتكثر المعنى فيجامعها الجزئى للمشترك والمنقول وكذا
المتواطى والمشكك فالتغايرين اقسام متحد المعنى ومتكثره بالاعتبار
واما بين اقسام كل واحد منهما فبالذات ويدخل فيه المضمرات واسماء
الاشارات فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على
ما هو التحقيق اى متشخص فتدخل فى تعريف الجزئى المذكور اما تشخص
الموضوع له فى اسماء الاشارة فظاهر فانه موضوع لما هو جزئى
محسوس واما فى المتكلم والمخاطب فايضا ظاهر واما فى ضمير الغائب
الواحد لو جعل مرجعه متشخصا فهو ايضا ظاهر بقى الكلام فى ضمير
الغائب اذا جعل مرجعه امرا كليا كما تقول الانسان كلى فهو مقول على
كثيرين فى نفس اتيه فانه ليس بجزئى حقيقى البتة اقول وح يسقط ما
اجاب به السيد قدس سره فى حاشية شرح المختصر ضمير الغائب راجع
الى المذكور والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان هذه الجهة

تعريف الجزئى ودخول المضمرات واسماء الاشارات فيه

المخصوصة لا اعتبار فی المرجع کما یقتضیه الضرورة ولو اعتبر لم یمکن علیه شمل الکل والحق فی الجواب ان یقال ان المصنف ح ما اراد بدخول المضمرات فی الجزئی الحقیقی جمیع اصنافها واشخاصها بل حکم بالدخول بالنظر الی الاکثر والغالب فی هذا الاستعمال الذی ذکرنا متواطیا ومشککا ولقلة هذا القسم لم یورده تحتها احالة الی فهم المتعلم بقی الکلام فی ان اسماء الاشارات والمضمرات اذا لوحظت الی معانیها المتعددة فعلی ای قسم تدخل اقول خارج من القسم المعتبر ههنا فان المقسم المعتبر بحسب الاحکام فی الاول اللفظ المفرد بالنظر الی المعنی الواحد وفی الثانی اللفظ المفرد بالنظر الی المعانی المتعددة بالاوضاع المتعددة نوعیا او شخصیا وفی الوضع النوعی ایضا تعمیم بحیث یشمل المجاز ایضا ثم الوضع العام معناه ان یلاحظ الواضع امرا کلیا ویجعله مرآة لملاحظة امور متکثرة ویعین اللفظ بواسطة تلک الملاحظة فان کان عین اللفظ فی هذه الصورة لکل واحد من الجزئیات فیکون الوضع عاما والموضوع له خاصا کوضع اسم الاشارة فان الواضع لاحظ امرا کلیا الا ان یوضع ذلک اللفظ له بل لان یلاحظ جزئیاته ویوضع اللفظ لتلک الجزئیات وان کان عین اللفظ باناء ذلک الامر العام الذی جعل مرآة لافراده فهذا وضع عام وموضوع له کذلک والوضع الخاص عبارة عن نفی ما ذکر فی الوضع العام بان لا یلاحظ الواضع الامر العام للوضع له اولا فراده فلم یبق حینئذ شق الا شق ان یکون الواضع یوضع لفظا بازاء امر خاص شخصی او نوعی لا یجعل مرآة للافراد للموضع له اولا فراده فحینئذ لا یکون الموضوع له الا خاصا البتة بل لا یمکن ان یکون عاما بالمعنی المذکور بان یکون الموضوع له یجعل مرآة للکثیر والا یلزم التناقض هذا توضیح لما فی الحاشیة فافهم وبالجملة متواطیان تساوت افراده فی الصدق

نتمة حول المضمرات واسماء الاشارات فی الجزئی الحقیقی

ليس المراد بالتساوي فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من
التفاوت المسلوب فيه هو الذي اعتبر في قسيميه اعني المتشكك كما سياتي
والا اي وان لم يوجد التساوي فمتشكك وحصروا التفاوت في الاولية
والاولوية والشدة والزيادة والحصر في الاربعة ليس الا بالاعتبار
والاصطلاح للاغراض المقصودة لهم اما الاولية فمعناها ان يكون
ثبوت الكلي لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الاخر كالوجود فان
ثبوته لزيد علة لثبوته لعمرو ابنه واما الاولوية فمعناها ان ثبوت
الكلي لبعض الافراد بالنظر الى ذاته وللبعض الاخر بالنظر الى غيره
كالضوء فان ثبوته للشمس بالنظر الى ذاته وللارض بالنظر الى الغير
والشدة عبارة عن كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل مثال
الاخر غير متمايزة في الوضع والزيادة كذلك الا ان الامتثال فيها كما سياتي
متمايزة فيه ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف
الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في اسود اما انتفاء
الاولين فلان تحققهما في الماهية يستلزم المجعولية الذاتية كما ينطق
عليها معناهما واما الاخيران فوجه انتفائهما عن الماهية ان الاشد
والازيد اما ان يشتمل على شئ لم يكن في الاضعف والانقص والا على
الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذلك اما داخل في حقيقة الاشد
والازيد او على الاول يكون الاشد والازيد ماهية متباينة للاضعف
والانقص فلا يكون اذن تشكيك فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة
فان السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما على الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج لا في نفس ماهية
الاشد والاضعف فيلزم الخلف عللا انا نجري الكلام بمثل ما قلنا

فى ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك فى الماهية
كالجسم مثلا ولا فى العارض اى المبدأ القائم بالشئ كالسواد مثلا فانه
ان كان معقولا بالتشكيك فاما ان يعتبر تشكيكه بالنظر الى افراده التى
يكون ذاتيا لها كالسوادات فذلك باطل بما مر واما بالنظر الى المعروضه
كالجسم فهو غير محمول عليه والمشكك لابد ان يكون محمولا فاذن يكون
التشكيك فى العرضى اى الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو الذى
قال به المشاؤن والاعتراض عليه من قبل الاشراقيين بوجهين الاول
النقض بالاسود فان الدليل المذكور جار فيه من اوله الى آخره واجيب
بان مرادهم بالتشكيك فى الاسود هو التفاوت فى منشأ الصدق وهو
السواد ولا شك ان السوادات مختلفة بالضرورة ففى محل منشأ صدق
الاسود السواد الشديد وفى محل السواد الضعيف ولا يوجد ذلك فى
حمل السواد على السوادات فان منشأه نفس ذات السواد وفيه نظر فان
منشأ صدق الاسود نفس السواد فان منشأ المشكك مطلق عن قيد
الشدة والضعف لا يقال ان المنشأ مختلف بمعنى الاقتران بالمختلفات
لا فى نفس كونه منشأ لانا نقول يوجد مثل ذلك فى حمل السواد على
السوادات وغاية التفصى ان يقال مرادهم من الاختلاف فى جهات الصدق

الاختلاف فی علة الصدق او الاختلاف فی ان یکون نفس الصدق
نائدة فی بعض وناقصا فی بعض بیان[1] الاول ان حمل العرضیات معللة
بالمبادی وهی مختلفة وان لم تختلف فی نفس کونها مبدأ فحق التشکیک
ح فی الاسود لا فی السواد بالنظر الی السوادات فانه ذاتی لها غیر معلل بعلة
وبیان[2] الثانی ان الجسم الاسود الذی قام به السواد الشدید اذا انتزعنا
عنه امثال الاضعف فبالنظر الی کل مثل یصدق الاسود علی الجسم
المذکور مثلا اذا کان فیه عشرة امثال للضعیف فیکون[3] الصدق بعدد
ذلک العدد وفی ذلک الضعیف مرة واحدة ولا یوجد[4] هذا فی صدق
السواد علی المبدأ الشدید فان سواديته بالنظر الی نفس ذاته لا یکون
باعتبار امور انتزاعیة متاخرة عن ذاته ووجوده نعم[5] فیه یتعدد
الصدق بتعدد الموضوع فان لکل انتزاعی موضوعا علی حدة والمراد[6]
ههنا زیادة الصدق بالنظر الی[7] موضوع واحد فمحصل الجواب عن[8]
النقض اختیار شق الزیادة فی الاسود الاشد واختیار[9] ان الامر الزائد خارج
وهو المبدأ فان قلت[10] فیتحقق التشکیک فیه قلت کلا فانه[11] ذاتی لافراده
وغیر محمول بنفسه علی موضوعه فلا یاتی التشکیک بالمعنی[12] الذی
بیناه فیه[13] بل ذلک یورث التشکیک فی[14] العرضی المأخوذ عنه ولا یلزم[15]
ان یکون کل ما به الاختلاف مشککا والاعتراض الثانی من قبل
الاشراقیین بالحمل باختیار الشق[16] الثانی من الترديد الاول وقولهم
لم یکن بینهما فرق ممنوع بل الفرق قد یکون بتفاوت[17] المراتب بالزیادة امر
ونقصانه فالسواد نفسه بلا انضیاف امر الیه زائد فی السواد
الاشد وناقص فی الاضعف وجوابه[18] ان منشأ انتزاع امثال الاضعف
اما ان یکون نفس الماهیة فهی موجودة فی الاضعف فیلزم[19] عدم الفرق

---

[1] قوله بیان الاول الخ
[2] قوله وبیان الثانی
[3] قوله فیکون الصدق الخ
[4] قوله ولا یوجد الخ
[5] قوله نعم الخ
[6] قوله والمراد الخ
[7] قوله الی الخ
[8] قوله عن الخ
[9] قوله واختیار الخ
[10] قوله فان قلت الخ
[11] قوله فانه ذاتی الخ
[12] قوله بالمعنی الخ
[13] قوله فیه الخ
[14] قوله فی العرضی الخ
[15] قوله ولا یلزم الخ
[16] قوله باختیار الشق الخ
[17] قوله بتفاوت الخ
[18] قوله وجوابه الخ
[19] قوله فیلزم الخ

الدليل على حقية كون التشكيك فى الماهية

والا يلزم تخلف الانتزاعيات عن المنشأ بمعنى عدم صحة انتزاعها عنه وهو يؤول الى الترجيح بلا مرجح او مع امر زائد عليه فيرجع الى الشق الاول ويلزم ما لزم عليه كما لا يخفى على الذهن الثاقب فالذى وضح لى بفضل الله تعالى وتوفيقه فى هذا المطلب الجليل الشان هو ان التشكيك فى الماهية هو الحق وما زعمه المشاؤن فى ابطاله باطل فلا بد علينا اولا من ايراد الدليل الذى لا يمازجه سفسطة ثم ثانيا اخلال عقدة التشكيك الذى عرض لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدليل على هذا المطلب وبيانه موقوف على تمهيد مقدمة جليلة واضحة وهى ان الانتزاعيات النفس الامرية التى لا يتوقف واقعيتها على ذهن من الاذهان لا بد ان يكون منشؤها موجودا فى الخارج لا يتوقف على وجود امر فى الذهن و اعتباره وهذا جلى لمن له ادنى تامل وبعد ذلك نقول انا اذا فرضنا خطا متصلا بقدر ذراع مثلا فنقول صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة زيادة ربعه على ثمنه امر واقعى انتزاعى ثابت فى نفس الامر لا يتوقف على وجود ذهن من الاذهان فمنشؤه لا بد ان يكون امرا خارجيا بحكم المقدمة المذكورة فهو اما ان يكون نفس الماهية او جزءها او خارجا عنها على الاول والثانى ثبت المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان الجزء اما بنفس ماهيته منشأ له فهو المطلوب او باعتبار جزء منه فيلزم التسلسل فى الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه فيبطل بابطال الشق الثالث اما الثالث فبيان بطلانه ان الامر الخارج المنشأ لصحة انتزاع الزيادات الحاصلة التى فى الاجزاء الانتزاعية منه اما امر واحد فى الخارج مشترك بين جميع الاجزاء بعد الانتزاع فيلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس بل يلزم استحالات غير عديدة كما لا يخفى على المتامل واما ان يكون

بازاء كل جزء منه امر خارجي فيتعدد الخارجيات بحسب تعدد الاجزاء فهي
غير متناهية باطلة لانه يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين
وهما مبدءان وايضا يلزم الاجزاء التي لا تتجزى وبالجملة فيه ايضا يلزم
مفاسد غير عديدة فتعين الشق الاول لكونه منشأ للزيادة الخاصة
وهو المطلوب من ثبوت التشكيك في نفس الماهية وذلك ان لا تتوقف
الدليل على المقدمة الممهدة بان تقول من الرأس ان زيادة نصف الذراع
على ربعه منشؤه ماذا اما الماهية فهو المطلوب او جزؤها وبيانه
امر آخر خارج عنها منتزع او منضم او منفصل في الانتزاعي
يعود الشقوق فلا بد من الانتهاء الى احد الشقوق الباقية وعلى صورة
الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد في كل جزء والا يلزم كون
الزائد ناقصا وبالعكس فان وجود المنشأ مصحح لانتزاع الزيادة الخاصة
في كل جزء بل يكون متعددا بحسب تعدد الاجزاء فيلزم المفاسد
وهذه طريقة حسنة لاثبات التشكيك في الماهية فاتقنها ومعنى
كون احد الفردين اشد من الآخر انه بحيث ينتزع منه العقل بعنونة
الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب
الى انه متالف منها وهكذا معنى كون احد الفردين ازيد من الآخر
الا ان امثال الاضعف في الاشد لا تكون متباينة في الوضع وفي الازيد
متباينة فيه لكونها اجزاء مقدارية بخلاف الاول وفي قول المصنف
اشارة الى ان مراتب الكيفيات بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير
بسائط اذا كانت متصلات فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية
والمقام الثاني وهو ان مزعوم المشائين في ابطال ما قال الاشراقيون
كما ذكرنا باطل فانهم تركوا اشتغالي اقامة البرهان القطعي عليه

الدليل الآخر على حقيقة كون التشكيك في الماهية

وهوان يكون السواد الاشد مغايرا بنفس ذاته ومرتبته من غير ان يضاف اليه شئ للاضعف وما قالوا فى بيانه انه يلزم الترجيح بلا مرجح فى انتزاع امثال الاضعف من الاشد دون الاضعف مع اتحاد منشئه فيهما وهى الماهية او يلزم اتحادهما بحيث لا يتمايز اصلا فهو ممنوع فان الاتحاد بالذات والتفاوت بحسب المراتب ولكل مرتبة جاعل خاص يخرجها من كتم العدم الى الوجود وهو المرجح لانتزاع الامثال من الاشد دون الاضعف وهو الباعث لاخراج المراتب المتغايرة من الماهية الصالحة للتمايز بحسب نفس ذاتها الى عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين كنسبة اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين فكما ان الجاعل على طريقتهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة منشأ لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة لاختلاف الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد الاشد والاضعف بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والمتأمل يكفيه هذا القدر من البيان لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم وان كثر معناه

فان وضع لكل ابتداء اى بلا تخلل النقل فمشترك فبقيد الوضع للكل خرج الحقيقة والمجاز وبقيد الابتداء خرج النقل فان المنقول

اليه ايضا موضوع له كما قيل والحق انه واقع حتى بين الضدين وقع فى المشترك اختلافات الاول انه ممكن اولا والثانى بعد تسليم الامكان واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع هل واقع بين الضدين ام لا ويدفع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض والطهر على سبيل الوضع ثم لا بد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين

تعريف المشترك وحقيته ووقوعه بين الضدين

[illegible]

فمن قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم انتفاء النقيضين في ان واحد الى شيئين بالتفصيل وهو باطل بيان الملازمة ان المشترك اذا اطلق فاما ان يلاحظ بعض المعاني دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ اصلا فذلك ايضا باطل فان الوضع للاستعمال ولا بد له من الملاحظ بالضرورة فيتعين ملاحظة جميع المعاني فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان ملاحظة المعاني بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل فيدفعه بوجهين الاول ان بعض المعاني يكون اشد مناسبة بالذهن فيكون هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة قد تكون ملحوظة مجملا فيكون المعاني ايضا كذلك ومن قال بعدم وقوعه قال بان المبهم منه مخل بالمقصود والمبين يطول بلا فائدة فان البيان يكفي للمقصود ويدفعه ان المبهم قد يكون مؤديا للمقصود كما في التورية كقول لصهيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجل يهدي السبيل والمبين قد يكون ابلغ من البيان عملا ان القرينة قد تكون خالية ومن قال بعدم وقوعه بين الضدين قال ان التضاد تنافر والاشتراك توحد فيلزم التضاد قلنا توحده في اللفظ وتنافره في المعاني فلا تضاد وايضا قال واذا اريد الضدان من اللفظ فيجتمعان في الذهن وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات العينية ولا تضاد في الصور ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع المشترك انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ لعدم تناهيها وتناهي الالفاظ لتألفها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه وحينئذ ينسد باب التعليم والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهو مدفوع لا بما قيل انا لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه مطلقا بل انما كان بمراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب فان تناهي المراتب في عالم التعليم والتعلم معلوم اذ لا يوجد لفظ زائد على عشرة احرف مثلا

دفع شبهات مخالف وقوع المشترك بين الضدين

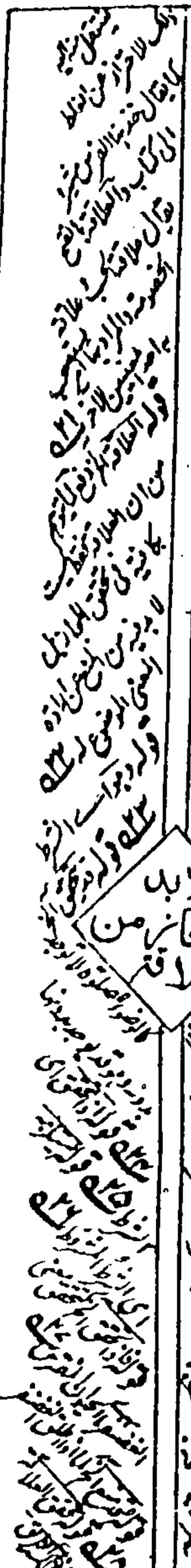
في ذلك العالم فانا وجدنا الانضمامات الى عشرة يلزم التناهي كما
لا يخفى على من له فهم مستقيم بل نطرح فوع أولا بما اقول بتوفيق الله تعالى
ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه
نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور
غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرر لا في نشأة الدنيا ولا في نشأة
الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقتهم واما الاول فلانقطاع نشأة
كل واحد من المبينين فانهم لا يبينون تفصيلا الا معلومات متناهية
بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضي الى
تعدد الالفاظ فضلا الى عدم تناهيها فاذا بين واحد احدهم تلك
المعاني بتلك الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى
شخص آخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات وفر
وثالثا بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه
يشمل الامور الا تتحصى مشتركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور
المتخالفة لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي للوضع
العام والموضوع له الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات وهي ايضا
في التعليم غير واقعة في حد فاتقن هذا الكلام لكن لا عموم فيه
حقيقة المراد من العموم ان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد
قال في الحاشية ثم بعد تسليم وقوعه اي المشترك هل فيه عموم
كما هو مذهب الشافعي ام لا كما هو مذهب ابي حنيفة ثم بعد
كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة
او بطريق المجاز كما هو رأي طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله
لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه

بيان عدم العموم في المشترك حقيقة

يفهم من كلامه ان في المشترك عموما على سبيل المجاز
فحينئذ لابد له من العلاقة فان كان المراد من العموم العموم
المجموعي فالعلاقة هي علاقة الجزئية والعموم الافرادي كما
هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل
الافرادي عبارة عن الكثرة والواحد الذي هو الموضوع له
حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون ان الواحد المعين جزء
من كل واحد واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثاني
لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء الماخوذ
في تعريفه عدم النقل لمناسبة وقيل من المنقول قصرا على مجرد
النقل والا اي وان لم يوضع ابتداء فان اشتهر في الثاني فمنقول
شرعي او عرفي عام او خاص ذكر الشرعي وقدمه مع كونه
داخلا في العرفي الخاص لاظهار المرتبة الفضيلة قال سيبويه
الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفرا علم وفي الاصل اسم
لنهر صغير فلم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع خلافا للجمهور
ولعل تفحصهم اقوى من تفحص سيبويه فقط فقولهم بانه ينقسم
الى منقول ومرتجل لعله مقرون بالصواب والا فالحقيقة

تعريف المرتجل والمنقول وتقسيمه الى شرعي وعرفي

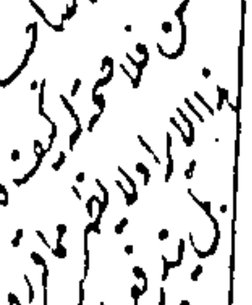
والمجاز قال فى الحاشية ظاهره يقتضى ان يكون اللفظ قبل الاستعمال
حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة
ومجازا اقول بترفيق الله تعالى وتوفيقه لعل اصطلاح اهل الميزان
مخالف لاصطلاح اهل العرب اعنى علماء البيان والاصول فهم
اعتبروا الاستعمال ولذا يعرفون الحقيقة باللفظ المستعمل فى ما وضع له
والمجاز باللفظ المستعمل فى غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يوردوه
فى تعريفهما ولعل وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد
الدال على المعنى المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية
او ذاتية فاللفظ المفرد فى مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو
عنهما وليس بنقل ولا اشتراك فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت
اين الدلالة فى المجاز قبل الاستعمال قلت الوضع النوعى فى المجاز
يكون متحققا قبل الاستعمال فبالنظر الى ذلك الوضع والوضع الشخصى
الذى يكون للمفرد قبل الاستعمال لا يكون مشتركا ولا منقولا
فلابد ان يكون حقيقة ومجازا والا يلزم الخلو عن الاقسام
فتامل فانه فائدة دقيقة جديدة ولابد من علاقة العلاقة شرط
لتحقق المجاز والشرط مفسر يما لا يوجد المشروط بدونه وهو قد
يتحقق بدون المشروط ولكنه اذا تحقق بعد سائر ما لابد للمشروط
يستلزمه فاذا تحقق فى موارد الاستعمال المعنى الموضوع له وقد منع
عن ارادته فحينئذ تحقق العلاقة يفضى الى المجاز بالضرورة
فكلما توجد تلك العلاقة بذلك الطريق تحقق المعنى المجازى
وهذا معنى شرطية العلاقة فى المجاز وهى مطردة فيه بذلك المعنى
فان كانت العلاقة تشبيها اى علاقة شركة فى امر خاص ووصف خاص



فاستعارة كالطلاق لفظ الاسد على زيد للشجاعة والا اى وان لم يكن
تلك العلاقة علاقة التشبيه بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم
وغيرهما فمجاز مرسل وحصروه اى المجاز المرسل بتفحص الكلمات وتنقيح
المناط فى اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضها فى بعض
كالوحدات الثمانى الذائعات فى التناقض ونحن لانطول الكلام بذكر
اقسام الاستعارة فانها مصرحة فى علم البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل
فانها مصرحة ومشهورة فى كلام السيد السند وغيره ولا يشترط سماع
الجزئيات نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست مقصورة
على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون للعلاقة
الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكل ما وجدت فيه
تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقى
استعمل فيه الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه كالنخلة
للطويل غير الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره فى الحقيقة اللفظ
الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل محسوس
موجود فى الخارج زيد اكان او عمرا او بكرا يستعمل فيه كذلك كل
ما وجدت العلاقة فيه يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط

تعريف الاستعارة والمجاز المرسل وحصرهما فى اربعة وعشرين

لاثبات العلاقة الكلية ان العرب مثلا استعمل لفظ الاسد فى زيد وعمرو مثلا
فنقول ليس مناط استعمال لفظ الاسد فى زيد لانه قريبه وعمرو لانه فى حفظه
مثلا بل لان وصف الشجاعة يوجد فيهما فكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل
الاسد فيه بعد تعذر الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات فى المجاز لم يدونوا
فى كتبهم كتدوين الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة
يحتمل ان يكون الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى
مع العراء عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط فح
يكون قرينتان احدهما التبادر اعنى من حاق اللفظ والثانية ان يستعمل
اللفظ فى المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل
وهذا اقوى علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وح علامة المجاز
عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعنى اذا علمنا للفظ معنى
حقيقيا ثم استعملناه فى معنى اخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا المعنى
المستعمل فيه معنى مجازى فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو مرجوح
والمجاز ارجح فيحمل عليه ففى هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى
المجازية لما اشرنا واورد عليه ان فى المشترك ايضا حمل بعض المعانى على البعض
مستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعانى جميع المعنى الموضوع له
للفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة حملها عليه
او امكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه ان العام اذا اريد
به الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر فى موضعه فاذا استوعبنا جميع
المعانى الحقيقية لذلك العام ورأينا استعماله فى غير تلك المعانى لا نعلم مجازيته
ما لم نعلم ان صدق تلك المعانى على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز ان يكون
ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق



علمنا ايها الجارية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص بعد ان تركونوا
علامة لها فافهم واستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد به
بعض جزئياته فالدابة موضوعة لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه
فان قلت بعض المسمى اى الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه
مجازا فيه فلا يصلح لكونه علامة فان العلامة غير ما هي علامة له قلت
استعمال اللفظ في بعض المسمى مجاز خاص والخاص يكون علامة على العام فان
الخاص خارج عنه ويعلم بوجوده وجوده ضرورة تحقق العام في ضمن الخاص
وفيه ان الاقتصار ههنا على استعمال اللفظ في بعض المسمى في حق كونه علامة
للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله في
اللازم والملزوم كلها مضاهية للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل
فانه دقيق النقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصلان
اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول واذا دار
بين الاخيرين يحمل على الثاني وقد ذكروا في وجه الاولوية وجوها اقربها
ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك
واللفظ انما يحمل على المعنى الاتم الاغلب والمجاز بالذات انما هو في الاسم
واما الفعل وسائر المشتقات والاداة فانما يوجد فيها بالتبعية امتا
التبعية في المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيها انما يكون بسبب المبدأ
فان ضاربا وضرب اذا استعمل في معنى قاتل وقتل فانما يكون التجوز من
جهة ان الضرب يستعمل في معنى القتل والسر فيه ان الفعل والمشتق
كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدأ والتجوز
باعتبار الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدأ
كثير الوقوع في كلامهم فلذا اعتبروه في المشهور وعبارة المصنف

النقل والمجاز اولى من الاشتراك والثاني اولى من الاول

شاملة للقسمين أما الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه
وهن ظاهر فان احد الحروف قد يستعمل بازاء معنى اخر ولا مدخل
فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات الاسمية التى عبرت تلك المعانى بها فان
الباء اذا استعمل فى الظرفية فهو ترك للالصاق واستعمال فيها وهو غير
موضوع لها وهذا بعينه تحقق المجاز بالذات ولا مدخل فيه للمتعلقات
والعنوانات اصلا فان سرت بيوم كذا معناه فى يوم كذا فالسير واليوم على
معناهما وانما اردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة التى هى غير موضوعة
لها والحق ان فيه مجازا وحقيقة بالذات وان كان معناه تابعا للغير

وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل والتوسع
فى محال البدائع ذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة لان
الواحد كاف للافهام وهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى
فان العباد لا مضايقة فى خلوا فعالهم عن الفائدة المعتدة التى من جملتها
التفهيم فاشار المصر بالتعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل
للافهام فهى فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد ينسوه بعض الافظين
ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون
مراعى لسان بعض الافظين فيكرهه بعض السامعين المخاطبين والاخر
حلوا ومنشطا لاذان تلك السامعين فيختار الثانى ويترك الاول وفى
تكثر الوسائل فوائد اخرى واما التوسع فى محال البدائع فكما قال فى الحاشية
كالسجع فى قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو قال بمرادف
ما فات اعنى ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت البر
وانفقته فى البر فانه لو اتى بمرادف البر اعنى الحنطة فاتت المجانسة وكالقلب
نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم فاتت القلب

تعريف المرادفة ونفعه تكثر الوسائل والتوسع فى محال البدائع

ولا يجب قيام كل مقام الآخر وان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض يقال صلى عليه ولا يقال دعا عليه في الحاشية هل تجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الآخر ففي حال التعداد من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح تفاقا واما في حال التركيب تجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب صححه الامام في المحصل وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا انتهى ومعنى قوله تجب اى الصحة وكذا في قوله لا تجب اى لا تجب الصحة تحاصل الدليل ان نفس المعنى ولفظه لا يمنع الا قامة ولا نفس الضم في افادة نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم بحسب متعارف اهل اللغة من عوارضهما فقد يصح في بعض الالفاظ ولا يصح في بعض الآخر وان اتحد معناهما فهي المانعة حقيقة في بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقا والشريف ان كل لفظ مرادف للفظ آخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية بحسب الانضمام فباعتبار تلك الخصوصية في المتعارف يتغير المعنى كلفظ دعا فانه وان كان موضوعا لمعنى صلى لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك الاقتران في العرف معنى الضرر بخلاف صلى معه فانه يفيد مقابله فمنع الصحة لم يكن بحسب اصل معنى المرادفين ولا بالنظر الى لفظهما ولا بالنظر الى اصل المعنى التركيبي الذي وضع له لفظ المركب نوعا بل باعتبار خصوصية استعمال في ذلك التركيب بحسب العرف فتامل لعل بين المفرد والمركب تراد واختلفا فيه اقول لعل النزاع لفظي فمن حمل لفظ اتحاد المعنى في تفسير المرادف على الاتحاد بالذات وبالاعتبار قال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل محدود يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى التفصيلي وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين الحدود والحد التام لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركبا والرسم التام والناقص ترادف بالطريق الاولى لمغايرة معناهما بالذات واما المركبات المتفصلة الاجزاء فالامر فيها اظهر من امتناع الترادف ومن قال بالترادف

قوله قال كل اسم من المترادفين قوله قال ودان كانا اي قوله قال من توهم قوله قال فان توهم قوله قال ان توهم من المترادفين مع لفظ قوله قال ان كل واحد من المترادفين ذلك الواحد والا فكل في المترادفين قوله قال فان من المترادفين يلفظ قوله قال ان توهم ذلك اي يتوهم ان يكون فهم ذلك قوله قال لا يصح اي لا يصح ذلك لفظا صحيحا بين العلمين قوله قال ودان فهم المترادف الآخر مع ذلك اللفظ قوله قال ان قامة كل من المترادفين مقام الآخر قوله قال لا يجوز اتفاقا قالان الجمع بين المترادفين لا يجوز اتفاقا والتبديل في كلام البارى ونحوه من الكتب المنزلة من الله تعالى على انبيائه عليهم السلام كما ذهب اليه الاكثرون فذهب ابن جرير وابن داحل على عدم الجواز والى ان الضرورة قد تدعو الى التبديل فيجوز والا فلا قال قال يقال اى يقال لغة قال لا يقال اى لا يقال عرفا وشرعا بل على الاول يقال لغة وعرفا وشرعا قوله ابن الحاجب وقيل لا تجب صححه الامام في المحصل وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا انتهى ومعنى قوله تجب اى الصحة وكذا في قوله لا تجب اى لا تجب الصحة تحاصل الدليل ان نفس المعنى ولفظه لا يمنع الا قامة ولا نفس الضم في افادة نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم بحسب متعارف اهل اللغة من عوارضهما فقد يصح في بعض الالفاظ ولا يصح في بعض الآخر وان اتحد معناهما فهي المانعة حقيقة في بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقا والشريف ان كل لفظ مرادف للفظ آخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية بحسب الانضمام فباعتبار تلك الخصوصية في المتعارف يتغير المعنى كلفظ دعا فانه وان كان موضوعا لمعنى صلى لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك الاقتران في العرف معنى الضرر بخلاف صلى معه فانه يفيد مقابله فمنع الصحة لم يكن بحسب اصل معنى المرادفين ولا بالنظر الى لفظهما ولا بالنظر الى اصل المعنى التركيبي الذي وضع له لفظ المركب نوعا بل باعتبار خصوصية استعمال في ذلك التركيب بحسب العرف فتامل لعل بين المفرد والمركب تراد واختلفا فيه اقول لعل النزاع لفظي فمن حمل لفظ اتحاد المعنى في تفسير المرادف على الاتحاد بالذات وبالاعتبار قال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل محدود يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى التفصيلي وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين الحدود والحد التام لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركبا والرسم التام والناقص ترادف بالطريق الاولى لمغايرة معناهما بالذات واما المركبات المتفصلة الاجزاء فالامر فيها اظهر من امتناع الترادف ومن قال بالترادف

قوله ولا يجب قيام مرادف في مقام الآخر وان كانا من لغة

اخذ الاتحاد بالذات فقط فيتحقق الترادف بين المحدود والحد والمركب
ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع وهو
المحكي عنه اضطربت كلامهم في تحقيقه فقال بعضهم الموضوع والمحمول والنسبة
الخارجية فان المحكي عنه لابد فيه من ربط الموضوع بالمحمول فان المنفصلات
لايصدق بعضها على بعض فلا حكاية فيها فلا محكي عنه ايضا فيها والربط
هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل فان النسبة لا وجود لها في الخارج
والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة فيحمل الاوصاف الخارجية والذاتيات
بل الانتزاعيات الخارجية ايضا وقد اصابوا في ان النسبة لا وجود لها في
الخارج ولكن لم يبينوا وجه فساده اوقعهم في هذه الورطة الظلماء وهو
ان السواد مالم يكن حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول
هو النسبة وكذا الفوقية مالم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا
الفلك فوقنا لكن القيام فيها انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعي والاتصاف
والقيام نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء مسامحة سبيلها
سبيل الاوصاف الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لابد فيها من
الانضمام الذي يكون مناط الحمل كما سيأتي تحقيقه منا والانضمام ايضا نسبة
فبقي الامر بعد في الخفاء فاقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه على وجه التفصيل

تعريف الخبر والقضية والاختلاف في المحكي عنه

ان الخبر والقضية

بيان مختار في المحكي عنه على وجه التحقيق والتفصيل

ان في حمل الذات والذاتيات عليها يكون المحكي عنه نفس ذات الموضوع وفي الاوصاف المنتزعة عن الذات كالتجرد في المجردات والتميز في جميع الماهيات ايضا نفس الذات الا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج ولذا عرف الذاتي بالداخل دون ما يكون منشأ نفس الذات وفي الاوصاف الخارجية القائمة بالموضوع فيه يكون المحكي عنه نفس وجوده الخاص للمحمول في الخارج فان قلت ذلك الوجود الرابطي عين النسبة فيعود المحذور قلت رابطي بمعنى الاحتياج الى المحل دون المعنى الغير المستقل كما يكون في القضايا في مرتبة الحكاية بل المحكي عنه هو السواد الموجود بالوجود الخاص والجسم الموجود بوجوده كذلك وليس في هذين الموجودين نسبة اصلا نعم قد يعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبيرا عن المنشأ بالمفهوم الانتزاعي فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال بل عن الحال الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامي الخارجي مرتبة المحكي عنه وصدق تلك الاوصاف بحسب الذهن مرتبة الحكاية يكون المراد بالانضمام منشأه اعني الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود بالوجود الخاص واما الاوصاف الانتزاعية فان كانت منتزعات من نفس الذات فحالها ما عرفت انفا وان كانت منتزعات بالنظر الى الوصف المنضم كانتزاع الفوقية من السماء بواسطة الوضع الخاص وكانتزاع القيام والقعود من زيد بواسطة الوضع الخاص ايضا فالمحكي عنه فيها ذلك الوصف المنضم الموجود بالوجود الخاص مع وجود الفلك في الاول وزيد في الثاني وعندي في حمل الاجزاء الحقيقية ايضا يكون المحكي عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص مع المحل فان الوجود الخاص للحال هو الرابط الباعث لحمل الاجزاء بعضها على بعض وعلى الكل كما سيأتي تحقيقه بوجه ادق ان شاء الله تعالى

فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده فى غير هذا التعليق ومن ثم يوصف
الخبر بالصدق والكذب بالضرورة فان الصدق عبارة عن مطابقة
الحكاية للمحكى عنه والكذب عن عدمها فقول القائل كلامى هذا كاذب
ليس بخبر فان الحكاية عن نفسه غير معقول آشارة الى دفع اشكال
مشهور وهو ان قول القائل كلامى هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا
القول خبر البتة لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية
وكل ما هذا شانه فهو خبر وكل خبر لابد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام
لا يتصور صدقه ولا كذبه آما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول
للموضوع فى الواقع فالمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه
البتة فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين وآما الثانى فلان الكذب عبارة عن
عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول هو الكذب وسلبه عن الموضوع
يستلزم صدقه بالضرورة وآجاب المحقق الدوانى بما فى المتن وحاصله
انه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل انشائية فان النسبة التامة الخبرية
تقتضى الحكاية والمحكى عنه وهما متغايران وليس ههنا كلام آخر فيلزم
اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف ان الحكاية عن نفسه
غير معقول وانما كان القول المذكور انشاء فهو ليس بصادق ولا كاذب
فلا يلزم المحذور والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ فى جانب الموضوع
فالنسبة ملحوظة اجمالا فهى المحكى عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها
ملحوظة تفصيلا فهى الحكاية آجاب المصنف بان ههنا اجمالا وتفصيلا
فالقول المذكور انما يدخل تحت قوله هذا بالاجمال لان الاشارة انما
تقع فى الآن فيلاحظ القول المركب فيه بلحاظ واحد وهو الاجمال وهو
المحكى عنه ومن حيث تلفظه من اوله الى آخره وملاحظة الزمان

الى معنى كل واحد واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا هو الحكاية فالنسبة
عبارة فى كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد بالايقاع المذكور
فى كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالجمل كما سيأتى بل المراد به الايقاع
على اللسان من اوله الى اخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معناه
انحيازا وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكى عنه فسقط قول المحقق
الدوانى وما قيل انا اذا اشرنا الى القول المفصل يلزم الاتحاد فاسد فان
الاشارة بهذا انما تقع فى الان وهو مناف لان يقع فيه لحاظات كثيرة
وانما المراد بالتفصيل ههنا هذا ثم انا اظهر الفرق بين الحكاية والمحكى عنه
بالاجمال والتفصيل ففى هذه الصورة يجوز ان يكون المفصل صادقا
وانما يرجع الكذب الى المجمل وبهذا يتبين ما فى الحاشية وهذا كما انه
جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدوانى ايضا ويجوز
ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار اخر وكذا
العكس ولا يرد ما اوردوا ان الاتصاف بالصدق والكذب انما يكون
فى النسبة الحاكية التفصيلية دون الاجمالية المحكى عنها فان النسبة
التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اى بلحاظ واحد او تفصيلا اى لوحظت
بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن الخواص واللوازم لحقيقتها
الاتصاف بالصدق والكذب كما سيأتى تحقيقه ومن ارتكب ان القضايا
المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف بهما فقد اتى ببهتان
عظيم لا يقبله العاقلون ومنشأ غلطه ان فى الاجمال يتصور امر وحدانى
بسيط ليس المحمول ولا الموضوع ولا النسبة التامة الخبرية موجودا فيه بالفعل
وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة لا يتصور
فيها الاتحاد بالذات او بالوجود كما حققه المحققون وشيدنا اركانه

تتمة التقرير لسقوط قول الدوانى ودفع ايراد اخر

واستشناها على نمط قويم في الحواشي المشهورة لنا في هذا الفن وفن
الامور العامة بل انما التفاوت باللحاظ فقط وفي هذا التفاوت لا ينسلخ
القضية عن حقيقتها وحينئذ يفسد الجواب بانا نختار شق الكذب
لانتفاء المحمول عن الموضوع الذي هو المجمل بناء على ان الصدق والكذب
من شان النسبة التفصيلية والقضية المفصلة دون المجمله **اقول**
بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان جواب المصنف لا يصلح لان يكون جوابا
عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدواني اما الثاني فظاهر فان
القضية المجملة المحكي عنها المفصلة قضية بالضرورة فلا بد لها من محكي عنه
فاما ان يكون المفصلة محكيا عنها فهو باطل لانه يستلزم الدور فان
التعاكس بين القضيتين بالحكاية والمحكي عنها يستلزم كون كل
واحد منهما مقدما على الآخر فان الحكاية متاخرة عن المحكي عنه
والمحكي عنه مقدم عليها او يكون للجملة مجملة اخرى وهو مع انه سخيف
يستلزم التسلسل المستحيل فلا يكون المحكي عنها لها الا نفس ذاتها الجملة
فيلزم ما قال المحقق الدواني واما الاول فلان في هذه القضية المجملة محمولا هو
الكذب وموضوعا هو ذات تلك القضية لا المفصلة فانها متاخرة
عنها كما لوحنا فيلزم كون الصادق كاذبا وكون الكاذب صادقا
بادنى تامل فالحق في الجواب ما قال المحقق الدواني ان هذا القول
انشاء لا خبر فتامل فانه يحل الاشكال بجميع تقاديره من جملتها ان
كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يقل في ذلك اليوم الا هذا الكلام
وما قال في الحاشية قال قائل يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ثم
قال يوم الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه
وبالعكس وتقرير الاشكال والجواب على ما مر فتذكر

جواب المص لا يدفع الاشكال ولا قول الدواني والحق جواب الثاني

اقول اذا صدر الكلام عن القائل فى يوم الخميس ففى هذا الحال اما خبرا و
انشاء فان كان خبرا فيلزم المفاسد وان كان انشاء يلزم خلاف الضرورة
اذا قال القائل فى ذلك اليوم قولا خرق الاول ولم يقل فى الجمعة فى الثانى
وتحقيق المقام ان الحال موقوف فى القول الاول والثانى فان لحقه مغير
كعدم القول الاخر فى الاول والقول الثانى المذكور فى الثانى يخرج كل واحد
منهما عن الخبرية بمعنى انه ليس فيه الخبرية بل يكون انشاء صرفا وان
لم يلحقه مغير يتقرر على الخبرية كقولنا النهار موجود فان لحقه ان كانت
الشمس طالعة فهو ليس يخبر وان لم يلحقه فهو على الخبرية البحتة والضابطة
ان كل قول مركب من الموضوع والمحمول اذا دخل ذلك القول بنفسه
تحت موضوعه اما بالنظر الى نفس تحصل ذلك القول كما فى كلامى هذا
كاذب مشيرا الى نفسه او بالنظر الى امر يقارنه كما اذا قال كلامى فى هذه
الساعة كاذب ولم يقل فى هذه الساعة غيره او امر يفارقه مفارقة غير
معتدة بها كما فى القول الاول ومعتدة بها فى العرف كما فى القول الثانى فهو
انشاء لا يكون خبرا البتة فانه لا يعقل فيها الحكاية فانها تقتضى محكيا عنها
مقدما عليها فى نفس الامر وما يكون داخلا تحت الموضوع يكون مقدما على المحكى
عنه فيلزم فى هذه الصورة على القول بالحكاية تقدم الشئ على نفسه بمراتب

وهو باطل فيبطل الحكاية فيبطل كون القول المذكور خبرا ونظير ذلك قولنا كل
حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكى عنها فتامل فانه مزلة اقدام
ففى هذا القول ايضا ان اردنا بموضوع الكلية معنى اعم بحيث يشمل هذا
القول ايضا لم يكن خبرا لذلك المحذور وان اردنا بالكلية ما وراء ذلك القول
فيمكن الحكاية فعلى تقديرها يكون خبرا البتة فقوله فالحكاية هو محكى عنها
بمعنى انها لم تكن خارجة عنه فتامل فى هذه الشبهة فانها شبهة عظيمة
الشان لا تسمع ولا تنطق بالجواب وما توفيقى الا بالله

والانشاء منه امر ونهى وتمن وترج واستفهام وغير ذلك وحينئذ
يكون حصر الكلام التام فى الخبر والانشاء عقليا واما حصر الانشاء فى
اقسامه المذكورة فى كتبهم على سبيل التفصيل فاستقرائى ولذا اورد المصنف
فيه قوله منه واما لو جعل قوله وغير ذلك مع اخواته المذكورة فى السابق
اقساما منه فيكون مشابها بالعقلى فانه لا يخرج قسم من اقسامه منهما

وان لم يصح فناقص منه نقيدى وامتزاجى وغيره ويظهر مما ذكر حال
الحصر فى انقسام الكلام الى التام والناقص وانقسام الناقص الى افراده

تعريف الكلي وتقسيمه الى اقسامه

فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره اي من حيث الافراد دون الاجزاء من حيث تصوره اي من جهة كون ذلك المفهوم متصورا ولا ينظر الى جهة اخرى فكلي وفيه نظر عويص فان بعض الكليات وان كان فرضيا كما سيأتي تحقيق كونه من الكليات يابى بالنظر الى نفس مفهومه عن التكثر الخارجي بالنظر الى الافراد بل لتكثر مطلقا كالاموجود مطلقا او اللامتكثر مطلقا فانهما بالنظر الى نفس تصورهما يابى العقل عن تكثر افرادهما في الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف في اثبات التكثر في جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية عدم الهوية ولا تلازم بينه وبين التكثر بحسب الافراد في الخارج ولا في الذهن كما زعمه المصنف وسيأتي تحقيقه ممتنع اي افراده في الواقع دون مفهومه او افراده بحسب التصور والا انسلخ عن الكلية بحسب زعمه كالكليات الفرضية اولا اي لا يمتنع افراده في الواقع كما لا يمتنع بحسب التصور كالواجب والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة للممكن الخاص كما ان الظاهر من التمثيل بيان قسمي ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم اخر وهو ما يكون بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا كالممكن العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا ويمكن ان يراد بالممكن اعم مما يكون ممكنا خاصا او عاما على طريق عموم المجاز او المشترك على طريق من جوزه فيكون حاصل التقسيم ان الكلي بالنظر الى وجود افراده وعدمها في الواقع على قسمين الاول ما يمتنع جميع افراده في الواقع والثاني ما لا يكون كذلك وهو على قسمين الاول ما ينحصر فرده الواقعي بحسب وجوده فيه كالواجب والثاني ما لا يكون كذلك فاما ان ينحصر في الممكنات الخاصة كالممكن الخاص او لا كالممكن العام

والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائي وعقلي وهو اما ان يمتنع
الانفراد في الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثاني فيكون
المراد بالممكن الممكن الخاص وليس المراد منه التقسيم الظاهر من الحصر فافهم
ولا فجزئي محسوس الطفل في مبدأ الولادة وشيخ ضعيف البصر والصورة
الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل
تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال
الوارد في هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو ان الطفل في مبدأ
الولادة اذا احس واحدا من الاب او الام مثلا وحصل صورة منه في
حسه المشترك مثلا فهي تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على ما عداهما
ايضا كذلك ولذا اذا حضره الاب يألف به بسببها واذا حضر الام يألفها
بسببها وكذلك في ما عداهما فهي منطبقة على كثيرين وكذا محسوس شيخ ضعيف
البصر من بعيد فانه يحصل منه له صورة يظن بها انها لزيد او عمرو او بكر وكذا
الصورة الخيالية الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا بدلناها بواحدة بعد
واحدة نعلم في كل واحد من البيضات انه هي وهذه الصور كلها جزئيات
عندهم مع انها تقبل التكثر فينتقض تعريف الجزئي جمعا والكلي منعا واما
تقرير الدفع فهو ان المراد بالتكثر في تعريفهما التكثر الجمعي دون البدلي
ولا شك ان في الصور المذكورة يتحقق الثاني دون الاول الا ترى ان البيضات
المجتمعة لا يصدق عليها الصورة الماخوذة بواسطة الحس من البيضة
المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق على كل واحد منها
اذا بدل واحد بعد واحد وكذا الحال في الصورتين الباقيتين اقول في توضيح
هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه اخرا انه ليس المراد من التكثر البدلي للتقابل
للتكثر الجمعي المعتبر في الكلي هو الفرد المنتشر المعنون في الالفاظ العربية

قوله والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائي وعقلي الخ اقول لا يخفى ان هذا
التقسيم لا يناسب ما ذكره سابقا من ان الكلي ما يمتنع صدقه على كثيرين
بحسب نفس مفهومه والا لما صح التقسيم بقوله وهو اما ان يمتنع الخ
قوله ولا فجزئي محسوس الطفل الخ اقول لا يخفى ان هذا التقسيم
ليس بحاصر لان الجزئي الحقيقي قد يكون غير محسوس كالمجردات
قوله والصورة الخيالية الخ اقول لا يخفى ان الصورة الخيالية
ليست جزئية حقيقية بل هي كلية لانها حاصلة من امور متعددة
قوله لان شيئا منها الخ اقول لا يخفى ان هذا التعليل
انما يتم لو كان المراد بالجزئي ما يمتنع صدقه على كثيرين
بحسب نفس مفهومه وليس كذلك كما عرفت
قوله وهو المراد والمقصود من هذا الكلام الخ اقول لا يخفى ان
هذا الكلام لا يدل على ان المراد والمقصود من هذا الكلام
دفع الاشكال الوارد في هذا المقام بل يدل على ان المراد
والمقصود من هذا الكلام بيان ان الجزئي ما هو
قوله فهو ان الطفل في مبدأ الولادة الخ اقول لا يخفى ان
هذا الاشكال انما يرد على من فسر الجزئي بما يمتنع
صدقه على كثيرين بحسب الوجود لا على من فسره بما
يمتنع صدقه على كثيرين بحسب نفس مفهومه وهو المختار
قوله فانه يحصل منه له صورة الخ اقول لا يخفى ان
قوله له صورة يغني عن قوله منه
قوله فاذا بدلناها بواحدة بعد واحدة الخ اقول لا يخفى ان
قوله بواحدة بعد واحدة يغني عن قوله واحدا بعد واحد
قوله نعلم في كل واحد من البيضات انه هي الخ اقول لا يخفى ان
قوله نعلم في كل واحد من البيضات يغني عن قوله انه هي
قوله وهذه الصور كلها جزئيات عندهم الخ اقول لا يخفى ان
قوله عندهم يغني عن قوله مع انها تقبل التكثر
قوله فينتقض تعريف الجزئي جمعا والكلي منعا الخ اقول لا يخفى ان
قوله جمعا يغني عن قوله والكلي منعا
قوله التكثر الجمعي دون البدلي الخ اقول لا يخفى ان
قوله التكثر الجمعي يغني عن قوله دون البدلي
قوله يتحقق الثاني دون الاول الخ اقول لا يخفى ان
قوله دون الاول يغني عن قوله لا الا ترى ان البيضات المجتمعة
قوله لا يصدق عليها الصورة الماخوذة بواسطة الحس من البيضة المعينة الخ
اقول لا يخفى ان قوله لا يصدق عليها الصورة الماخوذة بواسطة الحس من البيضة المعينة
يغني عن قوله وانما يصدق عليها الصورة الكلية
قوله نعم يصدق على كل واحد منها اذا بدل واحد بعد واحد الخ
اقول لا يخفى ان قوله نعم يصدق على كل واحد منها اذا بدل واحد بعد واحد
يغني عن قوله وكذا الحال في الصورتين الباقيتين
قوله اقول في توضيح هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه الخ
اقول لا يخفى ان قوله اقول في توضيح هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه
يغني عن قوله اقول

فانّ هذا من غلط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصّلنا
ذلك فى بعض الحواشى فارجع اليه وههنا شكّ مشهور وهو ان الصورة
الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه فى اذهان طائفة تصوروه
كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها فى الذهن
لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة تكثر توضيح الشك ان الصورة
الخارجية لزيد مثلا مفهوم من المفهومات فانها وان لم تحصل من حيث
كونها خارجة فى الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه آخر كالتصور
بالوجه وكونها حاصلة فى الذهن مع قطع النظر عن جهة كونها
خارجية وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد فى
اذهان طائفة تصوروها مفهومات وهو ظاهر فاذا ثبت كون
تلك الصور مفهومات فلابد من دخولها تحت الكلية او الجزئية
وقد فاع الاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات للقضية الشخصية
فلابد ان تكون جزئيات واذ قد اعتبر فى تعريف الكلى الصدق على الجمع وفى
تعريف الجزئى امتناعه ينتقض تعريفهما بهما جمعا ومنعا لتصادق
تلك الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق فى الحمل المتعارف
على الاتحاد كما حقق فى موضعه وهو حاصل فيها فان كلها متحدة

فى تعريف الكلى والجزئى شك من الرازى

مع زيد و متحد المتحد متحد فاذن كل واحد منهما يكون صادقا على ما وراءها
بالضرورة بالحمل المتعارف ضرورة كونها متغايرة من وجه و متحدة
من وجه اخر اقول قول الصادق فيما بينهما من الصور محال فان مناط
الصدق على اتحاد الوجود و وجود كل واحد منهما متغاير للآخر ضرورة
تغاير الوجود الخارجي و الذهني و كذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع
تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق و المعنى باتحاد تلك الصور مع
زيد انهما معقولة منه و ليس كل ما يعقل عن الشئ يكون محمولا عليه
بالحمل المتعارف اذ عند تغاير وجوداتهما يستحيل الحمل قطعا و غاية
ما في التفصي عن هذا ان يقال ان نفس الصورة الخارجية لزيد جزئ
بلا شبهة و لكنها مطلقة بالنظر الى الصور الحاصلة منها في اذهان
طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس الصورة الخارجية
لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض
و المطلق محمول على المقيدات و كذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية
فان الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير المذكور
يكون نفسها عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا على الصور
الباقية الحاصلة في اذهان الطائفة و هذا البيان يجري في كل صورة
فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة ثم اقول لا ورود لهذا الاشكال على مذهب
التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل في ذهن من الاذهان و هو المقبول
عند المحققين و ان زعم خلافه بعض الناظرين و اذا كان كذلك فلا يحصل
من زيد عند تصور هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية لزيد مع التشخص
الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية و هذا التشخص الحاصل
في الذهن مباين الوجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين

تتمة تقرير الاشكال و عدم ورود ها على مذهب التحقيق

فلا يحصل تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا تصادق الذهنيات
في ما بينها فينهدم اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج
الى الجواب الذي ذكره المصنف الا أن يقال ان بناء هذه الشبهة على
الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها في الذهن حصولها مع
الشخص الخارجي كما زعمه البعض دون حصول ماهيتها الكلية
فقط كما هو مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع
ايضا ولا شك ان صورة المأخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي
فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية فيتصور الاشكال
بلا كلفة ومن ههنا يتبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وذلك لان
الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كلها متصادقة وجزئيا
لنفس الصورة كما صورنا بالتصويرات المذكورة انفا ولا يجاب بان المراد
صدقها على كثيرين وهو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان ههنا لها
ظلا متعددا الا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثاني ظاهر هذا الجواب مما
يفضي الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان والفرس
وغيرهما وكذا الظلية ولكن يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثرة هو الاخذ
منها وهو لا يكون في الصورة المذكورة في السؤال ولا يحمل الانتزاع على ما
هو المتعارف عندهم بما لا يحصل كنهه في الخارج بل في الذهن بالاخذ
عن المنشأ الصحيح لنفس امرية المنتزع والظلية ايضا قد يراد
به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول فحينئذ يحصل للجواب تصوير
ولا يرد عليه ما ذكره المصنف في دليل رد الجواب بقوله لان التصادق
يصح لا بالانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين فان التصادق
وان وجد من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى الذي صورناه

من الاخذ من الكثيرين اما اشفاؤه في الصورة الخارجية فظاهر اذ لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصور الذهنية فكل واحد منها وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد وهو الصورة الخارجية اقول الا ان يقال ليس مناط الكلية على الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدده كذلك والا يلزم صيرورة الكلي جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من حيث انها صورة خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الحيثية فان الطبيعة الجزئية الخاصة لزيد من حيث هي كذلك يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات ولا شك ان الماخوذ منها عين تلك الصورة الخارجية وان لم يكن عينها من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه من ذهنيات اخر والخارجية ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة لكل واحد واحد منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لها والماخوذ منه هي الاشخاص الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية لئلا يلزم اتحاد الماخوذ والماخوذ منه وبقي الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ الا تصادق الصور في ما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ من كل وجه بل على بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالظلية وهذا غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف للجواب بل الجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قد ارتضى به المحققون ولكن يخدشه ما ذكرنا في السابق انه ليس مناط الكلية على التكثر

قوله من الاخذ من الكثيرين اما اشفاؤه في الصورة الخارجية فظاهر اذ لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصور الذهنية فكل واحد منها وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد وهو الصورة الخارجية اقول الا ان يقال ليس مناط الكلية على الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدده كذلك والا يلزم صيرورة الكلي جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من حيث انها صورة خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الحيثية فان الطبيعة الجزئية الخاصة لزيد من حيث هي كذلك يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات ولا شك ان الماخوذ منها عين تلك الصورة الخارجية وان لم يكن عينها من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه من ذهنيات اخر والخارجية ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة لكل واحد واحد منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لها والماخوذ منه هي الاشخاص الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية لئلا يلزم اتحاد الماخوذ والماخوذ منه وبقي الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ الا تصادق الصور في ما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ من كل وجه بل على بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالظلية وهذا غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف للجواب بل الجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قد ارتضى به المحققون ولكن يخدشه ما ذكرنا في السابق انه ليس مناط الكلية على التكثر

رد لدليل الرد المذكور وتصحيح له من الشارح

قوله من الاخذ من الكثيرين اما اشفاؤه في الصورة الخارجية فظاهر اذ لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصور الذهنية فكل واحد منها وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد وهو الصورة الخارجية اقول الا ان يقال ليس مناط الكلية على الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدده كذلك والا يلزم صيرورة الكلي جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من حيث انها صورة خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الحيثية فان الطبيعة الجزئية الخاصة لزيد من حيث هي كذلك يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات ولا شك ان الماخوذ منها عين تلك الصورة الخارجية وان لم يكن عينها من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه من ذهنيات اخر والخارجية ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة لكل واحد واحد منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لها والماخوذ منه هي الاشخاص الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية لئلا يلزم اتحاد الماخوذ والماخوذ منه وبقي الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ الا تصادق الصور في ما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ من كل وجه بل على بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالظلية وهذا غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف للجواب بل الجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قد ارتضى به المحققون ولكن يخدشه ما ذكرنا في السابق انه ليس مناط الكلية على التكثر

الخارجي وان كان بحسب نفس التصور والا يلزم ان لا يكون اللاموجود
الخارجي من الكلي كما مر ذكره بل الحق ان مناط الكلية على عدم الهذية
فقط واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها
على الهذية لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج
انت قد عرفت انفا ان الكليات الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع
تكثره في الخارج بالنظر الى نفس مفهومه وتصوره كاللاموجود الخارجي
واللامتكثر الخارجي والثاني ما لا يمتنع بالنظر الى نفس تصوره وقوع الشركة
في الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع كاللاشئ واللاممكن فكان اولى للمصنف
في بيان كلية هذه المفهومات الفرضية الاقتصار على نفي الهذية لا تجويز
التكثر في الخارج فانه يمتنع في القسم الاول حتى قيل ان الكليات الفرضية
بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات هذا فان تصورها من جهة
عدم اشتمالها على الهذية لا يمنع ان تكون متحدة مع مباينا تها فلا يكون
مانعا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة التباين ونظير هذا
ان امتناع الخرق والالتيام في الافلاك لا يكون من جهة كونها فوقا على
الارض ومن جهة كونها شفافا وكرة بل من جهة طبائعها النوعية والشرفية
ان المحال لا يكون محالا من كل جهة بمعنى ان لا يكون سبب استحالته
كل جهة ولذا يكذب الشرطيات التي يكون مقدماتها وتواليها محالا فان
العلاقة قد لا توجه بين المستحيلات فيكذب بالحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة
المعلوم وقيل صفة العلم ان فسر التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر
فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشئ من حيث القيام
بالذهن لا شك ان الشئ من هذه الجهة ليس بمحمول على الكثيرين في الخارج
بل الحمول مرتبة المعلوم اعني الطبيعة من حيث هي فيكون هي المتصفة بها وان فسر

بالمطابقة بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف عن فيكون صادقا على كثيرين
او كاشفا عن صفة المعلوم والعلم كليهما بالذات فان كان الاول فالاول والثانى
الثانى بالعكس وان فسر بالثانى اعنى الكشف فقط فليست صفة الا الثانى اعنى
العلم فان الكاشف بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة العلم العلم الشئ من حيث
القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل وان وهم فى بادى الرأى ان
القيام يجعل المعلوم كاشفا للكثيرين وهذا الاحتمال لا خير هو ولا بعده كما
هو الظاهر لمن تتبع فى الفن وحينئذ يظهر خفاء ما فى الحاشية للتعلقة على
قوله صفة العلم وذلك منه هبلا وائل وهو الحق بحسب قيم النظر وان كان
جل النظر يحكم بالاول فان الشخص المدى عليه مدار الجزئية انما هو بحسب
نحو من الادراك هو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر بين الحكماء من
نفى علم الواجب تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئى فافهم وانتهى وحاصل
ما فى الحاشية ان التفاوت بين الكلى والجزئى انما يكون بالعلم فاذا علمنا
الانسان بالعقل فهو فى هذه المرتبة كلى واذا عرفنا بالحس فهو جزئى
فالعلم هو المناط للكلية والجزئية فهو المتصف بهما وقد عرفت ما فيه مع
ان المناط للشئ لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان يكون
المعلوم فى مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو فى مرتبة الاحساس يكون
متصفا بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة المعلوم

فافهم وسياتى ايضا بعض تفصيله والجزئى لا يكون كاسبا ولا ملتسبا
دليل الاول عموما فى الجزئيات ان الجزئى سواء كان ماديا او مجردا لا يحمل
على الجزئى الآخر كذلك للتباين وعدم الاتحاد فى الوجود فلا يكون
كاسبا له وكذا لا يكون كاسبا للكلى فان الاخص لا ينتقل منه الى الاعم
وفيه ما فيه وخصوصا فى الماديات ان الحس لا يفيد الحس فلا يفيد
الجزئى المادى وهو الحق وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يفيد الكلى
والجزئى المجرد وفيه ايضا مساغ المنع ودليل الثانى ان الكلى متساوى
النسبة الى الجزئى فلا يكون مرجحا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا والجزئى
مباين للجزئى وفيه ما مر سابقا ان الحمل لا يلزم فى كاسب التصور والحق
ان الكسب المعتبر لا يكون الا فى الكليات فالنفى راجع الى اعتبار المعتبر
فى حقيقة الكلام وقد يقال لكل مندرج تحت كلى آخر ويختص بالاضافى
كالاول بالحقيقى عدل عن لفظ الاخص تحت الاعم ليشمل المساوى
فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعا للقضية الكلية المعتبرة عندهم
فلا ينتقض بالاعم فانه لا يكون فردا معتبرا فان قلت ان الشيخ اعتبر
فيها الافراد الشخصية والنوعية وهى اخص قلت بعضهم بل اكثرهم
اعتبروا المساوى فاللفظ المذكور فى المتن اولى لشموله هذا المذهب ايضا

الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا تفارقا فان كان كليا فمتباينان
مرجع التساوي الى موجبتين كليتين كما ان مرجع التباين الكلي الى سالبتين
كليتين وليس المراد من التصادق والتفارق ما يكون بحسب الحمل الاولي والا
يدخل التساوي مثلا في حد التباين الكلي بل المراد ما يكون بحسب الحمل
المتعارف الذاتي والعرضي ففي صورة التصادق يعتبر الاطلاق العام كما في
صورة التباين يعتبر الدوام وحينئذ يكون النائم والمستيقظ داخلا في حد
التساوي دون التباين وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من
وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا ومرجع العموم من وجه الى
سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية ومرجع العموم مطلقا الى موجبة
كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة وينتقض بالحيوان والجسم فانه
ليس كل حيوان جسما مع ان الاول خاص من الثاني والجواب ان المعتبر في
نسبة التصادق بين الكليات ان يكون افراد احدها افرادا للاخر وليس افراد
الحيوان افرادا للجسم وكذا العكس واعلم ان نقيض كل شيء رفعه
واعلم ان للنقيض ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا المعنى

لا يكون[1] التناقض من النسب المتكررة ولا يكون[2] لكل مفهوم نقيض على
مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود الا[3] ان يراد
من الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني فالمرفوع[4] ايضا رفع للرفع ضمنا
وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شئ نقيض
والثاني اعم[5] من الرفع والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة
وهو ظاهر ويكون لكل شئ نقيض فان السلب لا بد له من مسلوب[6]
وما وراءه[7] لا بد من سلب بمعنى انه لا بد له من صحة اسناد السلب اليه
وفيه[8] ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر[9] آخر غيره ليس لله[10]
مسلوب ولا يتعلق به[11] السلب بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا
الى الوجود وكذا[12] في السلب المأخوذ مع قيد عدم المسلوب والثالث
بمعنى لا يجتمع[13] ولا يرتفع وبهذا المعنى لا بد ان يكون التناقض من النسب
المتكررة ويكون لكل شئ نقيض فان السلب لا يجتمع مع المسلوب
ولا يرتفع معه ولكل شئ سوى السلب البسيط تعلق[14] به ثم النقيض بالمعنى[15]
الاول الصريحي لا يتعدد فان الرفع لكل شئ واحد وكذا بالمعنى الثاني
بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود وبالمعنى الثالث
يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع[16] لا تجتمع مع المرفوع وكذا العكس[17]
وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجود
وسلب السلب فقد تعدد النقيض لشئ واحد فان[18] الاستحالة
في الاول وكذا في الثاني بناء على التحقيق[19] المذكور وهي[20] ليست[21] بلازمة
واللازم ههنا بالمعنى[22] الثالث وهو غير مستحيل لما مر[23] بل سلب السلب
لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما[24] يجتمعان عند[25] عدم
الموضوع ثم يشكل باللوازم المساوية للمسلوب فيجاب بالتزام التعدد

---

[1] قوله لا يكون الخ اقول ان كان التناقض بين الشيء ورفعه لا بشرط شيء
[2] قوله ولا يكون الخ اقول ان كان النقيض بالمعنى الاول فلا نسلم انه ليس لكل مفهوم نقيض وعلى
[3] قوله الا ان يراد الخ اقول ان كان النقيض بالمعنى الثاني فلا نسلم ان السلب لا يضاف الا الى الوجود
[4] قوله فالمرفوع الخ اقول لا نسلم ان المرفوع بالمعنى الاعم رفع للرفع ضمنا
[5] قوله والثاني اعم الخ اقول لا نسلم ان الثاني اعم من الرفع والمرفوع
[6] قوله لا بد له من مسلوب اقول لا نسلم ان السلب المطلق لا بد له من مسلوب
[7] قوله وما وراءه الخ اقول لا نسلم ان ما وراء السلب لا بد من سلب بمعنى صحة اسناد السلب اليه
[8] قوله وفيه الخ اقول لا نسلم ان السلب المطلق لا بد له من مسلوب
[9] قوله او امر الخ اقول لا نسلم ان السلب المطلق لا بد له من مسلوب
[10] قوله ليس لله الخ اقول لا نسلم ان السلب المطلق لا بد له من مسلوب
[11] قوله به السلب الخ اقول لا نسلم ان السلب المطلق لا بد له من مسلوب
[12] قوله وكذا في السلب الخ اقول لا نسلم ان السلب المأخوذ مع قيد عدم المسلوب لا بد له من مسلوب
[13] قوله لا يجتمع الخ اقول لا نسلم ان السلب بمعنى لا يجتمع ولا يرتفع لا بد ان يكون التناقض من النسب المتكررة
[14] قوله تعلق به الخ اقول لا نسلم ان لكل شئ سوى السلب البسيط تعلقا بالسلب المطلق
[15] قوله بالمعنى الخ اقول لا نسلم ان النقيض بالمعنى الاول يتعدد
[16] قوله للرفع الخ اقول لا نسلم ان اللوازم المتساوية للرفع لا تجتمع مع المرفوع
[17] قوله العكس الخ اقول لا نسلم ان اللوازم المتساوية للمرفوع لا تجتمع مع الرفع
[18] قوله فان الاستحالة الخ اقول لا نسلم ان الاستحالة في الاول وكذا في الثاني
[19] قوله على التحقيق الخ اقول لا نسلم ان التحقيق المذكور
[20] قوله وهي الخ اقول لا نسلم ان اللوازم المساوية للرفع موجودة وكذا للمرفوع
[21] قوله ليست الخ اقول لا نسلم ان اللوازم المساوية للرفع ليست بلازمة
[22] قوله بالمعنى الخ اقول لا نسلم ان اللازم ههنا بالمعنى الثالث
[23] قوله لما مر الخ اقول لا نسلم ان سلب السلب بالمعنى الثالث غير مستحيل
[24] قوله فانهما الخ اقول لا نسلم ان سلب السلب بالمعنى الثالث نقيض للسلب بالمعنى الثالث
[25] قوله عند الخ اقول لا نسلم ان سلب السلب بالمعنى الثالث يجتمع مع السلب بالمعنى الثالث عند عدم الموضوع

بيان ان على
اى معنى من الثلثة لكل
شئ نقيضا

ثم النقيض[1] قد يكون فرد الماهو نقيض له كعدم ما و[2] عدم عدم ما و[3] لا استحالة فيه كالمفهوم[4] واللامفهوم و[5] من المحققين من زعم التنافي واستخلص[6] بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه نرد من العدم ومن جملة لحاظ خصوصية المضاف اليه نقيض له فقد[7] وهم فان خصوصية المضاف اليه تؤكد[8] الفردية ثم ينشأ[9] ههنا اشكال[10] قوى آخر وهو ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى[11] عدم ما اى[12] عدم كان اذا صدق[13] على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه[14] لان المضاف فرد من المضاف اليه وكل ما صدق عليه الفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين[15] المستحيل و[16] نعم الحل ان صدق عدم ما من[17] جملة العموم على شئ من[18] المستحيلات فيجوز ان يستلزم امرا مستحيلا وهو اجتماع النقيضين و[19] لك[20] ان تقول لا يلزم من صدق المضاف صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما لا نفسه ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فان الموضوع حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه وجود عدم ما فتأمل[21] فنقيضا المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان[22] والا اى وان لم يتساويا فتفارقا اى يصدق احدهما كالانسان على شئ ولم يصدق عليه الآخر كالناطق بل يصدق[23] الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف[24] وههنا شك[25] قوى وهو ان نقيض[26] التصادق رفعه لا صدق التفارق و[27] ربما يكون نقيض

[1] قوله ثم النقيض الخ اقول ان النقيض قد يكون فرد الماهو نقيض له كعدم ما وقد لا يكون كذلك كعدم عدم ما ولا استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم فان المفهوم عبارة عن المطلق اللاموجود مع القيد ان يكون كل من القيد والمقيد امرا موجودا فقولنا المفهوم موجود ظاهر الكذب واللامفهوم عبارة عن المطلق اللاموجود مع القيد ان يكون كل من القيد والمقيد امرا موجودا فقولنا اللامفهوم موجود ظاهر الصدق فقولنا المفهوم نقيض اللامفهوم ولا استحالة فيه لان كل واحد منهما امر موجود

[2] قوله و عدم ما اقول ان عدم ما يصدق على كل ما صدق عليه عدم عدم ما لان كل ما صدق عليه عدم ما فهو عدم لشئ ما وكل عدم لشئ ما فهو عدم عدم ما لان عدم عدم ما هو رفع رفع ما وهو عين ما

[3] قوله و عدم عدم ما اقول ان عدم عدم ما لا يصدق على كل ما صدق عليه عدم ما لان عدم ما يصدق على الوجود وعدم عدم ما لا يصدق على الوجود فعدم عدم ما لا يصدق على كل ما صدق عليه عدم ما

[4] قوله كالمفهوم الخ اقول ان المفهوم موجود ظاهر الكذب واللامفهوم موجود ظاهر الصدق فقولنا المفهوم نقيض اللامفهوم ولا استحالة فيه لان كل واحد منهما امر موجود

[5] قوله و من المحققين الخ اقول ان من حقق ان نقيض كل شئ رفعه لا يسلم ان نقيض عدم ما وجود ما بل يقول ان نقيض عدم ما وجود ما من حيث انه مضاف مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه

[6] قوله و استخلص الخ اقول ان من زعم ان نقيض عدم ما وجود ما من حيث انه مضاف مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه يقول ان نقيض عدم ما من حيث انه مضاف مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه وجود ما من حيث انه مضاف مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه

[7] قوله فقد وهم اقول ان من زعم ان نقيض عدم ما من حيث انه مضاف مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه وجود ما من حيث انه مضاف مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فقد وهم

[8] قوله تؤكد الفردية اقول ان خصوصية المضاف اليه تؤكد فردية المضاف اليه

[9] قوله ثم ينشأ الخ اقول ان خصوصية المضاف اليه تؤكد فردية المضاف اليه ثم ينشأ ههنا اشكال قوى آخر وهو ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه

[10] قوله اشكال الخ اقول ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه

[11] قوله اى عدم ما اقول ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه

[12] قوله اى عدم ما اقول ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه

[13] قوله اى عدم كان اقول ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه

[14] قوله اعنى ما يضاف اليه اقول ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه

[15] قوله اجتماع النقيضين اقول ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه فيلزم اجتماع النقيضين

[16] قوله و نعم الحل الخ اقول ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه فيلزم اجتماع النقيضين و نعم الحل

[17] قوله من جملة العموم اقول ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه فيلزم اجتماع النقيضين و نعم الحل ان صدق عدم ما من جملة العموم على شئ من المستحيلات فيجوز

[18] قوله على شئ من المستحيلات اقول ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه فيلزم اجتماع النقيضين و نعم الحل ان صدق عدم ما من جملة العموم على شئ من المستحيلات فيجوز

[19] قوله و لك الخ اقول ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه فيلزم اجتماع النقيضين و نعم الحل ان صدق عدم ما من جملة العموم على شئ من المستحيلات فيجوز ان يستلزم امرا مستحيلا وهو اجتماع النقيضين و لك ان تقول

[20] قوله ان تقول لا يلزم الخ اقول ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه فيلزم اجتماع النقيضين و نعم الحل ان صدق عدم ما من جملة العموم على شئ من المستحيلات فيجوز ان يستلزم امرا مستحيلا وهو اجتماع النقيضين و لك ان تقول لا يلزم من صدق المضاف صدق نقيضه

[21] قوله فتأمل اقول ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه فيلزم اجتماع النقيضين و نعم الحل ان صدق عدم ما من جملة العموم على شئ من المستحيلات فيجوز ان يستلزم امرا مستحيلا وهو اجتماع النقيضين و لك ان تقول لا يلزم من صدق المضاف صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما لا نفسه ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فان الموضوع حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه وجود عدم ما فتأمل

[22] قوله متساويان اقول ان نقيضا المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان

[23] قوله بل يصدق الناطق اقول ان نقيضا المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان والا اى وان لم يتساويا فتفارقا اى يصدق احدهما كالانسان على شئ ولم يصدق عليه الآخر كالناطق بل يصدق الناطق

[24] قوله هف اقول ان نقيضا المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان والا اى وان لم يتساويا فتفارقا اى يصدق احدهما كالانسان على شئ ولم يصدق عليه الآخر كالناطق بل يصدق الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف

[25] قوله وههنا شك اقول ان نقيضا المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان والا اى وان لم يتساويا فتفارقا اى يصدق احدهما كالانسان على شئ ولم يصدق عليه الآخر كالناطق بل يصدق الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا شك قوى

[26] قوله نقيض التصادق الخ اقول ان نقيضا المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان والا اى وان لم يتساويا فتفارقا اى يصدق احدهما كالانسان على شئ ولم يصدق عليه الآخر كالناطق بل يصدق الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا شك قوى وهو ان نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق

[27] قوله و ربما الخ اقول ان نقيضا المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان والا اى وان لم يتساويا فتفارقا اى يصدق احدهما كالانسان على شئ ولم يصدق عليه الآخر كالناطق بل يصدق الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا شك قوى وهو ان نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق و ربما يكون نقيض

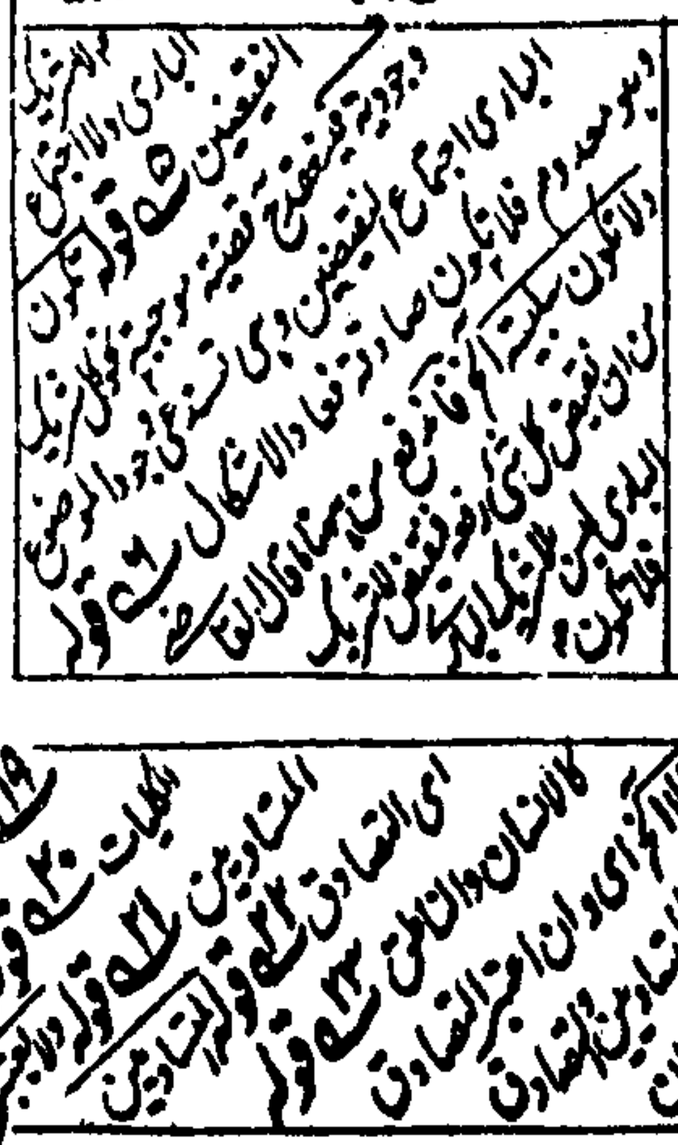
المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة
فيصدق الاول دون الثاني حاصل الشك ان المستدل خلط بين
رفع التصادق والتفارق مع ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلبي
محض والثاني وجودي من وجه وسلبي من وجه فالاول لا يستدعي
وجود الموضوع والثاني يستدعيه ولما كان الدليل قياسا استثنائيا
مثبتا للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه الاول دون الثاني فلا يثبت
المطلوب بابطال الثاني وتقرير الاشكال بهذا الطريق اولى مما قرره بعض
المحققين كالسيد الشريف وغيره فانه ناظر الى حل الدليل صراحة
ونقض المدعى ضمنا وتقرير غيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا
الاشكال باخذ القضية حقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق
التفارق مطلقا في الامور الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشئ
لا ممكن وبالعكس فان الموضوع وان لم يكن موجودا في نفس الامر لكن له
وجودا فرضيا وهو يكفي لاخذ القضية حقيقية ويرده ما اورده الماتن
في رده قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية وهو انه
يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية للاشئ ليست بموجودة
في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة موجبة يلزم ثبوت صفتها
اعني الامكان في نفس الامر فان المعتبر في العقد الحملي المطلق ثبوت المحمول
للموضوع فيها وفيه ان المعتبر في الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع
بحسب الوجود الفرضي دون النفس الامري مطلقا اقول وبالله
التوفيق ان قلت ان من المفهومات العامة مفهوم الوجود بحيث
يشمل الوجود الفرضي والنفس الامري وكذلك مفهوم الممكن بحيث
يشمل الامكان النفس الامري والفرضي ونقيضهما اللاموجود واللاممكن

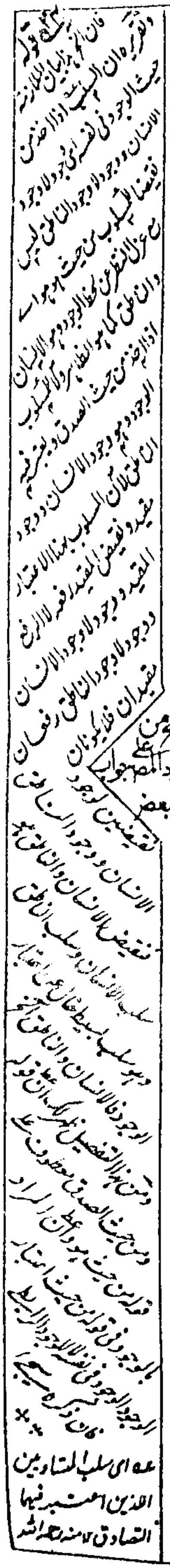
* ايراد نقض على الجواب باخذ القضية حقيقية والجواب عنه +

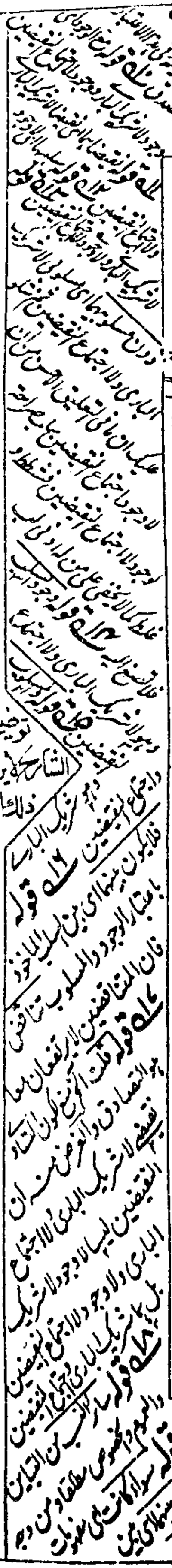
بيان الشك في نقيض التصادق والجواب عن الشك المذكور

لا ينعقد بينهما ربط حملي ايجابي فانه يستدعي وجود الموضوع اما بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع وجود فرضي ههنا ولا في نفس الامر فيكذب الايجاب مطلقا قلت يمكن الربط الايجابي بينهما على طور الحقيقية ويكون للموضوع وجود فرضي بالفعل وسلب الوجود الفرضي بحسب الفرض فيكون الحكم الايجابي بينهما بالفعل وهو المطلوب وما افاده الماتن في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية فسيأتي تحقيقه بوجه ادق بحيث لا يضر هذا المقام وما قيل ان صدق السلب على شئ لا يقتضي وجوده فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق هذا القائل قصد الجواب عن الشك المذكور بان نقيض المتساويين يكون امرا عدميا فان النقيض عبارة عن الرفع وهو امر عدمي فينعقد منهما القضية الموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود الموضوع فانها في المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الشاملة ينعقد من نقايضها الموجبة السالبة المحمول وهي لا تستدعي وجود الموضوع فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات وجودية كالشئ والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه اشارة الى الجوابين مبنيين على التحقيقين الاول ان الرابط الايجابي يستدعي وجود الموضوع مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا وعليه بنى المصنف الجواب الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع في حيز المنع بل البطلان واشار اليه بقوله فبعد تسليمه والتحقيق الثاني ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وعليه

بنى الجواب الثانى بان مطلوب القائل انما يتم لو كانت المفهومات وجودية
فحينئذ يكون نقائضها سلبية ينعقد منها السالبة المحمول واما اذا كانت
سلبية كلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين فلا يتم جواب القائل فان
نقائضها حينئذ تكون وجودية كشريك البارى واجتماع النقيضين ولا تكون
سلبية كلا لا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين فان سلب السلب انما
يكون نقيضا لوجود السلب لا نفسه بناء على التحقيق المذكور فلا مساغ
لذلك الجواب **اقول** فان قلت ان التساوى هو التصادق لا تصادق
بين سلبين بسيطين بل بين وجودين وان كان ذلك الوجود رابطيا
فلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوى بينهما باعتبار
صدق كل واحد منهما على الآخر وفى هذا الاعتبار يكون ماخوذا مع الوجود
فيكون نقيضاهما سلبيهما صراحة دون مسلوبيهما اعنى شريك البارى
واجتماع النقيضين فان وجود السلب والمسلوب مرتفعان عند عدم
الموضوع فلا يكون بينهما تناقض قلت ان التساوى وكذا سائر النسب انما
يعتبر فى نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية والتصادق نسبة
بينهما لا يعتبر فى نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا المتساويين
متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضا للمسلوب
من حيث هو ومن حيث الصدق فالانسان والناطق بينهما مساواة وبين







نقيضيهما اعنى سلب الانسان والناطق الذى هو سلب بسيط ليس
مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطى
فهو ليس بنقيض للمتساوى وبالجملة ان لنقيض المفهومات السلبية التى اعتبر
التساوى بينهما انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ
لذلك الجواب ثم اقول لا شك ان المسلوب نقيض للسلب ايضا بالمعنيين
الاخيرين المذكورين المقابل بالمعانى الثلثة المذكورة اذ اخذ الرفع اعم
من الصريحى والضمنى وقد عرفت ان لا مضايقة فى تعدد النقيض والظاهر
من قولهم نقيضا المتساويين متساويان الايجاب الكلى فلا مساغ لذلك
الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف ويتخصص بالرفع الصريحى فتامل
فى هذا التحقيق وانظمه فى سلك الفكر الدقيق فلا جواب الا بتخصيص
الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا قد عرفت ان له جوابا بغير
التزام هذا التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض
الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام يلزم انتفاء الخاص لا عكس
تحقيقا لمعنى العموم فكلما تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق
الملزوم يستلزم تحقق اللازم وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض
العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وهو المطلوب

شاذ على قاعدة نقيض الاعم والاخص مطلقا وجوابه من الشارح

وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما تباينا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان فظاهر لصدقه عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع النقيضين لاستحالته يستحيل صدق شئ عليه وصدقه على شئ فان الصدق يستلزم الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سنح لي في اوان التحرير وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية ويقتضي تمهيد مقدمة وهي ان كل مفهوم في نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع النقيضين فيهما وهو مستحيل بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم من المفهومات فهو في نفس الامر اما انسان او ليس بانسان والاول باطل بالضرورة والثاني اما ان يوخذ على طريق السلب البسيط او العدولي والثاني باطل فان ثبوت الصفة لشئ في نفس الامر يقتضي وجوده فيها ضرورة اقتضاء اتصاف الشئ بالشئ في ظرف وجود الموصوف فيه والاول يفضي الى ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن التصادق ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من اثبات العموم بين نقيضيهما اثباته في الجملة ولا شك ان النقيضين يصدق بينهما التصادق على طريق الفرض دون نفس الامر وهو حاصل وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام

فكل لاممكن عام ممكن عام وقد قيل في الجواب بمنع بطلان اللازم لان النتيجة بناء
على تجويزه صدق احد النقيضين على الآخر كالمفهوم والمفهوم فان الثاني
محمول على الاول وكالمتناقض فان هذا الحمل حمل عرضي وحمل المفهوم على نفسه
حمل اولي ويشترط في المتناقض اتحاد محوا الحمل كما سيأتي في المتن اقول
يلزم الضرب المستحيل وهو صدق النقيضين على شيء واحد من جهة
واحدة بحمل واحد فان صدق الوصف العنواني على افراده ضروري
ومن افراد اللاممكن العام ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضي فكيف
يحمل عليه نقيضه اعني الممكن بهذا الحمل ولم يفرق القائل بين المفهوم
والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة في نفس
الامر واما افراده فلا يصدق عليه المفهوم في نفس الامر كذلك مفهوم
اللاممكن يصدق عليه الممكن في نفس الامر بالضرورة ولا يصدق على افراده
الفرضية مفهوم الممكن العام في نفس الامر ثم اقول ان الافراد الفرضية
للاممكن العام مستحيل الوجود في نفس الامر فبعد فرض وقوعه يجوز ان
يستلزم صدق النقيضين في نفس الامر بناء على استلزام المحال للمحال
فيصح النتيجة على طريق الحقيقية فان قلت لا نسلم استلزام كل محال
محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما بل اذا كان بينهما علاقة
قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهي علاقة اللزوم فانا نعلم بالضرورة ان
كل ما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان
لا يكون احد طرفيه ضروريا بعد فرضه في نفس الامر كما يستلزم ارتفاع
النقيضين بعد فرضه في الواقع لاجتماع النقيضين فيه فكما يصدق القضية
حقيقية في نفس الامر بان ارتفاع النقيضين بعد فرض وقوعه مستلزم
لاجتماعهما كذلك كل لاممكن عام بعد فرض وقوعه في عالم نفس الامر يكون

---

١ قال قال قبل لاممكن عام ٢ فيكون اخص من اللاممكن العام فيشمل اللوم ٣ فيصدق كل
لاممكن خاص على لاممكن عام ٤ وهو ظاهر ٥ الخاص فيكون اعم فيصدق كل
لاممكن عام على لاممكن خاص وهو ظاهر ٦ الصغرى والكبرى قولان كل لاممكن
خاص لما واجب ان كان الوجود فقط ٧ ضروريا فيمتنع ان كان العدم فقط
ضروريا فيمتنع ان يشكل الاول قولان ٨ كل لاممكن عام لما واجب الوجود فيمتنع
ضروريا فيمتنع ان يكون ٩ هذا القول صغرى وقولنا كل ممكن عام فيمتنع كل
لاممكن عام كبرى والبرهان ١٠ وهو قولنا كلما يمكن عام فيمتنع ان الوجب
لاممكن عام ممكن عام وهذا ابطل والبرهان ١١ على الكبرى ان نقيضه ان
وجود هو ضروريا فيمتنع ان الوجب ضروريا فيمتنع ان يكون
ضروريا فيمتنع ان وجوده فيضر على تقدير ان يكون عدم
جايز لكن هو ضروري الوجود او ممكن العام ١٢ وقد قيل ان كل القاضي
النتيجة وهو قولنا كل لاممكن عام ممكن ١٣ قوله
عام ١٤ قوله صدق احد النقيضين ١٥ قوله فان
مواطاة كل الوصفي ١٦ قوله فان
ان كان اي المفهوم ١٧ قوله على الاول
اي اللامفهوم ١٨ قوله وعلى الثاني
انه لا يلزم ان

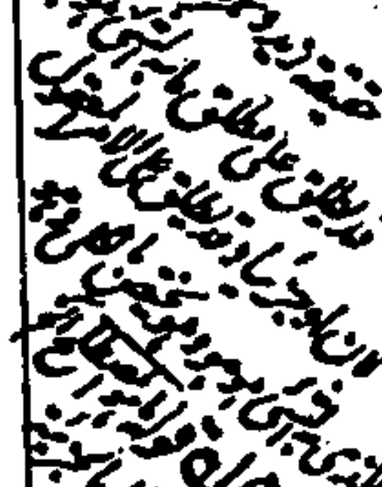
شك اخر على
القاعدة ورد من الشارح
لجواب القاضي

النقيضين انه
فان ارتفاع
كل واحد من
النقيضين يستلزم
نقيضه الاخر
والنقيضان
لا يجتمعان
ما عليه
ان الكلي
بين النقيضين
ان لا النقيضين
ان ثبت
فالحق ايه ×

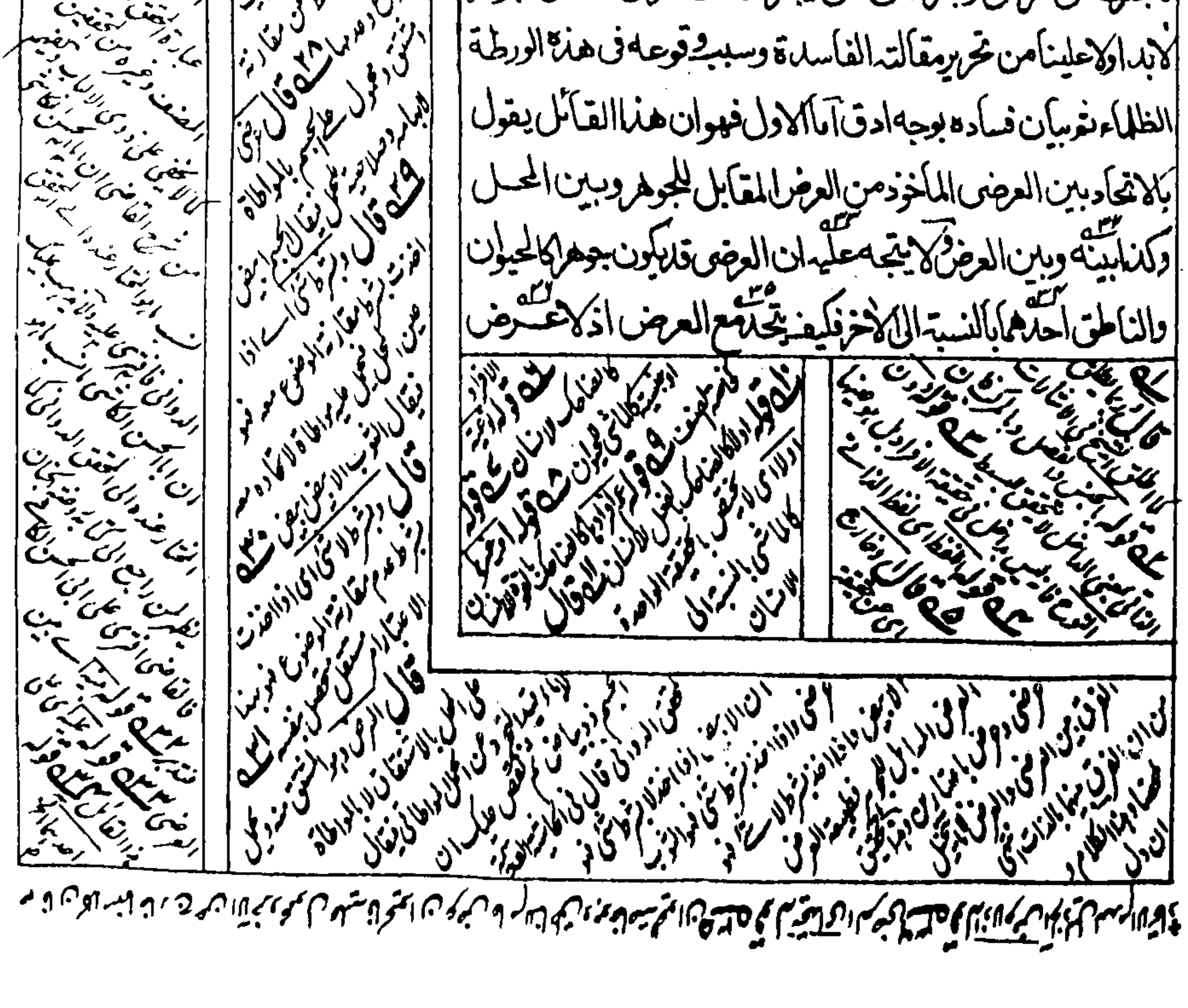
ممكنا عاما وان كان لا ممكنا عاما بالنظر الى ذاته كما ان ارتفاع النقيضين كذلك وحينئذ يتيسر لك منع كلية الكبرى وهى ان كل لا ممكن خاص فهو واجب او ممتنع فان من الافراد الفرضية للا ممكن الخاص ما لا يكون داخلا تحت الممكن العام فكيف يكون تلك الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام لا يستلزم انتفاء الخاص والجواب بما مر من التخصيص بغير نقائض المفهومات الشاملة فالعموم والخصوص مطلقا بين نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون فى ما سوى المفهومات الشاملة وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللا انسان عموما مطلقا فلا يلزم الاستحالة فى الشك الاول وكذلك يمنع الصغرى فى الشك الثانى وهى قولنا كل لا ممكن عام لا ممكن خاص فانه بناء على القاعدة والممكن العام والخاص من المفهومات الشاملة والقاعدة مخصصة بما وراءها وبين نقيض الاعم والاخص من وجه تباين جزئى كالمتباينين لان بين العينين تفارقا فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر والحاصل انه لما كان عين كل واحد من المتباينين مفارقا عن الآخر الكلية وعين الاعم والاخص من وجه مفارقا فى الجملة يصدق نقيض كل واحد منهما مع عين الآخر ضرورة بطلان ارتفاع النقيضين فتفارق نقيض كل واحد منهما نقيض الآخر فى الجملة ضرورة بطلان اجتماع النقيضين وهو التباين الجزئى وهو قد يتحقق فى ضمن التباين الكلى اما فى العموم والخصوص من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا من وجه وبين نقيضيهما اعنى الحيوان والحجر تباين كلى واما فى التباين الكلى فبينه بقوله واللاانسان واللاناطق فان بينهما تباين كلى وبين نقيضيهما اعنى للانسان والناطق ايضا تباين كلى وقد يتحقق فى ضمن العموم من وجه اما فى الاول كاللابياض والانسان فيهما وكذا بين نقيضيهما اعنى للابياض

وقد يتحقق اللاانسان بدون اللابياض فى الشراب الابيض واجتماعهما فى الفرس الاسود

والانسان ایضا عموم وخصوص من وجه واما الثانی فبینه بقوله والحجر والحیوان فیهما متباینان کلی وبین نقیضیهما اعنی اللاحجر واللاحیوان عموم وخصوص من وجه ففی هذه المواد الاربع صرح المصنف بذکر العینین وقصه تبیان نقیضیهما المفهوم ضمنا وههنا سوال وجواب علی طبق ما مر فان نقائض المفهومات الشاملة بینها متباینان کلی لعدم وجودها وبین تلک المفهومات التی هی نقائض نقائضها یتحقق التساوی کاللاشئ واللاممکن وایضا قد یتحقق بین نقیضی المتباینین عموم مطلقا کاجتماع النقیضین واللاانسان فیهما متباینان کلی وبین نقیضیهما اعنی اللاجتماع النقیضین والانسان عموم مطلق ثم الکلی اما عین حقیقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص دون ماهو المصطلح عندهم اعنی مایکون التقیید والقید کلاهما داخلین فیه فان الکلی حینئذ لایکون تمام حقیقتها بل جزء منها ضرورة دخول التقیید والقید فیها واما الاشخاص فهی عبارة عندهم عن التحقق عن الماهیة المعروضة للتشخصات والعارض وتقییده یکونان خارجین ضرورة وانما الاعتبار فی اللحاظ دون الملحوظ فالماهیة الکلیة عین حقیقة الاشخاص وانما التغایر بینهما فی اللحاظ فقط من دون ان یدخل امر فی احدهما دون الاخر وهذا القسم اشارة الی النوع کما ان الفصل والجنس اشار الیهما بقوله او داخل فیهما تمام المشترک بینهما وبین نوع اخر اولا فالاول الجنس والثانی الفصل ویقال لهما ذاتیان نسبة الی الذات فالتغایر بین المنسوب والمنسوب الیه فی الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وفی الاخیرین

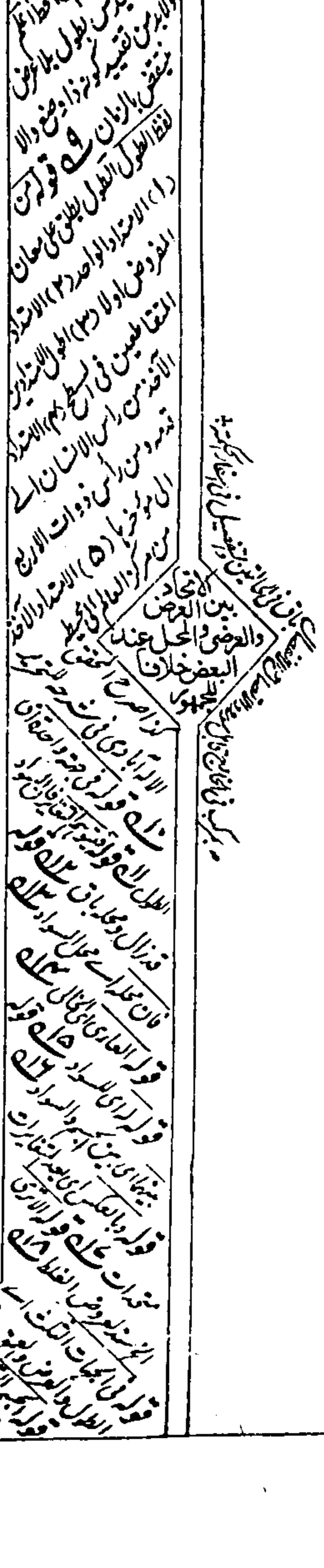


بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب الذات وربما يطلق الذاتي
بمعنى الداخل فيختص بالجنس والفصل دون النوع ويكون التغاير بين
المنتسبين بحسب الذات فيكون اللفظ على ظاهره او خارج يختص
بحقيقة نوعية او جنسية او غيرها سواء عم افرادها او لا او لا ويقال لهما
عرضيات فان العرضي هو الخارج المحمول وهذا يعم للخاصة باقسامها والعرض
العام باقسامه والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحمل حقيقة هذا هو
الحق بحسب الجملة من النظر ودقيقه اما الاول فهو ان النظر حاكم بان
محل السواد جسم مغاير لحقيقته حقيقة ولذا يزول الاول ويبقى الثاني
وحينئذ يظهر التفاوت حقيقة بين المحل والعرض اما العرضي فهو الخارج
المحمول بنفسه كالاسود مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعي لا يكون عين الجسم
والسواد الموجودين في الخارج واما الثاني فسيجئ بيانه في ذيل رد قول بعض
الافاضل القائل بالاتحاد بينهما حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض
لا بشرط شئ عرضي وبشرط شئ المحل وبشرط لا شئ العرض المقابل للجوهر
لا بد اولا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب وقوعه في هذه الورطة
الظلماء ثم بيان فساده بوجه ادق اما الاول فهو ان هذا القائل يقول
بالاتحاد بين العرضي المأخوذ من العرض المقابل للجوهر وبين المحل
وكذا بينه وبين العرض ولا يتجه عليه ان العرضي قد يكون جوهرا كالحيوان
والناطق احدهما بالنسبة الى الآخر فكيف يتحد مع العرض اذ لا عرض



هناك اصلا وعدم الاتجاه لتخصيص الاتحاد بالعرض المخصوص ومنشأ
هذا القول ان المرئى فى الجسم الاسود كالمداد مثلا شئ واحد هو
السواد المتجسم بنفسه فهو الاسود والسواد ومحله لا تغاير بين هذه
الامور اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها
على شئ ففى المواد التى لا يظهر التفاوت بعد التدقيق النظر بين العرض
والعرضى والمحل فيها تبقى هذه الامور على معانيها الاصلية المتحدة بحسب
الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول وطويل ومحل للطول كالصورة
الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل للاتصال كالوجود بالنسبة
الى البارى تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس هذا اتحاد المصداق
فقط كما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم فى هذه الصورة
امر واحد فقط فالمفهوم فى الخط من لفظ الطول والطويل ومحل الطول
امر واحد فقط هو الشئ المنقسم فى جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاختلفت
مفهومات هذه الثلثة ومصاديقها فى هذه المواد من حيث نفس مفهوماتها
لا تغاير بينها اصلا نعم فى بعض المواد قد يبقى احد هذه المفهومات
وينتفى الاخر كما فى السواد الزائل عن الجسم فيتوهم التغاير وليس كذلك
بل لا يبقى محل السواد هناك فان محله المفهوم بحسب الحقيقة هو
السواد المتجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا يكون
الاسود ايضا ثمه واما تخيل العقل بمحلية الجسم العارى من السواد له
فاشتباه بسبب المقارنة الواقعة بينهما بعد زوال هذه المفهومات وكثيرا
ما يعرض الغلط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى ان القابل
بالذات للتجزى فى الجهات الثلث هو الجسم التعليمى فيعدهما متحدا تم
اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمى القائلين

(١) الاستواء الواحد (٢) الاستواء
الفروض اولا (٣) الطول الاستوائى
التقاطعين فى اربع نقط (٤) الاستواء
الآخر من راس الانسان الى
قدميه من راس ذوات الاربع
الى ولدها (٥) الاستواء الآخر
الذى مركز العالم الى محيط



بالتجزية المذكورة ونفس الجوهر المتصل ينقلب لا اتحاد الى التغاير ثم اذا لاحظ برهانا قويا على اثبات الجسم التعليمي يرجع الى الاتحاد وهذا غاية المقال والمجال منا لتصحيح كلام ذلك القائل واما الثاني اعني بيان فساده فكما اقول ان المذكور كله تمويه محض فان تغاير المعاني للامور الثلثة المذكورة ضروري ثم مفهوم المشتق انتزاعي محض سواء قلنا ببساطته او بتركبه كما يشهد به الذهن الثاقب والباقيان فقد يوجدان في الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتهما ومفهومهما بل يكون مغايرا لهما ثم قد يكون المبدأ انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا فكيف الاتحاد بينهما ثم ان العرض والعرضي قد لا يكون من الحقائق المتاصلة والمحل منها فكيف الاتحاد بينهما ثم العرض قد يكون من مقولات العرض والمحل من مقولة الجوهر فكيف اتحاد الذات بينهما فضلا من اتحاد المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد المتجسم بنفسه فهو فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا في الكتابة والضحك فان محلهما ليست الكتابة المتجسدة بجسد زيد مثلا والضحك المتجسد بجسده كما لا يخفى لمن له ادنى تامل واما ما استشهد بالخط والاتصال والوجود فتغاير المفهومات في تلك المقامات ايضا ضروري نعم يتحد مصداق العرض والعرضي هناك وذلك لا ينافي مقصودنا واطلاق المحل هناك على سبيل المجاز والتوسع وما قال بعض الافاضل في وجه التاييد من ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على اتحاد المفهوم وهو المقصود ههنا كما قال بعض المدققين اقول بل لا اتحاد في المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق

بيان فساد القول باتحاد العرض والعرضي والمحل

[حواشي الهامش بخط دقيق مائل]

قوله انقلب اي ينقلب ... قوله ... اي بعض الاجزاء ... قوله ... من ان ... بعض من الوجود ... نظرا الى الصفة ... قوله ... ان يكون ... والصفة ... من الصفة والنشر ... قوله انتزاعيا اي من المحل ... قوله بينهما اي بين المحل والمبدا ... قوله من الحقائق المتاصلة اي الموجودة بالاصالة ... قوله بجسده اي جسد زيد ... قوله والاتصال والوجود ... قوله وذلك اي اتحاد المصداق ... قوله وما قال بعض الافاضل اي مرزاجان في حاشيته المتعلقة على الحاشية القديمة ... قوله في وجه التاييد اي تاييد ان الصفة والعرضي يتحدان ... قوله ففيه ... قوله كما قال ... بعض المدققين اي السيد الهروي في حاشيته على شرح التهذيب ...

غير الحرارة وان الضوء مضئ بمعنى ان ثبت له الاضاءة وهى غير الضوء
فلا يتحد العرض والعرض فالاولى فى وجه التمسك ما قلنا فى الخط
والاتصال والوجود وجوابه ما مر ثم اقول ان المراتب الثلث من الاطلاق
والتجرد والخلط يجرى فى كل كلى فكما يجرى فى السواد يجرى فى الاسود
وكذلك فى الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد فى السواد
والاطلاق فى الاسود والخلط فى المحل الذى هو الجسم قول لا يميل اليه
العقل السليم فاتقن هذا التحقيق لعلك لا تجده فى غير هذا التعليق
وانظمه مع نظائره المذكورة فى الشرح فى سلك النظر والفكر ولذا
صح ان النسوة اربع والماء ذراع وجه الاستشهاد ان الاربع عرض
والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص واذ قد اتحد كل واحد
منهما فى المثال مع المحل فثبت اتحاد الكل اقول هذا فى غاية الضعف
فان الاربع محمول على النسوة عرض لها متحد معها بالعرض فليس
لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم واما الذراع بالمعنى
المذكور فليس محمولا على الماء بل انما المحمول ذو ذراع فقد لفظ ذو وعلا
ان الحمل لا يقتضى اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر ومن ثم
قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرض والمحل

وهذا لان المشتق متحد مع المبدأ وهو حال قائم بالمحل لايدخل فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل فى المشتق ايضا لان حال المتحدين بالذات فى البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر الناعت وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم المبدأ من حيث اخذه بلا شرط شئ فان كون المبدأ عرضيا ومحمولا ومشتقا انما ياتى على مذهب القائل فى هذه المرتبة ولكن لايلايمه قوله وهذا هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا اما قول القائل فقد عرفت سخافته وعدم حقيته واما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ بالمعنى الذى ذكرنا فهو مبنى على القول السابق والمبنى على الفاسد فاسد غير حقيق بالتحقيق ويحتمل ان يكون كلمة بل فى قوله للاضراب ويكون المراد بالقدر الناعت هو المعنى الانتزاعى البسيط المنتزع من الموصوف بسبب قيام المبدأ به لايكون الموصوف والمبدأ داخلين فيه وهو الحق ويحتمل ان يكون الاشارة فى قوله هذا اليه فقط وان كان سوق عبارته ياباه ويؤيده ما قال ابن سينا وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لحالها تاييد لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل بان المفهوم من كلام ابن سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود بين الشيأين يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده ايضا وهذا فى غاية الفساد فان الشيخ برى جزما مما ينسب اليه المؤيد فان القول باتحاد الذات والوجود بين الحال والمحل من الافاحش ومعنى عبارته تبعية وجود الحال للمحل ويمكن ان يكون تاييدا لكون معنى المشتق قدرا ناعتا فان تبعية الوجود هو المصحح للنعتية وفيه بعد بعيد عند من له عقل سليم ولعمرى ان المصنف لم يات بما يميز الحق عن الباطل

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرض والمحل

بل يأتي بالفاظ دائرة بينهما ومن العجائب ماذكره في الحاشية يرد
على ماذهب اليه الشيخ اعني كون وجود الاعراض في انفسها
هو وجودها لمحالها انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين
مثلا موجودة بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها
لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على
ماذهب اليه الجمهور وان لم يلزم كون الشئ الواحد موجودا بوجودين
لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا
وغاية مايقال في التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي ممنوع على طريق
التداخل فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما
في المبدأ والمنتهى انتهى **اقول** لافرق بين قول الشيخ والجمهور في المعنى
والمؤدى فان معنى قول الشيخ ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
لمحالها ان وجود الحال بعينه تابع للمحل واللام فيه للصلة لا ان وجود
الحال في نفسه هو الوجود الرابطي الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة
وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطي بمعنى كونه تابعا
للمحل وهذا المعنى من الرابطي معنى آخر غير الرابطي الغير المستقل بالمفهومية
والجمهور لا ينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون فزعم اكثرهم
الفرق بينهما كما زعمه المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين
الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل الواحد
حين القسمة الوهمية محلها الخط المتصل الواحد وحالها كحال سائر
الانتزاعيات نعم تنتزع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك
النقطة وهي مشتركة بينهما بمعنى انها مبدأ الكل ومنتهى لكل ومحل
النقطة والخطين الموهومين هو الخط المتصل الواحد واما في صورة

ثمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرض المحل

انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما فلا اشكال ايضا فان هناك نقطتين
موجودتين بوجودين قائمين بمحلين نعم اشتراكهما في الحيز والوضع
والاشتراك فيهما لا يوجب التوحد في الوجود كما صرح في موضعه
فالسوال والجواب الذي ذكره في غاية التقصي كل منهما تخييل خال
عن التحصيل عند من له ادنى توقد في الذكاء ومهارة في الطبعي والرياضي

فالكليات خمس اي خمس.

قديمي
كتب خانه
مقابل آرام باغ
كراچي ۱

بيان الكليات الخمس وتعريف الجنس وتقسيمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الفوائد البهية

في

تراجم الحنفية

ويليها

طرب الأماثل بتراجم الأفاضل

للإمام أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي

رحمه الله تعالى

الناشر

قديمي كتب خانه - آرام باغ - مقابل - كراچی