

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ الْمَنْطُوقِ

حَوَالِي الْحِكْمَانِ
عَنْ
وَحْيِ الْمَلَكِ الْمَكِينِ

مُطَبَّعٌ فِي مَكْتَبَةِ بَاهِيَّةِ الْمَنَازِلِ بِمَدِينَةِ طَبْرِيزِ

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله المجرى و صفات الافعال كالتحقيق والترزيق وغيرهما كالكوين قوله الالهوت هو الذات
على ما صرح به الاصفا في شرح الطوالع بدليل انه مأخوذ من الالهوتية بمعنى سلب التعيين و ليس
عليه ازيائي عنه مقابلة الصفات الفعلية منها استدركه بقوله لكن المراد به ههنا صفات الذات كالحياة
و العلم وغيره كالسمع قوله و دارت العوارف اى العطيات السائلة رزالي انها اضافة الصفة
الى الموصوف ليقا فرفت الدمع اى سال دليل لكون الدوارف بمعنى السائلة و دليل المجرى الآخر
فيه قوله و العوارف جمع عارفته و هى العطية و انما قد حجج عارفته دون عارفت لان الفاعل الصفتى
لا يلحق به فواعل خلافا لابن جني على ما حققنا تفصيلا في حاشيتنا على عبد الغفور الازهرى و المراد به الوجود
الخاصة و اتيها من الكلمات كالعلم وغيره فانها على الدوام فالصفة على المسكنات من ذلك الخباب
لذا حقق السيد السندى في حاشيته على شرح المطالع قوله السجان اما مصدر لا يكاد ان يستعمل لانه مضاف
متصويا نداء و وجه لوجوب حذف الفعل لانه لما كان مضافا الى الفاعل او المفعول فيكونان معولا له فلقد ذكر
الفعل فاما ان يكون المفعول مع الفعل فيلزم تقدم المضاف اليه على المضاف و هو كما ترى و لا يكون معه
فيلزم الفصل بين الفعل و مفعوله فهو ايضا شبيه و قد الرضى في وجه حذف الفعل على هذا التقدير ان المصدر اذا
اضيف الى الفاعل او المفعول و المقصود به بيان التوضيح كما في ضرب ضرب الامير و جيت ف ناصبيا ساء
الغرض من ذكر الناصب مع احد جانبة الحديث على وجه المصدر او الوقوع الى هذا وهذا
فقد حصل بالاضافة انتهى ثم انه احتار بالاضافة على وجه اللزوم لان الفعل اذا كان واجب التخصيص
الفاعل و جب ذكر التبيين المضاف و المضاف اليه ليكون ساء هذا فيه بحث لان فيه المصادرة
على ما لا يخفى و ايضا التركيب الاضافى كنه يكون ساء التركيب المجرى فالحق ان ساءه سوال
و اما قرينة نصب السجان و وجه لزوم الاضافة استقامة من العرب لك و الباعث على هذا استعمال اليتان
على مباحة المجرى و تخصيصه ببناء لانه على تقدير عدم الاضافة يحل لا يحصل بل لدرج الذى هو المقصود
في قولهم الكلب قد مدقن الراخين يكاد ان يكون اشارة الى مرجعية احتمال العلوية

الغرض من ذكر الناصب مع احد جانبة الحديث على وجه المصدر او الوقوع الى هذا وهذا

لأنه إنما في موارد استعماله استهتة بعض الافاضل قوله الامضا فاما مضافا الى المفعول فالتقدير سحبه
 سبحانه ويجوز ان يكون مضافا الى الفاعل فالتقدير سحج سبحانه اى بره الدلتا في نفسه من السور براتوا والشيء
 هو الاول انتهى لما ذكرنا انه المقصود في قواعد النسخ أو النسخان الثاني اكمل فتدبر وقال سيويه ليقدر سحجت البد
 تسجنا وسجنا فالمصدر تسجج وسججان اسم يقوم مقام المصدر أقول بتوفيق الدليل الغرض منه الاعتراض
 على ما سبق من قوله لا يكاد الخ بأنه يفهم منه لزوم الاضافة والحال انه استعمل في قول سيويه بدونها
 بجاء الفعل فالمصدر تسجج الخ حال الجواب لا ندعي اضافة مطلعا بل اذا كان مصدرا وبهنا اسم او يجب عن
 الخارج بان لزوم اضافة على تقدير ان يستعمل منفردا وبهنا استعمل مع الفعل لان المنصب مع التثنية
 وليس قوسى على حذف المضاف اليه فلا يكون مستعملا بدون الاضافة بل يعرض من نقله ابداء احتمال لم يذكر
 في الكتاب وهو كونه اسم لمصدر وسمى اسم المصدر انه مجرد عن التعيين والفرق بينه وبين المصدر باعتبار الاشتقاق
 وعدمه هذا فانه من مزال الاقدام وقد اجري علما للتبج بمعنى التثنية ورفع لما يقوان التسجج اسم لقوله سبحانه
 والحمد لله لا اله الا الله والحمد لله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وبذا امر كسب شخص فيكون علم الشخص
 وعلم الشخص ينافي الاضافة وحاصل الدفع ان تسجج ينال من بينه المفعول الشخص بل بمعنى التثنية فيكون علم شخص
 والعلم الجنس لا ينافي مبهما وفي بحث باننا لا نعلم منافات العلم الجنس للاضافة لان علمية باعتبار الاحكام
 اللفظية والاضافة ايضا من احكام اللفظية فكيف لا يغير العلمية في حقها واجيب بان علمية ليس مقصورا على
 الاحكام اللفظية فقط بل باعتبار الحضور الذهني الكل ايضا ففيه نوع الابهام فلا مانع للاضافة فقل
 او دفع لما يقا انه علما للتبج بمعنى تسجان المدح وويلهم لان مدلول سبحانه هو التثنية لا مجرد تسجان الله
 ومعنى التسجج تسجان المدح او دفع لما يقا ان في علمية السجج للتبج وورلان التسجج بمعنى تسجان الله
 وهو يفرع على سبحانه المدح فكيف يكون السجج فرعا له والعلم بعد الجنس ويل هذا الامر
 على الشذوذ وقيل ان لما كان في السجج احتملين احتمال المصدرية واحتمال العلمية
 فلم قدم في الكتاب احتمال المصدرية على العلمية وحاصل الدفع انه لما كان اطلاق السجج على
 طريق العلمية ثانيا في الاضافة فاسحق الشاخير كما لا يخفى على ذوي السكة

هذا هو المقصود
 من قوله لا يكاد الخ
 بأنه يفهم منه لزوم
 الاضافة والحال انه
 استعمل في قول
 سيويه بدونها

الصافية نحو قول الاعشى ^١بداويل على علمية سبحان فانه ما ير باللسان العولى وخلاصة الدليل ان
السبحان في قول الاعشى وقع غير منون لكلا يتخل وزن الشعر مع فقدان حرف التعريف لاضافة
فيكون علما فاقا ^٢مدق التأخرين فالدليل على علمية السبحان في سبحان من علقته ان ^٣يستعمل غير معرف
وليس فيه ^٤الاسباب جدا لالف النون المرتب ان فلا بد من سبب آخر لتيم علقته فلا يصح فيها الاعتناء بكونه علما للبحر
كما هو شأنه ويعرف بالاحكام اللفظية انتهى قريبا لي ما قلنا يدرج عامر بن ابيل وهو علقته شعره قلت
لما جاز في فخره ^٥سبحان من علقته الفاخره روى ان الاعشى الى علقته يستعمله اقل الى اجره من ^٦سود
والاحمره او من الموت ^٧لا فرجع والى عامر فقد عامر مثل ما قد علقته فقد الاعشى او من الموت ^٨نعم قد
كيف قد عقل عنك فلما سمع علقته بذلك قد كنت اعلم ان مراده ^٩بذلك قلت ما قد عامر ^{١٠}والاعشى فانه
والى قوله ^{١١}والشعاره منها ^{١٢}بذلك البيت هكذا قد المولى فيض الحسن في حاشية على البيضاوى وقد لبعض ^{١٣}حققين
علقته ^{١٤}لفتح ابعين صحيح بالى بالى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشعرته ^{١٥}بمن فخر علقته بالاسلام انتهى اقبل
تقديره سبحان علقته على طريق التهنيم ومن فريدة جواب بان السبحان مضاف الى علقته بزيادة من فلا يكون
علما ^{١٦}اقبل هله سبحان الله من علقته الفاخره جوابا ^{١٧}بخر بان السبحان مضاف لكن المضاف اليه محذوف ^{١٨}عليه
امى على الجواب لثاني بان تقدير المضاف اليه لا يكون الا بالبنار على اضم كما في بعدد وتحت وقبل او تحو لبض
التنوين في المضاف كما في ^{١٩}حينئذ ^{٢٠}ويؤتى وليس بهنا شئ من البنار والتولين فتأمل ^{٢١}شارة الى الجواب بان
سنة قوله ان المضاف اليه لا يحدف الا اذا كان احدا ^{٢٢}للمر من المذكورين ^{٢٣}بوجوده وان وجود احدا ^{٢٤}للمر ^{٢٥}للمر
الامع حذف المضاف اليه لان حذف المضاف اليه يكون الا اذا وجد احد ^{٢٦}بين الامر من ^{٢٧}قد مدق التأخرين
قد مدق التأخرين ^{٢٨}فيما شارة الى ان يجوز للشعر ^{٢٩}لا يجوز غير ما انتهى وقد لبعض ^{٣٠}افضل ^{٣١}فيما شارة الى ان يحدف المضاف
ولا ينشئ المضاف على اضم ولا يعوض عنه التنوين بل سقى على حال انتهى قول فيوال الى ان ^{٣٢}في قاعدة ^{٣٣}الاشارة ^{٣٤}لا كلية
وقوله ما عظم شأنه ليس من فعال ^{٣٥}للتعجب لان ^{٣٦}افعل ^{٣٧}وافعل لان ^{٣٨}الانيار ^{٣٩}للمقام ^{٤٠}لفساد ^{٤١}للفهم ^{٤٢}للفهم ^{٤٣}وقد ^{٤٤}للفهم ^{٤٥}للفهم
الاستفهام نحو قوله تعالى ما ادرككم يوم الدين فاعبائه ^{٤٦}بمن افعال ^{٤٧}للتعجب ^{٤٨}لشئ ^{٤٩}قول ^{٥٠}لما ^{٥١}لما ^{٥٢}لما ^{٥٣}لما ^{٥٤}لما ^{٥٥}لما ^{٥٦}لما ^{٥٧}لما ^{٥٨}لما ^{٥٩}لما ^{٦٠}لما ^{٦١}لما ^{٦٢}لما ^{٦٣}لما ^{٦٤}لما ^{٦٥}لما ^{٦٦}لما ^{٦٧}لما ^{٦٨}لما ^{٦٩}لما ^{٧٠}لما ^{٧١}لما ^{٧٢}لما ^{٧٣}لما ^{٧٤}لما ^{٧٥}لما ^{٧٦}لما ^{٧٧}لما ^{٧٨}لما ^{٧٩}لما ^{٨٠}لما ^{٨١}لما ^{٨٢}لما ^{٨٣}لما ^{٨٤}لما ^{٨٥}لما ^{٨٦}لما ^{٨٧}لما ^{٨٨}لما ^{٨٩}لما ^{٩٠}لما ^{٩١}لما ^{٩٢}لما ^{٩٣}لما ^{٩٤}لما ^{٩٥}لما ^{٩٦}لما ^{٩٧}لما ^{٩٨}لما ^{٩٩}لما ^{١٠٠}لما

الاعشى في قوله

الاعشى في قوله

ان ليقا ان القاصي مشتمل على التبادر وقد قيل ان يكون وصفا ليس المراد بالوصف الوصف التركيبي
 اى النعت ويوتا لج يدل على معنى في مبنوعه لان المجدة في حكم النكرة اما لان المجدة للثمة لها محل
 من الاعراب بحسب صحة وقوع المفرد مقامها مفرد والمفرد والذي وقع موقعها نكرة
 لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التثنية كما حقق في موضعه كذا في بعض الاعلام ولا
 يخفى انه من ان لا يطلق عبارة فالاولى ما في بعض المحققين لعدم الاشارة الى معلومية
 مضمون المجدة ولان التعريف عند النحويين في غير المضمرة والاشارة والموصولة والاعلام
 انما يحصل بالالف واللام والاضافة وكل منها منتف في المجدة فلا يحصل التعريف فيها وانما في
 حكم النكرة لان النكرة والمعرفة من اقسام الاسم المفرد والثاني من حيث انه مضاف الى
 الضمير معرفة فلا يصح كون المجدة النكرة صفة للشان المعرفة وفيه ان الشان لتوخله في الابهام
 مثل غير لا يفيد التعريف بالاضافة بل المراد الوصف المعنوي الشامل للحال والنعت وغيرهما
 كما تتميز في معنى الوصف المعنوي هو المعنى القاسم بالغير كما هو المشهور على الستة القوم وفيه بحث
 من ثلثة اوجه الاول ان معنى الوصف المعنوي القائم بالغير كما ذكرت ومنها ليس لك لان
 لا يجد ليس معنى قائم بالغير بل هو سلب المعنى والثاني ان اذا كان المراد بالوصف المعنوي الشامل
 والنعت وغيرهما فكيف يصح قوله تحيل لانه ليس واراد الاحتمال آخرا لان كون لا يحجب استتارة
 وكونه خبر المبتدأ محذوف داخل في الوصف المعنوي بهذا المعنى لان بكلا احدتين كيفية الشان
 والثالث ان قوله لا يجد فرد الوصف المعنوي لا مفهومه والتشاكل لها مفهومه لا فردة فكيف يكون
 قوله لا يجد متناو لا للحال والنعت وغيرهما اجيب عن الاول بان ليس المراد بالوصف المعنوي هنا
 علماء البيان بل المراد به ما يقابل الوصف التركيبي سواء كان معناه قائما بالغير كقوله فان عاد قائلنا باننا
 نفترض على من اعترف بالمعنى المشهور فادفعه بان لم ان يلزموا يكون لا يجد سلب ثابت لا بسيط
 وعن الثاني بان تحيل ناظر الى كيفية الشان لا الى قوله وصفا مينا الخ فيتحيل ان يكون وصفا مينا
 لكيفية الشان وانما يكون وصفا مينا لغيره في شأنه الرجوع الى الذات لا الى الوجود والكره

المراد بالوصف
 الشان هو ما في

المراد بالوصف
 الشان هو ما في

وعين انشائي ان المراد بقوله بل المراد الوصف المعنوي الثاني آه ان قوله لا يجديان كيفية التماثل المتكرر
 في هذا كون لا يجد حالاً اولاً ولتأثير ذلك وهو المراد بالشمول كما اشير اليه اى الى شموله للحال بقوله مبنيا لكيفية
 انشائي فان المبين لكيفية الحال لان المبين اما للذات او للمبينة فعله الثاني اما للمبينة الفاعل او
 المفعول به او غيره فالمبين للمبينة الفاعل او المفعول به حال والمبين للمبينة غير ما لغت والمبين
 للذات تميز والاشان مبنيا فاعل اعظم فلا محالة يكون لا يجد حالاً له ولم نقل حالاً له لانه لو فهم خصص
 عظيمة ثمانية بحال دون حال بزاره دون ثمان وقع لما عسى ان يتوهم ان ايهم متمتع الوجود فلا بد ان يوجد فيها
 فرد من الوصف المعنوي واتفاد التميز بينها ظاهر واتفاد النعت لما عرفت فلا محالة يكون حالاً فان
 الفائدة في العدول عن لفظ الحال الى لفظ الوصف وحاصل الرفع ان التلطف بالحال
 استقلالاً بطل لانه موهوم لبثوث التحديد له ثنائين قيل انه اذا بطل الحالية مستقلاً بطل في
 ضمن الاحتمال ايضا ولك الناعية وغيره فلا حاجة الى شموله لانه اذا بطل الخصوصية
 بطل المطلق قلنا انه لا يلزم من البطلان الخصوصية الطال المطلق لان علته البطلان
 من عدم المطابقة والانتقال يتعلق بالخصوصية لا المطلق فان قيل ان المطلق لا يتحقق له
 الا في ضمن احد من الافراد فليزم عليه بالزم على الافراد قلنا نلاحظ مع قطع النظر عن تلك
 الخصوصية واین الحائط من التحقيق خذ هذا التحقيق وورع عنك حسداً فاة القوم اذا الغالب في
 الاحوال ما تنقل عن صاحبه ما يتجدد وشارة الى اننا قد كبحي فيما لا ينتقل عن صاحبه ولا يتجدد
 كقوله تعالى قائماً بالقسط ثم لما كان المنقل غالباً صار منطقنا بالنطق الذي هو اذعان به
 فكانها مثبتة عند عدم القرينة على خلافها واما عند وجود القرينة كما هو هنا لانه مقام التنزيه
 فتصير هذه الحال موهوم او مرجوحاً وخلافها راجحاً ومنطقنا فلذا قد القاضى لانه لو فهم دون لفظ
 مع ان الحائق المشكوك بالاعم الاغلب منطقون لا موهوم فلا يرد ما قاله بعض المحققين به وعليه ان
 الغالب في الحال وان كان الانتقال من ذي الحال لكن اذا كانت القرينة قايمة على خلافه لا يعم
 الانتقال والتجدد والقرينة هنا قايمة وهي مقام التنزيه فان قول المصنف او لا سبحانه يدل على التنزيه

ان المراد به بل هو
 حقيقة ان

من جميع شواهد النقص والاستقلال نقصان فلا احتمال لتقال لذمين الى انتقال لثان بان كان محدودا
 ومقصورا ومنتهيا في الزمان السابق والآن لا يجد ولا يتصور ولا ينتج انتهى قوله اجزاء حدية خارجية كانت متحدة
 فرفع لما يقاوم الدليل يصير اخص من المدعى لان المدعى اثباتا لباطلة الذمنية والخاصية معا والدليل ينقص
 باثبات الباطلة الذمنية لان المحقق بالاجزاء الذمنية فانتفاءه يلزم انتفاءها وحاصل المدعى ان الحد ايضا اعم لثان
 الاجزاء الخارجية والدليل عليه قول الشيخ كما قد على ما قال الشيخ ان التحديد قد يكون بالاجزاء الخارجية كما يقدر
 البليت هو السقف مع الجدران ان أقول ليس مراد القاضي من التحديد الصناعي لانه انما يكون بحصول صورته واحدة
 متحدة الى الاجزاء والاجزاء الخارجية اجزاء متبانية لا يمكن حصول موحدة منها بحيث يكون وجوده غير موجودات الاجزاء
 بل وجود المركبات هو وجود جميع الاجزاء فالتحديد منها يلزم لعدم التعاير بين المحدود والدليل على بطلان الالفة
 نصريح في حاشية على حاشية اليد الزاوية على شرح المواقف بان التحديد بالاجزاء الخارجية تحديد على المسامحة دون
 الحقيقة فلا يرد ما قد لبعض المحققين انه ليس مراد الشيخ من الصناعي واقل بالدليل المذكور وفي هذا المقام
 توجيه من عند الملك المنعم هو انه لا حاجة الى هذا التعميم بل يجوز ان يراد بالحد المعنى الاصطلاحي ثم بطلان الباطلة
 الاجزاء الخارجية ايضا بناء على القول السابق من التلازم بين التركيبين قوله مستغن بعضها عن بعض قلنا كيب
 منها حقيقة واحدة محصلة اى غير اعتبارية لعدم لزوم الافتقار بين الاجزاء في الحقيقة الواحدة الاعتبارية كما
 اولاد فيها من افتقار بعضها الى بعض والافتقار من قبيل وضع الحجر في جنب الانسان بل ذاك ليس الواجب
 بالذات الاكل واحد من تلك الاجزاء جواب عن سوال مقدس تقديره انه يرد على قوله على انها باطلون
 ان المطلوب هو باطلة الواجب بالذات وهو غير لازم واللازم انما هو باطلة الاجزاء وهو غير مطلوب
 وحاصل الجواب انما سلمنا ان المطلوب باطلة الواجب بالذات لكننا نقول ان الواجب بالذات انما
 هو الاجزاء على هذا التقدير لان الكل لم يبق واجبا لاحتياجه الى الاجزاء والوجوب بالذات
 ينافي الاحتياج فليعطف النظر الى باطلة اى اعمه من الفكر في باطلة الكل واكل النظر
 الى باطلة الجزء وهذا معنى قوله على انها باطلة ففكر لحد اشارة الى ما قد لبعض الشارحين بغيره
 ان حصر التركيب الحقيقي في الافتقار غريب مسلم اذ القدر الضروري هو تحقيق العلاقة بين الاجزاء

في
 في
 في

في
 في
 في

ومن العلوم ان هذه غير مخصصة في الافتقار لم لا يجوز ان توجد العلاقة الخاصة بينهما في نفس الامر سوى
 علاقة الافتقار لا ترمى ان الجدار مثلاً مركب من اجزاء متباينة غير منفصلة كل واحد منها الى الآخر وهو
 موجود حقيق في الواقع بلا اختراع المخترع كيف وله وجود خارجي واحكام مخصوصة غير وجودات الاجزاء
 فالعلاقة بين هذه الاجزاء ليست علاقة افتقارية بل علاقة اخرى بها خرج عن الاعتبارية فعلى هذا يخرج
 ان يكون الواجب لغاي الاضام مركب من اجزاء متباينة غير محتاج لبعضها الى بعض فاجاب صاحب
 حكمة العين بان الهيئته المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى البناء والامتنع التركيب
 فان الحجر الموضوع مجنب لان لا يحصل منها حقيقة متحدة واما التمسك بالجدار فطاهر الدفع
 لتحقيق افتقار الهيئته الاجتماعية التي هي تجزير الصوري الى الاجزاء المادية وشمس عليه تركب

المعجون من الادوية قوله على انها بساطة والعرض ههنا اثبات البساطة واما التوحيد فليعلم
 به ان في موضع آخره رفع ما يقو انه يلزم من بساطة الواجب ما هو اضر منها وهو بعد اودح
 لما يقو ان الاجزاء وان كانت لها لكنها متعددة والمقصود بتجديد الواجب الواحد وحال الواجب
 ان الغرض من الدليل ههنا ما هو البساطة والتوحيد ثابت بدليل اخر في موضع آخر فليعلم الدليل
 يثبت ان الواجب البسيط واحد وانه ان التوحيد ان الالائية والشخص بالنظر الى الحقيقة
 الوجوبية لنفس مرتبة الماهية فكون الواجب موجوداً هو عين كونه بذاته فلا يوجد وجوداً للوجوب لغيره

قوله فلا يتصور وجودها اذا لوجب يستدعي الفعلية الصرفة بحسب التقرر والوجود المتمتاز عما
 عداه وكذا كل ما يتعلق كمال ذاته فلا يكون شئ منه بالقوة يعني ان الوجود موجود بجميع انحاء التحقيق
 لان الواجب بالذات لو كانت له حالة منتفزة غير كافية فيها لذاته فكان محتاجاً في حصولها الى
 الغير فيصير ممكناً بهت قوله وايضاً هي لذات هي الالائية اذ لا بد للاجزاء المقدارية من المادة القابلة
 للتفصال والتفصال ينادى باعلى نداء ان المقصود ههنا البطلان للاجزاء التحليلية المقدارية لا ^{بطلان}
 الاجزاء التحليلية الغير المقدارية التي هي اجزاء خارجية اتحادية مباد للجناس والفصول والافعال
 الاتحادية لا تحتاج الى المادة بل تكون للعقول الجبر والاضاع على ما قلنا فلا بد ما قلنا انها ^{بطلان}

كون امر واحد بسيط في الخارج بحيث لا يشترط ان لا يتزاع امور متكررة وبوجه خلاف الواقع ونشأ عنها
 فظن ظنهم بان ابطال الاجزاء المقدارية لا دخل له في مقام نفى التحديد لانها ليست باجزاء حدية
 وتأيدرون ان للحد معنيين الاول هو مصطلح اهل الميزان والثاني بمعنى النهاية التي هي معنى نفى
 كما اشار له بقوله اسي لا يحيط عقل ونفى الاول لما كان متبنا على البطل الاجزاء الحدية فابطلها
 او لا نفى الثاني لما كان متبنا على البطل الاجزاء المقدارية لان النهاية كانت نقطة والمخط والسطح
 انما تكون لذي مقدار وبالمثل له اجزاء مقدارية ليس هو بذي مقدار فلا يكون له نسبة فابطل
 الاجزاء المقدارية ثانياً بطل التحديد بطل معنيته فابطل الاجزاء المقدارية ليس بخارج عن
 البحث ولو دهاقنا اجزاء الجسم المقدارية ان حصل بالفعل في الخارج شئ يسمى انفكاكية
 ومن خواصها انه لا يخرج جزئياتها الامتناعية وان حصل تعيين شئ محسوس ثم تعين جزئته
 الخصوص بمعونة الوهم ثم جزر اخر وبكذا السمي ومهمة ومن خواصها انها جزئية فلهذا سميت
 الجزئية الغرضية السبب باسم السبب وان حصل بلا حطة شئ في العقل وتقسيمه الى اقسام
 كلية كما ان العقل يلاحظ ان الذراع اذا قسمناه حصل جزءان كل واحد منها نصف ذراع كل
 بدون الخصوصية وبكذا انتهى فرضية ومن خواصها انها ملحوظة بفهمها كلية فلهذا سميت هذه القسم الكلية
 وهي البيوتية اشارة الى السعي بالهوية والمادة واحد كما تبين في الحكمة وهو ان تفريق
 الجسم الى الاجزاء المقدارية يكون اعدا له بالشخصه لان الجسم كان قبل مثلاً ذراعين بلا مفصل
 وهو بعينه غير باق بعده بالضرورة بل الموجود بعده جسمان كل واحد منها ذراع بلا مفصل فلا بد
 من امر في ذات الجسم يكون بعينه باقياً في الحالتين والا لكان اعدا له بالكلية واحداً لما من
 كتم العدم والضرورة شايد بخلافه قوله ولا يكبه اسي حضور الشئ بنفسه للعقل وقع
 لما يتم انه لا يترى من هذا الالف العلم المحصول لان الكنه وكهنة تسمان له دون العلم المحصول
 مع انه ايضا منتف لبناء اما على ثلثة امور او اربعة كما سنكشف لك عطف ارجاء لكل خير
 موجود في علمنا على الواجب فلا يبق للقاضي التصدي عن المنفعة ايضا وحاصل الدفع ان

المرد من كنهه هنا هو المعنى العام الشامل للحضورى ايضا وهو حضور الشئ بنفسه للمهاقل سواء
 كان لطريق الحضور الشروقى او للارتسام واليدل على هذه الارادة قول المحقق السندى
 حيث قد ولا يتصور بالكنه لعدم التحديد ولا بكنهه حضورا فان مدار العلم الحضورى على وجود العلم
 بوجوده الخارجى الخارجى وليس وجود الواجب وجودا للغير وهذا هو حضور الشئ الخارج
 شامل للحضورى والحصولى الذى صفة الحصولى يكون مثل نفس الشئ وارتسامه فى الذهن بالتوسط
 صورة تكون مرآة للملاحظة سواء كان هى مرآة للملاحظة شبيهة آخر كالافراد لكن فى ملاحظة اخرى
 وتصير فى هذه الملاحظة بالكنه او لا كما سيكشف لك سواء كان مثل اى شئ بالاجمال كمثل نفس الانسان
 المحدود فى الذهن او بالتفصيل كمثل حده اى الانسان من غير ان يكون آلة للملاحظة اى اذا
 حصل حد الانسان وقصر الحائط عليه فى مجرى حصوله بدون ان يخط مرآة للملاحظة الانسان لانه
 ان اقترن بينه الحائط بصير بالكنه دون كنهه فهو ايضا من جملة كنهه فالعلم بالكنه للواجب تعالى متمتع
 ساطقا سواء فرض من الواجب تعالى او من المجردات لاشباع الحيد ومن المعلوم ان شفا القدر على
 المتعانت مطلقا سواء فرض من الواجب الحق او من الممكن اياك كذا فى بعض الافاضل والعلم
 بكنه الشئ بلواجب لغة الجار والمجرد متعلق بكنه الشئ لا العلم كما تكلف بعضهم بان اللام يعنى على لان
 خروف البجارة تبدل بعضها بعض وكذا الحال فى العبارة السابقة فهو متحقق للواجب لانه نفس
 على سبيل الحضورى الشروقى صفة كاشفة للحضورى والى غيره من الممكن متمتع لما بيناه الى العلم بكنه
 الشئ للواجب متمتع الحصول والحضور لغيره لما بين فى الكتاب بقوله اذ لو رسمتم قولك وكذا بما هو حاصل
 فى الاعيان نهاى على ان جميع صفاته تعالى وكلما يصح اتصافه بغير عين ذاته وقع لما يقيم لم لا يجوز ان
 الوجود والذهنى عا ضاله تعالى فينكف عن الوجود الذهنى فى الخارج غاية ما فى الباب ان يدوم الامكان وامكان
 الوجود والارتسامى لا يمنع وجوب وجوده الخارجى فلا يكون باهوى الاعيان لافى الاعيان حاصل للذوق ان يرم
 المحدود بينى على كون جميع صفاته تعالى وكلما يصح اتصافه بغير عين ذاته فلو رسم الواجب فى الذهن بصفاته لوجود
 الذهنى يكون وجوده الذهنى ايضا من جملة صفاته العينية فلو صح له الوجود فى الذهن كان مصداقاً لنفس

ان شئنا جاز

ذواتهم على ما ير من عليه في الحكمة في موضعه فيكون ما هو في ما حيوان لا في لا حيوان كما مر بمقتضى
 الوجود والذهني ايضا قوله وقد نقل عن ارسطو لا يخفى عليك ان هذا قياس بين الاماير قياس
 ذاته لقوله على المحسوس اعني الشمس والثاني قياس العقل على احسن ولا جامع بينهما حتى لو جيب
 اقول هذا دليل على ان ما في ارسطو كلامه مني لا يوجب اليقين لا شتماله على قياس بين دليل واحد
 منها على القاطعة الموجبة لليقين كما في التمثيل فان قيل اذ لم يوجب بينهما جامع فلا يغير كلامه
 النظم ايضا لان اليقين والنظم في القياس بيان على يتقن الجامع ومتطوئيتة قلنا ان معنى
 كلامه الذي منه لقوله ولا جامع بينهما اي لا جامع قطعيا بينهما لكون احدهما غايها والاخر حاصره
 حتى يوجب اليقين بل غايته ان يغيب النظم ولو تم اسس القياس فيه رفر الى انه ليس شام لمجموع
 الاشخاص ولو تم لدل على عدم وقوعه لا على امتناعه كما يظهر اذ في تامل اي لو تم هذا القياس لدل
 على ان لقصوره بكنهه غير واقع لا على انه ممتنع لان وقوع روية الشمس بدون كدورة احين ليس
 بممتنع بل غير واقع لانه شئ ممكن في نفسه بخلاف معلومية كنهه تعالى فانه ممتنع فله بعض المحققين اعلم
 انهم اتفقوا على عدم وقوع علمه بكنهه واختلفوا في امكانه فذهب الصوفية الصافية واكثر الحكماء
 الى استحالة وليفهم من كلمات الشيخ امكانه مع عدم وقوعه ولعل هذا هو مذهب ارسطو فله
 تقدير التمام لا التشيخ عليه نعم لو ثبت ان مذهب الاستحالة فلا تشيخ حتى ولم يثبت بعد استي
 اقول كلامه كما ترى لا يسن ولا يغني من جوع بل الحق في الجواب من جانب ارسطو على تقدير
 التمام وعدمه والامكان وعدمه هو ان حامل كلام ارسطو ينبغي على مطلب بدعي بايراد
 النظيرين في المحسوسات لا يستبعد العقل القاصرة كما فعل القاضى مثل هذا فيما بعد في علمه
 الاجمالي حيث مثل بالحيالة والجمالية والنواة والجرف لعل لا ينظر بنظر الانصاف والالما لقول بهما
 الاعتراف ونظر اموضع يتيقن به ان يقهر بل ين يصلح العطار ما افنده الدرر قوله واذ بنى
 للفاعل هذا الاحتمال غير ظاهر لا يناسب السباق والسياق هنا ثمرة مطايرب الاقل كون
 هذا الاحتمال غير ظاهرا ولا يوجب فيه ان التشيخ والتفليس في الدلالة على الحق حصوله في العقل كمن

لا يخفى ان
 هذا هو
 مذهب
 ارسطو
 في
 القياس

في القلب عن ثبوت كون علمه تعالى حصوياً والثاني كونه غير مناسب للسباق والدليل به بان
 السباق قوله لا يجد وهو مبني للمفعول والثالث كونه غير مناسب للسياق والبرهان عليه
 ان المتبادر من سوق عبارة المصراع ان مقصوده بيان عظيمة شأنه وتقديره مع اظهار
 العجز وهذا انما يحصل بالبناء للمفعول اقول وبه نسقين ان هذا الاحتمال لما كان من جملة شائعات
 اوجه تكيف لتقييم الحكم بكونه غير ظاهري ومناسب بل يحجب ان يحكم بالنسبة ثم يحجب ككسب الاحتمال
 ايضا لوزع تقدس البتة لان القول بكون علمه تعالى حصوياً يفضي الى القول بكونه محلاً لمخادش
 ولما كان التقديس فيه غير امكن ولا يحصل به اظهار العجز حكم بكونه غير ظاهري وغير مناسب للسياق
 وايضا يجوز ان يراد في قوله لا يجد المعنى المبني للفاعل كما هو الظاهر وان لم يبين القاضى في وجه
 فيه المطابقة بنحو السباق لكن لما كان هذا الجواز متافيا لما نحن بصدد منه من التقديس و
 اظهار العجز حكماً بكونه غير مناسب للسياق لئلا ذكرناه ليكون ذريعة في تبيين الذكر مسأله
 علم الواجب جواب عما قيل انه اذا لم يكن ظاهرياً ومناسباً فلم ذكر القاضى وحاصل دفعنا
 مسأله علم الواجب لما كانت من اعظم مباحث هذا البحث بل ليس العلم في الحقيقة الا علم الاجم
 وذكرنا الاحتمال ليكون ذريعة لهذا المقام قوله اعلم ان مسأله علم الواجب تعالى اعلم ان الحكماء والمفسرين
 اتفقوا على انه سبحانه عالم لذاته وغيره فرفع لما يوجبهم من ان اللائق في هذا المقام بيان اصل العلم
 ثم بيان كيفيته ونحوه لان مرتبة تعين الكيفيات بعد ثبوت المكيف والقاضى بين نحو العلم
 ولم تعرض لاثباته ونظيره كالبناء من غير اساس وحاصل الدفن ان ثبوت اصل العلم لا يحتاج
 الى البيان لانه مجمع عليه ودل عليه المسكنات باشتمالها على حكم ومصالح وقول المخالف لا يعتد به في
 المحقق والمحتاج الى البيان هو نحو العلم من المحضوري وغيره فالمقصود الاهم في هذا المقام هو بيان ان العلم
 كما يميل عليه قوله فيها لكنهم اختلفوا فنظيره كالبناء على اساس قديم باعتبار ان اصل العلم ثابت
 سابقاً للاسطرزته اى طائفة قليلة من الحكماء ينكرون كون الواجب تعالى حالاً لذاته
 فالتقدير بذاته ليشعر بان المراد من هذه الفرقة السنية ينكرون العلمية لذاته وبغيره لا الفرقة السنية

بالغير فقط ولو يئده ما قد فيما بعيد هذا بقوله فادالم يعلم ذاته الخ لان العلم دليل لاخر زسته القسيلة اما
 اضافة اى تعلق بين العالم والمعلوم او صفة ذات اضافة الى صفة حقيقة وهي النور القايض
 من المبدء الفياض على نفس العالم هو سبب التعلق بينها فبما ان الانكشاف في الاول هو نفس
 التعلق وفي الثاني ذلك لنور والا اضافة نسبة يعني لما تدعى كلاس معنى العلم الاضافة والاضافة
 نسبة لتدعى الطرفين فبين المعين لتدعى الطرفين والاشتمالية والاشتمالية في ذاته لتقاس
 بوجه ما اى لا من حيث الاشتداد ولا من حيث الانجراد فادالم يعلم ذاته لم يعلم غيره فان يادراك
 الغير متفرع على ادراك الذات وقد ان الاصل قاض على قطع عرق الفرع ولما يروها من ان
 اذالم يكن عالما اصلا فكيف لقدر الممكنات عند المنكرين لعله لقا قانون بصدور ما عنه
 اجاب بقوله واقاضة الممكنات منه كقاضية الضوء من الشمس من غير شعور ورؤية وحاصل
 الجواب ان افاضة الممكنة منه لتعالى انما هو على نحو اللزوم الذي كافي لزوم الضوء للشمس فانصو
 سفاض من الشمس بدون شعورنا واطلاق هذا القول اظهر من ان يتصدى احد الباطل بالليل
 فنحن ايضا لا نقصدى المعارضة مع من انكر آيات الله الجليلة لانه حوصل فيما لا يعنى ونشاره
 اى منشار ما القايم في هذه الورطة الظلمار الجبل عن كيفية علمه تعالى لذاته المقدس عن الاضافة
 فهو سبحانه عالم ولكن علمه مقدس عن الاضافة والصفة ذات الاضافة بل علمه انما هو
 نفس ذاته كما سيجي واستدوا مرتب بقوله القفوا على كونه لقا عالما بوجه تلمذة الاول
 ان العلم صفة كمال للموجود بما هو موجود فيه اشارة الى حقيقة احسن وهو ان الجبل صفة نقصان
 في الموجود وكل كمال له يجب القضاة لقاسي به اذ هو اصل الموجودات وكل كمال بالفضل ولما اسط
 الدقيقة يحكم ان كمالها هو صفة نقصان يجب ان يميزه عنه ذات لتوقد مرقق الساخرين ان مرتبة
 الموجودات تشير الى ما موجودا بما هو الغير لوجوده على ذاته وادسها الموجود بوجد بينا
 ما يبيح شمع افكاكه عنها مع قطع النظر عن الغير وادسها بوجد بوجد بينا ما يبيح شمع افكاكه عنها
 يجوز انفاكه عن الوجود في الطرفين واما الثاني فيجوز في الذهن دون العين واما الثالث فلا يجوز

لا
 ادنى
 نذر
 له

في شئ منها لان الشئ لا يتفك عن نفسه فالواجب بالذات في هذه المرتبة من الوجودية ان لا
 لا يتصور فوقها عند فهمها في الغير بالشمس والقمر والارض تهي والثاني اشتمال الممكنات
 على حكم ومصالح ونافع الشئ الباعث للفاعل على الفعل ان كان لا استكمال لفاعل ليس
 غرضه الا بل ترتب عليه منفعة الغير في حكمة ومصلحة بحيث يجزم العقل بالنظر اليها
 لوجوب اتصاف صانعها بالعلم والحكمة والقدرة على الكل وجبه وانه تفصيل ليعني ان اشتمال
 الممكنات من الافلاك والجناسات على لطائف الصنع وبدرج الترتيب وما فيها من نوع الخلق
 فما تعرض يدل على علم الصانع فلا يدركه ان ارادوا باشتغال الممكنات على مصالح وحكم جميع الوجود
 نعم لان وجود المفاسد والشرور وان ارادوا في الجدة فلا يجدى تفعل لان آثار غير ذوى العقول
 ايضا مشتملة على منافع ومصالح كالاستغفار بتبريد الماء والتوضئة والتقص بالخل والتكسوت في
 مصانعها العجيبة مروي ودينع عدم العلم بها والثالث ان حقيقة العلم ما به الانكشاف بحضور
 المعلوم لديه اى بسبب حضور المعلوم لا به عند العالم وذلك اى حضور المعلوم لديه لوجوده
 اى المعلوم بالفعل لنفسه اى لذات العالم وهو سبحانه في اقصى مراتب الفعلية والوجودية
 لنفسه كما بيناه اى في الكتاب من حضور الشئ لنفسه كاف في الانكشاف ثم لما ثبت
 انه تعالى في اقصى مراتب الفعلية قوحيك ان يكون عالما بذاته واذا علم بذاته يعلم
 باعداد جميعها لانه مبدرا لما سواه اما بواسطة او بلا واسطة والعلم بالعلية يوجب العلم بالعلول
 فكيفما اختلفوا اى اختلفوا على ثبوت نفس العلم على ذاته وغيره لكن اختلفوا في نوعه على الغير كما
 اشار بقوله في ان علمه تعالى بغيره اما حصولي او حضوري قد ذهب ارسطو واتباعه كالشيخ وقل عن
 افلاطون ايضا انه حصولي اى بتوسط الصورة اقول في غيره بالذات في ارسطو والتفعل في افلاطون
 اشارة الى ان المرضي عنده تحطية الناقل دون افلاطون كما سببه لعبد في الحاشية
 المصدر بقوله يمكن ان ليقا مراده الخ وقد ذهب الاشرقيون اى انه حضوري وهو الحق كما بيناه
 في الكتاب والمشككون على قولين قيل انه اضافة او صفة ذات اضافة ولما يدعى الطرفين باعتراف

في شئ منها لان الشئ لا يتفك عن نفسه فالواجب بالذات في هذه المرتبة من الوجودية ان لا
 لا يتصور فوقها عند فهمها في الغير بالشمس والقمر والارض تهي والثاني اشتمال الممكنات
 على حكم ومصالح ونافع الشئ الباعث للفاعل على الفعل ان كان لا استكمال لفاعل ليس
 غرضه الا بل ترتب عليه منفعة الغير في حكمة ومصلحة بحيث يجزم العقل بالنظر اليها
 لوجوب اتصاف صانعها بالعلم والحكمة والقدرة على الكل وجبه وانه تفصيل ليعني ان اشتمال
 الممكنات من الافلاك والجناسات على لطائف الصنع وبدرج الترتيب وما فيها من نوع الخلق
 فما تعرض يدل على علم الصانع فلا يدركه ان ارادوا باشتغال الممكنات على مصالح وحكم جميع الوجود
 نعم لان وجود المفاسد والشرور وان ارادوا في الجدة فلا يجدى تفعل لان آثار غير ذوى العقول
 ايضا مشتملة على منافع ومصالح كالاستغفار بتبريد الماء والتوضئة والتقص بالخل والتكسوت في
 مصانعها العجيبة مروي ودينع عدم العلم بها والثالث ان حقيقة العلم ما به الانكشاف بحضور
 المعلوم لديه اى بسبب حضور المعلوم لا به عند العالم وذلك اى حضور المعلوم لديه لوجوده
 اى المعلوم بالفعل لنفسه اى لذات العالم وهو سبحانه في اقصى مراتب الفعلية والوجودية
 لنفسه كما بيناه اى في الكتاب من حضور الشئ لنفسه كاف في الانكشاف ثم لما ثبت
 انه تعالى في اقصى مراتب الفعلية قوحيك ان يكون عالما بذاته واذا علم بذاته يعلم
 باعداد جميعها لانه مبدرا لما سواه اما بواسطة او بلا واسطة والعلم بالعلية يوجب العلم بالعلول
 فكيفما اختلفوا اى اختلفوا على ثبوت نفس العلم على ذاته وغيره لكن اختلفوا في نوعه على الغير كما
 اشار بقوله في ان علمه تعالى بغيره اما حصولي او حضوري قد ذهب ارسطو واتباعه كالشيخ وقل عن
 افلاطون ايضا انه حصولي اى بتوسط الصورة اقول في غيره بالذات في ارسطو والتفعل في افلاطون
 اشارة الى ان المرضي عنده تحطية الناقل دون افلاطون كما سببه لعبد في الحاشية
 المصدر بقوله يمكن ان ليقا مراده الخ وقد ذهب الاشرقيون اى انه حضوري وهو الحق كما بيناه
 في الكتاب والمشككون على قولين قيل انه اضافة او صفة ذات اضافة ولما يدعى الطرفين باعتراف

في صدر الحاشية دفعه بقوله وكيفي التعابير الاعتباري في علمه بذاته فذاته باعتبار صلاحيتها للمعلومية
 سفيرة لها باعتبار صلاحيتها للعالمية وسيجي ما عليهم التشاريع لتعاني بحث الكلبيات من ان
 يلزم لتغير علمه ولو اجبب لعم تغير المستقرات اما خطر في قلبك ان تغير احد الطرفين يلزم لتغير الاضافة
 بينهما واخر اب ان يذ في علم الممكنات سلم واما في علم الباريتودم كما سياتي انكشافه في بحث
 التكميلات من القاضى نفسه قوله بصور يمكن ان يقر مراده بالصور نفس تلك الاشياء باعتبار
 حضورها عنده تعالى اشارة الى تطبيق مذهب افلاطون على مذهب المشائية بان يجوز ان يكون
 مراد افلاطون من الصور نفس تلك الاشياء باعتبار الحضور العلمي عنده لعدم ان لم يقل هذه الالفاظ
 عن احد ان للموجب كيف راحة الاحتمال فما قد بعض المحققين كيف يمكن ذلك فانه يرجع الى القول
 يكون علمه بحسب سلسله الممكنات عنده لعم حضوره او غير يا وهذا هو مذهب بعض الشائعية
 ولم يقل القول بانها مذهب مذهب افلاطون انتهى كلام ظاهري واطلاق الصور على الاشياء
 باعتبار الحضور العلمي شاليج عندهم كما قد المحقق الهروي في حاشيته على شرح التهذيب في اول بحث العلم
 الصورة لا يختص بالموجود والذات كما يتوهم من قولهم الاشياء في الخارج ليس بالاعيان وفي الذهن
 بالصورة بل الصورة يطلق على الشيء باعتبار الحضور العلمي ايضا والحصول والحضور كما امرافين
 وايضا في القاضى في الكتاب فيما يعيد هذا الموجودات بانها من حيث الوجود الرابع من مباديها وصور
 عليه له تعالى انتهى فاما بعض الاعلام اما قد يمكن اشارة الى ضعفه لان ارادة نفس الاشياء من الصور
 وان كان باعتبار الحضور العلمي لبيد الاثرى انهم فروا بين العلم الحضورى والعلم الحصولى ولا يتعلق
 نفس الشيء لا بالصورة والثاني يتعلق بالصورة لا بنفس الشيء انتهى لعم لم يطلع على هذه الموضع
 ولو اطلعت على ما قد في عبارة القاضى التي نقلناه سابقا لفتحك كثير اللغوه ما فيه من مفسدات وجب
 الضعف ما قد بعض المحققين ولا يخفى عليك ان مراده بالصور لو كان نفس تلك الاشياء لم يكن القول
 العلم الفعلي المقدم على الالجا مع ان افلاطون قائل بالعلم الفعلي بالصور القابلية بذاتها مجردة
 واما سميت مجردة لعدم تغيرها بهذا الاعتبار ولما كان اطلاق مجردة على المادى وان كانا مشتركين

في صدر الحاشية
 دفعه بقوله

في صدر الحاشية
 دفعه بقوله

في صدر الحاشية
 دفعه بقوله

في وصف خاص بعيد فلا محالة اورد فيمكن واراو لبقياها بذاتها عدم قيامها بذاته تعالى وضع
 لما يتوهم ان الاشياء بعضها اجزاء وبعضها جواهر فالحجج كانت قائمة بذاتها فالاعراض
 كيف تكون قائمة بذاتها والرفع غنى عن البيان وضعت بذات الوجه الغني بان القيام بالذات مفهوم
 وجودي وعدم القيام بذاته تعالى مفهوم سلبى فاطلاق الوجودى على العدمى مع عدم الضرورة الدارجية اليه يخلو
 عن بعد قوله بخبرنا عن الجبل المستحيل فيه تعالى هذا بالنظر الى ان الجاعل هو سبحانه تعالى بخصوصه لا بالنظر
 مطلق الجاعل القادر مع الاستحالة الخصوصية فلا استحالة لتعلق الجبل بالجبل عندهم وقع لما يقدرون على
 النظر عن المناظر على قول من عترف بان الجاعل هو سبحانه تعالى والعقول سالط في الفيض الجاعل قول من
 اعترف بان الموصوفى عالم السافل هو العقل الفعال وهو سبحانه تعالى محتمل لثوبه بالذات فلا يلزم ذلك فلعن
 بالصورة كونه يسمى في هذا الموضع وتحويل الرفع ان هذا الاستحالة انما هو بالنظر الى قول من قال
 ان الجاعل هو سبحانه تعالى واما بالنظر الى مطلق الجاعل القادر واما كان قارا او غير متعلق ليس يتناول
 الالهى تعالى وغيره وهو استحالة لتعلق الاله واما قيدنا الجاعل بالقادر لان الجبل قد يعلق على مطلق الاله
 والافادة ولو بلا علم اى ادراك وروية اى فكر كقادة الشمس للصور واقتضار اللزومات مثل الاله
 للكون ومثل الزوجة فلو لم نقيد الجاعل بالقيود المذكورة ليرى على هذا الدليل منعنا بافادة الشمس
 واللزومات اللوازم واما اخترنا الوجه المخصوص بالبارى تعالى لتلايتوهم ان استناد تلك
 الصور اليه تعالى مثل استناد اللوازم الى اللزومات فلا يلتزم سبق العلم جواب عما يقدر انه
 لما كان هذا الوجه اعم من الاول فلهجوم فائدة يجب ان يختار من الاول فالوجه في اختيار الاول
 وحمل الجواب انما اخترناه لتلايتوهم ان استناد تلك الصور الى ذاته تعالى مثل استناد اللوازم الى اللزومات
 فلا يلتزم على ما سبقنا لماورد عليه انه تعالى جاعل وحمل الجبل محال فلا يلزم سبق العلم اجابته
 والجبل بالجبل غير محتمل في مطلق الفاعل والمقتضى فلا يتم المدعى ففكره بعض الاعلام وتوهم المحققين
 وبعض الافاضل في الإشارة الى ان التبادر من الجبل هو الجبل بمعنى صدور الجبل عنه بالاختيار والاحتمال
 كون الجبل مبنى للاقتضار ولو بلا شعور وروية فبعد كل الجبر كيف لا يتبقى لعاقل ان يتفقت اليه استحقاق

انما يتوهم ان الجبل
 لا يتوهم ان الجبل

الجعل وان كان مستقماً الى غير يقين لكن المتبادر منه هو الجعل بمجته الصدور كالوجود المستقيم الى الخارج
 والذي ليس لكن المتبادر منه الخارج محض ان الرودة الصدور من الجعل متبادر وغالب ومطون لاقتضاء
 غير متبادر وغير غالب وموهم كما عرفت ان الحاق الشكوك بالاعم الاغلب منطون فلهذا القاض
 ليلا يتوهم الخ دون يظن من الجعل التبدل لولا فاه من نور ثم اقول يمكن ان يكون فيه اشارة الى ان حاشية
 وجوابها اما التقرير الاول فهو ان عدم توهم استناد تلك الصور الى تعالى مثل استناد اللويزم الى الملائكة لا
 في اختيار الوجه المخصوص بالبابى لتقبل يحصل بارة وجه الفاعل القادر بان لقا تحيزا عن تعلق
 القادر بالجهول واما التقرير الثاني فبان مراد القاضى ليس ما فهمت بل مراده هو ان مناط تقدم عليه الممكنات
 على ايجاد الممكنة امورين الوجوب والقدرة الا ان الشارح اختيار الاول لان في ارتكاب الثاني
 موصلة اثبات كونه لقا قادرا ويأتوهم ان استناد الممكنة اليه تعالى جائز ان يكون مثل استناد اللويزم
 الى اللزومة كالحجارة الى النار من غير علم وروية بخلاف الاول لانه لم ينكر عنه احد وتكلم الكثير في الثاني كنه
 اقاوندان من هذه العبارة مدقق المتأخرين قوله بنفسها اى بلا واسطة صور اخر لا انها مبدء الانكشاف فيها
 دفع لما يقم ان المراد بقوله اى مكنشفة عنده لقا بنفسها ان نفسها يكون الانكشاف فيها لان هذا مقابل
 لقوله اما بصور اخرى والمراد منه ان الصور مبدء الانكشاف فلهذا هذا فلا يصح التفريع المذكور بقوله
 فمناط لتعقلها الاجمالى الخ وخلاصة الدفع ان المقابلة تقتضى عدم اخذ احد للتقابلين في الآخر وهو موجود
 كما لا يخفى لان معناه لا بواسطة صور اخرى من ان يكون مبدء الانكشاف فيها اولا فلا منافاة مع التفريع
 المذكور قوله فمناط لتعقلها آه اعلم ان للعلم عنيين هذا بيان للتقيد بالاجمالى هو التفصيل فينحصر العلم الذى
 كلامنا فيه فى لعينين فلا يرد ان للعلم معنى آخر وهو المعنى المصدرى الاضافى الانتراعى
 اجمالى وهو العلم الحقيقى الذى به الانكشاف وهو فى الواجب عين ذاته واما فى الممكنات فقد
 يكون عين ذاتها كما فى علمنا بانفسنا وقد يكون غير ذاتها كما فى علمنا بالاشياء الغائبية عن التفصيل
 وجودا يشي المعلوم باحد الالوجه الثلاثة للعالم وما هو صفة الكمال اى وما هو كمال الذات فالاضافة
 للبيان فلا يرد انه اذا كان عين الذات للواجب فكيف يكون صفة له وان قيل انه اذا كان عين الذات

انفسنا
 انفسنا

فلا يتصور ان يكون كمالا ايضا قلنا ان الذات قد يلا خط من حيث شي وقدر لا خط من حيث كونها كمالا نفسها
 فبما الاعتبار الثاني لاختلاف الاول فانه موصوف بالقدم والعينية ومبدئية الانكشاف لجمع
 الاشياء على وجه الامتياز والتفصيل الاعم ونحو الانبساط في الاجمالية والاجمالية انما هي لكون ذلك
 العلم علما واحدا متعلقا بالكل تعلقا اجماليا من غير ترتيب لا لعدم التفصيل والامتياز واما التفصيل
 فليس صفة الكمال له تعالى فانه علم الفعالي حادث بعد وجودها والمشهور ان الثاني هو الاول من
 علنا بالاشياء الغائية عما يعني ان وجود الشيء المعلوم للعالم هو منشأ انكشاف المعلوم للعالم في
 علنا بالاشياء الغائية عما ولا يخفى عليك ان في العلم بالاشياء الحاضرة كالنفس وصفاتها الانضمام
 مية ايضا منشأ الانكشاف وجود الشيء المعلوم للعالم فان وجود الشيء للشيء شال للوجه الثلاثة
 فعمل الباعث على التخصيص بالاشياء الغائية قوله لعبد هذا عند وجودها بالانطباع الخ فقام بعض
 الاعلام واما في علنا بالاشياء الحاضرة عند ما كالنفس وصفاتها الانضمام مية منشأ الانكشاف
 هو نفس ذاتها لا الوجود المذكور انتهى فغير عزير وقيل هي الحالة الادراكية اے قيل ان مبدء الال
 انكشاف للاشياء الغائية عما الحالة النورية لا وجود الشيء المعلوم والحق ان عقولنا نورانية
 من حيث التجرد اى عن المادة لان النظرة انما تنشأ من المادة بها تنكشف الاشياء فلا حاجة في
 الانكشاف الى صورة وحالة اخرى ولما يتوهم انه لولا الاحتياج الى اشياء اخر لم كون الاشياء منكشفة
 لنحال كونها في لعبد المشرقين غنا مع ان بداهته العقل قاضية بخلافه فبقوله عند وجودها لها اى
 ان وجود المعلوم وحضوره شرط خارج عن تحقق العلم لا شرط داخل فيه بالانطباع اى بانكشاف الصور
 هذا انما يتصور في الاشياء الغائية عما ولما ثبت الاحتياج الى الشرط في الاشياء الغائية دون الباطنة
 فلا محالة خصصها بالذات وذهب وذهب اى الباعث للتخصيص في العبارة السابقة كما انها
 اى الاشياء الغائية عما منكشفة عنده لقائى لوجودها له عز اسمها بالعلوية فمناط انكشاف الاشياء
 في الواجب والممكن انفس وجود العالم باللبس النوراني لا غيره من الحالة الادراكية والصورة العلمية
 لما تقرر ذلك بسبب اتحاد علم الواجب والممكن لتسلسل بقوله فعلمه تعالى بذاته وبغيره لنفسه انه لم يدر

وجود بحيث ولو ربح وعلم الممكن بذاته وبغيره هو وجوده النوراني من حيث استناده اليه بالمعلولية
فانفتح الفرق بين عليهما فتفكر فانه الحق وان خالف المشهور قوله البسيط اسعني من يدري
الاكتشاف قوله التي به ذوات تلك الصور لان مناط معلومية الصور هو نفس وجودها بالعلم
وكذلك الصورة فهو حاضر عنده تعالى بلا واسط الصور كما لا يخفى ووجود الشيء للشيء بالمعلولية
اقوى من وجود الشيء بالناحية جواب عما يتوهم ان الدليل لا يطابق المدعى لان المدعى بطلان
ما ذهب اليه ارسطو والقل عن افلاطون جميعا والدليل يختص باطلا في الثاني لان كون الصور
معلولات هو المستقول عن افلاطون وحاصل الجواب انه اذا بطل بهذا ذهب طون بطل ايضا
به من سب رسطولا نه اذا لم تخرج الصور على الذوات باعتبار المعلولية لك لا تخرج عليها بطريق
الناعية بالاولى لان علاقة المعلولية اقوى من علاقة الناعية بناء على ما سيم ان نسبة القابل
الى المقبول بالامكان والمفعول الى الفاعل بالوجوب او لان علاقة المعلولية باعتبار الابدان
والتاثير وعلاقة الناعية باعتبار القبول والتاثير والابدان اقوى من القبول لانه يتوقف عليه هذا
واذا بطل القوي بطل الضعيف ايضا قوله حقيقة العلم اى العلم التفصيلي لان حقيقة العلم
الايجالي هو نفس ذاته تعالى كما مر اتفاقا له وما كره وجود الشيء لنفسه اى مرجع وجود الشيء للشيء
بالعبودية كون الشيء موجودا لنفسه اى حاضر عنده نفسه اذ الشيء الاول عين الشيء الثاني
كما ينفع عن قوله بالعبودية كما في علمنا بانفسنا وعلم الحركات بانفسها قوله ثم اذا صار الشيء آه
بهذا تشبيه اخر على ان وجود الشيء لنفسه يعني لاكتشافه له ويتبين في ضمنه ان وجود الشيء للوجود
بطريق الناعية ايضا مناط الاكتشاف وما كون نحو الاول عن وجود الشيء للوجود بالمعلولية
بمناط الاكتشاف فاشترنا اليه بقوله وحيلة الجائزات لبعث ما يتبادر له لان وجود النعت للنعت
كما يخفى للاكتشاف فوجود المعلول العللة اولى بان يخفى له لانه اقوى وانتم في الارتباط
بكونه للوجود كما عرفت سابقا وههنا نحو آخر وهو وجود الشيء للوجود بطريق المصاحبة في الوجود مع
عدم الجواب الملغ للشهور وقع لما عسى ان يوجد ههنا من ان نسبة العلاقة المنوطة عليها

الاكتشاف في الثلاثة العينية والمعلولية والتعينية لانه بين هذه الثلاثة وفصلها هو في صدق ذلك
 العلم وبه المحصر مخالف لما تقرر عندهم من ان علم المجرات بعضها ببعض علم حضوري مع انه لا يتصور
 فيه شيء من الثلاثة اما اتقار الاوليين فظم واما اتقار الثالث فلا نه تستلزم التسلسل او عدم
 علم المجرات بما هو صحيح واللازم لبط بالاجماع فكذا ملزومه وحاصل الدفع انه ليس المقصود من تخصيص
 البيان بالثلاثة انحصارها فيها بل شيرتها وكثرة وقوعها واما الرابع فنادر الوقوع ولذا لم يمتثل
 في البيان من غير الناعية والمعلولية واما اتقار العينية فمعلوم من التلخيص بالمصاحبة التي
 هي النسبة المستدعية كالثانية كما في مشابهة المجرات بعضها لبعض وكذلك نفوس المقارنة
 عن الابدان وحضور المبصر عند الباصرة من هذا القبيل هذا هو كون الحضور المذكور من قبيل
 المسطور مما قد سب اليه الاشتراقيون واما المشاؤون فذا هيون الى انه من قبيل الحصول
 ولتفصيله وتحقيق ماله وما عليه مما يقتضي بسطا في الكلام فلا يطول بذكره قوله واما ذلك
 اى عدم الافتقار قوله قلت لا يحلوا ما ان يعلم تلك الحالة آه وبالحكمة القول بالحالة الادراكية بال
 اى ان القول بالحالة الادراكية الغاية للصورة كما نغم القوشي حيث قوفى شرحه ببيان ما هو
 كيفية نفسانية قائمة بالعقل وما هو معلوم وجوب حاصل فيه فنهذه الكيفية غير مخلوطة بالصورة عنده
 وخير اللحق بالهرة البقو قائل لها في تقويم الايمان لكنه صرح بالاختلاف بينها وبين الصورة بالانكشاف
 اى الحالة لتأثيرها على وجودها اى الحالة لقوتها العاقلة فكلا كان وجوده للقوة العاقلة كان
 متكشفاً عنه باى القوة بذلك لوجودها لاشرى لاكتشاف لا يتخلف عن مبدءه اى وجود
 اى للقوة العاقلة وحضوره عند ما يحصل لوجود صور الاشياء اى للقوة العاقلة غيبية عن
 الحالة واما الصورة فتكشفه بتبجيتها فلا حاجة الى الحالة الغاية في شيء من اخبار العلوم كما
 وقع عن يدين البحرين والا يلزم ان يكون الامر الواحد مؤثراً في مرتبة واحدة اى يلزم للاكتشاف
 الواحد علتان هما الحالة والصورة الغاية وبعض الغاية مائة المعرض بحجراته تلك
 القوة نفسها ولك للصورة القائمة بها بحالة اوراكية زائدة عليها الحرف الفطن ببعض المحققين

حيث قد اوضح بوبني علي نذيري القوشجي والباقر داماد على ما قد لبعض المحققين ان العلم عبارة
عن وصف حاصل عند حصول الصورة عند الوصف محمول على الصورة وتجدد فيها فيخرج صريحاً
ما زعم الشارح في وجه بطلان الحالة الادراكية ان حصول الصورة كانت في الاكشاف فاحتمل الى
الوصف لان الشيء اذا حصل انكشف انما هو على راي من قبال التغير بين الحالة والصورة واما على
قول من قد باقوا الوجود بينهما فحصول الصورة للذين هو بجوهر حصول الوصف فكفايتها كفايتها واما
الثبوتية المؤثرة لم انتهت ليس يقطن لا يقال الحالة الادراكية لوزن ظاهر بذاته عند الوجود اى وجوده
وتحققه في نفسه لا باعتبار الوجود اى وجوده للقوة العاقلة حتى يلزم التساوي بين الحالة والصورة والصورة
ليست لك اى لوزن الذات لاننا نقول خلاصته عدم الفرق بينهما بل كلاهما مظلمة لكون كليهما مظلمة
بالكثرة في ذاتها الحالة امر ممكن في بالكثرة في نفسها وبالطه في ذاتها كالممكنات من صور غير
فكانت مظلمة في حد نفسها من جهة عدم الذي هو اصل الظلمة ولوزنيتها استفادة من الوجود
بالفعل فانما النور هو الوجود الخاص والافرق بينهما اى الحالة وبين الصور في هذه الجهة اى جهة الله
ستفادة قتال اشارة الى دقة هذا المقام قوله وللمصور نفس وجودها بالوجود آه توصيوان حقيقة العلم
منها راكشاف شيء شيء وذلك بحضوره لديه بحيث لا يغيب عنه وذلك لا يكون الا بوجوده
بالفعل بنفسه يعني ان مناط الادراك انما هو حضور شيء عند شيء وذلك مترتب على الوجود للعالم
بالفعل اذ ما هو بالقوة لا يوجد له شيء اذ هو لم يوجد له عكس لوجوده شيء ويحضر ولو لم يكن موجوداً
لنفسه بل لغيره اعني المحل فكل ما يولد في ظاهراً الامر فهو بالحقيقة لحد اذا عرفت هذا فالجودات
لما كانت وجوداتها بالفعل لنفسها كانت حاضرة عند نفسها بنفسها والقدر من المحل في نفس
مراتب الفعلية فعلية لذاته بذاته والماديات بكل النوعية وجودها للماديات لها فلا تشعر لذاتها
تأنيث تشعر لغيرها واما المادة والكان وجودها بنفسها بالفعل لكن فعليتها فعلية القوة والاستعداد
وقع لما يقدر ان المادة وجودها بنفسها بالفعل والا يلزم للمادة مادة وكذلك فيسلسل فيلزم منه ان يكون
بنفسها ضرورة شرائط العالمية فيه وحال الرفع يثبت ان وجودها بنفسها بالفعل لكن فعليتها فعلية

القوة والاستعداد والفعلية الفعل فكانها استعداد جوهرى بهيمة بذاتها وفعلية قوامها وجودها
تترتب على انضمام الصور اليها في حدودها جوهر ظلماتي لا تشعر لذاتها فلا تكون مشعرة
بغيرها تقرير المرام ان كل ما بهية تقتضى فعلية ما هو ذاتي لما وذاتي الهيو لم هو الاستعداد فقط
كون القوة والاستعداد بالفعل لا كون الفعلية بالفعل فاستغنى العلم عن المادة الماديات فتس
عليها حال الاعراض القائمة بالموضوعات فانها ايضا لا تدرك لنفسها فانما العلم من شأن
القدسيات فقط دون الماديات والاعراض فتفكر لعله يحتاج الى بحر يد القرينة فيه اشارة الى الروبانه
يلزم ان يكون البعد المجرى والذي ذهب الاشتراقيون الى وجوده في الخارج بنفسه مدركا الآن يقال الكلام
على طور المشايخية قوله بجرده في ذاته آه احتزبه عن المعلوم الموجود في الذهن بنفسه بوجوده ظلي وهو مجرد
عن المادة وعوارضها لانه ليس بلا عمل حامل قوله قادر كدراى الادراك بالمعنى المصدرى الذى هو
عبارة عن وجود الشئ وحضوره للشئ واما المعنى الخارج عن المدرك فهو نفس الشئ المستعمل فلا بد
على ما بهية ايضا قوله حاضرة عنده لقوله وحل هذا مراد فلا طون من المشى قوله ذوات الجائزات
ولما يدعى على عبارة القاضى بان الجائزات اطلاقا لا تارة من احتمالات ان يكون الشئ الواحد بسيط
منشأ الاشياء كثيرة وقوله الاستاناف حاصله حال الاوصاف الانشراحية مع موصوفاتها لا يحدك
فهم ان الامر الواحد يكون منشأ للكثير قال الاستاذ فى بعض حواشيه وبى الحاشية على شرح التهذيب للدواعى
ولعنيك عليه حال الاوصاف الانشراحية بالقياس الى موصوفاتها التى هي منشأ لانشراحها فان من يدرك
منشأ انشراح الشئ كالاربعة مثلا يدرك ذلك الشئ كالزوجية مثلا بان ينشأ عن الشئ عنه اربع
المنشأ القلة فالممكنات كلها بمنزلة الاوصاف الانشراحية والاعبارات العقلية له سبحانه لقوله وهو عز شأنه
منشأ انشراحها فكل الاشياء بين الاوصاف الانشراحية ومنشأ انشراحها فى الخارج بل الاشياء بحسب المصنف هم فقط
والفوقية فلكل تباين بين وجود الواجب وجود الممكنات ولما كان التشبيه بالاوصاف الانشراحية نبئى عن كون
الممكنات مباينة لذاته لقوله فاضرب عنه الى تحقيق بقوله بل الصوفية قائلون به حيث قالوا ليس الوجود الا
لقه وانما الممكنات امور اعتبارية فان العالم عندهم اعراض متجمعة اعتبارية منتزعة عن قبة

موجودة واحدة بحسب الحقيقة وشكوا له بالحجاب في المار فان المار حقيقة واحدة لكن ينزع عنه
 عروض البنية الاجتماعية المشخصة بالحجاب فالواجب مثل المار والممكنات مثل الحجاب فله تعالى
 بذواتها ينطوي في علمه بذاته بحيث لا يغرب عنه شيء وتفصيله لا يليق بهذا المقام لكن خلاصته انا
 نقول يا ايها الناس لا تتبعوا خطوات الشياطين انه لكم عدو بين قوله فهو كالحالة الاجالية البسيطة
 اه اعلم ان هذا النظر واشباهه كالشجرة والنواة يقع لما يتوهم من ايراد هذا المثال الخو علم الواجب
 الذي هو اجمالي لا يصح لان اجزاء التفصيل في هذا المثال ليس كل منها ممتاز عن الاخر في
 مرتبة الاجمال فيلزم ان يكون الممكنات كك عنده لقوا واللازم بطا للمزوم مثله وحال الرفع
 في الحالة الاجالية ولظاير من الشجرة والنواة ليست مقايستنا لثانته لقوا بالنسبة الى الممكنات
 بل نظاير اورد بها لرفع استبعاد عقولنا القاصرة في تحقق ما هو متعال عنه وهو عدم الاستيعاب
 من الاجمال ووجه المناسبة بين الاجمالين كون كل منهما مبدء صدور تفصيل بجميع جهته
 من غير تركيب وتحليل ومبدء الانكشاف ايضا في الجهة سواء كان على وجه الاستيعاب
 كما في الواجب لقوا او بدون هو فينا من حيث وجه شبه لهما بهذا النظر ان ما في الشجر
 من العنصون والاوراق والامثار مندمجة اى مندمجة في النواة من غير تحليل وتركيب غير
 منحلة الى العنصون والاوراق والثمار ولا مركبة منها والنواة مبدء الكل واحد منها وكذا الجوز والامواج
 فان الامواج كلها مندمجة في الجوز من غير تحليل وتركيب فيه مع انه مبدء الكل واحده لا يكون غير
 مقايستنا لثانته تعالى بالنسبة الى الممكنات فانه جهته متعال عن هذا القياس والقياس الشبيه
 فلا شبه له ولا تذكر ولا صدق له ولما توهم المتوهم انه اذا لم يكن غير مقايستنا ما فله اوردته استدرك بقوله
 ما ذكرنا القاصرة لا تحيل هذا النوع من الاجمال الذي يقدر عن التركيب والتحليل ويتجاوز علم الامتياز في
 نحو العلم ترشيدان الاجمال قد يطلق على صورة واحدة مغلولة هو متعددة وبقا به التفصيل بانه عبارة عن
 الصور قد يطلق على اركب شيء من الاشياء بحيث لا يتميز ماعداه ويقابل به التفصيل بانه عبارة عن اركب شيء
 بحيث يتميز عن جميع ماعداه وعقولنا قد ذكر هذين النوعين من اركب الاجمال الذي يكون مقدسا عن نوع

الکسب ولا یمکن من الامتیاز بل یمکن فیہ امتیاز تمام کمال اوجہ قیاسیہ فیہ عقول و یستبعد فی عقولہا
 و یستبعد علیہا اور اگر قسمت اعجازتہ اسلئے ایراد النظیرین لرفع الاستبعاد سبیل القیاس اتمام و تحریف
 اور اک بذاتہ من الاجال فاجتہنا الی تصویر الاجال الذی یمکن یزوت الابرار و التخصیل الموجود
 اسی کلا واحدہما فی الحد والمحد و اسی علی سبیل التوزیع و فی العلم عطف علی فی الحد والمحد و بالشی
 مع عدم الامتیاز عما عداه و مع الامتیاز فاورت ہذہ النظام المفیدة لتصورہ تخیلہ و فی الجملة
 لئلا یستبعد عقولنا عن تجویزہ و لا تشکر عن تحققہ ابو متعال عندہ لا یجملہا مقیاسا تاما لثانۃ لہ عندہ
 حتی ثبت لہ شدہ قولہ و علم الفعالی آہ و لما یرد علی قولہ فی الکتاب و علم الفعالی بان الانفعال من مخرج اص
 الیہولی عندہم حیث قالوا فی اثبات الیہولی ان الجسم متعین من الاعراض فعیلہ و الفعالی و الشی الواحد
 لا یمکن مبدأ الاثرین مختلفین فلا بد فیہ من امرین احدهما سبب الفعل والاخر سبب الانفعال ہی الیہولی فکف
 یمکن علم الواجب الفعالی و قیہ بقولہ لیس المراد بالفعال ہنا ہما من مقولۃ الانفعال اسخے قبول
 الاثر فی غیر شئ و شئاً علی سبیل التدریج و ہذا المسیح الانفعال التجدد الذی ہو من شان الیہولی و الیہولی
 بل مجرد کونہ مستفاد من الغیر اسی مطلق الانفعال الشامل للیہولی و الجودات و ہذا الخ من
 العلم لیس من صفات الکمالیۃ و الا لازم استکمالہ لغیرہ و اسلئے بذاتہ من العلم لیس بقولہ العلم اجماع
 تہ خلوا الجنة و لما لعل المراد الذین جاہدوا غایۃ ما یقال انہ اصطلاح جدیدہ لاشیاء فیہ رفع لما یقہ
 ان اطلاق الانفعال علی ہذا المعنی مجاز فلا بد من العلاقہ و حاصلہ فیہ ان ہذا الاطلاق لیس
 بطریق المجاز بل بطریق الاصطلاح التجدد فلا حاجۃ اسلئے العلاقہ و قبل انہ بطریق المجاز و العلاقہ
 العموم و الخصوص کما لا یخفی قولہ بل ہوا برہان آہ ہذا منہ علی ما ذکرہ الشیخ فی برہان الشفاران
 الیقین الدائم الکلی لما لا سبب انما یحصل من حیۃ السبب لا سبب لہ ما یمن بنفسہ و لا یتعین
 البتہ بیاناً یقیناً بوجہ قیاسی اسی بالنظر والاستدلال و بما قرنا قد یرد بالجزئیات المحسوسہ
 المعلولۃ بالثابۃ من غیر نظر اسلئے سبباً لقریر الایراد ان التجزیات المحسوسہ لایا سبب لانتہ مع ان
 العلم النقیض ہیا یحصل من غیر السبب بل بالثابۃ فلا یصح ما قلتم و تلعلیل للنفع و تینہ بوجہین الاول انہ

لا يحصل بها اليقين الدائم الكلي لان الجزئيات المشاهدة يزول عليها بزوالها فان العلم تابع للمعلوم
والا لكان جيلام كبا كما علم بان زيدا قائم يصير جيلام كبا وقت عدمه فلا يكون دايما بقينا كذا وفيه ان
تابعية العلم للمعلوم انما هي بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على طبق ما تحقق به في نفس العاقل المتابعية بمعنى ان
يزوال المعلوم غير مسلم كيف والعلم المتعلق بالاعتقالات مثل كل ان متنفس بالاطلاق العام علم دائم
لا يزول تحققها وايضا ان العلم بالجزئيات المشاهدة لا يلزم ان يكون علما زائلا فان العلم بوجود الشمس والقمر
مثلا يقين دائم ولا يزول هذه الشبهة على الوجه الاول فلا محالة اروفه بالوجه الثاني الذي يليه قوله
مع ان الكلام في العلم الاستدلالي يعني ان حصول اليقين في الجزئيات انما هو بالمشاهدة لا بالاستدلال
لال حتى يتكلم فيه انه من المعلة على المعلول او بالعكس الكلام انما هو في العلم الذي هو الاستدلال وبهذه التفت
يندفع ايضا ما قيل ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم جبري مع انه دائم فلا يصح حصر العلم الدائم في العلم الكلي وحده
المنفرد من الكلام في العلم الاستدلالي دون المحضوري واما الاستدلال بوجود المعلول على ان له علته
فهو استدلال بالعلته على المعلول لقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف فان الاوسطية علة في نفس
الامر لكون الجسم ذا المؤلف لان المؤلف بالفتح هو المحتاج ومناط الافتقار هو التاليف بهذه الشبهة
اورد الشيخ عليه نفسه حيث قد ان قال قائل اذا كنا صنفه علينا بالضرورة ان لها صاحبها ولم يكن
ان يزول عنها هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة واجاب هو بنفسه عنه ان في اعلى حيز
اما جزئي كقولك هذا البيت مستور وكل مستور له مستور واما كذا في المثال المذكور والقياس الاول
لا يقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفترق في زوال الاعتقاد الذي كان والقياس الثاني في المثال
يوجد والمعلول الشيء على ان له علته ما هو البرهان اللبني لا ينكر ان يكون للاوسط باعتبار وجوده في
نفسه معلولا لا كبر باعتبار وجوده في نفسه لكنه علة باعتبار وجوده الارباعي للاصغر للمالك كبر سنه لا اعتبار
فالمؤلف بالكبر باعتبار وجوده الارباعي للجسم معلولا للمؤلف بالفتح بهذا الاعتبار وان كان الامر بالعكس
باعتبار وجودهما في النفس والمعتبر في اللية هو الاعتبار الاول وقد و عليه صاحب شرح تجريد المنطق بان
هذا المثال غير مطابق للتصود فان الاكبر فيه هو له مؤلف لا مؤلف كيف وهو غير محمول على الاوسط يعني

المؤلف بالفتح والعلة للمؤلف انما هو المؤلف لانه المؤلف فلا يكون الا كبر علة للاوسط ولا الاوسط
 معلولا له ولهذا عدل بيننا في برهان كتاب التحصيل عن هذا المثال ومثل بقوله زيد النان
 وكل انسان حيوان فان الحيوان اول المحمول على الانسان ثم على زيد واجيب عنه العلة
 القوي شحي بان فيه سامحة حيث اراد بالاكبر خبر الاكبر فان شئت احقاق الحق في هذا الموضع فارجع
 الى بحث البرهان من شرح هذا المتن للموسى حمد الله وفي هذا المقام الحجاث دقيقة تقتضي لباطن الكلام
 وسياتي ان شاء الله في بحث البرهان منها ان يترجم منه يوم قصر برهان لان لا يفيده اليقين على ما بين
 الشيخ والمقصود من مطلق البرهان هو اليقين واجيب بان المراد للشيخ هو ان اليقين الذي هو الكلي عالم
 الخ فلا يلزم منه الهدم المذكور لانه يجري في العلم تجري كقولنا هذا البيت مصورا ثم ومنها ان الاوسط انما هو
 نفس مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر مفهوم المؤلف بالكسر وبها ليس احدهما علة للآخر بل هما من جنس
 ان اريد بهما مفهومهما المتضايقان وانما العلية في ما بين مصداقيهما وان اريد بهما اول المحقق
 الدواني في الخواشي القديمة من ان المراد بالمؤلف كون الشيء في نفسه فاخرار فيكون علة لكونه متحيا
 المؤلف او علة الافتقار هو التاليف لا كونه حاصله بتركيب مركب صنع صانع حتى يكون مضائفا للمؤلف
 فلا يوجد فيه احتمال التقدم والتأخر المصحح للعلية فالظاهر ان هذا المراد من اللوازم الضرورية للتركيب المؤلف
 علة له فلا يكون الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة بل الامر على العكس اي شجرة كون الشيء في
 نفسه فاخرار علة بثبوت المؤلف بالكسر فان هذا الوصف لازم لذات المؤلف وثبوت دليل لثبوت اللزوم
 والملازم هو التركيب من الاجزاء محتاج في التركيب الى المؤلف الجاعل فكان ثبوت الوصف المذكور علة
 لثبوت المؤلف بالكسر الا ان يقال ان لم كونه ضروريا غير محل ولولا غرابة المقام لانتبت وبزيد الانكشاف قوله ولما
 السبيل الى ما الى اثبات وجوده وصفاته الحقيقية دفع لما يقاوم الحاجة الى نفى الانتاج والبرهان بلانتهج البرهان
 عليه واثبات دلائل كاشفة له لان المعروف فيما سبق كونه تعريضا ونتيجة الخارجة من البرهان غير بسيطة وان تجرد
 في النتيجة بان تزيدها نفس المحال من البرهان سوار كان بسيطا او مركبا فلا يلائم البراعة التي هي واديم في فروع الكتب
 وحاصل دفع ان المراد من الكل ليس نفس ذات البسيطة بل اثبات وجوده وصفاته التي وجوده وعالم الى غير ذلك من الصفتا

وبالحكمة هذه المطالب اى على وجود النسخ بدنية غير مستفادة من لبريان وبعض الافاضل منها مقترنا
 تانى الاذان عن اتماها قواه ومتماثلان فالنقل المرة الحجة يتولد منها الحجة كما مثل عليها المشاهدة وتولد
 البطل من الحمار والغرس فلا يحجب التماثل بين الولد والوالد قلنا المراد بالتماثل ههنا المشاركة في
 الاوصاف النفسية وحي ما يحتاج وصفت الشئ به الى تعقل امره اذ عليه كالا لسانية والشيئية
 والحياة والوجود للان ولقايها الصفات المعنوية التي تحتاج في الوصف بها الى تعقل امرها على
 ذات الموصوف كالتميز والحدوث فهذه المشاركة شاملة للاتحاد في المايية النوعية والاشراك في
 المايية الجنسية فالماثلين المذكورين مشملان على هذه المشاركة وان لم يكن تمام مايية المتماثلين
 فيشمل المشاركة في الجنس اى ايضا ورون الاتحاد في المايية النوعية اى ليس المراد بالتماثل في هذا المقام
 بهو المصطلح بين الاعلام من الاتحاد في الحقيقة النوعية حتى يرد الابرار قوله فلا يتصور الاختلاف الخ
 لا لانه لم لا يجوز ان يكون لشخص كل منهما سمة الى نوعه المنحصر في فرد كما يقال في المفارقات لا نقول فادع
 لا تماثلان لتباين نوعها مع انه لا خاص من الاتحاد النوعي بين المتماثلين فلا بد على هذا الجواب ان
 يدان مقتضى لما قلتم لعموم المشاركة لجواز ان لا تماثلان في المايية النوعية ويتشاركان في الحقيقة
 الجنسية كما يقولون في المفارقات على هذا التقدير بان الجوهر نفس لها اربعة اجواب اخروية
 بقوله على ان وجوب التقرر والوجود لنفس ذاتها حقيقة لها وجوب التقرر وهو لا يصلح
 للاشراك بين هويات متعددة بالذليل المذكور في تباينها الى الواجبين لا يمكن ان يكون
 بامور داخلية في نسخ قواها الى القوم الشخص الواجبين والالزام التركيب المتلزم لا مكان فهو الخارج
 خارجة عن قواها فهي اما للمايية التي هي وجوب التقرر والوجود او باسباب خارجة وكلاهما
 باطلان لما ذكرنا في الكتاب من ان الاول يستلزم التوافق بينها والثاني يستلزم وحدة الذات
 او اشتقاها قوله مستغنا من الغير فيلزم الامكان وايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلا للجنس
 اذا الامر الخارج الالهي في الحقيقة هو الجاعل كما سيأتي توضيحه ان استفادة نسخ حقيقة الشئ
 اما بما مر خارج فهو الجاعل وهو مفروض للاشتغال في الواجب لانه لا يستغنى عن الواجب

عن ثبوتية الاقتدار على انجاء المخلوقات فيلزم على تقدير القسام بالفضول المتغيرة

لنسخ الحقيقة اعني الموجودية ان يكون الفضول المقسمة مقومة بهب لوجوب جزوها على ما قسم

كما لا يخفى وايضا يلزم تركب الواجب لقائي بذات الخلق ايضا لانه لو كان له حق حبس كان له فصل

فيلزم التركيب فلا يكون وجوب المقرر والوجود جنسا للواجبين المتشاكلين قوله ولا يكتب الصفات الحقيقة

تفصيل المقام المقصد من هذه الحاشية بيان التفرقة بين الاقسام الثلاثة للصفة الثبوتية واما ما اشعر

لصفات السلبية مع ان تغيرها كالصفات الثبوتية الحقيقة مستلزم للتغير في الذات لان السلبية لما كان

صدورها خصوصية ذات الواجب فاستحالة تغيرها بينة لا تحتاج الى البيان ان الصفة الثبوتية ذات

احادية تثبتية محضه ونسبت لقوله لا تقر في مفهومها الاضافة والقرض لها في التحقق فتعطلها وتحققها بحيث

تترتب عليها الاتساع غير متوقفة على وجود الغير زاد قيد الحيثية لئلا يذهب الوجود من التحقق الى وجود انظر

الذي هو الشئ من حيث هو هي كالتحوية فابها عند الحكم رصحة العلم والقدرة وعند المتكلمين انها منته

توجب صحة العلم والقدرة واما حقيقة ذات اضافة وتفسير الحقيقة ما بين لقوله لا تقر في مفهومها الاضافة

وقوله لكن تعرض له في التحقيق تفسير لكونها ذات اضافة بحيث لا يترتب عليها الاتساع الا بالذات

كما لعالمية والقادرة فان ر ان الذات بحيث اذا وجد شيء يتكشف عند ما ينظر الى العالمية فيكشف

بان العالم لا يطلق في العرف على من يكون العلم من شأنه ان الاشياء منكشفة لديه بالفعل وكونه

سجانه عالما لاشياء في مرتبة ذاته ليدرجه من شأنه العلم بل معناه ان الاشياء منكشفة لديه

لنحوه الا يلزم لفي العلم الفعلي عند سجانه انه الاخر في القادرية كما ذكره مسلم هذا ما قاله بعض الافاضل

اقول ان تفسير العالمية مبني على ما هو الحق الذي تناهاني في شرح العقيدة الشافعية في تفسير صفة العلم

وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعقباتها استتبع لبعض الاعلام بها كلام مستغرق ليس من شأنه اللفظ به او بحيث يمكن منه بالنظر اليها الفعل والترك هذا ما نظر

الى القادرية لا يتوقف خبره ان تعقلا وتحققا على وجود المعلوم والمقدور والمراد من

التحقق هو الذي في النظر دون الخارج في نظيره ان هذا صفة لا يثبت من ان بها الصفة يتوقف

منه

منه

على وجود المتعلق ونقول ايضا في دفع التذريع ان الذكور فيما سبق هو عروص الاضافة لها في
تحققها دون توقفها في التحقيق عليها كما جئنا عنه قوله لكنها اذا وجدنا تحقق الاضافة لا محالة
ويترتب عليها الاثار وبنينا لغة التوقف عليها ظاهرا ناقضه وتجزيه بين المعنيين اى الحقيقية
المحضة والحقيقية التي بانها مبادى شقرة في ذاتها لم يستوجب تغيرا في نفس الموصوف الذي هو مبدئها
والمراد من المبدئ هنا اعم من ان يكون بالواسطة او لا وفيما سبق بلا واسطة فلا يراد ان يكون لها سابقا
من ان يازر الاضافيات مبادى كثيرة في ذاتها وفي الصفات الحقيقية وكذا تغير الاضافة الذي من لوازمها
اى الصفات الحقيقية ذات اضافة في الوجود اى في التحقيق للخارجي واما اضافة المحقق فهي التي تعتبر
في مفهومها الاضافة فتعقلها وتحققها بمعنى ترتب الاثار عليها موقوف على الغير وتغيرها لا يستوجب
تغير الموصوف ولا وصفه الحقيقي بل يرجع الى تغير الامر المبين بحيث لا يتعلق بذاته لعدم صلاها كما اذا
تغير بمبدئك وليا ركب وانت مستقر على مكانه الصواب مكانك وشلو الهاني اواجب لغير
بالرازية نظرا الى انها لا توجد الا بالوجود المزروق وفيها انها ايضا كون الذات بحيث يزرق اذا
وجد المزروق فلا فرق بينها اى الزارقيتين العالمية والقادرية فيكون الرازية ايضا من الحقيقة
ذات الاضافة واجيب عنه بان المراد بها اى الرازية نفس الاضافة لا مبدئها فمرجع هذه المبررات
الى العرف ولا يتعارف اطلاق الرزق الاعلى من بياشربا لارزاق وكذا السخى وال
لجوار يطلق على من يعمل بها تالمتعارف فيها اى الرازية نفس الاضافة بخلاف العالم والقادر فانها
يطلقان على من شأن العلم والقدرة وكذا السمع والبصر فانها يطلقان على ما من شأن السمع
والبصر وان لم يوجد السمورع والبصر وان لم يوجد المعلوم والقدرة قبل والسران الرازية
والسجادة والجود مثلا من الصفات الانفعالية التي لا يتحقق بحيث يظهر منها الاثار الا بياشربة
العمل بها وما وجد منها في البعض على الشدة قبل العمل بحسب اصل الفطرة فلا يظهر
تجهر انما بحيث يجرم عليه ولا يعلم ايضا لئلا بعد المباشرة ولما كان الترك في هذا التفرة
بالعرف وهو ضعيف لانهم ان ارادوا عرف الكل فهم لان البعض لا يطلقون العالم والقادر

الا على من يكون عالما وقادرا بالفعل وان ارادوا معرفت البعض مما لم يكن لا ينتهض حجة على
 البعض الآخر اردفه القاضي بقوله والحق انها من الصفات الحقيقية التي هي ذات
 اضافة لا من الاضافة المحضة فمائل قد يعترض الا علام وجه التامل انه على هذا ينبغي الصفات
 الاضافية المحضة لا سماع انهم اجمعوا على وجودها للواجب نعم والمناقشة في المثال ليس
 من واجب المحصلين استتبع ويحتمل ان يكون اشارة الى ان النزاع فيها لقبلا لا يصلح لان يترفع
 فيه احد بالسؤال والجواب لان ان اريد بارازقية والسجادة والجوار عطاء الشئ بمعنى نفسه لا اضافة اليه
 فكونها من الصفات الاضافية المحضة يعني لا شك فيها وان اريد بها القدرة على تلك الفعل لا
 فكونها من الصفات الحقيقية ذات اضافة ايضا يدعي لان نزاع فيها ويحتمل ان يكون فيه اشارة الى ان
 المثال لها لراسي المبتدئ فنقول في مثابها موافقا لما قد شاع الموافقة ان القبلية قوله والاضافية
 التي آتت قبل اذا ثبت بانها لا صفة الحقيقية فانه الاضافة مباو في ذاته فثبت انك في ذات
 تعد بحسب هذه المبادئ مع انه ذات بحيث لا تكثر فيه اصلا كجبل لذات ولا بحسب الصفات الحقيقية بكلا
 تخويه قلنا اعلم ان مرجع الاضافات في سبجان الى اضافة واحدة وهي المبدئية بالقياس الى جميع
 الاشياء برغم ان المبدئية خالقية با اعتبارها رازقية باعتبارها روكذا فهي في حد ذاتها اضافة واحدة
 لا يختلف باختلاف الازمنة والاكثنة والالجاب واستاوية النسبة اليها اي المبدئية بالنظر الى ذاتها
 تعالى وهذا على قياس الازمنة والاكثنة والالجاب استاوية النسبة اليها اي المبدئية بالنظر الى ذاتها
 كما لا يدور شبهة مولوي عظيم في بحث الجنس على صفات الحقيقة المحضة بان الواحديت واحدة بحيث
 فكيف يكون انتشارا لانتزاع صور متعددة من العلم والحياة والقدرة وغير ذلك ان المقرر عندنا ان الواحد
 لا يصدر عنه الا الواحد فانها راجعة الى صفة واحدة هي وجودها بالتقرر والوجود لذاته كذا حقيقة الحق تعالى لا يرد
 به شبهة لان الواجب غير مجر في حيثية واحدة وكل كمال له من لا يصحها في الجبالية والجلالية مندرجة
 في حيثية واحدة اعني حيثية وجوده فكل حيثية من جهات راجعة الى تلك حيثية وهي صفة
 تامة منزلة جميع الجهات والصفات مفهوم الواجب بية حيثية من حيثيات معناه استحقاق اطلاق اسم

على
 ما قد عرفت
 من
 الفعل

من مجموع تلك الحقيقة على حقيقة الوجوب الذاتي فالصور المتعارفة ليست الحقيقة متعارفة قوله
 كما اذا تغير معلوك أنه لان تغير العلوم والمعلوم يستلزم تغير العلم والعلية وما اعمى العلم والعلية من
 الارضات الحقيقة وتغيرها اي تغير الاوصاف الحقيقة يستلزم تغير الموصوف اذا كانت نفس ذات
 كما في الواجب لقوله ولو فرضنا مطابقا للواقع أنه انما قلنا فرضنا ليشمل القضية العقلية والوهمية ايضا
 قد بين متباين العقلية والوهمية في بعض المنهيات المتعلقة بقوله لا يحذر فلا فائدة في اعادة الاكثار
 ثم عيونا بالاطابقة للواقع لان الفرض بينها ليس بمعنى التقدير الشامل للمجرات بل معنى تحريك العقل
 مطابقا للواقع يعطى لانه بالفرض بينها بالجمع فرض الحال لا حتى يقع ان ذلك الفرض ليس بالمتفقا
 يمكن ذلك الفرض في المعارف ايضا بل يعني التقدير والتعيين لبعض ما يقدر الوهم والتحيز على تقديره
 وتبين في الشيء مع بقا حقيقة ذلك الشيء قوله او مجموع الوجودات أنه هذا دليل آخر على اثبات
 عبية الوجود وفدائه لعدم قطع النظر عن ابطال الدور والتسلسل بخلاف الدليل الاول للاحتياج
 فيه الى ابطال الدور والتسلسل اللازم على تقدير كون وجود آخر للواجبانه ان كان عين الوجود الاول
 فيلزم تقديم الشيء على نفسه وهو الدور وان كان غيره فتكلم فيه فيلزم التسلسل فلا بد من التحصيل
 لا ابطال الدور والتسلسل وبما صله انما اذا اخذنا مجموع الوجودات الزائدة اللاتناهية
 بحيث لا يشذ عنها شيء فذلك المجموع كالوجود الاول في كونه مسبوقا لوجوده والتقضي فالوجود
 السابق عليه الخارج عنه يجب ان يكون عبية ولا يكون من جملة احاد هت فتأمل اشارة الى
 الى سوال وجواب تقرير الاول انه ان اريد بالجميع المجموع من حيث المجموع فتتأران الوجود السابق
 عليه هو الوجود الداخل ولا يلزم خلاف المفروض كما لا يخفى وان اريد به كل واحد فلا يشك وجوده
 هذه الوجودات اذا المفروض ان كل واحد منها مسبوق لبا حدها وتقرير الثاني ان هذا مبني على
 ان العلة الخارجة للمجموع على كل جزء منه حال لا تدفع هو انما تختار الشق الاول ولقول لا تصح
 ان يكون الوجود الداخل هو السابق على جميع الوجودات الزائدة لان الوجود السابق يكون شرطا
 الشرط من الكل الخارجية والعلة الخارجية للمجموع كما يكون علة له يكون علة لاجزائه فلو كان

الوجود الداخل هو السابق يلزم ان يكون علته لنفسه او اشارته الى ما قد مدقن المتأخرين ^{له} انما اختار
 المجزئية وهي لما قبل الوجود والاخير الى ما لا يتأخر لان ما قبل الوجود لا يتأخر الى ما لا يتأخر جزئياً
 مجموع معه الوجود الاخير بناء على ان مجموع الاقل جزئياً مجموع الاكثر فاختصار علة المجموع في الخارج مع
 يختصر الخارج في العينية للموصوف استتبعه اجيب عنه انه يجب ان يتأخر الى وجوده هو عين الموصوف لا يلزم
 تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ويؤطرى للبطلان قوله وقبول الوجود آه ومعنى تقدم وجودها
 ان نسبة الوجود اليها تقدم من نسبتها الى الجزئيات بالذات وقع لما يتوهم ان وجود الكل اما عين وجود
 الفرد او غيره فخطا الاول على تقدير تقدمه يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى الثاني يلزم بطلان ما كل
 والكل محمول على الفرد وتوضيح الدفوع على ما حقق الشارح في بحث وجود الكل الطبيعي ان جعل الطبيعة
 وجودها وان كان عين الفرد ووجوده في جميع احوال الوجودات في نفس الامر المعقل
 ان يلخصها من حيث هي من غير التفات الى شئ من العوارض ويسمى علة وان يلخصها بمخلوط
 بالعوارض وكنة هي ويسمى مخلوطه ففي هذه الملاحظة يمتاز كل منها بعين الاخر ومتغيران بالاعتبار
 لان هذه الملاحظة طرف الخلط والتعريف بالاعتبارين ونسب هذا الوجود الى كل واحد منها بالذات
 اذا كانت ذاتاً له فالوجودان متحدان بالذات ومتغيران بالاعتبار كعروضها فاذا نسب الطبيعة
 يحكم العقل بقدمه وبقيائه وعدم تغيره ويسمى وجوداً آتياً قبل الكثرة لان كثر الطبيعة انما هو بعد اعتبارها
 بالعوارض الشخصية المختلفة واذا نسب الى الفرد يحكم العقل بتجده وحدوده وعدم بقائه وحالته
 ان نسبة الطبيعة الى الفرد كنسبة الجزئ الى الكل لكن هذه النسبة يظهر في هذه الملاحظة دون الذين
 والخارج ولذا حكم المحققون بتقدمها عليه بالذات وبالمابسة دون الطبع او وقع لما برز
 على قوله لتقدم الطبايع الكلية في قبول الوجود بالنسبة الى الجزئيات بان يلزم وجود المابسة الجوهرية في
 الخارج وهو من الابطال عند محققين والدفوع عن البيان والمقصود منه دفع النفاذ بين قوله استتبعه
 في التأخر وقبول الوجود وبين قوله فان جعل الجزئ وان كان عينه فان المفهوم من الاول ^{الكل} وجود
 غير وجود الجزئ لان المتقدم والمتأخر متغيران بالضرورة ومن الثاني ان مجموعها بعد اعتبار اتحاد

الجعل وحاصل الدفع ان الغيرية في لحاظ العقل لا يناقض العينية في الخارج لكن يبقى بحث وهو ان
 المفهوم من قوله لكن الطباع المرسله آه ان وجودها في العين مخاير ان لان الفاعل ان تام موجود الطباع
 المرسله قابله للوجود بلا توقف على الاستعداد فيجب ان الفيض لوجود عليها قبل الجزئيات لوجود ان شرائط
 الفيضان كما يقولون بيت نقصان زقابل است وكره على الدوام بفيض سعادتش حبه باربر است
 فكيف يتحدان في الوجود العيني اللهم الا ان ليقا ان كون الطباع المرسله غير مرسونه الوجود ايضا باعتبار
 الوجود للجاني لا النفس الامرسي والعيني فيجزان يكون في الوجود النفس الامرسي كالجزئي فانه بحث
 وعناية المدقه بعينه على التطويل في هذا المقام ثم ان هذا التقدم بالذات انما يكون في نوعه مختص فردا واحدا كالا فلا
 بل بالزمان اليه كما في الحوادث اليومية لان الطبيعة قد وجدت في الازل ولم توجد الحوادث اليه
 فيه بل هو وجد اليوم فكان وجود الطبيعة متقدما على وجود الجزئي بالزمان وان كان وجودها في
 ضمن جزئي آخر فالمراد بتقدما عليها انما هو تقدمها على وجود كل جزئي جزئي لا على وجود مجموع الجزئيات
 من حيث هو مجموع واللازم وجود الماسية المجردة وسياتي الشارح تعالى اسي في حالة الكليات و
 توضيحه منا قوله لا من هذه الحثية آه ليخبر ان الاتصاف اذا لو خط من حيث هو بالاستقلال فلا يلا خط
 مع الطرفان الا بالعرض فهو مستغن عن الجاعل كاي الحقائق التصورية فهو اثر بالعرض تابع
 لما بالذات كالماسية والوجود دفع لما يتوهم ان الاتصاف لا يتعلل مطلقا بدون الطرفين لان مقتولة
 الاضافة فتحققة وتعلقه متوقف على الطرفين فلا يستقيم قوله لا من هذه الحثية وحاصل الدفع
 ان ملاحظته بالاستقلال باعتبار انه يلاحظ مع الطرفان بالعرض وهذه الملاحظة العرضية لا يخرج شيء
 عن الاستقلال وانما يخرج الملاحظة الذاتية كما الابداء الجزئي والمطلق فافهم قوله ليقوله تعالى وجعل الظلمات والنور
 متممة ان الجعل بمعنى التصير لا يجوز قصره على مفعول واحد بل يجب ذكر كلا مفعولييه والجعل بمعنى الخلق ليس
 مفعولا واحدا ففي قوله تعالى وجعل الظلمات والنور اقصر على مفعول واحد فهو بمعنى الخلق لا بمعنى التصير
 اقول في التأذن ان الجعل بمعنى التصير وليس كذلك عليه ليقوله تعالى وجعل الشمس ضياء والنور نور وجعل
 ان القاينون بالجعل البسيط لا يرون الجعل بمعنى التصير في اللغة وانما يذكرون تخلل الجعل بين المبتدئ والمفعول

بالذات وهذا محال مثبت بتلك الآية الكريمة وآما الجواب بان الضياء والنور حالان من شمس والقمر
 فعدول عن الظن قوله وانت خيرة لو ضيق الغرض منها اثبات التلازم بين المتبعتين بل دليل ان المذكور
 في الكتاب هو التلازم بينهما بالاستقرار كما بينى عنه قوله كما هو السليم لدى الفريقين ان حقيقة الوجود نفس
 صيرورة الذات في ظرف ما فصدقه ومبدرا انتزاعه نفس قوام الماهية وتقررها وادراكها بغيرها
 الجاعل لنفسها يرجع صدقه الى حيثية تحليلية لا الى تقييدية حتى يقوانه لا يمكن ان يقع ان تلك الحيثية هي
 حيثية الاستناد باعتبار الوجود وكما هو المقترض اذ المصادق يجب تقديمه على المصادق فاذا كانت
 الحيثية جزء من مصادق الوجود وجب تقديمها على الوجود فيلزم تقدم الاستناد بحسب الجواب وعلى الوجود
 وهو صريح البطلان فلا بد ان يكون تلك الحيثية هي حيثية الاستناد باعتبار نفس الماهية مثبتا ادعاه
 المستدل وهي حيثية صدورها عن الجاعل دفع لما يقع ان مصادق تلك الحيثية اما ذات الممكن
 او الواجب او كلاهما وغير ذلك فله التلخيص الاخير يلزم ان لا يتصف الممكن حقيقة بالوجود على الاول
 يكون ذات الممكن اثر الجعل ويحصل المطم وحاصل الرفع ان مصادق تلك الحيثية ليس واحدا منها
 بل يرجع الى حيثية الصدور عن الجاعل حتى لو فرض تقررها وقواها بدون الجعل لبقى في صدق الوجود
 كما في الواجب تعالى لا متنازع السالخ الاثر اى الوجود عن المبدر وهي قوام الماهية واستحالة الانفكاك
 بين المفهوم ومصادقه فما كان تقرره وقوامه بالذات يصدق عليه الوجود بالذات وما كان تقرره
 وقوامه بالعرض كان صدق الوجود عليه بالعرض فمثل فانه دقيق قوله كما هو السليم آه لان القول
 بتقرر الماهية منسقة عن الوجود ومخصوص ببعض المتكلمين وبهم المعترلة والاشاعة وهم اتباع
 الى منصور ما ترى دي واما الاشعية فهم اتباع الى الحسن الاشعري وانكأ كلهم فيكرونه وبطلونه كما
 نذكر في الكتب الكلامية قوله كانت مستغنية ايضا اذ لا معنى لافقار الماهية واستنادها الى الجاعل من
 حيث الوجود والالتفات بها واستنادها اليه في سبيل تقررها لان افتقار الامور الانتزاعية واستنادها الى العلل ليس
 معنى محصل الا افتقار منشأ انتزاعها ومطابقتها واستناؤه اليها اى استناد منشأ الانتزاع الى الجاعل
 ولما يتوهم ان ما ذكرتم سلم ومقبول لو كان الوجود من الانتزاعيات والآفلا دفعه بقوله والوجود معنى انتزاع

اذ هو هلكه عن صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما ومنشأ راضعها ومطابق حلقها فما نسخ تقريرا
 اى الذات كما سبق فتذكر فان قيل عارضة من قبل المشايخ مرتبة التعر عباره عن مرتبة نفس الماهية

وفعلية نفس ذاتها وهي لا يصلح ان يتعلق بها الجمل بالذات لانها امر واحداني متعلق الجمل

مفاد الماهية التركيبية ولا يلزم منه اى من عدم صحة تعلق الجمل بمرتبة نفس الماهية بالذات الاستغناء مطلقا

اسى بالذات وبالعرض لانها اسى لان مرتبة نفس الماهية تابعة لجمل الوجود بان يتعلق الجمل والذات

بقاد الماهية التركيبية اى اختلاط الماهية بالوجود ثم يتعلق بمرتبة نفس الماهية ثانيا وبالعرض فان قيل ان

نحنا كم اياها المشايخ ايضا تعلق الجمل بالامر الواحداني وهو الوجود قلنا اى مفاد قولنا الاثنان موجودا

فلا يكون متعلقه عليه راضع امر واحداني قبل اى في الجواب عن العارضة فيلزم ان يكون مرتبة الماهية

اى مرتبة نفس الماهية تابعة لمرتبة العارض اى الوجود والتضافها به وتأخره عنها وهو باطل بالضرورة

فلو كانت مرتبة الماهية مستغنية عن الجمل بحسب نفسها كانت مستغنية بحسب التضاف بالوجود ايضا

الاستغناء تأخره عن العرض من العارض واستحالة تأخر الطرف عن النسبة فيلزم استبعادها عما حلتها

بغيرها في قوله ان قال بدق الناظرين ان للماهية السكنة مراتب اربع الاولى مرتبة نفسها

من اى الماهية مرتبة الذات والذاتى هذا طلاق المرتبة في هذه المرتبة بغير مقام بل هى في المرتبة الثانية

مرتبة نفسها من اى الماهية مرتبة الذات والذاتى هذا طلاق المرتبة في هذه المرتبة بغير مقام بل هى في المرتبة الثانية

والثالثة مرتبة الماهية من اى الماهية مرتبة الذات والذاتى هذا طلاق المرتبة في هذه المرتبة بغير مقام بل هى في المرتبة الثانية

والرابعة مرتبة الماهية من اى الماهية مرتبة الذات والذاتى هذا طلاق المرتبة في هذه المرتبة بغير مقام بل هى في المرتبة الثانية

والخامسة مرتبة الماهية من اى الماهية مرتبة الذات والذاتى هذا طلاق المرتبة في هذه المرتبة بغير مقام بل هى في المرتبة الثانية

والسادسة مرتبة الماهية من اى الماهية مرتبة الذات والذاتى هذا طلاق المرتبة في هذه المرتبة بغير مقام بل هى في المرتبة الثانية

والسابعة مرتبة الماهية من اى الماهية مرتبة الذات والذاتى هذا طلاق المرتبة في هذه المرتبة بغير مقام بل هى في المرتبة الثانية

لأنه لو كان الوجود هو الذات لكان الوجود هو الذات

بالعرض نيا وهي باعلى نذار ان المجول والمجول ان يمارن مستقران بعد جعل ان كان باعتبار المنشأ ومقتضى
 التحمين ليس لتقرر الا في علم الجا على قبل الجعل وبعد الجعل يصير التقرر مطابقا للتحمين والتقدير ومن ههنا انما التعلق
 الجعل بالامر الواحد ان وايضا يفضى نزاعهم هذا مع الاشتراقيين في النزاع في معنى الجعل لا في تفرده والمطعم هو
 وايضا يصير النزاع بين الفرقين حلقيا اذ لا اثر بالذات على التقديرين لا يكون الا فعلية المهيبة وتقرده فلا
 ولا يصح تعلق الجعل البسيط بالامر الواحد انه جواب عن قول المشائين وهي لا تصلح ان يكون هذا المقام
 تاخر العروض عن العارض وتاخر الطرف عن النسبة نظير بيان آخر على ان الجعل البسيط في
 الممكنة لان الساتية اما ان يتعلق بها الجعل بالذات فهو المطلوب واما بالعرض فهو باطل لما ذكرناه من
 امتناع تقدم العارض على المعروف ولتقدم النسبة على الطرف اولا بالذات وللا بالعرض وبه ينفى
 الامكان الذي في قوله فغية اشارة وايضا اشارة الى من زعم ان الباقي تعاظم بحيل الالهة في الاول
 فنه وما بعده اقول لما قد القاضى ان الجعل المطلق بسيط كان او مؤلفا منحصر في جناسه تعالى وتبين
 بهذه العقيدة في نعم التصديق فبطل ما زعم المعتلة ان المجول لا واجب ليس الا العقل الاول واما ما ذهبن
 العقل الاول وما بعد العقل الاول من العقول العشرة على ما يطلب تفصيله من الآيات وذلك لا يحصرنا
 الجعل بسيطا او مؤلفا فيه لثقله وجدا على غيره لثقله فلا محالة لا يخلو جملته عن احد من القسمين فلا يخفى جملته
 المطلق في جناسه سبحانه يفت فقام بعض الاعلام قوله اى لجعل مطلقا ان معناه ان التفسير يرجع الى
 الجعل اعم من ان يكون بسيطا او مركبا بقرينة التقابل لكن قوله في الحاشية والبيان اشارة الى ان
 المراد بالاطلاق شمول الجعل جميع الاشياء فيكون المعنى ان اللابيان يكون جميع الاشياء مجعولة للمقام
 نعم التصديق فيجعل الرد على من زعم ان المصادر من الوجوب الى العقل لا والابن الواحد لا يصدر عنه الا
 واما ما سواه فانما يصدر عن العقل الاول وغيره من العقول كما فصل في موضعنا الاول ان يتم
 الجعل مطلقا ان التفسير يرجع الى الجعل المتعلق بالكميات والجزئيات اعم من ان يكون بسيطا او مركبا فو
 زعم ان المصادر من الواجب ليس الا العقل الاول فغهم من تعلق الجعل بالكميات والجزئيات لان
 المنبأ ورسنه هو الجعل بلا واسطة ورد القول بان تحت والاتفاق فيهم من المطلق الجعل تدبره سبحانه

اعلم انتم في غاية العناد قوله الترجيح بلا مرجح هذا مبني على ما هو الظاهر من قولهم ان نظام
 بتامة ولكل واحد من اجزائه موجود من غير موجود فيلزم الترجيح من غير مرجح وان التزم احدنا من
 بعض اجزائه سبب للبعض الآخر اذا لا يلزم الترجيح بلا مرجح والكل بما هو كل بلا سبب فتقول في
 الجواب سلسلة الاجزاء حينئذ في هذه الاجزاء اى الاجزاء التي فرض بعضها سببا لموجود البعض الآخر اما
 ان تنتهي الى موجود ممكن موجود بلا سبب فيلزم الترجيح بلا مرجح انتهى ارا ومن المعلوم ان هذا الترجيح
 ابتداء كان او انتها رابعا بالفرقة او تنهيه لى موجود ممكن موجود بسبب في لا يلزم الترجيح
 بلا مرجح في سلسلة الاجزاء فتنقل الى المجموع الذي فرضته بلا سبب قبل فاكل بما هو كل ممكن
 البته ضرورة امكان اجزائه وموجود كما عرفت آنفا فان لم يكن وجوده اى وجود الكل بما هو
 كل بسبب كما فرضته فيلزم الترجيح من غير مرجح في وجوده ان كان وجوده غير وجودات الاجزاء
 والا يلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهو ايضا ضروري البطلان اى وان لم يكن وجود
 الكل بما هو كل غير وجودات الاجزاء بل يكون عنها والتقدير ان وجود الكل الذي هو الممكن
 بلا سبب يلزم تحقق ما بالعرض وهو الممكن بدون ما بالذات وهو الواجب بل محله لان الممكنات
 كلها لما كانت بالذات في ذاتها غير موجودة بنفسها فاقدة لصلاحية المرجح فلا بد لوجود ما من مرجح
 موجود واجب بالذات فله تقدير لغيره يلزم المحذور قطعاً كذا افاد بعض الافاضل قوله ومنها
 ان التأثير في الماهية آه ولا يتوجه هنا شبهة من انه على تقدير الجعل البسيط لا يصح كون الانسان
 حتى يلزم على تقدير عدم تعقله بالماهية كون الانسان ليس بالانسان بل ما يلزم من ارتفاع تلك الماهية كذا
 الاستدلال غير تام دفعه بقوله بالاستدلال مبني على ان الجعل عنده عبارة عن التصريح بالجعل
 المؤلف لا البسيط ولا ارياب في لزوم كون الانسان ليس بالانسان على تقدير عدم تعقله بالماهية
 لو فرض تعقله بها لكان اثره ان الانسان ان فخل تقدير ارتفاع ذلك التعقل يصدق قولنا
 الانسان ليس بالانسان فتم الاستدلال واذا كان الاستدلال مبني على الجعل المؤلف فالماهية الواجب
 لا يصلح ان يعلق به الجعل والا لزم كون الانسان ان فخل او كون الوجود وجودا بجعل

والا
 ١٢

الجاعل وهو باطل فان ثبوت الشئ لنفسه ضروري لا محال لتوهم تحليل الجعل هناك اما الاتصاف
 كون الماسية موجودة فلا يصلح ان يتعلل الجعل به لانه امر اعتباري والمجول لا بد ان يكون مرعيا وقصيا
 واما ماسية الاتصاف فحالتها محال سائر الماسيات في عدم صلاحية تعلق الجعل بها ولا يلزم تحليل الجعل بين
 الشئ ونفسه لا يقو به الوجه جار في الوجود ايضا فلم يتعرض له لانا نقول ان الوجود يذكر في العرف
 مقابلا للماسية كما يقو به البحث الوجودي وذلك بحث الماسية فلا يستحسن طلاق احد على الآخر ولذا لم يذكر
 اى صريحا ولا فريضا كورضنا قوله او في القصاص الماسية آه ولم يذكره الكلام المذكور من كون الانسان
 على تقدير تعلق الجعل وان ليس بالانسان على تقدير عدم تعلقه في الاحتمال الاول والثاني لانه الى الكلام المذكور
 موقوف على ملاحظة الاتصاف بالاستقلال وقد سبق انه بعيد الاعتبار لقطع عن حجة الاعتبار في
 الجعل عند الفرقين ولم يذكر في الوجود في الاحتمال الثاني ما يذكره من كونه امر اعتباري لان اعتبار
 نوع خفاء اذ منهم من ذهب الى ان الوجود الحقيقي امر قائم بالوجود وقيا بالانضمام والوجود المصدق
 قوله والجواب ان التاثير آه بنادى القول بالتاثير في الماسية انما هو بنا على الجعل البسيط لان عند التاثير
 بالمؤلف انما التاثير في الاتصاف فالجواب باختيار الشق الاول انما هو على الجعل البسيط فان قيل
 ان هذا الجواب لا يكون مطابقا لاستدلال لانه اتهم حجة على المحققين بالمؤلف دون البسيط فجب
 ان يجاب من جانب المشائين قلنا واما القائلون بالجعل المؤلف فيقولون اى في جواب الاستدلال
 الناهض لثبوت النجث والاتفاق ان ما يقتضيه الجعل هو ان يكون المجول امر عينا واقصيا
 دون المجول اليه اى الوجود ما يتعلق به الجعل معطوف على قوله للمجول اليه اعنى الاتصاف وهذا
 الجواب باختيار الشق الثالث قوله كما لا يكون برأى بالتاثير والجعل قوله وفرقة يتكرونها على انكارهم
 للتاثير مبنى على ان الفاعل لوجود العالم كله هو الواجب لقوم الموصوف بالفاعلية التامة فلا يكون
 لفعله علة غائية وخرص فانها اى العلة الغائية تتمم للفاعلية وهى اى الفاعلية كاملة فيه سبحانه
 ولعمد فلو كانت لفعله علة غائية لزم كونه لعمد فاعلا ناقصا وهو برأى منه وان كان فعلا لا يخلو
 عن القوائد والمصالح الكثيرة لنتزهاه عن العيب والسفاهة التى مرجها الى نظام العالم فلا يكون فاعلية

بقصا وبذا هو المحتار عند المحققين قوله والحق أنه أي في معنى الخت والالتحاق قوله بأفاضة المبدأ
 الاول أي بأفاضة الجاهل وجودها أي وجود السواقل فيها أي في العوالم وأورد عليه أنه يجوز أن يكون الوجود
 على طريق الوجود النظم فلا يكون هذا الوجود سبباً لكشاف فيها وهو كما ترى حيث لم يعمى القيام كما في الالزام
 اسألتني كما يفيض المبدأ الاول تعالى وجود الصور في تلك الأذهان كالكيف في غيرها قوله فذكر إشارة إلى أن فيه
 مناقضة ظاهرة لأن الحافظة خزائنه لما يدركه الوهم فقط والعقل باعانة الوهم وعلى المعاني الخفية كالصداقة
 بين المتصين وليست خزائنه لما يدركه العقل الصرف فلا يصح كون الحافظة خزائنه لما يدركه بلا سيطرة الوهم
 وعلى الأمور الكلية والخزائبات الجوهرية والكمات القوة الوهمية قد تعلق فيها بنوع من الداخل ومن غلاد
 القوة الوهمية فونا كل موجود محسوس قال سيد قدس سره في شرح المواقف ان القوى الباطنة كالمرآتية المتعاقبة
 فيعكس إلى كل منها ما ارتسم في الأخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلهذا تخرج مدركاتها مستعارة
 هو آلة بل لها تسلط على ادراكات الباقية ويحكم عليها بخلاف احكامها والفرق بين المغالطة
 الوهمية ومدركاتها ان ظهر لمن تتبع كتب تقوم كما لا يخفى والذبول قد يعرض في القضاء الكلية كما ذكر
 فيلزم ارتدادها في المبادئ العالية المقصود من هذه العبارة الاشعار على ان الدليل الملل على ارتسام
 ضبور العقول لا يشتمل للكواذب الكلية ايضا لان مناط اثبات الخزانة لمدرجات العقل هو طريان الذبول
 كما عرفت والذبول يعبر عن الكواذب الكلية ايضا فخرائتها لا يمكن ان يكون الحافظة لاها خزائنه كالجزيئات
 فلا حاجة لكون العقول لفعالة خزائنه لها فتفكر اشارة الى معارضة هوانه لو ثبت ان العقل لفعال خزائنه ليعتقد
 لزم ان لا تعرض النسيان للنفس لانه عبارة عن نزول الصورة عن المدركة والخزانة جميعا وقد ثبت
 عندهم انه يشغل ان نزول الصورة عن الجرد والمفارق الذي هو العقل لفعال منها او يرسم فيه مرة اخرى انه
 ليس بم حالة متغير بل يزعم ان يكون الجردات لان التعاقب لا يجد من خاص المبدأ الذي هو المبدأ في الصورة
 ليس بجزء لها عن الخزانة حتى يلزم الاستحالة بل هو نزول علاقة الافاضة التي تبها وبين النفس بالقبض
 تلك الصورة عليها حتى شارح اختصارها فللنفس عن وجود تلك العلاقة اختصارها من غير تحريم كسب وعندها
 تنظر الى كسبها وافاضة جديدة من اجل اتفاق النفس في كسبها يظهر ان النسيان لمعقولات لا يعترض انظرياتها كذا

القاضي في حاشيته على حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب للمحقق الدواني وفيه زوائد ورجوع إلى
 ان الفرق بين الذمبول والنيان لما كان راجعا إلى بقا علاقة الافاضة بين النفس والصوره ونزولها
 لم يصح الاستدلال بالفرق بينهما على وجود الصورة العقلية في دعاء النفس هو خزانة لها اذا الافاضة لا يقتضي
 وجود الفيض في المفيض فان مبدء الفيض منه يفيض الوان الشخصية على الاجرام العنصرية ولا وجود
 لتلك الالوان فيه عندهم فليكن امرا فاضته صور المعقولات ككذلك الثاني ان تحقيق تهذيب سفة ان
 سبدء الفيض هو القيام البرهي عن معنى بالقوة عن جميع الوجود الواجب لذاته فلا وجه للقول بان
 الخزانة للعقل في العقل الفعال في معنى الاختزان على ما ذكرنا راجع الى حصول علاقة الافاضة وتحقيق
 الفلاسفة انما يكون العلاقة بين النفس والقيام الواجب جل مجده لا بينها وبين العقل والثالث ان يحصل
 معنى الاختزان في العقل لما كان وجود علاقة الافاضة لا يحتاج الى تحصيل استعداد بالحوكمة الكسبية
 لزوم القول باختزان الاوليات قبل الحصول وبعد مع انهم يحلون القول باختزان بالانطباعات و
 التجارات عن الثالث ان معنى الاختزان ليس هو وجود العلاقة مطلقا بل وجود العلاقة المرتبة على الكسب
 وليس الامر في الاوليات كذلك وعن الثاني بان القول بكون العقل الفعال خزانة المعقولات يتبع على ما هو
 المشهور بين الفلاسفة في باب الافاضة وهو ان افاضته في عالم الكون الفساده الى العقل الفعال بعد
 يمكن ان يجاب بان المفيض على تحقيق تهذيبه وان كان هو الواجب جل مجده لكن العقل الفعال عندهم بمنزلة
 الشرط للافاضة في عالم الكون والفساد فلذلك حكوا بان العقل الفعال خزانة المعقولات تحاشيا عن
 اطلاق هذا اللفظ على الواجب تعالى الموصوف بارتسام الصور فيه وعن الاول بان الثابت بالفرق انما هو لافاضة
 واماد وجود الصور في دعاء النفس في ان المفيض عالم بافيض العالم المحصولي ولا تحقق للحصول الا بالانطباع
 وفيه نظريا مانع كون المفيض عالما بافاضته في العلم المحصولي لم لا يتجزأ في كونه بالما بالعلم المحصولي
 الكلام في المفيض الذي هو بمنزلة الشرط للمفيض الحق ولا ريب في انه عالم بافاضته في العلم المحصولي
 العلاقة التي هي مناط المحصورية وانما بسطة الكلام في هذا المقام من زوال الاقدام ولولا ملائمة الالهام
 لا تبيح بابحاث العظام متفكر وتشكر قوله كما في العلم بكنهه الشئ آه فان وسوسك الخاسر الموسر

بأنه لا وجود للعلم بوجه الشيء لانه ان حصل مرآة للملاحظة في الوجه فهو علم بالوجه والا فهو علم بكينته الشيء ويكون
 نفس الوجه قائما بقوله والفرق بينهما اي بين العلم بكينته الشيء والعلم بوجه الشيء حاصلا انه فرق باعين
 كون الوجه مرآة للملاحظة في الوجه وكونه موحدا من حيث انه عرضي لشيء الوجه حاصل له فالاول علم بالوجه
 والثاني علم بالشيء ان الصورة الحاصلة اذا لم تكن مرآة للملاحظة شيء فان حصلت من حيث انها عارضة
 او خاصة لشيء ما فهي بالقياس الى ذلك الشيء علم بوجه الشيء والا هي وان لم يكن هذه الصورة الغير المرآة حاصلة
 من حيث انها عرضية لشيء ما فهي علم بكينته الشيء كالكتاب مثلا اذا حصل في الذهن باعتبار انه عرضي
 للانسان فلم يكن مرآة للملاحظة كان بالقياس الى الانسان علما بوجه الشيء وبالقياس
 الى نفسه علما بكينته الشيء ولما ورد علينا ان الحاصل في العلم بوجه الشيء انما هو العلم بنفس الوجه وهو
 العلم بكينته الوجه او بوجه العلم بوجه الشيء عن علمه بكينته اشار الى دفعه لقوله وكون الصورة
 الواحدة علما بوجه الشيء وكينته الشيء بالنظرين حاصل الدفع ان اللازم مما ذكرت اجتماع العلم بوجه
 الشيء والعلم بكينته الشيء ولا بأس بذلك لانها بالاعتبارين المتكفيين كما ذكره الشارح مخصوص
 بالعرضيات فلا يرد ما قيل انه يحرم الاعتبارات في الذاتيات فيريد الاقام على الارتبة ويطلب المحر
 وهو كما ترى واما الذاتيات كالحجرات والمناطق مثلا اذا لم تكن مرآة للملاحظة لان وحصيل في
 الذهن من حيث انه حد للالات وكينته كان علما بكينته الشيء مطلقا وبين الاطلاق بقوله سواء
 الى الات ان اولي نفسه قتال اشارة الى ان العلم بنفس الحد والرسم في علم الشيء بالحد والرسم
 علم بكينته الشيء كما هو ثابت في موضعه مع ان الصورة الحاضرة فيها مرآة للملاحظة المحدود والمرسوم
 وجوابه ان الصورة فيها لها اعتباران اعتبار كونها علما بالحدود والمرسوم واعتبار كونها علما بنفسها
 فبالاعتبار الثاني ليست مرآة للملاحظة شيء ما فالقرينة والمرآة بالاعتبارين قوله وهذا يفتقر آه اي
 لاختصاص جوهر ذاته من شدة الموضوع بحيث متعلق بالاختصاص متع عن كمال الادراك وهو دور
 كنهه لانه خفي في نفسه قوله بل لان آه اضرب عما يفهم من السابق ان شدة الموضوع توجب اختفاء
 جوهر ذاته وهو بطولان الشيء باعتبار كمال تحققه بل رفع لنقيضه لانه يستلزم نقيضه كيف انه يستلزم اجتماع

المتقيضين لان الاختفاء لازم لرفع الموضوع فاعرض بانه لا يجب الاختفاء في جوهر ذاته بل
يوجب عجز العقول عن تمام ادراكه يعني ان هذا الاختفاء باعتبار الغير فلا يناقض الموضوع في ذاته كوضوح
الشئ في ذاتها والاختفاء باعتبار الحقائق قوله الا ان يقال آه هذا القول اي القول بان العلم بالحقائق
البيطة العقلية والكيف ونحوه عرض عام لا الجنس سنجف اي قاعة سنجف كالكتاب الحكيم
والاسلوب الحكيم وذلك لان السخافة في اللغة العقل اي قاعة قليل العقل وقيل السخافة في اللغة
مجاز الالة على تقدير بطلان الصدق الكيف الذي هو جنس عال لما تحته عليه صدقاً عرضياً ولما
الصدق العرضي في المنجيب اشار لقاضي الى ان فيها ما نفى احد ما قاله في بيته بقوله لان العلم ليس
مقسماً للكيف في شئ من الحقائق المستقلة حتى يصدق عليه الكيف صدق الجنس على الفصل القسم
التي ليس شئ من الليات الحقيقية الموجودة في نفس الامر بان تكون مولدة من الكيف المطلق والعلم بان
يكون الكيف جنس والعلم فصلاً لنهاجته يكون صدق كل واحد منهما على الآخر صدقاً عرضياً لما تقر في
موضع ان الجنس عرض عام للفصل الخاصته له وبذا في الملاحظة التي هي طرف الخط والتسوية لا اعتبار
دون الذين والخارج لان فيها خلط بحيث لا امتياز بينهما ما نفى الآخر فاذني بيته بقوله ليس معروضاً
اي ليس العلم معروضاً لنفس الكيف ايضا كما انه ليس فصلاً مقسماً لان الصافي يخرج التصاق العلم بال
حين كونها عارضا للعلم اما ان يكون اشترائياً وهو بطم لان الجنس لعال الحقائق الموجودة لا يكون اشترائياً
اي لو كان اشترائياً فكان اعتباراً فلا يكون جزءاً لتحقيقه مما تحته اصلاً والازم اعتباراً حقيقة الموجودة
مع ان الكيف جنس الحقائق الموجودة فكان جزءاً لها ولا يكون التصاقاً باشترائياً في الباطن والاضمار
المركبات التي تحته فهو كما ترى لان الاحتاف في الشئ الواحد البسيط غير متصور في الالتم ذلك ما يكون كذلك
جنساً لها وهو الالمسلة لجواز ان يكون بعض الحقائق الممكنة بسيطة وتصدق الجنس لعال عليه صدقاً عرضياً
صدق اللازم على اللازم كما قيل في مفهوم الجوز بالنسبة الى الزارع الجسم العقول فانه تصدق على الاول صدقاً
ذاتياً لكونه جنساً لها وعلى الثاني صدقاً عرضياً صدق اللازم على اللازم لكونها باطلاً لان ايها النوع
الموجودة الممكنة منحصرة في المقولة العشرة وهي اجناس عالية بالنسبة اليها والبساطة الذاتية

هذا هو المقصود

غير مسلمة في شيء من تلك التواريخ كيف وبساطة المطلقة من خواص الواجب كما سياتي في بيان نسبة
 النوعين في بحث الكليات وقد سبق منا ايضا من الاجزاء الاتحادية التي مباد للجنس والفصل موجود
 للعقول المجردة على راسي الشارح او انهما ميانا قد يتصور ان ينضم اليه اى الى العلم من غير ان يصير تلك
 الكيف نوعا متحصلا بفصل فيضرم وجود الجنس في الخارج لان الانضمام الانضمامي يترجم ثبوته
 الحاشيتين في طرف الانضمام بدون النوع وبوجه لا يتم قالوا ان الفصل علة لتحصل الجنس فكيف يوجب
 المعلول بدون العلة او يصير نوعا اولاً ثم تعرض اى لعرض النوع الذي حصل بانضمام الفصل الى
 الكيف للعلم فيكون به حقيقة اخرى اى النوع الذي حصل بانضمام الفصل الى الكيف هي من مقولة الكيف
 بالذات والعلم المفروض بها كيف بالعرض والاشكال في ان تلك الحقيقة سما لا دخل لها في كون العلم بدو
 للانكشاف كيف وكون العلم كيفاً مع عزاء النظر عن كونه نوعاً متحصلاً كيلى لبدئية الانكشاف فاعتباراً
 اى اعتبار النوعية مستدرك مما لا طائل تحته قطعاً ولذا لم يقل به احد اى بطلان صدق الكيف
 على العلم بالصدق العرضي بيمين تشقيقاته لم يقل بهذا الصدق احد كيف ولو صح اطلاقه على العلم بالهلافة
 والعروض لصح اطلاقه موافقاً على النفس وعلى الجسم تلك اطلاقاً بانه ليقا انه من مقولة الكيف
 كما ترى بكذا افاد صدق المتأخرين وان ذهبوا الى التسامح تشبيهاً بالامور الدينية بالامور
 الدنيوية والذاهب جلال المحققين في حواشي شرح التوحيد فانه هناك عدم العلم من مقولة الكيف من
 قبيل التسامح وتشبيه الامور الدينية وبى الصور العلمية بالامور الدنيوية اى الكيفيات الجسمانية استهت
 ووجه التشبيه هو القيام بالمحل وعدم اقتضاء النسبة والقسمته بالذات وجملته الكلام ان الجواهر
 والعرض نوعان من النواع الموجودات الخارجية والصورة العلمية من حيث انها علم لا يمكن وجودها في
 الخارج ولكن تشابه الكيف من حيث تقومها بالموضوع ومنها اعتراضات يجب ان يطلع عليها وعلى تقدير
 الحق منها ان صور الجواهر جوهرية على هذا التقدير فيكون الذين محل الجواهر محل الجواهر مادة كما تقرر في العلم
 مع ان الذين مستغن عنه هذا خلف والجواب ان حصر محل الجواهر في المادة انما هو في الجواهر الحسنية الذين منها
 انه قد حقق ان العلم ايضا من الموجودات الخارجية فيجب ان يكون كيفاً حقيقة لا مجازاً والجواب ان

في
 مقولة الكيف

الذي حقق لوسلم فاما ليقيد ان شخص الصورة الذاتية من حيث انها معرضة للوارض الذاتية
 موجود خارجي لا الماسية من حيث هي والمعتبر في التعريف وجود الماسية من حيث هي في الخارج
 فان المجرى مثلا من شان وجودها في الخارج ان لا يكون في موضوع وكذا تعريفات سائر المقولات
 وان كنت تألقا الى التفصيل فارجع الى موضعه لتيقن لك التخيل وما قيل انه كيف
 المقصود منه ازالة التوهم عسى ان يتجلى في الصدر من ان قول شارح لم يقبل به احتجيف بزيادة
 المحقق الخفري اثر صدق الكيف بالصدق العرضي على العلم والتقرير الا اننا لا نعلم ان معنى العرض
 العام خاصا لان الكيف له معنيان الاول انه ماسية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع لا يتوقف
 تعقلها على تعقل الغير ولا يقتضي انقسام المحل ولا النسبة والثاني هو الموجود في الموضوع بحيث لا يتوقف
 على تعقل الغير وليس فيه اقتضار انقسام المحل ولا اقتضار النسبة فالكيف بالمعنى الاول مقوله وجنس عال لما
 بالمعنى الثاني عرض عام لما تحتها فليس شئ على ما حققه الاستاذ في حاشية الرسالة لانه لم يقل إطلاقا
 ولا وضعه لهذا المعنى العام عنده ولا يرل عليه دليل ولا بصار اليه لا بدليل ومجود الاحتمال لا كيف ولا لا يقع
 الا ان عن الاحكام باسمها مثلا اذا قيل الانسان والبقر مثلا متباينان جازان ليقول ان لم ذلك لم يكن
 ان يكون لهما معنيان بينهما مساواة بيندين المعنيين او عموم وكذا اذا قيل الانسان وراكب متباينان
 فيقوله ان لم ذلك لا احتمال ان يكون لهما معنيان بينهما مساواة كلية بهما وكذا في الاحكام الدينية وتوهمنا
 وقد تابان للكيف معنيان عام وخاص فالمراد في هذا المقام هو المعنى الثاني دون الاول بقرينة ذكره
 مع النظرين بما الاضافة الى الافعال كيف لا والكلام في بيان تعيين هوية العلم لان الاحتمالات انما
 فيها هذا حاصل ما ذكره المحقق في حاشية الرسالة القطبية مع توضيح قبال قد لبعض الافاضل قوله عليه
 ما حققه الاستاذ من اننا لا نسلم ان القوم يطلقون الكيف على المعنيين وبعد التسليم بكل ما سمعته به
 الحاصلة من الاضافة الى خصوصية والمقدار الشخص مثلا بان هذه الصورة علم قطعية رابا
 بمعنى العرض العام لا يصدق عليها لا اعتبار عدم القسمة والنسبة في الصورة المجزئية من حاشية
 اقتضى النسبة ومن المقدار القسمة ينتج مع انه لم يقل ان الكيف الذي هو المقوله عرض عام جواب

آخر للتوسيم المذكور بان المحقق الخفزي لم يقل ان الكيف الذي هو المقولة عرض عام للعلم حتى يكون مصداقاً لقوله
 الشارح لم يقل به احد بل قد ان في كيف خروار المقولة فيجب ان يكون على تقدير كونه اى العلم كقياس من قوله الكيف
 بالذات لا بالعرض كالحالة الادوية عند القائل بها فانها من مقولة الكيف بالذات عند القائل بها
 وقد عرفت بطلان مناه وحوصلته الممكن لا يطاق الزيادة عليها والحمد لله على اتمام هذه المحاشية
 قوله ونسبته المقولات آه لا يلزم ان يكون المقولات مشكلة لحصول التباين في المصدق اى هذا
 المقولات لانها كانت جنساً للخاصات المركبة وعرضاً للبائط لا بالقول انتجاع التشكيك بالنسبة
 ما هي ذاتية له لا بالقياس الى جميع ما يصدق به عليه هذا هو المختار قوله الى المركبات اى الاطلاق المركبة
 قوله ساقط لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم اى تصور حقيقة العلم حتى
 يرد عليه ما اوردته من المنع بان لا نسلم موقوفية تصور الغير على تصور حقيقة العلم فالدور غير لازم بل قوام
 ظهور الغير وانكشفه مترتب على تعلق العلم به اى بالغير فلو كان العلم منكشفاً وظاهره متعلق بالغير
 اى بالعلم يلزم الدور والفرق بين الامر بين ظاهره اى تعلقه بين توقف تصور الغير على
 تصور العلم وبين توقف انكشاف الغير على تعلق العلم بظاهره لان الاول ظاهر البطلان او تصور
 العلم انما هو مبدى لانكشاف حقيقة العلم لانكشاف شئ مما عداه بخلاف الثانى فانه من السلمات
 والا ان يقدر غير اخرج عما فيه الكلام لان المتنازع فيه ان الحقيقة الكلية بل هي مكتوبة او بدعية
 لا في كونه مبدى لانكشاف قائل اشارة الى ان لزوم الخروج عما فيه الكلام ظاهره فلا وجه
 لا اشارة التقرير الذى يرض عليه بقوله الا ان لغيره اشارة الى ان قوله بل قوام ظهور الغير اى محم بل هذا
 انما يصح بالقياس الى الارجاع والا لا سبيل له الى الاستواء او اشارة الى ما اوردته القاضى على
 معاصر الشارح بان على تقدير ان يكون الكلام في الانكشاف ايضا لا يلزم الدور او توقف انكشاف
 الغير على تعلق العلم به توقف انكشاف العلم على تعلق الغير به على تقدير نظرية لا يستدعي الدور
 قطعاً بل انما يستدعي توقف انكشاف الغير على تعلق العلم به وتوقف تعلق العلم بالغير على انكشاف
 الغير وتوقف انكشاف الغير على انكشاف العلم وبالعكس قوله بتقسيم يخرجها كائنات آه قيل انما تبين

معناه بتقسيم ومثال ابا التميمي فبغير عما عداه مما يلبس به من الاعتقادات كتميزه اى العلم بالجنم
عن الشك والنظن والوهيم وبالمطابقة عن الجبل وبالتأبث عن التقليد وهو اى المذكون طاهر لا شرة
فيه واما المثال فهو ان ادراك البصيرة يشبه بادراك الباصرة يعني ان ادراك العقل الذى هو العلم يشبه
بادراك الباصرة الذى هو نظره وهو المراد بالمثال هنا كما قد فى آخر هذه الحاشية ليس المراد بالمثال
هنا جزئيا من جزئياته اولا معنى للابصار ^{الاطلاع} مثال البصر اى مثال لم المطابق له فى الباصرة
كالطباع الصورة فى المرأة لك العقل كالمراة للعقولات فينتطبع فيه صور العقولات فالعلم عبارة
عن صورة العقولات المترسمة فى العقل في تقسيم لقطع العلم عن مظان الاشتباه تفرج على ما
بين اولا من معنى التقسيم والمثال والمقصود تبين الفرق بينهما واما المثال فيفهم على حقيقة
العلم وفيه نظر لانه يدافع لما قاله فى الشرح من ان المثال ماله الرسم اذا رسم لايقيد الحقيقة على ما هو
التحقيق فى التعريف من وحدة التصور وان جاز بعضهم التصويرين لكن هذا ليس بتحقيق وحده ان
المراد بفهم المثال الحقيقة لقين مصداقه لا التفصيل كنهيه والمنفرد فى المثال هو الثاني دون الاول
اذ لا شك ان هذا المثال يفيد ان ما يصدق عليه هو الصورة المنطبقة فى العقل كما نقل عن الامام محمد
سلام قدس سره لا تقتضيانى ليس المراد بالمثال انه هو جزئى من جزئياته بل المراد بالتشبيه على ما هو البعض
وقيد ههنا اى فى الحاشية كما عرفت ان المثال الذى ذكر فى الكتاب جزئى من جزئياته كما لا يخفى
او بمثال جزئى آه والتشبيه بادراك البصيرة لفهم حقيقة العلم ثم الحق ان الظاهر من المثال ذاك
اى التشبيه لا هذا اى جزئى من جزئياته كما لا يخفى قوله واما الالسه آه قه اليس هذا علم ان ارباب العمريه
والاصول يستعملون الحد بعبء المعروف وقع لما يروى من ان اطلاق الحد على المستخرج لا يصح لما تقر
فى موضعه ان التعريف بالمثال رسم لانه بالخاصة كما قد المصنف شرح والتعريف بالمثال تعريف
بالمشابهة المختصة بهى من خواص المعروف بالغة وحاصل الدفع ان المراد بالحد ههنا ما هو مصطلح اهل
العمريه والاصول وهم يريدون منه التعريف بالجامع المانع كما زاد صاحب الفوائد الصغرى تحت لى بالحد
وقد علم بذلك حد كل واحد منها انه ليس المراد بالحد الا المعروف بالجامع المانع انتهى وهو اعلم مما هو

عند الميزانيين وأشار إلى السؤال بقوله وكثيرا ما يقع الخلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين كما لا يخفى عن المذكور وقد بعض المحققين الغرض من هذه الحاشية دفع بوجوه آخر للمزوم المناقشتين حكى الإمام الغزالي رحمه الله تعالى وأنتهى واعلم أن الحقائق الموجودة بتعسر الاطلاع على ذاتياتها والتميز بينها وبين عرضياتها تعسرا تاما واما المفهومات الاصطلاحية واللغوية فتجديها في غاية السهولة لان اللفظ اذا وضع في الاصطلاح او اللغة ليعني مركب فما يدخل فيه اى في المركبان ذاتياله وبما يخرج عنه كان عرضاه وحدودها ورسومها اى المفهوم ما كان اصطلاحية واللغوية كانت اسمية لانها شارحة لمفهوم الاسم امانه ذاتياتها او بعرضياتها لانها لا حقيقة موجودة لهم في نفس الامر حتى تكون الحدود والرسوم حقيقة كما ان حدود الحقائق الموجودة ورسومها بحسب الحقيقة لكونها شارحة للماهية الموجودة في نفس الامر قوله مطلقا ه اى حقيقيا كان او اسميا قوله تشلله وجملة الكلام ان القسمة مفيدة للتعريف جزئيا واثقال التعريف على لازم بين الثبوت غير لازم قوله لان العلم المتعلق به يمكن جوابا خريلا عن عرض المنصير بقوله لا يقوان يقال معنى كون العلم بدسيا انه ظاهر ومنكشف بداته لا بغيره وهو لا ينال في الحضورية ليعني ان البدائية بهذا المعنى كما يتصرف به الحصول في تصديق الحضور على ايضا لانه بظاهره منكشف بداته والمخصوص بالعلم الحصولى هو المعنى الآخر اى ما لا يتوقف حصوله على النظر اقول ان شئ يمكن اشارة الى ضعفه بان السؤال مبنى على انتفاء النظرية والبدائية والجواب مقصور على ارتباط البدائية فقط وهل هذا لا يتناقض قوله لفظي آه هذا اذا كان حقيقة العلم مركبة من الاجزاء الجوهرية ومركبة بها يكون سمعا عند الطرفين رغم يكون النزاع في بدائية العلم ونظرية لفظيا واما على تقدير بساطة او نأ البدائية على البساطة فان نزاع معنوى راجع الى التركيب البساطة وقد تقرره في مقدّمه ان النزاع فيها معنوى فمائل اشارة الى ان الدارسين الى بدائية العلم لا ينسبون الى بساطته بل يقولون باندرج تحت مقولة من المقولات ولا ينسبون الى صدق المقولة عليه صدق معنى فارجع هذا النزاع الى النزاع الواقع في البساطة والتركيب مما لا سبيل له الى الاستقامة قوله والظهر المقطع آه

البدائية فقط وهل هذا لا يتناقض قوله لفظي آه هذا اذا كان حقيقة العلم مركبة من الاجزاء الجوهرية ومركبة بها يكون سمعا عند الطرفين رغم يكون النزاع في بدائية العلم ونظرية لفظيا واما على تقدير بساطة او نأ البدائية على البساطة فان نزاع معنوى راجع الى التركيب البساطة وقد تقرره في مقدّمه ان النزاع فيها معنوى فمائل اشارة الى ان الدارسين الى بدائية العلم لا ينسبون الى بساطته بل يقولون باندرج تحت مقولة من المقولات ولا ينسبون الى صدق المقولة عليه صدق معنى فارجع هذا النزاع الى النزاع الواقع في البساطة والتركيب مما لا سبيل له الى الاستقامة قوله والظهر المقطع آه

المثال بالمعنى الثماني رعد المحقق الثماني وهو تشبيه شئ بشئ للايضاح فالعنه ان بابه العلم شابه
 لبداهة النور والسرور واثرا اليه في الحاشية السابقة وهو قول ليس المراد بالمثال ما هو جري من خبرنا
 ويمكن ان يجعل تشبها بقدرة المضاف اى كعلم النور فيكون من افراد المثل له ولتقرى بالمثال ايضا
 على ما قبل وهو ما يكون جزئيا من جزيات الشئ والمثال بهذا المعنى هو المشهور بين الجمهور ويكون
 اشارة الى الاستدلال ايضا على ما بينه المصريح اى في الحاشية لقوله هذا علم خاص يدعي وبديهية الخ
 تستلزم بديهية العام قوله فتصوره بدونه آه تفصيله انه فرق بين الخاص العام وبين المطلق والمقيد بوجه
 الاول ان المقيد يجب ان يكون مركبا خلاصيا اى من المطلق والمقيد جزئيا بخلاف الخاص فان قد يكون
 بسيطا والعالم عرضيا له كالمقولات المندرجة تحت العرض من الكيف والكم والاصناف وغيره فان
 كلاهما بسيط وصدق العرض عليه من قبيل صدق العرض العام على ما تحته والثاني ان العام يجب ان
 يحمل على الخاص بالذات ان كان ذاتيا له وبالعرض ان كان عرضيا بخلاف المطلق والمقيد لا يشاع الحمل
 بينهما كما سنشير اليه في قوله الآتي وانت تعلم انه خرق الاجماع فانهم يتفقون على ان المطلق محمول على المقيد ^{بجمله} قال
 ان النور والسرور كما هما بديهيان كذلك العلم بديهي وبذا انما يصح انهما كانت البديهية شرطية صفتين للعلوم لا للعلم
 والالام تصف النور والسرور بالبديهية لانها معلومان وليسا يعلم ويمكن ان يراد بالتشبيه ان يقال العلم المطلق بديهي
 كعلم بالنور والسرور بتقدير المضاف والتشبيه هو ايراد امر جزئي للايضاح المثل له بان يكون هو من افراد ^{خلافه} وهو
 بخلاف التشبيه فيكون دعوى البديهية مع الدليل بان كل واحد من اثنين العلمين علم خاص يدعي وبديهية الخاص يستلزم
 بديهية العام فالعلم المطلق ايضا يكون بديهيya وعلى تقدير التشبيه يكون دعوى بديهية العلم المطلق بديهية وبرهان
 والثالث ان الخاص قد يكون له صورتان مختلفتان بالاجمال والتفصيل بخلاف المقيد فان له صورة واحدة ^{تفصيلية}
 تفصيلية ما سأل في توفيق الله توفيقه ان الخاص كان كبريا كالانسان مثلا له صورتان احدهما اجمالية وهي التي عبر عنها بالان
 وثانيها تفصيلية عبر عنها بالحيوان الناطق بخلاف المقيد فانه مقصورة بصورة تفصيلية فقط كالحيوان الناطق
 فرق بين الحيوان الناطق في الصورة التفصيلية للخاص وفي المقيد فانه في المقيد فاخران ^{بغير تشبيه}
 فلا يجلان على المقيد لانها تحصلان في ذاتها واما فارقان لهما من خاص عن غير تحصل لهما

هذا هو المراد من كونه جزراً التفصيلاً ومنه بدلي سقط ما توهم من من المطلق لو كان جزراً خارجياً لما صح حمل
 على المقيد ما صدق به الجزر الخارجى لا يحمل على الكل والتالى بطولان المطلق يكون محمولاً على المقيد فالمقدم
 مستلزم فافك قديم أو اعرفت هذا فنقول ان استلزام لقولنا الخاص بنفسه اى لا استلزام بديهته الخاص
 لبديهته العام كما هو المشهور بين الجمهور وبه صرح الشيخ سيج بعينه في التصور العام شروط يكون الخاص ركناً
 بالكنه وكون العام ذاتياً له بخلاف المقيد اذ تصور بعينه يستلزم تصور المطلق لان الصور في التفصيلية
 لا تحصل بدون الاجزاء الا ترى ان الصور في التفصيلية وهو الحيوان الناطق انما يحصل بحصول
 الاجزاء فبديهته للمقيد تستلزم بديهته المطلق وبما استظهر ان استلزام بديهته الخاص لبديهته العام
 مشروط بالشراطين المذكورين فهو مما لا يلتفت اليه لما تقر ان العلم بالكنه مختص بالنظرى فما يكون
 بالكنه لا يكون بهما فضلاً عن ان يستلزم بديهته العام نعم الاستلزام بين التصورين سلم اى تصور
 الخاص بنفسه وتصور العام لك على الشرطين المذكورين واما الاستلزام بين بديهته الخاص والعام
 وان كان على ذينك الشرطين فغير مسلم ولما يرد ان الخاص والكنه مركبان بالكنه والعام ذاتياً له
 لا يلزم من تصور نفسه تصور كلك لئلا يكون العام جنساً لبعده او لبعده لذلك الخاص لان العلم بالكنه لا يتوقف
 على العلم بجميع الذاتيات بالغة ما بلغت بل في العلم بالكنه تصور اجزائه الاولى شرط واما المثالية فلو
 كانت الاجزاء الاولى مقصوداً بالذات وتصورها باعرض غير صالحة لان يحل مرة للمحدودية لقوله
 ان كان العام جنساً قريباً بدليل قوله اذا علم بالكنه لا يتوقف على العلم بجميع الذاتيات بالغة ما بلغت فتفكر
 اشارته الى الكنه تسمان اجمالى كالانسان بالقياس الى الجزئيات يداني من القاضى نفسه المتعدي بما بعد
 هذا وتفصيله كالحمد التام والمختص بالنظريات هو الثانى كما ان الاول مختص بالبدائيات كما سنكشف
 عنه غظاره في موضعه فالحكم على مطلق الكنه بالتحصيل بالنظريات ليس كما ينبغي قوله فان الضرورى
 لا تصور مفهوم المقيد اعنى العلم بالتورث لا واما العلم الجزئى فهو حاصل بنفسه لا بصورته لانه علم خصوصى
 بنفسه لانه من صفات النفس وقد تقر في مقره ان علم النفس بذاته وصفاتها حضور قوله وهو غير تصور
 آه اى غير تصور حقيقة لانه علم حصولى وقع لما عسى ان يتوهم من ان ظاهر قول القاضى وهو غير تصور

ولا يلتزم أنه مشهور بان الضميرين اياهين راجعان الى العلم الجزئي المذكور وهذا لا يجوز لانه على تقدير
يلزم امكان تصور وجود محال لان العلم به حضوري والتصور علم حصوسه وحاصل الدفع ان المرجح ليس
ما ثبت بل المرجح هو المذكور ضمنا اعني حقيقة العلم الجزئي او هو كمن لتصوره باعتبار حقيقة وسعته
كل تقدير المتصور بالامكان هو حقيقة الكلية التي كلاً منافية لانفسه لان العلم بالتحقيق الكلية للمعالم
بالعلم الحضوري علم حصوي كما تقر في موضعه كمن بقي اشكال في دليل عدم الاستلزام وهو قوله في كثير
ما يحصل لنا علوم جزئية الى قوله ولا تصور شيئاً من تلك العلوم لانه يجب ان يكون المراد بقوله لا تصور شيئاً
عدم لقوة حقيقة الكلية على قياس ما سبق وحينئذ يكون حاصل الدليل اعاده للمدعى اذ حاصل كل منها
هو الحكم بتحقيق المفروض مع عدم تصور الحقيقة الكلية فلا تحقق الاثبات وحله ان المدعى هو الغيرية والافتكاك
بين حصول العلم الجزئي وبين تصور حقيقة والدليل هو وقوع الاول ووجوبه مع العقل عن
الثاني كما لا يخفى قوله ولا تصور شيئاً أنه لان لحاظنا هناك الالمومات لا الى العلم قوله العلم المطلق
اصلاً اى بالذات ولا ضمن المقيد اذ لا يلزم تصور مفهوم المقيد من حصول علم جزئي قوله الحصول الشياء
آه لما يراد عليه ان المقصود هو تشبيه الفرق بين حصول العلم بنفسه للعقل وبين تصور وجودها حصل
الشياء تشبيهاً لانه هو المدخل للكاف والمثلية يجب ان يلى الكاف فلا يصح وهو ظاهر فاجاب عن الذي
كالفرق بين حصول الشياء بنفسها وبصورتها قوله لفرقاً اى بلا افاضة صورة مع قوله وتابعة للمعلوم كما
ان تابعية العلم للمعلوم في الوجود والعدم لا يجدي لفعلا ان المطلوبين كون العلم من المقولة لا التعيين وجوده
وعدمه قلنا انه ليس المراد التابعية فيما ذكرت بل على هذا التقدير يلزم التابعية في المقولة حتى يترجم المقصود كما بينه
بقوله في كونها من المقولة المتعينة فانها كان المعلوم جوباً كانت الصورة جوباً واذا كان عرضاً كانت
عرضاً ولما كانت مقولات العرض كثيرة دون الجوب فلا محالة فحقه بقوله من المقولة اى كان المعلوم منها قوله
يق العلم أنه هذا ضرب عن الحكم السابق المستفاد من التشبيه وهو قوله قلنا ان قوامه وجوده انما هو
بالعرض لان المتبادر منه ان العلم غير الوجود هذا مبني على ما ثبت في مقامه من التشبيه والمثلية بكون
معلمين ويمكن ان يجعل اضراً عما يفهم من قوله من حيث استأنه اليقال لانه لا يميز ان العلم بالوجود مطلقاً

لا المجزوء فهو صدق ان مصدرهما حيثية واحدة لتفصيل لقوله يظهر والكناية راجعة الى الوجود المطلق والمجزوء
 بخصوصه والحق ان العلم وكذا ما رُصفت له الحقيقية المقصود منه دفع اختلاف عسى التخلل في الصدور
 من ان الثابت في هذا المقام هو عينية صفة العلم للواجب تعالى لا عينية لما رُصفت له غير محبذ مع
 انه لم يقل اجد بالفضل بينهما خلافا للتأويل التعرض للصفات الاخرى ايضا وتقرير الدفوع عن الشرح
 عين الواجب تعالى اذ هو وجود مقدس بحيث يعجز عنه تهريب على ذات الواجب من الاثار ما يترتب
 على ذات غيره فمرجه الى سلب الصفات عنه تعالى وكذلك العلم في الممكن نفس وجوده الخاص بالمجرد وقال
 بعض المحققين ان ارادوا به انما ومعبر عنها بذلك ليدل وان ارادوا به انما وحقيقتها فهو علم الا ان يقال ان تبينه
 على الاتحاد بين وجودي الممكن والواجب فان العلم عين للواجب فلا محالة تكون عين الممكن يكون
 ان هذا الكلام نص على ان العلم في الممكنات نفس ذات العالم ولا يرب في ان ذات العالم الممكن هي ذات
 متصفة للذات بالواجبية فلو سلم ان العلم نفس ذات العالم لم يلزم ان يكون العلم الذي كلاً متصفة لنفس
 ذات الواجب كما ادعاه ولا يذنب عن ذي بصيرة ان من الممكنات المحسوسة ما هو مبدأ الكائنات الاشياء
 الاشياء عند الحس كالشمس والضوء القائم بها كذلك من الغير المحسوسات ما هو مبدأ الكائنات الاشياء
 عند العقل كحسب وجوده الخاص بالمجرد كالعقول والنفس بالقياس الى ذواتها وصفاتها ووقع التوهم
 اسبغها وكون وجودها خاص علماً بانه لا في ذلك بل هو متحقق في بعض الاشياء المحسوسة فلا يجد تحققه في
 بعض الاشياء المعقولة ثم البرهان والوجدان ببيان ان النور منها ليس مرزاً على وجودها
 المتخاضة ببادهي ففهم حقيقة التفسير بجعل الحاصل الحق اياً ما على النواحي خصوصاً فتفكر اشارة الى
 المقام ستة المقال قوله هو الوجود والعلم اسم للوجود الخاص في النور عين وجود القوة والاستعداد
 التي هي حيات الطلقة والعدم قوله كنسبة النفاش آه لا ضيق ان لورثة العقل لما كانت مستفادة من
 الحق والوجود النور في من حيث استفادتها النور من النور الحضر وهو العلم حقيقة نسبتها اليه تعالى كنسبة النور
 الى الشمس ولا القمر مستفاد من النور الشمس من حيث ان الحقل عاجز عن ذلك لا مكان الذي الذي بين
 نورا عدم نسبتها اليك نسبة النفاش الى الشمس تفرض من هذا البيان تبين الفرق بين النورين الباطن والظاهر

في قوله تعالى
 والواجب

من النبين قوله كما هو الحق بخلافه أي قوله بالتنبيين فالحاصل أن الحق التصديق بالتنبيين من
 كون النسبة انما هي بطريقها لا بالصفة وهو قوله لا بالتنبيين في الامكان المنفصل عن الحق هو عدم
 اتعلق التصديق بالتنبيين وانما الاختلاف في بطلان عند الشارح كما يدل عليه كلام الحق لان التصديق ليس
 كادراك المرأة عند ذلك المرئي قال بعض الاعلام في توجيه ان الوجود ان يحكم بان متعلق الوجود
 لا بد ان يكون امر مستقلا لا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم يحصل لك ذلك دعان بان زيد قائم
 في الواقع بل يحصل لك باننا آتى التصديق بمعنى مستقل فلا بد ان يكون متعلقه ايضا مستقلا ومقتضا
 لزيد فلا يصح كونه متعلقا بالنسبة الغير المستقلة منفردة كانت او مع غيرها وفيه ظلمة ظاهرة وادوجب كون
 متعلقه مستقلا غير ضروري ولا سري على بل ذلك محجوب تحتها بحجب الشئ " " " والبطلان كما لا يخفى
 من راجع الى الوجود ان يتبين ان التصديق به لا يوجب كمال الامر المستقل بل يكتفي اليه بالذات وذلك هو الظاهر
 حال كون النسبة اليطية بينهما لا ادراك المرأة عند ذلك المرئي كما في التصور بالوجه وبالكيفية لو كان ذلك
 المرأة يكون معرفا وهو من قبيل التصورات بل احل التصديق به على كنهه الشئ في ذاته لا على كنهه بل على كنهه ان تصديق
 الذي يحير عنه بالفارسية كقولهم وكر وديكي لا يصلح التعلق بالامر المشعر بالتحقق بل هو قس وليس الموضوع للمحو بل
 كون النسبة للبطء حكاية عن شئ الا بالعرض بل الحكاية بالذات لتمام نسبة انما هي متعلق بالذات هو ان لا يقول
 بانه ليس كادراك المرأة وعوى بلا دليل وما تأبرت بانه لو كان ادراك المرأة يكون معرفا فم من التصديق ان
 النسبة بما هي مرآة لتحقيق مصداق فيصير المصداق مصداقا لهذا التصديق نعم هو من انكشاف تصور المرأة عند ادراك
 المرئي فضرورة انه ليس كتصور المرأة عند تصور المرئي سلم وضرورة انه ليس كادراك المرأة هذا ممنوع بل هو ادراك
 المرأة بنحو غير تصور والتصوير بانكشاف المرأة مرآة مستحقا في الواقع فلا يتعلق الا بالاعتقاد بالملاحظة بل بغير
 لذاته فلا يتعلق بالنسبة الغير المستقلة لا يوجد ولا مع غير ما يخفى انه اذ قران التصديق ليس كادراك المرأة
 المرئي بل هو امر مستقل في ما يصلح التعلق بالمستقل فلا يتعلق بالنسبة وحدها كما ذهب اليه الجمهور لعدم استقلال
 لادب النسبة انما يكون حكاية بما انها رابطة بين الطرفين ولا يذهب عليها كل من استقلال التصديق
 ممنوع لا في ليس لا ادراك المرأة بملاحظة الطرفين فكذلك استقلال متعلق التصديق ليس بينها ولا مسبب عنها

بالمفهومية مقصودا بالذات فلا بد ان يكون متعلقه ايضا مستقلا والمفروض هنا ان التصديق من
لواحق الادراك فهو له المنع تلج والتبعية لوجوب كونه غير مستقل محتاجا الى متبوعه فلو صار متعلقه
غير مستقل لا محذور فاما مدقق المتأخرين في جواب هذا الاعتراض اقول المقصود اولاً بالذات من
العقد والبرهان وترتيب المقدمات هو حصول الاذعان وتعلقه بالعقد ولا شك انه يقتضيه سبق الذات
بالذات الى ما هو يتبع به بالذات وهو ليس بالحققة العقلية التي لا يجر فيها النسبة عروضاً استثنائية
فليس يتبع بها كما لا يخفى ولكل اذ البطل لتعلق التصديق بالنسبة لا وحدها ولا مع غيرها على جميع التقادير بل ايضا
ما قد لبعض الاقاصيل وفيه ظلة ظاهرة اذ وجوب كون متعلقه مستقلا غير ضروري ولا مبرهن عليه بل هو لك
موجب تحت حجب المنع والبطلان كما لا يخفى على من راجع الى الوجدان انتهى بل لا يتقوه بل قبله والصواب
فان قيل ان التصديق سواء كان ادراكاً او غيره لا يتعلق الا بالكرامات الجزئية لا بغيره من الكرامات والذات لا يتصل
الجزئية على الحكاية دون غيره من الكرامات والحكاية موطنة بالنسبة التامة الجزئية لانها الحكاية فلا بد لتعلقها
وجودا وعدا فاعلم ان متعلقه هي دون غيرها قلنا ذلك يقتضيه تعلقه بها اعم من ان يكون بالذات او بالعرض
لا بالذات بخصوصه وذلك المقتضى متحقق كما هو الظاهر لبقاء الكلام في كون التصديق ليس كذلك المراجعة
دراك المرئي ما فلا يتوان ان اراد انه ليس مقصودا بالعرض فقيه ان الكلية ممنوعة فان مقدسته
الدليل لا تكونان الا مقصودتين بالعرض لا بالذات والمقصود بالذات ليس النتيجة وان اراد امر آخر
فلا يظهر لامن كلامه ومن كلامهم الا ان يقدر انها ايضا قد تكونان مقصودتين بالذات كما اذا تعلقان بموضوع
فان قيل ان التصديق علم فكيفيته فهو عرض والعرض يكون غير مستقل اذ هو يقوم بالغير محتاج في وجوده الى
وهو الموضوع قلنا لا نلزم ان التصديق غير مستقل في الوجود بل وجوده مستقل لحقه اعتبارا غير مستقل هو
كونه في محل العلم والحق وهو يهدي السبيل وكثيرا ما يحصل الاذعان بالعقد قبل انتزاع النسبة
كما في الصورة الاجمالية الوحدانية للموضوع المخلوط بالحمول اشارة الى دليل آخر على ذلك الحق وتحريره ان
الاذعان حقيقة واحدة وتعلقه بشئ يقتضيه مناسبة ذاتية قبل التعلق فتميزه والا يلزم الترجيع بلا مرجع ولا نيا
الحقيقة الواحدة مناسبة ذاتية الامع شئ واحداً بالمتخلفين بالذات كما يشهد به الوجدان

لكن خالفه
منه

لكن
مكلفا
تأثير في
الامر

فقد كانت تلك المتناسبة مع النسبة التي هي من مقولة الاضافة لان الطرفين على كونها متضمنين لما لم يوجد
 الاذعان بدورها والتالي لبطء كافي الاذعان الاجمالى فالقدم مثله فهو يتعلق بالطرفين حال كون
 النسبة رابطة بينهما عارضة لهما غير داخلية فيها ولا لازم كون التصديق مستقلا كما عرفت وكذا
 او رد عليه ان النسبة والتكافؤ غير مستقلة حال التفصيل ولا حظهما باس رابطة بينهما لكنها مستقلة
 في حال الاجمال لتعلق اللحاظ به بالذات والمركب من المستقل وغير المستقل انما يكون مستقلا اذا
 لوحظ المركب تفصيلا ويتعلق اللحاظ الى غير المستقل بالتبع فان الاستقلال وعدده تاليفان
 للملاحظة فاشارة الشارح الى دفعه بقوله في كلامه الحالين من الاجمال التفصيل يعني ان المركب من
 المحرفي وغيره معنى حرفي فالاجمال والتفصيل سواسية لان الاستقلال وعدده من محارف الشيء
 في نفسه لا باعتبار الملاحظة كما حقه السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية الجلالية واليه يعود
 ما قد خيل للحق ان من قد بان المعنى الواحد يستقل ولا يستقل لجا طين غلط والنسبة انما تدخل في
 متعلقها بالعرض لا بالذات وقع لما عسى ان يتوهم ان تعلق التصديق بالكثير من حيث كثير كثير
 ان التصديق امر واحد الى فلا يصح تعلقه بالموضوع والمحمول المتعددين والاعلاقة من حيث
 الالتفات متعلق بالاجمال فيرجع الى مذهب خبر الحق وحاصل الدفع ان تعلق التصديق بالطرفين
 يمكن باعتبار وحدة الالتفات لكن بين مذهب خبر الحق وبين هذا المختار للسيد الهروي بول لبيان
 المتعلق عنده ليقض العقل الى الاجزاء الثلاثة وحدة السيد الهروي ليقضه الى الامرين وهما الموضوع
 والمحمول فقط والنسبة انما تدخل بالعرض لا بالذات ومن يهتاج من ان التصديق ليس كادراك حصول التصديق
 بالعقضية قبل اشرار النسبة ليعلم ان النسبة غير داخلية في حقيقة القضية اعني متعلق بالتصديق وان كانت خلت في
 مفهومها المستفاد من الية التركيبية لقولنا زيد قائم مثلا وفرق بين جز الشيء وجز مفهومه فالبصر
 والاضافة جز لمفهوم المعنى ولم يكن جزا الحقيقية كما لا يخفى وسياتي بحقيقة ليس علينا ان نزيد
 على هذه التحقيقات الثانية والثالثات المرضية قوله وهذا لا ينافي آه لانها هي الصور والتصديق على
 تحقيق المعنى لا يثبتان بحسب التصديق على شيء واحد اى المحسوس اما اجتماعهما بحسب وجوده فلا مشاحة

في كماله والبقية قوله وبالعكس دأى وحدة المحل لتوجب وحدة العلة لا تحتاج توارى لعل المستفاد من مطلق على كل
 واحد على ما يتبع من حيث على المحل الواحد على كل واحد منها كما في وجود سوار كان في ذلك على سبيل الاجتماع أو سبيل الاجتماع
 على سبيل التماثل في التوارد على سبيل التماثل في كل من حصول العلول بكل منها وحصول التوارد وحصول
 المستفاد لا يمكن حدوثه بالعدة الاخرى يستدلوا عليه اجتماع علان متعلنان عليه لا يكونا بائنا من وجود واحد منهما فكل واحد منهما
 اما على سبيل الاجتماع او على سبيل التماثل في كل واحد من العلول فعدم كون العلة متعلنان يكونا بائنا من وجود واحد منهما فكل واحد منهما
 كل منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره
 لكل منهما يدور في الآخر وكذا يتبع توارى لعلنا فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره
 ويكفي في مرتبة واحدة او تعدد ما يستلزم لعلنا فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره
 على ذلك سبيل شاعة لا يختص بالعدة عندهم في كل واحد من العلول فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره
 العلة مخصصة فكيف يقول على كل واحد من العلول فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره
 ويدل لكل واحد من العلول فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره
 الى كل منهما والاستقلال عدم الاحتياج فيلزم اجتماع الاحتياج وعدم الاحتياج في كل واحد من العلول فكل واحد منهما علة لغيره فكل واحد منهما علة لغيره
 من جهة واحدة اعني الوجود وان شئت بسط في هذا المقام فطالع قوله بالطبيعة آه سوار كانت نوعية كماله ان كان
 كالحيوان قوله فغير لازم آه لان طباع العلول لا يتبع في انخفاضه وحدة في العلة وليذا قيل تعين العلول لا يدل على تعين
 العلة فيدل على تعين العلول وان يتبع في انخفاضه وحدة في العلة لان طباع العلول لا يتبع في انخفاضه وحدة في العلة وليذا قيل تعين العلول لا يدل على تعين
 لكون العلول الواحد مختصا بالعدة واحدة كما ان طبيعة اجابة بالذات على موصوفة لكون العلة الواحدة متفصلة لعلها
 واحد فوحدة العلة باي نحو كانت مخوفة في السواحل اجبتها قوله وحدة العلول آه رى بالطبيعة ولو مع امره بان جواب
 لعلها مقدور وان قول الشرح واما انخفاضه آه يتأدى على ان يكون العلول شخفا وان كانت العلة طبيعة كما
 ترى في تباين العلول ولعاقبها على علول شخفا في الاجابة هي الالة المستمرة في طبيعة وحق في وحدة العلول كماله في فهم ان وحدة
 العلول بالطبيعة ليس توجب وحدة العلول في الطبيعة بل في الاتساق بين الكلايين وتقرير الجواب ان قوله وحدة العلول
 كماله لا يدل على ان الوحدة انحصار العلول حين كون العلة واحدة بالزوج حتى يلزم التباين وانما يدل على ان الوحدة لعلها
 بالزوج على تقدير وحدة العلة كماله في الاتساق بين الكلايين وتقرير الجواب ان قوله وحدة العلول كماله لا يدل على ان الوحدة لعلها

معلوله واحدا بالنوع او بالشخص لا واحد بالجنس لا امتناع عموم المعلول عن العلة ولا مضالفة في
 خصوص المععنة ^{عليه} فالبعض لا اعلام قوله ولو مع امرياً ندعى ولو كان طبيعة المعلول مقرونا وخلوطا مع امرياً
 من العوارض الشخصية فالمعلول هو الطبيعة فقط فكلية ولو وصليته انيته واما روعليه من معنى وجوب غا
 نحو الوحدة من جانب العلة في المعلول هو مطلقا بقية في نحو الوحدة المعلول بالشخص وبالطبيعة
 لتوجب وحدة العلة لك فلا فرق بينهما في هذا الحكم وقد لم يقبل بعضه ان العلة اذا كانت طبيعة لوعية
 ان يكون المعلول ايضا طبيعة لوعية وان كان مخلوطا بالعوارض الشخصية ولا يصح ان يكون طبيعة
 لا امتناع عموم المعلول وخصوص العلة وحاصل الدرع هو ان معنى وجوب انخفاظ عدم تحقق مقابله
 في المعلول ان العلة اذا كانت واحدة بالشخص فالمعلول يجب ان لا يكون متكررا بالشخص
 كذا اذا كانت واحدة بالنوع فيجب ان لا يكون في المعلول اكثر النوعي وجاز ان يكون واحدا ^{لشخص}
 قال المعلم الاول تايد لما ذكره سابقا والمعلم الاول بنا سبيل الباقين للحكمة البانية اى الحكمة الاسلامية
 فان قواما من اليمين جاوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلموا او باليعوا على يده صلوات
 رسول الله صلوات بما بهم وحكمتهم حيث قرأ الحكمة حكمة اليمين ما حاصله ان وحدة العلة بالنوع مثلا
 لوحدة المعلول لك وان كانت له وحدة اخرى باعتبار آخره هو اعتبار الشخص وبالجملة يجب ان
 لا يكون المعلول متكررا بالنوع اذ ليس في طباع الكثرة ان يصدر عن الواحد من حيث هو واحد
 مرتبة واحدة لا يعنى ان لا يكون المعلول واحدا بالشخص بل بالنوع فقط قوله اياهام العلة آه فاحاد ^{لشخص}
 بالحقيقة النوعية وليس على اتحاد الملزومات بالنوع فالملزومات بالجنس فاما بناء من ان وحدة الملزومات
 بالنوع لا تستلزم وحدة الملزومات بالنوع فجاز ان يكون الملزومات متحدة بالنوع والملزومات بالجنس فاما
 مرآة آه لفصيله ان مسكة الاتحاد ان كانت مسلمة عندهم فاحادها لوعية الملزومات
 فيلزم اتحادها لوعية العلاقات وهو ظاهر البطلان عندهم وان لم تكن مسلمة عندهم فيلزم
 عليهم القول بالشيء لان غير الصورة لا يعلم من كتبهم وشيخ كل معلوم مغاير بالذات لشيء معلوم
 آخر فلا يتصور الاتحاد النوعي بين التصور والتصديق وهو ايضا ظاهر البطلان عندهم كما لا يخفى

قوله بالحل العرضي آحاشي المتعارف بان يكون الموضوع من جزئيات المحمول وليقابله المحل الاول والى الثاني
قوله فلا يحل على نفسه اى على نفس مفهومه المقيد لعدم الحكم او لعدم اعتباره وكذلك على نقضه
قال الاستاذ في حاشيته الحاشية المتعلقة بالرسالة القطبية الغرض منه تايد ما سبق وتقصيد
عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد لعدم الحكم او لعدم اعتباره و
نقضها مقيدا بالحكم او باعتباره فتقوله ونقضها مضاف اليه للمفهوم باعتبار العطف وقوله
بالحكم او باعتباره ظرف مستقر وقع خبر اليكون يعنى عدم صدق المفهومين المذكورين على
النفسها وعلى نقضها متحقق على تقدير ان يكون نفسها او نقضها ملحوظا مع الحكم اوضح
اعتبار الحكم قوله شئ منها اى من التصور المقيد لعدم الحكم والتصور المقيد لعدم اعتبار الحكم
والا لزم اجتماع النقيضين قوله والجواب ان المناقاة اى هذا جواب عن الابدال المذكورة انما لا يلزم
المذكور سابقا بقوله وقد يقر آه ونقضه انا لان سلم المناقاة بين الشرطيتين المذكورتين فان
نقيض الاتصال رفعه اى رفع ذلك الاتصال لا وجود اتصال آخر اى اتصال كان نعم التناقض بين
تالى الاثنين الشرطيتين سلم لكن هذا التناقض لا يستوجب منافاة اى الشرطتين الاثرى ان الشرطيتين
جزواهما مستلزما المقدم المحال للنقيضين كقولنا النكان زيد خارا كان حيوانا وقولنا ان كان
زيد خارا لم يكن حيوانا وكلاهما صادقان بناء على جواز استلزام المحال محالا آخره وكذلك
قولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابته كان زيدا قائما وقولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابته
لم يكن زيدا قائما فانهما صادقان بناء على تجوز الاستلزام بين الحالين مع تنافي تاليهما فتأمل فتية
اشارة الى المخذوشة وجوابه تقرير الاول انه من المقررات في تلامذ الشرطيات ان الامر من ان اذا
كان بينهما لزوما فبينهما نقيض لل لازم وعين اللزوم يصدق اتصال حقيقى البتة وكل امرين يكون بينهما
اتصال حقيقى يلزم ان يصدق بينهما سالبية لزومية واذا درست هذا فاعلم ان الامر الواحد اذا
كان يلزم للنقيضين يصدق على كل واحد من ذينك النقيضين انه نقيض لل لازم كما يصدق
عليه انه لازم فحينئذ ان يصدق بين اللزوم وبين كل واحد منهما موجبة لزومية نظرا الى كونه لازما

وسالته لزومية ايضا نظر الى كونه لنقيض لازم وكذا يصدق سلب لا انفصال الحقيقي ولا انفصال الحقيقي
 بزيثيك النظرين فلو صدق الشرطيان اللذان ثانياهما النقيضان يلزم اجتماع التقيضين من وجهين
 اقول التلازم المذكور ههنا اذا كان المقدم ممكن مسلم وفيما لا لا كما يعلم من دليله المذكور في موضعه
 لان حاصده انه لا يلزم المحال على تقدير المقدم ولزوم المحال انما يكون محالا اذا لازم من فرض ^{الممكن}
 واما اذا لازم من فرض المحال فلا اشبه من جواز اللزوم بين الحالين فليتأمل في اكله مما افادته مقول
 المتأخرين قوله ومن يوقع الاختلاف اه لان علم النفس بذاتياتها وصفاتها لا يشترع فيه علم حصوله
 لا حضوري واما ما اشتهر من ان علم النفس بصفاها علم حضوري فالمراد بالصفات الحقيقية الحقيقية
 والالم يقع الاختلاف في حقيقتها بانها بسيطة او مركبة يعني لو كان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم
 الحضوري حضوريا لما يقع الاختلاف في باطة النفس وتكديها لانه لو كانت ذاتياتها معلومة بالعلم
 الحضوري كانت حقيقة النفس معلوما بالحضوري والعلم الحضوري في الانكشاف مماثل للبدني عدم التوقف على
 النظر ولكن لو كانت اوصافها لا يشترعية كالتجربة مثلا معلومة بالعلم الحضوري لم تقع الاختلاف في تجربتها
 واشار اليه بقوله مجردة او مادية وفيه ان ما اراده القاضي على الجواب من ان العلم بذاتيات التصديق
 علم حصولي متوقف على كون التصديق حقيقة مركبة من الذاتيات وليس لك بل التصديق كونه بسيط
 والجواب بان الاشكال يا تجا والتصوير والتصديق انما يدور على القائمين بان التصديق والتصديق
 نوعين متباينان من الادراك كما هو مختار الصريح وهم قائلون بان العلم نفس ومعلومان منه
 فالصدق عندهم ليس بسيط مع ان العلم عندهم مندرج تحت تلك الكيف فالكيف يكون جنسا عالميا
 للصدق فلا يكون التصديق بسيط قوله هو المجل آه اسي بالشخص واما فيه لان اطلالة شائع
 على المحدود وذلك المجل هو المعلوم للعلم حصولي لانه كلي والعلم بالكلية ليس الا حصوليا ونها هو
 السرفي ان العلم بذاتيات المعلوم الحضوري حصولي لان ذاتيات الشيء لا يكون الا كليات و
 معلوم الحضوري لا يكون الا شخصا لان الحاضرة عين الصورة المتخارجية وهي ليست الا
 والمراد بالافصل هو الكلي لانه يحصل بالتجليل والانتزاع منه فيكون العلم به حصوليا كما

العلم بالاختلاف

اشتراطه لقبوله والا فالعلم بحقيقة الكلية لو كانت مجملة علم حصولي قوله ولا يلزم آه هذا دفع لما يتوهم من
 ان ذاتيات العلوم بالعلم المحضوري واوصافها العينية حاصله للمدرك بنفسها الصورة اجمالية قد
 يعقبها الاعلام كمال الصورة لتحقيق العبارة والا فلا صورة في العلم المحضوري هذا فنعني قوله حاصلة
 بصورة اجمالية انها حاصلة لنفسها بنفسها لكن لا على وجه التفصيل بل على وجه الاجمال فنعني قوله بصورة
 اجمالية لوجه اجمالي استنبطه القول انهم لا يتجشون عن اطلاق الصورة في العلم المحضوري كما تسبهم
 يقولون ان الحاضر عند المدرك كان عين الصورة الخارجية فعمل حضوره لم اطلاق الصورة التفصيلية
 فيه ممسوخ والا فخش منه اطلاق الوجه في خصوص هذا النوع من العلم في قول هذا لافاضل حيث قد وجه اجمالي
 لان الوجه والكنه من اقسام المحصولي كما هو الظاهر عند ذي الرأي الجلي ولما لم تست صوراً التفصيلية
 ايضا للمدرك يلزم اجتماع التلئين لان الجمل والمفصل متقدان لضعافيت كونهما شليين اذ المثالان
 المتشاكلان في التهيئة النوعية المختلفان بحسب الجمل وحال الدرع ان اجتماع التلئين المستحيل بل ان
 يحصل صورتان اجماليتان او تفصيليتان من لزوم واحد لو ضوع واحد في أن واحد لا حصول
 احدهما بالاجمال والاخرى بالتفصيل ولا حصول احدهما بنفسها والاخرى بصورتها وبالمجمل انما الجمل
 اجتماع التلئين التامين بسبب الموضوع في موضوع واحد اذ لا تمايز بينهما مع وحدة الموضوع والزمان
 ذكر الزمان لا رجاء العنان والا فبرز ايد على البيان والتماثل فرع الايتية واما الامر ان التماثل
 بحسبها لا بحسب الموضوع وان كانا متحدين بالمائية النوعية فيجوز اجتماعهما في موضوع واحد وقام
 احدهما بالآخر في زمان واحد قيام الصورة التفصيلية للنفس الحاصلة بالصورة اجمالية لبا اذ
 لا يرفع التمايز بينهما بوحدة الموضوع فكل واحد يكون احدهما محلاً للآخر كما بين انفس صورها التفصيلية
 لبا انما اشرنا اليه انفا وان شئت زيادة لتحقيق في هذا المرام فارجع الى حاشية التحقيق البهاري على حاشية
 الامامية على الرحالة القطبية تماثل اشارة الى انه لم يعمد على اشارة اجتماع التلئين بل غاية ما
 هو ارتفاع الامان عن حكم المحس على تقدير جواز اجتماع التلئين وهذا لا بأس به اذ المحس قد يخلط كثير كما
 هو المقرر في مقده الا ان ليقولنا ان في المحس لعمري لا يخلط لكن لا ينبغي على ان نخلط المحس عام لسائر

انما هو التماثل

انما هو التماثل

افراد الان فانه يرى الشيء البعيد صغيرا او اشجارا لثقل منكوته في ما راها الجوراء كالبسفينة يرى
 السجل يتحرك الى غير ذلك او اشارة الى انهم قد قرروا في بحث التشكيك ان معنى كون
 احد الافراد ان اشركونه بحيث يمتزج منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويكمله اليها وليس
 التحليل والانتزاع اختراعا محضاً والا كان مناسطاً لا يحكم بالواقع كما يحكم بالتشكيك على احضار الكليات
 من غير الوجه للتلازم بين الساطع والمنوط وجوداً وعدماً على انه يلزم الترحيح بل منشاره ونحوه
 بعض الافراد وتحقق في نفس الامر وليس بهذا الاعتبار امثال في محل واحد ولذا قالوا ان مصداق
 محل كل التشكيك على ذلك المحل مكر في فكر بصدق عليه ايضا فيشتد فلو كان اعتبار امثال في محل واحد
 كما قلت لما كان بهذا الكلام فائدة فضلا عن ان يعتبر مدلا لا يحكم بالواقع وحده ان يستمتع به وجوده ولا
 محققا في محل واحد لا تقديره لان الوهم كما يعتبر باعتبارها متمازاً بنفسها لا باعتبار المحل ولا غير ذلك
 تجوز العقل للافراد في الكليات المفترضة نظر الى مفهوماتها وان كانت في الواقع متمتعة كالاشياء
 فان العقل يجوز له الافراط الاشياء فانها لو تحققت لكان الاشياء صادقا عليها من غير اعتبار العقل
 وهذا يقال لها الافراد النفس الامرية كما سياتي التام تعالى قوله فما الخصوصية اه الا ان يقال ليس في
 الذهن عندهم اي عند القائلين بالشيء امران متغايران بالاعتبار متحدان بالذات فبالاعتبار الاول صح
 اطلاق الاحد والاخر عليها كما اطلق القاضي بقوله احدهما القائم بالذهن والاخر الحاصل فيه حصولها
 لما هو عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن فما قول بعض المحققين في هذا الامر على القائلين بحصول الاشياء
 بانفسها لانهم لا يقولون ان الموجود في الذهن امران احدهما القائم به والاخر الحاصل فيه بل الموجود عندهم
 في الذهن امر واحد وهو صورة واحدة متحد ذي الصورة فهي من حيث الاكتشاف بالعوارض لا من حيث
 علم ومع قطع النظر عنها من حيث هي هي معلوم انتهى الامر محض فلا شيء عند القائلين به ليس الا القيام
 بالذهن رضى الوجود الرابع على دون المحمول الذي للمعلوم الذهني وهو العلم واما المعلوم بالذات عندهم
 ذو الشيء السلف اليه بالذات ولما يتوهم انه فان لم يكن عندنا جميع الاشياء امر بغير شيء لكن لا يجوز
 ان يكون المعلوم عندهم ذو الشيء الحاصل في الذهن بدون القيام به وفوق بقوله ليس حصوله في الذهن

٩٢

الامر بالذات

لذات والا يلزم الحجج بين المذهبين وهو باطل لان حصوله اى حصوله هو الشئ بنفسه يوجب
 قياسه بالذمين وهو كفى للاكتشاف كما مر تحقيقه في الحاشية المتعلقة باطال الحالة الادراكية
 فاجابة الى حصول الشئ قوله يحرى الحل آه اللهم الا ان يقال ان المصنف اراد بها بالتصور الشك
 والزرود كما يدل عليه قوله فتقاروا بها كقاروت التوم والبقطة فهذه التقاروت الذاتية ما تارة والمعرض
 لا توجد الا بين التصديق والزرود دون ساير اقسام التصور التعلق بالبيانات وصرح بمجرى شئ المنقول
 عنه حيث قد ان النسبة المشكوكه تعلق بها الشك وهو تصور وانزال الشك تعلق به الاذعان وهو
 تصديق فحقه تعلقا بشئ واجبا بالضرورة وح للمصنف تعلق التصور بمعنى التاكيد بنفسه تصديق بل المصنف
 قبل تعلق الاذعان به فاقبل فيه اى في ضعف هذا الجواب المصدر لصيغة التقرير بين ضعفه لقوله ان
 المقدمة التى عليها بناء الشبهة اعمى قولهم ان التصور يتعلق بكل شئ لا يختص بالتصور الذى هو الشك
 اقول ومنه لسبيل الى الحق باننا نم ان بناء المقدمة التاكيدية لظاهر ليس على خصوص التصور معنى
 الشك بل على مطلق التصور لان التعلق بكل شئ غير متصور فى الشك بخصوصه لكن لما لم يوجد تعلق
 التصور المطلق الا فى ضمن التصور الخاص وكما مر على الخصوصيات بجميعها متعلقة بجميع الاشياء عند المتقدمين
 من انهم قالوا ان الخصوصيات غير الشك يتعلق بها التعلق به التصديق وخصوصية الشك متعلقة
 بتعلق التصديق خلافا لما خرب حيث زعموا ان التصور والتصديق متعلقان باثنين مختلفين متعلقا-
 ناه كما قد لوان يتعلق بالتصديق وتعلق به جميع خصوصيات التصور وان كان الشك لان متعلقه
 به يتغير فحاشا للمصنف بنى نظرا الى الحقيقة المقدمة الثالثة على التصور معنى الشك لا لغيره فانه
 الا فى هذا الاختلاف فى متعلق غير الشك هذا من سوانح الوقت وقد اضطررت الى قول فى هذا المقام ولما
 اجد ما يوافق المرام قوله فان حصول صورة آه ويمكن ان يجاب بهذا على مثل ما اجاب به الشئ بقوله
 اقول يحرى الحل آه كان قائل بقول ان الجواب المذكور باقول انما يصح على انه يربى تلقائيا بالحالة الادراكية
 واما على انه يربى النافين لها فلا يصح وبذلك على قياس ما قالوا فى جواب المصنف ان هذا التعقيد على
 فابرا العلم والتعليم بالذات والشك نماير على المعرفين باتحادها وانا فلهذا الحل لا يصح من قبل سوانحنا

الاعتراض
الذي

مدقق المناخرين وايضا ان قوله ان يجاب مثل هذا ميتا ورسله ان هذا الجواب عن التقرير الذي اجاب عنه
المصنف وجواب المصريح عن التقرير باعتبار المصدق به وهذا الجواب لا يصح عنه بل عن التقرير باعتدال التصديق
كما لا يخفى على المتأمل ولهذا صدر هذا الجواب بالامكان انتهى فنصار الفاسد على الفاسد على تقدير عدم
القول بالحالة الا وراكية ايضا حاصل الجواب ان صورة الافعال وان كانت تحتة معه بالذات لكنها تصور
خاص فلزم اتحادها مع التصديق المطلق بالذات ولا يلزم منها اتحادها بالتصور المطلق معه بالذات فيكون
عليه ان معنى التباين النوعي منها ان يكون فتيه كل واحد منهما في حقيقة لمية الاخر ولا يصدق شيئا
على ما يصدق عليه الاخر كما يدل عليه قول القاضي في عبارة المصنف وبما نوعان متباينان اشياء فان
بحسب التباين وبحسب لصدق بينهما وان لم يلزم ما ينافي في الامر الاول لكنه يلزم ما ينافي في الامر الثاني لان كل
يصدق على تلك الصورة فاشكال في دفعه بقوله لان الصورة الاذعية انما يحل عليها التصديق في كل
الاولى دون الشائع المتعارف فلا يلزم الاتحاد والامتن التصور الخاص والتصديق المطلق فذلك الثاني في
التباين النوعي بين المطلق والتصور المطلق لان معنى التباين بينهما ان لا يصدق كل واحد منهما على
الشائع على ما يصدق عليه الاخر كما يعني ان انتشار التصديق بينهما معناه ان لا يصدق على
شيء واحد بخلافه من الصدق والصدق بينهما في التصديق اولى وفي التصور شائع لا يقال ان
حل التصديق على تلك الصورة شائع لان تلك الصورة مكتشفة بالحواس من المنة وهي فرد للبيعة
من حيث هي وحملها على الفرد شائع لان معناه ان يكون الموضوع فردا للحواس وفردا لغيرها فالاخر بينهما
قد تحقق الاول لان القول المعبر الافراد الحقيقية التي هي مناط الكلية وهذا الفرد ليس كذلك الثاني في تحقيق مفهوم
الكليات انما يقال وفيه نظر لغيره فان الكلام انما هو في حقيقة التصديق وحقيقة التصور المشتركة كل منهما
في افرادها لا في مفهوميهما الاعتباريين الا ترى ان مفهوم التصور شيك نوعه كلما شيك نوعه فافرادها
كما تقر في موضع فذلك المفهوم عارض لحقيقة التي هي قسم من العلم الموجود بوجود حقيقي بل خارجي
كما تقر في تقدير تباين تلك الحقيقتين لا يمكن ان يتحد فردا مع نفس الاخر بالذات لا فيلزم
بينها بالذات ايضا الا ترى انه لو اتحد فردا لسان مع حقيقة الفرس بالذات يلزم للاتحاد بين حقيقتيهما

بالذات ولنا صدر الجواب بالامكان والسر ان التصور المطلق عرضي لما تحتها والذات ذاتية الجزئية
 فلا بد مما يقال ان اتحاد فرد التصور مع حقيقة التصديق يلزم اتحاد حقيقتيه مع حقيقة التصديق
 لمون التصور ذاتي لما تحتها من الجزئيات فأتحد جزئياً مع جزئياتها مع الحقيقة الاخر مستلزم لاتحاد حقيقة معها
 لما عرفت من اتحاد فرد الذات مع حقيقة الفرد من حال الجواب ان اتحاد الفرد انما يلزم اتحاد المطلق مع
 المطلق ذاتياً لا فرداً والتصور عرضي لبا فتحد المطلق مع ذلك الفرد بالعرض فلزم اتحاد المطلق مع المطلق
 بالعرض وهو لا ينافي البتة في النوعي بينهما فاحل الاشكال على العالمين بان العلم هي الصورة ايضا
 فتكرار اشارته الى ان لا فرق بين التصور والتصديق في هذا الحكم فلما ان التصديق ذاتي تجزئياً فكل
 التصور ذاتي تجزئياً قوله كما في العلم آه متعلق بالمتنق اي تشديدي لا بالنق اي لا تشديدي واللام يلزم الفرق
 بين متبني العلم والمعلوم ثم ان الحاشية تشديدي في العلم باعتبار العنوان وكون المعنوي لا الصانع فليست
 ميرزا جان بعينه قوله وما قيل ان المحصر آه حاصله ان العلم هو مجموع المعارض والمعرض والمعلوم هو
 المعارض فقط وذلك لقائل الفاضل ميرزا جان في حاشيته على حاشية القديسية في جواب ذلك انك المسمى
 ان العلم والمعلوم متغايران بالذات فان العلم كل وهو الصورة مع العوارض المنزلية والمعلوم هو
 الصورة بدونها فهو جزر بالنسبة الى العلم ومن العلوم ان الكل والجزر متغايران بالذات فلا بد
 لانه مبني على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وذلك لمجموع امر اعتباري ليس موجود في نفس الامر بل في التولية
 من القاضى للاعتراف لاتي بقوله ويرد عليه آه حاصلها ان العلم اذا كان عبارة عن مجموع المعارض والعوارض
 الذاتية بان يكون التقيد بالعوارض الذاتية والتقيدي للكثافات بها داخل كما هو انصر يكون اعتباراً
 لا اعتبارية التقيد وقيل ان العلم لو كان مجموع المعارض والعوارض والمعلوم هو المعارض
 فقط لم يبق العلم حقيقة محصلة لا متلغ التركيب الحقيقة من الجوهر والعرض انتهى وفيه بحث لان
 التركيب الحقيقة من الجوهر والعرض جوده الاشرافية واما الشاؤون حكموا على بطلان وجود استبعاد الذات
 عن التركيب الحقيقة من الاجزاء التي فيها غاية الخلاف لان التركيب لا بد فيه من شاسيل الاجزاء
 وليس لهم دليل قوي على بطلانه والاسد لال بانه لو تركيب ما يتة من مقولات متبانية لزم اندراج

ما هيته واحدة تحت مقولات شتى مردود بانها انما تقع لو كانت المقولات اجزاء الماهية و هيها ليس
 كك لان العلم لو تركب من المعروض اى الجوهر مثلاً ومن العوارض التى تقع مجموعها فصلاً
 للجوهر و يصدق عليه الكيف مثلاً لكن لا بان يكون ذاتياله بل يصدق صدق اللوازم كما يقولون
 فصل الجوهر جوهر بهذا المعنى والا لزم التسلسل فلا يلزم تركبه من مقولة الجوهر ومقولة الكيف
 بان يكون جزؤه والتركيب من الجوهر والعرض ليس بحل الاستعداد ايضا لان مناطه ليس المناسب
 اجزاء بل مناطه هو التوحد بحلولى والاتحاد والحلولى اوثق واقوى فى حلول العرض فى جوهرها وبني
 حلول الجوهر فى الجوهر لان الحال الجوهرى انما يحتاج الى الحل فى مرتبة الشخص اما بنفس طبيعة مستقل غير
 محتاج الى بخلاف الحال العرضى الاحتياج الى الحل فى كلام المرتبتين كذا حقيقة بعض المحققين وعلية
 حقيقة حقيقية لا اعتبارية لانها تترتب عليها الآثار كما لاكتشاف والحزن والفرح فهو موجود خارجي
 بالمعنى الاعم تصدق به الذهن لتمامها دليل آخر لا ثبات كون الصورة علمية من الموجودات الخارجية
 فاجب بعض الاعلام من المحققين ان هذا الدليل لا يلايم المدعى او المدعى كونه بصورة المكتشفة بالعوارض
 الذهنية من الموجودات الخارجية بمعنى كونه موجودا بوجوده ونحوه و الوجود الخارجى لعنى اطلاق الوجود
 الخارجى عليها بالتأويل لا بالمعنى الحقيقي وهذا الدليل يقتضى كونه موجودا خارجيا بالمعنى الحقيقي
 بدون التأويل فقال فى دفعه فكانت بمنزلة الترقى فى بيان كون الصورة موجودا خارجيا فبينة او
 بالتصرف فى معنى الوجود و ثانيا بدون التصرف ولا يخفى ان المعنى المتصرف ليس مقابلا للمعنى الحقيقي بل
 هو اعم منه بطريق عموم المجاز هو كون شئ موجودا بوجوده يترتب عليه آثار خارجية سواء كان ظرفه
 خارج المشاعر ولا فتم التقریب فى الدليلين بدون التعدد فى المطلوب الذى هو خلاف الظرف
 العلمية هى المكتشفة بالعوارض الذهنية وهى شخص ذهنى موجود فى نفس الامر من مقولة الكيف
 حقيقة عند العالمين بحصول الشئ والمثال ومسامحة عند العالمين بحصول الاشياء بانفسها
 فى الذهن نابعة للمعلوم فى الماهية ان كان جوهره جوهره وان كان عرضا فعرض وكذا قوله
 ومن آه ليقط الايراد اه اى اذا ثبت ان الشئ الحاصل فى الذهن اعتبارين اعتبارا لاكتشاف

ان
 الجوهر

بالحوارض الدنيوية ويؤيد هذا اعتبار قائم بالذهن واعتبار النفس المادية من حيث هي هي ويؤيد هذا
 الاعتبار موجود في نفسه ليس قائما بالذهن وقوله فيسقط الايراد المشهور جواب لقوله اذا ثبت
 قوله تدبر فيه انه اشارة الى انه ساقط بادل تامل اذا لاجتماع العقل يكفي لتجيب الوجه لكلامهم وان
 لم يوجد التصريح منهم كما يشعر اليه قول المصريح ثم بعد التفتيش انه لان التفتيش انما يكون فيما هو غفيا
 غير مصرح به بشئ انهم وان لم يصرحوا القول بالحالة اللدورية العارضة للصورة العلمية لكن من التفتيش
 احكامهم غير ذلك لمن له طبيعة ركية وقرينة لقاعدة فانهم مقرون بان العلم حقيقة واحدة محصلة
 موجودة في نفس الامر من مقولة الكيف والصور العلمية حقائق مختلفة من جهة تحت الاحتمال
 المختلفة اي المقولات المختلفة من الكيف وغيره مما يكون للعلوم منه لكونها تابعة له والمقولات
 اجناس عالية متباينة وايضا للعلم لوازم مختصة بمشركة بين جزئياته عندهم كونه منشأ الانكشاف وغيره
 من آثار العلم كالسودور عند تصور الملاييم والنظور عند تصور لقيضه فلا بد ان يكون ملزوما امر مشترك
 بين الصور العلمية لصورة كانت اول تصديقية وليس بذات مشتركة بينها فهو امر خارج عن عرضي لها
 وهي الحالة الادراكية اذ لا ينعنيها الا امر عرضيا للصورة يترب عليها الانكشاف والحاصل ان هذا اللوا
 زم لا مرتبة في اشتراكها بين سائر افراد العلم فلا يمكن ان يكون منشأ هذا اللوازم امرا واحدا مستقما
 خصوصاً لعل وعوم المحلول كما عرفت ولا يمكن ايضا ان يكون امرا ذاتي مشترك بين الصور العلمية لانهما
 متحدة مع المحلوات وهي حقائق متغايرة بالذات حتى لا يتصور بينها امر ذاتي مشترك
 والا لم تكن المقولات اجناس عالية فلا بد من الاعتراف بان منشأ الانكشاف امرا ذاتيا للصو
 ر العلمية فلا يرد ما قيل ان الاحتمال المطلق لا يكفي للتوجيه بل لا بد من الاحتمال الصحيح واحتمال الحجاب
 الادراكية قد دل دليل على بطلانها بناء على ما قرره الشارح بان وجود المعلوم للعالم باحد الآثار الثلاثة في
 الانكشاف لا حاجة الى حدوث حالة اخرى لان دعوى الكفاية وعدم الافتقار تحكمه بالاقال ان العلم
 بتلك الحالة اما بحالة اخرى وبهذا فيتسلسل الامثال بالفضل والمعلوم منها بنفسها فانها متعلو
 بواجبها وجود النفس جدا لا غير ذلك المناط موجود في الصور ايضا فلا حاجة في انكشافها الى

لا بد
 من
 دليل

حالة اخرى فنقول بسائر الاسباب العادية كالشمس جعل الله تعالى سببا لظهور الاشياء عند المحسن
فنقول لظهور الشمس عند المحسن ان يكون الشمس اخرى وبكذا فيسلسل او يكون مقابلة المحسن على الوجه
المخصوص كاقية ظهورها عند المحسن وذلك لمقابلة متحققة في سائر الاشياء فلا حاجة اليها للاقية المقابلة
كاقية بشرط عدم المانع وهو الظلمة فالشمس تزيل ذلك المانع والروية واقعة بتلك المقابلة
لانا نقول جازان يكون تلك الصور محتجبا عن العقل بالظلمة العقلية فجعل الله تلك الحالة دورانية
التي هي اثر التعليم وسببا لازالة تلك الظلمة العقلية ولاكتفى بالعلم الاذ كما جعل الله بعض الاشياء
موضيا وسببا لازالة الظلمة الحسية والموثر الحقيقي هو الله تعالى في الاشياء كلها لا غير
وبهذا البحث كثير النفع في عدة من مواضع هذا الحاشية ولعل في قوله فتفكر اشارة الى نيلها بالجملة
الاحتمال كاف للوجه لكلامهم وان لم يثبت جز ما فتكر قوله ولو سلم انه اى كون الاذعان التصديق
علما اى مما تربت عليه الانكشاف فالالاتحاد ومخصوص بالعلم التصوري اى الصورة بالحاصلة
التي هي متبنا لانكشاف دون العلم التصديقي اى الاذعان وبهذا الجواب لنا توجه على تقرير الاشكال
بتعلق التصور مع المصدق لا على تقريره بتعلق التصور بالتصديق وحال لا غرض اى لا غرض في الذي
ذكر المصريح على ذلك الجواب في الحاشية بقوله انت تعلم انه انهم قسموا العلم بمعنى الصورة العلمية التصور
والتصديق والتزمت الجواب من قبلهم فجعل تسليم كون مقسمها الصورة العلمية لا مسامحة لهذا
الجواب وحاصل جوابنا اى الجواب الذي ذكره الشارح بقوله وانت جيز بالمسامحة في التقسيم انهم
التزموا المسامحة في التقسيم بما جعل الصورة مما يلزم لاحتياجها الى جعل التصديق بمعنى المصدق
فبعد المسامحة لا اشكال في التخصيص في مسألة الاتحاد وذبنا التسليم في المسامحة فتفكر قوله كما
اشرت اليه سابقا وهوان التصديق كيفية اذ عانية من لواحق العلم ففي التقسيم مسامحة لما
العلم بمعنى ما يلزم الاذعان بطريق عموم الجازان يكون لما العلم بالخير حسب عليه الاذعان من الانكشاف
وغيره سواء كان ذلك دراكا او غيره اى لاحتماله او يراو بالتصديق المصدق بما عني به نسبة التامة
الجزئية ولا ريب في كونها ادراكا فانها من التصورات فيحقق على هذا المسامحة في القسم على الاول

في المقسم فلا اشكال في تخصيص اتحاد العلم والمعلوم بالعلم لتصورى قوله اذا علم المتعلم آه يعني اذا علم
 المعلم الذي هو مبدا الفيض للتعلم او وجد لمعلم فيه اى في المتعلم صفة العلم فذلك الاثر الحاصل
 في المتعلم من التعليم الذي هو المصدر هو العلم الذي يعبر عنه بالفارسية بدائش وهو نور في
 العالم اى نور فايض من جهة المعلم ^{العلم} يعبر عنه في العربية بالحالة الادراكية فان قيل ان القول
 بالحالة الادراكية قد ثبت من محقق المتكلمين فكيف يصح دعوى المصدر بحد ذاته التفردية قلنا وكان هذا
 من المتكلمين القائلين بان العلم صفة ذات اضافية ويعبر عنها بالفارسية بدائش لكنهم لم يقولوا بحصول
 صورة المعلوم في العقل والمصدر جمع بين المذهبين حيث قد ان الحالة الادراكية مخلوقة بالصور
 الكلية حاضلة بالرفع ان القول بالحالة الادراكية وان ثبت منهم لكن القول بها مع القول
 بحصول صور المعلومات لم يثبت منهم لان من قد منهم بالحالة الادراكية لم يقل بحصول صور
 المعلومات ومن قد منهم بحصول الصور لم يقل بالحالة الادراكية والمصدر قد بها معا فالقول بها صلي طريق
 بين المذهبين مما يختص بالمصدر ويتفرد به وسيفصله لشي في حاشية اخرى قوله ولا يخفى عليك
 وقد صرح به في الحاشية المنقولة عنه حيث قال وقد يقربا باعتبار المصدق به وهو المرادة علينا
 المحل المذكور ولا يجزى الجواب المذكور عن التقرير الاول باعتبار نفس التصديق فان نسبت
 المشكوكه لتعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد
 تعلق بشئ واحد بالضرورة انتهى وعليه بناء قوله فقاوتها كفاوت النوم واليقظة فتأمل
 فيه اشارة الى ما اوردته على ذلك القول سابقا بناء على رجمه هو ان الجواب المذكور هو القول
 بالحالة الادراكية وهذا القول وافرغ للشبهة على كلا التقديرين كما قرره القاضي في الكتاب سابقا
 وقد مر منا وفتحة ذلك المقام فلا نعبد قوله وعليه بناء قوله تفردت اعلم ان قوله على ما تفردت مبنى
 امور ثلثة الاول القول بالحالة الادراكية والثاني ان الشك والاذعان نوعان من الادراك
 والثالث ان التصور والتصديق للجمعتان بحسب التعلق بنسبة واحدة في زمان واحد كالنوم واليقظة
 بل لا بعد ان يكون مناط التفرد هو الامر الثالث لان الامر الاول قد ذهب اليه بعض المتكلمين

قبله وهو العلامة القويحي والثاني ايضا فيهم من عبارات بعض المتأخرين فافهم اشارته
 ان قوله بل لا يجدر الخ بعيد كل البعد لان الامر الثالث مما اجمع عليه كلا الفريقين لان عدم اللزم
 بين الشك والادعان على متعلق واحد في زمان واحد مما اتفقت عليه كلما اهتم سواء كان متعلق
 واحدا كما هو رأي الاولين او لا كما هو رأي الآخرين وسواء كان كل واحد منهما كيفية ادراكية
 او من لواحقها بل منشأ التقدير هو جعل تلك الكيفيات التي عقيب الصور كيفية تادراكية
 مما جعل البعض الشك والادعان نوعين من الادراك فاراديهما ما هو المكيف بتلك الكيفيتين
 لانفسهما فلا يرد قوله في الحاشية والثاني ايضا فيهم من ظاهر عبارة البعض قوله ظاهر بالنظر الى
 والادعان آه ونوطينا في عبارة الكتاب اي ليقن يظهر منها ان مقصوده ان الحالة الادراكية
 التصورية مطلقا اي مشكوكه كانت او موهومة او غيرهما لا تتجامع الحالة الادراكية الادعائية
 التصديقية لان الحالتين اي التصورية والتصدقية كليهما علمان عند المصريح بترتب عليهما
 الانكشاف وليس من لواحق العلم كما عرفت في الحاشية السابقة فقوله في الكتاب لا فالادراك
 التصوري يجامع الادعان البتة على ما حققناه انتهى قلنا تلك الجامعة على ان لا يكون الادعاء
 كيفية ادراكية بل من لواحقها على ما هو المختار عند المحققين وحقها الشارح ايضا فمسئلة
 وان كان كيفية ادراكية على ما قال البصريح فلا نسلم تلك الجامعة كما قال في هذه الحاشية ولو
 تأملنا في عبارة الكتاب آه فالنسبة التامة التجزئية قبل تعلق الادعان بها مشكوكه كانت او
 غير متكشف بالحالة التصورية واذا تعلق بها الادعان تنكشف به ايضا الا ان الادعان مبداء
 لا انكشاف على وجه الاقرار والتسليم اشارة الى ان عدم اجتماعهما المنهوتي لوازهما بجلا الحالتين
 التصورية فهما لا يجتمعان بحسب تعلق بامر واحد في زمان واحد وعند حصول الادعان تروى الحالتان
 التصورية شيكا كان او وهما لا متعلق اجتماع العليتين على امر واحد وفيه بحث وهو ان كليهما
 فالكان مبداء الانكشاف عنده لكن نحو الانكشاف مغاير فيها كما صرح به القاضي نفسه حيث
 قلنا واذا تعلق بها الادعان تنكشف به ايضا اي بنحو آخر كما قد انه على وجه الاقرار بخلاف

التصور فلا يلزم التوار والمحال أقول ان الكلام في ان يتعلق التصور بما يتعلق بالتصديق بعينه
بحيث لا يكون بين متعلقيهما تقاير أصلاً لا قوتا ولا اعتباراً ومتعلق التصديق على مذنب الجمهور
لما اختاره المصريح بهنا هو النسبة النخيرية التي قصدت بها الحكاية وتلك النسبة بذلك الاعتبار
لا يتعلق بها إلا التصورات الثلاثة الشك والوهم والتكذيب ان كان ادراكا او المكيف به ان
كان من لواحقه والأذعان بالوزاعه الاربعه وكل شئ من هذه السبعة لا يجتمعان بالتحقق فهو
في زمان واحد لان كل منهما مجزئ لزوم تقيض الآخر فلو اجتمعا لزم اجتماع تقيضين اما تعلق مطلق
التصور بالنسبة باعتبارها شاملاً بل على الحكاية فلا يكون الا في ضمن هذه الثلاثة واما اذا اخذت لغير
ذلك الاشتغال فلا يتعلق بها التصديق فلا يتعلق بما يتعلق بالتحيل فمما قد يلاحظ المحققين تعلق البعض
بالفاصل اعلم ان النسبة لا يخلو اما ان يحصل في الذهن من حيث انها متصورة بين الطرفين لغير
ان يكون حكايه عن الواقع كتصور نسبة القيام الى زيد فهو تحيل ويحصل بان يكون حكايه عن الواقع
فاما ان يجوز العقل هذه النسبة كجوز تقيضها فهو الشك وان جوز احد الجانبين تجوز ارجاء الآخر وجازا فاما
هو الظن والمرجع هو الوهم فهذه الثلاثة من التصورات لكن الشك والوهم مفاداة للتصديق وتخل
غير مفاداة وفالحاصل ان قوا المعاكفة التوهم واليقظة بل المقاص في حده الحاشية فيها لا يجتمعان بالتحقق
والمحقق ان تصور والتصديق مفاداة واحدة على سبيل التعاقب ون الاجتماع وهذا انما يستقيم في التصور الذي هو
والوهم دون التحيل لانه يجتمع مع الاذعان فان النسبة الواحدة حين الاذعان معلومة بخبرين الاول هو التحيل الثاني
هو التصديق كما حققه الشارح ذيل قول المصنف والافتصاح حيث قد سوار كان مع الاذعان كما في تقيض
المقبولة او بدونه انتهى فهو سخي ف كما هو الظاهر على من اتقى السمع وهو شهيد وهذا مما لا يخفى تحقق النظر
في عبارة قوله فاذا تصور كنه التصديق اه حاصله ان كنه التصديق لا يتعلق به الا العلم التصوري
يعني ان قوله فاذا تصور كنه التصديق اشارة الى الجواب عن تقرير الاشكال سبيل التصديق والتصديق
لان حصول صورة الاذعان ليس من باب العلم التصديقي لان التصديق لا يتعلق الا بالقيضية
او بعضها بل على اختلاف المذاهب وذلك ليس لقيضية فلا يتعلق به التصديق ولا يلزم اتحاد التصور الذي

بما يتعلق بالتصديق
من انواع الاذعان
بما يتعلق بالتصديق
بما يتعلق بالتصديق
بما يتعلق بالتصديق

هو الحالة الادراكية مع كنه التصديق بالذات لان التصور يعني الحالة لا يتحد مع العلوم ولما التوحيده
هو التصور يعني الصورة لا الحالة فاندفع الاشكال على تقدير تعلق التصور بكنه التصديق ايضا كما ان دفع
على تقدير تعلقه بالمصدق به كما اشرنا اليه سابقا بقوله قول نحوي المحل المذكور انه ولما كان في اجتماع
المتباينين سببا ودفعه القاضى لقوله ولما لم يحل على كنه التصديق الحاصل في النفس علم تصديق المحل
الشائع لم يمنع تعلق التصور يعني ان اجتماع المتنافيين والمتباينين مطلقا غير ممكن واجتماع المتباينين
بان يصدر قلة على شئ بان يحل عليه جملا شائعا متعارفا ممكنا وهو غير لازم ههنا فان قيل هذه العبارة
قد سبق من الشارح في الحاشية المنوطة على قوله اقول يحل المحل المذكور فلم اعادها مرة اخرى قلنا اجاب
هناك عن الاشكال المذكور باعتبار التقدير الاول على تقدير عدم القول بالحالة الادراكية ههنا اجاب
عن الاشكال المذكور بهذا الاعتبار على تقدير القول بالحالة الادراكية كما توهمه المصنف فانه قد سبق
سابقا ان المصنف قال في الحاشية ان التعلق بكل شئ لا يلزم التعلق بكل وجه فجزا ان يمنع تعلق التصور
بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه فتأمل اشارة الى الا عر من
الذي اورد القاضى على تلك الحاشية المنقولة عن المصنف بقوله اقول يروى عليه باقيل الخ قد سبق المتأخرين
اشارة الى ما مر من ان المصنف اراد من التصور ههنا الشك كما صرح به فيما نقل عنه فلا يكاد يحاط بكنه
التصديق وقد مرنا الكلام فيه فتذكر استنبط قوله لا الشائع المتعارف حتى يمنع تعلق التصور بكنه التصديق
على ما توهم قوله تلك الحالة الباردة المستعينة قوله العلم حقيقة اى بمعنى مبدء الاكشاف لا بسبب الحاضر
عند المدرك قوله وليس له وجود لا ذاتها اى ليس لها هو غير ذاتها وصفاتها وجود لذات انفسها في المنطقة
قوله والمعارفات اى لان علومها ارتسامية فافتقرت في ارتسام صورة ما غير ذاتها وصفاتها
الى اعلام المعلم الحق تعالى الغرض من هذه الحاشية بيان تحقق وجه التشبيه في التشبيه كما ان علمها
بغير ذاتها وصفاتها ارتسامية فهي مفقودة الى فيضان الصور عليها لان نسبتها الى الصورة نسبة القابل الى
المقبول كالنفس في المنطقة الا انها غير متعلقة بالمادة اصله لا تعلق العلوي ولا تعلق التوسعي بل نسبة
تعلقها بالمادة الجبرية فعلها ليس لعدم وجودها كمالها بل لكونها متعلقة بالمادة لا بالذاتية بل بالذاتية
التي هي في المنطقة الا انها لا تملكها بل هي في المنطقة الا انها لا تملكها بل هي في المنطقة الا انها لا تملكها

من افقاده
١٢ من

صاحبة لها وتحقيق المقام المقصود منه ببيان الفرق بين علمي بالمفارقات والنفس النفس لها
في مرتبة العقل البهولي في خالية من المعقولات كلها ومستعدة لها ثم يحصل لها بعد حصول صورة المحسوسات
واستنباط الكليات ملكة الانتقال الى البطريات ومنشأ ذلك اى منشأ الحصول بعد العلم
تعلقها بالمادة وتعلقها بها متجددة بخلاف المفارقات بل النفس المجردة للفلكيات فانها لم
تزل عاملة بالمعقولات باقاً فمتداخلاً على الحق ومنها طه تجرداً وتجرداً تاماً اى من حيث الذات والانتقال
عن تعلقها بها المتجددة فلها صلاحية ذاتية كاملة للاستفاضة من الجواد الحق لمطلق فالمعقولات كلها
مرتبطة منها من غير كسب وفكر جديد فعلم النفس يكون بديها ونظرياً وعلوم المبادى العالية لا تكون
فالمفارقات كالنفس في انها متفكرتان فيما غير ذاتها وصفاتها البهولي فالحاصل علمها بذلك الغير حصولي
تفترقان فيما ذكرنا باعتبار لتعلق في النفس الناطقة بالالفاظ المتجددة وعدم لتعلق بها
في المفارقات متفكر فانه يحتاج الى تدقيق النظر قوله في الاقتران الى المعلم اى الاحتياج في
الرسام صور غير ذاتها وصفاتها الى اعلام العلم الحق لها الا انها غير متعلقة بالمادة الجسدية علمها ليس
بعد العلم والاحتياج كما للنفس الناطقة الانسانية في مرتبة العقل البهولي في قوله فاعلم ان العلم
اذا قول معنى الغرض من هذه الحاشية اذ اشارة النظر المذكور في الكتاب امكان لتعاقبها على
بعينه بالنظر الى طباعها مع عزل النظر عن خصوص حال الموضوع ان لا يوجب تنافساً شئاً عنها بالنظر
الى طبيعته لبطان الموضوع حتى يمكن ان يتقبل غايته للنفس لا للنفس من كل منها الى الآخر وان كان
لازماً بالنظر الى خصوص طبيعته الموضوع ولذا قالوا لا ضد للوجود لبطان الموضوع اعني الموجود عند
الوجود وعنه الوجود عدم عليه لا ريب في ان الطبيعة النظرية تقتضي الواسطة في العلم وحدوث لموصوف
بها وطبيعة البدايات تقتضي استفاء تلك الواسطة اى الواسطة في العلم وان لم تقتض الحوادث
اى حدوث الموصوف بها ولا بد من ضم هذه العباته لانه لم الضم لتوحيدهم ان البدايات الصائفة تقتض
حدوث الموصوف فلا يتناول القديم مع انه اول له سنة في العلم والمعلوم الواحد بعينه لا يتصف
بواحد منها اى بالبداية والنظرية يقتضي العلم والمعلوم الواحد بتفاته اى بالتفاء واحد من النظر

والله اعلم بالصواب فان الحق على ما لا ريب فيه ان العلم بالكلية يتحقق ان يكون العلم بالكلية الشيء بالقياس الى علم
 بعضه لان الاول مختص بالنظريات والثاني بالبيانات فلم يكن تعاقب النظريات والبيانات في النظر
 الى طابعها ايضا فلو لم يتعاقب التضاؤ ولا انتفاء شرطه ومن العلوم وليس التعاقب بينها بالتضاؤ
 والاحتجاب والسلب في تعاقب تعاقب العدم والمكمل فمن شأن العلم المحصول في الحوادث الاتصاف
 بالكمية على خلاف من التضاؤ لان التعريف بقاء الموضوع بعينه بالنظر الى طبيعة الماهية
 فتشكك على اشارته الى الاعتراض على هذا الجواب وتحريره ان هذا الجواب مبنى على الايراضي المستدل
 او هذا عريف بقاء دليله لا يقتضي دليله على ان بينها تضاد وهذا الجواب الجواب آخره الى الجواب التضاؤ
 كما صرح به في الجواب حيث قال ليس بين تعاقب التضاؤ ولا قول بالاطال قول بالاطال ما يقتضي عليه
 قول المستدل فان الشجرة تنبت من الثمرة قوله بل الحوادث آه لا يخفى عليك فلا بد من التقييد بالخصوص
 ايضا لان بين الحوادث والخصوصي عموم وان وجه المقصود من الاعتراض على المصنف هو بما توهمه انه
 البديهة والنظرية كما لا يخفى ان في الحصول العظيم كالتجربان في الحصول من ايضا كما كان او عاذا
 فلا بد من التقييد بالخصوص ايضا لان التقييد بالحدوث لا يخفى عن التقييد بالخصوص وكذا العكس لان شيئا
 من وجه اجتماعها في العلوم لنا على الاشياء الغائية عنا وصدق الحادث بدون الحصول في علمنا
 بالتقيد بصدق الحصول بدون الحادث في علوم الموجودات بما هو في ذواتها وصفاتها وبما هو الجواب
 بان اللام في قوله من صفات العلم للهدى اشارة الى الحصول فالترس في استفاد من لفظ بل ليس
 الاية فالحاصل انهما من صفات العلم الحصول بل الحادث منه قوله ومن ثم جودوا آه لا يخفى عليك
 ان هذا التجويز لطاهر مبنى على ان صفات الحصول حتى يكون الامرا الواحدة بديهة ونظريا
 بالقياس الى شخصين او شخص واحد في وقتين لا على كونها من صفات العلم لان العلمين مختلفان
 بالشخص فيقتضي ان يصير النظري منها بديهة والعملي منها قول المصنف ومن ثم جودوا الصواب
 القوة القياسية ان يكون النظريات باسرها بديهة بدهل على ان الشيء الواحد يكون نظريا عند الفاعل
 وديسا عند الواحد فلو صحت بينا امر مشترك بين الشخصين او الوقتين وفيها الامر المشترك ليس

ان الصالح للمعلولية هو الوجود الاصيل للعلم لا الوجود الظلي للمعلوم وفنه بقوله قللا شيئا في الذهن
وجودا حقيقته احدهما في نفسه والاخر بغيره فتم كلام القائلين وان لم يفتح ذلك فم عاصدا ان الوجود
الاصيل وان كان للعلم بالذات لكن للمعلوم ايضا بالذات فوجود المعلوم صالح للمعلولية بلا ارتباطات
بل يجب ان يكون المعلول للنظر بالذات هذا الوجود لانه وجوده في الذهن حقيقة ومقتضى ما على الوجود
العلم فتفكر اشارة الى انه لما كان المستتر في الوجود الظلي بهذا المعنى هو الطبيعة والفرعية بالذات الى الوجود
الخارج فكيف يتصور في المعلومات عن طرف الخارج واجيب عنه ان هذا الفرعية بالذات الى الوجود الظلي
محققا كان او مقدر او اشارة الى ان المعلوم الوجود في الذهن بهذا النوع الوجود الظلي يكون كالمعنى
بالذات على العلم الوجود بالوجود الاصيل لكن معلومية وانكشافه عند الذهن موخر عن العلم فذات
المعلوم وان كان مقتضا في الوجود في الذهن لكن انصافه يكون معلوما وينكشف عنه العقل في وجوده
ايه الشئ لا ينكشف عنه والابدا القيام به بالاجماع فالخارج بالذات للعقل ليس الا ما يقوم به فيصير
نفسه ثم بواسطته يظهر وينكشف ما هو المعلوم بالعرض قوله فالمقصود من النظر هو ما يحمله المقصود من النظر
تحصيل الاشياء اما بالكنه او بالوجه لحصولها في الذهن ولا مدخل للعوارض الشخصية الذاتية في ذلك
تحصيل حقيقة العلم سواء كانت جملة كاجمال الحروف او لوهية الشخصية او مقسمة هذا في التصور وكذا
المقصود حصول الاذغان وتعلقه بالنسبة نفسها لامن حيث هي قائمة بالذهن ومكتفية بالذهن
الذاتية الشخصية فان مثل ان الصالح للمعلولية هو الوجود الاصيل للعلم لا الوجود الظلي للمعلوم قلنا
ثم الحصول الاصيل الذي يترتب عليه الآثار وان كان منسوبا الى الصورة العلمية بالذات لكنه منسوب
الى نفس الماهية من حيث هي هي ايضا لان وجود الشخص هو بعبه وجود الطبيعة ببناء السلك المراجعي
حصول الاشياء بانفسها في الذهن مع ان الوجود الظلي بالذات الذي حققناه انجزه لسطحها شوية المطول في العلم
للمعلولية حقيقة حاصل العلم الاول ان الوجود الاصيل وان كان للعلم بالذات فهو للمعلوم انفسه بالذات فيعلم وجوده
المعلولية وحاصل العلم الثاني ان الوجود الظلي للمعلوم ايضا صالح للمعلولية كما مر فتذكر في اشارة الى ان قوله بانه
المقصود تحصيل ما هم بل المتصور بالذات هو العلم بالكنه او الوجه وحصول الاشياء في الذهن لا شئ

له ولو يكن العلم بدون الحصول فكان غفارا في المقصود من حصول الآثار من له لو كان نفس الحصول
 مقصودا بالذات لا تقع حصول المقصود لنا فحينئذ المحصول بالاشياء بالاعتبارها أو كقولنا يتوقف
 وتوقفه ان فيه اشارة الى رد ما قاله المرح في تحقيق المقام ان وجود الطبايع النوعية يتقدم على وجود
 الاشياء فيسعدا كانت في الخارج او في الوجود من فقد يكون المتقدم طبيعيا وهو يكون المتقدم محتاجا
 اليه للتأخر ولا يكون المتقدم عليه تاما كما قالوا في وجود الطبيعة للصورة الجسمانية فاعلم على وجود الوجود
 فانما لا توجد بالفعل بدون طبيعة الصورة الجسمانية التي ترد على الهيولى بدلا ووجود الهيولى على الوجود
 تلك الصورة على ما قالوا ان الصورة في تشخيصها تتلج الى الهيولى وعللة العلة على فيكون وجود الطبيعة
 الجسمانية على وجود الشخصية وتكون تقدم وجود الطبايع النوعية على وجودات الاشياء من مستتبها
 بان يكون وجود الطبيعة النوعية قبوقا ووجود الاشياء من تأيها من غير ان يكون بين وجود الطبيعة والاشياء
 علاقة علمية كما في وجود الانسان المطلق وشخصه فيجسد يكون وجودات الطبايع النوعية اسبق
 من وجودات الاشياء من وتوقف الاول على علة وشرتها عليها اسبق على توقف الثاني على علة وتوقف
 عليها ولا شك ان التوقف والترتيب النسبة وتغاير النسبة بتغاير المتسبين فتوقف وجود الطبيعة على
 علة امر غائر لدان لتوقف وجود الشخصية عليها واقا تهتم بها فقول ان المكتسبات بما يكون الطبايع
 الكلية فان الجهليات لا يكون كاسمية ولا مكتسبة كما سبقا تحققت والكل سببا على الوجود والذات
 المكتسبات الكلية اسبق بالتوقف والترتيب بالنظر الى علمتها والطبايع الجزئية تكون سببا
 بالطبايع الكلية في التوقف والترتيب بالنظر الى علمتها ولا يكون الاول واسطة في العود في عود
 الثاني فان الوصف للتحديد فيها اى في الواسطة في العود كالسببية فانها واسطة في العود من
 لجا سببا والوصف وهو الحركة الواحدة تنسب الى السببية الاولى الى انجاس ثانيا ومهبتا تعدد وصفها التوقف
 والترتيب كما بينا من ان توقف وجود الطبيعة على العلة امر ثنائي لنتوقف وجود الشخصية بل ان يتصور
 الواسطة في الثبوت والمراد به احدها سببا وهو ان يكون المبروض الواسطة وفيها حقيقة الا ان انقضا
 الاول بها ولا ثانيها ثانيا فحينئذ الحق ما بينهما صفتان للعلم والمعلم كسببا بالثاني

على عدم فاشقار كل واحد من العليتين بخصوصها فلم يرد الترتيب بلا مرجح او اجتماع التقيضين
 مما لا شك في وقوعه ولو سلم ان يكون على عدم عدم احدها لا يعينها اى عدم ايها لا عدم
 التقيضين بل يبين حتى لا يتحقق لعدم الا بافتقارها متفادير تلحق انفس السوالم الاولين فلو وجد لواحده
 شيئا يعين ان على عدم كاشف لعدم هذه العلة فلم يتحقق على عدم بناء على ان السوالمين ان
 العلاقة احدى العليتين لا يعينها بحيث لو وجدت واحدة لهما لوجد المعلول واجيب بحد بانه
 لا يلحق عليك انه لما لاح لك ان على التوجو وكل واحدة من العليتين بخصوصها ولا يرتب في كونهما
 متعددة فلا مانع من ان يكون كل واحد منهما على عدم التقيض ان عدم التعدد متعدد فالتقول
 بانه على تقدير وجود المعلول عند وجود احدى العليتين وعدم الآخر ينعين ان على عدم
 عدم هذه العلة الموجودة فذلك لعدم غير متحقق فالترجيح بلا مرجح او اجتماع التقيضين غير لازم
 كما لا يسيل له الى الاستقامة او على ذلك التقدير لم يعين كون عدم هذه العلة الموجودة على عدم
 المعلول في يكون على عدم متحقق قطعا فيلزم الترتيب بلا مرجح او اجتماع التقيضين بحيث بلا مرجح
 وبهذا النظر صرح الاستاذ في حاشية الحاشية ولا يخفى ان النظر الثاني الذي هو بعد
 العظيم يلزم من قبل القائلين بالتوازي وعلى وجه البدئية وهو عبارة عن ان يمكن حصول المعلول لكل
 من العليتين بابتدائه لكن اذا وجد باحداهما اولاً استتبعه عن الآخر من قبل من قبل على وجه الترتيب
 او الاجتماع فان العبر فيها خصوصية كل واحدة من العليتين المعطى سبيل التعاقب لولا اجتماع
 فتفكر لهذا اشارة الى الجوابين عن النظرين الذين ذكرناهما خلا تفصل قوله ولما بالعبارة المتضمنة
 اى العلاقة الصحيحة لدخول القار كما يقال اذا وجد ذلك حيزه اتقوله قائل في هذه اشارة الى الجواب
 اى الجواب عن الاعتراض المصنف بقوله انتم تعلم بان الترتيب ثابت بالبرهان ان المراد من الترتيب
 هو الترتيب الذي هو عبارة عن العلاقة الذاتية التي لا يتحقق حصولها بدون العلة لا على وجه التقيض
 فلا يكون المتقدم الزائد لا يتقدم بل يهتبه اليه لحد والترتيب لا يحتاج ويمكن ان يكون الشيء
 متوقفاً عليه للشيء ومقدماً عليه بالذات وكون الشيء مصنف للشيء فبين هذه المعاني فلا بد من محب

الوجه الثاني في الولوج أحزان مثلاً فإن كان العلاقة الصحيحة لدخول العباد فيها إنما هو علاقة العبد ورب
 والا يكون الترتيب التصاعدي لوقت الموت الذي يقول به أحد وعلاقة العبد بربها إنما هي علاقة الاعتبار
 لأن المستغنى عنه متنع الصبيح ومنه فيسقط الاعتدال والعدل المستغنى عنه على معلول وأما على سبيل التبادل
 سواء كان التوقف بمعنى لولاء لا تقيح المقتضى في معنى الترتيب باسم العلاقة الصحيحة لدخول العباد
 لأن البطل أحد المتلازمين بإبطال الميت لا يتم إلا بغير مقتضى من الدليل وإن كان البطل لا يخلو
 للعقل بالمعنى الأول لكن يلزم منه امتناع تعدد ما بالمتن الثمانية لثبوتها في اختيار حصول الموقوف
 بحدوث الموقوف عليه لأن الترتيب أثر كالبطل للترتيب عليه في الأثر لا يتخلف عن الميتة قال العلاقة
 الصحيحة لدخول العباد بالحققة بين المعلل والاعتدال المشترك بين العلتيين في صورة العباد
 والتعصب قوله قال الصواب في الجواب أنه المشهور بالاعتراض منه إلا اعتراض سبط المشهور بالاعتراض
 النظرات على الحركة الاختيارية من المطالب إلى البسادي وبالعكس أي من البسادي إلى
 المطالب أو الحركة الأوجسبة فطاسة من المطالب إلى السبك والتحرك لما أوجد ما مقابل النظر فلا
 محالة احتاجوا إلى تبين سمتهم على كلا المتقديرين ليتجمل بقا بلته له فقه والتحرك من جسمه على الأشكال
 الدقيمين على التقدير المعنى الأول للنظر والاشتغال الثاني في هذا الدفعة على التقدير المعنى الثاني
 للنظر لما يتوهم المعارض بأن حكمهم بالمعاني بلته ينجم على التقدير الثاني كما وإن لا يعلم بوجود
 اجتماعها فيما كان الانتقال الأول تدريجياً والانتقال الثاني وبغير التحق في نقاط التفكيرية والبدائية
 كليهما فيه فلا يكونان متعاقبين وقتاً بقول المقابلة للنظرية تقابل المصعود والهبوط يعني أن التحركس باليسار للكل
 تقابل للتفكير باليسار المسطر معاً بجهة المصعود والهبوط فإدراك الانتقال من المطالب إلى البسادي
 على التدرج الذي هو معنى الفكر انتقالاً من العلول إلى العلة فيكون كالحركة الصاعدة التي تكون من السفلى
 التي تعود كان الانتقال من البسادي إلى المطالب على وجه الدفعة الذي هو معنى المعنى الآخر من انتقال من
 العلة إلى العلول كالحركة الهابطة التي تكون من العلول إلى السفلى وهنا لأن العلة مرتبة قسماً بالعسلو
 العلول مرتبة تماثل السفلى في الصور المذكورة وإن لم يوجد لها ما لا يحصى مجموع الاستماع في

مادة كلبن يوجد بهذا النحو من المقابلة وتفيد اعتقاداً قديماً أو حديثاً لا يكون من الضرورية والفكر بالمعنى
 المذكور مقابلة على شيء متوهم فقدان بمقابلته تصحيداً وبسيطاً من ذلك الفكر والضروريات الاخر غير
 الحدس من الاقسام الخمسة انما كان بينهما مقابلة لايجاب والسلب ومن آة استهزكون الحدس
 سيات بدبيات ولما كان في جعل الحدس قسماً من ضروري بعدا بابر لايتاني اصلا حصر الا
 بتلك كفاث باردة فقه والحق ان مناط النظرية تحقق الواسطة في العلم وهو لمعرف التحقيق اذ
 سوار وجد الحركة في جميع افراد حصوله او لا لانها تفيد تحصيل الجهول ابتداء وحصول
 بالحدس لاينا في نظرية المعلوم لان المعتبر في النظرية توقف مطلق حصوله على الفكر ق
 لو اتفق ان يكون جميع افراد حصول النظرية لكل شخص مرتباً على الحدس بناء على امر كائ
 لكل واحد فيلزم ان لا يكون نظرياً لا شعراً والتوقف بالكلية مع وجود الواسطة في العلم فبطل
 وثبت الباطل على زعمك فيقال لو سلم ذلك فلي كان المعتبر في البديهي استفاء التوقف عن جميع
 افراد حصوله حقيقة كانت او مقدرة بناء على عدم الواسطة في نفس الامر فحيث بان يكون النظرية
 ما يكون افراد حصوله في الجملة متوقفة على نظر ولو كانت مقدرة بناء على ما يقتضيه التقابل بينهما فالوقف
 في فرد مقدرة بناء على وجود المبادي في نفس الامر يحفي النظرية حاصلاً ان المعتبر في تعريف البديهي
 سلب التوقف على النظر عن جميع افراد حصوله محققاً كان او مقدراً حتى يرجع معناه الى السالبة بالكلية
 الحقيقية وفي تعريف النظرية هو توقف مطلق حصوله على نظر سواء كان حصول الافراد الحقيقة
 او المقدرة حتى يرجع معناه الى الموجبة الجزئية الحقيقية فلا يجتمعان صدقاً على امر واحد فكل
 اشارة الى ان اعتبار السلب والايجاب في تعريفها ينافي تقابل العدم والمملكة بينهما مع ان
 بينهم ان البدايت والنظرية متقابلان تقابل العدم والمملكة ان كان البدايت عديمية
 ان اعتبارها التقابل بين شيئين الذينها بمنزلة المعتبرين لا يلزم اعتباراً فذلك النحو من التقابل بين
 آخرين هما بمنزلة متقين بالنظر اليها بحسب اللفظ ولو سلم فاعتبار سلب التوقف كليا في تعريف
 انما هو بحسب المخرج اذ لم يفيد ذلك لسلب لهما من شأنه وهو لا ينافي الاعتبار بالتقابل بالعدم والمملكة

[illegible]

شهر اذ هي اجزاء لها سلسلة اسمين شملت على اشهر الزائفة من المبدى الى الاثنى عشر فكل
 كلمة الاثنى عشر شملت على الوحدة الزائفة اذ هي اجزاء لها لاننا نقول العدد والوحدة ما يتكرر
 نوعه فاجاء كل واحد من الجملتين معروضته للوحدة فكما ان كل وحدة واحدة لك كل اثنين واحد
 من جملة الاحاد والكثيرة ولا ريب في ان عدد احاد الوحدة ضمت عداها اعداد الاثنى عشر كما خففت
 سلسلة تلك الوحدة وعتبار الزيادة بعد انصرام عدد احاد المزيد عليه اذ المبدى لا يقبلها
 والا وسط متكررة متواليته الى آخر المقدمات بتبني الجواب على اعتبار الزيادة والنقصان في
 المعارضين لاحاد الجملتين لا في نفسها كما يتوهم له سائل اذ العدد والوحدة لتكرر في جميعها
 بعرضان لانفسها اما عرض الوحدة للنفس فظن واما عرض العدد لنفسه فلان كل مرتبة من مراتب
 العدد كالعشرة مثلا كما تعرض لغيرها في عشرة رجال عشرة حمارك تعرض لنفسها ايضا
 اذ العشرة ايضا عشرة وحدة لان كل وحدة من وحدة العشرة التي هي اجزاءها عارضة
 لنفسها فمجموع تلك الوحدة العارضة التي هي عين العشرة ايضا عارضة لذلك المجموع وهكذا في سائر
 مراتب العدد مما عارض العارض لاحاد جملة الوحدة ضعفا العدد العارض لاحاد جملة الاثنى عشر
 وهو نصفه كما اوضحناه سابقا وزيادة الزاكن بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه آه فقيم المبدى
 فتأمل اشارة الى ما اورده اشاح على جميع تلك الادلة من ان الزيادة والنقصان و
 اسادة من عوارض الكلم لكن لا من حيث هو بل من حيث التناهي المحمود وغير المتناهي لا يوصف
 بشئ متناه حقيقته اذ اقيست بعضها الى بعض فلا يتم اكثر البراهين البتية على اعتبارها فيه قوله فاذا
 ضعفا الخ ويمكن ان يقال اذ اضمنا اليها امور اخرى يمكن ان يراى من التضييع من عبارة الصحيح
 انضمام امور اخرى الى ذلك العدد العارض لتلك الامور الغير المتناهية لا المعنى المتعارف الذي هو
 اعتبار مثل الشئ معسلان في مكانه في غير المتناهي نوع خفاء اذا اعتبار المثل للشئ بموجب الاحاطة
 بذلك الشئ والغير المتناهي لا يحاط به الا ان يعتبره العقل بطريق الاجمال كما قد ولو تضييعا عقليا
 اجماليا واما بجهة التضييع قدرنا اليه فلا خفاء في مكانه بعد فرض المنضم اليه فلا يلزم من فرض وقوع

على انه لا يجب وجود الخارجي في الخارج متقابلا بحجته تقديره وفرض الممكن لا يستلزم المحال ترفع احتجاج
 وهو ان ارادة هذا المعنى لتضعيف وان كان جائزا في الدليل لكن لا ينافي هذه عبارة منصفين واخيرا
 لا يظهر معنى الاجمال والعقلية في وجود الامور غير المتناهية وحاصل الرفع هو ان المراد من الاجمال على
 هذا التقدير عدم تعيين احاد المميزين العقلية عدم وجوب وجود تلك الاحاد في الخارج بل بحجته الفرض كما في
 ان الاحاد الزائدة عشرة عتقا كما لا يخفى وبما جملته انما الدليل لا يتوقف على السريته بل على ان
 ما لا جماع بين ذلك في زمان او اذن بل يكفي الاتساق والانتظام مراتب الاعداد والعارية لها
 مع مجر وحكم العقل بحصول الزيادة فيها بالاضام قد رما اليها ولو كان قننا بها بل ولو كان واحدا قوله
 ان البرهان آه اي برهان ابطال التسلسل فاللام محو عن انفسها اليه انتهى على عروض الاعداد ان المراد
 من البرهان ليس مطلق برهان ابطال سواء كان مبنى على عروض الاعداد او لا بل المراد ذلك البرهان الخاص
 وانت خبير اه او الفرق بين اكثره بحسب المصدق والكثرة بحسب الاجزاء بين اذ محو عن هذه اى الكثرة
 الاجزاء بحسب حقيقة هي مجموع الاحاد المحفظة ما دية كانت او محو ولا تقتضي طبيعة واحدة مشتركة فضلا عن
 ما دية كما قال بقوله فلا يلزم ان يكون له طبيعة واحدة فضلا عن كونها ما دية بل حقيقة محققون انما هي في الكثرة
 بحسب الافراد والمصدق لا بحسب الاجزاء فيقال العقل عشرة كثيرة بمعنى ان مجموع احادها كانت ان افرادها
 كما اشار اليه بقوله لان ههنا طبيعة واحدة مشتركة بينها وهي العقل هذا اذا قلنا اى كون العقل كثيرة
 بمعنى مجموع الاحاد والاجزاء اذا قلنا ان كل واحد منها ماهية نوعية بسيطة منحصرة في فرد والافراد
 كان كلها افراد منه رتبة تحت نوع واحد هو العقل فالطبيعة الواحدة مشتركة بينها وفيه نظر
 لان الكلية اى المجموعية ومقابلها وهو التجزئية من عوارض الكم حقيقة مجموع الاحاد المحفظة
 معروض للعدد بالضرورة وهو ليس محمى تذكرنا الواحدة في طبيعة مشتركة بينها توضيح النظر ان الكلية
 والتجزئية من عوارض الكم المنفصل اى العدد بالذات مجموع الاحاد المحفظة انما يصير كالعرض
 العدد اياه ومن المعلوم ان عروض العدد انما العقل اذا كان بين اجزاء ذلك المجموع
 مشتركة لما تقر في مقرو ان موضوع العدد هي الطبيعة المشتركة والالزام قيام عرض

فيكون لا بد من الفرق بين ما ذكرناه من جهة واحدة وبين ما ذكرناه من جهة مشتركة
 فيكون متباين في مقدارها من جهة واحدة من الطبيعة المشتركة فان كان المراد الطبيعة المشتركة
 كانت اجنبية فلم نعم ان عررض العدد يقتضي تلك الطبيعة لا بد من ان يكون
 مشترك بين الطرفين اسما واسطع صرحنا في هذا في كتابنا في الطبيعة المشتركة بالحقبة المذكورة ان
 المراد اسم هذه الذاتية والمعية تكون العدد مقتضا لهذه الطبيعة مسلم لكن اقتضاها في
 العقول من نوع لولا ان يكون مقتضى طبيعة عرضية مشتركة بين العقول فيكون عررض العدد لها
 سبب تلك الطبيعة بهذا قوله فتفكر ان قيل ان لزوم الزيادة بين لانا تعلم ان لا يكون الا في
 بعض احوال فوجه الى ما لا يتباين على ذلك وسبب ما حصلنا عليه ان تلك المقدمة المنوعة بدعوى
 تلك المقدمة مع زيادة التي بان ذلك اللازم بدعي لانا تعلم بالضرورة ان ما فوق السلول الا في
 عررضها في علمه وسلول وهو سلول في بعض فلازم زيادة اجزاء السلول على ما ذكرنا على ذلك التقدير
 في ما لا يتقبل المنع نعم لو ان ثبت سلسلة في مدحضتها كما هو الواقع لا يلزم ذلك فلنا انما يلزم الز
 لادة باعتبار علمه ما فوق السلول الا في بعض سلولية التي هي غير تضالفة لها بل هي اجنبية بالقياس
 الى هذه العلوية وبهذا في كل فوقي واذ لم تعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضالفتها فلا يلزم الز
 يادة فلزمها مع اعتبار الاجنبى لا يتباين ما يقتضيه التضالفت من الكاف ووجودا وعدا في الواقع
 منع لذلك اللازم على تقدير وجوده وان يؤخذ المضالفت مع مضالفت من حيث هو مضالفت فلا
 يلزم منه زيادة احادها ومنع بطلان اللازم على تقدير آخره وان يؤخذ من غير تلك الطبيعة
 وحيت بذلك الحيثية المستدل فقولا انما يلزم الزيادة الى قوله وبهذا في كل فوقي تسليم اللازم
 الزيادة مع اخذه من غير تلك الحيثية فلا يمنع بطلان لقوله فلزمها مع اعتبار الاجنبى لا يتباين ما يقتضيه التضالفت
 وقوله واذ لم تعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضالفتها فلا يلزم الزيادة اشارة الى منع اللازم على تقدير
 اعتبار الحيثية فاما بعض المحققين قوله فيها وجودا وعدا اعلم ان من خواص التضالفت الكاف في
 والعدم بحسب الذين والخارج فكلما وجد احدا في الذين ادنى الخارج وجدا اخر فيه وكلما عدم

احدهما في احدهما عدم التأخر فيه ولا ليقا ان المتقدم والمتأخر بحسب الزمان متضالان مع ان
 المتقدم الزمان في الوجود لا اعتبار بالذي به كان متقدما مع التأخر الزمان في فكذا المتأخر لا وجود له
 مع وجود المتقدم لأن التقدم والتأخر امران اعتباريان تغيرهما العقل اذا قاس ذات المتقدم الى ذات
 المتأخر فيكون المجموع المركب المتقدم والمتأخر ايضا اعتباريا فلا وجود للمتضالين بهما في الخارج
 بل في الالوهية بها معا فيتهى لا يقال بعد ثبوت المساواة بحسب العدد بين المتضالين بقول ان
 بهما متكايفان فيما فوق المعلول الاخير مع قطع النظر عن تطبيق احد المتضالين بمتضايفيته الآخر
 فيسبق في المعلوم الاخير معلولية لا يكا في لها عدد فيلزم منه ان يحقق شئ من المتضالين في سلسلة
 المضروحة بدون مضاليت الاخرى فلا يتكايفان في الوجود ايضا وان لم تقدر على
 تعيينية فلا شك ان الكلام في تطبيق احد المتضالين مع المتضاليت الاخرى في عدد
 احدهما مع عدد الاخر مع عزل النظر عن كونه متضايفيا او لا حاصلا اثبات بطلان اللازم
 على تقدير اخذ المتضاليت مع الاخرى ايضا اذا المراد انها على ذلك التقدير لا يتكايفان
 عددا مع قطع النظر عن الاضافة او المساواة في العدد مطلقا من لازم المتضالين مثلا اذا كان
 عدد الالوهية مائة فيجب ان يكون عدد الانبياء ايضا مائة سواء روعي فيه الاضافة بان يؤخذ الالوهية
 اربعة اولا بان يؤخذ مع الالهية فاشقار التكا في بينهما عدد يستلزم اشقار التكا في بينهما وجود هو
 صحيح ويستلزم للمحال فالتعيل كثيرا ما يكون بلا سبب واحد انباء كثيرة وكذا العلة واحدة ومعلولاتها
 كثيرة فكيف يكون المساواة في العدد لازمة لهما اي للاب والابن قلنا تعدد المضافات الى استلزم
 تعدد المضافات لا جعل تعدد الاضافة لا مكان الانفكاك بينهما اي بان الالوهية مضالفة لنبوة الابن
 غير الالوهية المضالفة لنبوة الابن الصغير والابن لا يلزم انفكاك احد المتضالين عن الاخر فثبت ان
 المساواة في العدد لازمة للمتضالين مطلقا سواء اخذ المضالفة مع مضالفة او مع الاضافة
 حين يجدا احادهما ولا شك ان تلك المساواة باطل على تقدير التسلسل في العلل لانها متكافئة
 فيما فوق المعلول الاخير بداهة ففي المعلول الاخير معلولية لا متكافئة في لها عدد الا اذا انتهت سلسلة

الى عليته محقة في مشكاتها في العدد ولا نقول لاريب في ان الكلام في تطبيق احدا المتضامين
مع الآخر لا مع الاجنبى فلو قطع النظر عن كونه متضائفا فلا ينسجم الاستحالة في الزيادة والتناقض
التساوي والتكافؤ في العدو ومن لوازم المتضامين من حيث هما متضائفا ان يكونا
ازيد ومعدا لمجوليات نقص فيما فوق والاخير وجود واحد من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضي
لان عدم تناسلها يقتضي ان لا يقف التطابق الى حد سواء كان احدهما زائدا او لا الا ترى ان
من اثنين مع ان اثنين لا يقف في تطبيق مع الشهود الى حد غاية الامر ان مرتبة الزايد لا يتعين
على ما يظهر بالتأمل الصادق هو الاعادة للمنعين السابقين الذين كل منهما على تقدير اشارة الى
ما ذكره في دفعها لا يتم لان اللازم للمتضامين وما تقتضيه طبع المتضائف هو امتناع وجود احد
المتضامين بدون الآخر لاجل التلازم بينهما فان المساواة في العدو لازم للمتضامين من حيث
هما متضائفا وان بدون هذه الخيرية ليس فيما ما يوجب المساواة في العدو فانهما بدون ليس
بمحل على ان المساواة فيما فوق الاخير متزوج بوجود واحد من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضي
المساواة في الواقع بل لاجل عدم التناهي الا ترى الى مثال السنين والشهود قد حقق المتأخرين
وفيه نظر اذ المساواة في العدو في ما فوق المحلول الاخير ثابت بالبداهة والبرهان اذ كل واحد
من احاد السلسلة فيما فوقه على ذلك التقديرا ما ان يكون معروضا للعلية والمحلولة معا او للعلية
فقط في الواقع وعلى الاول يلزم المساواة في الواقع وعلى الثاني يلزم الخلف وهو انها على تقدير
عدم تحقق تلك المساواة معنى ذلك التقدير قريب من المكابرة انتهى فمن ضغاث الاحلام وما نحن
بالاحلام بعالمين لان ما قال في هذا جاري في الشهور والسنين ايضا مع تخلف المدلول عنه ففكر
صحي لعل اشارة الى ما بينه بقوله والحق ان الامور الغير المتناهية لا يتصف بالزيادة والنقص
بالقياس الى نظائرها لانها من عوارض الكرم حيث التناهي ولجدة لعين المخدور نعم يمكن الحكم عليها
بالتساوي مطلقا من حيث عدم لقطع التطابق بين احادها الى حد فان التساوي كما يطلق
على تطابق الحد من الطرفين كما يطلق على ذهاب الكمين الى غير النهاية بحيث لا ينقطع ففى

مستطوع

السلسلة المذكورة العلوية والعلوية اللتان ما فوق الاخير متساويتان بالمعنى الاخير واذا اخذنا
 سلسلة العلوية معلولة اخرى فاذا ايعض بحكم التساوي بالمعنى المذكور كما اشار اليه في قوله بعين هذا
 فيجوز ان يحكم آه وبرايتة قولهم الكل اعظم من الجز في المتناهي سلم لان في غير المتناهي فلا يتم اكثر البرهان
 كالطريق والتناهي فيجوز ان يحكم بينها بالتساوي بعد انضمام المعلولة الاخيرة اليها ايضا
 كما يحكم به فيما فوقه فنظر اشارة الى الشبهة والجواب بحجة الاول ان الكل عبارة عن الجز مع شيء
 آخر فاعلم ان لكل من الجز في غير المتناهي ايضا ضرورة هي الا يلزم السلب ان شيء عن حقيقة في الكل
 ليس بهذا ما سترت في الجز فيتم البرهان بهذا ذكر بعض المحققين وتوجيها ثلثا ان خلاصة الحق
 هي ان الامور الغير المتناهية لا تنقص بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائر باوعدم التنا
 صفة مألوفة من ان يرمى على موصوفه شيء ما فكون الشيء غير متناه في قوة كونه غير قابل للزيادة
 عليه بل ما اياها واحد فالكيفية والجزئية فيه ليس الا بالفرض المجتهد والتقدير المحض الذي يجزى في
 المتناهي لا يجوز فيه بحسب نفس الامر شي منها اذ الكيفية والجزئية لا يجوز الا في ما فيه جواز الزيادة و
 النقصان اذ الكل هو الزائد والجزء هو الناقص في ذاتهما والوصف بعدم التناهي لا يمكن
 فيه شيء منها اذ فرض الجزئية فيه هو فرض زيادة الغير عليه وصفة عدم التناهي تمنعها وهذا معنى
 قوله وبرايتة قولهم الكل اعظم من الجز في المتناهي سلم لان في غير المتناهي يعني ان الكيفية والجزئية
 ليس فيه تتحقق في نفس الامر فلا كل ولا جزر واعظم فيه وليس المراد حاكب عظمية على تقدير تحققها فيه
 حتى يرد انه خلاف الوجدان والبرهان قوله هذه الحثية هي الذات الماخوذة بالحثية لان الحثية
 اعتبار الثبات باعتباري تجزئ التسلسل فيها كما لا يخفى قوله حكم كل واحد آه حاسلة ان الحكم عليه
 هو ما يصدق عليه انمين الحثيتين والجزء لميت لك اي المجموع بما هو مجموع ليس لك
 قوله فيجوز ان يكون آه وما قبل في الجواب لقائل هو السيد الباقر ان هذا حكم اجمال على الترتيب
 وجه الاستغراق بحيث يتناول المحجة ايضا كما يقال ان ما من طرف في الخطوط نقطة تفرض لا يوجد
 في الامكن الضرايح وهكذا فاصدق على الاستغراق اشمول من سبب السلسلة الى ما بلغه ضرب

فيها دون الخمسين فيصدق ان الجملة دون الخمسين والاصل اى القانون الضابط ان الحكم
 اذا استغرق بكل واحد مطلقا مستقرا كان او لم يكن مطلقا مع الاجتماع كان ذلك الحكم على الجملة بخلاف ما
 اذا اقتصر بكل واحد بشرط الاضراء فانه قد ينال حكم الجملة كما في صورت الرغيف بما ذكره ا. هـ صدق الحكم
 على الاستغراق ان من مبدا السلسلة الى اتي ما يلحقه والترتيب الوجود فيها مبتداه تصديق بالضرورة
 ان السلسلة تمامها متناهية كما لا يخفى فليس شي غير لما قيل لانه ان اريد بقوله لانه اتي ما يلحقه
 الوجود والترتيب اعم من الواقع بين الجيشين فالحكم الكلي ممنوع وان اريد به ان كلاما جديدا في الحقيقة
 فهو متناه فلا يلزم تنابى الجملة التي ليست لك قتال يحصل ان استدلال تنابى كل واقع بين الجيشين
 على تنابى الكل اذ يحل بان حكم الكل الافرادى غير حكم الكل المجموعى وان استدلال بان من مبدا السلسلة
 الى اتي ما يلحقه الترتيب فيها متناه على تنابى الكل فنهى القضية كلية ممنوع قوله وقد يبرهن آه لا يخفى
 عليك ان البرهان يفيد تحقيق بالذات كاشيات الوجوب تبال في سلسله الجاهلات و
 لا يفيد البطلان وجود الامور الغير المتناهية مطلقا كالمعدات والشرائط والمعلولات يعنى بان التقريب
 في هذا البرهان ليس تمام اذ المدعى بطلان الامور الغير المتناهية مطلقا كما حرر القاضي دليل المصنف على
 هذا المنهج فتم اورد دلائل عقبيه من عند نفسه فاعلم منه انما ايضا اعم مع انما لا يتم التقريب فيها سوى
 البرهان الجشيات فخصص ان هذا الدليل لا يجرى في المعدات والشرائط آه لانه لا يصح على كل واحد
 من المعدات والشرائط والمعلولات ان كالمعلول الاخير في انه لا يتغير الا بعد تقرر شي آخر قبله لعدم
 العلاقة الموجهة لذلك هناك قتال اشارة الى ان المدعى في هذا الدليل هو بطلان التسلسل في
 العلل كما يشعر به تمام الدفع اليه فيتم التقريب ومقصود الشارح ايراد الدلائل التي بطل بها
 مطلق الامور الغير المتناهية باعتبار المطلق الشئ لا الشئ المطلق كما يتوهم من تعقيب دليل المصنف
 بالدلائل او اشارة الى ما افاده بعض الاعلام من ان هذا الكلام ليس له معنى لان هذا البرهان كما يفيد
 اثبات انتهاء سلسله الجاهلات الى موجود وجب بالذات لك يفيد انتهاء سلسله المعدات
 والشرائط الى معدو شرط لا يكون متوقفا على معدو شرط سابق عليه لان كلاما هو متوقف على

بعد وشرط سابق عليه فانه عاود لا يخالف فانما ان يتبين سلسلة الحوادث في طرقت المبدء الى حادث
 لا يكون قبله حادث شامل يكون ذلك الحادث خاضعا من القديم لا وساطة بعد وشرط فيكون
 سلسلة المبادئ بتناوبه ولا يرد سبيل الى لا يتناوب المبادئ وشرط ان لا يتناوب سلسلة
 الحوادث الى حادث مكسب بل يكون كل حادث شاملا له حادث قبله الى ان يتبين فيكون كل من
 الحوادث بما تعرض بالقياس الى سابقه ولا يكون شيئا منها بالذات فيلزم تحقق
 ما بالعرض بدون ما بالذات انتهى قوله المقصود به اشارة الى ان المراد بالمعروف في الصغرى ما
 تصور الشيء اى كاسب الجوهل التصوري لا المعنى لتعارف وهو المحل على الشيء لا قاعة التصور والا
 لا يتم الدليل به واما لم يكن المراد من المعروف في الصغرى ما يقيد تصور الشيء وكاسب مطلقا لم
 يتم التقريب في الدليل اذا ادعى ان التصديق لا يقيد حصول التصور لان كاسب الشيء ما يقيد
 حصوله وهذا لا يدعى لا يحصل من ذلك الدليل لان ما يحصل من ذلك الدليل هو ان التصديق ليس هو التصور
 يستلزم المحل عليه لا قاعة التصور لان التصديق لا يقيد حصوله فضلا عما يدعى هو الشك في قوله فكل آراء
 وجهه اما لا نسلم ان كل واحد من الذاتي والعرضي محمول لان الاجزاء الخارجية ذرات ولا يكون محمولا
 فكل مجموع الاجزاء وقع مفرقا فهو محمول وكل واحد منها الذي هو غير محمول لا يجوز التعريف به فواقع مفرقا
 فهو محمول وما هو غير محمول لا يجوز التعريف به فهذا السند فاسد قوله والتصور آخرة كبر القياس اعني كل
 ما هو مستادى بالشبهة بالقياس اليه وجود التصديق وعدمه لا يكون علة مرجحة لاحد مما يظهر
 مستغنية عن البيان قوله فلا ترتيب اى لا ترتيب التصديق على التصور بان يكون التصديق متبعا
 من التصور لا شاعرا العلاقة بينهما قوله ويمكن ان يقال آه نيل هذا هو مراد المتأخر بقوله في المسلم
 لا بد من قبل العمل قوله فالمرتب علم آه كذا يقال المصنف فلا بد من الترتيب لاكتساب
 تكون المعرفة اعلم من كاسب فكل المتأخر فلا بد من الترتيب في الاكتساب لانه يحصل
 الجوهل كونه بالعرض ايضا ولا في النظر لان النظر هو ملاحظة المعقول لتحصيل الجوهل سواء كان
 مفرقا او مركبا كما يحيط بقوله ولم يقل تحصيل الجوهل او النظر لان النظر قد يكون بملاحظة

معقول واحد كما في الناقص فتأمل تعلل شاة الى ان المصريح صريح بكون النظر والفكر من افعين
 فكيف يصح كون النظر معقول واحد بل لا بد فيه البصر من الترتيب قوله مع انها معتبرة ^{باعتبار} احوالها
 متقابلة ^{باعتبار} الزواج الضرورى لما يعتبر فيه الحركة الاولى لا يكون على نحو واحد فان متقابلة بعضها ^{باعتبار} احوالها
 واللاتبات هذا البعض غير المحذور من الذى هو من الخسة الباقية وبعضها متقابلة لتقابلة بعضها ^{باعتبار} احوالها
 والمبالطة هذا البعض هو المحذور من قوله ومن عدته القسم اى ما هو نادر الوقوع وهو فاما اذا انتقلت
 الحركة الاولى مع تحقق الثانية وكذا ما هو المحذور من قوله واسطة في العلم اى في ابتداء حصوله قوله
 وعدم تحقيقها ^{باعتبار} آه لان اليدى لا يمكن نفس طبيعة حصوله بالنظر بان لا يترتب عليه شئ من افراد حصوله
 يعنى ان المعبر في تعريف اليدى بالحصول المطلق اعنى الشئ المطلق ومرجعه الى السلب الكلى كما ان
 المعبر في تعريف النظرى هو مطلق الحصول اعنى مطلق الشئ ومرجعه الى لا يجاب بخبرى وقد مر من
 الشارح تحقيقه ومناوئته لكن الشارح لم يباي باعادته اذ اراد اى التمام مناسب كما هو موافق
 فلم اباي باعادة التوضيح بجماله وهو ليس لا ما حصل بنفسه اذ لو حصل فرد من افراد حصوله ^{باعتبار} احوالها
 العلم يصدق عليه انه يترتب على النظر فيكون نظريا هف من غير واسطة في العلم ^{باعتبار} احوالها
 فما يكون فرد من طبيعة حصوله اى مطلق الحصول بواسطة النظر في المبادى يكون نظريا ^{باعتبار} احوالها
 مخصوصه بالبيانات والمحدود والتركيب الحاصل بنفسه اى من غير واسطة في العلم بالصورة ^{باعتبار} احوالها
 والنظرية مخصوصه بالحقائق للركبة الحاصلة بالصورة التفصيلية لكون الصورة التفصيلية
 واسطة في العلم بها وان شابه ^{باعتبار} احوالها من النقص على كون واسطة في العلم مخصوصه بالنظر ^{باعتبار} احوالها
 حصول حقيقة مركبة بالسمية التفصيلية بالمحذور من غير حقيقة فكلية فاذا اتفق حصولها اى حصول
 حقيقة مركبة لكل شخص من شئ حاصل اعتقلا بالمحذور كما هو الممكن لا يكون نظريا بل بمرتبة اذ جند لا يترتب
 فيه من افراد حصوله على انه يترتب تحقيقه بواسطة العلم وبى المبادى المترتبة الحاصلة دفقة ذلك كان المعبر
 في البداية ^{باعتبار} احوالها على حسب الحقيقة بان لا يكون شئ من افراد حصوله المطلق محققا كان او
 مستقرا متراجعا على النظر ^{باعتبار} احوالها في الحركة الفكرية كان المعبر ^{باعتبار} احوالها لما كان ^{باعتبار} احوالها

يكون شئ سهاد لو كان مقدرا متوقفا عليها اى على النظر والفكر ولما يراد على الجواب المتكبر
 التوقف للحصول المقدر على النظر فان التوقف ابنى ولا يذلل لا يمنع ذلك ذلك الحصول
 المقدر يمكن حصوله بلا نظر فان حصول القوة القدسية يمكن لكل احد وقته بقوله والحصول بالنظر
 يمنع ان يحصل بغيره والحاصل ان ذلك يحصل ان يكون البشر الى الطبيعة الانسانية بناء
 على اسكان حصول القوة القدسية له بلا نظر كان اذا حصل للقادر بغيره نظر منع بغيره فنظر
 فكما تحقق ذلك الحصول المقدر لا يتحقق الا بالنظر فكلون جميع انتم اوتلك الحقيقة
 الحقيقة حاصلة من غير نظر بل بالحس لا ثبات في حصول نظر بها ولا يستوجب له
 فان من افزاده المقدر مما لا يمكن ان يتحقق بغير النظر وهو الذى يمكن تحققة لقادر القوة القدسية
 بنا على وجود المبادئ في النفس الامر فنظر لعله اشارة الى الجواب لا خربان قولك في الاعراض
 من ان حصول القوة القدسية لكل شخص ممكن ثم لان ما يمكن بطبيعة الانسان من حيث هي
 لا يلزم ان يمكن لكل فرد منه يجوز ان يوجد مانع يمنع عن حصولها فيقول ومن هنا فالقيل من ثم
 احصار العلم بالكنه في العلم بالحد التلخيص انه ليس كذلك لان الانسان مثلا او مثل نفسه الذهن بحيث
 يكون حرة نشأته جزئيا ته كان علمها بالكنه البته اقول بلا اعتراض على طاهر المتبادر من افلا علم
 وهو خصوصية الشئ في الذهن بحيث تكون مرآة لذلك الشئ سوار كان ابتداء بعد ان لم يكن
 صهلا وهو العلم في الحقيقة لو ثابا بعد ان كان وذلك بطريقتان الذهن عليه وهو الانتقاء الحقيقة
 والا فلا علم بالجزئيات في الحقيقة بواسطة الا حصار الانتقاء كما يفهم من الاعراض والجواب
 ولما عسى لان توحيد المتوهم من ان المراد من العلم بالكنه اعم من ان يكون بواسطة الاجزاء بخصته
 او بالجوهر فالعلم بواسطة النوع داخل في ذلك العلم وقوله ولا يجوز ان يكون النوع معزفا للجزئيات فنظر
 عندهم من احصار التعريف الحقيقي في الجوهر والرسم ولماذا لو ان التعريف بالنوع لا يكون نصليا وعلما
 الرفع ان هذا الماتيا لوجاز كون النوع معزفا للجزئيات وهذا التوجيه باطل كيف وقد نفق عندهم ان
 تنحصر في الحد والرسم فاين احتمال معزفية النوع للجزئيات لا يفعال تعريف الصنف بالنوع كنعريف

من قوله
 لا يجوز ان يكون النوع معزفا للجزئيات

على بالاثبات ان الكون لا يتصلح كونه حقيقيا فبطل ان الترتيب بالنوع يكون لفظيا لا مافوق
 وسلم على ان لا يمكن ان يكون الترتيب للعلم بالنوع حقيقيا الا قرع سمكت ان اختلفت
 معارف من العلوم الظاهرية والوجودية فذكر النوع واحد لا يمكن ان يكون حقيقيا ولا مافوق ذلك
 فنقول فالاصناف هي التي يختار بها النوع المشترك بينها بخرارة الجنس فلا يصح ان يكون
 كونه الترتيب بالنوع حقيقيا لفظيا لان هذا النوع المعروف بالاصناف بالترتيب الحقيقى ليس قاطعاً بوجهه
 فبطلت انه صار مشتركاً للجنس لا محال فيكون الشيء نوعاً حقيقياً للحيوانات الموجودة ومما يختص
 بالعرفية الواحد فبطل من ان بين النوع والحقيقة والجنس تبايناً فكيف يسوغ كونه شئ واحد نوعاً حقيقياً
 وحيث بان التباين الظاهر في النوعية الحقيقية بالقياس الى الشيء الواحد وهذا غير لازم فان
 العلم به لا يكون الشيء الواحد نوعاً حقيقياً للحيوانات الموجودة وبما يتصلق للعرفية فلا يصح ان يكون
 التباين قاطعاً بل هو ايضا مبني على العلم بما شاع مع التعرض والاعلا فاجابة في الجواب ان تخصيص ليد
 بتارة العلم على التحقيق من اختصاص العلم بالحاصل ابتداء من المباشرة واليد على العلم في العلم فبطل
 في عدم التفكير في آخره لا شئ العلم بالكون على تبيين في الحقيقة وهو يكون بالصورة الشخصية
 على حقيقة العلم وهو لا يتصل بهما في العلم بالحيوانات بالنوع فبطل ان العلم بالنوع معرفة حقيقياً
 للحيوانات ثم الجواب ان تكون الحيوانات نظرية في وجود ان يكون النوع وبسطه في العلم بحيث يفيد تحصيل
 المجهول فبما فالحيوانات هو الكائنات نظرية فالأمر لا يكون لحيوية النوع بالكون وحدود النوع بالحقيقة وحدود
 وما حصل للفرع ان الحيوانية تشمل على افرعها النوع وما فيها من الحيوانية الشخصية فبطلت الحيوانية
 النوع بالكونية الحيوانية الشخصية والاشاني بطا كونهما بدوهم معلومة بالافتقار الى الجبر
 فبين المادى والنوع لا يكون معرفة حقيقياً لان الشيء لا يكون رافعا لاثباته فبطلت محدود الحيوانية
 حدودها لا ان لا يفتقرها فبطلت لا يكون الا بحدود الانشآت الحيوانية الشخصية لا يكون
 نظرية فعلها بالنوع لا يكون الا بحدود الانشآت لا تحصيل المجهول فتفكر بقدرة العلم بحدود
 بما يتوهم من ان القول باتحاد النوع والحيوانات باطل كنهى والحيوانية تشمل على الحيوانية

الشخصية بخلاف النوع فانه معرّى عنها وحاصل الموضع ان الكلام في نظرية الجزئيات وهي باقية
فكذلك الاشتغال لا يكون نظرية كما عرفت تفصيلا لثبات قوله وجوب عنه اني عن العود توضيحا فالا سلم ان

الوجود المجهول مجهول مطلق لانه اذا كان الوجود المعلوم معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشيء كان الوجود

المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشيء المعلوم بالوجود المعلوم ولو بالعرض كما اذا كان الوجود المجهول

وجدا تم من الوجود المعلوم وان لم يبلغ الكثرة فتقابل لعله إشارة الى ان طلب الوجود تفصيل الحاصل

لجصول الوجود سابقا عليه تفصيله ليس الا وجوب عنه انه لما كان بذات الوجود اتم من الاول فحق تفصيله

وزيادة التوضيح كما اذا علمنا الانسان مثلاً بوجده اعم اولاً بالشيء وان تحرك بالارادة ثم نطلب تصور

بوجده اتم كما تفحصك والكتابة للتوضيح وزيادة التكميل ليمتاز به عن الجميع قوله الشيء المعروف بالعلم

آه بناء على ان في التعريف تصورين تصور المعروف بالكسر وتصور المعرفة بالفتح والفرق بينهما

بالاجمال والذي هو مرتبة المعرفة بالفتح والتفصيل الذي هو مرتبة المعرفة بالكسر قوله الواسطة

في الثبوت وقد عرفت عنه في النسخة القديمة بالواسطة في الاثبات فركبتها وغيّرت الى هذه

العبارة أي الواسطة في الثبوت لانها كانت مخالفة لاصطلاح الجمهور فان الجمهور اصطلاحوا

على ان الواسطة في الاثبات عبارة عما يكون واسطة في حكم النقل والتقدير كالحد الاوسط

الذي يحكم بواسطته بالاكبر على الاصغر وهذه الواسطة انما تحقق في النظرية لا في الابد依يات ولا ارتباطاً

في ان اطلاقها على الواسطة في الشبهة مخالفت لاصطلاح الجمهور قال القاضي في حاشيته على

حاشيته السيد الزاهد على الجلالية مما ينبغي ان يعلم ان الواسطة قد تكون حلة للحكم والتقدير

كالحد الاوسط في القياس فيسمى بالواسطة في الاثبات وقد يكون حلة لثبوت العبارض ونحوه للمعروض

بحسب مقتضى الامر وهو المراد بهنا انتهى نعم انه غير ان لا يقول في الاثبات امتيازاً في الانتم عن القسم

الاخر من الواسطة في الشبهة يحصل كمال الوضوح في البيان ولما سأل بعد بان في هذا التعبير

الهام وقوح الغلط في البيان باعتبار ليس بمنع في العرض الذي غير ما قوله متحدت منع المعروض

بالذات آه هذا الشرط مبني على اخذ وحدة المعارض بالشخص لا اشتغال عرو عنه لمعروضين

تتمايز من تجسّد لوجود وان اجترطت هذه العارض من حيث هي هي م غزال للمخاطب عن خصوصية فلا
 فلا حاجة الى هذا الشرط لقول بتوقيع الصدوق فيه ان هذه العبارة اشارة الى ان قوله بشرط ان يكون
 الواسطة التي متعلق بقوله يكون كل منهما عرضا حقيقيا لان التعلق بكلا الواسطتين متلزم بخلاف
 الواقع لان العاقل في صورة الواسطة في العروض يكون واحدا قطعاً ثم ان ذلك ان يكون عملاً
 متعلق بغير الواسطتين كما هو المشهور في هذا المقام من ان الواسطتين يجب ان يكونا على هذا التقدير
 واسطة سادية لذي الواسطة وبوجه الصواب في حاشية الجلالية فمادة بعض الافاضل قد
 بعض الافاضل من متعلق بقوله يكون كل منهما عرضا حقيقيا ولا يخفى على المحدث من يلزم على هذا
 النطاق ان يبقى الواسطة في العروض بلا شرط فيلزم ان يكون العارضين واسطة البابين اذ كان
 واجبه على العروض كالسفينتين الواسطة في عروض الحركة للي لس فيها داخل في العوض الذي
 وهو كما ترى فالحق ان ذلك لقول متعلق بكلا الواسطتين استتبعه فكلما ترى كلام ظاهر
 ولما كان قوله وان لا تكون اعم من غير يخرج للعارضين بواسطة البابين كلا الواسطتين كحركة ارجاس
 في السفينتين وحرارة النار فلا جرم ارفقه بقوله والحق الافتقار الى هذا الشرط لاخراج العارضين
 امر سابق اذا كان واسطة في الايات والمراد به الواسطة في الدبوش كما عرفت كعرض الحوارة حقيقة
 للمار بواسطة النار فخطه اذا كان قوله بشرط ان يكون تلك الواسطة التي متعلق بكلا الواسطتين لعدم
 وجود المانع عن التعلق باحدهما كما لا يخفى فتأمل اشارة الى ما قيل ان هذا التمثيل غير مطابق للشرع
 لان النار ليست سببا لحركة الدابل السبب مما است كل منهما بالآخر فالواسطة بينهما المانع هو محمول
 لا سبب فانما يكون النار مما است للمار فاجبت ان السبب المسحق بالجملة هو النار والمماثلة شرط
 تاثيرها لا سبب تاثيرها بل هو الذي ان مفاسد قلته التامل اكثر من ان تخفى قوله في آية كعرض الجنس
 للفصل انقسم شال للعارضين اعم مطلقا بالعكس شال للعارضين الاخص ذلك منها عرض فاق للاخر كما
 قوله الشيخ وغيره من المحققين عرض عام للفصل انقسم خاصة لقائل اشارة الى الامر بالتامل حتى يعلم ان
 صورة المموم من وجوده كعرض نقطة للخط وبالعكس فبما في النود ومحيط الدائرة مادة الالتفات

في هذا المقام
 لا يخفى على المحدث

مستقيمة عن البيان أو شارحة إلى أن الشا في المعروض الذاتي هو العوض بواسطة الاسم والاحض
 العموم أو المخصوص هذا قوله الغير المخلوط بالآخر أي بالموصوف الآخر المقابل له عرفا كما يعلم من قوله فإنه
 قال المحقق الرواني تأييد وتوضيح لذلك لا نفرد وعدم الاختلاف بقول ذلك المحقق باحاصله
 المتعريف في الوجود الذي هو طرف الانتيان الموصوف بحسب لك الوجود عن الموصوف من
 يقال أن الماهية لا تتصف بالوجود مطلقا إلا في ظرف الخلط والتعريف أو في غيره لا يتميز الماهية
 عن الوجود فمماثل إشارة إلى أن في هذا التوضيح نظرا وكلام المحقق في امتياز الصفة عن الموصوف
 الذي هو معنى الانتيان المقابل للاختلاف وهو بالابيض بحسب نزع الصفة عنه وبالسيل به
 فهو الاختلاف ولذا قالوا أن طرف الصافات الماهية بالوجود هو الملاحظة دون الذين الخارج لذلك
 الامتياز ليس إلا فيه وكلام الشارح بهذا في امتياز أحد الموصوفين بوصفين متقابلين عرفا عن
 الموصوف الآخر كما لموصوف بالموضوعية فإنه يجب أن يكون متميزا عن الموصوف بالماهية في الوجود
 وإن كان بهذا الامتياز أيضا في الملاحظة لكن أين هذا من ذلك فإن زيدا وقاما في الخارج متحدان
 بحسب الوجود في الخارج فلا يمتاز أحد الموصوفين عن الآخر فيه بحسب أن الامتياز بينهما باغنى
 الأول تحقيق وهو ظاهر فلا يلحق ذلك أن يند التوضيح وتلحق أنه ليس من الشارح في هذا المقام بل في
 مقام آخر لكن الشارح أورده في هذا الموضع سهوا وسياقا قوله وتوضيحه قال بالحكم للحكمة
 الباهية تتحقق التوضيح وترشحه أن الحكم عنه بما يخصه أي يخص الحكم عنه من المفهومات بيان الجملة
 أو العوارض بحسب الاعيان لو بحسب الذين أنا هو أي الحكم عنه حال الشيء باعتبار وجوده أو
 وجود الشيء في ذلك الطرف أي ذلك الطرف الذي ثبت كونه محكي عنه بخصوصه على أنه متميز
 غيره أي عن الحكم عنه بالمفهومات المتعاقبة لهذا المفهوم والموجود في الاعيان شيء واحد لا يتميز
 بحسب المحمول عن الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا معروض
 الكلية عن معروض الجزئية إذ ليس بحسب لك الوجود أي الوجود في الاعيان إلا الخلط والصرف فإن
 ليس مطابق الحكم شيء من هذه المفهومات الجملة كالكل الجزئي والناظر بالمتشاكلات المتماثلة كالكلية

الجزئية والذاتية وغيره بالاشارة وجود المعلوم المحكوم في ظرف الخلط والمعرف الذي هو من الخلق والخلق
 لذاتية قوله كما في توازن الماهية اه لان حيثية الاقتضاء من الحقيقة العينية لتلك العوارض
 ازم الماهية ما ثبته مناسب المتاصل لها اي للعوارض فيكون كانهما موجودا مشاصلة كما ان الا
 نزاع بحسب خصوص نحو الوجود الخارجي في الاضافات الخارجية كالعقوبة والاحتية واعداد الملكات
 مداهل بصري والاعنى فانه ينتزع بانها صفة البصر لقيام مقام العينية خبران وبهذا لم تكن من المعقولات
 ثانياً فان المتناهي للعدد من المعقولات ثانياً هو العينية لان المعقولات الثنائية هي ما يكون ظرف
 لا تصاف بها الذهن فقط وليس له من التحقق في الخارج لا حقيقة ولا محازا اي لا بحسب حاله
 في نفسه ولا بحسب حال الموصوف كما حققة السيد البردي في حاشيته الكبرى والاضافات والاعلام
 انما لم تعد منها لقيام الانتزاع بحسب خصوص نحو الوجود الخارجي مقام العينية فلا يبد ما يوجب مناهية
 متاصل كلوازم الماهية وبذلك تحقيق مروي بطشان برد التديق قوله كالوجوب والوجود اه
 قال المعلم الاول للحكمة اليمانية الوجود الحق القائم بذاته ليس يحمل عليه الوجود المطلق
 المنتزعه عنه على انه هو عينه او من ذاتياته وليس هو يرسم في العقل فينتزع عنه الوجود
 المطلق وبعرضه في لحاظ الذهن فقد عرفت الغار للتعليل ان هذه وظيفة الطبائع الامكانية
 فيه اشارة الى ما يرد في هذا المقام من الاشكال وهو ان صدق الوجود المصدر على
 الواجب بالذات ليس صدقا ذاتيا بان يكون المحمول ذاتي للموضوع في عرفت المنطق وهو ظاهر
 عوارضه وليس فيه في الذهن اذ معنى تصاف الشيء بالشيء في الذهن هو ان يكون الموصوف حاصل
 في الذهن فينتزع العقل بهذا الصفة ويصفه بها او يحصل الموصوف في العقل ويوجد فيه بحيث يصح انتزاع
 الصفة عنه مع بقاء نظيره فيه وحصول الواجب بالذات في العقل محال فالتصاف به في الذهن ايضا محال
 واذا لم يكن في الذهن فهو في الخارج لان تصاف به في نفس الامر ضروري وقد قررتم ان الوجود المذكور
 من المعقولات ثانياً التي ظرف تصافها هو الذهن فخطئ العقل بحكم البرهان ان في الاحيان
 حقيقة متفرقة بنفس الذات والتمتع بنفس الذات هو نفس حقيقة متصداق بحمل الوجود

عليه ومطابق انتزاع الموجودية لا بافتضاء حقيقة ذلك إشارة الى جواب هذه الاشكال
 حاصله ان العقل يحكم بمسئلة البرهان ان في الخارج حقيقة مستقرة بنفس الذات وكلما هو متقرر في نفسه
 لا نزاع ذلك الوجود لكن ذلك الوجود لما كان مع موصوفة مخلوقة في الخارج فظرت تصادف لغير
 الا الذين. بل الملاحظة عند التحقيق يحسن ان الموصوفات لو حصل في الذين وتوصل في الوجود الذي
 يصح انتزاع الوجود عنه او ينتزع عنه العقل بالفعل ويعتبر عرض له ولا شك ان تلك الحقيقة
 المستقرة بنفس الذات في الخارج لو حصل في المذهب يصح انتزاع ذلك الوجود عنها مع بقاء بقاها
 وتصلها فيه بالوجود الذي هو في ذلك الحصول الذي محال اذا الحصول في الذين الموصوفات
 وانتزاع المحصل عنه بالفعل لا يلزم في مطلق العقول الثاني. بل المستبر فيه هو تقدير الحصول
 صوته وهو حاصل في ذلك بالقياس الى تلك الحقيقة وبالملاحظة والملاحظة بالاضافة الى
 ذلك الجواب هو البرهان لا العقل لانه ان الحكم بان الوجود المصدق المطلق من حيث تلك
 الذات الواجبة لذاته هو العقل لكن بواسطة البرهان لا ان العقل يحصلها وينتزع عنها
 الوجود ويصفها به بل هو شان الحقائق الامكانية والواجب لذاته متعال عنه كما تقر في غيره
 فاذا ليس بالوجود الحق من افراد شئ مما في حيازة العقل وحوزة معقولاته اسما له حقيقة
 فما تلك بجنابه المقدس بالقياس الى الوجود المطلق الذي هو من طبائع اصدريه لا انتزاع
 إشارة الى دفع ما يتوهم في هذا المقام من ان المستبر في العقول المثاني هو ان لا يكون فرد موجبا
 في الخارج مع ان الوجود القائم بذاته الواجب لذاته في ذلك الوجود اصدري اصادق عليه
 وعلى وجود الممكنات عند كثير من الحكماء مع ان الوجود اصدري عقول ثان بالاتفاق كما هو
 يقاضى في كتابي حاصل الدفع ان الوجود الحق ليس فردا يمكن ان يحصل في عقل من الحقائق
 القابلة للوجود الخارج في فضلا ان يكون مشهورا انتزاعيا كما الوجود اصدري اذا المراد بالعرضية
 هو في العقول المثاني هو ان يكون ذلك العقول طهية ذمته لا اصادق العرضي فان كثيرا من
 المفردات العرضية صادقة عليه كقوله الواجب لذاته او غير ذلك هذا حاصل ما ذكره الحق البرهان

في بعض الحاشية بطريق السؤال والجواب قوله لا ذبيته كما قيل قال الاستاذ في الحاشية
 على شرح المواقف الغرض من التبيين على أن اختلاف الاطلاقات على تلك التقضايا باختلاف
 الاضطرار في معاني تلك الاطلاقات لاجل اختلاف المنطوقات فلان مناهات بينهما القضايا المحقوقة
 بها اى بالوجوب والوجود والشيئية كلها ذنيات ولعل نظره اى نظر الاستاذ الى طرف الالتصاف
 والثاني الذهن فقط في جميعها اى في جميع المعقولات الثانية سواء كانت مأخوذة على الوجه
 الاول او الوجه الثاني اذ طرف التصاف موضوعاتها بمجولاتها انما هو الذهن فقط اذ في
 الخارج خلط بحت لا تميز بين الموضوع وبين تلك الامور فيه اذ يترجى بطل الموضوع فيه ان
 لم يكن مخصوص بالوجود الذهني فيه مدخل ولهذا قوفي حاشية الحاشية ان النظر الدقيق يحكم بان
 المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط طرف العروضة فقط والثاني ان يكون
 الوجود والذهني شرطا لعروضة وهو موضوع المنطق اى الثاني واذا درست هذا فاعلم ان المقترن في
 الذنبية اى القضية ان كان مجرد كون الذهن فقط طرف الالتصاف من غير ان يكون للوصف مجال في
 الحين ولا في اى في ايهن خصوص حال لا يثبت تاصلا بالقضايا المعقودة من القسمين ذنيات و
 ان اعتبر فيها اى في القضية الذنبية شرطية الوجود الذهني فيمنعه من القسم الثالث ذنبية و
 من الاول حقيقة لعدم مدخلية الوجود الذهني والخارجي فيه فمافى المحقق الهروي في حاشية على شرح
 المواقف من أن تلك القضايا ذنيات فبنى على الامر الاول وما قوفي حاشية من انها حقيقية فبنى
 على الامر الثاني ومن لم يمتحج بهذا التحقيق وفهم التداخل بين تلك الاطلاقات وتصدى الاثبات لبعض
 ورد البعض فهو من قلة التدبر والسجادة قال شارحه الى ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية
 مع ان الماهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج طرف لعروضة واجيب عنه ان الخارج ليس طرفا
 لعروض الوجود الخارجي للماهية بل طرفه الذهن اذ ليس في الخارج الا الماهية ثم لعقل لضرب التمثيل
 يترزع عنها الوجود فيلاحظ الماهية معرفة عن الوجود ويصعبها به فيكون الماهية معروضة للوجود في
 هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر قوله الماهية المستقرة مطلقا هذا في مطلق الوجود والوجوب

والامكان قوله في العين آه يتناقض الوجود الخارجي والامكان والوجوب اللذين هما محب الوجود
 الخارجي والامكان الوجود والامكان والوجوب في نفس الامر مقصداً له نفس الوجود المستقرة في
 عالم الواقع مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف أي الذين والخارج مع ان مقصده الفهم
 ان يكون طرف التصديق بهذه الامور هو الذين دون الخارج اذ ليس في الخارج مطلقاً بين
 كما ان لكن الخصوصيات أي خصوصية الوجود الذي هي ملغاة لعدم ميل كون الذين طرف الانضمام صلاً
 أي الوجود والامكان والوجوب الوجود والعين والتأصل الخارجي مطلقاً بين الإطلاق بقوله آه يتناقض
 او بما يقوم مقام التأصل العيني كما في لوازم المنية مثال لما يقوم مقام التأصل العيني والاضافات
 الخارجية وبعض اعدام الملكات نحو العيني فمثل اشارة الى دقة المقام قوله كالتكليف مثلاً آه يكون
 الدائمية والعرضية مثلاً من احوالها المجوت عنها قوله حيث قواي في حاشية شرح المطالع قوله
 آه اي علاوة قوله للتكليف آه فانما اذا تصورنا الشيء اولاً بالوجود الا عم ثم علمنا وجوده فاردنا تصويره
 بعض ولو بالخاصة فهذا التصور ليس بصورة بالكنة ولا يكون حاصله من مطلب الشارحة بل هو
 فهو من مطلب الحقيقة فمثل لعل فيه اشارة الى ما في بدين الجوابين من وجوه الخلل جداً ان شيئاً
 ليس على داب المناظرة اذ داها تقديم الجواب بالنسبة على الجواب بالتسليم ومنها عكس في ركن الثاني
 ان الجواب الاول يخبر الى الجواب الثاني اذ يرجح حال كلا الجوابين الى ان حصول مطلب الشارحة
 والاهل البسيطة لا يلغى عن مطلب الحقيقة قوله آه والتفصيل يحصل ثانياً آه ثم لما كان لوسوس
 ان لوسوس بان في تعريف اللفظ لا يكون تفصيل الصورة بل انما يكون الغرض مثلاً مقصداً للصورة
 المحروسة والاتفاق ايها ثانياً فكيف يصح اطلاق التصور على الاتفاق قافواً احد القاضين بوجهين او ايها ما بين
 بقوله والمراد من الاتفاق تسليم الحاضر عند المذكر مرة ثانية فلا شك ان في اطلاق التصور على الاتفاق
 بهذا المعنى وثانيها ما افاد بقوله ولا بأس في ان يراد به التوجه ثانياً فيكون اطلاق التصور عليه مجازاً
 قوله حدود اسميته قال المعلم الاول للحكمة اليونانية في التقديم الغرض من نقل كلامي في الحاشية
 هو الفرق بين الحدود والتجريد والتوسعية لا استغفار مقولته الرسم في جواب بالشارحة والحقيقة

بالمرحوم بحسب الحكم ان جعل المسمى في كلامه بذاته اقسامه في الوجود من فعل كلامه في هذه الحاشية
 حاصله ان الجوهريات هي الذاتيات العرضيات المتعاقبة لها هي الجوهريات ليست هي المفهوم المستعمل بها
 فيها هي المعبر عنها من الجوهريات العرضيات فان المعبر بها خاصة ولازمه المعبر عنها على الاطلاق
 في جوهرية كان في الجوهريات في العرضيات هو الحكم عليه بالذاتية والعرضية هو المعبر عنه الذي
 في ذاتها من ذلك اللازم ولما يتوهم انه متى لم تختلف الجوهرية والعرضية بحسب المفهوم فكيف
 في العرضية فيها فلهذا قوله والاختلاف بالذاتية والعرضية ليس في مفهومات المعنويات انما في نفسها
 في مفهوماتها عرضية سواء كانت معنويات الجوهريات او العرضيات بل هي غير عرضية بها اي بل انما
 الاختلاف بالذاتية والعرضية في معنوياتها الاتري ان الفصول والاجناس المعنوية اذ
 هي بالكلية لا يمكن تحديدها وتعيينها ولما يتوهم ان الاشياء لا يوفق بها في تحديدها فكيف يقال فلا يمكن
 تحديدها قلنا والاشياء التي ليست بها على انها اصول اجناس فانما هي بدل عليها وهي لو اوزم
 هو انما هي الجوهرية الجوهرية لا في موضوع مفهوم العنوان واما ان كان عرضيا لازما الا ان العرضية
 المعبر عنه نفس حقيقة الجوهرية وكذلك يعرف الجسم بالاطول والعرض والعمق والجوهرية ان هو الحواس
 المتحركة بالادوية والناسخ هو المركب من كليات والمبادي بجزء المفهوم بالاضمان المتحد بد مثل
 هذه الامور يكون رسما اقيم مقام الحد على التوسع لاحد حقيقيا لئلا ان بالتركيب عن هذه
 المفهومات تركيب من العرضيات ولكن لما كان هذه المفهومات متعقبا اسلخ الجوهرية كما في التركيب
 كانت في حكم الجوهرية اقيم المركب منها مقام الحد على التوسع فلهذا ايقا في جواب ما اتى في سؤال
 عن الماسية هذه ولا يقع في جوهرية الا الجوهرية كما هو في علم المركب لا هو تحديدها بالحدود والتوسعية والحدود
 الحقيقية هي انما لان مثلا اذا عرفت بالحيوان في مناطق فان حيزي بها مبداها كان حقيقيا يعني ان كان الحيز
 في الذهن في حيزه بالترتيب مبداها بطريق الاجمال بصورها جمالية والترتيب مركب من تلك الصور الاجمالية و
 في تلك العقل لا يقدر على التمييز عنها الا تلك اللوازم القرينة لا بازديدها فذلك الترتيب حقيقي مركب من
 عنصرين فصل حقيقيين وان عني بها معنوياتها اي مفهوماتها الذي يعبر بها المبادي الجوهرية كان رسما بالحقيقة لانه

تقريرت بالخاصة اذ عنوانا بها خاصة ولازم للبدء وحدا على التوسع من جنس توسيعي فصل توسيعي
 لا كالرسوم المشهورة في العوارض اللاحقة والعرضيات لمصلحة التي ليست عنوانا تتجوز الحقيقة فانها
 تكون رسوما وان اراد بها بعنواناتها كما قبل هي عنوانا تتجوز الذات بعد قوام الحقيقة كالتصايف
 والكاتب والخاص انما كان الحاصل في الذهن في حالة التقرير نفس مفهوم اللوازم بان لا يحصل مباديها
 اصلا فالقريرت المركب من تلك المفاهيم التي هي عرضيات بنفسها ونحوها قريبة للذاتيات بحيث لا يعلم بها
 اقرب منها رسم حقيقة وحدها لما ذكرنا من كمال القرب للجوهريات فلهذا حكمها بخلات سائر الرسوم المركبة من
 التي ليست في تلك المرتبة من القرب الى الجوهريات فانها رسوم حقيقة وحدها فلا يدور على كلامه ما اوردته
 في حاشيته على حاشيته الزائد على شرح المواقت الثالث ان قوله ان معنى مباديها كان حقا حقيقيا
 منظورا فيه لان الحاصل في الذهن بنك بالذات في زعمه مفهوم من عرضيات فان معنى مباديها بان
 يحصل كل واحد منها مرآة للملاحظة مبدرة على التفصيل باللمح والذى هو امر واحد جلي فلا يكون حقا فضلا
 عن كونه حقيقيا اذ لا بد فيه من مرآة للملاحظة المحدود وان جعل مجموعها مرآة للملاحظة المحدود
 كان رسما حقيقيا ولا يمكن ان يتقبل كل من المفهومين مرآة للملاحظة مبدرة بحيث تصير مباديها من كونها
 لمخولتين بزيك المفهومين مبدرين بهما مرتين للملاحظة المحدود والمجل لا تمنع كون الشيء الواحد في حالة
 واحدة حاصلا في الذهن ولتقتا اليه بالذات وبالعرض فالحد يد بزيك المفهومين ليس الا رسما بالحقيقة وحدها
 على التوسع والعنوان المعبر به كما يكون مثل هذه المفهوميات تلك قد يكون العوارض اللاحقة بعد قوام
 الملهية ووجودها فلا يكون بين هذه الرسوم والرسوم المشهورة فرق في جعلها حدودا حقيقيا
 بان يراد بها المعبر عنها انتهى ووجه عدم ولوده هو ان مراده من قوله فان معنى مباديها مبدريها
 كان حقا حقيقيا ان الحاصل في الذهن اذا كان مبدريها بزيك المفهومين بطريق الاجمال لكن لا يقتصر
 الجيب على التمييز عند السؤال بالابزيك المفهومين كان هذا حقيقيا والمقصود محمد بن الانسان بالصورتين
 البهائيتين فالتين مبدريين المفهومين الذين يعبر عن السؤال عن ذيك المبدريين الذين حصلوا بطريق
 الاجمال بنفسها في الذهن لا بزيك المفهومين العرضيين ولا شك ان التحد يد

انه كونه قد خفيته مركب من جنس الذي يعبر عنه بالمفهوم الاعم العرضي ومن فصل الذي يعبر عنه بالمفهوم
 العرضي الخاص باعتقاد انها اقرب اليها بحيث لا يعلم ما هو اقرب منها اليها ولذا كان التعريف اذا
 قصد بها نفسها كان حاداً كلياً دون بغيرها من المفهوم ما والعرضية اذ لها حكم الذاتيات للكمال
 قريبا اليها والفرق لا يخفى قدما السيد السبكي بعض حواشيه يجوز ان يكون من الخواص ما ينتقل اليه من
 الى الحقيقة ومن هنا ظهر ان العرضي الذي يانزار الجوهري كالابيض فالعنوان المفهوم منه فذو
 العنوان المعبر عنه كلاهما عرضيان واما الجوهري فان عنوان المفهوم منه عرضي والمعبر عنه
 جوهري وظهر ايضا ان واجزا من السبكي اجزا من الحده للقوامه والا لا تطلب البساطة الى الكريب
 واجزا من المركب اى الجنس والفصل اجزا من الحده ولقوام جوهري جميعا فافهم واحفظ قوله
 على ما يكلم به الجعل البسيط اذ تحصيل هذه المرتبة المستقدرة على الوجودية من فروع الجعل البسيط
 كما هو مذموب خير الحق واما عند القائلين بالجعل المؤلف فلعل بين المرتبتين اى مرتبة الفعلية
 فالوجودية ملائمة وموجبة بالذات عند جميع كما يظهر بالتأمل فلا يمكن تثليث النسبة على ظهورهم اقول ان مرتبة
 الماهية كانت مرتبة المنشأ ومرتبة الوجود مرتبة الانتماء فلا جرم تقدم الماهية على الوجود كسبب
 والذات لان لم يجب لتقدمها بحسب الزمان عليه لما عرفت من تعليم عدم التماثل المرتبتين من الفاعلين
 فالتقدم في المتعلق بالمرتبة المستقدرة التي هي مصداق الوجود وعلته لمرور منه هو مطلب بل لا بسط و
 التصديق المتعلق بالناخلة التي هي مرتبة الوجود هو مطلب البطل البسيط فان رفع ما قيل ان كان
 بين المرتبتين تلازم فلا يمكن التثليث على واحد من القولين والالم يكن بينهما تلازم فهو مقصور على
 منسوب القائلين بالجعل المؤلف ايضا فلا محالة للاختصاص بالجعل البسيط ووجه الاندفاع
 هو بان اختيار الشق الاول والتثليث ممكن على القول بالجعل البسيط لان مرتبة الماهية متناهية بالذات
 من الجاهل على هذا التقدير وهو وان لم يتقدم على الوجود بالزمان لكنه تقدم عليه بالذات بخلاف
 القول بالجعل المؤلف اذ لا يمكن التثليث فيه اذ لا يثير على هذا التقديم في الاتصاف
 اتصاف الماهية بالوجود وتسميته مرتبة الماهية والوجود معا في التحقق

والتلازم فمخصص ان قول القاضى فليس بين المرتبتين آه مبنى على التعلق من هذه التسمية قوله
 قد تكون مجبولة اى لا يعلم مخلوقية نفسها مع قطع النظر عن الوجود وقع لما يتوهم ان قوله قد يكون
 مجبولة موجبة وهى تستدعى وجود الموضوع فيعلم منه ان هذه المرتبة مخلوقة ووجوده بحسب
 علنا لكن مجبوليتها بحسب نحو آخر من ثبوت الغوارض المتأخرة عن مرتبة الموجدية فليس لنا
 سب المثال بقوله لقوام ماهية العنقا لعدم مطالبة التمثيل له وحاصل الدفع ان هذه القضية
 ليست موجبة بل سالبة اى لا يعلم مخلوقية نفسها وكذا لا يعلم متمسك المخلوقية قوله هذه الالهية
 الالهية اى مطلوب هذا الاله في تلوح الى انه لا بد من تقدير المضائق العبارة لا متناع المحل بين
 الالهية والتصديق وحاصله ان مرتبة قوام النفس الماهية ليست الاى فالتطلبية هذه المرتبة
 اما تصديق متعلق بعقد ينفق منها ونفسها كقولنا العقل عقل والاريت في انه لا متناع وجوده لعدم
 افادته لا يصح ان يطلب او تصور عطف على التصديق متعلق بها فهو من اقام مطلبها
 وهو ظاهر قوله بخلاف المقدور من الاستحالات لانها لا تجوز العقل تقررها ليحتمل ان الاستحالات
 اذا وخطت لم يحكم العقل بصحة تقررها بل يحكم بامتناع تقررها انا بالنظر الى مجر والتهويم كما لا يخفى
 مطلقا او بالنظر الى البرهان كتركيب الباري والنحلا قوله فاذا قيل بل الماهية اى قال لا يخرج
 في روعك انه يزم عليك تهرب عنه وهو كون الاله لا بسط من فروع الجعل المتولف لان الجعل في
 هذا القول متحمل بين مرتبة التحمين والتقرر فلا يكون الاله لا بسط من فروع الجعل البسيط فانه
 بقوله لا يجنب ان الموضوع في هذا العقد هو مفهوم الماهية والمحمول هو التقرر لم يرتب الجعل البسيط
 لا بسط ان التقرر ثابت للماهية في ظرف قواها وليس فيه الا نفس الماهية المجبولة فايد والمحمول
 للضرورة العقدية كما في الوجود لعينه والفرق بين هذا العقد وحمل الشئ على نفسه بين لا يتقرر فيه
 فتأمل بدقة النظر وحاصل لازالة ان هذا العقد من فروع الجعل البسيط باعتبار ان الماهية نفس تقر
 الموضوع لاثبوت التقرر للماهية في ظرف القوام فايد والمحمول للضرورة العقدية اذا انعكس القضية
 موقوف على الاتباطين الموضوع والمحمول كما في الوجود لعينه فان ايد والمحمول في قولنا الانسان موجود للضرورة

الحقيقة للاثان الوجود ثابت للمهية في مرتبة كونها محمولة اذ ليس في هذه المرتبة تقالا للمهية المحمولة فيشعر
 عنها الوجود والفرق بين ثمة العقد محل اشئ على نفسيين لا شرة فيه لان المحمول في هذه العقد ليس
 الا التقرر والموضوع فيه هو التحمين هما متغايران والمطم منها تقرر الموضوع والمطم في محل اشئ على نفسه
 هو ان المحمول نفس عنوان الموضوع فاني هذا من ذاك قوله قصد به ثبوت التجوهر آه ولا يتوهم ان
 محمول البسيط مخصص في الوجود وما سواه فهو محمول المركب كما هو المشهور فالاثان تجوهر بين اهل
 المركب لا من الالبسط كما قال القاضي وقوله تحقيقا قولنا لاثان تقرر او موجودا اذا قلنا
 ثبوت بمفهوم التقرر الوجود للموضوع واتحادهما كان المحمول شيئا غير تجوهر الموضوع في نسخة وثبوت
 في نفس مبتدأ اخر عنه وانما المقصود به ما هو المتقدم اعني تحصيل ذات الموضوع ونفس قوله لا تحصيل
 ثبوت صفة قاله وجودا كان او غيره فهذا العقد انما يشمل على ذكر المحمول والنسبة الحكيمية بحسب الضرورة
 التامشية من طبيعة العقد في التعبير عما دركه العقل لان مفا والقضية وما يتعلق به العقد يرجع الى
 ذلك فاذا مفاد الايجاب في الهية البسيطة بكلا قسميه تجوهر الموضوع او ثبوت في نفس السلب
 يسيته اشئ او انتفاءه في نفس مفاد الايجاب في الهية المركبة ثبوت اشئ في السلب
 انتفاء اشئ عن اشئ وخاصة الدقة للاثان تجوهر او تقرر اذا قصد به الحكاية عن مرتبة فعلية
 الماهية التي هي اثر السجل بالذات في الماهيات الممكنة عن الاشراقين وقصد به التصديق
 بتلك المرتبة التي جعلت محلي عنها بتلك الحكاية كان القول من الهليات الالبسط وان
 قصد به ان التجوهر والتقرر مفهومان متغايران ومغايران للاثان ثابتهان له وتحدان معه كما
 من الهليات المركبة والحكي عنه لذين المفهومين بتلك الاعتبار ليس مرتبة فعلية الهية التي جعلت
 محلي عنها بذلك الاعتبار لا بل متأخر عنها ولك في الهية البسيطة التي محمولها الوجود فان المقصود
 فيها ليس ان الوجود مفهوم مغاير للاثان ثابت له ذبذلك الاعتبار يكون من اهل المركب لا
 من البسيط بل المقصود فيها التصديق بمرتبة الهية التي بعد مرتبة الفعلية والتقرر التي مقصودة
 بالتصديق في اهل الالبسط عن من قويه فلا فرق بين اهل البسيط والالبسط فالمشهور فافلون عن

هذا تفصيل فنتكرا شارة الاشبهه بهوانه ان قيل بين القاضى ان محل اشئ على نفسه وكذا محل الذات
 عليه من الهليات المركبة كما بقوان مفاد ما بثوة اشئ سوار كان نفسا ذاتيا له فقد خالف
 عن كلا الاصطلاحين اذا الجمهور والمعلم قد اتفقا على الفرق بين الهليتين في مرتبة
 المحكى عنه باشتغال المركبة على الوجود الرابطى او لعدم الرابطى دون البسيطة وحمل اشئ على نفسه
 وحمل الذاتيات لا يشمل على ذلك لوجود اذ هو عبارة عن وجود الصفة الموصوفة اما على حالها في نفسها
 كما للاوصاف العينية او على حال الموصوف كما في سائر الاوصاف الانتزاعية سوى الوجود ونحوه من
 العامة التي هي غير ممتازة عن الموصوف في طرف التصانها بل يقر انها مخلوقة مع الموصوف
 في طرفها واخلاف بين الجمهور والمعلم انما هو في درجة الحكاية فان المعلم اثبت في درجة
 الحكاية وجود رابطى وراى النسبة الحكاية المنضمة في احد حاشيتها فاحد حاشيتها مفهوم
 مع ذلك الوجود الرابطى فهو مركب بخلاف طرفى البسيطة فانها بسيطة كما فصله القاضى
 في موضع من الكتاب والجمهور لم يفرقوا بينهما الا في درجة المحكى عنه فقط فالاشتغال على الوجود
 الرابطى المذكور في مرتبة المحكى عنه في الهليات المركبة معتبرة بالاتفاق وانتفاء ذلك الوجود
 في محل اشئ على نفسه في محل الذاتيات ظاهر فكيف يكون اشتمال على ذلك المحل من الهليات
 المركبة كما جعله القاضى منها قلنا ان ما اتفق عليه الجمهور والمعلم هو ان هذا الاشتغال من خواص
 الهليات المركبة ولا يوجد في البسيطة اصلا لانه يوجد في كل مرتبة مركبة بل يكون في مرتبة مركبة محمولها
 من العوارض للاحقه بعد مرتبة الوجود فاقيل قد عدم الفرق بين تلك الهليات المركبة وبين الهليات
 البسيطة لاتقار الاشتغال فيها جميعا فما وجه التسمية لاحد بها بالمركبة والاخرى بالبسيطة قلنا الفرق بينهما
 في المفاد والمقصود من العقدة انه في الاولى ثبوت شئ اشئ او بعبارة اخرى اتحاد المحمول مع
 الموضوع او عدمه في الثانية ثبوت اشئ في نفسه وانتفائه في نفسه حتى لو قصد ثبوت ذلك لثبوت انتفاء
 لكانت انقضيه مرتبة وذلك لمفاد الذى في الهلية المركبة اعنى ثبوت شئ اشئ واتحاد الموضوع
 مع المحمول ويقال لها الوجود الرابطى ايضا من خواصها انشائلا لما قالوا ان كل مرتبة

الحكمية مشتملة على الوجود والابطال يوجد فيها من ماذكرنا سابقا فانه من الخواص في غير الاشياء الهلية
 المركبة ولا مخالفة الاطنا لا تثبت بعقود وشهاب ووجدت فيه ما يخفى عن المسير قوله
 البسيط آه اى بكلام الصميم من الابطال البسيط قوله وهذا يندفع آه هذا لا يرد على قوله الابطال
 من فروع جعل البسيط وجه المرفح ان يندفع المرتبة وان كان من فروع جعل البسيط لكنها احكام
 التي يقصد اعطائها التصديق بنا ما يرد الجرح الذي هو التقر للضرورة العقدية وكون جعل البسيط مما
 لا يخلق الا بالاجمال فقط للثبات في تعلق التصديق بهذه المرتبة المتفرعة عليها على جعل البسيط على
 الوجه الذي ذكرناه من ايراد المحمول للضرورة العقدية فليس العبرة الا بالمراد في قاني المناقاة
 فقل قوله اولاً تجوز وقال جعل الحكمة اليمانية في الاوافق المبين ان معنى العدم هو سلب
 في ذاته واثباته في نفسه لا سلب عن نفسه وسلب الوجود عنه فان ذلك من خواص الهليات المركب
 معدوم هو انتفاره في نفسه وهو من سوا الهليات البسيطة لا ثبوت الانتفاره حتى يكون من موعات
 الهلية المركبة والمثابرة ايضا لا يتكررونه لتحقيق ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم
 ايضا سلب نفس الذات وانتفاره في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها تأيد لقوله وقد استبان لك آه و
 توضيح له حاصله بان يكون المقصود بالذات حصول العلم والتصديق بفعالية الماهية وتقره هذا في
 الموجبة او سلبية نفس الشيء ولا تقره هذا في السالبة فهو المفاد في الابطال وبصيرورته في نفسه وانتفاره
 في نفسه في الموجبة والسالبة فهو المفاد في البسيط او يكون المقصود بالذات حصول العلم والتصديق
 بثبوت شيء شيء سواء كان نفسه وذاته اياه او من عوارض ذاته هذا في الموجبة او بانتفاره شيء عن
 الشيء وسلبه عنه هذا في السالبة فهو المفاد في المركب فتريد معدوم ان قصده بثبوت وصف للانتفاره و
 قصد التصديق بهذا الثبوت فهو من المركب ان قصده بانتفاره زيد في نفسه فهو من السوا البسيطة كما ان زيد
 موجود ان قصده بثبوت وصف الوجود له فهو من المركب ان قصده بثبوت زيد في نفسه وقوعه في ظرف فهو من البسيط
 فلما ان الوجود نفس تحقق الذات لا ثبوت وصف لها لك العدم الذي هو نقص الوجود سلب الذات لا
 في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها لا انتفاء بل تحقق ان زيد معدوم بوجبه بحكمة زيد في وجود سالبه بحكمة وكلاهما

من البليات البسيطة مفادها انتفاره في نفسه لاثبوت الانتفاره له حتى يصير العقيد بلياً مكرهاً فيها
 مستقار ان بحسب الحكاية متحدان بحسب المحكي عنه وقوله لا ينبغي ان يقع الخلاف في كون زيد معدوم
 موجبة وكون زيد موجوداً شتمل على الوجود والربط اى الاختصاص لناعث اذ لا شك ان الحكاية
 في الاول موجبة وفي الثانية مشتقة على الرابطة فتأمل تأييد لقوله ان العدم هو سلب الشيء
 في فاته الخ حاصل ان زيد معدوم وزيد ليس بموجود متحدان بحسب المفاد والمحكي عنه شغيران
 بحسب الحكاية اذ علته المفاد في كليهما انتفاره في نفسه لاثبوت وصف العدم له في الاول سلبه في
 الثاني كما تبين من ظاهره وبالمجمل المقصود بالذات في كليهما هو التصديق بالموضوع في نفسه
 لا بحال المحمول عند الموضوع والاوّل مفاد البسيطة فالثاني مفاد المركبة كقوله لكن في عدم
 بين زيد ليس بموجود وزيد معدوم بحسب المصداق نظر اذ الاتحاد بينهما بحسب المصداق يؤيد الى الاعتراض
 بحقيقة قول المتأخرين في اختراع الموجبة السالبة المحمولة لانيهم قالوا ان هذا الموجبة متحدة مع تلك
 السالبة التي جعلت سلبها محمولة فيها في المصداق فلا يقتضي وجود الموضوع مثل تلك السالبة و
 العدة في التشنيع عليهم من تلقا المحققين هو الانتحار عن هذه الاتحاد وادعوا البدلية بطلان
 ذلك للاتحاد وقالوا ان الموجبة مطلقاً لا تشتملها على الربط الايجابي لا يتصور بدون الوجود بخلاف
 فكيف متحدان بحسب المصداق مع ثنائي لوازمها بحسب علي ان القول بتحقيق الربط الايجابي في زيد
 معدوم مع ان معناه ليس لاسلب الوجود فالحكاية بايجاب العدم يرجع الى ايجاب
 ذلك السلب ليس معنى الموجبة السالبة المحمول زائدة على ذلك مع ان ذلك المحقق لنفسه غير
 على المتأخرين في اختراع تلك القضية بل لافرق بين ايجاب السلب غير عند العقل
 هذا القول منه الاخر ارض بنديم لعله لهذا امر بالتأمل لان ليقوا انها موجبة لمفوضة وسالمة متعقبة
 ونظيره زيد اعمى في التحصيل والعدول فانها محصلة لفظاً وسعدوته معناه اطلاقاً حقيقة مدققة للتأخر
 في بيان هذه الحاشية وقوله بعض الافاضل في تقريره بقوله فيما قال معلم الحكمة البيانية المقصود
 العدم المحمول ليكشف منه حقيقة سوا السبب بطلان معنى الوجود المحمول بقوله فيها معناه لعدم

في بيان
 هذه الحاشية

في الحقيقة البسيطة قوله فيها لاسلبه عن نفسه اى ليس معنى العدم به سلب الشئ عن نفسه هذا على تقدير
 اعتبار التغير الاعتبارى بينه وبين نفسه الفرق بين سلب الشئ عن نفسه سلبه عن نفسه بين الاسترة فيه
 قوله فيها لا شئ الاستغناء له يعنى ليس معنى قولنا زيد معدوم هو شئ الاستغناء وزيدان يحيل الاستغناء فهو
 خارجا ثانيا كالكاتب في قولنا زيد كاتب قوله فيها والمشاكلة ايضا كالاشترافية قوله فيها كمالا
 المحقق اى السيد الهوى في حاشيته على شرح المواقف ومقصوده تزيت مارعمه باقر العلوم
 من ان قولنا زيد معدوم من سواب الهمليات البسيطة بانه من موجبات البلية البسيطة قوله
 فيها موجبة بحسب الحكاية آه تفضيله ان الحكاية في قولنا زيد معدوم على طريق الايجاب في قولنا زيد ليس
 بوجود على طريق السلب لهذا صار احدهما موجبة بسيطة والاخرى سالبة بسيطة والحكى عنه في كلاهما واحد
 وهو انتفاءه في نفسه قس على قولنا زيد موجود وزيد ليس بمعدوم ثم نقض عليك ان في هذا المقام
 حقيقة وتقليكا اما الاول فببانه ان جعل قولنا زيد معدوم موجبة مع كون المحكى عنه بولاستغناء في نفسه
 يصادم المطابقة المقررة بين الحكاية والحكى عنها والى الثاني فتقريره من وجهين احدهما اننا لم
 نقرر المطابقة في جميع العقود بل الحكاية مختصا بما عد المقضية التى يكون العدم فيها محمولا ولا يخفى في ثبوتها
 انما سلمنا لكن اشتراط المطابقة بحسب الايجاب السلب في جيل منع قوله فيها لا ينبغي ان يقع التخالل
 المتخالف هو باقر العلوم ثم تقرر المرام انه لا ينبغي التراجع في كون زيد معدوم موجبة لظهور الايجاب فيه
 وفي كون زيد موجود مشتمل على الوجود والربطى لتوقف العقد والعقد الايجابى على كونه من الالى كون الاول
 سالبة والثاني غير مشتمل على الوجود والربطى فتصاري نظره الى المحكى عنه فانه في الاول هو انتفاء
 زيد في نفسه في الثاني عار عن ذلك الوجود وماروى ان الحكاية شئى والمحكى عنه شئى آخر فلا
 يصح قياس احدهما على الآخر ولا يجب لمطابقة بينهما من جميع الاحوال فانهم انتهى بالقاطعة وقر بعض المحققين
 قوله فيها كمالا الاستدراك محقق مقصوده من هذا الكلام هو المحاكمة بين المخالفين وتحصل ان زيد معدوم
 موجبة في الحكاية وسالبة في درجة المحكى عنه لكونه عبارة عن انتفاء ذات زيد فيصح قول القائل
 بالايجاب في مرتبة الحكاية وبكذا يصح قول القائل بالسلب في درجة المحكى عنه فيكون الموجبة والسالبة كلاهما في

على
 ما
 هو
 عليه

في المال والمصدق وانما ما يقتضيات في الحكاية فلا فائدة في التراجع الواقع بينهما من العلم لان
 مقام الايجاب في قولنا زيد معدوم مصداق السلب في قولنا زيد ليس بوجود واحد هو بطلان زيد
 في نفسه انتهى وكل وجه هو بوليها قوله لانا نقول بثبوت المحمول اذ قال بعلم الحكمة اليانثية المحمول بما هو
 محمول ليس وجوب في نفسه يكون لموضوعه كما للاعراض بل انه لا يوجد نفسه انما له ثبوت للموضوع وجود
 في نفسه هو انه ثابت للموضوع وقرئ بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه وبين قولنا وجوده
 في نفسه هو انه موجود لموضوعه اذ دلل الاول انه موجود في نفسه لكنه للغير كالاعراض ودل
 الثاني انه ليس له وجود في نفسه بل هو موجود لموضوعه بالجملة هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول فليس
 بما هو محمول وجودا لا وجودا للموضوع للاتحاد مع موضوعه وهو ثابت له وهذا لا اختصاص الذي
 بوطبه الحمل هو مقتضى اشارة الى انه ليت شعري كيف يرد هذا السؤال وقد مر من الشرح
 انه ان الوجود للغير والثبوت له اعم من ان يكون على حال الثابت بالثبوت ذلك
 ثبوت وجوده في نفسه لكنه للغير كما للاعراض العينة او على حال ذلك الغير بالثبوت ذلك الغير
 على حال زائد على تحققه في نفسه فاقا لا حظ العقل مع تلك الاحال انتزع منه ذلك الثابت و
 لم ثبوت له ومنها الخواشي من الوجود وتحقيق في جميع محمولات الهيئات المركبة ولو كانت عدمية
 في ان يدعى قوله وهو الوجود الراجح الى حصول الصفة وتحقيقها في الموصوف سواء كان هذا
 حصولا ينتزع من حال في نفسها في طرف الاتصاف كما في الاعراض العينة كالسواد والبياض
 في كل منها وجودا في العين مغاير الوجود الموصوف والصفة ان الاتصاف بهما انضمامي
 استدعي وجود الحاشيتين او من حال الموصوف بالثبوت يكون الموصوف موجودا
 طرفه على حال يصح بالنظر اليه انتزاع الصفة عنه وهو في سائر الاوصاف التي
 يعلها للموصوف يعني الاوصاف الانتزاعية كاتصاف الارض بالتحقيق وهذا لان
 تصاف بها منتزاعي في استدعي وجود الموصوف لكن على وجه يصلح الانتزاع الصفة عنه على
 في امر الوجود لانه يفيد الاتصاف به تحصل ذات الموصوف هذا في حكم الاستدعاء

عن سائر الأوصاف وليس بازاء حال الموصوف به يصح انتزاعه عنه وألا لزم ان يكون
شيء وجودات غير متناهية بل سعة الوجود خلط بحت واتحاد صرف متعذر لا يوافق ما سرفي
في الموضوع غيره في ظرف الاتصاف حتى لو انتزعنا الوجود عن الموضوع لم يبق موجودا بل حقيقة
المعلم الاول للحكمة انما يثبت قوله مطلق التصاف الموضوع آه قال السيد السند في شرح المورث
ما يثبت لافلا في لفظ الوجود على التصاف الموضوع بالمحمول وصدقة عليه قد يطلق لفظ الوجود
والثبوت والتحقق على التصديق والتصاف لثابته بمعناه الحقيقية الذي كلامنا فيه انتهى وبهذا
يظهر ان اطلاق الوجود على هذا المعنى على التجوز والتشديد بقوله لثابته بمعناه الحقيقية فانه جعل هذا المعنى
مقابلا لمعناه الحقيقية فعلم انه ليس معنى حقيقيا لكنه في الكلام في قوله وكذلك على المعنى الاول وفي المهور
المعنى الاول هو الوجود الرباعي من قول السيد السند في هذا خلافا لان يقدر ان السيد قد اوضح بان معناه الحقيقية
هو الوجود في نفسه لم يصرح بحقيقة الغير فعلم ان ما سواه معنى مجازي له لان لنقول لا مشترك خلافا للاصل
لا يصار اليه الا بعد الدليل وايضا ان اللفظ اذا ادر بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك فمحملة على
الاول ولي لما تقر في موضعه والمعنى الحقيقية هو الوجود في نفسه سواء كان نفسه كوجود المهور مثلا
غيره كوجود الاعراض قوله وقد قال المعلم الاول آه حاصل ان الفرق بين العقدين انما هو باعتبار
النسبتين في اهل المركب نسبة واحدة في اهل البسيط بحسب الحكاية بالنظر الى حال الموضوع
والمحمول في الحكمي عنه ولما كان الحكمي عنه في اهل البسيط لنفس الموضوع لم يكن في الحكاية عن
حصوله في نفسه لا اعتبارا بالنسبة واحدة للمضرورة العقدية بخلاف اهل المركب لان موضوعه في نفس
الامر موجود على صفة او حال به يصح عنه الحكاية بانه كذا فهيها للموضوع وجوده للصفة تحقق وثبوت
فيه يجب جالبا في نفسها او يجب حال الموضوع في نفسه فيمكن اعتبار النسبتين ههنا خلافا لانه
الفرق الذي يتبينه الجمهور بين العقدين في مرتبة الحكمي عنه يوجب الفرق بينهما في درجة
الحكاية ايضا بان اجزاء الحكاية يوجب ان يكون مطابقة لاجزاء الحكمي عنه بان يعتبر في الحكمي
بازاء كل ما في الحكمي عنه شيء فصورة الموضوع بازاءه وكذا صورة المحمول بقى الوجود الرباعي الذي

الحكمة عنه للبهلية المركبة فان النسبة الحكمة لا يكون بانزاعه اذ لو كان بانزاعه ومعبرة عنه لكانت
 مستوية في البسيط بل هي انما اوردت للضرورة العقدية اذ القضية لا يتم بدونها ^{سقط} ليس
 بانزاع شي مطلقا في الحكمة عنه بل هي رابط بين ما بانزاعه في الحكمة عنه فلا بد من ان يكون بانزاع ذلك الوجود
 الرابط الذي هو من خواص البهلية المركبة في درجة الحكمة عنه في حكايتهما وهوليس للنسبة
 الوجود اذ اعدم الى احد الطرفين لكن يقضي فيه في ليست جزيا منفردا في القضية فتحقق في حكايتهما
 نسبتين احد ما بانزاع الوجود الرابط الذي يختص بالبهلية المركبة في الحكمة عنه متضمنة في الموضوع
 او المحول والثاني نسبة تامة خبرية التي تشتمل جميع القضايا باور رابط بين اجزائها ضرورة
 لا تغير عقدا محصلا الا باعتبار تلك النسبة بينها بخلاف البهلية البسيطة فانها اعدم اشتمالها على ذلك
 الوجود الرابط لا تكون فيها الا نسبة واحدة وهي النسبة التامة الخبرية للضرورة العقدية فتحقق
 الفرق بين العقدين في الحكمة ايضا كما كان في الحكمة عنه فيه ما ياتي ان شاء الله تعالى او لا
 التصديقات ناقلا عن الحق البروي المعترض على الفرق بين العقدين من الحكمة بل هو
 في مطلق الحكمة انما هي بثبوت المحول للموضوع في الموجبة وسلبه عنه في السالبة سواء كانت من البهلية
 البسيطة او المركبة فليس في العقد في اقل ملاحظة الحكمة الا الطرفين ورتبة الرابطة الحكمة
 سواء كان ذلك العقد من البهليات البسيطة او المركبة فزيد موجود وزيد ابيض بيان في مرتبة
 الحكمة باشتال كل واحد منهما على الطرفين والنسبة الرابطة بينهما في الملاحظة الاولى والى
 الملاحظة الثانية عندا تعير عن مضمون العقد كما يصح في الثاني بثبوت البياض لزيد كذلك يصح
 في الاولى بثبوت الوجود لزيد من غير فرق وان كان نبرا البشوة وجود البياض في مرتبة الحكمة عنه
 لزيد بخلاف ثبوت الوجود له فانه ليس وجود الوجود له كما قد اشخ وجود الاعراض في نفسها وجودها
 لها بسوى العرض الذي هو الوجود فان وجودها هو وجود الموضوع ^{لغيره} انه مخلوط بليس بمقتضاه عنه
 في طرفه قوله وبه لا يختص بالاعراض بل كيم لكل ما خوذ في محل مفهوم ما عليه كل قضية او قضية
 محل مفهوم ما على مقاييسها كان او عرضيا وجوديا كان او عدما اشترعا كان او انضماميا

خلاف اثر البليات البسيطة فان المقصود فيها التصديق بنفس تجوهر الموضوع وصورته في نفسه
 ظرف ما قوله فتكفر في إشارة الى ما يرو عليه كما سيأتي في ادراك كل التصديقات تعلقا عن الاشياء
 مصدر القول قيل عليه كما عرفت تفصيلا لتفاد قوله واجيب بان صدقها حقيقة آه قال شريف
 المحققين تلخيصا من مفهوم الجحول المطلق وانما مفهوم كل واحدنا قيد بقيد الدوام لرفع ايراد يرد
 على الجواب المذكور وهو ان قولنا كل جحول مطلق يمتنع الحكم عليه مشروطة بعمامة معناه ان
 كل جحول مطلق با دام مجهولا مطلقا يمتنع عليه الحكم من حيث يتبع الخلف على كل من اشقين اما على الا
 ول فلان اللازم حينئذ ليس بعض الجحول المطلق يمتنع عليه الحكم وهذا لا يناقض قولنا كل جحول
 مطلق يمتنع عليه الحكم با دام مجهولا مطلقا لان المطلقة لا تناقض المشروطة العامة لصدقها في مادة
 المشروطة الخاصة واما على الشق الثاني فلان اللازم ان المحكوم عليه في هذه القضية يصح
 الحكم عليه حين هو معلوم باعتبار ما هو لا يثبت في ما ذكرنا من القضية وهو قولنا كل جحول مطلق يمتنع الحكم
 عليه با دام مجهولا مطلقا لان المشروطة العامة في ايجابية المطلقة ودفع انا ماخذ قولنا كل جحول
 مطلق يمتنع الحكم عليه دائمة لا مشروطة عامة فمعناه كل جحول مطلق يمتنع عليه الحكم دائما ولا شك
 انه يثبت في اللازم المذكور اي قولنا ليس بعض الجحول المطلق يمتنع الحكم عليه لان الدائمة يمتنع
 العامة وكذا اللازم على التقدير الاخر وهو قولنا المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه يثبت في
 قولنا كل جحول مطلقا يمتنع عليه الحكم لان ايجابية المطلقة تنافي الدائمة فللعقل ان يلاحظ
 بالذات اي لا يلاحظه الا افراد وان يلاحظه الا افراد اذا جملته مرآة لها لا
 حظها اي لا يلاحظه الا افراد من حيث الاتصاف بهذا المفهوم اي مفهوم الجحول المطلق الذي هو
 مشتق من الحكم فيحكم عليها اي على الافراد ذلك لا متناع ولها معلومية ايضا اي وللأفراد معلومية
 بوصف الاتناع كما كان لها مجهولية مترتبة على هذه الملاحظة اي ملاحظة اتصاف الافراد بمفهوم
 الجحولية لكنها في تلك الحالة اي جالته كون الافراد محكوما عليها بالاتناع ليست منحولة للعقل
 من حيث اتصافها بتلك المعلومية اذا المعلومية ليست بملفوظ اليها والالكان الحكم

الافراد بصحة الحكم لا باقتناعه بل يحتاج في كونها ملحوظة من هذه الحيثية اى حيثية اتصاف الافراد
 بالمعلومية الى ملاحظة ثابته بان توجه العقل الى المعلومية بالاستقلال ويلاحظ ان الافراد صارت
 معلومة وان كانت المعلومية بوصف المجولية مترتبة على الملاحظة الاولى وجه الترتيب هنا
 فان الافراد لاتصافها بصفة المجولية صارت معلومة بهذه الصفة ولو فرضنا عدم اتصافها
 بها لم تكن معلومة اصلا فاذا لاحظنا العقل كذلك اى باعتبار معلوميتها حكم عليها بصحة الحكم
 لا باقتناعه اى امتنع الحكم بالجملة ان الحكم على الافراد وقد توجه العقل اليها بهذا العنوان فتكون
 معلومة بهذا الوجه قطعاً فلم تكن مجهولة مطلقاً في نفس الامر بل بحسب فرض العقل حيث توجه اليها
 بهذا المفهوم بالحكم عليها باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار فرض اتصافها بالمجولية تعني ان
 هذا الجواب مبني على امتناع المتأخرين من ان الحكم في المحصورة على الافراد حقيقة هذه القضية صادقة
 بحسب الحقيقة لا بحسب النجاس والذهن اذا فراد ذلك العنوان معدومة فيها فلا يحكم عليها
 بحسب ما بل الحكم فيها على الافراد المقدرة الوجود بالجملة ان هذا الجواب مبني على اختيار الشك الثالث
 وهو كون الحكم عليه معلوم بوجه مجهول مطلق معاذ في هذا الحكم امرين الحكم وخصوصيته باعتبار خصوصية
 المحكوم به هو امتناع الحكم فالاول يقتضيه معلومية بوجه والثاني يقتضيه كونه مجهولاً مطلقاً فالمحكوم عليه
 بهذا الحكم منتصف بكمال الوصفين المتنافيين لكن لما كان الاتصاف باخذاً في الواقع وفي
 الاخرى بحسب فرض العقل لا يتحقق المتناقضات بينها لا يقر لما كانت الذات معلومة للعقل ولا
 يقتضيه صحة الحكم وثابته فكيف يحكم باقتناعه لا نأقول هي دائنات معلومة للعقل لكنه لم يلا
 حظها من حيث اتصافها بالمعلومية بل بصفة المجولية كما هو الظاهر ولما لم تكن تلك الافراد
 الغرض منه اثبات ان قولنا كل مجهول مطلقاً يتبع عليه الحكم قضية حقيقية والبطال كونها ذهنية وخاتمة
 موجودة في عالم الواقع لم نصح اخذ هذه القضية خارجية او ذهنية اذ كلما يوجد في الذهن يكون
 معلوماً وكذا الموجود الخارجي فلا يمكن اتصافه بالمجولية مطلقاً وانما فيجب اخذها حقيقية لا يقال
 التقدير في الحقيقة راجع الى وجود الموضوع لا الى اتصافه بالعنوان وقوله كما ذكرتم مرتبط

بالمتن لا بالنفي لا بالقول بل هو راجع الى كليهما فانها متلازمان ليختار التقدير في الوجود يستلزم
 التقدير في الاتصاف فيكون معنى القضية المذكورة اعني التاليتة كلها القنف بصفة المجهولة على تقدير
 جوده فانه يمتنع الحكم عليه وحاصله انه لا بد من القصاف الذات بالعنوان بالفعل على نه الشيخ هو
 الحق فلا يكون تقدير الاتصاف كافيا بل التقدير في الحقيقة راجع الى الوجود لانه اذا كان معدوما لم يكن
 الاتصاف بالعنوان بالفعل فلا يصح الحكم عليه بالاستتاع وخلاصة ان تقدير الاتصاف بحقيقة
 هو تقدير الوجود المتصف بالعنوان بالفعل لانه اذا كان الوجود مقدر اكان الاتصاف ايضا
 بحسب التقدير لاستحالة الاتصاف بالفعل بدون الوجود بالفعل هذا كله خلاصة ما حققته
 على نهيب المتأخرين القائلين بان الحكم على الافراد قوله وسيجي تحقيقه اه حاصل تحقيقه انه لا
 يمكن الحكم على ذات الممتنع وحقيقته لانه لا حقيقة له وليس له صورة في العقل فهو معدوم
 فيها وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالاستتاع وسلبا بالامكان والوجود ولا على عنوانه اذ لو كان
 مستتعا لكان في الذهن فكذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه بالاستتاع ونحوه لانه من حيث
 انه مستصور ثابت ولا شيء من الثابت ممتنع نعم لو لو خط بحيث يصير عنوانا لما هو باطل الذات
 بحسب فرض العقل يصح الحكم عليه بالاستتاع مثلا باعتبار استتاع مولد ونحققه اذ الحكم الثابت للافراد
 ثابت للطبيعة الصادقة عليها ولو بالفرض والتقدير فالاستتاع ثابت لذلك العنوان وذلك
 الحكم يكون صادقا باستقرار الموارد وقول حاصل هذه الحاشية سوال وجواب اما السؤال فحاصل
 ان ههنا قضايا صادقة مثل شريك لباري ممتنع وجماع النقيضين محال والمعدوم المطلق
 يقابل الوجود المطلق والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وغير ذلك مما يكون المحول فيها مستتعا في
 الوجود الموضوع مع عدم اشتمالها على المحكوم عليه ولا يتصور القضية بدون لان المحكوم عليه فيها
 اما ان يكون افراد في معدومتها وخارجا فهي محالة بالذات والمحال من حيث هو محال ليس
 قابلية التقرر في مطلق العالم الواقع كما قد المصنف مع فيما ياتي الحال من انه محال ليس صورة
 في العقل فهو معدوم فيها وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالاستتاع وسلبا با وجوده ومثبواتها التي

حصلت في الذهن حقيقة فهي وان كانت قابلة للحكم عليها لكن يصدق عليها ثابته تلك المفهومات
 والمحمولات فلا يصح الحكم عليها بتلك المحمولات مع اننا نجزم بصدقها بدو واما الجواب كما اشار اليه القاضي
 بقوله نعم لو لو خطأ هو ان الحكم عليه فيها هو تلك المفهومات العنوانية التي هي ممكنة وحاصلة في
 الذهن بالذات باعتبار ان العقل جعلها مرة للملاحظة تلك الافراد وضررها متحدة معها فيصدق
 عليها ما يصدق عليها فيصير الحكم بتلك المحمولات فحاصل هذا الجواب ايضا يرجع الى اعتبار
 المتنافيين في الحكم عليه لان هذه الاحكام يقتضي ذلك لكن لما كان ذلك من جهتين فلا يخلو
 قال بعض الاذكياء ان الاشكال في هذه القضايا ليس من جهة الحكم عليه كما نزع المصنف
 حتى يخل بتلك الجواب بل الاشكال فيها من جهة ان ثبوت الشيء يقتضي ثبوت الشئ له واما
 فيه الضرورة وفي تلك القضايا قد تحقق ذلك بثبوت مع انتشار المثبت له الذي هو الا افراد
 بالاتفاق وان كان المحكوم عليه هو الطبيعة وهي على اختلاف المذاهب مع ان افراد تلك
 المفهومات ليس لها ثبوت في مطلق عالم الواقع وهذه المحمولات ثابتة لها في نفس الامر وابقيل
 وبنها حقيقة فثبت تلك المحمولات لها على تقدير وجودها والتصانفها بتلك العنوان فيكون فيه
 ذلك الوجود لها والا يقتضي الوجود المحقق لها قد فزع بان تلك المحمولات منافية لوجود الموضوع
 ورافعة له فكيف ثبت لتلك الافراد على تقدير الوجود الغرضي لها والا يلزم اجتمع المتنافيين
 ولو قيل ان وجودها محال فما زان يستلزم محال آخر على تقديره فيقال لان ذلك الاستلزام مطلق
 بل ان كان بين الحالين علاقة كما يحكي تحقيقه بانه لا فرق بين الحال والممكن في الاستلزام العقلية
 وعدمه لبعدها وايضا اننا نجزم بدو بصدق تلك القضايا على سبيل الاجاب البتة من غير
 لحاظ التحليل فالصواب في الجواب ان مفهومها موضوعات تلك القضايا ممكنة ثابتة وموجودة
 في الذهن وان كانت افرادها مستغدة ومحالة بالذات فكما ان تلك الافراد قد تكون موجودة في الخارج
 وينسب ذلك الوجود الى مفهوماتها بالعرض بعلاقة بينها وان كانت تلك المفهومات خيالية للوجود
 بنفسها فيه بان تكون عدمية او سلبية وتصير تلك المفهومات موضوعات للقضايا والاجاب ببيت

لصا و قد في نفس الامر التي يقفني وجود موضوعاتها في طرف الصدق بسبب ذلك الوجود
 يتسبب وجود تلك المفهومات عليها بالعرض ايضا فيجوز ان يثبت لها تلك المحمولات باعتبار ذلك الوجود
 ومنافاة تلك المحمولات انما هي لوجودها بنفسها لا لوجودها اذ امتناعها باعتبار الوجود الاول
 الذي هو وجودها بالذات لا الثاني الذي هو وجودها بالعرض بثبوت اشيئ للشيئ انما هو يقفني
 بثبوت المثبت له ووجوده بخمسة من الالحاح كما لا يخفى على من تتبع كلام القوم فتأمل هذه اشارة الى هذا
 السؤال والجواب فمضى ان المصريح اشار الى هذا الجواب بقوله فالافتتاح ثابت للطبيعة وذلك
 صا و قد بانتهاء المواد اذ يفهم منه ان بين الطبيعة والافراد علاقة بها تأخذ الطبيعة حكمها وتلك العلاقة
 مصححة لنسبة وجود كل منهما الى الاخر فلا يبرز الاشكال بالمثبت لا ايضا فتأمل قوله الاشارة لا تقضي
 اه وفي الكتاب مشقة المقصود منه اشارة خدشة وهي ان في هذا المقام طريقا آخر سوى الاشارة
 وهو ان يخلق الله تعالى علما ضروريا في كل احد بحيث يعلم دلالة كل نقش على معناه من غير
 توسط الالفاظ بيان ذلك الطريق وان كان ممكنا الا ان في الكتاب مشقة عظيمة لاحتياجها الى
 اداة يعسر حضورها في جميع الاحيان والى التحركات الغير الضرورية على ان الكتاب باقية بعد نقض
 حاجة الاعلام فقد يلزم ان يطلع على المراد من لا يرد اطلاعه عليه بهذا في حواشي شرح التلخيص قوله سواء
 كان حاصله آه ولما كان ملتزم ان يتوهم ان هذا التعميم مما يحجب اشتباه على اقواله القوام من ان
 ما وضع يازاها للفظ هو المعلوم بالذات ولا ريب في انه لا بد ان يكون ذلك المعلوم حاصله
 في الذهن بالذات لما دريت ان الامر المعيني لا يكون معلوما بالذات فارجح
 القاضى بقوله وما اشتهر ان ما وضع له اللفظ هو المعلوم بالذات فليس المراد به انه يجب ان يكون
 حاصله في الذهن بالذات حتى يمتد في التعميم المذكور والاشكال في الامر في الوضع العام والموضوع
 له الخاص كما في اسماء الاشارات يحصل الموضوع له هناك في الذهن بالوجه الكل لا بالذات
 بل المراد انه معلوم بالذات عند تعلق العلم به بالذات وانما هو شئ من حيث هو هو لا الصورة
 العلمية ولا الشئ من حيث الاكتشاف بالعارضات الخارجية قوله وعليك من عليها اى تاويل القولين

المذكورين اسهل هذا اجل بالمعنى والافصح العبارة ان يقرأ اى الزم عليك وعلى نفسك تاويل
 القولين المذكورين تاويلا سهلا فحذف المفعول المطلق وقيم صفة مقاهيه بان يراد من الامر ان
 الشئ من حيث هو هو واطلاقه عليه شائع اى اطلاق الامر الدنى على الماهية من حيث هي شائع
 باعتبار ان الماهية من حيث هي من شأنها الحصول فى الذهن بالذات تارة وتعلق العلم بها بالذات
 ويراد من الامر الخارجى هذا تاويل القول الثانى ففى الكلام لفت ونشر مرتب الخارج عن خصوص
 المخاطب الدنى وتعملا لا الخارج عن المشاعر وهو الموجود فى نفس المراعى الشئ من حيث هو هو قوله
 تعلل بما دتها آه اى مع الترتيب لمخصوص بها فلا يراد المقلوب سخوناك فى قلب كان
 فانه لا يدل على النسبة قوله وسيأتى فى آخر بحث المعرفة قوله يدل عليه التاء آه اى فى
 المضارع ويشاركه فى هذا الحكم وهو كون الفاعل جزء المفهوم المخاطب المتكلم المتكلم والمخاطب
 من الماضى كما صرح به الشيخ فى الشفا ونظم اعلم ان دلالة التاء على الفاعل المخاطب فى الواحد
 ظاهر واما فى الواحد المؤنث فتشبهت بهما فلما اختلفت ضمائر بارزة عند الحاجة تدل على الفاعل
 والتاء علامة الخطاب لا علامة الفاعل لان يقرأ التاء هى الدالة على الفاعل للمخاطب فى الجمع
 اى فى جميع الصيغ فذلك لضمائر حروف دالة على احوال اى احوال الفاعل من الواحد وتثنية
 وجمع قوله بخلاف الغائب آه توضيح المقام ان حروف المضارعة كلها ليست من الضمائر لان الضمائر
 من اقسام الاسم وحروف المضارعة وضعت علامات للاستقبال كما قبل هى علامات الاستقبال
 نعم الالف فى المثنى والنون فى جمع المؤنث والواو فى جمع المذكور والياء فى تفعليين من الضمائر
 المرفوعة واما امثلة الماضى فغير الواحد الغائب يتصل به الضمير كالالف فى المثنى والواو فى جمع
 المذكور والنون فى جمع المؤنث والتاء المتحركة نحو فعلت وكلمت وانا فى فعلتم وفعلنا
 على ما حققه السيد فى صرفه فعلى هذا ينبغي ان يكون صيغة الواحد الغائب المذكور والمؤنث
 فعلا بالاتفاق وكذا المتكلم اى مطلقا والواحد المخاطب من المضارع اذ ليس فيها ما يدل على
 الفاعل اى ليس فى المتكلم والمخاطب ضمير الدال على الفاعل والامثلة التى يتصل بها الضمائر

مستقفاً أي سوار كان ماضياً ومضارعاً مختلف فيهما أي بين النحويين والميزانيين على اختلاف
 النظر من فطر النحاة بمقتضى على الالفاظ فجعلوا من الأفعال نظراً إلى التصرف اللفظية والالفاظية
 ففهم مقصور على المعاني فلم يعدوا من الكلمات لكون معانيها مركبة تمثيل للمعنى المختلف فيها بحجج
 حيث قرأنا نوحاً مشى بفعل وليس بكلمة لاحتماله الصدق والكذب مما لا ينبغي فان نوحاً مشى فعل
 بالالتفاتين الفريقيين أو ليس فيه ما يدل على الفاعل وإذا كان اللائق للمعنى شياً بالأفعال التي
 تحصل بها التفصيل المرفوعة نحو ضرباً وضرباً أو يضربان ويضربون على أنه مخالف لما سبناه
 من أن المفرد لا يدل على التفصيل أصلاً ولا الجازم تحقق قضية احادية إلا أن يقع لما كان
 الفاعل داخل في مفهوم الصيغة في التكلم الواحد المخاطب كان الدال عليها أي الضمير المنبوي
 الملتزم حكماً أيضاً جزم من الصيغة أي كما أن الفاعل جزم من الصيغة لك يكون الدال عليه جزءاً منها
 فلم يمتنع قضية احادية إلا أنه مستقر وانما يختلف صيغة الغائب أو ليس ضمير مشتر منبوي فعدان
 أي التكلم والمخاطب الواحد من المركبات دونها أي دون صيغة الغائب فأنها عدت من المفرد
 قبال وجه التام أن الفاعل في كل من التكلم والغائب مفهوم من لفظ آخر وهو غير داخل في
 الفعل وكون أحدهما منبوي اللفظ حكماً والآخر لفظاً حقيقة لا يؤثر في ذلك قوله ولا شك قال
 يعقل النحويين اللفظ إذا رغب به مجرد اللفظ كان علماً نحو جئت قبل لانه كلام والعلم لا مركب
 إلا من كلمتين وجئت ليس بكلمة إلا إذا صار علماً لجئت الهل كذا في غاية التحقيق قوله ولا يلزم آه
 ولما يروا أنه لا وجه للجواز في قوله ولا يلزم جواز كون آه لأن من مقسمة الشئ المطلق يلزم بالجزم
 كون اللوات والكلمة كلية وجبرية لا يها عابرة عن أن يكون جميع أفرادها متصفاً بالاقسام
 المذكورة كما لا يخفى وقد بقوله لانه يلزم حينئذ كون خصوصية الاسم ملغاة في نه التقسيم لأن
 المنسوب إلى الشئ المطلق إما مختص به بان لا ينسب إلى شئ من الأفراد بل يكون مختصاً
 بالطبيعة من حيث هي أي أو يجوز ثبوتها بحججها أي بوجه المنسوب لجميع الأفراد لا مدخل علة
 لقوله يجوز حينئذ أي حين الانتساب إلى الشئ المطلق لشيء من الخصوصيات فتأمل

وحاصل الدق ان هذا التقسيم المنسوب الى الشيء المطلق يتجلى ان لا يثبت لشي من الخصوصيات
 حتى الاسم فضلا عن الكلية والادوات ويحتل ان يثبت لكل فرد في ثبوت ثمة والاداة فيها اعتبار
 الاعتبارين حكما بالجويز دون الجزم والوجوب فانهم قوله وحده ما وضع له اى ما يمين له
 واستعمل فيه جواب عما يقو ان المتبادر من المعنى في ان يتحد معناه هو المعنى الموضوع له فرد
 عليه انه اذا خرج عن الجزى الى المعنى الواحد المجازى الشخص مع انه من افراد مقتضى
 تعريف برئى الحقيقة من حيث الانكسار والجواب عن البيان قوله فيها وضع له آه المراد
 بالوضع ههنا ما لم يعم جميع الاحياء اعنى ليقين اللفظ بازاء المعنى مطلقا وان حمل على التبادر كما وضع له ابتداء
 ففقه قوله وان كثر الاستخدام وقع لما يقو ان ان اراد بالمعنى الموضوع له ابتداء فلا يصح قوله وان كثر
 الكثرة بهذا المعنى غير ثابت في جميع اقسام كثر المعنى وان اراد ما استعمل فيه مطلقا وضع له ابتداء ولا
 فيلزم ان يكون اللفظ بالقياس الى المعنى المجازى متصفا بالكلية والجزئية وخلاف التفرع عدم
 وحاصل الموضع ان ههنا امرين مشهورين وتحقيقه فالاول هو ان المجاز لا يتصف بهما واثباته
 هو ان يتصف بهما لان الكلية والجزئية من صفات المعنى حقيقة ولا فرق بين المعنى ومعنى فى الالتقاء
 بهما فنار على الامر الاول لقول ان المراد ما استعمل فيه مطلقا ولا يلزم ما ذكرت لان انما
 الكل والجزى على هذا التقدير مقصور بالنظر الى المعنى الحقيقة دون المجاز ونبار على ان
 نقول ان المراد الموضوع له ابتداء لكن باعتبار صفة الاستخدام في وان كثر فيصح ما فهمت من محو
 والاستخدام هنا عبارة عن ان يراد بلفظ احد المعنيين ثم يراد بالضمير الراجع اليه حتى آخر قوله مقصورا
 بقساي بواسطة الجزين وانما قيدناه به بناء على ان الاختلاف بين الكل والجزى انما هو باختلاف
 نحو الادراك كما سياتى تفصيلا ان الصلافة صرحوا بان الماهية اذا ادركت بالعقل كانت بالكلية
 بهذا الادراك كلية وان ادركت بالآلات الجزئية كانت بهذا الاعتبار جزئية فليس الجزئية
 والكلية باعتبار ان في الجزى شيئا دخلا في قوامه وليس لك الشئ دخلا في الكل بل بالجويز
 الا ان قد تعلقا بشئ واحد وبهذا يظهر الفرق بين الجزئية والكلية ان الجزئية ظهورا تاما

اذا ادراك الاحتمال سى مانع من الاشتراك بين كثيرين دون الادراك المتعقل وكذا يظهر وجه قوام
 ان افراد الفرس مثلا افراد الفرضية لان ذلك لان ادراك الانسان من حيث انه
 راك تعقل لا يمنع اشتراكه بين تلك الافراد قوله مع اعتبار الحضور الذهني اى لا على وجه التقيد فلا
 ينافي العموم وما يتألف به الشخص رفع خدشة تقريره ان اعتبار قيد الحضور الذهني في مفهوم علم
 يقطع عرق ما استحكم من ان مفهوم عام كلي وليس علما عند الميزانيين وتقرير الرفع ان ذلك لقيد
 معتبر في العنوان لاني المعتون والمنا في العموم هو هذا لا ذلك لو قيل انه موضوع للمائة
 مع الوحدة الشخصية الذهنية كان جزئيا ويلزم عليه ان يكون اطلاقه على الافراد
 مجازيا اى قيل ان علم الجنس موضوع للطبيعة المتشخصة بالشخص الذهني فعلى هذا يكون
 علم الجنس جزئيا ولما كان هذا القول قاسدا لما اشار اليه بقوله في الكتاب هو الحق بين وجه
 بقوله يلزم اه اى يلزم ان يكون اطلاق اسامته مثلا على الاسد الموجود في الخارج مجازا لعدم
 وضعه وليس كذلك بل صراحه بانه حقيقة قوله تامل وجهه تامل انه اذا قيل ان المعنى الجنس لم يكن
 متواطيا ولا مشككا كما هو الظاهر فيلزم بطلان المحضر على وجه الظهور عدم ايراده في المتواطى
 او اشكك يمكن ان يقر ان عدم ايراده تحتها انما هو حالة الى فهم المتعلم وتعلقه هذا القسم
 قوله فتدبر اشارة الى انه لا يمكن قياسه الى الامور المتكثرة لان استعمال اسم الاشارة
 في كل واحد منها على وجه البديل من حيث انه فرد لذلك لعام الذي مجموعا لملاحظة فكانه
 استعمال في كل استعمال في المعنى الواحد اعني ذلك العام من حيث تشخصه قائل اشارة
 الى ان هذا السؤال لا يرد منها اذا اشترك الذي جعل احدا قاسم كثيرا لمعنى ههنا هو المعبر
 بالمعنى الشامل للحقيقة المصطلح وما في حكمه بطريق عموم المجاز بغير فئة او خال المرئجل فيه هو اللفظ
 الذي يتعد فيه الموضوع له بدون تحلل النقل المصطلح سواء كان الوضع فيه واحدا ومتعدد
 فدخل هذا القسم فيه على ان في سلب مشترك المصطلح عن هذا القسم نظرا فان تعدد الوضع لازم
 بتعدد الموضوع له لانه نسبة وكل نسبة تعدد اذا تعدد احد طرفيها وانما لم يعد منه للاختلاف

في وقوع هذا القسم منه قوله وهو ظاهر إذا وضع بينهما عام والموضوع له خاص قوله غير معقول
 إذا وضع الخاص باللا يكون بواسطة امر كلي والوضع الواحد للجزئيات الكثيرة يجب أن يكون
 بواسطة امر عام آله لملاحظة كل واحد منها حاصله أن بين الوضع الخاص والموضوع له العام
 منافاة لاقتضاء الوضع الخاص انتفاء واسطة الامر الكلي وهو ظاهر والموضوع له العام
 وجودها اذ عموم الموضوع له ليس عبارة عن كونه كلياً اذ هو خاص لكونه واحداً بل بعبارة
 عن كونه كثيراً فذلك الكثير ما أن يتصور كل واحد منه بخصوصه على جملة وعين اللفظ بازاء تحقق
 هناك اوضاع متعددة فكان ذلك اللفظ مشترك موضوع باوضاع متعددة كل واحد منها ظاهر
 وأما أن يتصور لعنوان كلي يصدق على كل واحد من ذلك الكثير وعين اللفظ بازاء كل واحد
 من ذلك الكثير مرة واحدة يكون الوضع عام والموضوع له خاص هو كل من ذلك الكثير
 قررنا ان في ما قيل ان عدم صحة التقسيم إنما هو بعدم تحقق عموم الموضوع له في نفس الامر وهذا غير
 اذ تخلف في الاقسام في الواجب ليس شرطاً في صحة التقسيم كما لا يخفى على من يبرر صحة تقسيم المفهوم
 الى الواجب والممكن والمتحقق بالذات مع ان الثالث لئلا يثبت في نفس الامر ولذا لم يغير
 الشارح للقسم الثاني في تقسيم المصريح بل تعرض للمثال الذي ذكره المصريح وتعرض للتقسيم
 الرابع فبيناه في خبره المتقوى وعطف عليه عدم صحة تقسيم المصريح قوله فلا يصح تقسيم المصريح فذلك
 الذي هو خاصاً والموضوع له أيضاً خاصاً وقد يكون كل منهما عاماً قوله فإما لما يوجبهم ان الوضع
 في المثال نقدره والرجال عام والموضوع له خاص اذ هو عبارة عن وضع اللفظ بازاء
 من متعدد فملاحظة الامر كلي يكون صادقا على كل واحد منها وجعل مرآة لملاحظة كل واحد منها
 سواء كان في نفسه واحداً كثيراً ومهما لك لان اللفظ الرجال موضوع لكل جمع من الرجال
 ملحوظ بذلك العنوان الكلي فكل واحد مما يصدق عليه ذلك العنوان موضوع له لذلك اللفظ وان كان
 في نفسه كثيراً فيكون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً فلا يصح ايراد الشارح الرجال مثلاً لعموم الموضوع
 له فبقوله تفصيل المقام ان الموضوع له ان كان امر واحد جزئياً او كلياً مأخوذاً من حيث هو

ومن حيث العموم والاطلاق فهو خاص وان كان اسما لكثرة فان وضع اللفظ بازاء كل واحد
 منها بيا وضلع متعددة كان مشتركا وكل من الوضع والموضوع له خاصا وبوضع واحد ^{عطف}
 على قوله با وضاع متعددة للملاحظة بام عام كان الموضوع له خاصا والوضع عاما كما في سماء
 الاشارات والمضمرات والموصولات لا يقال يجوز ان يكون الموضوع له امرا كليا ما خذ من حيث الكثرة
 والالتفات عليها كما في موضوع المحصورة البكيتة وهذا هو المعنى يكون الموضوع له عاما لانا نقول
 ريب في ان اللفظة اى الى المحصورة مرآة للملاحظة الجزئية فيكون ملتقنا اليه بالعرض بخلاف الموضوع
 له ولا يد للموضوع له ان يلتفت اليه بالذات فلا يصح اخذه على طبق ما يكون الامر اللفظي موضوعا
 والا يلزم كون الموضوع له ملتقنا اليه بالعرض على ان الفرق بين الجزئيات الملاحظة بام كلي متحد
 فذلك لكل سبها اى مع الجزئيات كما في اسماء الاشارات من الامر اللفظي الماخوذ من حيث الكثرة
 والاتحاد معها اى مع الكثرات كما ذكرت في الموضوع له العام ليس اللفظيا فلا يكون بين الوضع
 لعام والموضوع له الخاص وبين هذه الصورة فرق بحسب حقيقة التمام احتمال آخر ذكره في التشرح بقوله
 الا ان يفهم هو ان يكون الوضع لكثير غير محصور بما هو كك القوم والرجال مثلا ولعل هذا هو المراد
 بكون الموضوع له عاما واما الكثير المحصور كما سماه العدد فهو خاص ففى هو لا راي في القوم والرجال
 مثلا كل واحد من الوضع والموضوع له عام وحاصل دفع على اللفظ بالتأمل لصادق هو ان المراد
 بالعام والخاص ههنا هو مصطلح الاصول فالعام عندهم لفظ وضع لكثير غير محصور من حيث
 هو كثير والخاص ما وضع للواحد الذي يقابل الكثير فالموضوع له ان كان ذلك لواحد فهو خاص
 سواء كان متعدد كما في اسماء الاشارات او لا كما في الاعلام وذن كان ذلك لكثير فهو عام سواء كان لك
 الكثير متعدد كما في مثال القوم والرجال او لا كما في السلمون بالنسبة الى المجموع من حيث مجموع لا
 ان كل واحد منها ان كان متعدد المنحوظا بعنوان كلي مرآة للملاحظة كل واحد من ذلك المتعدد فالوضع عام
 والا فخاص فتقوله غير محصور في تعريفه لعام احتراز عن مراتب عدل وادنى موضوعه كثير محصور فان
 الماهية وضعت وضعا واحدا لكثير محصور الا ان البعض نادى قيدا آخر وهو الاستغراق للجميع حاد

في تعريفه ايضا فالجمع المنكر واسطة عنده بين العام والخاص ما بالجمع المعرف فعام بالاتفاق لكن
 على تقدير الاستغراق لا يتعد والموضوع له فيكون الوضع فيه خاصا وعلى تقدير صديقه يكون
 عاما محتملا اشارة الى ان في قوله لانا نقول لا ريب آه نظرا لان الكل على تقدير كون الموضوع
 امر كل ما خذوا من حيث الكثرة والالتحاق وليس مرآة للملاحظة الجزئية كما يتوهم المجيب بل
 المرآة هو الكل من حيث هو هو والمرى هو ذلك الكل لكن من حيث الالتحاق وسع الجزئيات
 كما في موضوع المحصورة عند القيد لان الحكم فيها ايضا يقتضيه الاتفاق بالذات الى الحكم عليه
 كما لو وضع من غير فرق الا ان يقيد بمقتضى بالتصديقات واما في التصور فتفليس لك كما صرح بنده
 التفصيل كله الشارح في حاشيته على الحاشية الكبرى لمحقق الهروي او اشارة الى ان في بناء
 الجواب ضعف ولذا صدر لقوله الا ان يقيد وهو ان المجيب ثبت عموم الموضوع له في بناء
 الاشارة بنذون خصوص الوضع والاعتراض لعدم المعقولية انما هو على مجبور الامر من على انما
 فقط والافلاوجه لتخصيصه بالبراهيل هو مشترك بينه وبين الثاني لتحقيق هذا الساطع فيما قوله
 بان يكون التصاف آه فان وسوسك الوهم بان قد لاح عليه التصاف فرد من الكلي التشكيك
 والتصاف فردا خرسنه ولم يظهر انه بل يكون بين الفردين منه عليه ومعلولية ام لا فان هذا
 في الحاشية لقوله ويتصف بهذا الوجه فرد ذلك الكل ايضا فان الواجب مثلا على السكون
 كما ان صدق الوجود عليه علة لصدق على السكون ولم يتعرض به في التفسير اي تفسير للاقتضا
 المذكورة في الشرح لانه ظاهر واما الاولوية فيتصف به التصاف فقط دون المفرد
 كالمضي فان التصاف الشمس به علة لا تصاف الارض به واما الشمس لا من قلبين ههنا علاقة
 العلوية والمعلولية امي صدق الكلي على الفرد كما ان الشدة والزيادة يتصف بهما العند
 فقط لا صدق الكلي عليه فان الشدة والزيادة من اوصاف الكيف والكم وصدق الكلي ليس
 بكيف ولا بكم فلا يوصف بهما ولهذا لا ينبغي ان يعيد املا وجود التشكيك حقيقة او لا يحصل بها
 الاختلاف في المصادق بل في الفرد والتشكيك المستعمل في الاصطلاح هو التقادس في المصادق

تفكر لعله شارة الى الشبهة والجواب اما الاول فهو ان صاحب المتن ذكر ان التصوير والتصديق
لوعان من الادراك ذلك ليقينه ان يكون الادراك جنسا لهما وقد برهن ان التصوير مما يوقف عليه
التصديق وذلك يستدعي ان يكون الادراك بالقياس اليهما كلياً مشككاً لعدم تاسي الافراد
ليكون بعض افراده وهو التصوير علة للبعض بهو التصديق والتقاء وتساوية احد اسرار التشكيك فكيف
يتصور ان يكون الادراك جنساً لهما واما الثاني فهو انك قد عرفت في هذه الحاشية ان اعتر
في التشكيك بالاقدمية امر بين اتصاف صدق الكلّي و اتصاف الضد به وههنا وان وجد الامر
اشا في لكن الاول منتف لان صدق الادراك على التصور ليس علة لصدقه على التصديق مسجور
ايح الوقت قوله مطلق اللزوم امي سوار كان علة اولاً و لا يحل يكون الاختلاف بالذاتية والعرضية و خلا
في الاولوية باعتبار التفسير الاول ايضا امر اقتضاه الاتفاق بالنظر الى ذاته سوار باقتضار من
لتقار الذات وعلتها كما في العوارض المعلولة او كان الذات مصداقاً له بنفس الذات
كما في الذاتيات بالنسبة الى ذي الذاتى وما يتوهم ان الاولوية ان خسرت بالذاتية
وان كان بعض مطلق اللزوم لم يختص التشكيك في الوجود الاربعة بجواز ان يكون الاختلاف
بالعينية في البعض كالحجوان بالنسبة الى الافراد الشخصية والجزئية في البعض الآخر
كالحجوان بالنسبة الى الانسان والجزئية في البعض بلا واسطة وفي الاخر لولا اسطه جزء
آخر كالحساس بالنسبة الى الحيوان والانسان فليس تشبى لان هذا النحو من الاختلاف
لا يوجب التشكيك في مصداق الكلّي لان السحيية التي هي مصداق الحمل في الصورتين
واحدة ولا يد في التشكيك من تعدد اسحييات بعضها المصداق فتفكر حتى نبجلي لك الحق قوله
ونفسر ان امي المحققون قوله الا ان الامثال لا يخفى الغرض منه فرق آخر بين الامثاليين و
عليك ان الامثال المغترقة في الاشد بحض اختراع الوهم ليس لكل منها مثا لا انتزاع
في الامر بخلاف المتترقة من الازيد فانها من الامور الانتزاعية التي لها وجود في نفس الامر فاقوله
اما بحسب الوجود النباين في الوضع دون الوجود كما اذا توهم نقطة بين خط فان اجزائه ثمانية بحسب

الوضع دون الوجود والتباين في الوجود دون الوضع كما اذا وصل راس خط براس خط آخر فانهما متماثلان
 في الوجود دون الوضع والتباين فيهما كما اذا وقع خط فوق خط آخر كما نخطوط المستقيمة الغير المتداخلة
 فتدبر قوله من موجبات آه فيه منع ظاهر كما سيأتي من ان الشدة والزيادة ليستا من وجوه
 التشكيك حقيقة لعدم استحقاقهما اختلاف المصداق للكلمة ولما يشق هو منه بحسب الشدة
 والضعف والزيادة والنقصان فالقول الفصيل ان وجوه التشكيك مخصصة في الاقدمية
 والمالوئية والسحق ان الوجهين الاولين اى التشكيك بالاقدمية والاولوية من موجبات الاختلاف
 في مصداق الكل واما التشكيك بالوجهين الآخرين اى التشكيك بالزيادة والنقصان فليس
 بحسب الاختلاف ثم صرح الكل بل مجرد كون البعض أشد ذائدا من البعض وسيا في تفصيل
 ان الله تعالى قوله فلا استواء نسبة آه وانما قسم الاستواء بهذا المعنى اى بقوله بمعنى انه لا يختلف
 آه ليكون الدليل مخصوصا بمعنى الاولوية والاولوية في الذهن لا مطلق الاستواء بل بجميع
 وجوه التشكيك فلا يتوهم ان ثبوت الاستواء يجرى في انتفاء الآخرين اى الشدة والزيادة
 ايضا فاما وجه تخصيص هذا البيان في انتفاء الاولين قوله ولا سبيل الى النقض اطلاق النقض
 على سبيل المسامحة لانه يكون في مقابلة الدليل دون التثنية والمذكور به ثنية لادليل فان
 انتفاء الاولوية والاولوية عن الثاني يبرهي - قوله بالعارض المراد بالعارض الخارج المحمول هو
 اذ لا تشكيك في المبادى قوله حمل العالى على السافل آه محمله اى حمل العالى على المتوسط
 بصير سابق واقدم من حمله على السافل قوله ولا يوجب التشكيك آه لان الحقيقة التى هى
 صادق حمل العالى على المتوسط هى عينها حيثية صادق حمل العالى على السافل وهى كون العالى ذاتيا
 لمتوسط والسافل كليهما فليست بهما حيثيات متعددة بحسبها يختلف المصداق ويلزم التشكيك
 بحكم بعلية البعض لثبوت بعضها انما هو في مرتبة الحكاية وبالمسامحة بعد تحليل العقل لما هى اليها وهذا لا يوجب
 عكس المصداق حتى آيتا في التشكيك قد يقال ان المعبر في التشكيك صادق الكل على الاطلاق
 متبانية على وجه انتفاء وجهها ليس لك يعنى ان التشكيك المنتفع في الانيات انما بالنسبة الى الافراد المتبانية

وهذا غير متحقق واما الافراد الداخلة في الاختلافات المتشككة فيها وجملة الكلام ان المتشكك غير
 متحقق والمتحقق غير مستنع فافهم اشارة الى ان العقل يحكم حكما عاما بان الذات لا يكون مقبولا بالتشكك
 اصلا وتخصيص الافراد بالتبانية تخصيص حكم عقلي وهو كما ترى والحواس بيان الاجزاء الغير المتبانية
 نسبتها الى الذات على السواء لتحيل التشكك فيها فالقول بنعيم الحكم العقلي حكم قطعا وادارة
 الى ما قد القاصي في حاشية على حاشية شرح المواقف للمحقق الهروي ولما كان المتشكك في
 والطواهي الاختلاف والتوافق في مصداق الكل بالقياس الى الافراد التي هي متفقة في درجة
 العرضية ونحوها بالقياس اليه فلا يرد النقص بصدق العالي على السافل بواسطة المتوسطة وطريق
 العلم ولا بالاختلاف بالذاتية والعرضية قوله الخلف آه فيه انه يلزم الخلف باعتبار عدم التفاوت
 ذلك العارض بعينه والتفاوت على عارض آخر لا يجدى وحله ان المراد بالماهية في قوله فاما ان يكون
 ايشي مقبولا نسخ ما يشبهها في الماهية المشتركة بينهما وبين مقابلتها الاضعف والا نقصا لما يشبهها
 المختصة بها كما لو هما لعرض او على تقدير خروجه عن تلك الماهية المفروضة تشكيكها لا يجوز
 ان يكون له دخل في مصداقها والا يكون ذاتيا بخلاف الكل العرضي فان الخارج جازان يكون
 هو دخل في مصداقه وجزان يتخلف صدقه بسببه اذ به يصير الكل عرضيا ويوجد من المفروض فلا يلزم خلاف
 المفروض وهذا معنى قوله ولا يلزم في العارض على هذا الشق الخلف قائل قوله كذا نقل آه قد علم
 العقل الحكمة اليانية في التقديرات السبل المستقيمة لتقويم البرهان اي البرهان الدال على ابتاع
 التشكك ببلادة والزيادة ان يقارن بكثر الطبايع المرسله في مرتبة ما يشبهها بكثر افرادها
 بالذات بلا واسطة امر خارج واما بكثر الافراد بالذات فغير بكثر الطبايع بالعرض بناء على ان الطبيعة
 المرسله من مقومات الافراد بما هي افرادها والافراد خارجة عنها من عوارضها الخاصة بالحق لا طبايعها
 بعد مرتبة ذاتها في مرتبة تاحرة عنها فالكثرة التي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه
 الكثرة بها من تلقا الافراد وانشاط الوحدة والكثرة بالعدد وتوحد الوجود وتعدد الطبيعة لا توجد
 الوجودات الافراد فكثر المراتب الكمالية والتقصائية اما بكثر نسخ الطبيعة من حيث هي

بالمات فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بحسب نفس الماهية لا طبيعة واحدة فمقتضى ذلك ان ينقسم
وهو جرم لتشكل من كون الطبيعة واحدة واما اكثرها بالعرض من تهاهرا المخصوصات للاحققة
في المرتبة المتأخرة فيكون الكمالية والنقصانية لا محالة شيئا بدو عليها بعرضها في مرتبة اخيرة فيكون
لكل المراتب افراد مخصصة اما من فصول او عوارض مستحصنة او حقيقة البتة وقد ثبت ان تشكيلك
لا يحس في هذه الافراد بهذا الطريق المستقيم اقول ان يكون اجتماع جميع العلوم في الحكمة بهيئته
التي لا يزل لذي ذكره الشارح بقوله ان ان يشهد على شيء ليس فيها بل فيها بل ان يبيد اسمي في هذا الطريق
المستوي بادني تامل قتابل وتكلم قوله يجوز ان يكون النيات في ذلك تراكيب وانما هم الى
ان افترقوا للتأخير في التفرع في هذا العقل ليس منحصر في الاخرق بحسب نوع التراكيب
الا مشترك في امر جوهري اصله او بحسب الفصول او عوارضها لا حقيقة المصنعة او المستحصنة بعد الاخر
في الذاق كما ذهب اليه المشاؤون متعلق بالمتن لا بالنفي وانما علم فان القصد دليل مقول وليس منحصر
غير حاصره بل قد يكون اي الاخرق كما ان نفس الماهية والنقصانية على ان يكون نسخ الماهية من
سوى مراتب في الكمال والنقص بالقياس اليها فمقتضى ما مرزاد عليها في الوجود وفي لحاظ
العقل في الحصول في كل مرتبة بعينها نفس طبيعة الماهية على الشدة والضعف والزيادة والنقصان
بوجود حريم التراجع حاصره توصل للمنتهى في الشرح والمصنعة بقوله يجوز ان يكون ما بعده ما بعده
الاشرافيتون خلاصة انه ذهب المشاؤون الى ان تأنيده الاخرين في تقريره كما لا يتعلق بالنفس
الماهية بان يكون ماهية كل منها مغارة الماهية اخرى من غير اشتراكها في امر جوهري خلاصه كما في المقول
او بالفصول المستوعبة بعد اشتراكها في الماهية المجتعية كالنوع الحيوان بالنسبة اليه او بالعوامض
مصنعة كانت او مستحصنة بعد اشتراكها في الماهية النوعية كاصناف الانسان واشخاصه بالنسبة
اليه او لا بل لها قائل الاشرافيتون هذا المحصر على يجوز ان يكون ذلك لما يتركب من الماهية والنقصانية
لا بشيئ زائد عليها فانهم يجوزون ان يكون نفس الماهية من حيث هي مراتب بين جازان يكون
بنفسها تارة متشابهة لا تتراجع الكمال والشدة وتارة اخرى متشابهة لا تتراجع النقص والضعف

ولا يزيد ولا ينقص عليها وعندها شيء والمترتبة نفس لما هيته من حيث انها سببا او مقشاة لا متزاح
الكمال والنقص لا شيء زائد عليها كما في وجه من ظاهر عبارته والا لا يكون احتمال رابع كما لا يخفى
لا احتمال الرتبة هو حريم النزاع اني محله بان الاشتراقيين جوزوه والمشائيين ايطاوا بالليل
قال المعلم بالحكمة انما هيته ان ما قال بعض ما يتبع المشايته في جوابهم ان لم يكن على الاكمل شيء ليس الا
فلا يفرق وان كان فاما معتبر في نسخ الماهية فلا اشتراك واما زائد عليها فيكون اما فضلا مقوما او غضا
لا محال ليس في مستقر الاختصاص حيزان هو على حد حريم المتنازع فيه الميوا يصدقون الفارق بكمالته
نفس الماهية كالسواد والحجارة ونقصها لا شيء زائد عليها وبها غير معتبرين في نسخ الماهية بل لها
وصة هيته عريضة بحسب مراتب نفسها في الكمال والنقصان جواب الاستدلال المشايين
على زعمه من قبل الاشتراقيين حاصله ان النزاع بين الاشتراقيين والمشائيين انما هو في الاحتمال
الرابع وهو لا يطل بالليل المذكور لانهم قالوا ان التفارق قد يكون بين الامرين بكمال نفس الماهية
في احدهما ونقصها في الاخرى كما هيته السواد والحجارة فان نفسها في احد الطرفين اشده من نفسها
الاحتمال في فردا خربلا مدخلية شيء آخر خارج عنها حتى يكون تشدة السواد وضعفه وكذا تشدة احمرارها
ضعفها في مرتبة متأخرة عن مرتبة نسخ الماهية وهذا معنى قوله لا شيء زائد عليها اي على نفس الماهية
جاءت رتبة بها غير معتبرين في نسخ الماهية يعني اذا كان سبب كمال والنقص امر خارج عن الماهية
فلا يكون حاصلين لها في مرتبة نسخ الماهية بل مرتبة متأخرة عن مرتبة نفس الماهية اقول مراده
بقوله ان لم يكن في الاكمل شيء اي امر هو مصداق منشأه متزاح فلا فرق كما فصلناه في الكتاب
فهو على مستقر اثباته لا يتجأد على حد حريم النزاع كما لا يخفى تحريه للدليل المذكور بحيث يندفع عنه
المذكور وبشت احصاء المذكور ويطل الاحتمال الخارج عن الاقسام المذكورة وجا صلا ان المراد
بقوله اما ان لا يشتملا على شيء ليس فيما يقابلها اي على امر مصداقها ومبدأ انتزاعها فلا فرق
بينهما او بين مقابلهما في مرتبة المنساق فلا يصح حمل احد المتقابلين دون الاخر لغير التجميع بل مرجح
اشتملا ولا يخلو عن الامم المذكورة فتجأد محسرة على ما بين لا شرة في قوله واما الجواب اه حاصله ان الاسد و

وان لا ضعف وكذا لا زيد والاقص متباينان في الوجود هو في الواقع لكل مرتبة منهما

مسلوبة من شدة في الاخرى واما الواجب لذاته فهو موجود واحد بجميع كمالاته وهي راجعة الى جهة واحدة

الذاتية فلا يتصور فيه انتزاع بعض كمالاته في بعض الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف

فيشهابون بعيد بسط المرام على ما افاده بعض الاعلام ان الواجب تعالى لا يصلح ان يكون مقبلاً

لكون نفس الذات الواحدة من غير اعتبار شئ ما معها فشا لا تستر ع الشدة والضعف الزيادة

والنقصان بحسب اختلاف المراتب بوجه احدها ان الواجب وجود واحد الاشد والاضعف موجودان

متباينان وكذا لا زيد والاقص اما في الوجود او في الوضع وثانيهما ان جميع كمالاته منخلية فلا يتصور

في الواجب انتزاع بعض الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف لا يتصور في نفس الذات

في بعض الاحوال الاشد وفي البعض الاضعف وكذا لا زيد والاقص وثالثهما ان جميع كمالاته

راجعة الى جهة واحدة هي الوجوب الذاتي فالواجب في شأ لا تستر ع تلك الجهة لا الامور المختلفة

بخلاف الاشد والاضعف فانه ليس بينهما جهة مشتركة يرجعان اليها فتفكر لعلك تشاء الى ان

قوله ان الاشد والاضعف وكذا لا زيد والاقص متباينان في الواقع مع ما مر في السابق من

ان الامثال المنتزعة من الاشد ليست متباينة في الوجود ولا يحسب وضع بخلاف المنتزعة من

الازيد والجواب ان الثابت بينهما ان الاشد والاضعف الغير المنتزعة من الاشد بل الذي

هو الموجود بنفسه من غير الانتزاع والمحقق في السابق هو الاضعف المنتزعة فلما تاقص له الاختلاف

اه اذا لاوصاف الاضافية منتزعة بالقياس الى امور متباينة فالاختلاف بحسبها لا يكون مقبلاً

عليه فلا يحصى لفعالاته انتزاع منها كختلفت بخلاف نحن فيه فان من انتزاع

فيه واحد لا تعد وفيه اصلاً فلا يصح قياس ما نحن فيه على الاوصاف الاضافية المنتزعة من الواجب

اصلاً قوله تحقيق المقام اه وبهذا ينفع النقض لصدق العالي على المتوسط والسافل

تصدق بحسب على الحيوان والانسان فانه على المتوسط اقدم بالذات على السافل تبايناً

فيلزم كون احسب مثلكا بالنسبة اليهما مع ذاتي لهما فتفكر وجب لا ندفاع فانه من مثلكا كذا

بعض
حاشية

وجود المتكافئ في مصداق الحق بان يتحقق شيئا مختلفا يختلف بحسبها التصديق مقتود في
 صدق الجسم على المجموعين والامكان بل المصاديق والمنشأ واحد وهو كون الجسم ذاتا لها كائنا
 تفصيله قوله وسهوا أو قال لا مستند في حاشية على شرح المواقف هذا يجب المشهور
 أي كون السواد طبيعيا من جنس السواد في الحقيقة والنظر الجلي والحق ان حمل السواد والبيضا من
 على ما عليها كل عرضي مثل حمل الاوصاف لا من تراجمه واطلاق الجنس عليها أي على السواد والبيضا
 على البياض لا نعلم بالضرورة من افتراء السواد والبيضا من عنها وحملها عليها على نحو
 واحد لا ينبغي ان يحملها على الوسطا الحقيقة على عرضي ضرورة ان نسبتا أي الوسطا
 الحقيقة البياض أي السواد والبيضا من على السواد فكان أي الوسطا بيطا أي غير
 مركب منها أي من السواد والبيضا من تلكا سائر التراتيب والعرف في المقتول كل مرتبة من السواد
 مغايرة بالماهية لما فوقها ولما تحتها وكذا بالقياس الى الطرفين أي السواد والحق والبيضا من
 والحق أي المعرفة منها ومن الاضافي عنها لا تها السواد والوسطا مشتركة على السواد والاضافي
 والبيضا من الاضافي وها أي السواد والاضافي والبيضا من الاضافي فخصيان تها أي للاوسا على وجود
 بحسب الخصوصية الجوهرية والتمتاز على طرف على قوله عرضيان وفي بعض النسخ التمتازان وبالنسب
 للباقي كما لا يخفى بالاشد والضعف فالسواد الحق لا يقبل الشدة والضعف وانما يقبلها ما هو
 سواد بالقياس الى الغير أي السواد الاضافي وكذا حال بياض قال الشيخ ان كل مرتبة
 تأيد لما سبق من السواد ومختلفة على طبيعة السواد المطلق الذي لا يقبل الشدة والضعف على
 خصوصيته أي بالنسبة الى مرتبة اخرى تحتها سواد وبالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها بياض ولا يتوهم
 منه ان اشتركا السواد المطلق بين تلكا لمراتب اشتركا الجنس بين الانواع بل اشتركا العرض
 العام وهو بحسب نفسه أي السواد المطلق من حيث هو مع غرض النظر عن اعتبار الخصوصية لا يقبل
 الشدة والضعف بل هو بهذا الاعتبار كالسواد الحق وانما يقبلها باعتبار الخصوصية بحسب ما
 بعضها الى بعض وبهذا يظهر أي بقوله وانما يقبلها باعتبار الخصوصية ان التضاد الحقيقة كما هو

بين الاطراف لوجيبين الاوساط فان لها جهة الاختلاف والتوافق والتقابل باعتبار الاول فلا يميز
 للتقابل تنسبا خاصا تحقيق المقام على ما افاد الحق البروسي في حواشيه على شرح الموقف ان الاول
 شله لها طرفان احدهما سواد مخفى والاخر بياض صرف وسائر الالوان اوساط بين ان العقل
 بعونه الوهم يتزعزع عنها مراتبها بحسب الشدة والضعف فالمتضاد في الحقيقة انما هو بين الطرفين
 ما في الاوساط فهو باعتبار مراتبها المنتزعة عنها وذلك يرجع الى التقابل الطرفين
 كما يشهد به الحدس المصائب كيف والتقاء في الجملة ترجع الى التخاليف من وجه والتشابه من
 وجه وبما لا يمكن في الالوان البسيطة التي ليس لها من حيث هي لاجئته واحدة فالتقاء
 الجملة انما هو في المراتب المنتزعة عنها من حيث ملاحظة الطرفين بهما والمقول بالتشكيك هو
 المشتق من السواد الاضافي دون الحقيقة وما في حكمه احيى حكم السواد الحقيقة وهو السواد المطلق بالقياس
 الى معروضات متعلق بقوله والمقول بالتشكيك تلك المراتب المختلفة بحسب الاضافات فتأمل قال الحق
 بالتأخيرين في بيان هذه التماسية قال فيها وفي بحسب المشهور والنظر الجلي آه احيى كون السواد المطلق
 والبياض المطلق جنس لمراتبها المختلفة بالشدة والضعف مشهور بين القوم ولما حكم في ما هو المراد
 والتحقيق الذي يقتضيه المثل هو انما عرضيين لها وهو ان صدقها عليها بالسوية عند العقل
 او العقل يجد من عند نفسه ان صدقها عليها لا يختلف بالذاتية والعرضية بان يكون لبعضها ذاتي
 لبعضها عرضي فاما ان يكون ذاتيين لها كلها اذ عرضيين لها فكفرضتها لبعض لبتلزم عرضتها لكل
 فكفرضتها لمرتبته الوسطى التي بينهما اذ على السوية بان لا يخلب فيها احدهما على الآخر واللازم
 تقوم الشيء بالفيدين والثاني بطرفيت انهما عرضيان لها فلتلزم انهما عرضيان للراتب كلها
 وفيه نظر لان السواد والبياض من المعاني الحقيقية التي يقتضيه البادى المستقرة في ذات الشيء
 بها لاسن المفهومات الاضافية المحضة التي لا يكون فيها ذلك تضار فلو كان صدق ذلك للمعروض
 على مرتبة شبيهة على السوية كما زعم المستدل فلا بد ان يكون في ذات تلك المرتبة امرين احدهما سواد ومطلوب
 لا احدهما والاخر لاخر الكلام في زيك المبدين كما تكلام في المفهومين على ان الكلام في ذلك

لا يخلو

بخصوصين الذين هما من الموجودات الخارجية فالحجج ان احادينك المفهومين لا يصدق على شئ
 من غير الاخر سواء كان صحتها على مراتبها ذاتي او عرضي اذ على تقدير العرضية يجب لانتهاها الى الذاتي
 فبذلك ايضا تقوم شئ بالقيضين فيؤيده ما قرأتنا من مباحث الخمس ووجود المعنى الواحد
 المشترك بين الحائق المختلفة برهان قطعي على وجود ذاتي مشترك بينهما هو مبدأ الاخذ بوطا
 كمال الحقيقة سواء عد ذلك المعنى من جوهرها تلك الحقائق او عرضياتها اذ لا بد من الانتها
 الى طبيعة الجوهرية من احوالها المشتركة هذا في المعاني التي بازائها هادى مشفرة في
 نفس موصوف بها بحسب العلى او كانت هناك حيثية ثابتة مناب تاصيلها لاقى الاضافات
 البحتة كالكلية والجزئية انتهى نعم الاضافي من كل منها يصدق على بعض مراتب الاخر
 لكن ذلك الصديق مثل صدق الايجاب الاضافي على السلب في سلب السلب فانه
 انه ايجاب اضافي في تلك غاية التباين والتغاير بالذات وتعلبه الى هذا اشارة في آخر الحاشية بقوله
 قتال وعلى هذا المعنى لقوله فيها وبهذا يظهر ان المتضا وكما يوجد آه اذ المتضا وليس الى
 في حقيقتينك اللوئين بان لا يوجد فردين منهما في محل واحد في زمان واحد في اضافيين
 يحتاج الى توجيه الشارح بقوله والمتضا وانما هو بالاعتبار الاول بل الاضافي يكون منهما تعضا
 لا تضاد حتى يتوهم التقابل لازمه الذي هو عدم التوافق فيحتاج الى دفع الشرح قتال انتهى
 قوله وبهذا يرفع آه وجب الدفع ان الاختلاف بين السوادين بحسب لفصول المنوطة والمقول
 بتشكيك هو اشتق من الخمس بالقياس الى معروضها لا الخمس لاطلاق السواد بالقياس
 اليها فلا إشكال قوله وكذلك في هذا العارض آه بان يقال ان الاختلاف اما في جهة
 هذا العارض او جزئها لزم تشكيك في الذاتي والكان في امر واحد آخر خارج عنه لرغم خلاف
 المفروض قوله ووجه الدفع آه هذا جواب عن السؤال الاول المبين بقوله ان السوادين ان اختلاف
 في نفس السوادين باختيار الشق الاول وهو الاختلاف في نفس السوادين يقال انها مختلفان
 نفس ماهية السوادين بحصلها بالقصول المنوطة لا بمعنى ان يكون لهما الخمس وضعف وذلك

لا يكون التشكيك في الجنس في النوع بل في مفهوم المشتق من الجنس كما ينبغي أن يكون تقريره
 باختيار الشق الثالث بان يقر الاتفاق في هئية الجنس اى في صدق ماهية على الاشد والاضعف
 وهكذا الاتفاق في اجزائهم صدق على الكل على السواد فما بهية السواد الذي هو جنس لما تحته وكذا
 جزؤه متواط بالنسبة الى الاشد والاضعف ولا في حاضرها المشترك بينهما فلا يلزم خلاف المفروض
 بل بحسب امر خارج مختص بنوع نوع اعني الفصول المقتضية للجنس المقومة للنوع فان الشدة والاضعف
 مستندان الى فصولها فهما نوعان مختلفان بالماهية مشاركان في الجنس اختلفا فيها بالاشدة والاضعف
 بحسب فصلين لا يوجب التشكيك في الذاتى لاتحاد المصادق في كل منهما والحاصل انه لا بد
 في التشكيك من امرين ما به التشكيك ماهية التشكيك متندان وجد الاول لكن النعم الثاني
 فهذا الاختلاف الذي يوجب فصلين لا يوجب تشكيك في الذاتى بل يوجب اى يوجب الاختلاف
 بالاشدة والاضعف التشكيك في المشتق من الجنس لا خلاف صدق معنى لوجودية التشكيك في المشتق مع
 وجود ما به التشكيك هو المبادى المختلفة بالاشدة والاضعف القائمة بالاجسام كما عينها على قوله والمبادى
 المتماثلة آه هذا جواب عن السؤل الثاني وهو قوله ايضا اما ان يتحد في الماهية اى باختيار الشق الثالث
 وهو قول المعترض ويختلفا فيها آه لان المعترض يزعم انها لو لم تجز في الماهية النوعية لا يعقل
 كون احدهما اشد من الاخر والحكاية متحدية الجنس فيها وزعمه في النسبتين الشكيتين بالاشدية والاضعف
 متوقف على الاتحاد في الماهية النوعية لانه لو لا ذلك لما يرد اعترافه بالظهور مع ذلك لا يخلو بمشاكل
 بالسواد والحركة لمثل له وما راجع الى جواب على منع هذا المقابلة اى ان الاتحاد في الماهية الجنسيتين كفى للنسبة
 واما توقفه على الاتحاد في الماهية النوعية في حيز المنع لا بد للمعترض ان يقيم الدليل عليه ودونه حذر القائل
 نعم لا يكونا متحديين احدى الماهيتين لا يقياس بينهما بالاشدة والاضعف كالسواد والحركة قوله ثم ان اشدة
 والزيادة آه تحقيق المقام ان هه سوادين حقيقيين اضافى وحقيقى هو نفس هه المرسله من حيثى مع
 قطع النظر عن خصوصياتهما الفردية وهى مقولة على الافراد المختلفة بالاشدة والاضعف على التواطؤ دون
 التشكيك فان التفاوت في مراتب الشدة والاضعف ملغاة في صدق وكذا المشتق من الماهية متقول على

١٠ فردا المختلفة بالاشدة والضعف على التوازي والاضافي ما هو سواد بالقياس الى الغير وهو قد
 يكون بعينه باضافا بالقياس الى الآخر كما ان النخط الطويل والقصير ان لو خطا من حيث طبيعة الخط
 وبني مافسره لقوله اعني البعد الواحد لا شك ان الواحد مقدم على جميع مراتبك عددا فيرجع قال الى انه بعد
 المفروض ولا وهو الطول كما قالوا ان الطول هو البعد المفروض ولا فمناه ان النخط الحقيقي بال
 طول فقط كان كل منها طويلا حقيقيا يوافق الآخر في تلك الطبيعة التي الطبيعة الخطية بل اتفاه ان
 بوحدها احدها بقياسه الآخر كان الازيد منها طويلا اضافة كطول النخط الذي هو ذراعان مثلا بالنسبة
 الى النخط الذي هو ذراع مثلا فحق الطول الاضافي يكون التفاضل في صدقه على الافراد تحصيل
 الهوية الفردية فالطول الحقيقي لا يقبل الزيادة والنقصان وانما يقبلها الطويل المتضاف وكذلك الكثرة
 الحقيقة التي هي تكرار الوحدة في الطبيعة المشتركة هي طبيعة العدد وهي لا تقبل الزيادة والنقصان
 فان العدد غير مركب من الاعداد التي هي تحتها ولا يلزم الترجيح بلا مرجح او استعارة الشئ مما هو ذاتي بل بل
 اعداد مركب من الوحدات المحضة كما تقر في موضعه فذلك لكثرة غير قابلية بما قاله الجاهل ان الكثرة
 الحقيقة طبيعة العدد متحدان فيها غير قابلين للزيادة والنقصان والكثرة بالاضافة عارضة في العدد
 والكثير الحق لا يقبل الزيادة والنقصان كما بينا به بل كثير المتضاف فقط كذلك السواد الحق لا يقبل الزيادة
 والضعف بل الذي هو سواد بالاضافة فالاضافي من الكم والكيف عرضي في الحقيقة منها بخصوصيات
 الهوية الفردية فطبيعة السواد لا تقبل الا على السواد بالتوازي العرفي افرادها قاطبة وانما الشكك في مفهوم الشئ
 من السواد الاضافي المقول على معروضي الفردين المختلفين بالاشدة والضعف هذا هو الهوية الفردية
 لقوله وانما الشكك مفهوم آه مصداقه تلك الخصوصية المختلفة بالاشدة والضعف من المفهوم
 المشتق من السواد الحق وكذلك الحال في الاقل والاكثري في الكم المنفصل والاطول والاقصر في الكم
 المنفصل فالقيل والكثر والطويل والقصير كل منها مشكك اذا اخذ من الاضافي وتساوا اذا اخذ
 من الحقيقة فمال في هذا المقام لعلك لا تجد الحق متقدما عنه فمدق المتأخرين قال فيها تحقيق
 المقام ان به سوادين آه ما يند لهذا الاستلال وفي لفظ التحقيق اشارة الى ان المشهور عند الجمهور

خصار باعتبار اشتباه ما فيه التشكيك وبانه يورجى اذ هو في المشتق من الاضافي من الكم والكيف
 كالاسود الاضافي والطويل الاضافي والكثير لك لا في الحقيقة منها كالسواد والحقيقة مثلا وكذا سبب
 سبب اختلاف اختلاف افراد البادى الاضافية وتلك الافراد كانت لها كنه صدق الحقيقة
 منها عليها مع غزل النظر عن الخصوصية التي هي فيها مختلفة بحسب مراتب الشدة والضعف
 بخلاف الاضافي منها فان صدقها من حيث الخصوصية اذا انتزاع عنها انما يورجى باعتبار مقايضة
 بعضها مع بعض وتلك المقايضة انما هي في بين الخصوصية فتلك الخصوصية منشأ لانتزاعها في
 المشتق من الاضافي هو التشكيك ثم بعض المتفطنين عين الاشتغال بقدر هذا الشرح لدى ان مصدر
 المحل في المشتق مطلقا قيام المبدع سوار كانه من الحقيقة او من الاضافي فلا يخلو ان يكون مصدر
 المبدع على افراد متفاوتة او لا فصل الاول يلزم التشكيك في المبدع وهو خلاف الاجماع وعلى
 الثاني لا يتحقق في المشتق منه اذ مصدره هو ذلك المبدع لا غير المختلف في افراده فلا يكون هو ايضا مختلف
 في افراده على ما قررناه فنقول ان افراد السواد والبياض لا يربط بينها مختلفة في معروضاتها
 بالاشدة والضعف في مرتبة خصوص الفردية باعتبار مقايضة بعضها الى بعض لما كانت حقيقة
 السواد والحقيقة والبياض الحقيقة منتزعة منها مع قطع النظر عن تلك الخصوصية فتلك الطبيعة
 في الافراد كلها وهو المصدق في محل المشتق منه فلا يكون هو كذلك لعدم اختلاف المصدق فيه
 بخلاف الاضافي منها فانه وان كان مقبولا واحدا لكن منشأ انتزاع تلك الخصوصية المختلفة
 باعتبار المقايضة المذكورة فمصدق المشتق من الاضافي وان كان ذلك المفهوم الواحد كما لا يظلم
 بل باعتبار المنشأ وهو تلك الخصوصية المختلفة فتلك الخصوصية مختلفة في مصداق المشتق
 الاضافي وخارجة عن مصداق المشتق من الحقيقة وان كان صدق كل منها على تلك الافراد على
 التواطؤ اما صدق الحقيقة فظاهر واما صدق الاضافي عاينها فالا انها كانت مختلفة لكن صدق
 ذلك المفهوم عليها غير مختلفة واما المشتق منه فصدقه على افراد مختلفة لاختلاف مصدقه
 فيها اذ المصدق فيها يرجع الى تلك الخصوصية التي كانت منشأ لانتزاع مبدع ذلك المشتق

فيكون ذلك المشتق مشككا بدون وقوع التشكيك في بطلانه وقس على ذلك حال الكم في كونه
 حقيقيا واضحا فيا وبعدم اشتقاقه من كل منهما في التشكيك به فالبطلان لا يكون مشككا سواء كان
 من الحقيقة او الاضافي ولما المشتق مشككا انما اخذ من الاضافي والافلا قوله اذ لا يتصف به
 قال الاستاذ في حاشيته على الحاشية الجالية ان التشكيك على وجه ثلاثية الاول يتصف به
 الفرد فقط كالاشية والثاني ما يتصف به صديق الكل عليه فقط وهي الاولوية والثالث ما يتصف
 بالصدق والفرد معا والاقرب عن هذا البصير الذي يتصف به الفرد فقط ليس من وجوه التشكيك حقيقة
 لعدم استجابه اختلاف صدق الكل بالاشية قد يترتب فاذا ذكره في التحقيق الهوي نفي التشكيك بما يتصف
 به الفرد وتعلل جهة تقرير ان الشدة والضعف الزائدة النقصان مختلفان بالماهية باعتبار الفصول الكلية
 المختلفة باختلاف الفصول لا سيما مشككا فلا حاجة الى اقر التعاضى بقوله اذ ادريت هذا فاعلم ان
 في التشكيك الاولوية والاقدمية ان مختلف مصداق كل ينسب الوجهين وفي التشكيك بالاشية
 والضعف وبالبزوة والنقصان مجرد اختلاف الافراد بتلك الوجوه فيجوز في الماهية
 لان السواد الجنس مختلف افراده وكذا الكم بالمعنى ان حصول الماهية في البعض يكون
 اشدا لبقا من الى الاخر فانه ممسح بل يكون الفرد اشدا بالقياس الى الاخر لان بقية مراده من
 التشكيك اثبات التسلية مما سمعته باللفظ في حجارة المحقق الهوي هو لوجه التحقيق فيه فلا اشكال في قوله
 واختلاف اشخاص آه هذا اشارة الى ان السوالين المذكورين السوال الاول قبل التعاضى
 السوال الثاني اختلاف في نفس السواد آه والسوال الثاني قوله ايضا اما ان يتجافى الماهية آه كما
 يرد على الاشدة والاضعيف يرد على الازيد والنقص ايضا وارجو ان عنهما انهما مختلفان الى الابد
 والافتقار بحسب الماهية الشخصية المقدرية لا في نفس ماهيتها والاختلاف في الماهية المقدرية
 لا يوجب التشكيك في نفس ماهية الكم فاعلم قوله فالتقول الفصل آه ويمكن ان
 يقرر الى بعض وجوه التشكيك بما يتصف به الفرد فقط كالاشية والزيادة وما يقا
 بلها وهو لا يوجب الاختلاف في مصداق الكل وانما يوجب اى الاختلاف كونه

ما يتصف به صدق الكل على الافراد كاللاقدمية والاولوية فمناط التشكيك بالوجوديين
 هو وجود كون احد الفردين بحيث يتنزع عنه النخل امثال الفرد الآخر فكان ذلك
 الكل نفسه متحقق فيه اي في احد الفردين براتب عديدة وان كانت كلمة ان وصليته
 التي هي مصداق النخل عليها واحدة وهي الجبسية او النوعية وهذا هي اتحادا بحيثية ظهر في
 ما هو ذاتي لهما لانه نفسهما تقررا وجودا بخلاف العرض فعلى هذا يكون التشكيك بهذين
 الوجهين اى الشدة والزيادة من خواص الذاتى كما انه باللاقدمية والاولوية من خواص
 العرض وهذا غاية توجيه كلامهم فلهما شتى توجيه الكلام القوم من عدمهم الزيادة ومقابلها
 وكذا شدة وما يقابلها من وجوه التشكيك فاشبه ان التشكيك بهذين الوجهين في
 مجرد اختلاف افرادها واتصافها بهذين الوجهين بدون الاختلاف مصداق الكل وصحة عليها
 الى تنزيه بقوله وهذا اظهر فيها هو ذاتي لهما اذ مناط اختلاف الافراد والذاتى متوحد بها بالذات
 في الذات والوجود بخلاف العرض فيلزم في الجوهريتها كما قد فعل هذا يكون التشكيك
 بهذين الوجهين من خواص الذاتى ويمكن ان يكون توجيهها لما ذهب اليه الرواقيون من
 القول بتشكيك في الماهيات والذاتيات هو ان التشكيك الذاتى تياتى بهذين الوجهين اذ هو
 راجع الى اختلاف الافراد واتصافها بهذين الوجهين ليس لجمال في الذاتى بل لا يكون بالذات الا فيه كما يفهم من
 يكونه بها من خواص الذاتى فمما لى ماضية هو اقرانه في صدد البحث في توجيه عدم
 بهذين الوجهين من جوه التشكيك بحيث لا يمكن تحققها في الذاتى فتذكر قوله في نفس الماهية
 اى في نفس ماهية الكيف الكم قوله فليس كذلك لان الزائد والنقص من المقدار ماهية المقدار
 شيئا على شاكلة واحدة اذ ليس الطبيعة في احدهما زيدا بل انهما في حد التعين الفردى مختلفا
 في التماضى الى العباد محدودة بمحدود معينته وذلك اى التعين الفردى امر خارج عن
 المقدار عارض لهما اى الطبيعة المقدار في مرتبة الفردية بعد مرتبة الماهية من جهة متعلق
 بقوله عارض اختلاف استعدادا لمادة وهو اى اختلاف استعداد المادة يستتبع كون احد

في قوله
 بالذات
 بالذات

الأفراد في حد بوية الفرد بحيث اذا قيس الى الآخر كان زائدا عليه وكذلك الاشدة والاضعف
 مختلفان بحسب خصوص البوية الفردية لا بحسب نفس المايية المرسله حاصلا ان الخط الطويل القصير
 المتفاوت بينهما في جميعه الخطية وهي كون المقدار في البعد واحد فبذلك الطبيعة لا يزيد ولا ينقص
 من تزايد الزيادة والنقصان في مرتبة خصوص الفردية بامور زائدة على نفسها سواء كانت
 مضمومة والطبيعة الخطية جنس او عوارض هي في ذلك الامور الزائدة التي خصلت في مرتبة
 اثنين الفردية بعد مرتبة المايية وزائدة عليها هي سبب الشدة والضعف الكمال
 المتقاربان لا الطبيعة الواحدة من حيث هي هي كما ذهب اليه اشرافيون كيف وكون الشيء الواحد
 يد لامور متناهيته بحيثية واحدة مما يستحيل العقل ضرورة وليس الاحساس والتحرك فصل الحيوان
 بل مما من الافعال والنحو اص الخارجة وانما الفصل مبدريهما وهو لا يتفاوت في النوع
 يعني ان ما ذكره الاشرافيون من ان الاحساس والتحرك فصل الحيوان مع ان كلا واحد
 منهما مختلف في افراده تجوابه انها ليسا بفصل بل من آثاره الفصل هو مبدريهما الذي هو صورة
 الوجودية هي النفس الحيوانية التي هي مبدري الحركة والحس هذه الصورة النوعية غير مختلفة في
 افرادها فالتفصيل اذا كان المبدري غير مختلف في افراده فكيف يختلف آثاره اذ قد تقر في مقوله
 ان تختلف الآثار عن المبدري فحيث ان يكون المبدري الذي هو الفصل مختلف فيها ايضا فيكون
 فطور ثلثان ان ذلك المبدري مقتضى تلك الآثار ومؤثر فيها لانه علتها تامته لعلته حتى لا
 تارة والاختلاف عند الاتحاد والاختلاف كما يتوهم فجار ان يكون المختلف لاجل اختلاف
 المستعدادات التي هي خارجة عن المقتضى ولعله اشار الى هذا السؤال والجواب بقوله قال
 في نسخة قيس الى ارضهم لو ضيحه ان تكثر الطبايع المرسله بالذات بعينها بكثر الافراد بالذات
 في رتبة رتبة تكثر الطبايع المرسله بالعرض بنا على ان الطبيعة المرسله واحدة في
 نوعها اما فردا هي افرادها وتلك الافراد خارجة عنها من خواصها وعوارضها التي هي بعد الذات
 في الرتبة المتأخرة عنها وان هو لا يقتضيه الا في ما هو من عرضيات الطبيعة المرسله في الحاشية

التعيين والابهام فالكثرة التي هي للأفراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه الكثرة لها من
 تلقا الأفراد ومقادير الوحدة والكثرة بالعدد لوحدة الوجود وتعدده والطبيعة للوحدانية البعدين
 وجوهرات الأفراد وتكثر المراتب لكمالية والنقصانية اما تكثر نسخ الطبيعة من حيث هي بالذات
 فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بالذات بحسب نفس البنية لا طبيعة واحدة مختلفة بالكمالية ولتقصها
 بنية واما تكثرها بالعرض فيكون الكمالية لا محالة بشئ زائد عليها العرضها في مرتبة متأخرة فيكون
 تلك المراتب أفرادا متحصلة اما من فصول او عوارض متشعبة او مصنفة البنية ونحو سبيل
 لتكوين الميراث اختاره المعلم الاول للحكمة ايمانية في التقديرات وتشيح ان الكامل والناقص
 والشديد والضعيف افراد مختلفة متنازة في الوجود وتكثر الأفراد لا محالة لا يخلو اما ان يكون تكثر
 الطبيعة او عوارضها لانه اذا لم يكن شئ منها مختلف لم يتعد الا فساد بل هناك فرد واحد
 فيها التباين الاختلاف باختلاف الطبيعة فكان الكامل والناقص وامثالها طبائع مختلفة
 لا طبيعة واحدة متصفة بتلك الصفات كما زعمه الاشراقيون وان كان بسبب اختلاف العوارض
 مع وحدة الطبيعة فتلك العوارض بالنسبة اليها اما ان يكون فصولا وهي جنس لها اد
 عوارض مصنفة او شخصية لها وهي نوع لها فيكون الكمالية ونحوها لا محالة بشئ زائد عليها
 لانفسها كما زعموا فلا يحصل التشكيك كما لا يخفى قوله من غير اعتبار آية اى من غير اعتبار استناد الحجج
 الاعلى الى الادنى اصلا اى لا من حيث الذات ولا من حيث الوجود وقع لما يتوهم ان المراد من
 الجوهري الاعلى بالواجب هو بطلان لان اطلاق الجوهري على الواجب غير متعارف عند الفلاسفة على
 ان الجوهري ليس جنسا له تعالى حتى يكون هو سبحانه نوعا منه ويثبت التشكيك في الذاتى والاعلى على
 ما هو بالوثر الفلاسفة من ان العقل يفيض الصورة على الهيولى وفيه ايضا محال لانه مقترن باعتبار
 الحيشية لان العقل مستند الى الواجب لبقته وحال الرفع ان المختار هو الشئ الثاني ولا يرد ما ثبت
 لان الجوهري الاعلى اذا وجد الادنى بالجعل البسيط كما هو الحق عند المحققين فيجب ان يكون
 صدق الجوهري على الاعلى منه اقدم بالذات من صدقه على الادنى منه اذ صدقه على الادنى في مرتبة

من حيث الاستناد الى الاعلى منه بخلات صدقة على من فانه ليس من حيث الاستناد الى
 فرد من افراده ولا الى صدقة على فرد من افراده وان كان الاعلى محتاجا الى الواجب لكنه ليس
 فردا بجمعه وهو المعنى من قوله فيصدق عمل الجوهري على الاعلى منه بنفسه من غير اعتبار حيثية اصلا يعنى من
 غير اعتبار الاستناد الى فرد منه ولا الى صدقة عليه ههنا وهو معتبر في هذا الوجه من ايشيك فاما بقدر
 الا علام ان المراد من الجوهري الاعلى الواجب من الادنى الممكن فمن مضحكة البلاء الصبيان ان
 قد في قول القاضي وقد نقل عن ارسطو ان يتعلق بقوله لا يتصور الا احاديث الدالة على
 عدم الوقوع كثيرة مثل قوله هم سبحانه عرفناك حق معرفتك تفكر وافى آيات الله تعالى
 ولا تفكر وافى ذاته فاعلم لم تقدر وما غير ذلك فترك ايراد قول النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المدعى وادى قول
 ارسطو كما فعله المحشى ر م لا يناسب حال المسلم انتهى فخص ان ما قد يعطى التحقيق في تاويل قوله الا
 ان يقيم انهم لا ينفون الجوهري عن الواجب مطلقا وانما ينفون عنه الجوهري انفس انتهى فتاويل باروكا
 لا يخفى قوله من العاضدة اى من اجزاء هوية الزمان لا المباشرة فافهم قوله على طريق الاستخدام
 آه هذا اى الاحتياج الى صنعة الاستخدام افلا يريد من المعنى في قوله ان اتحد معناه ما وضع
 لا يتبادر كما هو المتبادر لانه لو اريد منه المعنى المستعمل فيه ففى اسما والاشارة ايضا معناه
 المستعمل فيه اكثر فيلزم دخولها في المشترك مع انها داخلية في الجزئى والا اى ان لم يرد
 في قوله ان اتحد معناه ما وضع له بل يراد مستعمل فيه فلما حاجته الى صنعة الاستخدام ههنا لان المراد
 من المعنى في قول ان اتحد معناه من اضمير العايد اليه في قوله ان كثر واحد هو المعنى المستعمل فيه
 قوله ان كان الواضع آه اعلم ان الملائكة تعين الواضع ثلثة الاول مذهب الاشعرى والثاني
 اعنى الواضع لكل هو الله تعالى ويوقف عباده عليه اى قال ابو الحسن الاشعرى بالتوقيف ودليله
 قوله تعالى و علم ادم الاسماء كلها فان الاسماء هى الالفاظ الموضوعه لتعليم المذبحانه لا يقتضى
 ان ادم لم يكن عالما واضعا لها وللملائكة ايضا ليسوا بواضعين لها بعجزهم حيث قالوا لا علم لنا
 ولما كانت الآية مقتضية لبيان فضل ادم على الملائكة بصفة بيان الاسماء الزايله عنهم فلم يكن ذلك الصفة

مح
 من
 من

مح
 من
 من

فيمس هواردى من الملائكة اعنى الالجنة بطريق الاولى لا ارتكابهم لافساد والافتقار حيث سطر
الملائكة لاجراهم الى الجوزاء ووقع بعد ذلك قصيدة اخلاقه فالاجنة وان كانوا سابقين على آدم لكن
لم يكونوا محالين بالاسماء فلم يكونوا واضعين لها فلم يكن الوضوح الا الله تعالى وهو المطلوب ان
شئت زيادة التحقيق في هذا الموضوع فارجع الى حاشيتنا على تفسير الحلالين المسماة بكشف المحجوبين
واعترض عليه البهشية هم القوم الذين تبعوا اباهاشم قائمون بان الناس ضلوا الالفاظ بآراء المعاني
مستدلين بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا باللسان قومية ان الوضوح لو كان هو الله تعالى لكان
والوقوف على المعاني متأخر عن الارسال فيكون بالرسول والآية والله اعلم ان الارسال بعد
ان القوم فيلزم تقدم شئ على نفسه فلا يرجع من فجع القوم للالفاظ لمصح مضمون الآية ظاهر
وجوابه ان الله تعلم علم اللغات آدم هم قبل رساله قبل خلق اولاده ثم بعد خلقهم اختص كل قوم
بلغة والطريق المذكور تام فهو ما ورد آدم لان المآدم لم يكن قبله قومه اما آدم صوم علم الله تقدم
ثم علم هو اولاده بان اللغات لو كانت توقيفية لكانت مسبوقه بالتغير فيقتصر الى تقدم اصطلاح
فيتسلسل بمعنى ان الوضوح لو كان هو الله تعالى لكانت متعينة ان يعلم ويوقت الله تعالى البشر بخطاب
حيث يشهد كلهم الله تعلم بلفظ او الفاظ فيفهم به وضع الاسماء للمعاني واسميا فذلك للفظ والالفاظ ايضا
موضوعة للمعاني حتى يفهم المخاطب الخطاب جايل من هذه المعاني ايضا فلا بد ان يسبق هذا الخطاب
لتعليم الله للبشر ايضا حيث يخاطب بخطاب قبله وما به هذا الخطاب ايضا مجموع للخطب فكذلك مسبق
بالتغير الخطاب ايضا وكذا فيلزم التسلسل واجيب بالمتن لجواز ان لا يكون التوقيت بتفهم
الخطاب بل بخلق علم ضروري اى علم لا يترتب على الاسباب لمعارفة او بخلق الاصوات
حتى اذا سمع الناس صوتا من العبي يوم فيفهمون المراد وقال ابن الحاجب انه غير معناه واذا المعنى
هو التفهم بالخطاب الثاني ان الوضوح للكل هو ارباب الاصطلاح ذهب اليه البهشية كما عرفت والثالث
كما ذهب اليه الاستاذ ابو اسحق ان الواضع لما يحتاج اليه في التعليم هو الله تعالى في الباقى
ارباب الاصطلاح وهذا ذهب الى التوزيع يتعين ان القوم الذي يحتاج اليه في تعريف ما في التفسير توقيفي

من قبل من له واما الذي لا يحتاج فيه الى اصطلاح و قد البكر الباقلاني ومن تبعه بالتوقف
 قوله لا باله حمل آه اى على سبيل عموم المجاز بان يقصد منه اى من اللفظ المشترك معنى لعم الكل
 اقل ليس هذا مما يتنازع فيه بل هو مسلم عندنا ايضا اى كما هو مسلم عند الشافعية كما يراو بالعين المسماة
 بهذا الاسم فيكون معنى مجازيا وادارة المجموع فى المشترك ليست الابادة كل واحد من المعنيين ليس
 بهذا مجموع يراو باللفظ حتى يدخل فيه كل واحد من المعنيين ولو لم فليس من المتنازع فيه تفصيل
 ان ههنا احتمالات خمسة أحدها ان يراو كل واحد منهما معا وهو محل النزاع بل يجوز ان لا يراو
 احدهما فى ان اللفظ فى هذا الاستعمال حقيقة او مجازيا وتأتيها ان يراو به كل واحد على وجه البنية
 ولا نزاع فيه واللفظ فى هذا الاستعمال حقيقة بالاتفاق وثالثها ان يراو به المسمى بذلك اللفظ
 او مفهوم احدهما ولا نزاع فيه ايضا ولا فى كون اللفظ مجازيا او لفظيا ان يراو منه المجموع حيث
 هو هو وقيل هذا هو المتنازع فيه لكن اللفظ ايضا مجازيا بالاتفاق وخالسها ان يراو به احدهما
 من غير تعيين والفرق بينه وبين مفهوم احدهما المذكور فى الاحتمال الثالث ان المراد من الاول
 هو المفهوم ومن الثانى هو مصداق فلك المفهوم لكن لا على التعيين واختاره صاحب المفتاح و
 قرأه حقيقة فى هذا الاستعمال قوله لا يصح بالاجماع آه فاستعماله فى كل واحد منهما على انه متضمن
 مجازى بالاستقلال بطلوا بالاتفاق قوله ولا يراو الكل آه اى كل واحد على انه لنفس الموضوع
 لانه دليل لقوله ولا يراو الكل حينئذ كما ان حقيقة المجاز والمقيد بخلافه وهو المجاز قوله ليس المراد
 حيث قد انه حقيقة او مجازيا باعتبار اللفظ الثانى فالمراد بالمقيد فيه ههنا كانه حقيقة لغوية او
 شرعية او عرفية وكذا المجاز اى لغوى او شرعى او عرفى قوله يقتضى آه ومعنى الاستعمال طلب
 الدلالة عليه واردة منه لا مجرد الذكر قوله واعلم ان اعتبار معنى العلاقة آه وهى اتصال
 المعنى المستعمل فيه بالموضوع له قوله والحلول آه والمراد به ههنا حصول الشىء سوا مكان البناءة او
 بالنظر وفيه كحصول الجسم فى المكان والرحمة فى الجنة قوله وفى صفة ظاهرة آه اى لا يراو يكون الوصف
 مشهور الزيادة اختصاصا بالمستعار منه كالشجرة للاستعارة اعلم ان بعض المتأخرين

شرطوا في الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار لى في وجه التشبيه لا متعلق كون كل
 من الطرفين اقوى من الآخر في وجه له شبه وقالوا لا يجوز بتارة الاستعارة على التشابه فقط لفوات دليل القو
 لا يجوز المبالغة المطلوبة فيها اى في الاستعارة باطلاق متعلق بقوله فوات اسم بعد التشابهين على الاخر اذا
 كان اضعف منه والاخر اقوى وهكذا اذا كان كل من الطرفين مساويا للاخر من ههنا وههنا
 ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد كالاسد للشجاع والحق ان الحكم الحكيم بانه شرط في جميع
 اقسام الاستعارة كون المستعار منه اقوى من المستعار له ليعلم والاستعارة مبنية على التشابه كاستعارة
 الصبح لفرقة الفرس وبالعكس فيجربى من الجبابرة والمبالغة قد تحصل بمجرد اطلاق اسم احد
 المتشابهين على الآخر او بالاعرفية او بجعله هو هو كقولنا البوحيفة البوليسه او غير ذلك ولا تخصر في
 القوة نعم كون المشبه باقوى في وجه التشبيه شروط في بعض اقسام التشبيه وتفصيل البحث
 في كتب الاصول والبيان لا شناعة علينا ان تذكر في التفصيل ليوضح لك الحق المتين فيقول ان
 العرض في الاغلب من التشبيه يعود الى المشبه وهو اما ان يكون بيان امكانه يعنى بيان ان
 المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يكن ان يخالف فيه ويدعى اعتقاده كما في قول الشاعر
 فان تفق الانام وانت منهم فان المسك لبعض دم الغزال اراد ان الممدوح فاق النازك
 بحيث لا يبقى بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا لاسمه وجنبا بنفسه وبذا في الظاهر كالمتمتع فيدين
 امكانه بان شبه حاله بحال المسك لذي هو من الدمار ثم انه لا يعد من الدمار لما فيه من الاوصاف
 الشريفة التي لا توجد في الدم والتشبيه يدعى عليه البيت ضمنا وان لم يل عليه صريحا اذا لم يمتدح
 الممدوح قد فاق الانام مع انه واحد منهم والاستيعاد في ذلك لان المسك لبعض دم الغزال
 وقد فاقها حتى لا يعد منها فحال الممدوح شبهة بحال المسك او العرض بيان حال المشبه بانه
 على اى وصف كمال في تشبيه ثوب باخر في السواد اذا علم السامع لون المشبه اسودا او اخر
 بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف كما في تشبيه الثوب الاسود بالخراب في
 شدة السواد او العرض تقرير حال المشبه في نفس السامع كما في تشبيه من لا يحصل

لا يجوز المبالغة المطلوبة فيها اى في الاستعارة باطلاق متعلق بقوله فوات اسم بعد التشابهين على الاخر اذا كان اضعف منه والاخر اقوى وهكذا اذا كان كل من الطرفين مساويا للاخر من ههنا وههنا ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد كالاسد للشجاع والحق ان الحكم الحكيم بانه شرط في جميع اقسام الاستعارة كون المستعار منه اقوى من المستعار له ليعلم والاستعارة مبنية على التشابه كاستعارة الصبح لفرقة الفرس وبالعكس فيجربى من الجبابرة والمبالغة قد تحصل بمجرد اطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر او بالاعرفية او بجعله هو هو كقولنا البوحيفة البوليسه او غير ذلك ولا تخصر في القوة نعم كون المشبه باقوى في وجه التشبيه شروط في بعض اقسام التشبيه وتفصيل البحث في كتب الاصول والبيان لا شناعة علينا ان تذكر في التفصيل ليوضح لك الحق المتين فيقول ان العرض في الاغلب من التشبيه يعود الى المشبه وهو اما ان يكون بيان امكانه يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يكن ان يخالف فيه ويدعى اعتقاده كما في قول الشاعر فان تفق الانام وانت منهم فان المسك لبعض دم الغزال اراد ان الممدوح فاق النازك بحيث لا يبقى بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا لاسمه وجنبا بنفسه وبذا في الظاهر كالمتمتع فيدين امكانه بان شبه حاله بحال المسك لذي هو من الدمار ثم انه لا يعد من الدمار لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم والتشبيه يدعى عليه البيت ضمنا وان لم يل عليه صريحا اذا لم يمتدح الممدوح قد فاق الانام مع انه واحد منهم والاستيعاد في ذلك لان المسك لبعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحال الممدوح شبهة بحال المسك او العرض بيان حال المشبه بانه على اى وصف كمال في تشبيه ثوب باخر في السواد اذا علم السامع لون المشبه اسودا او اخر بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف كما في تشبيه الثوب الاسود بالخراب في شدة السواد او العرض تقرير حال المشبه في نفس السامع كما في تشبيه من لا يحصل

من جهة فائدة ثلث يرفع على الماء فهذه الاغراض الاربعة تقتضي ان يكون وجه التشبيه في التشبيه اتم او هو بوجه
 على سبيل منع اخلو كذا في التلخيص قوله والمراد باللازم آه ولا يشترط فيه اللزوم بمعنى منقطع
 الانتفاك كفي المتصور قوله على ما بينه علماء الاصول والبيان آه اشارة الى خلاف المنطقيين
 فان المتعبر عندهم اللازم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق او الاعم كما هو عند الامام واما علماء الاصول
 والبيان فقد قالوا ان المتعبر فيها مطلق اللزوم الذي معنى مجيء كونه بحيث يلزم من حصول السمع في الذهن
 حصوله فيه اما فوراً او بعداتاً بل في القرائن والامارات ولو كان كلمة لوجعية لا اعتقاد المخاطب
 حاصل وعام والا يخرج اسه وان لم يكن المتعبر مطلق اللزوم اكثر المعاني المجازية والكتابات
 من الالتزام ولما كان عطف تولى يخرج الاختلاف في المدلولات التزاوية بالوضوح وعدمه عندهم من
 يفهم ان الدلالة على المعنى المجازي التزاوية عندهم بخلاف المنطقيين فانها مطابقة عندهم لوضع
 على ما يعلم النوعي والالتزام بخصوص بالقضية على اللازم البين قوله وفيه آه لانه داخل في تشبيهه
 عنده اى عند السكاكي فانه صرح بان نحو لقيت بفلان اسداً ولقيتني منه اسد من قبيل تشبيهه انتهى
 اقول من آه فهران استعمال تشبيهه على نحو متعدد كما اشرنا الى تفصيله حاشيتنا على عبد الغفور
 اللارسي السعدي بفتح التاء فتزيد كالاسد او كالاسد بجذات تشبيه لقيامه في رتبة وباجهة ما ذكره في اداة التشبيه
 وقوله التشبيه اصلاً ما خبر بقوله فزيد كالاسد بالاتفاق وما حذف منه اداة التشبيه وجعل التشبيه خبر التشبيه
 او في حكم الخبر سواء ذكر التشبيه نحو قولنا زيد اسداً ولا يذکر نحو قوله نعم بكم عبي بجذات المبتدأ
 اى هم صمم ليس تشبيهاً عند البعض واستعارة عند البعض الاخر قوله والافتحيلية آه اعلم ان
 الاستعارة بالكتابة والتخييلية عند صاحب التلخيص غير داخلين في تعريف المجاز لانها امران
 معنويان يعنى انهما عارطان عن النسبتين اللتين هما التشبيه المضمرة في المكنية واشبات لازم التشبيه
 للتشبيه في التخييلية والنسبة لا يكون من قبيل الالفاظ بل من المعاني الموجودة في النفس فالطلاق
 الاستعارة بينهما من قبيل الاستعارة او المجاز المرسل على اختلاف النظرين لانها صفة للفظ

الذي استعمل في غير الموضوع له بعلاقة التشبيه لا لفظيان بخلاف المجاز فانه لفظي لا اعتبار
 اللفظ في تعريفه ولذا اورد بها اى الاستعارة بالكناية والتحيلية في باب اى فضل ذلك
 هناك بنو الاذاك على حدة وقال قد يظن التشبيه في النفس فلا يصرح بشئ من
 اركانه سوى التشبه ويدل عليه اى على التشبيه المضمون بثبوت التشبه لمحقق بالشبه بين غير ان يكون
 امر متحقق حا او عقلا ليطبق عليه اى على الامر المتحقق حا او عقلا اسم ذلك الامر اى الامر
 المختص بالمشبه به يسمى التشبيه اى التشبيه المضمون في النفس استعارة بالكناية ويمكن اعتبارها
 اثبات ذلك الامر للمشهد استعارة تخيلية لانه قد استعمل التشبيه ذلك الامر انذ سى يختص
 بالتشبيه كى بن كمال المشبه به او قوامه في وجه التشبيه تفضيله ان الامر المختص بالمشبه به على
 بين احدهما الاكمل وجه التشبه في المشبه به بدون الكناية ما به يكون قوام وجه التشبه فيه مثال
 الاول ما ذكره القاضي في الكتاب من نحو الشبت آه ومثال الثاني قول الشاعر شعرو ليين
 نطقت بشكر ربك مفعلا فان حال بالمكانية النطق في تشبه الحال للسان متكلم في الدلالة
 على المقصود وبنو الاستعارة بالكناية واثبت للحال اللسان الذي بها قوام الدلالة في الانسان
 المتكلم وهذا استعارة تخيلية لتحييل ان المشبه من جنس المشبه به نحو الشبت الميتة اظفارها
 روى انه قتل لابي ذؤيب الهذلي في عام واحد حسنة بنين وكانوا فيمن با حبه الى مصر فزاهم
 بقصيدة منها هذا البيت شعروا ذؤيب السنية الشبت اظفارها بقية كل قمية لا تقع با فاشباه
 الاظفار للميتة استعارة تخيلية وتشبيه الميتة اى في اغتيال النفوس بالظهور والغلبة من غير
 تقهر بين نفع وضرر ولا رقة لمرحوم ولا بقياس على ذى فضيلة بالاسد مثلا وهو ذوالاظفار
 وبها كمال الاغتيال في الاسد مثلا فذكر ما تحقق المبالغة في التشبيه في الضمير مع الدلالة عليه
 بذكر الاظفار المختصة بالاسد استعارة بالكناية خبر لقوله وتشبيه الميتة من اذكرناه في الشرح
 مختار بعض الاسلاف الموثوق بهم ولعل هذا من باب مخالفة الاصلاحين ورفع لما يتوهم
 من ان ما ذكره القاضي في هذه الحاشية من معنى الاستعارة تخيلية نيا في لما ذكره في الشرح في معناها

هذا
 من
 الشرح

هذا
 من
 الشرح

لان ما ذكره فيه في معناه يستلزم ان يكون اللفظ المستعار مستعمل في غير ما وضع له بخلاف ما ذكره
 بينا فانه يستعمل في الموضوع له الا انه اثبت الشئ لما هو غير ثابت له في الواقع وحاصل البدفع
 ان المعنيين المذكورين في الموضوعين ليسا على اصطلاح واحد بل على صطلحين حين فمانيه بل
 في الياسية فهو اصطلاح صاحب التخصيص وما نية عليه في الشرح فهو اصطلاح ما عده فافهم وتشكر
 على هذا التحقيق قوله واما مكينة آه قد اضطربت اقوال القوم في المكينة فذهب السلف الى انها لفظ
 المشبه به المستعار للمشب في النفس المرموز اليه بذكره لازمة ففى قولنا اذا انشبت المنيه اخفارها
 استير لفظ السبع الذي هو المشبه به للموت الذي هو المشبه في النفس ولفظ السبع وان لم يكن
 مذكورا لكنه ذكر لازمه وامشير باللازم اليه كالانطفا في ذلك لئلا قال المشبه به كانه مذكور حكما ونظير
 القدر يكفي لصحة الاستعارة واختاره اى المنزه بذكر السلف الجوهري وذهب السكاكي
 الى انها لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعائه انه عينه يعنى ان الاستعارة بالكناية عنده ان يكون
 اللفظ المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمينية في المثال المذكور
 هو السبع بادعائه السبعية لها وانكار ان يكون شئنا غير السبع بقربية الانطفا التي هي غرض
 السبع اليها فقد ذكر المشبه اعنى المنيه واريد به المشبه به اعنى السبع فالاستعارة بالكناية
 لا تنفك عن التخييلة لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا على سبيل الاستعارة
 واختاره اى السكاكي ارجاع التبعية وهي ما يكون في الحروف والافعال وما يشق منها اليها
 اى الاستعارة بالكناية بجعل قرينتها استعارة بالكناية اى قرينة الاستعارة التبعية ففى قوله
 نطق الحال بكذا جعل القوم نطق استعارة عن دلت والحال حقيقة الاستعارة لكنه اقر
 بالاستعارة النطق لله لانه والسكاكي يجعل الحال استعارة بالكناية عن التكلم ويجعل نسبة النطق اليه
 قرينة للاستعارة وهكذا في قوله تعالى ليكون هم عدوا وجنبا يجعل العداء والحزن استعارة بالان
 عوى العائيتة لانه لا يخطو ويجعل نسبة لام التعلين اليه قرينة وكذا في قوله تعالى ولا صلبكم في
 جذبة النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والاكمنة واستعمال كلمة في قرينة

على ذلك وبالحجاء بعد القوم قرينة الاستعارة التبيية يجعله السكاكي استعارة بالكناية وما جعلوه
استعارة تبعه بجعله هو قرينة الاستعارة بالكناية هكذا في شرح التلخيص وذو سبب الخطيب وهو
محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجاء مع وشرق صاحب التلخيص الى انها المضمرة في النفس
اي التشبيه المضمرة في النفس استعارة بالكناية وح لا يكون استعارة حقيقة لان الاستعارة
قسم من المجاز الذي هو من اقسام اللفظ والتشبيه المضمرة معنوية لا اثر له في اللفظ اصلا هكذا
في شرح المفتاح قوله مستقدا بان التخلية آه حاصله انه لو جاز المجاز المجرد وجود العلاقة لجاز استعارة
اسم التخلية على غير الانسان اي على طويل غير الانسان لثا. به في الطول وكذا اطلاق الاب
على الابن وبالعكس للسببية والمسببية اي وكذا المجاز اطلاق الاب على الابن واطلاق الابن على
الاب لان العلاقة الكافية منها السببية والمسببية وهما موجودان في الاب والابن فان بالاب
سبب لابن فيجوز الاطلاق من كلا الجانبين لوجود المجز واللازم باطل بالاتفاق فالمرزوم مثله
هو جواز التجوز بجزد نوع العلاقة وقد يجاب عنه منع الملازمة بين جواز التجوز بجزد وجود نوع العلاقة
وجواز الاستعارة المذكورة لان وجود العلاقة يصحح اى مقتضى للاطلاق والتحملت
بجزان يكون لما نغ مخصوص وهو ان اهل اللغة منعوا اطلاق التخلية على غير الانسان واطلاق
الاب على الابن وبالعكس بعده عن الطبع جدا فيقتل الاتهام وبعض^{له} الا فاصل تقوه في تفسير
المانع المخصوص بقوله وهو انه لم ينقل من اهل اللغة اطلاق التخلية على غير الانسان الطويل^{شعر}
قلعه صار سكر في حين التقوه بهذا لان المانع من هذا الاطلاق بخصوصه لا يشترط وجود
شخصه عن اهل اللغة فكيف يكون عدم النقل بخصوصه مانع عنهم هذا باليمن سبي والديدي
من بشار الى صراط مستقيم وعدم المانع لا يكون حيزا للمقتضى دفع دخل مقدس هو ان عدم
المانع جزا للمقتضى الذي هو عبارة عن اعتبار العلاقة بينهما فاذا وجد المانع المخصوص فلا يتم تحقق
المقتضى حتى يتخلف منه واذا لم يتحقق المقتضى فهو اعتبار العلاقة بشخصها وهو المستلزم
للمخصص قد يدقق التاخرين ولما اقتصر الشارح في الشرح على المنقضى بالتخلية اقتصر دفعه على هذا

ح
المانع

ح
المانع

الجواب اذ هو دافع لهذا النقص فقط اذا انقضت بالشبكة والصيد والابن باق بعد ما
 التقصير في هذا الجواب اور والجواب الاول في الجاشية على هذا الموضع لانه عام كما يظهر في
 تامل قوله ولعل الجامع آه وقع لتوهم ان الطول له زيادة اختصاص بالتحته والاما جازية
 لانسان طويل لكن بقى به كلام آخر وهو انه يلزم ان يجوز استعمال التحته في شجر آخر مثلها مع
 انه لا يوجد في كلامهم تامل اشارة الى انه لا يراد على الجواب الاول المصدر بقيد كيا لا يحسن
 قوله ولصحة النقي آه قال اما من اسي ابو حنيفة ربح لا يشترط في الجاز امكان المعنى الحقيقي بخلاف
 صاحبيه وسما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما يشترطان الامكان بنار على ان الجاز
 الانتقال من الملزوم الى اللازم فلا بد من امكان الملزوم لتحقيق الانتقال واجبة بان الانتقال
 منه اى من الملزوم يتوقف على فهمه لا على ارادته والفهم موقوف على صحة اللفظ وكونه بحسب
 يدل على المعنى لا على امكان المعنى وصحة في نفسه فالجاز الذي لا يمكن صحته معناه الحقيقي في كلام
 اكثر من ان يحصى بل في كلام الله تعالى ايضا كقوله انما لو افهم وجه الله وقوله الرحمن علم العرش استوى
 هذا كله ما ذكره صاحب التوضيح في استدلالها بما لا يتم كلام اهل العربية من ان
 الجاز على الانتقال آه قال صاحب التلويح المشهور في استدلالها ان الحكم هو المقصود
 النفس اللفظ فاعتبار الاصل والخلفية في المقصود الى متى استدلاله ان الحقيقة والجاز من
 اللفظ فاعتبار الاصل والخلفية في الحكم الذي هو استخراج اللفظ من المعنى والوجود والواجب
 الفاصل الجلي عن استدلالها بان المقصود وان كان هو الحكم لكن القياده بهذا اللفظ هو
 بدون وفيه تامل وكما تفصيل ان هذا وقع الخلاف بين الامام وصاحبيه في جهة خلفية الجاز
 عن الحقيقة مع اتفاقهم على ان الحقيقة اصل والجاز فرع ولا يصار الى الفرع الا عند الحاجة الى اصل
 فقال الامام انه خلف في الحكم حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء كان مع معناه اى
 اوله وقال انه خلف في الحكم حتى يشترط فيه امكانه وفيه بحث وهو انه يلزم ان لا يكون سوا الجاز باعتبار
 ما كان وباعتبار ما يؤهل اليه مجازا فلا يمكن ان يكون الكل جزاء والعكس لا محل حاله ولا السبب

مسبب له بل وان لا يكون مجازا عنده بما اذا لا يمكن ان يكون الشيء موجودا في هذا الزمان باعتبار انه كان
 موجودا قبل او سيكون موجودا فيها بعد فلا بد من معرفة مرادها بالامكان الشرطي في صحة المجاز وليتخذ
 المباحث في جواز ارادة قاعلم ان المراد بالامكان عدم الامتناع مع قطع النظر عن الامور الخارجية و
 بالتعذر الامتناع للامور الخارجية وهو لا يستلزم الامتناع بالذات وبهذا من اللغات الواحشية وما يتحقق بها
هذا العلم بما نقله فاصل الجلي في حاشية المتن عن صاحب الترجيح فلو قال احد اصغر السن من ^{الشك}
 اي بحيث يولد مثله مثله والافجور والصغر لا يكفي فيما ذكر المعرف صفة صغير السن كنسبه والا شئت
 نسبة منه هذا اني كان مجازا بالاتفاق عندنا الثلاثة وكبير السن اي من التكلم مجازا عنده
 ثبت به الحق لصحة اللفظ وعندنا كلام لغو لا سقاة المعنى الحقيقية اغنى كون الاكبر منه مخلوقا
 لفظية فهذا الكلام لاثبات البنية اصل والاثبات الحرية خلف عندهم اى عند الجميع الثلاثة
 والخلاف ليس الا في هيئة الخلفية والتفصيل في كتب الاصول التوضيح انهم اتفقوا على ان المجاز
 خلف عن الحقيقة اى فرع لها بمعنى ان الحقيقة اصل في الكلام وسحق حتى لا يراحم معها صحة المعنى
 المجازي فلا يصح حمل الكلام على المجاز مادام لم يصح الحقيقة ولا يصح من التكلم ارادة المعنى المجازي ومن المبالغ
 عن المعنى الحقيقي ثم اختلفوا فقال ابو حنيفة راجح ان الاصل في الخلفية في التكلم بمعنى ان الاصل ان يكون
 الكلام الحقيقي لقطع النظر عن بالغ خارجي صحيح التكلم بحيث لا يعا به اهل ذلك اللغة فان صح
 حقيقة فيها والا فيعدل الى المجاز فالتكلم بالمجاز خلف عن التكلم بالحقيقة فلفظ هذا اني مراد
 به الحق خلف عن لفظ مراد به البنية والتكلم بالاصل صحيح من حيث انه مبتدأ وخبر وقالوا الخلفية
 في الحكم فالاصل ان ثبت الكلام حكما من حيث انه حقيقة ثم يعدل عنه للمانع الى ان ثبت الحكم من
 حيث انه مجاز فحكم انت اني مراد به الحق خلف عن حكمه مراد به البنية فلا بد عندهم الصحة
 المجاز من امكان الحكم المستفاد من الحقيقة فتقول المولى لعبده وهو اصغر سنا منه ومعروف بالنسب
 هذا اني مجاز بالاتفاق وموجب للحق عند العلماء الثلاثة لا مكان البنية لكونه صغير السن وانما
 يعدل عنه للمانع وهو كونه معروف بالنسب ولا يعا به اهل اللغة العربية ايضا وقول المولى هذا

ابني لعبدده وهو اكبر سنا منه اى لا يولد مثله لشدة يوجب العتق عنده لوجود شرط المجاز وهو صحة
التركيب من حيث انه مبتدأ وخبر واستحقاق الحقيقة لما في الخارج وهو انه لا يصلح الاكبر لان
ابتداء الاصغر ولذلك لو قطع النظر عن كونه اكبر لصح حقيقة وجملة لعامة على المعنى الاصل
ولا يوجب العتق عندهما فيلغو لان الاصل ممتنع لعدم امكان ثبوت النبوة له ومن شرط الخلف
امكان الاصل وعدم ثبوتها لعارض وان شئت زيادة التفصيل فارجع الى التلويح وقد
نقل بعض ابحاثه مدقق المتأخرين لكنا خشينا التطويل فتركنا ما د على التكرار في كل حين
قوله المجاز بالذات آه اى بلا اعتبار امر آخر كالوصف وقع لما يقال ان بالذات يقع عندهم مقابل
المتبع كما قال المصنف والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل آه مع انه لا يوجد المجاز عند
في الاعلام اصلا لا بالتبع لا بالذات وحاصل المدعى ان قوله بالذات ليس مقابلا للمتبع كما في عبارة
المصنف بل المراد منه بلا اعتبار امر آخر كالوصف كما سيأتي تفصيله في الحاشية الآتية قوله لا يوجد
والاعلام قال المحققون ان الاستعارة لا تجزى في الاعلام اذ سببه الاستعارة اذ حال المشبه في
جنس المشبه به بل افراده على قسمين متعارف وغير متعارف والعلية تان في المحبسية واعتبار الافراد
ان مبنى الاستعارة عندهم على ان يكون المشبه به من المفهومات التي يجوز للعقل فرض صدقها
على المشبه نظر الى نفسه مع قطع النظر عن الامور الخارجية عنها حتى يفرض صدقه عليه عند الاستعارة
بجعل افراده قسمين متعارف وغير متعارف بناء على هذا المذهب وجعل الشئ مجردا عن غيره يستدعى
كون ذلك لا يخلو بجز العقل فرض صدقه على ذلك الشئ حتى يكون كليا بالنسبة الى افراد الآخر كما يكون كليا
بالنسبة الى افراده حتى قبل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات على حقيقة
حاشية شرح المطالع فلا يجوز الاستعارة في العلم الذي هو الجزى لاشتماله على الهوية المانعة من فرض
صدقه على فردات مخصوصة اقول لاختفاء ان اذ حال المشبه به الجنس المتوهم للمشبه به لاني جنسه حقيقة
فعله هذا يمكن ان يتوهم العلم الشخصي العلم بالجنس فيعتبر اذ حال المشبه في الجنس الوهمي غاية الامر ان اسم
الجنس له جنس يقيقه وجنس متوهم معا يخالف العلم بل نقول لا حاجة الى اعتبار هذا التوهم بل كفى

ان يدعى المشبه عين فرد حقيقي للمشبه به كذا حققه شيخ الاسلام في حاشية على تهلويج الاستثناء
 مفرغ متعلق بقوله واعتبار الافراد يعني الجملة تنافي اعتبار الافراد في جميع الاوقات الا وقت اذا
 يدل على معنى الوصفية بحيث كانت مشهورة فيها كالحاتم في الجود فيجعل على قبحين متعارف وهو له
 كمال الجود في الشخص اليهود وغير متعارف وهو بالكمال في غير ذلك الشخص كزيد مثلاً فيستقار
 لفظ حاتم وموسى وفرعون من هذا القبيل وبالحكمة بنابر الاستعارة على وجود وصف مشهور
 في المشبه به علما كان او غيره فان وجد في المشبه يجوز الاستعارة والا فلا ثم تلقى عليك ان
 استدلال صدر الشرعية على عدم جريان الاستعارة في الاعلام بان اعلم لا يدل على معنى للبيان
 او لا ثم لفظه وزيفه المحقق التفاز في بان اعلم دال على معناه العلم بالضرورة فلم لا يجوز نسبتها
 لشخص آخر ادعاءً وتخيلاً كما جاز استعارة الهيكل المخصوص بالاسد للانسان الشجاع لا اله الا الله
 انه لا يدل على معنى مشترك بينه وبين المشبه به لانا نقول لمعنى الكذبة استعاراً ولا للمشبه به كاهيكل المخصوص
 على ما صرح به لمصداق الوصف المشترك كالشجاعة مثلاً فانه ثابت للمشبه حقيقة اقول التحقيق الحقيقي بالخذ
 والقبول ما اشار اليه المحقق التفاز في في التلويج بان الاستعارة تجري في الاعلام ايضا لان
 حقيقة الاستعارة عندهم هي اطلاق اسم المشبه به على المشبه بعلاقة لتشبيهه بلا زيادة امير عليه
 انما يفتاق الى وجود لازم مشهور له نوع اختصاص بالمشبه به فقط دون جعل الافراد
 ودون استعارة الهيكل فوجوده في اتي مدلول الاسم علما كان او اسم جنس موجب لجواز استعارة
 فلذلك الاسم للمشبه فاحفظ وصيتي في هذا الموضع لذلك لقيد به فائدة في المحاورات والمجامع قوله وروى
 لمصداق الجواب ان آية ليس حجاز بالذات بل باعتبار دلالتها اي دلالة فرعون وموسى على وصف مشهور
 فبذلك باعتبار آية باعتبار الوصف المشهور كالجنس المشترك بين الافراد المتعارفة وغيره ما سبق
 تفصيله في الحاشية السابقة ومن منا تحققة ايضا هناك قوله بخلاف المحدود آه فان فيه وضوحاً
 وحداً فانه يدل على امر واحد محتمل معلوم بالصورة الواحدة انية فلا اتحاد بينهما ومن آية يظهر عدم
 الترادف بينهما قوله كالتجسس آه هو تشابه في اللفظ دون المعنى كسبع واسد وعدوا بحروف نحوض

والوزن نحو ضرب وقيل مع الاختلاف في المعنى فجوهران يحصل التحنيس باحدهما دون الآخر
 كقولك اشتريت البئر وانعقته في البئر قلوا قيم لفظ القمع والنخطة مقام البئر فالتحنيس قوله قيل
 يجب آه اي اذا استدعيه داع قوله وجوب الصحة آه اي كليا تخففا في جميع المواد ثم اعلم ان النزاع
 ليس في وجوب الوقوع بل في صحة الوقوع ومن العلوم ان الصحة في الجملة اي في بعض المواد
 غير مراد فالمراد هو الحكم الكلي ولما كان الصحة بمعنى الامكان الذاتي اذا اخذت محمولة كان الحقد
 ضروريا للزوم الامكان الذاتي لكل ممكن فكان الصحة في قوة وجوب الصحة وعدوها اي عدم الصحة
 في قوة امتناعها فحصل محل الخلاف وجوب الصحة وامتناعها كذا قيل ولحق ان المراد بالصحة
 الامكان الوقوعي وهو غير لازم للممكن بالذات اسكانا عقليا فلزومه اي لزوم الامكان الوقوعي
 هو محل النزاع اذا اخذ كليا دون الامكان الذاتي العقلي اللازم لكل ممكن بالذات فلا يستلزم
 لقوله دون عدم لزومه فتأمل قوله فان اصناف البدائع آه وبه يظهر جواب استدلال المتألمين
 بالوجوب فان المانع لا ينحصر فيما ذكر المستدل اذا صنف البدائع مبتدأ ركبا لتحنيس والوزن
 وغيرهما لما يقتضي ضم احدهما ومنع الآخر وخبر المبتدأ قوله ايضا من موانع كمال التحنيس ليعني انه لا يمتنع
 من ان اصناف البدائع قد يحصل باحد المرادين دون الآخر جوازا لكون بوجوب الصحة بالمانع
 لا ينحصر فيما ذكره المستدل وهو ان المانع لما من تلقاها المعنى او من تلقاها التركيب فان اصناف البدائع
 كالتحنيس والتقية وغيرهما قد يحصل باحدهما دون الآخر فجزان يكون المانع من الصحة بهذه الخصائص
 وان كان التركيب من جهة افادة المعنى المقصود صحيحا واما راليه المعرج لقوله فان صحة الفهم
 قد مدقق المتأخرين ولعل من قد بوجوب الصحة مطلقا ارد وجوبها في افادة اصل المعنى لا في افادة
 خصوصيات التركيب التي هي خارجة عن افادة اصل المعنى فلا يتوجه هذا الجواب المذكور على استدلالهم
 لانهم فان تلك الاصناف خارجة عن الاترسي ان تركيب غير البلغاء ليست على تلك الاصناف
 منع انها مفيدة لاصل المعنى والى هذا الارادة اشار في آخر دليله بقوله اذا صح وافاد المقصود قالوا
 ينحصر فيما ذكره اذ المراد بالمانع ما يكون في افادة اصل المعنى لا في الامور الخارجية انتهى اقول لو كان المراد بوجوب

المراد بالمانع

الصحة وجوبها في افادة اصل المعنى فلا يتصور النزاع فيه فلا ينكر احد من هذا الوجوب فيرجع النزاع
الى لفظي قتال قوله اذا استعمال الدعار آه لان كلمة على اذا اقترنت بالدعار كانت للتفريق كما
ان اللام مع لا انتفاع بخود عا له ليست للتفريق اذا كانت اى كلمة على مقارنته للصلوة قوله مع
عزل النظرة لا يخفى ان النسبة بما هي نسبة للوجود لها الا في خصوص اللحاظ واما مع النظر عن
خصوص هذا اللحاظ فلا وجود لها بنفسها بل ينشأ اشتراكها ويكون الموصوع في نفسه على حثية
بى مبدأ لا اشتراكها وهو المحكى عنه عند التحقيق فتقطن حاصلا اعتراض على قول المشرع فان النسبة
المطروحة آه لان النسبة ليس لها وجود الا في خصوص لحاظ الحكاية فكيف يصح قوله ان كانت موجودة في
نفسها مع عزل النظر عن تلك الخصوصية كانت القضية صادقة والا فكاذب بل على هذا كلها كاذبة و
لا وجود لها بنفسها الا ينشأ اشتراكها ويكون الموصوع في نفسه على حثية بى مشار لا اشتراكها
وليقولها مصداق الحكم ايضا فلهذا المحكى عنه عند التحقيق اذ يمكنه عنه يجب ان يكون له وجود حقيقة
وان يكون متفردة قبل وجود الحكاية لانها مبنية عليه وليس عليه الشئ يتقدم عليه خلاصة ان الحكم
بان المحكى عنه هو النسبة الحاكية لا يصح اذ لو اجتر تخاير الوجودين فلا يحصل للمحكى عنه وجود حقيقة و
وبالذات بل بالعرض ومجانا وهو خلاف الوجودان والبرهان ولولاه فيلزم تقدم الشئ على نفسه
وهو ايضا محال اللهم الا ان يقال ذلك لوجود الفهم من حيث انه مأخوذ من امر واقع ولم يبد
انتزاع ليق له الوجود في نفس الامر ومع قطع النظر عن خصوصية لفظ الوجود جاصلا لكونه نسبة
الى الية الذي في خصوص هذا اللحاظ وهو الوجود لها حقيقة اعتبارين احدهما ان دمسدا اشتراح
خارجا عن هذا اللحاظ فبهذا الاعتبار يقال له وجود في نفس الامر والثاني انه وجود في خصوص هذا
اللحاظ الحكاية مع عزل النظر عن الاعتبار المذكور فالنسبة الموجودة اذا اعتبر وجودها بالاعتبار
الاول بى المحكى عنه واذا اعتبر بالاعتبار الثاني كانت بى الحكاية قتال اشارة الى انه على هذا وان
المحكى عنه وجود حقيقة وبالذات لكن لا يتقدم على وجود الحكاية ولتقدم عليه ايضا واجب ما اشترا
اليه سابقا الا ان لفظ وجوب التقدير ان لا يمتنع والتقديم الثاني هو تقدم الفهم فلهذا

اذا اخذ بالاعتبار الاول يصير مقدما على نفسه اذا اخذ بالاعتبار الثاني كما لا يخفى قوله بنفسه
 القضية لا حقيقتها لان حقيقة القضية ما يصح ان يخلق به التصديق وهو محكوم عليه وبشرط
 كون النسبة الرابطة متوسطة بينهما عارضة لهما هي خارجة عما يتعلق به التصديق فمما مل وسبق منا
 تفصيل هذا الموضوع بما لا مزيد عليه في قول المصنف فان كان اعتقاد نسبة الخ قوله ليس مغايرة
 ولما يورد على قوله ومن ههنا يستقيم الخ ان من هذا يبطل قولهم الآخرون ان بين الموجود والذات
 والموجود نفس الامر عموم وخصوص من وجه فمثل كمن بني قصرا وهدم الاخرى مثلها دفعه بقوله
 تحقيقه ان الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية تصورية كانت او تصديقية كونهما في نفسها
 عن مطابقتها للمعلوم اذ كونهما في نفسها هو وجودها في نفسها مع عزل النظر عن خصوص قيامها
 بالذهن وملاحظة اياها فالصورة العقلية التصديقية من حيث وجودها في الذهن وقيامها من
 قبيل التصورات واما من حيث انها صورة تصديقية حاكية عن الواقع اعني المعلوم التصديقي
 فمعنى كونهما في نفسها عبارة عن كون موضوعها في نفسه بحيث يصح اخذ المحمول عنه بمعنى قولهم
 الامر كذا في نفسه يرجع في لقضايا بها هي حكاية وقوله الى المحكي عنه متعلق بقوله يرجع بالمعنى
 المذكور سابقا وهو ان المحكي عنه في العقود الحكيمة هو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح علم الحكمة
 بانه هو المحمول في العقود الشرطية هو كون نسبتين في انفسها على حيثية بها صحة الحكم بالاتصال
 بالافعال وبالحكمة كونهما حكاية معتبرة في التصديقات بخصوصها دون الصور الذهنية مطلقا هي
 تصورية كانت او تصديقية او التصور بخصوصه وحاصل الدفع على ما يظهر بالتأمل الصادق
 ان في الصور التصديقية اعتبارين فمن حيث انها موجودة في الذهن وقائمة به مع عزل النظر
 عن كونهما حاكية عن الغير حكمها حكم الصور التصورية في كون كل منهما موجودة في نفس الامر باعتبار
 مطابقتها لما هي صورة له الذي هو المعلوم بالذات وهذه المطابقة هي المرجع في كون الصور العقلية
 موجودة في نفسه وهو المعنى المجتبر في نفس الامر فهذا الاعتبار كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر
 فبينها عموم وخصوص مطلقا ومن حيث انها مشتملة على الحكاية وهذه الحكاية مغايرة لمحيثية

كونها موجودة وقائمة بالذهن ولا تلازم بينهما في كونها في نفسها الذي هو معنى نفس الامر ومعنى
 نفس الامرية فيها بهذا الاعتبار مطابقتها لما يحكي عنه الذي هو منشأ لانتمائها لان وجودها في
 نفسها كفي الخارج عن خصوص خلقة الحكاية ليس الا وجود المحكي عنه كما قال الشارح وهذا المعنى
 ليس مغايراً لما تكونا عليك في المعلومات التصديقية سابقا بل عينه فالصور التصديقية
 من هذه الحيثية بعضها مطابقة وبعضها غير مطابقة ومن الحيثية الاولى كلها مطابقة
 فليجوز ان ذهنية والموجود في نفس الامر عموم وخصوص من وجه ومطلق من وجه متزلفان
 بين قولين فاستقام القولان فانهم قوله قد بر فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال ان الكلام في ان
 موجود بنفسه في نفس الامر ولو كانت عبارة عن المبادئ العالية لم يصدق ذلك الحكم او هو سبحانه ليس
 بموجود بنفسه فيها اى في المبادئ العالية والا يلزم تعدد الواجب وجود بعنوان والمفهوم بالعدم
 عليه في الحق لا يكفي ولا يضر اى لا يكفي لكم ولا يضر لنا الا ان يراد بالمبادئ ما يشتمل الواجب
 موجود في نفسه فيصدق ان الواجب موجود بنفسه في المبادئ العالية فان وجوب الواجب
 هو وجوده بنفسه فانه فاعمل قوله كالحديث آه بنا على انها نظرية كما هو المقرر عند المحققين فانهم
 ارادوا بالبداهة ما يحصل بلا مباشرة الاسباب في الاولويات والقطرات وما عداها كسببية ترتيبية
 كسب العبد واختياره بمباشرة الاسباب كنظر العقل والحس والتجربة والحدس والتواتر وهذا المعنى
 شائع في عرف الحكماء قوله قد بر فيه اشارة الى انه يمكن ان يراد بالضرورة ههنا ما يلزم
 ايضا بالضرورة اى ما لا يحصل بالنظر سواء كان حصيله بلا مباشرة الاسباب في الاولويات والقطرات
 او بمباشرة كالحديث والتجربة واذا استخرج الاسباب تحت البداهة فلا بد ان يراد ذلك وذكره
 الشارح بقوله لا يخفى عليك ان كثيرا من نظريات آه بنا فيلزم ان في الكذب اى كل نفس الكذب
 انما هي خداج وهو ان تصادق المحلل بالكذب غير صحيح فكون الكذب جزءا من جزءه ولا ارتباط
 ان الاتصاف انما يكون بالشئ الخارج لا بالداخل بان خصاصه انما في الخارج مما يكون بالخير
 ايضا لان الكذب من دواخل هذا العقد فيكون نظير لقولنا يحوي ان الداطن ناطق وحاصل الراد

ذكره الشارح بقوله اقول انما الاقصاف بالصدق آه ان الحمل والاقتصاف من شيئين الاجزاء
 المتعلقة بالاجزاء الخارجية والعقود واخذت خارجة لفقدان الحمل واما الاقتصاف بهما
 اى بالصدق والكذب على نحو الاقصاف المعروف بالعارض فهو من شأن النسبة التفصيلية وهو
 الاجمالية التي هي محلي عنها فتفكر لعله اشارة الى ما افاده احسن المدققين من ان النسبة التامة
 انجزية سواء لو حطت اجمالا اى بلحاظ واحد او تفصيلا اى لو حطت بلحاظ معين لا يخرج عن حقيقتها
 والاقتصاف بالصدق والكذب من الخواص واللازم حقيقة تلك النسبة ومن انكسار مقتضاها
 المجردة ولا تنصف بالصدق والكذب والمفصلة تنصف بها فذا في بيها ان عظيم الاقبال العاقلون ومنشأ
 غلطه ان في الاجمال تصور امر واحد في بسط ليس المصنوع ولا المحمول ولا النسبة الجزئية موجود فيه
 بالفعل وليس الامر لك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متبانية لا يتصور فيها الاتحاد
 بالذات او بالوجود بل انما الشفاة بالليظ فقط وفي هذا التفاوت لا يبلغ القصية عن حقيقتها ثم ليعاين
 قوله فانما الجواب آه ويمكن ان يقال ان النسبة التفصيلية لا يمكن التغير عنها بلفظ مفرد ولا يمكن
 الحكم المحلي كما في اطراف الشرطية فالاشارة بلفظ بذو الحكم عليها به هو لا يمكن الا بملحظة الاجمالية
 ايا خطر في بالك ان الاشارة بهذا انما تقع في الآن وبذاتنا لان تقع فيه لحاظات كثيرة وهي
 مقصودة عن التفصيل فانما الجواب جواب المصريح وقوله اى قول القاضى في الشرح قد برأى
 الى هذا اللهم الا ان يجاب بان التغير عنها بلفظ مفرد والحكم عليها بالحكم المحلي انما يمنع اذا جعلت
 محكوما عليها بحكم آخر غير الحكم الذي في العقد واما اذا اشير بلفظ المفرد الى نفس ذلك العقد وحكم
 عليه بالحكم الذي يعترف به فلا يمنع فلهذا انما الجواب جواب المحقق فتأمل اشارة الى ان لقول
 عدم امكان التغير عن النسبة التفصيلية باللفظ المفرد انما هو لعدم دلالة على التفصيل والافرق فيه
 بين ما اذا اشير به الى نفس ذلك العقد وحكم عليه بالحكم الذي يعترف به وبين ما اشير به الى حكم آخر غير الحكم
 الذي في العقد فالفرق بين الحكمين بحكم بحت فلهذا انما الجواب المصريح قوله قد برأى فيه

وادارة القانون لكن مناط الحكم وجهية الشبهة اعتبارا شيخ الفردية فالعالم بخصوصه حادث وزيد
 في قام زيد مرفوع لكن مناط حثية التقير والفا عليه فلا اشكال لاجتماع الصدق والكذب في هذا
 القول بخصوصية محيتين وبالنظرين حاصله بيان الحكم انما ثبت للاعم شيئا للاحض بل يجب ان
 وعليه بناء الاندراج وادارة القانون لكن جهة الشبوت ومناطه هو ذلك الاعم فزيد في قام زيد
 مرفوع بخصوصه والعالم بخصوصه حادث لكن جهة المرفوعة في الاول والمحدث في الثاني
 هو كونه قاعلا ومتغيرا ولا يدخل للخصوصية في ذلك الشبهة اما سمعهم يقولون ان الشئ اذا
 ثبت للاعم والاخص فثبوت الثاني بواسطة الاول او ثبوت العالي للسافل بواسطة المتوسط
 فهذا القول بخصوصه صادق وكاذب لكن احدهما بالنظر الى انه كلام في هذه الساعة من غير ان
 خصوصية والاخر بالنظر الى الخصوصية فلا اشكال اقول سلمنا كل ذلك لكن يجب ان يكون
 خصوصية الخاص غير مانع عما يمنع الفكاكه عن الاعم وان لم تكن مناطا ولا يلزم في الخاص اجتماع
 التقيضين او الخلف لاشتماله على ذلك الاعم وعلى الخصوصية وهذا القول بخصوصه مانع عما يلزم
 الاعم لان الاعم لو كان صادقا فالاحض منه كاذب وبالعكس فلا اشكال بحاله لعله اشار الى هذا القول
 ففكر وشك فيه مرالى ان مصداق الاعتبارين نسبة واحدة فيلزم اجتماع الصدق والكذب في
 امر واحد على ان المبهم لا يحصل له الا في اللحاظ والاعتبار والكلام فيما هو محصل الوجود في امر غير
 مستحصل ويجري الكلام في المتعين بان كذبه يلزم صدقه وبالعكس وايضا عدم خبريانه في الشخصية
 باق على حاله فافهم واعلم فعلم المرينعه والدسجانه اعلم بحقيقة الحال ثم الآن بحث الالفاظ
 ونشرح الآن في بحث الكلمات بعون الله تعالى قوله ذكر الحواس انه لان التعيين الذي هو مناط
 يثبت كما تترتب على الاحساس تترتب على العلم المحصورى ايضا فان الشئ باعتبار حضوره اعلمى كان
 بحيث يمتنع فرض تكرره عند العقل حاصله بيان ان ذكر الحواس تمثيليا لا لخصر بان الشخص الذي
 هو مناط الجزئية ويكون الشئ بحيث يمتنع للعقل نظر الى نفسه فرض صدقه على كثيرين قد
 يكون علمته الاحساس وتترتب عليه وقد يكون المحصور وتترتب عليه انما يكون مهورضا

للشخص المذكور باعتبار يعلق الاحساس به كك لصير معروضاً لذلك الشخص باعتبار يعلق بحضور
 به فلا يكون صفة الانصاف مقتصرة في الاحساس فان قلت معلوم بحضورى هو الهوية العينية وتعيينها
 هو المرتب على وجودها العيني في نفسها وهو مبدء الالتمياز عما عداه في نفس الامر وهذا
 التعيين ليس بمرتب على الادراك بل على وجودها الخارجى والا يلزم تواردا العلمتين التامتين
 على معلول واحد وجاز ترتبة على العلم الحضورى ايضا فانحصرت في المحواسن تحقيق لا تخيل فخرق
 الاجماع بحال قلنا لا باس ان يكون لتلك الهوية تعين آخر يمنع للعقل فرض تكرارها ويرتب
 على حضور العلمى ويكون مبدء الالتمياز عند العقل كما ان التعيين الاول المرتب على وجودها في
 نفسها مبدء الالتمياز في نفس الامر حاصله ان لتلك معلوم تعيينا واحدا كونه متمازا عما عدا
 في نفس الامر وهذا مرتب على وجوده الخاص الذى هو مبدء الالتمياز عما عداه في نفس الامر
 والثاني كون ذلك معلوم بحيث يتبع للعقل فرض صدقة على كثيرين وهو مناط التجزئية لمصطلحة
 دون الاول وهو يرتب على الحضورى كما يرتب على الاحساس فلا توارد قائل اشارة الى
 ان هذا المجيب وان خرج عن وسطة فوق فيما هو عميق عنها اذ لو كان لتلك اشئ تعين آخر
 يرتب على العلم الحضورى لخرق اجماع المحققين على ان معلوم بحضورى عين الصورة الخارجية
 بحيث لا يكون بينها تغاير اصلا لا بالذات ولا باعتبار بخلاف المعلوم للعلم حصولي فانه يغايرها
 اما بالذات او باعتبار فانهم قد جعلوا مناطا لفرق بينها هذه العينية والغيرية فانهم قالوا ان
 الحاضر عند المدرك الذى هو المعنى الاعم للعلم الشامل للحضورى والحصولى اما عين للصورة الخارجية
 بحيث لا يكون بينها تغاير اصلا او غيرا ولو بالاعتبار فالاول هو الحضورى والثاني هو الحصولى
 اما بطلان التالى وهو خرق الاجماع فظاهر واما بيان الملازمة فلانه لما حصل لتلك الهوية
 العينية تعين آخر يرتب على نحو العلم الحضورى وباعتبار هذا التعين صار مفهومها
 لان يتصف بالتجزئية فالحاضر عند المدرك هو تلك الهوية العينية من حيث انها متعينة بتلك
 التعين ويقال له التعين المنطقي والصورة الخارجية هي تلك الهوية المستعينة

بتعين ترتب على وجودها الخارجي مع قطع النظر عن التعيين الحادث من خواص العلم في غاية ان
 خلاف ما اجمع عليه المحققون وايضا يلزم التعاير بين العلم والمعلوم في العلم المحصور في ذاته معلوم
 فيه ليس الا تلك الصورة الخارجية فالجواب ما قوفنا بالعلامة ذاتا مل قوله هو العلم المحصور
 ٧٥ واما علمه تعالى بالماهيات المرسلة الى الطبايع الكلية وجزيئاتها علم تفصيلي كجده بالدرجات
 بنفسها لا بصورها فلا يوصف بالكلية والجزيئية اما دعيت ان المتصف بها هو اخصوص لا يختص
 وكذا معلوماه تعالى باعتبار حضورها عنده بنفسها اي لا بصورها لا يوصف بها وانما المتصف
 بها الموجود الذهني بوجوده الازلي فتعذر قوله وامكان ادراكه اذ اي الباطن لا يرتفع
 لما يقو من انه قد سلمنا ان ادراك المجرد ذاته المخصوصة علم محصور واما ادراكه كجده ودرجاته
 الجزئية فلا مرتبة في كونه حصوليا فلا يستقيم قوله لكان مناط الجزئية هو الادراك لا الاحتياج برأيه في حوس
 معا والافعال بقهره ولتقر بالدفع غنى عن الشرح قوله حقيقة لا تشبه آه بناء على ان الكلام لا يرتفع
 دون المحصور في قوله يوجب اختلاف الشخص آه توضيحه ان كل ما هو محال في ذهنه في ذاته
 ومكتنف لعوارض مخصوصة مترتبة على نحو حصوله في ذلك للذهن اي ذهن زائد عما هو محال
 في ذهن غيره ذلك اي المكتنف بالعوارض المخصوصة وبالعكس اي كل ما هو محال في ذهن غيره
 ومكتنف لعوارض مخصوصة فهو متماز عما هو محال في ذهن غيره بالجملة لعدم الوجود في غيره
 العوارض الشخصية ولقد دها اي لقد دها العوارض الشخصية يوجب اتحادها بالهوية الشخصية
 لا يصدق شيء منها على الهوية الاخرى ولا على الهوية الخارجية قوله في اتحادها بمعنى قطرها
 الصورة الخيالية لما كانت مكتنفة بالعوارض المخصوصة المادية كالشكل واللون والوضع و
 ونحوه مع تجرد ما عن نفس المادة الخارجية وهي بعينها مع تلك العوارض المخصوصة مترتبة في خيالها
 جماعة ومكتنفة بتلك اى خيالات جماعة من العوارض اخرى تنبأ خيالية بها اي لعوارضها
 كل صورة خيالية عما هي حاصلة في خيالها من تلك الجماعة فيكون تلك الصورة الخيالية
 المكتنفة بالعوارض المادية مع قطع النظر عن العوارض الشخصية صادقة في تلك الصورة الخيالية

المكتنفة بالعوارض الخيالية فيلزم ان تكون كلياته لصحة محبتها على تلك الصور لا بدلا فقط بل بغيرها
وهي تطل لها اي لتلك الصور من حيث انتزاعها عنها اي انتزاع الصورة الخيالية المجردة من العوارض
الخيالية عن الصور الخيالية المكتنفة بهذه العوارض فالحق في الجواب ان مناط الكلياته جواز الاظهار
على الاعيان الخارجية محققة كانت او مقدرة ممكنة او مستتفة على وجه الاجتماع فتفكر وحاصل
النظر ان صورة زيدا اذا حصلت في خيالات عديدة فاكتنف بالعوارض الخيالية فيها لان
تلك الصورة وان كانت مكتنفة بالعوارض المادية من الشكل واللون وغير ذلك حتى صارت بغير
حقيقتها لكن اذا حصلت في خيال ابي شخص كان صار ذلك الخيال محلا لها فتصير تلك الصورة مكتنفا
بعوارض اخرى من تلقاء ذلك المحل وتخصصت بشخصه فتعدت بتعدده لما تقرر في مقوله ان تعدد
تابع لتعدد المحل فتلك الصورة اذا اخذت في نفسها مع قطع النظر عن تلك العوارض الخيالية وانما
جزئيا حقيقيا مكتنفة بالعوارض المادية انهي حاصلته بالحواس الظاهرة لكنها صادقة على تلك الصور
الخيالية في تلك الخيالات المكتنفة بعوارضها على نحو الاجتماع دون البدلية فتكون تطل لها ايضا
وايضا يصح انتزاع تلك الصورة الصادقة عن تلك الصور القائمة قينقش التعريفان طردا وعكسا
في الجواب بقا المصنف رح هو ان مناط الكلياته بتجزئتها لفعل صدق المفهوم قاصر انظره على نفس ذلك
المفهوم بحيث ينمض عما عداه على كثيرين في نفس الامر وهو المراد بالخارج في عبارة المصنف
عن خصوص الاعتبار لاما هو مقابل الذهن ومناط الجزئية عدم ذلك التجزئة على ما شرنا اليه
سابقا لكن قوله لا بد لا فقط بل معا ايضا لا يخلو عن ضرب من المسامحة اذ مفهوم البدلية بيا في
المعنى لان معناها عدم جواز صدقه على فردا اخر حين صدقه على فرد واحد لا بد اعنه ومفهوم
جواز ذلك فيتا فيان ولهذا امر بالتفكر هنا كله ما ذكره مدقق المتأخرين قوله ولا نسلم ان تصان
اه حاصله ان تطل يكون صورة ذهنية منتزعة من ذوى النفل اعني الموجود الذي له شخص
ووجود يترتب عليه الآثار الخارجية وليست ان يكون الصورة الغيبية المتأصلة في الوجود
بصورة ذهنية لما في الذهن والتصادق لا يوجب ذلك فاعلم ان التصادق

بين تلك الصورة بالمعنى الذي فضلناه هو المصحح للظلمة كما هو المصحح المصدق والمحمل على ما ذهبنا
 من ان المراد من التصادق بين تلك الصور هو ان كل واحدة منها باعتبار نفسها ^{النظر العوارض} ~~عن~~ ^{عن} ~~عن~~
 الخيالية صادقة على الصور الباقية المكتنفة بها كما لا يخفى قوله سواء كانت آه ^{لنفسه} ~~لنفسه~~ ^{لنفسه} ~~لنفسه~~
 كونها بنفس ماهية زيد مما لا حاجة اليه في الجواب قوله فالحق في الجواب اه فان قيل ~~فان قيل~~
 على اعتبار تجويز أكثر المفهوم بحسب نفس الامر في تعريف الكل الصورة الجزئية الحاصلة
 في خيال زيد مثلاً من حيث ~~هو~~ ^{هو} ~~هو~~ ^{هو} مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها في
 ذلك الخيال تنطبق على تلك الصورة في اتي خيال يحصل على سبيل الاجماع بحسب نفس الامر
 فيلزم كلية مدرجات الحواس فلا بد من التقيد بحسب الخارج حتى لا يلزم ذلك الكلية مدرجات
 الحواس وذلك لان الموجود في الخارج امر واحد لا تعد فيه قيل جواب عن ذلك لا اعتراض ^{بما} ~~بما~~ ^{بما} ~~بما~~
 تلك الصورة الخيالية على امور متعددة بحسب نفس الامر اى باعتبار وجودها في حد ذاتها الوجود في
 نفس الامر هو وجود الشيء في نفسه مع قطع النظر عن خصوص كونه في الخارج او في الذهن
 تلك الصورة انما تعدت بحسب خصوص حصولاتها في خيالات عديدة ومع قطع النظر عنها
 اى عن خصوصية حصولاتها في خيالات متعددة صورة جزئية واحدة مقترنة بعوارض مائة
 حاصلة لها في اتي خيال وجدت فلا كثرة فيها بحسب نفس الامر بل بحسب خصوص حصولها
 في خيالات متعددة فتأمل حتى يتجلى لك الفرق بين الكل والجزئى فانها اذا حصلت اذ كان
 طائفة فاذا قطع النظر عن خصوصيات الحاصلة بسبب حصولها في تلك الاذيان فالباقى في الا
 مفهوم يصح انطباقه على اكثر دون التانى فان الباقى فيه امر واحد لا يصح انطباقه على اكثر
 فتأمل آه اشارة الى منع كون خصوصية لعنوان مع قطع النظر عما هو خارج عنه مائة من
 الشئ فية لجواز ان يكون المانع امراً آخر نحو كون الموجود الخارجى شيئاً لا الوجود الخارجى نفس
 الشئ ولا زهبا ومثل كون الموجود الخارجى متصلاً في الوجود بخلاف مفهوم الصورة الذاتية
 وغير ذلك من الامور الدالة على امتناع صدقها على الموجودات الخارجية واحدة كانت

كثيرة فاقولهم قوله الافراد المنقسم الامرية آه اسي ما يكون فردية بحسب نفس الامر بل افرض قلنا لبعض
 انها موجودة في نفس الامر قوله وايضا ينهدم آه ايضا يمكن هذا وجه آخر لا نهضم اساس ما هو المشهور
 بطريق المنع وتقريره غنى عن الشرح ان يقال لا نسلم ان الانسان المقيد بعدم الحيوانية من اول الانشا
 نعم انه مقيد والانسان مطلق ولا ريب في ان المطلق لا يحل على المقيد فلا يكون الانسان كلياً بالنسبة
 الى الانسان المقيد بعدم الحيوانية وان كان مطلقاً بالنسبة اليه والفرق بين المطلق والمقيد
 والكل والفرد لا يخفى على العاقل او الاعتبار التقيد والاطلاق يمنع المحل بخلاف الفردية فانها باعتبار
 المحل قوله ان يكون مبهمة اى غير مشخصة فلا يرد باليهوى تقرير الورود وان الحكم بطلان ايهام الاعيان
 فاسد المسموع ان اليهوى موجودة عليه مبهمة صالحة للاتصاف بالادوات والكثرة وتوجيه عدم الورود
 انه فان المراد يكون الاعيان مبهمة عدم كونها شخصية لا ارباب في بطلان بخلاف اليهوى فانها
 مع كونها مبهمة مشخصة في حد ذاتها كما تحقق في مقامه فانها موجودة مبهمة لتصلح لان تكون اشياء كثيرة
 ومع هذا جزئى حقيقى مشخصة فتخصصها لا يمنع تلك الصلاحية فان الفلاسفة صرحوا بان اليهوى
 وان كانت واحدة في حد ذاتها وشخصها لكنها متشعبة لبقوا الاشارة الى محمية والا بعا للمقيدة
 وتخصيص الارباب والجميات وحصول الفصل والوصل والوحدة والتعدد وان كان في
 المقيد به في الصورة والتفصيل موضع آخر نعم بالغته عن صدقها على كثيرين فلا يصح كونها
 كناية عن شيئا بل تزداد الامر انما هو امتناع تعدد الهوى الشخصية قوله وبالمعنى المطابقة آه مقابل
 قوله جنى الاشتراك كالاتم المراد بمطابقة الكل للكثيرين المناسبة المخصوصة التي لا تكون بديه وبين غيره
 من هذه المزية آه فاننا اذا قلنا زيدا مثلاً حصل في اذ باننا ابرليس ذلك بجينة الاثر الذي يحصل
 فيها اذا قلنا ذرسانا معينا وفي العقل الافراد من نوع واحد ولا يحصل من العقل كل واحد منها اثر
 متجدد فلنا اذ راينا زيدا مثلاً حسب روناه عن شخصاته حصل منه في اذ باننا الصورة
 الانانية المعروفة من الملاحظ واذا راينا بعد ذلك عمر واجر وناه ايضا لم يحصل منه صورة
 اخرى في العقل ولولا عكس الامر في الروية كان حصول تلك الصورة من ضرورته بقوله

والتقابل آه اعلم ان الجزئية على هذا التحقيق هو كون الصورة متعينة بهذا النحو من التعيين فهي وجودية
 والكلية هي التجرد عنه وهي عدمية وفيه اشكال اذا اعتبارهما من شانه في مفهوم كلي لا فائدة
 فيه لانه انما تعترف في اعدام الملكات لاخراج الاعداد التي ليست من شان محليها قابلية لذلك فيما
 فيه ليس لك قد دفعه بقوله وفائدة قيد الشان اخراج المفهوم التصديقي والاعيان الناجية عنها
 لم يخص الجواب ان المعترف في الجزئية وجود التعيين الخاص وفي الكلية عدم هذا التعيين لكن مطلقا
 بشرط ان يكون من شان المتصف بالكلية الاتصاف بذلك التعيين الخاص لمعترف وجوده في الجزئية
 ولما ثبت ان الكلية ليست من شان الاعيان الخارجية علم ان المعترف في الجزئية وجود التعيين الذي
 هو من عوارض الصورة من حيث ينبغي لا التعيين الذي هو من اوصاف الاعيان الناجية لان الكلية
 ليست صالحة للاتصاف بها فخرج بهذا الشان الاعيان الناجية والمفهوم التصديقي عن كل
 من الكلية والجزئية والشان قيد الملكية فقط وقيل انها متضادان وكان كناية ان وصليته نشار
 القضا واخذ العدم في مفهوم احدهما وهو الكلي والجزري على الاختلاف بين التطبيقين او حقيقتيهما
 وجودية وهي ان الشئ المدرك بالاحساس جزري وبالتفعل كله ولعل الحق لا يتجاوز عنه قوله فتد
 فيه اشارة الى ان هذا تكلف بعيد كل البعد فان قوله وهو الحق بحسب قبح النظم يدل على انها
 صفتان للعلم حقيقة قوله العلم التام آه اى العلم بالعللة التامة بجميع المحطات التي لها مدخل في
 العلوية يستلزم العلم التام للعلول اى بجميع اعتباراته المستندة اليها قوله اى موضوعي كلي آه يعني ان
 يقع موضوعا له في قضية موجبة كلية لاني قضية مطلقة ولا يصير العام جزريا اضافة بالقياس
 الاخص فان الاعم من الشئ يقع موضوعا في موجبة هائلة او خبرية كقولنا بعض الحيوان الحيوان
 انسان وهو خلاف الاجماع ولعل وجهه ان المراد من جزري قولنا كل ج ما يصدق عليه ج بالمثل المتعارف
 بنار على ما ذهب اليه المتأخرون من ان الحكم على الاقدار دون الطبيعة لا شك في صدق
 البسامين على الاخر بذلك المحل المتعارف على هذا المذهب بل الحكم على احدهما بالاخر والحق
 ماصح به ايم وغيره من المحققين حيث عرف في الشفاء الحكم على واحد واحد من الجزئيات الشخصية ان كان

اذ النوعية الشخصية ما ان كان المعنى جيباً ولم يتعرض للاسور المبسوبة لآه فقرر الحكم على الافراد
 الشخصية والنوعية مطلقاً وانما هو عدم دخول المتساويين في شئ منها قوله فلا يدخل آه لان الكلام في
 المتعارفة ومفاد القضية المتعارفة هو ان بصديق المحمول على ما يصدق عليه الموضوع بالحمل المتعارف
 ولا ينبغي ان مفهوم المحمول بحجب ان يكون خارجاً عن حقه الوضع فيها اس في القضايا المتعارفة
 والا يلزم ان يكون ذلك المحمول محمولاً على نفسه بالحمل المتعارف لان المحمول في القضية المتعارفة
 انما يحل على موضوعها بهذا الحمل وذلك فاسداً لكلى اذا لم يكن متكرراً النوع لم يحل على لفه الا
 بالحمل الاولى فيقول الدليلين الى مال واحد ولهذا امر في آخره بقوله فكفر فانه دقيق فلا يدخل مفهوم
 الناطق في كل انسان في قولنا كل انسان ناطق وبهذا العرضية المساوية لموضوعها كالكاتب والكاتب
 مثلاً فلا يدخل مفهوم الضاحك في كل كاتب في قولنا كل كاتب ضاحك وايضاً لا بد فيها من مصداق
 وهو هنا قيام المبدء والتجمل قيام الكتابة بمفهوم الكاتب ولا يلزم ان يكون من الكليات التي
 تكرر نوعها فكفر فانه دقيق المقصود منه ايضاً ابطال ادخال كل مساوئ عنوان الموضوع
 حقه الوضع وجعله محمولاً عليه في القضية المتعارفة وحاصله ان دعوى دخول كل ما هو مساوئ عنوان
 الموضوع في حقه الوضع لا يصح اجرائه في الكليات العرضية ففى قولنا كل انسان كاتب لا بد من قيام
 بالموضوع لانه مصداق المحل فلو دخل مفهوم الكاتب في كل انسان ايضاً يلزم قيام الكتابة بمفهوم الكاتب
 وهو محم ولا يلزم ان يكون من الكليات المتكررة بالنوع فالكل المتكرر بالنوع كلى اذا
 فرد منه كان ذلك الفرد متصفاً به مرتين مرة بالمواطاة على انه عين حقيقة ومرة بالاشتقاق
 ان حصته عارضة لغير السلب ليس آه فاجاب عن سوال مقاررو هو ان السلب لا يعنى الا
 الوجود فان السلب قطع ورفع ومن البين ان الرفع والقطع لا شئ محض فامى شئ السلب لا يقطع فليس
 الذي جعلته نقيضاً للسلب البسيط الذي هو نقيض الايجاب في قوة سلب شئ السلب بثبوت
 السلب ان اعتبر غيره فيكون في قوة موجبة سالبة المحمول فسلبه يكون في قوة سالبة سالبة المحمول
 وان اعتبر في نفسه حتى يكون صالحاً لان يثبت له غيره فسلبه يكون في قوة سالبة سالبة الموضوع

في قوة موجبة سالبة الموضوع فيكون سلب السلب لفيقتضا للموجبة السالبة المحمول او الموضوع
 لا السالبة البسيطة التي فيها والقاضي اقصر على اعتبار شدة السلب لغيره لاستلزامه المطلوب
 ومما لئلا السالبة المحمول التي صفته السالبة لا تستلزم الايجاب بالمحصل كما هو لتحقيق وانما
 تستلزم الموجبة السالبة المحمول وذلك لما تقر في مداركهم ان طبيعة الربط الايجابي تستدعي
 وجود الموضوع بخلاف سلب السالبة وان كانت سالبة السالبة المحمول لا تستدعيه فلا تستلزم الايجاب
 المحصل فالقول باستلزامها لهذا الايجاب قول من بعيد كما لا ان يقول بان الموجبة السالبة المحمول
 لا تستدعيه بعيد عن تحقيق قد مدقق المتأخرين فقولهم فيها التي لا تستلزم الايجاب المحصل تنبيه
 صلى ان عدم كون سلب السلب لفيقتضا للسالبة البسيطة فان الايجاب وان لم يكن لفيقتضا
 حقيقة عند التحقيق لكن لا ينكر احد من كونهم لازم لنقيضه الحقيقي واستفادوا لازم لستلزامه
 الملزوم استلزامه وحاصل الجواب لا تستلزم السلب مقصورا للاحاطة الى الوجود فان مرتبة الوجود
 التي هي اشر الجبل البسيط عند الاشرافيين ومرتبة المعروض مقدمة بالذات على مرتبة الوجود
 هي مرتبة العوارض فرفعها اي رفع مرتبة الماهية المقابل ذلك ارفع لها اي لتلك المرتبة ايضا
 اليها اي الى نفس تقرر الماهية دون الوجود او وجود الماهية وبالجملة سلب قد يضاف الى نفس
 من غير لحاظ الوجود فيه فيجوز ان يضاف الى نفس مفهوم سلب ولا يلاحظ فيه البتة لافي نفسه
 ولا غيره حتى تكون في قوة السالبة السالبة ومرجعه رفع العقد السلب عن الواقع كقولنا ليس بـ
 ليس كاتب ويلزمه الايجاب ولا يقصد به رفع شدة السلب حتى يكون في قوة السالبة السالبة
 الموضوع او المحمول فتدبر لعل اشارة الى ان السلب ان لم يكن مقصورا للاحاطة الى الوجود
 مقصورا للاحاطة الى الشئ فمعناه سلب الشئ ورفعه على ان يكون لحاظ التسمية مقصور فيما هو يضاف
 اليه فلو حظ فيه معنى الشئ فليس ذلك فمعناه من حيث هو معناه فهو من حيث هو ولا يصلح
 فيقتضى اليه سلب اذ هو في ذاته سلب الشئ ورفعه قوله فمائل آه لا يقال قولنا الا شريك لا اجتماع النقيضين
 موجبة سالبة المحمول فينقض برفعها كرفع موجبة سالبة المحمول السالبة السالبة المحمول بان

في
 السالبة

لا شريك البارى لا اجتماع النقيضين وهى يستدعى وجود الموضوع عندهم وهما لا شريك بارى
 ولا اجتماع النقيضين مما لا يصدقان على شئ في نفس الامر فانها مساويان لشريك بارى واجتماع
 النقيضين فلا فائدة في الملازمة المذكورة خاصة يحصل من تضادق في تلك العينين الذين هما
 مفهومان سلبيان موجبتان سالتبا المحمول فيحصل من رفعها الذين هما نقيضاتها سالتبا سالتبا
 المحمول التى تستدعى وجود الموضوع اذ يجب ان يكون محمول موجبة سالتبا المحمول سلب مفهوم الوجود
 وهما سلب سلب فلا يحصل من موجبة سالتبا المحمول فلا فائدة في دفع النقص للشك بنزيب المحققين
 في اخذ النقيض لانا نقول لهم ان مفهومه وان قولنا لا شريك بارى لا اجتماع النقيضين موجبة
 معدولة لا موجبة سالتبا المحمول وقولنا لا شريك بارى لا اجتماع النقيضين سالتبا معدولة او موجبة
 سالتبا المحمول وهما تصدقان عند عدم الموضوع ايضا ومحمول موجبة سالتبا المحمول لا يجب ان
 يكون وجوديا في الاصل بل يجوز ان يكون عدسيا توضح ان لهم ان ينبغي ان يكون تلك القضية التى صلت
 من تضادق المفهومين المذكورين موجبة سالتبا المحمول بل سالتبا موجبة معدولة وان المصير
 الى الموجبة سالتبا المحمول للضرورة ولا ضرورة هناك لوجود الموضوع فتتقعر فيها سالتبا
 معدولة ان لم يعتبر البتة او موجبة سالتبا المحمول ان اعتبر على طريق منع الخلو واما كون محمول موجبة
 سالتبا المحمول سلب مفهوم الوجودى فغير لازم اذ مفهومها ليس لا شئ سلب الربطى وهو لا يقتضى
 كون المسلوب بذلك سلب مفهومه ووجوديا فتفكر اشارته الى ما قبل انه لا الفرق بين مفهومى الاشئ
 هو الا يمكن وبين الا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين حتى نقول ان الحاصل من تضادق
 الاولين موجبة سالتبا المحمول ومن الاخيرين موجبة معدولة قلنا ان الاولين واخذ النقيض المتساويين
 والمساوئ انما يعتبر في المفهومين باعتبار الصدق في نقيضها سلب ذلك لصدق ذلك
 سلب الربط فتحصل من تضادق نقيضها موجبة سالتبا المحمول ومحمولها سلب الربط كما بين في
 بخلاف الاخيرين فانها اخذت من المتساويين واعتبر المساوئ في نفسها لا اتيان معنا المتساويين
 فاعتبر التضادق في نفسها فتحصل من تضادقها موجبة موجبة معدولة وتحصل من تضادق نقيضها

المدبرين اعتر فيها سلب في لك الصدق موجبة سالبية المحمول فاحفظه فانه الحق بالحفظ والصيانة قوله
 ان الابيض آه اعترض عليه الاستاذ في حواشيه بان الامر لو كان كلك اي اعترض على ما لم يعرض
 الا فاضل المحقق البروسي في حاشيته على حاشية الجلالية بان المبدل يكون بمعنى المشتق لكان محل لا يدر
 على البياض القائم بالثوب صحيحا وانما قيد البياض بالقائم بالثوب لان البياض لو فرض قائما بنفسه
 يصح محل الابيض عليه تحقق احد شي مناط المحل وهو القيام المجازي كما سياتي اذا لما خوذ بشرط شي وكذا
 بشرط لا شي احض من الماخوذ لا بشرط شي فيكون لا بشرط شي الذي هو الابيض اعم من بشرط لا شي
 الذي هو البياض والعام بطبعه محمول على الخاص فحجب ان يكون الابيض محمول على البياض القائم
 بالثوب مع انه منتف بالضرورة وذلك لان مصداق محل المشتق قيام المبدر قيام حقيقه وهو اي القيام
 الحقيقه ثابت اذا كان عيناي بين المبدر وبين ما قام به تعار كالحجم والبياض وغير حقيقه وهو اذا كان
 المبدر لنفسه امي نفس المبدر كوجود الواجب وفاته ومرجعه عدم القيام بالغير دفع لما يتوهم من
 ان القيام لكونه نسبة يستدعي التنبيين المتغايرين فكيف يتصور الاشياء مطلقا وحاصل دفع
 ان المراد من هذا القول عدم القيام بغيره وعدم القيام وان كان نسبة سببية يستدعي ايضا الطرفين
 لكن الطرفين ههنا موجودان وهما نفس المبدر والغير كما ثبتناه في حاشية عبد الغفور اللاذقي فاقوه
 وكلا شقيه في البياض القائم بالثوب منتف اما انتفاء القيام الحقيقه فله لان البياض ليس متغيرا
 للبياض حتى يصح محل الابيض عليه واما انتفاء القيام المجازي فلان البياض في الصورة المذكورة
 لما كان قائما بالغير اي الثوب كيف يصح ان يكون قيام البياض بالبياض قيا ما مجازيا قول جواد
 عن اعراض الاستاذ ان الفرق بينهما بالاعتبار المذكورة يستدعي ان محل الماخوذ بلا شرط
 شي على اخويه جملا او ثانيا وبالذات لانه ذاتي ومصدرا قد نفس الموضوع من حيث هو وهو ما ذكر
 من قيام المبدر فهو مصداق المحل المشتق جملا عرضيا متعارفا وبالعرض ولا يلزم من انتفاء
 احدهما هو المحل العرضي انتفاء الآخر هو المحل الاول الذاتي اما قرع سمك ههنا نوعان بتباين
 من المحل فكيف يستدعي انتفاء احدهما انتفاء الآخر فتأمل وجهه على ما افاده بعض الاعلام انه

لا سبيل الى صحة الحمل الذاتي ايضا والا لكان نسبة الابيض الى البياض كنسبة الجسم الى الانسان
 قاروا لا ينقبض الحمل عن تجويز قونا البياض القائم بالثوب ببيض كالا ينقبض عن تجويز قونا
 الانسان جسم وليس كذلك لان الاول نكروته العقل واليضا التركيب الذهني ليلزم التركيب
 الخارجي فلو كان الابيض اعم من البياض عموما ذاتيا لزم التركيب فيهم من العالم المشترك والمميز
 المختص وهو كما ترى فان لمحققين صرحوا بيساطة الالوان كلها وحكموا بان مقولته مقولا لا اعراضا
 تشبهية اقول تحيل ان يكون اشارة الى ان ما قد القاضى في الجواب ساقط لان مراد
 المحقق الهروسي هو ان الامر لو كان كما قد بعض الافاضل لكان حمل الابيض على البياض
 القائم بالثوب صحيحا بالحمل العرضي المتعارف لانه محمول على الماخوذ بشرط شئ الذي هو الثوب
 الابيض بالحمل العرضي عند ذلك الفاضل مع ان الفرق بينها بلا شرط شئ وبشرط شئ ليس في
 الذاتي فكذلك يلزم عليك صحة الحمل العرضي الابيض على البياض القائم بالثوب مع استدعاء الفرق
 بينها بلا شرط شئ وبشرط لا الحمل الذاتي لانه لا فرق في كونه ذاتيا لكليهما فكما يحل هناك بالحمل
 العرضي كذلك يصح هنا ايضا بهذا النحو وصحة الحمل الابيض على البياض القائم بهذا النحو معلوم
 الاستقاء لان مصداق حمل لمشتق قيام المبدء الى آخر المقدمات فافهم لذلك لا تجدة من غيرنا
 قوله لموجود آخر وهو الحمل كالثوب والحجج قوله هذه الملاحظة اى ملاحظة ان الابيض مقارن
 لموجود آخر قوله وح احين كونه ابيض بذاته قوله باعتبار التحصيل اى اذا اخذ البياض محصلا
 فهو عين الابيض قوله ولذلك اى لاجل استقاء تلك الملاحظة المذكورة اى ملاحظة مقابلة
 الابيض لموجود آخر ولحاظ البياض بشرط لا شئ قوله لا يحل آه توضيحه ان الابيض هو الماخوذ لا
 بشرط شئ امر مبهم والبياض هو الماخوذ بشرط لا شئ امر محصل كالماودة مغائر للحمل فلا يحل
 اى على الحمل ولا على المجموع المركب منه اى من الحال كالبياض ومن الحمل قوله لا اعتبارا بالثوب
 اعني الاعتبار التي بحسبها الابهام والتحصيل وسجي تفصيله قوله هو مناط الاتحاد آه لان المحمول
 بما هو محمول ليس له وجود في نفسه الا كونه ثابتا لموضوع ومتحد معه لا كوجود الاعراض

فان الاعراض لها وجود في نفسها الا انه للموضوع هذا بوضوح عاينه اولا ولا كوجود المبدأ الانتزاعية
 لموضوعاتها اعني لموضوعاتها الحق المبدأ الانتزاعية بالموصوفات لحوقا انتزاعيا وسالني
 اني تحقيق وجود المجازي الانتزاعية قوله فالعرض اه لتصادقها في الابيض مثلا لانه حال في محل
 وسواء تحسم ومحمول عليه بالموطاة وتفاوتها في الحيوان والبياض في الحيوان ليجب بالعرض في
 عرض عام بالنسبة الى الناطق وليس المراد بالعرضي الا الخارج المقول به هو ولا يوجد
 كونه جوهرا وعكسه في البياض فانه عرض لثابته بالغير وليس بعرضي لعدم حمله على الناطق
 بالموطاة قوله لا عن الاسودية اه لان معنى الاسودية كونه الشيء اسود فهي عبارة عن مفهوم
 المشتق اذا اعتبر نسبة الى الموضوع كنسبة المصاد الى موضوعاتها على ما يدل زيادتها
 المصدرية وبار النسبة على هياة المشتق وقد فصلته في حاشيتي على حاشية الاستاذ مير محمد
 المتعلقة بالحاشية الجلالية ولقد وضحت في حاشيتي على حاشية العبد العفور الا ترى لمعلقة لفظ
 الضيائية فان شئت التوضيح والتفصيل فارجع اليه لعلمكم تحذرون على النار هدي قوله هي الا
 والابيضية اه لان الاسودية والابيضية متاخرة عن الاسود والابيض فلهذا لا يجب ان تقدم
 على المشتق منه لان مأخذ الاشتقاق اصل والمشتق منه فرع ولا ارتباب في وجوب
 تقدم الاصل على الفرع قوله ولو انتزعا آه كالفوقية والعلمى فان حكمها حكم سائر الاعراض
 لانه كما ان الفوقية والعلمى حكمها حكم سائر الاعراض بحسب اصل القيام وان كانت التقاوة في
 نحو القيام كالمشتق حكمه حكم العرض في اصل القيام والتقاوة لانه هو في نحو القيام
 اصل القيام والناحية لا ترى ان العرض كما هو من احوال الموصوف كالمشتق والعلمى
 من احوال وان كانا مختلفين لهما في نحو القيام من الاتصاف والانتزاعى اذ قيام العلم
 من حيث انه يترتب عليه الآثار ولهذا يقال له قيام انضمامي بخلاف قيام الفوقية والعلمى
 فانها انتزاعية لا وجود لها اصلا ولهذا يقال له قيام انتزاعى والقيام الانتزاعى لا وجود له
 بخلاف القيام الانضمامي فانه ما قالوا من انه كيف يصح الحكم من القاضى بقيام معنى

بالموصوف والحال ان قيام معناه به يستدعي وجوده اولاً وقد صرح سابقاً بان معناه امر انتزاعي
 لا وجود له اصلاً كما لا يخفى قوله هو المحلول آه بالمعنى الاعم الشامل للانتزاعيات ايضا اشارة الى جواب
 سوال مقدرو هو ان معضالمحلول ان يختص بالحال بالمحل بحيث يكون الاشارة اليها واحدة كما يكون
 مع المتلون فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر وليس على المشتق كلكل من امرها
 والمشار اليه انما يكون متعيناً فلا يصدق المحلول لما خذ في تعريف المعروض على المشتق وحاصل الجواب
 ان المراد بالمحلول ههنا هو الاختصاص الناعت مطلقاً ليتلزم الانتزاعيات كالوجود والغير لانها لا يصح
 للاشارة المحيية والمحلول بهذا المعنى يصدق على المشتق ايضا فيم العرض سواء كان محلاً للمحل
 بالاشتقاق او للمحل بالمواطاة اشارة الى وضع دخل مقدرو هو ان تفسير الاختصاص الناعت
 ان يكون مختص وصفاً للآخر ومحمولاً عليه بواسطة ذواته والمشتق انما يكون محمولاً بالمواطاة لا بواسطة
 ذواته تقرير المرفوع ان هذا التفسير انما هو على طور المحقق الدوائري واما عند البعض لما خذ من المراد
 بالنعته ما يتصف به الشيء بمواطاة او اشتقاقاً فيشمل المشتق ايضا قوله ان يكون نسبة آه ليس المراد
 بنسبة له ههنا بالحقيقة اى الرابطة بين الطرفين بل معنى ان هذا النحون الوجود امر متوسط بين الحال و
 المحل كالنسبة بين الطرفين قوله فلا يبقى آه اى لا يبقى من حقيقة المشتق الا القدر الناعت البسيط
 ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلفات البعيدة والتعسف الكيكة منها ان الجمهور لا يقولون بحلول
 الصفات المشتقة في موصوفاتها فانهم صرحوا بانحصار الحال في العرض والصورة وانما ههنا
 محذرات السيد الزاهد ومنها ان خروج النسبة هم ودعوى الضرورة غير مسكنة للمخضم والقول بان النسبة
 بغير دخول المنتسبين غير معقول انما ينتهض على من قد يدخل النسبة دون المحل لا على من قد يدخل
 كليهما الا ان المشتق لو كان شاملاً على النسبة الغير المستقلة كالفعل لكان جعل احدهما محكوماً عليه
 ودون الآخر محكوماً ومنها جعل المشتق والآله القدر الناعت وحده مع كونه مخالفاً لقوانين اللغة
 ومنها جعل المشتق قائماً بالموصوف قياً ما انتزاعياً وجعل حكمه حكم القيام الانضمامي مع انها نوعاً
 متخالفان فكيف يكون حكم احدهما حكم الآخر على من له طبع وابق متعلق بقوله لا يخفى قوله ولعل المصنف

آه يدل عليه ما سألني في الحاشية المنقولة عن المص في بيان الفرق بين اتحاد الجنس والفصل
 العرض العرضي مع المحل قوله فيتحدان آه يعني اذا كان العرض هو المحل في الوجودا ليعني
 فيكون المشتق هو الصفة اعني العرض لا المركب من المحل والنسبة والصفة لاتحاد المحل والصفة على
 التقدير فلا يتصور لنا الاثنيته والنسبة فيكون المشتق العرضي هو العرض الصفة وهو اى العرض
 بعينه المحل فلا يتصور هناك نسبة بين الموصوف والصفة اعني حلولها فيه والتضافه بها فلم يتوالت
 الناعمت الذي هو بعينه المتعوت في الوجود كما عرفت آلفا فيكون قول الشيخ بحسب زعم المص
 ما يدا لكون المشتق امر البسيط اتحادا مع الموصوف والوصف بالذات في الوجود قوله على وجه
 الجمهور آه اعلم ان الجمهور في هذا الى ان للعرض وجودا في نفسه ومع ذلك له ربط بشئ آخر كما
 السواد مثلا مع وجوده في نفسه مرتبط بالجسم وبهذا الارتباط اى ارتباط العرض بموضعه يسمى
 بالحلول اعني الاختصاص لناعمت والقيام والوجود الرباطي عندهم وهو غير الوجود الغني
 في نفسه يعني الوجود الرباطي للعرض مغاير للوجود المحل له الذي هو عبارة عن وجوده في نفسه
 صدق المحل مبتدأ في الاعراض وفي الامور الانتزاعية التي ليس لها وجود في نفسها كانت
 لكنها قائمة بالموضوع وقوله هو هذا الوجود الرباطي خبر المبتدأ وان كان كلمة ان وصليته لا شريطة
 الوجود في نفسه ايضا لا بالصدق المحل فيما له وجودا كالاعراض احتراز عن الانتزاعيات
 كالغوقية والتحقية فان الوجود في نفسه ليس لازما لصدق المحل هناك لانها ليست بموجودة في
 انفسها فمصدق المحل مبتدأ ومطابق الحكم بخالف نفسه بالاتحاد في الوجود اتحادا بالعرض بخلاف
 الذاتيات فان الاتحاد بينهما وبين الذات في الوجود بالذات لا بالعرض في الاوصاف بطلان
 كانت كالسواد والبياض او انتزاعية كالغوقية والعنى وجودية كانت كالسواد فهي مرتبطة بقولته
 او عدمية كالعمى فهي مرتبطة بقوله انتزاعية غير المعقول الثاني بالنصب حال عن قوله
 الاوصاف وهو عبارة عن العوارض الانتزاعية التي لا تصدق على الاعيان المحل لا والذاتي
 ولا يحاذيها خصوص حال في العين ولا يكون من تلقاء الموصوف بها اقتضار علة والمفعول الثاني

بهذا المعنى سيعمل في الفلسفة الاولى وقد ذكر سابقا تفصيله في بحث الموضوع فذكره كالوجود
 ونحوه مما هو من الامور العامة كالشيء والامكان العام والوحدة هو الوجود الربطى خبر المبتدأ
 بالتحول وهو قدر مشترك بين العرضيات مطلقا به ليصح نسبة وجود الموضوع اليها بالعرض فاسم
 والمعنى مشاركان في الوجود الربطى ومتفارقان بحسب كون البياض موجودا في نفسه لكنه
 للموضوع بخلاف المعنى ونحوه من الامور الانتزاعية فانه لم يمت بوجوده في نفسها واما المعقول
 التالى اى المعنى المذكور المبحث عنه في الاكسيات فقصه خلط بحت يعنى ليس للمعقول الثانى وجود
 اذ الربطى بحسب كحكي عنه بل هو مخلوط بالمعروض في طرف الانتزاع واتحادا صرفا يعنى انه لا حادى
 في الموضوع غيره في طرف الانقسام حتى اذا انتزعنا الوجود والامكان مثلا عن الموضوع لم يبق
 موجود ابل يظل ذات الموضوع فليس اى للمعقول الثانى عروض ولا لول في الموضوع بخلاف محالا
 فانه من الامر الخارجى لما مر فكونه موجودا خارجيا وبقية المنتزع منه بعد انتزاع الوجود
 موجودا بخلاف المعقول الثانى الذى هو موضوع الميزان اذ لا بد فيها من اعتباره قيد زائد وحشية
 تعيقية وهو قيد المعنى على الموجود الخارجى وقد يكون المفهوم صالحا للكثرة في انتزاعه ككلمة
 مثلا زائد على الوجود الدهني له فانما لو انتزعنا الكلمة عن مفهوم الانسان لبقى موجودا زائدا
 للمعقول الثانى الذى هو موضوع الميزان عبارة عما يكون مطابق الحكم به خصوص نفرا الموضوع
 وخصوص نحوه وجوده الدهني بان يكون القضايا المعقودة به ذهنية كالكلية والكبريتية فالذات
 والعرضية وتفصيلها ايضا قد سبق في بحث الموضوع وههنا بحث وهو ان هذا الكلام من اشرار
 محل العارض التى هي المهادى الانضمامية والانتزاعية على المعروضات بالمواطاة ذلك ما
 على ما اختاره لهم من الاتحاد بين العرض والبرضى والمحل على مختار المحقق الدواني والشارح البطلان
 قولها في موضع من كتابه كيف واختار عنده ما اختاره المحقق الهروى من ان المحل بالمواطاة
 يجزى في اشتقاق دون المباد كما صرح به في الحاشية السابقة على هذه الحاشية الا ان يتكلف
 واقفا مراده بقوله ومناط صدر المحل في الاعراض آه اى في مشتقاتها لا في انفسها

وكذا قوله من صدق المحل ومطابق الحكم بالاتحاد في الوجود واتحادا بالعرض في الاوصاف هي مشتقاتها
ولاشك ان مصداق المحل في المشتقات ليس الا حلول المبادئ في الموصوفات والقرينة على
تلك الارادة قوله وهو قد مشترك بين العرضيات مطلقا اي سوار كان المبدى فيها انضماميا او اثرا
حيث لم يفل بين الاعراض واما الشيخ فذهب الى ان حلول الاعراض هو نفس وجود ما في
لموضوعاتها واما الاوصاف الاثرية فلها ايضا حلول في الموصوف لكن ليس هو وجود ما في
انفسها كما للاعراض بل على نحو آخر هو كون الموصوف بها في طرف الاوصاف على حال
ليصح انشراحها عند الوضوح مع ذلك الحال ولهذا يرد على الشيخ ان يكون النقطة المشتركة
بين الخطتين المتداخلتين المتحدتين موجودة لوجودين ولا يرد هنا على الجمهور لكن يرد عليهم
حلول العرض الواحد بجليين اي في صورة اشتراك النقطة الواحدة بين خطين المتداخلتين المتحدتين
لا الحل في هذا غير الحلول في ذلك والحل عن كلا الفريقين انما لا نسلم وحدة النقطة بل هي نقطتان
متداخلتان بتداخل الخطين والتداخل لا يوجب الاتحاد بحسب الذات والوجود ولو سلم اي وحدة
النقطة فالنقطة كالخط في الوحدة والكثرة يعني ان كان الخط واحد للنقطة واحد وان كثيرا كثيرة قال
البعض في تفصيل المنهيين اعلم ان في الوجود المحمولى للعرض نهيين هب الشيخ منهم الى عينية
مع الوجود المراتبي فاستبدل بانه لو كان مغايرا لجازا انفكاك العرض عن المحل والتالي بطل
فالمتقدم مثلا واجب عنه بانه يجوز ان يكون ملزوما للوجود المراتبي فلا يلزم الانفكاك والجمهور
الى مغايرته واستدلوا بوجهين الاول ان ليقا وجد العرض فقام بالمحل تجل الفاربين وجود العرض
وقيا وهو كما يقل وجد له واد فقام بالحجم فيقتضي المغايرة والثاني ان الوجود المحمولى للعرض موصوف
دائما بالامكان والوجود المراتبي قد يكون في طرفه ضروريا كما في لوازم الماهية وقد يكون ممكنا كما في
غيره فاجيب بان الفاء التفريعية لا يقتضي المغايرة الذاتية بل الاعم من الاتي والاعتبارية وهو
ثابت لان القيام له لتعلقين يتعلق بالعرض وتعلق بالمعرض فيجوز ان يكون القيام باعتبار تعلق الاول وجود
العرض مقدم بالذات وبالا اعتبار الثاني قيامه بالمحل وموخر بالذات فيصح تفريع القيام على الوجود كذا

عن الثاني بان يقال الموصوف بالامكان الذاتي هو القيام باعتبار التعلق الاول والموصوف
 بالوجوب والامكان هو القيام باعتبار التعلق الثاني وتبين ان هذا الاشكال القوي الذي ورد
 الشرح في حاشية على الحاشية الكبرى للمحقق البروسي على القاعدة المقررة عندهم هي ان
 الاتصاف بالاتصاف في فرع وجود الحاشيتين وبهذه القاعدة تقع على منسوب الجمهور الاعلى بسبب
 الشيخ لان وجود الصفة على منسوب ليس للاحول الصفة في الموصوف قيامها به وهو عين اتصاف الموصوف
 بها فيلزم تقدم الشيء على نفسه لتقدم المستغرق عليه على المستغرق ووجه الاختلال هو ان لهذا
 الوجود اعتبارين أحدهما انه من احوال الصفة باعتبار حالها في نفسها فهو بهذا الاعتبار مقدم
 والثاني انه من احوال الموصوف فهو باعتبار الاول وجود محمول للصفة ومفاد لكان التام في
 ان السواد موجود في نفسه وباعتبار الثاني رابطي ومفاد لكان الناقصة وبهذا الاعتبار يعبر
 بالاتصاف فالاتصاف عبارة عن بقاء الاعتبار ولا شك ان بقاء الاعتبار مخرج عن الاعتبار
 الاول وعن وجود الموصوف في نفسه فيصح القاعدة المذكورة فتأمل بعد اشارة ان الجواب
 الثاني الذي بعد التسليم انما يتم لو قرر الاعتراض كما قررناه ولو قرر بحيث لم يحصل التداخل للخطين
 بل بين النقطتين فقط كما اذا تلاقي الخطان في جهة الطول قلنا سراس كل واحد من الآخر
 فتداخلت النقطتان من غير التداخل للخطين فلا يصح قوله فان نقطة كالحظ في الوحدة والكثرة
 قوله لا اشكال آه يعني كما لا اشكال على من ذهب الى انها اعراض موجودة لها ذهب الى وجوبها
 الحكم ارجا جابان لما ان اذا اتصلا فقد بطل السطح المتعد والذي كان لها وحدث سطح
 آخر وهو واحد والشيء الواحد كما في الكوز اذا قطع بان صب مثلاً في كوزين حصل فيه سطحان
 بعد العدم وزوال السطحين وحدث سطح واحد بالعكس يعطى وجود السطح لان الزاوية المتحد
 المذكوران ليسا محض العدم وهما موجودان زوال احدهما وحدث الآخر ولما ثبت وجود
 السطح ثبت وجود الخط الذي هو طرفه كما اجاب من قبلهم المصريح بقوله ان بطلان الثاني آه
 لك لا اشكال على من انكر وجودها بالكلية فان المتكلمين انكروا المقدار سائر على ان التركيب

عندهم من الجزأ الذي لا يتجبرى لعدم الاتصال بين الأجزاء التي تتركب الجسم منها عندهم بل هي
متفصلة بالحقيقة إلا أنه لا يحس بالقصا لها بصغر المفاصل التي تماسست الأجزاء عليها وإذا كان
الامر لك فكيف يعلم عندهم ان شئاً في الجسم امر متصلاً في حد ذاته هو عرض حال في الجسم و
ان الأجزاء التي يفرض في الجسم بينها حد مشترك كما في المقادير ومجاهاً بل وإذا كان الجسم مركباً من الأجزاء
لا يتجبرى لم يثبت وجود شئ من المقادير إذ ليس هناك إلا الجواهر الفردة فإذا انتظمت في سمت واحد
حصل منها امر منقسم في جهة واحدة ليسية لبعضهم خطأ جوهرية وإذا انتظمت في سمتين حصل امر منقسم في
جهتين وقد يسمى تماجوراً وإذا انتظمت في الجهات الثلاث حصل باليسى جسماً اتفاقاً فليس إلا الجسم
وأجزائه وكلها من قبيل الجوهر ولا وجود للمقدار هو عرض اما خط او سطح او جسم التعليم لا بد ان ينها
اتزاعية متشابهة متزاوية مرتبة لتعين معروضاتها القائل الشئ المقبول والصدور الشئ الذي
حيث قالوا المقدار اذا انتهى والقطع تماويه يتزاع الوهم سطحاً وخطاً غير منقسم وليس هو شيئاً
حاصلاً في الجسم وهو الحق فان السطح مقطع الجسم والخط مقطع السطح والنقطة مقطع الخط والخط مقطع
الشئ ان لا يبقى ذلك الشئ في وجوده فان الجسم التعليم مرتبة لتعين الجسم الطبيعي بحسب
الجهات الثلاث اعلم ان الجسم التعليم عرض متصل يمكن فيه فرض البعد ثمانية متقابلة بالقوا ثم
لكن لا مطلقاً بل منطابقاً في الجوانب ومستقدر الخلف الصورة الجمعية فانه يفرض فيه البعد مطلقاً
ولا يعرفه التقدير فالقصال الجسم التعليم غير القصال الصورة عند المشائين وهذا هو القريب عن الجواهر
بذا والتفصيا في حاشية بعض المحققين وكذا السطح والخط السطح عبارة عن المقدار المخصوص
لمتصل في جهتين العارض للجسم بواسطة التناهي والخط عبارة عن المقدار المخصوص في جهة واحدة
العارض للسطح بواسطة التناهي ثم قد وهم ان المستزاع عن الشئ لا يكون منشار لا تتراع شئ
اخر هو كوك فان الجسم التعليم مستزاع من الطبيعي ومنشار لا تتراع السطح وهكذا وقد يتراع بالاشئ
بعد استزاعه عن الشئ يكون موجوداً في نفس الامر واقعاً يصح كونه منشأً لا تتراع الغير فادرك قوله
نعم آه ولو ضيق ان الجنس والفصل انما يقال انها جزاء ان من النوع لانها جزاء ان من جهة تقدير

هذا هو المقادير
التي هي الجواهر

على النوع في العقل بالطبع أعلى حده وأما نفس المحدود فلا لان الأجزاء العقلية هي أجزاء تحليلية
والمابئية لا يحتاج اليها في الوجود أصلاً أما في الخارج فظهر وأما في الذهن فلأنه يمكن ان توجد
بنفسها من دون التفصيل كما قد لا يحسب الخارج ولا يحسب الذهن بل بما سخران عنه في الوجود
أولاً لم يوجد الانسان مثلاً في الخارج والذهن لم يعقل له شيء يعبره وهو الحبس وشيء
يخصه ويحصله وهو الفصل هذا هو مختار الشيخ وغيره تفصيل المقام على ما افاد القاضي في حاشيته
على حاشيته شرح المواقف للمحقق الهروي ان الأجزاء العقلية التي بها تقوم نسخ المابئية اذا
أخذ بشرط لا شيء كانت أجزاء خارجية ومتقدمة عليها بالوجود لقد ما بالطبع لان خبر الموجودات
جزءه يجب ان يكون موجوداً محتاجاً اليه لوجود الكل بالضرورة فهي بهذا لا اعتباراً له وإذا أخذ
لابشرط شيء كانت محمولة على الكل ومتحدة معه في الوجود فلم يكن عدله بل هي متأخرة عن الكل
في الوجود لأنها أجزاء تحليلية موجودة بالفعل في الملاحظة لجزء التحليل والانتزاع عن المابئية
قبل التحليل فلا تقرر لها ولا وجود بالفعل لا تقرر المنوع ووجوده كالأجزاء المقدارية تفصيل
فاطلاق اسم الجزر عليها بالمسامة باعتبار أنها أجزاء في الملاحظة التفصيلية التي هي ملاحظة
الابهام والتحصيل فهي بالتحقيق أجزاء للمحدود فهي بحسب هذه الملاحظة يحكم العقل عليها
بالتقدم المابئية تقدماً بالمابئية من حيث افتقارها اليها في نسخ تقومها لاني وجودها قوله وقد يقال
أنه حاصل كلامه اثبات التقدم بالطبع لها في ظرف الخلط والتعريفية وغرض القائل وهو الذي
الشراح بعيد هذا بقوله وقيل عليه نفى التقدم بالطبع لها في الواقع لا ظرف الخلط والتعريفية وكذا
وهو الذي ذكره الشراح بقوله فاجاب عن غرضه اثبات التقدم بالطبع للجنس الفصل بحسب قوله
لا ينجسها محجولة آه ولا محجولة بحيل متفانف بالذات فهذا التقدم في لحاظ العقل بحسب حكم الذهن
وهكذا في نسبة الوجود الى الذاتي ولهذا هي ولان نسبة الوجود الى الذاتي متقدم على نسبة الى الذات
فيكون بانها أجزاء عقلية ولا مرتبة في ان الجزر يكون مقدماً على الكل بالطبع ثبت تقدم
والفصل على النوع بالطبع قوله واغرض عليه أنه الظاهر انه نقض يمكن معارضة ثم تقرر

بطريق لنقص الاجمالي ان الدليل الذي ذكره لا يثبت تقدم الذات على الذات بالطبع من ان
 تقدم نسبة الوجود الى الذات من نسبة الى الماهية يكفي لتقدم عليها طبعاً جارية بعينه في تقدم
 الفاعلية على محلها مع ان المدلول تخلف عنه قل هذا التقدم ليس بالطبع بل بالعلية واما تقريره
 بطريق المعارضة فتقريره ان يستدل اثبت التقدم الطبعي للذاتي على الماهية بسبب تقدم
 نسبة الوجود الى الذات من نسبة الى الماهية وعندنا من الدليل ما ينفيه وهو ان نسبة الوجود
 العلة اقوى تقدماً من نسبة الى المدلول مع ان تقدمه عليه ليس بالطبع فكذا الحال في الذات
 والماهية بنها ما قرره بعض الافاضل اقول وعلى كل تقدير فنية نظراً للمعتبر في التقدم الطبعي هو
 الكفائية مع عدم الكفائية لوجود المتقدم في حصول المتأخر والثاني مختلف في العلة بالقياس الى
 محلولة ان اخذت تامة والا فتخلف ثم قد يرد قوله ولا يتقدم آه وفيه انه ان اريد نفى تقدم
 الانكسار في الحصول الزماني او الدهري فسلم وان اريد نفى التقدم الذاتي في لحاظ العقل
 سلم حاصله ان قولهم ان تقدم العلة التامة على المدلول انما هو بحسب الوجوب وهو ان
 تحكيم بحيث انما ان المدلول يحتاج في وجوبه الى وجوب العلة كان هو يحتاج في وجوده الى وجود
 او كل منهما مستقداً من صاحبه في العلة فالقول بالتقدم في احدهما هو الوجوب دون الآخر
 هو الوجود وتبرج بلا مرجح اذا الزماني محال في كل منهما وبمعنى الاحتياج ثابت في كليهما وهذا مما لا
 عليه عند من يرجح الى وجدانه فمثل علته سارة الى الجواب وهو ان هذا القول مبنى على مقتضى
 الاشرافين القائمين بالبحر البسيط اذ على هذا يتقدم مرتبة فعلية لنفس الماهية على مرتبة الوجود
 كما بين في موضعه فاشترط العلة التامة بالذات فعلية لنفس المدلول وتقريره دون الوجود بل هو
 بالعرض فقدمها عليه بحسب الوجوب هو التقدم بحسب الفعلية والمقرر اذ الوجوب امر
 انتزاعي منشأه فعلية نفس الذات وتقريره والا احتياج في الامور الانتزاعية سواء كان لها
 او اليها راجع الى منشأها كما بينه الشارح في مواضع من كتابه قوله يجده اقول لا نسلم ان
 منتزعة في وجودها الخارج الى الذات اى الجنس والفصل بل الامر بالعكس سيأتي

على ما يجب ان يكون

قوله قول ما عرفت أنه جواب عن أصل الاعتراض المعبر بقوله وقد يقال قوله لا يدرى أنه علم أن الجنس مسمى ناقص وفسر الناقص بقوله يقتصر في حقيقته إلى فصل واحترز به عن الماسية النوعية لانه وان كانت مبهمة مفتقرة إلى الاستصحاب لكن ذلك الافتقار ليس بحجب الذات لان مقتضى الذات لا يختلف باختلاف الافتقار فيه بحسب الإشارة فلا يستغنى عنه في شيء من المواد لان مقتضى الذات لا يختلف باختلاف المواد فالحقايق مبتدأ وقوله ليحيل حيزه التي هي البساطة بحسب الخارج ولما يتوهم ان البسيط لتحقيقه الخارج لا يجوز له فلا جنس له الاصل قول من قد بعد لم الاستلزام بين التركيبين وهو غير ثابت وكيف ليستحيل زوال حصولها آه وقوله اى لا تاسر بين اجزائها جلا ووجودها حاصل الرفع بـ ليس المراد بالحقايق البسيطة مالا جزر لها اصلا بل المراد باليس بها اجزاء متميزة في الخارج بحسب لجعل الوجود فينا من مالا اجزاء مستحقة بحسب الجعل والوجود ثم لما ورد عليه ان اطلاق البسيط على هذا المعنى ليس بقريب الفهم لان المتبادر هو المعنى المذكور فانه بقوله واطلاق البسيط عليها شائع هذا المعنى في كثير من فضلا عن عدم القرب الى ايتهم ليحيل زوال حصولها عن طبائع اجناسها في بدل ليحتمل ان حصول الحقايق وتحويلها بعينه تحصيل طبائع الاجناس لما عرفت ان وجود الجنس هو وجود النوع فيستحيل زوال حصولها عن آه فلما كان تحصيل النوع مفتقرا الى الفصل لانه يقوم له وجب ان يكون تحصيل الجنس ايضا مفتقرا اليه والا بان زال ذلك لافتقار الى بل كذا ايشاء في الكون والفساد يبقى الطبيعة محصلة بدونه فام تكن الطبيعة المجنبة جنبا وهما ترى كما قرلانه انزالا لا فتقا الى الفصل يبقى الطبيعة محصلة بدونه اى بدون الفصل فام تكن الطبيعة المجنبة جنبا لما ديت انها مبهمة سب المذات لا محصلة بخلاف الطبيعة النوعية فافتقارها حاصلة الفرق بين المميز الذاتى والمميز العرضى الى الفصل ليس بمجرب التميز لمصوله بالخواص المضابل لتكليس ما يتبادر وزوال نقصانها انزالا بخلاف المميز العرضى فان الافتقار هناك لمحصل التميز فقط فانه هو المقصود فيه لا التكليل و زوال المنقصان الذاتى فلا يجوز بقوها بالفصل في موضع دون موضع الا بحسب اعتبار العقل هو المحاط لان للعقل فرض كل شئ ولذا قيل لا حجر في التصوير فان الماخوذ بشرط لا من

الطبيعة الجنسية نوع عقلي وإما في الخارج فوجوده محجوب وهذا هو فكل معنى ذلك الفرق المسطور إذا اعتبر
 معه معنى آخر فإن كان مما يلغى به بحسب الفصل والوجود فذلك للمعنى ليس فصلاً بل عرضاً خارجاً
 وإن كانت المغايرة بينهما باعتبار الإلهام والتحصيل كان فصلاً هذا هو الفرق بين الفصل
 وغيره من النواحي ففكر قوله بالقياس أنه المراد بالأمور الغير المحصلة بينهما بالالفيد تحصل
 المرتبة المتقدمة على مرتبة العوارض قوله بالأمور المحصلة أنه أي في مرتبة قوام ذاتها وتقرر
 حقيقتها المتقدمة على كل ما يلحقه من خارج قوله فقط أنه المراد بقوله فقط اعتبار ذلك المعنى وحده
 والمنافعة بالماخوذ وحده كونه ككبح الماهية أي لا يحتاج في تبيين ذاته إلى شيء آخر
 حتى إذا ضم إليه شيء آخر صار المجموع ماهية أخرى غير الأولى فهي في حد نفسها ماهية كاملة بخلاف
 الماخوذ لا بشرط شيء فإنها ناقصة مقترة في تحصيلها وسميها إلى ضم أمر آخر قوله فعقلية أنه هذا
 أي كون اعتبار المادة العقلية الماخوذة بشرط لا شيء مغايراً لاعتبار الجنس الماخوذ لا بشرط
 شيء بحسب حليل النظر والمشهور والحق أن المادة العقلية ليست أمراً غير اعتبار الجنس أي
 لا بشرط شيء لتفسير اعتبار الجنس وزيادة المرام أن الشيء الماخوذ لا بشرط شيء جنس ومادة عقلية لا مغايرة
 بينهما أصلاً وإما بشرط لا شيء فمادة خارجية لا عقلية فهي مغايرة للجنس قطعاً بان الماخوذة
 بشرط لا مادة خارجية والماخوذ لا بشرط جنس أي غير محجوبة لتفسير للمادة الخارجية
 لا بمعنى أن لها وجوداً في الخارج مغايراً لوجود الفصل أزاحة اختلاف وهو أنه على تقدير مغايرة
 المادة الخارجية للجنس يكون وجودها مغايراً لوجود الفصل وهو كما ترى بأن المادة الخارجية ليست
 بمغايرة للجنس في الوجود حتى يلزم مغايرتها لوجود الفصل بل المغايرة بينهما باعتبار ما سمعت
 أن هذا تفصيل الاعتبار الثالث للماهية بالنظر إلى الأمور المحصلة لنعم أن اعتبار الجنس
 جزئي في الملاحظة التفصيلية حقيقة لا تحمل عليها أي لا يحمل الجنس باعتبار أخذه جزئياً على
 المحذوف أن يقال أنه مادة عقلية للماهية أي لحد ما أقول وينبغي أن الجسم إذا اعتبرتم في نفسها
 ممتازاً عن الجزر الآخر في الجعل والوجود كان المعبر بذلك اعتباراً خارجياً ليس في ذاته ماهية ونسبة

هذا اذا كان التركيب من الخبز من سبب الخارج فاذا اعتبر متم في نفسه بان يكون التفارق بينه وبين الخبز
 في ظرف الخطء السعريته لاني الخارج والذهن بل هناك وقد صرفه كما في الحقائق التي يقرب بها
 البساطة الخارجية هذا اذا كان التركيب بينهما في ظرف اللحاظ ويظهر تغاير تلك الاجزاء وتعدو ما في تلك البساطة
 التفصيلية من الخارج والذهن فالخبر الاصح منها اذا اخذ بذلك الاعتبار ليسى مادة خارجية بمعنى انه غير
 مشترك في انما يشابهته بالمادة الخارجية فاطلاق المادة الخارجية عليه بذلك الاعتبار على سبيل المسألة
 لمشايتها في عدم الحمل فالتركيب الخارجي تحقيق فيه المادة الخارجية والعقلية المتشابهة في الاعتبار
 المتباينتان بسبب انظر واما التركيب العقلي اللحاظي فالمادة الخارجية ليست بتحقيق فيها حقيقة بل
 مساحتها ولا تتحد مع المادة العقلية في الاعتبار وليست اعتبارا فيها زائدة على اعتبار الخبز
 بل المادة العقلية فيها هو عين الجنس واما القول بتغاير ما عن الجنس كما قلنا في الحاشية المطولة لمقتضى
 بقوله وقد يقال ان السبب في آه مفهوم الجوهر جنس ومادة عقلية للجواهر كلها باعتبارين فانما هو
 مادة خارجية حقيقة والشرح لما جرى الاعتبار المذكورة بهما في انواع الجسم التي هي مركبات خارجية
 ولها مادة خارجية حقيقة فكم في هذه الحاشية بان هذا الفرق بسبب جعل النظر والمشهور انما هو بسبب جعل النظر
 وليس بحق بل الحق ما ذكرنا من التفصيل ليدفع به ما يتوهم من المناقشات بين الحاشيتين قوله وقد يرد
 انه اعلم الغرض من هذه الحاشية بيان الفرق بين الجنس في البساطة الخارجية وبينه في المركبات الخارجية
 وفي ضمنه يحصل بين المادتين ايضا وتحقيقه ان الجنس في الاولى في ذاته ماهية ناقصة بان لا يكون
 الوجود الاصل بهذا القدر من مفهومه فقط بان لا يكون معه شيء آخر بل كل حقيقة موجودة بوجود
 التي لا يدق ذلك المفهوم عليها مشتملة على امر زائد على نفس ذلك المفهوم استمالة في مرتبة نسخ
 ذاته وحقيقته كاللون مثلا فان وجوده الاصل ليس وجودا نوعا كالسواد والبياض مثلا
 في كل منهما شيء زائد على معنى اللون هو مبدع قابضية البصر في احدها ومبدع لتفريقه في الآخر فلا يصير
 ذلك المفهوم ماهية محصلة تامة بنفسه الا بشئ زائد على نفس مفهومه وهو الفصل المحصل له المقوم
 نوعه لكن العقل قد يعتبره محصلا بنفسه لا بشئ زائد عليه فيصير تمايزا كذلك القدر في تلك البساطة

لما في الخارج عنها وهي طرف الوجود العيني ولذا يقال له نوع عقلي ومادة خارجية هي شبهة بها في علم
 الحقل واما المادة العقلية فيها فهي عين اعتبار الجنس لا غير كما نص عليه الشارح واوضحنا
 سابقا واما الجنس في المركبات الخارجية فهي حقيقة تامة بنفس ذاتة بمعنى انه صالحة لان يوجد
 اصلي من غير دخول شيء زائد على ذلك المفهوم في ذلك الوجود لكن لما كان جزءا من تلك
 الآخر المحالة بالنظام امور اخرى اليه الممتازة عنه في الماهية والوجود وكان التركيب
 فيها في مرتبة الوجود تركيبا حقيقيا يعرض لها هاهنا جنس اذا اخذنا بشرط شيء بالقياس الى
 تلك الحقائق المركبة تركيبا حقيقيا والى تلك الامور المنظمة اليه التي يجعلها كل واحد منها احد
 الحقائق المركبة فيصدق كل واحد منها على الآخر وعلى المركب منهما بالا اعتبار المذكور فيصا
 ايضا فالمادة الخارجية فيها موجودة حقيقة لان اجزائها اجزاء خارجية والمادة الخارجية من المقولات
 الالمانية فالمادة الخارجية حاصلة لنا من غير اعتبار العقل كما سيجي تحقيقه والمادة العقلية
 فيها حاصلة باعتبار العقل اذ هي مفهوم الجنس اذا اعتبره العقل تامة بنفسه لا يفصل
 من الفصول وتلاصت المادة العقلية سواء كانت في المركبات الخارجية او في بساطتها العقلية
 الثانية فطرف النضاف المفهوم بها سواء ذهبن فقط واما المادة الخارجية الحقيقية فليست
 الموجودات الخارجية واما اطلاقها على ما يلائم الجنس بالا اعتبار في الذهن فهو على سبيل
 لعلاقة التشبيه وسياق زيادة التوضيح لهذا المقام قائل ولا تغفل ان الماهية هي
 لا بشرط شيء قد تكون غير متصلة بنفسها في الامر بل لا يلزم للصدق على الانواع المختلفة
 المباشرة وانما تحصل بالنظام امور متصلة فيخص بها وتفسير بعينه احدى تلك الانواع
 فيكون جنسا والامور المحصلة له فصلا تجعله نوعا وقد تكون محصلة في ذاتها غير متصلة
 باعتبار النضاف امور اليماني في الوجود يجعلها كل واحد منها احدى الحقائق المحصلة
 في الوجود العيني كالانواع المندرجة تحت الجنس فهو في نفسه نوع حقيقي بل شخص
 مبهم من نوع منحصر فيه لانه لما صار نوعا صار نوعا محتملا لان يكون شخصا مبهما من نوع

كما هو في الأولى لأنها في نفسها مادية نوعية أو الجوهرية ليس له وبسبب الاستعداد فصل له
 فهو في حد ذاتها جوهر مستعد لكنها بسببه باعتبار القوام الصور الجسمية التي تجعلها احدها
 المتماثل في الناحية في الوجود لأنها إذا أخذت لا بشرط شيء تحصل لها ابراهيم بنسب بالقياس إلى
 الأنواع المتحصلة بالصور المتنوعة المتضادة اليها بما ينبغي على ما هو المشهور من ذهب المبادئ
 من أن الهيولى متحد في الوجود مع الصورة المحصلة لها وقوله باعتبار متعلق بقوله متحد
 ومتمايزة عنها فيه أس متمايزة عن الصورة المحصلة في الوجود باعتبار في الجسم البسيط
 وهو الذي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع أربع موجودات الهيولى الأولى ولصورات
 الجسمية والصورة النوعية والرابع المركب منها تركيباً اتحادياً وهو الجسم البسيط عنصراً
 كان أو فلما قد علمنا إشارة إلى ما قبل بعض الأعلام توضيح المرام في بيان قولنا بل شخص بهم
 حقيقة أن الهيولى الأولى لا شخصية بسببه بالاعتبار الصور الجارية فيها سواء كانت صوراً
 جسمية أو نوعية لأنها حالة فيها والحلول في الشيء فرع تعينه في نفسه قبل حلول الحال فيه لأنه لا م
 يتعين في نفسه لا يتصور حلول شيء فيه فلا تجوز أن يعزل تعينه بما يحل فيه والالدار الآتية
 إلى ما قالوا أن الهيولى مفتقرة إلى الصورة في الوجود والصورة مفتقرة اليها في الشخص فتكون
 شخص الهيولى على الصورة لزم الدور وإذا عرفت ذلك فاعلم أنه لا شك أن الهيولى من الأجزاء الجارية
 الموجودة والشيء الممتثل شخص لم يوجد والشخص المعين لا يمكن أن يلحق بها والالم يتصور اشتراكها
 بين الاجسام فثبت أن لا تشخصاً مبهماً والالم يتصور صدوره عن العلة فهو شخص من نوع منحصر
 ومنع ذلك لها لعدم تشخصها بالعرض بواسطة اعراض المحقق بالأسبق استعدادات المتعاقبة المتواردة
 عليها وبهذا التعدد بسبب التعدد الاشخاص في الحالة فيها فان النوع الذي يتعدداً شخصاً صريحاً في
 إلى تعدد المادية سواء كان تعدداً بالذات أو بالعرض فلما دة العنصرية تعين بالذات مستنداً
 بالاعتبار تعيناً بالعرض مستنداً إلى العوارض اللاحقة لها وبهذا التعيين منشأ التعدد الاشخاص في الحالة
 كما أن التعيين الأول منشأ لتعين العوارض اللاحقة لها وبهذا يندفع ما قيل أن هذا ما ذهب إليه من

يسوي في العنصرات شخص واحد ونيا في ما ذكره وفي أصل الدليل من أن الحلول فرع لعين المحل ينفع
 ما يقدر لو كان لعين القابل معللا بأعراض تلحقه لاستعدادات غير متناهية يلزم وجود المواد الغير
 المتناهية والعدم الجسيم بالكلية عند التفرق تامل هكذا ينبغي تحقيق المقام ولعل لا تجده غيرنا استجلا
 قوله لم يكن المجموع جساما آه ويرد عليه أن كلمة حتى تكون متعلقة بلفظ الغير المتضاف إلى اعتبار ^{اختتام}
 كما هو المتبادر إلى الفهم مع أن السياق يأباه لأن الجسيم الملوخظ يلحقه لا اختتام معنى عام جنسي
 يحل على المركب فكيف يصح لفظه بقوله أي إذا اعتبر اختتامه حاصلا من كلمة حتى ليست متعلقة بلفظ غير
 كما فهمت بل متعلقة باعتبار الاختتام أي إذا اعتبر اختتامه بهذا القدر كما في الاعتبار الأول لم يكن المجموع
 المركب منه ومن المعنى المنضم إليه من الخارج جساما أي لا يحل عليه لأن الجزر لا يحل على الكل كما
 فصله بقوله حصل بمقارنة المعنى الآخر شيء مركب غير الجسيم فلا يحل عليه نه جسم لأنه بذلك الاعتبار كان ما ذكره
 غير محمولة قوله وعلى المركب منها آه أي بالتركيب لا اتحادا كالحدود دون التركيب لا انضماما كالحل
 قوله ويمكن أن يقدر آه قائمه السيد حميد الدين وكان من شدة كتمان في الدرر والحصيل
 وهو يقتضيه هذا التوجيه فادر حجة في الكتاب تذكروا اللهم اغفر لي وله وكجج اهل الايمان وهو
 قوله واما ما ذاته بسيطة آه ولما يتوهم على عبارة المصوح بان التعر المذكور هم اذا انفرد بين
 المادة والجنس ليس الا باعتبارين المذكورين اعني للبشر شيء ولبشر لا شيء واحداث هذين الاعتبارين
 بين على العقل فكيف يفسر وان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات في الحقائق النفس الامر بمشكل
 على أن البسيط ليس له مادة جنس ولا فضل فاعتبار هذه المفاهيم فيه بالاعتبارات المذكورة محض
 فرض العقل واعتباره وهو عليه سنبه قال المحقق الهروي في حاشيته على الرسالة القبطية ناقل
 عن الشيخ الحدره اجزاء والمحدود قد لا يكون له اجزاء وحينئذ يخرج لعقل شيء يقوم مقام الجنس
 شيء يقوم مقام الفصل فلا وجه الحكم تعسر احدهما في احدهما وتحسر الآخر في الآخر قد فقه بقوله في الكتاب
 واما ما ذاته بسيطة آه وحاصل دفعه على ما يظهر من الحاشيتين اللتين مؤداهما واحد في هذا
 المقام احدهما مصدره بقوله وقد يقال ان المراد بالبسيط ما لا يتميز اجزائه في القوام والوجود

في الخارج وبالمركب ما يتميز جزاءه فالماودة في المركب كما نوارح الاجسام بالحقيقة وقوله ما هيته خبر
 فالماودة تامة بنفسها متحصلة في الواقع وغير متحصلة باعتبار انضيا ف امور اليها يجعلها كل واحد منها
 اسي يحيل الماهية التامة التي هي المادة كل واحد من الامور المنصاف اليها احدا كالحقايق المتما
 التي هي غير ما كالصورة المنوطة بتفصيل المعنى الجبني فيه اسي في المركب متعسر لانه يصير المتعين
 المتحصل بذاته بها غير متحصل وانما لا يسيط فلا مادة له في الخارج بل بحسب اعتبار العقل في
 لحاظه لتعين والابهام فتصح الماودة فيه اسي يتميز الماودة عن الجنس في البسيط بحسب الخارج ولقوله
 في الواقع متعذر لان جنسه في نفسه مبهم لا يتعين الا بالفصول فحوله متعينا بنفسه بحسب الخارج
 محال ليسر والاخرى المتعلقة على قوله اولا مادة له انما بقوله تفصيل المقالم البسيط قد يراد به
 ما لا يقوم من الاجزاء اصلا كالافصول والاجناس العالية فحسب ان يفرض فيه هذه الاعتياد
 لبهولة اولا مادة له خارجا وذهبا ولا جنس له ولا فصل له لا يثبت والاعتبار وقد يراد به
 كثرته في اجزائه بالفعل لا اتحادا جلا ووجودا فتصح الماودة فيه متعسر اذ لا تمايز بين اجزائه
 في الوجود حتى يظهر ان ما هو مصداق الجنس مطابقة فيه هو بعينه الماودة الحاملة لقوة تلك
 الذات وامكانها لبهولة متعلق بقوله يظهر ان الجنس امر مبهم ومعركة ان ذلك مبهم هو بعينه ماودة
 في الوجود عسيرة واما تفصيل المعنى الجبني وتميزه عن لفصل المتشعبين عن ذاته مع عزل النظر عما
 يلحقه فحسب ان يسهل لعموم الجنس وخصوص لفصل واما التميز بين الذاتي والعرضي كالجنس والعرض
 العام مثلا فمتعسر في الماهيات الحقيقة كلها لبسطة كانت او مركبة دون الاعتبارية والاصطلاحية
 او هي تابعة للاصطلاح واما المركب من الاجزاء المتمايزة جلا ووجودا فتفصيل المعنى الجبني فيه
 متعسر فان الماودة فيها موجودة متعينة ومعركة انها هي الجنس المبهم باعتبار لا بشر شي متعسر
 بل محتملة عند البعض كما ينبغي ان المركب من الهولي والصور لا يتركب من الجنس ولا
 فتفكر لعل الحق لا يتجاوز عنه ان الماهيات الموجودة في نفس الامر ثلاثة اقسام احدها ان يكون
 لبسطة بحيث انه لا سبيل للعقل الى اعتبار الالائية في ذاته من حيث هي يعني ان العقل اذا

عليها بحيث نجعلها عما عداها حتى عن الوجود والعدم أيضا لا تقدر بل يتبع ان يتنوع عنها
 المتعارفين ونظيره في المحسوسات الجزء الذي لا يتجزئ او النقطة والثاني ان يكون ذا اجزاء
 شخ فاته بحيث اذا لاحظنا العقل مع قطع نظر عما عداه امكن له ان يتنوع عنه المفهومين المتعارفين
 بالعموم والخصوص لكن لا امتياز بينهما في مرتبة الوجود والتقدير بل هناك شيء واحد موجود بوجود
 واحد الا في طرف الخلط والتعريف اذ لا تعدو في تلك الماهية بالفعل لا في الخارج ولا في الذات
 لكن اذا نظرنا العقل تحليلها الى امرين عام مشترك خاص مخص بها ونظيره في المحسوسات الجسم على
 رأي انا المقدر على رأيهم اذ كل واحد منهما لاكثره فيه بالفعل لكونه متعلقا في ذاته على رأيهم
 قابل لان يفرض فيه اجزاء والثالث ان يكون مركبا بالفعل تركيبا حقيقيا من الاجزاء المتعارفة
 في الوجود والماهية كانه من اجسام كالماء مثلا فانه مركب من الجسم والصورة النوعية المنطبقة
 في الوجود والخارجي فالقسم الثاني يقال له المركب باعتبار انه يظهر فيه التركيب والاجزاء في الملاحظة
 التفصيلية والتبسيط باعتبار ان اجزائه ليست متماثلة بحسب الجبل وفروعه واطلاقه على هذا
 ايضا شائع وان لم يكن في مرتبة اطلاقه على المعنى الاول من الشهرة فالمراد بالمركب في قولنا
 روح الذي حكم عليه من معنى الجنس فيه هو المعنى الثالث لان الجزء المشترك فيه المسمى بالمادة متعين
 ومما زعن الآخرون عن الكل في الجبل وفروعه في الواقع فمفرقة ان ذلكا المتعين الممتاز هو الجسم
 مع الآخرون مع الكل في الوجود وفروعه باعتبار اخذه لا بشرط شيء محالا شك في تعينه عند المجموع
 القائلين بالجنس فيه وفي امتناعه عند الحقيقة بل من اعتبار الجنس فيه وبالبسيط الذي حكم
 عليه بتفسير المادة فيه هو القسم الثاني اذ البسيط كما يطلق على القسم الاول وهو المشهور كذا يطلق على الثاني
 ايضا باعتبار عدم الامتياز في اجزائه في مرتبة وان كان نطلق عليه المركب ايضا باعتبار مطلق الاجزاء المتعارفة
 اليه ولما كانت تلك الاجزاء متحدة في الجبل وفروعه بحيث لا امتياز بينهما في مرتبة التقدير والوجود بل
 شخ الماهية في طرف الخلط والتعريف فتحصل تلك الاعتبارات في نفس تلك الاجزاء وان كان
 سهل لكن تحصيلها في مرتبة الوجود محالا شك في تعينه بل في تعينه ايضا اذا تجزئ المشترك

منها لا يصلح لان يكون قابلا للوجود في الخارج بنفس مفهومه من غير تحصيله لبعض من الفصول والمواد
 ما بهية تامة بنفس مفهومها موجود بوجودها في الوجود والافعال والآثار والكل فحين ذلك الجبر والغير
 المتنازع في الوجود متمناز فيه مما لا شبهة في نفسه بل يستعذر فالمراد بالتعسر في قولنا اشراج
 هو الذي وصل اسله حد التعذر لانه اعلم منه والقرينة عليه حكمه بالتعذر في احدي حاشيته و
 اما القسم الاول فمضى ان يفرض العقل هذه الاعتبارات بسهولة اذ ليس له اجراء أصلا في مرتبة
 الوجود ولا في مرتبة سطح المادية فاعتبار الاجزاء المعبرة بالاعتبارات المذكورة فيه ليس الا بالفرض المجت
 باقائمة العرضيات مقام الذاتيات على ما اشرنا اليه سابقا وليس فيه شيء من الصعوبة كما لا يخفى واما الاتيات
 بين الذاتيات والعرضيات فاشكاله مشترك بين القسمين في المايات الحقيقية كلها دون المعنوية ^{اعتبار}
 والاصطلاحية كما بين في موضعه فاما بعض الاعلام وبقية بعض الافاضل ان الحاشية لم يصد
 بقدر يقال توجيه بحجاب اخبر عن ذلك لا عراض يعني ان احد الجوابين نذكر في الشرح والاخر في الحاشية
 كما هو الظاهر من قد لقيه وسكتوا عن غرض الحاشية المصدرة بتفصيل المقام كلام ظاهري بل ختاعي و
 اقرار الكتاب على القاضى فابتغوا فاذن هذا الحاشية فلعلمكم تخون بها من حفرة الاوهام كما لا يخفى على
 اولى الاطلاع قوله فان المادة آه قيل فربى القرض من هذه الحاشية انظار الفرق بين قسمي
 الجنس لان الجنس على ما صرح في الحاشية السابقة على قسمين احدهما ما يكون متحصلا في نفسه بهما
 باعتبار القمام امور اية بحيث يجعل كل واحد منها ذلك الجنس احدي الحقائق المتصلة كما تم
 بالهولي وثانيها ما يكون بهما في نفسه انما يكون متحصلا بالنظام موفرة لا اليه كما سبق ففي هذه
 الحاشية بين الفرق بينهما على التفصيل بين الجنس في المركبات والخارجية وبيد اى بين الجنس في البسائط
 الخارجية اى بالاتييز اجزائه في الوجود وتفسير للسايطة الخارجية وشامل لما لا جز له اصلا وما له اجزاء
 لكن لا تبايز بهما في الوجود فان الجنس يدل على الفرق في المركبات يكن ان يحذر عن جنسية بان لقطع نظر
 عن ايهام المعنى الجنس بل يلاحظ تحصيله في ذاته كما قد يوهن بحيث يصير نوعا حقيقيا فيكون تفسيره
 يد عن الجنسية لا بفضل من الفصول اى لا يؤخذ ذلك الجنس بفصل من الفصول المنضمة فيه لان اخذه

اى ما عدا ذلك
 من الجوابين

به انما يكون نتجته وزوال ايهامه فاذا كان نتجته بنفسه فلا حاجة له اليه بل بنفس طبيعته لا بها نتجته
 في نفسها وذلك في امكان التجرد لان جنسية الجسم مثلا ليس باعتبار انه مجرد جوهر متميز غير داخل
 فيه شيء آخر كالصورة الانسانية والفرسية ونحوها اذ هو بهذا الاعتبار اى باعتبار ان الجسم مجرد جوهر
 غير متميز داخل فيه شيء آخر نوع نتجته غير مختلف في الاجسام بشيء داخل وهو الفصل بل بالصور خارجة
 منتظمة اليه من خارج لان حقيقة قدرته ونتجته في الوجود والا لما كان انتقا له من البجارية
 الى البنائية والحيوانية اى وان لم يتم حقيقة الجسم ولم نتج في الخارج بل تكون بهيئة ناقصة لما كان
 انتقا له من التالى باطل لشأبه الانتقال من المنطقة الى البنائية فالقدم مشكوك به وبيان الملازمة
 ظاهرا على تقدير كون حقيقة الجسم بهيئة غير نتجته تكون صالحة للاقتضاء ان مع الفهمان
 معتبرة من جملة المحصلات فاذا اقترنت مع واحد منها زال ايهامها وتخلصت حقيقتها ولم يبق
 ان يقواها انتقلت من نوع كالجنا الى نوع آخر كالانسان بل انما يكون جنسا اذ اخذ بالقياس الى
 النوعات مبيها بان يلاحظ معناه جوهر اذ طول وعرض وحقي بلا شرط ان لا يكون جنس من النوع
 يكون واذا اخذ هكذا اى جوهر اذ طول وعرض وحقي آه فكونه فاحس او تغدلا يلزم ان يكون اى خارجا
 عنه لاحتماله اذ يحل على الحساس والتغذى وغيرهما من الحقائق المختلفة الجسمانية انه جوهر فقط
 ثلاثة والجل ينال في الغاية فلو كان الحساس مثلا امرا خارجا عن الجسم متصلا اليك كما هو من شيون
 الصورة نظرا الى البادية لم يحل على الحساس ان جوهر فوا قطا ثلث والتالى بطول صحة التحل فاما المقدم
 مشكوك وتقرير الملازمة انه على ذلك لتقدير يكون الحساس معاير للجسم في الوجود فلا يصح الحمل لانتفاضا بطور
 الاتحاد في الوجود فظهر جنسية الجسم نظرا الى الحساس واما اللونية مثلا فلا يمكن ان يتقرر لها ذات
 الا ان تتفرع بالفصول اذ لا يوجد في الخارج لونية وشئ آخر غير ما يحصل من ايهامها في مثلها كما
 يوجد في الخارج جسمية وصورة اخرى غير ما يحصل منها الانسان والسر ان الجنس في البسائط لا يتبين
 قصه في حد ذاتها لا يحصل الا بالفصول بخلاف الجنس في المركبات الخارجية فانه ما به نتجته في ذاتها
 بنفس حقيقتها وانما هي ناقصة باعتبار اخذ مبيها بالقياس الى الصورة المنتظمة اليها

في الوجود بيان للقسم الثاني من الجنس جاصل ان الالوان كلها اسبابا لما تقرر في موضعه فليست
 اجزاء متصلة متميزة بحسب الخارج اذ لا يوجد في الخارج شيء هي اللونية و شيء آخر غير ما بحيث يحصل منها
 البياض مثلا كما يوجد في الخارج جمية وصورة. نوعية اخرى يحصل منها الانسان ضرورة عدم تحصيل الالوان
 في ذاته وتحصيل الثاني في نفسه وانما يحصل للالوان اجزاء في العقل بان ينتزع منها شيء بهم في ذاته
 وهو اللون و يحصل له وهو قابض لمجرد مثلا فيصير الاول جسما محمولا والثاني فصلا محمولا وبما
 بينهما كما ينفي في الوجود ولم يصح المحل اصلا ولذا يصح ابي تحصل بحسب في نفسه بخلاف اللون
 فذلك الجسم ان حقيقة علل في الوجود و تجعل هذا الجسم شيئا دون ذلك الجسم ولا يصح ذلك
 بحقوق العلل في الوجود في اللون بان يقد هذه العلة تجعل هذا اللون شيئا دون ذلك اللون لان
 اللونية ومبدء لتفرق المصنفية متحدان جعلوا وجودا متحدان بحسب الحقيقة والذات في غير لحاظ
 الالهام والنعين وهو الله بين والخارج ولا يتخلل بينهما امر خارج من العلل والاسباب كذا
 في سائر البسائط الخارجية ليعني ان الحكم المذكور غير مخصوص باللون بل جار في جميع البسائط
 الخارجية ومن الملاحظ من يقول بنفي التركيب لعقل في البسائط الخارجية وارجعها الى اللوازم
 بان اللازم جنس المحقق فصل ان بعض الفاضل يقول ليس في البسائط الخارجية تركيبا لاذنها ولا
 خارجا وما يتوهم تركيبها منه فهو ليس بخبر بل هو لازم لها فاللازم المشترك جنس والملازم للمحقق
 اقول وهذا القول مبنى على عدم الفرق بين الجنيين للبسيط احدهما ما لا يكون له جزء اصلا لا بالفعل
 ولا بالقوة بان لا يكون قابلا للتفصيل ولا يكون في ذاته وبنفسه بنية صالحة لان ينتزع منه عقل
 مختلفة بالعموم والمخصوص كل الاجناس العالية والفصول الاخيرة والثاني ما لا يكون فيه اجزاء بل
 لكن العقل ينتزع من ذاته وما هيته من حيث هي هي صور مختلفة بالعموم والمخصوص ونظير الاول
 في الجسميات الجوهر الفرد ونظير الثاني الجسم على نذهب بالحكماء فالارجاع المذكور انما هو في المعنى
 الاول والثاني كما حققه المحققون فيمكن ان يراو بالبسيط عند هذا البعض هو المعنى الاول فيقول
 غيبه الى غيب محققين بالتخصيص ببعض حكم ولعل الى هذا اشار بقوله تفكر تفكرا صادقا وعلية بانه

يلزم كون البسائط المتباينة في الحقيقة مشتركة في امر عرضي بلا جهة جامعة مصححة لعبروا عن انتزاع
امر واحد من الحقائق المختلفة من غير امر جامع بينها محتج بالاتفاق حاصله انه يلزم على ما قاله السجستاني
ان يكون البسائط كلها مشتركة في لازم واحد عرضي اقيم مقام الجنس بدون الدقائق المشتركة
كما سياتي من القاضي محتج بالاتفاق واجاب عنه اى اجاب بعض الافاضل عن الرد المندرج
بان الجنس والفصل فيهما ما خوذ ان من اللوازم الخاصة بهما في الواقع لامن اللوازم المشتركة
حتى يلزم انتزاع امر واحد من الحقائق المتباينة بلا جهة جامعة ولما ورد عليه انها لما كانا ما خوذ
من اللوازم المختصة بهما فكيف يصح جعل احدهما جنسا والآخر فصلا اى جنسا وفصلا بالمساحة دفعة واحدة
الا ان ما خذ الجنس مشكوك الاختصاص وما خذ لفصل معين الاختصاص نفي ان اللازم قسيتين فيهم غير
مقطوع الاختصاص وهو ما خذ الجنس وقسم مقطوع الاختصاص وهو ما خذ الفصل وفيه نظر لا يخلو
وجه نظرائه لما كان اختصاصا ذلك اللازم بالماهية البسيطة مشكوكا فلا يكون لازما لها لان اللازم
انفكاكه عن الماهية قطعاً وإيقيناً واستدل اى بعض الافاضل على مطلوبه وهو نفي الكيفية بعض
بان السواد مثلاً لو وجد فصل الى اللون وقال بعض البصر فان طابق كل منهما اى من اللون
قالب البصر نفس السواد فلا فرق بينهما اى بين اللون وقالب البصر وان طابق اللون نفس السواد
وهو يطابق اى اللون فقط يطابق نفس البياض ايضا لعدم الترجيح فيلزم اتحاد السواد والبياض
لان كلامها عبارة عن اللون فقط وان طابها اى نفس السواد وقالب البصر فقط وعن اللون
فلا يكون السواد لوناً وان طابق كل منهما شيئاً من السواد غير ما يطابقه الآخر فتركيب السواد في الخارج
هت اى هذا مخالف لما تقر في زبر المشائعية من بساطة الالوان كلها وجوابه باختيار الشق
الاول وقوله لا فرق بينهما ان اريد لعدم الفرق عدمه في الوجود والقوام فلا محذور فيه لان الترتيب
عقلي وان اريد عدم الفرق بحسب المفهوم فلا نسلم لزومه ففكر تفكراً صادقا فوله اتحادى آه
يقيد حصول صورة وحدانية اعني صورة المحدود التي هي بعينها صورة الجنس والفصل محسوس
في محبت المعرف قوله بحسب الوجود لعقلي آه اى في مرتبة الحدود والمحدود قوله فان الماددة

والصورة آه دليل لقوله لا انها جنس ايضا كما تزعم آه قوله ههنا آه اى فى عبارة القوم قوله فالجسم
 يعنى المركب آه لما تزعم تخصيص التركيب العقلي بالصورة الجسمية من قول شارح معنى
 الاستعداد الجوى رى مع ان نسبة الهيولى والصورة الجسمية الى الجسم فى ان كل منهما مقوما لما به يتصل
 السواء فالقول بتركيب الجسم بمعنى الصورة الجسمية وعن الجسم معنى الهيولى تخصيص بلا تخصيص فقه
 بقوله اعلم ان المحققين صرحوا بان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذى هو معنى الجوى والفصل
 الذى هو مبدأ الاستعداد وفى اى الهيولى مركبة من الجنس والفصل تركيبا اتحادا باحقيق لا انضماما
 خارجيا واطلاق اسم البسيط عليها على تشبيه من حيث انتفاء الكثرة فى مقوماتها بحسب الوجود دفع
 لما يفتى من ان الهيولى على تقدير تركيبها من الجنس والفصل تكون من المركبات فكيف يصح عدائها من البساط
 وتقريرها لدفع ان اطلاق البسيط على الهيولى ليس على سبيل الحقيقة حتى يلزم المحذور لفقدها الكثرة فى مقوماتها
 بحسب الوجود بل فذلك اطلاق على سبيل التشبيه لتحقيق الكثرة فى مقوماتها بحسب الحقيقة وتحديد ما ليس من
 قبيل تحديد البساط الحقيقية بحدود فرض العقل باقائه العرضيات مقام الذاتيات فانها فى نفسها
 جوهر مستعد المقصود منه بيان الفرق بين تحديد البساط الحقيقية وتحديد الهيولى بان تحديد البساط
 ليس باعتبار ان لها حدودا بحسب نفس الامر واللام يبنى بساطة حقيقة بل بحدود فرض العقل بان جعل عرضيات
 مقام الذاتيات فيجعل العرض العام للبساط الحقيقية قائما مقام الجنس والخاصة لها مقام الفصل والخاصة
 الهيولى بحسب نفس الامر للجوى وفرض العقل ما وعيت ان الهيولى مركبة فى الواقع فانها فى نفسها جوى
 مستعد للصورة فى محصلته فى حد ذاتها كما ان الصورة الجبروتية لغير الجسمية فى مرتبة مايتها لغير
 ان تحديد الصورة ايضا كالهوى بحسب الامر فانها فى نفسها جوى مستمر فى الجهة الثالثة من غير افتقار
 ههنا اى الهيولى والصورة فى صدق تلك المعاني عليها الى اعتبار حقيقة زائدة وحاصل الدفع عن
 اصل التوهم ان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذى هو معنى الجوى والفصل الذى هو مبدأ الاستعداد
 والتخصيص فى الذكر لا يوجب التخصيص فى الواقع ووجه التخصيص انما يشارك الجسم الذى هو محل
 النزاع فى الاسم والافضل منها مركب منها تحقيق المقام ان المعاني المتحصلة الكاملة فى ذاتها كالهوى

وان كان بعضها ناقصا كالسيوم باعتبار راختها بها اى بالنسبة الى الصورة واما باعتبار اخذها في
نفسها فمحصلة لا مبهره اذا اخذت من نفس ما بهتة كالجسم الطبيعي فالسيوم ماخوذة من ماهية الجسم الطبيعي
لوجب لو بنا اى لوجب المعاني المتحصلة كون الماهية من الحقائق المركبة في الخارج فالجسم الطبيعي
المركب اليولي والصورة مركب حقيقي خارجي واما اذا كانت المعاني الماخوذة منها اى من الماهية
كاللون وتفرق البصر المتشعبين الماخوذين من نفس ماهية البياض بعضها ناقصا في ذاته كاللون بعضها بطلا
ذلك كمفرق البصر فانه تحصل في ذاته ويكون اقتران بعضها الى بعض اقتران كمال الى نقص كاقتران
مفرق البصر الى اللون فلا يستدعي جزاء لقوله واما اذا كانت امة كون الماهية كالبياض مثلا المتشعبة
تلك المعاني عنها اى عن تلك الماهية حقيقة مركبة في الخارج بل حقيقة بسيطة فيه وهذا النحوس الاقتران
اى اقتران كمال الى نقص ليس كالنظام المحصل الى المحصل حتى يكملنا شئيين متميزين في نفس الامر
بالنظامها قد حصل شئ ثالث كالماودة والصورة في الجسم بل كالنظام قوة الى ضعف وكما ان اى
نقصان كمفرق البصر الى اللون بحيث لا يتميز احد بها من الاخر الا في لحاظ التعيين والايها اى
لا في الجمل والوجود بل في اللحاظ بان اللون مثلا بهم ومفرق البصر مثلا معين فيقتضى التركيب تنفي
اعتبار العقل اعتبارا صادقا بحسب مرتبة من المراتب في نفس الامر اى بحسب مرتبة التعيين والايها
التي ليست كانيات الاغوال بل هي من مواطن نفس الامر كما ان الاول يستدعي اتركيب
الخارجي وبهذا يتبين الفرق بين المركبات الخارجية كالنواع الاحسام وبين المركبات العقلية كالسيوم
والصورة الجسمانية والنواع الاعراض والمجردات من الجواهر اذا علمت الفرق بين الجنس
في المركبات الخارجية وبينه في البسائط الخارجية وهو ان الجنس في المركبات الخارجية يمكن تجرده عن معن
الجينية واخذه نوعا حقيقيا بخلاف الجنس في البسائط الخارجية فانه ماهية ناقصة في حد ذاتها
وتحصل الانفصال من الفصول فلا يمكن تجرده عن معن الجينية فالقول بمبتهار ان جعل الخبير
والفصل واحد وقوله تحقق بالبسائط خبره دون المركبات كالنواع الاجسام وان كان كذلك ان جعله
تركيبا اى تركيب البسائط حقيقيا طبعيا لترتب الآثار عليها غير آثار الاجزاء وقيل لو سلم وحدة الجسم

اى جعل الجنس والفصل مطلقا اى تبيطا كان او غير كما فمعناه ان الجنس باعتبار جنسية واهيائه ليس
 يجعله غير جعل الفصل واما باعتبار طبعية من حيث هي فتحصله بتقسيا فمجرد وجوده غير جعل الفصل
 ووجوده فان قيل ما هو الحيوان مثلا في الخارج لعينه الجسم فكيف يكون بشرط لا موجودا فيه مع ما عليه
 اى على الحيوان قيل اى في الجواب الى الجسم الذى هو المادة موجود غير الجسم الذى يحل على المجموع ^{الصل}
 من الاقسام الصورة لها اى للمادة فهنا جسمان موجودان احدهما جزرا لا آخره هكذا في كل مرتبة بالبعيد
 وماخذ الجنس المادة كما ان ماخذ الفصل الصورة فلهي مثل ما مرتبة متعددة في الواقع بحسب
 كل مرتبة تترتب عليه الاثار ولقى بعدد قايقت في هذا المرام مستحقة الآثار الدلالت في الحواشي
 قوله او كانت هناك جنسية آه كلفه لوازم الماسية فان جنسية اقتضار المعلوم لا زعم
 كاقضار الاربعية تترتب الاثار عليها وكاعداد الملكات كعدم البصر فان القوة الالهية اثارة
 التي هي في الموضوع ثابتة ثابتا اصلها قرا اتفاقهم انه قد يقال ان الهوى الاول
 للعناصر والافلاك في نفسها قالبة لكل صورة لوعية فلكية كانت او عنصرية تزييف لما قالوا
 ان مادة العناصر غاية بالذات المادة الملائكة كالمادة كل فلك متغايرة لمادة فلك آخر تخصيصا
 ببعض المواد دون البعض محال من بابها خارجا استعدادات لاحقة دفع اختلاف وحيوانه لو لم يكن المتغايرة
 بالذات بين المواد بل كانت المادة في ذاتها قالبة لكل صورة لوعية سواء كانت فلكية او عنصرية و
 كانت نسبتها اليها على السواء فما وجه تخصيص الصورة النوعية الفلكية بماوتها وتخصيص النوعية
 بماوتها بان منشار تخصيص ليس نفس المواد حتى يكون مخالفا لقبولها في نفسها لكل صورة لوعية
 المتغايرة بين المواد بل ذلك تخصيص مستفاد من بابها خارجا عن نفس المواد فالمحذور غير لازم
 لا الاول محط على قوله ان الهوى الاول آه والمقصود منه اثبات كون الهوى جنسا والصورة
 فصلا كلما بحسب نفس الجهورية التي هي معنى جنسى متحدة بالذات وانما اختلافها نوعا بحسب
 المقومة المحصلة التي هي مبادى الاستعدادات فالجهورية بمعنى الجنس مشتركة بينها اى بين العناصر
 والافلاك وبين الجواهر النجدة وماخوذة في النواع الاجسام من موادها اى مواد النواع الاجسام متحدة

سمها اى مع الودان فى القوام والوجود فان قيل الجسيم على المادة والصورة وكلاهما جوهران عظيم
 اى عند اصحاب المعلم الاول واتباعه فليس اخذ معنى الجوهرية عن المادة او من اخذها عن الصورة لا
 شيئا فى نفس الجوهرية اى لا مستواء المادة والصورة فمعنى الجوهرية اذ كل منهما لوزع من الجوهر فاخذ مفهوم
 الجوهر عن المادة دون الصورة تخرج بلا مرجح قيل فى الجواب ان كل منهما اى لكل واحدة من الماد
 والصورة ما يتبعه بسيطة نوعية مركبة فى الحقل من جنس وهو الجوهر وفضل يحصله نوعا ويقوم وجودا
 وهو مبدأ الاستعداد لاحدهما وهى المادة والامتناد والاخرى وهى البصورة لان الجوهر انما صار موجودا
 بالاستعداد وصورة لاجل كونه متمدا لكن فضل الوجود اى كونه مستقدا لا يجعلها شيئا تحصيليا بل
 بل انما لها بحسب استعداد الاشياء وقوتها فلا يوجد في كل الفصل اى فضل الوجود اى كونه مستقدا
 الاشياء المستحصلة الا نحو اضعيفا من التحصيل فلا يفيد شئ زائدا قس فى التحصيل على الجوهرية بخلاف
 الصورة الجمعية فان لها بحسب فصلها تقوما وتحصلا اقوى واتم مما لنفس مفهوم الجوهر فالجسيم فى الجسم
 ليس لاجوابه محصلا فى الوجود قابلا للتشديد بآية حيلته وصفته كانت كما ان الجنس ليس لمفهوم الجوهر
 الممكن له فى ذاته الاتحاد بصورته المنوعة والاشخنة والامكان الاستعداد فى المادة بازاء الامكان
 الذاتى فى الجنس مفهوم الجوهرية عقلية للجواهر لكنها باعتبارين اى باعتبار شرط لا شئ واعتبار
 لا بشرط شئ فكلون الجوهرية عقلية بالاعتبار الاول وجنبا بالاعتبار الثانى متحدة مع الوجود
 الاول التى هى مادة خارجية الاجسام لا بها جوهر محض له قابلية فى الوجود ولهذا كانت اى المادة الخارجة
 ماخذ الجنس العالى فى انواع الاجسام فليها ايها جنس بالانقياس الى الصور المنوعة التى هى ماخذ
 الفصول فى تلك الانواع اى انواع الاجسام فلا يلزم كون الجنس انحصار من الفصل ولا التباين بينها كما يتوهم
 من القول باتحاد الوجودات فى معنى الجوهرية المستعدة واشتركتها فى الصورة الجوهرية الواحدة
 فالمادة بما هى مادة مشابهة للجنس فى الالهيام والامكان وان كان الامكان فى المادة استعدادا
 وفى الجنس ذاتيا ومتحدة مع اى مع الجنس بحسب القوام والوجود كالمادة والفصل فالصورة
 بما هى صورة مشابهة للفصل فى التعيين والتميز ومتحدة مع فى الفعلية والوجود وبما اى المادة

بموجب ذاتها نوعان متحصلان بل الهيولى شخص من نوع مخصوصة واما اتحاد الجنس والفصل
بجلا ووجوده فمختص باجناس البسائط الطبيعية دون المركبات الطبيعية ولتقتضئنا عنه اسم عن
الاختصاص بل قلنا بالعموم فنقول باتحادهما اى الجنس والفصل في المجمع باعتبار دون اعتبار
ولا تخذور فيه والسر ان الجنس في المركبات الطبيعية في نفسه باعتبار اخذه بشرط لا شئ نوع متحصل
في الوجود وبموجب اخذه لا بشرط شئ بالقياس الى الصورة المتنوعة يصير جنسا ميا وباعتبار تحصيلها
اى بالصورة المتنوعة يصير احدا لا نوع الطبيعية بخلاف الجنس في البسائط الطبيعية فانه في نفسه مادية
ماقتصة وباعتبار اخذه بشرط لا شئ يصير نوعا عقليا في نحو من الملاحظة دون الخارج فلا يفارق الفصل
بموجب شئ من المراتب في الوجود غير لحاظ التعيين والاهتمام استثناء من قوله فلا يفارقها الفصل فها
باحققة المحققون في تحصيل مراتب الشائين فتفكر اشارة اسم ما ذكرنا سابقا من التطبيق بين هذه
الحاشية والحاشية السابقة قوله ومن ذهب آه ذهب صدر المدققين واتباعه الى اتحاد الهيولى
والصورة في القوام والوجود مطلقا سواء كانت الاجسام بسيطة او مركبة الاتى لحاظ التعيين و
الاهتمام فلا فرق عنده بين الجنس والفصل في البسائط والمركبات الطبيعية ووجه المحققون كما
بين في كتبهم بانه لو كان التركيب بين الهيولى والصورة اتحاديا لا انضماميا يلزم ان يصح حمل الهيولى
على الصورة وبالعكس وعلى المركب منهما كالجنس والفصل والتالى بطرفا مقدم شكك قوله فان معرفتها اى
معرفة الاعتبارات ذرية لا نفسها بدون المعرفة لغيره ليس لغرض لا اعتبارا في رتبة بل لدرجته انما هى
معرفة قله ويمكن جواب آه هذا الجواب لا يتم على اصل المشايخ لان ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس
وغيره ذهبوا الى ان علمه تعالى بالممكنات ارسطوى لا حضورى وقد اوردوا من قبلهم ثابوتا مركبة كما
يظهر لمن تتبع كتبهم وهى ما قالوا فى تأويله انه سبحانه عالم بالجزئيات على الوجه الكلى ودون الجزئى قوله
اذا اعتبره لا يخفى عليك ترقيق لما ذكره القاضى فى الشرح من اعتبار التقيد والتقيدها في حقيقة
الفرد ان اعتبار التقيد كاف للحصول التميز والتعيين فاعتبار التقيد معه اسم في الفرد
لمجرد تحصيل الفردية لا لتحصيل التميز والتعيين فانه حصل من اعتبار التقيد وحده او مناهية طبيعية

التقييد لا القيد الشخصي فانه مناط الشخص لا المفسر ودية واما التقييد بما هو لقيده فاما تقوم حقيقة
 المحصة دون الفرد في بقوا اعتبارا لتقييد في الفرد فاما ان الحكم بلجوة اعتبار التقييد في
 الفرد فاما علمت ان التعيين الحاصل من مجموع التقييد والتقييد متباين للتعين الحاصل من اعتبار
 التقييد فقط واما بان العبرة في تحصيل الفردية للتعين الاول دون الثاني لكونه معتبرا في حقيقة المحصة
 وبعض الاعلام نزل قدمته في هذا المقام فحصل التعيين الاول معتبرا في المحصة والتعيين الثاني في الفرد
 قادرك ولا تجعل هذا ما ذكره بعض الافاضل اقول لعله اراد بالاول الاول رتبة وتحقا كما افاده
 المحقق البهاري في عبارة المحقق الهروي الاول العلم بالمعنى المصدري والثاني بمعنى سبب الالفاظ
 او لعله هو من التامنين او المراد من الاولية هو الاولية في الكتاب وكذا الثانية قوله وفي هذا الحكم آه اي
 الامر ان ثبت للنفاص والعام آه شامل للاعم مطلقا فاما كان او عرضيا في مرتبة الحمل والحكاية قوله التي
 بها آه هذا اشارة الى الاعتراض على التوجيه الثالث بانه لا يصدق تعريف النوع الاضافي على السافل
 حاصل الاعتراض على من زاد قوله اوليا في تعريف النوع الاضافي انه يفيض الى خروج فرد من افراد
 المعروف عن التعريف وهو النوع السافل بالنسبة الى الاحباس العالية لان المراد بالجنس في تعريف الجنس المطلق
 سائر كان مفردا ولا قريبا او بعيدا لان التسمية النوع السافل بنوع الاقواع شاذ بان السافل كما هو
 نوع اضافي بالقياس الى الجنس القريب كك هو نوع اضافي بالقياس الى الجنس البعيد فلا وجه تخصيص
 الجنس بالقريب واجاب البعض عنه باننا لا نعلم ان المراد بالجنس الجنس المطلق بل مطلق الجنس حاصل التعريف
 راجع الى ان النوع الاضافي ما يتيقن عليها وعلى غير باجنس ما في جواب ما قوله اوليا وذلك صادق
 على النوع السافل اذ يكفي في صدقه الايجاب الجزئي وهو يتحقق بهذا لكون عمل القريب على السافل اوليا
 واستدعاء التسمية بنوع الاقواع ارادة الجنس المطلق من الجنس المذكور في التعريف غير مسلم لان
 النوع الاضافي له اضافة الى كل جنس فوجه اضافة الى جنس القريب ويجوز ان يكون التعريف
 المذكور تعريفه من حيث الاضافة الى الجنس التعريف وان كان التسمية بنوع الاقواع بالنظر الى الاضافة
 الاولى فان قلت هذا الكلام غير دافع للاعتراض المذكور اذ غاية ما يلزم من ذلك ان لا يكون النوع السافل

عائذ بالله
 من الهم والحزن
 والافسوس

خارجا عن هذا التعريف بالنسبة الى الجنس القريب والتعرض ليس في صدد انكار هذا الامر بل في
 خروج السافل عن التعريف بالقياس الى البعيد وما ذكره لا يفي به فقلت اذا صدق محصل التعريف
 وما هو مضمونه على السافل فلا معنى للقول بانه داخل في هذا التعريف بالقياس الى شيء وخارج عنه بالقياس
 الى شيء آخر كما لا يخفى على من لم يدبر الامر في انه لما فسد الجور نظر الى حاله بالقياس الى الخارج فجوهر
 ما به اذا وجدت في الخارج كانت لا في موصوع وصدق بذلك على الحقيقة الجوهريّة القائمة بالذات
 قيام الاعراض بها لم يجران بقية بينهما داخلية في هذا التعريف بالنظر الى الخارج وخارجة عنه بالنظر
 الى الذات هذا ما يشرى في تنقيح مرامه لكن يروى على اصل الجواب انه ان كان المعبر في النوعية الاضافية
 الثانية فلا دخل في التسمية بنوع الانواع للاضافة الاولى فان التسمية ليست الا باعتبار المفهوم
 قلنا اعرض القاصي عن هذا الجواب واجاب بقوله ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بان السافل
 عليه فاعلم ان الجنس في جواب ما هو ولو باعتبار ما يباين باعتبار النقصان شيء آخر كالفرس والشجر والجمادى الى النوع
 السافل فانه لا يسئل عنه على تقدير كونه نوعا اضافيا الا باعتبار هذا النقصان لان السؤال اذا كان
 عن الانسان والفرس كان الجواب الحيوان واذا كان عن الانسان والشجر كان الجواب الجسم
 النامي واذا كان عن الانسان والجمادى كان الجواب الجسم المطلق واذا كان عن الانسان والعقل لال
 كان الجواب الجور فكل من الاجناس القريبة والبعيدة يحمل على السافل ولو باعتبار
 كما عرفت قولا اوليا فلا يخرج السافل بهذا القيد قوله فالاسكان الاستعداد اه قال المحقق المولى
 قد يؤخذ الامكان الاستعدادي في الدليل بلاء اعتبار وجوده في الخارج بانه متى حدث شيء
 بعد ما لم يكن فحينئذ من غير وليس من تلقا الفاعل بل من جانب المنفصل المتغير في المعدل
 محال فلا بد من امر قابل لذلك حاصلة انه لا حاجة في الدليل على مسبوقة الحادث بالمادة
 وجود الامكان الاستعدادي اذ لا يمنع وجوده كما ذهب الى التحقيق من ان مكان الاستعداد
 فهو الامكان الذاتي مقبسا الى قرب حد مفردية بحيث تحقق الشروط فالمخايرة بينها باعتبار
 نقيم الدليل باعتبار نفس الامكان الاستعدادي سواء كان موجودا في الخارج او لا بان لا يخل شيء

شي من الحوادث الزمانية لزم ان يقع هناك تغير في ذلك الشيء البتة وليس ذلك التغير من جانب الفاعل
والا يلزم التبدل في ذات الفاعل وصفاته الحقيقية وهو مح فلا بد ان يكون ذلك التغير من جانب
المتفعل وليس الا من جهة انه مستعد للتغير ومن المعلوم بالضرورة ان التغير في المعدوم الصريح فلا
بد هناك من قبل وجود ذلك الشيء الحادث من امر قابل للتغير وهو المادة فتم الدليل بدون اذ وجود
الامكان الاستعدادي فيه والافين انه اذا كان امرا اعتباريا لا يستدعي محلا موجودا في الخارج لان
الاتصاف به خارجي والاتصاف الخارجى يستدعي وجود الموصوف في الخارج هذا كله مذكور في حاشية

بعض الاعلام ثم قال اي المحقق الدواني ذلك ان التغير من تلقا الفاعل لا يتبدل ذاته و

صفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بالتصام امر حادث اليه فيكون معه علة تامة للحادث من
غير ان لبقية باقية مدة له حاصلة ان الدليل المذكور غير تام لاننا نقول ان ذلك التغير الواقع

في الشيء الحادث جاز من قبل الفاعل لا بان يتبدل ذاته او صفاته الحقيقية حتى يلزم المجال
بل بان يصير فاعلا بالتصام امر حادث اليه فيكون هو معه علة تامة للحادث الزماني من غير ان

مادة مستعدة له ومن غير ان يلزم دوام الحادث بدوام الفاعل فتأمل حتى لا يتوهم ان للامكان
الاستعدادي دخل فيه بهذا اذ ذكره بعض الاعلام لكنه احتار في ارجاع التفسير في قوله ثم قال

الى المحقق البروي قوله اذا ما من مائية لوجية آه ولا يلزم منه كون الجود ما ذيا او المادة التي هي

الجنس بشرط لا يخرج الهوى كما حققناه سابقا جواب سوال تقريره انه يلزم من دخول كل مائية
لوجية تحت نفس كون الجود ما ذيا واللازم لبط اذ بين التجرد عن المادة والاختلاط معها كما ان بين

لا يصح اجتماعها واحد فاللزوم مثله واما وجه اللزوم فظاهر لان الجنس والمادة متحدان فيلزم من
ثبوت الجنس للمائية المجردة ثبوت المادة لها فيكون مادية وتقرير الجواب هو ان المادة المتحدة مع الجنس

ليست هي المادة الخارجية الحكيمة بل هي الشبيهة فلا يلزم من ثبوت الجنس للجود الا ثبوت الشبيهة
الاتحادية وهي غير منافية للتجرد قوله تحت جنس ما آه ولما انتقص تلك القاعدة للعلم بالوجود
فانه بسيط لما سأل في القول اللاحق بلا واسطة فكيف ندرج تحت المقولة فان المندرج تحتها

الاستعدادي

عائذ بالله

مركب قطعاً لان المقولة جنس عاليتها وكلها له جنس فله فصل انجله بقوله واما الامور الاعتبارية الاخرى
 كالوجود مثلاً فلا كلام فيها واما الكلام في الحقائق الموجودة قوله فيلزم اجتماع النقيضين انه
 اذا الكلام في بياضة الوجود المطلق والتزويدين الصفات جزئية بالوجود المطلق وبالعدم المطلق فالوجود
 لكونه موجوداً واذن يصدق عليه الوجود المطلق فعلى تقدير كون الاجزاء معدوماً مطلقاً يصدق عليه
 المعدوم المطلق ايضا لعدم الاجزاء فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل ورفعه لما يتوهم على الشئ الثاني
 من الدليل من لزوم اجتماع النقيضين بوجهين احدهما ان اجتماع النقيضين المستحيل عبارة عن ان
 يصدق النقيضان على شئ ثالث لان يصدق احدهما على الآخر ولا يلزم بينهما الا الثاني دون الاول
 لان جزر الوجود اذا التصف بالعدم الصف الوجود الذي هو الكل ايضا بالعدم لان يصدق على شئ
 آخر وتأنيها ان لعدم الصفات الى جزر الوجود عدم خاص فلا يكون نقيضا للوجود المطلق فاجتماع
 وتقرير الدفع ان المقصود بهنا اثبات الوجود المطلق فالترديد في الدليل انما هو بين تصاف
 جند بالوجود المطلق والعدم المطلق والوجود المطلق لكونه موجوداً وذهني يصدق
 عليه الوجود المطلق نباه على ان صدق الخاص يستلزم صدق المطلق وعلى تقدير التصاف
 جزئية بالعدم المطلق يصدق عليه لعدم المطلق فيكون معدوماً مطلقاً ايضا لان انعدام الجزء
 يستلزم انعدام الكل فيصدق الوجود والمعدوم على شئ ثالث وهو الوجود الذي هو الكل فان رفع
 الايراد ان فافهم تعدد اشارة الى ما قد اثار في حاشية على حاشية الكبري للمحقق البروي
 ان هذه التوجيه لا تثبت الاخذ من اعترف بالوجود والذهني وحل من ذهاب الى تركيب لم يعترف به ولم يقل
 بوجوده في الخارج ايضا كما هو من سبب جمهور المتكلمين غير الاشعري فتأمل انتهى اقول لعل في قوله فتأمل
 اشارة الى ان من لم يقل بوجوده في الخارج والذهني لا ينكر عن معلومية ايضا فاذا قدر معلومية بغير
 عليه القول بوجوده في الجملة اى الوجود العلمى كيف وانه امر ممكن فله نحو من الشئ ولو في علم ابارى تعالى
 فيكون موجوداً بالوجود خاص فيصدق عليه الوجود المطلق ولو كانت اجزائه معدومة مطلقاً يصدق
 عليه المعدوم المطلق فيلزم اجتماع النقيضين فافهم فانه من منزل الاقدم والافهام قوله فتفكر الخ

اشارت الى جواب قوله انت تعلم آه وتقرير الجواب بان الكثرة على تسعين احدها اكثر بحسب
الافراد وهي لقرض للطبيعة من حيث هي واثانها الكثرة بحسب الاجزاء وهي لقرض للمجوع
وجزئها لا يعرض له فالجواب بقوله انت تعلم لا يستقيم بنا على الاحتمال الثاني وورد التقصص
انما يكون بنينا على الاحتمال الثاني دون الاول قوله بنا على التلازم بينهما آه وقال المعلم للامام
للحكمة اليمانية في التقديسية اسم كتاب للمعلم ليس الغيرة للاشكال كلها يتقدس هي تيزه عن
الاجزاء بحسب تحليل العقل اي الاجزاء الدنيوية فانه يتقدس لا محالة عن الاجزاء المركبة وهي
الاجزاء الخارجية وان لم يلزم العكس اي ليس كلها يكون بسيطاً خارجياً يكون بسيطاً في
يكون اي شيء بسيطاً في الوجود وهو من المركبة العقلية كما يسوي فانها بسيطة بحسب جود الخارجى و
مركبة بحسب العقل من الجند والفصل اعني الجود المستعد ولما يرد هنا ان كلام المعلم يدل على عدم تلزم
البساطة الخارجية للبساطة الذاتية من تلامذ البساطتين في قوله فراده بالبسيط
والمركب غير ما اردناه اذا البسيط قد يطلق اطلاقاً شاملاً على ما لا يتركب من الاجزاء المتميزة في الوجود
والمركب بخلافه وهذا النحو من التركيب يخص بالاجسام كما حقق في موضعه فربما ان كلام المعلم الاول
الدال على ان البساطة الدنيوية مستلزمة للبساطة الخارجية ودون العكس غير مناف لما ذكرنا من التلازم
بين البساطتين المذكورتين فان مرادنا من البسيط ما لا يكون له جزء صهلا و مراده منه ما لا يكون
اجزاء متميزة في الوجود الخارجى وان كان له اجزاء عقلية فلا منافاة اصلاً قوله كما يدل عليه البرهان
آه فالتفت البرهان يدل على كون الوجود لنفس حقيقة ما تحت من الجزئيات لاينا في ذلك صدق على
اجزائه الدنيوية بالعرض حاصله ان البرهان ايمان يدل على صدق الوجود على الجزئية صدقاً
على الاجزاء الدنيوية صدقاً ذاتياً ايها والفرق بين الاجزاء والجزئية ايها لافراد ظاهر فصدقه
على الافراد صدقاً ذاتياً لا يتلزم صدقه على الاجزاء ايها لافراد ظاهر فصدقه
عرضياً والاشكال فيه فان كل كلى صادق على اجزائه الدنيوية بالعرض كالان بانها لا يكون تلزم مساواة
الجزء لكل في المادية حتى يكون الصدق ايتا فالتفت الى كمال الوجود والاشكال في جميع المعقولات كانت اجزائه من جزئية

المندرجة تحت فكون صدقة ذاتية على الجزئيات تلزم لكون صدقة ذاتية على الاجزاء فتأمل قوله
القانون المذكور آية اى بالجنس له لا يفضل له قوله وهو المجموع آية قال صدر الشيرازي في مسأله
كل معنى اذا اعتبر مع معنى آخر فان كان مما لا يغيره بحسب التحصيل والوجود فذلك المعنى ليس فصلا بل
عرضا خارجا عنه وان كانت المغايرة بينهما باعتبار الابهام والتحصيل كان فصلا نهائيا هو الفرق
بين الفصل والجنس وليس الفصل وقد عرفت سابقا تفصيل هذا الموضوع فلا غيرة قوله كما مر حقيقة آية
اعلم المقصود من الفرق بين الجنس واليهيولى التى هى عبارة عن المادة الخارجية وبيان ان اليهيولى
ليس محاذيا للجنس لانها ماهية نوعية كاملة فى ذاتها لانها عبارة عن جوهر مستعد كما ان الصورة ماهية
نوعية كاملة فى حد ذاتها لانها عبارة عن جوهر مستمر والجنس يعم فى حد ذاته فلا تجدان الا انها تشارك
فى كونها ماهية وان لغاير اني نحو الابهام لان اليهيولى شخص مبهم لا ماهية مبهم بل هى ماهية محصنة
كاملة فى حد ذاتها بخلاف الجنس فان لنفس ماهية مبهم ان اليهيولى وهى المادة الخارجية بحسب
ماهيتها ووجودها ما هو ذوقه بالجنس انها لا تحتاج فى تمييز ذاتها الى شئ آخر حتى اذا انضم اليها شئ آخر
صارت ماهية اخرى غير الاولى فهى متحد لنفسها ماهية كاملة وهى عبارة عن جوهر مستعد نوعيه منحصر
فى شخص بخلاف الجنس فانه ماهية ناقصة تختلف فى تمييزها الى امر آخر فاذا انضم اليها ذلك الامر لا تميز
غير الاولى فان التحصيل بعينها لا يغيرها فلا يكون الجنس لنفس اليهيولى وان كانا متشاركين فى وصف
الابهام لكن فى نحو الابهام متفارقين لان اليهيولى شخص مبهم والجنس ماهية مبهم وتفصيل ان
اجزاء الشئ بمعنى ما يتركب منه الشئ ايا اجزاء بحسب جوهر للماهية مع عزل النظر عن تقوهرها ووجودها
الاعيان وهى الداخلة فى قوام جوهر الحقيقة تباهاى هى ومحمولة عليها بما هى طبائع مرسله ومتمدة
مع تلك الحقيقة وبعضها مع بعض ذاتا ووجودا متصل بقوله متحدة فى الاعيان والاذا بان
غير الحاد النعيس والابهام الذى هو طرف الخلط والمقترية باعتبارين فان الاجزاء فى هذا المحاذ
متغايرة ومغايرة للعقيقة ويستحيل ان يكون تلك الاجزاء حقائق متباينة بالنوع بان يكون مشترك
بحسب الجنس وممازاة باعتبار الفصل او مختلفة بالجنس بل بعضها ماهية ناقصة فى نفسها مبهم

في حد ذاتها وليست بالجنس وبعضها متحصلة في ذاتها متحصلة وتمتد لها في نفسها وليس بالفصل
 وبها جزران عقليان بحسب نحو من الملاحظة واما اجزاء عطف على قولنا اجزاء بحسب جوهر المادية
 تدخل في تقوُّمها في مرتبة الوجود اى يكون لقوم المادية المركبة بها وبعد وجودها وتسمى اجزاء
 وجودية ولقد فيها عليها اى تقدم الاجزاء الوجودية على المادية المركبة بالطبع وهو التقدم بحسب
 التفرُّد والوجود من جهة الوقت كالزواج الاجسام المركبة كبريا طبعيا من العناصر والصور الترتيبية
 وكلل الحجم الطبعي المؤلف من الهولي والصورة البسيطة جرمية او لونية وبى اسه الا
 جزاء الوجودية من الموجودات العينية بحيث يحصل منها ويتقوم بحسب وجودها جسم طبيعي في
 متميزة الذات متغايرة الوجودات لانها الزواج بسيطة كل منها تحصل بايتها لكن بقدر
 بعضها ايتا بحسب القياس الى البعض في مرتبة الوجود بحسب خذها لا بشرط شئ في حقيقة با
 لاجزاء المتحدة اى الداخلة في قوام جوهر الحقيقة لضرب من اللحاظ فالماودة متقلب جنسا و
 الصورة فضلا في متحصلة في ذاتها غير متحصلة باعتبار النسيات امور اليا تجعلها احد الحقائق
 لتاصل في الوجود وقد توخذ منها اجزاء محمولة كالجوهر الذي هو الجنس العالي ماخوذ من الهولي
 الاول كما ذكرنا في الحاشية السابقة المطولة والفصل من الصورة لا يتجان الهولي تمام
 مايتها بعينها جنس في لحاظ والصورة فصل باعتبار فان الجوهر الجنس وجد في الجودا بدون الهولي فقولهم ان
 الهولي جنس باعتبار خذها لا بشرط شئ لا يخلو عن ضرب من المساحة وكل صورة والفصل
 فان الفصل يوجد في الجودا بدون الصورة بهذا حقق معلم الحكمة اليمانية في بعض كبريتة
 وهو الصدا الشرازي في اسفاره قوله عموم وخصوص مطلقا آه لا يخفى دليل على بطلان تركيب
 المادية من امرين بينها عموم وخصوص من وجه انه لما كان كل منها اعم واخص من بين خرفا
 فاخذت مادية تقوم من كل منها بجهة جبرية لتقوم مادية اخرى منها قبل كائنا متحدتين ذاتا
 فكل من الجهتين تفيد لقومها وبذا خلافت المفروض في فرض تقوم المادية من كل منها بجهة
 غير جهة والا فيحصل مايتان متباينتان مع اتحاد ذاتيتها الماخوذ لا بشرط شئ

وايضا واكفت لتقوم المباشرة احدى الجبهتين بخصوصها من كل منها يلزم الترجيح بلا مرجح او تقوما
 باحدى الجبهتين بخصوصها ليس ولي من تقوما بالجبهة الاخرى من كل منهما فتفكر بدقة النظر
 قوله لا مربيط آه وهذا هو لزوم الاثرين لا مربيطا نأتيهم اذا كان لفصل التبريد طباقا لا ولي
 ان ليقاى في البطلان تقوم الفصل الواحد للنوعين فتختلف عنه معلوله جنس كل من النوعين
 لا يوجد في الآجروفيه ان العلة اذا وجدت وجد المعلول لاينا وجدت العلة وجد المعلول
 وجوابه ان المعلول في الحقيقة ليس هو الجنس من حيث هو بل من حيث اقترانه بالفصل قوله
 ولا يخفى آه وانما قد كانه لان الفرع الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع اى الفرع الثالث
 لان الفرع الاول ان لا يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه بان يكون بيان للعموم من وجه الجنس
 فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى النوع الآخر كما ناطق بالنسبة الى الانسان فانه فصل للانسان
 بالنسبة الى البقر س مثلا والحيوان جنس له وبالنسبة الى الملك عطفت على قوله بالنسبة الى الانسان
 جنس مشترك بين الانسان والملك الحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك ان الملك ليس بحيوان
 وهذا اني عدم كون العموم من وجه بين الجنس والفصل اعم من ان يكون الجزء الآخر من الملك جنسا
 مشتركا بينه وبين نوع آخر والناطق فصل له يميزه عن ذلك النوع كالجوهر المجرى فانه جنس مشترك
 بين الملك والهوى والناطق يميزه عن الهوى او جزر مساو للملك كالجوهر المدبر للعام واما في
 الفرع الثالث اذا كان اهل جنسا بالنسبة الى نوع آخر كان الجزء الآخر من ذلك النوع اى جنسا
 مشتركا بينه وبين نوع آخر فالفرع الاول اعم اى من الثالث بحسب الابقع والمفهوم لان الفصل
 اذا كان فيه جنسا كان الجزء الآخر جنسا ايضا او جزرا مساويا واما في الثالث اذا كان الفصل فيه
 جنسا كان الجزء الآخر اى جنسا لا غير قوله وتسكوا آه والحق ان التركيب لا يتصور
 من جوهر وتعرض والا يلزم ان يكون الشئ في مرتبة ما يتبعه مستغنيا عن الموضوع ومقتضى اليه
 ايضا وهو ظاهر البطلان واما التركيب لغير الاتحادى كتركيب من الهوى والصورة عند
 من زعم انها متباينتان تقر او وجودا من غير ان يكون بينهما اتحاد بحسب وجود في شئ من المراتب

والاعتبار فلا يبرهان على امتناعه من الجوهر والعرض كما هو عند الاشراقية القائلين بتركيب
الجسم من جوهر وعرض هو المقدار تركيبها التضمينا لانها ميزان بحسب الهوية اذ يجوز ان يحصل
بالضمام احدهما الى الاخر اثر غير آثارهما ولا يلزم الاستغناء والابقار لشي واحد وحدة
حقيقية في مرتبة ماية اذ ليس به ماية واحدة مجعولة تجعل واحد ومتفرقة بتفردها
وفيه انه يلزم منه وجود مركب حقيقي في جميع مواد تحقق الجوهر والعرض ل حال فيه فيكون الثوب
الابيض مركبا حقيقيا فذبحا حصل النظر انه يلزم على الاشراقية ان يكون المركب من كل جوهر
وعرض مركبا طبيعيا لا متناع تخلف الذاة عن الذاتة مع انه بدعي لبطلان لانه يلزم على التغير
ان يكون الثوب الابيض مركبا طبيعيا وهو كما ترى ولا يرد عليه ان من جوز تركيب السري في القطعة
والبياة فلهذا يلزم تركيب الثوب الابيض من المحل والبياض لان الكلام وان على جواز التركيب
الحقيقي من الجوهر والعرض حتى لازم منه كون الثوب الابيض مركب حقيقي والسري مركب ضاعى
فلا نقض به ولعل لي هذا الشارح بقوله فتدبر لعم ان العرض يقتضي وجوده الالهي اسي وجوده في
نفسه من حيث هي هي الى الجوهر كما انه يفتقر اليه من حيث وجوده الشخص فلا يكون العرض صورة
لان الهيولى يفتقر اليها في وجودها وتصلها اجواب لنظرها صله ان الاستشراقية لا يقولون بتركيب
الجسم من كل جوهر وعرض حال فيه حتى يلزم انقراض الثوب الابيض بل هم القائلون بتركيبه من جوهر وعرض
البيد ذلك الجوهري المحل في الوجود وهو المسمى بالصورة عندهم فلا نقض بالصورة المذكورة لان الحال فيها
تحتاج من حيث الشخص والوجود معا الى محله بخلاف الصورة عند الاشراقية فانه لعينه الصورة عند
المشائنة الا ان عند المشائنة جوهر وعندهم عرض فلما ان الهيولى تحتاج في وجودها وتصلها الى الصورة
عند المشائنة فلذا عند الاشراقية فوجب ان تكونا متحدتين في الوجود ايضا باعتبار كما انها متمايزتان
فيه باعتبار على مختار للحققين وهما اجابت تركنا باخوفا من التطويل واعتمادا على فهم الاذكياء بقوله
آه ومن به توهم معنى قول الشيخ وجود الاعراض في نفسها هو وجودها لمحالها ان وجود العرض في
نفسه بثبوت لمحله واتحاده معه يعني ان ثبوت الشخص بمحله بالاتحاد والعينية وقد عرفت لطلانه

فتأمل قوله كل مفهوم آه قيل عليه لا تلزم هذه البكائية فان كل جزر لزيد مثلاً يصدق عليه خبر زيد
وماذا نقول في الواحد الحقيقي بمعنى ما لا تعد وفيه اصلاً لا يحجب جزراً ولا الجواب صاف ولا اعتبارات
فان الكثير من افراده لا يصدق عليه واحد بهذا المعنى نقص على المقابلة بان مفهوم الجزر كلى ولا يصدق
على الاجزاء مع قطع النظر عن الهيئة الاجتماعية انه جزء من ذلك الشيء واللام يتفرق بين كل خبر
بين جميع الاجزاء وكذا مفهوم الواحد الحقيقي كلى ولا يصدق على افراده الكثيرة لان الواحد الحقيقي
ما لا يكون فيه لغيره اصلاً اى لا يحجب الاجزاء ولا يحجب لا وصف ولا يحجب الا اعتبارات لا شك ان
التعدد يوجد من الوجوه المذكورة في افراد الكثيرة متحقق واللام تكن كثيرة بل واحدة وانت غير مان
به العالم غافل عن قوله وعلى الكثيرة بقية الكثيرة ولا تخالفني اني يقال لجميع الاجزاء مع قطع
النظر عن الهيئة الاجتماعية انه اجزاء كثيرة وكذا لجميع افراد الواحد الحقيقي لو فرضت انها احاد
حقيقة كثيرة ومطلق الجزر الواحد شامل له صادق عليه ايضا حاصل الجواب منع عدم الصدق
في الصورتين فان الصدق اعم من ان يكون بقية الوحدة او بقية الكثيرة كما صرح المحقق القدوس
ولا شك انه كما يصدق على كل واحد من الاجزاء انه جزء من واحد للشيء كلك على جميع اجزائه انها اجزاء
كثيرة له وكذا على الافراد الكثيرة للواحد الحقيقي انه احاد كثيرة له كما يصدق على كل واحد من افراد
فرد واحد منه فتأمل اشارة الى ان صدق المفيد ليدلزم صدق المطلق كما ينادى عليه قوله والمعلم
صادق عليها على السوار مضيق مطلق مفهوم الجزر على اجزائه وكذا صدق مفهوم الواحد
الحقيقي على افراده الكثيرة فلا حاجة الى الترام ان الصدق في الصورتين للبقية بقية الكثيرة لا يطلق
كما يدل عليه كلام القاضي في الجواب قوله وهو المراد آه والمطلق الصادق على الواحد والكثير
على السوار ويجوز ان يكون له فضول كثيرة في ضمن الكثير وفصل واحد في ضمن الفرد الواحد في ضمن
المراد به هو الواحد الحقيقي ويجوز ان يكون له احاد كثيرة فيتحقق له فضول كثيرة في ضمن الكثيرة وفصل
واحد في ضمن الواحد قوله يصدق آه والفرق بين مجموع الانسان والفرس بين مجموع المركب
من المادة والصورة ان الحيوان ذاتي لمجموع الانسان والفرس ومصادقه اى مصداق

حيوان لنفس ذات ذلك المجموع أي مجموع الانسان والعنفس فيصدق عليه كمي فيصدق
حيوان على مجموع الانسان والعنفس مطلقا ومنه لا إطلاق بنفسه لقوله واحد كان وكثيرا في حارة
مجموع لتقدير الوحدة او الكثرة بخلاف مفهوم العلة بالقياس إلى مجموع المادة ولصورة لانه أي مفهوم
علة امر اضافي يصدق على واحد من علمه وعلى الكثير بما هو كثير لا بما هو واحد لان المجموع المأخوذ
الوحدة يصدق عليه المعلول لا العلة بالقياس إلى المعلول فانه اذا اخذ مجموع المادة والعنفس
من حيث الوحدة لتقدير معلولا يفرض له اضافة اخرى وهي المعلولية بالقياس إلى تلك الحادثة
العلة فلا يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار أي باعتبار الوحدة بخلاف ما اذا اخذ من حيث
الكثرة فانه يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار وكذا اذا وضعت موضع الذات في وصفا عارضا
حقيقيا مشتركا بين الانسان والعنفس كالمشي مثلا فانه يصدق على مجموعهما مطلقا اذ لا يتغير
الاضافة حتى يختلف حاله باختلاف المضاف اليه فتأمل حاصله ان هذا الحكم غير مخصوص
بالذاتيات بل لو وضع الوصف المشترك بين الانسان والعنفس كالمشي موضع الذات أي الحيوان
فحكم الذاتيات ايضا في صدقه على المجموع مطلقا واحدا كان او كثيرا فتدبر قوله قيل لك ان ذلك
يندفع شك آخر وهو ان الممكن لا بد لوجوده وعدمه من علة مستقلة النشأ خارجة عن نفسه
والمركب من المتعين ليس لك اذ عدم كل جزئ منه لا يكون علة لانتفاع التوارد ولا عدم حده
بخصوصه لا انتفاع الترتيب بلامرجح ولك ان تقول جوابا خذ ذلك شك يجوز ان يكون عدم
المركب عدم احدا لا جزاء لا على التبعين قوله حاصله ان الامكان آله يعني ان مكان كل مركب
لذاته لا يصادق امتناعه بحسب الواقع وايضا لا يضر في امتناع الاجتماع لذاته اذا الاجتماع امر واجتماع امر
آخر واقفارا لا اجتماع الى الغير على تقدير الوجود والعرضي لا يضر في امتناعه لذاته قوله فاقه التأليف
أي بحسب جميع اجزائه قوله فالتركيب آله فانه لا مكان لا يخلو عن مكان ذاتي في التأليف بالنظر
سنتج التأليف مع عزل النظر عن خصوصية الاجزاء وهو لا ينافي الامتناع الذاتي في نفس الاجزاء
خصوصية الاجزاء لاختلاف النظريين فان كون المؤلف ممكنا بالذات انما هو بالنظر الى النفس

التركيب ولا دخل فيه لخصوصية الاجزاء وكونه ممثلاً بالذات مقصور على خصوصية الاجزاء فتأمل
عليه اشارة الى ان جعل المؤلف من الاجزاء باطلاً للحقايق ممكن وان كان نظراً الى نفس التركيب
لا يقبله السلايق السليمة بل الاحتفاظ لذلك المؤلفين من شائبة الامكان بوجه من الوجوه نعم لو قرر بان
الامكان نسخ التركيب مع قطع النظر عن خصوصية الاجزاء وخصوصية ربها لتوق عن مقتضى نفس
التركيب كما في كروية الارض لكان له وجه ففكر قوله فلم يزل كونه الممتنع ممكناً آه انما جعل اللازم المحال
كونه ممكناً دون وجود التركيب الباري تعالى عنه لان استلزام المركب له اى لوجوده تركيباً باري
ايضاً بعلاقة العلوية والمعلولة اعني الكمية والجزيئية فان وجود الجزر علة لوجود الكل كما في عدم الوجود
تعالى عنه وعدم العقل الاول وانت خبير بان كون الممتنع ممكناً ليس محالاً اذا كان بحيثين كما حققناه
من ان الامكان بالنظر الى نسخ التأليف والامتناع بالنظر الى خصوصية الاجزاء فلا يكون التوفير
اى التاميد الذي ذكره المصريح بقوله الا ترى آه واضحاً من الجواب وهو الذي ذكره المصنف بقوله
لان امكان كل مركب آه فتأمل قوله علاقة العلوية والمعلولة آه اى عليه عدم الواجب اللازم
عدم العقل الاول الملزوم كما هو المقرر في اسفارهم من عدم اللازم علة لعدم الملزوم فلما كان وجود
الواجب ملزوم لوجود العقل الاول فلا جرم يكون عدم العقل الاول علة لعدم الواجب بحسب
ذلك لفرض فاللزوم ههنا مستند الى اللازم وهو عدم الواجب دون نفس الملزوم وهو عدم
العقل الاول ففكر قوله فلها آه لان لوازم الماهية امور انتزاعية تنبثق عن العقل عن الماهية
استقررة من حيث اقتضارها لبا بتفسيها فنبوتها ونحو تقريرها انما هو تقرير الماهية التي هي منشأ انتزاعها
ولذا قيل ان جعل اللوازم بعينه جعل الملزومة لان الانتزاعية مجبولة بجعل منشأ انتزاعها
مختصاً بحكم الماهية قوله تلك اللوازم آه لعدم الواجب اللازم لعدم العقل الاول قوله فلها
انصير الطوسي عليه السلام في حقه قوله عليه العلة العلة الاولى آه المراد بالعلية مبدءها لا المقدر
المفترق عليه لقوله بل اريب دفع لما يقوم من ان العلوية مفهوم اصنافه فكيف يكون
لان الاصناف لا بد ان يكون مغايرة للنتسبين وحاصل الدفع ان المراد من العلوية

لغرضه ان لا يلقى لا المفهوم الاصنافي لانه زائد بلا ريب والمقصود اثبات العينية قوله فلا يكون
 جميع احوال الارباع اعمى مجموع المركب من الاثنين وكل واحد وحدة واحدة من الوجودتين قوله بان يكون
 المزمع مستداه اعمى لا يحتاج مصداق حمله عليه الى حيثية زائدة على حيثية الذات لان ما مصداقه
 ومثله استراعه نفس ذات ذلك الشئ وقوله يكون عينية خبر لان عند الحكم فلا تكون معللة
 كوجود الواجب والامكان الذاتي فان مصداقها نفس الذات في الواجب والممكن لا يحتاج الى علة
 انا الوجود فلا نه لو كان له علة مقتضية فهي اما نفس الماهية الواجبة فتكون متقدمة عليه بحسب الوجود
 ضرورة كون المقتضى مقدما بحسب الوجود على المقتضى فيلزم تقدم الشئ على نفسه وموجوديته بوجوده
 الى آخر ما ذكر في قوله لا يتصور واما غير ما فيلزم معلولية المستلزمة لامكانه لعلنا عن ذلك واما الامكان
 فلا نه لو كان له علة لزم ان يكون الامكان مقدما على نفسه فان سبب احتياج الى العلة هو الامكان
 ومنها وجه آخر تركناه للتطويل فان قيل ان العينية والزيادة المستلزمة في هذا المقام هي العينية المنطقية
 والزيادة المنطقية وهي المحمول بالمثل الاولى وغير المحمول به وفيه كما ترى غير صادق على الوجود والامكان
 لان الوجود المأخوذ منها هو بالمعنى المصدري كما يظهر من محسوس كلامهم قلت ليس المراد بالعينية والزيادة منها
 المحل الاولى وانتفاء كما هو الذي في كتب المنطق بل في بحث حكمي في المراد بالعينية والزيادة هو الحكم
 وهي المحمول بالمثل بالذات وبالمحل بالعرض والمحل بالذات ان يكون مصداق محل نفس ذات الموضوع
 من حيث هي والمحل بالعرض ان يكون مصداق المحل خارجا عنها كذا حقق المحقق الهروي في الحاشية الكبرى
 ولما راد المصنف بقوله او ضرورة بالعلم هذه الاحوال لم يستقم قوله كوجود الواجب تعالى عند المتكلمين
 لان وجوده تعالى عندهم مقتضى ذاته ومصادقه حيثية الاقتصار من تلقا نفس الذات من غير
 مدخلية الوجود مطلقا اقول بل يستقيم لان معنى قوله كوجود الواجب على هذا هو المتكلمين ان ذات الواجب
 تعالى لما وجب له تصافه بالوجود عند المتكلمين لم يكن هناك علة تقصير بها متصفة بالوجود فان شأن العلة
 ان ترجع احدا الطرفين من الوجود والعدم المتساويين على الآخر فاذا لم يكن هناك طرفين متساويين
 فاشي حاجة الى العلة وترجيها فيكون الوجود ضروريا له نعم واليقين ان الواجب يقتضي ذاته وجوده فعند

ما يحتاج اليه
 في هذا المقام
 هو ان يكون
 الوجود والامكان
 في نفس ذات
 الواجب

ان ذاته تعالى بحيث لا يجوز ان يصف بالعدم لان هناك اقتضا سوتاً من ذاته تعالى في وجوده حتى يكون
 اية علته لوجوده. ولذا لا يعظم من المحققين صفات الله تعالى لا يكون آثاره تعالى وانما يمتنع عندها لكونها من
 وانهم الذات التي ينتج عنها لا تفكك عنها ولعل في قوله فاقم اشارة الى هذا الاستقانة قوله ما لا يغير الشئ
 كما يخرج عنه فلا ينقض بالذاتي المقصود منه ازا حجة اختلاف وهو ان الذاتي معاً للذات
 ح ان ثبوتها غير محصل بانه ليس المراد من المغاير ما لا يكون عيناً للشئ سواركان واخلوا واخلوا
 في ينقض بالذاتي بل المراد منه ما يكون خارجاً عن الشئ فلا ينقض بالذاتي كما لا يخفى قوله فيلزم كانه
 هو وجود الشئ للشئ ليدعى الاحتياج لذاته فلا يكون الشئ بحسب ضروره لذاته قوله اسے العلة
 لواجبه لذاته لان الضرورة ما دام الوجود مستقاد من الضرورة الذاتية لان الممكن لذاته
 لا يفيد امتناع العدم كما سبق تحقيقه في ادانل الكتاب قوله والدوام الذاتي اى ما يكون مثبته
 لذات كما في الذاتيات واللوازم الذاتية قوله وبذا هو الحق بذات حكاية عن قول المصريح جواد
 عماليق ان الشارح اختار في هذا المقام ان الحق هو كون وجود الواجب لقم من لوازم الماهية
 ويصريح بعد هذا بنفي كونه من تلك اللوازم ففي كلامه تدافع جزاء خلاصة الجواب ان مختار الشارح
 انما هو المذكور فيما بعد واما ما ذكره بهنا فهو نقل وحكاية عن قول المصريح ومختارة وليس بنافي عن
 الشارح فاندفع التدافع بلا ارباب قوله والتحقيق انه قال لا يستدعي حاشية على شرح التبيين
 للمحقق الدواني في مقتضى والمستلزم يجب ان يكون له وجود كما للشبه بالضرورة لان التفتي لم يزل
 الضرف لا يكون فيه استلزام واقضاً فبقول الاستلزام حالة عدم المقتضى كيف اثار الماهيات
 هي باعتبار وجودها واهل مراد الشيخ عدم مدخلية احد الوجودين على التعيين الاستلزام الوجودي لما كان
 ظاهر كلام الشيخ في انما اشره المحقق البروسي فاقوله بان مقصود الشيخ ليس ان المقتضى والمستلزم
 لا مدخل فيه لبطون الوجود بل مراده انه لا مدخل فيه لتعيين الوجود كما الوجود الخاص به في الذنوبي ثم قم
 اى الات والتحقق ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم بمقتضى ان جعل الواحد في اولها بالذات
 الملزوم وثانياً بالعرض باللوازم يتحقق ان ما ذكرنا من مدخل وجود الملزومات في لوازمها

سبيل التوقف والافتقار خلاف التحقيق لان الحق باحققة اهل التحقيق لان الجعل والابحار
لواجب لعم فلا يكون المهيبة موجبة وفاعلة للوازم فهي مجبولة بجعلها لكن لا يجعل شأنا لف بل بعد
جعل المهيبة فالجعل يتخلل اولاً بالمهيبة ثم بلوازمها على سبيل الاستتباع سواء كان جعل الملزومات
جعلاً بسيطاً او جعلاً مركباً على اختلاف الركين فان حصول اللوازم يكفي في جعل الملزومات لها ولا يحتاج
الى جعل آخر لكن على تقدير الجعل البسيط بعد ان يتصف المهيبة بسبب كمال الجعل بالوجود وعلى تقدير
الجعل المولف بلا واسطة كذلك في بعض حواشي الحاشية المحقق البروسي على حاشية الجلالية على
التبويب للمحقق التفتازاني ولا يخفى ترصيف لما قال اولاً من ان النفي المحض عدم الصرف وال
كما اشار اليه بدعوى الضرورة ان وجوب كون المقتضى موجوداً حين الاقتضاء لا يستلزم دخلة
الوجود فيه اى في الاقتضاء والمتنازع فيه هو هذا ذلك المشهور بالضرورة هو الثاني دون الاول
انما قدح ولما ورد عليه ان كون جعل اللوازم بالعرض وبتبعية جعل الملزم يقتضى دخلية الوجود في
الاقتضاء ضرورة كون الجعول اولاً موجوداً اولاً وفيه لقوله لو التبعية في الجعل يصح على تقدير اقتضاء
نفس الماينة بلا دخلية الوجود ايضا اذ لا معنى للجعل فضلاً لا مورا لا انتزاعية الا جعل من انتراعها
فلا يكون الملزم المنتزاع موجوداً قبل وجود الانتزاعيات بل وجودها واحد ولما قيل ان الامر في الانتزاع
كما ذكرت لكن الكلام في لزام الماينة عربي ليست بانتزاعيات زاحه بقوله ولوازم الماينة من حيث
هي من الانتزاعيات كما حققه الاطوارج وغيره من المحققين مثلاً من ان لوازم الماينة امور اعتبارية
وادعاء انتزاعية ليس لها حظ من الوجود العيني سواء كان لغتها كوجود الاعراض ولا ثم اقواله
الحاجة الى ما ذكره بقوله لا يخفى الى آخر الحاشية لانه يدل ان المهيبة موجوداً على كمالها دخلية
الوجود وهو مخالف لما ذكرنا من ان الابداء والجعل من خواص الواجب فلا يكون المهيبة موجبة
دفاعاً للوازم ولعل الى هذا اشار بطون ففكر قوله لا ينفك الوجود عن الماينة آه يمكن ان يقال ان
شيخ بحال عدم مرتبة قوام الماينة المستقدمة على الوجود لانه ملوغي في تلك المرتبة فلو فرض قضاها
للوجود في تلك المرتبة والمقتضى بالكسر والموتيرة يجب ان يقرن بالوجود حين التاثير فيلزم ان يكون موجبة

في تلك المرتبة المتقدمة على الوجود وهو محال بالضرورة فحاصل جواب الشيخ والعلم واحد ولا بد وانظر
 حاصله انه ليس مراد الشيخ بحال لعدم مرتبة العارض لها بل مرتبة قوام الماهية المتقدمة على جميع
 العوارض من الوجود والعدم وغيرهما من العوارض فنقول ح في تقرير مراد الشيخ ان مرتبة قوام الماهية
 متقدمة على الوجود لكونه من العوارض فلو كانت الماهية مقتضية للوجود في تلك المرتبة لزم ان تكون موجودة
 في تلك المرتبة ايضا لان الضرورة شاهدة بان المقتضى والمؤثر يجب ان يكون موجودا حين التأثير لان التأثير
 صفة وجودية فيقتضى وجوده موصوفا كما تقر في موضعه فليزم ان تكون الماهية موجودة في تلك المرتبة
 المتقدمة على الوجود وانه مح فلا تكون الماهية بنفسها مقتضية للوجود فلا يكون الوجود من لوازم الماهية
 مراد المعلم للحكمة البائية فيكون مراد الشيخ والمعلم واحد فلا بد وعلى الشيخ النظر المذكور كما لا يراد على المعلم لان مبنى
 دروده على ان يكون المراد بحال العدم المرتبة اللاحقة التي هي مرتبة العارض واذا اراد المرتبة المتقدمة
 على جميع العوارض من العدم وغيره لم يرد كما قررنا وانما صح التعبير عن تلك المرتبة بحال العدم لان جميع
 العوارض ملوب فيها ولكن للامام ان يمنع وجوب قران المقتضى بالوجود في مرتبة الاقتضاء مطلقا وانما هو لا كان
 للوجود مدخل فالقدر الضروري على تقدير عدم المدخلية الوجود لتقدم المقتضى على الاثر بنفس قوام الماهية فقد
 ينعى ان للامام ان يقول لان السلم ان اقتران المقتضى المؤثر بالوجود ضروري على تقدير عدم كون الوجود
 جزا منه ايضا انما القدر الضروري على ذلك التقدير لتقدم المقتضى على الاثر بنفس القوام
 فقلد ولما كان المنع من الامام في مقابلة الضرورة كيف لا وان التأثير صفة وجودية فيقتضى وجود
 موصوفا عدل عنه القاضي وقرنا الحق ان المقتضى هي الماهية الموجودة ولا معنى لمدخلية الوجود الا
 كون المقتضى مخلوطا به حين الاقتضاء والتاثير ان لم يوجد لم يكن الاقتضاء كيف ولوازم الماهية
 تأريها وتأثيرها عليه الاثار هو الوجود بذاته اختارنا سيد المحققين مير محمد باقر في حواشيه
 يعنى ليس المراد بمدخلية الوجود في التأثير ان يكون هو جزء من المؤثر بل المراد منه انه لا بد ان يكون المؤثر
 بغيره ومتقارنا معه حين الاقتضاء والتاثير سواء كان جزءا منه او لا وهذا القدر ضروري او لم يكن المؤثر
 موجودا لم يكن التأثير لما قررنا لك كيف لا يكون ذلك لوازم للماهيات اثارها ولا شك ان مبدء الثار

هو الوجود لا تغير والشئ والعلم يقولان بدخلية الوجود بحيث لا يشتران به لان بدخلية الوجود
في التأثير ان يكون المؤثر مقررنا معه وهما قائمان بالجزئية الخاصة ومن الاقران لا علم لان القائل منه
بدخلية الوجود ان يكون له تقدم بالذات اى بالعلية ووجودها من محتاج اليه لا مجرد كون المقترض
مخلوطا به حين الاقتضار لا ترى ان الحالة التامة لا يتقدم على العلول بحسب جدول بحسب الجواب
لان العلول لا ينتظر وجوده عند وجود العلة التامة بل يكون معها في الوجود كذا حقق المعلم
للحكمة اليمانية في بعض قواعده فقام على حق يظهر لك ان اقران وجود العلول بوجود العلة التامة
بحسب الزمان لا ينافي تقدم وجودها على وجودها بالذات قوله لان تكون الماهية آه لان حال عدم
بطلان الذات وليسيتها كما ان حال الوجود حال فعلية الذات فحال عدم الذات ولا تأثير ولا اثر
قوله كما صرح به المحقق الرواني آه اى في شرح العقائد قوله وعن الوجود آه لانه ايضا من الصفات الزائدة
عند عدم مصدره فانه تعالى من حيث اقتضار الخلط به فتوجيه المصربان ثبوت الوجود له
تعالى على تقدير زيادته يكون ضروريا غير مستدالى علة اصلا غير مضمي عند عدم ولا يرفع الاشكال عنهم
وهو تقدم الشئ على نفسه او موجوديته لوجودات غير متناهية اقول قد عرفت ارضا لتوجيه عند
المحققين منهم فلا اشكال قوله بالمعنى الشائع آه اى العوارض العلوية لنفس الماهية سواء شرط الوجود او
على اختلاف القولين فالاول يذهب المتأخرين والثاني نزيه الشيخ الرئيس قوله باللوا حواحق آه اى
الاصناف العارضة سواء كانت لازمة او مفارقة قوله لا يصح آه اى ليس لوجود مما يجب اعتباره
بالدخيلة في تلك اللوازم قوله وجودها ايضا آه بتعال الماهية من غير ان يكون محتاجا اليه بالذات قوله
فانه يستحيل آه لان آفاده الوجود عباره عن آفاده القوام والتقرر فانه مصداقه ومطابقة حقيقة
قوله ومن ههنا يستنبط آه لان مصداق الوجود هو نفس تقرر الشئ وقوامه فالشئ المتقرر بنفسه
وهو الواجب تعالى موجود بنفسه وما يتقرر بحسب الجعل اياه وهو الممكن فصدق الوجود عليه محتاج الى حشوية
الاستناد الى الجاعل لاقتضائه لقرره وقوامه اليه فتكون الحشوية التحليلية لانها تكون قبل تمام تقرر الحشوية
وكمال قوامه لان الوجود بخصوصه اى بدون افتقار التقرر والقوام محتاج الى تلك الحشوية اى حشوية

استنا وحتى يكون القوام بهم بنفسه قبل الجثية فكون الجثية تقيد لان التقيد لنا بحسب استخدام تقرير
عقيد وكما ان قوامه مفقود ذاته المستقرة مطابق الوجود من غير افتقار الى امر آخر انضاميا او اثر
مبا فقكر قوله لم يتحقق عند القطع آه اذا الاعتباري دليل لاثبات الملازمة لا يتحقق الا باعتبار العقل
لا يعتبر العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس ضروري فيجوز عدمه فيعدم اللزوم فلا يكون الملازم
لزوما ولا اللازم لازما وهو باطل قوله وايضا آه اسي ولا يتوهم ايضا وجه سقوط هذا التوهم بالنظر
دون اللزوم موجودا خارجيا لكن بمعنى ان منشا اثره موجود في الخارج فاذا امكن ان يكون بين حاشية
للزوم اعمى اللازم والملازم امتناع الالفكاك بحسب الخارج فلا يلزم خلاف المفروض بل جوابا على هذا
فقد يقرر السؤال بان لقطع السلسلة بالقطع الاعتباري لا يوجب صدق الدعوى وهو ان التسلسل فيها
في الا اعتباريات جارية او وقع او غيره مثل قولنا موجودا او متحقق او ممكن لعدم الموضوع في تقرير
الجواب ان الدعوى سالبة وهو ان التسلسل فيها ليس بحال لا موجهة وهي قوله التسلسل فيها
عائز وايضا قد يتوهم من قولهم التسلسل فيها ليس بحال ان التسلسل متحقق مع افتقار الاستحالة
فاجاب المصنف بان صدق السالبة ينهنا لعدم الموضوع لا للوجود اسي ليس صدق السالبة للوجود
الموضوع مع سلب المحمول عنه قوله فعولكم التسلسل آه توضيح ان هذه الامور لما انقطع بالقطع
الا اعتبار فلا يمكن فيها وجود ما لا يتناسى ليعتد التسلسل فيصدق قولنا التسلسل فيها متحقق وكذب
قولهم التسلسل فيها ليس بمتحقق والاولى في تقرير الجواب ان قولنا التسلسل فيها متحقق ان اجبر على سبل
الايجاب الغير البتة اسي الغير القطعي بل الفرضي على ما هو حاصل التقرير لان العقد البتة ما يحكم فيه على موضوع
محقق الصدق على الافراد في نفس الامر كقولنا كل انسان ناطق والعقد الغير البتة ما يحكم فيه على
موضوع مقدار الصدق على الافراد يعني يكون صدقه على الافراد بحسب الفرض التقديري كقولنا كل شيء
لا يمكن ليعنه كذا لو فرض كان لاشياء فهو بحيث لو فرض كان لا يمكن ليعنه قولنا التسلسل متحقق على
سبل الاعتبار الغير البتة ليعنه كذا لو فرض وكان تسلا فهو بحيث لو فرض كان لاشياء فصدقه
سلم وكذب السالبة اسي قولنا التسلسل فيها ليس بمتحقق وان اعتبر الايجاب بالخارج ادا لم يتحقق

على سبيل البت فلا تلزم صدقه لان الموضوع معدوم خارجا وفي نفس الامر ذلك لا مورد
مرتبة موجودة بصورة مغايرة فيها فيصدق العقد السلب بحسب الخارج والحقيقة قوله فاجاب
عنه آه وايضا يمكن الجواب بان المتع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بالفعل والحيث
الواقع اى بالسلب عنه الامتناع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بمعنى لا تقف
عند حد فموضوع الايجاب غير موضوع السلب قوله والحل آه هذا الجواب مبني على الفرق
ما يحكم عليه باللزم وبين ما هو لزوم فان الاول ملحوظا قصد بالفعل وله وجود في نفسه في الحائط
العقل وحاشيتاه ملحوظتان جعافه وليس لزوم شي بشي بخلاف الثاني فانه ملحوظ بها وحاشيتاه
قصدافه بمعنى رابلي غير مستقل بالحائط فهو لزوم بين شيئين ويرد عليه انه يلزم ان يكون تلك الموضوعات
الغير المتناهية المستقطعة بالقطع اعتبارا بموجودة في المبادئ العالية لانها خزائن للمعقولات دليل
لقوله موجودة في المبادئ العالية وفيضات للمعلوم على الفناء وقوله لان وجودها اى وجود الموضوعات
الغير المتناهية فيها اى في المبادئ العالية دليل لقوله لا يرد عليه على وجه الاجمال الاعلى والوجه التفصيل
حتى يلزم المحذور باعتبار منشأ راتر اعها وقوله كافت للاختزان والفيضان خبر لان قوله وقبحا
آه هذا الجواب غير مستطوف فيه الى الاعتبارين المذكورين الاعتبار الاول ان يكون اللزوم نسبة البطة
بين اللاتم والمفرد والثاني ان يكون معنى مستقلا بنفسه في الجواب بل يكفي فيه ان يصدق
الحكم عليه بصحة انتزاعه عن موجود بالفعل ولهذا قال المعلم للحكمة اليمانية انه اى ان المجيب المحقق
للدواني لان المجيب هو وان لم يتركب شططا فاصح اى قولا باطلا منصفها قائم لكنه لم يحصل
ان اللزوم بما هو صحيح الانتزاع عن شئ لا يصلح ان يقع محكوما عليه لانه بذلك لا اعتبار معنى رابلي
غير مستقل بالحائط ترشيف لجواب جلال الملة والدين بما تفصيله ان اللزوم مجرود كونه صحيح الانتزاع
بالقوة من غير ان يغير منزعا بالفعل لا يصلح ان يقع موضوعا للايجاب ويحكم عليه باللزوم او اللازم لانه
بهذا الاعتبار من الروابط الغير المستقلة في الملحوظية واذا لوحظ بالفعل وحكم عليه باللزوم صار مغفورا
بما من الملحوظات الموجودة في العقل الملحوظ بالقصد فله بهذا الاعتبار وجود في نفسه ان كان في النفس

بهذا الاعتبار هو بوجوبه بالعرض انتزاعا بل حقيقيا زنيا فهو جودية لوجوده انتزاعا منه من قبيل الاول
الذي يستلزم ان يكون موضوعا للحكم الجاهلي او على فان قيل انه باعتبار الاول يصح الحكم الجاهلي او السلب
عليه فكيف الامتناع لانه بهذا الاعتبار صفة والصفة موجودة في نفس الامر لوجود الموضوع فيها
قلت وجود الموضوع لا يمكن ان يكون اجنية وجود الصفة سواء كانت حقيقة او انتزاعية ^{مطل}
الفرق بين الذاتي والعرضي فان وجود السما مثلها في ذاتها غير وجود الفوقية الثابتة او السامري
مرتبة وجود ذاتها ساما لا غير واما الفوقية تعرض بحجب وجود ثمان لها يكون متأخر عن وجود ذاتها لثباتها
وقد صدر الشيرازي لو كان وجود الموضوع وجود الصفة لزم ان يكون الصفات السلبية والاضافية
الاعتبارية للموجودات الخارجية بوجودها في الخارج وليصدق الحكم الخارجي على ما يف على ان
سوجودية الشيء بوجوده شيء آخر غير معقول استتبعه وانت خبير بان تحصيل الاعتبارين لهما يحتاج

اليه في الحكاية دون المحكي عنه وهي اللزومات الغير المتناهية المتحققة بنشأ انتزاعها فالجواب
واحد هو ان اللزومات الغير المتناهية متحققة في نفس الامر بمحقق مقار انتزاعها فيها فتفكر
فانه ذيق في اشارة الى انه لا يرد على المحقق الدواني شيء مما ذكر لان الامتناع هو الحكم على غير المستقل
واما المقادير في نفس الامر لصفة او سلبها فلا امتناع فيه بل واجب والالزام ارتفاع التقيضين به
الكام ايم ايضا في الالتصاف لانه في ان اللزوم الذي هو لبنة بين اللزوم والالزام بل هو لازم في نفس
الالزام لا الذي بل النسبة متصفة به ام لا فتدبر قوله وتسمية بالكلية اه قال الاستاذ الغرض منه
ترفيف كون الكل العقلي جزيا حقيقيا زنيا الكل العقلي اجزاه الكلية وحينئذ يكون الكل العقلي

كلها طبعا لانه صار معرضا لكلية كالانسان الكل يصدق على الانسان الرومي والزرنجي ^{كلية}
من غير ما فالانسان الكل عبارة عن الكل العقلي وصدقه على الانسان الرومي والزرنجي الكلين عبارة
عن كونه معرضا لكلية لصدقه على كثيرين وان كان الكثيرين افراد وجزيات اضافية لانهما
كليات فبشأن الكل العقلي له افراد في العقل فانه قد فاع شريف المحققين في حاشية شرح
المطالع ان الكل العقلي ليس بكل اصلا ولا فردا ليعني لو كان له فرد لصدق عليه دمه فيلزم

على سبيل البت فلا نسلم صدق لان الموضوع معدوم خارجا في نفس الامر ذلك لامور ليست متروكة
موجودة بصور متخيلة فيها فيصدق البعد السالب بحسب الخارج والحقيقة قوله فاجاب عنه آه
والضايك الجواب بان المتكلم هو التسلسل بمعنى ترتيب الامور الغير المتناهية بالفعل والواجب ان
الواقع اى ما يسلب عنه الماتل هو التسلسل بمعنى ترتيب الامور الغير المتناهية بمعنى لا تقف
عند حد موضوع الايجاب غير موضوع السلب قوله واكمل آه هذا الجواب مبنى على الفرق بين الحكم
باللزوم وبين ما هو لزوم فان الاول ملحوظا قصدا بالفصل وله وجود في نفسه في الحائط العقل
وما شتيه ملحوظان شيئا هو ليس لزوم شئ بشئ بخلاف الثاني فانه ملحوظا شيئا وما شتيه
قصدا فهو معنى رابط غير مستقل بالحائط فهو لزوم بين الشئيين ويرد عليه انه يكون تلك الموضوعات
الغير المتناهية المنقطعة بالقطعة اعتبارا بوجوده في المبادئ العالية لا بالاختلاف للمعقول الاول
لقوله موجود في المبادئ العالية وفيضات للعلوم على النفس وقوله لان وجودها اى وجودها في
الغير المتناهية فيها اى في المبادئ العالية دليل لقوله لا يرد عليه على وجه الاجمال لا على وجه
التفصيل حتى يلزم المحذور باعتبار منشا انتزاعها وقوله كاف للاختزان والفيضات خبر لان قوله
وقد يجاب به هذا الجواب غير منظوفه الى الاعتبارين المذكورين الاعتبار الاول ان يكون اللزوم نسبة رابط
بين اللازم والمزوم والثاني ان يكون معنى مستقلا بنفسه في الجواب الاول بل يكفي فيه ان يصدق الحكم
بصحته انتزاعه عن وجوده بالفعل ولهذا قال المعلم الحكيم اليانية اى ان الجيب بعينه المحقق الدواني
لان الجيب هو وان لم يتركب شططا فاصح اى قولا باطلا منفصا لقائله لكن لم يستحصل ان اللزوم
بما هو صحيح الانتزاع عن شئ لا يصح ان يقع محكوما عليه لانه بذلك لا اعتبار معنى رابط غير مستقل
باللحاظ ترتيب الجواب جلال الملة والدين بما تفصيله ان اللزوم مجرد كونه صحيح الانتزاع بالقدرة
من غير ان يصبر غرضا بالفعل لا يصح ان يقيم موضوعا للايجاب ويحكم عليه باللزوم لا بد
الا اعتبار من الروابط الغير المستقلة في الملحوظية واذا لوحظ بالفعل وحكم عليه باللزوم فهو من
المعنويات الموجودة في العقل الملحوظ بالقصد فله بهذا الاعتبار وجود في نفسه ان كان في النفس وليس

بعد الاعتبار بوجوده من فرضنا ما لم يتبيننا في برهانه وجوده من قبل الاول
 الذي يتبع ان يكون موضع الحكم الجاهلي اذ لم يكن قبل ان ياعتبرا الاول يصح الحكم الايجابي
 عليه فكيف لاقتناع لانه هذا الاعتبار صفة له واصله موجوده في نفس الامر بوجوده الموصوف
 فقلت وجود الموصوف لا يمكن ان يكون بعينه وجود الصفه سواء كانت حقيقة او انتزاعية والاصل
 الفرق بين الذاتي والموضوعي وجودهما مثلا في ذاتها غير وجود الفوقية الثانية اذ السامع في
 مرتبه وجود ذاتها ساما لا غير وانما الفوقية له من حسب وجودها ان لها يكون متاخرا عن وجود ذاتها
 وقال هذا شيرا لئلا يكون وجود الموصوف وجود الصفه لزم ان يكون صفحا اسلية والافضل ان يثبت
 للموجود الخارج من وجوده في الخارج ويصدق الحكم الخارج من عليها على ان هو موجود في
 الشيء بوجوده في آخر غير محقق استبينت خيرا ان يحصل الاعتبار من انما يحتاج
 اليه في المحكاية دون الحكمي عنه وهي اللزومات الغير المتناهية التي تتحقق بنشأ انتزاعها حال يكون
 واحد هو ان اللزومات الغير المتناهية تتحقق في نفس الامر متحقق نشأ انتزاعها في فكل
 فانه دقيق في اشارة الى انه لا يرد على الحق الدواني شي مما ذكر لان الامتنع هو الحكم على غير المتقل
 واما اتصافه في نفس الامر لصفته او سلبها فلا متنازع فيه بل وجب والالزام ارتفاع انقيضه بين
 الكلام ايضا في النصف لانه في ان اللزوم الذي هو سببه من اللزوم بل هو لازم في نفس
 الامر لا اى بل النبة متصفا بام لا فتدبر قوله وتسمية بالكلية آه قال لا تأخذ من عرض منه تريف
 كون الحكمي العقلي جنسيا حقيقيا ونهيا الحكمي العقلي يعرض الكلية وجنسية يكون الحكمي العقلي كلياً
 طبعاً لانه صار معرض الكلية كالان الحكمي يصدق على الان الروحي والارضي الحكميين
 وغيرهما فالان الحكمي عبارة عن الحكمي العقلي صدقه على الانسان الروحي والارضي الحكميين
 عبارة عن كونه معرض الكلية لصدق على كثيرين وان كان الكثيرين افراد وجزئياً اضافية له
 لانها كلياً فثبت ان الحكمي العقلي لا افراد في العقل فانه في اتم شريف المحققين في حاشيته
 على شرح الطالع ان الحكمي العقلي ليس حكمي اصلاً اذ لا فرد له يعني لو كان فرد يصدق عليه صفة مميزة

ان يكون خاصا وعاما وهو محال ثم كلامه وتفصيله على ما في بعض الحواشي ان الكل العقلي قد اعتبر
 فيه التقيد بالكل وهو عبارة عن الشراكة بين الكثيرين وهو معنى العموم فلو صدق الكل العقلي على
 افراد مثل هذا الانسان الكل وذلك لان الانسان الكل كان الفرو خاصا بمقتضى الهندية والجزئية وعما
 بمقتضى التصاف بالكلية فيلزم ان يكون الشيء الواحد هو ذلك لفرو عاما و خاصا معاد هوهم ولا يجوز
 هذا في الطبيعة لان الانسان مثله لو وجد له فرد كهذا الانسان كان خاصا فقط الى ان يكون عاصلا
 لان الساخو في ذلك لفرو هو الانسان من حيث هو هو الانسان الموصوف بالكلية والعموم وكذا
 الكل المنطقي بالنسبة الى الزاوية ووجه الرفع انه انما يكون محالا لو كانت الجزئية التي يصدق عليها
 الكل العقلي جزئية حقيقية وهوهم لجواز ان يكون تلك الجزئيات اجنافية كلية فيكون خاصا بالنسبة
 الى العالي وعاما بالنسبة السافل كالحيوان فانه اعم من الانسان والفرو غير عام بل لا يرفع
 المندرجة تحته واخص من الجسم انما هي ان قلت لو كانت له جزئيات فاما ان تنتمي جزئياتها الى
 الجزئيات الحقيقية فيلزم ان تكون جزئية حقيقية وهوهم ولا تنتهي فيلزم ترتيب جزئياتها في غير النهاية
 وهو ايضا محال قلت هذا السلسل في الامور الاعتبارية وهو ينقطع بالقطع الاعتمادي
 فافهم فانه تحقيق شريف قوله اى مخلوطة بها آه اى مخلوطة بها القطن في وحدتها البهيمية بحسبها
 بما هي هي خلطها الخاوي فاني بهذا الاعتبار متحصلة بالفعل في الوجود فهذا الاعتبار حسية بجايتها
 تقيدية للطبيعة معتبرة في مقهورها بحسب الحكاية والحكي عنه جميعا وهذا المتحصل هو الشيء الذي
 يقال له الفرو المتداول فافهم قوله بحسب خصوص هذا الخاوي باعتماد ان هذا الخاوي للماهية
 فقط قوله طرف للمخلوط آه ان هذه الملاحظة باعتبار انها ملاحظة النفس الماهية فقط اى لا يلاحظ
 متغيرها اصلاحا حتى النهاية والوجود والتقدم طرف للتعريف خبر لقوله لان الخلو با عن جميع ما عداها
 فيصدق سلب لكل منها وصدق هذا السلب ان ما عداها ليس مخلوفا في هذا الخاوي لان معنى
 ذلك سلب هذا السلب قوله وباعتبار يطف على قوله باعتبار انها ان الماهية موجودة في هذه
 الملاحظة وتسمية اجوارض محتوية بهذا الطرف في الواقع مخلوطة بها بمعنى ان العقل لا لاحظ

الماوية الموجودة في هذه الملاحظة وجدها مستنقة بها فهداه الملاحظة طرف للخط والتعريف بالنظرين
 والا اعتبارين ففكر قوله بان متعلق الحقيقة أنه ليعني ان يكون الحقيقة شرعا وعنوانا لا اعتبارا والملاحظة
 دون الملاحظة الغرض منه دفع ما يكا وتوهم ان هذا الاعتبار ايضا اعتبارا للماوية من حيث هي
 فلا يجامع ملاحظة الوجود وغيره من العوارض كالا اعتبارا الاول فلا يكون مقسما بجميع الاعتبارات
 التي من حيثها اعتبار الخط وحاصل الدفع بيان الفرق بين الاعتبار الاول وهذا الاعتبار بان الملاحظة
 الاول في ملاحظة الماوية المعبر عن جميع اللواحق وان كانت مقارنته معها في الواقع وهذا الاعتبار
 لا يلاحظ فيه لغيرية الماوية عنها ولا خلطها بها لان قوله من حيث هي هي متعلقة بالا اعتبارا لا بالمعبر
 فيعم جميع الاعتبارات هذا ما ذكره بعض الاعلام اقوال ان هذا من دفع بقول الشارح في الشرح بان
 متعلق الحقيقة بالا اعتبارا دون المعبر أنه فلا حاجة في اندفاعه بما في الحقيقة بل الحقيقة لمجرد التوضيح كما
 لا يخفى بعبارة ان ملاحظتها يكون من حيث هي هي اى ملاحظة الماوية من حيث ان تكون تلك
 الملاحظة ملاحظة الماوية فلا يكون هذه الملاحظة ملاحظة الخط والتعريف وقوله فيجوز لتعليل المناصرة
 هذه الملاحظة للملاحظة الخط والتعريف ان يكون معها ملاحظة الوجود متلا دون ملاحظة الخط والتعريف
 اولى يستحيل ملاحظة الوجود معها ولا ياتي في ملاحظة الوجود معها كون هذه الملاحظة ملاحظة الماوية
 وان لا يكون معها عطفت على قوله ان يكون معها شئ من العوارض كالوجود والتقدم واللاحق
 في هذه الملاحظة ايها المانع التقيضين في نفس الامر لا يمكن ان يقال بهذا الاعتبار
 الا لسان كاتب وليس بجانب كما ان في الاعتبار الاول ايها المانع ارفقا بها هذا الاعتبار هو المتكبر
 موضوعا للمهمة جميع الاعتبار اى اعتبار الماوية ومرايتها فتفكر قوله دون المعتبر لا بالتعريف
 ولا بحسب المعنونة قوله لا بان محيل آه اى لا يكون العموم قيد في المصدر بل في التمييز والملاحظة
 ان يلاحظ معها كونها من حيث هي اى يلاحظ الماوية مجردة عن المنوعات والاشخاص وغيرها
 الكلية في الفهم وهو المراد بملاحظة عمومها لا من حيث الشمول والالتحاق على الجزئيات كما هو
 المعبر في المحصورات قوله قيد فيها آه اى في الحكم اعنه والمعبر عنه بل في الحكاية وتفسير وهذا اى يكون

لا يلاحظ فيه لغيرية الماوية عنها ولا خلطها بها لان قوله من حيث هي هي متعلقة بالا اعتبارا لا بالمعبر

العموم مترافق المحكامية يجعل هذا الاعتبار خاص من الثاني بحسب الاعتبار لا بحسب التناول فانه
 قوله واعتبار التجريد اى بشرط لا شئ فتفكر قوله عن بعض العوارض آه كالمشروع بما هو مشروع والشخص
 بما هو شخص ونحوها تنبئ المرام انه اذا لو خط المطلق مجردا عن النوعيات والشخصيات بشرط
 الاطلاق والوحدة الذهنية كان عين الامل لا شئ باعتبار الثالث كما في المحبة ان الحبس الانسان
 النوع مثال الشئ ما سيد لما ذكر الحيوان الذي تدف عن بشرط التجريد عن المشوع بما هو مشروع
 والشخص بما هو شخص وهو لا يبرر شئ بالانتماء الى غير ما هو المشوع والشخص لا تلك الحقيقة اى
 من حيث هو مشوع ومن حيث هو شخص فلا ينافى قولهم الحيوان لا بشرط شئ بعين وبشرط لا شئ
 مادة قتال قوله كما سبق آه اى في بحث الحبس قوله على نفسه فقط آه بان لو خذ الماهية حيث
 هى هى هذا هو الاعتبار الاول من الاعتبارات الثلاث المذكورة ويجعل الطرف اى قوله من حيث
 هى متعلقا بالماهية شرعا لبيان مرتبتها المتقدمة على جميع اعتباراتها ومرتبتها قد سبق توضيحها
 فتذكر قوله محفوقا آه اى مختصا بهذه العوارض قوله فتقيد الموضوع آه اعلم ان الاحتمال وهو الذى ذكره
 الشارح بقوله ان القيد قد يميز الموضوع عما عداه يهنا ساقط لان لفظ الانسان مثلا لا يحمل غير فلا يكون
 القيد مميزا عما عداه كزيد اذا كان علما مشتركا فالقيد بالشيء يكون من قبل الثاني وهو الذى ذكره
 الشارح بقوله وقد يميز نفسه باعتبار آه فافهم قوله مؤخر عن السلب من حيث المعنى آه لان النفس ليست
 صدارة الكلام قوله لكن الشطورا تلونا آه اى لتقدير السلب الحق لا يقال قوله فكانه بنادى آه
 اذ كلام المحقق في المفردين اذا جعل المحولين دسائط اللفظ عنى اخذ التخصيص قضيتين لبيان
 ذلك من بان قوله فارفع النقيضين آه اى سوارا كانا مفردين او تبيين التخصيص باستحالة
 ارتفاع النقيضين بكونها قضيتين دون مفردين لمغاة ويقتضيهما هما من على انظر في مقوله
 من ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما في جميع المواضع وشيها من لفظ الماهية من حيث
 هى كما قد حتى مرتبة الماهية فالتخصيص باستحالة اجتماعها لغير النهاية لعدم دليل للزوم
 الاستحالة في ارتفاع النقيضين مطلقا الذى هو لقيض الوجود بمعنى رفعه نحو شئ في قوله السلبية

فوصداق نفس لما بهية اذ هو ليس من العوارض فلا يصح رفعه عن الماهية قوله فلا يسقط الاعتراض
 ان الاعتراض لا يبي اعتراض باقر العلوم مبني على من الاول ان لقيض كل شيء رفعه باقر
 لما اعتبار رتبة الرفع في نفسه او شيء والثاني ان اعتبار الحمل يخرج المحمول عن كونه نقیضا فالرفع
 انقيضين بما بالنقيض ان لا يكون الا بان يرتفع شيئا الوجود وسلب كمال البت معا وهو يتلزم صدق
 سلب الوجود وصدق سلب كمال سلبا وهو اجتماع النقيضين لا ارتفاع النقيضين كما طعن المحقق
 الدواني وجواب الاستاذ مبني على اعتبار الحمل وهو مالا دخل له في اعتبار النقيضين بالجملة اذا
 اعتبر الحمل فلا اعتراض ولا ارتفاع النقيضين الا ابي وان لم يعتبر الحمل فلا اعتراض قائم قائل قوله
 كما سبق التلويح انه حاصله ان النقيض حقيقة هو الرفع الصريح وفي قاعدة التكرير مسامحة باطلاق
 النقيض على المرفوع فالنقيض الحقيقة لعدم عدم الوجود ونعم هو من لوازمه قوله الا ان هو
 السلب على السلب يعني ان السلب الثاني في سلب السلب ليس في قوة الموجبة السالبة المحمول حتى يكون الاول
 ابي سلب السلب في قوة السالبة السالبة المحمول بل هو ابي السلب الثاني ما خذو على انه نسبة سلبية في العقد السلب
 ثم يرد عليه السلب قبذ السلب يكون رفعا للعقد السلب كما في قولنا ليس زيد ليس بكاتب ملايجاب
 من لوازمه فتفكر قوله ودرجته رفع العقد السلب ولما لم يكن له مفهوم محصل معتبر في القضاء
 المعقودة اعلمه لازمه وهو الايجاب قوله من حيث هو بوجه ظاهره وجه ظهوره ان قول جلال المحقق
 معتبر من حيث هو بوضع على ان الحاشية متعلقة بالمعتبر فانه لم يصرح بلفظ الاعتبار حتى يتعلق به
 ان قوله من حيث هو متعلق بالمعتبر بوجه الاول من الاعتبارات الثلاث المذكورة فيما سلف
 اعني ان ان فالقسم هو الشيء المتغير من حيث هو بوجه مرتبة نفس لما بهية من غير ان يلحق معها
 آخره بوجه المرتبة بوجه التي يجوز فيها ارتفاع النقيضين في ليست موضوع الموجبة الا الموجبة
 محمولها الذات والذاتي والحق ان المقسم للاعتبارات ما يتعلق بالحاشية فيما اعتبار دون المعتبر
 هذا هو الاعتبار الثاني من الاعتبارات الثلاث المذكورة انتهى انا اليه سابقا به قوله لعل قول السلف
 يشيخ به اعتبار اشارة الى هذا الاعتبار فتذكر قوله المعتبر بهذا الاعتبار ومنه يعلم ان المقسم نفس

الإنسان مثلاً من غير ملاحظة إلا اعتباراً راجحاً موضوع المبهة فإن المنتقى المراد منه هو أن رتبة
الاعتبار تسام فلا بد أن يكون القسم غيره هو ليس إلا موضوع المبهة وقدرة المبيضة كذا في رتبة
إليه آه الظاهر من كلام المحقق أن القسم هو اعتبار الطبيعة من حيث هي بى بان يعلق الإيجانية بالطبيعة
دون الاعتبار القسم هو موضوع الطبيعة والحق أن القسم هو ما فيه الحقيقة متعلقة بالاعتبار
وهو ما فيه إيهام اجتماع التقيضين كما سبق تفصيله ويمكن حمل كلام المحقق عليه على تكلف لبعينه بان
يجعل قول المحقق الدواني من حيث هو متعلقاً بالاعتبار المفهوم من المعنى ولهذا قلنا لا وفق فكره
ثم إن نسبة آه المراد من الطبيعة الكلى لطبيعته والشئ المطلق لاص وصف الكلية والاطلاق العارض لها
في اعتبار العقل فانه لا نزاع في عدم وجود المباشرة من حيث أنها معروضة للكلية في الخارج بل أنها
في وجود ذات المعروض فيه كما قبل مع غرض النظر عنه وأما مطلق الشئ أعني موضوع المبهة
فليس هو امر واحد بل هو صحيح للوحدة والكثرة وشمل عليها وينقسم إلى جميع الاعتبارات
قوله ويمكن الاستدلال آه دليل آخر على وجود الطبيعة من حيث هي قوله والخرق آه أي خرق
الحكم وهو امتناع التفكاك الطبيعة عن الفرد في نفس الامر لما يلزم لو ارتكبتنا بالتفكاك كما عرفت في نفس الامر
بان يرتفع عنه أي يرتفع الطبيعة عن الفرد في جميع مواضعها ولا يلزم من التفكاك في الخاطئة
خرق ذلك الحكم قوله شخص آخر آه بناء على أن الشخص هو الوجود ولا زمة فانه إذا كان الوجودان متجانسين
كان شخصاً جدياً غير شخص آخر وأدبنا في الكلام إلى الشخص الماهية النوعية بانه إما واجب
ممكن آه قوله مجردة آه أي غير متعلقة بالمادة أصلاً في الوجود ولا في الاستكمال فلا يرد النفس الناطقة
فما لم يقرر الوجودان النفس الناطقة مع كونها مجردة غير منحصر بآه في فرد واحد وجه عدم الوجود
أن المراد بالتجرد أن لا يكون متعلقة بالمادة أصلاً في الوجود ولا في الاستكمال أو ظاهراً في النفس الناطقة
ليست بمجردة بهذا المعنى فانه في استكمالها معتبرة إلى البدن قوله تفصيله آه اعلم أن سبيل
الاهتمام بحركات النفس الطبيعية العقلية في التجليات تركت ذكرها لأن في حركات النفس الخفية
العقلية في الارادات مستغنية عن ذكرها لاستبانتها وان كان في كمالها متضمنة لذكرها فإلى أن ارد

هذا الوجود ممتاز عن سائر الحقائق الكلية فافهم قوله ولوجود بوجود واحد منها آه ولهذا قال لا تاد الحق
 ان الشيء المطلق اى ما هو لمحفوظ بعنوان الاطلاق وواحد بالوحدة البسيطة موجود في الخارج لا يصح وصفه
 الاطلاق بل مع غزل النظر عنه وهو يوجد بوجوده وبنيتى باستقار جميع الافراد لان وجوده وجوده
 قبل الكثرة فمادام وجود الفرد محفوظا وجوده وانتقاره بانتقار جميع الافراد فقابل قوله لمحفوظ بعنوان
 الاطلاق اى يكون الاطلاق عنوانا لملاحظته وشرحا لحقيقته قوله لا مع وصف الاطلاق بان يكون
 الاطلاق قيد الوجود الا لا يبقى مطلقا بل يصير مقيدا كذا فافهم بعض الافاضل قوله فللمطبعة اى مطلق
 الشيء الذى هو موضوع المهلة قوله ويند ابانظر الى وجودها لا لشيء اى الذى لشيء المطلق لا مع وصف
 الاطلاق فلطلق الشيء حكم الافراد وحكم الشيء المطلق لان اعتبارها شتم على جميع الاعتبار قوله اذ
 لا نيا فيه آه لان معنى بشرط لا شئ على هذا الاصطلاح اى الاصطلاح الاول عدم تحصيله بما هو من مبدء
 المحصلة له فى مرتبة من المراتب يجوز ان يقترن به من غير ان تعبر تحصيله منه كما ترى فى المادة قوله لا
 المحل لان اجزاء الخارجية بما هى خارجية ليست محولة فاعتبارها لا نيا للتعليم والتعلم وما يقدر ان يست
 سقف وجدان مع البينة المحصورة فالتعريف فيه لنفس المعرف من غير تعاريف اطلاق الحد عليه
 ليس بحسب الحقيقة فتأمل رفع لما يتوهم من ان القول بعد تحقق المحل فى الاجزاء الخارجية يصاد
 ما يقدر ان البيت سقف وجدان بان الكلام فيما هو الحد بحسب الحقيقة وذلك ليس من التعريف كقول
 المعرف عن المعرف من غير تعاريفه لا توضيح هذا المقام مع ماله وما عليه قد ذكرنا فى قول المصريح لان المعرف
 مقول قوله وايضا يفوت آه قال بعض المحققين المراد به الحق الهوى والتعريف من الحد والحد
 بوجه آخرى ولو كان الحد من الاجزاء الخارجية يفوت التعاريف بينهما فان الحد والحدود على ذلك
 التقدير اى كون الحد من الاجزاء الخارجية يكون صورة كلية واحدة من غير تعاريف قوله والاصلا
 على قوله المساو لا على قوله فى الصدق قوله لتمييز الافراد دليل لا بشرط المساو فى الصدق قوله ولو
 دليل لا بشرط الا جلا بئته قوله لا يجوز بالاختصاص آه قال الاستاذ جوزوا التعريف اللفظى بالاعم ولم يجوزوا
 بالاختصاص ولعل وجهه ان الاختصاص فردا لا عم وهو شامل له وكون العكس فيمكن ان يلتفت

بالاعم الى الاخص دون العكس لا يقال عرفية المعرفة ليس شرط في التعريف اللفظي فان فيه التساوي
 لاننا نعتبر باللا و لويه وهو لا يستلزم الشرطية قوله تال آه فيه اشارة الى ان التعريف بالامثال لا يحجب
 ان يكون باللاخص بل قد يكون بنظره للمباين للشابهة كما يقال جبه زيد كالقوزيد كالاسد بل لا يبعد
 ان يكون المراد به هو هذا المعنى وعلى كل تقدير ليس المعرفة لنفس الامثال مباينها كان او اخص بل الخاصة
 الحاصلة للشئ بالقياس اليه وهي ليست اخص منه ولا مباينة له حتى لا يجوز التعريف اللفظي به
 فتأمل اشارة الى ان الشابهة هي المشاركة في وصف في الخارج ان يكون الامثال ساويا للشئ
 او اعم او اخص ومباينيا فعلا للشئ الاخير الوصف اما ساويا للامثال واعم او اخص ما كان يحجب
 ان يكون ساويا للشئ او اعم منه او اخص فادعاه المساوي مطلقا في خير التحفار فالا وان يقول
 التعريف بالامثال ليس تعريف حقيقة بل يطلق عليه سامة فتأمل قوله فتدبراه لان الاخص لا يعبر ان يحصل
 تحصيل علم الاعم والالتفات اليه واحضاره كما يظهر بالنظر الدقيق يعني ان قياس اخص على الاعم قياس
 مع الفارق ولذلك لم يتعرض للمصلا اخص لان الشئ لا يكون مرآة لملاحظة الشئ الا محسوسا
 الاتحاد والشمول الاخص ليس كذلك فدل الاعم ليس شاملا له بل هو شامل للاخص فيمكن ان يفتت
 بالاعم الى الاخص دون بعكس والحق باحققناه في حاشيتنا على حاشية الاستاذ على شرح الموا
 حيث قرئ في الحاشية المذكورة الحق الجواز في التعريف كما هو مختار المتقدمين والمحققين فانهم قالوا ان
 الاخص لما كان من الخواص الغير الشاملة للاعم والعرض من التعريف تصوير المعرفة بوجه او
 الالتفات اليه فيفيد تصويره من حيث انه من خواصه ومن هو وحققة تصويره في الجملة وكذا يفيد الالتفات
 اليه ويمكن ان يقول ان الاعم اعرف من الاخص عند العقل وهو اخفى منه فاعبروا بالاعم في التعريف
 ودون الاخص قوله يذموني آه امي هذا التقسيم مبني عليه لان في مطلق المعرفة لا يلزم ان يوجد لميزة
 الذاتي فان التعريف مجوز بالاعم قوله وبهذا الاكراهي وبهذا التقسيم قوله النوع المركب آه فان منع
 التركيب في النوع فيرجع الى منع التركيب في المحدود وقد اعتبرتم بحيث قلتم والمركب فيجوز المراد بالتركيب
 ما يلزم الاتحاد في وجود عبارة عما يكون مركبا من المقومات المحمولة المتحدة جعلها ووجودها في وجود

الانقسامى وهو عبارة عما يكون مركبا من المقومات العينية المتيزة بحسب الجمل والوجود والافتقار فتفكر
 قوله اذا قلت الحيوان آه اعلم ان ليس المراد بالشيء به ما هو اجمالى كالانسان مثلا فان هذا الشيء به
 لا يحصل في الذهن الا بنفسه وهو العلم بكنهه الان كما نزع البعض ان الحد يفيد حصول ذلك المعنى
 التعريف يحصل صورتان احدهما صورة اجمالية هي بعينها المحدود والاخرى صورة تفصيلية وهي
 الحد كما سب له وهو باطل لان العلم بكنهه الشئ بهى لا يرتب على النظر كيف والحد مرآة للملاحظة
 المحدود فيجب ان يكون الحد حاصل في الذهن بالذات وملتقا اليه بالعرض والمحدود بالعكس
 به المعنى التفصيلي لذلك الشئ الواحد اعنى العلم بالكنهه فالحيوان والناطق باعتبار حصولها بالفساد
 يكون مفيد العلم بالكنهه للمحدود واعنى حصولها في الذهن على وجه يصير مرآة للملاحظة ذلك المعنى لا بما
 الذى هو المحدود فالكا سب هو العلم بكنهه الشئ للحيوان الناطق والمكتسب هو العلم بالكنهه لان
 المحدود فيحصل به صورة واحدة تفصيلية مرآة للملاحظة المحدود وتفكر وذا كله اجل لمن اعلم
 قوله بل كان شيئا آه ومن يزعم التاخرين وهو الظاهر من كلام المصريح ايضا ان التعريف هو
 الناطق مثلا فيحصل صورة واحدة اجمالية هي بعينها المحدود واعنى الان ان التمثل بنفسه الذي
 اى بدون ان يكون شئ اخر مرآة لحصوله كما ان العقد المحل يفيد صورة وحدانية الموضوع المحل
 يعنى كما ان القضية الكلية تفيد الصورة الاتحادية للموضوع مع المحمول وهي التى يعبر عنها بالاسناد
 الجزئى والنسبة التامة ككل لتأليف الحدى يفيد الصورة الاتحادية للجنس مع الفضل وبها اى بالصورة
 الوحدانية متعلق الاذعان عندهم فامكتسب المحمول عندهم هي الصورة الاجمالية لانها المرتبة على النظر
 وتحصل عقبيه اى تحصل الصورة الاجمالية عقيبا للنظر والكا سب هي الصورة التفصيلية فيحصل الى
 ان في التعريف تصويرين تفصيلي واجمالي الاول مرتبة الحد والثاني مرتبة المحدود وذهب المتقنون
 الى ان المحمول المكتسب هو المحدود باعتبار صورته التفصيلية اعنى العلم بالكنهه دون اجماليته التى
 هي لغرض المحدود اعنى العلم بكنهه الشئ فانه بهى ان العلم بكنهه الشئ بهى يمكن حصوله مع عدم الاطلاع
 على حده فيمكن تحصيله بالنظر بان يلحظ مباديه بالتفتيش من بين المعاني المخزونة الصادقة عليه

فاذا نظرنا عليها اى على البادى ورتبنا با ترتيباً تقيداً بتحصيلها لى لى حصول صورة تفصيلية
 مطابقة للمحدود غير حاصلة قبل هذا النظر فهذا المجموع المترتب تصور واحد مرة لثابته المحدود والمحدود
 وهذا هو العلم بالكنه للمحدود وهو المكتسب بنحاسب هو الحيوان الناطق يشتمل نفسه في الذهن ومرة
 لثابته الانسان والمكتسب هو الانسان من حيث انه مرئى وملتفت اليه بهذه الصورة التفصيلية
 الواحدة وبالجملة الكاسب هو العلم بكنهه الشئ للمحدود والمكتسب هو العلم بالكنه للمحدود وفق التعريف لتصور
 واحد هذا ما اختاره المحقق ابروى حيث قران في التعريفات تصور واحد متعلقا بالعرف والاد
 بالذات وبالعرف ثانيا وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشئ لجد تصور خاصة يكون بهذا التصورين
 احدهما متعلق بكنهه والثاني متعلق بخاصته فالصورة الثاني ان حصل بالبدى يستحصل تصور الاول
 ايضاً كذا ولا واسطة بينهما وان حصل بالنظر فذلك النظر متعلق حقيقة بهذه الصورة لا بالتصور الاول
 فذليقة بحر العلوم بان حصول البادى بالبدى لا يوجب به حصول المطلوب حصول صورة الخاصة
 بالضرورة انما يوجب انتقاء النظر لاجل تحصيلها الانتقاء لاجل كنه الرسم بالذات المحدود بالعرض
 للمحدود والاتفات ايضا واحد كنه لعكس التصور اى الاتفات بالذات الى المحدود وبالعرض الى المحدود
 جلية كلمة ان وصليته حصول المحدود بنفسه اي عقيب العلم بالكنه كما جاز حصوله قبل التعريف لكنه نحو
 آخر من العلم لا تعلق له بالنظر والفكر ومعنى ما قال الشيخ الى بعد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة انه بغير
 حصول معنى تلك الطبيعة معنى تفصيليا اى علمها بالكنه لا بكنه الشئ فتفكر اشارته الى ما ذكره المحقق ابروى
 وشبهته بحر العلوم قد برق له لانهما شيان آه لانهما من هذه الاعتيادات من بعضيات تلك
 الحقيقة واجزائهما فيكون كل منهما مابنا للآخر والمجموع فلا يحل شئ منها على الآخر ولا على المرئى ان كانا متعلقين
 في الوجود لان مناط الحمل هو ان يتحد من حيث انها شيان ليسا كما فرقته قوله ظاهر يريد ان هذا هو المطلوب
 القاضى الاروى حيث قران جميع الاجزاء ونحوه نفس المامية الا انها اى الاجزاء تعتبر ما اى نفس المامية
 بالا اعتبارا وقد يتعلق بكل واحد منها اى من الاجزاء تصور عليها فيكون هناك شئ لتصور جميع الاجزاء
 لتصورات بعد ما اى بعد الاجزاء وقد يتعلق تصور واحد بجميعها لمجموع لتصورات المتعلقة بها بالما تية

تفصيلا هو المعروف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميعها اجمالا فليزم التقدم على نفسه قال
السيد السند الغرض منه لو ضيق مدعى القاضى الارسمى والاعتراض عليه بما دمن هذه العبارة بولنا
اذا التصورنا كل واحد من الاجزاء حتى راجعت في ذهنا تصورا بها معا مترتبة يحصل لنا تصور
مغاير لذلك المجموع المترتبة متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية اجمالا فهنا تصوران اجمالي وفصيلي
والحق خلاف ذلك كما عرفت فتفكر قوله كما ان التركيب المحلى هذا هو الشارح عند البعض حيث قال
ان التركيب المحلى بقيد حصول صورة للموضوع والمحمول يتعلق بها الاذعان وليس كذلك عند التحقيق كما سياتي
قوله ليس المراد كما هو الظاهر من كلام المص وهو محتمل اكثر الفضلاء ولما كان مخالفا للتحقيق صرفا كذا
عن الظاهر وحملنا على ما هو التحقيق قوله وهو المحذور والمحمل انه لا يتوهم ان المكتسب هو المحذور بصورة
الاجالية اعني العلم بكنهه الشئ للمحدود ولانه يبيى غير مرتب على انظر بجزء حصوله قبل التعريف بل المكتسب هو المحذور
باعتبار العلم بالكنهه وبالصورة التفصيلية التي هي مرآة لشاربته فاما سبيل الحد باعتبار حصوله بنفسه في
الذهن من غير ان يكون بشئ اخر مرآة للملاحظة من الحد وبالجملة كما سبيل العلم بكنهه الشئ للمحدود والمكتسب هو العلم بكنهه
للمحدود والتغاير بينهما بالاعتبار فتفكر قوله هذا ما حققه السيد السند انه قد عارضه الماتة والدين في المواقف
واوضحه السيد في شرحه ان صورة كل جزء مرآة يشار بها في ذلك لجزء قصدا فاذا اجتمعت صورتان
تفيدت احدهما بالاحرى صارتا معا مرآة يشار بهما لمجموع الجزئين قصدا وكل واحد منهما صندنا وهذا
هو تصور الماهية بالكنهه المحال لاكتساب من تصور الجزئين وتحددهما بالذات ومخايلهما بالاعتبار فالعلم
بمجموع رموز وكل واحد منهما مقدم على الماهية وله مدخل في تعريفها واما المجموع المتركب المحال
في الذهن فهو تصور الماهية المطلوبة لاكتساب اندي هو جميع تلك الامور فانه لا يحد من سبيل
مجموع في مجموع التصورات المحدود لان تلك مجموع عاين التصورات بل هو جميع حصول شئ اخر في
الذهن هو تصور الماهية كما ذكره القاضى الارسمى مرتبط بالمتفردون النقي ويمكن تأويل قوله
ما سبيل به اندي ذكره الشارح بقوله اني به ان المقومات اذا انحصرت في الذهن فقام قوله
فيه خل في الكلية اى كونه حقيقة التصور فهو يدي وان كان بعضا من عتبارات التي هي غير اعتبار

التحقيق التصورية مرتباً على النظر تامل قوله فان فهم آه وتحقيق ان تصور المعنى في النفس وتصوره
 اى تخصص المعنى مرة ثانية من حيث انه مسبوق بلفظ مالم يفهم معناه بخصيصية ينبغي ان بعد من
 المطالب فالذى يفهمه يسمى تعريفاً تعريفاً فهذا المطالب المطالب بالهل المطالب بالتصديق ولا يار الحقيقة
 المتأخرة عن الهل البسيطة فلا بد ان يدخل في مطلب الاسمية فانه من باب التصور وهو لم يحل
 فيه اى لو لم يدخل التعريف اللفظي في مطلب الاسمية بل كان من مطلب آخر وكان مطلب الاسمية
 منحصر في التصور ابتداءً لا يتم تعليل القوم تقدم بالاسمية على جميع المطالبات ففهم المعنى
 من اللفظ كما يحصل ان الاسمي يحصل من اللفظي ايضاً لانه اى لان فهم المعنى من اللفظ اعظم مما هو متاخر
 فانه الاسمي او مرة ثانية فانه لفظي فلو لم يكن اللفظي واخلاق في مطلب لم يكن هذا المطالب مطلباً مقداً
 على ما عداه من المطالبات بل اصبح احتياجاً الى مطلب ما تفكر قوله قبل عليه قائلاً
 استاذنا سير محمد زاهد الان مراد المستدل بفهم المعنى ما لم يعم الالتفات الى ثانياً اذ لا ريب في تقدسه
 على التصديق بالوجود فالفهم بالمعنى العام قد يحصل بالتعريف اللفظي كما قد يحصل بالاسمي فتم البيان
 ثم لا يخفى عليك ان من قد بان التعريف اللفظي للمطالبات تصديقية فله ان يجعل فهم المعنى طلقاً
 من التعريف الاسمي فيتم التعليل ولا يدخل التعريف اللفظي في مطلب فاما ل قوله دون اللفظي
 فانه بعد فهم المعنى فله لو لم يكن التعريف واخلاق في مطلب يتم ذلك التعليل ايضاً كما قال الاستاذ
 هو لا ما سير محمد زاهد ثم قد في بعض حواشيه يمكن ان يكون تقدم بالاسمية على سائر المطالبات دخول التعريف
 الاسمي فيه فان هذا المطالبات للتعريف الاسمي واللفظي قوله وحصول التصديق لانه اى التصديق
 بحال اللفظ بانه موضوع لا يجمع معنى لا بحال المعنى والبحث من احوال اللفظ من حيث وضع مقصود
 في علم اللغة واما احضار المعنى في المذكورة ثانياً سواء كان بواسطة اللفظ فقط او مع معناه من احوال
 المعنى لا يتصل اليه اى الى احضار المعنى هو اللفظي لا يصل الى الالتفات من عوارض اللفظ لا
 احوال المعنى فيلزم كون هذا البحث مقصوراً في علم اللغة لا في العلوم الحقيقية وهو خلاف المقصود لا لا لفظ
 الموصل اليه بالحقيقة هو المعنى وان كان كلمة ان وصلياً التعريف بمراد كافي العصفه والاسد فان

المدلول الاسمي بما هو مدلوله ليعيد الالتفات اليه من حيث هو مدلول لغضنه وانما في غير المدلول قطعه
 قوله ولو ضيحه آه ويبدوا يظهر ان المعنى المطابق للفعل مستقلا جازيا مستقلا بالمعنى في النسبة بنفسها
 وجه الظهور ظاهر فان العالم بالوضع للفعل الذي هو اللفظ المفرد واسميته تفتت الى اوضاع له وقعة
 واحدة فان فصله الى اجزائه لم يكن تفصيل ناشيا من لفظه بل المفرد بل احده السامع من عند
 ولوجه ما نقل المصنف من الشيخ ان الاسماء والكلمات المعقولات المفردة فان الشيخ ليس صريح في الشفاء
 بالكلمة وهي عبارة عن الافعال عند اهل الميزان التي لا تفصل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب
 ثم المراد بالتفصيل النسبة التامة مطلقا وبالتركيب نسبة التقيد وبالصدق والكذب النسبة
 التامة الجزئية فلا استدراك وينبغي ان يعلم ان قوله التام بالتفصيل آه بيان لوجه الشبه وليس من
 كلام الشيخ فما اشتهر ان الفعل بالمعنى المطابق غير مستقل ليس بصحيح اذ المدلول المطابق للفعل مستقل
 او ما دل بان يكون المراد ان الفعل غير مستقل عند التفصيل اذ ما قبله فمستقل فتدبر قوله بالافادة تحصيل
 آه ان كانت تلك المعاني تصويرية فافادتها تحصيل صورها في ذهن السامع ابتداء وان كانت
 بصدق ليقية فافادتها تحصيل التصديق بها ابتداء واما الدلالة والاحضار فهو الالتفات مرة
 ثانية والتوجه اليها بعد الغفلة عنها قوله وذلك العلم اسي العلم بالاختصاص من حيث انه نسبة
 بين المختص والمختص به قوله اجيب عنه آه حاصله منع كون المركب ضوعا للمعنى اذ يكفي في فهم المعنى
 التركيب معرفة او ضلع المفرد فتدبر قوله لا على العلم بوضعه آه اذ ليس في المركب وضع غير اجزاء
 بل حتى ترتب عليه استفادة العلم بمجموع المعنى فيتم بهم الدوام بنا على ان العلم بوضعه للمجموع فهو
 على العلم بمجموع المعنى وبالعكس قوله والبيان التاليفي آه اعلم ان الهيئة التركيبية تدل على النسبة
 بتوسط الوضع النوعي بالمطابقة والحركات الاعرابية تدل عليها بالانضمام فان الاعراب
 لم يوضع للربط بل للدلالة على المعاني المعنوية بها لينا من جنس الالفاظ بل خاتمان عن المركب
 حاضرتان له اما خروج الهيئة وعرضها للمركب فظاهر واما خروج الحركة وعرضها لخال الحركة لانه
 بالحرف لكونها متاخرة عنه في اللفظ ولذا تليق بالهرف حالة الوقف من غير الحركة بل الحركة المتأخرة

بما يقوم به الجوف وهو المتكلم في مقامهم المعروف والهورا المستوح في الخارج في التحقيق فالعلم بالشيء المركب
المخصوص يحصل بالهيئة المخصوصة العارضة للالفاظ المخصوصة والعلم بهذه الهيئة العارضة
للالفاظ المخصوصة لا يتوقف على العلم بالشيء المركب المخصوص بل العلم بنوعه يتوقف على العلم
بنوعه فلا دور قوله والحق عندى أنه قال لا يدرك المقصود منه ان الاخبار يفيد الغنى ولا يلزم
الدوران مجرد حصول صورة الحكم في ذهن السامع من خبر المتكلم لا يقال له المتكلم افاذا لم يخبر
واما يقال ذلك فاحصل له الاعتقاد من خبره فعلى المركبات الجزئية تجوز ان تدل بها على حصول
التصديق بها ويصلح كونها عرضا من وضع الاخبار ولا يلزم الدوران بالموقوف هو التصديق و
الموقوف عليه التصور اعني العلم بالوضع فمجرد عدم لزوم الدوران في الفرد الكمال من المركبات يستغنى
عن البحث بامفردات اقول لا نسلم حصول التصديق من مجرد الاخبار بل بالنظر الى حال المتكلم من
نبي او روي او غيره مما يصدق بجزءه فالخبر لا يفيد التصديق وانما يفيد الدليل هو ان هذا
قول من المتكلم كذا وكل قول من المتكلم كذا فهو حق فهذا الخبر حق يمكن جوع قول السيد مثال
اشارة الى ان المحققين صرحوا بان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل لا على صدق ولا على الكذب
فليس بدور بل هو لقيضه وقوم الخبر يحمله لا يريدان الكذب فوكا يصدق بل المراد انه يحمله
من حيث هو اى لا يمنع عقلا ان لا يكون مدونه تابا آخر وهو ان الخبر انما ان لمحمد الله العالمين و
على النبي الامين وعلى آله الكاظمين وجميع الوصيين والائمة استراح العلم من تحريم
الحاشية المسماة بالكاشفات بتوفيق وهما الجليلان الاكرام حضرت الشهاب بن رمضان البابي
مسئمة الف وانيتمن وتسعة وتسعين من هجرة رسول الله صلى الله عليه وآله في سنة الهجرة
قديما حفظها الله عن الشهور والآثار آيين في سلطنة ايزلموسنين امير المؤمنين فاخذوا في التحقيق
امير عبد الرحمن خان اللهم النضرين نصرين محمد صلى الله عليه وسلم الامم اخوان في الدين محمد صلى الله
عليه وسلم يرحم المولف سعد الدين غلام حضرت القديرة المحمدية اللهم العتبات في دارك
محمد صلى الله عليه وسلم والمنتهى في خمسين يوما تمنيانا مع تهنيت خالنا ونفوق بالي شهاب

قطعات فی تصنیف المنہیات

بتوفیق خدائے لایزالے	شدہ این حاشیہ جو پر نائی	چنان گشت بہت غالب بے سائل
بفضل فد الجلالی بی زوالے	کہ اعمی سے ناید بصیر عالم	کہ بنید چشم او دیگر حواسی
و آن منوب در تالیف خوشد	باستاد خواص این جہانی	ملقب شد ز درگاہ مبارک
بتلقیب مبارک ناستہاری	باین اوصافہا انگشت زنا	طرب کہ من برم اوردی بخوا
کشیدم در طریقش چند خواری	کہ تا انفع شوند اراعتی	بامید کہ بخش خالق از من
گما و چند روزی بی وفا می	و گرداری تو شوق الم نزل	یشو یا خشتین اکبر تالے

والحمد لله على التمام والسلام على المقصود الاول من ايجاد العبر بالجمع

بسم الله الرحمن الرحيم
 ان ابلغ ما ينطق به نوع الانسان في واعز ما يصدر به روع الاعيان هو اوضح ما يصدر
 به بلغار العدمان في ما يتصور به في احياها الا فها في اظهرها الصفات الجلالية والجمالية
 لموجده الاكوان وطلب الافاضة على الرسول من جناب الرحمن في وبعدها ان اشرف
 ما ظهر في عرصه الوجود عن مغارات العدم هو نوع الانسان واحسن ما يوجد فيه هو نفسه
 المكتبة للتصورات والتصديقات في الاعيان او هو المعبر بالانسان في العلوم الحقيقية
 والفنون الروحانية ولما احتجنا الترقيا الى الغاية القصوى باستكمال القوة النظرية
 والعملية في الدنيا والافتاد المعارف والمشايد في النشأة الاخرى في مقصد صدق
 عندك بملك مقصد لان هذا هو الاله والاطوار العظمى وكان التوصل
 الى هذا التمسني والمبني عن باب نظري هو العلوم الالهية والفنون العقلية وصارت الآلة
 لهذه العلوم هي العلم المسمي بالمنطق ومن بين كتبه حاشية المنهيات على شرح سلم للقاصفة
 افارقة في استفيد منها الداني والقاصي شحيحة شريفة ملكوتية تجري منها الجدولم الانهار

To: www.al-mostafa.com