مخطوطة

مجموعة الكتب والرسائل المنطقية وغيرها

المؤلف

مجموعة من المؤلفين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كتاب : مجموعة الكتب والرسائل المنطقية وغيرها

مؤلف : مختلف علماء (٣٥١ تا ٣٦٥)

كاتب : لهرجيات بگ

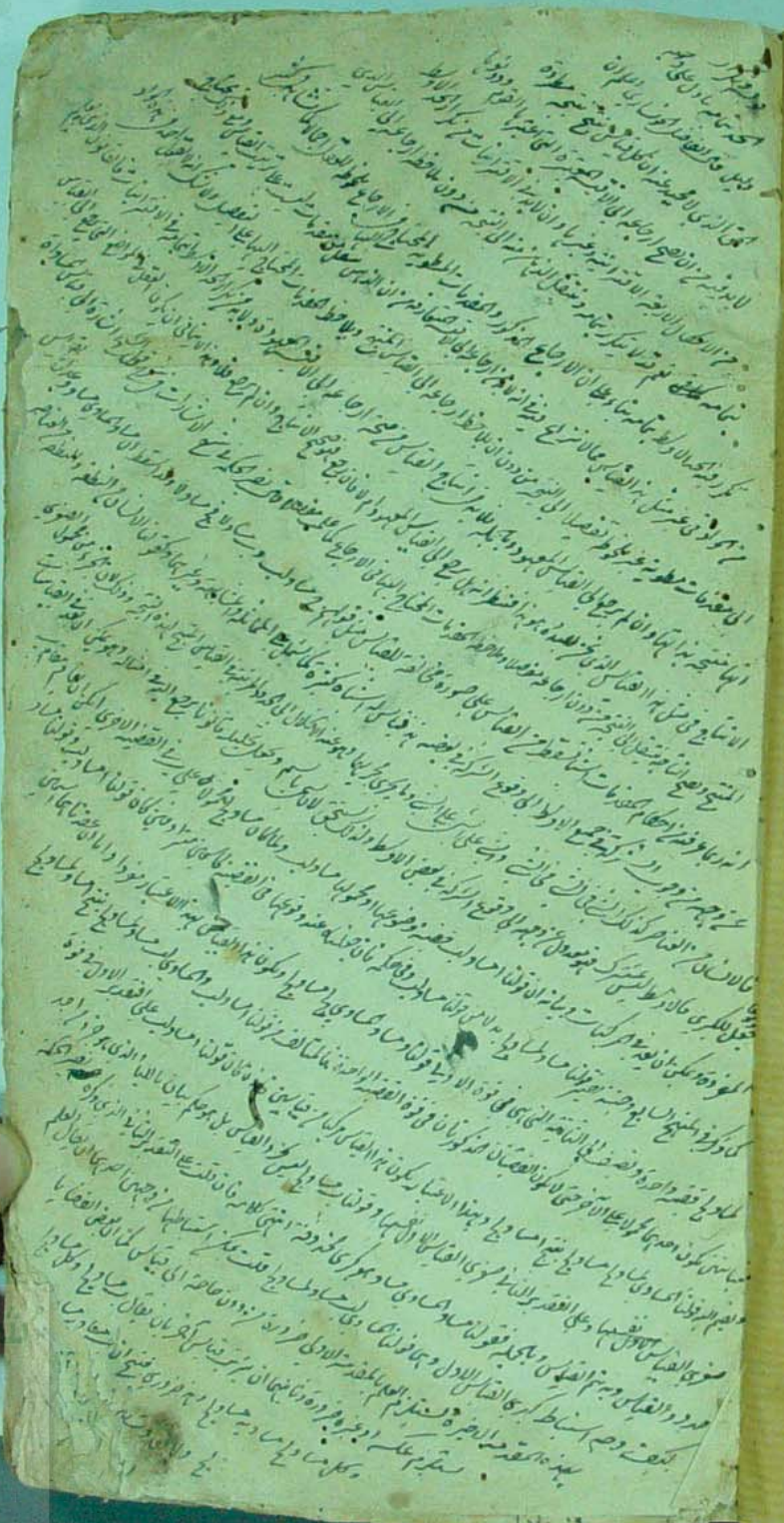
سال كتابت : ١١٥٩ھ خط : نستعليق

زبان : عربی فن : منطق وحكمة

تقطيع : ١٢٨×١٥ اوراق : ٢٧٥ سطور : ١٩

١ سلم العلوم فی المنطق - محب الله بهاری - العبد الفقير
٢ شرح السلم للقاضی مبارک مع منتهاه - كاتب كليم الدين صديقی الله
٣ حاشية القاضی مبارک علی الحاشية الزاهدية علی الأمور العامة
٤ حاشية زاهدية علی رسالة التصور والتصديق
٥ رسالة الكون والمكونات للشيخ الرئيس ابی علی ابن سينا
٦ رسالة فی العقول
٧ كتاب الشيخ ابی سعيد بن ابی الخير الی الشيخ الرئيس ابی علی بن سينا
٨ رسالة فی اسرار الصلوة
٩ رسالة دفع خوف الموت
١٠ رسالة امام رازی بجواب عزائم سلطان فارسی
١١ رسالة حفظ الصحة - ابن سينا
١٢ مرآة العارفين فی ملتمس زين العابدين
١٣ كتاب فی علم الفرائض - عربی شرح الفرائض
١٤ رسالة محمود بن نعمة الله البهاری عربی

شبكة الألوكة
www.alukah.net



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانه ما اعظم شانه لا يحد ولا يتصور ولا يتغير تعالى عن التحيز والجهات جعل الكلمات

ومجزئات الايمان به نوع التصديق والاعتصام به بعد التوفيق والصلوة والسلام على

من بعث بالدليل الذي فيه شفاء لكل عليل وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين وجمع الهدا

والتيقن اما بعد فهذه رسالة في صناعة الميزان سميتها بسلم العلوم اللهم اجعلني من المتقن

كالشمس من النجوم المقدم العلم التصور وهو الحاضر عند المدرك والحق انه من اجلى البديهيات

كالسواد والبياض ثم تتبع حقيقة عسيرة فان كان اكتناهها والنسبة بينها تصديق والعلم

والا فتصور وهما نوعان تباينان من الادراك ضرورة ثم الاجر في التصور متعلق بكل

وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا تصورنا التصديق فههنا

واحد قد علم انهما متخالفان حقيقة وقيل في حله وجوه كلها لا يخلو عن سقط وما استقر عليه راي

بعد الفكر الطويل ان العلم في مسئلة الاتحاد بقية الصورة العلمية فانها من حيث الحصول

في الذهن معلوم ومن حيث القيام به علم ثم بعد التفتيش علم ان تلك الصورة انما صارت علما ان

حالة الادراك قد حافظت بوجودها الانطباعي فلما ارتبطها ثانيا وبالحالة الذوقية بالمذوقات

تلك الادراكية انما فصارت صورة ذوقية وكذا الامور المعلومة بالكسب انتكت بحالة تقسم بالى

التصور والتصديق فتفاوتهما كتفاوت ما بين النوم واليقظة العارفين لذات واحدة التباين

بحسب حقيقتها وحكمها وليس الكل من كل منهما بديهيا والالتفات مستغن والناظر يا متوقفا على نظر

والا دار فلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين بل لكل اكتساب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل

لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل وكل عددين احدهما ازيد من الآخر فزيادة الى

المكتبة الشاملة www.al-maktabeh.net

الزايد بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فان المبدء لا يتصور عليه الزيادة والا لا ستلزم تقدم

متوالية غير متناهية ولزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد

يستلزم تناهي المعدود فتدبر ولا يعلم المتصور من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول والمتصور

من وجه المنسبة بعض كل واحد بديهي وبعضه نظري والبسيط لا يكون كاسبا فاذا من مركب

امور لا اكتساب وهو لا نطلع الفكر وههنا شك حوطب به سقراط وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب

تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب وايضا معلوم من وجه مجهول من وجه فنقيضا فالوجه

المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول وحله ان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يتعلق الطلب

الوجه المعلوم وجهه الاخر اي ان المطلوب بحقيقته المعلومة بعض اعتباراتها ليس كل ترتيب مفيدا

والا بطبعا ومن ثم ترى الابار آمتناقضة فلا بد من قانون عاصم عن الخطاء فيه وهو المنطق

موضوعه المعقولات الثانية من حيث الايصال الى تصور او تصديق وما يطلب به التصور

هو التصديق يسمى مطلبا واهمات المطالب اربعة ما واي هل ولم فما لطلب التصور بحسب شرح

الاسم يسمى شارحة او بحسب الحقيقة يسمى حقيقية واي لطلب المميز بالذاتيات او بالعوارض ويسمى

لطلب التصديق بوجود شيء في نفسه بسيطة او على صفة مركبة سموا الطلب الاول المجرد التصديق

او اللام بحسب نفسه واما مطلب من ولم وكيف واين ومتى فهي ثلاثيات للاي او مندرجة في

الهل المركب المتصور قدمناها وضعا لتقدمها طبعا فان المجهول المطلق يتبع عليه الحكم ميل فيه

حكم فهو كذب وحله ان معلوم بالذات مجهول مطلق بالعرض فالحكم وسلبه بالاعتبارين

Powered by Arabic Typesetting

بنقيض العقل بحد وتصورها حتى يجوز تكثرها في الخارج فيقال ان الكليات الفرضية
بالنسبة الى الحقايق الموجودة بكليات هذه الكلمة والخركة بصفة المعلوم وقبل صفة العلم
والخرى لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وقد يطلق لكل مندرج تحت كلي ويخص بالاضافي كالاول
بالحقيقي الكليان ان تساويا مفهوما وبالانفراد فان كان كليا متساويان
وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص مطلقا او من جانب واحد فقط فاعم
واخص مطلقا واعلم ان نقيض كل شئ رفعه فنقيض المتساويين متساويان والانفراد فا
في الصدق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر هف وههنا شكك قوي وهو ان
نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق ورجما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد
له في نفس الامر كنقايض المفهومات المتساوية الشاملة فيصدق دون الثاني وما
قيل ان صدق السلب عاشي لانتفاء وجوده ورفع التصادق يستلزم التفارق
فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات وجودية كالشئ والممكن واما اذا كانت سلبية
كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه فلا جواب الا بتخصيص
الدعوى بغير نقايض تلك المفهومات هذا ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان
انتفاء العام يلزم انتفاء الخاص ولا عكس بتحقيقا لمبنى العموم وشكك بان لاجتماع
النقيضين اعم من الاتفاق ومطلق بين نقيضيها تباينا والبين الممكن العام اعم
العام اعم من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص انما هو

بخلاف الحكاية عن نفسه غير معقول والحق انه يجمع اجزاءه ما خوذ في جانب الموضوع فالنسبة
ملحوظة مجملا بمعنى انها تحكي عنه ومن حيث تعلق الالقاء بها ملحوظة تفصيلا في الحكاية فاتحد
الاشكال بحسب تقاربه ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه حامد لله جاعل حمد فالحكاية محكي
عنها فتامل فانه جذر اصم والافانت امنه امر ونهي وتمني وترجي واستفهام وغير ذلك
وان لم يصح فناقص منه تقليدي وامتزاجي وغيره فصل المفهوم ان جوز العقل
تكثره من حيث تصوره مفهوما متمنع كالكليات الفرضية اولا كالواجب والممكن والا
فجزئي محسوس للطفل في مبدء الولادة وشيخ لضعيف البصر والصورة الخيالية عن البيضة
فقراء البيضة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد ههنا
شكك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة في اذهان طائفة
تصوره كلما متصادقة فان التحقيق ان حصول الانتشار بالنفس هما في الذهن لا تشاركهما
وامتنا لها حتى الصورة تكثر ومن ههنا يستبين كون الجزئي الحقيقي معقولا وهو الحق
ولا يجاب بان المراد تصورها على تكثر بين هو قابل لها ومتشرع عنها واللازم ان لها قابلا
متعددا لا انها قابل متعددة والمطلوب هو الثاني فان التصادق لصحة الانتزاع
والغلبة الفهم فان الاكاد من طرفين بل الجواب ان المراد بكثرة المفهوم بحسب الخارج
فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان لسيميل ان يكثر في الخارج بل كلها هو
زيد واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم انتشارها على الهيئة لا تحقيق

او مع كل منها ممكن عام فحيث يصدق على احدهما يصدق نقيض الآخر فكل لا ممكن عام

ممكن عام وهو اما من التخصيص وبين بعض الاعم والاخص تباين جزئي كالمتباينين

وهو الفارق في الجملة كالانسان بين الفيهين فارقا فحيث يصدق على احدهما يصدق نقيض

الآخر وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي كالانسان والحجر والانسان والفرس

وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالابيض والانسان والحجر والحيوان وههنا سوال

وجوابه على طبق ما مر في الكلي اما عين حقيقة الافراد او داخل فيها تمام مشترك بينها

نوع اخر او لا واقعة لها ذاتيات وربما يطلق الكذائي على الداخل او خارج يختص بحقيقة

او لا واقعة لها عرضيات والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحمول بحقيقة قال البعض

الا ان فصل طبيعة العرض لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل وبشرط لا شيء العرض المقابل

للجوهر ولذا صح النسبة قيام وسواد وقرأ وقرأ ثم قال ان المشتق لا يدل على النسبة و

لا على الموصوف لا عاما ولا خاصا بل معناه هو القدر الشائع وحده وهذا هو

الحق وبهذا وما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في المحل لها

فالكليات خمس الاول الجنس وهو الكلي الذي يقع في جواب ما هو بحسب المختلفين بالحقائق فان كان

جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب والا فبعيد وههنا مباحث ان ما هو جنس

سوى الاخير تام الماهية المحتاج ان اقترنه بما يرفع بالنوع او الحد التام وغير تام

بمعنى المشتركة ان مجموع امور فجواب بالنوع ان كانت متفقة بالحقيقة بالجنس

وبالجنس ان كانت مختلفة وغيرهما يقع جواب عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة تحته

واحدة ٢ وجود الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا هو محمول عليه بهما وعقلا وذلك ان

الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبليته لا بالزمان فان اللون مثلا اذا فطرنا ذهنا

النوع فلا شيء يحصل شيء متقرر بالفعل واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصل معناها بل تحصل

٣ الاشارة ٣ بالفرق بين الجنس والمادة فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول

وانه مادة فهو مستحيل الحمل عليه فنقول الجسم اما خوذ بشرط عدم الزيادة مادة واما خوذ

بشرط الزيادة نوع واما خوذ لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف شيء مقوم داخل

جملة تحصل معناه جنس فهو مجعول بعد لا مدري انه على اي صورة ومحمول على كل شيء

مادة وصورة كانت او الفاظ هذا اعم فيما ذاته مركبة وما ذاته بسيطة لكن في المركب تحصل

معنى الجنس غير متبع وفي البسيط تحقيق المادة متعذر ومتكمل فان ابهام المتعين وتعين

المبهم امر عظيم وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة ومن ههنا تسمعهم يقولون الجنس

خوذ من المادة والفصل من الصورة ٤ قالوا ان الكل جنس اشياء فهو اعم وافضل من

الجنس معنا وحالا ان كلية الجنس باعتبار الذات وجنسيته باعتبار العرض واعتبار الذات غير

اعتبار العرض وتعاوت الاعتبار تعاوت الاحكام ومن ههنا تبين جواب ما قيل ان

الكل فرد من افراده وسلب الشيء عن نفسه محال فلم يلزم كون حقيقة الشيء عينا

او خارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور وربما قيل لولا الاعتبار لبطلت

الكلية ⓐ قبل ان كان موجودا فهو متشخص كيف ومقولية على كثيرين والا كيف يكون مقوما
للجزئيات الموجودة وحاصله ان كل موجود معروض للتشخص مسلم وذلك دليل التقسيم الاشتراك
ودخول التشخص في كل موجود ممنوع الثاني النوع وهو المقول على المتفقة الحقيقة في جواب
ما هو كل حقيقة بالنسبة الى حصصها انواع وقد يقيد بالاضافية المقول عليها وعلى غيرها الجنس
في جواب ما هو قولا اوليا والاول المتفق قالوا في الاضافي وجهها اعم من وجه وقيل مطلقا
وهو كالجنس اما مفرد او مركب اخص الكل السافل واعم الكل العالي والاخص الاعم المتوسط
ولان الجنسية باعتبار العموم والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع السافل نوع الانواع
والجنس العالي جنس الاجناس والفصل وهو المقول في جواب اي شيء هو في جوهره
والاجنس له كالوجود لا فصل له فان ميزه عن مشاركه الجنس القريب فقريب او البعيد
فبعيد بالنسبة الى النوع يسمى مقوما كالمقوم للعالي مقوم للسافل فالعالي عكس والى
الجنس بالتقسيم يسمى مقسما كالمقسم للعالي للسافل مقسم للعالي والعكس قال الحكماء الجنس
الجنس لا يتحصل الا بالفصل فهو علة له فلا يكون فصل بجنس جنسا للفصل الذي
ولا يكون شيء واحد فصلان قريبان ولا لقوم الا زماء واحدا ويقارن الاجناس واحدا
وفصل الجوهر جوهر خلافا لاثرائيه وههنا شكوك من وجهين الاول اورد في الشفاء
ان كل فصل مميز فهو للعالي فالاعم المحمولات اوكثرة والاول الطبيعة فهو منفصل عن الممكن كان
يقصل فاذن لكل فصل فصل وتسلسل والثاني الفصول كل مفهوم بالفصل حاصلا يجب ان كان

لو كان ذلك العام معقولا والثاني ما سنح لي او سيوافق عليه كما يصدق على واحد من انواعه
يصدق على كثيرين افراده يصدق مجموع الانسان والفرس حيوان فقد صدق على كثيرين قريبا
لا نقيد بلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه يلزم مجموع المادية والصورة وهو محال لان
الاستحالة ممنوعة فانه معلول واحد بالكثرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم كثرة المعلولية
حقيقة لا يقبل مجموع شركة الباري شركة الباري ممنوع فان شركة كل مركب كما مر ممنوع
لا شركة الباري يمنع لان امكان كل مركب ممنوع فان افتقار الاجزاء على تقدير الوجود الفرضي
لا يفيد الامتناع في نفس الامر الا ترى انه يلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا فتدبر وسلمه
ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو المجموع وذلك واحد لا يقبل على هذا يلزم ان يتحقق
اثنين يتحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا لانا نقول الرابع
اعتباري فانه حاصل باعتبار شيء واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم
الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة ان عمت الافراد
والا فغير شاملة العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة وكل منهما ان
امتنع انفكاكه عن المعروض فلازم والا فمفارق بزوال بسرعة او بطؤ او لا لازم اللازم
اما ان يمتنع انفكاكه عن الملزوم مطلقا لعلة او ضرورة فبين لازم الماهية او ما ينظر
الى احد الوجودين خارجي او ذهني وبسبب الثاني معقولا ما دام او لا يخلو عن توهم

www.alukah.net

من الانبياء عليهم السلام منها فقد غلط او من المظنونات التي يحكم بها السبب الرجحان وهو
المجربات والمشاهدات والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم والفرض تحصيل احكام نوعية
او ضارة في المعاش والمعاد كما يقوله الخطباء او الوعاظ الزاجر الشهير وهو مولف من
المخيلات وهي قضايا يخيل بها فينا تر النفس قبضا وبسطا فانها الطبع للتخييل من التصديق
سيما اذا كان على وزن لطيف واللذ بصوت طيب والغرض انفعال النفس طالبة تعجيل
او الترهيب وهو كالنتيجة الخامس السفسطة وهو المولف من الوهميات تحكم بوجود ما
مثار اليه النفس مسخرة للوهم فالوهميات مدركات بالحس تميز عندها حاكم الاوليات
وفوق العقل حاكم الوهم يقع الالتباس دايما او جزاها المشتبهات بالصادقة تصورا او تصديقا
كاخذ احكام حيات مكان الذهبيات وبالعكس والغرض منه تغليط والمغالطة اما
فانها ان فاسد صورة ومادة والمغالط ان قايل الحكم فسوفسطائي وان قايل الجدل
ممن يجي بما او المولف من الراجح والمرجوح من جوح فتدبر خاتمة اجزاء العلوم
هي المسايل والمبادي وهو سايل
قدم في الفوايد من تقويد سلم العلم
وقت الزوال يوم الخميس
في غلة العشرين من ربيع الثاني
سنة ١٢٥٩ هجري

بسم الله الرحمن الرحيم

www.alukah.net

موجودة بالفعل بوجودات متغايرة فتفكر قوله وفرقوا الخ حاصل الفرق ان في السالبة
يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفي الموجبة السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب
الموضوع فيفي السالبة بوضع الموجبة بثبت به ليست قوله
الوجود كه انتهوا اما واتها السالبة في عدم استدعائها الوجود وباته اذا استدعت
صدق به عن ح صدقت السالبة بانتفاء عنه والا يصدق بقضيته اي ليس بمتفق عنه
السالبة والكلام فيه ان نقيض الموجبة السالبة المحمول سالبتها وهي جائز
السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السلب العدولي بجميعها قال تفسير الدين طاب
تاخر السلب عن الرابط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس موافقة
او لفظ لا مركبا تغيره لان جميع ذلك الموافق المركب بمنزلة مفرد يحكم به ان
لا يكون ان يحمل هو هو والمعتبر في المعدولة جزئية حرف السلب من المحمول
قيد زايد سواء كان تجهيل او مفصلا انت تعلم ان المعتبر فيها عدول حرف السلب
موضعه الاصلي اي المنفي الحرفي وليس ذلك في السالبة المحمول كما يدل عليه تفسير هم
ان السلب من حيث هو معنى حرفي لا يمكن ان يكون شطرا من المحمول واحد جانبيه
عنه وفيها ذلك لا تمنع عمل الفقيه بتمامها فان قلت المحمول فيها مضمون السالبة
في زيد ليس الوجود بقايم دون الفقيه بما هو وقفيه ويفرق بينها وبين المعدولة قلت
ان اخذ في مفهوم محمولها السلب بما هو المعنى مضافا الى المحمول ثم نسب المحمول
الى الموضوع بالايجاب فلا اشكال بحاله وان اخذ السلب في نفسه بمعنى عدم المحمول في نفسه
عن الموضوع وجعل محمولا عليه فيكون معدولة مقارنة من قبيل زيد معدوم عنه الفقر
وليت مثل زيد ليس الوجود بقايم لان موضوع السالبة التي وقعت محمولا فيه غير

موضوع الموجبة التي تحمل لها هذه السالبة بخلاف الموجبة السالبة المحمول فان موضوع السلب
الذي جعل محمولا عين موضوع ثم لوضوح اعتبار القضايا بحمل مضمونها محمولا عليها هو موضوعها
اعتبار وقفية موجبة المحمول وسالبتها فكما لا فايدة في اعتبار هذه الاطايل تحت اعتبار
الموجبة السالبة المحمول والغرض حاصل بدون اعتبارها فتفكر قوله كالسالبة المحمولة
كانت او معدولة قوله بل السالبة اي سالبة السالبة المحمول يستدعي الوجود كالايجاب المحمول
والمعدول قال الشيخ كل موضوع للايجاب فهو موجود وما في الاعيان او في الاذهان وانما
ارضيا ان يكون الموضوع في القضايا الايجابية المعدولة موجودا للان نفس قولنا غير عادل
يقتضي ذلك بل لان يقتضي ذلك سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم اولا
يقع الا على الموجود ونحن لا ندخل في موضوعية المحمول في ذلك فقولهم بوجوب استدعاء ذلك الموجبة
لوجود الموضوع واستدعاء السالبة لا يقبله العقل والنقل بل كلاهما قاضيان على الطلاق قوله
ان تم فمعنى انتباه ذهنية اه نظرا الى ان ظرف اتصاف الاشياء بالثبوت انما هو الذهن فقط والحق
ان خصوصيات الظروف وان كانت لا يجود فقد تكون علة في المصداق فتكون حقيقة كقولنا الانسان
متصور فيكون لها مدخل على التعين فتكون خارجية اذ ذهنية كقولنا الانسان ليس بكلي ان تحاج
الى الدار هي ليست كذلك في الذهن ولعل قوله بعد هذا وفيه ما فيه اشارة الى هذا الكلام فتبصر
بين السالبة عموم وخصوص من حيث اعتبار الوجود اعتبار حقيقة الثبوت في الايجاب من غير تقاضي
على الاطلاق الايجابي بخلاف السلب ولازمه من حيث ان موضوع السلب كيف تتصور وجوده
او يحكم بتعدد الحكم السلبي بما هو حكم فقط فيصح على الايجاب وان كان الايجاب يستدعيه بما هو
مفهوم الحكم الايجابي ايضا ومساوقته اتفاقية بحسب الوقوع في الواقع لان كل موضوع للطائف
امر الحكما او ممتنع اخذت في نفس الامر محققا او مقدرا كما يدل عليه البرهان فتفكر واحفظ
قوله وفيه ما فيه اه يمكن ان يكون اشارة الى ان بناء الكلام منهما لا يصح على التحقيق

www.alukah.net

المقابل للضرورة المطلقة فتعتبر فتقدير الانحصار المنوط بالعلة يمتنع
ذا الامكان اعتبار للمتنافيين والامكان بمعنى سلب الضرورة الذاتية لا يجدي نفعا
وكذلك الحكم في قولنا الشيء ما دام الموضوع موجودا بالضرورة وبالجملة لو بقي الكلام على الاصل
الدقيق وهو الفرق بين الامكان والاطلاق بقي الضرورة المطلقة غير مفهوم لاحد
او وهم المتأخرين في كثير من الاحكام كالمكنة العامة وغيرها وكذلك نقول
الممكنة في صغرى الاول والثالث والمكنة منهما ممكنة عامة وغيرها وكذلك نقول في الضرورية
اه قد ذكروا ان معنى الملازمة بين الدوام الذاتي والضرورة بالمعنى الاخص في القضية
من المستحيل ان يدوم المحمول للموضوع بحيث لا ينفك عنه شيء من هذين الصادقين
في نظر الموضوع انحصار ثبوته له اذ الخصوصيات ملغاة والمفروض عدم مدخلية الزمان
فلا يتصور ذلك الثبوت الدائم الا الى الكثير المشترك اي الطبيعة من حيث هي
مثل هذا في الجزئيات اذ كثيرا ما يدوم حكم بحيث لا يقتضيه ذاته ومن نظر فان ادوام
الثبوت اذا كان مستندا الى الهوية الجزئية دون غيرها فلا يكون الا لخصوصية في الموضوع
ان يدوم بهيئاته بالنظر الى ذاته والا يقتضيه من الكليات والجزئيات سواء في ذلك
على ان الكلام ههنا في الضرورة بالمعنى الاعم والدوام المطلق وامتناع الانفكاك
فيهما مطلقا سواء كان الاطلاق او لابد لثبوت الدوام في الكليات والجزئيات من علة
دائمة سواء كانت نفس الذات او خارجة عنها فانما هي للتخصيص بالكليات لا الاشخاص
قوله ومن ههنا اه وجه القدح في تلازم الممكنتين الموجهتين ممكنة عامة
لو الصدق بعض ب بالامكان بعض ب بالامكان بوجه ما طريق ما ممكن
وهو انه لو لا يصدق لا شيء من ج بالضرورة وهو نقيض الى لا شيء من

بالضرورة وهما اختلفا وهو ان يلزم نقيض العكس الى بعض ب ليس ج بالضرورة
وهذا لا فرق فيه وهو ان يقول الموضوع ذاتي بالامكان وهو يحكم عقله الراجح فيقضي
بالامكان فقيده الوجود ثم عليه اي الفارابي بالاتفاق واما على رأي الشيخ فمن قال
بالعكس في السالبة الضرورية كعكسها فيقول بانعكاسها ايضا ومن لا فلا فان الضروريتين
فانما كان نقيضا ما متلازمين بينة وقد تبين انعكاسها وضعا على انتاجهما في
الضربين الاول والثالث كما في الوجهين الاخيرين ويرتفع انعكاس السالبة الضرورية
على انعكاسها لانعكاس نقيض الضروري الى ما نافض الاصل وقيل هذا الترتيب اولى
قوله ههنا كلام الرازي اه وذكر في الملخص ان السالبة الدائمة لا تنعكس كعكسها واجيب بان الكلية ممكنة
للدوام غير ضرورية له في وقت فالحكم عليها كلية فيه وما هو ممكن في وقت يرد وامكانه يشمل
في جميع الازمنة والا يلزم الانقلاب الى الامتناع او الوجوب فيصدقها المستمر في بعض الازمنة
والا يلزم ممكن فيجوز ان يصدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب دائما لان الممكن لا يلزم
من فرض وقوعه محال فحكم السالبة الدائمة كعكسها يلزم ان يصدق لا شيء من الكاتب بانسان
دائما وهو محال ولا يلزم من فرض وقوع الممكن فيهما ان الامكان حاصلة انما الحكم كعكسها
الامكان لصدقها مستلزما لامكان صدق العكس فان الامكان الملزوم ملزوم لامكان اللازم
والتالي باطل لان سلب الكتابة عن كل افراد الانسان دائما ممتنع ان علمه وهو لا شيء
من الكاتب بانسان دائما كاذب لان بعض الانسان كاتب بالضرورة والجواب ان
دوام الامكان لا يستلزم امكان الدوام كما في الامور الغير القارة فان امكانها
مستمر في سائر الازمنة واستمرارها ممتنع فيجوز ان يكون امكان سلب الكتابة دائما دون
ذلك السلب فيمتنع عكسه قوله ومن ههنا اه واستدل السيد السند على اللازم بوجهين
بان جواز الشيء اذا استمر ازلا لم يكن هو في نفسه امتناعه فقبول الوجود في نفسه

عند وجود الموضوع ولا ارتياب في وجود موضوع الممكنة فتتبع كل قضية فالكبرى لازمة
وهي لازمة من صدق كلما تخلف قضيا الفعل فيكذب وكذب اللازم كذب الملزوم فنقول كلما تخلف
قضايا لان كذب العام ملزوم لكذب فنصدق بعض المتخلف ليس بقضايا بالامكان العام
وهو المطلوب والجواب ان نقيض المتساويين متساويان مع حفظ الجهة فنقيض ان الممكن
اذا صدق عليه شيء بالاطلاق يجب ان يوجد تحقيقا لها على وجه الدوام فلم يكن الاطلاق
كان منع الكبرى كل ممكن اذا لم يقترن بالامكان والمحمول في الصغرى هو الاخص
بالفعل فانه ماخوذ من سلب الانحصار بالضرورة فهما متلازمتان يجب النسبة عليهما وهي ان
الموضوع كما انها ليست خالية عن العناصر والجهات بحسب النسبة الحكمية التي بالفعل
عقد الوضع فيها لا يخلو عن العنصر والجهة فان العنوان الذي تعلق الموضوع به
بمنزلة المحمول من حيث كونه وصفا كالمحمول الا ان المحمول يحمل عليه والنسبة
العقد فلذلك الوصف العنوان نسبة الى الموضوع كالمحمول بحيثيتها فيها لا يخلو عنها
اما واجبة او ممتنعة او ممكنة فلابد للناظر في احوال الجهات ان يلزم احداها كان النقيضة
عنها يقضي الى الفساد في ابواب العكوس والمختلطات فيحفظ موضوع الممكن لك الالتزام اذ
فان رفع الممكن اذا اخذ موضوعا لرفع محمل كان اخر اي محمل كان تتعقد قضية موجبة عامة
بصدقها على كل ما وجد في نفس الامر فيصدق على نقيضها موجبة جزئية فالمتخلفات
كلها متصادقة كما ان الوجوب في تحقيق ان الوجوب الزماني يستدعي جزئية الوجود
والتشخص وجزئية مجمل كلا ته فهو اذا اجمع الهوية الواجب من الهوية والوجود والتشخص
وغيرها فلا يتعلق على موجبتين بعينها اي الاخرى او تلك الهوية بعينها احدى موجبتين متباينتين
فالوجوب الذاتي نفس تاكد التقرر وتحقق الوجود الواجب فقام بذاته وهو بنفسه
البيان في توحيد الواجب ثم كما ان الوجوب وجود ذاته احد كذلك الامتناع عدم ذاته

واحد بازاء جميع ما في تغاير الممتنع من النقصانات الى حيث كما ان الوجوب الذاتي
يستحيل ان يتعلق على موجبتين كذلك الامتناع يستحيل ان يتعلق على موجبتين متخالفتين وهو بنفسه
يجب انسحابها وهي ان الكثرة اما ان توجد في الذات او لا بواسطة امر وراءها حاملة للاستعدادات
فالمادة التي لا انها استعداد واحد كالفلك والهيئة الموجودة ليس لها حظ من الكثرة
فالواجب لذاته غير محدود ومقدس عن وجود عن سوانح الامكان فلم توجد فيه الكثرة
فيه والممتنع الجاري من حيث نقصانه التام عن جميع الكمالات حتى القوة والامكان
الاول عن ذرش العدد والكثرة فيه فالمتخلفات كلها متصادقة باحاد العقود على
عرشاته وتحقيق المقام ان الكثرة في الكماليات الايكثرة الوجودات والتعينات
وهي متوغلة على كثرة سابقة في الذات وليست تلك الكثرة فيها بحيث يفتقر فيها الى حد
واحد اما على الشخص الواحد المحض فانها هي بحسب بعضها المادة هي حاملة للاستعدادات
فتختلف بحسبها كثرة الاضافة الوجهية لكثرة الوجودات واما على احد من الاستعدادات
فهو في الف بالهيئة والهوية لا استعداد اخر فيلاحقها الكثرة والتفصيل في كتب الكلام
وهي كلما لم يستلزم امر وجود ذا الشك ماخوذ فقد عن شبهة مبرئة عن ان كونه في حيز
يلزم عدم وجود امر اخر فلا يلحقها الكثرة والتفصيل في كتب الكلام
الهوية الشخصية لا يستلزم امر وجود ذا الشك ماخوذ فقد عن شبهة مبرئة عن ان كونه في حيز
يلزم عدم وجود امر اخر فلا يلحقها الكثرة والتفصيل في كتب الكلام
يلزم عدم وجود امر اخر فلا يلحقها الكثرة والتفصيل في كتب الكلام

في الفقيه ليس المقدمتين فقط بل جماع تلك المقدمة كما مر في القياس المساواة فكونها
مشافقة مجرد ولا يصح ان يكون للاحتراز عما حاصل وان اخذ اللزوم اه لو تحقق ان
بين المقدمتين والنتيجة بحسب الخارج لان الطرفين قد لا يكونان من الاعيان فلا تغاير
بحسب الواقع فلا تكفي لاشتمال سائر الاشكال وان اعتبر بحسب العلم كما هو المشهور فلا تغاير
الا بحسب الوقوف على كيفية الاندراج اذ العلم بالنتيجة ليس في زمان العلم بما منها
بل بعده وانما اعتبر قيد التفطن مثلا يرد بالاشكال الثلثة فان العلم بها يحصل من غير
النتيجة بهذا المعنى بالنتيج ز وذلك على سبيل العادة اه اضعف في حصول النتيجة من القياس
الصحيح فذهب الاشاعرة الى انه لا طريق الى جزم العادة من الحد وبناء على ان الممكنات بأسرها
مستندة اليه ابتداء وذهب المعتزلة الى انه مستقل من النظر وارادوا بالتوليد حصول الشيء
بواسطة فعل آخر صدر منه كحصول حركة المفتاح بسبب حركة اليد والنظر محل انتاج
وعلم المطلوب اثر تحصيل بسببه مترتب عليه وذهب الحكماء الى انه بالالزوم العقلي بناء على ان
فيضان الحوادث من المبدأ الفياض عند الاستعدادات التام واجب عقلا ومن
ههنا قالوا ان الاعراض لا تستقل بالايجاد ح نقضان وقائل وكرة على الرد
فرض سعادتش بركس برابر آمد فعل النتيجة فالفقد من الحد سبحانه ومقدمتا القياس
كالمعدات والشرايط والسنية بمكرون اخاوة النظر للعلم الصلاة تو بمو الى التحصيل
الى العلم سوى الاحساس والمهندسون انكروا الافادة في الاوليات بناء على ان
الانتاج الذهن بوجه ما لا نعلمها بالكنه فما ظنك باحوال الصانع وصفاته ولا يخفى
ضعفها فتفكر ز وحتى اوعى آمد ههنا مايدة اخرى وهو ان بعض ضروب الشكل
الثاني لا يرتد الى الاول فحينئذ الحاجة اليها عند استحصال المجهولات المتعلقة

المتعلقة بها ز وحتى الشرطية اه قد مر في الاشارات كان الشكل الاول وجد كما على
حد بحيث يكون قياسه ضروريا الى نتيجته بنفسها لا يحتاج الى حيثية اخرى وجد لها على
هو كلمة بعيد عن الطبع يحتاج في اداء قياسية الى كلفة شاقة لا يكاد يسبق الى
الطبع قياسه وجد الشكل الاخران وان لم يكونا بتلك القياسية قريبين عن الطبع
ويكاد الطبع الصحيح يفطن بقياسيتها قبل ان يتبين ذلك او لعلهما دون سبق الى الذهن
من فقده لهذا اضاف بها قيل والعكس الاول اطراد وصارت الاشكال المنتجة الى بها تثلثة
بالقاني ان قولنا آه توضيحه ان الجواب الصوري في الشكل الاول غير وارد فانه اذا اخذ
سبب الحمول عن الموضوع والصدق بتبعي على كل ما يصدق عليه ذلك السبب فقد تبين حصول
الاندراج وان كانت الصغرى سالبة كما اذا قيل ح ليس ب وكل ليس ب فتبين بالفرورة
بهر فهم اذا لم يتكرر حرف السلب مع مابعده في الكبرى لم ينتج القياس وحاصل الجواب
ان الصغرى ههنا موجبة سالبة المحمول بدليل جعل النتيجة السالبة مرآة لملاحظة الاندراج
في الكبرى والا لم يحصل الاندراج اذ الحكم في الكبرى على ما يصدق عليه مفهوم ليس غير
يتوقف الصغرى صدق ذلك على الاصغر ليتدرج تحت الحكم وذلك ظاهر ز وذلك ان تستدل
فرض المفهم ان الموجبة التي تشترط في الانتاج ايجاب وجود موضوعها محققا كان او مقدرا
فالمعنى صدق نسبة الاعتبار الى مفهوم وجودي او عدمي على ما مر وتكرر وذلك الاعتبار في الكبرى
فتبين القياس فتطابقا ان الموضوع قد لا يكون وجوده الا في ذهن الخلاء ليس بموجود وكما ليس
بموجود الليس من ذهن الخلاء وكما ليس بموجود يتحمل وجودها مطلقا ومن ههنا علم عدم
استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع اقول والمستند عليه قضية الربط الايجابي
او مطلقا او وجودا محققا كان او مقدرا ايجابيا كان او في ذهنا وعموم السلب من الايجاب

قوله في القضايا ظاهره واما القضية بقيات البديهية فقد اشتبه الامر فيها كالحدسيات الى آخره
بسيوح المبادي المترتبة دفعة لامكان في حصول كيفية الحصول فقد اشتبه فيها الامر جدا
بالحدس او بالدليل فتدبر قوله والمعلم على اختار الاول حيث قال بديهية البديهي تعلم للعالم فيها
اي في الاوليات وقال فيما نقل عنه والاولى ان يحكم احدهم بالحضر والجامعية والاعلم للعلم
بها وهو منقطة بالضرورة اقول لا يدل على ان العلم بالعلم غير مكتسب وهو الحق فانه
حضوري لا ارتسامي حتى يمكن ترتيبه على النظر واما بديهية البديهي ففي التصورات مسلم وفي
التصديقات كالحدسيات غير بين لامكان الاختلاف في بعضها فلا اقل من ان يكون اولية
والنظرية النظري فينبغي ان يكون الفرض محل الاختلاف فتامل قوله في المحسوسات اه انما قيدها
بها لان الحكم الوهمي في المعقولات قد لا يطابق الواقع بخلافه في المحسوسات كما سيشير اليه قوله وهاكه
بنفوسنا اه اي بلا صعوبة الاكاة وهي القضايا التي يحكم بها ذوق العقل السليم والوجدان
يعم ذوق العقل والحس الباطل والاحكام التي تجدها المرتاضون كالصوفية والاشراقيين
من انفسهم بهذا القبيل قوله والحق ان الحس الخ لان ادراك محصور في الجزئيات الآنية
ولا تعلق لجميعها لعدم الاحاطة والاحصار فلا يحكم كلي اصلا لا حقيقيا ولا خارجيا
فلا تصور اعتبار في الكليات قوله والمكون اه اي الآنية تعم وعي اذ لو كان لهم لان
وعي لم يجد احكام الحس الجزئيات المحسوسة وهذه لطيفة حسنة والسند لو اعليه بان الحس قد يغلط
كثيرا الحكم في اي جزئي فرض كان في موضوع الغلط فلا يعتبر ولا يقبل ويتنوه باشتهاء كروية
الكبير صغيرا كالاشباح البعيدة وبالعكس كالنار البعيدة في الظلمة او عامها لهما من الهواء المتضي
بها والشعاع لا تتفذ في الظلمة بالتمام فلا يتميز جرم النار عن الهواء المضيء بها عند الا
فقد ركها جملة واحدة فاجيب عنه بانا لا نقول ان مجرد الاحساس يفيد الجزم بل لا بد معه
من امور اخر توجبه فحينئذ لم يوجد الجزم فيطلق الجزم اقيام احتمال الخطاء ولا يلزم منه عدم الوثوق

الوثوق بحزم العقل في غير تلك الصور حيث لم توجد تلك الامور مع الاحساس كيف لا يوثق به شهادة
البداهة لا تنفك الغلط عنها كقولنا الشمس مضيئة قوله وهي سبوح المبادي اه وهذه المبادي قد
لا تكون متصورا بها مع مشاهدة القرائن التي توجب الانتقال الى المطلب وان كانت مما يشترط
فيها تلك المبادي كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس فان من يتصور ادنى القمر وما الشمس فيما
بعد بحيث اذا وقف على غاية القرب لا يرى اصلا وما بين الوضعين بديهي في النور حتى
يصل الى غاية البعد فصير نورا يتما فقد حصل الجزم بذلك الحكم من غير فكر نعم ههنا قياس خفي
مقارن لتلك القرائن اذ يمكن استنباط المقدمات منها بحيث اذا ارتبت حصل قياس منتج
لذلك الحكم ومن ههنا يعلم انه لا يجب في الحدسيات سبوح المبادي المترتبة على بديهية من الاشكال
الاربعة فقوله من سبوح المبادي المترتبة دفعة مردود اذ يحمل على الملحوظ قوله
او فتح السيد سند لا بد منه في الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي لها في
التجربيات والفرق بينهما ان السبب في التجربيات معلوم السببية والاتية ومجهول التالية
كان القياس المقارن فيها قياسا واحدا هو انه لو لم يكن علة لما كان دايما او اكثريا وفي
الحدسيات معلوم السببية والمعية ما ويكون المقارن لها اقتران مختلفة بحسب اختلاف المحال
فيها تنبيه رد على المصنف بقوله ولا يجب المشاهدة فضلا عن تكرارها لان المطالب العقلية قد تكون
حدسية ولا يكون هناك مشاهدة حسية اقول كلام السيد جار في الحدسيات التي هي البديهيات بالاطلاق
وهي الاحكام الجزم بها بمجرد مشاهدة القرائن التي هي الطرف واسطة في الاثبات والا تصدق
في غير حصول المبادي المترتبة دفعة على بديهة من الاشكال اذ اما المطالب العقلية الجزم
بها لنور المبادي وان كانت بديهية عند المتهور لكن المحققين ذهبوا الى نظريتها بناء على
انها من الصفات المعاني الذي يتوقف حصوله على النظر المحصول للبعض من غير نظر
لان ان نظرية كما سبق تحقيقه فتذكر قوله ولا بد من تكرار آحاد التجربيات لا بد فيها من التكرار

في الصيرورة المعلولية بسبب الوجود في نفسه وغيره فكون الجسم موقوفا على علة مكونة ذاموقف بالكسر
كان الموقف بالفتح بوجوده في نفسه معلولا لوجود الموقف بالكسر والم لوما الموقف والموقف بالفتح
موقوف في وجوده وماهو الصانع لوجود الموقف بالكسر الحقيقة الموقوفة لاماهيا في وربة المتقابلين فانا
توسيط المضاف لا يجدي كما مر ان العلم اليقيني اه قال الشيخ في برهان الشفا ان العلم
اليقيني بكل ما له سبب انما يكون من جهة الكل سببه بالسببية المحمولة الى موجوده فاما
ان يكون بينا بنفسه واما ان لا يبين البتة بينا يقينيا لوجه يقابله اي بالنظر والاستدلال
ظاهر وبالجزئيات المحسوسة او حصول اليقين فيها بالمشاهدة لا بالاستدلال حتى يقيد ان يقيد
على المعلول او بالعكس ثم اورد على نفسه حيث قال ان قال قائل اذا رأينا صفة على غير
ان لها صاحبا فلم يكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة واجاب
عنه ان هذا وجهين اما جزئي كقولك هذا البيت مصور وكل مصور له مصور واما كلي كقولك
متى الموقف بالفتح والموقف بالكسر والقياس الاول لا يفيد به اليقين الدائم لان
هذا البيت يحافظ فيزول الاعتقاد الذي كان واما يصير مع وجود اليقين الدائم لان
لا يزول الكلام فيه والقياس الثاني استدلال بوجود المعلول الشيء على ان له علة ما وهو
البرهان اللمي لان كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر وعلة لوجود الاكبر للاصغر وهذا وان
كان خارجا في القياس الاول ايضا لكنه اورد الجواب الاول بتحقيقا للمقام وصحا لمادة
الشبهة اذ الجزئيات المحسوسة معلومة بالمشاهدة والعيان من غير نظر الى اسبابها فلا
في الدعوى من التقيد باليقين الدائم والتقيد بالسبب الغير المحسوس قال معلم الحكمة ايضا
حاصله ان العلم اليقيني انما هو العقل المضاف بمعنى التصديق بكونه موجودة كونه
واشياء لا كونه واليا كيت يستحيل انقلابه جهلا وذلك انما يحصل في المعلول اذا تقدم
علة الموجبة اذ لا عبرة لوجوده وعدمه الا بوجوبا وعدمها فاذا لم يكن العلة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ان التباين دائمة او لا فيه لما كان موضوع العلم هو المعلوم او الموجود المطلق المنقسم الى الجوهر
وهو يرد العرض عليه ان يكون الامور العامة من العوارض الذاتية لها ولا يدري العرض الذاتي
ان يكون محمولا في موضوعه فلا حاجة الى الاستعانة بما يدفع النقض المذكورة لانا نقول
لا يجب نفي العروضية في العرض الذاتي بالقياس الى موضوعه لان الساقط كالان من مقولة العرض
الذاتية للعلم اي كالمحمولات مثلا بخلاف المحمولات لانها لا يعد من جزئيات الموضوعات في مسايل العلوم
وبهذا لا يكفي في دفع النقض اذ يجوز ان يكون بعض المحمولات على بعض الجواهر وعلى بعض مقولات الاعراض
مشتركة بينهما بصدق عليه عرض آخر غير موضوعه وكذا الصفات السبعة المشهورة المشتركة
بين الواجب والجواهر وان لم يكن من جزئياتها كنها تصدق عليها الكيف مثلا فاستعان المحشي
لدفعها بما هو المتبادر من التغيير وهو نفي الاختصاص بالقياس الى الاقسام الثلثة والامور العامة
المبحوث عنها كذلك وما وقع في تعليقات الشفا من اطلاق العرض على الوجود ونحوه ممنوع بالعارض
لانا لا نسلم ان مفهوم المحمول يصير في الحكم محمولا يصدق عليه موضوع الاصل والمقصود ان الامور العامة
بنفس مفهوماتها التي هي اعراض ذاتية لا يصدق عليها شيء من اقسام الموضوع والغرض من ذكر
الاقسام الثلثة للموضوع بيان ان المتبادر من التغيير نفي كونها موضوعات لشيء منها وان كانت
مشتركة بين الاثنين منها او الثلث لا اثبات كونها احوالا لجميع حتى يلزم خروج ما هو من احوال
واحد من الثلثة عن كونه حالا في الاثنين او الاثنين لانها موضوعات لها فلا يتوهم منه نفي
الموضوعية بالقياس الى ما هي احوال له بالقياس الى الجميع فتفكر قوله لانها موضوعات اه
اي لا يكون واجبا لذاته ولا نفس شيء من المقولات العشرة ولا داخلا تحتها فان ما يصدق عليه

الاقسام لانه قد يكون عرضا لها ويوصل لاقسام المعلوم الثابت والمعلوم المنفي وكذا كانت المشهورية
لها والقسم غير معتبر في مفهوم القيود خلافا لورد فاضل المحقق البغدادي ان الثابت والمنفي تنقسمان الى
ان المنفي هو المعلوم الذي ليس له تحقق بوجه ما والثابت هو المعلوم الذي له تحقق وبذا المعنى الاول من
الذي قبل التحقق ثم اجاب عنه بان المراد من كون الثابت نقيض المنفي كونه نقيضا له باعتبار القيد
وبيان حقيقة المنفي هو الاثابت وذكر المعلوم مع ق تعسف ورد القسمة اليه والى المنفي لتقسيم الموجود الى
شيء فليتامل ولد بكلمة ثم للتقسيم اه هذا تتمة تركها الشارح هنا في بيان الغرض لعدم تقسيم المحدود الى
الثابت والمنفي في التقسيم الثاني ولد اعتبر امكان العلم اه اراد به الامكان العام بجانب الوجوبي الا
تحققه وانما اعتبر تعليم المعلوم هنا لحث الشيخ معلوم او اجب تعليمه ان الموضوع شيء ان يكون معلوما
لان التعليم انما يتعلق بالمعلوم والى الموجود والذهني والمحدود ثم الخط تقسيم الشيء الى نفسه
والى مباينه نظر على ان المعلوم هو الموجود في الذهن لان المراد به ما يمكن ان يعلم ولو بوجود
ما وجد في الذهن فيه بالفعل فيشمل الواجب لذاته والممتنع لذاته ولد فيشمل العلم اه اعلم ان الواجب لذاته
كما يتعلق تصوره بالكنه لانظار التي بناء على باطلة وبكنه الشيء بناء على عينية الوجود والشخص لذا
تعلق الممتنع بذاته لا يتصور بالكنه اذ لا حد له بناء على نفي التركيب الحقيقي فيه وبكنه الشيء انما
ضروري الطلان نعم قد يوجد في شيء من مواطن الوضع واما القديم بها بالحد فهو واقع
المعتبر في موارد التقسيم اه وذلك لان التقسيم احداث الكثرة في الشيء الواحد الذي يكون فيه وفي
فلابد ان يكون واحدا بالطبيعة وحدة يسوغ فيها الاعتبار مجردة عن نفسه عن الخصوصيات
القسمة قابل لها والا لم يصح التكرار كما بينها وهذا هو الذي المطلب لائقة اعتبار التجريد والاطلاق
الحمل والتقييد المقسم يحمل على الاقسام لانا نقول الحمل والضمام القيود اليه باعتبار نفسه من حيث
هو هو مع عزل النظر عن العموم والاطلاق وكونه مقسما لهذا العنوان عليه باعتبار الاطلاق والعموم
كما ان صدق الجنس كالحيوان على الانواع باعتبار نفسه وصدق الجنسية عليه باعتبار العموم والاطلاق

والاطلاق فلم يعتبر في المقسم مطلق الشيء الغني موضوع المهملة اذ ما يصح لاعتبارات لانه يجوز ان
يعتبر فيه الاطلاق ومن حيث الخصوصية لعلها وان لا يعتبر موضوعا فليس فيه عند الاعتبار الوحدة الباهرة
التي يصح اعتبارها في المقسم بل هو واحد بوحدة الشيء المطلق ومتعدد وجودات الاشياء على ما هو
واحد لا كثير فيقسم ولا يقسم باعتبار الكثرة ثم قد يوخذ في محل جنسه للاداء الى ضيق ان لو خذ ذلك
جنس مطلق الشيء حتى يصح اسناد احكام نوعه اليه كما في تقسيم مطلق الموجود الى الجوهر المتواطي والعرض غير
ذلك فانه لا يوخذ تمة من حيث الاطلاق لان الفصل والاضافة لا ينقسم اليها ولم يتبين الا عني الاسم
في التقسيم لان الاشتراك وهو النقل والحقيقة والمجاز يكونان في الفصل والاضافة الخفي وكذا التقسيم
بحسب العلم الى التصور والتصديق في المنطق لان ان يقول هذه تصور او لا بالتقييد بحسب
وجود والذهني اه لانه يدل على ان للاشياء انفسها وجودا على ان في الاذهان مغايرة لوجودها في الاعيان
بحسب ممتازة فيها واختلاف فيها والوجود يستلزم اختلاف الشخص فالصورة التي حصلت من الشيء
في الذهن ممتازة عنه وعما هي في ذهن آخر بحسب الوجود الشخصي فانه ولد وان الموضوع هو
الشخصي اه لان الشخص في الوجود او نقل كالسباتي ولما كان وجود الامر الذي للموضوع
متشخصا بالكم لذلك وفيها مجمع اجتماع المثلين لان التماثل في التمايز والاتمايز وهو متشخص
فيها وواحدة الموضوع الا انها ذات ركاني موضوع بحيث ما يلي ذا شخص هو الزمان فالوجود
في ذهنا ممتازة بحسب الهوية الشخصية عما في الخارج عما في ذهن آخر ولد بشخصها اه الى للواسطة
صورة اخرى والا لم يكن العلم بها حضوريا وقد تقرر ان علم النفس بصفاتها الاقتضائية حضوري فالعلم
وجود ما طلبا لا يترتب عليه الآثار وخصوصا بها عينها ذا العين ما يظهر عليها الآثار ولد يحمد
الموجود اي حمل هو بنفس الوجود وانما يرجع بالصالة اذ لا معنى له الا ما يترتب عليه الآثار قال
لان الكاشفة هذا الوجود وتترتب عليه الآثار بان الصورة انما حصلت بهذا الاعتبار صورة علمية
فصل بها الامكان وانما قال يخرج ونحوه بالنظر الى ما يشعر في ذهاب الوهم ان الوجود الذي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالجزئيات المرتسمة في القوى الباطنة قوله هوية يمتنع بها اه سواء كان مصداقا لنفس الهوية من حيث
حيثية خارجية اصلا او امرا زايدا عليها والمراد بالمغايرة المتبادرة من قوله فان اخ ما ذكر
بهوية تشخصه اي مغايرة للهوية بالتعقل المغايرة والغرض ان ما ذكر لا يدفع بالواجب قوله وهوية
قائم في اي شبهة حاصل هذا الجواب ان المراد بالهوية الشخصية في توقف الموجود الخارجي بهوية
فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبديهة بخلافه اي الصلة في الحواس يجوز اشتراكها على وجه البداهة
امتناع على وجه الاجتماع على هذا الموجود الذهني على تقدير احدهما ان لا يكون له هوية اصلا وهي الكلمات
اي الصلة في العقل والثاني ان لا يكون له هوية يمتنع فرض الاشتراك على وجه الاجتماع فقط وهي الجزئيات
اي الصلة في الحواس اقول وعليه يندفع به الاعتراض المتحقق المصدر بقوله فان قيل في اي شبهة لما علم
عليه فان المكتفي بالعوارض الذهنية القايل بالذهن موجود خارجي له هوية شخصية يمتنع عن الشركة مطلقا
وفيه تامل قوله واعلم انه اقول عنه اي بعد السوال المصدر بقوله فان قلت وجواب المصدر بقوله
قوله ما اتفق وذلك ان تقول انتهى لا يخفى انه يتوهم منه ان قوله وذلك ان تقول جواب عن السوال المصدر بقوله
فان قلت ليس كذلك كما يظهر منه ولم اجد المنقول في شتى من النسخ المعتبرة والاظهر ان يقال ان بعد الايراد
بالتاخير ودفعه بعد الجواب المصدر بقوله وذلك ان تقول اه يقال في دفع النقض بصور الجزئيات هذا على تقدير
ان يكون بعد اللتيا اه جوابا آخر والظاهر انه فظلك بقوله وذلك ان تقول وكرر بالرفع ما يمكن ان يقال ان ما ذكر في
الموجود الخارجي المطلق بعيد وهم نفي الموجود الخارجي ما يترتب عليه الآثار الخارجية والوجود الذهني
بالاثر يترتب عليه تلك الآثار ودوجه الدفع انه ليس المطلوب بيان بالصدق المفهوم الموجود الخارجي والذهني
وما يترتب عليه تلك الآثار تامل قوله قد عرفت اه اي في جواب الاعتراض المصدر بقوله فان قيل اه فما يصح ان يدفع به
الاعتراض لكنه يندفع به النقض بصور الجزئيات اذ في الوجود الذهني المذكور لا الصدق لا على ما يقع
نوع من الاشتراك به لا اذ معنا فالامور الكلية مع عزل النظر عن العوارض الاخر لها موجودة في الذهن
بوجه ولا يترتب عليه الآثار ولست لها هوية مانعة عن الشركة اصلا وكذلك الصور الحاصلة في القوى
الباطنة مع قطع النظر عن العوارض المحسية لكن لها هوية مانعة عن الشركة على وجه الاجتماع دون البداهة

دون البداهة وان كانت من حيث الاكتناف بها موجودة خارجية لها هوية مانعة عن الشركة مطلقا وفي نفس
الامر يصح فيه فرض اشتراك الكل على وجه الاجتماع سواء كان في الخارج كما هو المعتبر في الكلية او في ما فقط
كالصور المرتسمة في القوى حيث يمتنع فرضها كذلك بحسب الخارج نقل عنه خاتمة الجواب ان المراد بالهوية الشخصية
هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والصورة الجزئية اي الصلة في خيال زيد مثلا مع قطع النظر عن
العوارض الصلة لها في ذلك الخيال منطبق على تلك الصورة في اي خيال يحصل على سبيل الاجتماع ولا يلزم
من ذلك الكلية مدركات الحواس لان مناط الكلية جواز الانطباق على الاعيان اي الخارجة تحققت كانت او مقدرة
على وجه الاجتماع انتهى اقول وعليه يكون قوله وفي الآية اه جوابا آخر لا فذلكة ذلك ان تقول اه فمناط
الجواب على النسخ المشهورة من غير تقييد الاشتراك بالكلي ان الوجود الخارجي ما يترتب عليه الآثار سواء
يكون لما له هوية مانعة من فرض الشركة مطلقا بدلا كان او معا او مانعة عن فرض الشركة على وجه الاجتماع
مطلقا سواء كان في الاعيان او في الاذهان على ما في بعض النسخ من التقييد بالكلي والوجود الذهني ما يترتب
عليه الآثار سواء كان لما يصح فيه نوع من الاشتراك مطلقا او نوع من الاشتراك الكلي بالمعنى الاخص على ما في بعض النسخ
الجواب المصدر بقوله وذلك ان تقول اه ان الموجود الخارجي ما له هوية مانعة من الاشتراك فيها في الخارج والموجود
الذهني هو ما لا يكون كذلك الهوية اصلا كما يكون للكليات او يكون له هوية مانعة من الشركة على وجه الاجتماع
دون البداهة تم اعلم انه لوارد يلزمه بين في توجيه التاريخ ما يوهم الحواس الباطنة وما لكي ما يكن قوله الشركة
بين الكثير على وجه الاجتماع سواء كان في الخارج او في الاذهان فمشتمل الصور المرتسمة في القوى الباطنة
على الكثير على وجه الاجتماع بعيد فيما نقل وانما لم يرد عليه شيء مما اورده فتفكر قوله لا يخفى اه هذا الايراد على اعتبار
ما قرره المحشي عن فيما نقل وانما لم يرد عليه شيء مما اورده فتفكر قوله لا يخفى اه هذا الايراد على اعتبار
الانضمام في الهوية وتوضيحه ان الشخص لا ينضم الى المهية في الخارج عند احد اذ من لوازمه وجوده عن الاشتراك
انه ما يمنع المصداق امر اثبتي اي وجود يمنع ما يترتب عليه الامتياز في نفس الامر هو الوجود الحقيقي القايم بذاته
مستند الى ذلك الشخص المستاد وخاص فيه بحسب حصته اذ لا واسطة ومن قال بخلافه في قوام الشخص فقد اخطأ
الى ان نسبة الى المهية النوعية نسبة الفصول الى الاجناس يعني ان قوامها ووجودها واحد وتمايز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تحصيلها

في اللحاظ التحليلي فالتضايف بالتمايز الاعتباري لا التضايفي وسياتي ان شاء الله تعالى وجه الملاحمة في التعريف المذكور

قوله مع انه من البين الخ حاصل اثبات الهوية الزايدة على الماهية للموجود في الخارج بان الوجود فيها اما ان يكون بالضرورة او لا بالضرورة واختلاف الوجود يستلزم اختلاف الشخص للتلازم بينهما فان مبدا احدهما واحد فنظر الى الوجود الذي يتلازم الشخص هو الوجود الخاصي العيني دون الظلي الذي هو وجود الذهني والكلام فيه فافهم قوله لان المتبادر الخ اي من تعريف الموجود الخارجي تغاير المميز من الحيثية الاتية فالهوية بالذات من قوله الهوية التي في مقابلة الهوية المميزة المنتزعة سواء كان الانضمام في الخارج او في الذهن والتعريف يجب حمله على الاول المتبادر قوله العدم المطلق اه اي سلب الوجود المطلق والمراد به في ان ما وجوده نفس ذاته او مقتضى ذاته ليس معدوما بالنظر الى ذاته قال في الحاشية اي نفس العدم من حيث هو هو ليس في الواجب بالنظر الى ذاته تمنع كون الوجود المطلق المقابل له بالنظر الى ذاته ضروري بخلاف الزمان فان كلا من الوجود والعدم بالنظر اليه ممكن وما لا يمكن سلبه عن الذات فهو ضروري ثبوته لها فتدبر انتهى وفيه ان الوجود والعدم ضرورة خصوصية الوجود والعدم في الخارج لا في الامكان والمراد بالعدم من حيث هو هو نفس العدم المطلق وقوله المأخوذ مع سبق العدم على الوجود الخ اي بحصول الزمان في العدم المتمر فقال قوله فان اريد بكون الزمان آنا فقد عنه اراد بالزمان نفسه او ما يسمى الان السيال الخ قد يقوم من البرهنة على ان الزمان واجب لذاته لان العدم قبل وجوده وبعده حقيقة والعدم حقيقة ليس من شان احتياج الى العلة والعدم المتمر بالنظر الى ذاته فيكون وجوده ضروريا لذاته فاشار المحشي عليه الى الجواب عنه بان اتصاف خصوص من العدم لذاته لا يستلزم اتصاف طبيعة العدم خلافا بما في نفس ذاته ان يعدم ازلا وابدا لا يوجد اصلا وانما المتمر بالنظر الى بعدية العدم المتقدم او المتاخر عنه او تاخر زمانه ههنا اعتباري يجب اتصاف طبيعة الزمان به وهي ان وجوب الغير لذاته او لغيره لا يستلزم وجوب الطبيعة لانه ربما يتحقق كذلك بل هو غير ان كانت الطبيعة ذاتية ولا عكس فوجوب الطبيعة قد تكون بحيث لا يستلزم وجود الافراد بخصوصها بل ربما يتحقق بعض الافراد بخصوصه مع وجوب نفس الطبيعة كما هي هي وهكذا الامكان الذاتي في الطبيعة وافرادها واذا امكان الطبيعة لا يصادم

ايصادم امتناع بعض الافراد بخصوصه من تلقاء خصوصية القيد واما امتناع الطبيعة لامتناع شيء لذاته انتهى وغيرها ذاته كانت او عرضية فهو يستلزم امتناع الافراد كذلك وليس عينه من غير عكس كلي فالواجب بالذات هو الذي يجب له لذاته طبيعة الوجود بحيث علة لذاته طبيعة العدم والزمان كذلك قوله بحيث لا يقبل العدم الا ان اه اعلم ان العدم الحقيقي كما مر سلب الوجود عنه في الخارج ممكن بل واقع لجميع الممكنات عند القايلين بحدوث العالم والمحوته تجتمع في جميعها بالنظر الى وعاء الدهر المقدس عن توهم الامتداد واللازم من محوته بحيث ترتب القبليات والبعديات على السوابق واللواحق كون اللاحق بحيث لا سابق بحيث لا سابقية الا بحسب اللفظ فالزمان امر ممتد بحيث مقارنته بها يحصل السوابق واللواحق والتمايز في الزمان بخصوصه تتحقق بالنظر الى ذاته ايضا لانه يستلزم وجوده كما حقق في موضعه فان قلت قد تقرر في موضعه ان الامكان يحوج الممكن في حدوثه وبقائه الى العلة وان اخذ النقيضين اذا كان ممتنعا لذاته كان الآخر واجبا لذاته فاذا كان اللاحق ممتنعا للزمان بالنظر الى ذاته كان نقيضه اعني الوجود في حال اما الوجود الدائم واجبا لذاته فكيف يكون في بقائه الى علة قلت لما امكن رفع الوجود المطلق عنه بالكلية وان امتنع بعد الوجود ممكن يحتاج من الخارج الى علة تبقيه قلت لا بعد عروض الوجود فلا وجوب على الاستلزم وجوب الوجود بالذات وليس شيء من افراد الضروري بالذات الا بعد عروض الوجود فلا وجوب على الاستلزم وجوب الوجود بالذات وليس شيء من افراد الوجود لنقيضه العدم الطاري اي العدم المقيد على تقدير رفع هذا القيد وهو كما يتحقق بالوجود مطلقا كذلك يتحقق بعدم غير طار بان لا يوجد اصلا او لا يوجد ازلا وابدا او ان المقيد تدريجي فيرتفع القيد والزمان اما قائم بالمقيد اي العدم الطاري بطريق التوصيف دون الاضافة اي رفع الوجود في حال الوجود او الوجود المتمر قائم بمتعلقه انتهى قوله لا يسلب الضرورة اه المراد بالضرورة ضرورة الوجود المطلقة او بالغير فتامل مما مر سابقا انتهى قوله بان يحمل السالب الخ لا يخفى ان هذا التاويل انما يتاتى من اعتبار الايجاب العدولي لانه متوقف على ثبوت موضوع له في الخارج والسالب الشيئي من اعتبار الايجاب لم يعتبر الايجاب العدولي لانه متوقف على ثبوت الشيء لنفسه وهو ممتنع فلا يلزم من امتناع الشيء امتناع الطبيعة لان امتناع الشيء لذاته لا يستلزم امتناع الطبيعة لذاته لجواز ان يكون الامتناع لامتناع الافراد بخصوصها بل ربما يتحقق بعض الافراد بخصوصه مع وجوب نفس الطبيعة كما هي هي وهكذا الامكان الذاتي في الطبيعة وافرادها واذا امكان الطبيعة لا يصادم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان الهيولي وان كانت بهيئة نوعية تامة لكن يحتاجها في الوجود ايضا امر خسيس بل هي تنخفض بسببهم تحققها في
مستعد لان يحلها نوعا طبيعيا فمن امر مبهم لا يوجد ما لم تحصل له الصورة فتحصلها وتقررها بالصورة الكثر
واذا الصورة انضمت اليها انضماما تحصيليا انتزاعيا مثل انضمام الجنس بالفصل في التحقيق بالفصل الذي
تشخصت بتعين وجودها فاذا فاوت تشخصها الصورة فصارت ذات صورة معينة منضمة اليها وذلك
امتنع ان يوجد بري وكذا سائر الصور المنوعة بهيئة نوعية تامة يفتقر اليها الهيولي في تحققها تارة
فجاعلة اياها بحسب الوجود فمن اجل انها متممة لذاتها فيجب ان تكون الصورة المطلقة متقدمة عليها بالوجود
نفسها ولا يمكن وجودها مجردا عن العوارض المشخصة كالوضع المعين والمقدار والشكل المعينين وغيرهما
ولا مقدارا ولا محلا لها اي الهيولي فهي محتاجة اليها في تشخصها بحسب هذه الامور فيجب ان يكون وجودها بالتشخص
لا مثل وجود الشخص بالعدد لعدم انضمام الجزء اليها بهذا الاعتبار بل بحسب انضمامها بالصورة المطلقة انضماما
وحصلها يجب ان يكونا مختلطين بالاتحاد والانضمام فالصورة المشخصة افتقارها الى الهيولي ليكون وجودها
لها على وجه يحول ليكون الانضمام بها انضماما يتوقف على وجود المحل في الخارج والانضمام بالصورة المطلقة
لكونها تحصلها متحدة معها في الوجود انتزاعي مثل انضمام الجنس بالفصل وهو الاستدعاء تقدم وجود
لما انه ان الصورة المطلقة لما كانت علة لوجودها متقدمة عليها بحسب وجودها الا ان كيف يكون الانضمام
بها انضماما انتزاعيا لما ان القول بالصورة يحوان من الوجود احدهما وجود متميز عن وجود الهيولي وانضمام
بالبتة ظلا شيء محقق واحد منهما بهيئة نوعية احدهما تتمة للعلة الفاعلة الاخرى والوجود
الوجود واعتبار ان احدهما بحسب الاضافة الى مطلقة الصورة من حيث هي هي والاخر بحسب الاضافة
الى حقيقة الصورة المشخصة هي منهما الموجود متميز لكل الاعتبارين عن وجود الهيولي وانضمام
وجودها بوجود وجود الجسم بحسب كون احدهما متممة مبهمة والاخرى متحصلة له في هذا النوع انضمام
احدهما الى اخرى انضماما انتزاعيا تحصيليا لا يتوقف على وجود الموصوف بل هو على الحرد الاستدعاء فلا
فارق الفرق بانضمام الهيولي بالصورة في الخارج بتقدم الصورة عليها في الوجود الخارجي على

في وجودها

قاعدة المشهورة بان الشيء ما لم يثبت في الخارج اذا لم يثبت له شيء ولم يكن ثبوت شيء له فكذلك في التحقيق بهذا الامر الرسالة
بلوغه فصلنا فيها ما هو الحق فليرجع اليها فتوله والصورة طبيعة مستقلة آه اي مستغنية بحسب ذاتها عن محل
يقومها اذ محلها اعني الهيولي فيقومها متقومة بها فلو كانت الصورة المطلقة متقومة بالهيولي يلزم الدور
وضعية اليها باعتبار العوارض المترتبة على المتشخص كالتشكل والتحيز ونحوهما وقد يستدل على جوهرية الصور
بانها لو كانت عرضا محتاجة بنفسها مفتقرة من حيث هي هي الى المحل فذلك المحل اما هي او غيرها
يلزم الدور على الثاني فيكون ذلك الجوهر حالا مقوما للهيولي فيكون هو الصورة لما ان الهيولي هو الموضوع
لا يكون حالا فيها ولا محلا لها فمن تقوم الجسم الجوهري من الهيولي والصورة بل انما يحصل التركيب من الصورة
الموضوع وهو الجوهر الذي محله فلو كان الجسم هو هذا المركب يلزم ان يكون الجسم من حيث هو هو مستغنيا عن المحل
مفتقرا اليه ايضا على اتحادهما بحسب الاعتبارات وهو ظاهر البطلان والوجود هذا على تقدير كون التركيب منهما في الخارج
واذا كان انضماميا فاما ان يكون الموضوع مقوما لمحله فيلزم الدور او مستقلا بالوجود فيستغني عن المحل
الصورة فافهم توله ساقط لان آه مناط الايراد هو ان تحل الصورة المعدنية هي الهيولي العنصرية هي مستعدة
فيها في الوجود التحصل النوعي فتحصلها بالصورة النوعية والجواب مبني على ان محلها هو المركب المتمزج من
الهيولي وهو حين الامتزاج قبل حدوث الصورة المعدنية مغترة اليها في صيرورتها نوعا من الانواع
المركبة فلا يكون موضوعا بالنسبة الى تلك الصورة قبل مادة فان في اي تستعين بيان ذلك بان صور البسايط
بالبتة عند التركيب فلو كانت صور المركبات حالة في الهيولي يلزم اجتماعها مع صور البسايط ماقية عند المركب
فلو كانت صور المركبات حالة في الهيولي يلزم اجتماعها مع صور البسايط في محل واحد هو هيولاها وهو باطل
السلم اقول وذلك لان الهيولي العنصرية متعددة بتعدد الصور العنصرية ولها وحدة بالذات مع غض النظر
عن طرو تلك الصور بها فالصورة المعدنية مثلا ليست حالة فيها من حيث انها متعددة لا تستحق وحدة
الحال مع تعدد المحل ولا من حيث انها واحدة من غير تعلقها بالصور العناصر والا تكون المركبة منها ومن الصور
النوعية العنصرية خامسا الذي لا تعلق له بشيء من تلك العناصر مع ان المركب المعدني مركب من العناصر الاربعة

ثم قال فيها والتحقيق ان محل صور المركبات كالصورة الهيولية هي الهيولى من حيث انها متصورة بالصورة البسيطة
هي تحصيل متصور بالصورة تام من صور المركبات التي هي متصورة بصورة معينة منها والا لزم حصول التحصيل
في غير المتحصل والشيء ان الالتصاق الهيولي بالصورة المطلقة الصاف انتزاعي وبالصورة المعينة
الصاف انضمامي والالتصاق الانتزاعي لا يجب ان يتاخر عن وجود الموصوف كما سيأتي في تفصيل ذلك ويظهر
بهذا ان تلهيولي المركبات خمس مراتب الاول تصورها بالصورة البسيطة الجسمية المطلقة والثاني تصورها
بالصورة المعينة والثالثة تصورها بالصور البسيطة والرابعة تصورها بالصورة التركيبية المطلقة
والخامس تصورها بالصورة التركيبية المعينة انتهى وتوضيح مرامه انه يجب ان يكون محل الصورة التركيبية
المعينة متحصلة قبل اتصافها بالصورة التركيبية لان الاتصاف لا يكون بدون تحصيل الموصوف وهو
فان الصورة المعينة متحصلة لا يتصور حلولها في غير المتحصل واما اتصافه بالمطلقة منها فلكونه
لا يستدعي تقدم وجود الموصوف وتحصله لكن الاتصاف بها من حيث انها صورة تركيبية يستدعي ان يكون
ذلك المحل متصورا بالصور البسيطة مطلقة لما ذكرنا من الاستدلال على بطلان حلول الصورة التركيبية
في هيولى العناصر بدون ذلك الاعتبار فلا يحتاج الى الصورة المعينة منها كما سبق في السر ولذا لم
يعتبر المحقق له تصورا بالصورة معينة من صور البسيط مرتبة اخرى فتفكر في هذا المقام
واما عند اهل السر في مسئلة ان الزمان هل هو متناه الكمية او لا فالمحققون ذهبوا الى ان الزمان
الدورية الفلكية هو الزمان الممتد المتصل ليس لها طرف بالفعل مع كونها متناهية الامتداد بالقوة
في الكمية والمقدارية في جانب الماضي وليس لاتصالها اساس الا في التوهم فالزمان عندهم كالمكان
متناه المقدار وان لم يكن متناه بحسب الوضع الى الآن بالفعل وكذلك الحركة والجمهور ذهبوا الى ان
مستقيم الامتداد كالخط المستقيم غير بحسب الكم والوضع ولا يتوهم ان اثبات تناهي مقدار الحركة
في جانب الماضي في قوة اثبات الحدوث ونفي الازلية لان شيئا من التناهي واللاتناهي في الحركة
غير متعلق بالحدوث في الدهر على مسئلة اخرى قوله هو الموجود المستمر آه والقديم هذا الخ لان

يكون الا يتحقق حصوله الا في الزمان من حيث التغير كالحركة والمتحرك هو الموجود الذي آه والقديم هذا الخ لان
الموجود الثابت ايضا واذا اعتبر معه ان يكون خارجا عن الزمان غير تغير وتغير وكان مختصا بها كالعقول والنفوس
الفلكية والمراد بالمحققين هم الذين حققوا ان القدم والحدوث يلاحقه يوم جميع انحاء وجوده بحيث يحيل التفكر فيه
بالفصلة الحيثية المحقق واما بالنظر الدقيق فهو من خواص الواجب لذاته خاصة على حدوث العالم حدوثا دهريا كما
سيأتي ان شاء الله تعالى قوله بل لبعضهم هم فرقة آه كالامام الغزالي فانه ذهب الى تجرد النفوس الناطقة والامام
الرازي ذهب الى تجرد النفوس الفلكية التي هي مبادي الارادات الكلية والنفوس المتعلقة التي هي مبادي الارادة
الجزئية وقال القوشجي هذا اقول لم يذهب اليه احد من الحكماء قوله لا يجب ان يتحقق آه بل الامر بالعكس
فانه يجب ان يتحقق في نفسه ما ذكره السيد هنا وما ذكره في بحث الحلول من انه اراد ان يتحقق له بالذات ههنا مقابل ما هو
المراد في دفع الثاني فبين ما ذكره السيد هنا وما ذكره في بحث الحلول من انه اراد ان يتحقق له بالذات ههنا مقابل ما هو
المراد بالواسطة باعتبار تحقق الاشارة بالحس اليه بحيث لا يتوقف الامر في بحث الحلول على كونه متصورا بالذات ويجوز ان
يكون ذلك بحيث الغيبة في الوجود مقصودا بالذات والمشخص مقصودا ثانيا وبالواسطة والظاهر ان مراد الفاضل المحشي بالاشارة
الى الثاني في الثالث لا يتحقق الا بغير الاجسام البتة وهذه الاولوية ظاهرة في كلام المحقق الدواني فتامل قوله
بحيث وجود في الحال آه يعني ان مناط الاشارة في الاشارة قد يكون نفس الداخل من غير ان يتحد المتحد الخارج
فيه وقد يكون هو الاتحاد وفي الوجود بالذات او بالعرض وهذا هو المراد ههنا وهو في الاطراف المتحد الخارج منها
فقط فافهم قوله لا يقولون بها آه اي بوجود الاطراف فانها مبنية على وجود الاتصال الحقيقي في الجسم وهم
يقولون به قوله على عدة آه الان توصيف الاتصال باسم الفاعل يعني قوله الذاهبة يدل على ان الاتصاف بعد كون
المتصف متحققا لا مجرد كون المتصف وصفا للآخر لانه كما هو الظاهر من عبارة المحشي حيث قال ان يكون المتصف وصفا لآخر
او هو الاقل هو بالبعيد بل وصفا ويمكن ان يقال انه اشار في العبارة بان يراد من كون المتصف وصفا مبدء الى امر
يعم كون المتصف وصفا واراد بقوله لا بسبب آخر امرا غير ذلك الاتصاف كما هو المتبادر قوله لا يصدق تنظير
لحلول آه فان قبل حلول المشتقات بمبادئ حلول مبادئها عندها وانما عند الحقق المجيب لكنها اذا اخذت كذلك
يتم كما انها اتصافها بموصوفاتها هو مناط حمل هو هو بالواسطة في الوجود وانما يجاب بان مراد الفاضل المحشي

عند الشيخ وغيره من المحققين ان منشأ الانتزاع هو مصداق الممكن حيثية الاشارة الى ما يحاذيه
ذاته من حيث هي هي بل الواجب لذاته من حيث ارتباطه الممكن به ارتباطا لا يعلم كنهه على ما
هو عليه هي حقيقة الممكن فانتزع عنها الوجود المصدري لانها مبدأ الانتزاع بالحقيقة قلت اطلق الشيخ وغيره
الوجود الخاص على الحقيقة بناء على انها منشأ الانتزاع ومطابق الحكم به او ليس فرط الغفلة الا نفس الحقيقة
بدون اعراضها منضما اليها او منتزعا عنها يكون مبدء الانتزاع هي انها الا ان فحيثية الماهية الممكنة لما كانت مرتبة
يحاذيها حمل هي على اياما كان مصداق حمل الوجود عليها راجعا الى حيثية التعليلية اي الاستناد اليها على ما مر فحمل الوجود
عليها بالشبه حمل الذاتيات من وجه ويقاربها بالنظر الى هذه الجهة فليس ههنا منع ثابت غير ما مر قوله
ليس الامر كذلك في سائر المفهومات الانتزاعية اعلم ان الكلية كما يطلق على الحكم التام كذلك يطلق على نفس
مفهوم الشيء الحاصل بنفسه في الذهن وان كان بسيطا اذ الممكن له ماهية غير ذلك المفهوم كالوحدة والوجود
وغيرهما فانها وان كانت قد يكون بالحد وهو متحقق بالنظر الى وقد يكون بامر اجمالي اذا كان له لا حظ جزئياته
سواء كان بسيطا حقيقيا كما في قولنا كل وجود كذا او مركبا من الاجزاء العقلية المتحدة جعلا وتقرر
كما في قولنا كل انسان كذا او هو متحقق بالبديهة اذا عرفت هذا فليس المراد بالتصور بالكنه ههنا احد هذين
المعنيين اذ مفهوم الوجود البسيط لم يحصل ههنا مرآة لملاحظة جزئياته بل هو ملحوظ بذاته فالمراد ههنا
التصور بكنه الشيء بما هو كنهه على سبيل المشاهدة وهذا امر لم يحققه بالبديهة فتصوره منتف اذ لا يمتنع
تصوره بالكنه اذ كنه الشيء لانه بسيط وجوده وتشخصه نفس ماهيته فلا يمتنع بنفسه في ذهن ما لان الوجود
الذهني والعيني يخوان مختلفان بالوازم والآثار واختلافهما يستلزم اختلاف التشخص فالموجود
العيني وما حصل في الذهن متمايزان بحسب الوجود والتشخص مشتركان في الماهية في العلم بكنه الشيء انما
كان وجوده وتشخصه نفس ذاته لا يمتنع بنفسه في الذهن والا يلزم ان يكون له ماهية كلية زائدة عليها وجودها
وتشخصها والفهم والعلم في الذهن يلزم ان يكون بما هو حاصل في الذهن واما في الاعيان فلا

في الاعيان فمعلوم قوله والا لكان ممكنا اي ان لم يكن الوجود الحقيقي الذي هو منشأ انتزاع ذلك المفهوم خارجا
حقيقيا واجبا لذاته كان ممكنا موجودا اذ المعدوم لا يصلح ان يكون مبدأ الآثار ومنشأ الانتزاع
الوجود المصدري فحينئذ فذلك الممكن اما ماهيته كلية او جزئي حقيقي مندرج تحت الماهية الكلية وان كانت منحوتة
فيه الماهية الكلية المحصلة المتميزة في التعقل عما عداها مندرجة تحت معقولية ما فتدبر حتى لا يلزم
سيالية في الواجب حقيقة مركبة عقلية نظرية او الخارجية من لوازم الحقائق الممكنية والحق ان الممكن لا يصلح
لان يكون مبدأ الانتزاع الذي المصدري بالحقيقة لانه في مرتبة ذاته مصداق للعدم فيمتنع ان يكون سائر الممكنات بالغير
موجودية الى الارتباط بالوجود الحقيقي فيجب ان يكون في نفس ذاته منشأ انتزاع المبدء المصدري ومصداقا
لحمله وان هو الا الواجب القيوم لذاته منفكر قوله لا يمكن تحقيقا لرجحان تصوره الى آخره اقول تصور الشيء بالكنه يمثل نفس
الشيء في الذهن بالاجمال او بالتفصيل فالمقصود بالتصور التام الا يمكن تحديده لامتناع تحصيل الحاصل والمقصود
بكنه الشيء على وجه الاجمال ان كان بسيطا فكذلك وهو ظاهر وان لا فيمكن تحديده كما اذا حصل للنفس ان
للشيء حد تحديده ولا يصح ان يقال ان على التحديد والصحيح ان يقال السابق على التحديد هو التصور بوجه ما
والكنه الشيء واما بالرسم فلا يجوز على كلا التقديرين اذ الغرض الاصلي من التعريف تصور نفس المعرف و
اشكاله حقيقته التي بها الشيء هو هو واما التميز وتحصيله بوجه ما فمقصود بالتبع والفرد وعلى السبيل
الترجيح فاذا حصل الشيء في الذهن بنفس ماهيته او بجميع مقوماته بحصل التميز والتصور على وجه الكمال
وان تحاشى الرسم فلا يقصد تعريفه بالرسم الا اذا قصد معرفة بعض خواصه وح يكون التعريف بالحقيقة
فتلك الخواص وان لم يمكن لنا تحصيل وجود الا بوجود الموصوف بها فقال المحقق الطوسي لم يكن المعرف
هو الخاص مأخوذا مع الوصف فلا يرد ما قيل ان بداهة التصور بكنه الشيء لا يستلزم البداهة بجميع الوجوه
الا بغتة فلا يلزم من قولنا الاحتياج الى التحديد عدم الاحتياج الى الرسم اليضا حتى يلزم التحرف في اللفظ بقلب
زيادة اذا كان للاول مثلا على الثاني في احدهما بالكنه والآخر بالوجه والمقصود بهما هو ذو الكنه ذو

هو التقييد فالمراد بالاطلاق والتقييد الصفاح الان يعتبر بينه وبين ما التقييد به تقييد او لا فتدبر
ملخصه ان بينهما اعتبارين آخرين احدهما الجمع بين الماهية المقيدة به وبين اعتبار التقييد فيه بالدخول وبينهما مغايرة
التقييد فيه عارضا اي متروعا عن القيد بين هو موجود فيه بحيث لا يمكن انفكاكه عنه بل قد يكون هو موجودا في
الخارج بوجود الاول كالتشخص عند المتأخرين والثاني كوجوده عند القدماء او المركب من المادة والصورة من قبيل الاول
والسرير من قبيل الثاني. قوله وكذلك المطلقة اه قال في الحاشية المقيد على كلا الوجهين
وكذا المطلق على كلا الوجهين من الامور الاعتبارية الانتزاعية فانه ليس في الخارج الا الشخص ملتفت فيه الى
خارجيته ثم انتقل الضرب من التحليل بتجريد عنه المطلق والمقيد على وجهين احدهما حاصله انه ليس في الخارج
امر آخر غير الشخص الموجود بل الموجود الاذان العقل الضرب من التحليل يجرد عنه الوجود فيجعله مادة عقليا
بالاضافة الى الكلية الموجودة على الوجهين غير حصة او فرد او ملحوظ تارة مطلقا على الوجهين فالمراد بالمطلق
والمقيد بهذا الوجود المطلق على الوجهين والوجود المقيد على الوجهين قوله والمراد بالمقيد اه المعتبر
الحصة ولم اعتبر الوجود لان المقيد يكفي تحقيقه في الوجود ان اخذ مقولا فيه من غير افتقار الى القيد وجودا
اعتبر مطلق الطبيعة دون الطبيعة المطلقة لان المعتبر في تحصيل نفس الطبيعة من حيث هي هي لا اتحادها مع المقيد
او اعتبار الاطلاق ينافي التقييد والصادق عليها هو مطلق الشيء فان قيل مطلق الطبيعة تجريد خارجي
عن خصوص التي هي مركبة منها وفيها كثرة بالفعل فكيف يصح حمل شيء منها على المضاف بالهوية
لانه هو هي مع اعتبار الاضافة قلت صحة ذلك انما تحمل المطلق على المضاف بالهوية
بتجريد المضاف عن الاضافة لا مع اعتبارها فتدبر قوله ان التقييد انما يعتبر في الحصة اه هو الرابط بين المطلق والمقيد والتغاير
بالقيد جار عنهما لا من حيث انه ملحوظ بنفسه حتى يصير جزء او مستقلا للمجموع المركب عنه ومن المطلق
حمل احدهما على الآخر على الهوية انما تصح الحصة لا المطلق والمضاف هو ما هو مضاف وهو من حيث هذا يقبل
ان المطلق بالقياس الى حصصه نوع حقيقي لان تمام الماهية بالقياس اليها فحمل المطلق على نفس طبيعة
المضاف بما هي هي على المضاف بما هو مضاف بتجريد الاضافة الى شيء آخر صحيح بلا ريبة واعتبار
الاضافة بعينه بما هي اضافة لا يتم حمل لان المتلفت اليه مقصود بالذات في الحصة هو المضاف
والمضاف وامّا المضاف اليه فهو خارج عنه فتأمل وقوله النظر لا يقبل التصور اه هذا ان يعني على ان التقابل بين
البديهية والنظرية بالعدم والملكة فالبديهية عدم الكسبية بتبديل الامرين الاوليين بالامرين الثالث والحادية فالبديهية
ايضا كذلك وقيل التقابل بينهما بالتضاد بناء على ان البديهية وجودية وهي الاجلائية المعنية عن النظر كما ان
الكسبية كيف وهي الترتب على النظر ومن شرط الضدين امكان تعاقبهما على موضوع بعينه كما بين في موضعه قوله بالعلم
بها العلم الحضوري والعلم القديم وقد يطلق البديهة على كون الشيء منكشفا بنفسه او الصورة من غير كسب وبهذا
يتبين فتفكر قوله والمراد بالصفة اه يحققه على ما يظهر من كلام الشيخ وغيره من المحققين ان العلم بالوجود
الشيء بالفعل لذات مجردة موجودة بالفعل والمراد بالوجود ما يترتب عليه الآثار والشيء بالفعل هو الذي
بالقوة تميز ان معلومية الشيء وجوده للذات المجردة اما بالطريق العينية بان يكون الشيء المعلوم بنفس العالم
الموجود لنفسه كما في علمنا بانفسنا او بالطريق الغائية بان يكون المعلوم غاية للعالم كما في علمنا بالصورة القائمة
بانفسنا او بالطريق المعلولية بان يكون المعلوم معلولا للعالم بجاعل اياه كما في علم الباري تعالى بسلسلة الممكنات
وعند الاشراقيين نحو آخر للعلم هو كون وجود المعلوم للعالم بالطريق المعاوقة والمجاورة ومن ههنا قالوا
ان وجود المبصر عند القوة الباصرة بان يكون مقابلا او محاذيا لها يكفي الانكشاف من غير حاجة الى حصول
صورة منه في الحس علم المبادي العالية لوجودها كلها العقل العاشر مجردة من المقول من ذوات الصور وتعلق
نسبة اليها على السواء وميزان كون الشيء عالما هو وجود الشيء بالفعل لذاته اما الذات او الاضافة فالشيء الذي
لم يكن موجودا بالفعل لنفسه لانتفاء ميزان العالمية والمعلومية بالقياس الى ذاته فالمراد
بالامكان وجوده ما كانت عالمة لذاتها من غير افتقار الى حصول اثر منها في ذاتها على ما بينا فيما علم حضوري
ذلك علمها بصفاتها الموجودة لها بالفعل لتحقق ميزان العالمية والمعلومية فيها بالقياس اليها من غير
حاجة الى وجود اثر آخر منها فيها واما الاوصاف الاثرية فلم تكن موجودة بالفعل لها الا بعد الانتزاع
فلم تكن معلومة الا بعد حصول الاثر منها فيها فيكون علمها بها علما حصوليا متربتا على انتزاع صورها منها
والا علمها بتلك الصور علم حضوري بلا حصول المتزاع منها فتفكر قوله ثم لا يخفى اه الاعتراض بما قول المصنف

بكلام الامام ره المتقدم بيان في الاشكال قوله قيل عليه اي يرد حمل قوله وجود غير نفسي موجود كذلك
حمل قوله من وجود وعليه فلا اشكال فتامل قوله والثاني غير مستقل الخ اذ نفس النسبة الايجابية المعتبرة
في جميع القضايا بالحكاية والتصديق انما يتعلق الاية عند الجمهور بخلاف وجود الشيء في نفسه الذي يكون محمولا
في الهليات البسيطة وسيجيء للكلام تتمة ولا يتعلق به الا التصور قوله وجود الشيء لغيره بان يكون في
نفسه اه بعضهم ان هذا الخ من الوجود امر مستقل هو وجود الشيء في نفسه فيكون محمولا عليه لكنه ليس من
خصوص طبيعته موضوعه هو الشيء المتاخر ان يكون منتسبا الى الغير فله تعلق لان يلحظ بما هو هو فيكون
شيئا حقيقيا ويلحظ من حيث الاستناد الى الغير اعني موضوع ذلك الشيء المتاخر فيكون منتسبا كما ان
الرابطة بين الثبت والمنفي بحسب الحكم كذلك ويلاحظ بالطبع الثاني حيث لا يكون محمولا كالاعراض الثابتة لموضوعاتها
الخارجية والنسبة قوله والمراد بها آه اي المراد في قولنا نحكم فيها بوجود المحمول للموضوع هو الوجود في نفسه
الذي للمحمول بالقياس الى موضوعه بدليل ما ذكر في الجواب من ان ما يكون الموجبة حاكما فيها بوجود المحمول للموضوع
فان النسبة الايجابية الرابطة التي عليها مدار العقود لا ينكر ما عاقل كما سيجيء اذ سلم صدق الحمل
على الموضوع اذ لا معنى للصدق عليه الا الاتحاد الذي يحكي عنه بالنسبة الايجابية قوله ويقرب من المتن اه
وانما قال ويقرب منه لان مرجعها بحسب توجيه الشارح واحد وهو بداية الوجود الخاص للموصل كما مر في
قوله فيكون العلم بوجوده ضروريا وان افترقا بالنظر الى خصوص كون ذلك الموصل الموجود اعم الوجود
وهو مفاد التنزل الاول فافهم قوله ولذلك يرد عليه آه اي الاشكال الذي ذكره الشارح بعد هذا
فاجابه الاشكال بان الكلام في الكتابة التصورية آه الان التقرير بدعوى بداهة تصور وجودي
لمقدمة الموجبة في التنزل الثاني الظاهر في مناط الاشكال من التقرير بما مر في ذكر الدليل في التنزل
الاول وهذا الوجه يدفع الاشكال بهما والكفي هناك بتاويل الدليل بالطريق الموصل فافهم قوله
فالسلب وجوده الخ آه فلا حاجة في الاستدلال الى الاستخبار بالمفهوم الوجودي بالمعنى المذكور
حتى يلغى خبر وجود المفهوم مطلقا قوله لا تصور وجودي باعتبار آه اعني ان التصديق بالعقد

بالعقد يستتبع تصور المحمول المضاف الى الموضوع اعني مضمون العقد كما ان التصديق بان زيدا قائم
يستلزم تصور القيام المضاف الى زيد متصور الوجود في نفسه بالتبع بالبداهة التصديق بانه موجود فتامل قوله
بان علم النفس آه الا بالبداهة والنظرية من فواضل العلم الحصولي وعلم النفس بانها عالم حضوري فعلوم
النفس كتابة الوجود بحسب البداهة فلا يكون نظريا دلالة اقال العلم حضوري حقيقي غير بديهي ولم يقل
بديهي لانا نقول لم يقل المحقق ره بديهي انها بحسب بديهية بل قال انها حاضرة بالاجمال ودون الانكشاف
التام الذي يحصل بالتفصيل فلا يلزم من عدم البداهة بحسب هذا الانكشاف عدم البداهة بحسب الانكشاف
الاول فتعليله بعدم البداهة بحسب هذا الانكشاف غير مرضية نظريتها فلا يلزم ان عدم البداهة بحسب الانكشاف
الاول يوجب عدم البداهة بحسب الانكشاف الثاني وان الزمها فخارجة وان الزمها فخارجة
بكونها من غير سبب ولو بالعلم الحضوري فلا يلزم ذلك بل هي حاضرة بكنهها الاجمالي بالعلم الحضوري بلا
كسب والتفصيل في العلم المتعلق بكنهه الشيء غير لازم لما فهموه قوله والا في المقبرة آه والمراد بتصوره هو حاضر
بصوره جاهو مقيد سواء كان بوجهه او بكنهه ولا ريب في انه مدرك قارن فيه كثرة ما فصل فله بما هو مقيد
صورة واحدة تفصيلية بلا تمه من مجموع الصور التي سواء كانت وجهية او كنهية لها متصوره بوجه
بالتصور المطلق مع المقيد بوجه ما لاجزاء الاجزاء العقلية التي هي متحدة معها وجودا والا لكان
بعض الملاحظات فيه تصورات اجمالية هي الحدود والتفصيلية هي الحد بتقريره بوجه ما لاستلزام تصور
الجزء بوجه ما الا ذا كان متصورا بالحد فتامل قوله كيف ولو كانت آه اقول تفصيل الملزوم يقتضيها
خالفه من المتاخرين من اتباع الشارح ذهبوا الى ان الوجودات اي حصة حقايق متفاوتة بالكثرة
بالذات بسبب الاضافة الى الماهيات حتى يكون حمايتها ولا ما الشمول المنوع حتى يكون حمايتها الى الحق
المصدري الامر الذي يصدق عليها حمل اللوازم على ملزوماتها بحيث لا يفرق حتى منها في حقيقة الغير
يلزم افتقار الوجود الى فصل تلو اجب تقوم الغير بها من المكنات اعراض قائمة بها وفي الواجب
فصل انه هو وجود خاص قايم بذاته مستغن بالحقيقة عن غيره وغير مفتقر الى وجود البتة والحق ان الماهيات
لهيوا المكنات غير الانحوي فيهم الذهن هيوا الى عروضها من غير تغرقة من الواجب والممكن وهو
الحكم الذي الحق بدليل تفصيله ان الوجود المطلق المطوب الى المصدري ليس لفرد غير مختص

المتبينة بالاضافة او لو كانت ذاتية او غيرها ويحمل عليها ذلك المفهوم فالبياض ما ان يصدق عليها بالاشتقاق
فيلزم ان يكون الافراد موجودا او لا معنى للموجود الا ما يترشح عنه حصة من الوجود العيني ذا الوجه والا يلزم ان
يوجد بدون حمل للمشتق وهو باطل وح ان يكفي في موجودية تهتا هذا القدر فليكف في جميع الموجودات من غير لزوم
شيء آخر من الطبائع الحصة والا لابد للوجود الخاص الموجود من وجود خاص آخر بعرضه الوجود المطلق حتى
منه حصة فهو ايضا موجود وهكذا فيلزم التسلسل في الموجودات هو او الصدق عليها بالمواطاة فيلزم حمل الشيء
المصدري على موصوفه مواطاة وهو باطل لان معاني المصدرية وما في حكمها كالاوصاف الاعتبارية مما لا يوجد
بالموضوع مثل السواد والبياض معاد حملها هي العينية بالذات ومن ههنا حمل قولهم زيد عدل متعالي الشأن
اذ هي مغايرة للموضوع غيرية بحتة وتغاير صرفة فلها انفكاك بالموضوع بوسط حمل الاشتقاق دون المواطاة
فهي الزوال بالقياس اليها ويمكن ان يستدل عليه بان موضوعها من حيث انه غيرها فرد من نقيضها الحمل
الاشتقاقي هو هو حملا شائعا فان الابوة مثلا تفيض الوجود ويحمل عليها ما يغاير الوجود بهو هو بالحمل الشائع
وكذا العارض البياض مثلا يصدق على ما يغاير البياض بهو هو فلو صدق الوجود البياض مواطاة
ايضا يلزم موضوعها مواطاة بذلك الحمل اجتمع النقيضان وتحقيقه ان النقيض بمعنى الرفع قد يوضع بالمعنى
المصدري وهو المحمول على الاشتقاق كاللاوجود واللابياض وقد يوضع بالمعنى الاسمي فيجتمع اجتماعا
ما هو نقيضه اشتقاقا في موضوع واحد وقد يوضع بحيث يحمل على الاشتقاق المغايرة لما هو نقيضه
مواطاة كاللاوجود واللابياض بمعنى غير الوجود وغير البياض فيجتمع اجتماعا من ذلك الذي بالمواطاة
بعارض واحد وموضوع كل عارض فرد من نقيضه بذلك الاعتبار والمعنى فيجتمع حمل كل العارض على المعروض
مواطاة واما المحمول على المشتق الذي بالمواطاة كمفهوم المشتق من حيث انه متحد معه لا يكون عارضا
للموضوع فموضوعه ليس فردا من نقيضه بذلك الاعتبار واذا اخذ بشرط لا شيء فيكون عارضا
غير محمول على الموضوع وهو واضح من افراد نقيضه فما قال قوله السكاكي لا يجري في الذاتيات
اعلم ان وجوه السكاكي ثلثة منها ما يتصف به الفرد وصدق الكلي عليه وهي الاقدمية بالذات

فيزنا كما صفحة المحشي عوفي شرح الرسالة قوله اعلم ان التصديق آه وفع لما يتوهم انه هنا ان المصدر به
عند الحكماء اي النسبة الحكمية هي امر بسيط بديهية لا يفيد الملاحظة عما الغائبة في اراده المصدق به
عند الحكماء من المصدق عندهم متعلق بمعنى الحقيقة الملحوظة مجملا لا بالنسبة لانه كما لا ادراك المرآة عند المرئي
بان يتعلق الاذعان بامر والتوجه بالذات الى امر آخر هل هو متعلق بامر مقصود بالذات قوله اي انه اذا
بالنسبة آه اعلم ان الاستقلال وعدمه قد يكون بحسب الانتقال زانا دة الميز والاستقادة الى امر خارج
والاستغناء عنه قد يكون بحسب مجرد تعلق القصد والملاحظة بشئ بالذات وعدم جواز تعلقه بشئ كذلك
لم يقتض الافادة الى امر خارج وهذا هو المراد ههنا لان تعلق القصد بالذات لشئ مع عدم تعلقه
كذلك غير معقول فظاهر ان الاستقلال الجزء انما يستلزم عدم الاستقلال الكل وكان الجزء مفتقرا الى
خارج عن الكل وههنا ليس كذلك فلا يلزم عدم استقلال معنى القضية فافهم قوله صفة لملاحظة آه قالوا
ان لحاظ الاجمالية لحقيقة انما يتعلق بالصورة الاجمالية التي للموضوع مع المحمول وهي مبدأ الحكم
وحملها العقل عند التفصيل الى الطرفين والنسبة وتلك الصورة الواحدة قد تكون اجمالا على النسبة التي هي
ملاحظة الطرفين حال تعلق به القصد بالذات وهي التي الاجمالي على القضية فان قيل قد تحقق فيما
مر شرح الرسالة وفي حاشية على الحاشية الجلالية ان الاستقلال وعدمه من الاحوال التي بحسب
الانتباه بحسب نفسها لا باعتبار الملاحظة وبنى عليه الاطلاق في هذا المحل وكيف التوفيق قلنا ذلك
عند التحقيق وههنا اراد وفي الايراد منهم على مقالتهم لكن يرد عليهم ان لا يتعلق التصديق بالقضية
بل بالحكم عنه وهو امر خارج عنها ان الضرورة العقلية كما بان الاذعان يتعلق
بنفس القضية اما بما هي هي او بما هي حاكية بما اختاره المحشي عوفي شرح الرسالة ان التصديق
يتعلق هو لا وبالذات بالقضية اعني عنوان الطرفين حال كون النسبة ملحوظة بينهما عارضة
لهما وان كانت واسطة في عروض مفهوم القضية ومفاهيم الطرفين بحيث يكون مفهوم القضية مشتملا عليها
اشتمال الكل على الجزء وحقيقتها مشتملة عليها اشتمال العارض على المعروض ولا بعد لا مع هذه قوله اي

بان يراد معنى المعنى الاجمالي حقيقة القضية ومن التفصيلي مفهومها وباعتبار خروج النسبة عن الحقيقة المؤولة
لها ودخولها في مفهومها يكون المفهوم تفصيلا للحقيقة لزيادة معنى فيها ففي فهم الاستقلال في بعد
صفة للملاحظة مسامحة لان المراد الملحوظ طرفا موقوفا نفسه امستقل كحقيقة القضية او غير مستقل كمفهومها
فاعل قوله هكذا اي بقيد آه بل يجب اذ اللفظ لا يدل على التفصيل لان العالم بالوضع اذا سمع لفظ
الى مادته فان فصله الى اجزائه لم يكن ذلك التفصيل بشئ من لفظ المفرد بل احد به السامع من عند
نفسه لانه اذا كان الموضوع امرا واحدا واما اذا كان متعددا بالتفصيل متعاد من الدوال بها
على نسبة كذلك فان مادة الفعل تدل على الحدث والهيئة تدل على النسبة المقترنة باحد الازمنة الثلثة فان
قول هذه الهيئة ليست من الاجزاء المترتبة في التكلم والسمع حتى يتأتى منها التفصيل بل هي ملفوظة
مسموعة بالجهة مع المادة هكذا فيلتفت ذهن السامع الى مدلول المادة والهيئة وهو اعني الحدث المنسوب
الى الفاعل على احد الازمنة وهو المراد من الاجمال فاعل قوله هذا اي على سبيل التوسعة آه يعني اراده
الوجود فقط من قوله احدهما الذي هو المفهوم المردد بين الوجود والعدم لانه المحكوم به والفعل
مع الكينونة احدهما يعني المفهوم المردد لان كينونة للوجود يستلزم كينونة العدم ملاصقي للمردد بين كينونة الوجود
والعدم فافهم قوله يستلزم كينونة العدم آه اذ لا يمكن تصوره بدون الوجود لانه هذا انما يتم اذا كان
حقيقة الوجود معتبرة في مفهوم العدم وليس كذلك بل المعتبر فيه اضافة السلب المطلق ولو نهما لا يتوقف
تصور الوجود بوجه ما على كينونة العدم لانا نقول قد عرفت ان الوجود والعدم وكذا سائر المعاني
المصدرية الانتزاعية ليس لها حقائق غير مفهوماتها المرتسمة على تقدير نظرية الوجود ودخوله
الذهن لا يكون تعقل حقيقة العدم وفيه نظر لان للعدم على ما حققه المحشي عوفي شرح الرسالة معنيين
اجمالي وتفصيلي بكينونة الوجود اذا يستلزم كينونة بالمعنى الثاني دون الاول والمأخوذ في ذلك
التصديق هو الاول فتأمل قوله قال التبع آه هذا تأييد على اعتبار الاضافة في مفهوم العدم
المقابل للوجود فلا يحمل على السلب المطلق الصادق في نفسه للاضافة الى الوجود الى غير ذلك

في شرح الرسالة بان كثيرا ما كان المعنى معلوما بالبداهة حاضرا في القوة المدركة بل الاجزاء المدونة المتأخرة
هذا المحتاج الى التعريف اللفظي فليس الغرض منه حضوره في المدرك الا لزم استحضار الحاضر فالغرض الاكمل
التصديق ثم اعترض عليه بان الامر قد اشتبه عليه الان امثال ذلك متحققة في المحاورات والعلوم الغير
ودون العلوم العقلية نعم ما وضع في اوايل هذه العلوم على طريق المحاورة ربما يكون من تلك الاشياء
مقصودهم بذلك بيان الاصطلاحات ثم اعلم ان الاذهان لا تحتاج الى التعريف اللفظي لنفسه شيء
في المدرك بل لغيره عند كونه غائبا او اهلا عن معنى اللفظ خان من حضر له معنى ولم يفهم من لفظ المتكلم
يطلب منه بيانه على سبيل البحث من اللغة والمحاورة كانه يقول ما معنى هذا اللفظ في المحاورة واي معنى قد وضع
المعاني الحاضرة والمخزونة لان من يبحث عن علوم لم يحقيقة فافهم قوله لا يخفى انه والت يرد
يتوجه على ما قررناه وهو ان يقال مهما يتوصل في المدرك الى حضور ما يتوجه عليه انه لم يكن يحتاج
عليه الالتفات الى المعنى قبل التعريف اللفظي لا يكون من حيث ان معنى هذا اللفظ بان يكون بحيث
وبعده يخرج من هذه بحيثية هذا الحضور الذهني الثاني هو المطلوب من التعريف دون التصديق
حضور نفس المعنى الذي كان متحققا قبله قال المحقق عليه في حاشيته على حاشية التهذيب للمحقق الدواني
بالبداهة لا يكفي في عدم الاحتياج الى التعريف بل لا بد فيه من فهم المعنى من اللفظ الموضوع بازاء المعنى
التصديق بمعنى الكلام وحاصله ان المقدم من التعريف اللفظي تصور المعنى من حيث انه معنى اللفظ
يكون بحيثية تعليلية فتامل قوله اي ان التعريف اللفظي الخ اي اذا كان الغرض منه التصديق
اللفظ لذلك المعنى كان بمثابة نوعيا جاريا مجرى الجنس وبعضهم اذا كان المقصود منه تصور
من اللفظ الموضوع الى حصول التصديق بمعنى الكلام بالوضع اللفظ فتامل قوله ذاهبين عدم الوقوف
الفاضل القطيفي في بعض تصانيفه يدل على انه لم يقف على التعريف الاسمي والقطيفي قال المحقق
تصانيفه حتى انه ذكر في كلام كثير من العلماء والمتاخرين لا يوجد التعرض فيه بين الاسمي واللفظي
انه مطلب الاسمية مطلب لغوي واشار الى وجه ذلك بان الاساس حيث قال فرق ثابت بيان مطلب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان رحمه اسم وشارحيه حيث اول آن نمي فهميد كه اسم را بر دو اطلاق كنند بر اجمال خواه موجود باشد خواه
معدوم و بر هيچ حداسم انرا ثابت مل تفصيل و بعد از وجود آن تواند بود تعلق اول عنوان زيادة تعلق دوم
مطلع انتهى اقول يمكن ان يكون مراد هم من التعريف اللفظي ما يقابل التعريف الحقيقي فان المراد
المفهوم المعلوم الى التحقيق مقدم عليه العلم بوجود المتصور شرط ان يكون مطابقا للموجود والا كان تصور الغير فلك
المتصور وهو جهل والى غير تحقيق لا يتقدم عليه العلم بوجود المتصور ولا وجوده وهو المتصور بحسب الاسم والاشارة
ثانيا بعد في التعريف اللفظية قال المحقق الدواني في شرح الرسالة حيث نقل فيه هذه العبارة المراد بالتعريف اللفظي شناسا
دوني لم نا فهمي كلي منها نقل عنه هناك بيانا في شرح التعريف اللفظي بالمعنى اللغوي للتعريف الاسمي واللفظي الا
مطلبي مباينة اذ ليس المفهم منها موقوفة حال اللفظ فاجابه بانها وان لم يكن فيها مقصودة بالذات
فيها مقصودة بالعرض وهذا القدر كاف في صحة التعريف اللفظي بالمعنى اللغوي عليهما قوله ودون بحيث آه
المتقدم من الاعتراض على الزاعمين هو بيان ان الفرق بينها ولا يخفى انه غير وارد وجاز ارادة المعنى اللغوي
لا يوجب انتفاء قوله من المطالب التصورية آه المقصود بعبارة عن حصول الصورة في الذهن فان كان عند
فهو بالاستحضار سواء كان بحسب الاسم او بحسب الحقيقة وان كان بعد حصولها في الخزانة فهو بالاستحضار
المفهم من اللفظ كالاول من التحقيق فهما من المطالب التصورية بحقيقة ومن قال ان اللفظي بعد منهما ما
بقطع نظر الى ما هو المتصور من ان المفهم منه هو الموجود والا لفقد ثانيا الحصول الصورة في المدرك
كان شيئا ان بقصر الالتفات فيهما بحصول الوقوف وحصول صورة في المدرك مرة ثانية كما فسره المحقق
فافهم قوله متمكنا آه قال المحقق الدواني في شرح التهذيب رواية قول السيد قدس سره اذا كان الغرض
مرتبة حال اللفظ وانه موضوع لذلك المعنى كان بمثابة نوعيا جاريا مجرى المطالب التصورية واما اذا كان
الغرض تصور معنى اللفظ فليس كذلك اذ اختلاف المفهوم موجود والمفهوم الساري من اللفظ نفسه شيء مما
المتصور معنا هذه ذلك من المطالب التصورية بكيف وقد علل القوم الى آخره فانقل المحقق في
المحقق منه الاعتراض على السيد قدس سره قوله وبهذا اندفع آه قال في حاشية على حاشية التهذيب
ان المفهم المعنى من اللفظ لا يحصل من التعريف اللفظي كما يحصل من الاسمي فيعلم المعنى اللفظي داخلا

التي تشك في اختصاصها بالوجود بها وان لم يستلزم التردد في الوجود مع حيثية وقطع النظر عن
الاختصاص والعينية لكنه يستلزم من حيث احتمال الاختصاص والعينية عند العقل لان بتجزم
يوجب الجزم بعدم الاختصاص فاحتمال الاختصاص والعينية ينافي الجزم به عند التردد وفيما يحتمل
اختصاصه به الا ترى انه اذا جزمنا في احتمال المذكور ان هذا وذلك الحيوان ليس بانسان لم يجز الجزم
بانه متحد بالنوع والذات ينافي احتمال الاختصاص والعينية سواء كذلك اذا جوزنا على سبيل الاحتمال
انه ليس بانسان لانه يوجب احتمال انه متحد بالنوع والذات وحاصل ذلك الجزم مع هذا الاحتمال عند العقل
فاندفع ما قيل ان هذا التفصيل لا يجري في الدليل بالتردد بل في الدليل يتبدل الاعتقادات فتامل
قوله الظاهر عدم وقوعه اي انتفاء التردد في الوجود اصلا لكل عاقل بشهادة الوجدان
فعلم ان العينية والاختصاص لا يلاحظ بمثل احد هذين الوجهين ولو على سبيل الشك والاحتمال قوله
اصل الدليل اي دليل اي على الخصم لاعترافه بانتفاء التردد في نفس الامر وانت خبير بان حصول الجزم بعدم العينية
والاختصاص عند الرجوع الى الوجدان بكل عاقل يوجب الاشتراك المعنوي في نفس الامر
هو البيان للطلب الثاني وهو انتفاء حصول الجزم وبقائه عند التردد وتبدل الاعتقادات
وما قيل انه يجوز ان يكون جزم العقل مستندا الى شبهة متصلة له لا الى ضرورة وكون العقل
مبنيا في الاحكام النظرية غير مسلم والعالم بحصيل الجهل مندفع لان انتفاء العقلاء في الوجدانيات
على الحكم الكاذب بشبهة عارضة لهم مع الضرورة والا لارتفع الامان عن الاحكام
المتفق عليها قوله وجد بعضها في بعض النسخ الى بقية قوله يلزم خلاف المفروض لا يرد عليه ان المفروض
عدم الاختصاص او العينية في نفس الامر وذلك لا ينافي العلم بعدمهما اذ العالم قد لا يعلم ان الوجود
لان الجزم بعدمهما لجهور العقل بوجب كون الحكم بالاشتراك صادقا في نفس الامر بخلاف الوجود
وهذا معنى ما نقل عنه وهو انه يلزم من الجزم بوجود الوجود على تقدير تعدده فتامل
قوله على الرابع شئت آه اي على تقدير كون الاختصاص والعينية وعدمها غير متصورين
لا على سبيل الجزم ولا على سبيل الجزم ولا على سبيل الشك فيكون ذهابي الذهن عنهما او ذهابها

وجودا وعدما فثبت لزوم التالي اعني امتناع حصول الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات وسيجيء
ما يتبدل الاعتقادات بالخصوصيات للمتقدم اعني قوله ولو لم يكن مشتركا معنويا بينها بان يكون نفس تلك
الخصوصيات او مختصا بها لان الجزم بالوجود في تلك الاحوال على تقدير العينية والاختصاص لا يمكن
لاحد الامرين بان يكون الوجود عندهم متحدا مشتركا بين تلك الخصوصيات والا لم يتردد فيها فيكون
عدم العينية والاختصاص محطورا بالبال والا لم يتوهم تلك الخطور فلم يمكن ذهابي الذهن فافهم قوله ولكان
قول آه هذا البيان مبني على اعتبار امكان حصول الجزم بالوجود بحسب مفهوم واحد مع التردد في الخصوصيات
لا كان فرض اشتراكه بينها بالضرورة من غير احتياج الى التفصيل المذكور لانه لازمة فاندفع ما قيل
انها يحتاج الى اخذ ان الجزم بالمختص ينافي التردد في المختص به فتوجه عليه ان هذا انما يكون اذا علم
الاختصاص والعينية بجواب بما ذكر من التفصيل على انه لا يثبت الحكم على بعض الشقوق الا على الجدل
على ما يجيء وقد عرفت ايضا انه ثبت له على وجه التحقيق فافهم قوله لامتناع الجزم آه لان الجزم مع
التردد يستلزم ان يكون المجزوم به بمعنى واحد وذلك ينافي كلا التقديرين اي العينية والاختصاص حاصله
ان حصول الجزم بالوجود بحسب المعنى الواحد واستمراره مع ذلك التردد وتبدل الاعتقادات ينافي كونه
شيوعا في نفس الامر فامتنع حصوله واستمراره عند التعدد وههنا مناقشة اذ يجوز ان يكون للوجود ممان مشتركة
بين انواعها قابل للاشتراك بين كل واحد من الخصوصيات لكن بعضها يكون مختلفا في نفس الامر بعض من تلك الخصوصيات
مغايرة وكذا اسر تلك المعاني كالتميم والتسبيط مثلا لان كلا منهما قابل للاشتراك بين الافراد مع
ان احدهما يجوز ان يتحقق بعض الافراد والآخر لبعض آخر وفي حصول الجزم امكان الاشتراك بالنظر الى
المفهوم لا في نفس الامر والتردد لا يستلزم المطابقة للواقع وهذه المناقشة على تقدير كون تلك المعاني
زيادة على الخصوصيات لا على تقدير العينية اذ لا يمكن الاشتراك بين واحدة من افراد ما يغاير المميزات
المختلفة تقدير قوله ولكن نقول في رد هذا الدليل آه اي الدليل المذكور في المتن بحث لم يرد عليه سبق من
المناقشة تفاصيل قوله ولكن نقول في رد هذا الدليل آه اي ذلك الدليل بان نقول لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا
بين افراد ذلك الجزم مع انه حاصل لكل احد ومركوز في كل ذهن مع التردد في الخصوصيات

الثالث وحده من بدو الامر من غير الانضمام بان الوجود وجودات الاشخاص الموجودة كلها
في الكتاب بهذا الطريق الاول فلا يرد السؤال بانه يجوز ان يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة الى الكل
افراد الجوهر والاعراض دون وجود البعض الاخر منها فيصح تقسيمه الى وجود الواجب ووجود الممكن
ثم تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض مع ان بعض وجودات الجواهر والاعراض خارج عن القسم
تأمل **ولا** وجه لتخطئة نظراء لتخيله ان تقسيم وجود الكلي الى وجودات غير صحيح لانه لم يتصور الوجود الكلي
لان وجوده الذهني مختص به لا يصدق على وجودات الافراد ذهنا او خارجا وحمل المقسم على
الاقسام وجعل اشتراكه فيها موجودا في الخارج غير مضبوط ومتصور ووجوده الخارجي تقسيم وجودات
الافراد في الخارج وهو تكرير اصلا فلا يصح التقسيم وتفصيل الجواب ان مفهوم الوجود من حيث
اضافته الى الكلي ينقسم الى وجودات الافراد اعني الحصص المضافة اليها ولا ريب في صدق
ذلك المفهوم عليها او كل منها وجود او جوهر وهذا الجواب على تقدير تقسيم ذلك المفهوم اليها تقسيما
مترتبا متنازلا من الاجناس الى الانواع حتى ينتهي الى وجودات الاشخاص فالمقسم **ولا** داخل
ليس المقصد هذا جوابا بالتغيير في تقرير الدليل بان يقال انا نستدل بتقسيم مطلق الوجود الى الوجود
المجرد او من غير اعتبار اضافة الى شئ من الكليات منقسمات متعددة في مرتبة واحدة من غير
الى شئ من المراتب المترتبة المتنازلة بان يقال اولا الوجود اما وجود الواجب او وجود غيره وثانيا
اما وجود الجوهر او وجود العرض او وجود غيرهما وثالثا الوجود اما وجود العقل او وجود غيره وهلم
حتى لا يبقى وجود شئ من الانواع والاشخاص والا وان ينقسم مطلق الوجود اليه تقسيم اولي
الاشكال المبني على اعتبار الاضافة في المقسم الى الكلي ثم الى وجود جزئياته فالمقسم **ولا** التقسيم عارية
انه تحقيقه ان تحقيقه القسمة احداث الكثرة في نفس المقسوم الواحد اما في هويته بحسب اجزائها
في الوضع ودون الوجود على احد الانحاء المشهورة من الفك والتوهيم جزئيا او المتفصل حقيقيا او
من خواص المتصل الواحد الى اجزائه التحليلية المتحدة مع الكل في الطبيعة الجنسية الواحدة
بالطبيعة بوحدة نوعية جنسية كانت او نوعية بحسب الجزئيات بعض قيود نوعية متنوعة
او مضافة او مشخصة اليها وغيره من خواص الكلي الذاتي الى ضاهر غايته وهو المراد ههنا كما يدل عليه
قول الشيخ ينقسم بخواص الى مشترك فحقيقتها احداث كثرة في شئ واحد بالذات وهي لا تحقق بحسب الحقيقة
الا اذا كان المقسوم متحدا بالذات مع الاقسام قبل القسمة فيكون الاقسام مع قطع النظر عما به
الكثرة واحدا مقسما امرا واحدا من غير مكثر فهي بحسب الحقيقة منحصرة في تقسيم الكلي الذاتي الى جزئياته والتقسيم
المتصل الواحد الى اجزائه والمقسم الوضعي اليها فيا لوضع بواسطة انقسام موضوعه اليها
او بخطوطه اما انقسام الكم المتصل الى الاحاد فهو ايضا ليس بحسب الحقيقة اذ ليس ههنا مقسوم واحد حقيقي
متحد بالذات مع احاده قبل القسمة لان كل واحد منها مغاير بالذات للكثرة الموضوعة لها بالقسمة
بل هي موضوعها قبل القسمة وبعدها الا انه والما التحليل الفعلي في الكمية الى اجزائها الحقيقية فهو ايضا التقسيم
بحسب الحقيقة لان تلك الاجزاء ليست باقسام مندرجة تحتها بالذات وليست باجزاء حقيقة لاني
الذهن ولا في العين كسائر ما يحل من امور قليلة مشتركة من نفس الحقيقة بالنظر الى المشاركات
والمباينات يحصل بانضمام بعضها الى بعض شيء ما في نحو من الملاحظة التفصيلية متركب بقيدي
مطابق للكل الحقيقي هي اجزاء المادة المركبة التقييدي الواحد بالاتصال فتفكر **ولا** وبعد المتصل الواحد
لابقية تقسيم المتصل الى اجزائه راجع الى التقسيم المكمية الى جزئياتها لاتحادها مع الكل في الحقيقة فلا
فايدة في جعله قسما آخر لانا نقول هذا بالنظر الى ظاهر مورد القسمة اعني هوية المتصل في مرتبة الحقيقة
ولما صح البرهان امتناع حصول الاتصال الجمعي والاضافي بعد كون احد المقدارين متحد الهوية
مع الآخر بحسب الحقيقة بين امور متخالفة بالماهية يلزم من انقسام المتصل الى اجزائه الغير المتناهية بالقوة
الى جزئياتها الغير المتناهية بالقوة ايضا من حيث ان انقسام الى الاجزاء التحليلية مع قطع النظر
عن الجزئيات لا يقتضي البرهان الا تركب الكل من الاجزاء التحليلية مع قطع النظر عما
يعرض الاجزاء بتقضيه البرهان الا تركب ان حصول الاتصال لو فرض بين الامور المتخالفة بالماهية كما زعمه
البعض لا يلزم من ذلك حصول الفوق بين لازم الشيء الثابت بالبرهان ومرجعه الذي هو مفاده
كما لا يخفى ومنه اجلى واظهر والمقصد ههنا قسمة هوية المتصل الى الاجزاء بالتحليل لا التقسيم

الذهني في الذهن بل في نحو من الملاحظة او المراد بالامتياز على ما حققه المحقق الدواني
تقوم الموصوف في تحصيله بذلك الوصف في طرف الاتصاف بخلاف طرف الخلط او قد يكون
فيه عدم الامتياز بحيث يسلب الوصف عن الموصوف يلزم بطلان سلبه نفس انتفاء الحمل
شك في ان الماهية لا تكون تحصيلها في العين والذهن بدون الوجود فيه فهي محفوظ به لا محالة
ظرف اتصافها به انما هو نحو من الملاحظة لتميزها عن الوجود العيني والذهني فيه حيث يكون تحصيل
فيه بدونها كما في الماهية القائمة وحواشيها اذ اورد بهذا العوارض لا يجب فيها ان يتميز
موصوفها في ظرف العروض شرطا او شطرا الان بتوهمات تسع في طرف قد يستلزم وجود الموصوف
من غير ان يتميز عليه فان قيل على هذا لا يكون اتصاف الماهية بالوجود مطلقا في شيء من ظرفيه
لانها محفوظة به فيهما غير متصفة به قبل تحليل العقل وانتزاعه عنها لعدم الامتياز وبعده لعدم
يكون كل من الوجود والماهية موجودة على حقيقة قائمة بالذهن من غير قيام احديهما بالاخر
لا اتصافا ولا اتصافا وان صح اطلاق الموجود على الماهية بحسب حكاية عن مرتبة الخلط فلم يصح
الحيوان في الخارج الا الماهية ثم العقل بعد التحليل ينتزع منها الوجود فيلاحظ الماهية
عن الوجود ويضيفها به فيكون الماهية موصوفة للوجود في الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر
ان الاتصاف الحقيقي بالوجود في مرتبة الملاحظة بعد التحليل والانتزاع من الماهية الغير المتأصلة الى
الحكم والامتياز في حصول الوجود في الذهن على وجه العروض وبان يلاحظ العقل اياها متقدمة
وموصوفة لا محفوظة به خلطا اتحاديا بل اتصافيا ولما كان ذلك الاتصاف مطابقا لهذه الصورة
غير متصف بها عنها من غير اعتبار المعتبر كان ذلك الاتصاف في نفس الامر لا محالة فرض العقل
اتصاف الماهية في الذهن محفوظة بالعوارض الخارجية التي يترتب عليها الاثار على وجه
بحيث حصول الماهية الغير المتأصلة في الذهن لكنه انتزاع العقل بتوهمه فيه عن الوجود
انها مراتب احديها مرتبة الخلط بالوجود الخارجي متلازمة حيث استنادها الى الجاعل والاتصاف

هذه المرتبة اذ لا تحقق فيها الا للهوية المتحصلة بالوجود الخارجي في هذه المرتبة بدون
وجود الصفة اذ هي في هذه المرتبة مطابق الحكم فيحكم نحو الوجود وما يتقدم عليه فرق بين مطابق
الحكم ومصداق الحمل بخلاف غيره من الامور الانتزاعية كالفوقية والعمى فانهما فيهما فتختلفان
بالذات والثالثة مرتبة التعرية بان يلاحظها العقل مجردة عما سواها بانيها لا يكون انتزاع تلك
من الاوصاف فان قيل لا يمتنع لكون الماهية موجودة في الخارج واتصافها به في الذهن
دون الخارج قلنا مناط الموجودية هو الخلط بالوجود بنفسه او بالاستناد من انحاء على دون
الاتصاف به وههنا اشكال قوي وهو ان الاتصاف الانتزاعي اما كيفية انتزاعية بمعنى
انه وجد فيه من الموصوف لا بمعنى تحيثه بسببه عنه مع لحاظ التقوم وتحصله بحاله في ظرف الاتصاف
يجوز كون الماهية متصفة بالوجود في الخارج واما ان يتغير فيه امتياز الموصوف عن الوصف
في ظرفه بان لا يتقوم ولا يتحصل به فلا بد من تقوم الموصوف في ذلك الظرف بوجود غير ذلك
كون الماهية المخلوطة بالوجود الذهني تقوم بها به في ظرف الذهن متصفة بكون
غير المتقوم بها في الذهن حاصلا كان او ذهنيا بحسب الخلط الذهني او مطلقا
تقدم ذلك الوجود المخلوطة بها به في الذهن على الوجود الذهني هو الوصف القائم بها
بحسان يكون شرطا لعروضه لها واتصافها به والا لاستحالة في توقف الاتصاف
الوجود على الاتصاف بوجود اخر في ظرف الاتصاف بل انما المحال توقف الاتصاف
على الاتصاف بذلك او المخلوطة به على الخلط بذلك والجواب ان الاشكال غير وارد
على من يقول بشرطية الوجود الذهني في المعقولات الثانية مطلقا كالطحي الدواني
السيد ومن تبعهما وانما الاشكال على من اكتفى بالشرطية في غير موضوع المنطق كالمحقق
الحكماء في الافق المبين ومن تبعهم فنقول من توهم ان المراد بكون الحيثية شرطا ان
من شرطا في مصداقية كثير طية الوجود الذهني لعروض نحو الكلية والجزئية فان مصداقه
الفهم الشرط حصوله في الذهن بخلاف نحو الوجود الخارجي فانه متقدما اذ مصداقه نفس الهوية

المتعقوته به اما بنفس ذاته او بتاثير من الجاعل من غير ان يتوقف على حصولها في الزمان
ولزوم الوجود الذهني لاتصافها بالوجود مطلقا او الخارجي في ظرف الذهن انما هو من حيث
مطلق الاتصاف لتغير الموصوف عن الوصف في ظرفه لانما هو الاتصاف بالوجود بخصوص
لم يكن ذلك التغير في الخارج بل في نحو من الملاحظ لاستحالة سبقه بالوجود فيه عن الوجود
بالوجود الخارجي كان ظرف الاتصاف هو الذهن وذلك لا يوجب كون الوجود الذهني
شرطا في صدقه بل هو من لوازم الاتصاف به بحسب الستة عاد طبيعته للتميز بل لا يكون
للاتصاف ايضا اذ اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر مطلقا لو كان مشروطا بالوجود
ظرف لما يلزم تقدم الشيء على نفسه كما حققه المحقق الدواني وبالنسبة بالاستناد
الى غيره كالماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود الذهني موجودة للوجود
واما اخطأ الكلام في هذا المقام لانه من دقائق المقاصد فتامل واحفظ قوله والمتحصل
طبيعة الاتصاف الخ يجب عليك ان تعرف للاتصاف وبيان اقسامه حتى يتبين لك ما هو الحق
في هذا المقام فنقول ان الوجود الرابط الذي هو المعنى الحرفي يطلق على فيضين احدهما الفيض
الايجابية المشتمل عليها جميع العقود في الكتابة والاتصاف قد يطلق على هذا الفيض
وجود الشيء وثبوته لشيء في مرتبة مطابق الحكم وهذا قد يكون وجوده لنفسه بحسب حاله في نفسه
ويقال له الاتصاف الانضمامي كوجود الاعراض لمحالها وقد يكون بمجرد ثبوت الشيء
وقيامه به بحيث حال الغير من غير ان يكون وجودا في نفس ذلك الشيء كما للامور الاعتبارية
في ظرف الاتصاف تغير الموصوف عن الوصف بمعنى صحة تغيره عنه بالنظر الى ذاته مع عزل
النظر عما هو خارج عنه مع بقاء التقوم في نفسه واما اذا اعتبر منه مجرد كون الموصوف فيه
ليصح اخذ الوصف وانتزاعه منه وان كانت الجهة نفس ذاته او استناده الى الجاعل على
التعليل كما في الاتصاف بالذاتي والوجود في الممكنة فيكون ظرف الحظ بغير ظرف للاتصاف
ان كان اطلاق الاتصاف عليه على التجوز فان قيل على هذا لا يكون الوجود ونحوه من المعقول
في المتحصلة كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف فلنا ان المعتبر في المعقول الثاني من الاتصاف
بحسب المصدر ان هو الا في الذهن وقيل الاتصاف بالوجود ونحوه ليس الا في مرتبة

انتزاعه عنها وتغايرها عنه كالاتصاف الماهية بالوجود الخارجي او بحسب الذهن من حيث الشرط
بالوجود الذهني كالاتصاف الماهية بالكلية ونحوها فهذا المعنى الثاني اذا اضيف الى الموصوف يصير
اتصافا انضماميا كان او انتزاعيا واذا اضيف الى الوصف يصير عروضا وقياما وقد يطلق الاتصاف
ويجوز على القيام سواء كان حقيقيا وهو ما اخوذ على الوجه الاتم مما سبق حيث يتناول الخط الاحمر
الذي بحسبه لا يتميز الموصوف عن الوصف من تقومه ومتحصلة به في ظرف ذلك الخط كما للماهية
بالقياس الى وجودها وذاتياتها في مرتبة مصداق الحكم او غير حقيقي وهو قيام الشيء بنفس الامر
رتبة عدم القيام بغيره واما العروض فمختص بالموضوعات وبهذا يظهر ان الاتصاف على اربعة اقسام
اصل الانضمامي كاتصاف الجسم بالبياض والثاني ان يكون الموصوف وحده موجودا في الخارج
متميزا عن الوصف بتقدم تحصله على الاتصاف به مع كونه بحسب هذا الوجود على حيثية يصح بالنظر
اليها اخذ الوصف وانتزاعه عنه ومن ههنا يقال ان هذا الاتصاف في الخارج وان كان
انتزاعيا كاتصاف السماء بالفوقية وقد يزيد على هذه الحالة ان يكون الموصوف شرط وجوده
ذهنيا متصفا بالوصف اتصافا خارجيا كاتصاف الكلية موجودا والكرية ان يكون الموصوف
وحده موجودا في ظرف غير متميز عن الوصف تحصلا بحيث يكون ظرف الاتصاف في ظرف
هو الذهن او نحو اما حظ العقلي الذي هو ظرف الخط والتربيع باعتبارين لكن يجب
ان يكون ظرف الخط الظرف كالخارج مثلا كالاتصاف بالوجود وما يقدم عليه هذا او اعتبر
ظرف الاتصاف تغير الموصوف عن الوصف بمعنى صحة تغيره عنه بالنظر الى ذاته مع عزل
النظر عما هو خارج عنه مع بقاء التقوم في نفسه واما اذا اعتبر منه مجرد كون الموصوف فيه
ليصح اخذ الوصف وانتزاعه منه وان كانت الجهة نفس ذاته او استناده الى الجاعل على
التعليل كما في الاتصاف بالذاتي والوجود في الممكنة فيكون ظرف الخط بغير ظرف للاتصاف
ان كان اطلاق الاتصاف عليه على التجوز فان قيل على هذا لا يكون الوجود ونحوه من المعقول
في المتحصلة كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف فلنا ان المعتبر في المعقول الثاني من الاتصاف
بحسب المصدر ان هو الا في الذهن وقيل الاتصاف بالوجود ونحوه ليس الا في مرتبة

متاخرعن مبدا ذاته اي متاخرة عن قيام مبدا ذاته بموضوعه في الحكاية سواء كان الوجود
غير حقيقي وهو قيام الشيء بنفسه ومرجعه عدم القيام بالغير كقيام الاعراض او حقيقيا اي
القيام بغيره سواء كان على وجه الخلط والاتحاد كقيام الوجود ونحوه بالماهية المكتنفة
في ظرف ذلك الوجود اي على وجه الالتصاق والروس انضماميا او انتزاعيا كما مر
في بحث نقدية في الموضوع فافهم وكذا فان قيل ثبوت المحمول اه قال بعض الفضلاء الوجود
اذا جعلا محمولين ايتحقق النقد الى ما يرتبط بالموضوع وجوزوه الشارحية التجريد الخ
الحكاية معالكتة الفيجة واتباعه حيث قال في الفرق المبين ان عقود البسايط ليس مفاد
للموضوع او اتحاد المحمول والموضوع بل مفاده تقرر حقيقة الموضوع او الجزء وكونه في نفسه
في نفسه وذلك كما هو في الهليات المركبة فالهلي البسيط انما يشتمل على النسبة الحكمية في الذكر والخطر
او درك العقل للفرد ة المقيدة اذا لم تعتبر لكن العقد بالفعل والاحتمال التقديري والتكذيب لا
ايرجع اليه مفاد العقد وتحقيق القصد بالتعبير عنه اذا المقصود بتحصيل المرتبة المقدمة ان تقرر
نفس الموضوع لا الشيء المتاخر عنه اعني ثبوت وصف له سواء كان مفهوم الوجود او غيره اذ هو
في الهليات المركبة وكذلك اذ قصد بسبب شيء الحقيقة وانتفاءها في نفسها كان من قبيل
واذا قصد به انتفاء شيء عنه كان هليا مركبا فالايجاب في الهلي البسيط تجرد نفس الشيء
والسلب بسيطة نفسه وانتفاءها والايجاب في الهلي المركب تقوم شيء لشيء والسلب انتفاء
في الهليات البسيطة رابطة غير النسبة الحكمية والمحمول فيه بسيط بها طرفا والموجود والمعدوم
وجود او عدم رابط اذ لم يقصد في موجبته وجود المحمول للموضوع بل تحققه في نفسه فان
انتفاء ذاته فليس هناك الا نسبة واحدة حكمية من ذات الموضوع الواقع في طرف المسند
نفسه وراقة للايان المحمول ثابت للموضوع واما الهلي المركب فهي بستان احديها الوجود
الرابطان حيث تقيد ذهني وجود شيء او انتفاءه عنه بالنظر للموجود بنسبة
ثم المجموع الى متعلق موضوع الوجود نسبة اخرى هي النسبة الحكمية اللازمة بين العقود

يقال ان وجود المحمول للموضوع لو ان وجود الموضوع على صفته كذا والنسبة الثانية يوجب كون
الاولى وجودا رابطيا هذا في الموجبة وفي سالبته يلحظ النسبة العدم الى ما يعتبر موضوعا ثم ينسب
المجموع الى متعلق موضوع العلم فيقال لم يوجد المحمول للموضوع او لم يوجد الموضوع على وصف كذا
والنسبة منها يوجب كون الاولى عدما رابطيا فاحدى تينك النسبتين اعني النسبة الحكمية الرابطة
بين الموضوع والمحمول في جملة العقود جزء مفرد والاخرى اعني نسبة الوجود او العدم الى ما اعتبر
موضوعها ليست جزءا مفردا بل هي مضمن في المحمول او الموضوع فالمحمول او المحمول مع تلك النسبة
المتعلقة به جزء العقد فما يظن ان مفاد العقد مطلقا ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه وليس
به الهليات البسيطة والمركبة وان ذلك الموقوف يوجب سقاط النسبة الحكمية عن الهليات البسيطة مما لها
معتبرة في جميع العقود باجماع العقلاء ليس بشيء دال ساقط من الاعتبار فان البسيطة هو الوجود والعدم
الرابطان عن النسبة الحكمية وقول من قال ان قولنا زيد معدوم مثلا موجبة مفادها ثبوت العدم
موضوعها شديد المنافاة لما تحقق ان معنى العدم سلب الشيء في ذاته وانتفاءه في نفسه لا سلب الشيء
عن الوجود فضلا عن ثبوت شيء من الهليات المركبة فمعنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه وليس من
الهليات البسيطة لاثبوت الانتفاء وليس من الهليات المركبة بما تم قال الوجود الرابط يقع بالاخرة
بالنظر الى معنيين احدهما وجود الشيء شيئا اي كون الصفة موجودا للموصوف او كون الموصوف
موجودا بالصفة اعني ما يقع رابطة في الهلية الحكمية وراء النسبة الحكمية سلا تحادية التي في جملة
العقود وهو بهذا المعنى للوجود المحمول سواء كان جوهرا او عرضا والاخر نحو اعتباري وجود
النقطة الناعتية او المعلولية او المعلولية وسعناه وجود الشيء في نفسه على ان يكون في محل الذي اذا عند
المضاف لديه والمعنى الاول مفهوم غير مستقل في التعقل بحيث لا يسع غير ذلك الشيء ما لم يوجد
كما تحقق وجهه الالتفات اليه فيصير محمولا لاستحالة السلب عن الشيء بطلانه فلا يكون محمولا بوجه
فهو ما لم يتم ما ادعاه ان نجعله موضوعا عن الرابطة وعلى تقديره كما يصح ثبوت المحمول للموضوع وكذا
بالمعنى الثاني فانه بهذا ملحوظ من حيث انتسابه الى الغير فلا يصلح محمولا للهلي المركب كقولنا

الألوكة
www.alukah.net

وان كان ظرف الوجود الموقوف عليه هو بعينه ظرف الاتصاف فموجوديته الاستنادية فقط
تباشر من الفاعل فيها في ذلك الظرف لا بالاتصاف بالوجود لانه متى يكون من الملاحظة العقلية
ومن المعلوم بالضرورة ان ليس يتصور انا وجود زيد مثلا عرض في موجوديته ولا يخيل لان هذا
على اعتبار المعتزلي في الاتصاف او لو كفى فيه بحيث يكون الموصوف في ظرف مطابق لمتبع الاتصاف
عنه كون ظرف الوجود هو بعينه ظرف الاتصاف خان اريد في القاعدة الفرعية توهم
وجود المتصف له في ظرف الثبوت والاتصاف الذي قوله مطابق بالفتح وجعل ظرف
الوجود الخارجي مثلا والاتصاف به هو الذهن بل نحو من الملاحظة بعد التحليل والانتزاع
العينية كما نقل عن بعض المحققين وتبعه المعترض ان الاتصاف المهية بالوجود انما هو في
العقل وباعتباره لا وجه الاختراع بل على وجه يطابق نفس الامر ولا شك في انه مطابق
فيلزم ان يكون المطابق بالكسر هو المطابق كما قال المحشي المحقق فيما نقل عنه انظر ان
بتغاير ظرف الوجود وظرف الاتصاف خلط بين المطابق بالكسر والمطابق بالفتح فان
المطابق بالكسر هو الحكم العقلي والمطابق بالفتح اما هي المهية الموجودة بوجود في الذهن بحيث
العقل اياها موصوفة بالوجود ومخلوطة به خلطا عرضيا بعد التحليل والانتزاع من الهوية
كما يظهر من كلام المحقق الدواني حيث قال هذا المفهوم من حيث انه عارض ليس مما
في الاعيان فهو معقول ثان باعتبار حصصه المعارضة معلوميات في العقل او هي باعتبار
في الذهن مخلوطة بعض الآثار المرتبة على الوجود الخارجي ونعني بها الوجود الذهني
التحليل والانتزاع بحيث يصح انتزاع الوجود عنه على ما نقل عن البعض ثم يلزم الخلط
ثم يلزم اذا اريد بالاتصاف هو الحكم العقلي قبول ان المهية المتصفة بالوجود الخارجي
باي نحو كان من النحوين يكون هي المحكوم عليها بذلك الحكم في هذا الذهن في مرتبة الحكم
تلك المهية بحيث تحصلها بالوجود الذهني مطابقا بالفتح لذلك الحكم في ظرفه ومطابقا
باعتبار كونها عينها محكوما عليها في مرتبة الحكم الا ان يقال ان الحكاية هي في
الملاحظة بعد انتزاع الوجود عنها والحكم عليها او الحكي عنها ومطابقة الحكم بالفتح

من غير النظر عن ذلك الملاحظة فليتامل قوله لا يخفى انه آه لعل ظرف الاتصاف هو ظرف الوجود بناء
على ان الكلام في الاتصاف الحاصل في مرتبة الحلول والحكي عنه دقيقة راجعة لمصداق الحكم وهو المراد
في قاعدة الفرعية على زعم المستدل والمورد ليست ولا يخفى انه لا مطابق القيام والاتصاف
ان اريد بظرف الاتصاف هو ظرف الوجود انما قال قليل الجدوى لانه وان افاد ان ظرف الاتصاف
ظرف الوجود الموقوف عليه للاتصاف واحد لكنه لا يدفع الجواب بهذا القدر ولا ينفع المورد
ان مراده بما بالاتصاف ما في مرتبة الحلول والحكي عنه بمعنى مصداق الحمل فليتامل قوله ولا يكون
ان يحصل آه يعني لما كان الوجود هو الحصول المصدري ومعنى اتصاف الشيء بالوجود انه بعد ملاحظة
وقع انتزاع الوجود عنه لان الكلام في الاتصاف الحاصل في الحكي عنه وفي مرتبة الحلول فلا يكون
ان يحصل الشيء في ظرف بالوجود في ظرف آخر لان وجود الشيء في ظرف هو محصوليته في ذلك
الظرف ولا ان يوجد في ظرف والوجود قائم به في ظرف آخر فلا يتوهم ان كلام المعترض مبني
على ان الفرق بين الخلط التحصيلي الذي هو في ظرف الوجود وبين الاتصاف المعتبر في التميز
يلزم حصول الشيء في ظرف الوجود في ظرف آخر بل بوجوده في ذلك الظرف على وجه الخلط
وان الاتصاف لم الاتصاف به يكون في ظرف آخر ولا استحالة فيه فاذكر الشهادة غير مسلم
عند فاضل هاشم قوله ان حين ظرف الاتصاف آه اعلم ان هذه العبارة المصدرة بقوله فان قلت
واعلم بما اختلاف النسختين الى آخر النسخة لم يكن في اصل نسخة المحشي عند ثم ظهرت بعد ذلك
وحاصله ان ثبوت الشيء للشيء في الملاحظة يعني الاتصاف كما هو الظاهر عبارة عن ملاحظة ذلك
الثبوت بناء على ان كل ما يوجد في الملاحظة يجب ان يكون ملحوظا وهي لا يستدعي الا ملاحظة
نفس المهية من حيث هي من غير ان يتوقف على ملاحظة وجودها في ذلك الملاحظة وكون المهية
موجودة فيها يجب الواقع لا بوجب كون وجود شرطا للاتصاف في الملاحظة والا يجب
ان يتوقف عند ملاحظة ثبوت الوجود للمهية وليس كذلك بل يكفي فيه ملاحظة نفس المهية فلا يلزم
شيء من المحذورات التي ذكرها المستدل وتبعها من تبعه ظاهرة وفي الحاشية الفاضل مولانا

كمال الدين حسين عن المحقق الدواني فان سبالت ما معنى تعقله عنه وما الحاجة اليه وهو معلوم في الخارج
القديمة فيت قال الصاف الماهية الوجود انما هو في ملاحظة العقل فنقول هناك اراد بتعقله
آخر غير ما نقل ههنا فانه قال هناك ان للعقل ان ياخذ الماهية غير مخلوطة باشيء من العوارض
هي في هذا الاعتبار مجردة عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار رهذه الماهية من الوجود ظرف
للاتصاف به وهو نحو من اخاء وجود الماهية في نفس الامر فالحاظه ان مراده ان مطابق الحكم عليها
اليعني او الذهني او في نفس الامر مطلقا هي الماهية بحسب حصولها او تقومها بالوجود في هذا
الملاحظة واتصافها بهذا الوجود الخارجي في هذه الملاحظة والاتصاف يستلزم وجود الموصوف في الخارج
لا يقع عليه فالمراد بظرف الاتصاف وهو الحكي عنه واراد بهما ما في مرتبة الحكاية كما يدل عليه
قوله عباية حتى ملاحظة ثبوت الشيء للشيء فافهم قوله بل لا يسهل للامر آه او كلام المستدل في الحول
والقيام في المحكي عنه وهو المعتبر في القاعدة في زعمه لا ما هو في الحكاية وما نقل عنه هو ما في
وسواء يوجب قطع النظر عن المنع الواردة عليه فتامل قوله هذا مبني على ان آه وذلك لان
الموصوف شرط لثبوت الصفة له والشرط من العلل اخي رجيه وهي كما يكون علة للوجود علة للوجوب يكون
لكل واحد من اجزائه بخلاف علة الداخلة كالمادة والصورة فلا يكون ذلك الوجود الموقوف
عليه من اجزاء المجموع السلسلة فلا يترتب عليه ذلك المايراد ونعم يرد عليه ان ثبوت العلة الخارجة
المجموع لذلك المجموع يتوقف على نفي العلة الداخلة عن كل واحد من الاجزاء والمفروض
علية كل سابق منها للاحقة ولا يمكن لذلك المجموع اعني الاحاد المخصصة حقيقة وجود
حقايق الاحاد ووجود انتهاء لم يكن له علة غير عللها وتوقف غير توقفاتها فليس ههنا تعليل
بل تعليلات متعددة في كل تعليل غاير العلة للمعلول فلا كما في ذلك المجموع في نفس الامر
امر خارج عنه وانما المجموع بمعنى المفروض للهيئة الاجتماعية الوحدانية فهو ههنا امر فرضي
لا في نفس الامر وفرضه متاخر عن الاحاد المخصصة المستغنية عن العلة الخارجة فلا يستغنا
يوجب الاستغناء عنها فتامل قوله مقصود المستدل آه فان قيل عدم اخذ محل النزاع الوجود

المحمول ودليل عليه الجواب بانه من المعقول الثاني بحيل النزاع فيه بحسب مصداق حمله ومنشاء انتزاعه
كما مر وان هو الا الوجود الحقيقي القائم بذاته فالحاصل الجواب انه فرق بين الوجود المنتزع عنه حقيقة
وبين سائر العوارض او على تقدير زيادة ذلك الوجود يجب ان يكون له وجود آخر لامتناع كونه موجودا
والا يكون امر انتزاعيا فلم يكن وجودا حقيقيا لانه منشاء الانتزاع فيجب ان يكون موجودا
والمفروض زيادة الوجود في كل موجود فيعقل الكلام اليه قال في الحاشية وذلك لان الوجود المحقق
وكان متصفا بنقيضه اي بالعدم لكان امر انتزاعيا وكان منشاء الانتزاع وكان هذا
الذي هو الموجود او الوجود او المنتهى اليه ايضا بخلاف سائر الاعراض كالسواد مثلا على تقدير
زيادته على الجسم لا يجب ان يكون بل لا يكون اسود لان مصداق حمل المشتق قيام المبدء
سواء كان حقيقيا بان يكون مغايرا للمحل للمحل ولو بالاعتبار او غير حقيقي وهو ما يرجع الى عدم القيام
بالمحل بنفسه وكلاهما منتفيان في السواد القائم بالجسم فلا يرد النقض فافهم قوله اما هو بين
وجود والعدم آه مبنا على ان العدم بالمعنى المصدري لا يضاف الا الى الوجود وسواء كان محمولا
او رابطا فالمتناقضان في المفردات هما العدم والوجود المحمولان وفي القضايا الوجود والعدم
الرابطان فاذا عبر ثبوت السواد مثلا لشيء وسلبه عنه فالمتناقضان النسبة الايجابية
واذا عبر وجوده في نفسه وسلبه كذلك كان المتناقضان الوجود والعدم المحمولين واذا عبر بهما
سواد مثلا من حيث هو هو ويضم اليه النفي لا بالمعنى المصدري الذي هو مقصود الاضافة الى الوجود
الى السلب المعدول عن الحرفية وبقوله النقيض بحسب الحمل هو هو كالا سواد مثلا كان نقيضا
سواد بمعنى المباينة في الصدق والا يلزم اتصاف السواد به على تقدير زيادته على الجسم لان
في ائتلاف سواد فاذا كان السواد والا اسود سواد وكان نقيضه عدم اتصافه بسواد آخر او بمعنى
اتصافه بعدم ثبوت السواد الآخر له لم يلزم اتصافه بالحقيقة بما هو نقيضه اعني الا سواد بل
بعرض الوجود رابطا كان او محمولا اعني العدم بخلاف الوجود اذا كان معدوما يلزم اتصافه
بنقيضه حقيقة معكر قوله فان قلت الوجود آه هذا اعتراض للفاضل الخبيصي على قوله

في الاستدلال لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه توضيحه ان للوجود معان متعددة فالوجود
بالعينية وكذلك للعدم فخذ تقدير زيادته كما يكون كل منهما بحيث لو وجد كان معدوما موجودا بالوجود
غيره زائدا عليه يكون معدوما بذلك الوجود الآخر عنه فلا يلزم اتصافه بنقيضه بل بنقيض ذلك
الآخر واجاب عنه المحشي بما حاصله ان العينية لا يستلزم التعدد في فرد الوجود والعدم كما مر في
ان يكون لكل منهما معنى واحدا مشتركا عنده على تقدير العينية الخ فاذا فرضنا كون الوجود موجودا
على تقدير كونه زائدا يلزم اتصافه بنقيضه حقيقة لان كلا منهما نقيض الآخر بحسب معنى واحد على
ان الفرض زيادة الوجود فلا يلزم التعدد في شيء منهما لانه على تقدير العينية بل يكون متحدا
وفيه نظر لان الزيادة لا يستلزم الوحدة كما ان العينية لا يستلزم التعدد فيجوز ان يكون متعددا
موجودا بالوجود الزائد على تقدير كونه موجودا لا يلزم اتصافه بنقيضه فلا يتم الدليل الا ان يجاب بان
الدليل مبني على الاشتراك المعنوي كما هو المشهور زيادة فتدبر قوله ولا يتوهم آه منشاره توهم
العدم المغرى في عدم العدم عليه بالمواطاة وردّه المحشي المحقق بان مطلق العدم
السلب المطلق اي غير مضاف الى الوجود نوع للعدمات التي هي حصصه وليس نقيضا لهذا
العدم ولو سلمنا عنه وفرضنا انه نقيضه كما توهم فهو محمول عليه بالذات لا بالعرض فيجوز
من قبيل تلك المفهومات قوله بل نقيضه ليس محمولا آه هذا كلام آخر على التوهم بالنقض
مطلق العدم بمعنى السلب المضاف الى الوجود بيان ما هو نقيض لعدم العدم اعني عدم
ليس محمولا عليه لا بالذات ولا بالعرض وتفصيله ان التناقض في عدم العدم ليس بين المضاف
والمضاف اليه والا يلزم ان يكون للعدم المضاف اليه نقيضان الوجود المرقوم وعدم
العدم الذي اضاف اليه وبرهنته وقد تقرر ان التناقض نسبة واحدة لا يكون بين نقيضين
مفهومين واما عدم صدقهما على شيء واحد فلان عدم العدم مساوق للوجود والعدم
بالعدم المضاف اليه عند التحقيق اذا عرفت هذا تعلم ان نقيض عدم العدم عدم آخر اضيف
اعني عدم عدم العدم المضاف الى الوجود وبالجملة كل عدم مضاف واقع في المرتبة

آ او ترتبة ثم

الرتبة المتفرعة من سلسلة العدمات مبتدأة من الوجود الى حيث انقطع الاعتبار يكون
نقيضا للمضاف اليه الواقع في المرتبة منها وان كان ذلك هو الوجود المبتدأ منه تلك السلسلة
بما يكون نقيض الوجود وعدمه بالعكس والتحقيق عدم العدم عدم آخر اضيف اليه اعني عدم عدم العدم
الوجود وبالعكس وكذا وهلم جرا ان عدم عدم العدم لا يصدق على عدم عدم الوجود
حال على ما شته وبهذا اندفع الاشكال بان العدم المقتضي الوجود هو عدم العدم وقد تقرر ان
التناقض لا يكون بين الامرين المفهومين وكذا اندفع الشبهة المشهورة من ان عدم العدم المطلق
وجوده والعدم المضاف ينتهي اليه اذ الوجود يقتضي العدم والتناقض يقتضي المغايرة انتهى
نظر واما في الشبهة فلان العدمات الواقعة في هذه السلسلة مقتضى للعدم مطلقا وليس شيء
بينها تناقض واما العدم المضاف الى الوجود فنوع للعدمات الواقعة فيها هذه السلسلة المضافة
الى الاعدام دون الوجودات ولا اعتبار بكل عدم منها مضافا الى ثبوت عدم آخر منها ليس شيء
هو نقيض لعدم آخر نوعا بل النوع هو العدم المضاف الى الوجود مطلقا بل لا يكون على ذلك التقدير
تناقض بحسب الحقيقة بين شيء من الدينين بل بين العدم والثبوت المرقوم به فافهم قوله الا ان
بقصد ان ايراده توجيه كلام المتوهم واشار الى ضعفه بتقييده بالا ان اقول وتوضيحه ان العدم المضاف
يريد عدم العدم هو مطلق الوجود اعم من ان يكون عدم العدم او عدم الوجود او مطلقا بان
بقطع ذلك من حيث هو هو فان عدم المضاف الى ذلك اعني عدم العدم يكون اعم من عدم العدم
وعدم الوجود وعدم العدم الملحوظ مطلقا مفهوم عدم العدم اذ هذا المركب التقديري لا يصدق
بالصدق العرضي على عدم العدم الذي هو نقيضه جاريا على ما قرر قبيل هذا لكن لا يخفى انه لهذا
الاشارة يصدق على نفسه بالحمل العرضي فيكون فردا قبيل صدق المفهوم الواحد على النقيضين لا
يجدي على تقدير كون ذلك الحمل اعلم ان اذكره الشيء هنا كلام ظاهري يخصه ما اشار اليه
الاشارة اخرى متعلقة بهذا الموضع حيث قال والتحقيق على ما يحكم به النظر الدقيق وتبذره في

التقابل وهو ان المضاف اليه في عدم الوجود ان كان ممن يسلب الوجود المطلق فهو مقابل وان
كان ممن يسلب المطلق فهو محمول غير مقابل وبهذا اليضح شبهة المشهورة كما سياتي
القول والاشكال في ان يكون شيء واحد يصدقان احدهما ممن رفعه والآخر ممن الرفع به
فيما اذا كانا ممن واحد تم اعلم ان عدم العدم على هذا التحقيق اليضح لا يكون من قبيل الملكة
عليها فتأمل فيها حاما عرضا فتامل قوله اما الاول فلان عروض الشيء آه فان قيل هذا البيان
على مذهب المحقق الدواني حيث ذهب الى ان المبدأ والمشتق متحدان بالذات ولكنه مغاير
الى المبدأ بكيفية التجريد والاخذ لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء على ما
المحقق المحقق منه لانها متغايران بالحقيقة والمفهوم لكما هو الظاهر كلامه لان مفهوم المشتق
كان ليس هاهنا الا مفهوم واحد لكنه امر انتزاعي البسيط عن العقل من الموصوف بالفعل الى المجرد
به فالمبدأ قد يكون امرا عينيا فلنا الامر كذلك لكن المبدأ عنده نفس ذات المشتق
المشتق ومغايرته لمفهومه بحسب التحقيق كما واحد تم نخذه بالقياس الى مفهوم الموجود الاتري
ان المبدأ اذا كان قائما بذاته كان مفهوم مصداق لمحمل عليه عنه الانتزاع فيكون
عليه حملا بالذات وان كان اذا قام بالغير كان مشتقا لما خوذ منه منتزعا عن الغير بالنظر
والصدق على محل يصدق عليه لما فيه وهو ان مصداق حمل المشتق قائم
متحققا او غير متحقق ولم يوجد ذلك في المبدأ القائم بالغير والجملة ليست مفهوم المشتق
مبدأه كيف المفهومات المنتزعة عن نفس حقائق الاشياء والكيفيات العينيات اللاحقة
بها من خارج عنها فيكون اتحاده مع المبدأ على مختاره اليضا بالذات على هذا النحو وان
كان مثل اتحاد الجنس والمادة وعدم الحمل عند عدم قيام المبدأ بالغير للمانع الذي بيناه
الاتحاد الذاتي بينهما بالنحو المذكور فالعوض المبدأ ليعوض المشتق من حيث هو مشتق
منه للاتحاد الذاتي بينهما بهذا الاعتبار وكذا الملكس وعوض شيء له بهذا الاعتبار
مشتق ذلك الشيء عليه بالعوض فهم اذ الوضع مفهوم احدهما من حيث هو هو عوض الفقر

بنفسه اي حقيقته فهو واجب لذاته قائم بنفسه لا يتصور قيامه بالغير وذلك لوجود الحقيقي الذي هو
واجب لذاته وبه موجودية كلية فانه عند العقل ليس له قيام بالغير فلا يتم البرهان الا به فافهم قوله وذلك الحقيقة على ما يحكم به آه حاصله ان منشأ انتزاع الوجود المصدري كما
ليس ممكنة لانها في حد ذاتها بالكة وباطلة وممدا انتزاع حقيقة يجب ان يكون متحققة
بذاته وهو الواجب لذاته فهو حقيقة الوجود ولها موجودية الاشياء كلها لان مابه الموجودية
معدوما بالطلان في ذاته فالوجود المصدري بالحقيقة عنوان له لا لغيره فافهم قوله والحق
الماهية له آه قال في الحاشية واعلم انه وقع الاختلاف بين السيد الصدر بن محمد والمحقق
الدين محمد رفيقها الله تعالى في ان الواجب ماهية ام لا فقال السيد انه هو الوجود ولا ماهية
لان الماهية هي الحصة المتراة عن اعتبار الوجود وهو سبحانه منزه عن اطلاق الماهية وقيد
الاعتبارات وقال المحقق الدواني محمد له ماهية وهي الوجود انتهى والحق ان
قول السيد بناء على ان الماهية يطلق غالبا في التعارف فيما بينهم على الحصة المتراة من الوجود
وغيره من الاوصاف في اعتبار العقل اقول لا شك في انه تعالى بذاته مصداق حمل الوجود
الانتزاعي فهو وجود خاص حقيقي بالاتفاق بينهما ولا نزاع الا في اطلاق الماهية بالتعريف
عليه فالسيد اعتبر فيها التجريد عن مفهوم الوجود وغيره من الاوصاف مطلقا فيجب ان
معقولا مع قطع النظر عنها وكليا وهي تستحيل فيه تعالى لانه وجود خاص قائم بذاته ومصداق
في مرتبة ذاته فلا يكن مجردا عنها في اعتبار العقل فصاحب الماهية اراد المحقق الدواني اعتبر فيها
في اعتبار العقل عن جميع القيود والاعتبارات المرتبة اللاحقة من الخارج فيجب ان يكون معقولا
ولو بوجه جامع مع عزل النظر عن تلك القيود والاعتبارات ولا يجوز تكلمها فيجوز كونها هوية بحقيقة
التجريد ضروري فيه غير مجد فقال باطلاقها عليه قال في الحاشية القديمة ان حقيقة الواجب
هو الوجود البحت القائم بذاته المجرد في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات الغريبة فهو اذا موجود

بذاته مشخص بذاته عالم بذاته قادر بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هو ذاته
البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه اعني يكون غيره موجودا به موجودة لحصة من الوجود الخاص
المطلق بسببه غيره ومعنى ان الفاعل المجعول بحسب لوحظ العقل متميز عن الوجود فهو بسبب الفاعل
بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول فانه بذاته اقول فالنزاع يرجع الى اختلاف الاصطلاحين
فافهم قوله ويحول حول ذلك آه اذ هو مبني على ان حقيقة الوجود غير المفهوم الانتزاعي وغير حصة
ما هو الوجود الخاص الذي هو منشأ انتزاعه ومصداق حمله بالضرورة الى الاله غير الوجود
الخاص الذي هو قائم بنفسه وواجب لذاته كما يدل عليه قوله الانفكار هناك اذ بين الذات
بنحو من المباينة هي كونه مصداق الحمل فما هو مصداق الحمل ومنشأ الانتزاع في الممكن مغاير لما هو
في الواجب لذاته نعم الا انه قائم مقام ما هو في الممكن وهذا يظهر الفرق بين هذا القول والحقيقة
الحق عند وهذا هو المشهور من مذهب المتألهين قالوا فاذا فهمهم ان للوجود افرادا مشتركة بذاته والفصول
المتنوعة قائمة بالماهيات الممكنة متحدة بالحقيقة وفي الواجب نفس ذاته قائم بها
هو وجود خاص قائم بذاته من غير افتقار الى فاعل موجد ومحل قابل له وفي الف لها بالحقيقة
شارك في الوجود المطلق الذي هو امر انتزاعي لازم لها وقد سبق انه باطل وهذا وجه الشيخ
الاشراقيين من ان الوجود امر عقلي انتزاعي من المعقول الثاني زايد في الجميع بحسب الذهن
الا ان مصداقه وممدا انتزاعه في الواجب نفس ذاته بذاته وفي الممكن ذاته من حيث تكثيره
من الجاعل هو مطلق على مختار المحقق فان الحيثية الممكنية هي حيثية فعلية ذاته من حيث اتصافه
بالجاعل فمصداق الحمل في الجميع هو ذاته تعالى لكن في الممكن ذاته من حيث الاتصاف الايجادي على
الانحاء المخصوصة المختلفة كما بين في موضعه وما يفهم من اخر التلويحات ان وجود الوجود مطلقا
ايجابا كان او عقلا او نفسا هو عين ذاته فالموجودات وجودات محضة قائمة بذواتها فهو ط
بطلان قوله ما قيل ان محل آه هذا القول بظاهره يحتمل الطباعة على مختار المحقق ويمكن حمله
على ما هو المشهور من المشائية وعلى كل تقدير يدل على ان الوجود الحقيقي الذي هو مصدر

الآثار وما به الموجودية غير المعنى المصدري الانتزاعي وقيل ان ما به الموجودية الاثر
وما يترتب عليه الآثار وهو الخليط الاتحادي مع مفهوم الوجود سواء كان الاتحاد بالذات
كما في الواجب بوجوده او بالعرض كما في الممكن ومفهوم الموجود بسيط كمفهوم سائر المشتقات
من غير قيام المبدا في شئ من الموجودات فالاتصاف بالوجود في مجرد اعتبار العقل وتحليله
لا في نفس الامر ومصداق الحكم هو الاتحاد وبين الشيء ومفهوم الموجود وردد المحقق الدواني
بان الاتصاف بكيفه يكون الموصوف في ظرف بحيث يصح انتزاع عنه وهو مصداق
الحكم فالاتصاف بالوجود في الملاحظة لا يكون اختراعيا ومر تفصيله وما ذهب اليه المشهور
المتكلمين ان الوجود وصف عارضي للماهية واجبة او ممكنة ومبدا الآثار هو ما به
سائر الاعراض بموضوعاتها يبطله قاعدة الفرعية التي هي من اجلى البديهيات وان
هذه المذاهب مقرر الحكم بان مصدر الآثار وما به الموجودية والوجود الحقيقي في الحكيم هو الفاعل
بذاته الواجب لذاته قوله وما ذهب اليه المتاخرون ذهب الاشاعرة الى ان موجودية
يكون وجودا خاصا وما به موجودية الممكنات ارتباطها معها ونسبتها اليه فالوجود الذي
هي الارتباطات معه مجعول لكنه لا كثرة الوجودات الحقيقية او الحصص الاعتبارية فالوجود
عندهم واحد شخصي هو الواجب غير محدود وغيره موجود بمعنى انه منسوب اليه فاطلاق
عليه كاطلاق الشمس على اشعتها والمسخن بالشمس من غير فتابه به واستعمال الربط
لا عبرة به في تصحيح التحقيق في كون مفهوم المشتق من المعقول الا غير لكون المبدا امرا عينيا
تامة تية المعقول وما صار قد يتخيل بالقياس الى الامور عندهم قوله فهو على قدير اه يعني
صحة هذا القول مبني على كون الوجود القايم بذاته الموجود بنفسه هو الواجب لذاته والا لكان
موجودية بارتباط مع الغير فذلك الغير هو الوجود الحقيقي الواجب لذاته فيكون موجودية
الواجب لذاته عينه وبذلك اندفع توهم ان يقال لا يجوز ان يكون موجود الواجب غير

بارتباط مع الوجود من غير قيام به فلا يجب لمحل المشتق قيام مبدا ره بالموضوع كما هو
مذهب المتاخرين ان الوجود امر قايم بذاته وموجودية غير وما انتسب اليه من غير قيام
به فعلى تقدير زيادته في الواجب يجب ان يكون قايما به لا بنفسه تحامل قوله العلامة
في الخارج اه اذ لو لم يرد ذلك لم يتوجه الاعتراض لان الممكن مطلقا عينا كان او ذهنا
مفتقر الى الفاعل مطلقا فالجواب اني ما ذهب اليه قوله ويرد عليه فانهم يتوقف عنوانها
اه والا يتحقق بعدم المانع لانه كاشف عن امر وجودي هي العلة حقيقة قوله والواجب
لو كان علة اه فان قيل المشهور ان الشيخ ذهب الى ان لوازم الماهية من حيث هي هي
مستندة اليها من غير مدخلية الوجود ومطلقا في اقتضائها لها فمصداق حملها نفس تلك الماهية
من حيث هي هي اقتضائها للخليط لها من غير مدخلية الوجود في الاقتضاء المغايرات فيلزم
جواز كون الوجود من لوازم الماهية للواجب تعم من لوازم العلولية لها بان يتحقق
ذاته بما هي هي للوجود من غير ان تتقدم عليه بالوجود وينتقض بهذا قولنا ان العلية تقتضي
وجود الموصوف بها قلنا عدم مدخلية الوجود بالذات في الاقتضاء لا يوجب انفكاكها
عنه في مرتبة الاقتضاء بل يجب ان يكون في تلك المرتبة متعينا او مخلوطا بالوجود للاضرورة
بصفة بحكم بان الاقتضاء والتاثير لا يكون من الاعيان ولا شك في ان مرتبة اقتضاء الشيء
بصفة متقدمة بالذات على حصول الصفة المقتضى فاذن لا يكون تاثيره واقتضاؤه للصفة
هي نفس وجوده بخلاف سائر الاوصاف الاعتبارية المنتزعة عن الوجود هذا على مذهب المنسوب
الى الشيخ والفقار وما الذاتية بعد خلية الوجود مطلقا على ما هو مختار المحقق والمتاخرون
بعث قال في بعض حواشيه ان المقتضي والملزوم لا بد فيه من اعتبار الوجود مترتبا لا مقيدا
لان المقتضي كيف ومبدا الآثار هو الوجود واللوازم مطلقا من آثار الملزوم فالاولى ان يقال
في حمل الشيخ فان مراده عدم مدخلية خصوص احد الوجودين في تلك اللوازم لا مطلق
الوجود بخلاف اللوازم الخارجية والذهنية وبما لجملة يجب على كلا الرايين بعدم العلة عن المعلول

بالوجود فلا يمكن ان يكون الماهية علة لوجودها متفكر قوله وما تقدم هنا الجواب عما اورد
الجيب سند المنع تفصيله ان ماهية الممكن بالقياس الى وجودها ليست علة قابلة لان يجب
حالة ولا لا امكان فصول المعلول واستعداد وجوده حتى تتقدم عليه بالوجود بل الامر
نفس المعلول اما باعتبار ذاتها فبناء على الجعل البسيط او باعتبار اتصافها بالوجود وبناء على
المولف فتقدمها بالوجود على تقدم الموصوف على العارض غير التقدمات التي
وهو التقدم بالماهية مع عزل النظر عن الوجود وعلاقة افتقار المتاخر الى سنخ قوام فيه
لا الى وجودها قوله وكذا التقدم الاجزاء آه هذا جواب عن السند الثاني وتفصيله ان الاجزاء
الحقيقية التي يتقوم سنخ الماهية اذا اخذت بشرط لا تسمى كانت اجزاء خارجية
ومستقلة عليها بالوجود تقدما بالطبع لان جزء الموجود كما هو جزء له يجب ان يكون موجودا
ومحتاجا اليه بوجود الكل بالضرورة فهي بهذه الاعتبار علة له واذا اخذت لا بشرط
كانت محمولة على الكل ومتحدة معه في الوجود فلم تكن علة له بل هي متاخرة عن الماهية
لانها اجزاء تحليلية موجودة بالفعل في لحاظ بعد التحليل والانتزاع من الماهية
التحليل فلا تقرر لها ولا وجود بالفعل الا تقرر الشيء ووجوده كالاجزاء المقدارية المتصلة
اسم الجزء عليها بالمسامحة باعتبار انها اجزاء في لحاظ التفصيلية التي هي ملاحظة
والتفصيل والتحصيل فهي بالحقيقة اجزاء للحدود المحدودة وهي بحسب هذه اللحاظ
عليها بالتقدم على الماهية تقدما بالماهية من حيث انعقادها اليها في سنخ تقومها لا في
وجودها كما سمعت تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله الجنس مقدم على انواعه آه تفصيله ان التقدم
عن كون احد الشيئين بحيث يحصل له منع لم يحصل ذلك المعنى فيه الا وذلك حاصل لمنع
فيكون الاول متقدما والآخر متقدما متاخرا في ذلك المعنى وهذا المعنى هو ذلك الحد
اقسامه وهو القدر المشترك بينها يعاد وجه التشكيك وهي عند المحققين سبعة الاول التقدم

التقدم الزماني وهو ما بحسب لمنع احتياجهما في الحصول الزماني وهما القبلية والبعدية فيه متوسط
امتداد وغير قار اد طرفيه بينهما وما بحسبه التقدم والتاخر هو الحصول الزماني والثاني التقدم الدهري
وهو ما زاء التاخر الدهري وملاكه فيه تخلف المتاخر عن المتقدم في الحصول في نفس الامر تخلفا غير
مسبوقا عن اعتبار الزمان وطرفه بحسب استعداد طبايع الامكان الذاتي لذلك كما سيان ان
شاء الله تعالى والاعدل في هذين العلاقة افتقارية بين المتقدم والمتاخر واتحادهما في الذاتيات
بالقياس الى المهيات ط للاتحادهما ذاتا ووجودا الثالث التقدم الرتبي وهو كون احد
الشيئين مبدا محدودا في الامور المترتبة بالوضع او بالطبع اذا قرب اليه من الآخر المبعوث
والسابق بالرتبة على الاطلاق هو المبدا الذي يضاف اليه الاشياء بالقرب والبعد منه حيث
بعده فان بقي هو اقرب المنسوبين اليه ملاك الامر فيه كون المتقدم هو المنتهى او القريب منه
وهذا التقدم المكاني والرابع التقدم بالشرف والكمال وملاك الامر فيه نيل المنع المجعول
كالمبدا المحدود لا الترتيب بحسب القرب والبعد منه وان كان ذلك المعنى غير افضل والشرف
كالخمسة والعشرة فاذا كان لاحد الشيئين من ذلك المعنى ما ليس للآخر وله بعض ما للاول كان
متقدما عليه بالكمال فالمتقدم بالشرف هو الفايق الفاضل والزايد بالكمال ولو في معنى
غير الفضل والشرف وبهذا جعل الرئيس متقدما بالشرف على المرؤس فان للرئيس من الاعتبار
ليس للمرؤس وانتفاء هذين العنصرين في الذاتي بالقياس الى ذي الذاتي لحظ لما مر نعم
بين الاجناس والانواع المترتبة عقلا متعاقدة او متنازلة تقدم بالرتبة حسب
الوقوع في سلسلة العقل لا بينها وبين الماهية بحسب الوجود في نفس الامر الخامس التقدم بالطبع
وهو تقدم العلة التامة على معلولها في الوجود السادس التقدم بالعلية وهو تقدم الفاعل
التام على معلوله في وجوب الوجود السابع التقدم بالماهية وهو التقدم في سنخ تجوهر المهية
وحقيقتها وعلاقة التقدم والمتقدم في هذه الثلث هي العلاقة الذاتية والارتباط الانعقادي
بينهما اذ ارتباط احدهما بالآخر اما ان يرجع الى الكفاية في وجوب الوجود من الطرفين

وما يترتب عليها من التقرر والوجود ثم لما كان بحيث امر مبهما ولا تحصيل الا بما ينقل نفصل فلا
يمكن ان يتقرر وجود الا بتقرر النوع ووجوده وكذا الفصل فليس لهما في انفسهما اذا اخذا
لا بشرط شيء استحقاق المجعولية والوجود بالاستقلال بل في ضمن استحقاق النوع فالمنقل
اذا حلل النوع اليهما يجده احق بالتجعل منهما اولا فهما باجزاء المتصل الشيء ومن ههنا يتبين ان
يقال ان الجنس والفصل متاخران عن حيثية النوع في الوجود وان كانا مساوقين عليها بالحيثية
بحسب نحو من انحاء الملاحظة العقلية ولا يصادمه الخ وهما بالذات مع النوع في التقرر والوجود
بحسب الواقع او يكفي فيه تقدم حيثيتها على الحاهية النوعية بحسب اعتقارها اليهما في شيء ما
والا يجب فيه التمايز بين المتقدم والمتاخر في مرتبة التقرر الذي هو اثر الجعل البسيط او نقول
المتاخر ليس امرا حيا لا يصح تقرره منفصلا عن التميز كما في الماهية ووجودها واذا كانا متحدين
في التقرر والوجود فليس ذلك بحسب ما استدعيه المتقدم بالماهية بل بسبب امر آخر كما في تقدم الاجزاء
الخارجية عليها بخلاف المتقدم بالطبع والعلية فانهما يستدعيان التميز بينهما بحسب الوجود
والوجوب ولو تنزلنا عنه وقلنا بان الذاتي يجده العقل بعد التحليل احق بالمجعولية وما يتبعها كما
التقرر والوجود من الماهية النوعية وقلنا ان المتقدم بالماهية هو المتقدم في استحقاق المجعولية
والتقرر معقول ان تقدم الذاتي على الماهية في استحقاقه الوجود بحسب تقدم استحقاقه للتقرر
المستتبع للوجود لا يكون ملاكا للمتقدم بالطبع اذ ملاكه هو لا فتقار في الوجود والحاجة
الى علته بعد تحصل مرتبة الذات لا بالنسبة والذي يحكم العقل بالتقدم فيه الا بلاحظة الوجود
مدخل فيه ومن ههنا يستدعي الامتياز في الوجود بخلاف تقدم الذاتي على الماهية انما هو مع
قطع النظر عن الوجود بل عن المجعولية وما يترتب عليها متقدم الذاتي في استحقاق الوجود
بحسب يصدم استحقاقه للتقرر بالحضيض راجع الى المتقدم بالماهية وجعله قسما برأسه غير
اصطلاحي بلا فائدة معتدة بها لان المتبوع ههنا احق بالاعتبار بل لا يلزم من تقدم استحقاق

استحقاق الشيء للتقرر ان يكون محتاجا اليه ليتقوم به المتاخر المتقدم في استحقاق الوجود لجواز ان
يفتقر اليه في الوجود ويجوز ان يكون الامر بالعكس الا ترى ان الاجزاء العقلية اجزاء خارجية
لا وجود لها بالعقل في ظرف وجود الماهية الا بعد تحليل العقل في لاحظة لا بالحيثية الا ولى الملاحظة
الفصلية التي هي في مرتبة الحد ومعروضة النظر قوله بان الواجب لذاته الخ هذا استدلال
على عينية الوجود للواجب تعالى بسلب اللزوم عن مرتبة ذاته بان الملزوم في حد نفسه بالكلية
الذات وباطلاقه يحقق فيما لا تحقق الوجود او جايز الوجود على كلا التقديرين يلزم ان لا يكون
واجبا على تقدير زيادة الوجود يلزم ذلك ومن المعلوم بالضرورة ان المعدوم لا يكون مقتضيا
لوجوده لامتناع ان يكون الاقتضاء شيئا من الاشياء والا ذات في حد نفسه يجب ان يكون موجودا
في مرتبة ذاته فلا يريد وجوده على ذاته قوله وبان مصداق هذا الاستدلال بالنظر الى مصداق
الوجود بان الموجود اذا صدق عليه الموجود في مرتبة متاخرة عن الذات بلا خطر حيثية غير
مرتبة الذات كان ممكنا محتاجا الى الغير اما في شيء قوامه او في اتصافه بالوجود وبطلان كون الشيء
بالاعتبار او معينا الوجوده من التقريرات فمصداق حمل الوجود عليه الواجب انه نفس ذاته
بالهوية او لا نفس ذاته بل بالهوية لا بالهوية ولا نفس ذاته بل بالهوية وجودا وموجودا يلزم
بهم القول بالعينية من حيث لا يشعرون فتامل قوله لعل نظر سلمه اشاره الى ان الوجود بحسب
هذا الكلام على الحزم بان معنى المتقدم ملاك الحيثية كيف ومعنى المتقدم بامر تفصيلا باجماع
العقلاء وهذه الحيثية التعليقية لا صحة للمتقدم فيها نفسه على تقدير التسليم فاندفع ما قيل ان
هذا الجواب مردود بمنع كون المتقدم هذه الحيثية لان صلاحيته لا نفسه وايضا ردهذا الجواب
ان تقدم لو كان هذه الحيثية الاجنبية الى قضية شرطية وهي انهما لو وجدا كان احدهما
مقدما على الاخر بحسب الوجود ممكن للمستدل ان يقول صدق هذه القضية ممنوع لانه تقدم تعاقب

ولا عليا امتناع التحديد الحقيقي نعم يصح ان يحمل ذلك سند المنع تصور الماهيات بالكنه التفصيلي
وحدوا ما يقه من ان التمييز بين الذاتي والعرضي متعذر لان الجنس والفصل حسبنا ان
بالعرض العام والخاصة متعذر التعيين بالتحديد الحقيقي والثاني انه قد سبق ان كثيرا من
الماهيات نعقل بالوجوه العرضية الموجودة في الخارج كما يعقل الحجر بكونه شيئا
والسيال مثلا ولا شك ان تصور الوجه في علم الشيء بالوجه متصور بكنهه الحاصل في
بالذات على الاجمال وفيما اشرنا اليه سابقا انه يجوز ان يكون مفهوم السواد والبياض
مركبين بامرين اثر العينين يعبر عنهما بالسواد والبياض فتامل والثالث ان قوله
بهما مبدا اما كان حدا حقيقيا مسطورا فيه لان الحاصل منه في الذهن شاكه
في زيد مفهومان عرضيان فلان يعني بهما مبدا انهما بان يحمل كل واحد منهما مرآة لملاحظة
على التفصيل لا الملحد و والذي هو امر واحد اجمالي فلا يكون حدا فضلا عن كونه حقيقيا
اذ لا بد فيه من امر يكون مرآة لملاحظة المحدود وان جعل مجموعهما مرآة لملاحظة المحدود
كان رسما حقيقة ولا يمكن ان يحمل كل من الشيئين المفهومين مرآة لملاحظة مبدا
يصير مبدا انهما حين كونهما ملحوظين بذينك المفهومين ويعبر ان بهما مرآتين لملاحظة
والحمل لامتناع كون الشيء الواحد في حالة واحدة حاصلا في الذهن ومتحققا اليه بالذات
وبالعرض فالتحديد بذلك المفهومين ليس الا رسما بالحقيقة وحد ايضا التوسع والعنوان
المعبر بهما يكون مثل هذه المفهومات كك قد يكون العوارض اللاحقة بحقوام
ووجودها فلا يكون بين هذه الرسوم والرسوم المشهورة فرق في جعلها حدودا
حقيقة باه يراد بها المعبر عنهما فتامل قوله والاعضو بعض الماهيات آه ولا ريب
تصور الاشيا بالوجه وعلم الوجه في تصور الشيء بالوجه تصور بكنهه ان الحاصل في الذهن

في الذهن بالذات على الوجه الاجمالي وقد سبق ان كثيرا من الماهيات هو متصور بالوجود الوجهي
الموجودة في الخارج فتفكر اقول انه اجاب العلامة بانه الشيء بالصورة الاجمالية جاز حصول
كل واحد من الجنس والفصل بكنه الشيء فاذا قيد احدهما بالآخر فقد حصل الحد الموصل الى الصورة
التفصيلية اعني العلم بالكنه فسقط المنع فتامل قوله لم يكن يصح كما ان السواد وجود
غير صحيح الا ان يحمل كل الزائد الموجود هو الموجود وان الوجود واعتبار بعوارض كان ان تخصيص
بالشيء بعيد بل هو غلط لان النزاع بالحقيقة اولا في المبدا ولم يتبع ذلك خلاف المشتق
اذ قد سبق ان المبادي والمشتقات كلاهما من الامور الانتزاعية فاضم قوله هو جنس فرد كلي
او اذا اراد من احد الماهية والوجود وحمله عليها بالذات كما هو عند هم وهذا المعنى الانتزاعي
الاشتراك المعنوي فالاستدلال به على نفي العينية لا يتم والا لنظر ان اشتراكه بحسب المعنى بين الحقائق
المتلفة ما يجانس نافي العينية المقابلة للزيادة واراد الحمل بالذات لا يجري في نفي الان نظائره
الحقيقة وبالذات لا يمكن ان يكون تمام الماهية المختصة في جميع الموجودات لان المفهوم
بها ما في صدق هذا المعنى العام تم يجوز ان يكون تمام المشترك بينهما كالجنس العالي على انه
الزيادة او ليس المراد بالعينية والزيادة ما هو مصطلح المنطق اي يحمل الحمل الاولي بل المراد
بكونه انتزاعيا ان هذا المعنى المشترك الانتزاعي الذي هو عرضي للحقائق في ذلك الانتزاع
انتزاع حمله عليهما اما ان يكون تمام الماهية في كل منهما او شطرا لها ولا شك ان الاشتراك
المعنوي لا ينافي العينية بهذا المعنى كالامكان الذاتي فان مصداقه تمام الماهية في جميع
الممكنات او شطر منها ولا يضر الفرق بكون الامكان امرا سلبيا بخلاف مفهوم الوجود
اذ لا يكون ان الامر الثبوتي الانتزاعي مثل ذلك الامر السلبي في كونه عرضيا للحقائق
الموجودة المختلفة ما يجانس بحسب اصطلاح الصناعة ويكون منشأ انتزاعه امر واحد ...

الاتحاد وجب الصدق انتهى اقول لعله يلتزم ذلك بنبني على المفهوم الاعم تقدير الثاني
الذي اوعلى تقدير وجودها في الذهن بكون لها هوية بالذات في الذهن وفي الخارج وبالعرض
معتكر ١٢ لا يقدح مراد المصنف آه جواب عن بحث بتغير الدعوى

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة [illegible] على تحقيق مبحث التصور والتصديق وتوضيحها حررتها لبعض الاصحاب متوكلا على الملهم للصدق والصواب

اعلم ان العلم الذي هو مورد القسمة في التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذي لا يكفيه مجرد الحضور الا [illegible]

وعلم المجردات بانفسها ولغيرها بالانكشاف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولي الحكمة البالغة والحجة الساطعة العظيم شانه العميم احسانه ولي الخير والتوفيق المفيض
للتصور والتصديق والصلوة والسلام على من كان صوادق التصديقات بطلبها مطالع حججه
الى حضرته الاقدس وحقائق التصورات بانفسها مائلة الى جنابه المقدس وروحه [illegible]
المعقولات تصوراتها وتصديقاتها ونفسه العليا منبع العقليات نظرياتها وفطرياتها وعلى آله
الابرار واصحابه الاخيار نظار مآنس القدس ورؤساء مجالس الانس هداة مراسم العلم والتقى
حماة معالم الملة والدين اما بعد فيقول العبد المستعين بعناية الله القوي محمد زاهد ابن محمد اسلم
الهروي محا الله عنه مآثم كل غبي وغوي لما كان مبحث التصور والتصديق من نفائس
المطالب العلمية ولطائف المآرب اليقينية وكانت الرسالة التي الفها الحبر العلامة والنحرير
الفهامة المؤيد بالتاييد السماوي قطب الملة والدين الرازي في هذا المبحث الشريف [illegible]
المنيف مشتملة على امهاته ومحتوية على مهماته فاردت شرح اسرارها وخفاياها وكشف استارها عن
وجوه خباياها ناظرا الى ما هو المذهب الصحيح وان خالف المشهور وآخذا الى الصريح
وان مال اليه عدة الجمهور فها انا اشرع في المقصود مستفيضا من فيض المجرد الجود قوله اعلم ان
العلم الذي هو مورد القسمة اه اقول كان المراد بالعلم المتجدد ما تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف
اقول هو يشمل العلم الحصولي والعلم الحضوري وان كان بعض افراده كالعلم المتعلق بالصورة
العلمية متحققا بعد تحقق الموصوف لكن جميع افراده ليس كذلك وفيه اشارة الى ان المدرك
في العلم الحصولي قد يكون حاضرا كالمبصر في الابصار مثلا فهو حصولي لا حضوري كما ذهب
اليه صاحب الاشراق ويمكن ان يقال في هذا المقام العلم الذي هو مورد القسمة في فواتح
كتب المنطق ينبغي ان يكون ما له دخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية واختصاص

واختصاص بها وما هو الا الحصولي [illegible] ان العلم الحصولي يطلق على معنيين الصورة
الحاصلة وحصول الصورة فقال العلامة الشيرازي في درة التاج ان كلا منهما ينقسم الى
التصور والتصديق والجمهور على ان مورد القسمة هو المعنى الاول ومن الافاضل من
ذهب الى انه هو المعنى الثاني اقول على هذا التقدير يلزم ان يكون ماهية التصور والتصديق
امرا [illegible] وهو خلاف التحقيق كما سيأتي ان شاء الله [illegible] ان حصول الصورة ليس الا الوجود
الذهني والوجود حقيقة واحدة افراده [illegible]
مورد القسمة بالعلم الحادث ولا يخفى ان المورد تختص بالعلم الحصولي على هذا التقدير ايضا لازم
او مع العلم الحادث اعم من العلم الحصولي فيلزم تخصيصه [illegible] غير [illegible]
الباري ثم لا يخفى عليك ان العلم في الحضوري نفس المعلوم [illegible] كون علم الواجب
علما حضوريا بالعدم [illegible] وجود المعلوم [illegible] العلم [illegible] والتحقيق ان
للعلم ثلثة معان الاول المبدأ والثاني مبدأ الانكشاف والثالث الحاضر عند المدرك اما الاول
فهو امر اضافي انتزاعي واما الثاني فهو نفس المعنى الثالث في الممكنات واما الثالث فهو في العلم
الحضوري عين المعلوم وفي العلم الحصولي غيره وقد تحقق في الواجب جل مجده المتعالي ان ما هو
عينه هو المعنى الثاني وهو مبدأ الانكشاف جميع الاشياء عنده فهو كالصورة العلمية المتعلقة بجميع
الاشياء [illegible] الصورة العلمية منشأ الانكشاف لمن حصل له تلك الصورة وهو المدرك عنده
منكشف سواء كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذا ذات الواجب تعالى للواجب منشأ
انكشاف جميع الاشياء عنده وجميع الاشياء معلوم له سواء كان تلك الاشياء موجودة او معدومة
وتمام القول فيه يقتضي بسط الكلام لا يليق بالمقام قوله وعلم المجردات بانفسها قال الشيخ في
[illegible] وتلك الاشياء اما ان يكون وجودها لها او وجودها لغيرها فالمفارقة وجودها لها
[illegible] تدرك ذواتها لان نفس وجودها لها فلذلك تشعر بذواتها وتدركها والآلات [illegible]

اصلا واما الانكار ففي طرفة المخالف بعد توجه النفس اليه لان الانكار الذي يستلزم الا قرار
بعد التوجه اليه وهو ليس عين التصديق بالقضية السالبة لان الانكار والتكذيب بسيطة
القضية الموجبة وان يحصل في الذهن ان معنى القضية الموجبة غير مطابق للواقع
والتصديق في القضية السالبة وهو ان يحصل في الذهن ان معنى القضية السالبة
مطابق للواقع فالانكار ليس عين الاذعان وان كان مستلزما له فما قال العلامة الشيرازي
في درة التاج ان التصور المقارن للتصديق والتكذيب يصور موضوع التصديق وما قال
السيد السند في حواشي شرح المطالع ان تكذيب القضية الايجابية هو عين التصديق
بالقضية السالبة محل نظر لانه قد سبق ان تفسير التصديق بذلك ليس على ظاهره والمقصود
ان التصديق اذعان بان الموضوع هو المحمول في نفس الامر فيكون التكذيب بمقابل
له اذعانا بان الموضوع ليس هو المحمول في نفس الامر فلا شك ان هذا ليس عين التصديق
بالقضية السالبة لانا نقول لانم ان التكذيب اذعان بل كيف ويغير عن التكذيب
والانكار بقولنا لا كذا ونحو ذلك فاين هذا من ذاك الا يرى ان التكذيب انما
يتعلق بالقضية الموجبة فقد لها المكذب به والتصديق اذا تعلق بالقضية السالبة
فقد لها المصدق به والمكذب به ليس عين المصدق به فكذا التكذيب ليس عين
التصديق فتامل وفي نظائره والمنصور قوله عبارة عن حد ذاتي او الاولى ان
يقال ان تحدث متعلق بالنفس كما قال الشيخ في قوله او بالنسبة او على الجملة
اراد بالنسبة النسبة التقييدية وبالحكم النسبة التامة الخبرية ولا يخفى ما فيهما من التركيب
قوله والقضية الخ هذا يدل على خلاف ما هو المشهور من ان غير المصدق به ليس قضية
وهذا هو الحق الصريح والحق ما ذهب اليه المصنف لان القضية قول يحتمل الصدق والكذب يعني ان
يجوز بهما العقل بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن اخبار ومخبر وذلك اشتمالها
على النسبة التامة الخبرية التي من شانها ان تقصد بالصدق او الكذب

للتصديق دون كونه خلاف تفسيره ولكانه لم يبين ذلك تطوره
اذ هو مصرح به في العبارة فلا يرد ما اورده المصنف من انه مامر
التصديق بالقضية مع الحكم قوله وح يكون عليه ان يراعي اصطلاه
ارقاما لاولى عليه ان يراعي ذلك والا فلا شك انه ليس بواجب و
لقايل ان يقول انه يمكن ان يكون له اصطلاح آخر فالاولى ان يقال
التصديق المذكور في فاتحة الكتاب يعني ان تشترك فيه القضايا
الخمس قوله لا يمكن ان يكون جميع ما يقع فيه خلاف مطابقا ه ران
يقول الما وقع من الحق هو التصديق دون ما وقع من المبطل قوله
وادرج الطنيات اه يعني القضايا الحكم لفصل لها بسبب الظن الحاصل
فيها والمشبهات قضايا يحكم العقل بها على اعتقاد انها اولية او مشهورة
او مقبولة او مسلمة لاشتباهها بما يثبت منها بسبب من اللفظ او بسبب من
المعنى والوجدانيات هي قضايا يوخذ من حكمها مسلمة او يكون مسلمة فيما
بين الخصوم فيبني كل واحد منهم عليها الكلام في رفع الآخر حقيقة كانت
او ايا علية كذا في شرح المطالع فالمشبهات لبست بمطابقة والظنيات
والوجدانيات لا يعتبر فيها المطابقة قوله ولا شك ان الصدق اه اقول
الفرق بين المطابقة بحسب الاعتقاد والمطابقة بحسب الواقع ان المطابق
للاولى لا يستلزم المطابقة للثانية مما لا يخفى على احد والحق انما
حمل المطابقة في قوله ان التصديق هو ان يحصل في العقل صورة
التاليف مطابقة للاشياء الفنها على المطابقة الثانية بناء على ان
قوله مطابقة للاشياء وقع حالا من قوله صورة اه التاليف مثل
الحصول والمتبادر من المطابقة عند الاطلاق تلك المطابقة فعلى هذا التقدير

قوله الاعتراض

رد الاعتراض بان المطابقة اي المطابقة بحسب الواقع معتبرة في تفسير
الصدق فلا في تفسير التصديق وايضا ما ذكر في تفسير التصديق والتصديق انما
هو في تفسير الصدق يعني وصف المتكلم وتفسير التصديق الماخوذ منه وليس
الكلام فيهما مع ان المطابقة صفة القضية لا الحكم ضرورة انهما صفتا
حكاية عن شيء وليس من شان الحكم الحكاية فالاولى في تفسيرهما ان
يقال الصدق هو مطابقة القضية للواقع والتصديق هو ان يحصل في الذهن
ان معنى القضية مطابقة للواقع كما مر قوله لكن فسر التصديق اه قد علمت
انما فسر التصديق بالاعتراف بالمطابقة بل فسره بحصول صورة التاليف حال
كون تلك الصورة مطابقة للواقع والفرق بينهما ظاهر قوله والقضايا ليس كما يستلزم
المطابقة اه فالتصديق عند كونه علما مستلزما للمطابقة ولا يجب التغير
في تفسير المطابقة قوله فان بين ما يتضمن معنى المطابقة اه هكذا وجد في
كثير من النسخ والانسب بحسب العبارة بدل ما يلزمه ما يستلزمه سواء كان الضمير
في ما يلزمه راجعا الى معنى المطابقة او الى ما يتضمن وما يستلزم معنى المطابقة
لا يلزم ان يكون لازما ولا ملزوما لما يتضمن قوله ولذلك يطلق على بعض
الوجوه اه اي اذا كان المراد منه مدرك الكليات والجزئيات
لا النفس الناطقة الانسانية قال في شرح الاشارات الفصل قد يكون
خاصا بالمحسوس كالحساس الناقي فانه لا يوجد لغيره وقد لا يكون كذلك
للحيوان عند من يجعله مقولا على غير الحيوانات كبعض الملكي مثلا على البشر
فان البشر انما يقوم به نوعا خاصا ذلك النوع انما يمتاز بذلك الفصل انما
على تقدير الاول فمن كل ما عداه عما يشاركه في الوجود واما على التقدير
الثاني فمن كل ما يشاركه في الجنس فقط انتهى ولحق انه لو جاز تركب

فان الان لا يمتاز بالنطق عن
شيء يشاركه في الوجود اذ ما يمتاز
عن الملكي مثلا هو الذي يشاركه
الحيوان الجنسية فقط منه

الماية من الامور التي بينها عموم من وجه لجاز وقوع المناطق بينهما

فضل الانسان والافلا فالتحقيق ذالك نعيقتي ليقاً في الكلام لاجل
المقام قوله اقول المطابقة التي اخذت اه انت تعلم انما قال المحقق
جواب اخر للسوال المقدر بقوله فان قيل لا اعتراض اخر على ما مر
التنزيل وحاصلانه على تقدير كون القسم البعضي لا يجب ان يغير المطابقة
على تقدير التصديق لان عند كونه علماً مستلزماً للمطابقة وليس كل ما يستلزم
المطابقة يجب ان يغير في تفسيره مع المطابقة مع ان صاحب
التنزيل لم يأخذ المطابقة بحسب الاعتقاد في تفسير التصديق بل اخذ في تفسيره
المطابقة بحسب الواقع كما مر فافهم قوله فان الاولى داخلة في القضية
قول المحقق ان القضية لاشتمالها على النسبة الخبرية يفهم منها ثبوت المحمول للموضوع
في نفس الامر ويدل عليه مع قطع النظر عن غيره لانها لو لم يدل على الثبوت
ويدل على مطلق الثبوت يلزم ان لا يكون كاذبا على تقدير عدم ثبوتها
في نفس الامر ضرورة ان كثيراً من القضايا يحكم فيها بثبوت لموضوعها
باعتقاد المتكلم او غيره وسلب الثبوت في ظرف لا يدل على سلب الثبوت
في ظرف آخر ولا شك ان هذا يجري في جميع القضايا المطابقة
والمعتقدة حتى القضايا المعتقدة بالظن والاعتقاد مثل زيد قايم في ظني ان
ما هو مفهوم شيء او مدلوله لا ينفك عن افراده فقولنا زيد قايم في ظني
يرجع الى ان زيداً قايم في الواقع بحسب الظن وليس معنى مطابقة
القضية للواقع الا ثبوت المحمول للموضوع في ظرف الواقع فالقضية
تدل بالدلالة التضمنية على المطابقة للواقع وما كون تلك المطابقة للواقع
متحققة في نفس الامر فخارج عن مفهوم القضية والتصديق لما كان معتقداً

الاذعان بالقضية فهو ايضا يدل عليها بالدلالة التضمنية لا محالة وان لم يكن لها
جزء للتصديق لكنها جزء لمفهومه وما هو جزء لمفهوم الشيء لا يستلزم كونه جزءاً
لذلك الشيء فان البصر مثلا ليس جزء العمى والالم يتحقق الاعمى تحققه وكان
جزءاً من مفهومه حيث لم يمكن تعقله الا بعد تعقله قال بعضهم في التحصيل
السلب لا يتصور الا ان يكون عارضا للايجاب رافعا له لانه عدمه
واما الايجاب فهو مستغن عن ان يعرف بالسلب وليس معنى هذا ان
الايجاب موجود في السلب وفرق بين ان يكون الشيء داخلا في حد
الشيء وبين ان يكون جزءاً من الشيء فان الشيء الذي يكون جزءاً من الشيء
يكون معه وصح ان يكون الايجاب مع السلب واما اذا كان جزءاً
من حد الشيء فذلك يكون في الذهن لان الحد كما ستعرفه امر في
العقل وفيه احكام عقلية وتفصيلات واجزاء يعرضها الفعل
ليس في الوجود الخارجي تلك الاجزاء كما عرفت من امر اللون و
السواد وبتحقيقنا هذا ظهر للمتفطن ان ما هو المشهور من ان الصدق
مدلول القضية والكذب احتمال عقلي فكلام مردود وما دل
والحق ان كلا من الصدق والكذب احتمال عقلي وليس داخلا
في مفهوم القضية كيف والصدق هو مطابقة مدلول القضية
للواقع ومدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر
فصدق الخبر يرجع الى ان ما يفهم من القضية اعني ثبوت المحمول
للموضوع في نفس الامر مطابق لنفس الامر والصدق هو

الاذعان

المطابق بالمعنى الثاني والكذب عدم تلك المطابقة بهذا المعنى وعدمها
كلاهما احتمالان عقليان خارجان عن مفهوم القضية فالقول بان
الصدق ومفهوم القضية يشارك استباه احد معنى المطابقة المعنى
الاخر قريبا بل لعله يحتاج الى لطف القريحة وصفاء الروية
مفهوم المطابقة اه تحقيق هذا المقام على وجه ينكشف عنه المرام ان المطابقة
مفهوم واحد يختلف باختلاف المتعلق فقد يقال للمطابقة الصورة مع
ذي صورة وقد يقال للمطابقة مع نفس الامر والواقع وقد يقال مطابقة الصور
مع ما قصد تصوره كمطابقة الحيوان الناطق الانسان فعلى المعنى الاول
جميع التصورات والتصديقات مطابق ضرورة ان كل صوره مطابق لما
هي صورة له سواء كانت تلك الصورة صورة تصورية او تصديقية وعلى
المعنى الاول فان كان نفس الامر عبارة عن كون الموضوع من حيث هو
او مع امر اخر بحيث يصح عنه الحكاية بالحمل كما مر بيانه او عن مقتضى الغير
والزمان كما ذهب اليه البعض فالتصورات لا يجري فيه المطابقة و
اللامطابقة والتصديقات بعضها مطابق وبعضها غير مطابق وان كان
عبارة عما يفهم من القول بان الامر كذا في نفسه كما ذهب اليه بعضهم او
عن المبادي العالية كما ذهب اليه القابل المحقق وغيره فالتصورات
جميعها مطابق لان كل متصور فهو على ما هو عليه في نفسه وهو موجود في
الاذهان العالية على ما يقتضيه القواعد الحكمية كيف وهو متصف
فيها بمفهوم وجودي وافاد المفيد في ارتسام الصوادق فيها و المتصف

بالوجودي موجود في ظرف الاتصاف كما يشهد به بحث الوجود الذهني
ان ارتسام الصوادق بدون ارتسام موضوعها ومحمولها غير متصور
لا يقال المعاني الحرفية من حيث انها كذلك لا يمكن ان يقع محكوما عليها
فهذا الحكم لا يجري فيها لانا نقول المعاني الحرفية وان لم يقع محكوما عليها
لكن يقع رابطة بين الطرفين في القضايا الصادقة موجبة كانت او سالبة
فيكون موجودا في الاذهان العالية في ضمن احدهما فالكل موجب رابطي يتحقق
اما في ضمن السلب او في ضمن الايجاب مع ما ان قولنا كل متصور موجود
في الاذهان العالية ان حقيقة موجودة فيها اذ لا شك ان الامور المادية
من انها مادية لا ترسم في المجرد واما التصديقات فبعضها مطابق و
بعضها غير مطابق على ما مر فانقلت الكواذب مرتسمة في المبادي العالية
لانها خزانة للصور المعقولة للنفس على ما يقتضيه القواعد الحكمية
فيكون جميع التصديقات ايضا مطابقا قلت الكواذب من حيث انها
تصدق بها لا ترسم في المبادي العالية اذ ليس بهذه المبادي العالية
اذعان وتصديق بها بل صور محض وادراك بحت ولا شك انها بهذا
الاعتبار من قبيل التصورات لا التصديقات وما قال بعض المحققين
من انها ليست صور ادراكية لملك المبادي بل مخزونة فيها على نحو الصوره
الحسية في الخيال والمعاني الجزئية في الحافظ مع ان الخيال و
الحافظ للبسائط ركنين قضية بطلانه يمكن للمبادي الادراك بالكواذب
لتحقق معنى الادراك وهو حضور الشيء عند الذات المجرد نعم لا
يمكن لها التصديق لبراءتها عن النفس والامتناع التصديق لا يستلزم
استحالة الادراك فما مر من المبادي مع الصوادق الادراكية

والتصديق والحفظ دفع الكواذب الادراك والحفظ فقط واما على
المعنى الثالث فالتصورات بعضها مطابق وبعضها غير مطابق والتصديق
لا يجري فيها المطابقة واللامطابقة وبما قررنا يظهر لك وجه النقض عما
سمع منهم مارة ان بعضها مطابق وبعضها غير مطابق واذا البقيت
ذلك معول المطابقة التي بعض التصديقات متصف بها وبعضها غير
متصف بها هي المطابقة بالمعنى الثاني والمطابقة التي بعض انحاء التصورات
متصف بها وبعضها غير متصف بها هي المطابقة بالمعنى الثالث عليك
بالتوجه اللايق والتامل الصادق فان هذا البحث من نفايس المطالب
ولطائف المآرب وهو لا يعتريه لا يخفى عليك ان قوله
ايضا مفهوم المطابقة ايضا جواب اخر للسوال المقدر بقوله فان
قيل فافهم والتصديق بهذا اه يعني ان التصديق ليس قسما
بل عارضة فلا يجب عند اعتبار المطابقة في التصديق اعتبارها
في التصور والتصديق بهذا الاعتبار بعرض اه اي يمكن ان يعرض
والمراد من العروض المقارنة مسامحة لان المفرد كما سيجي تقسيم
التصور بكونه مؤدا وقصته ايضا لا يخلوا عن المسامحة لان المفرد
والقضية من اقسام المتصور فافهم ثم الحق ان التصديق يمكن ان
يقارن بجميع التصورات اذ ما من شيء ومفهوم الا وهو متصف باحد
اقل الشيئية والمفهومية فجميع العلم تصور لا غير لا يخفى عليك
ان هذا الكلام يدل على ما حققناه سابقا من ان التصديق من حيث
هو تصديق ليس كيفية ادراكية والتصديق الخ اما عبارة حصوله
اه لا يقال التصديق عارض او مقارن لجميع التصورات فلو كان

كان التصديق باعتبار اخر تصورا لزم عروض الشيء او مقارنة الشيء ونحو
والمعارة الاعتبارية لا يجدي نفعا كما لا يخفى لانا نقول التصديق المقارن
لهذا التصديق غير هذا التصديق وهذا التصديق عنه مقارنة التصديق الاخر
به بعكس سائر التصورات وما يوهم انه يلزم هنا ان لا يكون من التصور
التصديق تعاريف لوعي قد مر دفعه التصور ينقسم الى حقيقي اه التصور
الذي الذي كان من وجوده النفس الامري مصدق به والطالب له الحقيقة
فيجب ان يكون التصور مباحثا عن التصديق لوجود المتصور ولهذا قالوا مطلب
هل البسيط مقدم على مطلب ما الحقيقية وقد سبق الى بعض الاذهان ان
المراد بالوجود ههنا الوجود الخارجي والحق على ما صرح به بعض الاجلة المتاخرين
انه هو الوجود بحسب نفس الامر مطلقا كيف والحدود والرسوم الحقيقية
ليست محصلة بالموجودات الخارجية اذ النظر الحكمي ليس مقصورا فيها
والى عرضي هو تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر
عن انطباعه على طبيعة موجودة وغير موجودة في نفس الامر والطالب
له الشارح للاسم ولا يجب ان يباحث عن انه بوجود المتصور او
بلا وجوده بل يجب ان يتقدم عليه ولهذا قالوا مطلب ما الشارحة
مقدم على مطلب هل البسيط وهو تصور بحسب الاسم وذلك
اما تصور يحصل ابتداء واما النفات يحصل ثانيا الاول يحصل من التعريف
الاسمي والثاني من التعريف اللفظي فالمراد بالتعريف اللفظي معناه
اللغوي فلا يتوهم ان يتصور بحسب الاسم مختص بالتعريف اللفظي فافهم
قال فهميار في التحصيل مطلب ماهية الذات لا يصح الا بعد اثبات
الذات وهو ما يحقق حد وعالم ينبت الامر كان ذلك شرحا
واذا ثبت وجوده كان حد الحقيقة الذات وحدود ما يوضع في

اوائل العلوم وضعا وبين وجوده في ذلك العلم انما يكون
تحديد على سبيل شرح الاسم لا على سبيل تحديد الذات فاذا قلت كان
شرح الاسم حد اله مطلب ما يجب الاسم معرفة وبحسب حقيقة علم كما ان الجنس
معرفة والعقل علم فالعلت كثرة ما يقع الحد والرسوم للاشياء قبل اثبات
وجودها على جميع التعاريف التي توردها في غير علم ما بعد الطبيعة كذلك فيكون
تلك التعريفات بحسب الاسم فلما اراد تلك الحدود والرسوم بناء على
تسليم وجود الموجودات والرسومات وهذا القدر كاف في التعريف بحسب
الحقيقة والتفصيل ان التعريف اما حقيقي وبه يحصل تصورا بسيطا او لفظي
وبه يلتفت الى الصورة الحاصلة في الذهن ثانيا والاول ينقسم الى التعريف
بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور الشيء الذي وجوده في نفس الامر سواء
علم عدده اولا وكلا منهما ينقسم الى الحد والرسم فالتعريف اللفظي من المطالب
التصورية والمقصود منه احضار الصورة من بين الصور المخزونة في الذهن
والالتفات اليها وليس المقصود منه حصول الصورة من حيث انها معنى
اللفظ واللفظ موضوع بازائها كما قال بعضهم لانه اذا قيل الخلاء مع
فيقال لما الخلاء فيجاب عنه بانه بعد موهوم فهذا تعريف لفظي والمطلب
طالب لتصور نفس المعنى لا الصورة من حيث انه موضوع له لهذا اللفظ
اذ غرضه تحصيل هذا التصديق الموقوف على تصور ذلك الطرف ولا يتعلق
له غرض بتصوره بهذه الحيثية اعني كونه معنى هذا اللفظ مع انه يصير تعريفا
رسميا حقيقيا وقد يقال لا شك ان ليس المقصود في كل تعريف الا
تصور معنى المعرف لا معناه من حيث انه موضوع له اللفظ مع كلمة معه
سوال عن تصور مفهوم من حيث انه مفهوم فما قال فان للمناقشة فيه
مجالا وذهب بعض المناخرين الى انه من المطالب التصديقية قائلا بان

بان الغرض منه تعيين الصورة بين الصورة المخزونة بانها معنى
هذا اللفظ وماله التصديق بان لفظ المعرف موضوع لذلك المعنى كما
يقال الغضنفر هو الاسد قال بعض المحققين قد علل القوم تقدم
مطلب ما الاسمية على جميع المطالب الحقيقي بانه ما لم يفهم معنى
اللفظ لم يكن التصديق بوجوده فلا يتمشى طلب حقيقته والتصديق
بهليته المركبة وذلك الكلام انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا
في مطلب ما هو من المطالب التصورية دون التصديقية وانت خبير بان
من قال من المطالب التصديقية لا ينكر كونه داخلا في مطلب ما لكن
ذهب الى ان مرجعه وماله المطلب التصديقي فلعله ان يقول
ان الغرض من السوال بكلمة ما تصور مدلول اللفظ ثم الغرض من
ذلك التصور التصديق بان اللفظ موضوع لذلك المعنى مع
انه يمكن ان يكون تقدم مطلب ما الاسمية على سائر المطالب
بدخول التعريف الاسمي فيه فان هذا المطلب متناول للتعريف
الاسمي واللفظي اقول لتحقيق المقام انه اذا قيل ما الوجود مثلا
فقلنا ما يكون فاعلا او منفعلا بجعل للسائل احضار معنى الوجود
والالتفات اليه من الصوره المخزونة ويحصل له العلم التصديقي
بان لفظ الوجود موضوعا لهذا المعنى فاذا قيل ذلك في العلوم
اللغوية فالمقصود منه هذا التصديق وانكان الاحضار والالتفات
الصا يحصل في ضمنه اذ نظر ارباب تلك الصناعات مقصور
على الالفاظ واحوالها واذا قيل ذلك في العلوم الحقيقة

العقلية فالمقصود منه على ما هو وظيفة هذه العلوم احضار الصورة و
التنبيه عليها والالتفات اليها وان كان التصديق يحصل في ضمنه وكذا
ما يقال في تعريف الوجود انه كون وفي تعريف الفضة انها يحتمل الصدق
والكذب نعم ما يوضع في اوائل تلك العلوم على طريق المصادرة
ربما يكون من قبيل الاول لان المقصود هم هناك قد يكون بيان
الاصطلاحات فمن ذهب الى انه من المطالب التصديقية متمسكا بان
كثيرا ما كان المعنى مخطرا بالبال حاضرا في القوة المدركة على الوجه الممتاز
المبين ومع هذا يحتاج الى التعريف اللفظي فقد اشتبه عليه الامر
لان امثال ذلك غير محققة في العلوم العقلية على ما هي محققة في
المجاورات والعلوم اللغوية هذا ما حصل في هذا المقام وفيه بعد
موضع نظر واذا اعتبر ذلك في التغير الذي ذكره اه لقائل
ان يقول لو اعتبر المطابقة في التصور لالزم عدم فرق بينه
وبين التصديق او المطابقة المعتبرة في بعض التصديقات
هي المطابقة مع الواقع ونفس الامر والمطابقة المعتبرة في بعض
التصورات هي مطابقة التصور مع ما هو المطلوب انطباقه
عليه كما مر بيانه الا الفرق الذي اه هذا مبني على ما قال
صاحب التنزيل فلا يتوهم انه يدل على ان التصور لا يتعلق
بمتعلق التصديق كما هو حلاف التحقيق فافهم وليس مراده
بالتصديق اه انت خبير بان كلامه مبني على تسليم ان
المراد من التصديق التصديق العقلي التصور

التصور هو حصول معنى الى اخره الاولى ان يقال هو مثل حصول
معنى اللفظ لئلا يلزم النقض بالتصورات المتعلقة بمعاني الا
الالفاظ كما مر وهو ليس قسما اه اي ليس هو قسما للتصديق
حقيقة فينقسم العلم الى التصور والتصديق كما وقع عن الجمهور
على سبيل التوسع وقد صرح المحقق بذلك في تلخيص المحصل
واعلم ان اطلاق لفظ العارض اه لا يقال هذا من
قبيل التوسع اذا كان التصور حصول الصورة واما اذا كان
صورة حاصلة فليس من قبيل التوسع اذ التصديق
حينئذ كيفية اذعانية غير الكيفية الادراكية وعارض للصورة
العلمية ومجموع العارض والمعروض عارض للنفس لانا نقول
التصور حقيقة ليس هو الحاصل في الذهن بل العارض للحاصل
في الذهن والصادق عليه كما مر تحقيقه والتصديق ايضا عارض
للحاصل في الذهن ومقارن للتحقيقة التصورية التي هي
عارضة اخرى له هذا ما يبدو في اول النظر والتحقيق ان التصديق
عارض للمصدق لا للمصدق به والتصور حقيقة عارضه له وصادق
على الحاصل في الذهن فالتصور والتصديق عارض للعالم بلا
واسطة وليس بينهما نسبة العروض بل نسبة المقارنة
فاطلاق العارض والمعروض عليهما من قبيل التوسع
والمعنى ان التصور اه اي ان التصور السابق

علم اول والتصور مع التصديق علم ثان فالمراد بالتصور التصور
الساذج وبالاولية والبعدية الاولية والبعدية الزمانيان اوان
التصور المطلق علم اول والتصديق علم ثان فالمراد بالتصور التصور المطلق
وبالاولية والبعدية الاولية والبعدية الزاتيان والزمانيان او
الاعم منهما ومما يدل اه وايضا التصديق المنطقي هو التصديق
اللغوي كما سبق بتحقيق هو ليس غير الاذعان وايضا للنفس ههنا
اسناد وانتساب بل اذعان وقبول كما يشهد به الوجدان الصحيح
الا ترى انا اذا سمعنا قضية زيد قائم يحصل لنا التصديق بها ففي تلك
الحالة لا يفعل النفس ولا يؤثر في تلك بل تحصيل لها قبول لتلك
القضية والفعال منها واذعان بها انا اذا قلنا اه فيه ان
هذا يدل على انه ليس نفس الحكم واما على انه ليس شيئا وراء الاذعان
فلا مع انه ذكر في شرح المطالع انه ليس ههنا تاثير وفعل بل اذعان
وقبول وافعالها يكون بمنتسبا اه لقائل ان يقول كون جميع
الافعال بمنتسبة ممنوع لجواز ان يحصل بعض الافعال بعد ترتيب المعلومات
ولا يحصل عندنا هذا وس وهب الي ان التصديق فعل من افعال النفس
فلعله اخذ ذلك من لفظ المشعر بكونه فعلا او تسامح في ذلك ومراده
الاذعان وقد اومى اليه في شرح المطالع حيث قال الحكم ايقاع النسبة
والاسناد كلها عبارات والفاظ والتحقيق انه ليس ههنا تاثير وفعل
بل اذعان وقبول واراد من الاسناد ونظائره معناه اللغوي اي
رابطة احد الكلمتين الى الاخرى لا معناه الاصطلاحي اي التصديق

فالتصديق يكون غير الحكم بمعنى الانتساب اه وذلك لان جميع
تلك الامور حاصلة في القضيتين بلا واسطة وغير الحكم قد يطلق بسبق
ان الحكم قد يطلق على وقوع النسبة اولا وقوعها اي النسبة التامة الخبرية
وهو جزء القضية وقد يطلق على ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وهو
التصديق على مذهب البعض لان التصور النسبة اه هذا اذا لم يكن
المراد منه ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة على وجه الاذعان
التصديق الكسبي اه لا يخفى عليك ان هذا التعريف لا يصدق
على التصديق الكسبي الظني الا ان يقال المراد من الجزم المنع الشامل للظن
ولا شك ان الجزم اه انت خبير بان القصد ليس هو الحكم
والجزم بالنسبة فكذا ليس نفس الجزم بالانتساب لانه تصديق مأخوذ
عن الصدق بمعنى وصف المتكلم وذلك التصديق بمعنى اخر خارج عن
المبحث كما مر وغير الجزم بالنسبة التي هي الحكم على مذهب مستحدث
لا يخفى ما به من الاختلال مع ان الكلام في كونه غير الحكم لا في كونه غير الحكم
بالنسبة فافهم في الفصل المذكور اه اي في الفصل الاول من
المقالة الثانية في البرهان اي المطلوب اه كانه اراد انه المحكوم
عليه هو المقصود وبما علم ثبوته وتصديقه المحكوم به او المحكوم عليه
هو المقصود الاصلي والملحوظ اولا ان والمحكوم به هو الذي يحصل
العلم بثبوته للمحكوم عليه وبالتصديق بانه ثابت عليه وكان اخذهما
من حيث ان النسبة رابط بينهما فلهذا لم يذكر تصور النسبة هذا

غاية ما يتكلف في هذا الكلام وتصور المحكوم اه لان تصور المحكوم عليه وبه
ليس جزء التم بمعنى الاذعان والاقرار بل شرطاله فعلى هذا اه لا يظهر وجه
التفريع كما قسم الشيخ في الاشارات حيث قال الشئ قد يعلم تصوراً ساذجا
مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد تعلم تصورا معه تصديق مثل علمنا بان
كل مثلث فان زواياه الثلثة متساويا لقائمتين هكذا قسم في الشفاء
كما سبق وهكذا المعلم الفارابي في عيون المسائل حيث قال العلم ينقسم
الى تصور مطلق كما يتصور الشمس والقمر والعقل والنفس والى تصور
مع تصديق كما يتصور كون السماء كالاكبر بعضها في بعض والعلم بان
العالم حادث وهكذا قسم المحقق الطوسي في تجريد المعيار والحكيم
الالهي في تنزيل الافكار وغيرهم من المحققين وهذا هو التقسيم
الصحيح الخالي عن التوسع والمسامحة حيث لا يلزم منه ان يكون
التصديق علما وما قال في شرح المطالع ان ليس المراد منه التقسيم
والا لم يكن القسمة حاصرة فان التصديق علم على ما قال الشيخ في الشفاء
في تفسيره هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها
بانه مطابق لها مع انه ليس تصورة اولا تصورا معه تصديق بل المراد منه
ان العلم يحصل على الوجهين وحصول على الوجه الاخر لا ينافي ذلك
ففيه نظر لان التم ليس على سبق من التحقيق وكلام الشيخ لا يدل عليه
اذ حاصله ان التصديق حصول معنى القضية في الذهن بانه مطابق
للواقع وذلك كما تراه لا يستلزم كون التم علما واما التقسيم الى التصور

والتصديق فلا يخلو عن المسامحة ولا يلزم كون التم علما ولا بد فيه الصرف عن
ظاهره فلعلهم اطلقوا التم على التصور مع التصديق اطلاق المقارن
على مقارن اخر لوا ارادوا به المصدق به كارادة الموجود عن الوجود
كانهم قسموا المعاني الى نفس الادراك او الى ما يلحقه الى ما يحتمل
التصديق والتكذيب والى ما يخلو كذلك وسموا القسمين الاولين
بالعلم كما قال بلا دو المحصل فالعلم ظاهر كلمة يكون تصورا اى ولو
باعتبار فلا ينافي في بعض العلوم يكون تصورا الى اخره او اراد بالعلم
الادراك نفسه وبالعلوم ما يعم الادراك وغيره . ولا يرد على القسمين
اه لا يخفى عليك ان التصديق من حيث تصديق الظان علما يلزم ان يكون
التقسيم الاول فاسدا او هو فتامل قال الشيخ السهروردي يكون
في المطارحات اه اعلم ان هذا التفسير يصح على ما ذهب اليه اهل العربية
من ان الحكم في الجزاء والشرط قيد له رغما منهم ان الجزاء والحكم واقع فيه
والشرط قيد له بمنزلة الحال او الظرف وقد استدل على بطلانه بوجهين
الاول انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع ولو كان
الجزاء هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المقيد
انتفاء المقيد واعترض عليه بعض المحققين بان المقيد بالشرط يفيد
ان ثبوت التالي على تقدير المقدم ولا يلزم من انتفاء ثبوت المطلق
كذب بعض الامر انتفاء على تقدير ظرائك اذا قلت زيد قائم في
وقت كذا لم تكذب بانتفاء قيام زيد في الواقع بل بانتفاء في ذلك
فقط وما ذكر من استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد مسلم لكن لا
ان المطلق ههنا منتف في الواقع بل المنتفي في الواقع هو قيام زيد

في نفس الامر ليس كك مطلقة بالنسبة الى قيام زيد في الطن فان المطلق
بالنسبة اليه هو قيام زيد موجودا بحيث يمكن ان يقصده نفس الامر او
الظن او غيرهما وذلك حق متحقق في الواقع في ضمن كل المقيد فيه
مطلقا اعني قيام زيد في ظك متحقق في الواقع فمتحقق قيامه مطلقا في
ضمن قول لا يخفى عليك ان مفاد القضية الحملية المقيدة هو ان المحمول
ثابت للموضوع في الواقع سواء كان مقيدا ام لا فان القضية الحملية بعد ثبوت
الشيء للشيء في نفس الامر سواء كانت مطلقة او مقيدة فلو فرضنا عدم
كل ذلك الثبوت يلزم عدم كل مع القيد الخ مثلا قولنا النهار موجود
وقت طلوع الشمس يدل على ان وجود ثابت للنهار في الواقع وقت
طلوع الشمس يدل على ان الوجود فلو فرضنا عدم وجود النهار في الواقع
يلزم عدم كل وقت طلوع الشمس الخ قال ان انتفاء ثبوت التالي
بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء سوره على التقدير فهو اذا كانت
حملية فلا يتم للقضية المقيدة بالظن والاعتقاد دليل قائم في ظني لكونها
عبارة عن حكاية عن نفس الامر يدل على ثبوت الشيء في نفس الامر بحسب الظن
فلا يلزم من انتفاء الثبوت النفس الامري في الواقع انتفاءه في الظن لكن
لا يخفى على من له ادنى مسكة ان قيد تلك القضية لا يصلح ان يصير مقدم
الشرطة كما ذكره من النظير خارج عن المبحث والوجه الذي انما يقطع بعدم
الشرطة مع كذب المقدم ولو كانت القضية هي التالي لم يتصور صدقها
مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد وقد فصل المحقق
الشريف في حواشي شرح التلخيص ولا يخفى ان الاعتراض الوارد
على الاستدلال السابق مع جوابه يجري بعينه في تغيره على هذا

الاستدلال ايضا والحق ان بطلان هذا المذهب بديهي ويمكن
ان ينبه عليه بانا نعلم بالضرورة ان القضية الشرطية
تدل على لزوم التالي للمقدم واستصحاب احد الطرفين للاخر وجودا
ليس الا دراك القضية الحملية الدال عليه بل يدل على ثبوت الشيء للشيء وحمل
احدهما للاخر فلا يصح ان يقال قضية الشرطية في الحقيقة هي القضية
الحملية مثلا قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
يدل على لزوم وجود النهار لطلوع الشمس بخلاف
قولنا النهار موجود في وقت طلوع الشمس فانه لا يدل
على ذلك فالقول برجوع القضية الشرطية الى
القضية الحملية وله برجوع احد المتباينين الى متباين
اخر فتامل ينكشف لك الحق من افق الصدق وهو يحق الحق
ويبطل الباطل اما نفي او اثبات في المطارحات
قولهم انه حكم نفي او اثبات فيه تكرير الحكم فان الاثبات
انما هو حكم بالثبوت قبل الباء فيه للملابسة
والنفي والاثبات بمعنى المنفي والمثبت كما
يخفى ما فيه من التكلف والاولى ان يقال
الباء لبيان المحكم فان القضية ما هو
قضية الى اخره اراد بالبديهة الفطرية
اي البديهية يقال فلان صحيحة اللهجة وهي

اللغة التي جعل عليها واعتادها كذا في المغرب للملك يقول
القضية من حيث انها قضية سواء كانت ملفوظة او معقولة
لا تتصف بالبداهة والنظرية والا يلزم ان لا يختلف
فيها باختلاف الاشخاص والاوقات اذ ما يصدق على الشيء
من حيث انها قضية هو لا ينفك عن ذلك الشيء واللازم باطل
كما يدل عليه المشاهدة كيف والنظري والبديهي ما يتوقف
حصوله على النظر وما لا يتوقف عليه والمتوقف هنا هو الامر المصحح
للغاء لا ان لا يمكن حصول الشيء الا بعد اجراء ما من قضية
الا ويمكن حصولها بالحدس ولا شك ان الحدس يمكن ان يحصل
لكل فرد فينبغي ان يأخذ التوقف بالمعنى الاول حتى
لا يكون الحصول بالحدس منافيا للتوقف على
النظر فنقول اذا فسر البديهي والنظري فما يتوقف حصوله
النظر وما لا يتوقف عليه فليس بينهما منافات ويجوز ان
ان يصدق على امر واحد واما اذا فسرا بما يحتاج في
تحصيله الى النظر وما لا يحتاج فيه اليه فبينهما منافات
ولا يمكن ان يصدقا على امر واحد اذ حينئذ في الجملة كان
ففاقد القوة القدسية حين هو فاقد يحتاج في حصول
مثل العالم حادث الى الكسب ولا يحتاج
في مثل الواحد نصف الاثنين اليه فلعله اراد من
البديهي والنظري المعنى الثاني مع ان المقصود منع الواسطة

في الوسطة في العروض لا في الواسطة مطلقا وفي نظر لان البداهة
والنظرية اولا وبالذات صفتان للتصور والتصديق وثانيا و
بالعرض للقضية كما ان المطابقة واللامطابقة اولا وبالذات صفتان
للقضية وثانيا وبالعرض للتصديق وهذا ولا بعد ان يقال المراد
ان القضية بواسطة الامر الذي به افادة القضية اما بديهي او نظري
ويؤيد ذلك ما قاله في المطارحات واقرب ما يعرف به القضية
انها قول ارتبط بعض اجزائه ببعض بحكم عقلي بالفعل او قوة لا ينفك
تصديقا بالفعل لا يقال كما ان التصديق متصف بالمطابقة
واللامطابقة بالعرض فكذا القضية متصف بهما بالعرض اذ المتصف
بالذات انما هي النسبة التي هي جزء القضية لانا نقول المتصف بهما
حقيقة ليس الا ما هو حكاية عن الواقع والحكاية انما هي القضية واما
النسبة فهي مناط الحكاية فتامل فانه مع وضوحه لا يخفى عن بعد
والتصديق حكم عقلي لا فكري كان وجهه ما ذكره المصنف
من ان الانتساب والحكم فعل النفس وفعلها يكون بتبعها وفيه
نظر كما عرفت منه الان الحكم اه العلامة اراد ان الحكم اسناد امر الى امر
آخر بالايجاب والسلب فهو مختص بالقضية الحملية غير منحقق في القضية
الشرطية فالحكم يتحقق في التصور المحض دون ما هو قضية بالقوة
وان التصديق اعم منه فانه يتحقق في القضية الحملية والشرطية
فيقع في التصورات والقضايا ولا يخفى ما فيه من التكلف فتامل
فيه اذ التصديق ليس من قبيل العلم منه لانه ليس موضوعا لمحمل التصديق
التدقيق لان ما في اوايل الكتب وهو مطلب بالفاتحة للاتم منه وكل

لفظ يقع آه وذا لك لانه لو كان وقعا ما عتبار ما به الافتراق لم يتحقق
الكمال اي الاتحاد الخارجي والتغاير الذهني وايضا قد تقرر في محله
ان اطلاق لفظ العام على الخاص من حيث انه خاص على سبيل المجاز
قوله اذ اللفظ المشترك لا يقسم اه اي من حيث انه لفظ مشترك
لا يقسم ولا اذا لم يعتبر معه هذه الخصوصية يصح ان يقسم بان يقال ما
يطلق عليه اللفظ اما كذا اما كذا او بعموم المجاز اذا كان المراد
بالمشترك معناه اللغوي كما ذهب اليه نا قد المحصل في تقسيم
العلم الى التصور والتصديق قوله وقد يكون تصورا احكام تقتضي
اه اي تصورا ماهيتها الكلية مع قطع النظر عن كونها قائمة بالنفس
وذلك لانا علمنا بصفاتها والاحكام الخاصة القائمة بها وانما علم
حصولي والتصور علم حصولي فالتصور متعلق بها من حيث انها خارجية بمعنى ان
مقابلة الامور الخارجية لكونها مع بحثية الاخرى ليست من الامور
الخارجية قوله في نفس الحكم انه قطع النسبة اه الظاهر انه اراد بالقطع
السلب والانتزاع ويشير الى الحكم السلبي كما يشار بالايقاع الى
الحكم الايجابي قوله وقال نتائج للوجدانيات هو عبارة الدولة ابن كمونة قوله
هو حصول صورة الشيء في العقل اي الصورة الحاصلة عند العقل كما يدل عليه

وذلك الحكم اه قوله غير مقيد بالاقتران بحكم ولا اقتران فيه اشكال ظاهر وهو
ان بعد ما فسر التصور بذلك والتصديق بانه هو الحكم قسم العلم الى
التصور والتصديق فيلزم على هذا التقدير تقسيم الشيء الى نفسه والى ما هو
غير محمول عليه لان العلم والتصور مترادفان والتصديق والحكم ليس
علما على ما ذكره لا يقال الحكم بامر ما حصول في الذهن علم والتصور

فيلزم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يلزم تقسيم الشيء الى ما هو غير محمول عليه لانا نقول على هذا التقدير
يلزم ان يكون احد القسمين فردا للقسم الاخر مع ان التقسيم العلم
الى الحكم باعتبار خصوص كونه حكما لا باعتبار حصوله في الذهن فيجب ان
يكون هو هذا الاعتبار محمولا عليها وكونه محمولا عليه باعتبار آخر لا يفيد
ما هو المقتضى عن ذلك الاشكال ما ذهب اليه نا قد المحصل من ان
القسم ما يطلق عليه لفظ العلم فانهم سموا الادراك وما هو الحقيقة ومما يجاهد
فيه علما للتصديق وللتكذيب بالعلم قوله لما ياتي اشتراط التصديق بالتصور اه
اجيب عنه تارة بان الشرط وجود ما صدق عليه التصور لشرط الاقتران
والمقابل مفهومه وتارة بان الشرط والمجوز التصور المطلق والمقابل التصور بشرط
الاقتران اقول يرد على الجواب الاول ان ما صدق عليه التصور
بشرط الاقتران يمتنع ان يقع جزءا او شرطا اذ ما صدق عليه التصور
بشرط الاقتران مع ان الحكم مفهوم ذلك التصور يصدق عليه التصور
ويحمل عليها لان مفهومه هو الصورة الحاصلة في الذهن مقيدا بعدم
الاقتران ولا شك انها من الصورة الذهنية فيكون المقابل الصادق
ما صدق عليه اللهم الا ان يخص ما صدق عليه ذلك التصور والمقابل
المراد منه غير ذلك الفرد الذي هو لقمة تامل ويرد على الجواب
الثاني والثالث عدم انحصار العلم في التصور والتصديق لان
التصور بشرط الاقتران على تقسيم السيدين ليس تصورا ولا
تصديقا مع ان المطلق من حيث الاطلاق ليس كذلك حتى يقع
جزءا او شرطا لشيء او يقول بان التصور بشرط الاقتران معتبر
والتصور بشرط الاقتران غير معتبر فالصواب ان يحمل ذلك
على مذهب الامام كما سبق توجيهه او على مذهب المتحدث كما هو

المشهور او على ما ذهب اليه الفاضل الاشراقي كما يأتي قوله وهي
المحكوم عليه وبه والحكم اي التصور اتما لان المحكوم عليه وبه والحكم من
المتصورات لا التصورات والتصديقات عند الامام مجموع التصورات
لا مجموع التصورات فان قلت تصور النسبة الحكمية ايضا عند جزء التصديق
قلت التصديق عنده مجموع تصورات احزاء القضية فعلى مذهب المتقدمين
تصور المحكوم عليه وبه والحكم تارة على اثبات النسبة الواحدة وعلى
مذهب المتاخرين مجموع التصورات الثلث والحكم تارة على اثبات النسبة
لا يقال التصور هي الصورة الحاصلة وقد تقرر في موضعه ان العلوم
بالذات انما هو الصورة الذهنية ولا شك ان كلا من المحكوم
عليه وبه والحكم يجب ان يكون معلوما بالذات فلزم ان يكون
جزء التصديق عنده نفس المحكوم عليه وبه والحكم لا تصورها لانا نقول
العلوم بالذات ليس هو الموجود الخارجي من حيث انه يكتنفه العوارض
الخارجية ولا الموجود الذهني من حيث انه صورة ذهنية بل نفس
الحقيقة مع قطع النظر عن العوارض الخارجية والذهنية كما يذهب اليه
فطر السليمة والطبعة المستقيمة كيف وعلى الاول يلزم انعدام العلم
عند انعدام المعلوم في الخارج وعلى الثاني يلزم بطلان القضايا
الخارجية ضرورة ان العلم صفة ذات اضافة فلا بد له من تحقق العالم
والمعلوم فان المحكوم عليه انما هو المعلوم بالذات لا المعلوم بالعرض
قال بعض الاجلة من المتاخرين هذا هو مراد القايل بان المعلوم
بالذات هو الشيء الخارجي والقايل بانه هو الصورة وهت خير
بان قول القايل الثاني قريب عن ذلك فان اطلاق الصورة
على الحقيقة من حيث هو شايع عندهم بل اطلاق الصورة
الذهنية ايضا عليها شايع ان لم يوجد الصورة الذهنية من حيث
انها صورة ذهنية واما قول القايل الاول فمتدفع اذ لا يسمع

منهم

منهم اطلاق الامر الخارجي على الصورة الذهنية لا من حيث انها صورة ذهنية
ولا من حيث انها موجودة مغايرة في الحالة للمعلوم بالذات والمحكوم عليه
وجزء القضية انما هو نفس الحقيقة من حيث هي والعلم وجزء التصديق انما
هو الحقيقة من حيث انه متكيفة بالعوارض الذهنية قوله وهو مصطلح
الامام في ذلك اه وهذا كما تراه يدل على ما هو الحق دون ما ذكره من ان
الاختلاف الواقع في التصديق اختلاف لفظي واقايل الاول
الاختلاف وقع في الامر الذي هو ملكة تحصل من الحجة ومنضمات
بالمطابقة واللا مطابقة والبداهة والنظرية فالحكماء ذهبوا الى ان نفس الحكم
والامام ذهب الى انه مجموع التصورات والحكم وهذا اصل الاختلاف الذي
وقع في حقيقة المكان حيث وقع الاختلاف فمنهم من قال
الجسم متمكن والبعد ثابت يشغل الجسم تمامه وغير ذلك من امارات المكان
من الاختلاف وقوع التلازم بين الحكم وحده ومجموع الحكم والتصورات حيث
لا ينفك احدهما عن الآخر فليتامل قوله اعني الامام في بعض المواضع حيث
استدل في كتبه الحكمية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات كما استدل في المباحث
المشرقية والملخص ببداهة التصديق في قضية الشيء اما وجوده او ما معدوم على
بداهة تصور الوجود قوله والتصور هو حصول صورة الشيء في العقل اي
مطلقا سواء كان حصول صورة الحكم او غيره قوله لما عرفت ان الحكم انما
هو حصوله في العقل اه متعلق بقوله التصور هو حصول صورة الشيء في العقل
او بقوله كون العالم حادثا اه ممكن الوجود والمراد به الحكم بان العالم حادث
الخ قوله لكن لا تحصيل في العقل اه اعلم ان كثيرا ما يحصل الحكم بصورة
في العقل والمحكوم عليه وبه غير حاصلين فيه نعم حصول نسبته في العقل لا يكون
بدون حصولها فيه لكن الكلام ليس في ذلك قوله ثباتي عليها وانتفاء
الانتاج لان الحجة التصديقية لا تبتني على ما هو فيها وما هو فيها قوله

الحكم على الشيء لتصور وجوده المراد بالوجود او العدم اولا
المحكوم عليه وثانيا النسبة الرابطة فقيه نوع من الخزانة ثم الظاهر
منه ان الوجود او العدم اذا وقع محمولا لا يحتاج الى الوجود الرابطي
او العدم الرابطي والتحقيق ان كل قضية من حيث انها قضية
لا تخلوا عن احدهما سواء كان المحمول موجودا او عدميا او شيئا آخر
كما يحكم بالبداهة والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم كيف
يذهب عاقل ان القضية ما حكاية عن النسبة التي يرتبط بها المحمول
بالموضوع وقد صرح الشيخ وغيره من القدماء بان كل قضية مركبة
من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة الايجابية او السلبية والمتاخرون
بان كل قضية مركبة من اربعة احتراز بناء على اعتبارهم النسبة التقييدية
واما الشك بقول العجم حيث يقولون زيد هست ولا يقولون زيد هست
هو ليس شيء لان الرابطة معتبرة في هذا القول ايضا لكنهم لا يلفظون
بذلك اما لاحتراز عن التكرار اللفظي او لاشتمال قولهم هست
على الرابطة كما ان الكلمات مشتملة عليها في لغة العرب مع ان
المحققين لا ينقصون من الاطلاق العرفية لا يقال مفاد العقد في
الهلية البسيطة ليس ثبوت المحمول للموضوع بل هو مفاد العقد في
الهلية المركبة كما تقرر عند اهل التحقيق ان الوجود لنفس موجوديته
وليس وجوده وجودا في الموضوع بل هو لنفس وجود الموضوع فلا
يصح ان يقال الوجود ثابت للغير كما هو مقتضى النسبة الرابطة فقال
الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها
سوى ما تبين ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا تماما
لماهيتها الى الوجود حتى يكون موجودا واستغنا الوجود عن الوجود
حتى يكون موجودا واستغنا الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا

لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود
وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس
وجود موضوعه وغير ومن الاعراض وجوده في موضوعه هو وجودا لك
الشيء لانا نقول لطبيعة وجود الشيء للشيء والوجود الرابطي على المعنى الاول
وجود الشيء للشيء بان يكون الوجود بهذا النحو وجودا في نفس ذلك
الشيء فلا شك انه حينئذ يصير متقلا بالمعنونية وان كان في الاصل
غير مستقل وبهذا النحو وجود سائر الاعراض والثاني الوجود الرابطي الغير
المستقل اصلا وهو ثبوت المحمول للموضوع ويعبر عنه بالنسبة بين الموضوع
والمحمول فالوجود الرابطي الذهني غير متحقق في الوجود هو المعنى الاول
وكلامنا في الوجود بالمعنى الثاني وذلك متحقق فيه بل متقول ايضا
متحقق فيه لكن لا بان يكون وجودا في نفسه وهذا العلم يحتاج الى
لطف القريحة فمتدرك لانه لامتناع تحقق المعانقة اه اقول
نعلم ان شارح التلويحات لم يذكر المعانقة بين التصور والتصديق
ولم يجعلها مانعا عن الجزئية والشرطية ولم يقصد ذلك اصلا بل مقصوده
انه اذا اخذ التصور شرطا للاقتران لا يأتي جعل التصور شرطا
او جزءا لانه على التقديرين يلزم اجتماع الاقتران واللااقتران في
تصور واحد صورة ان جماعة من المناخرين اعتبروا التصور شرط
للاقتران فيصدق عليه انه تصور غير مقترن بالحكم وعلى تقدير كون التصور
شرطا او جزءا للتصديق يصدق عليه انه مقترن بالحكم لانه لامتناع
اراد بالمعانقة المعانقة سواء كانت بالذات او بالعرض لان الوحدة
والكثرة ليس بينهما معانقة بالذات قال الشيخ في اللاهيات بالحري ان يحرم
ان لا تقابل بين الوحدة والكثرة في ذاتيهما ولكن لحقيقتهما تقابل وهو
ان الوحدة من حيث هي يمكن ان تقابل الكثرة من حيث هي يمكن و
ليس كون الشيء واحدا وكونه ممكنا لا يستحيل واحد بل بينهما فرق

وقال المحقق الطوسي في التجريد تقابل الوحدة والكثرة لاضافة العلية والمعلولية والملكية والكيلية لاتقابل جوهري بينهما وكذا لامعاندة بالذات بين الخمسة والاثنين ومن اللفظ المركب والمفرد بل التباين بين الزوجية ومن الافراد والتركيب بل المنع جواز صدقهما على ذات واحدة من جهة وحدة اقول تحقق المقام والمعاندة في المتقابلين ليس باعتبار التحقق لتحقق الوجود والعدم متقابلا باعتبار الصدق لاتاتي نحو كان ابن بانجار مخصوصة وذلك لان للمتقابلين اما ان يصدق على شئ واحد بحيث ان نواقضهما في نحو الصدق من المواطاة والاشتقاق فهو ممتنع والا فلا ضرورة حمل الضحك على الانسان بالاشتقاق وحمل الاضحك عليه بالمواطاة واما ان يصدق احدهما على الاخر على هذا فان صدق بالاشتقاق فهو جايز ضرورة ان العدم يحمل على الوجود يقال الوجود معدوم وان صدق عليه بالمواطاة و حمل المواطاة ينقسم الى قسمين حمل العرضيات وحمل الذاتيات فصدق احدهما على الاخر في يحمل العرض يحتاج الى تحقق محمل المفهوم على المعنوم والمتصور على اللامتصور واللاموجود الموجود على الاموجود موجود حيث يقال المعنوم معنوم واللامتصور متصور واللاموجود موجود ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان حمل الموجود المطلق و الممكنة المطلقة والكلي والمفهوم والمتصور والمنع على انفسها من هذا القبيل ويمكن وضع الضابطة الكلية بان كل كلي تكرر فيه مبدأ الاشتقاق فهو محمول على نفسه وكل كلي لم يمكن كذلك ليس محمول عليها بل نقيضه محمول عليها بيانها ان كل كلي عرضي هو مع نقيضه المحمولي شامل لجميع المتعنونات بحمل العرضي والالزم ارتفاع النقيضين ومن حمل تلك المعنونات نفس الكلي فيجب ان

يصدق هو او نقيضه عليه بهذا الحمل فان كان مبدأ الاشتقاق فيتكرر فيه النوع كالوجود والوجود من قبيل الاول لان عروض الشئ للشئ تتكرر الغير تشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لشئ يستلزم لحمل مشتقه على ذلك الشئ والا فهو من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل يكون من قبيل حمل الشئ على نفسه ولاشك ان حمل الشئ على نفسه يستلزم لعروض مأخذ الاشتقاق لها وذلك يستلزم لعروض تلك الاشتقاق نفسه فيكون تكرر النوع فيكون تكرر النوع يستلزم تكرر الشخص المفروض لتماثل الصادق واما صدق احدهما على الاخر بحمل الذاتي فليس بمجاز ولا في ذلك ان حمل مطلقا يقتضي اتحادا ما بالذات او بالعرض ففي حمل الذاتي اتحاد بالذات اي اتحاد حقيقي وفي حمل العرض اتحاد بالعرض اي اتحاد مجازي فلو حمل احدهما على الاخر بحمل الذاتي يلزم اتحاد المتنافيين في الوجود حقيقة ولو حمل احدهما على الاخر بحمل العرضي يلزم اتحادهما مجازيا واتحاد الاثنين في حمل العرضيات ذلك الاتحاد ولا استحالة في ان يتحد المتنافيين بالآخر اتحادا مجازيا وايضا الضرورة العقلية تقتضي بامتناع سلب الشئ عن نفسه بخلاف كون الشئ فردا لنقيضه وان العقل بالبديهة فاحفظ هذا التحقيق فانه ذلك مما يحتاج اليه تحقيق وهو مما تقصر به الاذهان القاصرة والخاطر الفاتر والا كذلك لاستحالة ان يصدق على شئ واحد وقد عرفت ان الامر ليس كذلك اذ يصدق على المفهوم الواحد تصورات لكونه متعددا بعدم اقتران كلهم كما اعتبره جماعة من المتاخرين ويصدق على الصفات الغير متصورة مفاهيم لكونه حجرا وشرطا ومثال ذلك كثيرة كما تمثل بخمسة لا يخفى عليك

ان العدد لا يتركب مما دونه من الاعداد كما تقرر في موضعه فلا
يشتمل نحو على الاثنين تمام الكل على الجزء قوله الذي هو تصور المحكوم عليه
تصور المحكوم فيه مسامحة لان التصور بحقيقته يحتمل تصور بعض المحكوم عليه
به والحكم لا تصور انما قوله لان انتساب فعل وفعل الشيء اه هذا مدخول
فيه كما مر فليكن ذلك الاعتراف وقوله ذلك انما يكون اذ فسر
الحكم بحقيقة الانتساب اي الادغان بحقيقة الانتساب لا يخفى عليك
ان ذلك تصديق بالمعنى الآخر غير منحوت عنه اي التصديق للاخوذ
عن التصديق بمعنى وصف المتكلم كما مر مرارا قوله وفسر الحكم بانه هو النسبة
عليه ان النسبة مثل الانتساب في كونه غير علم فلا وجه للعدول مع انها
حكم لمعنى جزء المقيد لا بمعنى التصديق ولا بعد كل البعد ان يكون
المراد بها النسبة من حيث انها صورة ذهنية قوله لانك علمت ان الا
نتساب اه انت تعلم ان الانتساب ايجابا خصوص كونه حكما وقع
تصديق فكونه تصورا او انفعالا ايجابا حصوله في الذهن لا يد
المهروب عنه مع ان جميع الخصائص كذلك وليس قد اختص بالتصد
اذ ما من شيء الا هو ايجابا حصوله في الذهن تصورا فلا وجه لتخصيص
من قبيل العلم قوله قال بعضهم في الفرق الخافوا في العلامة ا
وهو اورد هذا الفرق في شرحه للاشراق وكتابه المسمى بدر التاج والعباد
التي اورد ها المصنف هنا هي عبارة شرح الاشراق مع تغيير فيها لان
عبارته وقعت في صورة السؤال والجواب هكذا فان قيل التصديق
امر انفعالي لانه قسم من العلم التجددي وهو انفعال اه قلت انما
يصدق مجازا وتحقيقه اه قوله والايقاع فعل المدرك كانه اخذ ذلك

من لفظ الايقاع والايجاب او حملها على المعنى اللغوي اي ضم
احد الكلمتين الى الاخرى والحق ان الخصائص لا تقتضي من الاطلاق
قوله وتحقيقه ان الادراك لما كانت عبارة عن حصول ذات
تعلم ان هذا دليل على ان التصور والتصديق لم يحدثا بالمعنى المصدري فان
فسان للعلم بالمعنى المصدري وقد مر انه يلزم اتحادهما في الما
النوعية وهو خلاف التحقيق اللهم الا ان يقال المراد بالحصول الحاصل
من حيث انه مكتنف بالعوارض الذهنية وبالجملة مع قطع
مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والملاحظ الخارجية قوله وان حصر قوله
ونكان مفهوم الوقوع واللاوقوع اه لا يقال لا فرق بين وقوع
النسبة اولا وقوعها وبين ان النسبة واقعة اولست بواقعة
للاباحة جمال وتفصيل فكيف يقال ان الادراك المتعلق بالتصديق دون الادراك المتعلق
بالاول لانا نقول المراد بالوقوع او اللاوقوع مفهومها كما مر
والمراد بان النسبة واقعة اوليست بواقعة ما صدق عليه المفهوم
مثل ان نسبة القيام الى زيد واقعة وليست واقعة في قضية
زيد قائم وليس قائم قوله فان التصور يتعلق بالحاضر اه لا يخفى عليك
ان هذا الكلام يدل على مغايرة المصدق لا مغايرة التصديق
قوله لكن الملازم للتصديق والحكم اطلق اه قد سمعت مرارا ان
الايقاع والاسناد والايجاب كلها عبارات والفاظ
ليس لها ثبوت في الواقع فلا يكون الحكم بهذا المعنى متحققا فضلا
عن ان يكون بينه وبين التصديق تلازم نعم الا
الايقاع والاسناد بمعنى التاليف والتركيب اي المعنى

اللغوي متحقق اذ هو فعل يقع من المتكلم بالكلام خارج اعما يحن فيه وليس
لازما قوله لانه قال في شرح الاشارات الايقاع ادراك الكل شرح
بالاشارات فلعله اراد مما نقل عنه توهم ذلك فافهم اعلم ان كلامه
في بيان الاقساس ل علي سفار تها حيث قال هر علي وادراكي كه
باشد چون ازاجنا كسنده ازوو حال خالي نباشد يا محرز ذات يا
از حكم حه يا ثبات وبعني ازاد تصور كوتيد يا مقارن تكلمي لا يعيد اثبات
يا نفي ازتصديق خواهند قوله لكان التصديق اه فد سبق ان
تفسير التصديق بالادراك المقترن بالحكم يحتمل ما ذهب اليه الامام
ويحتمل ما هو المشهور بالمذهب المستحدث ويحتمل ان يكون مرادهم
ان التصديق هو الادغان المقترن بالايقاع كما مر وعلى جميع
تلك الاحتمالات يندفع الاول والثالث وعلى الاحتمال الاول
والثالث يندفع الاشكال الثاني والرابع قوله وايضا كان التصديق
كيفا اذا كانت تصورا كيفا صرورة انه اه يمكن ان يقال التصديق
الكسبي انما ينقطر الى الاكتساب من حيث ان تصديق فلا يعتبر فيه
الادراك المقترن الى الاكتساب من حيث انه ادراك مقترن
لا من حيث انه ادراك مطلقا وبه يندفع الاشكال الرابع قوله اذ
توقف الادراك المطلق ارادا بالمطلق المطلق بالنسبة فان ادراك
المحكوم عليه مثلا كزيد يعلم في زيد قائم في نفسه لكنه ليس
اليه اذا قيد بما يقارن الحكم مطلقا قوله لتوقفه بحسبه انت تعلم
ان المراد بالادراك المقترن ما صدق عليه المقرونية وما توقف
على التقرن هو الادراك قوله وانما يندفع الرابع فان التصديق
الذي لا نقيض له ما يحمله هو التصديق بمعنى الحكم اعني ايقاع النسبة

وسلبها وبالذي بمعنى الحضور الموصوف فلا يتقص الا بالقول
الشارح قد سمعت ان الفعل والايقاع هنا غير متحقق و
بل انما المحقق هو الادغان والقبول وما هو من قبل الانفعال
فايقاع النسبة وسلبها غير متحقق فضلا عن ان يكون مقتضيا
بالحمل مع ان البديهة والنظرية تعلق العلم بالفعل والمحتاج الى
الحجة ما هو التصديق حقيقة لا ما هو التصديق مجازا وبهذا القول
فيما ذكره في جواب الاشكال الثاني قوله لانقال السوال الاول اه
هذا ايضا من حمل كلام العلامة وقد ذكرنا ان كلامه وقع في
صورة السوال والجواب ففي نقل اشكال والظاهر انه هو
من الشارح قوله ظهر من قول هذا الفاضل ان التصديق والحكم
متغايران اه اعتراض على ما قاله العلامة انه مخالف لما ذكره
الشيخ وفي وجود التصديق على تفسير الشيخ لوجود الحكم نظر اذ
يمكن تحقق الادغان بالقضية ولا تحقق ايقاع النسبة بين
الموضوع والمحمول الا ترى ان من سمع قضية لم يعرفها فانه
لم ايقاع وفعل بل ادغان وقبول قوله فيرد عليه انت تعلم
انه اذا كان المراد بحضور الحكم ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة على وجه الادغان فذلك غير وارد عليه قوله الصورة
الحاصلة في الذهن هي المعلوم اه انت خبير بان المعتبر في التصور
والتصديق العلم بمعنى الصورة الحاصلة لا بمعنى حصول الصورة
كما حققناه وهو ايضا قد اشار اليه ولعل مراد البعض ان
المحضور هي الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن والمحضور المحكوم
عليه عند الامام جزء المتصديق ولا شك ان الحكم انما يقع

على المحكوم عليه وهي الصورة الحاصلة فيلزم ان يكون المحكوم عليه
جزء التصديق فالصواب في الجواب ما اشرنا اليه سابقا ان الصورة
هي الصورة الحاصلة فيلزم ان يكون المحكوم عليه جزء التصديق بالا
من حيث انها ملتفت اليها بالعوارض الذهنية والمحكوم عليه هي الصورة
الحاصلة مع قطع النظر عن تلك الجهة اللهم الا ان تقال
ارادة ان مذهب الامام في العلم ذالك كما صرح في المناقب
المشرقية ان المعلوم هي الصورة الحاصلة والعلم هي النسبة
بينها وبين العالم فحصول صورة المحكوم عليه والحكم الذي هو
جزء التصديق وصورتها الحاصلة هي المعلوم بشرط الوجود فقوله
قال صاحب المطالع في كتاب البيان التصور ادراك الشيء من
حيث هو مقطوع اذا فتامل هذا الكلام يدل على ان التصور المقابل
للتصديق هو التصور مع عدم اعتبار الحكم وكلامه في المطالع
صريح في ان ذالك التصور هو التصور السادج اي التصور مع عدم
الحكم او التصور مع عدم اعتبار حكم فتامل بالتوفيق وعن
الثاني بان التصديق الكسبي هو التصورات التي قصدها انت تعلم
ان قد سبق في كلامه ان الاكتساب للانتساب والايقاع
فعل النفس وفعلها يكون بمبشها وهو منافاة لما ذكره ها
هنا مع ان هذا الجواب هو بعينه جواب العلامة قوله وعن الثالث
بان التصديق هو الذي يعرض له الحكم او الا لا يوسطه وهو مجموع
التصورات الثلث فقايل ان يقول لا اقتران الذهني ههنا
غير معقول فالمراد الاقتران الزماني وحينئذ كان وسطه
بين تلك التصورات يصدق على التصور الاخير ههنا ولا يصدق

على كل واحد منها فهذا جواب لا يغني من جوع شيئا فتامل
لان كل ما يحصل في الذهن اه في هذا الحصر نظر لان الشك والوهم
وغيرهما مما يحصل في الذهن وليس صور الماهيات ولا اذعان
ولا اعتراف قوله والانتساب عطف على قوله ايجاد بها قوله بعد
القياس لا يحصل اه الاولى ان يقال الاذعان بمعنى القضية بها
مطابق للواقع والله علم بالصواب

بعون الله تعالى وقع الفراغ من تحريره

وقع الفراغ قد وقع الفراغ

قد وقع القراءة من هذه الرسالة سماحة شيخنا
ميرزا هادي على التصور والتصديق
سيد الفقير الحقير محمد حسن سلمه

بسم الله الرحمن الرحيم

في الفعال وعلته ان الكون والفساد لا يتم الا بجامع ومبدد وفي الفعال والكون اذ اعتصما خلقت الحرارة
مبددة لتنافيها والبرودة جامعة في صفاتها والرطوبة لقبولها للتشكيل والاشكال واليبوسة
لتمسك بها على الهيئات في التقويم والتعديل فخلقت منها العناصر الاولى واسكنت بحتها المكان الاسفل
ولو امكنه العنصر البارد اليبس بحركة الفلك وما يقتضي من الاهلاك لاستيلاء الحرارة على سائر الاركان بالقوة وهيجانها
وخلقت العناصر العلوي ذات اتقان بالطباع والا لامتنع عن النفوذ فيها مناطق الشعاع وخلقت الارض
غير ذاوية والا لاوقفت عليها البصار الذي هو علة الحرارة الغريزية الفاعلة بالصورة الطبيعية فخلقت جامدة
وباردة حيوانا اشتاتا متمكنة وفاسدة ولذا لم تعرض المقدم فيها خلقة الانسان وخلقت فيها النبات
سايلا لكون لطافة عنصر الحياة لا يقصر عن قبول ما يستحقه خلقت الانسان ذا الخف ناطقا ان
ذكيا بالعلم والعمل معدا به بها جواهر اوايل العقل واذا اعتدل فراهبه لعدم الاضداد وبقابلية السيادة
واذا غارت صور التعويل بشاكل علل الاوايل ربنا وسيدنا وبيدنا ايانا نزدوم وتلك الفضيلة والصوم عليك الاول
وانت المبدء الاول تسلك التعويل فيتم والتسعير الفعالة واما فاضلة الهيولية وكشف التهمة
انك ولي ذلك ومبدده واول كلتيه وآخره والسلام على القديسين من عبادك
والحمد لله في بلادك ولي الاخانة والحمد لله اولا وآخرا
رسالة الكون والمكونات للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في المعقول ذكروا ان البسيط هو الواحد ولا واحد لانه لا جنس له ولا فصل ولا عوارض فليست
وبعد تكثيم بالجنس والعوارض العامة وكل ذلك تركيب ولكن قول الشرح انه هو الموجود الواجب
الوجود والذي لا يمكن ان يوجد غيره او لا يكون موجود سواه الا بايجاده غير وجوده جاهلا به اما ان
الوجود يفيض منه على الشيء انما الموجود الذي لا يمكن بالقوة ولا بالمقدار ولا باخر المقدار بكثير بجسم
ولا في جسم ولا بالقوة والجدولي ولا باجزاء الكم كالانسان ما لم يجمعه وحدة الخط ولا باجزاء الاضافة
فلا يتكثر الذات ولا باي وجه من الوجوه الذات وما ذكر فيها على نفي الصفات ونفي الكثرة منها وذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه نسخة كتاب كتبه الشيخ العارف الكامل ابو سعيد بن ابي الخير قدس الله روحه الى الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا
حيث اجراه الله خير الجزاء سلام الله وتحيته وبركاته على شيخنا ومولانا الشيخ الرئيس افضل المتاخرين
والكمل المتحيرين بدر الدين في فلكه وزاد في افتراب لديكما فانه حق في حكمته عليك ورزقنا واياك
واياكم خير الحظاء والزلل فانه ولي التوفيق ومفيض العدل الحمد لله وسلام على محمد المصطفى واله الطيبين
وبعد فاسئل مولانا وسيدنا جدد الله ايام السعادة وحقق انها بتاييد الهية والارادة عن سبب اجابته
الدعاء وكيفية الزيارة وحقيقتها وتاثيرها في النفوس والابدان ليكون تذكرة ورايي الشيخ اعلى الحب

فاجابه الشيخ الرئيس بسم الله الرحمن الرحيم سالت بلغك الله السعادة القصوى ورزقك الترقي
الى الذروة العليا الاوضح لك كيفية الزيارة وحقيقة الدعاء وتاثيرها في النفوس والابدان فاقول وبالله
بعد الطاقة سوء الحوص في العلوم لينكشف لك هذا السر متى ما فيه الايجاز والتخفيف تسهيلا فيه لله تعالى خير توفيق
ومعين اعلم ان لهذه المسئلة مقدمات ينبغي ان نوقف ولا حق تسبيح بهذه المعالية وهي موقوفة على
ان نحقق الجملة الاولى وهو ان العلة الاولى المسماة عند الحكماء بواجب الوجود اعني واجب الوجود لذاته يكون ذكره
في ذاته لاغير وجود غيره منه بحيث كل ما سواه ممكن الوجود وهو الذي يعبر عنه بجميع الموجودات وهو المنبع
الذي يفيض النور على ما سواه الموثر فيه على حسب الارادة والمشية ثم موهوبة الجواهر العقلية المجردة
اعني الملائكة المقربون المسماة عند الحكماء بالعقول العشرة ثم موهوبة النفوس السماوية المتصلة بالمواد
في الاوكان الارثية واقترانها وما يحدث فيها من الآثار العلوية ثم العناصر ثم المولدات ثم الحيوان
ثم الانسان وهو اشرف الموجودات في هذا العالم بسبب حدوث النفس الناطقة فيه فانها بما بلغت
نهاية في الكمال الى ان تقهر مضادتها للجواهر الشريفة السماوية وتستولي عليها وتستخدمها
الى الاولى ونقول ان المبدا الاول موثر في جميع الموجودات على الاطلاق واحاطة علمه بها بسبب ذاته
فيه لا يغيب عنه مثقال ذرة والباقي السماء اما على التقسيم الذي بين في هذه المسئلة هو انه موثر
في العقول والعقول توثر في النفوس والنفوس توثر في الاجرام السماوية حتى تحركها دائما بالمركة

فيسمى هذا العقل هيولانيا القابلة انه انهى النفس الى حالة تتميز بها عما كان بالقوة البعيدة بالقوة القريبة
فانه بها عرض الضروريات عليه وجدها في نفسه مصرحا بها كالصبي الذي هو اليوم وهذا يسمى بالعقل بالملكة
الثالثة ان يكون المعقولات حاصلة في ذهنه وهو عالم بها ولكنه ليست ممن شاء احضرها وسمي عقلا بالفعل
الرابعة العقل المستفاد وهو ان يكون تلك المعلومات حاصلة في ذهنه وهو يطالعها ويلاحظها بالقياس فيما
وهو العقل الموجود بالفعل الى آخر فوجد العقل الهيولاني انه قوة للنفس مستعدة لقبول جميع الصور الكائنة
المواد وهي تفارق نفس الصبي نفوس سائر الحيوانات ما لها تعلم حاضرة وبالقوة قريبة من الفعل وحد العقل
بالملكة انه استكمل العقل الهيولاني حتى صار بالقوة القريبة من الفعل وحد العقل بالفعل انه استكمال النفس بصور
وصور معقولة حتى لا يحتاج في عقلها واحضرها بالفعل وحد العقل المستفاد انه جوهر مجرد عن المادة والآلة
في النفس على سبيل الحصول من خارج واما العقول الفعالة فهي عند اخرى الواهب العقل كل جوهر مجرد عن المادة
اصلا من العقل الفعال الى آخرته ما هو عقل انه جوهر صوري وانه جوهر مجرد في ذاته لا يتجزء ولا ينقسم
عن علاقة الجسم هي مستكمل موجود الى آخرته ما هو فعال غاية تجريدها الصفة المذكورة فمرتبتها ان تخرج العقل
الهيولاني من القوة الى الفعل بالتاثير عليه ليس المراد بالجوهر المجرد كما يريده المتكلمون بل ما هو قائم بنفسه
موضوعه والصوري اعتبر عن الجسم في ما في المواد وتوابعها لا يتجزء عنه اعتبر عن المعقولات المرتسمة في النفس
من اشخاص المادية فانها مجردة عن المادة والعقل اياها لا يتجزء ما في ذاتها والفعال العقل الى النفوس الانسانية
في العلوم من القوة الى الفعل لتستعدها الى المعقولات والقوة الحافظة كالقوة الباصرة الناسمة في العين
الى المبصرات اذ هي مخزن الابصار من القوة الى الفعل وقد يكون هذه العقول الملائكة وفي الوجود ما يتم
بنفسه عندهم الا الله وحده والملائكة اجسام لطيفة نيرة عندهم اكثرهم وهو الصحيح وذلك لطريق البرهان

وما ذكرناه شرح الاسم والحمد لله رب العالمين كما هو اهله والصلوة على محمد وآله الطيبين الطاهرين

والعلي والجود تمت رسالة العقل للشيخ
الرئيس ابي علي ابن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين لما كان اعظم ما يلحق الانسان من امر الخوف
هو الخوف من الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع هو اشد وابلغ فرحم الخاص وجب
ان اتول ان الخوف من الموت ليس يوجد الا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة ولا يعلم الى ما
تصير نفسه او لانه ظن انه اذا انتفى بطل فتركب فقد الحياة ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم وظن
ان العالم سيبقى بعده وليس يوجد هاهنا من يجهل بقاء النفس وكيفية معادها الا لمن
يظن الموت الماعيني غير الم الامراض التي ربما تقدمته وادت اليه وكانت سببا حاملة اولانه
يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت او لانه يتحير لا يدري الى اي شيء يقدم بعد الموت او لانه تاسف
على ما خلفه من المال والاهل والاصدقاء وهذه كلها ظنون باطلة اما من جهل الموت ولم يدر ما هو فانا
ابين له ان الموت ليس شيئا اكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الاعضاء التي سمي مجموعها
بدنا كما ترك الصانع استعمال آلاته فان جوهر النفس غير جسماني وليست غيره وانها غير فانية
وهذا البيان محتاج الى علوم متقدمة وذلك مبين مشروح في موضعه فاذا فارق هذا الجوهر الجسماني
البدن بقي البقاء الذي يخصه وتلقى مركبه وراءات الطيبة وسعود السعادة التامة ولا سبيل الى
فنائه وعدمه فان الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته الاعراض والخواص وانما تبطل
ذوات الاضافات التي بينه وبين الاجسام باخذ واياها فاما الجواهر فلا فضد له وكل شيء يفسد فانما
يفسد من جهة مادته وانت ان تاملت الجوهر الجسماني الذي هو اخس من ذلك الجوهر الكريم وجدته
حالة وجدته غير فان ولا متلاشيا من حيث هو جوهر وانما يتحلل بعضه الى بعض فيبطل حتى الصورة
منه وامر انما هو عارضا الجوهر نفسه فيبقى باقيا ولا سبيل الى عدمه وبطلانه واما الجوهر البريء الروحاني الذي
لا يقبل الاستحالة ولا التغير في ذاته وانما بالاتة وتمام صوم فليكف من تفهم فيه العدم والتلاشي
واما من يخاف الموت لانه لا يدري الى اين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل ليس
فقد انحلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل

الآلوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد وآله اجمعین اما بعد این رساله ایست که شیخ الاسلام الامام
العالم فخر الدین محمد بن حسین رازی روح الله روحه صدور افتوحید بسلطان غور نامان نوشته بود در
جواب عزنامه که سلطان بداد نوشته بود در وفات پیر او واین رساله مشتمل است بر دو فصل فصل
در مشاهدات روح وان اثنی فصل دوم در اثبات حقیقت روح انسانی فصل سوم در اثبات حقیقت روح انسانی
فصل چهارم در حقیقت مرگ واحوال آن فصل پنجم در بیان قرآن فصل ششم در بیان تفاوت
ونیته فصل هفتم در سئوال مراتب ارواح وان فصل ششم در بیان حکمتها در مرگ فصل هفتم در
زیارت وکیفیت تجلی ارواح فصل دهم در حکایات احوال خویشتن وادعوا ختم کتاب

در مشاهدات روح وان فصل اول در بیان احوال مردم چون در کشتی نشیند اگر کشتی سلامت رود یا بشکند مختلف
بیند اگر کشتی سالم است وکنار آید در یا متوحش او این غلط باشد زیرا که کشتی در حرکت است
وکنار او در یا ساکن روح انسانی در کشتی تن نشانده آن کشتی را در در یا دیده اند اعتقاد
مردی بیند او که کشتی تن سالم و در در یا در حرکت است این غلط است زیرا که کشتی چون
جسمانی که بواسطه جسد حاصل شود در حرکت است و در در یا او دار و فرزکار یا نی که او را
کرفوة البصیرة تجلدی نرسد که چیز نا دانستنی از تغیر احوال در رکار بیند و بداند که این کار چیست
عالم صلی الله علیه وسلم فرمود الرؤیا ثلاثة حدیثی نفس حدیثی شیطان حدیثی ما رأیت یعنی که
در رؤیا این جمله نشاید دیدن که این تن را برای بقا بنا نهاده اند زیرا که کشتی چون
کشتی از خاکی یا نی دیگر کوه آبی بود چون بسیر شد پس اگر بنائی بود بسیر یک طال قرار گرفته
بودی چون بر یک حال قرار نگرفت معلوم کردند که او را از بهر این بقا بنا نهاده اند پس هر که این
بقا طلبد او را چون بشاید بر گذرد حقیقت او را باز خود باید دانست که چرا که از بنا نهنده ولی باید
طلبد اثبات حقیقت روح انسانی نامرد حقیقت خود را باز نیابد او را از دریا
فراغت حاصل نشود باید دانست و ذکر دلایل این سخن بسیار است و دلیل اول آنست که در
بزرگی همان کسیست که در دریا کودکی بود زیرا که می دانم که همان کس که ما در بزرگی او را

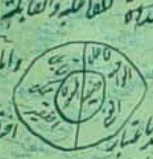
البلاد والبادية فانه يسير وردىء والاحمر منه اكثر حرارة خاصة اذا كان من البلدان الحارة وفي
الشتاء واسخنه للاصفر اللون الصافي البراق الذكي الرائحة المر الطعام ان اقل غذاء وتر طبيعة
الذي يميل الى المرارة اكثر غذاء والذي يميل الى المرارة يصلح للابدان الحارة فصاحب الاعتدال
يشربه الى منتهاه والجمهوري الصحيح للطعم مقدار اربعة ارطال الوخمسة ارطال وصاحب الصفراء يشربه
من الشراب الذي يرجح المرارة ويمزجه وصاحب البلغم يشربه الشراب المطبوخ الصحيح
الطعم الزكي الرائحة والحلو منه اجود وصاحب السوداء من الشراب المطبوخ الحديث الذي يميل الى المرارة
واما منافع الشراب فمن خاصيته انه يولد الدم الصافي ويهضم الطعام وينفذ الغذاء الى البدن
الا وصافي من مجاري البدن وينشط النفس ويسخنها واما سوى هذه المنافع كثيرة الا انا اكتفينا بهذه
مخافة الطول وبعضها وان اهملك الان ان في شربها او شربها الاعتدال او شربي الا
الشربة الصحيحة فان ذلك يدرت انواعا من العلل الصعبة وذكر ما يليق عليه الكل فراجع فاصحاب الاعتدال
بالرمان والسفرجل المزوج وصاحب السوداء بالريباس الطبرزدي المشروب بالورد والتين اليبسي وصاحب البلغم
بالفوذنج المربى والعدس واما النفطي وصاحب الاسهال بالطين الارمني والكندر والطباشير والطين
البستاوي وصاحب الطبيعة اليابسة بالعنب الابيض والزبيب المشروب والسكر الاحمر وصاحب
خشونة الصدر بالفواكه الملينة والصمغ والكثيرا مع القند وذكر الخبار وعلاجه الشراب الخبار يكون
من كثرة الشرب مع كثرة الاكل بالاغذية الغليظة وعلاجه ان تقصد وتحقن وتصلح بالاغذية
في الراس وعلاجه متى علم ان في معدته بقايا طعام او شراب لم تهضم بعد يشربه بشربة من الخبيص
مع شيء من الخل وتهوع بعده ويشرب بعجمه من الاشربة الحامضة مقدار كشراب الرمان وشراب التفاح
وشراب الريباس وشراب حامض الاترج ومتى شاء قاء في الحال اعني بالشم من ورد او بماء الخف الطبخ
ثم يدخل الحمام ويصب على رأسه ماء فاترا وبارد مرارا في ذلك وقتا وان عجلت خروجه من الحمام
من الزورات اما منتنة او المزة كالملبنة والرمانية والحامضة وان وجد في نفسه بقايا فتور وكسل
يتناول ساعة للنوم ليذهب عنه ذلك الفتور والكسل في جهة النوم ومنافعه وكيفيته

الشراب المطبوخ

في تقصد وتحقن وتصلح بالاغذية وتمنع الاستحمام يوما ولا يأكل الموجبة لها واذا احتيج الى الحمام في الموضع
الذي يحتاج فيه الى استعمال الكموم يكون الحمام خمس الاشتغال بالطبيعة ثلاثة ايام فاذا قوي البدن فر الحمام
يكون قوله من البخار الرطب الذي يرتفع في المعدة الى الرأس فيثقل ويضر وهو يضر من خلطه
ماء الذي يصعد من الارض الى الهواء اذا جزت به من فوق وتحت شمس شديدة يكثر خلطه ويقل ريحه
وهو الرطوبة يكون طول النوم وقصره وكيف ان يكون في الربيع والصيف اكثر منه في الخريف والشتاء
وذلك لطول النهار وقصر الليل ويكون استعمال الفصد والحاجة والحاجة ويجب ان يعتاد الصبي والشاب
الحمام الى اسفل المعدة ويتمم في مكان معتدل الهواء الصافي ويقيم الاطعمة الاشتي الاكسر
مقدار ساعتين او ثلث فان دعته حاجة الى الشرب قبل ان يعطش قليلا شرب الماء البارد
على قدر صاحب الاعتدال الشراب المزوج بالسكر وصاحب الصفراء بشربة الرمان المزوج
الرمان والتفاح والرياس وصاحب السوداء شراب الخيس المزوج والبلغمي صاحب البلغم شراب العسل بالماء
الشراب المرقد في القصد والحاجة وتمنعها واذا اريد الموجبة لها واحتيج الى الطعام في الموضع
الموافقة لها يأكل فيها من الاطعمة والاشربة يعقب فرح الدم بالفصد واذا قد فان كانت قوته
البدن قوية كان في تركه فراغه ساعة خطر عظيم لما يخرج فيه من العلل ويستدل على غلبة الدم وهيجانه فرارة
البدن وحمرة الراس مع ثقل وخاصة وقت السجود احمرار الوجه والخدين والعينين وحلاوة طعم الفم فان
كانت العلامات في البدن كله يفصد الاكحل وان كان في اعالي البدن يفصد القيفال وان كان في اسافل
البدن الاكحل والرئة يفصد الباسليق وقد قلنا ذكر ما يفصد من الورقة فان هذه الورقة وان كان قيا
فصدها متفقة فان متفقها لا يبلغ ما ذكرنا لكن لا يجاز والاحتصار ونختار الفصد اول معتدل ويكون
عند ارتفاع النهار الى الزوال ويكون الفرح في ذلك اليوم في برج هوائي متصل بكوكب سعد ويكون ناقص النور
ويستحب ذلك عند اختيار الاعمال او ابتدائها الى ما مضى وبذلك موضع الفصد حتى يجتمع الدم ويصب عليه من الماء حارا متواترا
سادس الجلد وتقل الوجع ويكون الاصح حارا عند ابتداء الفصد قوته الريح اصابع مضمومة عند امعته لا فان اصبح
الى اخراج الدم الكثير او كان الدم كدرا يغتفر واسعد ان لا يخرج بمقدار يضعف فتحتاج معدته لا الا بالاسهال
فاحتاج الى الرقاد بالماء الحار والكافور يمكن بحرارة الشراب يعقب من ماء الرمان والتفاح وتجنب

جميع الموجودات بحيرها وشرها وملكها وملكوتها وما يتعلق بالعبد منقسم الى قسمين تسمى احدهما بالملك
وتسم بالملك فان للعبد جسم وروح اوحى خارج للملكوت وحجبة شامل للملك وما يتعلق بالعبد
معا يسمى بالحقيقة الكلية الانسانية والقسم الذي يتعلق بالعبد تسم القسمين ويسمى كل تسم باسم
ملك فقوله تسم منهما باهل السعادة والهداية وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم الى الغوث يليهم تسم
باهل الشقاوة والضلالة وهو غير المغضوب عليهم وذلك لان عالم الجبروت عالم الجلال والكمال
ولابد ان يكون لها مظهر ان يظهرها احكامها فاهل السعادة والهداية وهم اصحاب اليمين مظهر
الجلال واهل الشقاوة والضلالة هم اصحاب الشمال مظهر الجلال فلابد ان يكون لها الف مظهر
يظهر منها وبها احكامها واخلاقها واعمالها وهما الجنة والنار ومجموع ذلك مندرج في القسم الذي
يتعلق بالعبد فالقسم المتعلق بالحق والعبد معا الذي يسمى بالحقيقة الكلية الانسانية هو مرتبة
اهل الكمال ومقام المطلع ومنزل الاشراف على الاطراف ومعرفة الاعراف وفيه رجال كما قال
العبد تعود على الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم لانهم محيطون بالكل ولهم الكمال المتعلق بالذات
والصفات والجمال مندرجان في الكمال وارباب هذا الموقف هم العارفون الموحدون فاذا
تقرر هذا فاعلم ان في هذا البرزخ تتصف الحق بصفات العبد من الضحك والبكاء والبشاشة والفرح
والحزن والاستبشار والمرض والجوع والعطش وما شابه ذلك والعبد تتصف بصفات الحق من القوة
والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام والاحياء والاماتة والانبساط والانقباض
والتصرف في الاكوان وغير ذلك فهذا البرزخ هو مرتبة النزل الرباني تتصف الرب فيها بصفات
العبد الناسية ومرتبة الارتقاء العبد الى تتصف العبد فيها بالصفات الالهية على التفاصيل المذكور
في الحديث المشهور ولولا الى اخاف من التطويل في هذا المقام وفتح الشريفة لكشفت البط الكلام
على هذه المرتبة البرزخية العالية وكشفت اسرارها ما خفيت لذلك عنان الكلام والكشف على
جليس هذا المختصر تقف على ما قررنا ان خاتمة الكتاب جامعة لجميع المراتب والعوالم التي
هي الكتاب والكتب وجميع المراتب والعوالم فيها مندرجة ولذلك سميت باسم الكتاب واما

واما البسملة الموسومة باسم الامام فهي اية على قسمين قسم منها يتعلق بالذات وهو الاسم وقسم يتعلق
بالصفات وهو الرحمن الرحيم وما بينهما فهو جامع القسمين فالباء وما فيه مجمع وهو المدور الذي اشرت
الى ترسم عليها دايرة اخرى فارسم واجعلها قوسي يحيط خطوطا في وسطها فاثبت البسملة في
القوس الايمن والرحمن الرحيم في القوس الايسر والله في البرزخ للذات الموصوفة
بجميع الاسماء والصفات فهي برزخ حقيقة جميعها للقسمين
ان البسملة مشتملة على ستة اسماء والله مشتمل على جميع الاسماء الفاعلة
والحقيقة المتعددة للفاعلية والقابلية فارسم منها دايرة اخرى بحيث لما قلت واثبت الفاعلية



في العمى كما تراه واما الرحمن فهو اسم الله من باعتبار انبساط الوجود على الاعيان
والرحيم اسم الله باعتبار اختصاص كل عين بحقيقة من حقايق الوجود فالحق تسبة
رحمته الامتنانية العامة المخصوصة بالرحمن والوجوبية الخاصة المتعلقة بالرحيم يريد بالمرحوم المطلق
سر الرحمة وروحانية وبالمرحومين عند عطارجة اهم رحمته فحقت تسبة الرحمن بين المنتسبين
بهما الرحيم والمرحوم فافهم فاذا انهيت فارسم دايرة لاسم الرحمن واجعل ما فعل في غيرها واثبت الرحمن
في القوس الايمن وجميع المراتب في الايسر لان رحمة الرحمن وسعت كل شيء وكل شيء وسعت رحمته فهو مرحوم
وانت الرحيم في البرزخ كما تراه واجعل في الرحيم ما فعلت في الرحمن الا ان رحمة رحمته
وجوبية متعلقة بالعمل فمرحومها المؤمنون العاملون على الصالحات فارسم رحيم في اليمنى واسماء المؤمنين

في اليسرى ورحمته في البرزخ وباعتبار حكم الاصول اليسرى في
الفروع والكل اجزاء فحرف البسملة والفاتحة والكل
سورة اجمالا وآياتها وكلماتها وحروفها لتصل دايرة مقوسة بقوسين وبرزخ جامع بينهما
وذلك لان الشيء اذا انتهى الى اقصى مراتبه قابل لان كان المبدء المعاد الكمالي كما قيل الجزاء
فالتفت بما مر تفز زاده بعون الحق وهو يهدي السبيل صلى الله على محمد وآله اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على آلائه والصلاة على رسوله محمد وآله وأصحابه وبعد فهذا علم باحث عن قسمة التركة الباقية بعد التجهيز ثم الدين ثم الوصية ثلث ما بقي بعد الدين على الورثة السالمين عن القتل للمورث بغير حق عمدا وخطأ والرق واختلاف الدين والدار واستهلال الولد ثم فرض له النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس ثم الزوجين والأبوين والجدين الصحيحين وهم الأبناء الثلاثين والاخوات الثلث والألف واللام وتسمى بالصاحب الفرائض بمعيار بهم فيقع للزوج منه الربع مع الولد وولد الابناء والنصف بعدمه وللزوجات نصف ما للزوج وللسدس مع الابناء وتعصيب الفيء مع النسب والتعصيب المحض عند عدم الولد وولد الابناء والجد الصحيح الغير المتوسط بالانثى كالاب عند عدمه فيسقط معه وللجدات الصحيحات الغير المتوسطة بالجد السدس ويسقطن بالام والابويات بالاب أيضا وبالجد المتوسط والقربى وبوساطة تسقط البعدى ولاعبرة للتعدد والقرابة وللام السدس مع الولد وولد الابناء ومع اثنين من الاخوة والاخوات المطلقتين وثلث الكل بعدمه اذا لم يكن مع الأب أو الجد أحد الزوجين والأفلها ثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين وبني الاخياف التساوي الذكور والاناث في القسمة السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدا عند عدم الولد وولد الابناء وعدم الأب والجد والا يسقط كالابن بني الاعيان والعلات يسقطون بالابناء وبالأب والجد ويسقط بنو العلاة بالعصبة الاعيانية أيضا وللبنات مع وبنات الابناء والاخوات الباقية النصف للواحدة والثلثان للاثنين فصاعدا وتعصيبهن بأخيهن كالاخوات مع البنات المطلقة أيضا وبالقرابة الواحدة السدس للبعدى وتسقط البعدى بالقربيين الا ان كان معها او اسفل منها عصبة فيعصب المجاورة له والعليا وان لم يكن ذا سهم

www.alukah.net

بالنصف وفي الثلثة بالثلث وهكذا بالكسر الاثنان وتسمى رجع الله اقل الى الثمانية والتوافق
ويسمى التوافق بجزء الاقل كما يعتبر التباين بين السهام الواحد وبين الرؤس المعدة لتحصيل اصل
المسألة ثم التصحيح بان المخرج ان انطبق على الفروض فهو اصل وان ضاق عن فرض فيزاد
بقدر الحاجة ويسمى بحساب المخرج ويسمى بالعول فالمجموع اصل المسألة وان زاد فيرد على ذوي
الفروض النقيصة بقدر الفروض عند عدم الزوجين اصل المسألة رؤس المحدث او سهام
المتلقين بها للاعداد الحاصلة لهم من ضرب فروضهم كما في التعبيرات الشريفة وتخرج وعندكم
وفق احدهما فالباقي بعد فرضه تخرج جزء تقسيم على ملك الرؤس او السهام فان استقام فذلك
المخرج اصل المسألة والا فتضرب المخرج في الرؤس او السهام في التباين وفي وفق الرؤس في التوافق
تخرج الاقل بسيقسم فالمبلغ اصل المسألة فتصير منه مطلقا للطوائف فان استقام على جميع الاحاد
فهو التصحيح والا فان انكسر على طائفة فعلى رؤسهم او سهامهم اما تباين او توافق فتضرب كل
الرؤس او وفقها في اصل المسألة او تداخل فتصحيح الاقل بمنزلة الثالثة وكسره كما وقف
فيضرب هذا الوفق عن الرؤس في اصل المسألة فيحصل التصحيح او طائفتين او اكثر
فبين رؤس تلك الطوائف وسهامهم اما توافق ايضا او بجزء الاقل فتقرر الرؤس بقدر
الوفق او تباين فالكل فتعتبر النسب فيما بين هذه الرؤس والرؤس المقررة للطوائف فبين
الرؤس الرؤس المقررة اما بين للطائفتين اما تماثل فاكتف باحديها او تداخل فتماثل
او تباين فتضرب احديها او توافق فوفقها في الاخرى ثم بين رؤس الثالثة وبين المبلغ
والمبلغ والمتحصل عام وبكذا الى ان تتم الطوائف الكسرة السهام فتنظر سهام الطائفة
وفي سهام الطوائف يحصل التصحيح والتسهيم منه فان فات واحد من احاد هذه الطوائف
قبل القسمة منقطع له من السهم منه لورثته فان استقام فاعط كل واحد منهم على التصحيح الثاني فيها والا فاضرب

الانصباء التصحيح الثاني او وفقه في التصحيح الاول يحصل مخرج المستقيم وفي سهام ورثته اثبت
ما كان وتضرب باقي يده او وفقه في سهام ورثة الميت الثاني فان ماتت ثالث فاجعله
مقام الثاني وهكذا الى ان يتم المال وبده الطائفة على الشائع ثم توقف لحمل المستهل الغصيب ولد
ابن هذا الميت فيما بقي من التصحيح الثاني تقديرا ما نظر بين الرؤس الرؤس المقررة للطائفتين
يحصل تصحيح الحمل ثم اضرب جملة كل التصحيح في التصحيح الآخر او وفقه ينقطع للورثة اقل الحاصلين
توقف الفضل مع النصيب الاكثر للحمل فعند التولد ان استحق الجميع فيها والا يعطى الاقل وبقي لهم
ما يوقف وللخنثى الغالب حكمه والمشكل اسوء الحالين ويوقف باقي المفقود ويوقف ماله وميراثه
الى موت او قرائن فماله لورثته الموجودة عند الموت وميراثه لورثة المورث عند الفقدان
ولا يرث المرتد والمرتدة من احد الا اذا ارتد الباقي فيتوارثون وكسب المرتد في الاسلام
لورثة المسلم وكسبه في الردة فيء وكسب المرتدة مطلقا لورثتها المسلم والاكبر ما لم يغارق ودينه
كالمسلم وان فارق دينه كالمرتد فالمجهول كالمفقود وما يحتاج اليه هذا العلم شبكة الغريب وهي
مربعات مسطورة بالطولية والعرضية بعدة مراتب المفروض بين بعدد الى ضلعين تحتاني للاحاد
وفوقاني للعشرات وسهم احد المفروضين عليها الآخر فما ارتفعت وفيه ضرب كل جمع
مسورة من احدهما في كل صورة من الآخر فالمبلغ وجميعها بين كل مورث بين التحتاني في الأعلى

يحصل المطلوب وقد انتسخ النسخة التي نقلت
الموسومة بالجوهر من تصانيف العلامة الشهير
بين الانام السيد احمد المشهور بسيد
البلدة نور بركاته قدس سره
الوتر

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله على غاياته والصلوة والسلام على سيد انبيائه محمد وآله واصحابه واحبابه فهذا شرح
الوجيز من الايات العزيز لاهل العلم والتمييز فاشرح فيه متبركا ببسم الله الرحمن الرحيم ومستمنا بالطف
التسميم فاقول احمد الله انما اخترت هذا الاسلوب لكون حامدا لاخبرا وان كان الاخبار بالجملة
البشرية احمد مع الاشعار بالاسم على الآية جمع اية بالكسر والقصر بمعنى العلامة والعلي والسلام على عباده الذين
اصطفى محمد المصطفى صلى الله عليه وآله واصحابه وخلفائه واوليائه وفقرائه وعلماء السلف والخلف
لا يطيقون محمد الاعظم اليهم على غيره وعم وانما يجوز ذمن بالفتح كما في المختار واللغة وبعد اي بعد الحمد
والصلوة فهذا حاضر في الذهن من تصدعات المسايل الفرايض علم سمي بالفارسي الزي
هو بمنزلة الاعلام كالبصار ولذا يقتصر في النسبة فرايضي لا فرضي او جمع فريضة بمعنى السهام المستحقة
الآية وقد جعل علم العلم بها نصف العلم نظرا الى احدى حالتي الميت من الحيوة والممات
او الى احد ملكيه الفرد في والاختياري او الغير غيب باحث عن قسمة التركة اي الاموال التي
تتركها الميت تتعلق بها اولا التجهيز ثم الدين ثم الارث فانه اقتلت الباقية بعد التجهيز
بالقدر المسنون في العدد والقسمة وعند استغراق التركة بقدر الكفاية ثم بعد التجهيز يصرف في اداء دين
وان تعلق بعين التركة حق الغير كالمرهون الذي لا مال للميت الراهن سواه فيقدم دينه
على التجهيز ثم بعد الدين يصرف في الوصية المطلقة لكن لا مطلقا بل من ثلث ما بقي الدين لان
بها والحقوق الثلثة مقدمة على التوريث فيقسم التركة الباقية بعد الوصية على الورثة
الاقرباء اي الاعم من ذوي الفروض الخمسة من الفصل للوصول بغير حق بالجد داود القتل عمدا
او شبهه او خطا فحروم القاتل من الميراث بهذا القتل الموجب للقصاص او الكفارة اذا
كان القاتل صبيا او مجنونا ولو كان ابا او مالكا فانها يجران وان لم يجب عليهما القصاص

السهام والباقي يكمل التماثل في الثلثة وفي غيرها بالتباين فقط لانحصار السهام في الاثنين
والثلثة والاربعة وخمسة فقط كما مر وانما يضرب المخرج لمستقيم الباقي بعد رؤس المختلفين او
المختلفين او لمستقيم الحاصل من الضرب على الطوائف المتفقين فيضرب منه فوق وفق الآخر وعليه وعلى
الباقي على تلك الرؤس او السهام ولا حاجة الى ضرب سهام من يرد عليه الباقي وقد مر
في تلك الطوائف المنكسرة السهام كما هو المشهور فالمبلغ اي حاصل الضرب هو
اصل المسئلة فتعد حصل اصل المسئلة بوجوه الثلثة من الطباق المخرج والموافقة والتماثل
وبقي تعديد الصحيح منها مطلقا الى اعطى السهام من اصل المسئلة اي الحاصل بالرد او العول
والانطباق للطوائف اي جميع طوائف الورثة لتحصيل التصحيح ثم ننظر الى السهام فان
استقام ما وصل لهم من السهام او حصل الاستقامة على صحيح الاعداد جميع الطوائف بالتماثل
او التداخل الذي يكون السهام فيه اكثر من الاحاد كالبوين مع ثلثة بنات او اربع بنات
وكزوج وابوين مع اربع بنات او ثماني بنات وكزوج مع ثلث او كزوجة مع ام او جد
لام فهو اصل المسئلة هو التصحيح والا اي وان لم يستقم السهام او لم يحصل الاستقامة
بما يجب الاحاد فان انكسر السهام او وقع الكسر على احاد طائفة واحدة فوق رؤسهم اي
رؤس احاد تلك الطائفة وسهامهم تعتبر النسب فلا يوجد التماثل ولا التداخل الذي
يرجع الى ان يكون السهام اكثر من الرؤس والا لم تنكسر بل يكون بينهما اما تباين
او توافق كالبوين مع ثلث بنات او ست بنات فيضرب كل الرؤس عند
التباين او وفقها اي وفق الرؤس عند التوافق في اصل المسئلة فالحاصل
هو التصحيح او تعد اصل

يجعل الاقل وهو السهام مكسرة الثالث الكثيرة المتوافقين وكسره اي يجعل الكسر الخارج
من هذا الموفق الاقل كالوفق الاصلي للمتوافقين غير الاقتداخل اي التوافق المسمى
بالتوافق يضرب هذا الوفق من الرؤس في اصل المسئلة للتصحيح اذا انكسر
السهام على احاد طائفتين فيكون منقطعا على طائفة او اكثر من طائفتين
تلك الطوائف المنكسرة السهام وبين سهامها يكون تماثل والا تداخل يرجع الى الكسر الا
توافق ايضا او تداخل يرجع الى التوافق وهو التوافق بجزء الاقل كعشرة الرؤس
تنقسط البقية او تباين فالكل اي فمقرر كل الرؤس وما سوى المقررة كما طوائف المنكسرة
كان لم يكن كثلث زوجات ست جدات وثماني دار بعين بنتا وثلثة اعمام فمقرر اب
الاربع فيما بين هذه الرؤس المقررة لا الموجودة للطوائف فبين الرؤس والرؤس المقررين
لطوائف بين الطوائف المنكسرة السهام اما تماثل فاكتف باحديها اي باحد الرؤسين
المتماثلين او تداخل فباكثر اي فاكتف باكثر المتداخلين او تباين فاضرب احديهما اي كل
الاخرى او توافق فوفقها اي فاضرب وفق احد المتوافقين في كل الاخرى كما لا يخفى
نسب الاربع بين رؤس الطائفة الثالثة المنكسرة السهام وبين المكسر وهو احد المتماثلين
او اكثر المتداخلين من رؤس الطائفتين الاوليين وكذا بين رؤس الطائفة الثالثة
وبين المبلغ اي حاصل الضرب احد الرؤسين او وفقها في الاخرى وعلى هذا الى ان تفرغ نسب
الاربع من الاكتفاء باحد المتماثلين وباكثر المتداخلين وضرب احد الرؤسين او وفقها
في الاخرى وهكذا الى ان تفرغ نسب الاربع بين المبلغ وبين رؤس الطائفة الاخرى المنكسرة
السهام الى ان تتم الطوائف المنكسرة السهام بضرب المبلغ الحاصل من اصل المسئلة في السهام

وضرب بالكسر المخرج او المخلوط في الكسر او الصحيح بالاضافة او بقسمه مضروب عدد الكسر والباقي بالتخصيص
العدد او في الصحيح على المخرج او على مضروب المخرجين او باحد احد الكسرين ثم المخرج المشترك
والاكثر مع ملاحظة تنسيب الى ذلك المخرج او قسمه لتتم المقصود فالحمد لله الذي فرض لنا
فروضا وفاض علينا من تحقيقها وتصحيحها فيوضا وعلمنا رموزه وغموضه والصلوة والسلام
على خير خلقه نبينا محمد الذي علمنا بالاسلام وعلى آله الكرام واصحابه
العظام وعلمائه ذوي الاحترام سيما اعظمهم شانا واعلاهم وشيعهم العواني احمد بن مسعود الخجندي
الهركاني المشتهر بالهدايه الذي اوجز القوانين للعالمين في الف
وماية وواحد وثلثين وتكلمين وبقولا يا رب اغفر وارحم
وانت خير الراحمين