بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الأول: العلم الإلهي

(وفيه مقالات:

المقالة الأولى: في الأمور العامة)

أي: الشاملة للمجرد والمادي ومقابلاتها.

(وفيها مباحث:

المبحث الأول: في الوجود والعدم

تصور[١] وجودي بديهي، والوجود[٢] جزء منه، وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي)، إذ لو لم يكن بديهيًّا لتوقف على الفكر، وما يتوقف عليه الجزء موقف عليه الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيًّا، وإنما قيد المعلوم بالبديهة بالمتصور؛ لأن جزء المصدق بالبداهة لا يجب أن يكون بديهيًّا[٣].

---

(١) (تصور وجودي بديهي) قيل: يمنع تصوره والإلزام اجتماع المثلين ضرورة أن النفس موجودة فلو حصل فيها ماهية الوجود يلزم ما ذكرناه، وجوابه: منع مماثلة الماهية الذهنية للفرد الخارجي مع أن الحكم بامتناع التصور يستلزم التصور، وقيل: تصوره بديهي وكذا الحكم بكونه بديهيًّا فلا حاجة إلى الاستدلال حينئذ إلا على سبيل التنبيه. وقيل: بديهي لكن الحكم بالبديهة كسبي فيحتاج إلى الاستدلال. وقيل: كسبي فيحتاج تصوره إلى التعريف. سيد رحمه الله.

(٢) والوجود جزء منه ضرورة أن الوجود المضاف إلى الشخص مشتمل على نفس الوجود. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (عين المتنازع فيه) يعني إذا كان المتنازع فيه هو المقيد أو مستلزمًا له، يعني: إذا كان المتنازع فيه هو الوجود المطلق، وهذا الاستلزام مع قطع النظر عن المنع الآتي. سيد رحمه الله.

(فالوجود بديهي) فيه نظر؛ لأنه إن أراد بقوله: (تصور وجودي بديهي) أن تصور وجوده الخاص بديهي فهو ممنوع؛ لكونه عين المتنازع[١] فيه أو مستلزمًا له، وعلى تقدير صحته لا يكون الوجود[٢] أي المطلق جزأ منه؛ لأن المقول بالتشكيك على الشيء لا يكون جزأ منه، بل خارجًا عنه كما سيجيء، وإن أراد أن العلم بحصول الوجود له بديهي فهو مسلم، لكن لا يلزم من كون العلم بحصول الشيء بديهيًّا أن يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء بديهيًّا، بل اللازم أن يكون ذلك الشيء متصورًا بوجه لا غير، (وهو) أي: الوجود الذي هو متصور بالبداهة (مشترك)، أي: بالاشتراك المعنوي بمعنى أن إطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد، (وإلا) أي: وإن لم يكن مشتركًا بالاشتراك المعنوي على ما ذهب إليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل باللفظي على ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري، (لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات)، سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات باعتقاد خصوصية أخرى أو بغيره[٣] وذلك لأنه إذا لم يكن مشتركًا معنى، بل لفظًا فلا يخلو من أن يكون وجود كل شيء عين ماهيته، أو أن يكون زائدًا[٤] عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية مغايرًا لمفهوم وجود الأخرى، وأيًا ما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات أما إذا كان الوجود عين الماهية فظاهر ضرورة زوال اعتقاد كون الشيء جوهرًا باعتقاد كونه عرضًا، وأما إذا كان زائدًا عليها مختصًّا بها، فلأنه إذا زال الاعتقاد بالمختص به يلزم الاعتقاد بالمختص وإلا لم يكن مختصًّا.

ولقائل أن يقول[٥]: على تقدير أن يكون الوجود مشتركًا بالاشتراك اللفظي[١] يحتمل أيضًا أن يكون الوجود عينًا في الواجب وزائدًا في الممكنات وبالعكس فلابد

---

(١) أي: المطلق بناء على أنه معنى واحد مشترك. سيد رحمة الله عليه.

(٢) قوله: (لا يكون الوجود) أي: المطلق جزء منه لا يقال هذا المنع مكابرة ضرورة أن المطلق جزء المقيد؛ لأنا نقول: ليس الكلام في المفهومين أي مفهوم وجودي، والوجود بل فيما عبر عنه بهما، وقد يمنع كونهما نفس الحقيقة لجواز كونهما عارضين له. سيد رحمه الله.

(٣) كالتردد في الخصوصيات. سيد رحمه الله.

(٤) أي: مغايرًا ليشتمل الجزء المختص والخارج المختص. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (ولقائل أن يقول) قد أطال الكلام في السؤال وحاصله: أن قول الحكيم بالاشتراك المعنوي ينافي مذهبه غايته أن الأشعري يثبت لكل ماهية وجودًا خاصًّا، والحكيم يثبت ذلك في

من إبطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير حتى يلزم أن يكون الوجود مفهومًا واحدًا، والقائلون به قائلون بالوجود عين في الواجب وزائد في الممكنات فكيف[٢] يمكنهم الاستدلال على بُطلان ذلك؟.

(ولبطل انحصار الشيء في الموجود والمعدوم ضرورة أن الواقع في مقابلة المعدوم)، أي: في قولنا الشيء: إما أن يكون موجودًا أو معدومًا.

(وجود خاص حينئذ) أي: على تقدير أن لا يكون الوجود مشتركًا معنويًا وذلك لأنه بالحقيقة، كقولنا: الشيء إما أن يكون سوادًا أو معدومًا، إن قلنا: إن وجود السواد عين كونه سوادًا، أو كقولنا[٣]: الشيء إما أن يكون موجودًا بوجود خاص أو معدومًا، إن قلنا أن الوجود السواد زائد على ماهيته ومخالف لوجود غيره.

(ولما صح انقسامه إلى الواجب والممكن) ما لا يكون مشتركًا بين شيئين لا يصح تقسيمه إليهما، ولهذا لا يصح أن يقال الإنسان إما هندي أو حجر، لا يقال: لا نسلم أن ما لا يكون[٤] مشتركًا معنويًا بين شيئين لا ينقسم إليهما لانقسام العين إلى مفهوماته مع

=

الممكن والواجب. (سيد) سواء كان معلوم الاختصاص أو مشكوكه فالباقي لا يكون إلا ما علم عدم اختصاصه قطعًا. سيد رحمه الله تعالى.

(١) أي: بين الواجب والممكنات لا بين بعض الممكنات بالنسبة إلى بعض. سيد رحمه الله.

(٢) فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك واعلم أن هذا الكلام مدفوع عنهم؛ لأنهم لم يقولوا بان الوجود المطلق الذي ادعوا اشتراكه بين الجميع معنى عين في الواجب إنما قالوا ذلك في الوجود الخاص فيمكنهم الاستدلال على بطلان جميع الأقسام المحتملة على تقدير نقيض المدعى بما ذكره. سيد رحمه الله.

ولو لم يكن ذلك مذهبهم لأمكن إبطاله بالدليل المبطل للقسمين بعينه.(سيد) بالاشتراك المعنوي (سيد رحمه الله).

(٣) قوله: (كقولنا الشيء) إما أن يكون موجودًا بوجود خاص أو معدومًا لا يقال الشيء لا يمكن أن يوجد إلا بوجوده الخاص لا بوجود غيره فالحصر ثابت؛ لأنا نقول لا يكون الحصر حينئذٍ عقليًا بل يحتاج إلى ملاحظة هذه المقدمة (سيد رحمه الله).

(٤) قوله: (لا نسلم أن ما لا يكون مشتركًا) ولقائل أن يقول سلمنا أن التقسيم لا يصح إلا باعتبار الأمر المشترك لكن لا نسلم أن قولنا الوجود إما واجب أو ممكن تقسيمًا لم لا يجوز أن تكون ترديدًا كقولنا العين إما جارية أو باصرة والترديد لا يستلزم القدر المشترك فح لا يتسم دليله (سيد).

أنه ليس مشتركًا معنويًا؛ لأن المنقسم إلى مفهوماته هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوي.

(والتوالي باطلة؛ أما الأول فلأنا إذا اعتقدنا أن الممكن الموجود له سبب ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك السبب ثم إذا اعتقدنا أن ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد كونه ممكن الوجود ولا يزل اعتقاد وجوده) أي: وجود السبب، ولقائل أن يقول[1]: إن أراد أنه لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف بالإمكان على التقدير المذكور فهو ممنوع، وإن أراد أنه لا يزول الاعتقاد بوجود السبب مطلقًا فهو مسلم لكن هذا لا يفيده؛ لأن الخصوصية هو السبب الخاص المتصف بالإمكان لا مطلق السبب فاعرفه.

(وأما الأخيران فظاهران) لصحة انحصار الشيء في الموجود والمعدوم، وصحة انقسام الوجود إلى الواجب والممكن[2] (والشرطية الأولى ممنوعة لاحتمال أن يكون

---

(١) قوله: (ولقائل أن يقول) جوابه أن معنى كلام المصنف أن ذلك السبب يحمل عليه أنه ممكن، ويحكمل عليه أيضًا أنه موجود، ولا يلاحظ العقل في هذا الحمل تقييد الوجود بكونه وجود سبب موجود ممكن، بل يلاحظ معنى الوجود المطلق بدون هذا القيد كما إذا قيل زيد ضارب المحمول ها هنا، ليس هو الضرب المقيد بكونه ضرب زيد إنما الملاحظ هو الضرب من غير تقييد بما ذكرتم، ثم إن الاعتقاد الأول المتعلق بخصوصية الماهية يزول باعتقاد كونه واجبًا بخلاف الاعتقاد الثاني الذي المحمول فيه الوجود، فالذي لم يزل هو الاعتقاد بالوجود المحمول على ذلك السبب المصنف بالإمكان لا اعتقاد الوجود المقيد بكونه وجود ذلك السبب المتصف بالإمكان، ولا مطلق السبب وحينئذٍ ينحل ما ذكره (سيد).

(٢) وقوله: (والشرطية الأولى) ممنوعة حاصلة أنه منع الشرطية، لكنه فصل في السند، ففي الممكنات أسنده باحتمال الزيادة، وفي الواجب بجواز قيامه بذاته، ولا يخفى أنه لو ذكر الأول مطلقًا أي بالنسبة إلى جميع الماهيات، أو الثاني لذلك كفاه في معناه، ولعله لاحظ في هذا التفصيل مذهبهم في أن وجود الممكنات زائد عليها.

ووجود الواجب عينه. سيد رحمه الله. إذ يكون معنى التقسيم حينئذ الشيء إما موجود بوجود، أو ليس بموجود أصلًا، وليس هذا بمنحصر لجواز أن يكون موجودًا بوجود خاص آخر. سيد رحمه الله. ردیانه يعود الإشكال لجواز مثل ذلك في الوجود، والجواب الحاسم للنزاع أن قسمة الوجود قسمة عقلية لا يتوقف على الوضع والعلم به، ولذلك لا يختلف باللغات المتفاوتة، ويمكن فيه الحصر العقلي الدائر بين النفي والإثبات بخلاف ذلك الذي ذكرتم من التقسيم للاشتراك اللفظي؛ كتقسم

وجود كل ماهية ممكنة زائدًا عليها حينئذ)، أي: على تقدير أن لا يكون الوجود مشتركًا معنويًّا، (ويجوز قيام بعض أفراده بنفسه وهو الوجود الواجبي، فلا يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية)، أما على الأول فلأن الاعتقاد بأحد المتغايرين لا يجب أن يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر، وأما على الثاني فلأنه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية، (وتوجيهه أن يقال: لا نسلم أنه لو لم يكن الوجود مشتركًا معنويًّا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية؛ لأن الوجود المعتقد إن كان هو الوجود الواجبي فيحتمل أن لا يكون الوجود مشتركًا معنويًا، ويكون الوجود الواجبي قائمًا[1] بنفسه لا خصوصية له، فالاعتقاد به لا يزول بزوال اعتقاد شيء

=

العين فإنه موقوف على الوضع والعلم به، ويختلف بحسب اختلاف اللغات، ولا يمكن فيها الحصر العقلي، فالاشتراك المعنوي واجب في القسمة (سيد).

قوله: (ولقائل أن يقول) على تقدير أن يكون اهـ. هذا القول مشتمل على الاعتراضين أحدهما أن دليلهم إنما يتم على بطلان الاشتراك اللفظي، أي لو أبطلوا هذا التقدير أيضًا لكن لا يمكنهم ذلك لكونه مذهبهم، والثاني أن دليلهم منقوض بالصورة المذكور حيث لا يمكن إجراؤه فيها؛ لأن الوجود إذا كان الوجود عليًا في الواجب، فلا شك في زواله بزوال اعتقاد الخصوصيات. (مير سيد شريف).

قوله: (من إبطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير الخ) الاحتمالات العقلية على تقدير الاشتراك اللفظي كثيرة؛ لأن الوجود إنما عين في الكل أو زائد في الكل، أو عين في البعض، وزائد في البعض، والزائد لما كان بمعنى المغاير لا ينج من أن يكون جزء في الكل أو خارجًا عن الكل، أو جزءًا في البعض، وخارجًا عن البعض، والبعض إما معين أو غير معين، فلا بد من إبطال هذه الاحتمالات على ذلك التقدير كلها. (مير سيد شريف).

(١)قوله: (ويكون الوجود الواجبي قائمًا بنفسه ولا خصوصية له)، أي الوجود الواجبي عين الماهية فليس هناك خصوصية غير الوجود، فإن قيل لا نسلم أن زوال اعتقاد الخصوصية ليس مستلزمًا لزوال اعتقاد الوجود حيث كان الوجود قائمًا بنفسه إذ غاية ما في الباب أن الوجود هناك نفس الخصوصية، فزوال اعتقاد الخصوصية مستلزم لزوال اعتقاد الوتجود إذ استلزام الشيء نفسه غير محال، فالجواب أن يقال حاصل ما قلت: إن زوال اعتقاد الوجود حينئذ مستلزم لزوال اعتقاد الوجود فح، فلا يمكن منع الملازمة فيمتنع بطلان التالي؛ لأنه لا يمكن أن يقول، لكن ليس زوال اعتقاد الوجود مستلزمًا لزوال اعتقاد الوجود هذا إنما يلزم إذا علم أن تلك الخصوصية هي الوجود في نفس الأمر، لكنا إذا حملنا على ذلك السبب أنه واجب وإنه موجود، فالمعلوم أن ثمة خصوصية عبر عنها بالواجب ومعنى عبر عنه بالوجود، ثم نقول لو كان ذلك المعنى عين تلك الخصوصية لكان زوال اعتقادا تلك الخصوصية عين زوال اعتقاد ذلك المعنى، وليس كذلك فإنا إذا اعتقدنا كونه ممكنًا فقد زال اعتقاد الخصوصية، ولم يزل اعتقاد الوجود فعلم أن ما فرضناه ليس بحق، ويرجع محصل الكلام إلى قولنا

من الخصوصيات؛ لبراءته عنها، وإن كان هو الوجود الممكن فيحتمل أن لا يكون الوجود مشتركًا معنويًّا، ويكون زائدًا على ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية؛ لأن الاعتقاد بأحد المتغايرين لا يجب أن يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر، وفيه نظر؛ لأن الاعتقاد بأحد المتغايرين يجب أن يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر إذا كان مختصًّا بذلك الآخر بحسب اعتقاده.

وفي الحواشي القطبية توجيهه أن يقال: لا نسلم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز أن يكون بعض الموجودات قائمًا بذاته، ونعتقد أنه جوهر مثلًا، ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض، إذ ليس مختصًّا بالجوهر فيزول بزواله، وفيه نظر؛ لأنه إنما يصلح سند المنع الشرطية، لو كان مراد المستدل من الخصوصيات مطلق الخصوصيات سواء كانت مطابقة لما في نفس الأمر أو لا.

أما لو كان المراد الخصوصيات التي في نفس الأمر فلا يصلح[1] سندًا، وهو ظاهر، والحق أنه على التقدير الأول لا يصلح سندًا أيضًا؛ لأن المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرًا فيكون الوجود مختصًّا بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاد وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر ولا يخفى[2] أن الأول من النظرين لا يرد على التوجيه الذي ذكرنا، والذي يدل على أن المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي أنه لو قال لاحتمال

=

زوال اعتقاد الخصوصية المفروضة أنها الوجود مستلزم لزوال اعتقاد الوجود على ذلك التقدير، لكن الأول حاصل دون الثاني فيتم الكلام، نعم لو علم كون الوجود عن الخصوصية لرجع حاصل الدليل إلى ما ذكره فلم يتم فظهر مما ذكرناه جواب المنع الذي أورده المص في الوجود الواجبي، ولا يتوهم أن ذلك، وما ذكره الشارح في الممكنات كلام على السند، بل هما دفع للمنع على تقدير السند إذ اندفاعه على تقدير عدمه ظاهر (سيد رحمه الله).

(١) فإن الوجود القائم بذاته وجوده عين الماهية، فلا يكون جوهرًا (سيد رحمه الله).

(٢) قوله: (لا يخفى أن الأول من النظرين لا يرد) وأما الثاني فإنه متوجه عليه مثلًا يقال الواجب، وإن لم يكن له خصوصية على ما ذكرتم، لكنه إذا اعتقد للواجب خصوصية وحمل تلك الخصوصية والوجود معًا على السبب المذكور فبناء على عدم اشتراك الوجود معنى يكون زوال اعتقاد تلك الخصوصية مستلزمًا لزوال اعتقاد الوجود ضرورة أنه معتقد لاختصاص الوجود بتلك الخصوصية. (سيد رحمه الله).

قيام بعض أفراده الخ، لأغناه عن قوله: أن يكون ..إلى قوله: ويجوز على تقدير كون المراد ما في الحواشي[١] فيكون ذكره لغوًا فاعلم ذلك.

(وكذا الثانية) أي: وكذا الشرطية الثانية ممنوعة، (لأن المقابل لعدم كل ماهية هو وجودها الخاص بها)، وإذا كان كذلك فقولك: الشيء إما أن يكون موجودًا أو معدومًا يكون بمنزلة قولك: السواد إما أن يكون موجودًا بوجوده الخاص، أو معدومًا، إن كان الشيء إشارة إلى ماهية معينة كالسواد مثلًا، وبمنزلة قولك الشيء إما أن يكون موجودًا بأحد الوجودات[٢] المتخالفة في الماهية، أو معدومًا إن لم يكن إشارة إلى ماهية معينة،

---

(١) يمكن أن يقال ما في الحواشي القطبية توجيه السند الأخير فقط لخفائه دون الأول. (سيد رحمه الله).

قوله: (فقولك الشيء) إما أن يكون موجودًا أو معدومًا الخ، وتفصيل المقام، أن يقال كما أن الوجودات متعددة، كذلك العدمات المقابلة لها ضرورة إن رفع أحد المتغايرين مغاير لرفع الآخر وح، إما أن يكون إطلاق العدم عليها بالاشتراك لفظًا كإطلاق الوجود على إفراده، أو بالاشتراك معنى، وعلى التقديرين فالشيء إما معين، أو مطلق فهذه أقسام أربعة والحصر في جمعيها ثابت، الأول أن يكون الشيء معينًا والاشتراك لفظًا فإن ردد بين الوجود الخاص ورفعه كان يقال السواد، إما أن يكون موجودًا بوجوده الخاص أو لا، ظهر الانحصار جزمًا وإن ردد بين واحد من الموجودات لا بعينه، وبين العدمات بمعنى أن السواد إما أن يكون موجودًا بواحد من الوجودات أو لا يكون موجودًا بشيء منها، فكذلك قطعًا الثاني أن يكون الشيء معينًا والاشتراك معنى، فالترديد بين الوجود الخاص ورفعه ظاهر، وكذا بين واحد لا بعينه وبين العدمات كأمر، وأما الترديد بين الخاص وبين العدم المطلق الثابت في ضمن رفع أي واحد كان من الوجودات أو الترديد بين واحد لا بعينه وبين العدم المطلق بالمعنى المذكور فمانعة الخلو دون الجمع ضرورة أن الموجود بوجوده الخاص، لا يكون موجودًا بوجود آخر فيكون منصفًا برفع الآخر المشتمل على العدم المطلق الثالث أن يكون الشيء مطلقًا، والاشتراك لفظيًا، فالترديد بين الخاص ورفعه، وإن كان حاصرًا لكنه ليس بمناسب فإن ردد بين واحد لا بعينه ورفعه، فالحصر بين الرابع أن يكون الشيء مطلقًا، والاشتراك معنويًا، فالترديد بين الخاص، ورفعه كما عرفت وإن ردد بين واحد لا بعينه، ورفعه بأن الانحصار وإن ردد بين واحد والعدم مطلقًا كان مانعًا للخلو دون الجمع وينبغي أن يعلم أن المعتبر من الترديدات المذكورة ما هو مانع للخلو والجمع معًا (مير سيد شريف رحمه الله).

(٢)قوله: (الشيء إما أن يكون موجودًا بأحد الوجودات) على تقدير الاشتراك لفظًا لم يكن الترديد بين أحد الوجودات ورفعه حصرًا عقليًا؛ لتوقفه على استقراء معنى الوجود، فالأولى أن يقال الترديد في كل واحد من الأشياء بين وجوده الخاص، ورفعه يكون منحصرًا ألا ترى أن معنى الحصر حينئذٍ أن الشيء، إما أن يكون موجودًا بأحد المعاني التي وضع لفظ الوجود لها، أو لا، وذلك مما يعتبر بأن

بل كان مطلقًا، وانحصار مورد القسمة في القسمين في كل من المثالين واضح؛ لاستحالة أن لا يكون موجودًا بوجوده الخالص ولا يكون معدومًا، أو أن لا يكون موجودًا بأحد الوجودات المتخالفة في الماهية، ولا يكون معدومًا وهو ظاهر.

(وأما ما ذكروه لبطلان التالي الأول)، وفي بعض النسخ: تالي الأولى، أي: تالي الشرطية الأولى (فضعيف لجواز أن يكون الاشتراك لفظيًّا، فلهذا لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية)، وتوجيهه على ما في الحواشي القطبية أن يقال: لا نسلم أنه لا يزول اعتقاد وجوده إن عنيت به الوجود الذي كان ذلك السبب موجودًا به سواء كان عين ماهيته، أو زائدًا عليها، ومسلم إن عنيت به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظي، ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه؛ لأن اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي كان السبب موجودًا به، فالمنفي غير لازم، واللازم غير منفي ولو جعل المنفي[1] هو اللازم منعت الشرطية والسند[2] ظاهر، وهذا الترديد الذي ذكرنا في نفي التالي يمكن إيراده على الملازمة بأن يستفسر عن التالي، ويمنع الملازمة على أحد التقديرين، ونفي التالي على الآخر بل الأصوب إيراده عليها.

أقول: وذلك بأن يقال أي شيء تعني باعتقاد الوجود في قولك: لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية، إن عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى[3]، فالملازمة حقة

=

يفرض وضع الوجود لأقل من تلك المعاني أو أكثر منها فيلزم أن يتغير حال الوجود في كونه موجودًا أو معدومًا، وبتغير الأوضاع للفظ مع بقائه في نفسه على حاله، وذلك قطعًا (سيد).

(١) قوله: (ولو جعل المنفي) هو اللازم بأن يقال لو لم يكن مشتركًا معنى لزال اعتقاد طلاق الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية (مير سيد شريف).

(٢) قوله: (والسند ظاهر اهـ) إذا الوجود مقول على كمل خصوصية بمعنى آخر (سيد).

(٣) قوله: (إن عنيت به اعتقاد الوجود بحسب الخ) إن كان المراد أنه على تقدير عدم اشتراك الوجود معنى يلزم من زوال اعتقاد الخصوصية زال اعتقاد الوجود بحسب اللفظ، أي زوال اعتقاد الوجود بحسب اللفظ أي زوال اعتقاد ماي طلق عليه لفظ الوجود، أي معنى كان فالملازمة ظاهرة البطلان كما ذكر إنما يصح ذلك على تقدير عدم الاشتراك لفظًا أيضًا وإن أريد زوال اعتقاد معنى الوجود من حيث هو مضاف إلى الخصوصية ويقيد بها، فالملازمة ظاهرة الصحة لكن نفي التالي ظاهر الفساد وإن أريد زوال اعتقاد معنى الوجود المحمول على الخصوصية المخلوط من حيث هو أي لا

لكن نفي التالي ممنوع، فإن الذي لا يزول فيما ذكرتم في بيان نفي التالي هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ، وإن عنيت به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة ممنوعة إذ على تقدير أن يكون الوجود مشتركًا لفظيًّا يجوز إطلاق لفظ الوجود على أية خصوصية كانت حادثة أو زائلة لكن في كل منهما بمعنى آخر كالعين فاعلم ذلك، فإنه مع وضوحه دقيق.

(وعلم منه) أي: مما ذكرنا في ضعف بطلان تالي الشرطية الأولى (ضعف بطلان تالي الشرطية الثالثة) وهو قوله لما صح انقسامه إلى الواجب والممكن بأن يقال بجواز أن يكون صحة تقسيم الوجود إلى الواجب والممكن؛ لكونه مشتركًا بالاشتراك اللفظي، وتوجيهه أن يقال: إن عنيت بعد الانقسام في قولك: لم يكن مشتركًا، لما صح انقسامه إلى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى، فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي ممنوع؛ لأن الوجود إنما ينقسم إليهما بحسب المعنى أن لو كان مشتركًا معنويًّا بينهما، وهل النزاع إلا فيه. وإن عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة؛ لأن عند القائل بإطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي يجوز انقسامه إليهما على معنى أنه يصح أن يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين، وفي "الحواشي القطبية " توجيهه أن يقال: لا نسلم[1] صحة تقسيم الوجود إلى الواجب والممكن إن أردت به بالوجود الوجود الذي ليس مشتركًا لفظًا ولا معنى، ونسلم إن أردت به الوجود الذي ليس مشتركًا معنى فقط، ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه؛

=

من حيث التقييد بالخصوصية، فالملازمة صحيحة، أما نفي التالي فمحتاج إلى من يد تأمل؛ ليظهر توجه المنع عليه أو عدمه (سيد رحمه الله).

(١) قوله: (توجيهه أن يقال لا نسلم) قال العلامة رحمه الله: إن المصنف قال في المتن وهو مشترك أي الوجود امشترك، وإلا أي وإ ن لم يكن مشتركًا لا لفظًا ولا معنى، لما صح انقسام ذلك الوجود إلى الواجب والممكن، والتالي بط أي لكن انقسام الوجود إلى الواجب والممكن صحيح فح يستفسر عن نفي التالي فنقول: إن أردت بالوجود في قولك لكن انقسام الوجود إلى الواجب، والممكن صحيح الوجود الذي ليس متشركًا لا لفظًا ولا معنى، فبطلان التالي مم لأنا لا نسلم أن ذلك الوجود منقسم إلى الواجب، والممكن وإن أردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركًا معنى فقط فقولك لكن انقسام الوجود أي الوجود الذي ليس مشتركًا معنى إلى الواجب والممكن صحيح مسلم لكن ليس ذلك هو نفي التالي؛ لأن التالي هو قولنا لما صح انقسام الوجود الذي ليس مشتركًا لا لفظًا ولا معنى (سيد رحمه الله).

لأن اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركًا لفظًا ولا معنى، فاللازم غير منفي، والمنفي غير لازم وفيه نظر. والأولى أن يقال: إن أردت بالوجود الذي صح انقسامه إلى الواجب والممكن ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة، وإن أردت به غيره فنفي التالي ممنوع، أقول: النظر هو أن اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركًا معنى لا ما لا يكون مشتركًا لا لفظًا ولا معنى على ما يظهر بالتأمل.

وأما قوله: والأولى[١] فحاصله ما ذكرنا في توجيه كلام المصنف.

(والأولى أن يقال الوجود) أي: الخارجي (عبارة عن كون الشيء في الأعيان) إذ الوجود[٢] الذهني عبارة عن كون الشيء في الأذهان، والوجود المطلق: هو مطلق الكون، وفي " الحواشي القطبية " هذا التعريف ينافي كونه بديعيًّا، وفيه نظر.

(ولا شك أن الموجودات بأسرها مشتركة في هذا المعنى) أي: في كون الشيء في الأعيان، ولقائل أن يقول: سلمنا أن الموجودات بأسرها مشتركة في الكون في الأعيان لكن لِمَ قلتم: أن إطلاق الكون في الأعيان عليها بمعنى واحد؟ ولِمَ لا يجوز أن يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات العين فيها لا بد له من دليل (وهو) أي: الوجود المطلق خارجيًّا كان أو ذهنيًّا على ما في "الحواشي القطبية " وفيه نظر[٣].

(ليس نفس الماهية الممكنة) خلافًا لأبي الحسن الأشعري، وأبي الحسين البصري إذ عندهما أن وجود كل شيء هو عين حقيقته، (ولا داخلا فيها وإلا لكان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده)، وذلك على تقدير أن يكون الوجود نفس الماهية

---

(١) قوله: (وأما قوله والأولى الخ) فكان التوجيه المذكور منشأوه إطلاق المتن، وهو قوله وإلا أي وإن لم يكن مشتركًا مطلقًا أي لا لفظ ولا معنى؛ لأنه نفي لقوله وهو مشترك أي في الجملة وهو وهم محض ظاهر بطلانه سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (إذ الوجود اهـ) لقائل أن يقول الوجود الذهني بعينه هو الوجود العيني عند المصنف كما ستعرفه فالوجود عنده منحصر في الوجود الخارجي فتعريفه صواب، وكلام المفسر مفسر لكلامه سيد رحمه الله.

(٣) الظاهر أن وجه النظر هو أن الخلاف إنما هو في الوجود الخاص لا الوجود المطلق إذ لا نزاع في أن المطلق زائد، إنما اخللاف في الخاص، كما صرح به في موضع آخر تأمل منه وجه التأمل أنه بين الشارح وجه الخلاف في الوجود الخاص خارجيًّا أو ذهنيًّا. سيد رحمه الله.

الممكنة، (أو مستلزمًا لتعقله)، وذلك على تقدير أن يكون داخلًا فيها لاستلازم تعقل الكل تعقل الجزء، والتالي باطل لا ناقد نعقل المثلث مع الشك[١] في وجوده في الخارجي والذهني لا يقال هذا إلا يتأتى في الوجود الذهني؛ لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره لأنا لا نسلم ذلك؛ فإنه لا يلزم مع العلم بالشيء العلم بالعلم به، ولقائل أن يقول: إن أراد أن الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة، ولا داخلًا في شيء منها، فنقيضه أن الوجود ليس نفس بعضها أو جزء بعضها ولا يلزم من ذلك أن يكون تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده، أو مستلزمًا لتعقله، بل اللازم أن تعقل بعضها هو عين تعقل وجوده أو مستلزمًا له ونفيه ممنوع، وإن أراد أنه ليس نفس بعضها ولا داخلًا فيها، فذلك على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب إليه الحكماء، وهو أن الوجود زائد على الماهيات الممكنة.

وفي الحواشي[٢] القطبية: وفيه نظر؛ لأنه إنما يتم لو قال: أنا نعقله مع عدم تعقل وجوده وهو ممنوع فالأولى أن يقال بحمل المثلث على المتصور دون الوجود فهو غيره، لكن هذا يدل على أن الوجود ليس نفس المثلث، ولا يدل على أنه ليس جزأه حينئذ لأنه إنما يدل عليه لو كان كل جزء محمولًا، والواقع خلافه، وأقول: فيه نظر؛ لأن حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل على أنه غيره في الذهن دون الخارج والنزاع[٣] فيه ولما كان أي الوجود ليس نفس الماهية الممكنة، ولا داخلًا فيها، وإلا لما كان ضمه إليها، أي: الوجود إلى الماهية مانعًا من صدق ما هو صادق عليها.

---

(١) قوله: (لا ناقد نعقل المثلث مع الشك في وجوده) فإن استبعد الشك في وجود المثلث مطلقًا، وتوزع في المثال تخصص المثلث بمتساوي الساقين سيد.

(٢) قوله: (وفي الحواشي وفيه نظر اهـ) حاصل هذا الاعتراض ما أورده بعض الفضلاء وهو أن تركيب القياس هكذا الماهية معلومة تصورًا، والوجود ليس بمعلوم تصديقًا فلم يتحد الأوسط في القياس، وقديق المراد أن تصور الماهية مع الشك في الوجود ينافي كونه ذاتًا أو ذاتيًا؛ لأن ثبوت الشيء لنفسه، وكذا ثبوت ذاتية له بين وهذا متوقف على تصور الماهية بالكنه سيد.

(٣)قوله: (والنزاع) الظاهر أن النزاع في كونه زائدًا في نفس الأمر بحسب الذهن لا بحسب الخارج، وبذلك صرح أفضل المحققين في تجريده حيث قال فزيادته في التصور. سيد رحمه الله.

وفي "الحواشي القطبية ": فيه نظر؛ لأن هذا إنما يصح أن لو صدق قولنا كل ما صدق على أمر صدق عليه إذا أخذ مع نفسه، أو مع جزئه وهو ممنوع المستند ظاهر[١].

(والتالي باطل؛ لأن السواء يصدق عليه أنه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك، وفيه نظر)؛ لأنه أراد أن نفس السواد الذي ضم إليه الوجود لا يصدق عليه ذلك، فهو ممنوع فإنه قابل للوجود المضموم إليه والعدم أيضًا، وإلا لأخرجه ضم الوجود إليه من الإمكان الذاتي إلى الوجوب الذاتي، وفساده ظهر، وإن أراد أن المجموع من السواد والوجود المضموم إليه لا يصدق عليه ذلك، فهو مسلم لكن لا نسلم أن المنفي حينئذٍ ما هو اللازم على ما مر من أن ذلك غير لازم، والأولى أن يستفسر[٢] التالي وتنع الشرطية على أحد التقديرين، ونفي التالي على الآخر، وذلك بأن يقال: أي شيء أردتم بعدم المنع حينئذ، إن أردتم حينئذ يجب أن يصل على نفس السواد عند ضم الوجود إليها ما يصدق عليها قبل ضمه إليها فهو مسلم، لكن لا نسلم أن اللازم منتفٍ، وإن أدرتم به أنه حينئذ يجب أن يصدق على الماهية المضموم إليها الوجود أي على المجموع ما يصدق على نفس تلك الماهية قبل الضم فهو ممنوع، والمستند ظاهر لا يقال أردنا به الشق الأول ولازمه منتف؛ لأن الماهية قبل ضم الوجود إليها يصدق عليها أنها مستعدة للوجود والعدم والماهية عند ضم الوجود إليها لا يصدق على نفسها أنها مستعدة للوجود والعدم؛ لأن استعدادها للوجود يقتضي ضدم العدم إليها، والتقدير خلافه لأنا لا نسلم أن الماهية قبل ضم الوجود إليها يصدق عليها أنها مستعدة للوجود والعدم؛ لأن استعدادها للوجود يقتضي كونها معدومة واستعدادها

---

(١)قوله: (والمستند ظاهر) أما في الأول فلأن ذلك الأمر يصدق عليه أنه جزء المجموع الحاصل منه، ومن نفسه ولا يصدق على ذلك المجموع هذا المعنى، وأما في الثاني فلأن المجموع المركب من الحيوان، والناطق يصدق عليه أنه جزء من المجموع المركب منه، ومن الناطق مرة أخرى ولا يصدق ذلك على المجموع الثاني. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (والأولى أن يستفسر الخ) أي قولنا لما كان ضمه إليها مانعًا من صدق ما هو صادق عليها معناه لما كان ضمه إليها مانعًا من الصدق على نفسها لا على المجموع على ما مر في كلام صاحب الحواشي من عدم صدق قولنا، كلما صدق على أمر صدق عليه أنه إذا أخذ مع نفسه أو مع جزئه مع ظهور المستند. سيد رحمه الله.

مع إمكان المناقشة إذ يصدق عليه قبل الضم أنه مع نفسه، أو مع جزئه، ولا يصدق عليه ذلك بعده. سيد رحمه الله.

للعدم يقتضي كونها موجودة فلو كانت[١] مستعدة للوجود والعدم معًا لكان موجودة ومعدومة معًا. ولأنه لو كان داخلًا فيها[٢] أي في الماهيات الممكنة، بل في الموجودات بأسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين، ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم (لكان أعم الذاتيات)، إذ لا ذاتي[٣] أعم منه المشتركة، بناء على أن الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات، (فكان جنسًا فامتياز الأنواع الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول موجودة)؛ لاستحالة تقوم النوع الموجود بالأمر العدمي (متميزة عن الأنواع بفصول أخر)، لدخول الجنس حينئذٍ في طبيعة الفصول موجودة؛ لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم، (وهكذا إلى غير النهاية)، فيلزم تركب الماهية من أمور غير متناهية مرتبة.

وفي "الحواشي القطبية " فيه نظر؛ لأنه إن أراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود داخلًا فيها فهو[٤] مم وإن أراد بها ما يصدق عليها إنها موجودة فهو مسلم لكن لا نسلم احتياجها إلى فصول آخر تميزها عن الأنواع، وإنما كان يحتاج إليها لو لزم من صدق الموجود عليها دخول الوجودفيها وهو غير لازم هذا إذا كان المدعى أنه ليس جزءًا لجميع الماهيات الممكنة، أما لو كان المدعي أنه ليس جزءًا لبعضها لتم هذا الدليل إن سلم أن الوجود مشترك، أقول: وعلى هذا تقدير أن يكون المدعي أن الوجود ليس جزءًا لجميع الماهيات الممكنة يحتمل أن يكون صدق نقيضه بأن يكون الوجود جزءًا لماهية ممكنة فقط، وعلى هذا لا يكون جنسًا؛ لأن الجنس يحب أن يكون ذاتيًا للمتجانسين، وفي قوله لو كان المدعي أنه ليس جزءًا لبعضها لتم هذا الدليل إن سلم أن الوجود مشترك نظر؛ لأنه على تقدير أن يكون الوجود مشتركًا لا يلزم أن يكون جنسًا وإنما يلزم

---

(١) قوله: (فلو كانت مستعدة للوجود والعدم) لو اكتفى بقابلية الوجود اندفع ذلك نعم يجاب بالمناقشة التي أشار إليها قدس سره، فتأمل وأنت تعلم أنه لو خصص الصادق عليها بلوازم الماهية اندفع المناقشة (ميرزاجان).

(٢) قوله: (ولأنه لو كان داخلًا فيها) الدليلان على أن الوجود مطلقًا سواء كان عامًا أو خاصًا ليس نفسًا ولا جزءًا، وما ذكره ها هنا مخصوص بالعام والجزء، ويمكن تعميمه لو كان نفسًا لاتفقت الماهيات بناء على كونه مشتركًا (سيد رحمه الله).

(٣) هذا لا يدل على كونه أعم الذاتيات كونه مساويًا بها. سيد رحمه الله.

(٤)لا نسلم أن امتياز الأنواع بفصول موجودة بهذا المعنى (سيد رحمه الله).

ذلك أن لو كان تمام المشترك بينها وهو ممنوع ويمكن الجواب[١] عنه بأن الاشتراك بين الماهيات المتخالفة إذا كان في ذاتي سواء كان جنسًا أم لا، كان الامتياز أيضًا بالذاتي فذلك الجزأ المميز لما وجب أن يكون موجودًا فيكون الوجود داخلًا فيه ويتسلل (ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفضل مقوم)[٢].

وفي الحواشي القطبية: لاشتراك الوجود بينهما[٣] وفيه نظر؛ لأن المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيًا لأحدهما عرضيًا للآخر، (فيكون الواجب مركبًا وأنه محال) وأيضًا فيها ذلك ممنوع؛ لجواز أن يكون امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجودات الممكنة التي الوجود داخل فيها بأمر عدمي عارض له هو كون ذلك الوجود غير عارض لشيء من الماهيات وفيه نظر؛ لأن الأمر العدمي[٤] العارض له تعالى الذي يميزه عن الممكن عند دخول الوجود في ماهيته تعالى، وأما عدم عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة فهو أمر عدمي مميز[٥] للمكنات عن الواجب وهو غير عارض له تعالى والصواب هو كون ذلك الوجود غير داخل في ماهيته تعالى، وأيضًا فيها إنما كان

---

(١)قوله: (ويمكن الجواب) هذا الجواب في الحقيقة تغيير الدليل إلى الدليل الآخر؛ لأن الجنسية والفضلية كانتا مأخوذين في الدليل، فلا بد من أخذ الاشتراك (سيد رحمه الله).

(٢)قوله: (ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم) لا حاجة في إثبات التركيب إلى إثبات الفصل إذ مجرد كون الوجود داخلًا يقتضي التركيب. سيد رح.

(٣)قوله: (لاشتراك الوجود بينهما) فقد شارك الواجب الماهية الممكنة في الوجود الذي هو جنس لها على ذلك التقدير، والمشارك لشيء في جنسه يمتاز عنه بفصل فيلزم التركيب في الواجب وتوجيه ما ذكره العلامة أن بق لا نسلم أن مشاركة الواجب الممكنات في جنسها يستلزم امتيازه عنها بفصل يقوم وإنما يلزم أن لو كان ذلك المشترك ذاتيًا للواجب أيضًا وهو ممنوع وإن سلم كونه ذاتيًا؛ فلم لا ليجوز أن يكون نفس ماهيته وامتيازه عنها بأمر عدمي، فلا يلزم لتركيب ثم نقول، أما امتيازه عن الماهيات الممكنة الموجودة فبعدم دخول الوجود فيه، وأما امتيازه عن وجودات الممكنات فبعدم دخوله في الماهية، وأما ما ذكره من عدم عروضه لشيء من الماهيات فإنه يصلح مميزًا للوجود الواجبي عن وجودات الممكنات إذ فرض كونا عارضة للماهيات وكونه قائمًا بنفسه. سيد رحمه الله.

(٤)قوله: (فيه نظر لأن الأمر العدمي الخ) المقصود إثبات خلل في التوجيه لا دفع ما ذكره من المنع إذ حاصله حينئذ إبطال سند أخص وهو ليس بمفيد. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (فهو أمر عدمي مميز) لا يخفى أن عدم عروض الوجود للماهيات كما هو ثابت للمكنات على ذلك التقدير ضرورة أن الداخل لا يكون عارضًا كذلك فهو ثابت للواجب إذ الفرض أن وجوده عينه، فالأولى أن بق هذا مشترك لا مميز للواجب عن غيره. سيد رحمه الله.

الواجب يحتاج إلى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب[١] والممكن في الوجود اشتراك نوعين في جنس وهو ممنوع لكون الوجود مقولًا بالتشكيك ولا شيء من الجزء كذلك، وفيه نظر؛ لأن الكلام في الوجود الخاص[٢] لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم أقول لو جعل مرجع الضمير في قوله؛ ولأنه لو كان داخلًا فيها لاموجودات بأسرها لا الماهيات الممكنة لم يتوجه عليه ذلك[٣]، وليس في ذلك محذور[٤] بل دفع محذور، فالواجب حمله عليه على أنا نقول على تقدير كون الضمير راجعًا إلى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه بما لا يكون فساده بذلك الظهور، وهو أن يقال على تقدير أن يكون الوجود داخلًا في الماهيات الممكنة لا يجوز أن يكون اقتضاء طبيعة من حيث هي هي اللادخول وإلا لما كان داخلًا فيها فيكون اقتضاؤها الدخول[٥]، فأيمنا وجد وجد داخلًا[٦] فيكون داخلًا[٧]في الواجب، وكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم؛ لأن الاشتراك الذاتي يستدعي الامتياز الذاتي هذا غاية ما يمكن أن يتكلف في حتى يكون موجهًا ساهرًا وهو أي الوجود لكن لا المطلق المقول بالتشكيك؛ لعدم صحته بل الوجود الخاص الذي هو معروضه في الذهن، (نفس حقيقة واجب الوجود) خلافًا للمعتزلة، والجمهور من الأشاعرة، وإلا لكان داخلًا فيها أو خارجًا عنها، والأول

---

(١) قوله: (لو كان اشتراك الواجب الخ) لما كان الفرض أن الوجود مشترك داخل في الماهيات الممكنة فيكون جنسًا أو ما هو في حكمه فعدم جنسيته إنما يكون بالنسبة إلى الواجب وحده، وذلك إما لكونه عرضيًا له، أو عينه وكلاهما مذكوران فما أورده هناك ليس اعتراضًا آخر بل محصله راجع إلى ما تقدم. سيد رحمه الله.

(٢)قوله: (إن الكلام في الوجود الخاص) لو كان المراد ذلك لبطل أصل الدليل ضرورة أن الخاص ليس بمشترك حتى يكون جنسًا وبناء الكلام عليه. سيد رحمه الله.

(٣)قوله: (لم يتوجه عليه ذلك اهـ) هذا إذا لم يكن المراد الوجود الخاص، ولا فكيف لا يكون فيه محذورًا وهو ليس بمشترك سيد.

(٤) قوله: (وليس في ذلك محذور) بل المحذور حينئذٍ لزوم الاستدراك إذ الواجب أن يقال ولكان الواجب مركبًا، فالتعرض بما عداه مستدرك مع أن المص في شرح "الملخص" فسر هذه العبارة بما محصله ما ذكره العلَّامة، وأورد عله ما أورده سيد.

(٥) قوله: (فيكون اقتضاءها الدخول) مم لجواز أن لا يقتضي شيئًا منهما. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (وجد داخلًا) أما في الواجب أو الممكن؛ لأنهما نوعان إذا كان داخلًا في الواحد فيكون داخلًا في الآخر سيد.

(٧) قوله: (فيكون داخلًا في الواجب الخ) ويلزم تركيبه والباقي مستدرك. سيد.

قوله: (وهو شروع في مقصد آخر) هو بيان مادة الوجو في الماهيات الممكنة. سيد.

يستدعي التركيب، والثاني كونه ممكنًا لافتقاره إلى الماهية[١] حنيئذٍ، وكل ممكن لا بد له[٢] من علة، فعلته إن كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود، فيكون الماهية موجودة مرتين، مرة بالوجود السابق، وأخرى بالوجود اللاحق وهو مُحال، (وإن كانت غيرها لازم افتقار واجب الوجود في وجوده إلى سبب منفصل وما كان كذلك)، أي مفتقرًا في وجوده إلى سبب منفصل، (لا يكون واجبًا لذاته وهو ظاهر ولئن منع وجوب تقدمها عليه بالوجود لجواز أن يكون الماهية من حيث هي علة له من غير اعتبار وجودها وعدمها كما في القابل)، وتوجيهه أن يقال لا نسلم أن علته إن كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب تقدم العلة على المعلول بالموجود، قلنا لا نسلم، والمستند أن الماهيات الممكنة علة قابلية لوجود ذاتها مع أنها ليست متقدمة عليه بالوجود، فظهر أن ذلك نقض تفصيلي لا قياس فقهي كما زعم بعضهم، (فنقول العلم بما ذكرنا من المقدمة)، وهي تقدم العلة المفيدة للوجود بالوجود ضروري؛ لأن المفيد للوجود لا بد أن يكون له وجود، فيفيد غيره الوجود، وفيه نظر لأنا لا نسلم مطلقًا، بل المفيد للوجود الذي لا يكون وجوده من ذاته، بل من غيره يجب أن يكون متقدمًا عليه بالوجود، وأما الماهية التي يكون وجودها من ذاتها، وتكون ملزومة للوجود فَلِمَ لا يجوز أن لا يتقدم على الوجود بالوجود، لا يقال لما كانت تلك الماهية علة قابلية لذلك الوجود، فلم يكن علة فاعلية له لامتناع كون الواحد سيما البسيط قابلًا وفاعلًا لشيء واحد معًا؛ لأن استحالة ذلك ممنوعة كما يجيء

---

(١) قوله: (لافتقاره إلى الماهية) إذ لو لم يفتقر إليها لكان وجودًا موجودًا لذاته قائمًا بذاته فلا يكون عارضًا لها فلا تكون هي موجودة به هف. (سيد رحمه الله تعالى).

(٢) قوله: (وكل ممكن لا بد له الخ) تفصيله أن يقال لو كان وجود الواجب زائدًا على ذاته فح، إما أن لا يكون قائمًا بتلك الماهية، فلا تكون هي موجودة به بالضرورة، أو يكون قائمًا بها محتاجًا إليها، وكل محتاج إلى غيره فهو ممكن وحينئذ إن لم يحتج إلى علة لزم استغناء الممكن من المؤثر، وإن احتاج فالمحتاج إليه، إما غير الذات فيلزم افتقار الواجب في وجوده إلى غيره، وأما الذات فتأثيرها فيه، إما بشرط الوجود أولًا، وعلى الأول، فإما أن يكون مشروطًا بهذا الوجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه أو بغيره، فيلزم وجودها مرتين، وننقل الكلام إلى الوجود السابق أيضًا، وعلى الثاني يلزم أن يكون المفيد للوجود غير معتبر فيه الوجود، وهو محال ولا مناقشة إلا في الأخير، فإما بتجويز تأثير الماهية من حيث هي مطلقًا إذ الممتنع تأثيرها بشرط العدم، وإما بتجويز تأثيرها في وجودها لا في وجود غيرها. سيد.

بعد بخلاف القابل له، أي للوجود لقوله: فإنه مستفيد للوجود[١] والمستفيد للوجود يمتنع أن يكون موجودًا لامتناع تحصيل الحاصل، وإذا كان العلم بما ذكرنا من المقدمة ضروريًّا فمنعها لا يستحق الجواب (لا يقال) على سبيل المعارضة (الوجود من يحث هو وجود يقتضي اللاتجرد)، أي العروض، (وإلا لكان مقتضيًا للتجرد)، أي لعدم العروض، (أو غير مقتض لشيء منهما، والأول)، أي اقتضاء التجرد (يقتضي أن يكون وجود الممكنات مجردًا)، أي غير عارض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هذا خلق، (والثاني): أي عدم اقتضاء مشيئًا منهما (افتقار) أي: يقتضي افتقار (واجب الوجود في تجرده)، أي في عدم عروض وجوده (إلى سبب منفصل)[٢].

وفي الحواشي القطبية: وفيه نظر؛ لجواز أن يكون هو كونه وجود الواجب[٣] أقول: لوا يعترض عليه بأن كونه وجود الواجب أمر إضافي تحققه في العقل فقط، فلا يجوز أن يكون علة للتجرد في الخارج؛ لأن المراد أن التجرد صفة من صفات وجوده تعالى في العقل واتصاف الموصوف بصفة ربما يكون لكونه ذلك الموصوف لا لأمر مغاير وهو كلام حق، وإذا كان الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد وهو المطلوب؛ (ولأن وجوده معقول)؛ لأن الوجود بديهي التصور، (وحقيقته غير معقولة) وفاقًا فوجود غير حقيقته؛ لأن ما هو معقول غير ما هو غير معقول، وإذا كان وجوده مغايرًا لحقيقته كان زائدًا عليها لامتناع دخوله في حقيقته، (ولا وجوده لو كان عين حقيته لما كان)، أي وجرده (واجبًا؛ لأن الوجوب) أمر إضافي لا

---

(١) قوله: (والمستفيد للوجود) يمتنع أن يكون موجودًا، أي يمتنع أن يكون استفادته مشروطة بالوجود. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (إلى سبب مفصل) وكل ما كان كذلك فهو ممكن وقد يناقش فيه. سيد.

(٣) وفيه نظر لجواز أن يكون هو كونه وجود الواجب، أي لا نسلم أنه يفتقر إلى سبب مفصل عنه تعالى،بل كونه وجود الواجب يكفي أقول حاصله منع احتياج وجوده على التقدير المذكور إلى سبب منفصل عنه، وإنما يلزم ذلك أن لو كان وجوده تعالى هو الوجود المطلق وهو ممنوع بل هو وجود خاص ممتاز بحقيقته عن سائر الوجودات، وإن كان مشاركًا لها في مفهوم الوجود العارض للكل، وإن أردت زيادة التوضيح، قلت: إن كان الترديد في إفراد الوجود فنختار أن بعضها يقتضي التجرد كالوجود الواجبي البعض الآخر يقتضي اللاتجرد ولا استحالة فيه بناء على جواز اختلافها في الحقائق، وإن كان الترديد في مفهوم مطلق الوجود فنختار أنه لا يقتضي شيئًا منهما، بل بعض إفراده يقتضي لترجد وبعضها يقتضي اللا تجرد، ولا محذور فيه لجواز كونه عارضًا واقتضاء المعروض ما لا يقتضيه العارض سيد رحمه الله.

يمكن تعقله إلا بين أمرين، وإذا كان كذلك استحال أن يعرض لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته إذ ليس هناك شيء حينئذ سوى الوجود، (والتالي باطل، لأنا نجيب عن الأول بأن التجرد)، أي عدم العروض، (أمر عدمي فلا يفتقر إلى سبب) وتوجيهه أن يقال لم لا يجوز أن لا يكون الوجود من حيث هو هو مقتضيًا لشيء منها، قوله: ذلك يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرد وجوده إلى سبب منفصل قلنا لا نسلم وإنما يلزم ذلك أن لو كان التجرد وجوديًا، وليس كذلك، وفي "الحواشي القطبية" فيه نظر؛ لأنه ممكن، فلا بد له من سبب أقول، ولا يعترض عليه بأنا لا نسلم إن كل ممكن لا بد له من سبب، بل الممكن الوجودي لا بد له من سبب؛ لأن الممكن العدمي لا بد له أيضًا من سبب وهو عدم سبب وجوده، فإن عدم العلة علة لعدم المعلول، ولا بان تجرد وجوده واجب عند الخصم لا أنه ممكن؛ لأن اتصافه تعالى بهذا المفهوم واجب، ولا مانع[1] من أن يكون الممكن في نفسه واجب الحصول لغيره، (وعن الثاني بأنا لا نسلم[2] أن وجوده معقول، بل المعقود الوجود من حيث هو وجود) الذي هو لازم لوجوده الخاص الذي هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضي تعقل الملزوم بالحقيقة، (وعن الثالث[3] بأنا لا نسلم عروض الوجوب له، بل الوجوب عين ماهيته كما

---

(١) قوله: (ولا مانع من أن يكون الممكمن في نفسه واجب الحصول لغيره) الوجود عندهم على قسمين وجود الشيء في نفسه، ووجوده لغيره، والمواد الثلاث أعني الوجوب والإمكان والامتناع يعتبر في كل منهما، ويجوز اجتماع اثنين منها إذ أخذًا باعتبارين، وإنما التقابل بينهما إذ أخذت باعتبار واحد. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لا نسلم أن وجوه معقول) يعني إذا كان المراد من الوجود المعقول هو الوجود المطلق، فإن ادعى كونه معقولًا بالكنه مع أن ذاته ليست كذلك فعند تسليم الصغرى اللازم مغائرة الوجود المطلق لحقيقته، ولا نزاع فيه، وإن كان المراد الوجود الخاص فدعوى كونه معقولًا، لكنه ممنوع وادعاء تعقله بوجه ما لا يفيد؛ لأن ذاته تعالى أيضًا كذلك فلا يصح الكبرى سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وعن الثالث الخ) قال المص في شرح "الملخص": وأما الوجه الثالث، فلا نسلم صدق الشرطية، وإنما تصدق إن لو لم يكن له وجود مغائر للوجود الذي هو عين حقيقته، وهو ممنوع بل له وجود آخر فنعرض له الوجوب الذاتي بالقياس إليه، ثم أشار إلى الجواب المذكور في الكتاب، وبعضهم قد فصل هذا المقام بما ملخصه أن يقال الوجوب قد يطلق على الاستغناء بالذات عن الغير وعروضه بهذا المعنى لذات الواجب لا يقتضي تعددًا فيه، وقد يقطل على اقتضاء الذات وجوده بالذات وعروضه بهذا المعنى، وإن اقتضى تعدد الكن في الواجب وجود خاص هو حقيقة ووجود عام عارض للأول، فالوجوب نسبته أو كيفية نسبة بينهما لا يقال كل وجود خاص فإنه يقتضي المطلق فيكن واجبًا؛ لأنا نقول إنما يلزم ذلك إن لو استقل بالاقتضاء، وليس كذلك ضرورة احتياجه في نفسه إلى غيره فكذا فيما يتفرع عليه. سيد رحمه الله.

سنبرهن عليه)، وفيه نظر؛ لأنه فسر الوجوب باستحقاقية الشيء الوجود فهو على ما فسره أمر إضافي فكيف يتصور أن يكون عين ماهيته. وأما الدليل الذي ذكره على أن الوجود عين ماهيته فهو مدخول كما سيجيء.

واعلم[١] أن اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على أشياء مختلفة بالتشكيك أي على الاختلاف[٢] إما بالتقدم والتأخر كوقوع لفظ المتصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار، وإما بالأولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم أصلًا، وعلى ما ينقسم لكن لا من جهة كونه واحدًا، وإما بالقوة والضعف كوقوع لفظ الأبيض على الثلج والعاج والوجود جامع بجميع هذه الاختلافات فإنه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر، وعلى الجوهر والعرض بالأولوية وعدمها، وعلى النار وغير النار؛ كالسواد والحركة بالشدة والضعف،بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلاثة لكونه مبدأ لكل ما بعده[٣] من الموجودات، والمعنى الواحد المقول على الأشياء المختلفة لا على السواء امتنع أن يكون عين ماهية تلك الأشياء أو جزءًا منها؛ لأن الماهية المشتركة بين الأشياء وأجزائها لا تختلف بالنسبة إليها، بل يكون هو أمرًا خارجًا عنها عارضًا لها فح فيكون الوجود المقول عليهما بالتشكيك خارجًاعنهما عارضًا[٤] لهما في الذهن لا في الخارج لامتناع أن يكون الواجب لذاته قابلًا وفاعلًا، ولا يلزم من ذلك أن يكون

---

(١) قوله: (اعلم أن اللفظ الواحد) هذه المقدمة ذكرها بهمن يار ولخصها المحقق نصير الدين الطوسي سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (أي على الاختلاف الخ) فإن قيل ما به الاختلاف إن كان مأخوًا في مفهومه، فلا يكون وقوعه على تلك الأشياء بمعنى واحد، وإن لم يكن مأخوذًا فلا اختلاف فيما هو مفهوم اللفظ فنقول ليس ذلك معتبرًا في المفهوم بل الاختلاف لتلك الأشياء في المفهوم أي إنها إذا قيست إليه يظهر فيها تفاوت بحسب الحصول فيها فإن حصول المعنى في موارده قد يكون على السواء، وقد لا يكون والعقل لا ينقبض عن تجويز ذلك والتفتيش يوبجبه. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لكونه مبدأ لكل ما بعده) فيكون الوجود الواجبي أقدم في معنى الوجود من وجودات سائر الأشياء، وأما كونه أولى؛ فلأنه بالذات وما عداه بالغير، وأما كون أشد فلأن ترتب الآثار عليه أكثر.

(٤) قوله: (خارجًا عنهما عارضًا لهما) لو كان المراد عارضًا للمجموع من حيث هو مجموع يصح لكن لا يقتضي أن يكون عارضًا لكل واحد، والقول بالتشكيك ينافي أن يكون المقول جزء كل منهما، ولا ينافي أن يكون جزءًا لأحدهما وعارضًا للآخر، ولو أراد عروض كل منهما معلى ما يدل عليه قوله عارضًا لهما في الذهن لا يلزم من القول بالتشكيك ذلك. سيد.

وجود الواجب لذاته مساويًا في الحقيقة لوجود الممكنات؛ لأن الأمور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها في لازم واحد خارجي، وإليه أشار بقوله: (ويجب أن يعلم أن إطلاق الوجود على حقيقة واجب الوجود)، بناء على أن وجوده عين حقيقته إذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة، بل إن أطلق إنما يطلق من حيث هي وجود، (وعلى سائر) أي: وعلى وجود سائر (الموجودات الممكنة بالتشكيك فإن بذلك ينحل لك كثير من الشبه) منها الشبهة الأولى من الثلاثة المذكورة آنفًا، وذلك لأنه إن عنى بالوجود في قوله الوجود من حيث هو يقتضي اللا تجرد الوجود المقول بالتشكيك أو وجود الممكنات اخترنا أنه يقتضي اللاتجرد الوجود المقول بالتشكيك أو وجود الممكنات اخترنا أنه يقتضي اللاتجرد قوله لو كان كذلك يلزم أن يكون وجود الواجب أيضًا كذلك قلنا لا نسلم[1] وإنما يلزم ذلك إن لو كان وجوده تعالى مساويًا للوجود المقول بالتشكيك أو لوجود الممكنات في الحقيقة وذلك مم، وإن عنى به وجود الواجب لذاته اخترنا كذلك قلنا لا نسلم، والمستند ما مر هكذا ذكره المصنف في شرح "الملخص" لا يقال على تقدير أن يكون الوجود المقول بالتشكيك مقتضيًا اللاتجرد يلزم أنه يقتضي التجرد قوله لو كان كذلك يلزم أن يكن وجود الممكنات أيضًا لا تجرد وجود الواجب؛ لأن اللا تجرد إذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازمًا لوجوده الخاص، لأنا نقول من الرأس إن عنى بالوجود المردد الوجود المقول بالتشكيك فلا نسلم أنه يقتضي اللاتجرد قوله وإلا لكان مقتضيًا للتجرد أو غير مقتض لشيء منهما قلنا اخترنا الثاني قوله يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده إلى سبب منفصل قلنا لا نسلم، وإنما يلزم ذلك إن لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود المجرد، وليس كذلك إذ المرجد هو الوجود الخاص لا المطلق، ولا مانع من اقتضاء الخاص لما لا يقتضيه العام، وإن عنى به وجود الممكنات يختار أنه يقتضي اللاتجرد، وإن عنى به وجود الواجب يختار أنه يقتضي التجرد، ومنها الشبهة الثانية[2] من الثلاثة؛ لأن قوله في الصغرى وجوده معقول إن عنى به الوجود المطلق، أي الواقع

---

(١) قوله: (قلنا لا نسلم) هذا هو الاعتراض الذي ذكره العلامة، وقد فصلناه في الحاشية السابقة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (ومنها الشبهة الثانية الخ) ومنها الشبهة الثالثة فإنه لما كان الوجود المطلق المقول بالتشكيك عارضًا للوجود الواجبي أمكن عروض الوجوب له بالقياس إلى عارضه، وقد أوضحناه في الحاشية السابقة. سيد رحمه الله.

بالتشكيك فمسلم ويلزم منه أن يكون حقيقته مغائرة لذلك الوجود والحكماء قائلون به وإن عنى به وجوده الخاص فممنوع فإن من يعتقد أن حقيقته غير معلومة وهي عند هذا الوجود فكيف يسلم أنه معلوم واعلم أن العقلاء[١] اختلفوا في الوجود الذهني فأثبته الحكماء، ونفاه المتكلمون، والخلاف إنما نشأ من اختلافهم في تفسير العلم فإنه لما كان عند الحكماء عبارة عن حصول صورة[٢]المعلوم في الذهن لزمهم القول بالوجود الذهني وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة يتحقق بين العالم والمعلوم أو صفة حقيقية قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة أنكروه[٣]، واحتج المؤلف على ما ذهب إليه الحكماء بقوله: (واعلم أنا نتصور أمورًا لا وجود لها[٤] في الخارج ونحكم عليها بالأحكام[٥] عليها بالأحكام الثبوتية، والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب أن يكون موجودًا؛ لأن ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء، وإذ ليست في الأعيان فهي في الأذهان فيثبت القول بالوجود الذهني)، وفيه نظر[٦] لا لأن اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء كون تلك الأمور ثابتة، ولا يل زم من الثبوت[٧] الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في الأعيان وجودها في الأذهان؛ ولا لأنه يصدق على المعدوم المطلق[٨] أنه مقابل الموجود مع أنه لا وجود له

---

(١) قوله: (اعلم أن العقلاء) لا خفاء في أن الأشياء لها وجود باعتباره يترتب عليها آثارها ويظهر أحكامها، ويسمى وجودًا خارجيًّا وعينيًّا وأصليًّا، وإما أن لها وجودًا وتحقيقًا على نحو آخر ففيه خفاء، ويسمى ذلك وجودًا ذهنيًّا وغير أصيلي وظليًّا. سيد.

(٢) قوله: (عبارة عن حصول صورة) أي حصول ماهيته، فإن الأشياء يسمى في الخارج أعيانًا، وفي الذهن صورًا. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (أنكروه) أي لم يلزمهم القول بالوجود الذهني فإن ما تقدم لا يجوز أن يكون علة لإنكارهم، فإن الإمام قائل بأن العلم صفة أو نسبة، ومع هذا قائل بالوجود الذهني لجواز أن يكون الوجود الذهني غير تلك النسبة أو الصفة. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (نتصور أمورًا لا وجود لها) كشريك الباري واجتماع النقيضين وجبل من ياقوت وبحرم زيبق. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (ونحكم عليها بالأحكام) أي بالصفات حكمًا صادقًا مطابقًا للواقع. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (وفيه نظر) أي في الكلام نظر لكن ذلك ليس من الأنظار الثلاثة المذكورة قبل نظر الشارح. سيد.

(٧) قوله: (ولا يلزم من الثبوت الوجود اهـ) هذه مناقضة والباقيان إما نقض إجمالي أو مناقضة مع السند. سيد رحمه الله.

(٨) قوله: (المعدوم المطلق) وهو ما لا وجود له أصلًا. سيد رحمه الله.

لا في الذهن[١] ولا في الخارج؛ ولا لأن ثبوت الوجود الذي هو صفة وجودية للماهية ولا يستدعي أن يكون الماهية وجودة قبل ذلك، وإلا لزم أن يكون لها وجود قبل وجودها[٢] لا إلى نهاية، لأنا نجيب عن الأول بأن الثبوت هو الوجود، ومن قال بأن الثابت قد لا يكون موجودًا فسيجي بطلان قوله على أنا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء فرع ذلك الشيء، وإذ ليست موجودة في الأعيان فهي موجودة في الأذهان وعن الثاني[٣] بأنا لا نسلم أن الحكم بالمقابلة حكم بأمر ثبوتي؛ لأن معناه عدم الاجتماع ولئن سلمناه فلا نسلم أنه لا وجود له في الذهن، بل له وجود فيه كما سيذكره المصنف، وعن الثالث[٤] بأن المدعي أن المحكوم عليه بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود يجب أن يكون موجودًا هكذا ذكره الإمام، والأولى أن يقال المدعي أن المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب أن يكون موجودًا سواء كان مع تلك الصفة أو قبلها، وعلى هذا بلا شك في أن الماهية المحكوم عليها بالوجود أيضًا موجودة، بل لأن قوله وإذ ليست في الأعيان يناقض قوله فهي في الأذهان إذ كل كما هو موجود في الأذهان عنده موجود في الأعيان، ويمكن الاعتذار عن ذلك، ولما ذكره أفضل الشارحين[٥] من أن الأحكام الثبوتية التي استدل بها على ثبوته إن أراد به الثبوت الخارجي، فهو باطل؛ لأن المحكوم عليه بالوجود الخارجي يجب أن يكون موجودًا في

---

(١) قوله: (لا في الذهن ولا في الخارج) وإلا لم يكن معدومًا مطلقًا، بل ثابتًا بوجه. سيد.

(٢) قوله: (والألزم أن يكون لها وجود قبل وجودها) فيلزم انحصار وجودات غير متناهية بين الماهية والوجود المفروض أولًا. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (وعن الثاني اهـ) هذا هو تقرير الجواب على تقدير كونه نقضًا إجماليًا، وحاصله منع جريان الدليل في صورة النقص، وإنما يكون جاريًا فيها إن كان المقابلة ثبوتية وهو ممنوع، وأما إن جعل معنا للمقدمة القائلة بأن ثبوت الصفة الثبوتية للموصوف فرع ثبوته في نفسه، وأسند بالمعدوم المطلق المحكوم عليه بالمقابلة فجوابه أن العلم بما ذكره من المقدمة ضروري، فلا يقبل المنع في نفسه وما جعلتموه سندًا، فباطل بما ذكره.

(٤) ويمكن الاعتذار وذلك بأن يقال المنفي الوجود الخارجي من غير توسط الوجود الذهني، والمثبت الوجود الخارجي بتوسط الوجود الذهني فلا منافاة. سيد رحمه الله تعالى.

(٥) قوله: (ولما ذكره أفضل الشارحين) ويمكن الاعتذار أعنه أيضًا بأن المراد من الثبوتية ما ليس السلب جزءًا من مفهومها مع قطع النظر عن كونها ثابة في الخارج أو في الذهن، ولا شك أن الشيء بمثل هذا المفهوم يستدعي ثبوت المصوف في نفسه بخلاف الصفات السلبية فإن مرجع الإنصاف بها عدم الإنصاف بها هي أسلوب لها، وذلك لا يقتضي ثبوت الموصوف. سيد رحمه الله.

الخارج؛ فيبطل الاستدلال على الوجود الذهني، وإن أراد بها الثبوت الذهني كان استدلالًا بالشيء على نفسه.

(وإن) عطف على قوله أنا نتصور أي، (واعلم أن الحقائق الكلية لا وجود لها[١] إلا في الأذهان)، إذ لها وجود بالضرورة، وليس في الأعيان إذ كل موجود في الأعيان فهو مشخص، ولا شيء من المشخص بكلي فلا شيء من الوجود في الأعيان بكلي، فلا شيء من الكلي بموجود في الأعيان، ولا يعارض ذلك بأن الحقائق الكلية لا وجود لها إلا في الأعيان إذ لها وجود، وليس في الأذهان إذ[٢] كل موجود في الأذهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية، ولا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي؛ لأنا لا نسلم أنه لا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي؛ لأنا نعني بكون الشيء كليًا مطابقته لما في كل واحد[٣] واحد من أشخاصه والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج فإنه لا يكون مطابقًا لشيء من الأشياء أصلًا ضرورة هكذا قيل، وفيه نظر لأن بعض الجزئيات قد يكون مطابقًا لبعض[٤]، والحق أن كلية الطبيعة باعتبار أنها ذات مثالية ليست متأصلة في الوجود ليكون ماهية قائمة بنفسها أصلية، بل هي مثال إدراكي لما وقع أو سيقع فمن حيث إنها مثال إدراكي لأمر خارجي،

---

(١) قوله: (واعلم أن الحقائق الكلية لا وجود الخ) دليل آخر على إثبات الوجود الذهني مبناه على أن للماهيات الكلية وجودًا، وذلك أما في الأعيان، أو في الأذهان والأول باطل، فتعين الثاني وقد يناقش في المقدمتين، أما في الأولى الضرورة غير مسموعة، فإن استدل بإجراء الأحكام الثبوتية الصادقة عليها يرجع محصله إلى الدليل الأول، وإن تغايرا بوجه ما، وأما في الثانية فبما ذكره الشارح. سيد. الذهن قد يطلق على النفس وعلى نفس المشاعر. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (إذ كل موجود في الأذهان) أي كل ما يفرض موجودًا والألزم الاعتراف بأصل المدعي أعني الوجود الذهني، فلا ينفع المناقشة في مقدمات دليل زيادة نفع، ولا يخفى تركيب قياس من الأصل والمعارضة أن الماهيات الكلية لا وجود لها أصلًا، إذ لو كان، فأما في الأعيان أو في الأذهان وكلاهما باطل بما ذكرتم وبما ذكرنا. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لما في كل واحد) بمعنى أن كل واحد واحد إذا حصل في الذهن لا يحصل نقش آخر، ويشبه ذلك بوضع الخاتم مرتين على موضع واحد من السمعة. سيد رحمه الله. في الخارج كالخطين المعنيين المتساويين في جميع الصفات والعوارض. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (لأن بعض الجزئيات قد يكون مطالبًا لبعض) كالخطين المعينين، وأيضًا لما كانت الصورة الذهنية مطابقة لما في كل واحد واحد فكل واحد مما فيه واحد واحد مطابق للباقي ضرورة أن مطابق المطابق مطابق. سيد رحمه الله.

أو لما هو بصدد الوجود[١]، ويصح مطابقتها الكثرة يسمى كلية لا باعتبار مطابقتها لكثيرين فقط، ولا لكونها مع ذلك غير متخصصة إذ لها تخصص بأمور كحصولها في الذهن، وعدم الإشارة إليها وكونها لا تقبل الانقسام[٢]و لا وضع لها[٣] وذلك بخلاف الأمر الخارجي فإن ذاته ليست مثالًا لشيء آخر وهو ظاهر، لا يقال[٤] لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان في الذهن لزم اجتماع الضدين، ولكان الذهن حارًّا وباردًا معًا[٥] عند حصولهما فيه؛ لأنا لا نعني بالحار إلا ما حصلت فيه الحرارة، وكذلك البارد؛ (لأنا لا نسلم تحقق التضاد بين الأمور الكلية[٦])؛ لعدم[٧] تعاقبها على موضوع واحد، ولا نسلم أن الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلنا في الذهن يلزم كون الذهن حارًّا وباردًا معًا، وإنما يلزم ذلك إن لو كان الحاصل فيه بعينهما، وليس كذلك، بل الحاصل[٨] صورتهما وشبحهما، ولا نسلم أن صورتهما تقتضيان الحرارة والبرودة في محلهما، وإليه أشار بقوله: (ولا نسلم اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة).

---

(١)قوله: (بصدد الوجود) ولو فرضًا لدخل الممتنعات. سيد.

(٢) قوله: (الانقسام) كصور البسائط. سيد.

(٣) قوله: (ولا وضع لها) أي بمعنى المقولة لئلا يتكرر مع قوله وعدم الإشارة؛ لأن الوضع يطلق على معانٍ، منها كون الشيء بحيث يمكن الإشارة الحسية إليه. في، ومنها حال الشيء بسبب نسبة بعض إجزائه إلى بعض، منها ما هو المقولة المشهورة، والثاني جزء المقولة سيد.

(٤) قوله: (لا يقال) معار في إثبات الوجود الذهني، أي لو كان تصور الشيء مستلزمًا لوجوده في الذهن، لكان تصور الأشياء المتقابلة مستلزمًا لوجوده فيه، ولا شك في جواز تصورها معًا، فيلزم اجتماع المتضادات، واتصاف النفس بالمتقابلات، وبالأمور المنفية عنها.

(٥) قوله: (ولكان الذهن حارًّا وباردًا معًا) لا حاجة إلى قوله معًا؛ لأن المحذور هو حصول الأمور المنفية عن الذهن وإن قلت: إن المحذور هو الاجتماع، وهذا المعنى لا يفيده إلا قوله معًا، فنقول: حينئذ يرجع إلى الأول، وهو قوله لزم اجتماع الضدين. سيد.

(٦) قوله: (لا نسلم تحقق التضاد بين الأمور الكلية) إنما التضاد في الأعيان الجزئية وملخصه أن الوجود الأصيلي هو الذي يترتب عليه الآثار، ويظهر منه الأحكام دون الوجود الظلي، فلا يلزم من ثبوت التضاد بين الحرارة والبرودة في الوجود العيني ثبوته بينهما في الوجود الذهني. سيد رحمه الله تعالى.

(٧) قوله: (لعدم تعاقبها على موضوع واحد) أي التضاد إنما يكون بين أمور متعاقبة على الموضوع الواحد، وتعاقب الأمور الكلية على موضوع واحد ممنوع فكذا.

(٨) قوله: (بل الحاصل صورتهما) وشبحهما اهـ تضادهما. سيد رحمه الله. إذ حمل مراد القوم من الوجود الذهني على ذلك، فالجواب ظاهر، أما عن الأول فبأن يقال التضاد بين ماهيتي الحرارة والبروة

قال الإمام مجيبًا عن هذا المنع: أن صورة الحرارة وشبحها إن كانت هي الحرارة بعينها، فالإشكال باق، والإبطال القول بحصول الحرارة في الذهن، والمفروض ذلك وهو ضعيف؛ لأنا لا نسلم أن المفروض ذلك بل المفروض أن صورة الحرارة حاصلة فيه لا يقال صورة الحرارة[١]، إن كانت هي بعينها عاد الإشكال، وإن كانت غيرها لم يكن إدراكنا الحرارة إدراكًا لها؛ لأن إدراك الحرارة إذا كان عبارة عن حصول صورتها في الذهن فعند حصولها تكون الحرارة مدركة سلمنا اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة لكن لا نسلم أن الذهن قابل لهما، إذ لا بد من العلة القابلية في حصول الأثر كما لا بد فيه من العلة الفاعلية، وإليه أشار بقوله: (وقبول الذهن لهما)، أي ولا نسلم قبول الذهن، (ولقائل أن يقول: لا نسلم[٢] أنا نتصور أمورًا لا وجود لها في الخارج بل كل ما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها).

=

لا بين صورتيهما المغائرتين لهما، وأما عن الثاني فبأن بق الحار والبارد ما حصل فيه ماهياتهما لا ما حصل فيه صورتا هما هذا محصل ما ذكره الشارح، وأما إذا حمل على أن الموجود فيه الماهية، فالجواب ما نذكره بعد هذا في الحاشية الأخرى، وضابطة الكلام في هذا المقام أن القوم صرحوا بأن الموجود في الذهن هو صور الأشياء، ومثلها، فإن أرادوا بالصور نفس الماهيات الموجودة في الذهن بالوجود الظلي فمناط دفع الشهبة الفرق بين الوجودين بترتب الآثار وظهور الأحكام وعدمها، وإن أرادوا منها غير ذلك، فالجواب أظهر لكن الأشبه بكلامهم هو الأول، وقد صرح بذلك جماعة من المحققين، وبعضهم نظر إلى ظاهر العبارة فاختار الثاني. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (لا يقال صورة الحرارة الخ) لا خفاء في أن المدعي أن للاشياء وجودًا على نحو آخر غير الوجود العيني فالمنسوب إليه فيهما شيء واحد فإذا فرض أن الموجود في الذهن ليس ماهية الحرارة والموجود في العين هو ماهياتها، فلا يكون لماهية الحرارة وجودان، وعلى هذا لا يتم ما ذكره الشارح، بل الجواب أن يقال الحاصل في الذهن ماهية الحرارة موجودة بوجود غير أصيل، قوله فيكون الذهن حارًا وباردًا معًا قلنا حصول عين الحرارة والبرودة يقتضي ذكل أي حصولهما في محل موجودتين بالوجود الأصيل يوجب كونه حارًا وباردًا معًا، أما حصولهما فيه موجودتين بالوجود الآخر، فلا نسلم أنه يقتضي ذلك، وإنما يكون الأمر كذلك لو كانت نسبة الصورة الذهنية إلى النفس كنسبة الأعيان محالها وهو ممنوع فلا يلزم كون النفس متصفة بالصفات المتقابلة ولا بالأمور بالمنفية عنها. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لا نسلم أنا نتصور الخ) غاية مافي الباب أنا نتصور أمورًا ليست حاضرة عندنا، ولا يلزم من عدم حضورها عندنا عدم حصولها في الخارج بل كلما نتصوره الخ. سيد رحمه الله. أي كيف لا يكون موجودًا في موجود غائب عنا. سيد رحمه الله.

قال المصنف في شرح "الملخص": فإن أفلاطون ذهب إلى أنه لا بد في طبيعة نوعية من شخص باقٍ أزلي، (أو في شيء من الموجودات الغائبة عنا كيف وهذا هو الذي ذهب إليه الحكماء فإنهم اتفقوا على أن جميع الأمور مرتسمة في العقل الفعَّال)، ثم قال: إن هذا المنع مكابرة لأنا نعلم بالضرورة أنا نتصور الأمور الممتنعة الوجود في الخارج فكيف يمكن منعه[١] والمثل الذي نقل عن أفلاطون وجودها غير معلوم فإن أرسطو ذكر أدلة كثيرة لإبطالها وعلى تقدير صحة وجودها فهي إنما يكون في طبائع الأنواع الممكنة الوجود في الخارج، لا في كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت أو ممكنة الوجود فإن العاقل كيف يقول: إن شخصًا من الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج أزلًا، وأبدأ هذا ما قال المصنف وغيره في هذا الموضوع، وينبغي أن يعلم أن أفلاطون المؤيد لم يذهب إلى أن كل ما تتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها بل إلى أن الصورة المرئية في المرايا وغيرها من الأجسام الصقالية والصورة المتخلية وأمثالها صورة موجودة قائمة بنفسها، إذ لو كانت الصورة في المرآة لما اختلف رؤية الشيء فيها باختلاف مواضع النظر إليها، فإن الهيئات الثابتة في الأجسام كالسواد وغيره لا يختلف رؤيتنا لها باختلاف مواضع نظرنا إليها لكن تختلف[٢] على ما يشهد به التجربة فليست في المرآة ولا في الهواء؛ لأنه شفاف لا يظهر فيه شيء مع أنا قد نرى عند نظرنا في المرآة، ولا في الهواء؛ لأنه شفاف لا يظهر فيه شيء مع أنا قد نرى عند نظرنا في المرآة ما هو أعظم من الهواء كالسماء وليست هي صورتك بعينها على أن ينعكس الشعاع من المرآة إلى وجهك، وإلى كل ما ترى في خلاف جهة المرآة، فإن القول بالشعاع باطل من وجوه كثيرة، وبعضها يجيء في هذا الكتاب، بل هي صور جسمانية موجودة في عالم متوسط بين عالمي العقل والحس يسمى بالعالم المثالي[٣] وهي قائمة بذواتها معلقة لا في مكان ومحل، وقد يكون لهذه الصور المعلقة

---

(١) فكيف يمكن منعه أي لا يمكن ذلك ضرورة أن الممتنعات ليست لها صورًا قائمة بأنفسها، وأما وجودها في الأمور الغائبة عنا وجودًا عينيًا أصيليًا فليس مذهبهم ولا هو ممكن بالنسبة إلى الممتنعات، وإن كان على نحو آخر المراد بالوجود الذهني. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (على ما يشهد به التربة) فإن من ينظر عن يمين المرآة يراه في موضع غير الموضع الذي يراه الرائي من اليسار فيه. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (يسمى بالعالم المثالي الخ) هم أثبتوا أربع عوالم عالم التجرد المحض أي الحضرة الإلهية، وعالم الأنوار، وعالم الأجسام، وعالم المثال والخيال، وعالم المثال متوسط بين عالمي العقل والحس؛ لأنه أقل تجردًا من العقول وأكثر تجردًا من الحس. سيد.

لا في مكان ومحل مظاهر فصور المرآة مظهرها المرآة، وصور الخيال مظهرها التخيل، وكذا الحس المشترك وغيرها من القوى الجسمانية لامتناع انطباع الكبير في الصغير.

وأما الماهيات الكلية العقلية سيما إذا كانت من الطبائع الممتنعة، فلم يذهب إلى أن لها صورًا قائمة بنفسها موجودة في عالم الحس أو المثال أو العقل، وتلك الصور المعلقة ليست مثل أفلاطون، كما زعم فإن هذه مثل ثابتة في عالم الأشباح، ومثل أفلاطون عقول مجردة مدبرة للأنواع الجسمانية فإنه ذهب إلى أن لكل نوع جسماني من الأفلاك والكواكب، والبسائط العنصرية، ومن كباتها ربا[1] هو نور مجرد عن المادة قائم بذاته معين به مدبر له، وحافظ إياه وهو المنمى والغاذي والمولد في النبات والحيوان، والإنسان لامتناع صدور هذه الأفعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها، وفينا عن أنفسنا وإلا لكان لنا شعور بها فجميع هذه الأفعال من الأرباب، وإليه أشار نبينا عليه أفضل الصلوات، وأكمل التحيات بأن لكل شيء ملكًا حتى قال: إن كل قطرة من المطر ينزل معها ملك، وتلك الأرباب النورية هي المثل الأفلاطونية، والمثال وإن كثر استعماله في النوع المادي وهو الصنم حتى كأنه اختص به فإنها استعمل في رب النوع؛ لأن كلًّا منهما في الحقيقة مثال للآخر من وجه، فكما أن الصنم مثال لرب الصنم في عالم الحس، فكذلك رب الصنم مثال للصنم في عالم العقل، ولهذا يسمى أرباب الأصنام بالمثل[2]، وإنما طولنا في ذلك ليعلم أن ما نقل من

---

(١) قوله: (ربا) وهو كلي ذلك النوع إما بمعنى أن نسبة هذا العقل، ورب النوع إلى جميع أشخاص نوعه المادي على السواء اعتنائه لها، ودوام فيضه عليها، وأما بمعنى أن رب النوع أصل ذلك النوع كما يقال كلي ذلك الأمر كذا، ويعنون به الأصل والمعول عليه، ولكون رب النوع أصله قيل إنه كلي ذلك النوع، وأما بمعنى أن رب النوع لا مقدار له، ولا بعد ولا جهة له كما يقال للعقول والنفوس كليات بهذا المعنى لا بمعنى أن رب النوع الذي هو عندهم ذات متخصصة لا يشاركه فيها غيره نفس تصور معناه لا يمنع عن وقوع الشركة فيه حتى يلزمهم أن يكونوا قد حكموا على الجزئي المجرد عن المادة وهو رب النوع بأنه كلي ومادي الوجود في مواد كثيرة هي أشخاصه وإلى هذا أشار بقوله ولا تظنن أن هؤلاء الكبار أولي الأيدي والأبصار ذهبوا إلى أن الإنسانية لها عقل هو صورتها الكلية وهو أي ذلك العقل المتشخص موجود بعينه في كثيرين فيكف يجوزون أن يكون شيء هو ذلك العقل ليس متعلقًا بالمادة ويكون أي ذلك الشيء بعينه في المادة، ثم يكون شيء واحد بعينه، وهو رب النوع الذي هو عقل مشخص في مواد كثيرة وأشخاص لا يحصى. سيد رح.

(٢) قوله: (ولهذا يسمى أرباب الأصنام بالمثل) الأصنام هذه الأشخاص الموجودة في هذا العالم، فكأنها أظلال للأرباب في هذا العالم، والأرباب أظلال للأصنام في عالم العقل على معنى أن الأصنام

أفلاطون وغيره من الحكماء الكبار أولي الأيدي والأبصار ليس مطابقًا لما ذهبوا إليه، ما ورد عليهم وإن كان متوجهًا على ظاهر أقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فإن كلماتهم مرموزة لا رد على الرمز وقد ذكر هذا اللفظ بعينه سوريانوس في مناقضة أرسطو لأفلاطون والموجود في الذهن[1] موجود في الخارج؛ لأن الذهن من الموجودات الخارجية، وكل ما يكون موجودًا في الموجود في الخارج يكون موجودًا في الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود إلى ذهني وخارجي، بأن يتحقق الوجود الذهني دون الخارجي في صورة مايل كل وجود في الحقيقة وجود خارجي (إلا أن الماهيات) كالإنسان والشجر والحجر، (تارة توجد قائمة بنفسها، وتارة توجد في النفس، والأول يسمى بالوجود العيني، والثاني بالوجود الذهني، وإن كان كل منهما وجودًا عينيًا)، قيل لو صح هذا لزم أن يكون الممتنعات موجودة في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها قلنا لا نسلم وإنما يلزم ذلك أن لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها، وليس كذلك بل صورتها على معنى أنه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج، أي قائمة بنفسها لكانت هي بعينها لا يقال الأعراض غير قائمة

=

لو لم يوجد لم يوجد الأرباب في عالم العقل، والأرباب لو لم توجد لم توجد الأصنام في هذا العالم. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (والموجود في الذهن اهـ) هذا الكلام مبني على توهم فاسد، وهو أن الخارج ظرف للوجود كاللبيت للحقة والذهن أيضًا كذلك كالحقة للدرة فيلزم حينئذ ما ذكره ومنشأه ملاحظة جانب اللفظ واستعمال كلمة في الدالة على الظرفية، وإذا حقق المعنى، وعرف أن المراد بالوجود في الخارج هو الوجود الأصيلي الذي هو مصدر الآثار ومظهر الأحكام وبالوجود الذهني هو الوجود الظلي الذي ليس كذلك، فيظهر سقوطه بالكلية، أو لا ترى أنه إذا قيل الموجود في الذهن موجود بوجود غير أصيل والذهن موجود بوجود أصيلي لم ينتظر الكلام فلئن قيل إليس الموجود في الذهن قائمًا بالذهن الذي هو موجود في الخارج فيلزم أن يكون موجودًا في الخارج فتقول إن أردت قيامه به في العين أي قيامه بحسب الوجود العيني، فهو ممنوع، وإنما يكون كذلك إن لو كان هو موجودًا في العين، وإن أردت قيامه به في العين أي قيامه بحسب الوجود العيني، فهو ممنوع، وإنما يكون كذلك إن لو كان هو موجودًا في العين وإن أردت قيامه بحسب الوجود الظلي فمسلم لكن لا نسلم إن الغائم بحسب الوجود الغير الأصيلي بما هو موجود بالوجود الأصيلي يلزم أن يكون موجودًا بوجود أصيل. سيد رحمه الله.

بنفسها لقيامها بمحالها فيلزم أن لا يكون من القسم الأول أصلًا؛ لأن[١] المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس، وما لا يقوم بالنفس قد يقوم بغيرها، (والوجود خير والمعدوم شر هذه مقدمة مشهورة وما صححوها بحجة بل قنعوا فيها بالمثال، وقالوا: القتل ليس شرًّا من حيث إن القاتل كان قادرًا عليها، ولا من حيث إن الآلة كانت قاطعة، ولا من حيث إن عضو المقتول كان قابلًا للقطع بل من حيث إنه أزال الحياة عن ذلك الشخص وهو قيد عدمي، وباقي القيود الوجودية خيرات)، هذا ظاهر غنى عن الشرح إلا أن الإمام ذكر في شرح الإشارات أنه قد اشتهر بين الفلاسفة أن الخير هو الوجود والشر هو العدم، ثم اعترض عليه بأن قال: إن كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود، والشر بالعدم فلا حاجة إلى الاستدلال الذي ذكروه[٢]، وإن كان مرادهم الحكم على الخير بأنه وجود، وعلى الشر بأنه عدم فذلك إنما يتأتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر، وإن سلمنا تصورهما فهذا تعويل على مجرد المثال، والمثال لا يصح القضية الكلية، والجواب عنه أنهم أرادوا حمل العدم على الشر قوله فلا يتأتى لهم ذلك إلا بعد تصوره، قلنا نعم لكن بوجه ما وهو منصور بوجه غير أنهم إنما ينظرون في وجود استعمالات الجمهور لفظ الشر، ويلخصون ما يدخل في هذا المعنى بالذات عما نسب إليه بالعرض ليتحقق ماهية ممتازة عن غيرها فتتبع مدلولات هذا اللفظ، واستقراء[٣] وجوه استعمالاتهم دلهم على أن الشر ماهية عدم وجود أو عدم كمال لموجود من حيث ذلك العدم غير لايق به أو غير مؤثر عنده، ولا يخفى أن البحث عن ماهية الشيء على هذا الوجه صحيح، وليس باستدلال تمثيلي غاية ما في الباب أنه مبني على معرفة وجود الاستعمال التي لا طريق إليها إلا الاستقراء.

---

(١) قوله: (لأن المراد بقيامها بنفسها عدم قيامها بالنفس) ولقائل أن يقول فيلزم من هذا أن لا يكون أعراض النفسانية كالحلم والغضب وغيرهما موجودات عينية فالأولى أن يقال المراد بقيامها عدم القيام بالنفس بحسب الوجود الظلي فيدخل الحلم والغضب في الموجودات العينية. سيد.

(٢) قوله: (فلا حاجة إلى الاستدلال الذي ذكروه) إذ لكل أحد أن يصطلح على ما يشاء فلهم أن يصطلحوا على إطلاق لفظ الخيربإزاء الوجود، وإطلاق لفظ الشر بإزاء العدم. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (واستقراء وجوه استعمالاتهم) إن ادعى الاستقراء التام لجميع موارد استعمال هذين اللفظين فإثباته مشكل وإن ادعى الاستقراء الناقص، فهو لا يفيد إلا الظن، وقد يقال الحكمان بديهيان وإيراد الأمثلة للتوضيح لا للتصحيح. سيد رحمه الله.

(والمعدوم) أي: المعدوم المكن الوجود ليس بشيء؛ لأنه محل الخلاف إذ لا خلاف في أن المعدوم المحال وهو المراد من المنفي ليس بشيء أي لا يكون الماهيات[١]، أي الممكنة متقررة في الخارج[٢] عارية من صفة الوجود وإلا لكان لها كون في الخارج فما لا كون له في الخارج له كون في الخارج وأنه محال، وفيه نظر؛ لأن ذلك إنما يلزم لو كان التقرر[٣] في الخارج عين الكون أي الوجود فيه أو مستلزمًا له وهو ممنوع فإن التقرر في الخارج عندهم أعم من الكون فيه إذ كل موجود عنده متقرر في الخارج دون عكسه؛ لأن المعدومات متقررة في الخارج عندهم، وليست بموجودة فيه، واحتج الإمام عليه،أي على أن المعدوم ليس بشيء، بأن المعدوم إما مساوٍ للمنفي أو أخص منه مطلقًا[٤] أو أعم مطلقًا فالامتناع المباينة، والعموم من وجه بينهما الامتناع صدق المنفي[٥] بدون المعدوم، والثالث: أي كونه أعم من المنفي مطلقًا باطل؛ لأنه حينئذ أي على تقدير كونه أعم مطلقًا، يجب أن لا يكون نفيًا محضًا أي يجب أن لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي لا أن لا يصدق عليه المنفي وإلا لكان

---

(١) قوله: (أي لا يكون الماهيات) أي الممكنة متقررة لا بمعنى أنه لا يطلق عليه لفظ الشيء فإنه بحث لغوي. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (متقررة في الخارج) قال المص في شرح "الملخص" هذه المسألة من تفاريع بدون الوجود زائدًا على الماهية فإن من قال بأن الوجود نفس الماهية لا يمكنه القول لكون المعدوم شيئًا على معنى أن الماهية محجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود، والألزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لأن ذلك إنما يلزم لو كان التقرر الخ) قد يقال لا يعقل من الثبوت والتقرر والوجود والتحقق في الخارج سوى الكون فيه ومنع ذلك مكابرة، وإن صح هذا تم الكلام واندفع النظر. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (أو أخص منه مطلقًا أو أعم) لا يقال المراد من قوله أعم، أعم من الأعمية مطلقًا، أو من وجه ولم يتعرض للمباينة إذ المعدوم صادق على المنفي في الجملة لا أنه يمتنع صدق المنفي بدون المعدوم كما ذكره الشارح والأعمية باطلة سواءكانت مطلقًا أو من وجه إلى آخر ما ذكر لأنا نقول يمكنك أن تقول فيه قيل هناك إلى قوله كل منفي معدوم إلى آخره؛ لأنه حينئذ لا يصدق هذه القضية الكلية إذ التقدير جواز العموم من وجه نعم لأفرق بينهما في استلزام المح لكن المص لما اعتبر في النتيجة الكلية علم أن المراد ما ذكره الش وإن كان يمكنه أخذ الأعمية على الوجه الأعم لصدق المنفي معدوم، والمعدوم ثابت، فالمنفي ثابت لا فكل منفي ثابت. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (الامتناع صدق المنفي) ولا شك إن امتناع صدق المنفي بدون المعدوم يقتضي امتناع أخصيته من المعدوم. سيد.

اللازم بطلان العموم الوجوب كون المحمول[١] أعم أو مساويًا لأعدم الفرق بين العام والخاص على ما قال: (وإلا لم يبق من العام والخاص فرق)، لكون كل منهما نفيًا محضًا ح، وهو محال وإذا وجب ذلك، والمفهوم من المنفي النفي المحض، والعدم الصرف فيلزم أن يكون المفهوم منه الثبوت إذ المغاير للنفي المحض والعدم الصرف هو الثبوت، (فهو إذن ثابت وهو) أي المعدوم صادق على المنفي، فنقول كل منفي معدوم، وكل معدوم ثابت، فكل منفي ثابت وأنه محال، وفيه نظر؛ لأنه لا يلزم من عدم كونه نفيًا محضًا ثبوته لجواز صدق المنفي عليه[٢] ولعدم انحصار الماهيات في النفي المحض، والثبوت نعم لا يخلو ماهية ما عن أحدهما إلا أن كل ماهية هي عين أحدهما، (فتعين أحد الأمرين الأولين، وأيًا ما كان ينتظم قياس هكذا أكل معدوم منفي ولا شيء من المنفي بثابت).

أما الأول فلوجوب صدق العام على جميع أفراد الخاص وصدق أحد المتساويين على جميع أفراد المساوي الآخر.

وأما الثاني[٣] فالابتفاق، (فلا شيء من المعدوم بثابت وهو المطلوب وفيه نظر لأنا لا نسلم الحصر أن عنى بالمعدوم المعدوم الممكن بل بينهما مباينة)، لكون المنفي هو المعدوم الممتنع، (وإن عنى به المعدوم المطلق، فلم لا يجوز أن يكون أعم، ويكون نفيًا محضًا قوله لو كان نفيًا محضًا لم يبق فرق بين العام والخاص قلنا لا نسلم بل يمتاز الخاص عنه بأنه يمتنع وجوده في الخارج دون العام لجوازو حصوله في المعدوم الممكن الوجود) هذا غير متوجه؛ لأنه لو كان المفهوم من المعدوم المنفي المحض[٤]

---

(١) قوله: (لوجوب كون المحمول) أي في الموجبة الكلية. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لجواز صدق المنفي عليه) لا يلزم من كون مفهوم المعدوم مغايرًا لمفهوم المنفي أن لا يكون صادقًا عليه لجواز صدق المنفي عليه. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وأما الثاني فبالاتفاق) والضرورة أيضًا إن كان برهانًا سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (لأنه لو كان المفهوم من المعدوم المنفي المحض) والثبوت إما بالنظر إلى مفهومه أو إلى ما صدق عليه، وعلى الأول يحتمل معنيين: أحدهما أن مفهومه حينئذ لا يكون عين المفهوم من المنفي وإلا لكان العام عين الخاص فيجب أن يكون مغائرًا له وما يغاير النفي المحض هو الثبوت فمعنى المعدوم هو الثابت فينتظم القياس كما قرره الشارح، والمص في شرح "الملخص"، والجواب ما ذكره أيضًا من عدم انحصار المفهومات فيهما، وثانيهما أن يقال مفهومه حينئذٍ لا يصدق عليه النفي المحض وإلا لم يبق فرق بينهما وما لا يصدق عليه المنفي بصدق عليه الثابت بوجه ما فمفهوم

لم يبق فرق بينه وبين المنفي بالضرورة، ولكنه حمل قوله على أنه لو صدق عليه النفي المحض لم يبق فرق، ولذلك منع قوله: (سلمناه) أي سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير أن يكون المعدوم نفيًا محضًا. (لكن الصادق حينئذ قولنا بعض المعدوم ثابت)؛ لأن قولنا المعدوم ثابت مهملة لا كل معدوم ثابت لانتقاضه بالمنفي الذي هو معدم (وهو) أي قولنا بعض المعدوم ثابت (لا يصلح أن يكون كبرى الشكل الأول) إذ كبراه يجب أن يكون كلية.

قال الإمام في "المباحث المشرقية": الاستدلال الذي ذكرناه في برهان في موضع البديهي الأولى الفساد فإنا قد بينا أن الوجود نفس الحصول في الأعيان، ومن جعل هذا الحصول مجامعًا للاحصول فقد خرج عن غريزة العقل.

(احتجوا) أي: الذاهبون إلى أن المعدوم شيء بالتفسير المذكور (بأن المعدوم معلوم)، لا ناقد نحكم على المعدوم، والحكم على الشيء يستدعي كونه متصورًا ومعلومًا ضرورة، (وكل معلوم ثابت)، وقد احتجوا عليه بأن كل معلوم متميز عن غيره، وكل متميز عن غيره ثابت.

أما الأول: فلان ما لا تميز له في نفسه استحال تعلق العلم به إذ ليس تعلقه به أولى، من تعقله بغيره. وأما الثاني: فلأن امتياز الشيء عن غيره صفة من صفات ذلك الشيء وثبوت الصفة للشيء فرع على ثبوته في نفسه، فالمعدوم ثابت، وليس ذلك الثبوت الوجود فيلزم استقرار الماهية في الخارج مع عرائها عن صفة الوجود إذ لفظ الثبوت لا يطلق إلا على هذين المعنيين، (والكبرى ظاهرة الفساد)؛ لأن الأمور الممتنعة معلومة، وليس بثابتة في الخارج ضرورة ووفاقًا. قال الإمام منشأ هذا الكلام: هو

=

المعدوم ثابت بوجه ما وهو صادق على إفراده وما يصدق عليه الثابت، فهو ثابت ونسوق الكلام الخ. والجواب أنه لا يلزم من صدق المنفي على مفهوم المعدوم أن لا يكون بينهما فرق ضرورة أن صدق مفهوم على الآخر لا يستدعي اتحادهما ولا يلزم بطلان العموم أيضًا لجواز اندراج مفهوم تحت آخر مع عدم اندراج ما صدق عليه المفهوم الأول في الثاني كالحيوان والجنس، وعلى الثاني فالأقسام ثلاثة أحدها أن يكون جميع أفراده منفيًا والثاني أن يكون الجميع ثابتًا الآخر ثابتًا فتختار الثالث ولا يتم الاستدلال. سيد رحمه الله.

الجاهل بأن للماهية وجودًا في الذهن، وينبغي أن يعلم[١] أن القائلين بأن المعدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت، وبين المعدوم والمنفي، ويقولون كل موجود ثابت ولا يعنكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم، ولا يجوزون بين المنفي والثابت واسطة، ولا يقولون للمتنع أنه معدوم، بل يقولون أنه منفي، ويقولون للذوات التي لا تكون موجودة شيء، وثابت وللصفات التي لا تعقل إلا مع الذوات حال لا موجود ولا معدوم، بل هي وسائط بينهما هذا.

واعلم أن الفلاسفة اتفقوا على أن إعادة المعدوم بعينه[٢] ممتنعة كامتناع[٣] تخلل العدم بين شيء واحد خلافًا للمتكلمين فإنهم جوَّزوها إلا الكرامية[٤]، وأبا الحسين البصري من المعتزلة، واحتج المصنف على ما ذهب إليه الحكماء بقوله: (والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه[٥] في وقت آخر وإلا لأعيد مع اختصاصه بالوقت الذي كان

---

(١) قوله: (وينبغي أن يعلم) حاصل كلامهم أن الشيء إما أن يكون له تقرر في الجملة أو لم يكن، فإن كان الثاني فهو المنفي، وإن كان الأول فلا يخ، من أن يكون ذاتًا، أو لا بل صفة، فإن كان ذاتًا فلا يخلو إما أن يكون له صفة الودجود فهو الموجود، أو صفة العدم فهو المعدوم، وإن كان صفة فليس بموجود ولا بمعدوم سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (بعينه ممتنعة) إن كان المراد من كونه هو بعنيه أنه لا تغاير بينهما في الهوية، ولا شيء من العوارض، فلا شك أنه لا يتصور هناك تحلل العدم، وإن كان المراد عدم التغاير في الهوية دون العوارض فيمكن أن يتصور تخلل العدم بأن يكومن تلك الهوية موجودة زمانًا، ثم معدومة في زمان ثانٍ، ثم موجودة في زمان ثالث بناء على أن الزمان ليس من المشخصات. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (كامتناع تخلل العدم) إذ المعاد إذا كان هو بعينه ذلك المفروض أو لألزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (إلا الكرامية الخ) لا يقال فيلزم على الكرامية، وأبي الحسين إنكار حشر الأجساد لأنا نقول إنما يلزمهم ذلك أن لو قالوا بإعدام الأجساد لكنهم يقولون بأن الله تعالى يفرق أجزاء الأجسام، وفي الحشر يجمعها ويؤيده قصة إبراهيم عليه السلام. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (لا يعاد مع جميع العوارض) أن أريد جميع العوارض مطلقًا سواء كانت مشخصة أي داخلة في الهوية الشخصية مقومة لها بحيث إذا زال منها شيء لم يبق تلك الهوية أو غير مشخصة من العوارض التي تتغير وتزول والهوية الشخصية باقية ذاتها فما ذكره من الملازمة ظاهر الصحة إذ لا يخفى أن كونه في ذلك الوقت من جملة العوارض المعادة معه حينئذٍ، ولا شك أن كونه في ذلك الوقت لا يمكن إلا بإعادة ذلك الوقت فيلزم إعادة الوقت الأول في الوقت الثاني فيجتمع زمان مع زمان وهو محال بناء على أن الزمان غير قار الذات يمتنع اجتماع أجزائه فيتم الاستدلال، بل نقول ومن جملة عوارضه كونه مبدأ فيلزم أن يكون حال الإعادة متصفًا بهذه الصفة فيكون مبدأ ومعادًا معًا

موجودًا فيه لكونه من عوارضه فيلزم إعادة الوقت في وقتٍ آخر، فللزمان زمان آخر، وأنه محال، وحكى الإمام عن القائلين بهذا القول وجوهًا:

أحدها: أنه لو صح إعادته لصحَّ اتصافه[١] بإمكان العود)، بأن يقال إمكان العود حاصله له، وهو محال؛ لأن الإمكان صفة وجودية فاستحال اتصاف العدم، بل المعدوم به؛ لأن المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب أن يكون موجودًا، ولقائل أن يقول إن عنيت بالمعدوم في قولك فاستحال اتصاف المعدوم به المعدوم مطلقًا، أي في الخارج والذهن فهو مسلم لكن لا نسلم[٢] أن ما عدم لم يبق هويته المعينة أصلًا لا في الخارج، ولا في الذهن، وإن عنيت به المعدوم في الخارج فهو ممنوع، فإن المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب أن يكون موجودًا إلا أنه يجب أن يكون موجودًا في الخارج فما يبقى هويته في الذهن، وإن لم يبق في الخارج يصح عليه الحكم بإمكان العود في الخارج، الثاني لو أمكن عوده لأمكن عود كل معدوم[٣] ولو أمكن عود كل معدوم، لأمكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء، ولو أمكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لأمكن أن يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على ما قال فيمكن أن يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبدأ من حيث إنه معاد، فأذن لو أمكن إعادة المعدوم لكان مبدأ من حيث إنه معاد، والتالي باطل، فالمقدم مثله، وفيه نظر لأن ذلك إنما يلزم لواعيد في ذلك الوقت لا معه في وقت آخر[٤]، والصواب أن يقال فيمكن أن يعاد في ذلك الوقت.

=

في حالة واحدة حق، وإن أريد جميع العوارض المشخصة فقط فما ذكره ممنوع، إنما يصح أن لو كان اختصاصه بالوقت الذي كان موجودًا فيه من جملة المشخصات، وللمنع فيه مجال. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (لصح اتصافه) بل كان متصفًا بإمكان في العود ضرورة أنه لو لم يكن ممكن العود في نفسه لما أمكن أعادته.سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لكن لا نسلم) بل للحقيقة الشخصية وجود في الذهن. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لأمكن عود كل معدوم) لأن العدم الطارئ على الوجود لما لم يكن مانعًا عن العود، وليس هناك مانع سواه إذ الكلام في المعدومات الممكنة الوجود في حدوذ ذواتها جاز العود بالنسبة إلى الكل. سيد رحمه الله تالى.

ممنوع فإن بعض المعدومات ممتنعة الوجود مثل أجزاء الزمان الماضية، والكلام في غيرها.

(٤) قوله: (لا معه في وقت آخر) الشيء الزمان مع الزمان عبارة عن ظرفيته له، فإذاك ان مع ذلك الوقت كان فيه وكونهما في وقت آخر لا ينافي ذك، بل يسلتزم أمرًا آخر محالًا وهو اجتماع أجزاء الزمان معًا فهذا النظر ساقط. سيد رحمه الله.

الثالث: لو أمكن عوده لأمكن عوده مع مثله؛ لأن حكم الأمثال واحد فيما يجوز، وفيما لا يجوز، وأنه محال لاستلزامه عدم الامتياز بين الاثنين، والعقل الصريح حاكم ببطلانه، ولقائل أن يقول المح إنما يلزم من مجموع فرض وقوع إعادته من حصول مثله، ولا يلزم من لزوم الشيء مجموعًا لزومه لجزء معين منه كالإعادة ها هنا، لا يقال لو أمكن إعادة المعدوم أن لا يلزم من فرض وقوعه محال، واللازم باطل؛ لأن وقوعه في بعض الأزمة وهو الزمان الذي حصل فيه وجود مثله مح لأنا لا نسلم الشرطية قوله: لأن من شأن الممكن ذلك قلنا مطلقًا ممنوع فإن الممكن إنما لا يلزم من فرض وقوعه محال إذا لم يكن ذلك الفرض مع وجود ما ينافيه[١] ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه[٢]، وأما إذا كان معه فلا.

وفي "الحواشي القطبية ": هذه الوجوه[٣] تشعر بأن المدعي أن المعدوم مطلقًا لا يعادلا المعدوم مع جميع عوارضه، وفيها أي وفي الوجوه الثلاثة نظر؛ لأنا لا نسلم أن الإمكان صفة وجودية، وما قيل في بيانه مردود كما سيجيء، وأنه أي ولا نسلم أنه لو أمكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء، وإنما يلزم ذلك لو أمكن إعادة كل معدوم، وهو محال إذ لا يلزم مع إمكان إعادة معدوم إمكان إعادة كل معدوم ولا يتمسك بعدم القائل[٤] بالفصل لظهور ضعفه ولو جعل المدعي فيه امتناع إعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع؛ لأن الزمان الذي فيه وجد فيه ابتدأ من مشخصاته[٥] سلمناه لكن لا نسلم أنه

---

(١) قوله: (مع وجود ما ينافيه) كما إذا فرض كتابة زيد حال عدم كتابته فإنه يستلزم اجتماع النقيضين. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه) كفرض كتابة زيد حال كونه نائمًا فإن النوم يستلزم عدم الكتابة المنافي إياها فيلزم من فرض الممكن على هذا الوضع اجتماع النقيضين. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (هذه الوجوه الخ) لأنها لو تمت لدلت على امتناع إعادة المعدوم سواء كان مع جميع عوارضه أولًا، وفي هذا تنبيه على أن ما ذكره المص ليس مدعي للقوم. سيد رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (ولا يتمسك بعدم القائل) ولا بما ذكرناه في الحاشية لأن انتفاء مانع خاص لا يستلزم انتفاء مطلقًا. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (لأن الزمان الذي وجد فيه ابتدا من مشخصاته) قد يمنع كونه مشخصًا له، وإلا لزم أن يكون الموجود في كل زمان شخصًا آخر، وقد جرى بين الشيخ الرئيس وبعض تلاميذه في ذلك مناظرة وكان التلميذ قائلًا بأن الزمان من المشخصات، والشيخ ينكر ذلك، فلما طالت المباحثة، وأورد التلميذ كلامًا في تصحيح مذهبه لم يجبه الشيخ، وقال لست الآن ذلك الشخص الذي كان يناظرك، فلا يلزم معنى جوابك فاقحم التلميذ هذا إن أريد بالمشخص كونه مقومًا للشخص، وإن أريد كونه

لو أمكن إعادة الوقت الذي وجد فيه ابتدأ لأمكن أن يعاد مع ذلك الوقت فإنه لا يلزم مع إمكان عود كل واحد ممنهما وحده إمكان عودهما معًا، وإليه أشار بقوله: (ولا نسلم أنه لو أمكن عود كل منهما وحده لأمكن عودهما معًا سلمناه، لكن لماذا يلزم أن يكون مبدأ من حيث إنه معاد، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن ذلك الوقت معادًا)، وأما إذا كان ذلك الوقت معادًا فلا؛ لأن المبدأ ما يوجد في زمان لا يكون ذلك الزمان معادًا، وأما على ما ذكرنا من الصواب فيقال وإنما يلزم ذلك لو كان معادًا[1] في ذلك الوقت.

(وأما الثالث[2] فلا نسلم صدق الشرطية المذكورة، وإنما يصدق لو أمكن وجود مثله وهو ممنوع)، وتقريره على الوجه المفصل أن يقال إن أراد بالمثل ما يشاركه في الماهية، فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي ممنوع؛ لأنه لا يلزم من عدم الامتياز بالذاتي عدم الامتياز بالعوارض، واللواحق، وإن أراد به ما يشاركه في الماهية، واللوازم والعوارض فلا يخلو من أنه أراد بقوله لو أمكن عوده لأمكن عوده مع مثله أنه لو أمكن عوده لأمكن عوده مع عود مثله، أو أنه لو أمكن عوده لأمكن عوده مع إيجاد مثله، والشرطية على التقديرين ممنوعة، أما على الأول فلأنها إنما يكون حقه أن لو كان عدم مثله مسبوقًا بوجوده، وهو ممنوع، وأما على الثاني فلأنها إنما يكون حقه لو أمكن وجوده مثله وهو ممنوع لما ذكرنا من لزوم عدم الامتياز مع التعدد.

(واحتجوا) أي: الذاهبون إلى إمكان العود (بأنه لو امتنع فذلك الامتناع إن كان لما هو هو) أن لذاته (وجب أن لا يوجد أصلًا، وإن كان) أي ذلك الامتناع (لغيره كان هو بحسب ذاته ممكن العود وهو المطلوب، وجوابه أن المفروض امتناع وجوده الثاني، ولا يلزم من كون هذا الامتناع) أي: امتناع وجوده الثاني (لما هو هو أن لا يوجد أصلًا

=

عارضًا له، فالمنع إنما يسقط إذا جعل معنى بعينه عدم التغاير مطلقًا، وقد سبق في الحاشية سيد رحمه الله.

(١) قوله: (لو كان معادًا) ولا يلزم من كونه معادًا مع ذلك الوقت في وقت آخر كونه معادًا في ذلك الوقت، وقد عرفت ما فيه. سيد.

(٢) قوله: (وأما الثالث الخ) وقد يجاب أيضًا بأنه لو صح لامتنع وجوده ابتدأ لجريان الدليل فيه بأن يقال لو أمكن إيجاده ابتداء لأمكن إيجاده مع إيجاد مثله، والتالي باطل لاستلزامه عدم الامتياز مع الأثنينية وهو مح فيما يجاب به ها هنا يجاب به ثمه. سيد رحمه الله.

بل اللازم منه أن لا يوجد بالوجود الثاني لا بالوجود المطلق)، وبعضهم قرر البرهان على وجه آخر وهو أنه لو كان المعدوم قابلًا للوجود لكان قابلًا للعود، والمقدم حق فالتالي مثله، إما الملازمة فبينة إذ العود هو الوجود، وأما حقية المقدة، فلأنه لو لم يكن كذلك، لم يوجد أصلًا وضعفه ظاهر؛ لأن العود أخص من الوجود، ولا يلزم من إمكان الأعم إمكان الأخص.

قال الإمام ناقلًا عن الشيخ أنه قال: كل من رجع إلى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح بأن إعادة المعدوم بعينه ممتنعة، وإليه أشار بقوله: (وربما احتج المنكرون) أي لإعادة المعدوم بعينه (إلى دعوى الضرورة) أي مالوا إليه حتى لا يحتاجون إلى البرهان، وذلك حق؛ لأن كل من رجع إلى فطرته السليمة علم بالضرورة أن تخلل العدم بين شيء واحد بعينه محال، واختلف العقلاء[١] في أن المعدوم له يتميز بعض أفراده[٢] عن البعض الآخر فلا، فذهب بعضهم إلى الأول الملزوم للتعدد، وبعضهم إلى الثاني، والمصنف اختار المذهب الأول على ما قال: (والمعدوم فيه تعدد[٣] وامتياز) والألم يتميز عدم العلة عن عدم المعلول، ولا عدم الشرط عن عدم المشروط، ولا عدم العلة والشرط عن عدم غيرهما، ولا عدم الضد عن المحل عن عدم غيره، والتوالي باطلة؛ (لأن عدم العلة[٤] والشرط ويجب عدم المعلول والمشروط ولا تنعكس)، أي وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة، وإن كان مستلزمًا له؛ لأنه لو كان علة له تقدم عليه وليس كذلك؛ لأن المعلول إذا ارتفع كانت العلة مرتفعة

---

(١) قوله: (واختلف العقلاء) لا خلاف في وقوع الامتياز والتعدد بين الموجودات، والوجودات إنما الخلاف في العدمات والمعدومات.

(٢) قوله: (هل يتميز بعض أفراده) أي هل له أفراد متمايزة أم لا تأمل.سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (والمعدوم فيه تعدد) أي المعدوم المضاف والمدعي الامتياز في الخارج؛ لأن المعدوم المطلق لا تعدد فيه، ولا تميز، والمعدوم المضاف متميز في الذهن قطعًا. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (لأن عدم العلة الخ) قال المص في شرح "الملخص" هذا إنما يوجب الامتياز بين الإعدام المذكورة أن لو كان السلوب عن أحدهما هو الصادق على الآخر وها هنا ليس كذلك، ولا يخفى عليك أن هذا يتوجه على قوله لأن عدم العلة إلى قوله: (ولا تنعكس)، لا على ما ذكره فيما بعد كما صرح هو به فلئن، قيل المراد أن عدم العلة مثلًا يوجب عدم المعلول، وعدم المعلول لا يوجب عدم المعلول ضرورة استحالة إيجاب الشيء نفسه، فالصادق على أحدهما هو المنفي عن الآخر قلنا فيكون قوله ولا تنعكس مستدركًا إذ لا يجرى فيه ذلك، وقد يجاب بل اتصاف أحدهما بإيجاب الآخر واتصافه بعدم إيجاب الأول يقتضي الامتياز إذ على تقدير عدمه لم يكن هذا أولى من عكسه. سيد.

قبله، وإن كان في الزمان معًا، وعدم المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز أن يكون الشرط أعم من المشروط، وعدم الخاص لا يوجب عدم العام (وعدم غيرهما)، أي غير العلة والشرط لا يوجب ذلك، أي لا يوجب عدم المعلول والمشروط، وعدم الضد عن المحل يصحح حصول الضد الآخر فيه، أي في ذلك المحل فإن عدم السواد[١] مثلًا عن المحل يصح ويجوز حصول البياض فيه، وعدم غيره أي غير الضد، ولا يصحح ذلك، وفيه نظر لأن هذه التعددات والتميزات إنما هي في الذهن لا في الخارج[٢].

(قال الشيخ) في الفصل الخامس من المقالة الأولى من الفن الخامس من منطق الشفاء: (العدم المطلق لا يعلم[٣] ولا يخبر عنه بل المضاف إلى الملكات)، أي بل

---

(١) فإن عدم السواد مثلًا إنما هو في الذهن لا في الخارج وربما يسبق إلى الوهم أن عدم اليد وعدم الرجل ممتازان في الخارج بالضرورة ومنشأ هذا الوهم ليس إلا أن المضاف إليه لما كان في الصورتين فيه امتياز في الخارج يوهم الامتياز في المضاف إليه. سيد رحمه الله.

(٢) قوله (لأن هذه التعددات والتميزات إنما هو في الذهن لا في الخارج) قال المص في شرح "الملخص" الاتصاف في هذه المسألة أن يقال المراد بالتعدد والامتياز، أما في الخارج فذلك محال، وما ذكره لا يثبته، وأما في الذهن، فلا شك أنه صحيح، وما استدلوا به فهو دال عليه لا يقال إذا كان عدم العلة في الخارج علة موجبة لعدم المعلول في الخارج، فلا بد من امتيازاهما في الخارج، لأنا نقول إن جعل في الخارج ظرفًا للعلية، والإيجاب منعناها، وإن جعل ظرفًا للعدم، فلأن يفيد ما ادعيتموه فلئن قيل الحكم بالعلية إذا كان صادقًا فلا بد أن يكون عدم العلة متصفًا بالعلية في نفس الأمر فذلك، أما في الخارج فح يتم ما ذكرناه، وأما في الذهن فعدم المعلول في الخارج علة في الذهن؛ لعدم العلة في الخارج، فلا فرق بين العدمين في العلية، فيجاب بأن العدمين إذا حصلا في الذهن فلهما اعتبار أن أحدهما من حيث إنهما عدمان، وبهذا الاعتبار اتصف أحدهما بالعلية للآخر وهو بالاستلزام دون العلية للأول، وثانيهما من حيث إنها موجودان في الذهن، وبحسب هذا الاعتبار يمكن أن يتصف أي واحدة منهما باعلية والآخر بالمعلولية، فالفرق إنما هو بالاعتبار الأول والاتصاف بالعلية والمعلولية هناك في الوجود الذهني دون الاعتبار الثاني الذي الاتصاف هناك بالوجود الذهني وبينهما فرقان وللفكر فيه مجال. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (العدم المطلق لا يعلم) قال بعضهم العدم في نفسه مضاف إلى الوجود؛ لأنه رفعه فإن كان مضافًا إلى وجود مطلق سمي عدمًا مطلقًا، وإن كان مضافًا إلى وجود خاص سمي عدمًا مضافًا، فالعدم لا يتصور إلا مضافًا على أحد الوجهين، فالعدم المطلق بمعنى أنه لا إضافة فيه ليس بمنصور قطعًا، ولا بمحكوم عليه، وهذا هو مراد القوم وح، فلا إشكال لا يقال قد حكمت على العدم المطلق بالمعنى المذكور أنه ليس بمتصور والحكم عليه يقتضي توصره؛لأنا نقول قد تصورنا العدم مضافًا، وحكمنا عليه بامتناع عدم إضافته، وبامتناع العلم والإخبارعلى تقدير عدم الإضافة ولا محذور في ذلك حينئذٍ. سيد رحمه الله.

العدم الذي يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف إلى الملكات، وفيه نظر؛ لأن هذا القول إخبار عن العدم المطلق فإن الأخبار عن العدم المطلق بعدم الإخبار عنه إخبار عنه، وقد قلتم إنه لا يخبر عنه.

وفي "الحواشي القطبية ": إن مراد الشيخ من ذلك أنه لا يصير مخبرًا عنه في الموجبات دون السوالب أقول هذا إشارة إلى جواب عن هذا الشك، وتقريره أن يقال لا نسلم لزوم ما ذكرتم من الخلق، وإنما يلزم ذلك أن لو كانت هذه القضية موجبة معدولة، ليكون معناها الحكم على العدم المطلق بعدم الإخبار عنه، وليس كذلك بل هي حكم بسلب الإخبار عنه، والحكم بسلب الإخبار عنه لا يستلزم الحكم بعدم الإخبار عنه إذ السالبة أعم من الموجبة، ومراد الشيخ أنه لا يصير محكومًا عليه في الموجبات دون السوالب هذا ما ذكره المصنف في بعض تصانيفه؛ (ولأن الشيء ما لم يعلم لم يعلم إضافته إلى غيره، فالعدم المضاف لا يمكن أن يعلم إلا بعد العلم بالعدم المطلق)، إذ العدم المضاف هو العدم المطلق[1] الذي أضيف إلى ملكة، وهذا إبطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذي يعلم هو المضاف إلى الملكات كما أن الأول إبطال لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذي يخبر عنه هو المضاف إلى الملكات وتقريره أن يقال لو كان العدم المضاف معلومًا لكان العدم المطلق معلومًا لكن المقدم حق عندكم، فالتالي مثه إما بيان الشرطية فلأن العدم المطلق لو لم يكون معلومًا لم يكن العدم المضاف معلومًا؛ لأن الشيء ما لم يعلم لم يعلم إضافته إلى غيره، وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض إلى الشرطية المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم المضاف معلومًا لكان العدم المطلق معلومًا، والوجه الاختصاري فيه أن العدم المطلق جزء من العدم المضاف، والعلم بالمركب إنما يكون بعد العلم بإجزائه فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم، والعدم المضاف يعلم، والجواب عن الأول أن العدم المطلق يؤخذ على وجهين: أحدهما مدلول هذا اللفظ وحده، والثاني مدلوله مع اتصافه بكونه عدمًا مطلقًا، وبالوجه الثاني لا يكون عدمًا مطلقًا لكونه موجودًا في الذهن لمعلوميته باعتبار اتصافه به، وإذا كان كذلك فالإخبار عن العدم المطلق المأخوذ بالوجه الثاي بأنه لا يخبر عنه إذا كان مأخوذًا بالوجوه الأول لا يكون مشتملًا على خلق

---

(١) قوله: (إذ العدم المضاف هو العدم المطلق الخ) لا العدم المضاف وإلا لزم التس أو ينتهي إلى المطلق. سيد رحمه الله.

ومنافاة، وعن الثاني أن قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية أي ما صدق عليه العدم المطلق لا يعلم ما دام عدمًا مطلقًا؛ لأن ذات العدم المطلق لا يقتضي عدم المعلومية لزوال ذلك عنه عند وجوده في الذهن فإن أراد بمعلومية المطلق[١] على تقدير معلومية المضاف معلوميته على التقدير حال كونه عدمًا مطلقًا، فالشرطية ممنوعة؛ لأن العدم المطلق ما دام عدمًا مطلقًا لا يكون مضافًا إلى ملكة، فلم يكن العدم المطلق ما دام كذلك جزءًا من المضاف، ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف، وإن أراد بمعلوميته على التقدير معلوميته على التقدير في غير تلك الحال بل حال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك خلف ولا محال على ما لا يخفى، وملا اعتقد المصنف صحة ما أورده على كلام الشيخ قال: (بل الصحيح أن كل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق، والعدم الخارجي الذي هو اللاكون في الخارج، والعدم الذهني هو الذي اللاكون في الذهن) صورة في الذهن، إذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم عليها بالصفات الوجودية والعدمية، فيكون لكل واحد منها صورة فيالذهن إذ التصور إنما يكون بحصول صورة، فإن قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق أي في الذهن، والخارج والعدم الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن يلزم أن يكون أحد النقيضين عين الآخر إذ الصورة في الذهن هو الكون فيه وهو محال قلنا لا بل اللازم أن يكون أحد النقيضين عارضًا للآخر واستحالة ممنوعة وإليه أشار بقوله: (فيعرض لمفهوم اللاكون في الذهن) سواء كان لا كون في الخارج أيضًا أو لم يكن أن له كونًا في الذهن لا أنه نفس الكون في الذهن لامتناع أن يكون أحد النقيضين عين الآخر، وإذا كان ذكلك فقد يعلم كل واحد من العدمات ويخبر عنه، وفيه نظر لأن النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق[٢] لا في مفهوم هذا

---

(١) قوله: (فإن أراد بمعلومية المطلق الخ) حاصله أن العدم المطلق لا يصير مضافًا إلا إذا حصل في الذهن وهو بهذا الاعتبار ليس عدمًا مطلقًا، فالمعلوم حينئذٍ عدم مطلق، لكن لا من حيث كذلك، ومراد الشيخ أن العدم المطلق من حيث إنه كذلك لا يكون معلومًا، وذلك لا ينافي كونه معلومًا بوجه آخر. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (لأن النزاع فما يصدق عليه المعدوم المطلق) فمعنى كلام الشيخ أن يصدق عليه المعدوم المطلق فإنه ما دام كذلك، لا يكون معلومًا مخبرًا عنه وهذا أحق فإنه ما لم يحصل في الذهن لا يكون معلومًا ولا محكومًا عليه، وحينئذ لا يكون معدومًا مطلقًا بمعنى أنه لا ثبوت له أصلًا ضرورة أنه ثابت في الذهن نعم يصدق عليه أنه معدوم في الخارج، فيكون معدومًا مضافًا إلى الخارج، والمسألة نظيره المجهول المطلق، فما أجيب به هناك يجاب ها هنا كما أشار إليه الشارح بقوله، والجواب عن الأول

العنوان، (ولا واسطة بين كون الشيء موجودًا وبين كونه معدومًا، وبعضهم أثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال)، وعرفها بأنها صفة لموجود لا توصف بالوجود، ولا بالعدم قوله صفة يخرج عنها ما ليس بصفة كالذوات، وقوله: لموجود يخرج صفات المعدوم، وقوله لا توصف بالوجود يخرج الصفات الثبوتية، وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية، (وفساده ظاهر؛ لأن العلم بما ذكرنا من المقدمة)، وهي عدم الواسطة بينهما (ضروري)، قال الإمام: لأن البديهة حاكمة بأن كل ما يشير العقل إليه، إما أن يكون له تحقق بوجه ما، وإما أن لا يكون، والأول هو الموجود، والثاني هو المعدوم وعلى هذا إلا واسطة بين القسمين إلا أن يفسروا الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فح ربما

=

الخ، ولا يذهب عليك أن ظاهر العبارة لا يساعد هذا المعنى، فإن المضاف إلى الملكات هو العدم لا المعدوم، فكذلك العدم المطلق المذكور فمقابلته، ثم الكلام إن كان في مفهومي العدم المطلق، والمضاف فإن أريد أن مفهوم العدم المطلق لا يعلم أصلًا لا بالكنه ولا بوجه، ما، فهو باطل؛ لأن الحكم بعدم العلم والإخبار يستدعي تصوره ولو بوجه ما، وأيضًا تصور مفهوم العدم المضاف يستلزم تصوره، ولو بوجه ما ضرورة أن العدم الذي اعتبر إضافته إلى الملكة لا يكون مضافًا، وإلا فننقل الكلام إليه فيتس أو ينتهي إلى المطلق وإن أريد بالكنه، فال يتوجه عليه ما ذكر؛ لأنه لا يستدعي التصور بالكنه لكن لا اختصاص لهذا الحكم بهذا المفهوم، بل أكثر المعاني كذلك، ولا أقل ظاهرًا من مشاركة مفهوم المضاف له في ذلك المعنى فلا يظهر الفرق، وما أجاب به الشارح من قوله، وعن الثاني الخ، فساقط، كما لا يخفى، وأما حال الإخبار فأنت خبير بها إذا توجهت إليها بالتأمل الصادق إذ المذكور في بعض تصانيف المص يدفع الاعتراض عن كلام الشيخ وكذا ما ذكره الشارح بأدنى تصرف لكن لا يظهر فرق بين المفهومين في ذلك، وإن كان فيما صدق عليه هذان المفهومان، فإن أريد ما صدق عليه مفهوم العدم المطلق ليس معلومًا أصلًا فباطل ضرورة أنه معلوم بهذا الوصف، وكيف لا وما يصدق عليه مفهوم العدم المطلق من إفراده يصدق عليه مفهوم العدم المضاف ضرورة أن كل فرد من أفراد العدم المطلق، فإنه مضاف إلى شيء فإن كان ما صدق عليه مفهوم المضاف معلومًا كان ما صدق عليه العدم المطلق أيضًا معلومًا بوجه ما، وإما حديث الجزئية فلا يتأتى ها هنا إذ ربما يمنع كون ما صدق عليه المطلق جزءًا مما صدق المضاف، وهو ظاهر وامتناع الإخبار باطل فإنه لما جاز الإخبار عما صدق عليه المضاف وهو بعينه ما صدق عليه المطلق جاز الإخبار عنه أيضًا، وحاصل الجواب ما عرفت لا يقال ما ذكرتم يقتضي تساوي المطلق، والمضاف لأنا نقول التساوي في الصدق بدليل خارجي لا ينافي العموم بحسب المفهوم وأنت إذا تفكرت يظهر لك الحال فيما إذا أريد مفهوم المعدوم المطلق، والمضاف فالاحتمالات التي لا يبعد حمل الكلام عليها أربعة، والظاهر من العبارة هو الثاني، والثالث والمقصد من هذا التطويل التنبيه على وسعة مجال الفكر في هذا المقام مع ما فيه تشخيذ الخاطر وإعمال الناظر. سيد رحمه الله تعالى.

حصلت الواسطة على ذلك التأويل، ويصير البحث لفظيًا، وذكر أفضل المحققين أن القسمة لكل ما يشير إليه العقل إلى ماله تحقق، وإلى ما ليس له تحقق هو القسمة إلى الثابت، والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك، ولا يثبتون بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم يقولون إن الوجود أخص من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود، والصفة لا تكون ذاتًا لا جرم لا تكون موجودة ولا معدومة، ومن ها هنا ذهبوا إلى القول بالواسطة فإنهم يعنون بالذات كل ما يعلم أو يخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم إلا بتبعية الغير فكل ذات، إما موجودة أو معدومة، والمعدوم يقال على كل ذات ليس له صفة الوجود، ويجوز أن يكون له غير تلك الصفة كصفات الأجناس عند من يثبتها للمعدومات والحد المذكور مختل عندهم بذلك، والحق أن الخلاف في هذه المسألة راجع إلى تفسير هذه الألفاظ.

obeikandl.com

(المبحث الثاني: في الماهية

أن لكل شيء[١] حقيقة هو بها هو)

فحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو، وقد يطلق الحقيقة والماهية، والذات على سبيل الترادف[٢]، ولما ذكر أن لكل شيء حقيقة فذكر أن تلك الحقيقة مغايرة لجميع ما يلحق ذلك الشيء سواء كان لحوقه لحوق لازم أن مفارق على ما قال: (وهي) أي: الحقيقة (مغايرة لجميع ما عداها[٣]) أي مغايرة لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشيء (لازمة كانت أو مفارقة)، وعبارته ليست كما ينبغي[٤] إذ كل شيء يكون مغايرًا لجميع ما عداه ضرورة، والمراد ما ذكرنا، فالفرسية من حيث هي فرسية لا واحدة ولا لا واحدة[٥] على أن يكونا أو أحديهما داخلة في مفهومها أو نفس مفهومها، وإلا لامتنع اتصافها[٦] بالأخرى، واللازم باطل، (بل الواحدية صفة مضمومة إليها فتكون الفرسية معها واحدة، وكذا اللا واحدية إذا انضمت إليها كانت معها لا واحدة، فالفرسية من حيث هي فرسية ليست إلا الفرسية)، وإن لم يخل عن إحديهما[٧] وكذا الكلام في سائر المتقابلات

---

(١) سواء كان كليًا أو جزئيًا لكن حقيقة تسمى هوية. سيد رحمه الله.

(٢) وقد يخص الحقيقة والذات بالماهية الموجودة في الخارج. سيد.

(٣) قوله: (مغايرة لجميع ما عداها الخ) ما عدا الماهية إن كان أجزاء لها سواء كانت محمولة عليها أولًا، فهي مغايرة للماهية بمعنى أنه ليس شيء منها عينها، وإن كان أمورًا عارضة لها فهي أيضًا مغايرة بمعنى أنها ليست عينها ولا داخلة فيها، وإن كان أمورًا ليست هي أجزاء ولا عوارض بالنسبة إليها فحالها ظاهرة لا يحتاج إلى التعرض لها، وأما الأجزاء، فليست لجميع الماهيات بخلاف العوارض لازمة أو غير لازمة، فإنها عامة لأنواع الماهيات، ولها قرب منها فلذلك خصت بالنظر، وأيضًا الأحوال الثلاثة أعني كونها بشرط ولا بشرط، وبشرط وإنما يتصور بالنسبة إليها. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (عبارته ليست كما ينبغي) ولقائل أن يقول حقيقة كالشيء أيضًا يغاير ما يلحقها ضرورة، فلا فرق بين العبارتين.

(٥) قوله: (ولا لوا واحدة الخ) أي المعتبر السلب. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (لامتنع اتصافها) ومن ثَمَّ علم أن إحديهما بعينها ليست لازمة لها، وإنما اللازم إحديهما لا على التعيمن. سيد.

(٧) قوله: (وإن لم يخل عن إحديهما) سواء كانت في الذهن أو في الخارج لامتناع خلو الموجود عن الاتصاف بالمتقابلات سيد.

كالعموم والخصوص، والوجود والعدم، وغير ذلك، والماهية لا بشرط شيء[١]، أي الماهية من حيث هي هي، أعني الكلي الطبعي موجودة في الخارج؛ لأنها جزء من مشخصاتها الموجودة في الخارج، وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج، وبشرط لا شيء، أي وبشرط أن لا يكون معها شيء من التعينات والتشخصات الخارجية، لا وجود لها في الخارج؛ لأن الموجود في الخارج يلحقه التعين فلا يكون مجردًا، بل وجودها إنما يكون في الذهن فقط، والتعينات الذهنية لا ينافي التجرد الخارجي[٢]، والفاعل لا تأثير له في الماهية[٣]، وهذا هو المراد من قولهم الماهية ليست بجعل جاعل، واحتج عليه المصنف[٤] بقوله؛ لأن الإنسانية لو كانت بجعل جاعل للزم

---

(١) قوله: (والماهية لا بشرط شيء) للماهيات بالقياس إلى عوارضها ثلاثة أحوال:

أحدها: ان يقيد بوجودها. وثانيها: أن يؤخذ مع عدمها، والثالث: أن لا يتعرض بشيء منهما سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لا ينافي في التجرد الخارجي) هذا إذا قيد العوارض بالخارجيات، وأما إن أخذت مطلقًا فممتنع وجودها في الذهن أيضًا. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (والفاعل لا تأثير له في الماهية) علم أنه قد يحصل من الشمس أثر في مقابلها في الخارج البتة، فالماهية هل هي كذلك بالنسبة إلى الفاعل أم لا، ففيه خلاف، فذهب المشائيون إلى أنها ليست مجعولة بجعل جاعل، والإشراقيون إلى أنها مجعولة بجعل جاعل، ثم العقل يعتبر لها الوجود ويصفها بصفة الوجود مثلًا ماهية زيد التي هي معروضة للتخشخص تصدر عن الفاعل، ثم يصفها العقل بالوجود، والوجود ليس إلا اعتبار عقليًا، وذهب المصنف إلى أن كون الإنسانية إنسانية هل هي بجعل ما عل أو لا، ولا شبهة في كون كل شيء، ولا يكون أمثال هذا محل النزاع. منه رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (واحتج عليه المصنف بقوله الخ) اختلف الحكماء في أن الماهيات هل هي مجعولة أم لا، وفسر ذلك بعضهم بأن كون المياهية تلك الماهية بجعل جاعل أم لا مثلًا كون السواد سوادًا، هل هو بالفعل أو ذلك أمر له في نفسه، وعلى هذا، فالحق أنها ليست مجعولة لما ذكره المصنف؛ ولأن ذلك معنى لا يعقل صحته كما يظهر بأدنى تأمل ورجوع إلى الفطرة السلمية، وفسره الآخرون بأن أثر الفاعل هل هو الماهية أم لا فاختار جماعة، أن الماهية هي الأثر المترتب على تأثير الفاعل بناء على أن أثره ثابت في الخارج، وذلك هو الماهية ليست إلا ضرورة أن الوجود ليس بموجود في الخارج، وذهب طائفة إلى أن أثر الفاعل هو الوجود لا بمعنى أنه جعل الوجود وجودًا، ولا أنه جعله موجودًا، بل بمعنى أنه جعل الماهية موجودة فما هو أثره الحقيقي هو ثبوت الماهية في الخارج، ووجودها فيه بالمعنى المذكور، وأما الماهية فهي أثر له باعتبار الوجود لا من حيث هي، ولا من حيث كونها تلك الماهية، وللبحث فيه مجال، وقال بعضهم: معنى كلامهم أن الإنسانية مثلًا هل المجعولية من لوازم ماهيتها حتى لو تصورت الإنسانية غير مجعولة لم يكن المتصور إنسانية كحال الأربعة بالنسبة إلى

من الشك[١] في وجوده الشك في كون الإنسانية إنسانية كما يلزم من الشك في موجد الماهية الشك في وجودها، والتالي باطل؛ لأنا لا نشكك في كون الإنسانية إنسانية مع شكنا في وجود الفاعل، فيه نظر؛ لأن اللازم على تقدير كون الإنسانية بجعل جاعل الشك في صدور الإنسانية مع الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك في كون الإنسانية إنسانية، بل تأثيره، أي تأثير الفاعل في وجودها فقط، ولهذا يلزم من الشك في موجد الماهية الشك في وجوده، وفيه نظر لأن الوجود من الاعتبارات العقلية، وهي لا تحتاج إلى فاعل يؤثر فيها في الخارج.

قال الإمام في "المباحث المشرقية ": وفيه هذا الكلام إشكال؛ لأن الإنسانية كما أن لها حقيقة، فكذلك للوجود حقيقته، فإن امتنع أن يكون الإنسانية في كونها إنسانية مجعولة امتنع أن يكون الوجود في كونه وجودًا مجعولًا فإذن لا حقيقة الإنسانية مجعولة، ولا وجودها مجعولًا، فالإنسانية[٢] غير مجعولة أصلًا فإن المجعول ضم الوجود إلى الإنسانية فهو أيضًا مغالطة؛ لأن ذلك الضم أيضًا له حقيقة، وهي أيضًا غير مجعولة، وبالجملة كل ما نفرض مجعولًا فله حقيقة، وفيه نظر[٣] وذهب بعضهم إلى أن البسيط غير مجعول فإنه لو كان كذلك، أي لو كان البسيط مجعولًا، لكان ممكنًا؛ لأن المحوج إلى السبب هو الإمكان، كما سيجيء وهو أي الإمكان لا بد أن يقوم به على تقدير كونه ممكنًا لكونه صفة له، وحينئذٍ إن قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود إلى الماهية متقدمة عليها، وهو باطل لتأخر كيفية النسبة على النسبة المتأخرة عن الماهية.

=

الزوجية أم لا، وعلى هذا أيضًا، فالحق أنها ليست مجعولة، ولا يتوهم أن النزاع في كون الماهيات الممكنة محتاجة إلى الفاعل أم لا، إذ لا يقول عاقل بأن الماهية الممكنة الموجودة حاصلة بدون تأثير الفاعل وإن أنوهم ذلك بعض عباراتهم. سيد.

(١) قوله: (من الشك في وجوده) أي يلزم من الشك في وجود الفاعل الشك في كون الإنسانية إنسانية. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (فالإنسانية الخ) فإن الإنسانية شيئان آحدهما ماهية، والآخر وجودي، وكلاهما غير مجعولان، فالإنسانية غير مجعولة. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وفيه نظر) إذ لا نعني بالمجعولية إلا جعل الماهية موجودة لا جعل الوجود وجودًا، ولا جعل الماهية ماهية. سيد رح.

وفي "الحواشي القطبية ": فيه نظر؛ لأن المراد من الإمكان ها هنا كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود[١]، ولا العدم من ذاتها، وهو مغاير للإمكان الذي هو كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع في الحكم العقلي، وإن قام به بعد الوجود كان إمكان الشيء متأخرًا عن وجوده وهو باطل؛ لأنه حينئذٍ قبل وجوده يكون إما واجبًا لذاته أو ممتعنا لذاته، وأيًّا ما كان يلزم الانقلاب، وفي "الحواشي القطبية ": هذا لا اختصاص له بالبسيط لجريانه في المركب أيضًا، ويلزم منه أن لا يكون شيء مما ممكنا، وجوابه منع الحصر، أي لا نسلم أن البسيط[٢] لو كان ممكنًا لقام إمكانه به قبل الوجود أو بعده لجواز أن لا يقوم به أصلًا على أن يكون صفة عدمية على ما قال لجواز أن يكون صفة عدمية، فلا يفتقر إلى محل يقوم به، وفي "الحواشي القطبية ": هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء، أقول؛ لأن الإمكان عندهم صفة وجودية، وذكر بعض حكماء الزمان إن الجواب الصحيح على مذهبهم أن يقال إن أردتم بالإمكان الإمكان الاستعدادي فنختار قيامه بالبسيط قبل وجوده، وإن أردتم به الإمكان الخاص الذي هو كيفية النسبة فنختار قيامه بالبسبط[٣] بعد وجود هو ليس بسيديد؛ لأن الإمكان الاستعدادي للشيء لا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشيء في المادة كالصورة والأعراض، أو مع المادة كالنفوس الإنسانية على أن الإمكان الاستعدادي أمر وجودي بلا خلاف فكيف يجوز أن يقوم بمحل قبل وجوده، بل

---

(١) قوله: (كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود) ولا العدم قبل استحقاق الوجود أيضًا نسبة بين الماهية، والوجود وهو معتبر في المعنى المذكور فيعود الإشكال بحذافيره، يجاب بأنه معتبر في الوجود، لا في الحقيقة هذا، والأولى أن يقال الإمكان نيفينة نسبة الوجود إلى الماهية لا كيفية بنسبة وجود الماهية إليها فهو صفة لها ما لقياس إلى الوجود لا باعتبار كونها موجودة، ولا شك أن نسبة الوجود إليها متكيفة بهذه الكيفية سواء كانت الماهية كوجوده أو لا، وسواء أعتبر هذا المعنى أو لم يعتبر، وكون الإمكان في نفسه اعتباريًّا لا ينافي اتصاف شيء به في نفس الأمر سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (أي لا نسلم أن البسيط الخ) فح يلزم الخلو قبل الوجود عن الوجوب، والإمكان والامتناع مع أن المفهوم لا يخلو عن أحدها إلا أن يقال حصر المفهوم فيها بعد الوجود، وأما قبله فيكون خاليًا عنها. سيد.

(٣) قوله: (فيختار قيامه بالبسيط بعدوجوده) ولا يلزم امتناعه في الخارج قبل وجوده، ولا وجوبه في الخارج، إذ لو كان الأول لامتنع لحوق الوجود به، وإن كان الثاني يلزم أن يكون الواجب معدومًا. سيد رحمه الله تعالى.

الصحيح[١] أن يقال: إن أردتم بالإمكان كيفية نسبة الوجود إلى الماهية في الحكم العقلي فهو معنى سلبي أو إضافي يحل في العقل من انتساب الوجود إلى الماهية فلا يحتاج إلى محصل سوى العقل، وإن أردتم به كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها فنختار أن قيامه بالماهية قبل دخولها في الوجود الخارجي إذ هو بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجي، وعلى الإضافة العارضة لها في الذهن، وأما الإمكان الاستعدادي، فلا دخل له في الاحتياج إلى السبب وإلا لكانت العقول مستغنية عن السبب، واحتج من زعم[٢] أنه أي البسيط مجعول بما تقريره[٣] هذا لو لم يكن البسيط مجعولًا، لم يكن المركب مجعولًا، وإذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية، واللازم باطل.

أما الملازمة الأولى، فلأن المركب مركب من البسائط، وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبًا، فإن تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق البسائط لكن تلك البسائط واجبة التحقق؛ لأنا متكلم على تقدير كونها غير مجعولة فيلزم أن يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبًا، فلم تكن مجعولة، وأما الملازمة الثانية؛ فلأن الماهيات منحصرة في البسائط، والمركبات فإذا لم يكن شيءمنهما مجعولًا يلزم نفي المجعولية البتة، وأن اللازم باطل، فلعدم نفي المجعولية بالكلية[٤]، وإليه الإشارة بقوله: (واحتج من زعم أنه مجعول بأن المركب مركب من البسائط، فلو لم يكن البسيط مجعولًا لم يكن المركب مجعولًا ضرورة وجوب تحقق المركب عند

---

(١) قوله: (بل الصحيح اهـ) لا يخفى أن الإمكان المستعمل في مقابلة الوجوب والامتناع هو الإمكان الخاص، وأن الكلام ها هنا إنما هو فيه، والقوم قد ذكروه في مباحث الجهات والمواد من فن المنطق، فلا بد أن يكون كيفية كلامهم ولا حاجة إلى ذلك في دفع الإشكال لا فدفاعه بما حقق في الحاشية السابقة مع أن ذكره في تفسيره إذا حصل معناه يرجع إلى كيفية النسبة. سيد.

(٢) قوله: (واحتج من زعم) هذا الاحتجاج للقائل بمجعولية الماهيات مطلقًا بسيطة كانت أو مركبة، كما أن الاستدلال السابق لمن يقول بالتفصيل، وهو أن البسيط غير مجعول فقط، والمختار عند المص أن لا شيء من الماهيات بمجعولة، فالمذاهب منحصرة في ثلاثة، وهناك احتمال آخر في بادئ الرأي وهو كون البسائط مجعولة فقط لكن لم يقل به أحد لظهور بطلانه. سيد.

(٣) قوله: (بما تقريره) هكذا هذا التقرير موافق لتقرير المص في شرح "الملخص" سيد رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقًا) وضرورة إذ الفاعل له تأثير ودخل ما يتعلق بالماهيات الممكنة قطعًا. سيد.

تحقق البسائط، وذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية)، وهو استدلال رخو؛ لأنه إن أراد أن كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبًا لذاته، فذلك ممنوع[١] كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق تلك البسائط، بل لم يكن أن يكون له[٢] بسيط، وإن أراد أنه حينئذ كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبًا نظرًا إلى غير لا إلى ذاته، فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لا لذاته بل لغيره عند كون تلك البسائط غير مجعولة، وهذا مؤكد لكون ذلك المركب مجعولًا لا أنه ينافيه، وقد قرره بعض الناظرين[٣] في هذا الكتاب بوجه آخر، وهو أن يقال لو لم تكن البسائط مجعولة لم يكن المركب مجعولًا إذ لو كان المركب مجعولًا مع عدم مجعولية البسائط يلزم تحقق المركب دون البسائط وهو باطل؛ لوجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب، وذلك لأنه إذا لم تكن البسائط مجعولة لم تكن موجودة[٤]و إلا لزم تعدد الواجب وكونه جزءًا من المركب؛ لأن الموجود الذي لا يكون من تأثير الفاعل منحصر في الواجب وهو مُحال، وهذا التقرير مع أنه يقتضي أن يكون بدل[٥] قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط، قولنا ضرورة وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب مردود؛ لأنا لا نسلم أنه إذا لم يكن البسائط مجعولة لم تكن موجودة؛ لجواز أن تكون الماهيات البسيطة من حيث هي هي غير مجعولة ووجوداتها مجعولة، وحينئذ لم يلزم تعدد الواجب فإن قيل المراد من كون البسائط مجعولة أن وجوداتها مجعولة، قلنا على هذا أيضًا هذه المقدمة ممنوعة؛ لأنا لا نسلم أنه إذا لم يكن وجود

---

(١) قوله: (فذلك ممنوع) إما على تقرير الشارح فيمنع استلزام تحقق البسائط تحقق المركب، وإما على تقرير بعض الناظرين فيمنع وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (بيل لم يكن أو يكون له البسيط) لأن التركيب ينافي الوجوب بالذات. سيد.

(٣)قوله: (بعض الناظرين) بعض الناظرين عبارة عن مولانا شمس الدين سهروردي سيد رحمه الله.

(٤)قوله: (لم تكن موجودة) ولا شك أن المركب متحقق فيلزم تحققه بدون البسائط. سيد رحمه الله تعالى.

(٥) قوله: (يقتضي أن يكون بدل الخ) ويمكن أن يقال ضرورة وجوب كون تحقق المركب عند تحقق البسائط، أي يجب أن يكون تحقق المركب عند تحقق البسائط ومراده ومؤاداه حينئذ وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب، وأما أنه ليس بنام فمشترك بين التوجيهين تكون كل واحد بوجه آخر، نعم توجيه الشارح أولى وأظهر. سيد رحمه الله.

البسائط مجعولًا لم تكن موجودة لجواز[١] أن يكون وجودها من ذاتها[٢]، ولم يلزم أيضًا تعدد الواجب لجواز أن يكون ماهياتها مجعولة، وفيه نظر لجواز أن يكون المركب مجعولًا حينئذ أي على تقدير أن لا يكون البسيط مجعولًا بأن يكون حصول وجوده لماهيته مجعولًا أو انضمام البسائط بعضها إلى بعض مجعولًا، وتوجيهه[٣] أن يقال: إن أردتم بنفي المجعولية باكلية نفي مجعولية الماهيات بسيطة كانت أو مركبة، فالشرطية وهي أن البسائط ول لم تكن مجعولة لم يكن شيء من الماهيات البسيطة، والمركبة مجعولًا مسلمة، لكن نفي التالي ممنوع كيف، وهذا هو الذي ذهب إليه الحكماء، والمعتزلة وإن أردتم به نفي مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك، أي عدم تأثير الفاعل في شيء ما أصلًا وجودًا كان أو ماهية، أو غير ذلك، فالشرطية ممنوعة؛ لجواز أن لا يكون ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسائط، ويكون حصول وجود الماهية مجعولً، أو انضمام البسائط بعضها إلى بعضها إلى البعض مجعولًا هكذا ينبغي أن يفهم هذا الكلام، وإذا عرفته، فلا يخفى عليك عدم ورود ما في الحواشي القطبية من أن هذا لا مدخل له في الجواب؛ لأن النزاع ليس فيه[٤]، والحقيقة التي تلتئم من

---

(١) قوله: (لجواز أن يكون وجودها من ذاتها) إن أراد بالاستقلال فممنوع على تقدير المذكور ضرورة أن الماهية، إذا كانت بجعل الجاعل لا يكون مستقلة اقتضاء وجودها بل للجاعل فيه مدخل، ولو بالواسطة، وإن أرا لا بالاستقلال، فللغير مدخل في وجوداتها فلا تكون غير مجعولة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وجودها من ذاتها الخ) بمعنى أن ذات البسيط يقتضي لوجوده، وعلى هذا لا يكون وجوده مجعولًا لا أن المراد بالمجعولية أن يكون الشيء أثرًا للسب المنفصل المقتضي. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وتوجيهه الخ) أن جعل الغرض من الاحتجاج المذكور إثبات أن البسائط مجعولة في نفس الأمر، فلا خفاء في ظهور الجواب، وكذا إن جعل إلزاميًا بالنسبة إلى ما اختاره المصنف، وأما إن جعل إلزاميًا على القائل بالتفصيل، وفسر كلامه بأن الماهية البسيطة في نفسها غير مجعولة، الماهية المركبة مجعولة في ذاتها، فلا يتأتى الجواب المذكور إن فسر بأن البسيطة غير مجعولة في ذاتها أو مطلقًا، والمركبة مجعولة في الجملة، فالتوجيه ظاهر.

(٤) قوله: (والحقيقة التي تلتئم من أمور) فلا يشك أن كل واحد منها علة لقوامها سواء كان ذلك إلا ليتام بحسب الخارج أو بحسب الذهن، وإن عدم واحد منها علة لعدمها؛ لأن عدم العلة علة لعدم المعلول، فالجزء علة بحسب وجوده وعدمه للمركب في الوجودين، والعدمين لكن في جانب الوجود كل واحد من الأجزاء علة ناقصة، وأما في جانب العدم فليس عدم كل علة مستقلة وإلا لزم جواز توارد العلل المستقلة على معلول شخصي بل العلة المستقلة هي عدم أحد الأجزاء الذي هو موجود

أمور فإن تحققها بعد تلك الأمور، وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عينًا أو ذهنًا، إذ يكفي في ارتفاع المجموع ارتفاع واحد، وهذا بخلاف التحقق فإنه إنما يكون بعد تحقق جميع أجزائه.

وفي "الحواشي القطبية ": في أن تحققها بعد تحقق جزئها الصوري لا بعده، فالحق أن المعية الزمانية لا تنافي التقدم[١] والتأخر الذاتي، والجزء لتقدمه يستغنى عن سبب جديد؛ لأن تحقق الماهية[٢] المركبة لما كان متأخرًا عن تحقق أجزائها فمتى تحققت كانت تلك الأجزاء متحققة قبلها، وما كان متحققًا استحال عند تحققه احتياجه إلى سبب جديد[٣]، وهذا الاستغناء[٤] إن اعتبر في الوجود الذهني يقال له أي لما له هذا الاستغناء أو للوجود الذهني على ما في الحواشي الطقبية البين المثبوت، إذ المراد من

=

في ضمن عدم كل، وعدم الكل، ويلزم كون العلة كلية، والمعلول شخصيًا، وقد يلتزم ذلك في العدمات، أو العلة المستقلة، هي عدم كل بشرط أن لا يجامعه عدم آخر، ولا يسبقه فإن سبقه واحد فهو العلة المستقلة وما بعده من الأعدام، فليس بعلة المستلقة فلا يلزم تحصيل الحاصل أي أعد أم المعدوم في صورة الاجتماع، فالعلة المستلقلة هي المجتمع سواء كانت عدمات جميع الأجزاء، أو بعضها، ولا يلزم جواز توارد العلل المستقلة، بل هناك علل مستقلة يستحيل اجتماعها ولا محذور حينئذٍ، وبالجملة فتحقق المركب بعد تحقق كل من الأجزاء بعدية بالطبع، ارتفاعه بعد ارتفاع واحد منها بعدية،بالعلة سواء كان ذلك في الأعيان، أو في الأذهان.سيد رحمه الله.

(١) قوله: (لا تنافي التقدم والتأخر) فإن العلة التامة مع المعلول زمانًا مع تقدمها عليه بالذات، ولا شك أن الجزئية هي المقتضية للتقدم، فالمقتضي ثابت في الجزء الصوري الذي هو الجزء الأخير مع ارتفاعه المانع فثبت التقدم. سيد.

(٢) قوله: (في أن تحققه) تحققها بعد تحقق تلك الأمور قيل ما في الحواشي الطقبية وهو في أن تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر يجري أيضًا، في أن ارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها، فلم أهمله إلا أن يقال النفي بالمقايسة (مير سيد) سواء كان في الخارج، أو في الذهن سيد.

(٣) قوله: (إلى سبب جديد) إنما قيد السبب بالجديد؛ لأنه محتاج إلى السبب الذي حققه ضرورة استناد السبب إلى علة ابتداء ودوامًا. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (وهذا الاستغناء) الجزء الخارجي له ثلاثة أوصاف مرتبة الجزئية، والتقدم، والاستغناء، وليس شيء منها خاصة مطلقة، أما الجزئية فلعروضها الأجزاء الذهنية اللهم إلا إذا قيدت بالخارج، وأما التقدم فلأن الفاعل أيضًا متقدم، وأما الاستغناء عن السبب الجديد؛ فلأن لازم الماهية في الخارج متحقق زمان تحققها فلا يحتاج إلى سبب جديديحققه في هذا الزمان، والجزئية أخص من التقدم وهو من الاستغناء، وقس على هذا الجزء الذهني ولا تغلط. سيد رحمه الله.

البين ما لا ينفك الشيء منه في الذهن والجزء كذلك، والاستغناء عن السبب أعم من الجزء، أي من كون الشيء جزءًا[١]؛ لأن الثاني، أي الجزء بل كون الشيء جزءًا هو الحصول على نعت التقدم، إذ جزئية الشيء للماهية هي حصوله[٢] معها مع نعت التقدم، وفي الحواشي القطبية: وفيه تعسف[٣].

والأول: أي الاستغناء عن السبب الجديد، ومطلق الحصول إذ الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة إلى الماهية الخارجية هو الحصول معها كما أنه بالنسبة إلى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها، وفي الحواشي القطبية: وفي جعله[٤] مطلق الحصول تعسف أيضًا، ومطلق الحصول أعم من الحصول المتقدم، إذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس، فإن معلول الماهية حاصل معها وغير متقدم عليها، وكذا كون الشيء بينًا أعم من كون الشيء جزءًا ذهنيًا، فإن اللازم البين بالتفسير الأخص بين الثبوت، وليس جزءًا ذهنيًا، وفي الحواشي القطبية: لو قال الجزء مستغن عن السبب، والذهني يسمى بينًا[٥] أي غير منفك عنها في الذهن والخارجي غنيًا، أي عن السبب والجزء الذهني أخص من البين إذ ليس كل بين[٦] جزءًا ذهنيًا، وكذا

---

(١) قوله: (أي من كون الشيء جزءًا) أعني الجزئية التي هي أيضًا صفة الجزء. سيد.

(٢) قوله: (هي حصوله معها مع نعت التقدم) غاية ما في الباب أن الحصول على نعت التقدم من لوازم الجزئية، سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وفيه تعسف) إذ ليس الجزئية نفس الحصول على نعت التقدم غاية ما في الباب أن الحصول على نعت التقدم من لوازم الجزئية. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (وفي جعله مطلق الحصول) التعسف إذيلزم كون الحاصل بعدها مستغنيًا عن السبب الجديد لاتصافه بمطلق الحصول، فإن قيل معنى مطلق الحصول معها، أي المراد الحصول معها غير مقيد بصفة التقدم بخلاف الثاني، فإنه الحصول معها مقيدًا بالتقدم، والمعية المذكورة زمانية حتى لا يتوهم المنافات فنقول الاستغناء ليس عين ما ذكرتموه، بل هو لازم له مع أن تفسيره به يوهم كونه إياه بعينه ففيه تعسف من هذه الجهة، أو من حيث إرادة المقيدة من المطلق، وفي الأول تأمل. سيد رح.

(٥) قوله: (يسمى بينا) إن فسر البين بالمستغنى عن السبب الجديد في الذهن، فهو المستغنى مقيدًا بإضافة إلى الذهن كمال أن الغنى أيضًا هو المستغنى مقيدًا بالخارج، وإن فسر بما لا ينفك عنها في الذهن فظاهر أنه وصف آخر غير الاستغناء، وكلاهما لازم للتقدم فعليك بالتأمل الصادق. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (إذ ليس كل بين جزءًا ذهنيًا) كالحرارة بالنسبة إلى النار إلى الذهن فإنها لازم بين للنار بالتفسير الأخص، وبين الثبوت، وليس جزءًا لها في الذهن. سيد رحمه الله.

الخارجي أخص عن الغنى، إذ ليس كل غنى جزءًا خارجيًّا، لكان أولى من ارتكاب هذه التعسفات، وعلم منه أنه لا يلزم من كون الشيء غنيًّا عن السبب الجديد، وكونه بين الثبوت كونه جزءًا؛ لأن كل واحد من ذينك المفهومين أعم من الجزء، العام لا يستلزم الخاص، والماهية[١] المركبة لا بد أن يكون[٢] لبعض أجزائها افتقارًا إلى الباقي، ويمتنع أن يكون لكل واحد منها افتقار إلى الآخر.

أما الأول: فلأنه إذا لم يكن لبعض افتقار إلى الباقي لكان كل واحد غنيًّا عن الآخر، ولو كان كذلك لامتنع أن يحصل منها ماهية مركبة لها وحدة حقيقية. أما الصغرى فظاهرة، وأما الكبرة فلأنا نعلم بالضرورة أن الحجر الموضوع بجنب الإنسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقة، وذلك إنما هو للاستغناء، وإليه أشار بقوله: وإلا لامتنع التركب فإن الحجر الموضوع بجنب الإنسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة، وفيه نظر لانتقاضه بما جوز، وأمن تركب الماهية من أمرين متساويين في الرتبة[٣] أيضًا، ولأن إثبات المطلب الكلية بالأمثلة الجزئية غير سديد على أنا لو فرضنا أن جزءًا واحدًا له افتقار إلى جزء آخر، وهما مستغنيان عن سائر الأجزاء، وهي عنهما لوجب أن يحصل منهما ماهية لها وحدة حقيقية لافتقار بعض الأجزاء، ويمكن الجواب عنه بعد التنزل[٤] عن الالتزام بأن الباقي محلى بالألف واللام، فيفيد العموم فيجب أن

---

(١) قوله: (والماهية المركبة) أي تركيبًا حقيقيًّا بحيث يكون لها وحدة حقيقية.

(٢) قوله: (لا بد أن يكون لبعض أجزائها افتقار الخ) قال في شرح "الملخص": كل واحد من أجزاء الماهية التي لها وحدة حقيقية، إما أن يكون محتاجًا إلى الآخر، أو لا يكون شيء منها بمحتاج إلى الآخر أو البعض محتاج إلى الباقي بدون العكس، والأولان باطلان فتعين الثالث مير سيد شريف رحمة الله عليه.

(٣) قوله: (متساويين في الرتبة أيضًا) أي دون المساواة في الصدق فقط كالحيوان والحساس فإنهما متساويان في الصدق مع عدم التساوي في الرتبة إذ الحساس مقوم للحيوان، فلا يكون كل غنيًّا عن الآخر سيد رحمة الله عليه.

(٤) قوله: (بعد التنزل عن الالتزام) أي نلتزم أنه يجوز تركب الماهية الحقيقية مما ذكرتم، وإنما الممتنع هو أن لا يكون شيء من الأجزاء محتاجًا إلى الباقي. سيد.

يكون افتقار البعض إلى الأجزاء الباقية كلها، وفيه نظر[١]، ولئن قيل الكبرى[٢] فما ذكرتم القياس منقوضة بصور ثلاث:

أحدها: تكون العشرة من الآحاد، وثانيها: تكون المعجون من الأدوية التي تركب منها، وثالثها: تكون العسكر من الأشخاص؛ لاستغناء الأجزاء فيها بعضها عن بعض، قلنا لا نسلم ذلك في شيء من الصور المذكورة إذ الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاجة في كل واحدة من الصور إلى الأجزاء المادية وإن كانت الأجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض، عن الجزء الصوري، وإلى السؤال مع الجواب عنه أشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة من الآحاد، والمعجون من الأدوية والعسكر من الأشخاص؛ لأن الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري في كل واحدة منها مفتقرة إلى الباقي ولقائل أن يقول[٣]: الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفتقرة أيضًا إلى الأجزاء المادية، فلا يصح تصحيح الكبرى به، لا يقال لا يلزم من افتقار الهيئة الاجماعية فيه افتقار الجزء الصوري حتى لا يصح، وإنما يلزم إن لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هي الجزء الصوري، وليس كذلك؛ لأن ذلك إنما يكون في

---

(١) قوله: (وفيه نظر) إن كان الضمير راجعًا إلى الجواب، فوجهه أن المتبادر إلى الفهم من عبارته هو مطلق احتياج البعض أعم من أن يكون جميع الباقية أولًا، وأيضًا ما ذكره من الدليل على تقدير صحته، إنما يتم في صورة الاستغناء مطلقًا، والحق أن يجعل الضمير راجعًا إلى السؤال، ويكون النظر إشارة إلى ما ذكره المصنف في شرح "الملخص" من أن المدعي أن كل ماهية مركبة لها وحدة حقيقية لا بد أن يفتقر بعض أجزائها إلى البعض لا أن كل أمور افتقر واحد منها إلى واحد منها فقط يتركب منها ماهية لها وحدة حقيقية فلا يتوجه علينا ما ذكرتموه. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (الكبرى فيما ذكرتم من القياس) منقوضة أي مهدومة مبطلة فإما أن يمنع الكبرى ويستند بهذه الصور، وإما أن يستدل بها على بطلانها إن كانت مبرهنة، ويمكن أن يجعل هذه الصور نقضًا للدليل. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (ولقائل أن يقول)و المصنف بعد أن أورد هذا السؤال في شرح "الملخص" قال: والأولى أن يخصص هذا الجواب بالمعجون، وأما الباقي فيجاب عنه بمنع كونه ماهية مركبة لها وحدة حقيقية، وكلامنا إنما هو فيها. سيد رحمه الله.

الماهية التي لا يتميز بعض أجزائها عن البعض كالمعجون[١]؛ لأنا نقول إذا كان كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض[٢] بالعشرة والعسكر صحيحًا.

وأما الثاني: فلأنه لو افتقر كل واحد إلى الآخر؛ لافتقر كل واحد من الأجزاء إلى نفسه؛ لأن المفتقر إلى المفتقر إلى الشيء مفتقرًا إلى ذلك الشيء وهود الدور المحال، وإليه أشاربقوله: ولا يمكن أن يحتاج كل منها، أي من أجزاء الماهية إلى الآخر، وإلا لاحتاج إلى نفسه لما ذكرنا لا يقال لا نسلم ذلك لجواز أن يكون جهة الاحتياج فيه مختلفة؛ لأن الكلام فيما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة إذ المحال ذلك، وأما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة، فيستلزم المطلوب لصحة افتقار البعض إلى الباقي على جهة غير مستلزمة للمحال، وأجزاء الماهية قد تكون بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض في الخارج على معنى أن يكون لكل واحد منها وجود مستقل[٣] بحيث يجوز أن يبغي أحدها[٤] إذا بطل الآخر، ولذا يبقى النفس بعد فناء البدن، وفيه نظر[٥] وقد تكون بحيث

---

(١) قوله: (كالمعجون) فإن المعجون فيه وراء الأدوية المفرد جزءآخر هو صورته النوعية التي هي مبدأ الآثار، فالمراد بالهيئة الاجتماعية هي تلك الصورة المعلولة لاجتماع الأجزاء وتفاعلها، وأما المركبات المتمايزة الأجزاء، أي التي لا يلتئم أجزاؤها التيامًا حقيقيًا، بحيث يرتفع امتيازها حسًا، فإن الهيئة الاجتماعية فيها عرض قائم بتلك الأجزاء لا جزء من تلك المركبات سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (بالعشرة والعسكر صحيحًا) وذلك لتميز أجزائها بعضها عن بعض، فلا يكون احتياج الهيئة الاجتماعية مستلزمًا لاحتياج الجزء الصوري إذا الفرض أن تلك الهيئة ليست الجزء الصوري إلا في الماهيات التي لا يتميز أجزاؤها لا يقال هذا كلام على السند إذ يجاب بمساواته للمنع ها هنا على ما هو الظاهر. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (وجود مستقل) أي لا مثل وجود الأعراض، ويكون بحيث يجوز بقاء أحدهما مع بطلان الآخر، ولا يجب أن يجوز بقاء كل مع بطلان الآخر فإن بقاء النفس جائز مع بطلان البدن فقط. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (بحيث يجوز أن يبقى أحدهما الخ) بشكل هذا بأجزاء الماهية العرضية إذا كانت متمايزة في الخارج كالبقلة، فالأولى أن يفسر الاستقلال بالانفراد أي يكون لكل جزء وجود في الخارج على الانفراد مغاير لوجود الكل. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (وفيه نظر) لأن الإنسان يطلق على الهيكل المحسوسين، وعلى النفس وهي الإنسان بالحقيقة، ولهذا يشير إليه كل واحد بقوله أنا والأول مركب في الخارج من المادة، والصورة، وفي الذهن من الجنس، والفصل والثاني من الجنس والفصل لا غير، وأما أن الإنسان ماهية مركبة من جزئين أحدهما البدن المادي، والثاني النفس المفارقة، فليس كذلك؛ لأن كلًا منهما داخل تحت جنس آخر إذ النفس تحت الجوهر المجرد، والبدن تحت الجوهر المادي، فلا تركيب بينهما أصلًا اللهم إلا

لا يتميز ذلك[١]، أي وجود بعضها عن البعض، إلا في الذهن كالسواد، فإن وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله في الخارج، بل في الذهن فقط، وإلا أي لو تميز وجود جنسه، وهو اللون عن وجود فصله وهو القابض للبصر، فإن لم يكن شيء منها محسوسًا بانفراده فعند الاجتماع إن لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسًا ضرورة، فلم يكن السواد سوادًا؛ لأنا لا نعني بالسواد إلا تلك الهيئة المحسوسة.

وإن حدثت أي هيئة محسوسة عند اجتماعهما، فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما، أي يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لإحداث تلك الهيئة.

وفي الحواشي القطبية: فيه نظر؛ لأن غايته أن هذه الهيئة توجد مع الاجتماع، ولا يلزم من وجود شيء مع آخر أن يكون الآخر علة لذلك الشيء، وأقول: لا يقال إنه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه، ولا شك أن الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه؛ لأنه يريد بالعلة الموجد، وبالمعلول الموجد على ما يدل عليه، قوله بل في قابله وفاعله، ولو سلم فلا نسلم أن الهيئة موقوفة على الاجتماع إذ لا يلزم من امتناع[٢] تحقق شيء بدون آخر توقفه على توقف تأخر فإنه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفه عليه ذلك التوقف، فتكون أي تلك الهيئة الحادثة خارجة عنهما ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة عارضة لهما.

=

بالاعتبار العقلي، والأصوب أن يقال كالمادة والصورة فإن لكل واحدة وجودًا مستقلًا، ولهذا يجوز أن يبقى المادة بعد فناء الصورة. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (بحيث لا يتميز ذلك) بل يكون وجود الجزء الآخر، وعين وجود الكل في الخارج. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (إذ لا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر) توقفه عليه توقف تأخر أي إن كان المراد بالتوقف توقف التأخر، فلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف تأخر وإن كان المراد بالتوقف أعم من توقف التأخر، توقف المعية، فلا يلزم عليه الموقوف عليه كما في المتضايفين سيد رحمه الله.

وفي الحواشي القطبية: في كونها عارضة لهما نظر[١] بل هو ممنوع بالحقيقة إذ لو سلم هذا[٢] لم يصح أن يكون الهيئة هي المجموع، فلا يكون التركيب في السواد بل في قابله وفاعله[٣]؛ لأن الأجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعله لهما باعتبار وإنما لا يكون التركيب في نفس السواد؛ لأنا لا نعني بالسواد إلا تلك الهيئة المحسوسة، والتركيب ما وقع فيها.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن التركيب في فاعل السواد؛ لأن فاعل الهيئة هو الاجتماع[٤] الحاصل منهما ولا تركيب في الاجتماع أصلًا، لا يقال نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين لها ، لأنا لا نسلم[٥] ذلك، بل الهيئة الخادثة هي المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد بعينه، والذي يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد هو أن اللونية المطلقة لا تدخل في الوجود إلا بعد تقييدها بالقابضية أو بغيرها من الفصول

---

(١) قوله: (بل هو ممنوع بالحقيقة) كأنه إشارة إلى أن المنع الذي أورده المصنف على كون التركيب في قابل السواد، وفاعله راجعًا بالحقيقة إلى منع كون الماهية عارضة إذ مع تسليم ذلك، لا يمكن أن يدعي كون الهيئة هي المجموع كما أشار إليه الشارح في الحاشية، والحق أن هناك تفصيلًا وهو أن يقال: إن إرادت بالعارض ما هو بمعنى العرضي المقابل للذاتي، فهو مسلم لكن لم لا يجوز أن يكون تلك الهيئة هي المجموع إذ كل كل فهو بالنسبة إلى جزئه المحمول عرضي له، ضرورة أنه ليس نفسه ولا جزءه، وعلى هذا فلا يكون منع المص راجعًا إلى منع العرضية، وإن أردت بالعارض ما يقوم بالغير قيام العرض بالجوهر، فالمنع راجع إليه إذ الكل لا يكون قائمًا بالأجزاء قيام الغرض بمحله، وملخص الجواب سلمنا أن الهيئة خارجة عنهما قولك فهي عارضة لهما قلنا: إن أردت بالعروض القيام فممنوع إذ الخروج لا يقتضي ذلك، وإن أردت ألمعنى الآخر فمسلم قولك، فالتركيب في القابل، والفاعل قلنا ممنوع بل في نفس السواد الذي هو المجموع، وخلاصة الجواب: أن خروجهما عنها لا يستلزم خروجها عنهما سيد.

(٢) قوله: (إذ لو سلم هذا لم يصح) أي المصنف بالحقيقة منع العارضية التي هي أخص من الخارجية إذ على تقدير تسليم العروض كيف يمكنه القول بكونه نفس المركب. سيد.

(٣) قوله: (بل في قابله وفاعله الخ) قال المص في شرح "الملخص " ويلزم كون الشيء الواحد بالنسبة إلى آخر قابلًا وفاعلًا وهو أيضًا محال. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (هو الاجتماع الحاصل وح) قوله فيكون خارجة عنهما ممنوع، بل يلزم أن يكون خارجة عنهما ممنوع بل يلزم أن يكون خارجة عن الاجتماع. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (لأنا لا نسلم ذلك) غاية ما في الباب أنها يكون مغايرة لهما، ولا يلزم عارضة لهما زائدة بهذا المعنى.

فالانفكاك بينهما إنما يكون قبل الدخول في الوجود، والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون محسوسًا لا محالة، وإن كان أحدهما فقط محسوسًا كان الإحساس بالسواد إحساسًا باللنية المطلقة إن كان ذلك إلا حد اللونية المطلقة، أو بقابضية البصر، إن كان ذلك الأحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس، أو طبيعة الفصل وهو محال، وفيه نظر لجواز أن يكون أحدهما فقط محسوسًا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة أخرى، فلا يكون الإحساس بالسواد إحساسًا بجنسه أو بفصله، والصواب أن يقال وإن كان أحدهما محسوسًا فعند الاجتماع[١] إن حصلت هيئة أخرى محسوسة كان الإحساس بالسواد إحساسًا بمحسوسين لا يقال لم لا يجوز أن يحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسًا عنده فلم يكن الإحساس بالسواد إحساسًا بمحسوسين؛ لأن ذلك بالحقيقة راجع إلى القسم الأول لحدوث الهيئة المحسوسة عن أمرين غير محسوسين، وإن كان كل منها محسوسًا كان إحساسًا بالسواد إحساسًا بمحسوسسين لا بهيئة واحدة محسوسة، وهو ممنوع لجواز أن يصير المحسوسان بالتركيب محسوسًا واحدًا، ولئن سلمنا أنه يكون إحساسًا بمحسوسين لكن لِم قلتم إنه ليس كذلك، لجواز أن يكون محسوسان لا يميز الحس بينهما[٢] فيحس منهما محسوسًا واحدًا لا يقال يمكن دفع الأول بأن يقال إذا كان كل واحد منهما محسوسًا عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب إن بقيا محسوسين كان الإحساس بالسواد إحساسًا بمحسوسين، وإلا فإن بقي أحدهما محسوسًا دون الآخر كان الإحساس بالسواد إحساسًا بجنسه أو بفصله، وإن لم يبق شيء منهما محسوسًا[٣] لم يكن

---

(١) قوله: (فعند الاجتماع إن حصلت الخ) هكذا قرره المص هذا القسم في شرح الملخص. سيد رحمة الله عليه.

(٢) قوله: (لا يميز الحس بينهما) كالبخار فإن المحسوس جزآن أحدهما مائي، والآخر هوائي مع عدم تميز الحس بينهما. سيد.

(٣) قوله: (وإن لم يبق شيء منهما محسوسًا) ولا يخفى أنه راجع إلى القسم الأول في الحقيقة كما ذكره في القسم الثاني. سيد رح. هذه الحاشية في جميع النسخ التي رأينا كانت مكتوبة على الشق الثالث من الترديد مع أنه يرد على قوله لأنا نقول وإنما لم يورد ذلك على قوله لأنا نقول بواسطة عدم كونه موجبًا عليه بخلاف إيراده على الشق الثالث فإنه متوجه عليه تأمل. سيد رحمه الله.

السواد محسوسًا لامتناع أن يكون المركب محسوسًا بدون أن يكون شيء من أجزائه محسوسًا ضرورة؛ لأنا نقول بجواز أن لا يكون شيء من أجزاء المركب محسوسًا على الاستقلال والانفراد، ويكون المجموع المركب منها محسوسًا لِم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل، فثبت أن جنس السواد لا يتيمز وجوده عن فصله إلا في الذهن فقط، على معنى أن السواد إذا حصل في الذهن فصله العقل إلى موجودين:

أحدهما الجنس، والثاني الفصل فإن المتكفل به العقل، فإنه يعقل أن هناك نوعًا وجنسًا، وفصلًا، وأن كلًّا منها موجود والحس لا يفرق بين وجوداتها وتحقيقه أن اللونية من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث هي قابضية البصر فإذن هما متغايران إذ لولا ذلك لاستحال تميز إحديهما عن الأخرى في الذهن؛ لأن الذهن لو حكم بالمغايرة بين أمرين، وتركيب ماهية منهما فيما لا مغايرة بينهما، ولا تركيب فيه كان ذلك جهلًا وإليه الإشارة بقوله، وذلك أي التميز بين وجوديهما في الذهن، يستدعي الامتياز[١] في الخارج بين ماهيتهما، وإلا لكان الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ فإذن هما متمايزان في الوجودين.

وفي "الحواشي القطبية ": الأصوب أن يقال هما متمايزان[٢] في الذهن، والخارج[٣]؛ لأن جنس السواد ليس متميزًا عن فصله في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط، وفيه نظر لأن قوله في الوجودين غير مشعر بهذا[٤] لتقييده بقوله بحسب الماهية فلم يكن أصول بل مثله إما بحسب الوجود فالامتياز ليس إلا في الذهن فقط، أي هما بحسب الوجود الخارجي متحدتا الوجود متغايرتا الماهية، وبحسب

---

(١) قوله: (يستدعي الامتياز) وفي شرح الحلي الامتياز في الذهن يستدعي الامتياز في نفس الأمر. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (متمايزان) في الوجودين أي وجودًا وماهية. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (والخارج) أي ماهية فقط. سيد.

(٤) قوله: (في الوجودين غير مشعر بهذا) نعم لو قال بالوجودين لاستلزم الامتياز في الخارج بالوجود، ولو لم يقيد قوله في الوجودين بما ذكره ولم يعقبه بقوله، وأما بحسب الوجود الخ، لاحتمل المعنيين لكنه صرح بما يعين المطلوب فلا احتمال سيد رحمه الله تعالى.

الوجود الذهني متغايرتا الماهية، والوجودي وينبغي[١] أن يعلم أن هذا على تقدير صحته، إنما يدل على أن الجزء الجنسي لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج، بل التميز إنما هو في الذهن على معنى[٢] أن الحس لا يتميز بينهما في الوجود، بل المتكفل بذلك العقل، وهذا غير مقابل[٣] للقسم الأول لجواز أن يكون لكل واحد وجود مستقل، بحيث يجوز أن يبقى أحدهما إذا بطل الآخر، ولا يفرق الحس بينهما في الوجود الخارجي فاعرفه، وفيه نظر لأنا لا نسلم أن التركيب يكون في قابل السواد، وفاعله لا فيه إن لم يكن شيء منهما محسوسًا بانفراده، وعند الاجتماع يحصل هيئة محسوسة، وإنما يلزم ذلك إن لو كانت[٤] تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع، وإذا كانت تلك الهيئة هي المجومع الحاصل منهما كان التركيب في السواد نفسه؛ لأنا لا نعني بالسواد إلا تلك الهيئة، وجزء الماهية[٥] أي اللغوي وهو ما يتركب عنه الشيء،

---

(١) قوله: (وينبغي أن يعلم أن هذا) أي الدليل المذكور على تقدير صحته لا يدل على عدم امتياز أجزاء السواد بحسب الوجود الخارجي. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (على معنى أن الحس) لا يتميز بينهما لو جعل عدم الامتياز حسًّا هو المدعي لكفى أن يقال لو تمايزت الأجزاء في الخارج بحسب الحس لكان الإحساس بالسواد إحساسًا بمحسوسين وإلا لم يكن الامتياز في الحس، ويتم الدليل إلا أن يمنع بطلان التالي، وإن كان قريبًا من المكابرة، وإن فصل إلى الأقسام بناء على احتمال كون أحد الجزئين محسوسًا فقط، وذلك أيضًا امتياز حسي فلا شك في بطلان القسم الأول أعني أن لا يكون شيء منهما محسوسًا على الانفراد على تقدير نقيض المدعي، ولكن في بطلان القسم الثاني والثالث المناقشة المذكورة، وما ذكرناه بعرفك فائدة قوله على تقدير صحته سيد.

(٣) قوله: (وهذا غير مقابل للقسم الأول) فما هو مطلوب غير لازم وما هو لازم غير مطلوب بناء على أن المقص بيان ما يقابل القسم الأول ليعرف أن المركب كما يجوز تمياز أجزائه بحسب الوجود الخارجي، وذلك ظاهر يجوز عدم تمايزها بحسبه ليتحقق الأجزاء المحمولة، وما يتفرع عليها من المباحث سيد.

(٤) قوله: (إن لو كانت تلك الهيئة عارضة) قد عرفت ما يتعلق بهذا المقام على التفصيل في الحاشية المتقدمة. سيد.

(٥) قوله: (وجزء الماهية الخ) محصل الكلام أن ما صدق عليه هذا المفهوم أعني الجزء بالاعتبار المذكور فلا حاجة إلى ما تكلفه الشارح إذ لا يعريف للجزء مفهوم سوى ما ذكره بحسب اللغة. سيد رحمه الله.

إن أخذ بشرط أن لا يكون معه زيادة مشخصة، أي يؤخذ[١] بشرط لا شيء كان جزءًا،أي الاصطلاحي، ومادة إن كان جنسًا، أي ومادة في[٢] في الخارج إن كان جنسًا في الذهن، وذلك على تقدير أخذ الحيوان مثلًا بشرط لا شيء، وصورة إن كان فصلًا، أي وصورة في الخارج إن كان فصلًا في الذهن، وذلك على تقدير أخذ الناطق مثلًا بشرط لا شيء وح، لا يكون محمولًا[٣] فإن قيل قولهم المادة موجودة في الخارج مع قولهم الماهية بشرط لا شيء غير موجودة في الخارج مما يتناقضان؛ لأن المادة مأخوذة بشرط لا شيء، قلنا الأخذ بشرط لا شيء قد يراد به تجرد الماهية عن اللواحق الخارجية وتقيدها بقيد العموم، وهي بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج ضرورة أن الموجود في الخارج يلحقه التشخص، وقد يراد به كون أحد الذاتين خارجًا عن الآخر مباينًا له، والمراد بقولهم المادة مأخوذة بشرط لا شيء هذا المعنى، فإنا إذا اعتبرنا الجنس، والفصل ذاتين متبائنين لا يوجدان بجعل واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة، والفصل صورة فإذن لا تناقض بين الكلامين فأعرفه، وينبغي أن يحمل قوله بشرط لا شيء أن لا يكون معه زيادة مشخصة على معنى أن الحيوان مثلًا يؤخذ بشرط[٤] أ ن لا يكون ناطقًا

---

(١) قوله: (يؤخذ بشرط لا شيء كان جزءًا) قال المص في شرح الملخص: متابعة للإمام أن أجزاء الماهية إذا كانت متمايزة في الخارج على معنى أن الوجود القائم بأحدهما متميز عن الوجود القائم بالآخر، فإن كل واحد من تلك الأجزاء يمكن أن يؤخذ على وجه يكون مادة، وجزءًا لتلك الماهية، ولا يمكن أن يكون محمولًا عليها، ويمكن أن يؤخذ على وجه يكون محمولًا عليها ثم شرع في توضيح ذلك بمثال الحيوان بالنسبة إلى الإنسان، وفيه بحث لأن الأجزاء الخارجية المتخالفة الذوات والوجودات لا يمكن أن يحمل بعضها على بعض، ولا على المركب بأي اعتبار أخذ فإنا نجزم بديهة بأن الجدار لا يحمل على البيت أصلًا، وكذا اليد على البدن، والخل على السكجنبين، وكذا الأدوية المفردة على المعاجين، وبالعكس على أنه اختار أن معنى الحمل الاتحاد في الوجود، فلا يتأتى ذلك في الأجزاء الخارجية، والحق أن هذا البحث إنما هو في الأجزاء الذهنية فإن لها هذه الاعتبارات. سيد.

(٢) قوله: (ومادة في الخارج) هذه إنما يتأتى في الأجزاء الخارجية، فالأولى أن لا يقيد بالخارج، والتسمية باعتبار التشبيه أو يأول بأن المادة هو مبدئه بناء على ما يقال من أن الجنس مأخوذ من المادة، والفصل مأخوذ من الصورة في الماديات. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (لا يكون محمولًا) فإن الحيوان الذي لا يكون معه الناطق، أي لا يدخل فيه مسلوب عن الإنسان فاستحال حمله عليه سيد.

(٤) قوله: (بشرط أن لا يكون ناطقًا الخ) ولا شك أن الناطق لا يحصل شخصًا أي جزئيًا حقيقيًا، بل المراد من التشخص التخصيص الذي هو نوع من التعين سيد رحمه الله تعالى.

على معنى أن يكون جسمًا ناميًا حساسًا متحركًا بالإرادة فقط من غير أن يحتمل اشتماله على الناطق، وبالجملة على غير هذا المعنى، وإن أضيف إليه وصف آخر لكان خارجًا عن مفهوم حيوانية عارضًا لها ليصح هكذا ينبغي أن يفهم هذا الموضع، وإن أخذ من حيث هو هو من غير التفات إلى أن يكون معه شيء، وفي بعض النسخ زيادة، أو لا يكون كان محمولًا، وجنسًا إن كان مشتركًا فيه، وفصلا إن كان مختصًّا، لا يقال لو جاز حمل الجزء، أي المأخوذ لا بشرط شيء على الكل، فإذا قلت الإنسان حيوان فإن كان المراد إنهما متحدان في المفهوم كان كاذبًا، ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم الجزء، وإن كان المراد إن الإنسان موصوف بالحيوانية كان كاذبًا أيضًا؛ لأن الجزء متقدم، ولا شيء من الصفة بمتقدم، فلا شيء من الجزء بصفة، وإن كان المراد أمرًا ثلاثًا فبينوه، حتى ينظر في صحته وفساده؛ لأنا نقول[١] المراد أن ما صدق عليه الإنسان صدق عليه الحيوان ولا استحالة في صدق المفهومات المتغايرة على شيء واحد، أو أن الشيء الذي يقال له إنسان فهو بعينه يقال له حيوان لا أن المراد[٢] أنهما متحدان في الوجود[٣] على ما قال المصنف إذ ليس ذلك معنى الحمل، والوضع على ما هو المتعارف بل صحة الحمل، والوضع إنما تقتضي ذلك قالوا لأن الموضوع والمحمول إن اتحدا من

---

(١) قوله: (لأنا نقول المراد ما صدق عليه آه) للسائل أن يعود، ويقول: إن أردت بالصدق عليه الحمل، فالإشكال وارد في موضعين صدق الإنسان على ما فرضت صدقه عليه، وصدق الحيوان عليه أيضًا، وإن أردت معنى آخر فلا بد من تصويره لينظر في صحته وفساده، وكذا في العبارة الأخرى المراد من القول الحمل أو غيره سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لا أن المراد الخ) بل ما يلزم من الدليل الاتحاد في الجملة أعم من أن يكون في الذات والوجود أو صفة من الصفات والتغائر في الجملة أعم من أن يكون في صفة من الصفات، أو الذات والوجود، ولا يخفى أنه يمكن أن يقال هذا ذاك بمعنى إنهما متحدان في صفة من الصفات مثل الكتابة وغيرها. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (متحدان في الوجود) ليس المراد الاتحاد في الوجود الذهني ضرورة أن الأجزاء المحمولة متمايزة بوجوداتها الذهنية، بل الاتحاد في الوجود الخارجي سواء كان حقيقيًّا أو متوهمًا، ولا يخفى عليك أن الأجزاء الخارجية ليست متحدة الوجود مع الماهية بأني اعتبار أخذت، فلا يصح حملها عليها أصلًا، كما عرفت بل الحمل إنما هو للأجزاء الذهنية المتحدة الوجود مع المركب لا يقال إذا كان معنى الحمل الاتحاد في الوجود، فالأجزاء الذهنية محمولة قطعًا، فأي حاجة إلى التفصيل السابق، فنقول الجزء الذهني إذا أخذ من حيث هو جزء ليس بمتحد الوجود مع الماهية إنما، المتحد معها الوجود المغاير لها في الماهية، والمفهوم هو المأخوذ لا بشرط شيء، فلذلك احتيج إليه. سيد رحمه الله.

جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة، وإن تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على أحدهما أنه هو الآخر، فلا بد من الاتحاد في الذات، والوجود والتغاير في الصفات والاعتبار، ولما ذكر أن المراد اتحادهما في الوجود، وكان في هذا الكلام دقة وغموض فإنه كيف يمكن أن يكون للماهيتين وجود واحد أشار إلى كيفية ذلك بقوله؛ لأن الحيون المطلق لا يدخل في الوجود إلا بعد تقيده بقيد فإنه ما لم يصر ناطقًا أو صهالًا أو غيرهما من الفصول لا يمكن دخوله في الوجود، ومن منع ذلك فقد كابر عقله، فأذن الوجود لا يعرض إلا للحيوان المركب، أي المقيد بأحد الفصول، فالحيوان الناطق، وإن كان مركبًا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان، فظهر أن الإنسان مع مغايرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما في الوجود، وينبغي أن يعلم أن هذا غير مختص[١] بحمل الجزء على الكل، بل الأمر كذلك في جميع المحمولات ذاتيًا كان المحمول أو عرضيًا، ويفرق[٢] بينهما بدخول مبدأ المحمول في الموضوع، وخروجه عنه فاعلم ذلك، واعترض الإمام[٣] عليه أي على اتحاد الجزء، والكل في الوجود بأن الجزء

---

(١) قوله: (غير مختص بحمل الجزء على الكل) فإن الإنسان والضاحك في قولنا الإنسان ضاحك متحدان بالذات، والوجود، وكذا الإنسان والناطق متحدان بالذات والوجود إلا أن مبدأ أحدهما داخل في الموضوع ومبدأ الآخر خارج عنه. سيد.

(٢) قوله: (ويفرق بينهما بدخول الخ) هذا إذا كانت الأجزاء العقلية مأخوذة من مبادئ خارجية، وإلا فالفرق أن مبدأ المحمول الذاتي غير خارج، ومبدأ المحمول العرضي خارج، واعلم أن النطق داخل إذ الإنسان الموجود في الخارج المحسوس مركب من البدن، أي الجسم الحساس مركب من البدن، أي الجسم الحساس المتحرك بالإرادة، ومن الصورة النوعية الفائضة على المادة، وإنما قلنا الإنسان المحسوس إذ الإنسان الحقيقي المشار إليه بقوله إنا إنما هو النفس والبدن مبدأ للحيوان أي الحيوان يؤخذ باعتبارين إذا أخذ بشرط لا شيء، أي الحيوان فقط يكون غير محمول على الإنسان، وإذا أخذ من غير تعرض بشيء يكون محمولًا فهذا المعنى هو مبدأ المحمول، وكذا الصورة النوعية مبدأ للناطق، أي الصورة النوعية أمر مبهم، وله لازم هو النطق، ويعبر عنها باعتباره،وذلك المعبر الناطق وهو مأخوذ باعتبارين فإن أخذ بشرط لا شيء،أي الناطق فقط فيكون غير محمول على الإنسان، وإن أخذ لا بشرط شيء يكون محمولًا، فالناطق بالمعنى الأول مبدأ للناطق بالمعنى الثاني، فعلم مما ذكرنا أن مبدأ الناطق بالمعنى الثاني وهو الصورة النوعية داخل، ومبدأ الضاحك خارج. سيد.

(٣) قوله: (اعتراض الإمام عليه) بأن الجزء من حيث إن هله عبارة الإمام الحيوان من حيث إنه يؤخذ جزءًا له وجود فلو حصل له مع الناطق وجود آخر لاجتمع فيه وجود أن وذلك محال. سيد رحمه الله.

من حيث إنه جزء له وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه، فلو حصل له مع المركب وجود آخر لكان له أي للجزء، وجودان وأنه محال.

وفي الحواشي القطبية: هذا أي حصول وجود آخر للجزء مع المركب ليس كلامهم، فلو قال بدله، فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء كان له وجودان لكان أولى أقول تقريره على هذا أن يقال الجزء من حيث إنه جزء له وجود مغير لوجود المركب فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء، فلا يخلو من أن يكون هذا الوجود هو الوجود الذي به يتقدم الجزء على الكل أو غيره، والأول محال لامتناع كون المتقدم عين المتأخر فتعين الثاني، فيلزم أن يكون للجزء وجودان أحدهما السابق. والآخر اللاحق، وأنه محال، وإذا عرفت أن الاتحاد في الوجود غير مختص بالمحمول الذاتي، بل هو واجب أيضًا في المحمول العرضي فيمكن إيراد ذلك عليه أيضًا بأن ينال المحمول[١] إذا كان خارجًا عن الموضوع عارضًا إياه يكون صفة له[٢]، والصفة متأخرة بالوجود عن الموصوف، فلو كان[٣] وجود الموضوع هو وجود المحمول في الخارج لكان له وجودان، وأنه محال، والمصنف استشكل السؤال، واستصعب الجواب عنه على ما قال، وأنه سؤال مشكل، والجواب عنه صعب، وأقول الجواب عنه ليس بصعب؛ لأن الجزء الخارجي[٤] للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج، وليس وجوده في الخارج، هو وجود الجزء فيه عندهم؛ لأن ذلك في الأجزاء المحمولة، والجزء الذهني[٥] للشيء، كالجنس والفصل له وجود متقدم عليه في الذهن، ووجوده الخارجي

---

(١) قوله: (المحمول إذا كان خارجًا عن الموضوع الخ) أقول صرح الشيخ وغيره من المحققين بأن العارض، وإن كان لازمًا للماهية متأخرًا عن المعروض في الوجود وكيف وقد تقرر عندهم أن ثبوت الشيء للشيء وحمله عليه متفرع على ثبوت الموضوع في نفسه. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (يكون صفة له) إنما يلزم ذلك لو كان العروض بمعنى القيام. سيد.

(٣) قوله: (فلو كان وجود الموضوع الخ) وأيضًا من العوارض المحمولة على الموجودات أمور عدمية، فكيف يصح أن يقال باتحادهما في الوجود. سيد.

(٤) قوله: (لأن الجزء) وهو الذي ليس جعله جعل الكل، بل يكون له جعل آخر، وأقول وله تقدم ذهني بالوجود الذهني أيضًا، وليس وجوده الذهني وجود الكل حتى يتكرر عليه الوجود، لكن تسليم التقدم الذهني يقدح في كون التقدم الذهني خاصة مطلقة للذاتي إذ هو جزء محمول. سيد.

(٥) قوله: (والجزء الذهني) أنت تعلم أن هذا الجواب إنما يتأتى في الأجزاء الذهنية على ما صرح به، والمص جعل في شرح الملخص حديث الحمل والجزئية متعلقًا بالأجزاء الخارجية كما ذكرناه في

هو وجوده الخارجي لا وجوده الذهني هو وجود الذهني لا يلزم أن يكون له وجودان في الخارج، بل غاية ما لزم أن يكون له وجودان: أحدهما في الذهن، والآخر في الخارج، وهو غير منكر[١].

وفي الحواشي القطبية: إن أراد بالمغاير أن وجود الجزء يغاير وجود الكل من حيث الذات فهو ممنوع لاتحادهما عندهم، وإن أراد به أنه يغايره من حيث الاعتبار،فهو مسلم؛ لأن العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث كونه للجزء، ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود، وإن كان وجودًا واحدًا بملاحظة العقل وجودين، ثم حكم على أحدهما بأنه مقدم على الآخر، وعلى هذا لا لا يلزم وجودان للجزء، وهذا الجواب لا يعجبني؛ لأن كلامهم مشعر بتغاير وجوديهما بحسب الذات حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب عند تحقق الكل دون الكل[٢]، وأجزاء الماهية، واعلم أن المراد بالماهيات التي يعتبر أجزاؤها ليس هو الماهيات الحقيقية أعني الماهيات الموجودة في الخارج، بل إما تلك الماهيات، أو الماهيات الي يعتبرها العقل مركبة من الأمور على ما يظهر بالاعتبار[٣] إنك ان بعضها أعم من بعض يسمى متداخلة، وإلا فمتباينة، لا يريد بالمتباينة المتباينة الاصطلاحية بل يريد بها ما لا يكون أجزاؤها متداخلة، فلا يتوجه ما قيل لا يلزم من عدم العموم التباين لجواز تركب ماهية من أمرين

=

الحاشية السابقة فاستشكال السؤال مع استصعاب الجواب بالنظر إليها ظاهر نعم الوارد حينئذ أن يكون المحمول هو الجزء الذهني لا الخارجي سيد رحمه الله.

(١) قوله: (وهو غير منكر) هذا الجواب عن الجزء، وأما المحمول العرضي فكذا يقال فيه بالاتحاد في الوجود الخارجي والتأخر في الوجود الذهني بناء على أنه عارض للموضوع في الذهن لا في الخارج، وأما تأخر مبدئه في الخارج فلا يقدح في ذلك، كما أن تقدم مبدأ الجزء المحمول المأخوذ من الأجزاء الخارجية في الخارج، كذلك بقي الإشكال في المحمول العدمي فربما يجاب بأن العدمي عبارة عن وجودي هو المحمول في الحقيقة وفيه بحث. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (عند تحقق الكل دون الكل الخ) يعني في مرتبة تحقق الكل فهو محتاج إلى السبب المحقق في التحقق بخلاف الجزء فإنه في هذه المرتبة غير محتاج إلى المحقق لتحققه ضرورة أن مرتبة تحققه سابقة، فلو كان الموجودان متحدان ذاتًا لما صح هذا الكلام. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (على ما يظهر بالاعتبار) فإن بعض الأمثلة من الاعتباريات، فإذا قسمت الأمثلة المذكورة للأقسام إلى المقسم ظهر أن المراد مطلق الماهية. سيد.

متساويين نعم أنه قد ترك ذكر هذا القسم؛ لأنه لا يوجد له[١] مثال في الوجود بل هو احتمال يذكر، ويمكن للعقل اعتبار الماهية بهذه الصفة، والمتداخلة إن كان بعضها أعم من الآخر مطلقًا فإن كان العلم متقومًا بالخاص موصوفًا به، أي ويكون العام جاريًا مجرى الموصوف والخاص جاريًا مجرى الصفة، فهو كالحيوان الناطق فإنه، أي فإن الحيوان متقوم بالناطق لكونه جنسًا له، والجنس إنما يتقوم، ويتحصل بالفصل كما أن المادة هموصوفًا به، أي ويكون العام جاريًا مجرى الموصوف والخاص جاريًا مجرى الصفة، فهو كالحيوان الناطق فإنه، أي فإن الحيوان متقوم بالناطق لكونه جنسًا له، والجنس إنما يتقوم، ويتحصل بالفصل كما أن المادة[٢] إنما تتقوم وتتحصل بالصورة، وفي قوله لكونه جنسًا له مؤاخذة لعدم[٣] كون الجنس جنسًا للفصل لعدم دخوله فيه،والأمر فيه هين لظهور المراد ومتصف به أي بالناطق لكون الناطق محمولًا عليه، فتكون جاريًا مجرى الصفة لا أنه يكون صفة له بالحقيقة، وإلا لتأخر عنه مع تقدمه عليه لكونه محصلًا إياه، وإن لم يكن أي العام موصوفًا به، أي بالخاص مع كونه متقومًا به، فهو كالموجود المقول على المقولات العشرة، أي كالموجود في مثل قولنا الجوهر الموجود، والكم الموجود إلى غير ذلك ليصدق على الموجود أنه جزء ماهية فإن الموجود متقوم بها لكونه عارضًا إياها، والعارض متقوم بالمعروض وغير متصف بها بل الأمر بالعكس، وإن كان الخاص كالكاتب متقومًا بالعام، كالإنسان أي في قولنا الإنسان الكاتب حتى تحصل ماهية مركبة، وهو المراد من قوله فهو كالنوع الأخير المقوم بخواصه التي لا توجد إلا فيه فإن كل واحد[٤] من الخواص المطلقة أخص من

---

(١) قوله: (لأنه لا يوجد له مثال) إن أراد أنه لا يوجد له مثال من الموجودات الخارجية فمسلم لكنه إنما يقتضي الترك، أن لو اختص الكلام بها، وليس كذلك على ما صرح به، وإن أراد أنه لا يوجد له مثال في الوجود مطلقًا لا من الخارجيات، ولا من الاعتباريات، فهوم ممنوع، فإن المركب من الإنسان والكاتب بالقوة يصلح مثالًا له لا يقال الكاتب بالقوة أعم بحسب المفهوم؛ لأن المعتبر من النسب ها هنا ما هو بحسب الصدق، وإلا لم يكن الناطق أخص مطلقًا من الحيوان. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (كما أن المادة إنما تتقوم وتتحصل بالصورة فإن الصورة مشاركة للفاعل في تحصيل الهيولى، فللصورة تقدم بالذات، وإن كان لها تقدم بالقابلية فلا ينافي تأخرها باعتبار آخر. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (لعدم كون الجنس جنسًا للفصل) بل هو عرض عام بالنسبة إليه. سيد.

(٤) قوله: (فإن كان واحد من الخواص المطلقة) كالكاتب بالفعل لا مطلقًا إذ الكاتب بالقوة ليس أخص. سيد رحمه الله.

النوع، ومتقوم به ضرورة أن النوع يتقوم أولًا ثم يتقوم به الخاص المطلقة لعدم[(١)] وجودها إلا فيه، وإن كان كل منهما أعم من الآخر من وجه فهو كالحيوان الأبيض، فإن كل واحد منهما يوجد بدون الآخر، ويوجد أن معًا، وكل أمرين شأنهما ذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه.

وأما المباينة وهي الأجزاء التي لا يكون بينهما عموم وخصوص أصلًا، فهي كتركيب الشيء إما بعلته الفاعلية كالعطاء فإنه اسم لفائدة مقرونة بالفاعل، أي حاصلة منه أو اسم لفائدة باعتبار الفاعل على ما في الحواشي القطبية، أو بالصورة كالأفطس إذا جعلناه اسمًا للأنف الذي فيه تقعير، فإن التقعير كالصورة الحاصلة في الأنف.

وفي الحواشي القطبية: هو تجوز؛ لأن الأفطس إذا جعل اسمًا الأنف الذي فيه التعقير فلا يكون قد تركب مع شيء، وا لمركب هو العلة المادية فيكون قد أطلق[(٢)] الشيء، وأراد به جزءه، أقول الأمر[(٣)] كذلك، فالصواب كالأنف الأفطس، إذا جعلنا[(٤)] الأفطس اسمًا للتعقير الذي فيه فإنه حينئذٍ يكون مركبًا من الشيء الذي هو الأنف، ومن علته الصورية التي هي التقعير الذي فيه، وحينئذٍ يكون ذلك مثالًا للقابلية أيضًا على ما قال، وبالقابلية إذا جعلناه، أي إذا جعلنا الأفطس[(٥)]، أي في مثل قولنا الأنف الأفطس ليصح، اسمًا للتعقير الذي في الأنف، وفي بعض النسخ للأنف، فإنه حينئذٍ يكون مركبًا

---

(١) قوله: (لعدم وجودها إلا فيه) الأولى أن يقال لكونها عارضة له قائمة به. سيد.

(٢) قوله: (قد أطلق الشيء) هو الأنف المقعر وأراد به جزءه هو الأنف. سيد.

(٣) قوله: (أقول الأمر كذلك) الحق أنه ليس الأمر كذلك، فإن الأفطس بالمعنى المذكور مثال للمركب من الشيء، وعلته الصورية، فالشيء هو الأنف، والصورة التقعر، وليس مثالًا للشيء الذي مركب مع صورته حتى يتوجه ما توهم، ولا يخفى عليك ورود هذا على المثال الأول من المتبائنة أعني العطاء، فإنه إذا جعل مثالًا للشيء، وفسر بما ذكره يتوجه عليه ما قيل ها هنا، وهو أنه لا يكون من تركب الشيء مع علته الفاعلية، وإن جعل مثالًا للمركب، فليجعل الأفطس أيضًا كذلك فلا حاجة إلى ارتكاب تجوز. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (إذا جعلنا الأفطس اسمًا للتقعير) يلزم على هذا اعتبار الأنف في المركب مرتين، وإن جعل الوصف خارجًا فكذا يقال في كلام المص. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (إذا جعلنا الأفطس) لا حاجة إلى هذا، فإن الأفطس وحده بالمعنى المذكور مثال للمركب من الشيء وعلته القابلية، وما ذكره من المثال فإنه يوهم التكرار، وينافي ما ذكره في الحاشية من الفرق بين العطاء والرزق كما يظهر بالتأمل الصادق. سيد رحمه الله.

من الشيء الذي هو التقعير ومن قابله الذي هو الأنف، أو بالغائبة كالخاتم، فإنه اسم لحلقة يتزين بها، أي فإنه اسم لحلقة مقرونة بها هو غاية لها، وهو التزين بها في الأصبع، وأما بمعلولاته كالرازق والخالق، وكذا جميع المشتقات فإنهما اسمان للفاعل[١] باعتبار المخلوق والمرزوق، والرزق[٢] والخلق معلولان له لحصولهما منه، أو بما لا يكون علة، ولا معلولًا، فهي إما أن يكون حقيقية أو إضافية أو ممتزجة، والأول إما أن يكون كلها متشابهة، أي غير مختلفة بالماهية، كالعدد المركب[٣] من الآحاد.

وفي الحواشي القطبية: فيه نظر؛ لأنه إنما يصح لو لم يعتبر جزءه الصوري أقول، والأشبه عدم اعتبار الجزء الصوري في العدد إذ لا يحصل هناك عند اجتماع الوحدات شيء غير الاجتماع، ولذلك قيل الحاصل فيه هو شيء مع فقط بخلاف البيت الحاصل مع اجتماع الجدران والسف إذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع والممتزج الحاصل من اجتماع الاسطقسات إذ يحصل هناك بعد الاجتماع شيء آخر هو مبدأ فعل أو استعداد ما، وإذا كان كذلك، فلم يكن كلام المصنف عند التحقيق منظورًا فيه، وينبغي أن يعلم أن الاعتبار الخاص الذي يستند إليه الخواص اللازمة كالصمم والمنطقة[٤] وغيرهما ليس بزائد على نفس الآحاد التي مبلغ جملتها العدد، وإطلاق اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز، أو مختلفة إما معقولة؛ كتركيب الجسم من الهيولى والصورة، وفيه نظر لأنه تركيب مما هو علة ومعلول، فالأولى في مثالها العدالة لتركبها من الحكمة والعفة والشجاعة، أو محسوسة كتركيب الخلقة من اللون والشكل،

---

(١) قوله: (فإنهما اسمان للفاعل) ولما كان كل واحد منهما اسمًا للفاعل باعتبار أمر اشتمل على المعلول فكأنه باعتبار المعلول (مير سيد شريف رحمه الله).

(٢) قوله: (والرزق والخلق) ولا يتوهم عدم الفرق بين العطاء والرزق باعتبار أن كليهما تركيب للعلة بالمعلول؛ لأنه وإن كان كذلك إذ التركيب بينهما في المثالين إلا أن الاعتبار مختلف فإن الأول معتبر من جانب المعلول الذي هو الفائدة بخلاف الثاني. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (كالعدد المركب) من الآحاد أما لو اعتبر الجزء الصوري فلا؛ لأنه لا يكون حينئذ متشابهة الأجزاء لا؛ لأنها حينئذ تكون مركبة من العلة، والمعلول إذ ليس لصورة على تقدير وجودها في العدد علة لشيء من سائر الأجزاء، بل هي جزء صوري علة للمجموع، والمراد من المركبة من العلة والمعلول أن يكون بعض أجزائها علة لبعض هذا إنما يتم إذا لم يكن الصورة معلولة أيضًا للأجزاء المادية، وأما إذا كانت فإن المركب حينئذ من العلة والمعلول. سيد.

(٤) قوله: (كالصمم والمنطقة الخ) الأصم يطلق بالاشتراك على معنيين: أحدهما العدد الذي لا كسر له من الكسور التسعة، والثاني: ما لا يكون محذورًا والمنطق يقابله بالمعنيين. سيد رحمه الله.

والحواشي القطبية فيه نظر كان الشكل إضافي لاعتبار النسبة فيه، فالأولى في مثالها البلقة لتركبها من السواد والبياض، أقول وفيه بحث؛ لأن الشكل مفسر بتفسيرين أحدهما ما يحيط به حد أو حدود كالمربع والمثلث وغيرهما، وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون الذين يقولون إنه مساوٍ الشكل آخر أو غير مساوٍ له أو نصفه أو ثلثه، ويعنون بذلك مقدارًا مشكلًا وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فإن ما أحاط به حد أو أكثر، إما أن يكون سطحًا أو جسمًا، وثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد أ والحدود على نسبة ما كالتربيع والتثليث وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف، وأما عروض[١] النسبة للشكل فلا يخرجه عن كونه أمرًا حقيقيًّا في نفسه لا إضافيًّا، وينبغي أن يعلم أن المراد من الشكل ها هنا الشكل بالمعنى الثاني؛ لأن الخلقة[٢] من الكيفيا تالمختصة بالكميات، وإن كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال: في أول الفصل الأول من المقالة السادسة من القسم الثاني من الجملة الأولى من قاطيغورياس الشقاء، وأما الذي يسمى صورة وخلقة هو الشكل من حيث هو محسوس في جسم طبعي أو صناعي، وخصوصًا بالبصر، وذلك بأن يكون له لون ما فيكون الشكل الملون خلقة، وصورة يقتضي[٣] كون المراد منه هو المعنى الأول غير أن ما ذكره الشيخ هناك ما هو بحسب[٤] الظاهر المشهور، وما يقتضيه التحقيق ما ذكره بعد ذلك، وحقق[٥] أن الشكل الذي من الكيف هو بالمعنى الثاني، والثاني كالأقرب، وإلا بعد لدلالتهما على إضافات عارضة لإضافات، والثالث[٦] كالسرير الذي يعتبر في تحقق ماهيته نوع من النسبة إذ لا

---

(١) قوله: (وأما عروض) النسبة، أي عرض النسبة على التقدير الثاني، أو على التقديرين لا يخرجه عن كونه أمرًا حقيقيًّا إذ هي خارجة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لأن الخلقة الخ) فيجب أن يكون الشكل المعتبر فيها بالجزئية كيفًا أيضًا كان المركب من الكيف، وما ليس بالكيف لا يكون قسمًا من الكيف. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (يقتضي كون المراد منه هو المعنى الأول) وذلك لأنه جعله محسوسًا والتربيع من الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات المحسوسة، وأيضًا صرح بكونه ملونًا سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (بحسب الظاهر المشهور) أي الخلقة مقولة بحسب الشهرة، وبحسب الحقيقة الأظهر أن الشكل مقول بحسب الشهرة والحقيقة. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (وحقق أن الشكل الذي من الكيف) ومعتبر في الخلقة. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (والثالث كالسرير) وقد يورد ها هنا أن السرير لا يشك أنه جوهر فكيف يعتبر في تحقق ماهيته نوع من النسبة إذ يستلزم ذلك تقوم الجوهر بالعرض، ويجاب بأن الممتنع تقوم الجوهر بالعرض القائم به لتأخره عنه أو المحمول عليه مواطأة. سيد رحمه الله تعالى.

يكفي الأجزاء الحقيقية كالأجزاء الخشبية في تحقق ماهيته، بل لا بد معها من وجود ترتيب مخصوص بينها وهو أمر نسبي غير مستقل بنفسه، والماهية إن كانت نوعًا محصلًا، أي موجودًا في الخارج.

وفي الحواشي القطبية: على معنى أنه[١] يمكن أن يوجد في الخارج بلا انضمام[٢] فصل إليه كالحيوان الناطق بخلاف الحيوان الأبيض[٣]، فإنه لا يوجد إلا مقارنًا بفصل وأيضًا كل واحد من الحيوان والناطق جزءً ما صدق عليه بخلاف الحيوان الأبيض، ففي الحقيقة، وأقول فيه نظر لأن ما يمكن أن يوجد في الخارج، بلا إنضمام فصل إليه لا يجب أن يكون جزؤه موجودًا في الخارج لجواز أن لا يوجد أصلًا بخلاف النوع المحصل على ما قال، وجزؤها أي جزؤه الماهية الحقيقة التي هي النوع المحصل، يجب أن يكون موجودًا؛ لأن جزء الموجود وجود، وأيضًا مقابل الماهية الاعتبارية قد يكون ماهية نوعية كالإنسان، وقد يكون ماهية جنسية كالحيوان، فالمصنف لا يجوز أن يريد بالنوع في قوله نوعًا محصلًا النوع الاصطلاحي؛ لأن الماهية الحقيقية لا تنحصر فيه بل اللغوي الشامل للجنس أيضًا، ولا يخفى أن الماهية الجنسية لا يمكن أن توجد في الخارج بلا انضمام فصل إليها، وإن حصلت، أي الماهية باعتبار عقل، فهي الاعتبارية[٤] كالحيوان الأبيض، ولا يجب أن يكون جزؤهاموجودًا لجواز تركبها من المعدوم والموجود كالجاهل والأعمى، وعليه مؤاخذة؛ لأنها لا تغاير بين قوله لا يجب أن يكون جزؤها موجودًا وبين قوله لجواز تركبها من المعدوم والموجود من حيث

---

(١) قوله: (على معنى أنه الخ) والنسبة بين التفسيرين العموم من وجه وذلك ظاهر. مير سيد شريف.

(٢) قوله: (بلا انضمام فصل) فعلى هذا العنقاء ليس نوعًا محصلًا ويؤكده قول المص وجزؤها يجب اهـ. والظاهر أن المحصل يطلق على المعنيين وأنا لمراد ها هنا ما ذكره الشارح. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (بخلاف الحيوان الأبيض اهـ) لا يقال لما فرضه العقل مركبًا من الحيوان والأبيض فقط، فلا حاجة إلى انضمام أمر آخر ليدخل في الوجود؛ لأنها مرجد اعتبار عقلي لا أن العقل فرضهما في الخارج كذلك. سيد.

(٤) قوله: (فهي الاعتبارية) ويمكن أن يمنع عدم التغاير إذ قوله لا يجب أعم إذ هو متناول لما يكون أجزاءه معدومين لكن لا دخل للموجود في قوله لجواز تركبها من الموجود والمعدوم إذ هو في قوة قولنا لجواز عدم جزء منها وهو لا يقتضي وجود الآخر. سيد رحمه الله.

المعنى، فلا يكون الدليل زائدًا على الدعوى ويمكن دفعها بالعناية[١]، وتغيير العبارة فلا عبرة بها، والماهيتان المتفقتان في بعض الأجزاء، أي الأجزاء المحمولة، إذا اختلفتا في الباقي كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالضرورة، وإنما قيدنا الأجزاء بالمحمولة ليصح قوله، والأول هو الجنس، والثاني هو الفصل.

قال الشيخ: إن الفصل علة لوجود الجنس على معنى أن الحصة لا تدخل في الوجود إلا إذا قارنها فصل، والعلية بهذا التفسير ضرورية، والدليل الذي أورد المصنف عليه، وهو قوله، وإلا فالجنس إن كان علة له فأينما وجد الجنس وجد الفصل لامتناع تخلق المعلول عن علته، وإن لم يكن علة استغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب، ليس للشيخ بل لناصر به، وذلك هو مزيف على ما قال، وجوابه منع الشرطية الأولى، أي لا تسلم أن الجنس إن كان علة للفصل فأينما وجد الجنس وجد الفصل، إن أراد بالعلة المحتاج إليه، فإنه لا يلزم من تحقق المحتاج إليه في الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج على شيء آخر.

والثانية: أي ومنع الشرطية الثانية، أي لا نسلم أن الجنس إن لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس استغنى كل منهما عن الآخر، إن أراد بها العلة التامة لجواز أن لا يكون شيء منهما علة تامة لآخر، ويحتاج أحدهما إلى الآخر.

أما احتياج المعلول إلى أجزاء العلة، أو احتياج المشروط إلى الشرط، فيصح التركيب، وإنما لم يمنع الشرطية الثالثة، وهو قوله: وإذا استغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب بناء على ما قدمه من المثال المذكور، وهو أن الحجر الموضوع بجنب الإنسان لا يحصل منهما حقيقة.

قال الإمام في إبطال قول الشيخ وجهين[٢]:

الأول: أن الأبيض فصل للحيوان الأبيض، وليس علة لوجود لتأخره عنه لكونه صفة له.

---

(١) قوله: (ويمكن دفعها بالعناية وتغيير العبارة) بل يرد التقرير إلى قياس استثنائي. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وجهين) أي أورد وجهين. سيد.

والثاني: أن الفصل لو كان علة لوجود الجنس لاستحال بقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى النباتية[١] عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال علته، والتالي بطلان الجسم النباتي قد يبقى بعد زوال تلك القوى عنه، وإليه أشار بقوله، والقوى النباتية، أي فصول[٢] أنواع النبات، فصل للجسم النباتي مع أن الجسم النباتي، قد يبقى[٣] بعد زوالها وجوابه أن كلام الشيخ في الماهية الحقيقية وما ذكرتموه أي الحيوان الأبيض اعتباري، فلا يرد عليه، وبقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى عنه مم إذ القو ى النباتية إذا زالت عن الجسم النباتي فقد انعدم ذلك الجسم المشخص الذي هو معلول تلك القوى، وحدث شخص آخر[٤] فلا يكون الجسم النباتي الذي هو معلول القوى النباتية باقيًا بعينه، بل الباقي هو الجسم لا الجسم النباتي.

وفي الحواشي القطبية: فيه نظر؛ لأن المراد بالنامي[٥] ما صدق عليه أنه نام لا أنه نام في الحال، وإلا لما صدق على الإنسان[٦] في سن الكهولة والشيخوخة أنه نام، ويمكن أن يمنع كونه في هذا السن غير نام، ولهذا يثبت جلده عند الاندمال، وكذا الأظفار ما دام حيًّا، وليس كذلك النامي بعد زوال القوى عنه، وهو يدل على على أن النسخة التي وقعت إليه يرد الله مضجعه كان فيها بدل الجسم النباتي في قوله وبقاء الجسم النباتي الجسم النامي، ولهذا فسر الجسم النباتي في فصل قوله للجسم النبايت بالنوع، إذ قال يريد به النوع كالشجر لا الجنس كالجسم النامي، وفسر الجسم في قوله

---

(١) قوله: (بعد زوال القوى النباتية) أي بعد زوال كل فصل من كل نوع لا القوى من نوع واحد. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (أي فصول أنواع النبات) أراد بالفصول الطبيعية لا مباديها وتجوزوا في العبارة لاغوار لفظ بأزائها. سيد رح.

(٣) قوله: (قد يبقى بعد زوالها الخ) وبالضرورة يكون وجدان ذلك في شخص فالمعنى في الحقيقة أنا نجد الحصة من الجنس في شخص مع زوال حصة من الفصل سيد رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (وحدث شخص آخر) وهو متقوم بفصل آخر غير فصول أنواع الجسم النباتي. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (لأن المراد بالنامي الخ) حاصله إثبات المقدمة الممنوعة لبيان بقاء الجسم النامي الذي هو الجنس مع زوال الفصول، وذلك بأن معنى الجسم النامي ما هو نام في الجملة، ولا شك أن هذا المعنى باقٍ عند زوال الفصول المنوعة للجسم النامي إلى أنواعه. سيد شريف رحمه الله.

(٦) قوله: (على الإنسان الخ) الإنسان من أوقات تولده إلى أربعين نموه، ومنه إلى خمسين أو إلى ستين على الاختلاف كهولته ومنه إلى آخر عمره شيخوخته. سيد.

مع أن الجسم يبقى بالجسم النامي، إذ قال يريد به الجسم النامي الذي هو الجنس، وهذه النسخة أصوب وأولى إذ الفصل لا يكون فصلًا للجنس، بل للنوع المركب منهما، فلم يصح قوله والقوى النباتية فصل للجسم النباتي على أن يكون الجسم النباتي جنسًا إلا أن في نظره نظرًا؛ لأنه كما يصدق عليه[١] أنه نام بالإطلاق بعد زوال القوى عنه يصدق عليه أيضًا تلك القوى، أي فصله بالإطلاق فأذن لا فرق بينهما في الصدق في الجملة، وأيضًا منع كون الإنسان في سن الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغي، وأما إنبات جلده عن الاندمال وإنبات أظفاره ما دام حيًّا، فلا يدخل على أنه نام في هذين السينين؛ لأن النمو إنما هو الزيادة في الأقطار الثلاثة على النسبة الطبعية لا الزيادة كيف ما كان، والمشتركان في بعض الذاتيات إذا اختلفا في اللواز دل ذلك على التركيب حقيقيًّا كان أو اعتباريًّا، وذلك؛ لأن اللازم لا بد له من علة يستند إليها، وهي لا يجوز أن يكون الذاتي المشترك لامتناع استناد اللازم الخاص إلى الأمر المشترك، وإلا لاشتركا فيه لامتناع تخلف المعلول عن العلة فحينئذٍ يجب أن يكون كل منهما مركبًا من مشترك، ومختص ليكون اللازم المختص بكل واحد مستندًا إلى ذلك الذاتي المختص أو إلى المجموع المغائر للمجموع، فإن قلت: لِمَ لا يجوز أن يكون مستندًا إلى مختص لا يكون ذاتيًّا، قلت: ذلك المختص لا يحوز أن يكون مستندًا إلى مشترك فيكون مستندًا إلى مختص فيتسلسل أو ينتهي إلى مختص ذاتي، والأول باطل فتعين الثاني، والمراد بالاستناد إلى ذاتي مختص أعم من أن يكون بوسط أو بلا وسط، وفيه نظر[٢]، وفي "الحواشي القطبية ": في عبارته نظر؛ لأنها صريحة في التركيب[٣] ولا صواب، والمشتركان فيما ليس بعرضي[٤]، أقول: يمكن أن يعتذر عنه بأن الاشتراك في

---

(١) قوله: (كما يصدق عليه) أنه نام محصوله دفع ما أثبت به المقدمة الممنوعة بناء على أن ما معنى الجنس لو كان ما ذكره لكان معنى الفصول على قياسه فيكون باقية أيضًا كالجنس. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وفيه نظر) وذلك لأنه لم لا يجوز أن يكون مستندًا إلى مفارق، وقولهم لأن نسبة المفارق إليها كنسبته إلى غيرها ممنوع، ولأنا ننقل الكلام إلى الذاتي بأن نقول لم أختص الذاتي بها، واعلم أنه لو اختص اللوازم بالآثار الصادرة عنها لاندفع النظر بالكلية ويتم البيان. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لأنها صريحة في التركيب) إما باعتبار الذاتي الذي هو عبارة عن الجزء المنبئ من الجزء الآخر، وإما باعتبار ذكر البعض مضافًا إلا لذاتيات إذ لولاه لأمكن تفسير الذاتي بما ليس بعرضي. سيد.

(٤) قوله: (والمشتركان فيما ليس بعرضي) فإن قولنا ليس بعرضي، وإن كان مستلزمًا لقولنا، والمشتركان في الذاتي لكنه ليس بصريح في التركيب بخلاف الاشتراك في الذاتي. سيد رحمه الله.

بعض الذاتيات غير صريح في التركيب عن المشترك، والمختص والمراد ذلك لا مطلق التركيب الذي هو صريح فيه، وأما اشتراك المختلفات في السلوب[١]، واختلاف المشتركات فيها، أي في السلوب، فلا يوجب[٢] التركيب لها، أما الأول فلأن كل بسطين مختلفين بالماهية يشتركان في سلب ما عداهما عنهما، مع أن شيئًا منهما ليس بمركب.

وأما الثاني: فلمشاركة البسيط، كالناطق مثلًا المركب الذي أحد أجزائه هو كالإنسان في المثال في طبيعته لاشتراكهما في حقيقة الفصل لصدق الناطق على كل واحد من الإنسان والناطق[٣]، واختلافه إياه، أي واختلاف البسيط المركب في بعض السلوب كفى عدم دخول الجنس في حقيقته كدخوله في حقيقة المركب مع أنه لا تركيب فيه، أي في ذلك البسيط، ولا يجوز أن يكون التعين عدميًا[٤]، إذا لعدم لاهوية[٥]

---

(١) قوله: (وأما اشتراك المختلفات في السلوب الخ) يعني إذا اشتركت الماهيات في السلوب، واختلفت في أمور أخرى، أو اختلفت في السلوب، واشتركت في أمور أخرى فإن شيئًا منهما لا يوجب التركيب في كل واحد منهما. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (فلا يوجب التركيب) قال المص في شرح الملخص، وكذا إذا اختلفت الماهيات في شيء، واشتركت في أوصاف ثبوتية خارجة عن حقائقها، فإن هذا النوع من الاختلاف والاشتراك لا يقتضي التركيب كفصول الماهيات المتشاركة في طبيعة الجنس اشتراكًا عرضيًا مع جواز بساطة تلك الفصول بأسرها، وكذا اشتراكها في شيء، واختلافها في صفات ثبوتية كالعقول المتشاركة في الوجود المتخالفة في التقدم والتأخر. مير سيد شريف.

(٣) قوله: (على كل واحد من الإنسان والناطق) المأخوذ من حيث إنه جزء الإنسان على سبيل العروض، وذلك كاف في جواز الصدق إذ انلسبة إنما تقتضي مطلق التغاير. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (ولا يجوز أن يكون التعين عدميًا) قال المص في شرح "الملخص " اختلف العلماء في أن المفهوم من التشخص أمر زائد على المفهوم من النوع أم لا، وعلى تقدير كونه زائدًا عليه هل هو أمر ثبوتي أم لا، والإمام اختار أنه زائد، وأنه ثبوتي أما الأول، فلأن كل ما هية نوعية فإن نفس تصورها غير مانع من الحمل على كثيرين، فلذلك من ادعى حملها على كثيرين موجودين في الخارج لم يكن دعواه هذه مناقضة لكون تلك الماهية نوعية نعم ربما يطالب بالبرهان، ومن ادعى انحصارها في شخص واحد لم يكن دعواه هذه أجلية بل يطالب بالبرهان، وأما الشخص من حيث هو شخص معين فإن نفس تصوره يمنع من حمله على كثيرين، ولا شك أن الماهية النوعية بتمامها حاصلة فيه فلولا أن فيه أمرًا زائدًا لكان حكم أحدهما حكم الآخر، وأما الثاني فلوجهين:

الأول: هو الثاني، في الكتاب، والثاني: هو أن الهوية لو كانت عدمية المطلقة أو عدم لهوية أخرى، وعلى التقديرين يلزم كونها وجودية كما هو المشهور. سيد شريف رحمه الله.

(٥) قوله: (لا هوية له في الأعيان الهوية) الماهية المختصة كهوية زيد لا الماهية المطلقة كماهية الإنسان. سيد.

في الأعيان، وكل ما لا هوية له في الأعيان لا يتعين به غيره، فلا يتعين به أي بالتعين غيره، فلا يكون تعينًا، ولأنه جزء من المعين الموجود فيكون موجودًا؛ لأن جزء الموجود موجود، وفيهما نظر، أما أولًا فلأنا لأتم أن كل ما لا هوية له في الأعيان لا يتعين به غيره، وإنما يكون كذلك أن لو لم يكن لاتعين عدميًا وهو عين النزاع، وأول المسألة ولاشتمال هذا الاستدلال على ما يتبنى على كونه ثبوتيًا كان مصادرة على المطلوب على ما قال، فلأنه مصادرة على المطلوب.

وفي الحواشي القطبية بناء على أن المعدوم، ولا هوية له في الأعيان لفظان مترادفان، وفيه نظر أقول إذ اللازم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على صغرى غير مقيدة لا المصادرة وهو ظاهر، والحق ما ذكرناه في بيان المصادرة.

وأما الثاني: فلأتم أنه جزء من المعين إن أريد بالمعين معروض التعين، وإن أريد به المركب منهما، فلا نسلم أنه أي أن المركب منهما، أو أن جزءه لاحتمال اللفظ كلًا منهما موجودًا، أما على الأول فلأن المركب من العارض والمعروض ماهية اعتبارية لا حقيقية، وأما على الثاني فلأن جزء الماهية الاعتبارية قد يكون عدميًا كما في الجاهل والأعمى، وهو أن التعين إن كان[١] بالماهية أو بالفاعل، وفي بعض النسخ أو بالفاعل[٢] فقط وهو أولى لإشعاره بكون الفاعل كافيًا في تعين تلك الماهية كما في كل واحد من العقول العشرة، أو يقابل انحصر نوعه في شخصه انحصر نوعها في الشخص، أما على الأول فظاهر؛ لأنه حينئذ حيث وجدت الماهية وجد ذلك المعين، فلا يكون للماهية شخصان متعددان، وأما على الثاني فكذلك لأنه حينئذٍ متى وجد وجد ذلك المعين.

وفي الحواشي القطبية: هذا إنما يتم إذا كان الفاعل غير متعدد، وهذا يدل على أنه ما كانت لفظة فقط موجودة في نسخة صاحبها، وأما على الثالث فكذلك لاتحاد علته،

---

(١) قوله: (إن كان بالماهية) قيل كما في الواجب، وهذا إنما يصح أن لو كان تعينه زائدًا على حقيقته وهو خلاف مذهبهم سيد.

(٢) قوله: (أو بالفاعل فقط) أي تعينها لم يكن إلا بذلك الفاعل الواحد لا بمعنى أنه لا يكون لغيره مطلقًا مدخل فيه إذ لا بد من أن يكون للماهية دخل في ذلك، بل بمعنى أنه لا يكون لفاعل آخر مشاركة في إفادة تعين الماهية. سيد رحمه الله.

فأين وجدت وجد ذلك المعين، وإن كان بقوابل[١] مختلفة أو استعدادات مختلفة تعرض لقابل واحد كان لها تعينات مختلفة، أما على الأول فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما في المواليد الثلاثة، وأما على الثاني فلتعددها بتعدد الاستعدادات المختلفة العارضة لمادة واحدة، كما في[٢] العناصر، وما قيل من أن الحصر في هذه الأقسام ممنوع لجواز أن يكون التعين بالمزاج الذي حصل لما عرض له ذلك التعين في مبدأ التكون أو باستعداد[٣] يتبع ذلك المزاج أو بالعلة الصورية للماهية إذ تأخرها عن المادة[٤] لا يقتضي أن لا يكون علة لتشخص الماهية المركبة منها، كما زعم، ولأن تعينات النفوس الإنسانية المتحدة بالنوع في حال العلاقة، وبعدها خارج عن هذا الحصر إذ قالوا امتيازها وتشخصها في حال[٥]العلاقة بهيئة تعرض لها من قبل البدن لا بنفس البدن وقواه إذ البدن مبائن بالذات للنفس، وكذا قواه، فلا يجوز[٦] أن يكونا متميزين؛ لأن تميز الشيء عن غيره إنما يكون بماله من ذاته لا بالجوهر المبائن، وأما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فباحوال وصفات ملكية وأفعال وانفعالات إدراكية إلى غير ذلك وارد على المصنف إذ ليس مراده ها هنا أن يبين انحصار علل التشخص ليتوجه عليه ذلك، بل مراده أن يبين أن التشخص أن كان بالماهية أو بالفاعل أو يقابل

---

(١) قوله: (وإن كان بقوابل مختلفة) الاختلاف أعم من أن يكون بالماهية أو بالعدد فإن الماء المفرق في الكيزان والقصع المتعددة تشخصاته متعددة، بتعدد القوابل المختلفة بالعدد فقط، إذا أكلا هيولى مخالفة للأخرى في العدد فقط.

(٢) قوله: (كما في العناصر) فإن للماء تعينًا والنار تعينًا، وكذا للباقيين إذ الهيولى واحدة يعرض لها استعدادات مختلفة يوجب تعينات العناصر، وذلك عند انقلاب بعض إلى بعض. سيد رح.

(٣) قوله: (أو باستعداد يتبع ذلك الخ) ينبغي أن يراد بالاستعداد غير ما عنى به في قوله استعدادات لكيلا يكون داخلًا فيها. سيد.

(٤) قوله: (إذ تأخر من المادة الخ) أي لا يقال إن صورة المركب متأخرة عن وجوده إذ صورة الشيءمتأخرة عنه فيكون متأخرة عن تعينه الذي معه أو قبله؛ لأنا نقول لا نسلم تأخر الصورة عن المركب إذ غاية ما في الباب أنها متأخرة عن المادة، والمركب متأخرة من المادة، والمتأخر عن الشيء لا يجب أن يكون متأخرة عن المتأخر عن ذلك الشيء لا يقال الصورة علة المادة، فلا تكون متأخرة إذ بحثنا في المركبات مير سيد شريف رحمه الله تعالى.

(٥) قوله: (وتشخصها في حال العلاقة بهيئة) أي كيفية مخصوصة لا يجب أن يكون مخصوصة إن أريد أن تلك الهيئة علة لتشخصها توجه السؤال على الحصر وإن أريد أنها هي تشخصها فلا. سيد.

(٦) قوله: (فلا يجوز أن يكونا متميزين) هذا إنما يدل على أن البدن وقواه لا يكون شيء منهما تشخصًا وتعينًا للنفس لا على أنه لا يكون علة لتشخصها والكلام إنما هو فيها. سيد رحمه الله.

واحد لا يكون له استعدادات مختلفة وجب الانحصار في شخص واحد، وإن كان بقوابل متعددة أو بقابل واحد له استعدادات مختلفة فلا، والأمر كما قال، قيل إن الطبيعة إن كانت محتاجة لذاتها إلى المحل كان وجودها في المحل أبدًا، وإلا كانت غنية عنه لذاتها، والغنى عن الشيء لذاته لا يعرض له لحاجة العارض، فلم يكن وجودها في محل أصلًا، وإذا كان كذلك لا يجوز أن يكون بعض أفراد الطبيعة الواحدة حالًا في محل، وبعضها قائمًا بلا محل فلا يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة عندهم[١] نفس ماهية الواجب وزائدًا على الأمور المادية على ما ذهبوا إليه، وإلا لكان قائمًا بلا محل في الواجب، وقائمًا بمحل في المادي هذا تقدير هذا الكلام في هذا المقام فاعلم ذلك، وفيه نظر لأنه لا يلزم من عدم احتياجها إلى المحل لذاتها استغناؤها عنه لذاتها، لجواز أن لا يكون شيء منهما لذاتها، بل يكون كل واحد منهما لأمر خارجي، ولقائل أن يقول كل مفهوم[٢] فهو بالنظر إلى نفسه، إما أن يكون بحيث يجوز أن يوجد بدون هذا أولًا، فإن جاز فهو غنى عنه لذاته، وإلا فمحتاج لذاته، بل الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة واحدة ليس مقولًا على ما تحته بالاشتراك[٣] أن يقال لا تسلم أن طبيعة التعين عند قيام بعض أفرادها بمحل يعرض لها الحاجة إليه، بل إنما يعرض الحاجة لذلك الفرد من أفرادها، والطبيعة من حيث هي غنية عنه لكن لاشتمال ذلك الفرد عليها لزمه الطبيعة، وذلك لا ينافي كونها من حيث هي هي غنية عنه، لا يقال لو كان التعين ثبوتيًا[٤]لكان له ماهية كلية مقولة على أشخاص التعينات، قول النوع على إفراده فيحتاج كل شخص من أشخاص التعين في امتيازه عن شخص آخر منه إلى تعين آخر؛ لأن الاشتراك إذا كان في الماهية كان الامتياز بالتعين، ولزم التسلسل؛ لأن الكلام في هذا

---

(١) قوله: (عندهم نفس ماهية الواجب الخ) لما كان هذا القول إنما يتأتى على تقدير كونه ثبوتيًا كمباحث علمه ذكره ها هنا كأنها متفرع أيضًا على كونه أمرًا ثبوتيًا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (كل مفهوم الخ) وأيضًا معنى الاستغناء عدم الحاجة فإذا انتفت الحاجة يثبت الاستغناء. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (مقولًا على ما تحته بالاشتراك) أي لفظًا إذ على هذا التقدير، فالتعينات أمور مختلفة يجوز اختلافها في الأحكام، وعلى تقدير كونه مشتركًا معنى يجوز أن يكون عرضيًا لأفراده المختلفة فيكون حينئذ أيضًا اختلاف أحكامها، وأما العارض فهو محتاج إلى المعروضات المتخالفة، وإما أن فرض كونه تمام ماهية إفراده،فالجواب ما ذكره. سيدرحمه الله.

(٤) قوله: (لو كان التعين ثبوتيًا اهـ) أما لو كان عدميًا، فلا إذ لا وجود له ليكون له تعين في الخارج. سيد رحمه الله.

كالكلام في ذلك، وفيه نظر لجواز أن يكون صدقه عليه بالاشتراك اللفظي لا بالتواطؤ[١]، ولو سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد من أشخاص التعينات إلى ما يتميز به عن إخواته، وهو يجوز أن يكون عدميًّا لجواز أن لا يكون تعين التعين ثبوتيًّا، ولكان إن ضيافه[٢] إلى الماهية موقوفًا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر، وإلا لم يكن اختصاصه بها أولى من اختصاصه بغيرها فيلزم أن تكون متعينة قبل تعينها، وأنه محال لا يقال لا نسلم استحالة تعين الماهية بتعين سابق قبل تعينها بتعين لاحق، لأنا نقول الكلام في ذلك التعين كالكلام في هذا التعين؛ لأن انضمامه أيضًا إلى الماهية يتوقف على امتيازها عن غيرها بتعين آخر[٣] فليزم التسلسل، ولكان تعين الشخص[٤] الذي له ما يشاركه في نوعه إن كان بالماهية أو بالفاعل.

وفي الحواشي القطبية: أي غير المتعدد، وانحصر نوعها في الشخص لما مر فلم يكن له ما يشاركه في نوعه. وإنما قيد صاحب الحواشي الفاعل بعدم التعدد؛ لعدم لزوم الانحصار على تقدير التعدد، وإذا كان الأمر كذلك، فلقائل أن يقول لِمَ لا يجوز أن يكون التعين[٥] بالفواعل المتعددة، وإن كان بالقابل، أي بمادته[٦]، ولا شك أن له أيضًا تعينًا زائدًا محتاجًا إلى علة لكونه ممكنًا، فتعين القابل إن كان بقابل آخر لزم التسلسل، لا يقال لا نسلم[٧] لزوم التسلسل لجواز أن يكون تعين قابل القابل بالماهية، أو بالفاعل؛ لأن القابل حينئذ ينحصر نوعه في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك الماهية أيضًا في الشخص، والمقدر خلافه، وإن كان أي تعين القابل[٨] بالمقبول، أي بذلك الشخص أو

---

(١) قوله: (لا بالتواطؤ) وعلى تقدير التواطؤ جاز كونه عرضيًّا لإفراده المتعينة بذواتها إلا بأمر زائد، وأما الحصص العارضة لها فتعينها بمعروضاتها فلا تسلسل أصلًا. سيد شريف رحمه الله.

(٢) قوله: (ولكان انضيافه) أما لو كان عدميًّا فلا انضمام هناك. سيد شريف رحمه الله.

(٣) قوله: (فيلزم التسلسل) أي من طرف المبدأ. سيد شريف رحمه الله.

(٤) قوله: (ولكان تعين الشخص) أما لو كان عدميًّا فلا يحتاج إلى علة أصلًا. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (لم لا يجوز أن يكون التعين بالفواعل) ولا يمكن أن يكون التعين بالغاية ضرورة تأخر وجودها عن ودجود الماهية، ولا بالحال فيها لذلك. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (بمادته) أي بمادة ذلك الشخص كالنطفة. سيد رحمه الله.

(٧) قوله: (لا يقال لا نسلم التسلسل الخ) ولقائل أن يقول لا نسلم لزوم التسلسل لجواز أن يكون تعين القابل بالفواعل المتعددة سيد رحمه الله.

(٨) قوله: (أي تعين القابل بالمقبول) إطلاق المقبول على الشخص مجاز فهن النطفة قابلة للصورة الإنسانية لذلك الشخص في الحقيقة كما يومي إليه من بعد.سيد رحمه الله.

بمقبول الماهية على ما يقتضي[١] ما في الحواشي القطبية إذ ذكر فيها أي بتعين الماهية؛ لأنه مقبولها لزم الدور.

وفي الحواشي القطبية بناء على أن تعين القابل معه في الوجود أو متقدم عليه، وهو ممنوع لكونه متأخرًا عنه تأخر الحال عن الماحل، وأقول توجيه لزوم الدور على تقدير أن يكون تعين القابل معه في الوجود أو متقدمًا عليه، أن يقال إذا كان تعين القابل بتعين الماهية كان تعين الماهية متقدمًا على تعين القابل الذي هو إما مع القابل في الوجود أو متقدم عليه، والمتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء، وكذلك المتقدم على المتقدم، فأذن يكون تعين الماهية متقدمًا على القابل الذي هو متقدم على تعين الماهية؛ لأن المقدر أن تعين ماهية الشخص بالقابل، ولا معنى للدور إلا كون المتأخر متقدمًا على ما يتقدمه، لأنا نقول أما الأول فلا نسلم[٢] امتناع النفس اللازم فإنه من جانب المعلول لاحتياج تعين الماهية إليها احتياج الحال إلى المحل واحتياج تعين تعينها إلى تعينها[٣]، ولا برهان على امتناعه.

وأما الثاني: فلا نسلم صدق الشرطية، أي لا نسلم أن التعين لو كان ثبوتيًا لكان انضيافه إلى الماهية موقوفًا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر، لجواز امتياز الماهية عن غيرها بنفسها، لم قلتم إنه ليس كذلك، لا بد له من دليل، ولا يخفى أنه لو خص الكلام

---

(١) قوله: (على ما يقتضي ما في الحواشي) فإن الماهية قابلة للتعين كتعين الماهية الإنسانية بالمشخصات، ولا يخفى أن القابل هو الذي علة التعين ليس قابلًا بالقياس إلى هذا المقبول. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لأنا نقول أما الأول فلا نسلم الخ) ولا يخفى أن هذا الوقر هكذا لو كان التعين ثبوتيًا، لكانت له ماهية كلية مقولة على أشخاص التعينات قول النوع على أفراده لاحتياج كل شخص من أشخاص التعينات في امتيازه عن شخص آخر منه إلى تعين آخر هو جزء منه؛ لأن التعين جزء من الشخص، وإن كان حالًا في الماهية، وهكذا تعين التعين إلى ما لا نهاية لزم التسلسل من جانب العلل لا من جانب المعلولات، فلا يتم الجواب فظاهر أن مراد المعارض هذا تأمر وأنصف.

(٣) قوله: (واحتياج تعين تعينها إلى تعينها) لأن تعينها محل تعين التعين فالموقوف عليه الماهية، والموقوف التعين، وكذا في الباقي فالموقوف يتعدد لا إلى نهاية لا الموقوف عليه. سيد رحمه الله.

بتعين الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه بأن يقال انضياف تعين إلى ماهية يكون موقوفًا على امتيازها[١] عن غير بتعين آخر لا يصلح ما ذكره للجواب.

وأما الثالث فلا نسلم الخصر لجواز أن يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد يعرض للقابل[٢]، وفي الحواشي القطبية: وإن يتعين بسبب الماهية بشرط استعداد يعرض لها، بسبب حادث يقتضي ذلك، ويكون قبل كل حادث حادث لا إلى نهاية، والتسلسل فيما لا يجتمع إفراده معًا في الوجود غير مستحيل، بل هو واقع سلمناه لكن لا نسلم لزوم الدور، على تقدير أن تكون تعينه بالقابل، وتعين القابل بالمقبول فإنه يجوز أن يكون ماهية كل واحد من القابل والمقبول علة لتعين الآخر، وفي الحواشي القطبية: فعلى هذا يكون تعين الماهية معلول ماهية قابلها لكون تعينًا معلول ماهية القابل، ويكون تعين قابلها معلول ماهية التعين، وأقول هذا إنما يصح إذا كان تعين التعين نفسه، وأما إذا لم يكن نفسه بل زائدًا عليه، فلا على ما لا يخفى، وإنما ارتكب صاحب الحواشي هذا والذي ذكره[٣] قبل من أن تعين القابل معه في الوجود، أو متقدم عليه بحمله المقبول على تعين الماهية، ولا ضرورة فيه لجواز حمله على الشخص على ما يقتضي ظاهر

---

(١) قوله: (يكون موقوفًا على امتيازها) فإن الامتياز ها هنا بنفس الماهية غير متصور ضرورة اتحادها وقد يجاب حينئذٍ بأنا لا نسلم توقف الانضياف على الامتياز بل يكونان معًا، فلا حاجة إلى تعين آخر. وهذا الجواب عام، وفيه بحث؛ لأن الامتياز الحاصل مع الانضياف، إما أن يكون من هذا التعين فهو متأخر عن انضيافه قطعًا فلا يكون معًا، وإما أن يكون من تعين آخر فتم الكلام، ولا يتوهم أنه كلام على السيد وهو غير مقبول فإنه مساوٍ للمنع هناك كما يظهر بالتأمل، وقد يختار في الجواب أن الامتياز، وإن كان متأخرًا عن الانضياف ذاتًا لكنه معه زمانًا وهذا القدر كاف. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (يعرض للقابل اهـ)كان سائلًا يقول إن ذلك الاستعداد، وإن كان لازمًا فلا يختلف فلا تعدد بسببه، وإن كان غير لازم فهو محتاج إلى السبب فننقل الكلام إليه، أجاب بأنه عارض للقابل بسبب حادث مستند إلى حادث آخر، فيجوز أن يحدث للقابل استعدادات مختلفة بهذا الطريق، أو نقول المقصود الإشارة إلى كيفية عروض الاستعدادات المتخالفة للقابل الواحد على ما هو مذهبهم. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (هذا والذي ذكره) لا يخفى أن هذا متفرع على الحمل المذكور، فإن المقبول إذا كان هو التعين، فتعين المقبول هو تعين التعين، فالحاصل أن تعين التعين معلول لماهية القابل، والكلام إنما كان في تعين الماهية، لا في تعين تعينها، فلا بد مما ذكره ها هنا ليتم المقصود، وأما المذكور من قبل فليس من ضرورات ذلك الحمل بل له الاكتفاء بما سواه لكنه ذكر ذلك زيادة وتقوية للزوم الدور وإيضاحًا وبسطًا للمقام فلا تغفل. سيد رحمه الله.

كلام المصنف، وإن كان في حمل المقبول عليه[١] بعد، وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية، أي لا يستلزم أن يكون الحاصل منهما شخصًا معينًا يمنع الحمل على كثيرين، وذلك لأنه لو كان مستلزمًا لصدق قولنا كلما نقيد بكلي صار ذلك المجموع شخصًا مانعًا مفهومه من الشركة، والتالي باطل، فإنا إذا قلنا لزيد إن الإنسان العالم الورع أو أنه الذي تكلم كذا في يوم كذا، في وقت كذا، ففي كل منهما شركة.

قال صاحب "المطالع": في هذا الكلام نظر فإن كل كلي بقيد بكلي آخر حصل له تخصيص ما فقد يجتمع كليات في شيء بحيث يمتنع حصولها في غيره كما تقدم في المنطق من جواز تركب الخاصة من أمور عامة أجيب عنه بأنا ما ادعينا أنه لا يحصل من انضمام الكلي إلى كلي آخر، وتقييده به الجزئي أصلًا حتى يرد علينا ما ذكرتموه، بل ادعينا أن تقيد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئية استلزامًا كليًا فاستلزامه الجزئية في بعض الصور لا ينتهض نقضًا على ما ادعينا، وبه يجاب أيضًا[٢] عما قيل لو لم يوجب تقييد الكلي بالكلي الشخصية يوجب أن لا يحصل الشخص أصلًا، وذلك لأن الأمر الذي انضم إلى الماهية حتى تعينت، إما أن يكون له ماهية أو لا يكون، وأيًا ما كان استحال حصول الشخص، أما إذا كان له ماهية فلأن تلك الماهية من حيث هي هي كانت كلية وتقيد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية وحينئذ يجب أن لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا المنضم إليه، وإذا لم يتعين لا يحصل الشخص، وأما إذا لم يكن له ماهية؛ فلأنه يمتنع انضمامه إلى الماهية؛ لأن ما لا ماهية له لا وجود له، وما لا وجود له استحال انضمامه إلى غيره وحينئذ لا يحصل الشخص لامتناع حصول الشخص بدون انضمام التشخص إلى الماهية.

---

(١) قوله: (وإن كان في حمل المقبول عليه) بعد إذ جزء الشيء لا يقال إنه قابل له. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وبه يجاب أيضًا الخ) وقد يجاب عن هذا أيضًا بأن المراد من الماهية، أما الأمر الكلي فيختار أن لا ماهية للتعينات المنضمة إلى الطبيعة الكلية، بل لها هويات موجودة في الخارج فيشترك في عرضي هو مفهوم التعين، وما ذكرت من أن ما لا ماهية له لا وجود له في الخارج، فهو ممنوع، وأما أعم من ذلك فيختار أن لها ماهيات هو هويات متعددة، فليس هناك ماهية كلية منضمة إلى الطبيعة الكلية فيكون من قبيل تقييد الكلي بالكلي. سيد شريف رحمه الله.

المبحث الثالث

في الوحدة والكثرة

وهما غنيتان[١] عن التعريف، وزعم بعض الناس أن مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة، وسبب[٢] ظنهم هو أن لكل موجود[٣] هوية، وخصوصية فظنوا أن تلك الهوية هي وجوده، وهي أيضًا وحدته فأبطله المصنف على ما قال الوحدة مغائرة للوجود؛ لأنها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدًا، والتالي باطل؛ لأن الكثير من حيث إنه كثير موجود[٤]، ولا شيء من الكثير من حيث إنه كثير بواحد، وفيه نظر لأنا لا نسلم أن الكثير من حيث إنه كثير موجود؛ لأن الكثير من حيث إنه كثير لا يكون إلا كثيرًا، فأما كونه موجودًا إلى غير ذلك من الصفا فيكون حيثيات أخر، لا من حيث إنه كثير لا يقال نحن لا نعني بقولنا الكثير من حيث إنه كثير موجودان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود أو داخلًا فيها حتى يتوجه علينا المنع، بل نعني به أن الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان[٥] المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل

---

(١) قوله: (وهما غيتان الخ) وقد يستدل على هذا الاستغناء بمثل ما مر في الوجود. قال المص في الملخص: ومع ذلك ينبغي أن يعلم أن الكثرة أظهر عند الخيار والوجود عند العقل؛ لأن الخيار يدرك الكثرة، أولًا ثم يدرك العقل منها أمرًا واحدًا، إذا العقل يدرك أعم الأمور، وهو الواحد ثم يأخذ بعد ذلك في التفصيل، وإذا كان كذلك كان تخيلنا الكثرة قبل تعقلنا إياها وتعقلنا الوحدة قبل تخيلنا إياها فإذا أردنا تعريف الوحدة عند الخيال عرفناها بالكثرة، وقلنا الواحد هو الذي لا ينقسم من جهة ما قيل لها إنه واحد، وإذا أردنا تعريف الكثرة عند العقل عرفناها بالوحدة، وقلنا هي المجتمعة من الوحدات، وعلى هذا الطريق لا يلزم الدور. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وسبب ظنهم) وقد يقال سبب الوهم مساوقتها إياه فإن كل موجود ولو كثير أو أحد باعتبار ما، وما كان سبب ظنهم في الوحدة الشخصية لكن المص بين التغاير بين مطلق الوحدة والوجود فيعلم ذلك أيضًا، أو كان معتقدهم أعم، وإن كان السبب توهم الأخص. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لكل موجود هوية الخ) الهوية كما يطلق على الماهية الشخصية كذلك يطلق على الخصوصية والتشخص. سيد.

(٤) قوله: (من حيث إنه كثير) أي الكثير لا بشرط شيء يعرضه الوجود. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (لو كان المفهوم من الوحدة) معنى هذا الكلام أن الوحدة لو كانت عين الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة من حيث عرض له الوجود، وليس كذلك فإن المتصف بالكثرة من أنه متصف بها يعرض له الوجود دون الوحدة نعم يتصف بها لكن لا من حيث هو متكثر مثلًا

ما عرض له الوجود عرض له الوحدة، والتالي باطل؛ لأن الكثير من حيث إنه كثير يعرض له الوجود، ولا يعرض له الوحدة لأنا لا نسلم أن الوحدة لا يعرض للكثير من حيث إنه كثير، فإن الكثير المأخوذ لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة أيضًا، ولهذا يقال عشرة واحدة، ومائة واحدة إلى غير ذلك، وللتشخص أيضًا إذ لو كان المفهوم من الوحدة عن المفهوم من المفهوم من التشخص، والهوية لزال كل واحد منهما بزال الآخر واللازم باطل؛ لأن البسيط كالماء إذا جزئ، حتى تعدد زالت وحدته، وما زالت هويته وإلا لكان[١] التفريق إعدامًا، أي للجسم بالكلية وهو باطل بالضرورة، وفيه نظر، وتقريره على ما ذكره المصنف في شرح "الملخص" أن يقال: لا نسلم بقاء الهوية التفريق فإنه إذا حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي هي، وحدثت هويتان أخريان نعم ربما يقال الجسم حقيقة تبقى بعد التفريق لا أنه تبقى هويته المعنية، والفرق بينهما ظاهر، وهي أي الوحدة[٢] وجودية وإلا لكانت عبارة عن سلب الكثرة؛ لأنها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شيء؛ لأنه المراد بالعدمي، وحينئذٍ لا يجوز أن يكون عبارة عن سلب غير الكثرة، وإلا لازم من وجود ذلك الغير نفي[٣] الوحدة، ولا غير يلزم من وجوده نفي الوحدة، فالكثرة إن كانت عدمية كانت الوحدة وجودية، لكونها عدم العدم حينئذ وعدم العدم وجود، والمقدر خلافه، وفيه نظر[٤] لأن عدم االعدم ليس وجودًا بل يستلزمه، ويجوز أن يكون العدمي مستلزمًا للوجودي

=

عشرة من الإنسان إذا أخذت مفصلة متعددة لا مجموعًا من حيث هو يحمل عليها الموجود، والكثير دون الواحد المحمول عليها مأخوذة بالاعتبار الثاني فبهذا ظهر المراد وسقط نظره، فإن منشأه حمل الكثير من حيث هو كثير على المأخوذ بلا شرط شيء. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (وإلا لكان التفريق أعد إما قلنا لا نسلم، وذلك إذا لم يبق حقيقة الجسم فقوله نعم إشارة إلى هذا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (أي الوحدة وجودية) الظاهر أن المراد ها هنا من الوجودي هو الملجئ؛ ولأن القوم اختلفوا في أن الوحدة هل هو من الاعتبارات العقلية، أو من الموجودات العينية، فالعدمي بمعنى المعدوم، فاللازمة باطلة، وما ذكره في تصحيحها فاسد.

(٣) قوله: (نفي الوحدة ولا غير اهـ) أي بالضرورة وقد يناقش بالمنع بناء على أن عدم الوجدان لا يدل قطعًا على عدم الوجود. سيد شريف رحمه الله.

(٤) قوله: (لأن عدم العدم ليس وجود) فإن عدم عدم البصر ليس نفس البصر غايته أنه مستلزم له فيجوز أن يكون لوحدة أمرًا عدميًا، فلا يكون خلاف المفروض مع أنها يكون مستلزمة لأمر وجودي، وكيف لا وتصور عدم العدم متوقف على تصور العدم بخلاف تصور الوجود. سيد رحمه الله.

كالجهل للعلم،والعمى للبصر لدلالتهما عليهما بالالتزام، ويمكن أن يقال هذا لا يضرنا لأنا نعلم[١] بالضرورة أن اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها، فلو كان عدم العدم مستلزمًا للوجود كانت الوحدة حيئنذٍ وجودية، وإن كانت وجودية لزم تقومها بالأمور العدمية وهي الوحدات ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات، وزائدة على الماهية، وإلا لكانت إما نفسها أو داخلة فيها، وهما باطلان لما مر في الوجود، ولا بأس بذكره فنقول الوحدة ليست نفس الماهية، ولا داخلة فيها، وإلا لكان تعقل كل ماهية هو عين تعقل الوحدة، أو مستلزمًا لتعقلها والتالي باطل لأنا[٢] قد نققل الماهية مع الشك في وحدتها، وفيه من الأنظار ما مر بعينه في الوجود فلا نطول الكتاب بإيرادها؛ ولأن الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها، فلم تكن الوحدة نفس السواد، وإلا لم يكن كذلك فالواحدة زائدة على السود، وفيه نظر لأنه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد أن تكون زائدة عليه لجواز أن تكون داخلة فيه، فلا بد للتعرض لذلك أيضًا حتى يلزم المرام.

وفي الحواشي القطبية: وفيه نظر؛ لجواز صدق الكثرة، والسواد على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد لكن بشرط أن لا يكون محمولًا عليه، أما إذا كان محمولًا فيمتنع الصدق، أقول: والتقرير فيه أنه إذا كان السواد والكثرة صادقين على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد لصدق أن الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها لصدقه على ما صدقه عليها مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءه، وإنما شرط أن لا يكون من الأجزاء المحمولة؛ لأنها لو كانت من الأجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة، والسواد على شيء واحد، وإلا يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشيء، لكون الصادق على الصادق على الشيء صادقًا على ذلك الشيء، وحيئنذٍ لا يصدق أن الوحدة تقابل الكثرة[٣]؛ لأن اللازم وهو صدق الوحدة والكثرة على شيء واحد

---

(١) قوله: (لأنا نعلم بالضرورة الخ) لا يقال الفرض إن الوحدة عدم الكثرة فكيف يدعي الضرورة في كونها لازمة؛ لأنا نقول إذا كانت الكثرة عدمية، فلا شك أن عدمها يستلزم أمرًا وجوديًا، فذلك الأمر الوجودي، أما نفس الوحدة أو جزؤها أو خارج عنها، والأخيران باطلان، أما الجزء فلبساطتها، وأما الخارج فبالضرورة فتعين الأول، فإن سلم ذلك الوجود ونوقش في مسمى لفظ الوحدة أنه ذلك العدمي المستلزم لهذا الوجودي لا هو كانت منازعته لفظية. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لا ناقد تعقل الماهية مع الشك في وحدتها اهـ) كتعقلنا الصانع مع الشك في وحدته. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (يقابل الكثرة) فهذا هو المستحيل؛ لأن الخ. مير سيد شريف.

مستحيل لجواز أن يصدقا على شيء واحد لكن من جهتين[١]، وهذا معنى قوله أما إذا كان محمولًا فيمتنع الصدق هذا، ما وصل إليه ذهني في توجيه هذا الكلام، وفيها أيضًا لو كانت وحدة السواد مثلًا نفسه أو جزءه لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد، وبالعكس لكون السواد واحدًا ح، لكنه ليس كذلك لأن الواحد يقابله الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون الواحد، أقول: ومن الظاهر أن الشرطيتين غير واجبتي الصدق على تقدير أن يكون الوحدة داخلة في السواد؛ لأن المقابل للكل لا يجب أن يكون مقابلًا لجزئه، لا يقال ليست الوحدة وجودية، ولو سلم فليست زائدة.

أما الأول: فلأنها لو كانت وجودية لكان لها وحدة؛ لأن كل ما يوجد إذا اعتبر ذاته من حيث هي[٢] ذاته مع قطع النظر عن غيره كان واحد لا محالة فتكون له وحدة.

وفي الحواشي القطبية إذ كل موجود له هوية وخصوصية هي وحدته، وفيه نظر لأن المختار كون الوحدة مغايرة للهوية والشخصية[٣]، ولوحدتها لكونها وجودية وحدة أخرى، ولزم التسلسل.

وفي الحواشي القطبية: وفيه نظر؛ لجواز أن لا تكون وحدة الوحدة زائدة عليها[٤]، وأيضًا فيها في توجيه هذا الاستدلال لو كانت هويته زائدة[٥] على ما عرضت له، وهي

---

(١) قوله: (لكن من جهتين) وعلى هذا لا يلزم انتفاء التقابل بين الوحدة والكثرة، فلا يتم توجيهه أيضًا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (ذاته من حيث هي) إذ لو اعتبر مثلًا، لا من حيث هي، بل من حيث تكثر أجزائها لا يكون واحدة. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (مغاير للهوية والشخصية) فاللازم حينئذٍ أن يكون للوحدة تشخص لا أن يكون للوحدة وحدة أخرى، فلئن قيل وكل تشخص له وحدة، وتلك الوحدة لها تشخص، وعلى هذا فيلزم التسلسل في التشخصات والوحدات فيجاب بمنع كون تشخص الوحدة أمرًا وجوديًا مير سيد شريف رحمه الله.

(٤) قوله: (لجواز أن لا يكون وحدة الواحدة زائدة عليها) وذلك لأن ما عدا مفهوم الوحدة محتاج في كونه واحدًا إلى انضمام بذاتها أو لا يرى أن ما عدا الضؤ مضيء بالضؤ، وأما الضؤ فإنه مض بذاته لابضؤ زائد عليه، وعلى هذا إذا كانت الوحدة وجودية لا يلزم أن يكون لها وحدة، وكذا الكلام في وجود الوجود، وإمكان الإمكان إلى غير ذلك. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (لو كانت هويته زائدة الخ) ولا يخفى أن هذا التوجيه لا يقتضي إلا انتفاء المجموع الذي هو الوجودية إلا انتفاء المجموع الذي هو الوجويدة الزائدة، والدليل الثاني يقتضي نفي الزايدة فنفي الوجودية نفي غير متعرض له؛ لأن نفي المجموع يجوز أن يكون بنفي الزيادة. سيد رحمه الله.

مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة ومتمايزة في خصوصية كل واحدة منها التي هي هويتها المعينة، وخصوصية كل واحدة منها زائدة على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم أن يكون للوحدة وحدة أخرى، وفيه النظر المذكور آنفًا وآخر وهو منع كونها مقولة على ما تحتها بالتواطؤ لجواز أن يكون بالاشتراك.

وأما الثاني: فلقوله؛ ولأنها لو كانت زائدة، أي على تقدير كونها وجودية، فوحدة الماهية المركبة إن قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالمحال الكثيرة، وإن قام بكل جزء منها، أي من الماهية المركبة شيء منها، أي من الوحدة لزم انقسامها، وإن قامت بجزء واحد كانت صفة الماهية قائمة بغيرها ضرورة مغايرة الجزء للكل وكل واحد من الأمور الثلاثة محال.

وفي الحواشي القطبية: وفي امتناعه نظر؛ لأن إمكان الماهية قائمة بجزئها[١]، أقول: وفيه نظر[٢] لأنه إن أراد بالإمكان الإمكان الخاص فلا تم أنه قائم بجزئها فإنه أمر عقلي يعرض الماهية في العقل بالقياس إلى الخارج، وإن اراد به الاستعداد الذي يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلان نسلم أنه صفة للماهية، بل هو أمر حال في المادة به يستعد المادة للصورة المناسبة إياها؛ لأنا نقول: أما أولًا فامتناع التسلسل اللازم ممنوع، لكونه من المعلول[٣].

وأما الثاني: فلا نسلم الحصر لجواز قيامها بالماهية من حيث هي هي، مع قطع النظر عن أجزائها، لِمَ قلتم لا يجوز ذلقك لا بد له من دليل، وهي أي الوحدة، عرض، وإلا لكانت جوهر الانحصار ممكن الوجود فيهما، وليس جوهًا، وإلا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض، واللازم بط، وهو ظاهر إذ العرض أيضًا كالجوهر قد يكون واحدًا، وقد يكون كثيرًا.

---

(١) قوله: (قائم بجزئها) أي المادة. سيد.

(٢) قوله: (وفيه نظر) أن جعل ما ذكره نقضًا فلا إشكال في الجواب، وإن جعل منعًا ونقضًا، فالجواب عن النقض، وأما المنع، فلا يستحق جوابًا لكونه منها للبديهي.

(٣) قوله: (لكونه من جانب المعلول) لأن الماهية محل للوحدة وكذا الوحدة محل لوحدتها. سيد شريف رحمه الله.

وفي الحواشي القطبية: لأن الوحدة حاصلة في العرض؛ لأن وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة؛ لأن إطلاق الوحدة على ما تحتها بالتواطؤ، وإلا لوجب أن لا يشتركا في مفهوم اللا منقسمية فإنا لا نعني[١] بالوحدة شيئًا غير كونه بحال لا ينقسم على أنا نقول يصح تقسيم الواحد إلى الجوهر والعرض، وهو يستدعي موردًا مشتركًا، ولا يعارض ذلك بأنها ليست عرضًا، وإلا لامتنع قيامها بالجوهر لأنا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة أن العرض موجود في الجوهر، ولقائل أن يمنع أن قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ، ولِمَ لا يجوز أن يكون بالاشتراك اللفظي، وما ذكروه في بيان ذلك لا يجديهم نفعًا لما مر في مباحث الوحود، والكثير إذا كان له وحدة من وجه[٢]فجهة كثرته غير جهة وحدته، لاستحالة كون الشيء الواحد كثيرًا، وواحدًا من جهة واحدة، فجهة الوحدة، إما مقومة، أي لتلك الكثرة بمعنى أن تلك الأمور المتكثرة اشتركت في مقوم أوجب ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها في مفهوم ذلك المقوم، أو عارضة، أي لتلك الكثرة بمعنى أن تلك الأمور المتعددة المكثرة اشتركت في عارض أوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها فيه، أو لا عارضة ولا مقومة، وهذا يوجد في بعض النسخ ووجوده أصوب، فإن كانت مقومة فإن كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس إن كان على مختلفات الحقائق كالإنسان والفرس، فيقال الإنسان هو الفرس[٣] أي متحدان في الجنس، وبالنوع إن كان على منفقاتها كإفراد الإنسان فيقال هذا الفرد من الإنسان هو الفرد الآخر منه أي متحدان في النوع، وإن كانت مقولة في جواب أي

---

(١) قوله: (وإلا لوجب أن لا يشتركا في مفهوم اللامنقسمية فإنا لا نعني الخ) وإنما قال ذلك لئلا يقال لِم لا يجوز أن يكون وحدة العرض عرضًا دون وحدة الجوهر، فأجاب بأنه حينئذ يكون مقولًا بالاشتراك اللفظي، وليس كذلك إذ هما مشتركان في اللامنقسمية. سيد شريف رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (إذا كان له وحدة من وجه) إذ الاتحاد من جميع الوجوه محال. سيد.

(٣) قوله: (فيقال الإنسان هو الفرس) قولنا الإنسان هو الفرس يمكن اعتباره بطريقين: أحدهما اتحادهما باعتبار اشتراكهما في مفهوم هو الحيوان، والآخر اتحادهما باعتباران محمولًا واحدًا هو الحيوان محمول عليهما فبالاعتبار الأول يجعل الاتحاد من قبيل ما جهة الاتحاد فيه مقومة إذ لوحظ فيه دخول الأمر الموجب للاتحاد، وبالاعتبار الثاني هو من قبيل ما جهة الاتحاد فيه عارضة، وقس أمثاله عليه. سيد رحمه الله.

شيء فهو الواحد بالفصل[١] كإفراد الإنسان أيضًا فإنها اشتركت في الناطقية وهي مقومة لها ومقولة في جواب أي شيء هو فيقال عند ذلك هذا الفرد من الإنسان هو الفرد الآخر منه أي متحدان في الفصل، وأما انحصار المقوم بمعنى ليس بعرضي في الثلث، فعرف في علم المنطق، وإن كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع، إن كانت هناك محمولات لها موضوع واحد، فإنها اشتركت في أن كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع[٢]، وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض إياها، كالكاتب والضاحك، فإن جهة الوحدة وهي كون كل منهما محمولصا على الإنسان عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما فيقال الكاتب هو الضاحك، أي متحدان في الموضوع، أو بالمحمول إن كانت هناك موضوعات لها محمول واحد فإنها اشتركت في أن كل واحد منهما موضوع لذلك المحمول، وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض إياها، كالقطن والثلج، فإن جهة الوحدة، وهي كون كل منهما موضوعًا للأبيض عارض لهما خارج عن حقيقتهما فيقال الثلج هو القطن أي إنهما متحدان في المحمول، وإن لم لم تكن مقومة ولا عارضة فهو كما يقال نسبة النفس إلى البدن هي نسبة الملك إلى المدينة، فإن جهة الاتحاد وهي التبدير ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين المذكورتين اللتين حكم عليهما بالاتحاد، بل عارضة للنفس والملك، وهما ليسا محكومًا عليهما بالاتحاد، وهذا كله إذا كان الواحد مقولًا[٣] على كثيرين بالعدد، فأما إذا لم يكن كذلك على ما قال، وأما الواحد بالشخص وهو ما لا يكون مقولًا على كثيرين، فإن لم يكن قابلًا للقسمة، وليس

---

(١) قوله: (فهو الواحد بالفصل الخ) لا يقال كل من الخاصة، والفصل يقع في جواب أي شيء هو فكيف يصح تخصيصه بالفصل؛ لأنا نقول الغرض ها هنا تميز الفصل عن الجنس والنوع، وهو حاصل بهذا القدر أما اميتازه عن الخاصة فهو حاصل بكون الفصل من المقومات دون الخاصة. سيد.

(٢) قوله: (في إن كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع) فعلى هذا جهة الوحدة بين المحمولين هي كون كل واحد منهما محمولًا على ذلك الموضوع، وقد يجعل جهة الوحدة نفس ذلك الموضوع الذي هو خارج عن حقيقتي المحمولين وعارض لهما، وقس على هذا الاتحاد بالمحمول سيد شريف رحمه الله.

(٣) قوله: (إذا كان الواحد مقولًا) الذي هو كالجنس أو النوع الذين هما جهة وحدة شيء لا ذلك الشيء، وإن كان الظاهر مشعرًا به. سيد رحمه الله.

له مفهوم وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم، وفي بعض النسخ إلى أمور متشاركة[١] في تمام ذاته فهو الوحدة أي الشخصية، وإن كان له مفهوم وراء ذلك فهو النطقة، أي كهذه النطقة إن كان له وضع، أي قبول للإشارة الحسية وإلا أي وإن لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس المشخصتين.

وفي الحواشي القطبية: في أن للنقطة مفهومًا وراء ذلك دون الوحدة نظر؛ لأنه كما يصح النطقة شيء لا جزء له لا يصح الوحدة، فإنها يقال لكل شيء إنه واحد فهما سواء في أن لكل منهما مفهومًا آخر، أقول: وفيه نظر لأن قولنا شيء لا جزء له ليس في الحقيقة مفهومًا آخر وراء كونه بحيث لا ينقسم، فالصواب أن يقال لأنه كما يصح أن يقال النقطة طرف الخط أو غير ذلك مما يصدق عليها يصح الوحدة ما بها يقال[٢] لكل شيء أنه واحد ليكون للوحدة مفهوم آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة، أو يقال؛ لأنه كما يصح النقطة شيء ذو وضع لا جزء له يصح الوحدة ما بها إلى آخره، فإن قولنا شيء ذو وضع لا جزء له مفهوم مغائر، لكون الشيء بحيث لا ينقسم ضرورة مغايرة مفهوم الشيء لمفهوم جزئه، ولعل لفظ ذو وضع سقطت من القلم، فإن قيل هذا إنما يراد أن لو كان قولنا ما بها يقال لكل شيء أنه واحد مفهومًا للوحدة وهو ممنوع إذ لا مفهوم لها إلا كون الشيء بحيث لا ينقسم، وما ذكرتم وأمثاله من لوازمها ولوازم الأشياء تغاير مفهوماتها، قلنا: إن أردتم بمفهوم الشيء ما يحصل منه في الذهن عند تصوره أعم من أن يكون حقيقة أو عارضًا من عوارضه، فما ذكرنا أيضًا من مفهومات الواحدة، إذ قد يفهم منها ذلك أيضًا، ولذلك عرفت به أيضًا، وإن أردتم به ماهية الشيء، فلا مفهوم للنقطة إلا كون الشيء بحيث لا ينقسم إذ لا يكون للشيء أكثر من ماهية واحدة، فلا يصح قولكم للنقطة مفهوم آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم، فإن قيل احاصل ما ذكره أن الواحد إن لم يكن قابلًا للقسمة فإن كانت ماهيته مجرد

---

(١) قوله: (إلى أمور متشاركة) فالوحدة على هذا عدم انقسام الشيء إلى الأمور المتشاركة في تمام ماهيته وينتقض بالأمور المتخالفة الحقائق ضرورة أنها لا تنقسم إلى الأمور المتشاركة المتشابهة للكل في الحقيقة فيلزم أن تكون واحدة سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (الوحدة ما بها يقال) والحق أن مفهوم ما بها يقال لكل شيء أنه واحد راجع إلى مفهوم عدم الانقسام إذ معنى الواحد هو غير المنقسم فحاصله ما به يقال للشيء أنه غير منقسم هو عدم الانقسام، وأما المناقشة بأن أخذ الواحد في تعريف الوحدة موجب للدور فبعد تسليم أن المراد في هذا المقام التعريف نقول قد يكون الواحد معلومًا بوجه آخر. سيد رحمه الله تعالى.

كون الشيء بحيث لا ينقسم فهو الوحدة، وإن لم يكن ماهيته مجرد ذلك، بل هو مع أمر آخر فهو النطقة، إن كان له وضع، ولا يلزم مع هذا أن يكون للنطقة أكثر من ماهية واحدة، بل أن لا يكون ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه غير ذي وضع[١]، وأن قبل القسمة فإن كانت أجزاؤه متشابهة، أي مساوية للكل في الاسم والحد، فهو الواحد بالاتصال هذا قيل، وفيه نظر لأن الفلك واحد بالاتصال مع أن أجزائه ليست متشابهة بهذا المعنى، والصواب أن لها طبيعة واحدة، سواء كانت قبوله القسمة لذاته[٢] كالمقدار أو لغيره كالجسم البسيط، فإن قبوله القسمة بواسطة المقدار، وإلا أي وإن لم يتشابه أجزاؤه، فهو الواحد بالاجتماع[٣] وكل منهما، أي من الواحد بالاتصال، والواحد بالاجتماع.

وفي الحواشي القطبية: أي من الأجزاء المتشابهة والمختلفة، وهو غير صحيح؛ لأن المنقسم إلى الواحد بالتمام، ومقابله ما له الأجزاء المتشابة والمختلفة، أي الاحد لا بالاتصال، والاجتماع لا الأجزاء أنفسها، ولعل لفظة ما له أو ما فيه إنما سقطت عن قلم الناسخ سهوًا، إن حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام وهو إما وضعي من المواضعة كالدرهم الواحد، فإنهم واضعوا على كون مقدار معين درهمًا، وإن كان منكثرًا بالعدد فإن قيل إنه من أقسام الواحد بالشخص، فكيف يكون الانقسام والتعدد

---

(١) قوله: (بل هذا مع كونه ذا وضع) لا يخفى أن هذا إنما يصح إذا أريد بالماهية نفس المفهوم فإن مفهوم النقطة يعتبر فيه كونها ذات وضع وحينئذ يتوجه ما ذكره من المناقشة بناء على جواز اعتبار عدم الوضع في مفهوم الوحدة بأن يكون صفة لعدم الانقسام لا للشيء،وإلا لم يعرض الوحدة إلا للمجردات، وأما إن أريد حقيقتها فلا ضرورة أن ما هو طرف للخط عارض له، ليس كونه قابلًا للإشارة الحسية أمرًا عارضًا لا نفسًا ولا جزءًا بالقياس إليه، فلهغا حقيقة وراء عدم الانقسام العارض لها وتلك الحقيقة متصفة بكونها ذات وضع، وأما الوحدة فالظاهر أنها على تقدير وجودها ليس لها حقيقة وراء عدم الانقسام، وأما كونه غير ذي وضع فأمر عارض لحقيقتها، وكيف لا والسلب ثابت للشيء بالقياس إلى معنى ليس هو له، وما هو ذاتي لا يكون كذلك فإن قيل هو عرض لعدم للانقسام، وذاتي للوحدة قلنا المركب من العارض والمعروض لا يكون ماهية حقيقة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (سواء كان قبوله القسمة لذاته) المراد من المقسمة ها هنا هي الوهمية أعني فرض شيء غير شيء لا القسمة الانفكاتية، فإن المقدار قابل للأولى لذاته قبولًا حقيقيًا، وما عداه بتوسطه دون الثانية لانتفائه بطريانها عليه. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (فهو الواحد بالاجتماع) كالمعاجين والأجسام المركبة من العناصر. سيد رحمه الله.

فيه بالفعل، قلنا الواحد بالشخص[١] هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلًا لأنفس الفضة فقط، فليس في نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل، أو صناعي كالبيت الواحد، أو طبعي كالإنسان[٢] الواحد وإن لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير، أي المقابل للواحد بهذا المعنى، وينبغي أن يعلم أن الواحد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور، فكذلك يقال بالاشتراك اللفظي على كل مقدارين ملتقيان[٣] عند حد كضلعي الزاوية، وكذلك على كل مقدارين يتلازم طرفاهما[٤]تلازمًا يوجب حركة أحدهما حركة الآخر كالملتحمين بالطبع كما لبعض الأجزاء بالنسبة إلى بعضٍ آخر، أو بالصناعة، وذلك يشبه الوحدة الاجتماعية. قال الإمام: إن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه[٥] على ما سلف، ثم قال: وهو أحد الدلائل الدالة على أنه ليس جنسًا لما تحته، وأنت تعلم أن التفاوت والاختلاف بين معانيه، إنما يكون دليلًا على أنه واقع بالتشكيك إن لو كان الواحد مقولًا على ما تحته بالاشتراك المعنوي وذلك غير محقق، والاثنان لا يتحدان من غير استحالة وتركيب؛ لأنهما بعد الاتحاد إن بقيا موجودين فهما اثنان لا شيء واحد، وإن لم يبقيا، فإما أن ينعدم كل واحد منهما أو ينعدم أحدهما دون الآخر، فإن كان الأول لم يكن ذلك اتحادًا بل إدامًا لهما، وإيجاد الأمر ثالث مغائر لهما ضرورة أن المعدوم لا يتحد بالمعدوم، وإن كان الثاني لم يكن ذلك اتحادًا بل إعدامًا لأحدهما، وإبقاءً للآخر ضرورة أن المعدوم لا يتحد بالموجود،

---

(١) قوله: (قلنا الواحد بالشخص اهـ) حاصله أن قدرًا معينًا من الأقدار كثلث المثقال مثلًا جعل درهمًا بالمواضعة، فذلك القدر جزئي من جزئيات المقادير لا تعدد له في نفسه، وإنما المتعدد الفضة الحاملة، وذلك لا ينافي كون المقدار مشخصًا، وفيه بحث؛ لأن ذلك المقدار المخصوص، وإن كان جزئيًا للمقدار المطلق لكن له جزئيات أيضًا بحسب المحال ضرورة أن ثلث المثقال الحاصل في هذه الفضة مغاير بالشخص لثلث المثقال الحاصل في تلك الفضة، فالأولى أن يقيد الدرهم الواحد بالشخص كما فعل فيما سبق سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (كالإنسان) أي الذي حصل له جميع كمالاته المرادية. سيد رحمه الله.

(٣)يكون هناك حد واحد مشترك بين المقدراين وإلا لكان الاتصال بالمعنى الأول، بل بمعنى انطباق حد أحدهما على حد الآخر بحيث يرتفع الامتياز بينهما في الوضع. سيد رحمه الله.

(٤)قوله: (يتلازم طرفاهما)ويكونان متمايزان في الوضع، أي يكون الإشارة إلى أحدهما غير الإشارة إلى الآخر، وإلا لكان الاتصال بالمعنى الثاني سيد رحمه الله.

(٥)قوله: (لتحقق التفاوت بين معانيه) كالواحد بالجنس والنوع والشخص، ولا شك في التفاوت إذ الوحدة في الشخصية أقوى. سيد رحمه الله.

وإليه أشار بقوله، وإن عدما أو أحدهما، فلا اتحاد؛ لأن المعدوم لا يتحد بالمعدوم، ولا بالموجود.

وفي الحواشي القطبية: وفيه نظر؛ لأنه إن أراد ببقائهما موجودين بعد الاتحاد بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة له، فنختار القسم الثاني قوله فح ينعدم كل منهما أو أحدهما، قلنا لا نسلم لما لا يجوز أن يكون صدق هذا القسم بزوال الواحدة عن كل واحد منهما وبقاء هوية لكل منهما لا بد له من دليل، لا يقال هذا لا يجوز؛ لأن زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية؛ لأن ذلك ممنوع، وإن أراد بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه، وإن زالت وحدته العارضة، فتختار القسم الأول قوله فهما اثنان لا شيء واحد، قلنا: نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة، وهل المراد باتحاد الاثنين إلا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض واحدة واحدة لهما، وإن أراد أمرًا ثالثًا، فلا بد من إفادة تصوره أولًا ثم التصديق به، وفيه نظر لأن بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة واحدة، لهما قيام عرض واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري الاستحالة[1]، وأما أن أعدادًا أي في الوجود، فظاهر لا يحتاج إلى دليل، وهو محل نظر[2] فليتأمل، وليست ماهياتها، اي المعدودات نفس كونها أعدادًا، بل كونها أعدادًا أمر زائد عليها؛ لأنها أي لأن ماهيات الأعداد أي المعدودات قد يكون جمادًا أو نباتًا أو غيرهما، وكونها أعدادًا ثابت في جميع هذه الأحوال، فكونها أعدادًا زائدًا[3] عليها؛ لأن

---

(١) قوله: (وهو ضروري الاستحالة) لا يقال الوحدة العارضة قائمة بالمجموع، لا بكل واحد، فلا استحالة؛ لأنا نقول، فلا اتحاد حينئذ أصلًا ضرورة أن هوية أحدهما معروضة لوحدة لكونها موجودة وهوية الآخر لوحدة أخرى، فالاتحاد بحسب التركيب ولا نزاع فيه سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وهو محل نظر) إذ هي ليست من الموجودات الخارجية هذا النظر ساقط؛ لأن المراد من الأعداد المعدودات لا صفتها القائمة بها، والإضافة في ماهياتها بيانية لا إضافة المعروض إلى العارض، وكيف لا ولو أريد نفس الأعداد لكان إثبات أنها ليست عدمية بعد الحكم بأن كونها موجودة في الخارج ظاهر مستدركًا، وسيأتي في كلام الشارح ما يدل على أن الأعداد قد تطلق على الماهيات المعدودة، وكذا كلام المص في شرح الملخص يدل على ذلك فحاصل كلامه ها هنا أنه لا شك في وجود أمور هي معدودات، وكونها أعدادًا أي عدديتها زائدة عليها ثم لما أثبت معنى زائدًا هو نفس العدد شرع في إثبات كونه وجوديًّظا ثم كونه عرضيًّا هكذا ينبغي أن يضبط. سيد. قوله: (ماهياتها) إضافة الماهيات إلى الأعداد لكونها أي الماهيات معروضة لها. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (فكونها أعدادًا زائدًا للازم) مما ذكره كونه مغايرًا إلا زائدًا اللهم إلا أن يراد بالزايدة المغايرة سيد رحمه الله.

الثابت في جميع الأحوال، وهو كونه عددًا زائدة على ما ليس بثابت في جميع الأحوال وهو كونه نباتًا وحيوانًا وجمادًا، وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة لتركبه من الوحدات التي هي أمور وجودية[١]، ومجموع الأمور الوجودية لا يكون أمرًا عدميًّا.

وفي الحواشي القطبية: أي ليس اعتبار كون الشيء عددًا أمرًا عدميًّا[٢] وإلا لكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدًا؛ لأنه لا يجوز أن يكون عبارة عن عدم أي شيء كان، وإلا لارتفع يتحقق أي شيء كان، ولو كان كذلك لم يكن لشيء من الموجودات هذا الاعتبار، وذلك يستلزم أن لا يكون العدد موجودًا[٣] أو أنه محال بالضرورة فتعين أن يكون عبارة عما ذكرنا، وإذا كان كذلك[٤] كان كون الشيء واحدًا أمرًا وجوديًّا لكن كون الشيء عددًا مركب من كونه واحدًا مِرارًا كثيرة، فيلزم أن يكون المركب من مجموع أمور وجودية أمرًا عدميًّا، وأنه مح، وعبر عن هذا[٥] الاعتبار بالعدد وعن كون الشيء واحد بالوحدة، والمراد ما ذكرنا؛ ولأن الواحدة عرض والعدد متقوم بها.

وفي الحواشي القطبية: أي اعتبار كون الشيء عددًا متقومًا بها ضرورة تقوم هذا الاعتبار بكون الشيء واحدًا المتقوم[٦] بالوحدة، فيكون عرضًا؛ لأن المتقوم بالعرض

---

(١) قوله: (لتركبه من الواحدات التي هي أمور وجودية) ولا شك أن عدم الوحدة لا يكون مركبًا من والوحدات ثم لما لم يعتبر فيه سوى الواحدات التي هي أمور وجودية لما مر، فلا يكون عدميًّا أصلًا سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (أمرًا عدميًّا) إن أريد بالعدمي المعدوم، فالملازمة ممنوعة، وما ذكره في بيانها لا ينفعه لاحتمال كونه أمرًا معدومًا في نفسه لا عدمًا لشيء، وإن إريد ما في مفهومه سلب فإثباتها متوقف على إبطال كونه عدمًا لمفهوم معين غير الوحدة، وقد يبطل بمثل ما مر في الوحدة. سيد رحمه الله. قوله: (أي ليس هذا الكلام مأخوذ من شرح الملخص مع أدنى تغيير العبارة. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وذلك يستلزم أن لا يكون العدد موجودًا) أي لا يكون شيء من الأشياء موصوفًا بالعدد ضرورة أن الشيء لا يتصف بعدمه وذلك ظاهر البطلان لا أنه يستلزم أن لا يكون نفس العدد موجودًا، فإن دعوى الضرورة حينئذ يكون باطلة. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (وإذا كان كذلك) أي كونه عبارة عن عدم كون الشيء واحدًا والفرض أنه عدمي حتى لا يمكن أن يقال يجوز أن يكون عدم عدم، فإنه حينئذ يكون وجودًا سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (وعبر عن هذا الخ) أي المص، وهذا من كلام المحشي أيضًا، أي ليس المراد من العدد المعدود إن أطلق عليه سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (المتقوم بالوحدة) فإن قيل كون الشيء واحدًا هو معنى الوحدة فكيف يتقوم بها قلنا كون الشيء واحدًا فقد يراد به نفس الواحدة وقد يراد بكون الشيء عددًا نفس العدد، وقد يراد بهما اتصاف

أولى أن يكون عرضًا، وإذا كان كذلك كان أمرًا وجوديًّا لكونه موجودًا في موضوع، وفيه نظر لأن الوجود المأخوذ في تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل، كما في تعريف الجوهر، بل معناه إذا وجد يكون في موضوع وهو أعم من أن يكون موجودًا أو غير موجود، والحق أنه إشارة إلى بيان أن العدد عرض لا إلى أن العدد أمر وجودي إلا أنه قدم الدليل على الدعوى، وإنما فسر صاحب الحواشي العددفي الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يجب أن يكون مقومًا بالواحدة، وأما لو كان مفسرًا بالماهيات التي عرضت لها أنها أعداد فكأن لقائل أن يمنع تقومه بالوحدة إذ الوحدة عارضة بكل واحد من تلك الماهيات[١] على ما عرفت، ولكل مرتبة من مراتب العدد، أي ولكل عدد من الأعداد، اعتبار أن عام أي بالنسبة إلى كل مرتبة من مراتب العدد وهو كونه كثرة إذ لا شك أنه يعم كل مرتبة من مراتبه، وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورتها النوعية التي صار بها هو ما هو لاختلافها، أي لاختلاف الأعداد بعد اشتراكها في الكثرة بالخواص اللازمة؛ كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول.

مبادئ الفصول الصور النوعية كما أن مبادئ الأجناس المواد، والعدد الأصم ما لا يوجد له كسر من الكسور التسعة التي من النصف إلى العشر مثل أحد عشر وثلاثة عشر، والعدد المنطق ما يقابله، وإنما قلنا إن اختلافها بالخواص اللازمة الخاصة، وهي لا يجوز أن يكون الاعتبار العام ضرورة استحالة لزوم الأمور المتقابلة لواحد متفق لما مر من أن الاختلاف في اللوازم يوجب الاختلاف في الملزومات فيجب إذن استنادها إلى الفصول إما بغير وسط أو بوسط لوازم خاصة منتهية إلى الاستناد إلى الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها إلى بعض لا إلى نهاية لكونه تسلسلًا من جانب المبدأ وهو مبني على كون الاعتبار العام ذاتيًّا لها[٢] وهو ممنوع بل هو عرضي لها وامتياز كل مرتبة من مرتبة بنفسها وذاتها، واستناد اللوازم الخاصة إلى ذواتها المختلفة، وقد أومأنا إلى ذلك فيما مر[٣]، وقيام كل نوع من العدد بالوحدات التي فيه، أي بالوحدات التي مبلغ جملتها ذلك العدد، ويكون كل واحد من تلك الوحدات جزءًا من ماهيته، فإذا

=

الشيء بالوحدة، والعدد وبين المعنيين تقارب، لكن في الثاني زيادة اعتبار، فلعله هو المراد وحينئذ لا إشكال. سيد رحمه الله تعالى.

(١) قوله: (من تلك الماهيات) ومن المجال كون الشيء العارض مقومًا. سيد.

(٢) قوله: (ذاتيًّا لها) إذ الاشتراك الذاتي يقتضي الامتياز الذاتي. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (فيما مر) حيث نفى أن يكون للأعداد صورة. سيد رحمة الله عليه.

أردنا تعريفه نقول: إنه عدد مجتمع اجتماع[١] واحد واحد إلى أن يستغرق تلك الآحاد كلها لا بالأعداد التي فيه، وهذا معنى قول المعلم الأول أرسطو لا تحسن أن الستة أربعة واثنان، بل الستة ستة واحدات، فإن العشرة ليست متقومة بالخمستين[٢]، إذ ليس تقومها بهما أولى من تقومها بالثلاثة، والسبعة أو بأربعة، والستة، أو بالثمانية، والاثنين، فيلزم من القول[٣] بتقومها بأي واحد منها الترجيح بلا مرجح.

وفي الحواشي القطبية: فيلزم أن يكون للشيء أمور كل واحد منها كاف في تقومه، ولكن في استحالة تقويم مثل هذه الأمور لشيء واحد نظر لاشتمال بعض هذه الأمور على البعض الآخر، وأقول: قوله فيلزم وجواب عما قيل سلمنا أن تقومها بالخمستين ليس أولى من تقومها بالبواقي لكن لِمَ لا يجوز أن يكو تقومها بالجميع، لا يقال: النظر غير وارد؛ لأنه إذا كان للشيء أمور كل واحد منها كاف في تقومه يلزم أن يكون للشيء أمور كل واحد منها تمام ماهيته[٤]، وهو ضروري الاستحالة سواء كان بعض تلك الأمور مشتملًا على البعض، أو لم يكن فإنه لا يصح أن يقال كل واحد من الحيوان الناطق، والجسم الناطق تمام ماهية الإنسان مع أن الحيوان مشتمل على الجسم، لأنا نقول لا نسلم، وإنما يكون مستحيلًا لو لم يكن الحاصل من كل منهما تلك

---

(١) قوله: (من اجتماع واحد واحد) أي تكرار الواحد ثلاث مرات في تعريف الثلاثة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (ليست متقومة بالخمستين) قال في شرح الملخص: ولا بالتسعة والواحد، ولعل الشارح إنما تركه؛ لأن الواحد ليس بعدد والكلام في التركيب من الأعداد لا منها ومن غيرها. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (فيلزم من القول) أي من الأمور المذكورة كالخمستين والثلاثة والسبعة، والأربعة، والستة، والثمانية والاثنين. سيد.

(٤) قوله: (كل واحد منها تمام ماهيته) لا خفاء في استحالة أن يكون لشيء واحد أمور مختلفة كل واحد منها تمام ماهيته، إذا لم يشتمل بعض هذه الأمور على بعض أصلًا، وإلا لكان لشيء واحد ماهيات متخالفة، وكذا إذا اشتمل أحدها على الآخر، وزيادة، وإلا لزم كون الكل والجزء تمامي ماهية لشيء واحد، وكذا إذا اشتمل جزء من أحدها على جزء من الآخر على جزء من الأول على سبيل التناول كالحيوان الناطق، والجسم الناطق، وأما إذا كان هناك اشتمال على سبيل التناول، كما في الأعداد ففيه تأمل إذ لا يلزم هناك تعدد الماهيات، بل الحاصل من أحدها بعينه هو الحاصل من الآخر فيجوز أن يتركب من الكل. سيد.

الماهية[١] بعينها، وأما إذا كان فلا، وأما ما ذكرتم من النقض فإنما ينتهض لو كان بعض من كل من المثالين مشتملًا على بعض آخر على سبيل التبادل، وليس كذلك لكون الناطق مشتركًا بينهما، والاثنان عدد لأنا نعني بالعدد ما يقبل القسمة لذاته، ولا يكون بين قسميه حد مشترك هو نهاية أحد القسمين، وبداية الآخر، وما ذاد على الواحد كذلك، فيكون الاثنان وما يتلوه بالغًا ما بلغ عددًا، وقيل ليس بعدد؛ لأنه الزوج الأول فلا يكون عددًا كالفرد الأول، وهو ليس بشيء؛ لأنه على تقدير كون الواحد فردًا وهو ممنوع[٢]؛ ولأنه تمثيل وهو غير مفيد لليقين؛ ولأن العدد كثرة مؤلفة من الوحدات، وأقل الجمع ثلاثة، وهو ممنوع بل اثنان؛ ولأنه لو كان عددًا لكان أولًا أو مركبًا لانحصار العدد فيهما، وليس شيئًا منهما.

أما الأول: فلأنه لو كان أولًا لما كان له النصف، وأما الثاني: فلأنه لو كان مركبًا لوجب أن يعده غير الواحد، ورد بأن الأول شرطه أن لا يكون له نصف هو عدد لا أن لا يكون له نصف، والسر فيه أن الأول ما لا يعده غير الواحد، وما لا يعده غير الواحد جاز أن يكون له نصف هو واحد، وإن لم يجز أن يكون له نصف هو عدد.

قال بعض الناظرين في هذا الكتاب: والحق أن النزاع لفظي[٣]؛ لأنهم إن عنوا بالعدد ما زاد على الواحد، فلا شك في كون الاثنين عددًا، كما قال المصنف وإن عنوا به ما يكون فيه عدد، فلا شك أنه ليس من الأعداد ليس فيه عدد، وأقول: القول بأن العدد ما فيه عدد يوجب أن لا يكون الثلاثة أيضًا عددًا إذ ليس فيها عدد، وإلا لكان الاثنان عددًا، وليس كذلك، إذ لو كان عددًا لكان فيه عدد، وليس كذلك إذا لواحد ليس

---

(١) قوله: (لو لم يكن الحاصل من كل منهما تلك الماهية) وليس كذلك فإن الحاصل من الجسم الناطق ليس بعينه الحاصل من الحيوان الناطق بخلاف ما كنا بصدده، فإن العشرة إذا تقومت بالسبعة، والثلاثة، وتقومت بالستة، والأربعة، فالبعض من الأول، وهو السبعة مشتمل على بعض الثاني وهو الستة، والبعض من الآخر الذي هو مشمول للبعض من الأول مشتمل على البعض من الأول، أي الثلاثة، وإذا كان كذلك كان الحاصل من كل منهما تلك الماهية بعينها. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لأنه على تقدير كون الواحد فردًا وهو ممنوع) لأن الفرد والزوج من العوارض الذاتية للعدد والواحد ليس بعدد. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (والحق أن النزاع لفظي الخ) الناظر قد أخذ هذا الكلام من الإمام، ولا شك في ورود ما ذكره الشارح، ولو كان تعريفًا يلزم تعريف الشيء بنفسه. سيد.

بعدد، وكذا الأربعة ما يتلوها فأدى القول بذلك إلى أن لا يكون شيء من الأعداد الغير المتناهية عددًا، وفساده ظاهر، وهما أي الاثنان المثلان إن اشتركا في النوع، وإلا فهما المتخالفان، وأيضًا الاثنان هما المتجانسان إن اشتركا في الجنس، والمتشابهان إن اشتركا في الكيف، والمتساويان إن اشتركا في الكم[١]، والمتناسبان إن اشتركا في الإضافة، والمتشاكلان إن اشتركا في الخاصة، والمتطابقان إن اتحدا في الأطراف، والمتوازيان[٢] إن اتحادا في وضع الأجزاء.

وأما الاشتراك في سائر الذاتيات[٣]، والعوارض فليس لأقسامه أسماء خاصة، وأما الآخر فهو اسم خاص للمغاير[٤] بالشخص وهذه أمور لفظية[٥] يجب أن يكون معانيها ملخصة، هكذا ذكره الشيخ والإمام ومن تابعهما، وبعض الناظرين فيه قسم المتخالفين إلى هذه الأقسام، ولا يخفى أنها غير مختصة بالمتخالفين، بل المثلان[٦] أيضًا قد يكونان متشابهين ومتساويين وغيرهما، وتعمهما الغيرية، فالغيران،إما المثلان وإما المتخالفان فيكون كل واحد منهما مستلزمًا للغيرية من غير عكس، والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة في زمان واحد.

قالوا قوله من جهة واحدة احتراز عن خروج الأبوة[٧] والبنوة عن الحد لاجتماعهما في ذات واحدة في زمان واحد، ولكن لا من جهة واحدة، بل من جهتين، وفيه نظر؛ لأن

---

(١) قوله: (والمتساويان إن اشتركا في الكم) لا يخفى أن هذه الأقسام متداخلة لا تباين بينهما بحسب الصدق ضرورة جواز كون شيئين معينين متساويين ومتشابهين ومتشاكلين إلى غير ذلك. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (والمتوازيان) الظاهر عمومه للمتوازيين من المستقيمة، والمتوازيين من المستديرة، والمتوازيان يعم السطح والخط، ويقال للجسمين المتوازيين بالعرض. سيد رحمة الله عليه.

(٣) قوله: (وأما الاشتراك في سائر الذاتيات، أي بواقي الذاتيات. سيد رح الله تعالى.

(٤) قوله: (فهو اسم خاص للمغاير الخ) وقد يطلق على المغاير في الماهية. سيد.

(٥) قوله: (وهذه أمور لفظية يعني أنها ألفاظ واقعة من أهل اللسان، ولها معان معينة لا أنها أمور اصطلاحية يصطلح كل على ما شاء، وهذا توطئة للرد على الناظرين فافهم. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (بل المثلان الخ) كزيد وعمرو الأبيضين؛ لأنهما متماثلان ومتشابهان أيضًا. سيد رحمه الله.

(٧) قوله: (احتراز عن خروج الأبوة) زيادة القيد قد يكون مفيدة دخول ما لم يكن داخلًا كما أنها يفيد خروج ما لم يكن خارجًا، أما الأول فكما إذا وقع في التعريف نفي، فإذا قيد يصير نفيًا للأخص، فيعم، وأما الثاني فظاهر. سيد.

هذا القيد إنما يحتاج إليه لو كانت الأبوة والبنوة اللتان من جهتين لا من وجهة متقابلتين، وليس كذلك إذ ليس بينهما قياس التضايف[١]، وقوله في زمان واحد احتراز عن خروج السواد والبياض الحاصلتين في ذات واحدة من جهة واحدة، ولكن في زمانين، وفيه نظر؛ لأن هذا القيد إنما يحتاج إليه لو صدق عليى الضدين أنهما يجتمعان في ذات واحدة من جة واحدة، ولكن في زمانين وهو ممنوع[٢] إلا أن يكون المراد من قوله لا يجتمعان لا يحصلان فيستقيم، ولئن قيل في هذا الحد اختلال، فإن السلب والإيجاب لا يمتنع أن يوجدا معًا في الموضوع، وإن امتنع أن يحملا عليه إذ الحركة واللاحركة موجودتان في الجسم المتحرك الأسود، أما الحركة فظاهر، وأما اللاحركة فلأن السواد موجود فيه، واللاحركة محمولة عليه بالمواطأة، وقد بين أن المحمول بالمواطأة على الموجود في الموضوع موجود في ذلك الموضوع، فنقول بعد تسليم تلك المقدمة[٣] المصنف ما قال اللذان لا يوجدان معًا في ذات واحدة، كما قاله بعض ليتوجه على ذلك، بل قال لا يجتمعان وعدم الاجتماع أعم من أن يكون بحسب الوجود، أو بحسب القول والحمل[٤]، ثم المتقابلان إما أن يكونا وجوديين أو يكون أحدهما وجوديًا والآخر عدميًا ضرورة أن لا تقابل بين العدمات كما سيجئ، فإن كان وجوديين فإن كان تعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر فهما المتضايفان كالأبوة والبنوة، والإخوة والإخوة، فإن كل واحد من الأبوة والبنوة وجودية، وتقعل كل منهما بالقياس

---

(١) قوله: (إذ ليس بينهما قياس التضايف) لأن تعقل أحدهما ليس بالقياس إلى الآخر، وهذا النظر مدفوع؛ لأن مطلق الأبوة والنبوة متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد، والاحتراز إنما هو عن خروج المطلقين لا عن المقيدين حتى يتوجه ما ذكره سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وهو ممنوع) وذلك لأن الاجتماع لا يكون إلا في زمان واحد. سيد.

(٣) قوله: (بعد تسليم تلك المقدمة) أي القائلة بأن المحمول بالمواطأة على الموجود في الموضوع موجود فيه. سيد.

(٤) قوله: (أو بحسب القول والحمل) وها هنا عدم الاجتماع بحسب الحمل حاصل فيندرجان في التعريف، ولقائل أن يقول يجتمعان أعم من الاجتماع في الوجود والصدق، فلا يجتمعان نفي لهما معًا ضرورة أن انتفاء الكل بانتفاء جميع جزئياته فيعود الإشكال، والحق أن يقال بعد تسليم المقدمة المذكورة وجودهما في الموضوع ليس من جهة واحدة، إذ أحدهما بواسطة والآخر بدونها، فإن قيل الجسم المتحرك يصدق عليه نفسه أنه لا حركة فقد اجتمعت الحركة واللاحركة فيه بلا واسطة يجاب بأنه إن اعتبر الصد والحمل فلا اجتماع قطعًا، إذ لا يصدق عليه أنه حركة، وكذا إن اعتبر الوجود إذ الموجود فيه هو الحركة بالذات لا عدمها، وإن اعتبر في أحدهما الصدق وفي الأخرى الوجود فلا يكون الاجتماع من جهة واحدة. سيد رحمه الله تعالى.

إلى صاحبها، وكذلك الإخوة، والإخوة وإلا أي وإن لم يكن تعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر، فالضدان ويشترط أن يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض، وهذا الشرط يبطل انحصار أقسام التقابل[١] في الأربعة لوجود قسم آخر حينئذ وهو أن لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة، والمولى العلامة أثير الدين الأبهري رحمه الله تعالى سمى هذا بالمتعاندين وهو غير مضر؛ لأن الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في الأربعة، إذ ليس لهم دليل على ذلك، بل اصطلحوا[٢] على أنها أربعة لاحتياجهم إليها في العلوم، وإن كان أحدهما وجوديًّا فقط، فإن اعتبر التقابل بينهما بالنسبة إلى موضوع قابل للأمر الوجودي، إما بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت أو قبله أو بعده كالبصر للأعمى إذ الأعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك الوقت وكد رد[٣] الأسنان بغير الصبيان فإن وقت حصوله فات وكالمرادة للصبيان فإن وقت حصوله لم يجئ بعد أو بحسب نوعه كالبصر للأكمه، فإن الأكمه قابل للبصر لا بحسب الشخص، بل بحسب النوع، أو بحسب جنسه القريب كالبصر للعقرب، فإن العقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه، ولا بحسب نوعه، بل بحسب جنسه القريب وهو الحيوان، أو بحسب جنسه البعيد كالبصر للجدار[٤]، فإن الجدار قابل للبصر لا بحسب شخصه، ولا بحسب نوعه، ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد، وهو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقتان، فالعدم[٥] الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنًا للشيء بحسب الأمور الأربعة، أو بالنسبة إلى موضوع قابل للأمر الوجودي، بحسب الوقت الذي يمكن احصوله، أي حصول ذلك الأمر الوجودي له فيه، أي في ذلك الوقت كالبصر للمولود لا للجنين، فهما العدم والملكة المشهوران،

---

(١) قوله: (وهذا الشرط يبطل انحصار أقسام التقابل) وقد يقال أيضًا إن المشروط فيه الخلاف هو الحقيقي وما لم يشترط فيه هو المشهور والحصر إنما هو بالنسبة إليه لا إلى الأولى. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (بل اصطلحوا) أي اصطلحوا على أن التقابل المستعمل في العلوم متى استعملوه لم يكن خارجًا عن هذه الأربعة. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (وكدرد) يقال رجل أو رد ليس في فمه سن من الدرد. سيد رحمه الله تعالى.

(٤) قوله: (كالبصر للجدار الخ) المثال إنما يصح على تقدير أن يكون تحت الجسم جنس آخر للجدار هو الجماد، أما إذا كان الجماد نوعًا، والجمادات أصنافًا فلا تماثل.

(٥) قوله: (فالعدم) مدار الفرق على قوله عن المادة المتهيئة فإن العدم الحقيقي لا يجب أن يكون عدم المعنى الوجودي عن المادة المتهيئة، بل قد يكون مما ليس له تهيؤ ذلك نعم يجب أن يكون ممكنًا له بحسب نوعه أو جنسه مثلًا، وأما تفسيره في عدم المشهوري بالارتفاع، فللإشارة إلى أنه بالشيء الثابت أولًا، ثم المرتفع ثانيًا، لكون المادة متهيئة لقبوله في ذلك الوقت. سيد.

فالعدم المشهوري هو ارتفاع المعنى الوجودي كالقدرة[١] على الأبصار متى شاء عن المادة المتهيئة لقبوله في الوقت الذي من شأنها ذلك، وإن لم يعتبر فيها ذلك[٢] أي وجود الموضوع فيها السلب والإيجاب، كقولنا الإنسان واللا إنسان، وزيد كاتب، وزيد ليس بكاتب، وقد يقال[٣] إن تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم خارج عنهما[٤].

أما عن العدم والملكة، فلعدم اشتراط وجود الموضوع كما ذكروه فيه، وأما عن السلب والإيجاب فلجواز ارتفاعهما معًا بخلاف السلب والإيجاب على ما قال، ويكون أحدهما كاذبًا فقط، لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معًا بديهة، وهو غير مضر لما عرفت، وأمثال هذين الأمرين داخلة تحت التضاد بحسب الشهرة إذ المشهور أن الضدين أمران ينتسبان إلى موضوع[٥]، ولا يمكن أن يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين أو أحدهما فقط وجوديًا أو كان بينهما غاية الخلاف أو لم يكن، وسائر المتقابلات يجوز أن يكذبا.

وفي الحواشي القطبية: ضمير المثنى راجع إلى المعنى لكون كل قسم من متقابلين اثنين، أما المضافان والعدم والملكة فيخلو المحل[٦] عنهما.

---

(١) قوله: (الوجودي كالقدرة الخ) وكالكوسج فإنه عدم اللحية عما من شأنه اللحية في ذلك الوقت لا للأمرد.

(٢) قوله: (وإن لم يعتبر فيها ذلك اهـ) أي وإن لم يعتبر في التقابل أخذ السلب مقابلًا للوجود مطلقًا من غير التفات إلى موضوع قابل فهو السلب والإيجاب كقولنا زيد بصير، ويزد ليس ببصير. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (وقد يقال الخ) حاصله أن العدمي إن كان عدمًا للوجودي المفروض أنه مقابل له فذلك، إما السلب ولاإيجاب، أو العدم والملكة، وأما إن كان عدمًا لشيء آخر كعدم اللازم بالنسبة إلى وجود الملزوم، فلا يندرج تحت شيء منهما، وقد أجيب عن ذلك بأن المتقابلين منسوبان إلى ذات واحدة وما ذكرتموه ليس كذلك إذ أحدهما منسوب إلى ذات الملزوم، والآخر إلى ذات اللازم، وهذا إنما يتم إذا اعتبر الوجود والعدم فيهما بحسب أنفسهما، وأما إذا اعتبرا بالقياس إلى ثالث فلا. سيد.

(٤) قوله: (خارج عنهما) مع أنهما متقابلان يصدق حدهما عليهما، وأحدهما وجودي فقط فيكون من أقسام هذه القسمة من المتقابلين. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (أمران ينتسبان إلى موضوع الخ) فإن قلت عدم اللازم ووجود الملزوم كيف ينسبان إلى موضوع واحد قلنا ليس ببعيد كنسبة وجود الإنسان وعدم الحيوان إلى زيد مثلًا. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (فيخلوا المحل) سواء كان المحل معدومًا أو موجودًا خاليًا عنهما، وإنما فصل في الضدين ليذكر الاتصاف بالوسط والخلو عنه أيضًا بخلافهما إذ ليس فيهما ذلك. سيد رحمه الله.

أما في المضافين فكقولك زيد بن عمرو[١] وأبوه إذا لم يكن واحد منهما، وأما في العدم والملكة المشهور بين فكقولك بصير وأعمى للجنين[٢]، وأما في الحقيقيين فكقولك للهواء البحت مستنير[٣] ومظلم، وكقولك لزيد المعدوم هو بصير وأعمى، وأما الضدان فعند عدم المحل، كقولك لزيد المعدوم هو أبيض وأسود إذ الموجبة يكذبة عند عدم الموضوع، وعند وجوده أيضًا لاتصافه بالوسط كالفاتر، فإنه ليس بحار ولا بارد، أو بخلوه عنه، أي عن الوسط أيضًا كالشفاف، فإنه خال عن السواد والبياض اللذين هما ضدان، وعن كل ما يتوسطهما من الألوان.

واعلم أن الحكم يكون أحد التقابلين بالإيجاب والسلب صادقا، والآخر كاذبًا مخصوص بالسلب والإيجاب المركبين إذ السلب والإيجاب البسيطان لا صدق في شيء منهما، ولا كذب، بل الفرق بينه وبين سائر المتقابلات أن الضدين والمضافين وجوديان بخلافهما، والأمر العدمي في العدم والملكة يحتاج إلى وجود موضوع قابل للأمر الوجودي بخلاف العدمي فيه، لا يقال الإيجاب والسلب المفردان أيضًا يقتسمان الصدق والكذب عند نسبتهما[٤] إلى موضوع واحد، فالفرق عام، لأنا نقول عند انتسابهما إلى موضوع يحصل موجبتان أحديهما محصلة والأخرى معدولة، وهما جاز أن يكذبا عند عدم الموضوع فإذن الاقتسام لا يكون إلا في السلب ولا إيجاب المركبين إلا أن اعتبار الصدق والكذب والاقتسام به حينئذ يكون في نفس المسلب والإيجاب اللذين هما المتقابلان بعينهما. وفي سائر المتقابلين يكون في نسبتهما إلى موضوع ما،

---

(١) قوله: (فكقولك زيد بن عمرو) فزيد خال عن المتضايفين الخاصين المتقابلين، وإن أريد مثال خال عن المطلقين يمثل بالواجب تعالى. سيد.

(٢) قوله: (بصير وأعمى للجنين) لا يخفى أن العمى مع البصر ليس من قسم العدم، والملكة المشهوريين إذ لم يعتبر في مفهوم العدم قيد الوقت، والشخص والنسبة إلى الجنين لا يفيد، بل الصواب، هو التمثيل بالكوسجية واللحية للجنين. سيد.

(٣) قوله: (فكقولك للهواء البحت مستنير) قد يقال هو قابل للاستنارة بحسب جنسه، فالأولى كالبصير والأعمى للسواد. سيد. أي لأن السواد من الأعراض والجسم والحيوان لا يكونان جنسين؛ لأن جنسه لون وهو لا يكون جسمًا ولا حيوانًا بديهة. سيد.

(٤) قوله: (عند نسبتهما) ولا بد من اعتبار هذه النسبة إذ المتقابلان ينسبان إلى ذات واحدة من حيث هما متقابلان. سيد رحمه الله.

ويكون تلك النسبة[١] خارج عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار الصدق والكذب والاقتسام في السلب والإيجاب من الأجزاء الداخلة في المتقابلين وفي غيرهما من العوارض الخارجية فاعرفه، وقد يكون أحد الضدين على التعين لازمًا للموضوع كالبياض للثلج والسواد للقار، وقد لا يكون وح، إما أن يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة والمرض فإن بدن الحي لا يخلو عنهما، وذلك عند من لا يقول بالحالة الثالثة، ويمكن أي خلو المحل عنهما وح، أما أن لا يحصل هماك وسط كقولنا للفلك لا ثقيل ولا خفيف، إذ ليس المراد منه أن هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة، أو يحصل هناك وسط، ولا يخلو إما أن يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار و البارد والأحمر المتوسط بين الأسود والأبيض.

أولًا يعبر عنه باسم محصل بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر، فإذن تبين من ذلك أنه ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك متوسطًا بينهما كالفلك لا يقال المقابل من حيث إنه مقابل والسواد من حيث إنه ضد للبياض من المضاف[٢]

---

(١) قوله: (يكون تلك النسبة) فإن النسبة إلى ذات ما وإن كان داخلة في مفهوم المتقابلين لكن ما صدق عليه المتقابلان في الأقسام الثلاثة في السلب والإيجاب في المفردات ليس بمعتبر فيهما نسبة إليها مثلًا السواد والبياض هما المتضادان، وليس في شيء منهما نسبة إلى موضوع، وإن كان تضادهما بالقياس إليه فإذا نسبا إلى موضوع واحد حصل هناك موجبتان يعرض الصدق والكذب للنسبتين اللتين فيهما وهما خارجتان عن السواد والبياض، وكذا الكلام في البصر والعمى والأبوة والبنوة والإنسان واللانسان فإن النسب المعروضة للصدق والكذب خارجة عنهما، وأما القضيتان المتناقضتان فإن النسبة المعروضة للصدق والكذب داخلة فيهما فظهر الفرق بين الإيجاب والسلب المركبين، وبين سائر المتقابلات من وجهين:

أحدهما: الاقتسام في الصدق والكذب، والثاني: إن اعتبارهما في سائرها بسبب أمر خارج، وفيهما بسبب أمر داخل، وهناك فرق آخر وهو أن التقابل فيهما في الضمير أي في شيء هو في العقل لا في الوجود فإن ثبوت النسبة سلبها من الأمور العقلية، والتقابل إنما هو بينهما، وأما في سائر المتقابلات فقد يكون في الوجود كالسواد والبصر والأبوة فإنهما أمور موجودة، ومقابلة للبياض والعمى والبنوة سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (من المضاف) إذ هما من هذه الحيثية أمر أن وجوديان متقابلان لآخرين كذلك لا يعقلان إلا بالقياس إليهما وبالعكس. سيد رحمه الله.

فيكون أخص من المضاف[١] وأنتم قد جعلتم الأول أي المقابل أعم من المضاف لأنكم قسمتم المقابل إلى المضاف وغيره، فيكون أعم وأخص وهو محال. والثاني أي المضاد قسيمًا له، أي للمضاف فيكون مباينًا له، وأخص منه وهو أيضًا محال، لأنا نقول الضدان والعدم والملكة[٢] داخلان تحت التقابل، وغير داخلين[٣] تحت التضايف، فبعض ما هو داخل تحت التقابل غير داخل تحت التضايف، فلا يكون التقابل من التضايف، وإلا يلزم دخول الضدين والعدم والملكة في التضايف،والسواد من حيث إنه سواد، لا من حيث إنه ضد مضاد للبياض، وغير مضايف له، فبعض ما هو مضاد غير مضايف فإذن لا يكون المضاد من المضائف، وإلا لكان كل مضاد مضايفًا، والمراد الغيرية في قوله: فالتضايف غير التقابل وغير التضاف ما أشرنا إليه من أن التقابل والتضاد ليسا من التضايف لا ما يفهم منه ظاهرًا؛ لأن السائل أيضًا قائل بالغيرية لكن على وجه يكون التضايف أعم منهما، فالجواب منع الأعمية[٤] لا إثبات الغيرية نعم التضايف عرض

---

(١) قوله: (فيكون أخص) أي كل واحد من المقابل، ومن السواد والبياض من تلك الحيثية. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (والعدم والملكة) فإن حصول العمى مثلًا في الموضوع ليس بالقياس إلى شيء في العقل، وإن كان عبارة عن عدم البصر وعلى تقدير أن يكون كذلك لم يتكرر النسبة فلم يكن مضافًا. سيد.

(٣) قوله: (وغير داخلين تحت التضايف) كون الضدين التضايف، وإن كان ممنوعًا عند الخصم بناء على السؤال الثاني، لكنه لما أبطله أيضًا لم يبال به. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (فالجواب منع الأعمية) تحرير الكلام أن يقال السواد في نفسه ماهية، وكونه ضدًا للبياض أمر عارض لها فإن اعتبر المعروض من حيث هو، فهو المضاد للبياض نفسه، وليس مضايفًا له ضرورة أن تعقل أحدهما من هذه الحيثية ليس بالقياس إلى الآخر، وإن اعتبر العارض فهو المضايف لعارض البياض تضايفًا حقيقيًّا، وإن اعتبر المعروض مع العارض فهو المضايف للبياض المأخوذ مع عارضه مشهوريًّا فالضدان من حيث ذاتاهما وقعا قيسمًا للمتضايفين، ومن حيث وصفاهما قسيمًا للمشهور ووصفا هما قسمًا للحقيقيين، وحينئذٍ لا إشكال، وأما التقابل، فلا شك أن مفهومه مندرج تحت المضاف، وفرد من أفراده لكنه بحسب الصدق يتناول المضاف وغيره لصدقه على المتضادين والعدم والملكة، والسلب والإيجاب أيضًا مع أن المضاف لا يصدق عليها، واندراج مفهوم بحسب نفسه تحت آخر لا يستلزم اندراج أفراده تحته، فلا يلزم كونه أخص منه بحسب الصدق، ألا ترى أن الحيوان مندرج تحت الجنس مع أن إفراده ليس مندرجة تحته، فمفهوم المقابل من حيث هو فرد للمضايف، وإما بحسب الصدق فهو شامل له ولغيره ولا استحالة فيه إنما يستحيل أن لو اتحد الجهة وهو ممنوع نعم، لكما صدق عليه المقابل إذا أخذ من حيث هو مقابل، فإنه مندرج تحت المضاف،

لهما، أي للمتقابلين والمتضادين بعارض وهو أخذ المقابل من حيث إنه مقابل والسواد من حيث إنه ضد، فالتقابل والتضاد عرض لهما بحسب الذات والتضايف بحسب العارض، ولا امتناع في كون الشيء أعم من غيره، وهو التقابل من التضايف في المثال، ومقابلًا له وهو التضاد للتضايف في المثال بحسب الذات وأخص منه بحسب العارض، بل الممتنع كون الشيء أعم من غيره بحسب الذات أو مقابلًا له، بحسب الذات وأخص منه أيضًا بحسب الذات[١]، والواحد يقابل الكثير ضرورة، لكن لا بشيء من هذه الأقسام، أما أنه ليس بالتضاد؛ فلأن الوحدة مقومة للكثرة، ولا شيء من المقوم بالضد فلا شيء من الوحدة بالضد للكثرة، وفيه نظر[٢] ولأن موضوع الضدين واحد وموضوعهما ليس كذلك، وفيه نظر[٣] أيضًا، وأما أنه ليس بالعدم والملكة؛ فلأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون أحدهما وجوديًا والآخر عدميًّا له بالقياس إلى موضوع قابل فح، إن كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية، وإن كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية، وعلى الأول يلزم أن يكون مجموع الوجودات عدمًا، وعلى الثاني يلزم أن يكون مجموع العدمات وجودًا، وأما أنه ليس بالسلب والإيجاب فلهذا بعينه، وأما أنه ليس بالتضايف؛ فلأن الوحدة لكونها مقومة متدمة والمضافان معًا، ولأنه لو كان كذلك لامتنع انفكاك أحدهما عن الآخر في الخارج، والذهن والوجود بخلافه، وكذلك القول في الواحد[٤] بالقياس إلى الكثير فإذن ليس بين ماهيتي الواحد، والكثير تقابل أصلًا بل

=

وأما من حيث الذات فلا، فيلخص من هذا أن مفهوم المقابل أخص في نفسه من المضاف إذ هو فرد منه،وبحسب الصدق أعم منه، وما صدق عليه المقابل أن أخذ من حيث هو، فلا يندرج الكل تحته وإن أخذ من حيث إنه موصوف بمفهوم المقابل يندرج تحت المضاف المشهوري. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (وأخص منه أيضًا بحسب الذات) فإن قيل لم خصص الذات بالذكر مع أن كون الشيء أعم وأخص، أو أخص ومبائنًا من جهة واحدة، ولو بالعرض محال قلت: لأنه نفى الأخصية بحسب الذات أولًا، فبقي أن يكون الأعمية في الأول، والمباينة في الثاني بحسب الذات إذا أخذ الأمرين بحسب الذات باتفاق الخصمين، فاقتضى ترتيب كلامه هذا أن يقول لو كان الأخصية أيضًا بحسب الذات كان محالًا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وفيه نظر) وهو منع الكبرى.

(٣) قوله: (وفيه نظر) وذلك منع الكبرى إذ الشيء الواحد يعرض بالكثرة والوحدة من جهتين كالعشرة الواحدة. سيد.

(٤) قوله: (وكذلك القول في الواحد) بالقياس إلى الكثير، فإن الواحد جزء الكثير كما أن الوحدة جزء الكثرة. سيد رحمه الله.

التقابل إنما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو عروض المكيالية للواحد والمكيلية للكثير إذ مفهوم كون الشيء واحدًا، أو كثيرًا ليس مفهوم كونه مكيالًا أو مكيلًا، وإلا لزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر، وليس كذلك، ولا شك في أن الشيء من حيث إنه مكيل يقابل الشيء من حيث إنه مكيال، فالواحد من حيث إنه مكيال يقابل الكثير من حيث إنه مكيل، والمكيالية والمكيلية من باب المضاف لاستحالة تعقل أحدهما بدون الآخر، فإذن التقابل بينهما تقابل التضايف لكن لا بحسب ماهيتهما، بل بحسب عارض عرض لهما، وهو المكيالية والمكيلية، وإليه أشار بقوله، بل لأن الواحد من حيث إنه مكيال يقابل الكثير من حيث إنه مكيل، فالتضايف عرض لهما لإضافة عرضت لماهيتهما، وهو المكيالية والمكيلية، ولا تقابل بين الإعدام، وبه يظهر انحصار التقابل في الأقسام الأربعة المذكورة على ما قيل لامتناع كون العدم المطلق مقابلًا للعدم المطلق، لامتناع كون الشيء مقابلًا لنفسه.

وفي الحواشي القطبية: هذا إذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو، أما إن اعتبرناه بحسب الإفراد[١] فلصدقهما على كل موجود يغائر العدمين المضافين لوجود المطلقين في المضافين، أقول: وفيه نظر[٢]؛ لأن العدم الملطق عند الإضافة لا يبقى عدمًا مطلقًا، فلم يكن العدم المطلق في المضاف سلمناه[٣] لكن العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد وعدم عمرو لا يصدقان على بكر، فإن العدم المطلق[٤] كيف يصدق

---

(١) قوله: (أما إن اعتبرناه بحسب الإفراد) تفصيله أن العدم المطلق إذا اعتبر في نفسه فهو شيء واحد لا يتصور فيه تقابل ضرورة أن النسبة مقتضية تغاير المنتسبين، ولو بالاعتبار، وإن اعتبر من حيث حصوله في إفراده فيحصل هناك تعدد وتغير اعتبار إذ الكلي من حيث هو حاصل في ضمن فرد مغاير له من حيث إنه حاصل في ضمن فرد آخر، ولا تقابل بهذا الاعتبار أيضًا؛ لأن الفردين صادقان على الموجود المغاير لما يضافان إليه، فكذا المطلقان الموجودان فيهما. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وفيه نظر) حاصله أن العدم المطلق إن اعتبر إضافته، فليس بمطلق، بل هو مضاف، وإن لم يعتبر فلا تعدد أصلًا فلا تقابل وهو القسم الأول، وفيه بحث لأن اعتبار صدقه على إفراده غير اعتبار إضافته. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (سلمناه) ثم سلمناه لكن لا يلزم من حمل الكل، حمل الجزء إذ الجزء يجوز أن لا يكون محمولًا بل ها هنا ممتنع. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (فإن العدم المطلق) كيف يصدق على الموجود إن أريد بالصدق الحمل مواطأة، فلا شك أن المطلقين المذكورين لا يحملان كذلك على الموجود بل ولا المضافان يحملان عليه، وإن أريد الحمل مطلقًا فلا خفاء في صحته في المضافين، والمطلقين أيضًا، وهذا القدر كاف لاستلزامه

على الموجود، وللمضاف أي ولامتناع كون العدم المطلق مقابلًا للعدم المضاف، لكونه أي لكون العدم المطلق جزءًا منه، أي من المضاف، وفيه نظر لأنا لا نسلم أنه جزءًا لما عرفت غير مرة سلمناه لكن لا يلزم من كونه جزءًا له كونه محمولًا عليه[١] ليلزم اجتماعهما في الصدق على شيء واحد، وكون المضاف أي ولامتناع كون المضاف مقابلًا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغير لهما، أي على كل موجود مغير للموجودين اللذين هما عدمًا هما.

وفي الحواشي القطبية: هذا إنما يتم إذا كان المراد من عدم زيد[٢] هو اللا زيد ليتم الدليل، وفيه نظر والأضداد منها ما يصح عليها التعاقب، كالسواد والبياض، ومنها ما لا يصح عليها التعاقب، كالحركة عن الوسط، وإليه فإنه لا يصح عليها التعاقب، إذ لا بد أن يتوسطهما سكون، فإن المعلم الأول أرسطو ذهب إلى أنه لا بد في كل حركتين مستقيمتين مختلفي الجهة من سكون يتخللهما، وتابعه الشيخ وذهب أفلاطون إلى أن ذلك غير واجب.

=

الاجتماع المنافي للتقابل، فلئن قلت كيف يصدق على الموجود أنه معدوم مطلق، قلت: إن أريد بالمطلق أن لا وجود له بوجه من الوجوه، فحمله عليه محال، وما ذكرناه لا يقتضيه، وإن أريد ما ثبت له مفهوم العدم من حيث هو فلا نسلم استحالته، فإن زيدًا إذا كان متصفًا بعدم عمرو المشتمل على مفهوم العدم كان متصفًا به أيضًا. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (كونه محمولًا عليه) وفيه نظر لأن امتناع كون الجزء مقابلًا للكل ليس لجواز صدق أحدهما على الآخر، بل لجواز اجتماع الجزء والكل على ذات واحدة في زمان واحد. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (إذا كان المراد من عدم زيد) لا شك إن عدم زيد، وعدم عمرو لا يحملان على بكر بالمواطأة، وأما بالاشتقاق فإن أريد بهما عدمهما في أنفسهما، فليس بكر متصفًا بهما فلا يصح حملهما عليه أصلًا، وإن أريد بهما عدمهما عن ثالث فبكر متصف بهما فيصح الحمل اشتقاقًا، والكلام إنما هو في الأول أو فيهما معًا، وبهذا يظهر ضعف الاستدلال واندفاع ما ذكرنا في الحاشية الأخرى تمشية له. سيد رحمه الله.

المبحث الرابع

في الوجوب والإمكان والامتناع

كل مفهوم إن امتنع عدمه[١] لذاته، فهو الواجب لذاته، وإن امتنع وجوده لذاته، فهو الممتنع لذاته، وإن لم يمتنع، أي عدمه ولا وجوده لذاته بل أمكان كل منهما لذاته، فهو الممكن لذاته، ولكل واحد من الأول والثالث، أي الواجب لذاته والممكن لذاته وجود في الخارج.

أما الثالث فلأن من الموجودات ما هو مركب، وكل مركب موجود ممكن لذاته لافتقاره إلى وجوده إلى أجزائه التي هي غيره، وكون كل مفتقر في وجوده إلى غير ممكنًا لذاته، وإنما خصصنا المركب[٢] بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من أن قوله، وكل مركب ممكن لذاته مستلزم لإمكان المركبات الممتنعة كالمركب من

---

(١) قوله: (إن امتنع عدمه الخ) قد يقال إن كان المراد بامتناع العدم لذاته أعم من أن يكون مع امتناع الوجود لذاته أيضًا، فظاهر أنه ليس منحصرًا في الواجب، وإن أريد امتناع العدم لذاته فقط فنقول إن أريد بامتناع الوجود ما هو أعم فلا ينحصر في الممتنع، وإن أريد امتناع الوجود فقط، فما يستحيل عدمه ووجوده لذاته خارج عنهما وغير مندرد في الممكن، فالحصر في الثلاثة باطل، والحاصل الامتناع لذاته إذا قيس إلى الوجود والعدم، فالأقسام أربعة ما يمتنع عدمه لذاته فقط، وما يمتنع وجوده كذلك، وما يمتنعان فيه معًا لذاته، وما لا يمتنع فيه شيء منهما لذاته، والأول هو الواجب، والثاني هو الممتنع، والرابع هو الممكن، وأما الثالث فخارج عن الكل، وقد يجاب باندراجه تحت المنع فإما بأخذه على الوجه الأعم إذ القسمان مشتركان في استحالة الوجود خارجًا لذاته، وهو المعنى بالممتنع لذاته، وإنما لم يتعرضوا للتفصيل لعدم فائدته، وإما بأن المفروض امتناع وجوده وعدمه لذاته فهو في ذاته بحيث يستحيل وجوده خارجًا فقط دون عدمه ضرورة ان مثل هذا لا يكون موجودًا في الخارج، وإلا لاجتمع النقيضان فيكون معدومًا فيه، فلا يكون عدمه ممتنعًا لذاته، بل نقول هذا القسم، إما أن يكون موجودًا أولًا، فعلى الأول لا يكون وجوده ممتنعًا لذاته، بل عدمه فيندرج في الواجب، وعلى الثاني يندرج في الممتنع، فهذا القسم وإن كان محتملًا بحسب بادئ الرأي لكنه عند تدقيق النظر غير محتمل. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وإنما خصصنا المركب) إن جعل المدعي عامًا، فما ذكره العَلَّمة يمكن أن يجعل معارضة، وأن يجعل صورة نقض داخلة فيه، فلا يمكن الجواب عنه بمنع جريان الدليل فيهما، بل هو باطل قطعًا، وإن خصص بالموجود أو بالمفتقر فما ذكره صورة نقض وجوابه منع جرايان الدليل فيها بناء على ما ذكره. سيد رحمه الله.

الضدين مثلًا، ويمكن أن يمتنع افتقار المركب[١] الممتنع إلى أجزائه منع التقدير لجواز استلزام المح المح، وإنما خصصنا الافتقار بالوجود؛ لأن الافتقار مطلقًا لا يستلزم الإمكان، بل في الوجود فإن الواجب لذاته مفتقر في الصفات الإضافية إلى غيره وفاقًا، وإنما قدم بيان وجود الثالث على الأول لابتنائه عليه على ما قال.

وأما الأول: فلأن مجموع الممكنات الموجودة موجود ممكن، أما أنه موجود فلامتناع أن يكون مجموع الأمور الوجودية عدمًا.

وأما الثاني: فلأفتقاره إلى كل واحد منهما، فله علة تامة، وفي الحواشي القطبية: لكونه موجودًا وغير واجب لانتفائه بانتفاء جزئه[٢] لا للافتقار لما مر من أن الافتقار إلى الأجزاء لا يستلزم الإمكان كالمركبات الممتنعة، وقد عرفت أن التقييد بالوجود يسقط هذا موجودة.

وفي الحواشي القطبية: في إطلاق الموجود على العلة التامة نظر؛ لأن أحد أجزائها عدم المانع، وهو لا يكون جزءًا من الموجود، فالأولى أن يقال فله علية مستجمعة للشرائط، ومن الشرائط أن يكون المانع مرتفعًا لا أن يكون عدم المانع موجودًا أو واقعًا أو ثابتًا لبعد إطلاق هذه الألفاظ على الأمور العدمية، وإن لم يكن عدمًا صرفًا.

أقول: وهذا إنما يتم إذا كان المانع أمرًا وجوديًّا وهو ممنوع لاحتمال أن يكون عدميًّا فيكون عدمه وجوديًّا إذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى، وهي لا يجوز أن يكون نفسه أي نفس المجموع، وهو ظاهر لظهور امتنع تقدم الشيء على نفسه ولا داخلة فيه، أي في المجموع لتوقفه أي لتوقف المجموع على كل واحد من أجزائه، فلا يكون شيء منها علة تامة، أي علة فاعلية مستجمعة للشرائط؛ لأن المراد من الاستجماع أن يصير الفاعل بها فاعلًا بالفعل على ما في الحواشي القطبية، فهي موجودة خارجة عنها، أي

---

(١) قوله: (ويمكن أن يمنع افتقار المركب) أي لا ندعي أن كل مركب مطلقًا فإنه ممكن، بل إن كل مركب مفتقر إلى أجزائه فإنه ممكن وحينئذ يندفع إذ المركب على تقدير كونه محالًا لا يفتقر إلى أجزائه بناء على ما ذكره. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لانتفائه بانتفاء جزئه) لا خفاء في ورود النقض حينئذ أيضًا إذ الانتفاء بانتفاء الجزء لو كان مستلزمًا للإمكان لكانت المركبات الممتنعة كذلك، فلئن منع انتفاءه بانتفاء جزئه بناء على منع التقدير فكذا يقال في الافتقار فلا فرق. سيد رحمه الله.

عن الممكنات الموجودة، والموجود الخارج عن جميع الممكنات الموجودة واجب لذاته، وإذا ثبت ذلك فاعلم أن الوجوب هو استحقاقية الشيء الوجود لذاته، أي من ذاته على ما في الحواشي القطبية، والواجب لذاته له هذه الصفة فلا يحتاج في وجوده إلى غيره ضرورة وهذه الصفة أي عدم الاحتياج في الوجود إلى الغير معلولة للأولى، أي للصفة الأولى، وهي استحقاقية الوجود من ذاته؛ لأنه كلما ثبت[١] استحقاقية وجود الشيء لذاته ثبت احتياجه في وجوده إلى الغير بخلاف العكس لثبوت الثانية في الممتنع بخلاف الأولى، والامتناع هو استحقاقية الشيء العدم لذاته[٢] والممتنع لذاته له هذه الصفة فلا يحتاج في عدمه إلى غيره.

والاعتبار الثاني أيضًا معلول للاعتبار الأول كما عرفت في الواجب، والإمكان هو استحقاقية الشيء لذاته لا استحقاقية الوجود والعدم من ذاته، والممكن لذاته له هذه الصفة فيحتاج في وجوده وعدمه إلى غيره بالضرورة، فيكون الصفة الثانية معلولة للصفة الأولى على قياس ما مر، وفيه نظر[٣]؛ لأن الاستلزام ها هنا متعكس.

وفي الحواشي القطبية قيل هذه الصفة معلولة للأولى بناء على أن الأولى هي صفة الشيء باعتبار ذاته، والثانية باعتبار غيره، ويمكن أن يقال إن الأولى معلولة للثانية بناءً

---

(١) قوله: (لأنه كلما ثبت) هذا إنما يدل على أن الثانية أعم من الأولى، ولازمة لها، وأما على أنها معلومة للأولى، فلا فالأولى أن يقال العلية ها هنا ظاهرة، فإنا نعلم بالضرورة أن المقتضى لذاته وجوه اقتضاءً تامًّا فهو لأجل أنه كذا غير محتاج في الوجود إلى الغير، فالاقتضاء التام مقتض للاستغناء، وكاف فيه بالبديهة، وأن يجعل ما ذكره دليلًا على أن المعلول أعم. سيد.

(٢) قوله: (والامتناع هو استحقاقية الشيءالعدم لذاته) في أكثر النسخ هكذا الامتناع هو استحقاقية الشيء العدم لذاته. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وفيه نظر الخ) هذا النظر إنما يتوجه إذا استدل على العلية بالاستلزام مع عدم التعاكس كما فعله الشارح، وقد عرفت أنه ليس بتام، وإذا سلك ها هنا المسلك الذي قررناه هناك ظهر المطلوب فإن المستحق لذاته عدم استحقاقية الوجود والعدم من ذاته، لا يكون استحقاقية اللاستحقاقية محتاج في استحقاقية كل منهما إلى ذلك الغير، ومن راجع إلى سليم فطرته ناظرًا بعين الإنصاف جزم بذلك جزمًا صحيحًا. سيد رحمه الله.

على انها عدمية، والثانية وجودية أقول: وفي القولين نظرا[١] ما في الأول فلأنه لا يصح للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاعه مع تحقق ما باعتبار ذاته[٢] وحاله.

وأما في الثاني فلأنا لا نسلم أن الاستحقاقية عدمية إن أراد بالعدمي ما في نفس مفهومه وحقيقته نفي شيء، فإن النفي داخل في مفهومه المنتسب الذي هو اللاستحقاقية لا في مفهوم النسبة التي هي الاستحقاقية، وإن أراد بالعدمي المعدوم، فكما أن الاستحقاقية من الاعتبارات العقلية لا الموجودات الخارجية فكذا الاحتياج.

واعلم أن العلماء اختلفوا في أن الوجوب هل هو أمر ثبوتي أم لا، والمصنف اختار أنه ثبوتي واستدل عليه بقوله، والوجوب مقتض لثبات الوجود، وكلما كان كذلك كان وجوديًّا، فيكون أي الوجوب وجوديًّا.

أما الصغرى فلأنه إذا لم يجب[٣] وجود الشيء لم يوجد فيلزم أن يكون الوجوب سببًا للوجود، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الشيء موجودًا ما دام واجبًا فيكون الوجوب سببًا لثبات الوجود، وفيه نظر[٤]؛ لأن تقدم الوجوب على الوجود إنما يصح في الممكن دون الواجب، ولما في الحواشي القطبية من أن غاية الثبات لا ينفك عنه،

---

(١) قوله: (وفي القولين نظر) نظره في نفس التعليل، ولا يلزمه التطبيق على هذا الحمل الجزئي، فإنه منع الكبرى وهي يجب أن يكون كلية في الشكل الأول. سيد.

(٢) قوله: (مع تحقق ما باعتبار ذاته) فلا يكون علة لما بالغير، وإلا لزم التخلف إذ المراد من العلة هي التامة. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (أما الصغرى فلأنه إذا لم يجب الخ) لا يذهب عليك أن استلزام انتفاء الوجوب لانتفاء الوجود لا يلزم منه إلا أن الوجوب لازم للوجود، وإما أنه سبب له فلا، ولو سلم أن انتفائه لأجل انتفاء الوجوب لزم أن يكون له مدخل فيه وفي ثباته، وذلك لا يستلزم كونه مستلزمًا للوجود وثباته، ولئن سلم فلا يلزم كونه مقتضيًا أن فاعلًا مؤثرًا في الوجود وثباته حتى يلزم كونه وجوديًّا لجواز أن يكون شرطًا عدميًّا، وجزأ خيرًا للعلة التامة، فيستلزم الوجود، وثباته، ولا يكون وجوديًّا هذا هو تفصيل ما في حواشي العالمة أعني قوله غايته أن الثبات الخ. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (وفيه نظر) قد يدفع ذلك بأنه كما أن الممكن ما لم يجب بالغير أولًا لم يوجد كذلك الواجب ما لم يجب بالذات أولًا لم يوجد، فالممكن يتقدم على وجوده الوجوب بالغير تقدمًا بالذات، والواجب يتقدم على وجوده الوجوب بالذات تقدمًا بالذات، فلئن قيل الوجوب في الواجب عين الماهية التي هي الوجود فكيف يتقدم على الوجود، قلنا هو عين الوجود الخاص ويتقدم على الوجود المطلق، فلا محذور. سيد رحمه الله.

أما أنه يكون مقتضاه فلا، وأما الكبرى فلأن الأمر العدمي لا يكون سببًا، وهذا إنما يتم لو بين أن ثبات الوجود أمر وجودي على أنا نقول الوجوب كيفية نسبة الوجود إلى الماهية؛ لأنها استحقاقية الماهية الوجود من ذاته كما ذكره آنفًا، فيكون اعتباريًّا عقليًّا، وهو نفس ماهية واجب الوجود، وإلا لكان داخلًا فيها أو خارجًا عنها، والأول يقتضي التركيب، والثاني تقدم الصفة الوجودية للماهية، وهي الوجوب على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود؛ لأن ما لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود، وفيه نظر لأن الوجوب لا يخلو من أن يكون متقدمًا على الوجود أم لا، فإن كان الأول يلزم أن يكون متقدمًا على الماهية لكون الوجود عين الماهية، والمتقدم على الشيء لا يكون نفسه، وإن كان الثاني سقط الاستدلال على أنا نقول قوله الوجوب مقتض لثبات الوجود يناقض قوله الوجوب نفس ماهية واجب الموجود؛ لأن الوجوب[١] إذا كان مقتضيًا لثبات الوجود كان غير الوجود؛ لأن المقتضي وهو الوجوب غير المقتضي، وهو ثبات الوجود، وثبات الوجود غير الوجود، فيكون الوجوب غير الوجود، وإذا كان غير الوجود كان غير ماهية لا يقال المغاير للمغاير للشيء لا يجب أن يكون مغايرًا له، فإن الألف مغاير للباء، والباء مغير للألف مع أن الألف لا يغاير نفسه؛ لأنا نقول من الرأس الوجوب المقتضي لثبات الوجود[٢] إن كان لثبات الوجود إن كان غير الوجود كان غير الماهية، وإن كان غير الوجود كان مناقضًا لقوله الوجوب متقدم على الوجود، ولما في الحواشي القطبية من أن تقدم الصفة الوجودية على وجود الماهية، إنما يلزم لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون استحقاقها للوجود متقدمًا عليه، أما إذا كان عينها فلا[٣]،

---

(١) قوله: (لأن الوجوب الخ) استفسار ومعارضة على أحد شقيه، والتزام بطلان مقدمة على الشق الآخر، ولقائل أن يختار الشق الأول قوله فيكون متقدمًا على الماهية لكون الوجود عينها له قلنا ما هو عين الوجود الخاص، وما يتقدم عليه الوجوب هو الوجود المطلق، فلا يلزم ما ذكرتموه، وإن ردد بالنسبة إلى الوجود الخاص اخترنا الشق الثاني قوله سقط الاستدلال ببطلان المقدمة القائلة بتقدم الوجوب على الوجود قلنا المراد ها هنا التقدم على الوجود المطلق، وذلك حق قطعًا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (الوجوب المقتضي لثبات الوجود) إن أراد الوجود الخاص نختار أنه عينه قوله كان مناقضًا للمقدمة المذكورة، قلنا لا يناقض؛ لأن التقدم إنما هو على المطلق الذي هو عارض للخاص، والتقدم على العارض لا يستلزم التقدم على المعروض، وإن أراد المطلق نختار الشق الأول ومغايرته له لا يستلزم مغايرته للخاص. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (أما إذا كان عينها فلا) إذ لا يتصور هناك استحقاق الوجود حتى يلزم تقدمه على الوجود، وجوابه ما عرفت سيد رحمة الله تعالى عليه.

وغن قرر الدليل هكذا الوجوب أو الوجود نفس ماهية الواجب إذ لو زاد عليها[١] يلزم المح سقط هذا النظر، وأقول لكن بوجه آخر لجواز أن يكون صدق ذلك بأن يكون الوجود نفسًا[٢]، الوجوب زائدًا وهو في صدد بيان الوجوب نفس لا يقال لو كان الوجوب ثبوتيًا لكان زائدًا[٣] على الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود، ووجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين، فساوى سائر الموجودات في الوجود بناء على اشتراك الوجود معنى، وخالفها بالماهية، وما به الاشتراك مغاير لما به الاختلاف ضرورة، فوجوده غير ماهية، فماهيته إن لم يستحق ذلك الوجود لما هي هي كانت ممكنة العدم، فالواجب أيضًا كذلك، لوجهين:

أما الأول: فلأن الواجب لذاته[٤] إنما صار واجبًا لذاته بالوجوب فإذا كان سبب صيرورته واجبًا لذاته ممكنًا لذاته كان هو أولى بأن يكون ممكنًا لذاته لكن الواجب لذاته استحال أن يكون ممكنًا لذاته، فالوجوب استحال أن يكون ممكنًا لذاته.

وأما الثاني فلأن الوجوب لو كان ممكنًا لذاته لكان قابلًا للعدم فيلزم أن يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب حينئذ معلولًا له لاستحالة احتياج الواجب في وجوب وجوده إلى غيره، وإمكان عدم المعلول يوجب إمكان عدم العلة، وإن استحقت أي ماهيته الوجود فاستحقاقها لها إن كان زائدًا لزم التسلسل، أو إمكان الواجب؛ لأنا ننقل الكلام إلى استحقاق ماهية وجوب الوجوب لوجوده، فنقول لو كان أمرًا ثبوتيًا

---

(١) قوله: (إذ لو زاد عليها) أي كل واحد منهما على الماهية فيكون هناك استحقاق وجود ويتم الكلام. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (بأن يكون الوجود نفسًا الخ) كيف يجوز كونه زائدًا مع أن الوجود عين فإن الوجوب بالمعنى المذكور لا يتصور إلا في متعدد، فلو التجأ إلى اعتبار الخاص، والمطلق قلنا فسقط جميع ما تقدم كما تحققت. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (زائدًا) أي لكان موجودًا زائدًا ليظهر استلزام المقدم التالي، فإن ما ذكره إنما يدل ظاهرًا على كونه زائدًا في نفسه لا على استلزام كونه ثبوتيًا لزيادته، أو لا ترى أنه لو قيل هو زائد سواء كان وجوديًا أو عدميًا؛ لأنه نسبة لتم أيضًا، وإذا فسر بما ذكرنا، وطبق الدليل عليه انضمت الملازمة، وإنما عترض للزيادة؛ لأنه لو قال هكذا لو كان ثبوتيًا لساوى سائر الموجودات في الوجود الخ، لم يتم إذ على تقدير كونه عين الذات لم يثبت هناك وجوب آخر فلا يتسلسل سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (فلأن الواجب لذاته) قيل في هذه العبارة تناقض؛ لأن الواجب لذاته إذا كان واجبًا لذاته لا يكون واجبًا لوجوب الذي هو تميز ذاته؛ لأن البحث على هذا التقدير. سيد رحمه الله.

زائدًا عليها لساوى سائر الموجودات في الوجود، وخالفها بالماهية الخ. وإن لم يكن زائدًا لم يكن الوجوب ثبوتيًا[١] زائدًا، إذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل والمقدر خلافه إذا التقدير أنه ثبوتي زائد إما أن التقدير أنه ثبوتي، فظاهر، وإما أن التقدير أنه زائد، فلأن كونه ثبوتيًا هإما أن التقدير أنه زائد، فلأن كونه ثبوتيًا[٢] يستلزم كونه زائدًا لما مر.

وفي الحواشي القطبية: هذا ممنوع[٣] إذ لا يلزم من عدم كونه زائدًا أن لا يكون ثبوتيًا، أجيب عنه بعد ما مر بأن اللزوم ثابت؛ لأنه عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيًا لكان زائدًا؛ ولأن استحقاق الوجود سابق عليه؛ لأن الشيء ما لم يستحق الوجود لا يحصل له الوجود، وفيه ما مر[٤]، فلو كان أي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب ثبوتيًا يلزم ثبوت الصفة، وهو الاستحقاق للموصوف، وهو الماهية قبل ثبوته، وهو محال؛ لأن ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت الموصوف في نفسه.

وفي الحواشي القطبية: إن أراد بالقبلية الطبعية[٥]، فالملازمة مسلمة دون استحالة التالي، وإن أراد بها غيرها[٦]، فالملازمة ممنوعة يعني إن أراد بها قيام الصفة الوجودية

---

(١) قوله: (لم يكن الوجوب ثبوتيًا الخ) ولقائل أن يقول إن المقدر أن الوجوب الذي للذات أمرثبوتي، ولا يستلزم ذلك كون وجوب الوجوب ثبوتيًا، وإن كانا متوافقين في تمام الماهية فضلًا عن أن يتخالفا فلا يلزم خلاف المقدر نعم لو ادعى أن كل وجوب فهو ثبوتي يصح ما ذكره، واعلم أن الدليل السابق لو تم لدل على هذه الكلية. سيد.

(٢) قوله: (فلأن كونه ثبوتيًا الخ) هذا التعليل ليس بصحيح؛ لأن المص ما علل كونه زائدًا بكونه ثبوتيًا بل بكونه نسبة بين الذات والوجود، وعلم منه فساد ما أجيب به عن المنع المذكور في الحواشي القطبية؛ لأن قوله لو كان ثبوتيًا لكان زائدًا إنما ينعكس بعكس النقيض لو كان لزوميًا وهو مم سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (هذا ممنوع) هذا المنع غير موجه؛ لأنه منع مقدمة ما قال بها المعلل؛ لأن المص ما علل كونه غير ثبوتي بعدم كونه زائدًا، بل على انتفاء المجموع وهو كونه ثبوتيًا زائدًا بانتفاء كونه زائدًا، وهذا تعليل صحيح لا يمكن منعه، وكان المحشي جعل قوله زائدًا خبر كان بعد خبر، والشارح جعله صفة للثبوتي، وقد عرفت في الحاشية السابقة ما يندفع به هذا، ويتم قول الشارح. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (وفيه ما مر اه) من أن تقدم الوجوب على الوجود إنما يصح في الممكن دون الواجب، وقد عرفت جوابه. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (إن أراد بالقبلية الطبعية) على معنى أن العقل يحكم بأن الشيء يجب أولًا، ثم يوجد، والمراد بها القدر المشترك بين العلية والطبع. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (وإن أراد بها غيرها الخ) الحاصل أن قيام الصفة الوجودية بالمعدوم حال العدم محال قطعًا، والوجوب على التقدير كونه وجوديًا لا يستلزم ذلك إذ تقدمه طبيعي، ولا نسلم استحالة تقدم

بالمعدوم فلزومه ممنوع؛ لأن الماهية من حيث هي هي لا يصدق عليها أنها معدومة، والوجوب يكون قائمًا بها من حيث هي هي، وذلك غير ممتنع، وأقول: الأنسب أن يقال؛ لأن ذلك إنما يلزم لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدمًا بالزمان، وليس كذلك؛ لأن الوجود لا يتخلف عن الوجوب، وذلك لأن الماهية من حيث هي هي، وإن لم يكن موجودة ولا معدومة لكن لا يخلو عن صفة الوجود والعدم، وعند خلوها عن صفة الوجود يصدق عليها أنها معدومة، وعند العكس بالعكس وهو واضح؛ ولأنه لو كان ثبوتيًا لكان خارجًا عن الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود، ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيكون ممكنًا لاحتياجه إلى الذات لقيامه بها، فلا تجب إلا لوجوب علته[1]، لكن علته هي الماهية، فللماهية وجوب قبل هذا الوجوب وأنه مح؛ لأن الكلام في ذلك الوجوب كالكلام في هذا الوجوب فيلزم أن يكون للماهية وجوبات بغير نهاية، واستحالته ظاهرة؛ لأنا نجيب عن الأول بأن الوجوب نفس الماهية، وتوجيهه أن يقال أنا لا نسلم أنه لو كان ثبوتيًا، لكان زائدًا قوله؛ لأنه نسبة قلنا ممنوع، فإنه نفس الماهية[2]،

=

الصفة الوجودية على الذات بطعًا، وفيه بحث لأن بديهة العقل حاكمة بأن الشيء ما لم يتقرر أولًا بالذات لم يوجد له صفة وجودية فوجوده متقدم بالذات على وجود الصفة فكيف يجوز تقدمها عليه بالذات. سيد رحمة الله عليه.

(١) قوله: (فلا تجب إلا لوجوب علته) لأن العلة يجب وجودها أولًا ثم يجب وجود معلولها ثانيًا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (فإنه نفس الماهية) اعلم أن التحقيق في هذا المقام هو أن استحقاقية الوجود المطلق يطلق على معنيين:

أحدهما: أمر إضافي يعرض للماهية والوجود من حيث يكونان معًا، وهي بهذا المعنى متأخر عنهما لونها عارضة لهما، وكلامنا ليس فيه، والثاني كون الماهية بحيث يصح اتصافها بالوجود، وهي بهذا المعنى متقدمة على الوجود في الممكنات ونفس الوجود بل نفس الماهية أيضًا في الواجب فافهم هذه المسألة على هذا الشق، وامح عن لوح ذهنك ما سوى ذلك فعلم أن النزاع بين الفريقين لفظي، فمن قال إنها نفس الماهية أراد بها المعنى. الثاني ومن قال إنها نسبة بين الماهية والوجود أراد بها المعنى الأول بل غفل عن المعنى الثاني، وهذا الكلام مأخوذ مما ذكر في الصدور من أن له معنيين إضافيًا غيره، وذلك هناك حق كما ستعرفه، وأما ها هنا فنقول إن كان مراده من كون الماهية بحيث يصح اتصافها بالوجود نفس المفهوم المتبادر منه إلى الذهن، فلا يخفى أنه لا يكون نفس الوجود ولا عين الماهية لا في الواجب، ولا في الممكن وإن أراد به الأمر الموصوف بهذا المفهوم فهو نفس الماهية في الكل، وإن أراد شيئًا آخر، فلا بد من تصويره لينظر في صحته وفساده على أن تفسير الاستحقاقية بصحة الاتصاف فيه ركاكة. سيد رحمه الله.

لما بينا آنفًا، وفيه نظر لأن الوجوب على ما ذكره من التفسير[١] وهو استحقاقية الماهية الموجود من ذاته نسبة بين الماهية والوجود فكيف يكون نفسها.

وأما الذي استدل بها على أنه نفس الماهية فقد مر ضعفه، وفي الحواشي القطبية: ما بين أن وجود الوجوب هو عين ماهية الوجوب، بل بين أن الوجوب نفس ماهية الواجب، ووجود الواجب عين ماهيته[٢] فيلزم منه أن يكون وجود الوجوب عين ماهيته، أقول: يلوح من هذا الكلام أن النسخة التي وقعت إليه طاب ثراه، كان فيها هكذا بأن وجود الوجوب نفس ماهيته على ما يظهر بالتأمر فإن قيل لو كان الوجوب نفس ماهيته تعالى لكان وجوده تعالى زائدًا على ماهيته؛ لأن الوجوب الذي[٣] نفس ماهيته يساوي سائر الموجودات في الوجود، وخالفها بالماهية فوجوده غير ماهيته وهو خلاف مذاهبكم قلنا: لا نسلم بل مخالفته لسائر الموجودات بأمر عدمي، وهو عدم عروض الوجود له لا بالماهية، فلا يلزم ما ذكرتم وإليها أشار بقوله فيكون مخالفته، أي مخالفة الوجوب لسائر الموجودات بأمر عدمي، وهو عدم العروض سلمناه، أي سلمنا أن الوجوب لو كان ثبوتيًا لكان زائدًا، لكن لا تسلم أن ماهيته أي ماهية الوجوب، لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنًا، قوله: لأن الواجب إنما صار واجبًا لذاته بالوجوب، قلنا لا

---

(١) قوله: (على ما ذكره من التفسير الخ) لايق يكن أن يكون المص قد فسره بلازم من لوازمه، ولا يكون ذلك ماهية؛ لأن المعرف كيف ما كان يجب أن يكون محمولًا، والنسبة لا يكون محمولة على غير النسبة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (ووجود الواجب عين ماهيته)، فعلى هذا يكون المنع على قوله فوجوده غير ماهيته، فأما أن يمنع بعض مقدمات دليله، أو يجعل معارضة، وإذا تأملت أدنى تأمل ظهر لك أن مرجعه إلى منع الشرطية مير سيد شريف رحمه الله.

(٣) قوله: (لأن الوجوب الذي اه) لا يخفى أن هذا يصلح دليلًا ابتداء على أن وجود الواجب زائد على ذاته سواء فرض أن الواجب عين ذاته أولًا بأن يقال الواجب يساوي سائر الموجودات في الوجود ويخالفها بالماهية فوجوده غير ذاته، وما أجاب به يوهم تسليم مساواة وجوده وجودات سائر الممكنات ضرورة أن الأمر العدمي ليس جزءًا منه فيكون ذاته الذي هو عين وجوده مساويًا لها فيلزم الاشتراك في الأحكام، وذلك باطل قطعًا، فالجواب الحق أن يقال الواجب في الوجود المطلق يساوي سائر الموجودات لا في وجوده الخاص الذي هو عين ذاته فكذا الوجوب إذا كان نفس ماهيته فيكون مشاركًا لسائر الموجودات في مطلق الوجود وممتازا عنها بنفس حقيقته فلا يلزم خلاف المذهب ومساواته وجود الممكن. سيد.

نسلم بل الواجب[١] لذاته إنما صار واجبًا لذاته؛ لأن ماهيته كافية في حصول ماله من الوجود، وكون ماهيته بهذه الحالة استلزم الوجوب الذي هو استحقاقية الوجود من ذاته، وإذا كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب، فلا يلزم من إمكانه إمكانه، فإن إمكان الصفة لا يوجب إمكان الموصوف.

وفي الحواشي القطبية: بناء على أنها معلولة لذات الواجب، وإمكان المعلول لا يوجب إمكان العلة، وفيه نظر لأن الوجوب إذا كان نفس ماهية الواجب فإمكانه يوجب إمكان الواجب بالضرورة، أقول: النظر غير وارد؛ لأن هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه زائدًا، وقوله ثانيًا لو كان[٢] ممكنًا لذاته لكان قابلًا للعدم فيلزم أن يكون الواجب أيضًا كذلك قلنا لا نسلم ذلك، قوله لأن إمكان عدم المعلول يوجب إمكان عدم العلة قلنا لا نسلم، وإنما يلزم ذلك أن لو كان ارتفاع المعلول موجبًا لارتفاع العلة، وليس كذلك لأن المعلول إذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله كما سيجيء، وإذا كان كذلك، فلا يكون عدم المعلول موجبًا لعدم العلة، بل موجبًا له، ولقائل أن يقول سلمنا أن عدم المعلول لا يوجب عدم العلة، ولكن يستلزمه وهذا القدر يكفينا، بل الجواب[٣] أن عدم المعلول لا

---

(١) قوله: (قلنا لا نسلم بل الواجب) قال المص في شرح الملخص بعد تقرير الكلام بما أورده الشارح، ولقائل أن يجيب عن هذا المنع بأن الوجوب لو كان ممكنًا لذاته لجاز عدمه فيجوز عدم التصاف الواجب به فلا يكون واجبًا لذاته وهو محال هذا محصول كلامه هناك وقد يجاب بأن زواله وإن كان ممكنًا في اذته لكنه ممتنعة بالنظر إلى علته التي هي الذات، والممكن بالذات إذا كان ممتنعًا بالغير دائمًا استلزم فرضه المح، ولا استحالة فيه، وأما أن الذات هل يجوز كونه علة للوجوب أم لا فهو كلام آخر سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (ثانيًا لو كان الخ) إشارة إلى الدليل الثاني على أن إمكان الوجوب يستلزم إمكان الواجب.

(٣) قوله: (بل الجواب) في هذا الجواب نظر؛ لأن عدم المعلول لا يستلزم عدم العلة الموجدة إذا لم يكن علة موجبة له، أما إذا كانت موجبة فيستلزم عدمه عدمها، وها هنا؛ لأن وجوب الوجود لو كان ثبوتيًا زائدًا على ذاته تعالى يكون ذاته علة موجبة له، وإلا لأمكن انفكاكه عنها فينقلب الواجب ممكن، وهو محال وقد يجاب بأن إمكان عدم المعلول لا يستلزم إمكان عدم العلة الموجبة أيضًا كالعقل الأول بالنسبة إلى لاواجب، والسر فيه أنه إن اعتبر في نفسه فعدمه ممكن، ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحيثية وإن اعتبر من حيث إن وجوده واجب بالعلة فعدمه ممتنع بها، ومستلزم لعدمها لكن ليس عدمه ممكنًا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم إمكان لازمه إذ لا يسلزم من إمكان العدم نظرًا إلى

يستلزم عدم ذات العلة الموجدة إياه فإن ذلك قد يكون بانتفاء شرط مع كون ذات العلة الموجدة بحالها فلم يلزم حينئذ من إمكان عدم الوجوب إمكان عدم ذات الواجب سلمناه أي سلمنا أن ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنًا، ولكن لا نسلم أن التسلسل اللازم على تقدير أن استحقاقها للوجود يكون زائدًا محال[١]؛ لأنه من جانب المعلول والبرهان، إنما قام على انتهاء الممكنات إلى علة أولى لا إلى معلول آخر، وعن الثاني يمنع الشرطية المذكورة أي لا نسلم أن الوجوب لو كان ثبوتيًا يلزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته، فإن اللازم ح[٢] أي على تقدير أن يكون استحقاق الوجود سابقًا عليه يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته، لا يقال ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف إن كان بذاتها لم يكن الصفة صفة، وإن كان بغير الموصوف لم يكن صفة؛ لأنا لا نسلم ذلك فإنه يجوز أن يقوم صفة الشيء بغيره قبل زمان وجوده، أما في زمان وجوده فلا كما سيذكره المصنف، وفيه نظر[٣].

وفي الحواشي القطبية: فيه نظر؛ لأنه إذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف، ولا شيء قبل هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة فتعين ثبوته للموصوف، كما زعم السائل، فإذن الجواب الحق ما أشرنا إليه[٤].

وعن الثالث: بمنع الشرطية أيضًا أي لا نسلم أنه لو كان ثبوتيًا لكان خارجًا، وما ذكره لبيانها وهو أن الوجوب نسبة فهو ممنوع، فإن الوجوب عندنا نفس ماهية واجب الوجود لما بينا، وبتقدير تسليمه، أي وبتقدير تسليم كون الوجوب نسبة، فلا نسلم

=

ذاته إمكان العدم الممتنع بالغير أبدًا بالنظر إليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبًا لذاته، وإنما يلزم أن لو امتنع العدم عليه لذاته تأمل فإنه حسن دقيق. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (يكون زائدًا محال) هذا إن كان برهان التطبيق يعم كل ما فيه أمور مترتبة غير متناهية. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (فإن اللازم حينئذ) لو فسر لفظه حينئذ بقوله أي على تقدير أن يكون الوجوب ثبوتيًا لكان موافقًا لما ذكره آنفًا في تفسير منع الشرطية تأمل فيه. سيد رحمة الله تعالى عليه.

(٣) قوله: (وفيه نظر) إذ كيف يقوم صفة الشيء بغيره وهو ضروري البطلان.

(٤) قوله: (الجواب الحق ما أشرنا إليه) من منع استحالة التالي على تقدير ومنع الملازمة على تقدير آخر، وهذا الجواب قد ذكره المص في شرح الملخص. سيد.

استلزام وجوب مغايرة النسبة[١] لكل واحد من المنتسبين خروجها عن كل واحد منهما فإن لمجموع النسب[٢] نسبة إلى كل واحد من النسب، وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منهما، وداخلة في مجموع النسب، وإلا لم يكن المجموع مجموعًا لا يقال نحن نقول ووجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين بدل قوله ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع عن كل واحد من المنتبسبين بدل قوله،ووجوب مغايرة النسبة للمتنسبين فيندفع ما ذكرتم؛ لأن المتأخرة عن الشيء يكون خارجًا عنه بالضرورة لا بالمغايرة؛ لأنا لا نسلم وجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فإن لمجموع النسب نسبة إلى كل واحد من النسب فتلك النسبة ليست متأخرة عن كل واحد منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب بل الطريق في دفعه أن يقال الوجوب نسبة، والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة، فالوجوب مغاير لماهية الواجب، فهو إما أن يكون داخلًا فيها أو خارجًا عنها، والأول يوجب التركيب في ماهيته، والثاني كونه واجبًا قبل هذا الوجوب كما مر.

وفي الحواشي القطبية: يمكن أن يقال سلمناه، ولكن لِمَ قلتم بأنه يلزم أن يكون للماهية وجوبات بغير نهاية، بل يلزم أن يكون للماهية وجوب آخر بالنسبة إلى وجود الوجوب فجاز أن يكون ذلك الوجوب نفس[٣] وجود الوجوب، أو نفس الماهية،

---

(١) قوله: (فلا نسلم استلزام وجوب مغايرة النسبة اهـ) لا شك أن بديهة العقل حاكمة بأن النسبة بين الشيئين سواء كانا حقيقيين أو اعتباريين، أو أحدهما حقيقيًا والآخر اعتباريًا متأخرة بالذات عن كل واحد منهما، وما أورده من المثال قادح في هذه الكلية، فلا بد من الجمع بينهما أو القدح في أحدهما فنقول والله الموفق مجموع النسب من حيث هو أمر اعتباري لا يوجد إلا في الذهن، فلا يعرض له نسبة إلى واحد منها إلا فيه ولا خفاء في أن العقل ما لم يلاحظ المجموع لم يعتبر له نسبة إلى شيء فهذه النسبة من حيث إنها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متأخرة عنهما في الذهن، ومن حيث إنها نسبة ما بدون ملاحظة خصوصية المنتسبين داخلة في المجموع، فإن العقل إذا اعتبر المجموع فقد لاحظ إفراده من حيث إنها نسب لا من حيث خصوصية المنتسبات، بل لا يمكنه ذلك، وإذا عرفت هذا فمعنى الكلية أن كل نسبة فهي من حيث إنها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متأخرًا عنهما، وذلك لا ينافي تقدمها على أحدهما بوجه آخر فاعلم ذلك.

(٢) قوله: (فإن المجموع النسب الخ) هي نسبة الكل إلى الجزء. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (أو نفس الماهية) أي ماهية الوجوب. سيد رحمه الله.

وحينئذ لا يلزم التسلسل، وهو موضوع نظر وبحث[١] فليتأمل فيه، وأما الإمكان أي الخاص فاحتج الإمام على كونه عدميًا بأنه لو كان ثبوتيًا لساوى غيره في الثبوت بناء على أن الثبوت أعني الوجود مشترك معنى، وتمايزه بالماهية فوجوده غير ماهيته فاتصافها، أي فاتصاف ماهية الإمكان بالوجود إن كان واجبًا لذاته كان أي الإمكان واجبًا لذاته، ولزم منه كون الممكن كذلك، أي واجبًا لذاته لاشتراط وجود الإمكان بوجوده، أي بوجود الممكن وجود الممكن شرط لوجود الإمكان؛ لأنه صفة ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن حينئذ شرطًا فيما هو واجب لذاته وما كان شرطًا للشيء[٢] الواجب لذاته كان أولى بأن يكون واجبًا لذاته، وذلك مح. وإن كان ممكنًا لكان له إمكان آخر.

وفي الحواشي القطبية: ممنوع لجواز أن لا يكون إمكان الإمكان زائدًا عليه، وفيه نظر[٣]، ولزم التسلسل أو الانتهاء إلى إمكان واجب لذاته، لأنا ننقل الكلام إلى اتصاف ماهيته بالوجود، ونقول إما أن يكون واجبًا أو ممكنًا، وكل واحد من اللازمين مح، أما التسلسل فظاهر، وأما كون الإمكان واجبًا فلاستلزامه كون الممكن واجبًا لما مر، ولأن الإمكان لو كان ثبوتيًا وهو متقدم على وجود الممكن؛ لأن صحة وجود الشيء سابقة على وجوده، وإلا لكان قبل وجوده، إما واجبًا أو ممتنعًا، وهما محالان لزم تقدم الصفة على الموصوف، أي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته إن ثبت له، وقيامها بغيره

---

(١) قوله: (وهو موضوع نظر وبحث) إذ المحشي توهم أن الوجوب الآخر هو وجوب وجود الوجوب، وليس كك بل هو وجوب وجود الماهية كما تقرر من قبل من أن الماهية علة لوجوبها، ويجب وجود العلة قبل وجود المعلول فيجب للمعلول قبل هذا الوجوب وجود آخر، وهكذا فيلزم أمور مرتبة لتلك الماهية كترتب صفات الماهية مثلًا غير متناهية. منه.

وهذا الكلام محقق فإن الوجوب في التقدير المذكور، وإن كان له وجوب لكنه بالغير ومستند إلى الوجوب الآخر بالذات، وليس الكلام في الأول حتى يتأتى ما ذكره، بل في الثاني واعلم أن ما ذكر العلامة مذكور في شرح الملخص. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وما كان شرطًا للشيء) وإلا وضح في هذا المقام أن يبق ما هو مشروط بالغير لا يكون واجبًا بالذات، وما هو شرط للشيء الواجب لذاته كان أولى بأن يكون واجبًا لذاته. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وفيه نظر) إذ الإمكان مفسر باستحقاقية لا استحقاقية الوجود والعدم والنسبة خارجة البتة. سيد رحمه الله.

إن ثبت لغيره، وهما محالان: أما الأول: فلأن ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه.

وأما الثاني: فلأن الصفة الشيء إنما يكون قائمًا به لا بغيره، وإلا لم يكن صفته بل صفة ذلك الغير؛ ولأنه نسبة[١] بين الماهية والوجود، فلو كان ثبوتيًا لزم تأخره عن الوجود، لتأخر النسبة عن المنتسبين وإذا كان متأخرًا عنه امتنع أن يكون متقدمًا عليه، واللازم بط لما مر آنفًا، ولقائل أن يقول اللازم وهو تقدم الوجود على الإمكان لا يلزم من فرض الإمكان ثبوتيًا، فإن ذلك لازم[٢] سواء كان وجوديًا أو عدميًا، فيمكن أن يعارض ذلك ويقال الإمكان نسبة، فلو كان عدميًا لزم تأخره عن الوجود، ويمكن أن يجاب عنه بأنا لا نسلم أنه حينئذ لو كان عدميًا لزم تأخره عن الوجود؛ لأن ما لا هوية له في الأعيان لا يتأخر عما له هوية؛ لأن معنى تأخره عن الوجود قيامه بالماهية بعد اتصافها بالوجود وما لا هوية له في الأعيان لا يقوم بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود أو قبله، فإن قيل حاصل ما ذكرتم أن النسبة لا يجب أن يتأخر عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية، ويجب أن يتأخر عنهما على تقدير كونها وجودية، وليس كذلك؛ لأن النسبة متأخرة مطلقًا، فنقول: إنها متأخرة أيضًا على تقديركونها عدمية لكن في العقل لا في الوجود الخارجي، فإن قيل الإمكان على تقدير عدميته، لما لم يكن متأخرًا في الخارج فلا يخلو من أن يكون متقدمًا فيه أو لم يكن، وعلى الأول يلزم تقدم النسبة على المنتسبين في الخارج وهو باطل بالضرورة، وعلى الثاني يلزم الانقلاب فنقول لا نسلم أنه يلزم الانقلاب[٣]، وإنما يلزم لو كان حينئذ متصفًا[٤] في

---

(١) قوله: (ولأنه نسبة) بل كيفية نسبة بينهما. قوله: (ولأنه نسبة الخ) يمكن بمثل هذا الدليل المعارضة بثبوتية الوجوب، وإن لم يذكره فيما قبل. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (فإن ذلك لازم) وذلك لأن المقتضي له كونه نسبة لا كونه ثبوتيًا. سيد.

(٣) قوله: (لأتم أنه يلزم الانقلاب) فإن الإمكان إذا لم يكن مقدمًا على وجود الماهية فقبل الوجود كان الماهية واجبًا أو ممتنعًا، ثم صار ممكنًا فيلزم الانقلاب.سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (وإنما يلزم لو كان متصفًا حينئذ في الخارج الخ) هذا الكلام يتأتى على تقدير كونه وجوديًا بأن يختار كونه متأخرًا عن وجود الماهية، قوله: (يلزم الانقلاب) قلنا ممنوع، وإنما يلزم أن لو كانت قبل الوجود متصفة في الخارج بالوجوب أو الامتناع، وليس الأمر كك؛ لأنهما اعتبار بأن لا يعرضان الشيء إلا في الذهن إذ لا يلزم من وجوديته وجوديتهما، ويمكن أن يقال إذا كان أمرًا موجودًا في الأعيان، ولا يتصف الماهية إلا بعد وجودها في الخارج، فقبله لا يمكن اتصافها به لا في الخارج،

الخارج بالوجوب والامتناع، وليس كذلك فإنهما أيضًا من الاعتبارات العقلية، ولا يتصف بهما موصوفهما إلا في العقل[١]، والشيء المعروض للإمكان[٢] في العقل متصف به قبل الدخول في الوجود وبعده، فإن قيل إنكم ذكرتم أولًا، أنه متأخر في العقل فكيف يكون متقدمًا فيه فنقول جاز أن يكون ذلك بحسب اعتبارين، والحق أن المتأخر هو الإمكان بمعنى كيفية نسبة الوجود إلى الماهية في الحكم العقلي، والمتقدم هو بمعنى كون الماهية[٣] بحالة لا يستحق الوجود، والعدم من ذاته فإن ماهية الممكن

=

وهو ظاهر، ولا في الذهن لامتناع اتصاف الذهني بأمر عيني، فلا بد أن يكون متصفة بالوجوب أو الامتناع، ولو في الذهن فيلزم الانقلاب إذ بعد اتصافها بالإمكان لا يتصف في الخارج بشيء منها أصلًا، وإما على تقدير كونه عدميًا، فإنها وإن لم يتصف به خارجًا، لكنها متصفة به ذهنًا لا بالوجوب والامتناع فلا انقلاب قطعًا. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (ولا يتصف بهمام وصوفهما إلا في العقل) فإن قلت إذا كان هذه الأمور أعني الوجوب والإمكان والامتناع من الاعتبارات العقلية التي لا يتصف بها الأشياء إلا في الذهن، فهي في الخارج عارية عنها، فلا يكون الانفصال بين الثلاثة حقيقيًّا، وقد صرحوا بذلك قلنا الانفصال المعتبر هاهنا إنما هو بحسب الذهن والأشياء منحصرة فيهما بمعنى أن كل شيء فهو في الذهن، إما متصف بالوجوب أو بالإمكان أو بالامتناع، وهذا هو المراد بما صرحوا به، فإن قلت لا شك في صدق قولنا الأشياء إما ممكنة الوجود في الخارج لاخ، فالانفصال بحسب الخارج، قلنا مسلم لكن في الخارج ظرف للوجود لا للاتصاف بالإمكان، فالمعنى أن الشيء متصف في الذهن بإمكان الوجود الخارجي، فلا انفصال إلا بحسب الذهن، فإن قيل نحن نعلم بالضرورة أنه لو لم يكن في الوجود عقل عاقل، ولا ذهن ذاهن، فإن المفهومات متصفة في حدود ذواتها بهذه الصفات، قلت: الآن حصحص الحق، فإن هذه الأمور عوارض للأشياء في أنفسها بالقياس إلى الوجود في الخارج فإنها متصفة بها سواء وجدت في الأعيان، أو في الأذهان، فالموصوف بها الماهية من حيث هي لا الماهية المتصفة بأحد الوجودين، فالممكن حال عدمه متصف بالإمكان من حيث هو لا بشرط عدمه، وإلا مكان متأخر عن الوجود لا عن اتصاف الماهية بالوجود، ولا محذور في ذلك، وللبحث مجال متسع.

(٢) قوله: (والشيء المعروض للإمكان) لما نفى الاتصاف في الخارج بالوجوب والامتناع أراد أن يبين عدم الاتصاف بهما في العقل أيضًا فقال، والشيء المعروض. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (والمتقدم هو بمعنى كون الماهية) لا يذهب عليك أن هذا المعنى هو كيفية نسبة الوجود إلى الماهية بحسب نفس الأمر وهي المسمَّاة بالمادة عند المنطقيين، وما ذكره أولًا هو الكيفية المسمَّاة بالجهة، والإمكان ها هنا هو الأول، والكلام فيه والشبهة متوجهة عليه، والمص في شرح الملخص نقل هذا الكلام من بعض العلماء قال، وفيه نظر وأهمل بيانه، وقال والأولى أن يقال ما ذكرتموه من المحال لا ينشأ عن كونه وجوديًا الخ. سيد رحمه الله.

قبل الدخول في الوجود بهذه الحالة، وقد أومأنا إلى ذلك قبل وهو ضعيف لأنا نمنع امتناع التسلسل المذكور؛ لأنه من جانب المعلول لا العلة، وامتناع أي، ونمنع قيام ما هو صفة للشيء بغيره في زمان هو قبل زمان وجود الموصوف، لم قلتم إنه ممتنع لا بد له من دليل، وأجيب عنه بأن هذا ها هنا غير ممكن؛ لأنه لو كان الإمكان قائمًا بغير الممكن لزم إمكان الواجب والممتنع؛ لأن غير الممكن منحصر فيهما لا يقال لم يجوز أن يقوم إمكان كل فرد من أفراد الممكن بغير ذلك الفرد عند عدمه، وبه عند وجوده؛ لأن ذلك انتقال الإمكان من محل إلى محل وهو ضروري البطلان.

وامتناع أي نمنع امتناع تقدم ما عرض له الانتساب وهو الإمكان إلى غيره وهو الوجود بحسب الذات عليه، أي على ذلك الغير لجواز أن يكون متقدمًا بحسب الذات ومتأخرًا باعتبار عروض الانتساب وتوجيهه أن يقال إن أردتم بامتناع تقدمه على الوجود حينئذ امتناع تقدمه عليه بحسب الذات فهو ممنوع، وإنما يكون كذلك إن لو كان متأخرًا عنه بحسب الذات، وليس كذلك بل تأخره عنه باعتبار عروض الانتساب، ويجوز أن يكون المتقدم على الشيء بحسب الذات، بل بحسب عروض الانتساب فهو مسلم لكن تقدمه عليه ليس إلا بحسب الذات، وفيه نظر؛ لأنه فسر الإمكان بنفس الاستحقاقية لا بعروضها حتى يمكن أن يتصور فيه أن يكون متقدمًا بحسب الذات، ومتأخرًا بحسب العارض، واحتج الشيخ على كونه ثبوتيًا بأنه لو لم يكن ثبوتيًا لم يكن الشيء في نفسه ممكنًا، أي لم يكن الشيء الذي فرضناه ممكنًا ممكنًا؛ لأنه لا فرق بين قولنا لا إمكان له، أي ليس للشيء إمكان، وبين قولنا إمكانه لا، أي إمكانه عدمي لعدم وقوع التمايز في العدمات، وإذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن في نفسه لا إمكان له أي ليس له إمكان على تقدير صدق إمكانه لا عليه، وإذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكنًا؛ لأن ما ليس له الإمكان لا يكون ممكنًا ضرورة، وهذا بيان الملازمة، ونفي التالي لا يحتاج إلى دليل وغيره، أي واحتج غير الشيخ على كون الإمكان ثبوتيًا، بأنه مناف للامتناع العدمي فيكون وجوديًا لوجوب كون أحد المتنافيين وجوديًا، والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق بين القولين المذكورين، فإن الأول نفي الإمكان بالكلية وجوديًا كان أو عدميًا.

والثاني: إثبات صفة عدمية، والفرق بين نفي الإمكان بالكلية، وبين إثبات الإمكان العدمي بين وقوله،بل بينهما أي بين القولين منافاة ضرورة تحقق المنافاة[١] بين نفي الإمكان وثبوته تأكيد للفرق[٢]، وإشارة إلى وجود الفرق بين القولين، وإن لم يستلزم امتناع صدقهما على شيء واحد لكن المنافاة بينهما يستلزمه وأنها متحققة ها هنا فيمتنع صدق قولنا لا إمكان له عليه على تقدير صدق إمكانه لا عليه ح[٣] لا أنه يصدق عليه على تقدير صدقه عليه، ولا يخفى أن هذا إنما يتوجه لو فسر العدمي بما مفهومه[٤] وحقيقته نفي شيء، وأما إذا فسر بالمعدوم فلا إذ لا شك أنه لو كان معدومًا لم يبق فرق بين قولنا[٥] ليس إمكان وبين قولنا الإمكان معدوم، وعما ذكر غيره، أي والجواب عما ذكر غير الشيخ، أن يقال بل هو لكونه منافيًا للوجوب الوجودي يكون عدميًّا هكذا ذكره الإمام وهو معارضة لا حل، واعلم أن كلام الإمام إنما يصلح للمعارضة لو كان كلام الغير مبنيًّا على أن أحد النقيضين يجب أن يكون وجوديًّا[٦] إذ يصح أن يقال إنه مناف أي نقيض للوجوب الوجودي فيكون عدميًّا لوجوب كون أحد النقيضين عدميًّا، أما إذا كان مبنيًّا[٧] على عدم التقابل بين العدمات، فلا إذ لا يصح أن يقال إنه مناف للوجوب

---

(١) قوله: (أي بين القولين منافاة ضرورة تحقق المنافاة الخ) كما أن بين المفهوم الوجودي ونفيه نافاه كك بين المفهوم العدمي ونفيه. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (تأكيد للفرق) كلام الشيخ مبني على عدم الفرق حتى يلزم من صدق أحدهما على شيء صدق الآخر عليه فبالفرق يبطل إذا لا يتم حينئذٍ الملازمة في الصدق، فالتعرض للمنافاة زيادة مبالغة في الدفع، أي كيف يتصادقان على شيء مع وجود المنافاة بينهما. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لا عليه ح) أي حين تحقق المنافاة بينهما، واستلزامها امتناع التصادق. سيد.

(٤) قوله: (لو فسر العدمي بما مفهومه) إذ الفرق بين مفهوم هو نفي الشيء، وبين نفي ذلك المفهوم ظاهر. سيد.

(٥) قوله: (لم يبق فرق بين قولنا) إن أراد بقوله ليس إمكان أنه ليس إمكان ثابتًا في نفسه فمسلم أنه لا فرق بينه وبين قولنا الإمكان معدوم لكن ليس إمكان في نفسه لا يستلزم ليس إمكان ليس ضرورة جواز اتصاف الأشياء بالصفات العدمية فلا يلزم أن لا يكون ما فرضناه ممكنًا ممكنًا في نفسه، وإن أراد أنه ليس إمكان لشيء، فلا نسلم عدم الفرق ضرورة أن انتفاء مفهوم في نفسه مغاير لانتفائه عن غيره بل لا يستلزمه لما عرفت. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (يجب أن يكون وجوديًّا) والآخر عدميًّا وإلا يلزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، وفيه نظر إذ الارتفاع بحسب الوجود الخارجي جائز، وبهذا يندفع كثير من الشبه. سيد رحمه الله.

(٧) قوله: (إما إذا كان مبنيًّا الخ) فيه بحسب إذ لا يخفى صلوحه للمعارضة على هذا التقدير أيضًا غاية ما في الباب أنه لا يكون معارضة بالمثل لعدم التماثل في المقدمات والصورة. سيد رحمه الله.

الوجودي فيكون عدميًا لعدم التقابل بين الوجوديات لجواز تحقق المنافاة بين الوجوديات وفاقًا إلا أن الحل على الأول[١] في غاية الظهور، وهو أن يقال سلمنا أن أحد النقيضين يجب أن يكون وجوديًا، لكن لا نسلم أن الإمكان[٢] مناقض للامتناع إذ لو كان نقيضًا له لما جاز ارتفاعهما عن الواجب لامتناع ارتفاع النقيضين، واللازم بط ضرورة، وذكر المصنف أن وجوب كون أحد النقيضين وجوديًا ممنوع؛ لأن الامتناع، واللا امتناع متناقضان من كونهما عدميين، وذلك يوجب عدم دخول[٣] المتناقض في تقابل السلب والإيجاب؛ لأنه اعتبر فيه كون أحدهما وجوديًا[٤]، وأيضًا لما كان منعه هذا مبنيًا على المستند[٥] المذكور يمكن دفعه بدفعه، وهو بان يقال الامتناع لايخلو، إما أن يكون وجوديًا أو عدميًا، فإن كان الأول فظاهر، وإن كان الثاني فكذلك؛ لأن اللامتناع حينئذ يكون وجوديًا؛ لأن عدم العدم وجود على ما سلمه[٦] قبل ذلك، ولا

---

(١) قوله: (إلا أن الحل على الأول) والحل على الثاني أن يمنع عدم التقابل بين العدمات، وقد عرفت ما في دليله، وبعد فالتسليم اللازم كون أحدهما وجوديًا كلم لا يكون هو الامتناع، ولئن سلم فاللازم لا كونه وجوديًا أي لا سلب في مفهومه موجودًا في الخارج، والنزاع في الثاني.

(٢) قوله: (لكن لا نسلم) أن الإمكان، ولو سلم فلِمَ لا يكون الامتناع وجوديًا وكونه نقيضًا أمرًا معدومًاما لا ينافي في وجوديته بالمعنى المعتبر في النقيضين، ولو سلم فلا يلزم كونه موجودًا في الخارج. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وذلك يوجب عدم دخول اهـ) لا فرق بين التناقض في المركبات، وبين السلب والإيجاب، وأما إذا خصص التناقض بالقضايا، ويجعل السلب والإيجاب شاملًا للسلب، والإيجاب في المفردات، والمركبات دخل التناقض تحت السلب والإيجاب كما يلوح من كلامه ها هنا. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (لأنه اعتبر فيه كون أحدهما وجوديًا بمعنى أنه لا سلب في مفهومه لا بمعنى أنه موجود في الخارج، وهذا هو المراد من وجوب كون أحد النقيضين وجوديًا في هذا المقام إنما يتم إذ المطلوب به ولا يلزم من منع الثاني وبطلانه منع الأول وفساده. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (مبنيًا على المستند) المراد من المستند المذكور هو كون المناقضين عدميين وحينئذ يظهر البناء عليه إذا الأمر العقلية المنحصرة في ثلاثة، والمنع المذكور إنما يتأتى على أحدها، وما ذكره في الامتناع واللامتناع جار في جميع الصور فلا يتوهم عدم بناء المنع على المستند المذكور. سيد رحمه الله تعالى.

(٦) قوله: (على ما سلمه) حيث قال، فالكثرة إن كانت عدمية كانت الوحدة وجودية، ولا شك أنه مبني على كون عدم العدم وجودًا إذ الكلام في كون الوحدة عدمًا للكثرة سيد رحمه الله.

يقال: ما ذكره الإمام العَلامة حل لكونه نقضًا[١] إجماليًا، وتوجيهه أن يقال: لا نسلم أن احد المتنافيين يجب أن يكون وجوديًا، والآخر عدميًا، إذ لو وجب ذلك لكان الإمكان لكونه منافيًا للوجوب الوجود عدميًا، واللازم باطل عندكم، فالملزوم مثله؛ لأن كلام المعلل مبني على أن أحد المتنافيين يجب أن يكون وجوديًا عند كون الآخر عدميًا لا على أن أحد المتنافيين يجب أن يكون وجوديًا، والآخر عدميًا، وكلام الإمام العَلَّامة لا يصح أن يكون حلًّا إلا على الثاني دون الأول[٢] على ما لا يخفى.

وفي الحواشي القطبية: وأما الحل فهو أن يقال المقابل للامتناع عدم الامتناع وهو شامل لأمرين الوجوب والإمكان، ومقابل العدمي يجوز أن يكون منقسمًا إلى وجودي وعدمي، وأقول توجيهه أن يقال إن أردتم بالمنافي المقابل الذي هو أعم من المناقض فوجوب كون أحدهما وجوديًا والآخر عدميًا ممنوع، وإن أردتم به المناقض أن الإمكان مناقض للامتناع بل نقيضه اللامتناع ونقيض العدمي يجوز أن يكون منقسمًا إلى وجودي وعدمي قلتم لا يجوز ذلك، لا بد له من دليل، وفيه نظر عرفته آنفًا[٣]، وكيف كان أي

---

(١) قوله: (لكونه نقضًا الخ) إن وجه النقض بأن صحة الدليل بجميع مقدماته مستلزمة للمح على مذهب المعلل فهو ظاهر؛ لأنه متى صحت بأسرها صحت المقدمة القائلة بأن أحد النقيضين يجب أن يكون وجوديًا والآخر عدميًا منع مقدمة صادقة، وهي أن الإمكان نقيض للوجوب الوجودي فيلزم أن الإمكان عدمي وأن وجه بإجراء الدليل في صورة النقض مع تخلق الحكم فلا بد من من تصرف بأخذ ملخص الحجة وهو أن هذا نقيض لذاك، وكل ما ثبت لأحد النقيضين من الوجود والعدم ثبت للآخر منافية فنقول الإمكان نقيض للوجوب الخ منع أن الحكم متخاف عنه فلا بد من تعميم الدليل والحكم ليظهر ذلك. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (دون الأول) الحكم بأن أحد النقيضين يجب أن يكون وجوديًا عند كون الآخر عدميًا إمكان بناء على أن ارتفاعهما محال فذلك مستلزم لكون أحدهما عدميًا عند كون الآخر وجوديًا فيرجع محصل الكلام إلى أن أحدهما يجب أن يكون وجوديًا، والآخر أن يكون عدميًا فيتم النقض على ما قررناه في الحاشية كالمعارضة، وإن كان بناء على أن لا تقابل بين العدمات، فالمعارضة غير آتية باعتراف الشارح، فلا فرق حينئذ بينهما على تقديره. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وفيه نظر عرفته آنفًا) وذلك النظر هو أن الشق الأول فيه نظر؛ لأن كلام المعلل مبني على أن أحد المتنافيين يجب أن يكون وجوديًا على تقدير كون الآخر عدميًا لا على أن أحد المتنافيين يجب أن يكون وجوديًا، والآخر عدمًا، وعلى الشق الثاني نظر أن أحدهما أن الامتناع كلامهما عدميان، كما ذكره المص، والثاني أن نقيض العدمي يجب أن يكون وجوديًا فكيف بقسم إلى الوجودي والعدمي منه، وقد ظهر لك من قوله لا على أن أحد المتنافيين الخ. إن منع هذه المقدمة أعني قوله

الأمان من كونه عدميًا كما ذهب إليه الإمام أو وجوديًا كما ذهب إليه الشيخ، إنما يعرض للممكن إذا أخذناه من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجوده، وعن عدمه؛ لأنه إن أخذنا مع الوجود كان واجبًا؛ لأنه حال كونه موجودًا استحال عدمه.

وفي الحواشي القطبية؛ لأنه حينئذ يكون مأخوذًا مع علته التامة[١] لوجود والشيء مع علته التامة يكون ممتنع العدم فيكون واجبًا، وإن أخذنا مع العدم كان ممتنعًا؛ لأن الشيء حال كونه معدومًا استحال وجوده، ويكن أن يقال أيضًا؛ لأنه حينئذ يكون مأخوذًا مع عدم علته التامة بوجوده، والشيء مع عدم علته التامة بوجوده يكون ممتنع الوجود فيكون ممتنعًا، وإذا كان واجبًا أو ممتنعًا يمتنع عروض الإمكان له، ولقائل أن يقول[٢]: لا نسلم أنه إن أخذنا مع الوجود أو مع العدم كان واجبًا، أو ممتنعًا إن أردتم بالوجوب والامتناع الوجوب بالذات والامتناع كذلك، وإن أردتم بهما الوجوب والامتناع بالغير فلا نسلم عدم عروض الإمكان له، فإن الوجوب والامتناع بالغير لا ينافي الإمكان الذاتي وهو أي الممكن[٣] قد يكون ممكن الوجود في ذاته، وقد يكون ممكن الوجود

=

أحد المتنافيين يجب أن يكون وجوديًا والآخر عدميًا منع مقدمة لم يقل بها المعلل ولقائل أن يقول هذا النظر إنما يتوجه على كلام إن شارح وتفسيره لا على ما ذكره العلامة المحشي، وأما النظر أن الأخيران فالأول منهما مدفوع بأن كون اللامتناع عدميًا لا يمنع انقسامه إلى الوجودي والعدمي أعني الوجوب والإمكان، وأما الثاني فمندفع أيضًا؛ لأن نقيض العدمي يجب أن يكون وجوديًا لا موجودًا في الخارج فجاز كون اللامتناع مفهومًا وجوديًا إذ لا اعتبار باللفظ ومنقسمًا إلى أمر موجود في الخارج، وأمر معدوم فيه. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (مأخوذًا مع علته التامة) لوجوده إذ وجوده مأخوذ، ولا بد له من العلة التامة فكأن مأخوذًا مع علته التامة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (ولقائل أن يقول اهـ) ظاهر كلام المص التعليل فيتوجه ما أورد الشارح والحق أن الإمكان الذاتي إنما يعرض الشيء إذا أخذ من حيث هو وقيس إلى الوجود والعدم في الخارج، وذلك ظاهر، وأما إذا أخذ مع وجوده أو علته التامة فيعرضه بهذا الاعتبار وجوب لاحق أو سابق، وإذا أخذ مع عدمه أو عدم علته التامة فيعرضه امتناع لاحق أو سابق وعروض الإمكان ليس من هذا الاعتبار، وإن كان لا ينافيه فإن أول كلام المتن إلى هذا، فلا اعتراض. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وهو أي الممكن اهـ) إن جعل هذا تقسيمًا توجه ما ذكره، وإن حمل على أن المراد أن الممكن قد يفسر تارة من حيث هو ممكن، وتارة من حيث هو ممكن الحصول لغيره اندفع ونظيره ما يقال في الماهية من أنها بشرط شيء، أو لا بشرط شيء، أو بشرط لا شيء، فإن ظاهره تقسيم، وليس بمراد إنما المقصود ما ذكرناه. سيد رحمه الله.

لغيره، أي ممكن الحصول لغيره، وفي الحواشي القطبية: في هذا التقسيم نظر لأنه كتقسيم الإنسان إلى الإنسان، وإلى الإنسان والكاتب وإن قيد الإنسان الأول باللاكاتب فلا يكون الأول أعم من الثاني، بل مبيانًا له لكن المصنف حكم بأن الأول أعم على ما قال، والأول أعم أي من الثاني مطلقًا؛ لأن كل ما هو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود في ذاته، وإلا لكان واجب الوجود لذاته، أو ممتنع الوجود لذاته، وما كان كذلك استحال حصوله لغيره ضرورة من غير عكس كلي؛ لأن المفارقات، وهي الجواهر المجردة عن المادة القائمة بأنفسها يمكن وجودها لذواتها ويمتنع حصولها لغيرها نعم بعض ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول، بل واجب الحصول لغيره كالصور[١] والأعراض والإمكان اللازم[٢] للماهية إن كان كافيًا في فيضان وجودها عن واجب الوجود لذاته، كالإمكان اللازم لماهية العقل الأول، أو عنه أي عن الواجب، وعن كل ما يمتنع انفكاكه عنه، أي عن الواجب كالإمكان اللازم لماهية العقل الثاني مثلًا دامت أي تلك الماهية بدوامه، أي بدوام واجب الوجود، وفي الحواشي القطبية، ولا يتخصص وجوده بحين دون حين[٣]؛ لأنك ستعرف أن الممكنات مستندة في وجودها إلى سبب واجب الوجود من جميع جهاته، وكل ما كان كذلك استحال أن يخصص بعض المستعدات بالفيض دون البعض[٤] بل يجب أن يكون عام الفيض[٥]، وأن يكون اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل، وقد فرضنا أن الإمكان اللازم للماهية كاف في قبول الفيض عن واجب الوجود فوجب أن يكون موجودًا دائمًا لامتناع تخلف المعلول[٦] عن العلة، وإلا أي وإن لم يكن كافيًا توقف أي الفيضان على

---

(١) قوله: (كالصور) أي الصورة النوعية والجسمية. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (والإمكان اللازم اهـ) أي الإمكان الذاتي، واحترز باللازم عن الاستعدادي الذي يعرض الأشياء، ويزول عنها فإن لفظ الإمكان مشترك بينهما. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (ولا يتخصص وجوده بحين دون حين)بخلاف الممكن الذي يتوقف وجوده على شرائط فإن الفيض عليه يتخصص بوقت دون وقت، فإن حصول الصورة المنوية على الدموية في وقت ثم حصول الصورة العقلية في وقت آخر. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (دون البعض) وأن يتخصص الفيض ببعض الأوقات دون بعض سيد رح.

(٥) قوله: (عام الفيض) أي في جميع المستفيضات وفي جميع الأوقات سيد رح.

(٦) قوله: (لامتناع تخلف المعلول الخ) لا يخفى أن هذا المقدار كاف في التعليل فما سبق فائدة زائدة. سيد رحمه الله.

شرائط[١] وجودية كانت أو عدمية حتى تستعد الماهية لقبول الوجود عن واجب الوجود فيكون له، أي لمثل هذا الممكن لذاته إمكانان أحدهما الإمكان اللازم لماهيته وهو كونه بحالة لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال، والثاني الاستعداد التام[٢] الذي يحصل لها، أي لماهية الممكن عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع[٣]، وهذه الشرائط تكون لا محالة حادثة، إذ لو كانت قديمة لزم من قدمها، وقدم الواجب قدم الحادث[٤] وأنه محال، وإذا كان تلك الشرائط حادثة مسبوقة بحوادث أخر لا إلى نهاية فيكون كل سابق مقر بالعلة الموجبة أي الفاعلية إلى المعلول[٥] الذي هو اللاحق بعد بعدها عنه إذ لو لم يكن كذلك، بل انتهت إلى حادث لا يكون مسبوقًا بحادث آخر فلا يخلو من أن يكون العلة التامة لذلك الحادث قديمة أو محدثة، وعلى الأول يلزم انقلاب الحادث قديمًا، وعلى الثاني يكون اللامسبوق بحادث مسبوقًا به، وذلك أي كون قبل كل حادث[٦] حادثًا لا إلى أول إنما يكون بحركة دائمة لا بداية بها، ولا نهاية لتكون تلك

---

(١) قوله: (على شرائط أي على أمور خارجة عن الماهية، وإمكانها وعن الواجب، وعما يمتنع انفكاكه عنه، وبالجملة لا يكون الواجب وحده، ولا هو مع الأمور الدائمة معه علة تامة له، فلا بد من أمور أخرى هي حادثة قطعًا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (الاستعداد التام) وهو تهيؤ المادة لما يحصل لها من الصور والأعراض، وهذا الإمكان ليس لازمًا بل يوجد بحدوث الأشياء، وبعدم بعد الوجود بحصول الشيء بالفعل. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (وارتفاع الموانع) داخل في الشرائط المذكورة بالتفسير الذي ذكرناه وقد أشار إليه الشارح حيث قال وجودية كانت أو عدمية. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (قدم الحادث) فإن الممكن المفروض لا يجوز أن يكون قديمًا، وإلا لكفى إمكانه في فيضانه عن الأمور الدائمة فيكون عن القسم الأول. سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (أي الفاعلية إلى المعلول الخ) تقرير هذا المقصد بعبارة أوضح أن يق لا شك في وجود الحوادث فلا يخ، إما أن يكون علتها التامة قديمة فيلزم قدم الحوادث، أو تخلف المعلول عن العلة التامة وهما محالان أو حادثة ولو ببعض أجزائها وحينئذ ننقل الكلام إلى علة العلة، وهكذا فيترتب حوادث غير متناهية فهي إما مجتمعة، وذلك هو التس المحال أو متلاحقة فهناك حوادث غير متناهية متسابقة، ولا شك أنه كلما خرج منها جملة أو واحدة من العدم إلى الوجود قرب المعلول إلى العلة الموجدة، فلا بد في وجودالحادث من المبدأ القديم تعالى ذكره من سلسلة المعدات وهو المطلوب. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (وذلك أي كون قبل كل حادث الخ) أما أنه لا بد من الحركة؛ فلأن هذه الحوادث متسابقة بعضها على بعض سبقًا لا يجامع فيه السابق المسبوق، فلا بد من زمان مستمر من جهة الماضي ليتصور ذلك، وهو مقدار الحركة، فلا بد من حركة لا بداية لها، وأما أنها لا نهاية لها فليس

الحركة سببًا لحصول تلك الاستعدادات المختلفة لا يقال لو توقف كل حادث على حادث آخر لكان الحادث السابق جزءًا لعلة اللاحق فيلزم وجوده عند وجوده فيلزم وجود الحوادث لا إلى نهاية دفعة وهو محال لصحة التطبيق حينئذٍ[١]؛ لأن كل سابق هو شرط معد للاحق فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق، فإن الحركة إلى الخير الطبيعي شرط معد لحصول الجسم في الخير الطبيعي مع أنها غير موجودة عند حصول الجسم فيه، ولا بد لتلك الحوادث[٢] من محل ليتخصص الاستعدادات بوقت دون وقت بوحادث دون حادث، وذلك لتوقف تخصص الاستعداد على الاستعداد المتوقف على المحل، وذلك المحل هو المادة فكل حادث فله مادة وحركة سابقتان عليه، فظهر من هذا وجود مبدأ قديم يفيض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ووجود جسم قديم يتحرك بالحركة المتصلة على الدوام، والممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة لوجوده، وفي الحواشي القطبية: في إطلاق الوجود على العلة التامة نظر على ما تقدم، وإلا لبقي ممكنًا معها فيجوز وجوده في وقت دون وقتٍ آخر فاختصاص وجوده بأحد الوقتين إن كان لا لمرجح وقع الممكن لا لمرجح، وإن كان لمرجح لم يكن العلة التامة علة تامة، بل جزءها.

وفي الحواشي القطبية قوله: (وإلا لبقي ممكنًا معها) إن أراد به أنه يتساوى نسبة الوجود والعدم إليه معها، فهو ممنوع[٣] وإن أراد به أنه يجوز وجوده وعدمه معها فهو

=

بلازم كما ذكره لكنه مبرهن عليه فإن عدمها بعد وجودها يستلزم عدم الزمان بعد وجوده فيتقدم وجوده على عدمه تقدمًا يقتضي زمانًا فيلزم وجوده حال عدمه. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (لصحة التطبيق حينئذٍ) لوجود أمور مترتبة غير متناهية فيفرض من معلول معين فتحصل سلسلة، ومن معلول آخر فوقه بمرتبتين فتحصل سلسلة أخرى ثم طبقناهما فأما أن يتساويا أولًا فإذا لم يوجدا معًا فللتخصم أن يختار عدم المساواة بناء على عدم إجزاء السلسلة لاتصافها بالمفاوتة فالعلل المعدة الحوادث حادثة لا العلل الفاعلية، ولكن العلة التامة حادثة أيضًا إذ المركب من القديم والحادث حادث. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (ولا بد لتلك الحوادث) أي لا بد لكل حادث من استعداد خاص مختص بوقت دون وقت آخر، وكل استعداد خاص موقوف على محل فيصدق أن لا بد لها من محل ليتخصص الاستعداد.

(٣) قوله: (فهو ممنوع) إذ لا يلزم من عدم وجوب الوجود أن يتساوي الطرفان أي الوجود والعدم لجواز أولوية الوجود مع العلة التامة، وإن لم ينته إلى حد الوجوب، وعلى الثاني حينئذ إذا حصل

مسلم، ولكن لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة أولوية طرف الوجود وإن لم ينته إلى حد التعين، ولا يتأتى الدليل المذكور[١] على أن الممكن لا يكون أحد طرفيه أولى به لذاته ها هنا، كما يظهر عند النظر، والتأمل كافية في حصول أولوية طرف الوجود، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن العلة التامة لأولوية طرف الوجود مشتملة على عدم سبب طرف العدم وهو ممنوع، وعلم منه، أي من وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده، أنه أي أن الممكن ما لم يجب لم يوجد، وذلك لأن حاصل الممكن مع حصول السبب التام لوجوده لما لم يكن كحاله قبل حصوله لامتناع أن يكون أي الممكن مع السبب التام كهو لا معه، فعند حصول السبب التام لوجوده لا بد، وأن يحصل لطرف الوجود أولوية على طرف العدم، وتلك الأولوية[٢] لا

=

طرف الوجود كان ذلك وقوعًا للطرف الراجح، والاستحالة فيه إنما المح وقوع المتساوي أو المرجوح، وهذا النظر ساقط لأنا نختار الشق الثاني مما ذكره، والترجيح بلا مرجح لازم قطعًا؛ لأن الوقتين معًا فوجوده في أحدهما ترجيح لأحد المتساويين على الآخر إن لم يكن هناك أمر آخر نعم لو قيل إذا أمكن وجوده وعدمه معها فرجحان، الأول على الثاني بلا مرجح، ورد ما ذكره؛ لأن الوجود راجح، وإن لم يكن واجبًا لكن كلام المص ليس في رجحان الوجود في وقت آخر معها أي في اختصاص أحد الوقتين لوجوده دون الآخر مع أن العلة التامة موجودة فيهما، فعلى التقدير المذكور أن اعتبر أمرًا آخر لم يكن ما فرضناه علة تامة كذلك، وإن لم يعتبر، ووقع هذا كان ترجيحًا لأحد المتساويين على الآخر بلا مرجح، وإلا فهو ممكن فيلزم إمكان المح فظهر أن عدم وجوب المعلول مع العلة التامة مستلزم لأحد الأمرين إما جواز ترجيح أحد المتساويين على الآخر، وإما أن لا يكون العلة التامة علة تامة. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (ولا يتأتى الدليل المذكور الخ) على ما ذكره المص في شرح الملخص من أن السبب إذا اقتضى لذاته أولوية طرف فإن لم يمكن طريان الطرف الآخر كان الطرف الأولى واجبًا لا أولى فقط، وإن أمكن فإما بلا سبب لزم وقوع المرجوح لا عن مرجح أو بسبب فيتوقف رجحان ذلك الطرف على عدمه، فلا يكون السبب وحده كافيًا حصول ذلك الترجيح وجوابه ما ذكره الشارح. سيد.

(٢) قوله: (وتلك الأولوية) لا يخفى على المتأمل أن قوله، وذلك لأن حال الممكن إلى قوله عند وجود علته التامة لوجوده لا يدل إلا على أن الممكن يصير وجوده أولى مع السبب التام له، وأن تلك الأولوية لا ينفك عن الوجوب لما تقدم، وأما المدعي وهو أن الممكن ما لم يجب لم يوجد فليس له دلالة عليه، وقوله ومحصله الخ. وإن كان يثبته لكن يلزم أن يكون قول المص لامتناع أن يكون إلى قوله لا معه مستدركًا لا دخل له فيه، إذ حاصل محصله أن الممكن يتقدم على وجوده أولويته الكافية لامتناع ترجيح المساوي أو المرجوح، وتلك الأولوية من العلة التامة لا منه، والمستفاد منه أولوية وجوديته كما تقدم فوجوب وجوده متقدم عليه وهو المطلوب وليس في شيء من المقدمات القريبة

ينفك عن الوجوب لوجوب وجود المعلول عند وجود علة التامة لوجوده، ومحصله أن الممكن ما لم يصر وجوده أولى لم يوجد، وإذا كان كذلك فما لم يجب لم يوجد، وأما الأول فظاهر لامتناع وقوع المساوي أو المرجوح، وأما الثاني فلأن تلك الأولوية منتهية إلى حد الوجوب لامتناع حصول تلك الأولوية من ذاته، بل إنما يكون حاصله من عتله، وقد عرفت أنه يجب وجود الممكن عند وجود علته التامة فإن قيل يكفي في تحقق الأولوية تقق بعض ما يتوقف عليه وجوده، وعند تحققه لا يجب وجوده[١]، فنقول لا نسلم وإن سلم لكن لا يكفي أيضًا في وجوده، فعند تحقق الجميع ينتهي تلك الأولوية إلى حد الوجوب فيوجد.

قال الإمام[٢] في "المباحث المشرقية": الممكن مع السبب إما أن يكون حاله كهو لا مع السبب، أو لا يكون كذلك، والأول باطل؛ لأنه لو كان كذلك لم يكن السبب سببًا، وإن كان حاله مخالفة لتلك الحالة المتقدمة، وقد كان لا مع السبب على حد التساوي، فمع السبب خرج عن حد التساوي، وصار أحد الطرفين به أولى[٣]، فنقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع؛ لأنه حين ما كان مساويًا كان ممتنع الحصول، فحين ما صار مرجوحًا؛ فلأن يمتنع وقوعه كان أولى، ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع

=

والبعيدة ما أشرنا إليه من كلام المتن اللهم إلا أن يقال يرد على قولنا الأولوية الكافية مستفادة من السبب التام منع بأنها لم لا يكون مستفادة من غيره فيجاب بامتناع أن يكن حاله معه كحاله لا معه فهو استفيدت الأولوية منها ومن غيرها يلزم ذلك وح، لا استدراك، وكان الشارح برد الله مضجعه أشار إلى هذا في السؤال والجواب، لكن يرد عليه ما ذكره العلامة في توجيهه من أن حاله مع السبب الوجوب وامتناع التخلف ومع غيره لا معه أولوية بلا وجوب وامتناع التخلف فلا محذور أصلًا، وذا حمل كلامه على هذا لا يبقى لقوله لا نسلم وجه أصلًا، بل الصواب أن يقول حينئذ لا يمكن أن يحصل البعض من أولوية كافية، وإلا لكان حاله مع السبب التام كحاله لا معه تأمل سيد رحمه الله.

(١) قوله: (وعند تحققه لا يجب وجوده) بل نقول العدم واجب لانتفاء علته بانتفاء البعض. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (قال الإمام) واعلم أن ما نقله من الإمام إنما يدل على تقدير صحته على أن الممكن يجب وجوده عند العلة التامة لا على أنه ما لم يجب لم يوجد. سيد رح.

(٣) قوله: (وصار أحد الطرفين به أولى) وهو الطرف الذي وجد سببه لامتناع أن يكون هو بدون السبب على حد التساوي، ومعه مرجوحًا، وإلا لم يكن سببًا له قطعًا. سيد رحمه الله.

الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول[١]؛ لاستحالة الخروج[٢] عن طرفي النقيض، ولقائل أن يقول[٣] لو كان أحد الطرفين حين ما كان مساويًا ممتنع الحصول كان الطرف الآخر واجب الحصول في ذلك الحين؛ لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وهو مح، والصواب أن يعلل[٤] ذلك بأن إمكان وقوع طرف لما كان متوقفًا على رجحانه، ويمتنع أن يكون الطرف المرجوح راجحًا حال كونه مرجوحًا فيمتنع، وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحًا فيجب وقوع الطرف الراجح، لما عرفت في الطبقات[٥] وجه آخر لبعض العلماء[٦] الناظرين في هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة

---

(١) قوله: (صار الطرف الراجح واجب الحصول) يمكن أن يمنع هذا بناء على امتناع كل واحد من الطرفين عند التساوي وحينئذ يصدق امتناع أحد الطرفين مع أنه لا يقتضي وجوبًا. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لاستحالة الخروج اهـ) يعني لما كان الطرف المرجوح ممتنع الحصول فهو ممكن اللاحصول، فلو لم يكن الراجح واجب الحصول كان جائز اللاحصول فيجوز ارتفاعهما معًا، وذلك خروج عن النقيضين.سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (ولقائل أن يقول اهـ) أي لو صح دليلك بجميع مقدماته لصحت المقدمة القائلة بامتناع المساوي حال المساواة، وهناك مقدمة مصححة ببرهان مقبول عندك، ويستلزمان محالًا فصحة الدليل مستلزمة له. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (أن يعلل اهـ) لا صواب في ذلك لو ورد السؤال عليه أيضًا بأن يقال: إمكان وقوع طرف لما كان متوقفًا على رجحان، ويمتنع أن يكون الطرف المساوي راجحًا حال كونه مساويًا فيمتنع وقوع الطرف المساوي ما دام على التساوي فيجب وقوع الطرف الآخر لما عرفت في الطبقات والحل في المقامين، أعني الرجحان والتساوي أن الممنع في الأول هو ذات الطرف المرجوح مع صفة المرجوحية لا من حيث هو، ومناقضة للطرف الآخر مع هذه الحيثية لا الأولى فما هو نقيض ليس بممتنع، وما هو ممتنع ليس بنقيض فلا يتم ما ذكره الشارح من الاستدلال بما عرفت في الطبقات، وكمذا ما ذكره الإمام أن ألزم من امتناع أحد النقيضين وجوب الآخر كما هو الظاهر من عبارته، وإن ألزم من امتناعه جواز ارتفاعه، ومنه وجوب الآخر وإلا لجاز ارتفاعهما فذلك فلا تعلق له بامتناع أحد الطرفين، بل الممكن في نفسه يجوز له كل واحد من الطرفين وارتفاعهما على سبيل البدل، ولا يستلزم ذلك جواز ارتفاعهما معًا، وكذا الكلام في صورة التساوي هكذا ينبغي أن يتصور هذا المقام سيد رحمه الله.

(٥) قوله: (لما عرفت في الطبقات) من أن قولنا ممتنع أن لا يوجد يلزمه واجب أن يوجد. سيد رحمه الله.

(٦) قوله: (وجه آخر لبعض العلماءالخ) هذا الوجه يستلزم الاستدراك المشار إليه في توجيه الشارح على أن قوله الوجوب مع العلة التامة إن أراد به المعية الزمانية، فالمعلول أيضًا كذلك، وإن أراد به

للوجود، والعلة التامة للوجود متقدمة على الوجود، وما مع المتقدم على الشيء بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات، فيكون الوجوب متقدمًا على الوجود، فأذن الممكن ما لم يجب لم يوجد، وفيه نظر؛ لأن ما مع المتقدم على الممكن بالذات، العلية امتنع أن يكون متقدمًا عليه بالذات، والعلية لامتناع توارد العلتين على معلول واحد نعم ذلك واجب في التقدم الزمان فاعلم ذلك.

وفي الحواشي القطبية لما بين أن كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده علم منه أنه متى لم يجب وجوده لا يوجد علته التامة، ومتى لم يوجد علته التامة لم يوجد[١]، لامتناع أن يكون الشيء مع السبب كهو لا معه[٢]، وإلا لم يكن السبب سببًا، وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أنه لوجد بدون السبب لكان حاله مع السبب كهو لا معه؛ لأن حاله مع السبب هو أنه لا يتخلف عنه، ومع غير السبب أنه قد يتخلف عنه، ويمكن أن يقال لو صح وجود الممكن لا عن سبب انسد باب إثبات الصانع وفساده ظاهر هذا ما في الحواشي، وما ذكرناه مستغن عن أمثال هذه التكلفات، وخال عن ثبوتي مثل هذا النظر فاعرفه، ولا يجوز أن يكون أحد طرفيه، أي أحد طرفي الممكن أعني الوجود والعدم أولى به لذاته، ولم ينته إلى حدِّ التعين[٣]، أي إلى حد الوجوب خلافًا لجماعة من العلماء، وذلك لأن الطرف الآخر حينئذ إن امتنع وقوعه كان الطرف الأولى به منتهيًا إلى حد التعين، أي إلى حد الوجوب لامتناع خلو الواقع عن طرفي الممكن، وإذا كان كذلك فبطل اقتضاء ذات الممكن أولوية أحد الطرفين بحيث لا ينتهي إلى حد

=

الذاتية فهو ظاهر البطلان ضرورة أنه مستفاد منها، وإن أراد في الأول الزمانية، وفي الثاني الذاتية فلا يلزم تقدم زماني وهو ظ، ولا ذاتي كما ذكره الشارح. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (ومتى لم يوجد علته التامة لم يوجد) ينتج متى لم يجب لم يوجد، واعلم أن اللازم مما ذكره على تقدير صحته أنه متى لم يجب لم يوجد لا أنه ما لم يجب لم يوجد، والثاني غير الأول إذ يفهم منه تقدم الوجوب على الوجود بخلاف الأول، والله تعالى أعلم. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لامتناع أن يكون الشيء مع السبب كهو لا معه الخ) ومع السبب كان موجودًا فمع عدم السبب لا يكون موجودًا سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (وإن لم ينته إلى حد التعين) إنما قيد بذلك؛ لأن الانتهاء إلى حد التعين مح، وإلا لكان واجبًا أو ممتنعًا هف. سيد رحمه الله.

الوجوب، وإن أمكن أي وقوع الطرف الآخر، توقف حصول تلك الأولوية[١] على عدم سبب ذلك الطرف، بناء على أن رفع المانع معتبر في كل علة تامة، وإلا لأمكن[٢] منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف لا يقال حصول الأولوية، إنما يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف، لا لما ذكرتم، بل لأنه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع، فلا يكون الطرف الأول أولى؛ لأنا لا نسلم ذلك، فإن أولوية أحد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع الطرف الآخر[٣] بسبب خارجي، وإذا توقف حصول تلك الأولوية على عدم سبب ذلك الطرف، فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها، أي في حصول الأولوية؛ لأنه حينئذ يكون المقتضى لأولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الآخر، وقد فرض كذلك، وفي الحواشي القطبية ولقائل أن يقول إن كان النزاع في أن ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع، لا يجوز أن يكون العلة التامة لأولوية أحد الطرفين كان النزاع في الأمر الضروري ضرورة اعتبار رفع الموانع مع كل علة تامة[٤]، وإن كان النزاع في أن ذات الممكن مع

---

(١) قوله: (توقف حصول تلك الأولوية) تفصيله أن الطرف المرجوح، إذا أمكن وقوعه، فإما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح، وذلك أفحش عند العقل من ترجيح المساوي بلا سبب، وإما بسبب فذلك السبب مقتض للطرف المرجوح، ولا مانع لأولوية الطرف الراجح وعدم المانع معتبر في كل علة تامة فيكون عدم ذلك السبب جزءًا لعلة تلك الأولوية فلا يكون ذات الممكن كافية فيها، والفرض خلافه. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وإلا أمكن) أي وإن لم يعتبر رفع المانع في كل علة تامة لأمكن منع توقف حصول العلة التامة على عدم سبب ذلك الطرف حيث قال: وإن أمكن توقف حصول الأولوية على عدم سبب ذلك الطرف. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (فإن أولوية أحد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقع الطرف الآخر) كيف لا ينافي وجوب وقوع الطرف الآخر مستلزم لرجحانه على الطرف الأول، ورجحانه عليه مستلزم لانتفاء رجحانه وأولويته لذات الممكن على الطرف الآخر وبين رجحان الآخر وأولويته بسبب من خارج على الطرف الأول، إنما المنافاة بينهما إذا كانا من جهة واحدة؛ لأنانقول رجحان كل واحد من الطرفين على الآخر في حالة واحدة ممتنع، وإن كان بأسباب متعددة، واستوضح ذلك من كفتي الميزان، ولئن سلم ذلك، فلا يكون سبب الطرف الآخر حينئذ مانعًا لأولوية الطرف الأول، فلا يتم توجيه الشارح أيضًا لابتنائه عليه. سيد رحمة الله عليه.

(٤) قوله: (رفع الموانع مع كل علة تامة الخ) لقائل أن يقول فعلى هذا يلزم أن لا يتحقق العلة التامة البسيطة، كالواجب بالنسبة إلى العقل الأول، فإنه على تقدير اعتبار رفع المانع يلزم تركب العلة التامة للعقل الأول، والمقرر خلافه إلا أن يقال المانع لتأثير الواجب في العقل الأول إنما هو سبب عدم

رفع الموانع لا يجوز أن يكون العلة التامة للأولوية فدليله لا يفيد ذلك أقول النزاع في أن ذات الممكن وحدها، هل هي علة تامة مشتملة على الشرائط، وارتفاع الموانع للأولوية أم لا، ودليله يفيد أنها ليست كذلك، وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين أحدهما سابقة على وجوده، وهي وجوب فيضانه عن علته التامة، أي الذي قد بين تقدمه على وجوده بقوله، وقد علم منه أنه ما لم يجب لم يوجد، والثانية متأخرة عنه، وهي وجوب وجوده ما دام موجودًا، وهي الضرورة المشورطة بشرط المحمول أي الذي هو الوجود، فإن كل موجود واجب له الوجود ما دام موجودًا، ولا يخلو شيء من الموجودات عن هذه الضرورة ضرورة أن كل ما يحمل على الشيء فهو ضروري له ما دام محمولًا عليه، ولذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة لعدم الفائدة لكونها مشتركة بين جميع الموجودات بخلاف الضرورة الأولى ضرورة خلو الواجب عنها، وكذلك الحال في رجحان العدم، أما الضرورة السابقة فيه؛ فلأن الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم، وأما اللاحقة؛ فلأن الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه، ولا يخلو شيء من المعدومات عن هذه الضرورة، كما يجب في جانب الوجود فأذن شيء من الممكنات سواء كان موجودًا أو معدومًا لا يخلو عن هاتين الضرورتين، ولهذا حكم المصنف حكمًا كليًا، بأن كل ممكن فهو محفوف بالضرورتين، وإن كان بين ذلك في جانب الوجود، ويمكن أن يقال مراده كل ممكن موجود، ولهذا بين ذلك في جانب الوجود، وهذان الوجوبان إنما عرضا للمكن لا من ذاته؛ لأن السابق إنما عرضله بالنظر إلى علته التامة، واللاحق بالنظر إلى كونه موجودًا، فلا ينافيان تساوي نسبة الوجود، والعدم إلى ذات المكن، وثبوت الإمكان للممكن واجب، وإلا أي، وإن لم يكن ثبوته واجبًا، بل ممكنًا إذ لا إمكان للامتناع بعد ثبوته له لجاز زواله عنه نظرًا إلى ذاته، فيجوز أن ينقلب الممكن واجبًا أو ممتنعًا، وهو محال، وإذا كان ثبوت الإمكان للممكن واجبًا يكون الممكن في وقت ممكنًا في كل وقت.

=

المعلول، وسبب عدم المعلول لا يكون إلا عدم علة الوجود فارتفاع هذا المانع هو ارتفاع عدم الواجب، وارتفاع عدم الواجب لا يكون إلا وجوده ووجوده عينه على مذهب الحكيم، واعتبار رفع المانع يلزم أن يكون بطريق الجزئية لجواز أن يكون رفع المانع في بعض المواد عينا لعله التامة، وما نحن فيه كذلك تأمل. سيد.

المبحث الخامس

في الحدوث والقدم

قد يراد بالحدوث وجود الشيء[١] بعد عدمه في زمان مضى حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه سابقًا عليه بالزمان، وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثًا؛ لأن حدوثه على هذا التفسير لا يتصور إلا إذا سبقه زمان قارنه عدمه، وذلك محال لاستحالة أن يكون وجود الشيء مقارنًا لعدمه[٢] وقد يراد به أي بالحدوث احتياج الشيء في وجوده إلى غيره دامت الحاجة أو لم تدم، حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى غيره في الجملة، وبهذا التفسير يكون الزمان حادثًا[٣]، ويقال للحدوث بالمعنى الأول الحدوث الزماني، وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي، وقد يقال لفظ الحادث على معنى آخر وهو الذي يكون ما مضى من زمان وجود أقل مما مضى من زمان وجود شيء آخر، وظاهر أنه بهذا المعنى إضافي[٤] يعقل بالقياس إلى

---

(١) قوله: (قد يراد بالحدوث وجود الشيء) المراد بالوجود المعنى المصدري؛ ليصح ويرجع محصله إلى كون وجوده بعد عدمه في الماضي قيل قد يصدق ذلك لعدم الزمان الماضي، وذلك لأن العدم هو ارتفاع الوجود، ولا شك أن ارتفاع وجوده في الزمان الماضي يصدق تارة بأن لا يكون هناك زمان ماض، وتارة بأن يكون، ولا يوجد هو فيه، وعلى هذا لا يتم قوله، وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثًا لابتنائه على اقتضاء الحدوث بهذا المعنى سبق الزمان على وجود الحادث فيلزم الخلق، والحق أن الظرف إن كان متعلقًا بالوجود الذي أضيف إليه الارتفاع فما ذكرناه من الاعتراض متوجه، وإن كان متعلقًا بالارتفاع، وظرفا له فسبق الزمان على وجود الحادث لازم من مفهوم التعريف يظهر لك إذا تأملت في قولنا ارتفع وجوده في الزمان الماضي، وارتفع في الزمان الماضي وجوده، ولما كان العدم بمعنى ارتفاع الوجود جاز الأمران معًا لكن المتبادر إلى الفهم هو الثاني وح، فالكلام تام لا غبار عليه. سيد رحمه الله تعالى.

(٢) قوله: (استحالة أن يكون وجود الشيء مقارنًا لعدمه) هذا إذا كان الزمان السابق هو الزمان الحادث بعينه، وإن كان غيره فيلزم للزمان زمان آخر. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (يكون الزمان حادثًا) بل كل ممكن موجود. سيد رحمه الله.

(٤) قوله: (وظاهر أنه بهذا المعنى أمر إضافي) لا اشتباه في أن هذا المعنى إضافة عارضة للمكن بالقياس إلى آخر عوضت له إضافة أخرى بالنسبة إليه، وهي القدم فهما إذن متضايفان حقيقيان، وأما الحدوث بالمعنى الأول، وإن كان أمرًا إضافيًا؛ لأنه مسبوقية الوجود بالعدم زمانًا، والمسبوقية إنما

غيره، وللقدم معنيان مقابلان لمفهومي الحدوث، الأول وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقًا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذي لا أول لزمان وجوده.

قال الإمام: والزمان بهذا المعنى ليس بتقديم؛ لأن الزمان ليس له زمان.

وقال المصنف في شرحه للملخص: وفيه نظر؛ لأن ما لا زمان له يصدق عليه أنهخ لا أول لزمان وجوده. قال بعض المحدثين: ويمكن أن يجاب عنه بأن يقال المراد إن القديم بهذا المعنى هو الذي له زمان، ولا يكون لزمان وجوده أول فإذن لا يرد عليه ما ذكره المصنف، وهو ليس بشيء؛ لأن الكلام في القديم الذي هو المقابل للحادث بالمعنى الأول،لا في القديم على تفسيره، والثاني عدم احتياج الشيء في وجوده إلى غيره في حال ما، أصلًا حتى يكون القديم ما لا يحتاج في وجوده في وقت ما إلى غيره، وهو يستلزم الوجوب[1] والقديم بهذا المعنى الواجب، ومن الظاهر أن الزمان ليس بقديم بهذا المعنى، وقد يقال لفظ القديم على معنى آخر مقابل للحادث بالمعنى الإضافي، وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده أكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر، والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود، والعدم لذاته، ويستحق من غيره استحقاقية أحدهما، وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته[2] هو الحدوث الذاتي، فيكون الحدوث الذاتي ثابتًا

=

يعقل بالقياس إلى السابقية فهو ليس مضافًا إلى القدم، وكذا المعنى الثاني؛ لأنه عبارة عن كونه محتاجًا في وجوده إلى غيره، فلا يتوهم من عبارته ففي الإضافة عن المعنيين السابقين بل الفرق ما أشرنا إليه.

(١) قوله: (وهو يستلزم الوجوب) الواقع في شرح الملخص وهو مرادف، وما ذكره الشارح أولى سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته) وهو الحدوث الذاتي. قال في شرح الملخص: اعلم أن الحكماء احتجوا على إثبات الحدوث الذاتي بأن كل ممكن، فإنه يستحق العدم من ذاته، والوجود من غيره، وما بالذات أسبق مما بالغير، فالعدم في حقه أقدم من الوجود تقدمًا بالذات، فيكون حادثًا حدوثًا ذاتيًا، وهذا البرهان فيه خلل؛ لأنه لو كان الممكن يستحق العدم لذاته، لكان ممتنعًا، فلذلك عدل الإمام عنه إلى إيراد الحجة على وجه آخر، وهو أن استحقاقية اللاستحقاقية متقدم على استحقاقية أحدهما اهـ. أقول الظاهر من عبارة الحكماء أن الحدوث الذاتي هو مسبوقية الوجود بالعدم سبقًا ذاتيًا، كما أن الحدوث الزماني هو مسبوقية الوجودية مانًا فعلى هذا الحدوث هو مسبوقية الوجود بالعدم، فإن كان بالذات فهو الذاتي، وإن كان بالزمان فهو الزماني، وفي

للمكنات لا يقال الحدوث الذاتي احتياج الشيء في وجوده إلى غيره لا استحقاقية اللاستحقاقية؛ لأن ذلك غير قادح في المقصود[١] إذ استحقاقية الاستحقاقية ملزوم للاحتياج كما مر وثبوت الملزوم للشيء ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشيء وهو أي الحدوث الذاتي مقدم على استحقاقية أحدهما من غيره، أي على كون ممكن بحيث يستحق من أمر خارج عن ذاته أنه يستحق الوجود أو العدم.

وفي الحواشي القطبية: والحاصل أنه له استحقاقين أحدهما من ذاته، والآخر من غيره، والأول الحدوث الذاتي، وإنما كان أقدم؛ لأن ما بالذات أقدم مما بالغير، أي الحال التي يكون للشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه أقدم على حاله التي يكون بحسب غيره تقدمًا بالذات؛ لأن ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته، وذلك مقتضى ارتفاع الحال التي يكون للذات بحسب الغير، وأما ارتفاع الحال التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحال التي بحسب الذات[٢] إذا اعرفت هذا فاعلم أن

=

كلام بعضهم ما يدل على ذلك، وفيه بحث؛ لأن العدم لا تقدم له على الوجود بالذات إذ ليس علة له، ولا جزء العلة والظ ما قررناه من كلام الإمام الحدوث الذاتي هو مسبوقية استحقاقية، أحدهما باستحقاقية اللاستحقاقية سبقًا ذاتيًا، ويلزم منه كون الممكن المعدوم حادثًا بالذات اللهم إلا أن يخص أحد الطرفين بالوجود، وكذا تعريف المص إياه بالاحتياج في الوجود إلى الغير يقتضي ذلك، والشيء يعم الوجود إلى الغير يقتضي ذلك والشيء يعم الوجود والمعدوم لا إن يراد بالشيء المذكور في التعريف الموجود، وليس فيه ملاحظة مسبوقية بخلاف التعريفين السابقين سيد رحمه الله. قولنا: الظاهر مما قررناه من كلام الإمام، أي أولًا فإنه في آخر التعريف صرح بأن الحدوث الذاتي، هو استحقاقية لا استحقاقية الوجود والعدم من الذات. سيد رحمه الله.

(١) قوله: (لأن ذلك غير قادح في المقص) إذ المقصود إثبات الحدوث للمكنات، وعلى تقدير المغايرة ثبت ذلك أيضًا فنقول لا يخ من أن الحدوث نفس الاستحقاقية أولًا، وكيف كان يلزم المقص. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لا يقتضي ارتفاع الحال التي بحسب الذات) لجواز أن يكون ارتفاعه بارتفاع الغير فيكون ارتفاع ما بالذات مستلزمًا لارتفاع ما بالغير من غير عكس، ولا معنى للتقدم الطبعي إلا ذلك، وفيه بحث لأن لازم الشيء إذا كان أعم منه ومحتاجًا في الجملة إلى ملزومة، فإن ارتفاعه يستلزم ارتفاع الشيء من غير عكس، ولا تقدم له عليه طبعًا نعم إذا كان ارتفاع الشيء مستلزمًا لارتفاع أمر آخر وموجبًا له، ولا يكون ارتفاع الآخر مستلزمًا لارتفاعه فهو متقدم عليه تقدمًا طبيعيًا، وما ذكره من البيان لا يفيد ذلك، ويلزم من هذا أن لا يكون جزء العلة التامة المساوي إياها متقدمًا على المعلول بالطبع ضرورة أن ارتفاعه مستلزم لارتفاع ذلك الجزء. سيد رحمه الله.

بعض المتكلمين ذهب إلى أن الحدوث علة الحاجة إلى المؤثر، وبعضهم إلى أنه جزء علة الحاجة إليه، وبعضهم إلى أنه شرط علة الحاجة إليه، والحكماء ينكرون كل ذلك، ويقولون علة الحاجة الإمكان، واختار المصنف مذهب الحكماء على ما قال، والحدوث[١] أي الزماني، لا يكون علة الحاجة إلى المؤثر، ولا جزءًا منها، ولا شرطًا لها؛ لأن الحدوث متأخر عن وجود الشيء لكونه صفة لاحقة لوجود الشيء الحادث ووجود الشيء الحادث متأخر عن تأثير المؤثر فيه، وتأثير المؤثر فيه متأخر عن احتياجه إلى المؤثر؛ لأنه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فإذن الحدوث متأخر عن الحاجة إلى المؤثر[٢]بمراتب، فلم يكن علة لها لامتناع كون المتأخر عن الشيء علة لذلك الشيء، ولا جزء علتها، ولا شرط علتها لامتناع كون المتأخر عن الشيء جزء علة أو شرطًا لها، وإلا لكان متقدمًا ومتأخرًا معًا[٣] وهو مح، وإليه أشار بقوله لتأخره عن وجود الشيء المتأخر عن تأثير المؤثر المتأخر عن حاجته إليه المتأخرة عن علتها، فإذن الحادث متأخر عن علة الحاجة إلى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة إليه، ولا جزءًا، ولا شرطًا ولا حاجة إلى بيان تأخر الحاجة عن علتها؛ لأن البيان يتم بدونه كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم أن لا يكون الإمكان أيضًا علة الحاجة إلى المؤثر؛ لأن الإمكان صفة للممكن فيكون لاحقة به متأخرة عن وجوده ووجوده متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن الحاجة إليه المتأخرة عن علة الحاجة إليه، فلو كان الإمكان علة للحاجة أو جزءًا منها، أو شرطًا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب؛ لأنا نقول لا نسلم تأخر الإمكان عن وجود الممكن، وإلا لكان الممكن قبل وجوده إما واجبًا أو ممتنعًا وهما محالان فإن قيل الإمكان صفة لوجود الممكن كما أن

---

(١) قوله: (والحدوث أي الزماني) إنما قيد به؛ لأن الحدوث الذاتي عنده هو الحاجة في الوجود إلى المؤثر، وذلك لا يكون علة الحاجة إليه في الوجود ضرورة امتناع كون الشيء علة لنفسه، ولا في العدم، وهو أيضًا ظاهر؛ ولأن النزاع إنما هو في الزماني الذي يعرفه جمهور المتكلمين، ويعترفون به، وأما الذاتي فهو من مصطلحات الحكماء. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (فإذن الحدوث متأخر عن الحاجة إلى المؤثر بمراتب) أي بمراتب ثلاث، فلو كان علة لها تقدم عليها فيلم تقدمه على نفسه بأربع مراتب، ولو كان جزءًا لعلتها لزم تقدمه على نفسه بخمس مراتب، وكذا إن كان شرطًا؛ لأنه جزء للعلة التامة المتقدمة، وإن لم يلاحظ ذلك فيتقدم على نفسه بأربع مراتب ضرورة أن الشرط متقدم على المشروط. سيد رحمه الله تعالى.

(٣) قوله: (وإلا لكان متقدمًا ومتأخرًا معًا) يجوز تعقله بالأمرين معًا، وعلى هذا كان الأنسب الجمع بينهما اختصارًا في العبارة. سيد.

الحدوث صفة لوجود المحدوث، فإن لم يجب تأخر كل صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تأخره، وإن وب ذلك يتم الدليل في الإمكان، وأجيب عنه بأن الحدوث عنه[١] بأن الحدوث لما كان عبارة عن كون وجود الشيء مسبوقًا بالعدم لزم بالضرورة تأخره عن وجود[٢] ذلك الشيء تأخر الصفة عن الموصوف بخلاف الإمكان فإنه صفة للمكن فإنه كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود والعدم من ذاته، والممكن الموصوف بالإمكان ليس متأخرًا عن تأثير المؤثر بل إنما يتأخر عنه وجوده المتأخر عن ذاته لا بما قيل[٣] من أن الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق، والجزء مقدم على الكل، فالوجود سابق على الحدوث، فلو كان الحدوث علة للحاجة إلى المؤثرة أو جزءًا منها، أو شرطًا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب، وأنه محال، ومن البين أن هذا لا يتمشى في الإمكان؛ لأن كون الحدوث مركبًا من الوجود، والعدم ممنوع فإنه المسبوقية بالعدم، وهو من لواحق الوجود[٤] والدليل على أن الإمكان علة

---

(١) قوله: (أجيب عنه) حاصله أن الحدوث صفة لوجود الحادث فيتأخر عن موصوفه المتأخر عن التأثير فيتم الدليل، وأما الإمكان فليس صفة لوجود الممكن، بل لذاته فيتأخر عن موصوفه لكن موصوفه لا يتأخر عن التأثير حتى ينتهض الدليل فإن قيل الإمكان ليس صفة للذات من حيث هي بل بالمقايسة إلى الوجود فيتأخر عنه وينساق الكلام حينئذ قلنا الإمكان ليس بالقياس إلى وجود الممكن الحاصل له بل بالنسبة إلى مفهوم الوجود، والعدم فيلزم تأخره عنهما، ولا تقدم للتأثير عليهما، بل إنما هو على اتصافه بالوجود لايف إذا فسر الحدوث بمسبوقية الوجود بالعدم بالفعل كان متأخرًا عن وجوده ضرورة أنه ما لم يتصف بالوجود لم يمكن وجوده مسبوقًا بالفعل كان متأخرًا عن وجوده ضرورة أنه ما لم يتصف بالوجود لم يكن وجوده مسبوقًا بالفعل بالعدم سواء كان المسبوقية أمرًا وجوديًّا أو اعتباريًّا عند المتكلمين، أما لو فسر بكون ه بحيث لو وجد لكان وجوده عند الحكماء مسبوقًا بالعدم، فلا يخفى أنه لا يتأخر حينئذ عن اتصافه بالوجود، فلا يرد ما ذكرتم لأنا نقول لا يمكن تفسيره بذلك، وإلا لكان الممكن المعدوم حال عدمه حادثًا، وهو باطل اتفاقًا وقد يق الحدوث هو المسبوقية المذكورة لكن مرادهم من أن الحدوث علة الحاجة ليس أن نفسه علة لها، بل أن العلة هو كونه بحيث لو وجد لكان حادثًا، وهذا المعنى ليس متأخرًا عن وجوده فيندفع ما أورده، وفيه حمل الكلام على خلاف ظاهره. سيد.

(٢) قوله: (لزم بالضرورة تأخره عن وجوده) هذا إذا كان أمرًا موجودًا كما هو عندهم، وأما لو كان اعتباريًّا فلا يلزم ذلك. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لا بما قيل) هذا رد على ما ذكره المصنف في شرح الملخص سيد.

(٤) قوله: (لواحق الوجود) فإن قيل فيكون متأخرًا عن الوجود، ويحصل الفرض المقص، قلنا هذا هو الجواب الأول، وكلامنا في دفع الثاني. سيد رحمه الله.

الحاجة إلى المؤثر هو أنا قد بينا أن الممكن لا يجوز أن يكون أحد طرفيه أولى به لذاته، وكل ما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة إليه على السواء، فيستحيل أن يترجح أحدهما على الآخر إلا بسبب، وذلك بديهي[١] ومن أنكر ذلك فقد كابر عقله، والمصنف لما ذكر قبل ذلك أن الممكن لا يجوز أن يكون أحد طرفيه أولى به، بل كل واحد منهما متساوي بالنسبة إليه، وبديهة العقل حاكمة بأن ترجح أحد المتساويين لا لمرجح باطل فكأنه بين أن الإمكان سبب الحاجة إلى المؤثر، فلذلك لم يتعرض له، وهو أي الحدوث كيفية زائدة على وجود الحادث، وإلا لكان نفس وجود الحادث[٢]، فكان الشيء حال بقائه حادثًا، لكونه موجودًا، والتالي بط؛ لأن الحادث هو الموجود زمان الحدوث.

وفي الحواشي القطبية: الملازمة ممنوعة[٣] بناء على أن الحادث هو الموجود زمان الحدوث، وفيه نظر لأن الحدوث إذا كان نفس وجود الشيء لكان ذلك الشيء ما دام موجودًا حادثًا ضرورة أنه حال بقائه موجود فيكون حال بقاءه حادثًا، والأولى أن يمنع نفي التالي، ويقال بل الحادث هو الموجود الذي لزمان وجوده أول، وهذا المعنى يصدق عليه حال استمرار وجوده[٤] اللهم إلا إذا فسر الحدوث بالخروج من العدم إلى الوجود كما فعله قوم من المتكلمين، فإنه حينئذ لا يكون الشيء حال بقائه حادثًا، وعلى العدم السابق أي، والحدوث كيفية زائدة على العدم السابق على وجود الحادث، وإلا

---

(١) قوله: (وذلك بهديهي) فإن قلت: دعوى البديهة يخالف قوله، والدليل على أن الإمكان قلنا ادعى البديهة في المقدمة القائلة أن أحد المتساويين لا ترجح على الآخر لا في المدعي، وهو ظاهر، فإن قلت غيره قد ادعى بديهة المط فأيهما أولى، قلت ذلك مبني على أن مفهوم الممكن هو المتساوي الطرفين، والخارج من التقسيم هو ما لا يقتضي وجوده، ولا عدمه اقتضاء تامًا فيجوز العقل في بادئ الرأي رجحان أحدهما، وإن لم يصل إلى حد الوجوب حتى يظهر بالدليل امتناعه فتأمل. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (نفس اهـ) ولا يكون جزؤه؛ لأنه عندهم بسيط. سيد.

(٣) قوله: (الملازمة ممنوعة) منع الملازمة وجعل دليل بطلان التالي سندًا، وهو لا يصلح لذلك إذ السند لا بد أن يكون ملزومًا، وما ذكره لا يستلزم إلا بطلان التالي، فربما يكون التالي باطلًا، والملازمة ثابتة، وليس المراد من ذلك إبطال السند؛ ليندفع المنع بل التنبيه على الخلل الواقع فيه. سيد.

(٤) قوله: (حال استمرار وجوده) وكذا إن فسر بما يكون وجوده مسبوقًا بعدمه، فإنه صادق عليه حالة البقاء، وإن فسر بالخارج عن العدم إلى الوجود، فإن أريد ماله في الخروج في الحملة فهو صادق أيضًا على الباقي، وإن أريد ماله خروج في الحال، فلا يصدق عليه. سيد رحمه الله.

لكان أي الحادث أو المعدوم على ما في الحواشي القطبية، قبل حدوثه حادثًا، وهو ظاهر، والتالي ظاهر البطلان، وقوله وحدوثه، أي حدوث الحدوث نفسه لئلا يتسلسل جواب سؤال مقدر[١] تقرير السؤال أن يقال الحدوث حادث لامتناع أن يكون حدوث الحادث قديمًا[٢] وإلا لكا الحادث لاتصافه بالصفة القديمة قديمًا، وإذا كان كذلك كان حدوث الحدوث زائدًا عليها لما ذكرتم من أنه كيفية زائدة على الحادث، والكلام في حدوث حدث الحدوث، كالكلام في حدوث الحادث، فيلزم التسلسل، وتقرير السؤال أن الحدوث كيفية زائدة على الحادث، إذا لم يكن الحادث الحدوث، وأما إذا كان، فلا بل هو نفسه، وفيه نظر؛ لأنه ما استدل به على ذلك فهو عام[٣]، والأولى منع امتناع التسلسل اللازم[٤]، والحادث الزماني يتقدم عليه المادة، والمدة إما تقدم المادة فقد بيناه، أي في بيان كيفية فيضان الممكنات عن علتها حيث قلنا، ولا بد لتلك الحوادث من محل ليتخصص الاستعداد بوقت دون وقت وبحادث دون حادث، وأما تقدم المدة فلما بينا من وجوب تقدم الحركة عليه، حيث قلنا في البحث المذكور، وذلك إنما يكون بحركة دائمة، المستلزم لوجوب وجود الزمان، كما سيجيء من أنه لا بد لتلك الحركة

---

(١) قوله: (جواب سؤال مقدر) يتوجه على ما ذكره من دليل زيادة الحدوث على وجود الحادث فكأنه قيل لو صح هذا بجميع مقدماته لزم التس بناء على أن الحدوث حادث، وحدوثه زائد عليه لما ذكرتم من الدليل، فإنه جار فيه، ويمكن توجيهه على سبيل المعارضة، والجواب بها أنسب. قال المص في شرح الملخص هاذا إشارة إلى أن الحدوث حادث مع سؤال يرد عليه، والجواب عنه فجعله مسألة برأسها. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (لامتناع أن يكون حدوث الحادث قديمًا) لقائل أن يقول لم إن قدم الحدوث ممتنع، لكن لا يلزم منه أن يكون حادثًا، وإنما يكون كذلك، أن لو كان موجودًا في الخارج، وليس كذلك بل هو اعتباري صرف لا تحقق له في الأعيان، وكونه صفة زائدة على الحادث لا يستلزم الوجود العيني، ولانتفائه في الخارج لا يستلزم عدم اتصاف الشيء به فيه إذ عدم مبدأ المحمول في الخارج لا ينافي في الحمل بحسب الخارج، فإن قيل إذا كان اعتباريًّا فله وجود في الذهن، وكل موجود إما قديم أو حادث، ونسوق الكلام اهـ. قلنا المنحصر فيهما هو الموجود في العين لا المطلق، وإن سلم فنختار حدوثه إذا لاحظه العقل من حيث هو، وينقطع بانقطاع الاعتبار، فلا يتسلسل أصلًا.سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لأنه ما استدل به على ذلك فهو عام) لا يبق ما ذكره إنما يدل على أن الحدوث ليس وجود الحادث، ولا عدمه، وأما أنه ليس عينه، فلا ففي غير الحدوث لا يكون عينًا وهو ظاهر، وأما فيه فلم لا يجوز ذلك؛ لأنا نقول ما أورده أي إبطال كونه وجوديًّا يدل على امتناع كونه عينًا. سيد.

(٤) قوله: (والأولى منع امتناع التسلسل) لأنه من طرف المعلول هذا إذا كان موجودًا كما زعموا، وإلا فلا تسلسل حقيقة بل مجرد اعتبارات. سيد رحمة الله عليه.

من كمية[١] ما من جهة التقدم والتأخر الذين لا يجتمعان وهو الزمان على أنا نقول لما كان الحادث الزماني الموجود الذي يكون عدمه سابقًا عليه بالزمان، فلا يكون سبق الزمان عليه محتاجًا أي دليل، وقد احتج الشيخ في النمط الخامس من الإشارات على تقدم المادة عليه، أي على المحدث الزماني بأن المحدث قبل حدوثه ممكن، وإلا لكان واجبًا أو ممتنعًا، وذلك مح، وهذا الإمكان ليس هو العائد إلى القادر الذي هو إيجاده[٢]، لجواز تعليله بهذا الإمكان[٣]، كما يقال القادر صححح منه إيجاد الممكن؛ لأنه صحيح الوجود في نفسه، والعلة تغاير المعلول، وهو ثبوتي لما مر من أنه لو لم يكن ثبوتيًا، لم يبق فرق بين قولنا لا إمكان له، وبين قولنا إمكانه لا فإذن الإمكان أمر ثبوتي عائد على المقدور، وليس بجوهر قائم بنفسه؛ لأنه أمراضًا في فهو إذن عرضي، فيستدعي محلًّا[٤] وهو المادة، ويكون أي ذلك المحل الذي هو المادة قديمًا، وإلا لكان محل آخر، فيتسلسل أو ينتهي إلى مادة قديمة، والأول باطل فتعين الثاني، وقوله وقد عرفت ما فيه، إشارة إلى منع كون الإ مكان ثبوتيًا، فإن ما استدل الشيخ به عليه، فقد مر ضفعه.

وفي الحواشي القطبية: وإن سلمنا أن الإمكان أمر ثبوتي لكن، ولِمَ قلتم إنه يلزم من هذا أن يكون محله موجودًا في الخارج، وإنما يلزم ذلك أن لو وصف المعدوم في الخارج من حيث هو معدوم في الخارج بالإمكان وهو ممنوع بل المعدوم في الخارج إنما يوصف بالإمكان إذا حضر في الذهن ووجوده في الذهن كاف في قيام الإمكان به، ولا حاجة إلى محل موجود في الخارج، وفيه نظر فإنه إنما يصح إذا لم يكن مراد الشيخ من كون الإمكان ثبوتيًا كونه موجودًا في الخارج، بل فلا يكون نفي شيء داخلًا في مفهومه، فإنه حينئذٍ يجوز أن يكون أمرًا عقليًا لا حقيقيًا، وهذا آخر الأمور العامة.

---

(١) قوله: (لتلك الحركة من كمية) أي للحركة كمية من جهة تقدم وتأخر يجتمعان، وفي الحقيقة ذلك مقدار المسافة المنطبقة على الحركة كما إذا قلنا سار فرسخًا، ولها كمية من جهة تقدم وتأخر لا يجتمعان وهي الزمان كما إذا قلنا سار ساعة. سيد رحمه الله.

(٢) قوله: (الذي هو إيجاده) أي صحته إيجاده. سيد رحمه الله.

(٣) قوله: (لجواز تعليله بهذا الإمكان اهـ) قيل هذا التعليل بصحة الوجود وهي بمعنى الجواز الذي هو أحد شقي الإمكان العام، وأنت في صدد بيان التعليل بالإمكان الخاص، فالجواب أن بق لا نسلم ذلك، فإن المراد صحة الوجود من الغير، وذلك يستلزم الإمكان الخاص إذ الواجب داخل في أحد شقي الإمكان العام، وليس له صحة الوجود من الغير.

(٤) قوله: (يستدعي محلًّا) موجود الامتناع قيام الوجودي بالمعدوم، فلا يكون هو الممكن المعدوم، ولا أمرًا مباينًا له بالكلية، بل ملاقيًا له، وهو موضوع لإمكانه فهو سادته. سيد.