رسالة في علم المنطق

الناسخ / محمد كاظم خان

مكتبة الملك فهد الوطنية

نموذج تسجيل مخطوطة

بيانات المخطوطة

عنوان المخطوطة: (شرح رسالة في المنطق)

المؤلف :

تاريخ النسخ : ١٢٥٠هـ

عدد الأوراق : ٨٩

المقاس : ١٦ × ٢٤

نوع المادة : أصلية

الرقم : ٩٩

مخطوط في الفلك

اسم المؤلف: مجهول

سنة التأليف: ١٢٥٠ هـ

٣١

ربنا يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

المعنى المصدري اه قيل المعنى المصدري من قولهم الفعل او الانفعال فهو امر غير قار الذات
والحاصل بالمصدر اية القارة المرتبة عليه فالمراد بالمعنى المصدري ما يشتق ويجري ويتصرف والحاصل بالمصدر
سائل وليس المراد منه الامر الذي يترتب عليه كالام على الضرب مثلا وكذا اوجدت مكونا
ح حاشية ابي الحاشية ح اكثر النسخ منسوبا الى المعنى ه وانت تعلم ما فيه من الاضطراب فان
كثيرا من المعاني المصدرية يكون حقائقها غير منتزعة فلا يكون مواضعه تحت شيء من المقولات
وذلك مثل الوجود والوحدة والكثرة وغير ذلك من الامور العامة وقد عرفت فيما سبق ان
شيئا منها لا يكون واضعا تحت شيء من المقولات وان اريد بالمعنى المصدري ما انتزع عن
مسماه فهو كما ترى فان مقولة الفعل عندهم عبارة عن التاثير التجددي والانفعال
عن التاثر التجددي ويكون كثير من منتزعات الامور الموجودة لا تجدد فيها اصلا كالاتصاف
والوصول وغير ذلك اللهم الا ان يراد من قولهم المعنى المصدري ما من شانه ان يعقله العقل
المجهلة على طريقة المتاخرين ويراد بالمعنى المصدري ما يشار اليه بلام الجنس في قولهم المعنى
المصدري الواقع في حاشية الى العهد الخارجي اي المصدر الذي هو الحدث

والدال ذكر

دلالة بسان الوصف بالجميل انما يحصل بالتدريج واستشكل بان الحدث بالمعنى المصدري اصطلاحي
بالمعنى الاصطلاحي والتجدد يرجع الى المقولات ما يكون حقيقة من صادر مركبة من الفاعل
والمفعول اصطلاحية الا ما حاصل لها وجوابه ان المقول عبارة عن الصوت وهو كلي
ما حاصل في الخارج وله افراد بحسب المتعلقات فالالفاظ الدالة على انشاء المعنى
عنه بالحدث يكون الفرد انشائيا فالاصطلاحي بهذا المعنى لا ينافي دخوله تحت المقولات
نعم ان اريد بالمعنى الاصطلاحي المركب من عدة امور واقعة تحت مقولات متباينة من
مختلفة بعضها الى بعض كالتخود والتعرف مثلا للفعل وتحت المقولات وبالاستقرار
بعض تحقيقه من شرح مسلم الثبوت لو يوفقنا الله تعالى لذكره قوله هو ما يجري عنه
بالفارسية بشايش قال في اي عنه تفسير للحاصل بالمصدر المعلوم والا كتفى به لكونه
اصلا ويمكن تقطن ما ذكر فان للمصدر شانا تعان ظالمدرية مذكورة والكاتب
والاخر المصدر المجهول وحاصله وبيانه ان الخ وهو القدر المشترك وتبين ان الحاصل
هو المشترك والمفعول بفتح وراءه بحكم بكونه مشتركا فان حاصل المعلوم عبارة عن الحدث
الجعلي الذي قطع النظر فيه عن التلبس بالفاعل وهو من حيث التلبس يكون مصدرا
معلوما ومن حيث القيام بالفاعل يكون مصدرا منسوبا للفاعل ومن حيث الوقوع على المفعول
منسوبا للمفعول وحاصل المجهول الذي يعبر عنه في الاصطلاح بالمشتق هو الذي قطع النظر فيه عن
التلبس بالمفعول والمصدر المجهول هو الذي اعتبر التلبس واعتبار التلبس في المصدر المعلوم والمجهول
ليس من جهة كونه جزء امنهما بل بالخطة فقط وامارة اتيه للفاعل والميل للمفعول فالتلبس
بالقيام بالفاعل في الاول والوقوع على المفعول في الثاني يكون جزء امنهما مركبا من الحدث
والنسبة الى صاحبه بحذف المصدرين فان النسبة فيهما في اللحظ فقط ولذلك ان المفعول ان حاصل
المعلوم عبارة عن الحدث الذي قيد بعدم التلبس والمشترك بينهما الذي لم يعتبر فيه قيد التلبس

والاحمد ثبت جنسه مع آخر او نقول ان القدر المشترك هو الذي يكون منشأ الانتزاع
المفهوم المصدرية المذكورة ومبنى الكثرة مرخاري اي حالة خارجية قديمة بحوصها
كثرة القيام والقعود والكثرة وامثالها نقض للاولين الوضع انى من حيث اثبات الكثرة التوطئة
او المقطعية او كلاهما والاول كان اطلاق لفظ المصدر على ذلك شايع في العرف واللغة
قد لك منع شايع له المشترك بين الستة كالمشترك لفظ منشأ الانتزاع بان المشترطات
او نقول ان للقدر المشترك ما يطلق عليه لفظ الحمد مثلا اي احد الستة المعاني
المذكورة للاعم التعيني وهذا على طريق عموم المجاز وهذا المنع ايضا يمكن ان يراد بلفظ الحمد
مثلا فتامل قوله كان معنى الاخيرين آه فيه اشارة الى ان معنى الاخيرين يمكن تعيينها
معنى الاولين من حيث الاضافة فان معنى ابنى للفاعل في الضرب مثلا مع الجزئية
في الفارسية بضارب شدن وهذا المعنى انما يحصل بمفهوم المشتق اعني اسم الفاعل
مع اعتبار النسبة فان اللفظ الدال في هذا التعبير دال على النسبة ولفظ الضارب
على المفهوم الخاص الذي قام به الضرب وكذا معنى ابنى للمفعول في المثال المضروب
ما يعبر عنه بالفارسية بضرب وشدن فهذا المعنى ايضا مركب من مفهوم المشتق بصيغة المفعول
والنسبة فالمعنيان الاخيران في الحقيقة هما اسم الفاعل او المفعول مع النسبة لكن
لما كان مالا ذكرنا وما ذكره واحد احكم بالعينية كما ذكره وان لم يلفظ كان اتى بالعبارة
فالاولى في الجواب ان يقال ان المراد بالتقدير اتى اسم الفاعل اللام في الحمد لله للعهد والاشارة
الى الحامدية الكاملة وهي حامدية الله تعالى الذاتية وحاصله ان الحمد اذا اريد به اى بدلته
فيكون معنى قولنا الحمد لله اى الحامدية لله تعالى وهو ظاهر في ان الحامد هو الله تعالى وليس
فيه ثناء الرحمن فان ان انما يكون في الجزئية لا في اى الحامدية فلم يحصل في قولنا
الحمد لله بعد هذا التقدير ان يجعل اللام للعهد الخارجي اي الى الحامدية الكاملة

وهي حامدية

وهي حامدية الله تعالى الذاتية كما اشير اليه في الحديث الاول اعليك كما
اثبت انت على نفسك فان قلت اذا اريد بالحمد المصدر اليس لابد ان يكون اللام
للعهد فقط فان معنى قولنا الحمد لله تعالى ان احمد يا الله تعالى كما يقال الضرب
لزيد والسخاوة للعمرو فيفيد انها فاليان بهما قلت ان اللام للاختصاص والاختصاص
اعم من ان يكون بالقيام او بالوقوع والمتعارف في هذا اللفظ هو الاخير سيما
في لسان الشرع بخلاف غيره من الالفاظ المصادر كالسخاوة والضرب فانهم يفهم
عرف الجمهور واهل الشرع من الاخير دون غيرهما فالعرف من قولهم الحمد لله
لزيد كان اى حامدية وصف متعلق بزيد وزيد محمود بل قد يفهم به فافهم جدا فان
قلت آه هذا الاير اد مذكور في الحواشي الكوسجية وتقريره بحسب اجمالي ان التوارد
قرره المحشي بان الحمد يصدق عليه القول بصدق المبدا على المبدا المشتق يستلزم صدق
المشتق على المشتق مع بطلان التالي فان القول هو المحمود واشار الى جوابه بمنع
الملازمة وتقريب الاشكال بحسب الدقيق من ان القول خارج من الحمد قد وقع
عليه الحمد يقع عليه القول فان وقوع الكل على شئ يستلزم وقوع جزء عليه
هو المقول وبعبارة اخرى ان المشتق كالحمود والقول مشتركان
مفهوم المبدا ومفهوم الصيغة والاخير لا يمنع التصادق والاول يمنع الحمل بين المشتقات
كلها والمبدا اذ قد فرض التصادق بينهما فلا مانع للحمل بينهما فيجوز التصادق
مع ان يمتنع ان المحمود لا يكون مقولا بالضرورة وحله ان المغايرة بين المدلول
اي القول بالجملة المشتملة على الثناء والثناء نفس تلك الجملة والمحمود في الحقيقة
مستعمل بمعنى ما تعلق به الحمد بالمعنى الثاني وتعلق تلك الجملة بذات المحمود انما يكون
بتعلق الثناء به فان تعلق اى شئ قد يكون بتعلق الخصوصية به وخصوصية تلك

الجملة بها انه ا [illegible] او غيره والا يشتمل

المحمود في العرف بمعنى ما يتعلق به الحمد بالمعنى الاول اي التكلم بالجملة ان قلت او ان

كان له صحة بالنظر الى حاق اللغة ولكن لم يستعمل فيها كما ان ما ستعرفه من الاسم

ولم يستعمل بمعنى الاثبات اصلا وكذلك المقول لم يعتبر ان الاول بمعنى المصدر الذي هو

التكلم وان كان المقول والمشتق منه بمعنى المقول كما يستعمل في العرف بمعنى ما

يتعلق به القول بالمعنى الاول لكون الالفاظ ولا يستعمل المقول في العرف بالمعنى

بمعنى ما يتعلق به القول بالمعنى الثاني اي الالفاظ والمعاني التي تكلمت بها وان كان له صحة

بالنظر الى حاق اللغة واذا تمهد هذا فنقول [illegible] اللغوي [illegible] ان يكون المحمود

الحمد العرفي [illegible] بالعكس ولا يلزم الا بالنظر الى التحرير

الاول فلا اشكال فان القول بمعنى المصدر [illegible] لا يكون [illegible] الحمد بالمعنى الثاني الذي

هو نفس الجملة الثنائية ولا بالنظر الى التقريب الثاني فان [illegible] بمعنى ان الخارق

بالضرورة فان القول بالمعنى المصدري [illegible] من الحمل على الحمد بالمعنى الاخر الذي

عرضنا فان قلت ان القول المصدري متعلق بالجملة الثنائية وهي متعلقة بالمحمود

واردنا بالتعلق هنا الوقوع فيلزم صدق المقول العرفي على المحمود كذلك فان متعلق

المتعلق متعلق فيلزم الاشكال قلت كلا فان كل ما يكون على وزن الفاعل

كما لا يجب اطلاقه على كل ما [illegible] بل لا بد [illegible] البعض من قيام المخصوص وبعض

من قيام على نحو [illegible] كما ان الواجب مثلا ما قام به الوجوب على سبيل الانتزاع ومن

ما كان قيامه على سبيل الانضمام والا لحمل الواجب على النفس اذ القدر [illegible] الوجوب

لا انضمام هذا المفهوم الى [illegible] عالم التصور كذلك كل ما يكون على وزن اسم المفعول

لا يجب حمله على ما يقع عليه الفعل باي نحو كان بل لا بد ان يحمل الفعل [illegible] العرف

واللغة

واللغة من موضوع خاص فالمحمود فيهما ما تعلق به الجملة الثنائية والمفعول في التحقيق

به القول المصدري اي التكلم بالذات بلا واسطة مع الاثرم اللا شئ الا الاعتراض اذا

الا حظ النفس مفهوم الضرب مثلا بدون ملاحظة زيد والضرب واقع عليه في نفس الامر

فيصدق ان الضرب ملحوظ وزيد غير ملحوظ مع ان البيت الذي هو القابل للعرض

جار فيه فان اللحاظ متعلق بالمتعلق بزيد مع عدم صحة اطلاق صيغة اسم المفعول اعني الملحوظ

عليه واما اذا اريد بالجملة المعنى المصدري اي التكلم بالجملة الثنائية وان كان ذلك يقع على نفس

تلك الالفاظ بالذات فلم يشتق المحمود منه يصح اطلاقه على نفس الالفاظ بالنظر الى نفس

الصيغة المشتقة دون الاستعمال اللغوي او العرفي فان الاستعمال في اللغة والعرف فيه

ما قد عرفت ان المحمود فيهما ما تعلق به الجملة الثنائية والذي اشتق من المعنى المصدري

معناه ما وقع عليه التكلم الخاص مع ما هي الالفاظ حيث الاشكال فيه وتمثيل كما لا

لدفع القلق عن تمثيل ان القتل في التصريح بعبارة الحرارة مثلا لا يصح عليه لفظ الكائن بمعنى

ما قام به عين الحرارة وان كان القيام فيهما ولا يصح عليها لفظ الكائن بالمعنى المتعارف

في العرف واللغة المقول المشتق من القول المصدري ايضا محمول على تلك الالفاظ ولا اشكال له

فيها ايضا ولو اريد بالمحمود المعنى المتعارف بالمقول المخصوص ما تعلق به الحمد الذي

اي الالفاظ الدالة على الثنا فلا اشتباه في اطلاقها على ذات واحدة للذات الاولى كما

ولا اشكال فيه ايضا ومن بيان هذا اندفع الاشكال بجميع تقاريره وتبين ان التفاسير

المختصة بهذا الكتاب [illegible] ثم المحمود به آه واعلم ان الحمد يتحصل من امور اربعة الحامد والمحمود

والمحمود به والمحمود عليه والآلة ولان الاحتياج الى بيانها الا للمحمود بها وقع الحمد به اثبات كما

يحمد به من اثبات وصف حسن الى المحمود وهو المعنى المشتق منه بين القوم وجاء بعضهم

في بيان الرابع فان القوم فسروه بما يكون باعث الحمد ولكن حين اثبات كما اذا انفق

زيد يعود فحمد اثباني للاول بانه منفق او غيره كما اذا اتفق فحمد بانه شجي او مخجل اذا انفعل
الى كلمة وفقط الترتيب مع فهم ان المحمود عليه بالترتيب عليه الحمد كل الاول على التعليق القريب والثاني
على الترتيب كذلك والا لكان الترتيب عليه القريب للمحمد هو الوصف الذي حمد به من حيث
القيام والاتفاق بالمحمود فائدة الحال الثاني المذكور للمغايرة لفظا الحامد اولا الى الاتفاق
واذا ام محمد بل بواسطة حرف نظره الى الوصف الذي فوجده متصفا بالشجاعة فحمد به اي
السنا وصف المذكور ايه فالسبب البعيد للاتيان الاتفاق والقريب مع الاتفاق المحمود بالشجاعة
والا لكان البينة التي فهمت من على والترتيب البينة القريبة فيكون ح المحمود عليه فاذا يكون
ذات الوصف واحدة وح من حيث الاتفاق يكون محمودا عليه ومن حيث الاتيان
محمودا به كالعلم والمعلوم ح العلم الحصولي والحيثية المذكورة خارجة عن الملحوظ والملحوظ
فقط فكما يقال ان العلم الحصولي حكاية عن المعلوم بمعنى انه ماخوذ بزيادة الحيثية كذلك يقال
ان المحمود به حكاية عن المحمود عليه بوصف الاتفاق وزيادة حيثية الاتيان
ح اللحظ دون الملحوظ فالذات واحدة والتغاير ح الاعتبار فقط وح يندفع
ما يذهب اليه الاوهام ان الحمد على طريق الاتيان الحكاية فيه وعلى طريق الاضافة
الفرق بين الحكاية والمحكي عنه بالذات لدخول البينة ح الحكاية دون المحكي عنه
فكيف يصح ما قال الفرق بينهما بالحقيقة الاتيان الحكاية والمحكي عنه فما يطلق لاحدهما
يصح الاخر ووجه الاندفاع ظاهر لظهور ما ذكرنا قول الاتي بفرق آه
على صيغة المجهول يحتمل معنيين الاول انه لا يكون الفرق بينهما بحسب التحقيق ح نفس
الامر لكن يفرق ح كلام القوم القائلين بالمغايرة بان يوخذ احدهما اختياريا دون
الاخر والثاني ان لا يكون بينهما ح الواقع الا بحسب الاختراع واخذ احدهما اختياريا دون
الاخر وهما متقاربان ضعيفان كما يدل عليه العنوان قول معللا بان آه يعني ان

الجميل

الجميل الماخوذ ح تعريف الحمد فعل وكل فعل اختياري فالجميل الماخوذ كذلك ح يتم
الصغرى فانها اذعاء محض وغاية بيانها الحوالة الى الاستقراء فانه ح الغالب انما يقع الا
على الافعال وليس تام لوقوعها على الصفات الكمالية للباري تعالى كالعلم والقدرة وغيرهما نعم
ليت اختياريته وبين الكبرى بان الفعل المطلق ح العرف اللغة على الاختياري وبناء التعريفات
على اعم الظاهر ح العرفي وفيه ان الفعل يقسم الى الاختياري وغير الاختياري والنسبة
الكلية الى جزئياته على السواء فمن اين الترجيح من الخارج وهو الوصف كما في الوجه بالنسبة
الى الوجود الخارجي وبعده فيه الاشكال فانا وان سلمنا ان لفظ الفعل ان اطلق ح العرف
يكون المتبادر منه الفعل الاختياري ولكن اذا عبر بالجميل فيكون المتبادر ح يجوز ان يكون
معنى اعم هو الوصف الحسن الصادر عن الشخص بالاختيار او غيره الا ان يثبت لغة كما ان بينة
الفن بالنظر الى الاستقراء ان المعتبر ح الحد هو الفعل الاختياري اذ غير الحكم اللغوي والعرفي
يكفي تصريحات الائمة وبنوه التكليفات قال المحشي ح ولا يخفى ما فيه ولكن القام حقيقة
وانا ارى تقوله معللا بهذا التعليل الى ان مقصوده التحقيق الاتي من البينة البينة ح
التعليل فقط دون التعلل فان المقصود الجميل ح قول المصنف ح محمود عليه وح قوله الشارح
ح محمود به فان قلت ما حاجتك الى هذه الاشارة فانها واحدة على طريق المحشي ح كما عرضت
ان المحشي ح بنى كلام القوم ح ذلك الذاهب بسبب الاختيارية على المغايرة اما بناء على تفسير المحمود عليه
بالباعث للحامد او اخذهم بالمحمود عليه المحمود به الكلام دون الواقع فقوله المحمود به فقط آه ايراد
فقط فعطف ح هذا القول للاخر المحمود به فقط دون المحمود عليه لا يطابق القول بالنظر الى التحقيق
المحشي ح من ارى والمحمود عليه وبه الواقع كما يطابق القول الثاني شكا مارت رايه المحشي ح فما حاشية الى البينة
فان المراد بالفقط فقط ح ذلك القول ان لا يكون المحمود به اختياريا فان كان المحمود عليه اختياريا دون
المحمود به فيبطل هذا القول بناء على التحقيق المذكور قوله توجيه آه الا ان صنيع المحشي ح ابى التوجيه فان

النظم من التمسك بالصفات وهو ليس بممدوح به بل ممدوح عليه سلم ان المدعى اثبات
عدم اختيارية الممدوح به ثم وجه بوجهين الاول ان الممدوح به بالمدح به ما يصح
به بالمثال المذكور هو كون اللؤلؤ ممدوحا على صفائها وهو ليس باختيار للؤلؤ اذ السبب الاختيار
فيه سلطان وحاصله ان مناط التمسك هو مدح اللؤلؤ دون على صفائها وقد
خطر ببالي فيما سبق الزمان ان هذه التوجيه محل خدشة فانه اذا تم اذا كان قولهم مدح
اللؤلؤ لمدحها حتى يثبت كون اللؤلؤ ممدوحا على صفائها ممدوحا بها ولم يثبت بقولهم المذكور
بل اثبت به ان اللؤلؤ اتصافه بها ممدوح وكونه ممدوحا بالصفات لم يثبت بهذه فتم لو ثبت من اللغة
مدح اللؤلؤ بعد حصول صفائها لثبت كون اللؤلؤ ممدوحا على صفائها ممدوحا بها ولم يثبت
بعد والتوجيه الثاني حاصله ان هذا الكلام يفهم منه اسناد الصفاء الى اللؤلؤ وقد عرفت
بالبحث ما يدل الكلام فثبت منه ان قولنا ان اللؤلؤ اتصافه بالممدوح به مع انه غير اختياري كما هو
المطلوب وانما قلنا يفهم منه ذلك اسناد الصفات الى الذات الحكاية لم يفهم صريحا من القول
نعم يفهم دلالة ثم شرع في رده وقال بل كلما يفيده الكلام ممدوحية صفائه بها وحاصله
ان الممدوح عليه في الكلام ما يكون وصفا له فوله عليه الكلمة على في الكلام المستعمل في
مقام المدح والممدوح به ما يقع وصفا حسنا مسندا الى الممدوح في الكلام الذي ذكر ما هو وصف
الدال اذ فرض حسنه والمراد ان لم يكن مفهوما منه صراحة لكن يفهم منه دلالة فهذا
القدر يكفي لكون ممدوحا به قوله الدلالة الاولى آه محصل ما في الدليل ان الهداية عبارة عن اعلام
شيء يوصل الى المطلوب ومحصل الثاني اعلام شيء يوصل ذلك الاعلام الى المطلوب واذ لا بد للاعلام
من معلوم فذلك المعلوم يكون وسيلة الى فوز المطلوب للمقبل اذا كان الايصال من لوازم الدلالة
فقد يكون بينهما وبين الايصال اللازم وسيلة فان اللوازم لا يخلو بعضها بعض لذا نقول الاولى بالوسيلة
ان معلوم يجعل الايصال لازما للدلالة بل الوسيلة شاملة للملزوم فيما لم يكن حينئذ بقيد

للملزوم

للملزوم اعني الدلالة ولا يكون خفية بقيد فاذا ثبت كون الشيء المعلوم وسيلة بهذه
الثانية ولو بالعوض ثبت تحقق المعنى الاول فيه فان الشيء الموصل بهذا المعنى للاول انما يراد
بكونه موصلا اعني الاعم من ان يكون موصلا بالذات او بالعوض اقول الاولى في الدلالة ان يحمل
من حملها على معنى المتبادرة لسيما اذا لم يكن مراد على غير المتبادر ضرورة بان المتبادر من
الدال اعني الدلالة على شيء ايوصل ذلك الشيء المطلوب كونه موصلا تاما بالذات كما ان
المتبادر من الشيء الثاني اعني الدلالة الموصلة كونها موصلة بالذات فالحق ان المعنى
الدال كما لا يكون اعم من الثاني بحسب الصدق كذلك لا يكون اعم بحسب التحقق فان الموصل
التام الى المطلوب شيء مادة واحدة لا يكون دلالة ودلالة الدلالة اعلاما وعلوما بل موصلا
منهما فيكون بين المعنيين تباين بحسب الصدق والتحقق لا ضرورة لتباين جزئي تعريف
الجمهور واعتبر له الظاهر المتبادر اي غيره لاثبات العموم بحسب التحقق ثم لفضل العموم
بحسب التحقق بان بعض العلوم قد يهدي بعض الناظر بحسب الوجه الباطن الى المطلوب
الذي هو المطلوب لكن بحيث لو خلي قلب ولكنه اعوز من البعض من الناظر فانه يتحقق المعنى الاول
في هذه الصورة لعدم ارادة المطابق وتحقق المعنى الثاني لوجود الايصال الى المطلوب
وهذا ليس بشيء فان الصورة المفروضة بوجه سليم وجود كما انه لا يتحقق فيها المعنى الاول المتحقق
فيها عن الثاني لا يتحقق فيها المعنى الثاني ايضا فان المعنى الثاني على ما فسره المعنى بعبارة
عن الدلالة على شيء يكون نقيض تلك الدلالة موصلة الى المطلوب والدلالة عبارة عن اعلام شيء
وليس في الصورة المفروضة اعلام شيء اصلا ولو سلم البعض قال بعض الفضلاء ان المراد
بقول المعنى الثاني عدم بحسب التحقق مطلقا عم من ان يكون عدما مطلقا او من وجه وذلك الكلف
فالنقض يقوى اذا كان المشهور في نقوض النقض ان التجنب [illegible] على الهدى

فان المعنى عبارة عن عدم الوصول وبعد الايصال الذي يقتضي عدم الوصول وفريقه المحشي بان المعنى
لا يكون عبارة عن عدم الوصول بل عبارة عن فقدان طريق يوصل الى المطلوب والمهدي لا يكون
عين الهداية ولا مطلقا بل بمعناه وجدان طريق يوصل الى المطلوب سواء كانت الهداية
مستعملة بمعنى الدلالة او الثاني وجعل مناط النقض في الكريمة فيهديهم دون فاسقيناكم المعنى
على الهدي وبيانه ان الهداية على هذا الطريق عبارة عن الدلالة الموصلة الى المطلوب
والتعود لم يكن لهم دلالة موصلة فان المراد بالايصال الايصال بالفعل فان للايصال ما
يرى مع الوقوع واللغة اليصاله بل هو في مجازي له وكذلك سائر ما ذكر في المعنى الحقيقي دون المجازي
وكذلك المعنى الاعم بيع لم يكن اليصاله بالفعل فان المطلوب للمتقين دون الكفار هو الايجاد
والتعود لم يوصلهم صالح عليه السلام وبهذا البيان اندفع الاشكال بانه لا نقض
بقولهم تعالى اما ثمود فهديناهم على طريق ارادة الدلالة الموصلة الهداية فان فيهديهم
هم اوصلناهم بالقوة الى المطلوب ودلالة كان ثمود كان لهم ايصال بالقوة فان في الآية
الى الطريق الحق ايصاله بالقوة وهو مضمون الآية كما ذكره شارح المفاصد بوجه
الاندفاع ظاهر فان المراد بالايصال الايصال بالفعل دون بالقوة فان في حاشية
الحاشية فان قال بعض الشارحين هذا نقض مشترك لان السحاب المعنى على الايصال
بوعدم الوصول كذا الدلالة بعد الارادة عدم الرؤية فقط مع ان فيه خطابين
الهداية والهدي وارتكابا في مورد النقض لا وجه لسقوط ان المعنى عبارة عن
عدم وجدان الطريق الذي هو معنى الفقدان فانه عبارة عن مقابل الهدي والمعنى
ذلك بعد الهداية بمعنى الايصال نعم يتصور بعد الهداية بمعنى ارادة الطريق اذ بعد ارادة
الطريق يتصور فقدانه كما قال شارح المفاصد ان في الآية دعوتا ثمود الى طريق
الحق فاستحبوا العمى اي فقدان طريق يوصل الى المطلوب على الهدي اي وجدان
طريق

طريق يوصل اليه ووجه الخلط ظاهر فان القائل بالتشارك انتقض لم يفرق بين الهداية والهدي بان
جعل معناها الايصال والوصول والدراية والرؤية بمعنى ان معنى الهداية الايصال والدراية والمعنى
الهدي وجدان طريق يوصل الى المطلوب فبينهما فرق ووجه الشبه مورد ما قررنا ان مناط
النقض على طريق اخذ المعنى الثاني بالهداية قوله تعالى فهديناهم فان معنى هذا القول
على هذا التقدير اوصلناهم الى المطلوب وهو الايمان مع انهم لم يؤمنوا وليس مورده فاستحبوا
العمى على الهدي كما هو المشهور وقيل ان مورد النقض يكون هديناهم فاستحبوا الآية كلاهما
اما الاول فلان ثمود لم يؤمنوا واما الثاني فلان بعد الدلالة لا يتصور عدم وجدان الطريق
كما قررنا ووجه الشبه مورد النقض القصر على الثاني فقط مع ظهور الاول
ورجحه بالسبق فقال والحق ان الدلالة الموصلة وان لم يكن بدون الدلالة على ما يوصل
كما سبق من تقرير كلام المعنى لكن يمكن مع فقدان الطريق وعدم وجدانه وذلك
بان يراه الله تعالى طريق يحصل المطلوب ولم يختاره ولكن لحسن سريرة المهدي بالامور
الاخر يهدي الله تعالى واوصله الى المطلوب بتفضله نفي ايصال العباد فقط ووجه
الذي ذكره مع ان ظاهر كلام المعنى في حاشيته الحاشية يقتضي لكون وجه سقوط
كلام بعض الشارحين عن غير الخلط وارتكابه امورا فالاولى في توجيه حاشية
الحاشية وجه سقوط كلام ذلك البعض من الشارحين ان يقال ان ذلك البعض بنى
كلامه على ان المعنى بمعنى عدم الوصول وعدم الرؤية وكلاهما منتف فانه بمعنى فقدان
الطريق فاذا سقط المعنى عليه سقط المعنى ثم ان البعض خلط بين الهداية والهدي
كما ذكرنا ثم انه في حاشيته ورد النقض فانه كان لهديناهم فقط واعرض عنه وجعل
قوله فاستحبوا العمى فافهم في النقل خلاف الاصل آه اي خلاف الراجح فان الاصل
في هذا المعنى البصائر بل الراجح في اللغة الحقيقة والمجاز كما تقرر في علم الاصول

ان اللفظ اذا دار بين اثنتين اي الحمل والانتقال والاشتراك فالاول اولى من الاخيرين
واذا دار بين الاخيرين فالثاني اولى من الاشتراك وحاصل الكلام ان بعد تقرر كون
المعنى الاول معنى حقيقيا لخصوصية موضوعة في اللغة يطلق كونه مجازيا كذلك ويقيد الاطلاق
الاول ان يكون المعنى الاول متعولا عليه ايده والثاني متعولا عنه واشار على عكس ذلك والاشتراك
الاشتراك المعنوي او الاعم الاشتراك اللفظي فابطل التخصيص بالاحتمالين بان النقل
خلاف الاصل فان الراجح عليه هو الحقيقة والمجاز فهي دائم قيام الاصل الراجح للحكم
بوجود الراجح وابطل الاخيرين بان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز و
الاشتراك يحمل على الحقيقة والمجاز رجحانها عليه ايضا مطلوب وقد ذكروا
في بيان الرجحان وجوها غير سديدة اقوى ما قالوا ان الحقيقة والمجاز اكثر استعمالا
من النقل والنقل اكثر من الاشتراك والاكثر اغلب على الاغلب اولى
وانت خبير بان هذا مصادرة على المطلوب لان المعنى الحقيقة
هو الارادة فالثاني عبارة عن كون المعنى الموضوع له هو الاكثر فان الحقيقة
انما هي المعنى المتبادر دون المجازي واذ قد حققنا ان الهداية بين اللغة انما
يفسر مراده تعالى والمجازي مراده غالبا لغير الاهل فعنده ظهر ان القول الثاني اي القول بان
المعنى الحقيقي هو المعنى الثاني قول اقرائي ولا يلزم منه كون المعنى الثاني اقرائيا غير مستعمل للاهل
اللغة وايضا لا يلزم من كونه مستعملا لاهل اللغة اذا التدت الهداية بنفسها كونه
حقيقيا فان المعنى المجازي ايضا يكون مستعملا لاهل اللغة وناطا للاحكام بواسطة القرائن
الصارفة ثم هم بدؤوا المعنى المجازي وهو من اللغة كذلك وبهذا ظهر الاندفاع
كما يتبين ايضا بتدبر ما ذكرناه في اثناء هذين ان القول الثاني اقرائي فتدبر فانك من ان
الهداية تهدي بنفسها وبالي وبالام على الاول يقصد بها الاهمال وعلى الاخيرين

ارادة

ارادة الطريق اما وجه توهم الثاني فبان اخراجه المعنى ان ابدى ان يستعمل ما ذكره
وكونه مفاد اللفظ الهداية استعمل بعضها بعض ما يفيد ارادة مستعملا في اللغة ووجه الاندفاع ان
اخراجه المعنى الثاني الذي لم يثبت من نزع المقاصد بعد ثبوت اخراجه القول الثاني المعنى كون
المعنى الثاني معنى حقيقيا واذا ثبت المجازية المعنى الثاني ثبت اخراجه القول الثاني بالحمل
الثاني مفهوما من اللفظ الهداية وقد تقدم بيانها بنفسها الدليل على الموضوع عليها اذ يجوز ان يفهم
لفظ الهداية بواسطة القرائن فافهم قوله فلا يرد آه وجه الايراد كما هو ظاهر ان كلام
المحقق الدواني سيأتي حاشية اي حاشية وهو قوله ويمكن ان يكون الهداية الخ قوله في الهمزية
بمعنى الدلالة على ما يوصل بمعنى انك لا تتمكن من آه قوله بالتمكن وهو بمعنى المخاطب وقوله المخ بما ذكر
العلة وارادة المعلول فان التمكن على الارادة وحيث ثبت وجود الفعل الجوز لكلام المتحقق دون
الدين وحاصل ان الارادة بالحقيقة منسوبة الى جناب الباري تعالى فانها تتعلق بالافعال
عليها وهو انما يتم بنصب الادلة وخلق المعجزات ونحوها وخالقيته ليس الا لله تعالى فان
ثبت على هذا يلزم ان يكون للافعال كلها كالاكل والشرب وغيرها منسوبة الى الباري تعالى
فيلزم صدق مشتقاتها عليه تعالى كما ذكرت في الهداية اما على طريق الحكماء من قطع بان الافعال
كلها مخلوقة لله تعالى والاشاعرة طريق احكى وقالوا بصدور الافعال عن العباد بواسطة اوبلا واسطة تنتهي الى الباري
تعالى اذ لو لم يكن الباري تعالى وحده في سلسلة العلة اثنانية لم يحصل له الوجوب فلم يحصل الوجود
وقد بين شروحه مفصلا وبالجملة ان المعنى بما ذكرنا بيان كون الباري تعالى هاديا بالمعنى الاول
بالحقيقة ان مبادي صادرة منه تعالى بالحقيقة فيكون الارادة بالحقيقة صادرة منه تعالى فيكون
هو الهادي بالمعنى الاول وهذه المعجزات بعد تسليمها تكون جارية مجرى الافعال كلها كالاكل
والشرب مثلا فان صدورها وحدوثها وعدم الوجود بالواجب تعالى انما هو بالخلق فان خلق
الافعال كلها منه تعالى كما نطق به الكريمة والله خلقكم وما تعملون واما عند الحكماء فلصدورها

بالذخرة منه فلت لا بد في صدق المشتقات من قيام مبدا الاشتقاق لذي صدرت
فان الاكرام قام به الوارد لما صدر عنه الوارد وكذا الاكل والشرب
دون من اوجدهما والمخ يقوم صدور فيام الارادة بالباري تعا حقيقة وفي النظم بالممكنات
وبكيفية وفي النقض التجويز المنبه عليه ان مبادي الارادة كلي حاضرة عنه تعا وقائمة به
تعا ومن مبادي الارادة خصوصية ما يقابل من قيامها به تعا كما في الاكل والشرب فان قيامهما
ما فيه بالقيام به تعا وفي صدورها الارادة صدور المبادي منه تعا وقيامها به تعا مع عدم
الخصوصية المانعة عن القيام فيها يجوز تجويزا فانا ان الارادة منوية بالحقيقة اي الترجيح
ومن مباني هذا الدفع الاشكال بان صدور مبادي فعل عن شخص وقيامها به لا يستلزم قيام
ذلك الفعل به صدوره عنه بالذات فافهم فانه دقيق بالتامل قوله اي تقرر في بوضوح ان اطلاق
آه وبهذا اشكال دقيق هو ان المقصود من الاتيان ان طق من حيث الاجمال
ادمج التقييد به تقرر في الخارج بان يكون التقييد والتقيد كلاهما داخلين كما في الوجود او
يكون التقييد داخلا والتقيد خارجا كما في صحته او التقييد داخلا والتقيد خارجا وهم يسمونه باسم
او يكون كلاهما خارجين كما في التخصص بالبياض في التحقيق فيكون التقييد في اللحاظ فقط دون
الملحوظ ويكون معنى اعني انه خارج عارض للداخل على الاول لم يكن ارادة الخاص اصلا
وهم يندفع بهذا التقام فانه بارادة نفس الارادة الملتفة بالهداية لا يندفع النقض وحل
التقدير الاول بغيرة الدرجة الثانية لم يكن استعمال اللفظ في الموضوع له بل في غيره ما وضع له فان
الموضوع له هو الطبيعة من حيث هي فان قلت اذا اردت بهذه الصورة بالذات نفس طبيعة الانسان
من غير دخول شئ فيه بل بعتبر عروض الوجود له في اللحاظ فقط وبالهداية نفس الارادة من غير دخول
فيه بل بذلك الاعتبار المذكور مع انه لا يكون استعمال فيه زايد على الموضوع له قلت كلا بل يكون
زائدا والزيادة متصورة على تحوين اما بتجريد دخول الزايد وبتجريد عروضه والاخرة يتحقق بهما وهذا اصل

ما قالوا

ما قالوا انه لا ترادف بين المفرد كالانسان والمركب كالحيوان الناطق فان مدلول الاول
المجمل ومدلول الثاني المفصل مع انهما يتحدان بالذات لم يترتب ذات الله على الاخر
بل الزايد المفصل هو الى لحاظ العارض فقط كما انه يزاد هذا الى لحاظ العارض فقط ايضا
في المفصل الموضوع له المحمل بل جاز ما يراد من بقي الترادف بينهما كذلك نفع هذا المقام لا غبار عروض
العارض عليه لانه خارج لم يبق الموضوع له مستعملا فيه فيصير مجازا وهذا المقام لغموضه حقيق
بالتامل وغايته بالفال في انتفع عنه ان الاخر ان ذا الى لحاظ فقط والبعد انتفاء والقيد في
الذي استعمل فيه الالفاظ وهو العروض وذكر بان تكون الذخرة راجعا الى الطبيعة
من حيث هي في الموضوع له والعروض لوجود الطبيعة في ضمن الفرد الذي عرض لها مقام لحاظ
الارادة من حيث هي بها بالنظر الى نفس الارادة الذخرة الى حيثية الاضافة الى الفعال وذكر هنا
فان الطبيعة من حيث هي تتحقق بالتشخص الفرد كما تقرر في موضعه ويكون الهداية مستعملا
في الارادة الملتفة فلا يلزم المجاز فيه ان قلت ان الطبيعة من حيث هي اذا
وقعت تحت النفي يفيد العموم قلت نعم الا ان استعمال النفي كذلك لكن ما ذكرنا انما هو استعمال
له ويكون الهداية في هذا الاستعمال على سعة ولا يخفى فلذا ايه النقص ان يتنزه فافهم قوله
بنفي ان يحمل آه وهذا الان فلق الاديان ثم الان ان الفعال اي الحاصل بالمادة فانه المقصود بالذات في
الا الاديان ارادة فالاليات المستعملة في الالتفات الباري تعا بالهداية مثلا لو كان المراد منه فلق الاديان
كما قال الصريح فيلزم التجوز في تلك الاليات فان الاديان مع مباري الهداية بالحقيقة ولا تجوز
الا ان يحمل الاديان على التجوز عن مباري ذات الفردين فلا يدفع هذا الا بان يحمل على ما ذكرنا من ذات المام
وارادة الخاص فافهم قوله ولا يتوهم ايضا ان آه وجه التوهم انه قد تقرر في موضعه من علامات
المجاز التزام التقييد بعد الى اللفظ فاذا اطلق مطلقا بلا التفات لفظ الزايد بفهم منه بعد واذا
الفهم الزايد بلفظ الزايد بفهم منه بعد آخر كلفظ الظلمة والنور فانه اذا اطلق بلا التفات بلفظ بفهم

منه المعنى المتعارف واذا انضم الى الدال لفظ الكتاب فهم منه ضلالة واذا انضم الى
لفظ الايمان فهم منه هداية فالتزامه هذا التقييد علامة مجازية المعنى ان اكثر استعمالها في المقيد وعرف
الهداية اذا استعمل مطلقا بدون حرف التعدية يفهم الايصال واذا استعمل بالحرف يفهم
الارادة فيلزم ان يكون معنى مجازيا مع ان المحقق خلافه وذكر وجه الدفع ان تقييدها فان
يعتبر بالنظر الى المعقول الاولى بحرف الدال ليس مما نحن فيه فانه لم يستعمل لفظ الهداية بدون
المعقول اصلا واما الثاني فليس فيه تقييد اصلا فان التعدي بالحرف ليس تقييدا بالحرف بل
الحرف واسطة في التقييد والجملة ان الحرف ليس تقييدا والمعقول وان كان فيه تقييد لكنه
ليس مما نحن فيه وذكر ان المقول ان الهداية اذا تعدت بنفسها لم يكن فيه دليل على اثبات كونها حقيقيا
واما الواو فان فيه لدليل فيفضي الهداية فيه واذا قد دل دليل على كون الارادة في حقيقيا فلا يخلف
علامة المجازية ولم يكن علما اقترانية بل فيه فان حاصل العلامية الاستقراء بان ما يوجد فيه
العلامة مع مجازيا والاستقراء حجة لعارض دليل الحقيقة فانه ايضا مبني على اثبات
الوضع بالاستقراء وليس الوضع الا ما وضع له المخترع بما وفيه كلام فان مع التقييد كما يمكن ان
يكون لفظ بدون انضمام لفظ اخر اليه يفهم منه مع وضع الانضمام مع اخر وهو ما وضع له الانضمام
فان لفظ الهداية على ما قال صاحب الكشاف يفهم منه بدون انضمام الى واللام مع الايصال ومع
انضمامها يفهم منه مع الارادة فهذا مادة مجازية مع الارادة والبيانات المذكورة في الاصول
لاثبات المادة انما يقتضي افادته ما يعم الاعم سواء كان بتقييد او حقيقيا كما في الخطاب
والعتاب الى اولا بسبب اليه كما في الرد والتخصيص بالاول يحكم كيت كما لا يخفى على المتدبر والتامل
في الفصل قوله وقد تقل الجر بنفسه الى اخره وبين هذا النقل بسبب اضافة باقي حاشية الكل فان ان
تستعمل بالى وباللام وتعديتها بنفسها مما ادعى الاستدلال الارادة ومع انه في الايصال فان اهل اللغة
يستعملون الهداية على كلا المعنيين مع تعديتها بنفسها في فهمهم وكذا ان اللغة لم يفرقوا بين استعمال

كلا المعنيين

مع تعديتها بالحرف فيها وقد خطئ من زعم ان الهداية في اللغة ايصال الشيء الى المطلوب
مطلقا وفي غيره بمعنى الارادة لقد كان الخ اقول اي الارادة لم تتجرد الاستعمال اذ فهم تعدد
طريق واحد اليه اي ليس له تعدد الا بالجنس والا بالنوع واما بالشخص فيجوز بل كثيرا فان
المعاني النفس الامرية او الطريق الاستدلالية لكثرة تختلف بحسب الاشخاص فان الغرض
الواحد الشخصي للشخص يحصل بمجال متعددة والاشارة اي الوحدة بقوله المستقيم فانه يطلق على
اقصر المسافة بين الطرفين كما ان جسما او خطا واذا كان واحدا كما بين في مقاصد
الهندسية فالصراط المستقيم المستعمل في المعاني النفس الامرية مطلقا او الاستدلالية خصوصا
يدل بالاشارة الى ان كل واحد منها طريق واحد اما الاول فظاهر فان الطرق الموصلة الى الحق
فيه وكذا الشريعة المصطفوية صلى الله تعالى على صاحبها وآله وسلم حيث قيد بواحدة بقوله
لانها سبب التقيد المستفاد اذ قد اوعى قالوا ان فيه مراعاة الاستعمال بالى فيه
الكثير فان مراعاة الاستعمال اي بيان الفاظ المختصة بطلوب الكتاب في دياجيه واما غير المختص
فلا يسمى بمراعاة الا بالتسامح والحال والمدلول وغيرها كذا ذكره الزوزني في دياجة
الكتب يسمى بها ويمكن ذلك وبها لفظ المستقيم اذ اختصه بالنفس الامر كذلك غير مختص بها فهو المناسبة
لان الشك فيها قوله لان النظر اه وفيه ان النظر اه يقوم مقام الحمد وحمد الله كما قوي بالنظر الى
حمد غيره كما في غير موضع من الهداية من جانب الحمد والتوفيق بطلب الخير
من القوي المتعال وانما يتصور وصوله الى العباد اذا جعل توفيقا والا فالنظر الى مطلق الجعل
توفيقا او غيره فلا بد فيه هذه الفائدة فتفكر فانه يحتاج الى تلطيف القريحة قوله وذلك
لان الخير اه حاصله انه لو تعلق لنا بقوله جعل يكون المجعول والمجعول اليه التوفيق والخير
التوفيق والخير والتوفيق عبارة عن جعل الاسباب موافقة للمطلوب الخير فالخير خير اله والخلل
الجعل من ان خيريته باطل وذهب بعض الادباء الى ان الخلل المذكور انما يتبع

في الماهيات الحقيقة دون الجعلية الانتزاعية او غيرها والتوفيق من الماهيات الجعلية فلا
الشيء الانتزاعية وذلك كما مثلنا ان التخلل المذكور باطل مطلقا فان الفرق بين الماهية الحقيقة
والجعلية انما هو في اعتبار الجعل وعدمه واصطلاح الحقيقة على الحقيقة دون جعل الجاعل وذلك التوحد
الجعل بين الامرين الذين دخول احدهما في حقيقة بعض الماهيات والتوحد اما تو فرق في الماهيات
الجعلية انما هو في اعتبار الجعل واصطلاح الاصطلاح ومرجع ذلك الى توحد الانتزاعات
بين الامرين دون احدهما دخول احدهما في حقيقة او الاعتبار به فيجب الذات
دون جعل الجاعل في الحقيقة والاعتبار به انى يؤثر ان نزع التوحد دون دخول الامرين
بها مشكوك الاول ما سنح بالبال فاضل ايل عز وجل ان التوفيق عبارة عن موافقة الاسباب
للمطلوب الخير فحقيقة عبارة عن الموافقة الى حتى هذه نسبة الخاصة واما المطلوب والاسباب
صفة الى من جملتها الخير التي خرج عن مفهوم التوفيق وحقيقة وذلك ان اليوم عبارة
عن عدم البصر فالداخل فيه انما هو حقيقة العدم والنسبة الخاصة والبصر او صافه
خارجة قطعا عن حقيقة والذي يسلمان ان الخير داخل في مفهوم التوفيق وحقيقة ولكن المجعول
انسب لا يكون الخير اعطف بل خير فيض وخير فيض لم يكن داخلا في حقيقة التوفيق وان سلمت
ان قول المحقق الرواني وما تعلقه بجعل في كلامه حيث انه يكون في تركيبا فان
بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم فاللازم هو المجعولية الذاتية باطل فالملزوم وهو تعلقه
بجعل يكون باطلا ايضا والركاكة تستعمل في وضع يصح ولكن لا يليق فافهم والجواب
عن الاول ان الخير اعطف او خير الموافقة وان لم يكن داخلا في مفهوم التوفيق ولكن
لازم ذاتي وتخلل الجعل كما سيجيء بيان ان ذواتها كذلك يستحيل بينه وبين لوازم ذاتها
الذاتية الخير او خير الموافقة التوفيق انه من حيث هو ايمان خير اقتضاء امر ضائع حاصل له لا
يعقل بدون فرض الخير اعطف او خير الموافقة كما ان الاذن لا تعقل بدون فرض الزوجية لكن

يشكل

يشكل ما يقول المحقق المذكور من عدم تخلل الجعل بين اللازم وذواتها فان لو ازم الذات لا
يكون ذواتها الا ان يشاهد من العبارة بان المراد بالذات ما يكون منتزعا من الذات كالوجود
والامكان [illegible] وخارجيا منتزعا منها ولوازم الذات [illegible]
الى ذواتها ممنوع كذلك بين اللازم ولازمه فان الملازمة مسلمة والجواب ان الذات كيف ما
اخذ وبالركاكة هنا ما لا يطلان من طريق التجوز او يقال ان جواز التركيب على العرف العام او على اللغة والعرف العام
لا يختلفون المجعولية الذاتية بل الجعل الذي العرفي الخاص الذي فرق من العناية وكذا الكلام في فرق اللغة
فانه سيأتي ان جعل الذات متحقق بالذاتي فافهم اقول يرد فيه نظر فان لو ازم الذات لا يتخلف عنها فرقا ذهنيا
كان او خارجيا كالزوجية بالنسبة الى الاربعة فانها وجدت الاربعة وجدت الزوجية والا يكن التوفيق بالنسبة
الى خير الموافقة كذلك فان الكفار يتصورون مفهوم التوفيق وحقيقة لا يحصل لهم غير الموافقة مرة بالكلية
ان التوفيق بحسب الوجود الخارجي يستلزم خيرية الموافقة واما بحسب الوجود الذهني فلا يستلزم الا على
خيرية الموافقة بين لو ازم الوجود الخارجي ولو ازم الوجود الخارجي المجعولية بالاتفاق فافهم خير [illegible] حال
تعلق لنا به اما التوفيق فلا يعلم تعلق لنا به فان الخير كما انه خير للتوفيق اعطف كذلك خير للتوفيق
الخاص فيلزم المجعولية الذاتية واما الخير فيجوز تعلق لنا به ولا يلزم المجعولية الذاتية فان الخيرية لنا
لا يكون خيرا له وللازمه [illegible] يتجه ان هذا بيان لشرائه بيان متعلق بالظهور او حكم قطعي بانه ليس كذلك
بمنع اسم الفاعل ووجه الراجح هو الانضمام الظاهر المرجوح غيره ومع وجود الراجح يبطل وجود المرجوح
والا يلزم ترجيح المرجوح فان قلت ح يبطل التفسير بالمرجوحات وغير الظاهر مع وجود الظاهر الراجح
مع انهم يفسرون الكلام بها ايضا قلت يجوز التفسير بها بالنظر الى نفس الكلام واما مع ملاحظة رجحان
الراجح فباطل كما ان العدم يجوز عند الممكن مع رجحان الوجود عليه بالنظر الى العلة فبالنظر الى هذا الرجحان
يمتنع عليه العدم قطعا واما بالنظر الى نفس الممكن فيجوز [illegible] فعلى تقدير الجواز نقول ان [illegible] وحاصله ان [illegible]

صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لوفور صدور الهداية فقد كان بعد الارسال كما منه على الهداية فرع الارسال
على سبيل التجوز وهذا مجاز واحد فان الهداية وان لم يثبت لها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قبل حال الارسال
ولكن لوفور صدور الهداية جعل بمنزلة ذي كمال واما على طريق البيان فوجه الطوف فيها مجاز ان الاول
جعل الهدى بمعنى الهادي والثاني اطلاق الهادي عليه في ذلك الحال فان مبدأه الهداية
ولم يقم به ذلك الحال واطلاق صيغ المشتقات على ما قام به المبادي على سبيل الحقيقة وعلى ما وراء
على سبيل المجاز كما بين مفصلا في علم الاصول والغرض به ههنا الاشارة الى التعليل الذي قصدنا الاعراض
عنه والمجاز الاخر لا يناسب المقام فان المقام مقام الحمد والحمد بالاوصاف الكاملة الثابتة
اما من وجه بخلاف المبالغة فانه يجوز بالاوصاف التي بتلك الحال وفي الحال وفي المآل ولا يتأتى
ذلك فقد المتعظم الظاهر والباطن كما مر في الكلام الذي فيه قوله الم اقصد آه ولم يظهر منه وجه الحاصل
فان الذي هو الحقيق بقال الم للحاصل بالمصدر ووجه ان الحاصل فيه كمال ايما لغة فان
المقصود من المصدر حاصله فافهم وفي صيغة المتكلم آه اكتفى الشيخ بصيغة المتكلم مع
غيره وزيادة الغيبة بان يقول يقتدي به فان الدليل يفيده فائدة ثانية فان المتكلم مع الغير
يشمل جميع اهل الاسلام بل جميع ذوي العقول فكل واحد من افراد الغائبين داخلة
في الغير الذي يشتمله تلك الصيغة ولم يجلس الامر بان يذكر صيغة الغيبة بان يقتدي به
كل واحد بدخل نفسه في الكلام مع العموم فضلا فانه فرد من افراد كل واحد اعني ان
نفسه في الاقتداء على ان فيه حذف الفاعل من غير اقامة شيء مقامه وما قال الشيخ ان الاول
اولى فان وصف الشيء بحال متعلقه ليس وصفا له بحقيقة ففيه ان توصيف الشيء بحال متعلقه
في مقام المدح والكمد قد تقلب على توصيف الشيء بحال نفسه وبناء كذلك فان محمدا صلى الله عليه وسلم
بانه نبي مرتبة تفضيلا به اولى من محمد صلى الله عليه وآله وسلم بانه مقتدى لنا فان في الاول
المقتدى اظهار مرتبته رفيعة بالبشارة الى بيان كونه مقتدى على صيغة اسم المفعول على طبق ما قلنا

آه قد

آه قد قدر الشيخ في النقطة به ما يفيده قوله التقدي به كذلك وقدر النقطة به اتباعي فانه اولى ان يكون الضمير
على جعل الباء للسببية ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مرتبة بينهي كل احد بسببه عليه وآله الصلوة
والسلام او منتهي الواحد من امته عليه وآله الصلوة والسلام يكون متعلقا به كذكور سيلتقي الباقي
فان الوصف المذكور وان كان وصفا للشيء بحال المتعلق لكن الاستعارة بمرتبة مرتبة عليه
وآله الصلوة والسلام قد تقلب في مقام المدح على الاوصاف الكاملة الذاتية وبه يظهر المقصود وانما
لكن الدليل السيق كما مر فافهم منه كما ان الثاني يحتمله آه كذلك الدليل يحتمل الاستقرار يعني ان
هذا الحكم متلبس بالتصديق اي بمصدق الريب فيه كما ان الثاني يحتمل الاستقرار يعني انهم صدوا الحق
الحق متلبسين بالتحقيق وبالجملة كون الظرف ملغى انما يتصور على تعلق قوله بالتصديق لسعدوا او
بالتحقيق لصدوا والاستقرار في الكوضعين يتصور على تعلق الدليل قوله بالتصديق
متلبسين حالا من فاعل سعدوا وتلبسهم بالتصديق وقوله الثاني بتعلق قوله
بالتحقيق متلبسين حالا من فاعل صدوا اي صدوا الحق متلبسين بالتحقيق
وتلبسهم يعني ان هذا الحكم متلبس بالتحقيق ولم يتعرض الاستقرار في الدليل انتقال من السعادة
في مناهج الصدق لا تتصور بدون التصديق والاتيان ذكر الدليل قوله بالتصديق لسعدوا
اذ ما من فعل وله تعلق آه بل ما من امر الا وله تلبس بالغير فان تعقل من المفهومات
الا تخلو عن صفة الحدوثية والمفهومية والموصوفات تتلبس بصفاتها والظاهر من لفظ التلبس التلبس
الذي من جملتها الافعال بالموصوفات الذي من جملتها الفواعل فهو ان يكون التلبس مثل الكون والوجود
والثبوت والحصول فالظاهر بخصوص التلبس والثاني الاستقرار على تحقيق اليد قدس سره في غاية البعد
وكذا رده بعموم الافعال فقط كما يفهم من كلام الشيخ لا يخلو عن سخافة تأمل وتفكر الالفاظ
المرتبة آه وتفصيل المقام ان الالفاظ موضوعة على نحوين عقلية وحسية فالاول عبارة عن تعيين المعقول بازاء
الى الملحوظ والثاني عبارة عن تعيين الحسي بازاء الحسي بهذه الصورة الحسية الحس والثاني عبارة عن لحاظ بصورته الحسية الحسي الحواس فقد تقرر

على هذا القدر وقد يزاد عليه بانه تعيين الفعل بعنونة الحس بانه اينما وهناك وقد يفسر بزيادة
هو الامتداد الموهوم الذي ينشأ من التشبث بالمتخيل ويخص بها هذه حدود اثبات الاشارة
العقلية بمعنى ان المشار اليه لا يكون مع الالفاظ المرتبة ومعانيها كذلك وهو ليس بموجود
في الخارج فضلا عن ان يكون محسوسة فلا يقبل الاشارة الحسية بل عند الاشارة حاصل في
النفس على وجه اجمالي فان التفصيل للفرق بين واحد من المتخيلات لو اخصلت قبل الاشارة كما
اذا كان وضع اليد بحيث تغطيه شيئا ما ثم تفصل بعد كما اذا كان قبل ذلك شيئا فان الاجمال
في ان لا ينافي التفصيل قبله او بعده كما في الحكم على القضايا المنفصلة المرتبة عند الاتصال
اي لوحظ الحظ اي الالفاظ المرتبة ومعانيها عين الاشارة لا بمعنى في بيتها بحيث الاشارة
او الالحقة وصرح المحشي بان الوجه الاجمالي للشيء يمكن ان يكون متحدا معه بالذات او
بالعرض والتحقيق عند الفقير ما سبق اذ المقدر ينبغي ان يشمل على ما تتمة العلم بكنه الشيء فان
الالفاظ المرتبة ومعانيها يجوز ان يكون حاصلة عند الاشارة بنفسها فانها لا يجوز ان
يكون مسائل العلوم والالفاظ الدالة عليها حاضرة اذ كان المصنفين بنفسها وتخيل
الاشارة اليها بلحاظها بنفسها من غير ان يجعل المرآة مرآة لها وايضا بالكنه بان يجعل في اثبات
الالفاظ المرتبة ومعانيها مرآة لها وايضا بالوجه بان يجعل عرضيا تها مرآة لها لا حظتها شمول
عبارة المحشي لهذه العلوم الثلثة اذ يتصور بوجه الوجه بحيث يشمل عين الشيء وغيره
وذلك كما في علم الشيء بالوجه الاول فانه باطل لانها يقتضيا الظرفان الاعراض التي هي المقولات التسع
بعضها من مقولة الاضافة كالمحمولات بالضميمة وبعضها من مقولة الجوهر كالموضوعات بالضميمة
ان مسئلة الجزء بنحو ان لا يكون من مقولة اصلا ومن مقولة الاضافة وكذا مسئلة الالفاظ بنحو
مقولة الاعراض فالالفاظ المرتبة ومعانيها الداخلة تحت المقولات التسع لا يجمعها
جنس واحد فحصل كذلك لا يحصل العلم بالكنه فانه انما يتحقق اذا جعل الاجزاء المحمولية مرآة
للكل لم يتصور للكل اجزاء خارجية كما في الالفاظ المرتبة لكن الاطلاع المرآتية وان سلم فلا
يصح جعلها مرآة في ان الاشارة فان التفصيل لا يتصور في الكل الا مع الاجمال بالاشارة الاولى
لحاظ واحدا في حين الاشارة واذا بطل الاول ثبت الثاني وارد الحق بين الاقسام اي العلم بكنه
او العلم بوجه فالتخصيص بها بالاخير كما يفهم من قول المحشي رشحة الاشارة الحسية لان الوجه وعم الشيء بالوجه
انه لا يليق شان العقلاء وغير وتخيل الاشارة الحسية انه قد ثبت ان الاشارة الحسية قد يطلق
على تعيين الشيء بالحس بانه بناء على زعم التخيل للاشارة الحسية بنابان اثباتية يتحقق الالفاظ المرتبة ومعانيها
لقيامها بالخيال القائم بمحل الدماغ وهو متحيز بذاته اي الخ التحيز بالذات كذا حال الخيال
قد يقبل التجزي ولو بالعرض والتحيز بالذات سواء بالعرض يكفي للاشارة الحسية وردة المحشي بان يتحقق
بعض اشباه الاشارة الحسية لا يكفي لتحققها فان الاشارة الحسية تعيين الشيء بالحس فقط او تعيينه
بانه هنا او هناك والذي شان القوة الخيالية غير معين بالحس فكذا ما هو حال حسها والاشارة
مع الامتداد وخاصتها ايضا الظاهر فانه يقتضي وجود اشارة واحدة عند الخير اي يقتضي
كونه محسوسا بالذات او بالعرض وقد ثبت الاشارة فورد فانا نقول بوضع
للالفاظ اه تحقيق المقام ان الاشارات ثمانية الاول القول بوضع الالفاظ للصور الخيالية وهو باطل
انه باطل فان بعض الالفاظ موضوعة للمعاني الذهنية التي لا يمكن وجودها في الخيال كالالفاظ الموضوعة
بازاء المعاني الالتزامية كالفوقية والتحتية وغيرها وان في وضعها للصور الذهنية والالتزامية انه يطلق
فان اسم الشيء موضوع للهوية التي هي الحقيقة المتميزة عن الكل في ذهن من الاذهان فلفظ
اذا العالية اقول ولو كانت الالفاظ موضوعة للصور الذهنية لكان زيد ليس بقائم وبالكل وبتمام
او الذي ان المحكوم عليه بالاحكام المذكورة وكذا اذا رأيت زيدا او اتاك فقضايا كاذبة
او متجوزة عن الحقائق مع انا نعلم صدقها مع قطع النظر عن القرائن الحافة واوعاد القرائن
الحقيقة الحافة تعلق الجواب الحقائق مع انها مقدمة وان تعلق القول بالجواب فيه ان

للكل لم

بعض الالفاظ موضوعة للصور الذهنية كما في العبارة الدائرة عيشة وبعض للصور الخارجية كما
الدائرة التي وجدت في الخارج كما ذكرنا وبعضها موضوعة للطبايع من حيث هي سواء كان في
الذهن او في الخارج كلفظ الانسان والفرس والبقر والغنم وما يحذو حذوها كل لفظ يكون بازاء
معنى يوجد في الذهن او في الخارج وهذا الانقسام هو الظاهر من انقسام وجب التدقيق في النظر
بالنظر الرابع وهو ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني من حيث هي سواء كانت كليات او جزئيات
مقصورة وجودها في الذهن او الذهن والخارج مالا يكون وجوده مقصورا على الذهن كما
شاهد الانسان في افراده فالمطابقة على الوجود في الخارج او الذهن والدعاء القرينة رح البعض تحكم
بحت فالظاهر ان المعنى الاعم هو الموضوع له كذلك مالا يكون وجوده مقصورا على الخارج كذات الباري
تعالى او الذهن كالكليات الاضافية فان القصر بدليل امر خارج الوضع الذهني وضعه الطبيعة من حيث
هي الا ترى ان ذات الباري تعالى لو لم تصور حصولها بنفسها في ذهن احد لم يكن رح اطلاق اللفظ
عليها فقادت كذلك الكليات الاضافية الا ترى بالنظر الى الفاظها الموضوعة بازايا عن وجودها
في الخارج كالاب فانه موضوع بازاء ذات ثبت له الابوة عن تكثر ما في الخارج كما ذكرنا موضوع عن بالاشتراك الذي يدل
خارجي او غير ملفوظ بها وضع الالفاظ وبازايا فافهم قوله عند العشيرة اه اي حال الدائرة
والدلالة ان الالفاظ المتعينة الموجودة رح في ازمنة وجود المعدومة رح حال الدائرة سواء كان
عدمها عدما تحقيقيا وبناء الدائرة الحسية على وجود ما تشير اليه والمحسوسية رح ان الدائرة
وكم توجه وان كانت الاعداد اعدادا اضافية وتحقيق المقام يقتضي بسطا لا يليق بالمقام قوله
مجموعة المحفوظ اه فيه ان التعريف ليست عما كان بالامكان ان يكون من قبل مجموعة المحفوظ ان تجمعها
الكاتبون رح قبل التعليم لتعليم بعضهم او غيرهم وليست بالاسم الكتاب للدائرة رح انه رح يكون قوله الكتاب
هو النقوش المخصوصة فقط لا غير لكن ليس كذلك بل هي رح فان المقصد بالكتب اعدوه رح للعلم
المتعلق فيما بين الناس اولا والالفاظ ثانيا واما النقوش فشرطه عن درجة الاعتبار

قلت

قلت يعني الكتاب بالطريق الدائرة اه الوصف مدلول الاخبار بالقصد والاشارة كما تقدم زيادة
لفظ الغاية رح الاضافية والاوصاف المتعاقبة الثانية فالمعنى الراجح بالنظر الى الوصف هو الكتاب
المحفوظ فانه ابلغ ومعناه ان هذا الكتاب عين تهذيب الكلام بالمعنى المصدري ويجوز ان يكون في
الظرف بمعنى انه غاية الكلام المهذب واما على التقدير الثاني فليس في الكتاب الا في الظرف بمعنى انه
يسمى تهذيب الكلام فور لكن ليس بمحسوس اه فان قلت ان المحسوسية رح اشارة اليه بالدائرة
اعم من ان يكون بالذات او بالعرض للاشارة الحسية فالجسم قابل للاشارة الحسية وليس بمحسوس بالذات
بل بالعرض والانسان محسوسية بالعرض لتوجه الطبايع الكلية المحسوسة الشخصية فمحسوسية الشخص
بالذات محسوسية الطبايع رح يكون الكل ايضا قابلا للاشارة الحسية مع ان اشارة اليه بالاشارة
الحسية لا بد من ان لا يدرك الا بالحس وهذا ليس كذلك فان الجزئيات اعادية المحسوسية بالذات
او بالعرض لا يمكن ادراكها الا بالحواس فهذه رح اشارة اليه بالاشارة الحسية بخلاف
الكليات فانها تدرك بالعقل بدون معونة الحواس كما مر فكيف تنتفي هنا الى مرتبة الاطلاق
والطبايع الكلية لكنها قد تدرك بدون الادراك الحس ايضا فلا يكون قابلا للاشارة الحسية قوله
التقييد والتقييد اه تحقيق المقام ان التقييد متصور على انحاء اربعة الاول ان يكون كل واحد
من التقييد والتقييد داخليا والثاني ان يكون التقييد الاعتباري لهما واعتبارية بالجزء المستلزم
اعتبارية الكل فيما لا يكون موجودين رح في الخارج فضلا عن ان يكونا محسوسين والثالث ان
يكون التقييد داخليا والتقييد خارجيا والمحسوسية المحققة بالكل لكنه صادق للوجود الخارجي والمحسوسية
والرابع عكس عن ان يكون كل من التقييد والتقييد خارجيا ولا يكون التقييد الا في الذهن دون
المحفوظ وهو مسمى بالشخص عند المحققين وهذه المرتبة لان رح وجود في الخارج على تقدير
وجود الكل الطبيعي فيه وزعم المحشي رح انه هو المحسوس دون الطبيعة فان الشخص انما يكون محسوسا
بعد اقتران بعوارض مخصوصة وهذا الفرق رح محل النظر فان الشخص ان كان عند نا فليس

الا البطيئة ويكون الحس واردا عليها ان كان وجودها وزائدا عليها البطيئة وهو اما ان يكون
وارد اعلى الشخص فقط او على العرض على الاول لا يكون الشخص محسوسا لزيادة تعلقه عليه
ويلزم خلاف ما بنى الحس له وعلى الثاني يكون وارد البطيئة فانها معروضة له وعلى التقديرين
لقائل ان البطيئة لها اعتباران اعتبار من حيث هي هي وهي غير قابلة للمحسوسية واعتبارها
من حيث انها معروضة للشخص وهي غير قابلة للتشخص وهذا الامر تشبه بالمحسوسية وبهذا دفع دليل القائل
بالامتياز بل الذهن السليم يشهد بخلافه فان الاعتبارين المذكورين وان اختلف
لهما بعض الاحكام كالمعقولية على كثرين وعدمها لكنهما لا يوجبان التفرقة بالمحسوسية وعدمها
بل الوجدان الموجود الخارجي المحسوس بالحواس ظاهر بالاعتبارات تام ينقص من ذاته شيء او يزاد
فيه خير الخرج الخارجي والحال انه لم يزد في الشخص امر زايد على البطيئة الا الاعتبار وهو خارج تابع
للمعروض ينقص به الا الاعتبار المذكور فانظر بعين التحقيق فان للمحي دليل واضح الا
قلت الى خرج الذهن اه اعتراض على الشارح المحقق به حيث قال فالاشارة اليه الى اخر قوله الذهن
اخس على جميع التقديرات وحاصل الاعتراض ان المفهوم الكلي الذي عرفهم الاشارت
العقلية اليه غير قابل لاضافة الى الحضور هذا المفهوم الكلي الخارجي كذلك الحضور الخارج
الذهن والعقل ايضا لان نسبته الى الشخص الذهني والخارجي على السواء فكما ان الاول يقبل
للاشارة الحسية لعدم حضوره فيه كذلك الثاني لا يقبل الاشارة العقلية لعدم حضوره فيه قوله
قلت قد عرفت اه حاصله ان فرق بين الحضور الخارجي والذهني فان الحضور الخارجي عبارة
عن المحسوسية والا شك انها منتفية عن البطائع الكلية كما مر فلم تكن قابلة للاشارة
الحسية واما الحضور الذهني فهو عبارة اما عن الالتفات والملاحظة فلا شك ان الذهن قد يلاحظ
الا الكلي من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض وان كان الكلي المذكور معروضا لمفهوم الذهن
والخارج فان الحضارة مع شيء نفس الامر لا ينافي الالتفات اليه مع قطع النظر عنها

المقارن

المقارن وان كان مناط الاشارة العقلية على الحضور الذهني بهذا المعنى فهو
الالتفات فلا شك انه متحقق في الكل فيوجد مناط الاشارة العقلية بلا شبهة واما ان يكون
الحضور الذهني عبارة عن الحصول في الذهن فلا نسلم ان هذا الكلي اعني انسان الكلي بالحمل الاولي الملحوظ
بالخصوصية الذي لكلياتها فيه حاصل في الذهن بالذات فان المفهوم المذكور لا تنافي بينه
ما يحصل عند الالتفات في الذهن فعلى تقدير كونه مشارا اليه يكون حاصلا في الذهن بالذات
ويكون حاصلا في الخارج بالعرض فان النظر ان هذا المفهوم عرض للشخص الخارجي ثبت
بحمل الحمل فان الدلالة ثابتة للعرض وهو ثابت للمعروض والذاتي لا تعلل فلم يكن هذا الكلي
الحضور الخارجي المناط للاشارة الحسية بل يكون له الحضور المناط للاشارة العقلية
ويستفاد من هذا الكلام جواب اخر للسوال الاول اعني ان يقول ان الكلي الطبيعي الشخص بحذاء
اه فالجواب الصحيح المذكور لهذا السوال والحاصل ان لفظ المحسوسية من الكلي لعدم تسليم وجوده
والجواب الذي يستفاد منها نفي وجوده في الخارج والمنافاة بالحمل الاولي على تسليم الشرطية
وان سلمنا وجود الكلي في الخارج لا نسلم الاشارة الحسية لعدم المحسوسية وان على المستفاد
منها على تسليم التحقيق فان الوجود العرضي للشيء لا يوجد له على التحقيق وان كان الحس في ذات المسلم
ان نقدم الجواب المحقق على التنزل ولكن الامر فيه هين وح لا يرد ان الكلام المحسوس
منها على تسليم وجود الكلي الطبيعي الخارجي فانكاره هنا منافقة ووجه عدم الورود ظاهر وكذا لا يرد
ان انكار وجود في الخارج منافي لمذهب الكل المحققين القائلين لوجوده فيه بالادلة العقلية اذ
مذهبهم اثبات وجوده في الجملة لا على سبيل الكلية فان الكليات الانتزاعية العدمية لا يكون
لها وجود فيه على التحقيق ولا يقولون به وشرح هذا الكلام المنح على طريق النسخة المشهورة هنا
وصلت النسخ ورايت نسخة اخرى لغلط جديدا رايتها تركيب الخرجي قوله بل بالعرض والذات
اه وظاهر هذا الكلام انه كان الوجود العرض بالامتناع فان وجود شيء اه وبعروضه كان له

والا ينطبق دليله المذكور عليه فان سبب الاشارة عند التفصيل الذي ذكره لا يسبق الوجود
الوضع والتحقيق ان منع قوله والا بالعرض انه لا يغير الاشارة الوجود بالعرض بعد ما ثبت
الوضع فان اعتبار الوجود والوضع فيها انما يتصور بان يكون الافراد امورا وضع لها بالذات
وقد سبق انها للوضع للاشارة او بان يجعل هذا الكلام مرادة الاشارة لملاحظة تلك
الافراد وليس كذلك فان امر اشارة الاشارة انما يتصور لو كانت تلك الافراد والاشخاص
متوجه الاشارة اليها بواسطة وذلك الكلام وهو لا يصح لها لو بواسطة امر اقوه ولا يخفى ما
قال الشيخ المحقق رحمه الله من ان بين ان يقال المقصد وصف التخصص والتشخيص وبين ان
وانت التطويل ليكون توضيحا للحق والاستعانة للعلم والاستعلام عليه فهو تحقيق ان التعيين انه
العلم ما وضع ليشخص تعيين لوضع واحد لا يتناول بحسب ذلك الامر آخر وبهذا التعيين ان كان شخصيا اي
لا يقبل التكثر في حيث نفس مفهوم فهو علم الشخص وان كان كليا اعتبر فيه قيد زايد وهو كونه موجودا
في الذهن وحاضرا عنده فهو علم جنس كما سياتي وبغير قيد التعيين زايد على نفس الطبيعة من حيث
هي هي اصلا كالانسان والفرس لا يكون اعلام جنس واسم الجنس ما لم يعتبر فيه موضوعا لتعيين
اصلا التعيين الشخصي والتعيين الزايد المذكور اعني التوحد الذهني والحضور كذلك فقط
العلمية على اعتبار احد هذين التعيينين المذكورين والاسمية على قطع النظر عنهما واعتبار نفس
الطبيعة من حيث الوضع له او الفرد المنتشر على اختلاف التعيينين ثم اختلفوا في اسماء الاجناس
اسماء جنس او اعلام شخص وذهب الى كل واحد من هذه الشقوق ذاهب والتحقيق هو الاول كما
سياتي بعد تزييف ما قالت الاخيرين عن وجههم الصواب والمنصف يعرف ارشاد الدليل عليه
بان الوحدة والتعيين متساويان بل مساوقان والشبهة ان الوضع بعد وضع مسميات
هذه الاسماء حتى ان اللفظ الواقع عن شخص واحد وفي واحد كذلك التعيين يكون معتبرا فيها فان

اوان ورق

احداث وضع تاريخ مختلف عن الذي وضع مرتبة من مراتب نوعها فالتعيين المعتبر في مسميات هذه الاسماء
فان الالفاظ والاسماء التي يكون مسميات تلك الالفاظ اعراض تختلف بشخصها تبعا لاختلاف المحال وهذا التعيين
ليس كذلك فان مرتبة اعني الوحدة لا تختلف وعدم اختلاف احداث واحد بين دليل على عدم اختلاف الذي وضع ان
تسميات هذه الاسماء بالتعيين غير مشخص وهو يمنع لعلم الجنس وهذا البيان يتطرق من وجهين الاول النقض بعلم الشخص
فانه اسم جنس مع ان مفهوم الموضوع له اعني الطبيعة من حيث هي واحدة في ضمن الشخص الكثيرة اعني الطبيعة
فيستدعي بيان آخر كي لا يخفى على من له ادنى تعقل وان تحمل ذا ان ثبت بالبيان هو التعيين الذي في
النوع وبغير اسماء الوحدة كذلك اذ يقال ان هذه الطبيعة عين تلك الطبيعة والعلم لا يدل
من تعيين زايد عليها ولم يثبت وكان تستدل على اعطاء بان الصفتين لكتب يحصلون الا بعد
الالفاظ ثم يرتبهون بازائها الفاظا مخصوصة ويتبعون تلك الالفاظ واعني عند التسمية ليسا اذا
على طريق الاشارة والاستحضار والحضور تعيين زايد يكون مناطا للعلمية الجنسية كما عرفت
فثبت المطلوب ولا يخفى ما فيه من الضعف فان الاستحضار لا يلزم ان يكون ذهنيا وبغير اي نفهما
الاسم ولزوم تشخص الدليل من ان يكون الدال بغير اي نفهوم ذهني ولا يلزم ان يكون سائر
اسماء الاجناس اعلاما جنسية فان الوضع لا بد له من استحضار الموضوع له عنده والقول الاخير
القول بالعلمية الشخصية ذهب اليه البعض ايضا والدليل ان الكتب كالكتابة شاملة عبارة عن مجموع
الالفاظ المعينة والمرتبة الدالة على اعني الكذائية او اعني المعتبرة بالالفاظ المخصوصة او المجموع
المركب منهما والاثر كان كل واحد من هذه المجموعات اثنتا وعشرة لا يقبل الكثرة فان الكثرة انما
تعتبر بالنسبة اليها كلية الكتاب كثرة الافراد دون الافراد والضرورة شاهدة بان غير الكتاب الالفاظ
لا يكون فردا من المجموعات المذكورة وايضا لا يكون للالفاظ او اعني عن غيرها والكتابة انما تقبل
مثلا غيرها وبعض الالفاظ المتخلص الكتابة ايضا لا يكون فردا من المجموع الذي يكون الكتابة
عبارة عنها فاذا بطل تكثر الافراد لها وغيرها من الكتب ثبت النتيجة فيكون هذه الاعلام اعلاما

شخصيه وهو اعطاء والجواب ان هذه الجملة ان اريد بالنظر الى البنية العلمية واذا لم
فالفاظ الكافية وصاحبها الفاضلة بلسان زيد وذهنية غير القائمة بلسان عمرو وذهنية وهذا بالنظر
بالشخص كما تقرر في محله وهذا هو الذي لا يمنعه الكلية وقد تحقق في بعض الكلي الشرعي ان نباط
الجزئية على الذهنية والكلية على عدم ردون انكر الواقع وهذا وان كان بالنظر الى نفس المفهوم
وجود الصور والا يلزم ان يكون الا يجود الخارجي من الجزئيات فان العقل يجرد الصور هذا المفهوم
ينقض عن انكر الخارجي مع انه كلي لوقوعه موضوعا في القضايا الكلية الحقيقية نعم لا هذه
فيه كذلك الا هذه يتردد مدلولات اسماء الكتب فالحق ان الاسماء المذكورة من قبيل الاعلام الشخصية
الموضوعة للطبيعة من حيث هي او القدر المشترك على اختلاف الفريقين فان شاع استعمال
شان الكلي الا جنس من انها للرقة مبتدأ وذا حال ينقسمها من غير دخول الالف واللام
واللام والاضافة الى عدد اعلما جنس في نقع مبتدأ وذا حال ينقسمها فلا يكون
تلك الامثلة من هذه القبيل بل ان العلة الجنسية في اصطلاح النحاة انما ثبت للموزونة
التي اعتبرت تلك العلمية لها وهي ضرورة منع الصرف ومنع دخول اللام وقوعها مبتدأ او
ذا حال ولم يوجد ذلك في هذه الاسماء قوله وما وقع في كلام الموالدين آه هذا عجيب منه فانه قد شاع
في القرآن العظيم والاحاديث النبوية صلى الله على صاحبها وسلم وغير ذلك قوله فلا نهم
اعتبروا آه وبعد ما قرر نافيه تكلف بحض مستغنى عنه لان منع للعاقل ان يلتفت اليه قوله وتوجيه
الاول آه التوجيه في عرفهم عبارة عن صرف كلام ظاهر الفساد الى محل صحيح والا شك
ان كون الكتاب تهذيبا بل غايته بظاهره بكذبه فانه ليس عين الخ الصدري فانه مع
التحقق مع وجود ما صرح به توجيه والا يقبل سماعي هذا الكتاب كتهذيب غاية التهذيب ترك الى
التوجيهات الاخر بقوله وتوجيهه الاول الخ وبينه الجنس بما الا بعد الكذوبة في كلام الاول
اوثق فان المجاز في نسبة البعض المجاز في الطرف والحذف قوله صعيد آه بين البعدين

جنسه ان التصنيف مع انشائه غير موجود فالخارجي هو غير المحسوس فان ذلك جائز تنزيل الغير المحسوس
مقامه بل لابد بعيد من الفهم بالنظر الى المقام للبين لنظم القريب الى الفهم ان اثر الرابط هو
المقصود بالتدوين والتصنيف فيما وسيلتان قوله لان الشيخ آه وذلك لا عرفت
من ان التدوين وسيلة والمقصود هو الكتاب المحسوس المدون والتعريف المقصود الاول من التعريف
الوسيلة والمقام يقتضي ذلك فلا يرد ما زعم ان النظر من الصناعي كما مر مع قوله القريب
منه وهو التصنيف دون المنفصل البعيد وهو الكتاب فافهم قوله في العلوم فعلوم من وجه
آه فان الخبر سائر الدباغ التهذيب شامله يصدق عليه انه تهذيب الكلام بالمعنى المصدري والتهذيب
الكلام الذي فيه يصدق عليه تحرير المنطق والكلام والمتفرق من الطرفين بين فان تهذيب
الكلام قد لا يصدق عليه انه تحرير المنطق والكلام كما في الكافية مثلا وقد يصدق عليه في
بعض كتب المنطق والكلام تحرير المنطق والكلام وليس فيه تهذيب الكلام كما ترى في علم
رعاية قواعد النحو والصرف وفيها من العلوم السجية شرح بعض الاقسام والكلام الذي كذلك
ليس الكلام تهذيبا فحل التهذيب والتحرير ان اريد به المعنى المصدري فليس بينهما تفارق
بالكلية فان صدق المعنى المصدري بوجه ما يصح على ما يكون وما يتصور ان ما ذات
اخر عام على الآخر فان تستلزم عدم الافتراق ولو من جانب نسبة العموم والخصوص يقتضي
التفارق من الجانبين وان اريد بهما المعنى الشائع اي التحرير والتهذيب اي المعنى المصدري
واريد بالمحل المحل الاشتقاقي فلا شك ان بينهما بحسب نفس مفهومهما عموم وخصوص من وجه يجتمعان
الصدق والكلي المنتظم قوله وان كان مستقرا فالعموم عموم مطلق والتحقيق فانه مع قوله
الاستقرار يكون تقدير الكلام هكذا هذا الكتاب غاية تهذيب الكلام حاصل في تحرير المنطق والكلام
فيكون المظروف هو الكتاب والظرف تحرير المنطق والكلام والا شك ان ما اريد به المعنى المصدري
التحرير في الكتاب ومفهوم التحرير عموم وخصوص مطلق بحسب الصدق فلا يصح الكلام الا

ثم اقول يمكن على تقدير الاستقرار كون النسبة بين الظروف والظرف نسبة العموم والخصوص
من وجه الصدق ايضا بان يقدر لفظ الحاصل ويجعل صفة لتهذيب الكلام ويتعلق الظرف به فيكون
الحاصل نسبة بين الظروف اعني تهذيب الكلام والظرف اعني تحرير المنطق والكلام فيكون الخ هذا
الكتاب غايته تهذيب الكلام الحاصل من تحرير المنطق والكلام فيكون الخ هذا الكتاب غايته تهذيب الكلام
الحاصل من تحرير المنطق والكلام او يجعل الحاصل حالا من الضمير المضاف اليه اعني التهذيب ويكون الحال
من المضاف اليه جائزا عندهم ويتعلق الظرف بالحال ويكون المستفاد واحدا ويدفع هذا ما يتكلف
ايضا تارة بان يكون الاستقرار اختياريا كما مر تحقيقه ومن سبيل ان الكلام المهذب بتقريب
المرام فانه لو لم يقرب اليه لكان فيه فساد من جهة حذف الواجبات او زيادة المخلات او غيرهما
والذي كذلك لا يكون مهذبا فتهذيبه يستلزم تقريب المرام من حيث الذات ولوازم الذات
لا تتكون غايته عنها والا يلزم التخلف بل تكون مساوية لها او اعم فلا يكون مختصة بل
والظروف في المتعارف مختصة بخلاف المعطوف فانه يجوز ان يكون اعم او اخص او مساويا
ومن هذا تعلم انا لا نقول ان النسبة اربع وتقسيمه بما مر بل نقول ان النسبة اربع والاربعة
في محل الالتقاء بينها وبين فانه يوجد في العرف واللغة كما لا يخفى ان الدار يوجد يجوز
ان يكون زيد غير الالتقاء المذكور ايضا وهو باطل فيلزم المحال اي كون الكلام خاليا
في العرف واللغة عن صورة كون تقريب المرام معطوفا على تحرير المنطق والكلام هذا توجيه
آخر للكلام المحرر يعني ان المفهوم من سياق الكلام وسياقه جعل الكتاب من المصنع تهذيب
الكلام اعني تحرير المنطق والكلام هو تقريب المرام والذي ان تقريب المرام من لوازم
ذات تهذيب الكلام فلو عطف على تحرير المنطق والكلام يكون المعنى المفهوم من السياق
صحيحا كنايته من سياق الكلام وسياقه انما جعلنا الكتاب غايته تهذيب الكلام اعني تقريب المرام فيكون
المجعول الكتاب المهذب والمجعول اليه تقريب المرام فيلزم تخلل المجعل بين الشيء

ولوازمه

ولوازمه الذاتية وهو يطرد كما مر الذاتي ولو عطف على تهذيب الكلام لفهم ان جعلنا الكتاب
تقريب المرام ولا حاصل فيه اصلا والا يلزم ان يقال ان نقطة الحصل ليس مذكورا انما فلا قباحة
فان المفهوم من المقام كما مر ذكره فان المقام مقام المدح وليس المدح الا من جهة تهذيبه
تقريب المرام وجعله بحيث يترتب عليه والمجعولية الذاتية من الرفيع الضيع فان قلت
يجوز ان يكون ذكره غايا على سبيل المبالغة قلت الحاصل المبالغة والدواعي دون الدواعي
الذاتية ايضا بان يعطف على تهذيب الكلام ويبقى التقريب على اصله كما ذكرنا ويحصل
المقصود بدون التزام الثناء اولا من تحصيله بعد شامل للتقريب كما مر ويشمل الاشتمال والاشتمال
دون شمول العام الخاص كما مر فان شمول الدليل على المدلول يستلزم المطلوب فقد يكون مع الزوائد و
الخلو ايضا وقد شهد به في كتب القوم ما ذكر الشيخ وغيره من ان دلائلهم مطولة مستلزمة للمطلوب
بلا شبهة ثم انا نجزم بقصورها وقد يقع الفهم اذا كان البيان مجردا خاليا عن الحشو والتطويل
يستلزم المطلوب والا يكون كلامه حشوا زائدا ثم الاشتمال لا يطلع الا ظاهر يفهم بعد فهم من
تحرير الاصطلاح فان من علم الدلائل المنطقية والكلامية خاليا عن الحشو والتطويل
علم ان مستلزمة للمطلوب فبعد التعليم بان هذا الكتاب مهذب غايته تهذيب تحرير المنطق
والكلام لا يتوقف تعليم ان دلائلها مستلزمة المطلوب فان العلم يكون خاليا عن الحشو
يكفي للعلم بكونها مستلزمة للمطلوب فلو عطف تقريب المرام على تحرير المنطق والكلام يكون
المعطوف بعد المعطوف عليه فيكون لغوا فان قلت بعدية المعطوف بالاواو على المعطوف
عندية الذكر مسلم ومحل كلامنا على تقدير العطف على تهذيب الكلام اعني واما البعدية في نفس الامر
العطف بالواو فانه يكفي مطلق من دون ان يوجد الترتيب في مفهومه قلت ان اردنا بالبعدية
بعدية التعلق في اللحاظ والعقل والذكر انا نتعلق بالمعطوف بعد المعطوف عليه في اللحاظ والتعقل بعد
لحاظ المعطوف عليه وتعقله بهذا القدر يقع الى اخر عنه فاعمل فيه ثم توجه الاعتراض

بيانا بان التحرير الاصطلاحي لا يثبت اخفى بطلقا من التقريب الاصطلاحي فان التقريب الاصطلاحي
فان التقريب الاصطلاحي اخص مطلقا من التحرير كذلك فان التقريب الاصطلاحي معناه سرق
الدليل على وجه يستلزم اعم وبعبارة اخرى تطبيق الدليل على المدعى والذي كان المقدمات
التي تكون زائدة وخصوص الادخل لها في صحة الدلالة فتكون خارجة عن الدليل المذكور
فلا يتحقق التقريب الاصطلاحي بدون التحرير واما التحرير الاصطلاحي قد يكون مع المدعى وقد
يكون مع الدليل فان الخصوص الزائدة كما يقع في بيان الدليل يقع في بيان المدعى المقصود وان
كان استلزام التحرير مع الدليل للتقريب اصطلاحي ولكن لا يتم استلزام التحرير مع المدعى
فقط للتقريب المذكور اذ بين المدعى من الدليل وجوابه ان اعم مما يقع في قصد المدعي كفاية ولا يتحقق به
كذلك بل ما يتحقق التحرير مع المدعى والدليل جميعا فانظر بل الواجب حال قصد التحرير عائدا الى
كليهما والذي كان استلزام التقريب الاصطلاحي على النحو الذي ذكرته فان الجزء اذا استلزم
شيئا والمستلزم كله لا شك ان قولك ان تقريب الاصطلاحي هو ابيان الخالي عن الخصوص
النظر فيها نظر الى نفس مفهوم شامل للدليل المطابقة للمدعى ونفسها كما وقت
والذي كان ظاهره لي خاص بكلفة عن ظاهره انعام له فذكر الاول لغو عن ذكر الثاني
فلو عطف التقريب على التحرير يكون المعطوف عليه لغوا وانت تعلم ان كل واحد من
النوعين المذكورين الدليل والمدعى من جوع الاول فانما وان يمكن ان ذكر
الخاص مستغنى عن ذكر العام اذ ان ذكر التحرير عن ذكر التقريب الاصطلاحي لكن
لا يدخل الخاص تحت العام كون التقريب معطوفا على التحرير والتهذيب الذي ان قولك زيد جسم
حيوان ناطق لا شك ان عطف على الحيوان او على الجسم لغو ظهور ان الحيوان يكون
لغوا واما الثاني فلان ظاهره الخاص كما يستلزم ظاهره العام كذلك ثبوت الخاص
يستلزم ثبوت العام لدليل هذا الخلل فلو عطف التحرير على التهذيب لفهم كون

الكتاب تقريبا بعد كونه تحريرا مع ان التحرير اعم والفهم فيما نحن التقريب فيلزم اللغوية وذكره الكلي فيما ان
قيود المعطوف عليه لا يلزم ان يلاحظ بل عند عطف المعطوف عليه لا يلزم اللغو فيعطف ما لم يعطف على نفس
القيود فانه لا يبان بل قد يخطئ فان لفظة المعطوف عليه قيد العطف ضروري ولقد اطنبنا الكلام به سيما للمعلم
والمتعلم قوله وعقايد الاسلام منصوبا لانه صفة لذا يبان واعلم ان الظرف اضافة التقريب
الى عقايد الاسلام اضافة الصفة الى الموصوف والا فالمفعول ان يذكره اللفظ هو التقرير دون
عقايد الاسلام قوله عطف على الاسلام هذه النسخة هي المشهورة وفي بعض نسخ الاسلام وعلى التقديرين
هذه العطف بين الجايز فان المعطوف لا يجوز ان يكون في حكم المعطوف عليه اي لا يشتركان
في الحكم بينما المعطوف مفعول اما لم يسم فاعله والمعطوف عليه ليس كذلك فان الجار
والمجرور ليس مفعولا ما لم يسم فاعله فانظر ان قوله الجايز لحذف عطف على قوله ان يزاد هنا يكون الجايز
الحذف وازاله اي يمكن ان يزاد في الجايز الحذف ولا يلزم الحذف جميع قيود المعطوف
عليه في المعطوف فافهم قوله فان جعل الخ اعلم ان اصل الكلام ان تقريبها ان المجموعة الذاتية
من مستفيدات الفن وممنوعاته فان كثرة اشتاله على الخ الى آخره الذي اليهم
فلو جعل التبصرة بالفتح مصدرا مفعولا ثانيا للجعل يكون مفاد الكلام جعل الخ فان
الفتح المصدري لا يحمل على غيره فتبقى الذين في اول الاية الى المجموعة الذاتية مستفيدا
الشهرة اشتغالها ولو جعل المجعول المذكور على سبيل الادعاء والا فالخارج ليفوت المبالغة لا شك
الاستغناء فان الامر المستفاد في الفن الماتي به المتكلم البليغ في المبالغة الخ فيفهما
بلاغة الكلام ويكون المجاز لغويا فان المفهوم من قولهم جعله الخ ادعاء المجعل المحقق
لان المجعل الحقيقي انما يتصور لو جعل الكتاب مفردا وجيبا غير مركب بالبصر بالتبصرة وجعله مفعولا
ثانيا للجعل لم يتصور لانه لم يكن الفتح المحقق له مرادا لان ارادته الفتح المجازي ايضا ادعاء
الجعل فيكون المجاز لغويا ايضا في الطرف الخ قوله جعله الخ ادعائيه توجيه ما في اي نسخة

وحاشية الخانية فان قلت قصرت المبالغة سابقا في قوله تهذيب الكلام لجعل التهذيب على الكتب
المصدري فلم لم يقصد بها قلت لم يكن ذكر لفظ الجعل سابقا وبهذا اندفع ما ذكره صريحا واما
الاستشهاد بالمقطعية وقصد المجوبة الزاهية حيث غير عن الكتاب البصير بالبصرة ولم يعرج على
الزكي المتوقد مع ان قصد هذا الكلام وانما ابتدأ بغيره لتصحيح كلام الفاضل الماكن وتبرئتنا
لذوي التعلم ولعمري اي لخشن ظن بهذا الحبر يعني اقول انه رد بعض الكوارض ان هذه الحاشية
وغيرها لعله لم يتيسر له اتقان قوله عمن عاول اه ذلك لان من حاول قصد الشك
ان قاصد البصر فائدة فان القصد للطلب والمطلوب فحصل ايضا على تقدير جعل
البصر بمعناه جعله ببصرة لمن قصد البصر فيلزم التفكيك البصر عن البصرة
مع ان الاول لازم للثاني والتفكيك الملازم عن الملزوم فيه اقول المذكور يلزم على تقدير جعل
البصرة بمعنى بصر اليضا فان البصر حقيقة قام به البصرة بالفعل فكيف يتصور على تقدير
جعلها بمعنى اسم الفاعل ايضا اي صيرت الكتاب بصيرا اي ذا بصرة بالفعل عن قصد البصر
فان قلت يجوز ان يكون المعنى على هذا التقدير بصيرا بالقوة فلا يلزم الخلف قلت مع تكلفه
الجاز ات يمكن مثل ذلك في البصرة ايضا اي يجعله حضرة بالقوة لمن قصد البصر والخلف
فيه البصر بين البصر فافهم قوله اشتمالها للقيدين اي قيدا الذاتية والعرضية فانهما للدلالة على كل واحد
منهما التزاما كما لا يخفى ثم يتحقق بينهما اللزوم فيجوز التفكيك عنه قوله وعلى كل تقدير اه يعني ان
الكتاب بصير لمن حاول اي قصد البصر فان كان القاصد نفسه فقط يكون المعلم غيره وان
كان معلما يكون متعلما غيره وقد يكون القاصد كليهما فمن للعلم والتعلم فيكون البصير لمن
حاول او نبه على الاحتمالين الاولين وعلى ان لك يكون لكليهما فان قلت بصير صفة
للبصر فكيف يتصور التغيرية على التقديرين كونه للعلم وللتكلم كلاهما قاصرين
للبصر قلت صفة من يتجر للعلم والخصوص فيما تنطلق اي خصوص ذات كل واحد فيما يكون

اللائق

الآخر غيره فافهم فانه دقيق تحتاج الى تلطيف القريحة قوله تتمة لبيان اولا او زيادة
قوله ناظرا الى تتميم ان يعني لا يسلم الاستثناء فان الظاهر من بيان معنى اللفظ انه تمام معناه فان
التعريفات اللفظية وان جازت بالاعم لكنها نادرة فلذا اورد المحشي لفظ الاخ
قوله الا ان يقال يعني انه لا استثناء سواء كان مع شيء او لا فهو نقل عن البيضاوي ورد على قول السيد المحقق
مع تردد بعض الاعلام لم يفهم حال البيضاوي اه اي سواء كان الاستثناء من الاثبات او من النفي
هذا هو مذهب جمهور الحنفية ولكن ان شافعية نقلوا ان الحنفية انما يقولون بعدم الكفاية اللفظية فان
قولهم هذا ليس عن طيب نفس منهم بل بسبب تتميم وقالت ان شافعية اي شافعية حكما فيما نقلوا الحكم السابق
سواء كان من النفي او من الاثبات وفي الخلاف الفهم من اهل اللغة فان شافعية نقلوا ان
اهل اللغة ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثباته قالوا انه هو الناقع بالعقول والحنفية
قالوا انقل عن ائمة اللغة ان الاستثناء انما يحكم بالباقي بعد الثنيا وبعد الثنيا يبقى ان الحكم السابق
ان يرد على الباقي من غير الاخراج والحكم في الحكم السكوت ولا يكون شيئا حتى ان الحكم السابق
موافق للبعض وقال في حاشية بعض شراح الحسامي اي شافعية بعد ان نقل الخلاف ان على ان المركب الاستثنائي
عند الشافعية موضوعة للاحكام الذهنية وهو يلزم من النفي الحكم بالاثبوت والاثبات الحكم بالانتفاء
او الثبوت فان هذا زعم فاسد وان اورده بكلمة لعل فان وضع الالفاظ والمعاني ليس من
هم ودن اذكار جبته والتي ذكرت النفي الوضع بالنفي الموضوع له من اه واتصل بان ثم تحقيق في الفقاع
ستشرح في مقام الوزن من شرح الحسامي لو وفق الله تعالى للاتمام وهو ولي التوفيق قوله فالمختار الاحتمال
اه وتفصيل المقام ان عرض العصفور قد يتعلق بالمعاني الذات واني بعبر الالفاظ ولو ترد
بازاء المحض لتعبير فيه وسيلة لمعنى المقصود فيكون الكتاب بها معنى مخصوصا من حيث
غير عنها بالفاظ وذلك كاشيا به من الشروح والحواشي المطولة في هذا الفن مثلا فانه لا يتطرق اليه
بعبر الالفاظ فيها تنظر المعاني واعتبار ما يحل المقصود من المعاني والالفاظ توطئة وقد يكون المقصد

متعلقة بالذات بالملفوظ وبالمعنى بالمعنى كما ان هذه الكلمات البسيطة انما يكون نظر المصنف فيها
يتعلق بجميع الالفاظ الفصيحة والبسيطة كاسماء الاعلام الجزئية وقد يكون النظر متعلقا بالبعض
بها كان هذه امثلة الثانية واما ثالثة فان قلت قد يكون النظر قصورا على المقوس فقط ايضا
كما في الخطوط المجموعة لتعليم شخص فيجعل الحصر فلان ذلك مستفاد من الاعتبار كما مر قول الوجه
والدلالة على آه والحاصل ان الكلمة مثلا كوتب بالخط الهندي او العربي او العبري يقال لها
الكلمة بلا ريب واما اذا مثلت بالفارسية مثلا لا يقال لها الكلمة بل ترجمتها علم ان
اعتبار اطلاق اسم الكلمة على المقوس انما هو لنفس الدال وهم يعتبرون نفس الدال خصوصية
اخرى سوى الدلالة تخالف ما اذا اطلق تلك الاسم على تلك الالفاظ التي هو انها المصورة فانها
لا اطلاق صحيحا واما اذا بدلت الالفاظ المصورة واقيم مقامها الفاظ دالة
على المعاني المقصودة لم يكن الاطلاق على سبيل الحقيقة صحيحا فعلم من عدم صحة الاطلاق
على التقدير الثاني مع وجود الدلالة ان لها خصوصية اخرى سوى صحة الاطلاق
سوى الدلالة وهو المطلوب وكذا الحال في المعاني فانها اذا بدلت بمعان اخر لم يبد وجودها
مع لم يكن الاطلاق الاسم صحيحا واذا كانت باقية وتغيرت بالالفاظ اخرى لم يبد وجودها
المصورة لم يكن اطلاق الاسم صحيحا ايضا فعلم من ذلك ان للمعاني خصوصية اخرى على الدلالة
تكون دخيلة في صحة اطلاق الاسم غير عموم بحسب الوجود آه فان ابيان بالغ المصدري
للحمل ما يرى من ان الكتابة نعم يتحقق بحبر وبغير وكان ينقول بالعموم بحسب التصديق الخ
على هذا التقدير فان الصدق اعم من ان يكون بالمواطاة او بالاشتقاق ولا شك
ان البيان يكون على الالفاظ مشتقا بالمواطاة فالبيان محمول عليه بالاشتقاق اذ كل
مشتق يحمل على شئ بالمواطاة فمشتق يحمل عليه بالاشتقاق او نقول ان ابيان المقدر
بعد البيان بالكسر فيكون العموم بحسب الصدق بالنظر الى حمل المواطاة ايضا او نقول

بتقدير لفظ

بتقدير لفظ البيان فيكون الصدق بالحمل المواطاة الذي ظاهر افهذه ثلثة توجيهات لكون العموم بحسب الصدق
على التقدير الثاني لكن الاخير بعيد والاخيرة فان مراده انه على تقدير لفظ البيان كما هو المشهور عليه
مبناه المصدري انظاهر من اللفظ يكون العموم بحسب الوجود بحسب الصدق فان البيان اعم من الصدق
هو الصدق بالمواطاة دون الاشتقاق فقوله لتعلق خصوصية للعلوم المدونة غير محتاج عنه التفصيل الثاني
مذكور ان ذا الكلمة والاثنان لتصديقات المسايل جميعها واراد بعضها قد يحصل من الغاية الخامسة
الملكة والدوليان الحقيقي اي فردان من النوع الحقيقي الذي يفيد العرف بدون القرينة اعني الدليل
الذي يترتب عليها الغاية سواء كان بعضها او كلها فيقال فلان يعلم الفقه او النحو او العرف فانا نفهم منه
الفصل مسايلها بدون القرينة ودون علم تلك المسايل ويقال فلان يعلم دون الفقه ونحوه ونقصد به ادلة المسايل
وبالجملة اطلاق العلوم على المسايل بدون القرينة شايع وذايع وهذا دليل الحقيقة فاطلاق العلم
على التصديقات المسايل كلها او بعضها والملكة اطلاق مجازي فان الاشتراك خلاف الاصل في اللغة والعرف
الكثرة وقوع المجازات فيها وزادت كون احد الدليلين حقيقة مرجح لها وان
كلاهما بنيا عليها اذ الحقيقة راجحة فان قلت اذا كان المنطق عبارة عن التصديقات
او الملكة فهل للظرفية وجه قلت ان كان القسم الاول عبارة عن الحصول الثابت الذي جعلناه
في قوله ان اريد بالقسم الاول المقوس او الالفاظ مفردة تكون بين المظروف والظرف نسبة العموم والخصوص
من وجه في التحقق فان الدفاتر المذكورة قد يتحقق فيها التصديقات والملكة وقد يتحقق
الدفاتر بدون ان يحصل التصديقات والملكة وقد يتحقق التصديقات والملكة وقد يتحقق التصديقات
والملكة بدون الدفاتر كما في الذكي المتوقد الذي لا يحتاج في تعلم العلوم الى المقوس والالفاظ
وح يصح الظرفية ولكن يخدش من تخوين البعد فان الظرف المتحقق لا بد ان يشمل جميع المظروف
كذلك الظرف المجازي لا بد ان يشمل جميع افراد المظروف ولا يكون ذلك الا في العموم الاطلاقي
يقال وضع والد خصوص كانت الدفاتر المذكورة مختصة بها وهي اعم من وان كان القسم الاول

هو الاتصال البالغ وارید بالمنطق التصدیقات او الملکة فلو یکون للتعاریف ح عموم اصلا فان
التصدیقات والملکة لا تصور وجودها بدون نفس المعانی فلا یصور الکلیة والجزئیة ایضا نعم للتصدیقات
تعلق بالذات تعلق الاسم بل الملکة هی بتوسطها فیکون النظر فیه کنظر فیه اللحاظ للملحوظ فان الی لحاظ
فعل الله لحظ الی العلامة تبعیة وبین الملحوظ الاولیة التعلق وهو حاصل فی التصدیقات ایضا نعم یرد ح
الملکة من البدو فقال ح المشهور تخصیص اه وجه الشهرة تعریف مقدمة الکتاب بطائفة من الکلام
قدمت علی القصد الاول ارتباط وانتفع فیه او هما یذکر قبله لذلک الارتباط وانتفع والادراک کان
لفظا اذکر والکلمة فی الظاهر مختص بالملفوظ والحق ما قال المحشی سابقا فان الوجدان السلیم حاکم بان
مقدمات الکتاب یخرجه وجاهل کان فی تحقق الالفاظ الثلثة المذکورة فیه وان التعریف یشامل القسم
الثلثة الالفاظ والمعانی والمرکب من کلیهما ولیس فی ذلک الشمول الا بتعمیم الالفاظ الثلثة فیه فالتعلق
والارتباط اعم من ان یکون بالذات او بالعرض والادراک ان الثانی اعنی بالعرض یتحقق
فی الالفاظ کما ان الاول اعنی بالذات یتحقق فی المعانی والکلام بالبعض التی طبع بالذات
او بالعرض والمذکر ایضا کذلک فیطبق التعریف علی الاقسام الثلثة بناء علی ارادة العلم اه
وبیانه ان الحد والغایة والموضوع من حیث التعبیر بالالفاظ متحدة مع تفاوت حیثی من
من حیث قطع النظر عن تلک الجهة والطبیعة من حیث هی مرتبة المعلوم فهی متحدة مع العلم
فالامور الثلثة من حیث التعبیر بالالفاظ التی هی مقدمة الکتاب متحدة معها من حیث الادراک والعلم
بالمعنی الذی هو مقدمة العلم وهذا بناء علی ان یتحد المتحد فلا یکون التفاوت بینهما الا بالحق
وقد یرد علیهم ضروری وهو ان لا یتوهم الا عراض بان لمقدمة الکتاب یعتبر فیه حیثیة التعبیر وهو
عدم التوجیه ظاهر فانهم ما قصدوا الاتحاد بل بلوا الطرفین وکذا الا یتوهم الا عراض بان النظر فی کلام المحشی
ان مقدمة الکتاب علی تقدیر کونها عبارة عن المعانی متحدة مع التصدیق بمقدمة العلم مطلقا ولیس
کذلک فان مقدمة الکتاب قد یکون متحدة مع مقدمة العلم بل ما هو متحد معها التی تدل

تکون اذ

تکون اذا الامور الثلثة بل ادراکها فقط لمقدمة العلم ومقدمة الکتاب یعتبر معها امور اخری
لم یتوقف علیه الشروع فی العلم والادراک ان الاخبار اذا اخبر بل القدماء لا تکون متحدة مع التصدیق
بعض ما یبحث عنه فی العلم ووجه عدم التوجیه ان الکلام فی مقدمة الامور الثلثة فقط کما یدل علیه السیاق
فالامور الثلثة من حیث التعبیر بالالفاظ ومقدمة الکتاب ادراکات نفسها مقدمة العلم وهی متحدة
بالذات ومتغایران بالاعتبار کما ذکرنا قوله بالمعنی المشهور اه وهو لا یمکن حصول التصدیق
شیء آخر ووجه انتفی ظاهر فان الشروع یمکن بدون تحقق الالفاظ ایضا بان یقرأ الشارح
العلم لوجه ما ویحصل التصدیق بعکس ما قاله قوله اعلم ان للعلم اه وعام للعلم نفع بصدر بالنحوی
وهو بالجر عطفا علی العلم بالنصب مفعول مصدری اصطلاحی وهو بالجر عطفا علی تحصیل الصورة ویمکن
ان یکون بالاول فان العامة یعرفون وهم عطف تحصیل الصورة علیه ویمکن ان یکون بالثانی
ان المعنی لا یمکن ان یعتبر فیها مورد التقسیم اذ العرض العام لم یتعلق بها فانها لا یمکن کما یبین
ولا مکتسبین فان الکتاب ما یقع فیه الترتیب والادراک مکتسب ما یترتب علیه ولیس الا الصورة الحاصلة فیه بان
اخر ان الحصول مع انتزاع لا یکون العلم متعلقا به حضوریا بل یکون حصولیا وقبل حصوله اذ لا یمکن
فهو لم یکن کاسبا وبعد حصوله یکون صورة حاصلة فیکون الکتاب هو الصورة الحاصلة فالحق انه
بدیهی فلا یکون مکتسبا قوله وهذا ما هیأ به اه النظر لا یخفی علی المنصف ان النظر فی هذا الکلام من ان ارائه
بهذا هو کون المراد بحصول الصورة الحاصلة وجه ما اشار الیه انه لیس کاسبا والا کتسابا یرد علیه ما اورد
ان الحالة الادراکیة ایضا لا تکون کاسبة والا کتسبة فلا یکون محل الحصول علی المعنیین المذکورین
اعنی المصدری والحالة الادراکیة بالنظر الی ذلک العلة اعنی عدم الکسب والاکتساب فرقا والوجه ان
یقول ان ارائه یقوله هذا الی هو مذکور من اول القول الی هذا فان حیث اشار به علی ان الشیء الذی
به الاکتساب فی هو الصورة الحاصلة کما یدل علیه قوله والی هو الصورة الحاصلة او هذا القول فقط والله
یمکن ان یکون الصورة الحاصلة شیء والاکتساب فعلهم بخلاف النظر وانت بالتفتیش لله

الذي هو امر اعتباري بالحقيقة هي الحالة الادراكية فلم ينضم الى الصورة الحالة الادراكية
لم يتزع الانكشاف فان قلت قد يعترف في كلام الشيخ ما يدل على ان الصورة
هي انس الانكشاف والحاصل ان حصول الانكشاف في حصولها الى امر آخر قلت ذلك الكلام
يهدم اصل الحالة الادراكية راسا فلا يبقى الا فاض عنه في توجيه كلام الشيخ على وجود
تلك الحالة وسياتي مفصلا قوله الحاصل ان صدره هذا الجواب مقام العوض كما يقال حاصل الامر
الامر والمراد بالاصطلاحي الذي اختاره فالشيخ يسلم ان الصدري والحاصلة يتحدان
ليس الفرق بينهما الا بالاعتبار فقط التمييز وعدمه ولا يعقل الا الحاصل بين الصدري والانتزاعي
هو بين الحالة الادراكية الخ هي الكيفية التي هي الحاصلة تحت مقولة الكيف قوله الحالة
ادراكية اه هذا التحقيق ارتضاه به كثير من الفحول وهو الحق عندي فانه من الواضحات ان وجدان
يحضر الذهن حالة انكشف فيها معايرة للصورة الحاصلة فان وجود هذه الذهن يجد بالحق
فان ثبت بدليل لم يتم عندي وهذه الحالة الانكشاف فيها وجودها فيه بديهي كوجدان الحاصل للصورة
ام لا فان الناس فيه في الموجود الذهني فالقول به ايضا وهذه الحالة هي التي تسمى بالانتزاعي
الانكشاف وقد يجرد عنها ايضا بتجريد الشيء عن مقوماته وقد تحقق سابقا ان يجرد الشيء عن الانتزاعيات
سائغ ايضا ويطرد في عالم المحسوسات ايضا فانا نجرد المعلومات والاضواء المستبطنة عن الدورة
الدورة المظلمة بتجريد الحالة الادراكية فكما ان نشاء الدور الاضواء المستبطنة عن الدورة
والسرج بالعوض كذلك نشاء الكشف بالذات عن الحالة الادراكية الخ يجرد عنها بالفارسية دانش
والمعلوم بها هو المعلوم بالعوض وكما ان السرج لا يلزم لاضاءتها الدور المظلمة ان يحصل فيها
بل قد يكتفي اضاءتها وحصول الاضواء المستبطنة فيها كذلك حصول الانكشاف بالمعلومات بالذات
معلومات لا يلزم ان يكون الحصول في الذهن بل قد يكتفي الحاصلية المغايرة الانتزاعية
والا يلزم حصول الحالة الادراكية فيها وهذه الحالة لا تحصل عنها لحالة اليقظة كل قوة بازائها
ايم فوقين

اسم يفرقون به تلك الحالة وهم عن الصورة الى حاصلة وحصولها غافلون اورد عليه ان الحالة الادراكية
ان كانت قائمة بالصورة يلزم ان يكون الصورة عالمة وهو باطل وان كانت قائمة بالنفس لا يكون تلك الحالة
عرضا للصورة فان العرض لا يبدل من قيامه بالعروض واجيب ان كان قيام الحالة انفعاليا فلا نسلم
بالضرورة فانا نرى رجحانا الى وجدانا تعلم امرا آخر منضما الى الذهن سوى الصورة وان كان قيام
الحالة الادراكية قيام المشروع منه فنمنع ان المفهوم الانتزاعي عند حصول صورة الشيء والذهن قد
لا يكون الا مفهوم الكشف والانارة ونحوهما وهي مفهومان الحاصل بما حاصل فلا تكون داخلة تحت
مقولة من المقولات فان المفهومات الاعتبارية التي لا تحاصل لها لا تكون داخلة تحت مع ان الحالة
الادراكية داخلة عندهم تحت الكيف اقول الحق عندي قيام الحالة الادراكية التي نجدها في انفسنا بتلك
الانفس قياما انفعاليا وهذا كما ان انارة السراج قيام الضوء بالهواء فيه فيعرض الحالة المتقدمة بان تلك
في عروض تلك الحالة عند تعلم شيء وحصوله في الذهن وما قال ان الحالة الادراكية لا تكون شيء عرضا للصورة
فجوابه ان العرض عبارة عن الماهية التي اذا وجدت وجدت لا في موضوع ان شاء الحلول
دون الاتحاد والوجود فانه يطلق بالاشتراك المعنوي على القسمين والحلول الذي لا يراد به الحلول
ان يكون انفعاليا او انتزاعيا ضرورة حمل الانتزاعيات على ما ينزع عنها والاعم من ان يكون كذلك وحصول
من المحمول والمحمول عليه حاصلة الاخر او يكون كل منهما حاصلة لاحد والذي ذكرنا ان الحالة الادراكية والصورة
المغايرة كليهما قائمان بالذهن فتكون المحمولية عليهما وحاصليتهما عنده هو الانتزاعي وهذا كما ان الانكشاف
محمول على التعجب بمعنى ان المتعجب لا يكون متعجبا بالتعجب والذهن بالعكس والمراد بمفهوم الانكشاف عند
بل المفهوم متعجبا بالتعجب كزيد متعجب وما قرع السمع الذي اراده اذا ارجعناه الى وجداننا نعلم امرا آخر منضما
الى الذهن سوى الصورة فتلك الغير ان كان الصورة لم يتبين ان وجودها للذهن بل ان تم وجودها فيه
وراء وجود الحالة فلا يرد ما ذكر ان احدهما ان قلت قد ظهر ان الحالة الادراكية عرضية الصورة
الحاصلة اي حاصلة محمولة عليها لكن لم يظهر ان لها عليها حمل بالمواطاة كما يفهم من ظاهر كلام

ان هذا الحمل ان قبل حمل الكتابة على الانسان فان حمل المستفاد عرضا حمل بالمواطاة او حمل
بالاشتقاق كالحمل السابق على عوارضها قلت ان الحالة الادراكية [redacted]
فالمفهوم الاشتقاقي من هذا المفهوم الانتزاعي كونه محمولا بالمواطاة على الصورة الحالة
والحقيقة بعينها في السابق كالمولد والابيض في آية عن الحمل بالمواطاة على ما ذكرت به فيكف لا يكون
عن الحمل المذكور على ما لم نكن فائته به نعم اذا تحقق بين الحالة التي هي العلم المتحقق والصورة الحالة
كونهما حالين في محل واحد وهو الذي تحقق عليه حقيقة مطلق الحمل الاشتقاقي على بعض الوجوه وهو كونها
صورة علمية وذات الحالة الادراكية وقد تحقق سابقا ان قيام المبدأ الذي لا يتحقق حمل المشتق عليه بكل
وجه الا ترى ان صورة الحرارة وحقيقتها القائمة بالنفس لا يتحقق حمل الحار عليها كذلك قيام هذا الشيء
الخارجي بمحل واحد لا يتحقق حمله على ذلك الشيء وان كان بالاشتقاق على كل وجه فلا يصدق حمل العالم عليها
وبهذا اندفع تحقيق الكلام في اثبات الحالة الادراكية ولكن يرد على المحشي ما اورده على الشارح
الجرجاني [redacted] التقرير على وجه التفصيل وبيانه على وجه الاجمال
ان من المقولات ان حصول الشيء اي الذهني بالنفس هو القيام والحصول فان ما هو جوهر معلوم حاصل في النفس الذهني
فانيا به وما هو عرض وكيف قائم وقائم بالنفس فقال المحشي لغاية الحالة الكيفية المعلومة على التصور والتحقيق
ان حاصل كلام الشارح ان القيام بالذهن يشمل المعلوم وغيره والحاصل فيه هي المعلوم بالذات
فهو جمع بين الذهني وقال ان تحول بالدليل وساقط عن درجة التحقيق بل انما الدقيق بحكم بامتناع
ذلك بان يقال انا لا نريد بالعلم الا شيء الا نكن في والا لكان الصورة الحالة كائنة في الانسان
كما تشهد به الحدس الصائب فشيء الا نكن في هو الصورة [redacted] فيلزم
حصول الشيء على ما ذكر لزم ان يكون تلك الصورة على وجه ما وكيف ما كي تحفظ فحاد الانسان الشيء

وانت

تحتها انواع القول بان بعضها داخل تحتها على سبيل التحقيق وبعضها على سبيل المسامحة والتشبيه وصح فيها
على الوجه دون سبيل التوقف للمتامل فلا نضع ان قلت لم تعرض الامثال المذكورين على القول بالمسامحة دون
قلت لدفع الاشكال وجوه كما حققه المحقق في حاشيته الى الخلق تذكرة كما في صورة اه فان قلت
كما اه المتبادر من الموجود الخارجي كذلك المتبادر من ان في الخارجي فالمتبادر من صورة
ان مطابقة الصورة للامر الخارجي هو ان يكون ذا الصورة والمطابقة ان يشمل التصورات والتصديقات
كلها بشمل الجميع ايضا مطابقة الذي الصورة دون الامر الخارجي قلت ان العلم كما في الحصول
صورة الشيء او الصورة الحاصلة من الشيء الا ترى ان يقال للموجود الخارجي فان
العلم متعلق بكليهما والتخصيص في مقام التعريف والتقسيم بالعلم المتعلق بالموجود الخارجي كما ترى فاذا
كان المراد من الشيء العلم فالتحقيق ما ذكره المحشي من ان المتبادر من صورة الشيء مطابقة
الصورة كما في صورة الشيء فاذا الصورة هو مرتبة المفهوم والذكر الشيء ان يشمل التصورات
اقول لك ان توجه كلام الشيء المحقق بان المتبادر من حصول الصورة الشيء الصورة المطابقة
فلا يشمل الجهليات بناء على ان الرأي الخارج في الصورة الحاصلة من الشيء فانه يشملها بناء على الرأي
وقد فيه وهذا القيد يكفي لترك الاول واختيار الثاني وبيانه ان العلم اذا عرف فان يحصل
صورة الشيء وفهمانه الصورة المطابقة فاذا قسمنا الى الجهليات وغيرها فمنها
ان الصورة المطابقة والى غيرها فان التقسيم عبارة عن ضم قيود مختلفة الى المقسم ليحصل اقسام
متباينة فاذا بالى اليوم عنه فانها صورة غير مطابقة للشيء وان كان العلم الا بالى غيره فان
الجهليات ايضا صورة مطابقة الذي الصورة الشيء مرتبة العلم وغير مطابقة مما يحكى عنه
الشيء فيه بان نقض ما بالى الرأي دون التحقيق ولكن هذا القيد يكفي لترك هذا التوقف الشر
بالنسبة نقض ما بالى الرأي اقتضاء التوقف الذي هو كما تم عنه وهذا كما قال المحشي لا اندفع
ره على ما يحكى ان المصنف عدل عن تعريف التصديق بما ذكر ان الشيء واقعة او ليست بواقعة للامر اليوم
بان النسبة

بان النسبة واقعة او ليست بواقعة معتبرة في مفهوم القضية والامر ليس كذلك فكذلك قيل ان مراد المعرفين بهذا
التعريف ان المعتبر في القضية ما يصدق هذه العبارة اي فصله عليه فلا يرد ما ذكر وكان ذلك الوهم ناشيا
من العدول والانتقال في ذلك كثيرا في كلام المحققين في التعريفات والتقسيمات قوله والتفصيل ان اه اقول
تفصيل ان المطابقة تطلق على معان ثلثة فقد تطلق على ما افرد من الشيء الكلي فقد يطلق
على الجزئي بالنسبة الى الكلي من حيث انه مندرج تحته وبالنظر الى هذين المعنيين يشمل جميع امور التصورية
والتصديقية فان صورة الانسان والفرس مطابقة للانسان والفرس وصورة الوجوب والامكان
للوجوب والامكان من حيث هو هو بالنظر الى ذلك المعنى الاول كما يطلق على ما بين
سابقا وبالذات وبالغير بحسب الامثال كما ذكر في الصورة الذهنية كذلك يطلق على ما
بين شيئين بينهما تغاير بالذات بل متمايزين بينهما بحيث لا يشمل ولا يحتوي احدهما على
الآخر كما في الصورة الخارجية المنقوشة على الجدار فانها مغايرة من زيد خارجا الى الصفة له بالذات
اثنانية فانه عبارة عما لا يندرج تحت الشيء او الجزئي تحت الكلي كما ذكرنا وان يدرج الصفة الجزئية
تحت الكلية كما يندرج الشيء الجزئي تحت الكبيات المتصلة الاول شاملة وقد تطلق على ما يقابل الصورة
فيراد بها المطابقة كما قد يراد بها ما يقابل الشيء بعيد وقد تطلق على تحصيل صورة فحصل له صورة الانسان
فهو مطابقة [redacted] مطابقة وقيل للتصورات مطابقة بهذا المعنى الصورة
الكاملة وقد يطلق ويراد بها المطابقة مع ما في نفس الامر فيشمل التصورات بكل الصور فان المصورات
مرجعها ان التصديقات من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن جهة الخطاء والصواب لا تميز عن التصورات
بل فيها كما يصرح به المحشي ايضا بعد فيما ذكر الصورة التصديقية مع الخطاء وهو عبارة عن النسبة
الخبرية الحملية او الشرطية وهي حكاية عن فعل واقع وقد يقرر ان نفس الامر في الحكايات ان يكون
مطابقتها لذلك الامر وهو اشتهار عند العقل واهل العرف فان من قال ان زيدا قائم مطابق نفس الامر انما
يفهم منه ان المطابقة للحكي عنه بعد ثبوت نفس الامر لا بعد العلم به فنفس الامر باشتهار بين اهل الاذهان العالية هو ان قلنه

فانه يتصور وجوده الذهني فيثبت شمول المطابقة مع ما في نفس الامر لصوادق التصديقات دون
كواذبها واما الصورة التصورية فاذا ثبت فيها الحكاية عن الشيء فالكلام في مطابقتها نفس الامر لا ثبوت
نفس المفهوم في نفسه والذي ذكرنا في ثبوته فان الصورة [redacted] موجود فيه الوجود
الذهني الذي هو اخص من الوجود الذي هو نفس الامر فالصورة التصورية يجوز قيام دليل الوجود الذهني كما يدل
على مطابقتها نفس الامر فان مطابقتها ليس الا انها متحققة فيها وهو حاصل بعد ثبوت الدليل على
الذهني على انهم استدلوا على ثبوت التصورات كما في ايادي الغوانية وكلامنا هنا انما هو على طريقهم
حيث يطابق التصورات كما [redacted] الذكوريين فان قلت ان نفس الصورة الانتزاعية
التي لا وجود لها الا في الذهن وهي التي وقع عليها نفس الامر بتلك الانتزاعيات فالمعروض مطابق
هذه الصورة مع ما في نفس الامر من المطابقة بينهما فاذا لم يكن انتزاع الوجود او المفهوم منها
تكون حاصلة في الذهن لم يكن هذه التصورات مطابقة مع ما في نفس الامر فيكذب ما قال المحقق
ان هذه امور مطابقة تشمل التصورات بالمرة قلت للمفهومات الانتزاعية احكام حاصلة في الذهن اعتبارا ان
اعتبار انها صورة تصورية حاصلة في الذهن فقع هذا الاعتبار بعيدا عن مطابقتها مع ما في نفس الامر
نفس ثبوت هذه المفهومات في نفس الامر باعتبار ذهني من الاذهان المعاينة اولا فرقة واعتبار ان
تتحدات مع الشيء او مفترقات عنها ويستدل بها الاثار والاحكام الخ بجميعه فقع هذا الاعتبار بعيدا
عن مطابقتها نفس الامر بثبوت منشأ هذا الاعتبار غير اعتبار التصور الذي كلامنا فيه فهو الاعتبار الاول
فكان للمفهومات الانتزاعية بعد ان تصديقات وللتصورات الخ بغير ما في هذا الاعتبار ان
اعتبار المطابقة مع ما في نفس الامر ثم اعلم ان للمطابقة فهوما واحدا واثنتا هذه الاعتبار
بحسب اختلاف التعلقات كما لا يخفى على من له فهم سليم فافهم قوله للالتفات فيها اه وهنا شبهة
قوية الا تتحمل فانها مما لا يلتفت اليه ولا يعبأ به وهي ان دورات المستقات بالذات في نفس الامر تتصف
بالمفهوم والذي يحكم عليها بالوجود بسيط فلا بد من ان يكون تلك الذوات

موجودة

موجودة فيها وهو بسيط فان المشتقات بالذات للبسائط للوجود اصلا فانه خلت مفهوم المفهوم
حصول الشيء في الذهن وانما يتصف به الحاصل فيه الذي يكون مرآة لتلك الذوات البسائط وهذا ذلك
انه لو وجد في الذهن ونفس الامر تلك الذوات فانما تتصف بالعرض ولا يتحد وجودا العرض فيها
قلت اردنا بالمفهوم الملحوظ والذي ذكرنا ان تلك الذوات ملحوظة بالذات والذي يحكم عليها
بسبب الوجود وبالجملة ان العقل يلاحظ تلك الذوات ويتعلق التوجه اليها فيحكم عليها بسبب الوجود
والقول بان الذوات ملحوظة بالواسطة اعني الواسطة في العروض فقط قول لا يفيد العقل السليم
ثم يتحقق الواسطة في الثبوت فلعله يقطع مادة الاشكال وبذلك غاية القوة ثم يسر في الجواب
عنه وسئلت عن الدلالة ايضا فاجبت الى ما يبدو لي والله اعلم وسيكون ذلك ان شاء الله تعالى بحديث
بعد ذلك ايراد وهو ان كل من تعقلهم ومن لم يحط التعقل يسرع في الجواب بلا تامل ويقول بعض الاجوبة
الى اشتمالها على اندفاعها بالجملة فانظر لتعيين التحقيق قوله الذهن اه فيشمل الجوهر والعرض
الظاهرة والباطنة وما يقوم من قول المحشي لا فان قلت في خرج اه وجوابه انه لا يكون الصورة
حاصلة في الحواس الظاهرة وصورة في الحاشية المعلقة على شرحه الموافق لذلك في خرج الخفاء فان
الجمهور يقولون بحصول الصورة للمبصرات شاملة في الجليدية ثم يحكم التصور وهذا الوضع قيام الحس البصر
فلا دون الحواس الظاهرة ثم ان الموجودة اه انظر من التعليل المفهوم من قول انه المتحقق
مع اللام اه التعليل المستفاد انما ان يتحقق التعليل حصولا في التعليل الاخر فالتعليلات
المتفقة المذكورة في كلامه لا بد ان يكون التعليل متحصلا لوا حدا منها ليتحقق التعليل الاخر
وما ذلك الا عود على هذا التعريف اي الشرك فان واحدا من التعليل يكفي والا لا حد فانا نعلم ان
ما فرضنا ايا عن جميع والجميع امر واحد وهذا ان قول المحشي في الدليل وجب واحدا لا بد ان
التعليل يجوز ان يكون قاصرة اي غير ما يفي المذكور فالاظهر تعليل ما فقط اي بدليل واحد
منها لتعليل المعلول بالعلل المتعددة بل هذا فرد منه فافهم قوله كالمزاوجين

انه ليس امتراد بين حقيقة الحضور عبارة عن عدم الغيبوبة او وقوعه والحصول عن
الكون والثبوت والوجود فمفهوم الحصول غير الحضور وان استلزم احدهما للآخر فيندفع اجنبية كما
يتضح تقرير احدهما بالآخر وان كان مجازيا نعم وان اريد بصورة من حيث الحضور العلم اي من
القيام بالذهن دون الوجود الذهني اي انه من حيث هو هو مع الوجود في الذهن لا يكون صفة كما نقله
للصورة ولا مختصة بالحصول والوجود مراد فان فلا يكون الحصول ايضا كذلك فاذا الا بد من صرف الحصول
عن معناه الظاهر الى الحضور ليصح كونه صفة كما نقله فتامل نعم مع الغيبة اصلا اه
دفع الدين هم ان في العلم بكنه الشيء ايضا يحصل ماهيته فكيف يدخل تحت قولنا او غيرها فاذا اريد
بالغيبة عنه لا تكون مع الغيبة اصلا بالغيبة غيبة تشمل الاعتبارية دخل تحته بالشبهة
وبيانه وجه بيان الغيبة والغيرية المذكورتين اولا من جملة الامور التي العلم بكنه الشيء والعلم بوجه
اما التصور الادراكي فيما نحن المحسوس الا ان تحصيل ماهيته وتشخصه الخارجي كما نبه
بعضهم قد تكون بطريق الماهية عند من لم يأت في مطانه او اما ان يحصل منه الامر الكلي سواء كان
ذاتيا او عرضيا فذلك ايضا فان الكلي نسبته الى الجزئيات على السواء فلا يمتاز به جزئي عن
جزئي وكذا مفاد العلم الامتيازي واما ان يحصل خاصة مختصة به العلم منها انها زيد مثلا
فح يكون التصور الادراكي من العلم الشيء بوجهه ولكن يبطله الدليل القائم على الوجود الذهني
فانه دال على حصول الشيء بتمامه وبيانه انا نحكم على زيد بانه حال كونه موجودا في الخارج بانه ممتاز
عن عمرو وغيره من الانسان وخاص به اي غير مدرك والادراك كذلك الاحكام ترجع الى الذات
فلا بد من ثبوتها اذ ليس في الخارج الا ذات زيد مثلا وتمايزه عن غيره ليرجع الى الدال ويكون العلم ح على بكنه
ولكن حاله غريب الفارس انه لا يفيد لنا في مطانه ايضا وعاية ما يقال في تحقيقه
علم الجزئيات بالمادة ان التشخص عبارة عندهم عن الصفة المخرجة للمشخص والتشخص والتعين كلاهما
خارجان عنه اي التعين ان في الخارج فقط دون الذهن فلا يلزم حينئذ ان يكون في الخارج

يكون هو الحيوان الناطق ولا يكون المتشخص والمتعين هو زيد الا ان يقال ان الصفة المشخصة
على وجه الاجمال ثم يتعين بالماهية المجملة الحاصلة في الذهن فتخصصها بكون كذا من التشخص الخارجي
المعروضة لتلك الماهية الى غير ذلك من الوجوه الذي ذكرناه والتشخص تكون كاشفة عن التشخص الخارجي وح يكون حصول
الذهني ايضا بالنفس في الجزئيات الخارجية ايضا ويكون العلم بها علما بكنهه وبيانه فيه وعند البعض طريق علمنا بحضور
في الخارج عند الابصار فاذا غاب عن الابصار يكون ثابتا في علم الله تعالى حاضرا عند الادراك وبعد الغيبة ان كان
في يكون العلم بها علما حضوريا داخلا تحت العلم بكنهه كما يجيء تحقيق هذا الطريق فيقتضي بطلان الكلام لله
بما سبق من النقض والا فالعلم التصديقي فلا يرد بها الكيفية الاذعانية لانها وان كان العلم المتعلق بها علما
بكنهه لكنها ح تكون داخلة تحت العلم الحضوري الذي هو القسم الثالث المذكور في الكلام المختص بالخلاف
يكون النقايض في علمه تعالى قسما ثانيا برأسه ايضا يكون ذكر تخصيص التعلقات نحو ان التصورات الثلاثة
صفات ذاتية حقيقية تكون علمه تعالى بكنهها علما بكنه الذات صفات قائمة بالنفس صفة عنده والعلم الحضوري
من اقسام العلم بكنهه كما يجيء بالحقيقة فالمراد بالتصديق ههنا الحكم به من حيث هو متعلق به اي من حيث
الكيفية الاذعانية وهو الذي يتعلق به العرض العلمي بالذات من حيث الكسب والاكتساب والا فالكيف
انه علم بكنهه فان الحكم اما النفس النسبة القائمة الخبرية فهي حاصلة في الذهن بتمامها والكيفية
الجملية عام بتحقيق المخبر بها وهي ايضا حاصلة في الذهن بتمامها وقد عرض بعض الافهام ان المراد
بالتصديق ههنا الكيفية الاذعانية وهي وجه للحكم به فيكون علمه تعالى بوجه الشيء او ذلك الكيف
الاذعانية يتعلق بالحكم به ومحمول عليه بالحمل الاشتقاقي فانه يقال للمحكم به انه ذو الكيفية الاذعانية
فيدخل في هذه الجملة تحت قول المخبر بها من جملة الامور وهو موهوم فاسد فانا اذا سلمنا ان وجه النسبة
او النسبة الحكمية والكلام العلم به يكون حضوريا والا يبقى كونه وجها لشيء فان العلم الحضوري بكنه
وجه الشيء بالطريق الذي بينه الاتي ان يقال ان الانسان والحيوان والجسم ذو النفس
النامية وذو الصورة [illegible] يكون في ذكر التصديق عليه من العلم الحضوري فائدة بل مجرد تعلق

يكون الحيوان

ايظا من عبارة الشمس ح واليقم ان التصديق هذا الذي يقابل سائر الصور العلمية الحاصلة
بالنفس فان معلومها بهذا الاعتبار علم حضوري وهو ح فلا غاية قوله في ذكر التصديقات بخصوصه
واما العلم الحصولي فهو عبارة عن علم النفس بذواتها وصفاتها المنضمة اليها والدال على ان ذوات
النفوس وكذا صفاتها حاضرة عندها معلومة لها بين ان يكون مرآة لشئ وهو العلم بالكلية
او لا فالصورة في التصور بالكلية آه واعلم ان القوم وهم الشارح المحقق ح لا يفرقون بين العلم
بالكلية وبكنهه فيجعلون كل واحد منهما في قولنا ان تحصل ماهية الشئ اي ماهيته الشئ هو هو سواء
كان بسيطا او مركبا وعلى اثنين اما ان يحصل لمركب على سبيل الاجمال او على سبيل التفصيل وعلى
كل تقدير اما ان يكون مرآة لشئ او لا وفي هذه العبارة والعبارة التي في كلام الشارح المحقق ح
اصلا فانه قال سواء كانت الصورة عين ماهية كما هو المشهور فيشمل العلم الحضوري بالتصديق
والعلم الاجمالي كما ذكرنا فيشمل الكليات والجزئيات البسيطة والمركبة المجملة والمفصلة سواء كانت
الصورة مرآة او لم يكن واراد بالعلم بالكنه بالجملة جميع افراده العلوم وبالعلم بوجه ما الحصول
فيه الماهية بالجملة الذي هو اجمالي من الوجوه فانه كان الشئ او عرضيا مرآة للدلالة
على الشئ بالكنه وبالوجه على الذي يذكر في كلام القوم وقد يطلق الشئ ح ايضا بهذا
المعنى وقد نبهنا على ذلك في بعض الحواشي والشئ ح خصص الاصطلاح في العلم بالكنه على ما يكون
الصورة فيه متحدا مع المعلوم بالذات متغايرا بالاعتبار ومرآة له وقصد بذلك توجيه كلام الشارح
المحقق ح وبهذا ظهر ان توجيه بالاعتراض قائله فان اصطلاح القوم وهم الشارح في العلم
بالكنه رفع ما عرفت الذي هو امر حقيقي فانه صرح في الاستدلال على عينية الصورة للماهية
في العلم بالكنه بالجملة المصطلح عنده بان ماهية الشئ عبارة عن الحقيقة الكلية المعقولة فان
طبيعة الانسان الحاصلة في الذهن بدون المرآة علم بكنه على اصطلاحه مع ان يصدق عليها انها
ليست كلية معقولة فانها ان قلت ان المراد بالحقيقة المذكورة المرآتية ولكن

في العلم

في العلم بكنه تلك مع انه بعيد عن العبارة فان المعقولية لا تستلزم المرآتية وكذا التقييد بالكلية
لا يستلزم التقييد بكنه اللهم الا ان يقال ان المعلوم في التصديقات والتصورات يلزم اعتبار المرآتية
في الماهية ولم يثبت في اصطلاحهم اعتبار المرآتية فنقول سلمنا ان الماهية بما ذكرت
ونقضه ان الماهية معان الاول ماهية الشئ هو هو وهو لا يستلزم المرآتية والتفصيل فيعلم العلم
بالكنه وبكنهه والثاني الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود وهو النظر في قوله فان الماهية عبارة عن
الحقيقة الكلية المعقولة من حيث هي كلية ومعقولة وهو ايضا لا يستلزم التفصيل والمرآتية لا فرق
والثالث ما يقع في الجواب بما هو في الوقوع في الاجوبة عن السؤال بما هو وان استلزم مرآتية الجواب لكافة
السؤال لكن لا يلزم ان كل ما يلزم الشئ ح يجب ان يتغير في حقيقته ومفهومه بل المعتبر في مفهومات الاصطلاحية
ما يذكره المصطلحون ويفهم من تنبيهاتهم وانظارهم لم ينبه المرآتية بل النظر ان كلامه في الثاني
للماهية صحة الوقوع في جواب ما هو لا الوقوع بالفعل كما قالوا في تعريف الشئ ما يكون معروفا
على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو وانما اراد ان صحة وقوعه دون وقوعه بالفعل
والا لاستلزم الالتزام والاتهامات عن موضع التنبيه واما ينبه في بعض الاحيان وهو خلاف
النظر من كلامهم وصحة الوقوع في الجواب عن السؤال المذكور لتعلم العلوم بين العلم بالكنه والمرآتية
ان العلم بكنهه هو تمثل ماهية الشئ دون اعتبار المرآتية لا مع اعتبار عدم المرآتية والا لم
يتحصل العلم في الدرجة المذكورة فان العلم بالكنه يقع دون اعتبار المرآتية والعلم بالوجه
وبوجه لا يكون الصورة فيها متحدة مع المعلوم بالذات فالصورة المتحدة بلا اعتبار المرآتية
حينئذ يكون خارجا فلا بد ان تقال ان العلم بكنهه ما لم يتغير فيه المرآتية بل التغير نفس تمثل حقيقة
الشئ وح يصح عليه المرآتية لسبب الوقوع في جواب ما هو ويعني ان الشارح المحقق ح قد كلف لتلخيص
شيء الاصطلاحي كلام الشارح المحقق ح على اصطلاحه وهو منتقض عنه كما عرفت فانه يثبت
البارة الى الشارح الى ترتيب فلا يقبل السلم في تحقيق المقام آه انت تعلم ان الكلام

[illegible] في علم الشيء بنفسه انك فيه فانه لا يحيوت عنه ويتعلق به الغرض العلمي كما عرفت
ولا شك ان انك في الشيء انما يكون بحصوله ما يعم المراد من الحضور او الالتفات الخاص الذي
قاضية بانه ان حصل طريق علم الشيء فهذين الطريقين فالعلم بوجه الشيء المذكور في كلام
المحقق اما ان يناسب الى ذي الوجه فهو ليس بعلم له اصلا على التحقيق الذي ذكرناه فانه
لا يحصل ذات الشيء ولا التفات اليه والاخبار علما بالوجه لا العلم بوجهه واما ان يناسب الى ذي الوجه
فهو صورة ذهنية تحيرت من المرآة وهو العلم بالكنه وان فرضنا امرا ذهنيا آخر فهو العلم بالكنه
وبالجملة لا يكون العلم بوجه الشيء علما عليه بل العلم بالحقيقة ثلثة اقسام العلم بالكنه
وبالكنه هذا حاصل ما افاده الاستاد دام ظله على التحقيق المذكور للمحشي والذي ينبغي ان يقال
ما اورد عليه اجمالا وان يفصل تفصيلا فنقول قد عرض بعض الاعلام ان الوجه اذا
جعل مرآة لذي الوجه فهو ايضا علم الشيء بالوجه واذا لم يجعل مرآة له بل يعلم من حيث انه وجه
فهو علم بوجه الشيء فرضه ان المرآة اذا تكون عبارة عن كون الشيء بحيث يلتفت
به الى الشيء او يكون بالغا لكشفه وهو حاصل على اتحاد الوجه كالكاشف
مثلا بانه وجه الشيء كما ان من شك في ان يلتفت به اليه فان قلت ان المعتبر
في علم الشيء بالوجه كون الوجه مرآة للشيء بالنظر الى الذات مع قطع النظر عن
هذه الخصوصية والا كان جميع الوجوه مغايرة لخصوصية كونه مرآة فما معنى لحاظ الخصوصية
المذكورة اذ لم كونه وجها للشيء فيحصل الفرق قلت هذا الفرق مضر لحصر العلم في الاربعة
فان علم الوجه اذا جعل بالمرآتية الذاتية اعني مع قطع النظر عن لحاظ الوجه علم هو
العلم بالوجه وبالمرآتية الزائدة اعني بلحاظ تلك الخصوصية علم علمي وقسم آخر من علم
الشيء بوجهه وعلم بالكنه ايضا يكون كذلك خاصة بالمرآتية الذاتية ما يقع المذكور علم
بالكنه وبالمرآتية الزائدة قسم خامس واذا تحققنا ما ذكر من التخصيصات فنحمل الحصر بالضرورة فان

اعتبار التخصيص

اعتبار تخصيص دون تخصيص تخصيص بلا مخصص كما لا يخفى على من له ادنى فطانة ونسب
بعض الاعلام الى ان الوجه مرآة انه وجه لنزعة الواقع مما قطع النظر عن جهة لحاظه
هذه الخصوصية علم للشيء بوجهه وبدون هذه الخصوصية لنفس الامر علم بكنهه والذي ينبغي ان يقال في رد
ما افاده الاعلام اولا ان الكلام في علم الشيء وهذا اعم من ان يكون الى ذي الوجه
فهو على هذا الطريق ليس بعلم له كما قررنا ان طريق العلم منحصر في الحصول والالتفات وليس
على هذا الطريق او يقال ان الوجه فهو علم بكنهه فلم يحصل لي الاذعان الكلية المذكورة علم
بالعلة على ما يرد عليه بعض ما يرد على الاول كما لا يخفى على من له توغل في الكلام وتحقيقه اه
وتحقيقه ان العلم الحضوري والحصولي بينهما تباين العموم والخصوص من وجه حيث ان الصدق يكون في
العلم الذي يحسب الصدق فان الصورة القائمة بالنفس لا شك انه يصدق عليه العلم الحصولي وكذا الحضوري
لان علمها بذاتها وصفاتها علم حضوري فتقسيم العلم اليهما كتقسيم العلم الى الاذعاني
من حيث هو هو والى الاذعاني في حيث العموم فان الاول يصدق على اثنين في كذا التقسيم الى القسم
العلم الى الحضوري والحصولي ليس تقسيما حقيقيا فانه يقتضي الاقسام اثنين بحسب الصدق
ويقتضي ايضا اخصية القسم من التقسيم والعلم اعطف العلم بالحاضر عند الحاضر مساو للعلم
الحضوري بحسب الصدق فان في علم نفس بذاتها وصفاتها الانفعالية لوي الصورة القائمة
بها فان كلا منهما كذا بحيث فان الاول يصدق ضرورة صدق القسم على القسم وكذا الثاني فان علم النفس
بذاتها وصفاتها حضوري فيصدق عليه انه علم حضوري فالتقسيم ليس بتحقيقي بل يعتبر تغاير
العلم بان العلم قد يقاس الى معلوم بالحضور او الحصول وان كان هذا في الحق ليس بموجود تحقق
العلم والمعلوم اي ذاتهما فان المغايرة صحة انتزاع الحضور وعدم العينونة فيكون العلم
عين الصورة الخارجية المعلومية وهو العلم الحضوري واعني بالخارجية القيام الاعم مما يترتب
الذات عليه ودون الاحصاء في الخارج عن الذات عروض الكيف ينصرف ذهنا عن العلم الحصولي

في علم النفس بذاتها وصفاتها المنضمة اليها سوى الصورة العلمية القائمة بها واما فيها فيحصل
بحسب الصدق لكن علم حضوري من حيث انها قائمة بالنفس غير غائبة عنها فهي من هذه الجهة بعينها
الصورة الخارجية بالنفع الادعى فانها ترتب عليها الآثار دون هذه الجهة اعني الصورة العلمية
فان الانكشاف اثر من آثار وجود الشيء فقط الذي يكشف وهذه الصورة
علم حصولي من حيث ان ما فوقه عن انحاء في الصورة الذي هو انما من حيث هو موجود لكن
بصورة خارجية بالنفع الادعى المذكور وبهذا البيان اندفع الاشكال بان التقسيم لابد ان يكون
الى اقسام متباينة كما يقتضيه حده فان عبارة عن ضم قيد ونقيضه الى شيء واحد ليحصل اقسام
متباينة والعلم الحصولي والحضوري ليسا متباينين بحسب الصدق ضرورة صدق كل منهما على الصورة العلمية
ووجه الدفع ظاهر مما قررنا وكذا الاشكال بان التقسيم المذكور راجع الى الحصولي والحضوري
فالكل فان العلم الحصولي ايضا عين الصورة الخارجية فان المراد بالصورة الخارجية اما الخارجية
عن الشاعر فذلك مكابرة فان العلم الحضوري متعلق بالصورة القائمة ليس كذلك كما عرفت
واما الخارجية بالنفع الادعى المترتب عليها الآثار فالعلم الحصولي ايضا صورة خارجية بهذا المعنى
فانه عبارة عن الصورة القائمة وبها وجود يجرد وهذا الوجود الخارجي هو المترتب الآثار
فان الانكشاف اثر من آثاره ووجه الدفع ان المراد بالخارجية في تعريفها الخارجية
بالنفع الادعى ولكن كل من القسمين ليس الحصولي معلوما فالعلم الحضوري عين الصورة
الخارجية المعلومة فان معلومة الصورة القائمة وهو موجود خارجي بالنفع الادعى كما
عرفت والعلم الحصولي معلومه الطبيعة من حيث هي هي كما سيجيء وهي ليست من تلك الحيثية من
الموجودات الخارجية بالنفع المذكور اذ لا يترتب عليها الآثار اصلا كما صرح المحقق الدواني
في مواضع كثيرة فمراد الشارح في التعريف ان العلم ان كان عين الصورة الخارجية
المعلومة له فهو حضوري وان كان غير الصورة الخارجية المعلومة فهو حصولي فالصورة القائمة
وان كانت خارجية وعينا للحصولي لكن ليست بمعلومة له اصلا والصورة الواقعة

في الخارج

فان كان من القسم الاول يقتضي وجود ماهية في الخارج وان كان من القسم الثاني يقتضي وجودها
في الذهن وان كان من القسم الثالث يقتضي وجودها في الذهن والخارج فلا
الانتصاب المذكور يقال له الانتصاب الانتصابي النفس الامري عندنا في ذلك ضرورة كون
الطرفين في الانتصابي موجودا في طرف الانتصاب فان طرف الانتصاب في الخارج موجود
الجامع الذهن والخارج في كل واحد منهما بخصوصه فح لا يتكون الصورة الثانية
موجودا خارجيا والمخبر به لشيء على كونه خارجيا بانه انتصاب انتصابي وهو ينتفي وجود
الطرفين فيفسد تمام استدلاله ثم اقول في توجيه كلام الشيخ ره ان القوم حصروا الانتصاب
الانتصابي في ثلاثة اي ربي في الذهن كما يفهم من كلامهم ولا شك ان الصورة منتفية اي النفس
عندهم وهذا الانتصاب لا يكون ذهنيا والا يلزم وجود النفس عندهم فيها وهو صريح البطلان
وهذا الذهني الذي يقتضي وجود الطرفين كذلك فيها فيه بل هو خارجي ليتبعي وجود الطرفين
في الخارج وكان النفس موجودة فيه يلزم وجود الصورة ايضا فيه فان الضرورة قاضية بوجود
الطرفين في طرف الانتصاب وهذا تقدير تمام مطلب الشيخ ره فانه في صدد ان
الصورة الثانية من الموجودات الخارجية عندهم فيصح قولهم بان العلم الحضوري
مطلقا عين الصورة الخارجية بوجه كما بينا فافهم قوله علم حقيق آه هذا هو الحق
عندي نظرا الى الوجدان فان العلم عبارة عن نشاة الانكشاف وهذا المعنى هو الانكشاف
في النفس بصورة منه فيها والا لزم كون العلم الحضوري اضعف العلوم فانه لا تنكشف
حق الانكشاف الا ترى ان النفس حاضرة عند ذاتها ولا تنكشف لها انها جوهر او عرض بسيط
او مركب وعلى تقدير التركيب من اي مقولات هو وكذا لا تنكشف الصورة القائمة بها انها
حاصلة فيها او قائمة بها وكذا الاعلى الكيفية والاضافية القائمة بها لا تنكشف لديها
الا بعد الفحص البالغ واذا العلم الحضوري بالقياس الى المعلوم بالذات

فهو شاء

فهو شاء وانما قيدت بكيفية بتكشف به ان المعلوم جوهرا او عرضا وما دي مركبا او بسيطا ذا اجزاء
او ادي توقف على الكاد ولم يظهر وجه من كلامه المخ اي الامر الذي ليس مشهد بيانه ان الانتزاع
الحقيق ان قد وقع النزاع في هذه المسئلة بين الاشراقيين والمشائية فالاولون اجازوا ان يكون جزء
من الجوهر الذي هو المادة والعرض الذي هو بمنزلة الصورة ذهنيا مقولا والاخيرون منعوا ذلك
على ما قال البعض انه لو صح يصح وقوع حقيقة واحدة تحت مقولتين متباينتين وهو باطل فان الماهية
الواحدة لا تكون ماهيتان في مرتبة واحدة لان العرض يقوم الجوهر فلو لم يكن ان الوقوع
تحت العرض يستلزم تحت الجوهر بمقولته كما تقرر عندهم ولو سلمنا ان الوقوع
تحت العرض يستلزم تحت الجوهر بمقولته فلا نسلم الوقوع بالذات بل العرض الذي فرضنا قيام الماهية
به يكون فصلا من الفصول ولا يلزم ان يكون الفصل والفصل تحت واحدة من المقولات
فانه لو كان يلزم تسلسل كما ذكر في مقامه بل غايته بيانهم ره وجه المنع ان الجوهر والعرض المذكورين متباينان
بالذات فلا يتأتى حقيقة واحدة الذات المستلزمة الانحاد بين الجوهر والعرض المذكورين فيجوز ان لا يكون المراد
بالاتحاد في الوجود فان الاثنين لا يتحدان وجودا على وجه الاجمال ان الوجود عرض للمشخص
لا يكون قائما بالمشخص كالمادة والصورة مثلا فان الصورة قائمة بالمشخص بحال
تعدده وان تطرق منه وان كان قائما بالمجموعين بل بمجال منحدة لكن لا يتفق وجه التحقيق
والتفصيل في الحاشية المتعلقة بحاشية المخ على شرح المواقف ولعل الاولى كفيه القول المذكور
ههنا بل يكون المراد بالاتحاد والاتحاد الحلولي وهو اوثق واقوى في الوجه بالنسبة الى الجوهر فان
الحال الجوهري ما ينظر الى نفس وجود الطبيعة مستقلا غير محتاج الى المحل اي لا يحتاج اليه الا بحيث الاتصاف
بالمحل في مرتبة الشخص والحال العرض في كلتا المرتبتين المذكورتين يقتضي الاحتياج والانطواء الى المحل
الانطواء الى الخاص حتى يكون نسبة الارتباط بالمحل فيهما اوثق ان الحال الجوهري واذا كان
ما ظرف التركيب الحقيقي على توجد الحلول وهو اوثق في الوجه والجوهر بالنسبة الى الجوهرين فيكون التركيب
الاتي وارجح بالنسبة الى الاخر فتامل قوله فقد الشبهة عليه الان تقول ان الزام فقد

بالمغايرة اعم من ان يكون في الصدق او الدوام وتشبيه [redacted] غير بديهة وان كان بالنظر الى الاعتبارين
فرق خفي تدبر واما العلم الاجمالي آه اقول تحقيق علم الباري تعالى يقتضي بسيطا في الكلام لا
بسيط الاقسام وتذكر طرفا ضروريا يتعلق شيء مما في الكتاب وتحقيق فنقول ان المتاخرين اذا اراد
ايراد دليل على اثبات واجب الوجود تعالى يقول بالعلم الاجمالي في الباري تعالى ومعناه
ان الكثرات العالم كلها على سبيل التفصيل مندرجة تحت تعالى بحيث لا يغرب عنه تعالى مثقال ذرة في
السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين سمي بالاجمالي التشبيه بالصورة الاجمالية الى النقطة الدائرة الكثيرة وليس التشبيه من كل الوجوه بل
في ان المشبه به كما ان في النقطة الكثير كذلك يمكن الان في الكثيفين نقاوة ما فان الصورة
العلمية الاجمالية الماخوذة من الكثير كذلك يمكن ان ياخذ من زيد وعمرو وبكر مثلا اذا كشف بها
الكثرة على نحو الاجمال ربما يعبر عن بعض الذات الواجبية للباري تعالى فانها اذا كشف
بها الكثرة الواقعة في العالم على وجه التفصيل التي يعبر بعضها عن بعض والام بين
الكمال ومن قال ان سبب التسمية بالاجمالي هو ان الكثير بالامر الواحد ومن كون العلم
الاجمالي خلافا للعلم التفصيلي ان الاجمالي نفس ذات الباري تعالى والتفصيلي كما سياتي
بيانه عبارة عن نفس الموجودات الامكانية والانية وان مرادهم ان ذاته تعالى خلاف جميع
الموجودات بهذا المعنى وجهان الاول ان ذاته تعالى ذات واحدة والواحد من حيث
هو واحد لا يكون منشا لانتزاع الكثرة من حيث هي كثيرة على سبيل التفصيل كما انه لا يكون
مبدا لابداع الوجود الا بقيل واحد وان سلمنا ان الذات الواحدة لا تكون مبدا لايجاد كثير من حيث انها
ذات الواجب تعالى لانا نقول قبل اقامة حجة على اثبات ان فعل الواجب تعالى يكون على انماط الامكان في
العلم حقيقة فنقول ان يكون منتهية الى ذات الواجب تعالى او موجوده منتفية عنها فنختار
الاول ونرد عليهم ما اورد على القائلين بان مناط العلم بذاته تعالى اتصافه بها او تكون متزهة
عنها فنختار الثاني ونقول ان يكون لها منشا انتزاع فنختار ان يكون مناط الامكان في

المنشا

انتزاع او نفس موجوداتها الانتزاعية على الاول اما ان يكون منشا نفس الذات الاحدية الحقة
فيلزم ان تكون الكثرة على سبيل التفصيل من الواحد من حيث هو واحد وهو باطل فان الواحد لا تفصيل
فيه فيكون تلك الكثرة بحسب ذلك الواحد لا تفصيل فيها عند العقل ايضا او يكون منشا من
حيث الجهات فان كانت انتزاعية يعود الكلام وان كانت انضمامية او منضمة ترجع الى
الشق الاول وعلى الثاني اما ان يكون تلك المفهومات الانتزاعية قبل الانتزاع باعتبار العقل
قد تلك بصرافتها لا وجود لنفس مفهوماتها قبله كما تقرر فلا اشكال ايضا او يعود الكلام ان الانتزاع
بعد الانتزاع يكون قائمة بالفعل ومنضمة اليه فيرجع الى الشق الاول وقد عرفت باطنه واما ان
ان الواحد بما هو واحد كما يكون منشا لانتزاع امور كثيرة باعتبار الى اختلاف الانظار
والاحكام كما ان هندسة الكرة المتحركة فانها من حيث نفس ذاتها المتحركة تكون منشا لانتزاع
الحاور والاقطار والدوائر المتغايرة المقتضية للاحكام من الاقسام الدائرية المختلفة
وكما تقرر في مدارك العلم ان الذات الواحدة البسيطة الحقة من حيث هي كذلك تكون منشا
القدرة والارادة والعلم وسائر الصفات الكمالية كذلك الذات الواحدة البسيطة الحقة
يجوز ان تكون منشا للانتزاع الامور الكثيرة على سبيل التفصيل وكما ان فيض العقل
في الدور الاول الى النفس الناطقة الانسانية في نظر ان الشمس مثلا ذات فرض كونها بعيدة الاجرام
فانا نبصر نفس ذاتها كما نبصرها بواسطة اشعتها والشك الثاني ان الواجب تعالى مباين
العالم مباينة [redacted] بحيث لا تشترك بينهما ذاتي ولا مباين بسيط اذا كان كذلك لا يكون
منشا الانتزاع ما هو مباين له فان الانتزاع في هذا حيث الذاتي فان كانت المرآة
متحدة مع المرئي بالذات كما في الحرف الانتزاعي كذلك وان كانت بالعرض كما
في الرسم فالانتزاع بالعرض واذ ليس في الواجب تعالى والعالم نحو من الاتحاد فلا يكون واحد
منهما منشا الانتزاع في الغير والجواب ان المذكور استبعاد عرفي لا الطال بالبرهان فلا

بنفي الجواز الذي هم بعده الآخري ان بعضهم جوز وا افادة الرسوم للكنه كما وضع في كتبه
الموافق والمحق سلمه ان ريفيد في حاشية المتعلقة بتلك الاشياء لكن لا يتم تنزيفه بل احتمال
الجواز باق بعد كما بيناه في الحاشية المتعلقة بتلك الحاشية من شاء فليرجع اليها فاذا
جاز كون الشفية الرسوم مع بنائها للكنه لم يجز كونها ذات الواجب تعالى مع بنائها للعالم
له وليس الفرق بينهما الا بالتفصيل وعدمه وهو لا يجدي شيأ دبالجملة ان احتمال الجواز باق
لا ينفيه الدليل وما تمم ان الانكشاف على الاتحاد بنفيه احتمال افادة الرسوم للكنه
نيجوز ان يكون الذات الباري تعالى خصوصية خاصة سمه زيد لها مثلا يكشف انه يتعالى
سبيل التفصيل وعروض خصوصية اخري بها يكشف ذاته على سبيل التفصيل انتهى وكذا
مع كل فرد فرد وجزء جزء من العالم وتلك الخصوصيات انتزاعيات شتى وانتزاعها من ذات
الباري تعالى مع مغايرة بينها وبين غيره كزيد وعمرو وبكر وغير ذلك ثم اعلم ان العلم
الاجمالي المذكور متعلق بالجامع الذي هو وجود الممكن او معدوم ممتنعا وغير خبير ان الانكشاف بان التعلق
بالموجود ان كان صحيحا لكن كيف يصح التعلق بالمعدوم فانه نسبة بين المتعلق والمتعلق
والنسبة تستدعي وجود الطرفين ولا يرد الانكشاف على القابليين بان مرام الصورة في
الباري تعالى فان الصورة وجود عرضي اذ في الصورة والنسبة تستدعي وجود الطرفين اعم من
ان يكون بالذات او بالعرض واما على هذا الطريق فمن جعل علم الممكنات والممتنعات ذات
الباري تعالى يلزم المحذور فان الممكنات المعدومة والممتنعات ليس لها ذوات ووجود عرضي لهم
فان الوجود العرضي عبارة عن وجود الاعراض وليست راجعة الى العدم موصوفها ويثبت قائمة
بذات الباري تعالى والدليل الى القول بان مرام الصورة الا ان يقال صور جميع الممكنات
والممتنعات موجودة في العقول النورية القديمة فهذا الوجود العرضي يكفي للتعلق او يقال ان
ان الوجود العرضي ليس بشرط وجود في سبيل الحقيقة ولكن له خصوصية خاصة مع المعلومات

يكفي

يكفي تعلق العلم بها اقول المذكور كله للمحاذرص عن الانكشاف بعد ما تحقق ان الانكشاف وارد
على جميع المذاهب في علم الباري تعالى التعلق بالممتنعات والجزئيات المحدودة الممكنات بل وارد
في علم الممكنات المتعلق بها ايضا فان تعلق العلم بالذات يقتضي وجودها وان ذهب الى ان العلم
ذات الذهن فان المرجع بالاخرة الى ليس وجودها وكذلك الجزئيات المحدودة فلم يتعلق العلم
بها وقد سرايته ان الكلام صعب لا ينجلي بالنا قل النظار والمسامحين في الجواب يغفلون عن وجوه كثيرة
اشرنا الى اندفاعها بقي شيء كنا وعدنا بتحقيقه على ما ينبغي آه حاصله ان الممكن عبارة عما يصح
الوجود والعدم او الفعلية واللافعلية والمراد بالوجود او العدم مطلقه من حيث انه صالح
للعدم المطلق لا يصح الوجود كل ما لا يصح الوجود بحيث لا يصح تعلق العلم بذلك الشيء فان التعلق
نسبة تستدعي وجود الطرفين اي بين العلم والمعلوم وكل ما لا يصح التعلق العلم لا يكون
معلوما وهو واضح فالممكن من جهة انه صالح للعدم انما لا يكون معلوما وضروري ان شيئا
عالم بالممكنات فلا بد ان يكون معلوما من جهة الوجود اذ لا واسطة بين كون الشيء موجودا
او معدوما واذ تحقق ان جهة وجود الممكنات راجعة الى الواجب تعالى كما تشرح فتحته
عليها ايضا راجعة الى الله تعالى فكما ان ذاته تعالى وجود لجميع الممكنات كذلك يكون علمها
ايضا عين ذاته تعالى وهو الاحط فان قلت هذا منقوض بعلم الممكن بالممكن فانه انما
يعلمه من حيث الوجود دون العدم كما ذكرتم وجهة الوجود راجعة الى ذات الواجب تعالى كما
مر فيلزم ان يعلم الاشياء بسبب علم ذات الواجب تعالى مع انه يعلم الاشياء ويغفل عن
الواجب تعالى فضلا عن علم ذاته تعالى الاخرى الدهري العاقل عن ذات الحق تعالى
ووجوده بل عن تصوره يعلم الممكنات بلا شبهة قلت الدليل قاض بان علم الاشياء
انما يكون بتوسط حضور ذات الواجب تعالى فان كان علم كنهه تعالى تاما يكون
علم الاشياء كذلك بما هي هي ومن خصائص الواجب تعالى وان كان ناقصا وبالوجه يكون

علم الاشياء وكذلك كعلومنا المتعلقة بالاشياء فانها ناقصة غير بالغة الى حد الكمال والا لما ادركنا
فانا نتصور وجود الحق تعالى الفصول وعندكم ان مسكري وجود الزمان وتصوره يعلمون التقدم
والتاخر للاشياء بتوسط الزمان وحضوره مع انكارهم لذلك فهم يقسمون الزمان الى
الايام والشهور وينكرون وجوده فالعالمون للاشياء يلزم لهم حضور الحق تعالى او علومهم
وقد يقطعون عنه فان الشعور شيء لا يستلزم الشعور بذلك الشعور وهذا غاية توجيه نقل الكلام
عندي والا يخفى فانه فانه لا يفهم باذ الاراد ان يقول ان العلم يتعلق بالجهة المطلقة اي جهة الوجود
ان اراد انه لا يعلم الا من جهة ملاحظة الوجود وتصوره فذلك غلط فاحش فانا نتصور كثيرا
من الاشياء مع الغفلة عن الوجود رأسا ولا يقتضيه الدليل ايضا وان اراد ان الشيء
لا يعلم الا من جهة الوجود اي لا يعلم الا بسبب كونه موجودا فان المعدوم المحال لا يتعلق به العلم
مع انه خلاف صريح الجميع من ان الله تعالى يعلم الاشياء وكلها وجود الكان او معدوما ممتنعا
لذاته اول والدليل على ان الممتنعات المطلقة ليس لها وجود اصلا يرد عليه ان البينة لا يقتضي
التعيين فالوجود وان كان سببا للعلم لا يكون عينه ولا برد على الدليل ان الممتنعات المطلقة لها وجود
في الاذهان العالمة وهو سبب العلم فان العلم حاصل للواجب تعالى بسبب وجود الاشياء في الاذهان
لا بنفس ذوات الواجب تعالى وهذا خلاف مقصود المستشكل فانه يدعي ان الواجب تعالى
يعلم الاشياء بنفس ذاته تعالى اللهم الا ان يقال ان الاشياء قد تستند بنفسها الى الواجب تعالى
كالاجسام الموجودة وقد تستند بالعرض بواسطة صورها الوجودية العرضية لها فالممتنعات المطلقة
صورها حاصلة في الاذهان العالمة ووجود تلك الصورة وجود الواجب تعالى فان كلامه مع من يقول
بتقرر الكينونة اما يكون من جهة الوجود في الحقيقة كما ينسب العدوي اليها او انما يكون من جهة وجودها
هو وجود الواجب تعالى فالكلام ممتنع ايضا يرجع الامر تعالى وهو الحط فالاشكال اثباتي وارد
بلا شبهة والاول فيرجع بهذه المكلفات البعيدة ثم الدليل موقوف على ثبوت عينية وجود

الممكن

الممكن والواجب تعالى والبينة بالمعنى الثاني لا تفيده ونسبت الى اهل التحقيق وانه اطلاق
على حقيقة الامر وذلك فانا نقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول الكون العدمي الانتزاعي
فيه فان النقاشة ايضا يفهمونه والثاني الكون الحقيقي الذي يكون منشأ للوجودية الانتزاعية
في نفس الامر وشرط الانتزاع الكون الاول ولا يكون انتزاعيا والا لتنقل الكلام الى منشأ
انتزاعه فان كان موجودا خارجيا فهو المطلوب الحقيقي الخارجي وان كان انتزاعيا
لم ينته الى الموجود الحقيقي الخارجي يلزم التسلسل وان كان جائز الانتزاع انتقرر
في محله لكن يبطله بوجه اخر وهو ان الموجودية للاشياء قائمة بانيته في نفس الامر دون
اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع فحينئذ اولى بان يكون كذلك فلا يكون انتزاعيا
البتة فانه بنفس وضعه يابى لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع فاذا لابد ان يكون
الوجود الحقيقي موجودا خارجيا اما ان يكون عين الماهية الكلية بنحو وجود
الخارج بالدليل على بديهي فيلزم كون الجزئي كليا فان الكلام في الوجود الحقيقي الخاص
بذلك وهو للشخص او يكون جزء انها فيلزم المحذور المذكور او يكون خارجا عنها
فاما ان يكون منضما اليها او منفصلا عنها اما الانضمام فيطل فان القيام شأنه الى شيء افرع وجود
المقوم اليه فيلزم قبل الوجود وجود فاما ان يكون الاول عين الثاني يلزم المحذور او غيره يلزم
التسلسل المستحيل كما لا يخفى على من له ادنى تامل فتعين بسبيل الفصل والمنفصل اما ان يكون
متقدما على الماهية الموجودة التي تنسب اليها بانه وجود لها او تاخر عنها او لا يكون هذا ولا ذاك
والاخران لا يسبل اليهما فان الوجود الحقيقي مناط الموجودية والمناط لابد من تقدمه شرعا المنوط
المراعاة فيه فيتعين عليهما ان يكون للوجود الحقيقي هو الواسطة والعلة في الحقيقة
الاذهان الممكنة على التحقيق هو الواجب تعالى وحده او ليوجد انتباه الرابط والروابط في الكتب
فالوجود الحقيقي لها ليس ذاته تعالى وبهذا اندفع البينة المذكورة بهذا الكلام من انه لو كان

الوجود الحقيقي للممكنات ذات الواجب تعالى لم يمكن تصور العدم على الممكن فان الوجود عبارة
عن رفع الوجود الواجب حينئذ فلا تصور عليه العدم وان لو كان الوجود هو الواجب تعالى
يصح حمل الممكنات بعضها على بعض فان مناط الحمل اتحاد الوجود والواجب يتحد وان الواجب
تعالى علة للممكن بمعنى ان يفيد بوجوده فلو كان وجود الممكن هو تعالى مفيد الذات تعالى هو
بطل ان ليس العلاقة بين الواجب تعالى والممكن الا علاقة العلة المصححة لكونه وجود الممكن
على تخوين ناقصة وناقصة والواجب تعالى علة ناقصة لكل الممكنات عندهم كما تقرر في الابحاث
فلو جعلت العلة للشيء وجود الرابطي فانه مناط امر وجودي اذ لا يكون المنوط بالمفقود
عنده كخلوف الناقصة ووجه اندفاع الاولين ظاهر مما ذكر فان الواجب تعالى لا يكون
بنفس ذاته من حيث هي وجود الذي الا للمعلول الاول واما الاشياء الاخر فانما يكون وجود اما
بالحيثيات والاعتبارات التي بها يكون مناط الموجودية فالفعل اثباتي باعتبار الاول ثبوتي
باعتبار ثاني وهذا اولى لعدم ورود نقض زمان باعتبار الشرائط والروابط التي يكون بها مناط
الوجود انما فيكون ذاته تعالى وجود لها بحسب تلك الشرائط لا بمعنى عدم الوجود في الزمان الذي
لا يوجد تلك الشرائط فيه كما لا يخفى على المتدرب الخبيث ارتفع الحمل بين الممكنات فان ثبوت اعراض
الوجود انما بتحصيله ما في عن الحمل فانه تعالى وجود لزيد باعتبار الشرائط او غيرها الا
من الليس الاولي ولعمرو باعتبار الشرائط الاخرى وهذا لا يخدش الفصل والفصل فان
جهة العلية فيها واحدة واما اندفاع الثالث فلان نفي افاضة الواجب تعالى لوجود زيد مثلا انما
تعالى جعله بحيث تشرع فيه الوجود العصدري ويصح حمل الوجود عليه ولا يكون ذلك الا بواسطة
فيضه والطفه بين الواجب تعالى والممكن لا بد ان يوجد ذات الوجود من حيث هي وهي واما
اندفاع الرابع فبان ذات الواجب تعالى من حيث هي وان كانت علة ناقصة للوجود الا ان
مع الشرائط والروابط علة تامة لها والمحتاج اليه انما جعل وجود الواجب تعالى وجود الممكنات
باعتبار الذات

باعتبار الذات اعم من ان يكون نفس الذات من حيث هي هي فقط او الذات مع الجهات كما في الفعل الاول
على ما يفهم عندهم فان الواجب تعالى وجود له علة تامة لها بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الجهات
كما تقرر عندهم او الذات مع الشرائط والروابط كما في غيره فالواجب تعالى وجود الممكنات من حيث كونه علة
تامة لها سواء كان من حيث هي هي او من حيث الشرائط والروابط فما قيل وهذا غاية التحقيق في تحقيق كلام
المحقق الطوسي رحمه الله الى اخره انما هو غير مرضي عليه بان الوجود لا يمكن ان يكون محمولا على الموجود
والواجب تعالى لا يكون محمولا على الممكن باي جهة اخذته وقد يعترض عليه ايضا بان انضمام الوجود الى الماهية
يجوز ان يكون من قبيل انضمام الفصل الى الجنس بان يكون المنضم عنه المنضم اليه فلا يكون المنضم اليه
مرتبة وجودية متقدمة على المنضم فلا يلزم الدور والتسلسل المستحيلان فالاعتراض الاول على سبيل
المعارضة والثاني على سبيل المنع كما لا يخفى اول كلا الاعتراضين في غاية الوهن والسخافة
وان صدر ممن يعتقد عليه الا ناطلا عنه فاما الاول فلان القدر الضروري المعلوم بحسب
اللغة واللغة هو حمل الوجود وهو مشتق من الوجود المصدري الذي هو المفهوم بحسبهما الذين الوجود
الحقيقي الذي هو بمعنى خارج المحمول عند الماهريين واما ان صحة الحمل مشتقة من وجدان شيء
الاول ان انضمام الفصل الى الجنس بالحقيقة يرجع الى انضمام الصورة الى المادة فان الجنس
فيهما ربين الاولين باعتباري كما تقرر في موضعه وقد حقق الصورة بالنظر الى نفس
وجودها المطلق عليه لوجود المادة من حيث الاطلاق والتقييد بغير ان الوجود المطلق للصورة
علة للوجود المطلق والوجود الخاص للمادة كليهما دون الثاني فقط فان بعض الاعراض
ايضا يكون علة للوجود الخاص للمحل كالزمان بالنسبة الى الحركة وغيرها وذلك كما ان تلك
الوجود الحقيقي اذا كان منضما الى الماهية بهذا الطريق يكون نفس ما يطلق عليه المطلق عليه
المطلق للماهية ولا يكون هذه العلة غير المعلول الا يلزم الدور ورد التسلسل بل عينه فيلزم
الدور فقط فان قلت ان الشخص عندهم مساوق الوجود الحقيقي الخاص ومع المغايرة

عدم انفكاك احدهما عن الاخر في مرتبة من مراتب الواقع بالنظر الى معروضهما بعد ان الامكن
ان يكون الشيء موجودا في مرتبة من مراتب ولم يكن مشخصا وبالعكس ولا يمكن انضمام التشخص الى
الصورة الجسمية لبساطتها فان تكون علة للهيولى الاولى بالنسبة بعض طبيعتها المشتركة بين
الافراد ومعلولة لها بالنسبة الى البعض الآخر وهو محال لان الصورة النوعية اذا حصلت
به فيلزم الدور او التسلسل ولا يمكن القول بان الانضمام كانضمام الفصل الى الجنس لان ذلك
انما يتصور فيما تصور فيه انضمام احد الامرين بالاطلاق والتخصيص والا فيتصور ذلك في التشخص
فانه ليس بطبيعة مطلقة والا يلزم التسلسل المستحيل فان الطبيعة المطلقة المتشخصة انما تتشخص
بتشخص زائد عليها ينضم اليها ويجري الكلام فيه فيلزم تسلسل الموجودات الخارجية وهو محال فاذا
بطل انضمام التشخص الى الماهية من كل وجه بطل انضمام الوجود الحقيقي الخاص اليه والا لكون التشخص
وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل وبهذا كله تحقيق وتنبيه على الكلام الوحشي وهذا الوجه الاخير سمعته من
بعض المتاخرين وقد ما كان يطعن به عليه وقد ظهر لي الآن وجه حسن وهو
ان سبب انضمام التشخصات الى الماهية سبب انضمام الصور النوعيات الى المادي دون انضمام
الصور الجسمية الى الهيولى فان الجسمية انما تكون علة للهيولى الاولى بالنسبة بعض طبيعتها المشتركة بين
الافراد ومعلولة لها بالنسبة الى البعض الآخر وهو محال لان الصورة النوعية اذا حصلت
به فيلزم الدور او التسلسل ولا يمكن القول بان الانضمام كانضمام الفصل الى الجنس لان ذلك انما يتصور فيما
انه انما يتصور فيما تصور فيه انضمام احد الامرين بالاطلاق والتخصيص والا فيتصور ذلك في التشخص
فانه ليس بطبيعة مطلقة والا يلزم التسلسل المستحيل فان الطبيعة المطلقة المتشخصة انما تتشخص
بتشخص زائد عليها ينضم اليها ويجري الكلام فيه فيلزم تسلسل الموجودات الخارجية وهو محال فاذا
بطل انضمام التشخص الى الماهية من كل وجه بطل انضمام الوجود الحقيقي الخاص اليه والا لكون التشخص
وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل وبهذا كله تحقيق وتنبيه على الكلام الوحشي وهذا الوجه الاخير سمعته من
بعض المتاخرين وقد ما كان يطعن به عليه وقد ظهر لي الآن وجه حسن وهو
ان سبب انضمام التشخصات الى الماهية سبب انضمام الصور النوعيات الى المادي دون انضمام
الصور الجسمية الى الهيولى فان الجسمية انما تكون علة للهيولى الاولى بالنسبة بعض طبيعتها المشتركة بين
الافراد ومعلولة لها بالنسبة الى البعض الآخر وهو محال لان الصورة النوعية اذا حصلت
به فيلزم الدور او التسلسل ولا يمكن القول بان الانضمام كانضمام الفصل الى الجنس لان ذلك انما يتصور فيما
انه انما يتصور فيما تصور فيه انضمام احد الامرين بالاطلاق والتخصيص والا فيتصور ذلك في التشخص
فانه ليس بطبيعة مطلقة والا يلزم التسلسل المستحيل فان الطبيعة المطلقة المتشخصة انما تتشخص
بتشخص زائد عليها ينضم اليها ويجري الكلام فيه فيلزم تسلسل الموجودات الخارجية وهو محال فاذا
بطل انضمام التشخص الى الماهية من كل وجه بطل انضمام الوجود الحقيقي الخاص اليه والا لكون التشخص

الفرد

الصور النوعية والمقررات عندهم ان تشخص الحال تابع لتشخص المحل وظهر ان التشخص المتشخص غير الا
يلزم التسلسل فالتشخص الاتم هو ان يكون عين التشخص التابع او غيره على الاول يلزم الدور وعلى ان
تسلسل واذا بطل انضمام التشخص الى الماهية بطل انضمام الوجود اليها لما مر ذكره من ان مرجع
اتصال الوجود الى الماهية الى الاتحاد فيطل كونه واجبا لذاته وهو ظاهر لان زيدا مثلا يتميز
عن غيره يلزم الترجيح بلا مرجح عند صدور زيد دون عمرو وذلك التميز اما ان يكون بالنظر الى ذاته
فيبطل بما سلف ذكره من ان المفصل عن الشيء لا يكون في مرتبة ذاته واما ان يكون بالنظر الى
شيء آخر فما به امتياز ذاته فتخصص الماهية بالتميز بها دون ذلك يفضي الى الترجيح بلا مرجح وهذا
ايضا لتحقيق بالتامل الدقيق قوله وبعبارة اسهل على افهام اه وقد مر شرحه وذلك لانا نجد ونعقل
ان هذا الكلام وقع كما توهم ان الواحد البسيط لا يمكن ان يكون منشا الا لانتزاع الكثير بما هو
كثير فان الواحد لا تكثر فيه وجه الدفع انه لا استحالة في ان يكون منشا بسيط منشا
لانتزاع الكثير بما هو كثير فكما ان الواحد يترتب عليه الآثار المتنوعة من كل جنس بحسب اختلاف
امور متكثرة متخالفة كذلك يترتب عليه الآثار المتخالفة بحسب انتزاع الوجوه
الكثيرة كذلك الامر الواحد البسيط يصح ان يترتب عليه الامكنة الكثيرة بحسب نسبته الى المعلومات
فالاول نبينه على الثاني فنقول واما العلم التفصيلي اه حاصله ان الذوات الموجودة في
الخارج والذهن حاضرة عند ذات الباري تعالى لوجوه كثيرة بنفس ذاته الكاملة التي لواجب الوجود يتميز بها
للمحل كذا في الاعراض الخارجية والنسبة فيكون العلم المتعلق بها حضوريا والعلم والمعلوم
من كل وجه بعضها وليس هذا الكلام بتخصيص فان العلم الاجمالي الذي هو علم حضوري يكون على
الصورة الخارجية ويرد عليه ان العلم والمعلوم في العلم الحضوري يتحدان ذاتا واعتبارا
وذات الباري تعالى الخ هي العلم الاجمالي للكمالات

الاولى والذكورة في العلم الحضوري للكمالات والتفصيلي للوجوب على الوجه المعلوم

بالذات في العلم الاجمالي مطلقا هو ذات الواجب تعالى والممكنات معلومة بالعرض والاتحاد المذكور
في المعلوم بالذات في ما فيه ما فيه فان البداهة وجودي اه تقييده ان البداهة والنظرية لا يكون بينهما
تقابل الايجاب والسلب اذ لا تصور الواسطة بينهما وهنا يتصور الواسطة فان غير العلم لا يكون بينهما
ولا نظر بل عندهم ولا يكون بينهما تقابل التضايف فان النظرية لا يكون معهودة بالنظر الى البداهة
الاترى ان تصور شئ توقف الحصول على النظر لا يكون مستلزما لتصور عدم توقف الحصول عليه
والحصول باحد الطرف الخمس المشهورة من الوجدان والحواس والتواتر وغيرها فان قيل البداهي
يكون التقابل تقابل العدم والملكة وان قيل ربما يكون التقابل التضاد وازاء تمهيد هذا
الاصل ان العلم الحضوري والقديم لا يكون نظريا فانه ما يترتب حصوله على النظر فيفيد الحصول
خرج الحضوري ويفيد البديهية المعهودة من الترتب خرج القديم فاذا لم يحصل بالنظر لم
يحصل بالبديهة فان التقابل بينها وبين النظرية ان كان بالعدم والملكة فقد عرفت
ان سان الملكة معرفة فلم يكن بها كما عرفت وان كان التقابل بينها تقابل التضاد فقد
ظهر من كلامهم تعاقب المتضادين على موضوع واحد ولا يكون ذلك كما عرفت ايضا فهو
لا يلزم يكون التقسيم حاصرا كما هذا وجه ازاء التخصيص بوجه ما يفهم من ظاهر كلام الشارح
المحقق فان المفهوم من ظاهره ان نفس الانقسام يقتضي التخصيص فانه اذا تصور بانقسام كل
نوع من القسم الى الاقسام ولا يتصور العلم فان العلم الحضوري والقديم نوعان منه
لا ينقسم الى البديهي والنظري وردوه الشارح بان الانقسام يجري في المطلق في ان
لم يجز في كل نوع منه وان كان هذا الوجه للتخصيص غاية القلة فان الانقسام لو اقتضى
الانقسام في كل نوع من القسم الى الاقسام فقيد التقييمات الفصيحة تقسيم الجسم الى الفلك والعنصر
فانه يؤول الى تقسيم الجسم الى الفلك والى غير الفلك فانه لو لم يخصص لم يكن
التقييم حاصرا والظاهر من التقييمات سيما في هذا المقام هو الحصر وجعله حاصلا للتعليل المذكور في

الكلام

في الكلام ان المحقق ره وان لم يلتزم ظاهر قوله ولا حاجة اليه كما اوضحناه لكن اصبح المحشين تقرير
هذا القول للدفع لزوم التخصيص على الوجه الذي المحشي تعالى ابى اعرف وغيره عن التحقيق كما في
وفيق علة التخصيص اه نظر في التخصيص المذكور التخصيص بالحصول الحادث هو الظاهر الذي يرتفع
عن الذهن السالم وتوجيه ان الحصول بحسب مفاهيم العرف يقتضي الحدوث فاذا اخذ التصور بالصورة الى جملة
يفهم منه بحسب العرف الصورة الحاصلة الحادثة فان المتبادر في التوجيهات المعنوية المتعارفة والتعريفات
لبيان المقصود كذلك في ضمن ما قال المحشي في فهم هذا الكلام كما تراه انه يدل على ان الدليل على التصور
والتصديق علة التخصيص العلم بالحصول الحادث والمحشي الشارح المحقق لم يلتزم هذا التخصيص
التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث كما قال وجوابه ان شرح التجريد بان العقل الفعال الذي علوم
قدسية خزانة المعقولات كلها حادثة مع الصوادق الحفظ والتصديق فالمراد بالحفظ بقرينة المقابلة
التصور والبقاء التصديق لا بد من تصور والتصديق القديم لا بد من تصور قديم فان قدم المشروط
لا بد من قدم الشرط مع الكواذب الحفظ فقد اخبر الشارح المحقق ره ان الدليل على ان الدليل يقوم الى البديهي
والنظري علة التخصيص العلم بالحصول الحادث فيلزم على تقديره التخصيص مرتين مرة في العلم بالعلم
الحصولي الحادث ومرة في التصور والتصديق بالتصور والتصديق الحادثين واما على تقدير شارح
المطالع ره فلا يلزم التخصيص مرتين بل يكفي التخصيص مرة واحدة في العلم العقيم فاذا تخصص عنده
الانقسام بخصوص القسم في التصور والتصديق وهو قوله الدليل يقوم الى البديهي والنظري يكون ان
متخصصين فيهما فان قلت هذا التوجيه لا يلائم قول شارح المطالع ره العلم التجدد والذي لا يكفي
فيه مجرد الحضور فان الصفة فيه كاشفة للموصوف فان صفة المعارف كاشفة بالذات فتخصص بها
والمراد بالعلم التجددي في الرسالة علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف وهو بين والفرد
الا العلم الحصولي لكل واحد من الموصوف الصفة بعد الحصول الحادث ودليل هذا المدعى
كلام المحشي نفسه في الرسالة نافق بان مراد شارح المطالع ره بالتخصيص العلم الحضوري

وبه وجه كلامه فحل كلام الخ مع ما هنا بان مراد شارح المطالع بالتخصيص التخصيص بالعلم الغيبي
والحادث فالكلام سنده الرسالة فتوجه كلامه بهذا الضبط يرجع الى توجيه القول القائل
فانه قد ثبت ان المبادرين قوله العلم المتجدد الذي لا يكون فيه مجرد الحضور هو التخصيص بالعلم
الحصولي والحادث مع قبول ان صفة المعارف كالنقطة لا تكون مخصصة فلعل المراد به ما يكون
التعريف بالطبيعة والجهد الذهني فانها تحتمل ان تحمل النكرة فيفيد الفقه التخصيص وبذه الجملة من
الخ مع بعد شرح الرسالة عن ان يشير فلعله بين بينها فقال شارح المطالع في تعليقه شرح الرسالة
تخصيص قوله بعض الخواص يوجد الى الفقه وقع في حواشيه بهذا السبب بذا غاية توجيه مقال الخ مع ما سبب
بالقطع ظاهر عبارته والكف ان المراد بالتخصيص في قوله علته التخصيص الاطلاقي الذي يتحقق بالحصول
فقط وهو تخصيص شارح المطالع في اصل الدعوى ولا بين فانه من المقررات ان توصيف المعارف
للتوضيح فالمراد بالدعوى من قوله العلم المتجدد الذي لا يكون فيه مجرد الحضور هو الحصول فقط وكذا في
الدليل قوله اذ الحضور حصول صورة الخ يكون المراد من الحصول الخ العام الشامل للقديم والحادث
وهذا الخ يفهم اول الكلام ان لم يكن تعارضا عند العبارة وهو الخ التحقيق والاصطلاح الحاصل
والخ مع كلام تنبيه عنده اقتضاء الضرورة اه الالتفات قيل المراد به ان شارح المطالع جعل
علة التخصيص بالحصول الحادث للانقسام الى الضروري والنظري ان شارح المطالع خصص التخصيص
بهما للانقسام الى البديهة والنظرية بل الصدر ان شارح المطالع خصص التخصيص بالحصول فقط وجعل علة
الانقسام الى الضروري والنظري الخ مع ما فيه للزم التحقيق مع عموم التخصيص بالحصول والحادث الذي
جعل علة التخصيص بهما الانقسام الى البديهي والنظري دار سار الى هذا الطريق اسلم من
الطريق الاول اذ فيه تحصيل الحاصل من الوجه الاول عند انقسام العلم الى البديهي والنظري
تحمل الحصر فان العلم المخصص بالحصول لا يكون منحصرا فيهما فان القديم قسم ثالث لتجدد ما يخصص العلم بالحصول
والحادث فانه لا تحمل الحصر اصلا عند الانقسام الى الضروري والنظري الخ ولا عند انقسام الى

البديهي

البديهي والنظري لفوت الانقسام فان العلم القديم عنده تصور الفديق وبين بديهي والنظري
فلا بد لتحقيق الحصر من تخصيص مرة ثانية بالتصور والفديق وبين الحادثين ولا بأس فيه اذ ما الحصر فافهم
ولا ينفع بالتفاوت اه اقول الخ هذا الفرق تطرق وهو ان المراد بالانتقاء الانتفاء بالرأس
او الانتفاء الخ الكلية فان كان المراد الانتفاء بالرأس اي انتفاء جميع افراد التحقيق فالمدعى
انه لا يتحقق اعظم مما بعد الخ اني بهذا الخ بانتفاء فرد فان سلب الخ من التحقق لا يستلزم سلب الخ الخاص
لكن يساوي ذلك الاعظم مما بعد الخ الاول فان سلب الخ من التحقق لا يستلزم سلب الخ الخاص
لكن يساوي ذلك الاعظم مما بعد الخ الاول والثاني يساويان ذلك فان الانتفاء بالكلية
عبارة عن سلب الخ من التحقق واذا كان تحقق فرد من الافراد الخ من تحقق اعظم مما بعد الخ الاول
والثاني فسلب ذلك التحقق سلب لتلك الكلية الا ان يقال المراد الانتفاء بالرأس ويصدق ذلك عند انتفاء
فرد فقط فالخ اعظم مما بعد الخ الاول وان كان مما بعد الخ الاول فانه كما ثبت الفرد ثابت الطبيعة من حيث
هي يصدق الانتفاء بالرأس على اعظم مما بعد الخ اني عند انتفاء فرد فقط وبهذا النظر الفرق بين
المطلقين هو اعطف على الوجه الاول اه اقول هذا هو التحقيق فان التقسيم عبارة عن ضم
قيود متى نقيد الى امر واحد لتحصيل اقسام متباينة كتقسيم الحيوان الى الناطق والفرس
ولا يحصل الانقسام اذا طلق والصاهل الى الحيوان من حيث هو دون من حيث العموم وكذا
في سائر التقسيمات والمفهوم من التقسيم من المفهوم من حاق اللفظ ولا يكون المفهوم
من حاق اللفظ الا الحيوان مثلا وقد ذكرنا تحقيقه وتقديمه في الحاشية الكبيرة المتعلقة بالكبرى الخ مع ما
شرح المواقف وما يلزم من الاكتفاء بهذا الجواب بعد التخصيص الذي قرره الخ مع كما بينا وبيانه ان
العلم الحصولي على الحادث منقسم الى بديهي ونظري وينحصر فيهما كل حاكم ثابت للفرد ثابت للطبيعة المطلقة
بالنظر الاول فيصدق عليهما انها منقسمة اليهما وينحصر فيهما فيتم الاكتفاء في اعطاف ايضا قول المصنف على
العلم من حيث هو الخ بالانقسام والاكتفاء بالنظر الى فرد كالحصولي الحادث كذلك يحكم عليها بعدم

الالتفات والالتفات بالنظر الى فرد كالحضوري والقديم فانه يصدق عليهما ان كل واحد منهما غير
منقسم الى البديهي والنظري وغير منحصر فيهما فيصدق عليهما انهما غير منقسمة الى البديهي وغير منحصرة فيهما فالحكم
ان الطبيعة محل للانقسام بالنظر الى احكام العرض لانها بالنظر الى طبيعة الانسان والى
بعض الافراد والالتفات بالنظر الى بعض آخر هي قطع النظر عن الافراد فهم ذلك فان
بتوهم آخر ان الفرق بين العنوان والتعبير والتعبير عنه فمتعلق الادراك هو الطبيعة
هو الاخير وان كان كذلك فالحكم بان العنوان ايضا يشبه الفهوم بان المتعلق في هذا المقام
ايضا يجوز ان يكون هذا العنوان البعرفان قلت ليس في تعريف العلم شبهة الفهوم بالنظر الى الحكم
قلت فيه حكم ضمني مستفاد ومنه فانه ليستفاد من تعريف التصديق ما ذكرت ان الشبهة هناك ان
الادراك متعلق بالوجود بعد الاعتبار في نفس القضية اما على تقرير انه متعلق التصديق
لا يكون خارجا عنها وان التخيل وان كرهه واعلم ان القضية متعلق بها علوم بعضها
تصورات وبعضها تصديقات فان حصلت في الذهن للحكاية عن الواقع ومطابقتها له
او عدمها فهذا العلم هو التخيل وان يكون فيه حصول صورة الموضوع والمحمول او النسبة انما هي لتحقق
فقط واما ان يعتبر فيها جهة الحكاية عن الواقع فهي اما ان يحدث شيء آخر في النفس يعبر عنها
بالانكار فهو التكذيب والا فاما ان يحصل في الذهن كيفية بها يجوز انطباق القضية
للواقع وعدم انطباقها لتجويز انسلاب ما فهو الشك وتجويز احدهما اي الانطباق والا انطباق
تجويز الراجح فيكون جانب مطابقته تعلق به التجويز المرجوح هو الوهم والراجح هو الظن واما
ان يحدث في الذهن عند حصول القضية فيه كيفية جزمية فاما ان للانطباق الواقع فهو
التخيل المركب وتباني شرح ذلك في الظن واليقين او لا انطباق فاما لا يكون ثابتا اي يزول بزوال الوجه
اثنا التيقن والادلة المفيدة لليقين الادلة اللذان عن التخيل والتكذيب والشك والوهم
تصورات واثنانية تصديقات قوله بل من لوازم الخ يرد عليه بالتهويه اه اقول بل هذا خلاف

بالتشديد

بالتشديد به السليم فان الادراك مرادف للعلم [redacted] الانكشاف في بعض موضوع
عين العالمية يجزم قطعا ان بعد حصول الخبر بالشيء بل الظن به يحصل انكشاف ما في حصول الادراك في محصول
المفردات في الذهن او المركبات الخبرية فالاذعان وان كان بعض مباحث التصديق الاستفهام الامر
في كونها حالة بسيطة عارضة للتصور بعد تصور ما تعلقت الاذعان والكفر كورة به لكنه تجارف دعائه
للادراك في الاذعان بالقضية اذا حصل الانكشاف القضية عند العقل بل مصداقها غاية الادراك في التحصيل
الادراك في حصول السرور والتحسر والاستفهام اصلا في الاذعان والتصور وان كانا متباينين بالنوع
لكن كل واحد منهما له حل في حصول الادراك فان كان الادراك في اي حاصلا بالتصور على طور وفي اي حاصل
بالاذعان على طور آخر ثم لا يحصل الادراك في اي حاصلا التصور على طور وفي اي حاصل بالاذعان على طور آخر
بعض الاحكام وان كان قد يحصل به من جهة لان الاحكام بالنسبة السببية تستلزم التصديق بالنسبة الايجابية
فيكشف النسبة الايجابية ولكن ذلك الادراك في الاذعان وقد يحصل الادراك في بالاحكام من جهة انه
لا عين الا بعد تصور الاطراف والنسبة ولكن ذلك ليس اذا يكون حصول صورة القضية في الذهن الادراك حاصل
الادراك فيه بالجملة ان عد الاحكام من التصور الذي هو قسم من العلم والادراك كما يفهم من كلام الرئيس وهم
عد التصديق من العلم فذلك بعيد من شأن الاعلامين وح يصح انقسام المشهور العلم الى
التصور والتصديق بلا كلفة والذي اراد بالتصديق الصدق بمن حيث هو موصوف به فافهم
فانه دقيق عبارة عن الاذعان بصدقه وبهذا ظهر ان حاشية باب التفعل الانتساب
الى الفاعل والانتساب كما يكون بالقول كذلك يكون بالفعل بان به ايسه وكما في الاذعان فيجعل
قرر قسمة نسبة الى القول سواء كان بالقول او نسبة الفعل اليه وكما بالاذعان به فهو فرد كامل
من النسبة وقد تقرر في موضعه ان اطلاق العام وارادة الخاص من حيث انه عام اطلاق حقيقي فاذا
اريد به التصديق النسبة الى القول بالاذعان به من حيث انه نسبة اليه يكون حقيقة كذلك واذا اريد به التصديق
بهذا المعنى النسبة الى الصدق بالاذعان به من حيث انه نسبة الى الصدق يكون من حقيقيا

لغويا فلا يوجب عليه ان التصديق اذا اخذ من الصدق بمعنى وصف القضية لا يتحقق ذلك الا بالاذعان
الاذعان بالصدق بل التصديق بمعنى ايقاع النسبة المذكورة النسبة الى الصدق وذلك بالقول وبغيره او ان
وجه عدم التوجه ظاهر فان الاذعان بالقول وبالفعل والفرد الكامل للاذعان هو الاذعان
وفيه ان الاذعان ليس فردا للنسبة القولية اليتة بل كيفية عارضة للعقل والفرد للتصديق النسبة
الذهنية وهي ليست بمرادفة للتصديق بما اي في بيان المعنى اللغوي وان جعلوه للتصديق فانه يجب
التقسيم على اي كان من كلام المحشي لا يفهم ما خذ من الخ الاول آه فان قلت ان المعنى الاول
متعلق بصدق القضية والثاني متعلق بنفس ثبوت المحمول للموضوع مثلا وقد يلاحظ في القضية
اجمالا ولا يلتفت في ثبوت المحمول للموضوع بالتفصيل ثم يحكم على القضية بالمطابقة للواقع وبدونها
فح يحصل الخ الاول بدون الثاني فقد يلاحظ اي ثبوت المحمول للموضوع في الواقع فيذعن به
ولا يلاحظ فيها ان يحكم بالمطابقة او اللامطابقة وبالجملة قد يتحقق التصديق بنفس القضية ولا
يلاحظ فيها الصدق والمطابقة فح يحصل الخ الثاني بدون الاول فاذا اجاز بينهما التفارق
والوجود والتعقل فلا تعقل ما خذ من الخ الثاني من الخ الاول قلت قد تسامح الخ لما
في العقول ما خوذ من الخ الثاني لكن الخ الاول فانه اراد اما خوذية بحسب التعلق فيه ان متعلق
الخ الثاني اجزاء متعلق الخ الاول والا لكان الجزء يوخذ من الكل والامر بخلافه اما ترى ان السجود او
التقبيل الذي تعلق من الخ الاول ان الصدق بمعنى وصف القضية الخ الثاني وان لم يذكر السجود
بل يذكر التعظيم لكن ثبوت الدلالة بالنظر الى الوجود المتاخر فالصدق بمعنى وصف
القضية يحتمل بعينه الاول بمعنى مطابقة القضية للواقع والتصديق الذي الخ الاول ما خوذ منه
كما عرفت والثاني بمعنى ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر والتصديق الذي الخ الثاني ما خوذ منه على الاجمال
الاول وفيه ايضا نظر من السجود فان التعبير عنه بالاول انما يناسب لو ذكر عديله بالفعل او عرفه بلفظ يدل
على الدلالة او ما يساوقه قوله قبل حصول الخ الاول آه فيه ايضا نظر من السجود فان التصديق الذي قد

يحصل

قد يحصل قبل الاول وقد يحصل بعده كما ذكرنا الخ فلعله اراد تقبيله قبيله بحسب التعلق انما فعل ذلك
بل نقول ثبوت المحمول للموضوع والادراك اعم من ان يكون من القضية مطابقة او لا مطابقة الواقع وهو متعلق التصديق
الاول والادراك كان ابعد عن العدم على الكلام اذ ان تحكم بقبلية التصديق انما يتاتى على الاول حيث التعلق صحيح
يمكن على ما يتبع آه فيه اشارة الى انه يكفي التقول بالتعبير على سبيل المبالغة وقد مر من قبل التقرير آه فيه ما
قد عرفت ان التصور علم والعلم ينشا والادراك من ينشا بل كيفية عارضة النفس
كالتفهم والتعقل ونحو ذلك اللهم الا ان يقال المراد من خوفه من قبل التصور انه ليس متصديقا بل انه
متعلق بالتصور اي التصور فقط افهم قوله لكن ان تقول الكل حاصله ان الحقيقة التصورية اذا انتقلنا
عنها الى ما يغايرها من حيث هي يعلم بديهة ان لها صلاحية التعلق لكل شيء بخصوصه وبقضه واذا انتقلنا
الى الحقيقة التصديقية لا نعلم قطعا انه لا يكون حالها متعلق كذلك بل بالنسبة او القضية فقط
فالادراك لا اهمية متساويان بل متناقضان فالادراك الذي الخ التصور والتصديق لا يمكن
متباينين بالاهمية والا يلزم اجتماع المتباينين او النقيضين فان لازم الاهمية لا يختلف
عنها قطعا وح لا يرد ما اورد ان اللوازم المذكورة يجوز ان تكون لوازم الشخص او النوع
فلا تثبت الا قطعا الى المتباينين النوعيين ووجه عدم الورود ان التصور والتصديق كل واحد منهما
حقيقة متحصلة الهوية ومندرج تحت كلي واحد نوعا او شخصا فاذا علمنا اختلاف لوازمها وآثارها
علمنا انهما لا يكونان ماهية واحدة بل ماهيتين والحق ان اثبات التباين النوعي بالدليل المذكور
فيه الخفاء فان اثبات كون اللوازم المذكورة لوازم الماهية نوعا فان الطريق المذكور للتباين
انما اذا نظرنا الى حقيقة التصديق آه اي بمعنى يوجد بالنظر الى الماهية وهو ظاهر فان الماهية يجوز ان يكون
تحت جنس للذات مستورة ويوجد بالنظر اليها فلا صلاحية الى الاستدلال باختلاف اللوازم على اختلاف
الذات بل المعقول من التصديق بعد ما يعقل التصور ويجوز ان يكون ذلك الخ
وجه ان وجوه التصديق المذكورة من التصور فلا يلزم من تباين الوجهين تباين ذي الوجهين فيجوز ان يكون

بين التصور والتصديق ثبوتا وصفيا واللوازم المذكورة لو لزم الصنف رفع الاثبات المدعى بين
التباين النوعي بالاستدلال المذكور ولا يدعي البديهة الان يقال ان البديهة شاهدة بان
تلتفت الى حقيقة التصديق والتصور ولو بالوجه فتحكم على ذي الوجه اعني التصور والتصديق
حكما بديهيا بانهما متباينان تباينا ذاتيا اي نوعيا كما تحكم على حقيقة السواد والبياض بانهما
متباينان وان لم تحصل كنهيهما الذين فان الالتفات اليهما ولو بالوجه يكفي لحكم البديهي
النوعي فافهم ثم لو سلمنا ما توهمه ظاهر من هذا البيان ان الادعاء كيفية انك قبيحة وهو الحق
كما بينا لا كما زعمه فانه لا يحصل الا بعد تحصيل التصور والتصديق لو اتفق الادراك لم ينفعه الان يقال ان السواد
والتصديق المصدق به ما هو معروض به فاذا حصل المصدق به كذلك في الذهن يحصل فيه حالة
ادراكية اخرى تغاير الحالة الاولى فنجد التصور فقط ويكون تلك الحالة مغايرة للادعان فتلك
الحالة والحالة الاولى حاصلة بعد الصورة التصورية في الذهن فقط متغايران تغايرا نوعيا وهذا ما
يكفينا به البرهان السليم فان بعد حصول الصورة التصورية والحالة الادراكية التبرية علم لا
تحضر الذهن في صورة التصديق به الا الادعان فنقول فيه فان للمتأخر ان يمنع قولك ان
التصور لا يتعلق به شيء اذ ربما الى وجدانا نعلم الصورة الفضية والنسبة
التبرية اي الوقوع واللاوقوع وهو السيء بالتخيل لوجود بديهي وجداني فنجد الالتفات
لا يكفي لتصديق وانك ان تقول ان ذلك التخيل انما يتعلق التصور بوجه من وجوه القضية و
الا فنفسها في لا يجد متعلق التصور والتصديق فان تعلق التصديق نفس القضية او النسبة
على اختلاف الارادة متعلق التخيل الذي هو التصور بوجه من وجوه بديهي [illegible] نسبة تقييدية
تعلق الشك غدا هو كما قال بعض الفضلاء من انا نجزم بانه لو لم يكن خندق فان الشبان
عن تجويز مطابقة الوقوع واللاوقوع للواقع فلم يتعلق بالوقوع واللاوقوع لم يحصل الشرط
القول بانه تعلق بالنسبة التقييدية شرط الوقوع واللاوقوع او تلك النسبة من حيث اعتبار

الوقوع

الوقوع واللاوقوع بحيث يكون الاقتران معتبرا في اللحاظ فقط دون المحاظ كذا التشخص بالنسبة الى
بالنسبة الى التشخص مخرج عن التحصيل فالى الضرورة شاهد ان بان ضان التعلق هو الوقوع او اللاوقوع
بحيث لو قطعنا النظر عن النسبة التقييدية يحصل الشك ايضا فيكون النسبة انما تعلق بحقيقة ولو عرضا
تعلق الشك بها فانا هو بالعرض يعني ان الوقوع واللاوقوع يتبعان المشكوك فيكون تعلق الشك اولا
وبالذات بذات الطرف الاخر اما على طور الشرطية كان اريد بالتعلق ما ذكر فجزم فيرجع اليه وحاله كما ترى
وان اريد به الحيثية التعليلية فقط فيضاده البديهة ايضا فان التعلق بالذات مع عدم الواسطة بالعرض
ح يكون النسبة التقييدية فقط ولو تحصل الوقوع واللاوقوع وهو المحال فان ان كما عرفت عبارة عن
تجويز مطابقة الوقوع واللاوقوع وهذا معنى التجويز متعلق به بالذات فلا يكون النسبة التقييدية متعلقا
كذلك اللهم الا بالعرض وليس كلامنا فيه نعم لو اريد ان السيد اه وهذا لان النسبة امر انتزاعي والمحال
الانتزاعية حقايقها ليست الا ما حصل في الذهن فحقيقة النسبة انما هو الخارج الذي حصل فيه وعلم
بشهادة البديهة ان ما حصل من النسبة انما هو البسيط الجوهري بالعارضية بهيئة وبنحو حصولي الموضوع
والمحمول لا يحصل فيه الا نسبة واحدة يعبر عنها بالقطبين المذكورين فلا يرد ما اورده اه اعني ان التعلق
للنسبة ديجوز ان لا يحصل في الذهن فساطتها وتركيبها بنحو تحجب الانسان تصور فلم يرد عليه ان حصول الشيء
بعض وجه الاجمال لا يتيسر في عدم تركيبها فيجوز ان يكون المفهوم من قولنا زيد قائم مثلا الذي هو ايا
النقيدية والوقوع وكان حصولها على وجه الاجمال والاتحاد اختص على الذهن البسيط والتركيب بل
لشدة الوحدة يعلم انها واحدة اقول هذا في الموجودات الخارجية اما المفهومات الانتزاعية فحقايقها
والا ما نزع العقل فساطتها وتركيبها قد يحصل بشهادة الوجدان والكارة يلتحق بالكار الوجدانيات الخ
في قسم من الصوري الا ترى ان مفهوم الوجود المصدري الذي يعبر عنه بالعارضية بهيئة لكن الا يحصل في الذهن
والحاصل ان يعلم العقل على البديهة انه شيء بسيط وهذا وجداني والكارة يلتحق بالكار الوجدانيات فيحكم الوجود
الخارجية البسيط بحسب لحاظ العقل يحتمل ان يجوز ان تكون مركبة والا يجوز تركيب العقل وفي بعض الوجود

الذهنية الفرد او المفهومات التي لا وجود لها والا تحقق بها الا الاعتبار فقد يتيسر الحكم الوجداني بان
بسيطة وذلك ظاهر لمن له فهم مستقيم قال ره دون التحقق آه اقول فيه بحث قوي وهو ان التحقق
النظري هو ان يتحقق من حيث هي هي عن مرتبة الاذعان وهو الذي يعبر عنه بالا يعبر فيه الاذعان
وعدم الاذعان اعم بحسب التحقق من مرتبة البطيئة المقيدة بقيد اعتبار الاذعان وهو الذي يعبر عنه بمرتبة
الشيء والا فكل من مرتبة الاذعان يصدق عليها ويتحقق بها عدم اعتبار الاذعان فتمام التعبير فيه الاذعان اعم
مما يعبر فيه الاذعان بحسب التحقق فان العلم التصديقي اعني المعبر فيه الاذعان يتحقق فيه كلا هاتين
النظرتين اعني النظرة الاولى خلو الطبيعة المطلقة اعني ما لا يعبر فيه الاذعان اعم بحسب التحقق من الطبيعة المقيدة
اعني ما يعبر فيه الاذعان واذا ثبت الاذعان اعتبار الاذعان وقد تحقق معه اعتبار عدم الاذعان اعني المجرد
قوله دون التحقق فان قلت ان المعلم لم يعبر فيه الاذعان والعلم يعبر فيه تحقق في مقام ما فيلزم اعتبار
الاذعان وعدم اعتباره فهو اجتماع النقيضين قلت لا استحالة فيه فانه يجب الى تبيين تحقق مرتبة
الذات لم يعبر فيه العارض يعبر فيه فاختلف الحيثيات يرتفع الاستحالة الان يقال ان الاول مرتبة
مع عام يعبر فيه الاذعان في مرتبة العارض ايضا فيكون مناقضا للثاني اي المعبر فيه الاذعان
بالعموم والتحقق كلا منهما فانهما حينئذ لا يكونان اعم بحسب التحقق اذ عدم
الاثر ان الوجود والا وجود لا يكونان اعم بحسب المفهوم والتحقق كذلك ما يعبر فيه الاذعان في مرتبة
العارض وما لا يعبر فيه الاذعان في تلك المرتبة متناقضان كذلك فافهم فانه دقيق قوله هذا الحكم آه
ان كان الاشارة الى قطع هذا القسم التصور والتصديق ونسبته بالحكم من حيثية ان مضمون القضية من
حيثية ان مضمونها شيء في الكلام كان بديهيا قطعا كما يقطع به تمام القضية اعني مع اقسام حكم البديهي
اليس وان كان الاشارة الى قطع هذا القسم بالبديهي والنظري فانه يقتضي جميع اقسام الاربعة ولا يختص على التقدير
الثاني بالقسم الاول يقتضي قسمة التصور اليها فان بديهية الحكم او نظريته لا يلازم بديهية التصور ونظريته اي لا يلازم
واحد من الاولين واحدا من الاخرين فلا يكون هذا الحكم ثابتا لنفس الان يقال ان ثبت بعض

نفس

فان بديهية التصديق ره التصور او نظريته فخرجوا من تحت هذا مستفادين الحكم كما لا يخفى على ان يقال
قوله بلى لو حصل نظر آه هذا الترقي من التأخر الى التقدم بالذات والزمان فان النظري متأخر عن
كذلك اذ النظري لم دخل في حصول النظري بعد تدبر فافهم قوله قال الشيخ في منطق الشفاء آه اقول
لا يمكن توجيه كلام الشيخ بما وجه به بخروج عن المغالطة ثم يمكن بيان اصل المطلب بوجه دقيق آخر بان
حصول الشيء اما يكون نفس ذات الشيء او ما يخالفه الاول كون الشيء ذاتيا له والثاني كون الشيء
كالكون عن الطين والسرير عن الخشب والثاني مخالفة لكونها عن فواعلها كذلك حصول الشيء عن
الشيء الذي قد يطلق على مقابل الشيء الثاني الاول وهو مخالفة فيه بحسب تمام الاجزاء او بعضها كحصول
المحدود عن تصورات الاجزاء البسيطة وتصديق النتيجة عن تصديق الصغرى والكبرى وكذا عن
تصديقات القياسات الغير المتشابهة وقد يكون حصول الشيء عن شيء الذي لا عن الخشبة اكثر كذلك بل عن
نحو حصول المعلولات عن فواعلها القابلية كحصول التصديقات عن بعض التصورات فانها
مع تباينها قد يكون وجود احدها بقيد الاخرى كما تري في اللوازم البينة بالمعنى الاخص فانها
تحصل الجزم بمجرد تصور الملزوم والنحو الاول من الحصول الذي هو الكائن بالمعنى الاخص فانه
منه اصلا وحينئذ الدليل على امتناع ان يكون التصور عن التصديق وبالعكس بالكسب المعبر وهذا
كما قيل ان لا تعريف والكسب بالمفرد وقوعه بالفصل وحده والخاصة وحدها اعني ان لا يكون الكسب
المعبر فيه يكون بقواعد انطبق دخل فيه بالمفرد قوله في حال وجوده وعدمه آه فان قلت
يجوز ان يكون نفس الشيء علة لشيء من غير دخالة الوجود او الوجود فيها مع ما يجتمع مع الوجود والعدم
قلت كلا فانه ليست الكائنية مقومة مع العدم بل في حالة العدم لكن في حالة الوجود تكون محفوظة
فيجوز ان يكون العلة تلك المرتبة فقط من دون انضمام الوجود وانت بما لها قلت ان
من الشيء ان لا يكون بدون وجود الشيء فان البديهية حالة بان يفيد الوجود لا يجوز
وجودا قوله انا قدمت تحقيق الكلام آه وتوضيحه مع النقض بتوقف ثلاثة مقدمات الاول ان

المعلولية والفاعلية من خواص هذه التركيبة اي كون الشئ موجودا في حد نفسه وفي حاله كالجوهر فانه
او قاعدا شاهد بيان الاول منها موكول الى ما تقرر عند المتأخرين القائلين بالجعل المؤلف اعني كون الشئ
الفاعل بالذات هو الفاعلية التركيبية الحاصلة مثل كون الشئ موجودا او موجودا قائما او قاعدا وهذا
وان كان خلاف التحقيق عندي وعند بعض المحققين وليس مشهد بيانه ههنا وبين ساعدنا التوفيق
تبين في مقام ولكن لا يخفى المتأمل فانه خرج صدر الفاضل الدواني على طوالع المنصور وبيان الثاني
ههنا كما الى بيان الشيخ من انه ليس يجوز ان يكون شئ علة لشئ آخر حاصل وجوده وعدمه بل لا بد من
القسام احدهما ليسيه وبيانه ان المعلول اذا فرض موجودا لو كانت العلة دافعة او لا لم تكن
للعلة مدخل في المعلول واذا لم يكن له دخل فلا يكون علة هذا خلف وفيه تطرق وجهين الاول النقض
بالواجب تعالى فانه تعالى علة للممكن بالنظر الى ذاته تعالى وليس فيها شائبة التركيب والثاني ان
العلة الممكنة يجوز ان يكون بالنظر الى ذواتها من حيث هي هي وان كانت تلك الذات
موصوفة بالوجود الذهني في حالة العدم لقصد مرتبة الذات من حيث هي هي ومن حيث كونها موجودة في الوجود
فانه لا ثبوت للمعدومات عند المحققين كما بين في موضعه ودفعه ان كلام الشيخ في هذه العلة التي
هي الحاصلة بالجعل البسيط الغير المتوقفة على التركيب وليس في ذات الباري تعالى كذلك بسيطة تعالى
كون البحث هنا شاهده بان العلية لا يجوز ان تكون من جهة الوجود فان حصول الوجود عن الشئ لا يتعقل
بدون وجود ذلك الشئ لكن اذا كان علية الممكن لا يجوز ان يكون موجودا ليكون لوجوده مدخل
وهو ظاهر ويندفع التقاض الوجهين والقدمة الثانية ان العلة على تقدير الاول ان يكون بطرأ لا يكون
علية الممكن مختصة بكل ظرف دون ظرف لكونه لواجب تعالى بالنظر الى ذاته الخارجية والذهنية والثاني ان تكون
مختصة بكل ظرف دون ظرف كعلية الممكن فانها انما يتصور بحسب الذهن فقط دون الخارج وفي هذا القسم
يلزم اتحاد ظرف العلة والمعلول وهذا ضروري فان ثبوت النسبة اعني العلة في ظرف لشيء وجود
النسبتين في ذلك الظرف الخ وهذا رد على قول الشيخ في رده وما هو معلول بحسب ظرف فعليته بحسب ذلك الظرف

بحسب ان

بحسب ان يتحقق فيه والمقصود من هذه المقدمة ان العلة بين الطرفين فيجب اتحادها فيهما
فان قلت كون الشئ علة في ظرف وجوده الذهني لا يستلزم كون الشئ المعلول موجودا في الذهن الا ترى
ان ذات الواجب تعالى علة لوجودات الممكنات مع انها ليست موجودة في الذهن
وما قلتم ان تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين ممنوع فانا نريد بنفس مفهوم الانتزاعي فنفس
مفهوم النسبة ظرفها الذهن فقط فانها منتزعة لا يوجد في الخارج اصلا فلا نسلم ان عند العقل
مع علية الشئ يحصل في الذهن ولو بالوصف وان اريد تحقق النسبة بحسب الخارج اي تحقق
منشأ انتزاعها فيه فلا يستلزم تحققها فيه الا ترى ان الاضافة الانتزاعية في الخارج لا يستلزم تحقق
الصفة فيه بالجملة لا يلزم من كون الشئ المعلول بحسب ظرف كون علة بحسب ذلك الظرف تحققا فيه قلت هو قول
الشيخ وما هو معلول بحسب ظرف [illegible] متبوع عنه العلية بحسب ظرف فعليته اي ما ينتزع عنه
بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه ضرورة توافق المنتسبين المعتبرين في الظرف الواحد
وهذا امنع عن الدلالة وهذا دفع القسم الثاني والضرورة شاهد بان انتزاع العلية اي الكاسبة
من الكاسب والعلولية اي المكتسبة من المكتسب انما هو بحسب ظرف واحد فيجب اتحاد ظرفيهما وهو المطلوب
المقدمة الثانية وان النسبة ان الهيئة التركيبة الحاصلة بين الشيئين المتضايفين
مع التصورين الموجودات الخارجية فرع التصديق بامور الموجودات الخارجية
الخارجية ان موضوعها يجب ان ينتزع منه تلك الهيئة بحسب الخارج كالسماء فوقنا مع كون
الهيئة ان موضوعها يجب ان ينتزع منه تلك الهيئة بحسب ظرف الذهن كالكون السماء فوقنا
ان التصور بين الامرين من حيث هو اي مع قطع النظر عن الوجود الذهني والخارجي
[illegible] فانهما في عالم الهيئة التركيبة وهو بهذه الحيثية من الموجودات
والحاجة الى القيام بالذهن وهذه الحيثية لا يعلم الا بوجود التركيب هو انضمام الصورة الى الذهن وهذا لا ينافي
انضمام شيء خارجي ورد الثاني منقوض فانه يقتضي وجودا في النسبتين في ظرف الذهن اولا

الذهن موجودا فيه لانطلاق ظرفية الشيء لنفسه فتعين الاول وبيان انه ثانيا ان الموجود الخارجي
ما يترتب عليه الاثار والصورة بهذه الحيثية يترتب عليه الاثار والانكشاف وبيان انه ثالثا ان التصديق
لا يجتمعان الا من جهتين كونه من حيث هو اي مع قطع النظر عن لحاظ الخلط ابي خلط المحمول مع الموضوع و
بهذه الحيثية لا يتميز عن التصورات فرد منه وجهة كونه مع ملاحظة خلط المحمول مع الموضوع وبهذا يلاحظ
الخلط فهو قابل لان يكون بسيطا ومركبا ومن الموجودات الذهنية عدم ترتب الاثار عليه فان الملحوظ من حيث
هي هو لا يترتب عليه الاثار اذا تمهدت المقدمات فنقول التقدمتان للاولين يثبت فيهما ان الكاسب
والمكتسب لا بد ان يكون اثنين تركيبيين مجامعين في ظرف واحد ثبت من الثالثة ان التصور والتصديق
من حيث هما لا التركيبية لا يكونان مجامعين في ظرف واحد فنحصل منهما ان التصور غير كاسب للتصديق
ومكتسب منه وكذلك التصديق لا يكون كاسبا للتصور والاكتساب وهو اعظم وفيه نظر موجود ثالثة الاولين منها
كما اقول ان الكبرى منقوضة بصورة التخيل فانه تصور وهيئة التركيبية المتخيلة مجامعة للهيئة التركيبية
للتصديق فان الهيئتين التركيبيتين لهما موجود ما في الذهن ويبانه انا اذا تصورنا مثلا
زيدا قائما فهذا التصور مع قطع النظر عن قيام القائم بالذهن مشتمل على هيئة تركيبية وهي من الموجودات
الذهنية والثانية منها ان التصديق من جهة لحاظ الخلط له يجب ان يكون من جهة كونه من حيث هو وجهة كونه قائما
بالذهن وهو من هذه الجهة من الموجودات الخارجية تترتب الاثار فيجوز ان يكون كاسبا للتصور
من هذه الجهة والثالثة منها ان الواسطة والمعلول اعني الكاسب والمكتسب وان كان لا بد لهما من
اتحاد الوجود حقيقة اعني الذهن كما قررنا سابقا وهو حاصل في التصور والتصديق بأي جهة قدرت
كل واحد منهما لكن لا يلزم ان لا يكون لا بد لهما من وحدة الاعتبار بحسب الطرف الواحد حقيقة
وما ذكرتم في تعليل التصور والتصديق بقيد الكاسبية والمكتسبية فانما هو من جهة اللحاظ اعني الاعتبار فقط
دون الاول وهو لا يكون بين البطلان واذا قلنا بحسب الاخر فقط فان التصور قد لا يكون التصورية
من حيث هو ومن حيث القيام معلوم وقد تقرر ان الفرق بينهما اعتباري كما مر من الخ

الخ اليه

ايضا وكذلك الصورة التصديقية من جهة لحاظ الخلطية وقطع النظر عن القيام الذهني ومن حيث لحاظ القيام
به انما يكون الفرق بينهما بحسب الاعتبار فقط واما النظر بحقيقة ما هو جميع تلك الاعتبارات فلا تغاير اصلا فقد
طول الكلام في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ولو كان هذا الكلام مما اورده آحاد العلماء في تقرير
نظرية الحكماء لاكتفى بدوات شارح الذهن او ذكر المحصل اما ان يكون بالمراتبة او بدونها والاول
لا اثر له فان العلم النظري يترتب على النظر وهو بالمراتبة الى الاول فان المراتبة انما يكون بالقصد
والقصد هو الطلب المحمول الاعظم في طلب حصول الذات المجهولة من حيث علمها او وجه ما لطلب المجهول الاعظم
وحصول الوجه على تقدير نظرية الحكماء موقوف على خروج الزمان من الاول الى حد معين ولا يكون الزمان من
ذلك الحد الى حد آخر من خروجه غير متناه بل لا بد ان يكون الخارج من تلك الحد الى
الآن غير متناه فلا يكون حصول الذات فيه وان دام محصل ذات ما لم يحصل وجه ما من تلك الذوات
فان قلت ان المراتبة عبارة عن الالتفات الى شيء بتوسط شيء آخر وذلك قد يكون بلا قصد
وقد يكون مع القصد وكما لا يخفى على المتأمل فان الالتفات الى شيء قد يكون بدون القصد وقد
يكون مع القصد وكذا الوسيلة اليه قد يكون قصدية وقد يكون بخلاف ذلك فعلى المراتبة التي لا تكون
بقصد وارادة يكون حصول المرآة بلا قصد وهذه المرادة ايضا ذات من الذوات ولا يلزم
بحصول هذا الذهن من مبادية الخبر المتناهية من سبق علمها بالمرادة الاخرى فان
سبق العلم للاشياء وطلب المجهول الاعظم وان اقتضى فرض المراتبة غير قصدية فلا طلب لها فانه
للقصد فاذا لم يتحقق القصد لم يتحقق الطلب فلم يلزم من عدم سبق علمها بوجه طلب المجهول الاعظم فلم يتحقق
الالتزام قلت ان العلم الذي يكون بلا قصد وارادة وان كان بالمراتبة والتفصيل هو من
اقسام البديهي فان القصد معتبر في التعلق فانه كما يخرج عن بديهية المحض يخرج ايضا عن قابلية
الحكم كل علم فرض يكون بالمراة القصدية وعلم المرآة ايضا لا بد لها من مرآة قصدية تطرأ الذات
سواء فرض النفس حادثة او قديمة ويكون كل علم مسبوق العلم آخر ولا يحصل العلم المسبوق

اصلا بما بيان الذي مر ذكره فلا يحصل على هذا التقدير علم اصلا وهو المطلوب للشيخ المحقق ره فتدبر
انت تعلم ما فيه من الاختلال اما وجه ان التعريف الحدي والرسمي يكون تصورا بالكنه او بالوجه
وفي التعريف تذهب الاصل تذهب القدماء فهم قائلون بافادة صورة المعرف بالكسر معرفا بالفتح
فعلى هذا الذهب يجوز ان يكون المعرف بالكسر معرفا بالفتح ويجوز ان يكون قد تصور الشيء بالوجه يكون
الوجه حاصلا بالكنه اي الذاتيات المفصلة بالحد التام والا لاستحالة فيه فانه لا يمكن ان يكون الشيء
مقصورا بالذات وبالعرض بالنظر الى جهتين فالوجه مقصود بالنظر الى وجه وغير مقصود بالنظر
الى وجه غير مقصود بالنظر الى ما هو وجه له وكذا الا يمكن ان يكون متصورا بالذات اي الا الا
بالنظر الى ما هو وجه له او بالعرض اي ثانيا بالنظر الى وجه وانا على مذهب الشيخ ره فهو قابل بان
المعرف بالفتح الذي يكون قد الكنه وقد الوجه بالنسبة الى معرفه بالكسر لا يحصل على الذهب الاصلا وهذا
ليس ببرهاني بل وجداني عنده وعليه بنى كلامه هنا وفي كثير من المواضع وعلى هذا الذهب لا يجوز
ان يكون المعرف بالكسر معرفا بالفتح ويلزم الاستحالة لو كان تصور الوجه او الكنه بالوجه او بالكنه
فانه يلزم اجتماع النقيضين فان كون الشيء معرفا للشيء يقتضي حصوله بالذات في الذي يكون
معرفا بالفتح الشيء او عدم حصوله فيبنا على تلك الفرضية للتصورة عنده فيلزم اجتماع النقيضين
في تصور واحد في زمان واحد فان اختلف الجهتان التعليلية لا يدفعه انتقض كما لا يخفى
عندهم وفي كلام الشيخ ره بناء على هذا الذهب ان على الوجه في التصور الشيء بالوجه يكون بكنه
معين بالكنه او بالوجه والاحضار التصور بالذات اي الحاصل بالذات متصورا بالعرض اي غير حاصل
فيه بالذات بل الوجه عرض والمقوم بالعرض اي ما لم يقصد ويلتفت اليه بالذات فمقصود بالذات
اي ملتفت اليه بالذات وهذا اجتماع النقيضين وهو باطل واذا ثبت علم الوجه في علم الشيء
بالوجه علم كنه وعلم الشيء بكنهه لا يلزم ان يسبقه العلم بالوجه بل يكفي تقدير نظرية للكل
وتقدم النفس بحصول تصور كنه الوجه بتصور الزمان من الازل الى حد معين ثم في حصول

بادي

مبادية فيمتنع تصور الشيء بالكنه وعلى الوجه وهذا غاية تقرير كلام الشيخ ره وانت
تعلم انه كله اما اولا فلتسليم ان عليه من عدم افادة صورة المعرف بالفتح وانا قائلا
فلان علم كنه الوجه اما ان يكون بعين المرآة او بمرآة اخرى بها وانى في ظاهر البطلان فان العلم بكنه
بالمرآة فيه كما مر ذكره من الشيخ ره والاصل ايضا باطل فانا نفرض نظرية الكل فكل علم
نظري لا بد بمبادية البديهية اي كون الشيء الآخر مرآة له فالعلم بكنه من اقسام البديهي وهو لا تصور
على تقدير نظرية الكل فافهم قوله وما قيل انه آه هذا القول في غاية السقوط لا يدفع ما رفع الشيخ
ره كما سيأتي وافول فوق ذلك القول بان النفس اذا كانت قديمة الشوب ازلية غير متناهية
في جانب الماضي فالشوب غير متناهية فقد انقضى نصف النهر حصل للنفس مبدأ للوجه بمبادئ
لا يحصى مبادي الكنه وقد انقضى النصف الآخر من ذلك النهر حصل مبدأ الكنه مبادئ لا يحصى مبادي الوجه فكذا
في كل نهر فاذا جاء النهر الذي كنت فيه حصل جميع مبادي الوجه والغير المتناهية تحصى
مبادي الكنه وكذا حصل جميع مبادي الكنه المتناهية تحصى مبادي الوجه فحصل للنفس من مبادي
الوجه الا واحد وجعله مرآة لذي الوجه فحصل علم الشيء بالوجه ثم استعمل بحصول الكنه من مبادية الغير المتناهية
فحصل علم الشيء بالكنه الفاقد له على الشيء بالوجه وبالكنه بلا استراك المبادي قوله فيدل على غفلته آه هذا الكلام
يدل على غفلته عن معنى التصور بالكنه وبالوجه على الوجه الذي قرر فان علم الشيء بالرسم انما هو بالوجه بالمعنى الذي
قرره مع ان مبادي المعنى الوجيه اكثر وقوفه على ذوات الذات فثبت الاشتراك الكنه والوجه في بعض المبادي
واليضا فيه يكون كل مبادي الكنه بعض مبادي الوجه كما مر فان اذا حصل وجه الحيوان مثلا كما هو مبدأ
اذا حصل وجه الوجود على القول بالتركيب فيه قوله بالمعنى الذي آه انت تعلم ان هذا الحمل للفهم فلا يصح
الذي عليه محققهم ولا يسعه الحصر الفهم فلا يعلم حجة على القول بعدم حصول صورة المعرف بالفتح بالذات اقتر
المحقق ره في خلاف الجمهور الى هنا بلا دليل بل يعلم الدليل على خلافه فان هذا ينفي وجود علم النظري في الغور
الساعي وجوده بالضرورة اذا لم ثبت على الكسب والتوقف ح لا يكون صورة لعدم حصول بعد النظر

بل الالتفات الى الشيء المعرف بالفتح وهو بين يوم بل فعل من افعال النفس والا يوسك اليوم بان
المرتب هو صورة المعرف بالكسر من حيث الالتفات الى المعرف بالفتح مرتب عليه لقيامها وقطع
النظر عن هذه الخصوصية فان السليم والذهن المستقيم يحكم بان نفس صورة المعرف بالكسر داخل في
الترتيب بل الترتيب حقيقة للالتفات او الاقتران به وهما لا يكونان علما بالصورة فتامل فيه فان
للمجال ان يقول ان الفرق بين البديهي والنظري بحسب الاعتبار فقط فالصورة من حيث هي معرف
بالكسر بديهي ومن حيث الالتفات الى المعرف بالفتح نظري والترتيب انما فوذ في تعريف النظري هو
الترتيب الصوري كترتيب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار آخر متصورا بالذات وبالعرض اه فيه ان هذا ابى
بابين المحالين من كون شيء واحد موقوفا على نفسه كما هو حقيقة الدور بل محذور التعقل ان يكون شيء واحد متصورا
بالذات وبالعرض بالالتفات الى جهتين كما انه يجوز على تقدير تسلسل ان يكون كل من التصورات الغير
المتناهية متصورا بالعرض فان كل واحد منها كما انه متصور بالعرض بالنسبة الى واحد متصور بالذات
بالنسبة الى آخر وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات انما يستحيل لو امتنع ما بالذات مطلقا اي ما بالذات
مطلقا او بالذات بالنسبة الى آخر وان لم يكن مطلقا هيهنا القسم الاخير لم يتحقق والتحقيق الحق خوننا بناء
عليه ملان لم يكن محققا كما مر فان الذهب الكفر عنده ان المعرف بالفتح لا يحصل في الذهن اصلا والمعرف
بالكسر لا يزال حصوله فيه فعلى تقدير الدور يكون كل من المبادي والمطلوب معرفا ومعرفا بالفتح فيلزم
ان يكون حاصلا في الذهن وغير حاصل وعلى تقدير التسلسل كل من المبادي يكون معرفا ومعرفا بالفتح
فيلزم ان يكون حاصلا وغير حاصل كما عرفت وهذا اجتماع النقيضين وهو موجب وقد مر من قول الشيخ
قنطرة ان التصورات كلها لا يستلزم الدور والتسلسل المستلزمين ان لا يحصل شيء منها اقول والحق
انه على تقدير تنظير المحال كما لو كان النفس قديما او حادثا فانه ذهب الكل حين التجرد والانخلاع
عن البدن او لا يلزم ان لا يحصل علم اصلا سواء كان تصوريا او تصديقيا اما على تقدير الحدوث او قدم
القدرة حين الانخلاع فظاهر واما على تقدير قدم النفس وقدم تعلقها الكل حين التجرد والانخلاع

فان كان

فان كان طريق اكتساب التصورات ما زعمه الشيخ من عدم حصول صورة المعرف بالفتح كما ذكرنا فعدم
الحصول ظاهر الفقد فان في التصورات يلزم اجتماع النقيضين كما ذكروا ان لم يحصل التصور لم يحصل التصديق
ايضا وان كان طريق اكتساب ما ذهب اليه القوم من حصول صورة المعرف بالفتح عند التعريف وبالالتفات العقول
السليمة فلا يحصل علم تصوري كان او تصديقي على ذلك الطريق الفقد فان الحصول هو الوجود في الذهن
والوجود لا يحصل لما لم يحصل الوجود كما تقرر في مدارك الحكماء وبرهانه القوي ان ما ليس بموجود
الى الوجود ويلزم في حصول وجوده الترجيح بلا مرجح واذا ترجح جانب الوجود كان العدم مرجوحا والراجح
المرجوح من الحالات فالمتنع بالغير يبلغ الوجود الى حد الوجوب فلا يحصل الوجود لما لم يحصل الوجود لما لم يحصل
الوجوب وهو اي حصول الوجوب يلازم الامتناع جميع انحاء العدم واذا تسلسل الكلام على تقدير نظريته
الكل وقدم النفس الى غير النهاية فلا شك ان كل كما لا يحصل علته ناقصة للكل فلا يكون ما دار اليه
السلسلة علة تامة لواحد منها فيجوز ان يحصل الجميع بالفتح السلسلة برمتها اذا لم يحصل احاله هذا التجويز
العدم فان تحيله اما ان يكون لنفس ذات المعدوم فهو ممنوع بالامكان والامكان لا يحصل عدم ما عليه الفقد
وهو ايضا لا يكون تحيله للعدم بل لا يكون الا لعلة تامة والا يوجد الفقد فان السلسلة فرضا حادثة
وما دار الدائر علة تامة فانها عبارة عن مجموع العلل ان فقد فرضا ان بعضها داخل السلسلة وفرضا
عدمها ايضا واذا اجتمع بعض اي العدم لم يحصل الوجوب فلم يوجد السلسلة فلم يوجد علم اصلا ضرورة
البيان الظاهر قوي وعندي فيه شيء وهو ان العلة التامة ان فقد يجوز ان يحصل بعض العدم للمنع الذي يلزم
ان لا يفقد بعض ان فقد تامة ويلزم خلاف الفرض فعدم كل واحد من سلسلة الكواكب يجوز ان يكون كالعلة
بالعلة ان فقد كما لو اجب تعالى او لمعلول الاول وعدمه مع وجود السوابق بالعلة ان فقد هو الواجب
تعالى او المعلول مع السوابق ترجح بلا مرجح فتامل اذا على تقدير تنظيره الكل وقدم
النفس برمتها من الغير اي فوته خوف الاظلة الا يرخص ذكر ذلك فانه لا يتم الا بدعوى البديهة
اه قيل يتم بدعوى المعلومية ايضا ولا يحتاج الى دعوى البديهة وجوابه ان الكلام ليس في طريق

فانه بديهي او نظري وعلى الثاني يقول ان لم يستلزم الدور او التسلسل وهما محالان فلا يتم
الدليل فيثبت الشق الاول وهو قولنا اي دعوى البديهة وهو المطلوب قوله عبارة عن الحاضرة اه الحاضرة
عبارة عن توقف علم الدليل على علم المطلوب لا عن توقف اصل الدليل على اصل المدعى والا يلزم الحاضرة
في الشكل الاول ضرورة توقف كبراه على نتيجته فان الشخصية او الجزئية جزء من الكلية والا يلزم هنا
نوع من الحاضرة وهو توقف علم الدليل على علم المدعى عند استفسار الخصم فاذا استفسر بان مقدمات
دليلك بديهية او نظرية على الثاني يلزم الدور او التسلسل فلا بد من القول ببديهتها فنقول ان
بديهية الحدوديات واطرافها لا يستلزم بديهية بعض التصورات والتصديقات بهذا الاستفسار يلزم
توقف علم الدليل على علم المدعى وهو الحاضرة فلا يتوجه ان المدعى نفي كبرية الكل وبديهية
البعض لا تستلزم بديهية الحدوديات واطرافها لا يلزم علم احد المدعى فان الاول
ملازم للثاني لكن لا يلزم من علم احد المتلازمين علم الآخر فان قلت بل الثاني حين الاول يستلزم
العلم العلم فقد دل على خلافه وان لم يكن النتيجة فيتعاوت العنوان فيتعارت البديهي والنظري
الا ترى ان الحمل الاولي في بعض العنوان يكون بديهيا وذلك الحمل في بعض العنوانات يكون
نظريا فافهم فانه دقيق قوله فكما ان ارادة هذا الكلام من المخشي عجيب فان المطلوب بديهية البعض
الى البعض كان فيه بديهية الحدوديات واطرافها كما هو فرض البديهة كذلك بديهية بديهية البعض
ربما تحتاج الى تفرقة بينهما في الفورية فلا ينفع القول بفورية اول المرتبة وثانيتها قوله الموصوف
بالنظري اراد بالنظري ذات الموصوف بحيثيته والمراد بالموصوف الموصوف بحالة النظر العام
وباقي كلامه واضح قوله لا يلزم ان يكون لكل فرد اه اذ يجوز ان يكون خصوصية بعض الافراد
البديهية علة لنفس الطبيعة من حيثيته واذا ثبت تغاير الجهات فلا مناقاة قوله الا ان يقال اه
وحاصله ان كلا من للفرد يكون لفرد اخر بالنظر الى الطبيعة من حيثيته اي لا يلزم بالنظر الى الطبيعة من الفرد فانه
لو كانت بديهية امتنع امكان للفرد والمفروض الفاقد وهو كما ترى فاذا فرض امكان

القوة القدسية

القوة القدسية تفرد من الانسان ان لم يكن فرد اخر منه اي غير ذلك الفرد بديهيا عنها بالنظر الى الطبيعة
من حيثيته فلكل فرد منه يكون حصول كل المفهوم بلا نظر بالنظر الى الطبيعة من حيثيته والشائع في الامكان
وغيره من الجواد اشتهر الى الوجوب والامتناع اخذا بالنظر الى الطبيعة من حيثيته والشائع
هو المغيرة التعريفات فح يكون التعريف النظري بالنسبة حصوله على النظر على فرض انه لا يكون بديهيا
منقوضا بالنسبة الى بعض افراده لانه يكون لكل فرد حصول كل علم بلا نظر بالنظر الى الطبيعة من حيثيته فان
حيثيته فان قلت لزوم الاستقامة ايضا قد يعرف الكلام وان كان تعريفا عن النظر فعلم ان المراد
واعلم ان حصول النظر الى الشخص الفاقد قلت ان اريد بالفاقد من حيثيته فالفقد فقد يرجع
الى توجيه المخشي بما قال الفقرر الجواب اه وان اريد مصداق الشخص الفاقد مع قطع النظر
عن التغير بنيته الجنسية فح لا يحكم بالنظري للدعي بسبب البديهية والدعي بسبب النظرية لم يتم فانه
دليل على ابانا الشخص عن القوة القدسية لفرد من افراد الانسان والفرد من الفاقد بالنسبة
شاهدة على ذلك كما لا يخفى على من له ادنى فطانة قوله من حيثيته فالفقد اه فان قلت
حيثية الفقدان غير ضرورية لكل انسان فلم يكن المرتب عليه اعني الحصول بالنظر ضروريا
فلا يصدق عدم امكان الحصول الا بغير النظر فلا يتحقق انتظاري قلت تلك الجنسية قد يكون
ضرورية بالنظر الى علتها وان لم تكن ضرورية بالنظر الى ذات كل انسان فبالنظر الى هذه
الضرورة يمتنع الانكساب بغير النظر والبديهية ضرورية اي شرط الوصف انه لو فرض الوصف
ضروريا يلزم ضرورة ذلك الشيء وان لم يتحقق ضرورة الوصف الا تراني اقول فوق كل ان
تحرك الاصابع ممكن فيزيد شرط الوصف بقولي انه فرض الوصف له يصدق ضرورة الفوق
ثم يتوجه على هذا التوجيه ما ذكره المخشي بقوله من ان المتعارف في الامكان اخذه بالنسبة الى
الطبيعة من حيثيته والذي كان طبيعة الفاقد من تلك الجنسية غير آبية عن الحصول بالنظر ان
القوة القدسية يجوز عليها وقوعه ان الامكان اذا نسب الى الشيء الاطلاق الى الذي

لم يقيد بقيد الجزئية يكون المراد اخذه بالنسبة الى الطبيعة واذا نسب الى الطبيعة واذا
الى الطبيعة المقيدة بشرط اي بالوسط يكون المراد اخذه كذلك بالنظر الى القيد وبهذا
اريد دفع التوجيه ولو بالتجوز اخذه بالنظر الى القيد ثم يرد على هذا التوجيه ما ذكرت سابقا
لانا نجزم بالتفاوت اذ نجزم على كل تقدير حيث وانه فاقد حصول كل منهم على سبيل البدل بالنظر
فان فقدان القوة القدسية لا ينافي ذلك كما لا يخفى فافهم قوله اذ المعلول لا يترتب اه وفيه نظر فان
القدر المقدور لنا ان المعلول انما يترتب على علته بعد خلع وجوده وان كان ان
يحصل بدونه والذهن المستقيم يحكم بان الترتيب لا يدخل فيه الا ما له دخل في وجود
وما ذكره في وجه الاستدلال وتزييفه بل قد يقام البرهان على خلافه فافهم قوله حكما بان
العلة انما تمد لا يكون اضعف تحصل من المعلول وايضا حكما بان وجود البطيخ الكلية اضعف
وجودات الاشخاص فخصوصية قد العلة انما تمنع المعلول الشخص على سبيل البدل لو كان
البطيخية اقتضاء يلزم المحذور فلا يكون علة التشخصات الاربعة الشخصية والا لزم ان المعلول
حينئذ يمكن وجوده بدون كل واحد من تلك التشخصات وان كان لها مدخلية في تلك التشخصات
فقد ثبت الترتيب على الداخل بدون اعتبار فيه امتناع الحصول بالغير ولا يخفى ان هذا القيد في مفهوم التوقف
الغير فان العلة تقتضيه فلو اعتبر في مفهوم العلة الغير فيحتاج فهم بالتعدد
على سبيل البدلية مع انهم قالوا بل وان سلمنا بطلان التوقف على سبيل البدلية فلا يفيد لان اصل
الجواب فان حاصله منع كون التوقف بمعنى امتناع الحصول بل يجوز ان يكون بمعنى لا يحصل فقط او ما
بمعناه وان كان مجازا في الاصطلاح لكن يتحمل القرائن من التقييد في التوقف وغيره
فافهم قوله والمخلوف انما هو اه واما بالصورة فان الدليلين فيها باطلان قطعا اما الاول
فان حصول المعلول ان كان بالمجموع فهو العلة التامة وان كان باحدى العلتين فذلك
هو العلة

هو العلة وان كان لواحد منهما فالاخرى تكون لغوا فلا تكون علة واما ان تبقى علة على العلول
اذا تم حصول لواحد معين منهما فاذا العاقب الاخرى فاما ان يحصل بها وجود المعلول او لا
على الثاني لا يكون علة متعاقبة على الاول اما ان يكون الوجود الى حاصل لها معين ما حصل بالدليل
فيلزم تحصيل الحاصل او يكون غيره فيلزم كون الواحد الشخصي لوجود الموجودين حقيقيين في آن
في زمان واحد وهو باطل قوله وهذه المعاني منها اه انت تعلم ان الكون الواحد للشيء او المصدر لم
يكون متوقفا عليه بالضرورة وهذه لا يستلزم الامتناع والتوقف بمعنى امتناع الحصول بالغير
نعم يستلزم كون احدهما بمعنى اعم لدخول الفاء وبالجملة لا تلازم بين المعاني الثلاثة المذكورة
في كلامه بمعنى ره وان اريد بالصدر الوجود المتقدم لا يستلزم الامتناع بالمعنى الاخير المذكور الا
بالضرورة ولا بالدليل فلا يتم الدليل فافهم قوله فالصواب في الجواب اه اعترض عليه من وجهين
الاول لم لا يتم الاستدلال المقوم على نفي كيفية الكل يلزم الدور او التسلسل لجواز انتهاء
سلسلة الاكتساب الى تطوعي حاصل بالحدس فلم قلت في الجواب انا نختار صدر اتمام الدليل لكن
فرضنا انا قد انتظرنا الى فاقد القوة القدسية من حيث انه فاقد اقول ان الجواب المذكور يناقض
من كلا الوجهين المذكورين فيه اما الاول فلان القوم يعترفون بانتظاري بهذا التوقف
وهم يستدلون على نفي كيفية الكل بحديث الدور والتسلسل والا يلزم واحد منهما على ذلك
التقدير لو كان انتظاري يحصل الاكتساب بالحدس مثلا فتوجيه التوقيف بالوجه الذي وجه المختار
يرجع الى توجيه القائل بالدليل فافهم وهو ظاهر واما الثاني فلان فاقد القوة القدسية
قد يحصل له الفيض بعض المطالب بالحدس فان القوة القدسية عبارة عن قوة بها يحصل جميع المطالب
بالحدس فيجوز ان يحصل لفاقدها بعض المطالب بالحدس الفيضي فيتم سلسلة الاكتساب بالحدس
البعض فلا يلزم الدور والتسلسل فان يجوز ان يكون مراد المجيب ان فاقد القوة القدسية ان
لا يحصل له شيء من المطالب بالحدس الفيضي المشهورة فلو كان الكل نظريا بمعنى الذي عرفته

المخ لم يلزم الدور او التسلسل بالنظر الى ذلك الشخص قلت كلا فان هذا الشخص لم يحصل
لنظر فضلا عن النظري والدور والتسلسل فنقول على حصوله فاذا بطل المتفرع
عليه بطل المتفرع فانهم والاعتراض انا نرى ان البديهي بالمعنى المذكور يلزم ان لا
يقطع بديهي ان المحسوسات والحدسيات غير ذلك بديهيات عند القوم قطعا وانهم المخ لم نفهم
وجه اللزوم ان البديهي بالمعنى المذكور لم يستلزم ان لا يحصل لكونه من حصول بالنظر ويجوز ان
يحصل المحسوسات مثلا بالنظر والحدسيات بفائدة القوة القدسية بالنظر ولا نعرف
فيه ودفعه المخ لم بان المراد بالمحسوسات المحسوسات بما هي محسوسات وكذا الحدسيات ولا شك ان
المحسوسات بالمعنية المذكورة لا يحصل لاحد بالنظر كما لا يخفى وفيه انه على هذا التوجيه لا يتجه كلام الاوزي
مذكرا على شبهة رد على القائلين باختلاف النظرية والبديهية باختلاف الاشخاص فانهم ان يقولوا
نفس العلوم تختلف بالبديهية والنظرية باختلاف الجهات اي قوة بالنظر الى الاشخاص
نعم يحصل التوجيه بتكلم المذكور بهذا ان البديهية والنظرية لا يختلفان باختلاف الاشخاص
والاذهان كما لا يخفى على المتامل الفارغ عن الكدورات فتامل قلت اقول ايضا وتفكر انا لقائل
لا ما هو حاصل في الذهن آه فان قلت مرتبة العلوم هي الطبيعة من حيث هي لا تكون
مجعولة ولا معلولة بالذات كما تقرر عندك بين فلا يكون الكاسب عليها ولا هي معلولة
له فلا تكون مرتبة مع الكسب بالذات بل الامر المرتب عليه الطبيعة من حيث القيام فيكون
هي النظري بالذات وكذلك البديهي فيكون المتصف بالبديهية والنظرية هو العلوم دون
المعلوم قلت لا مالا نسلم ان الحق هو الجعل المولف ان سلمنا حقيقة فلا نسلم ان المعلوم
هو الطبيعة من حيث هي هي بل الطبيعة من حيث الحصول في الذهن معلوم ومن حيث القيام به علم
ولا نسلم ان الحصول والوجود مترادفان في الموجود الذهني الذي هو العلم حقيقة يكون
معلولا للكاسب في الذهن ومترتبا عليه فيه ولذا قال المخ لم في بعض المقدمات ان

الموجود الذهني

الموجود الذهني هو العلوم والعلم موجود خارجي فان قلت قد تقرر ان الكاسب علة في الاتصاف
بالذات مع الطبائع الكلية ما يعرض فان وجود الطبيعة والشخص واحد كما تقرر وهو مشترك بين
الشخص بالذات وبين الطبيعة بالعرض على حسب الوجود والا يلزم تقدم ما بالعرض على ما بالذات
وهو كما ترى فالكتابة التي هي العلمية في الذهن حقيقة يكون صفة للصورة الخاصة الشخصية التي
هي العلم حقيقة دون وجود الطبيعة الكلية التي هي مرتبة العلوم في الكليات قلت ليس الامر كما
زعمت بين ان وجود الطبيعة وجود بالعرض فان وجود الطبيعة متقدم على وجود الشخصية قد يكون
علة له كما في وجود الصورة الجسمية مثلا فان وجود طبيعتها علة لوجود الهيولي ووجود الهيولي
علة لوجود الجسمية فيكون طبيعة الجسمية الفلكية علة لوجود شخصها فكيف يكون وجود الطبيعة بالعرض
بالنظر الى وجود الفرد فان ما بالعرض متاخر عن ما بالذات نعم انا نسلم ان الشخص بالحمل آه وفيه
نظر فان الاختلاف الشخاص يكون بالجهات الاربعة نحو اختلاف الجهة كالسواد والبياض
وباختلاف المحال كالسواد القائم بهذا الشخص وشخص آخر بالزمان كالسواد القائم بهذا الجسم
مثلا في هذا الزمان والقائم به في زمان اخر وباختلاف الجهات كالشخاص الصورة الجسمية
الحالة في الهيولي الاولى فانها مع وحدة الطبيعة والمحل والزمان تختلف بالاشخاص باختلاف
الجهات كالاسود ادوات مثلا فيجوز ان يكون العلم البديهي والنظري مختلفا بالشخص باختلاف
اختلاف الجهات كالنظر مثلا فانه اي التحصيل آه انت تعلم ان التحصيل كالحصول له
افراد بالنظر الى المحصلين وكما ان الناظرين توقف الحصول على النظر ان لا يمكن حصول فرد
منه بدونه فيرد النقض بالحصول بالنظر الى من يمكن له القوة القدسية كذلك الناظرين اقول
التحصيل الى النظر ان لا يمكن فرد من التحصيل بدونه فرد النقض بتحصيل الواحد للقوة
القدسية من حيث انه واحد وما يستخلص به بين الادلة يستخلص به بين اثباتي فلا وجه للايراد
قوله عنوان القسم الثاني آه عنوان القسم الثاني هو مفهوم النظر الماخوذ مع البسيط الخ

بالاستفاد بحسب اللغة عن لفظ النظري ومفهوم ما يفهم بحسب الاصطلاح اعني المتوقف على
النظر وعنوان القسم الاول اعني البديهي هو مفهوم البديهية ومفهومه الاصطلاحي لا
يكون متوقفا على النظر فداخل في عنوان القسم الثاني ومفهومه ويخرج داخل في عنوان
القسم الاول ويكون داخلا في مفهومه وامّا حقيقة البديهي والنظري اعني ما يصدق هذا
المفهوم عليه كالامكان والنوس والحرارة والبرودة فالنظر غير داخل فيه والخزانة
معانيه اشكال ان وجه الاول ان النسبان قد يطرء على المعقولات ايضا وخزانة
هي العقل الفعال وهي عامة غير هادية فلا يكون زوال الصورة بها دالا يلزم الا استناد
الموجب للاعادة واما ثانيا ان بعض المعقولات قد يطرء عليه الذهول بالنظر الى شخص
والنسيان بالنظر الى شخص آخر فيلزم حصول صور شتى للعقل الفعال وعدم حصولها
فيه والخلاص عن الاشكالين بان يعني زوال الصورة عن الخزانة زوال علاقة الاخذ
وعن زوال النفس الصورة فقد صورة النسيان لا يزول الصورة عن العقل الفعال بل
يزول علاقة اخذ النفس للصورة فتصير الصورة حينئذ بهذه العلاقة على خلاف ما عليه الجمهور
آه والمخالفة في جواب الشيخ بقوله وملخص لي آه حيث صرح بان العقل الفعال خزانة
المدركات العقل الموجد ولم يصرح بانه شانه ايجاد الصورة التصديق والتصور في الكواذب
الصور فقط كما قاله الشيخ المحقق بل وامّا الادراك اعطر فلم يذكره الجمهور الضرورة ان
يقول في وجه المخالفة عن كلام الشيخ بانه قصد بالتصديق مطلق الاذعان وبالتصور
والمحفظ الادراك الذي لا يكون مع الاذعان وامّا الجمهور فهم اخذوا في موارد التقسيم التصور
والتصديق على وجه يختص بالحادث بان اخذوا الحصول اكتسابيا في تعريفهما بما يكون بعد الذات
بعد بينة زمانية وذلك لجعلهما مقسمين للبديهي والنظري والشك انما يتم التخصيص بزمين مرة
في العلم بالحصول والحادث ومرة في التصور والتصديق بالحادثين والمخالفة فافهم لانها كون
بالطبع

باطلاق مطلق التصور والتصديق على القديم وانما يبالون باطلاق الغير في التقسيم الذي يكون مقسما
للبديهي والنظري فافهم ذلك سابقا غير مرة الا ان الاشكال آه فيه انه لا اشكال في طريان النسيان
والنسيان على التصديق الكواذب بمعنى هو تصديق النفس فان تصديق الكواذب يجوز ان يكون زائلا
بالعقل العقال ليقين على وجه يصح حمل المصدق عليه بل على سبيل التصور فقط كقيام ماهية الحوادث
عند تصورها بالذهن فانه لا يصح حمل الكاذب عليه نعم مطلق الحمل لا يمنع فيقال ان ماهية الحوادث كذلك
يقال ان العقل العقال ذو ماهية التصديق الكاذب والتصور فيه وبالجملة ان العقل العقال خزانة التصديقات
الكاذبة ايضا ولا يلزم المطابقة بين الخزانة وما في خزانته بان يكون الشخص المخزون واحدا
فيهما فانه من المستحيلات لامتناع قيام عرض واحد شخصي بمحلين وكذا لا يلزم ان يكون المحل في كل
المخزون واحدا فيهما فانه لم يدل الدليل عليه بالدليل يقتضي حفظ المخزون بنفسها فقط
النظر عن الشخص وبيقية الكل فالنفس اذا رياضت بالرياضات الوهمية كحصول اضعاف ونسبة

شكل شمس وقمة حساق عن الكواكب

الناصرة في العقل العقال فادام اثر تلك الرياضة باقية فالصور وان لم تكن باقية في العقل العقال
بل يتوسط بينه وبين النفس لكن الوهم الوهم بحيث لو نظر العقل به يتوسط بينه وبين النفس
فيصير فيضا على وجه التصديق فيصدق والا يحصل بعد التفصيل وذلك يوجد ان فهذا القدر يكفي للقول بالخزانة فلا مرجع هذا الى جواب الشيخ
بقوله وملخص لي آه واما التصديقات العادية فيحصل فيها للنفس نسبة تامة مع العقل العقال
تشاهدها فيتوسط وهي عالم الاجسام على بعض الوجوه تعينها الاذكان الناصرة ان الشمس
مع بقاء اضافتها الى الكرة فيعبر امرا دبا الخاصة الحاصلة بالعقل يطلع على ما ان
الطبيعي مثل ذلك الصور كانه هو ايجاد الاجسام الكرة المعقولة الى العقل فرى ذلك
الصور على كيفية اخرى تباينه للاول والمشاهدة كلا الصورتين من الشمس وبقاء بين الاشخاصين
الاستفادة النفس التصديقات العادية والكاذبة من العقل العقال وهي المصحح للقول بخزانة لها
فقط واما طبق الخزانة في الاجسام المحسوسة فهي زائدة من جهة انتقال شخص المخزون

من الخزانة ابي ماي خزانة لكي يقال ان هذه البحر خزانة وذلك البحر بسبب انتقال الماء الشخص
وبهذا البيان ظهر جواب قول المخ ع ان يقال من عدم المطابقة بين الخزانة وماي خزانة لكم
فافهم قوله في معاني الحروف اه اعلم ان معاني الحروف في مرتبة العلم بكلية حاصلة في الذهن
بالذات وغير ملتفت اليه كذلك فان الذهن لا التفات له الى التوجه اليها بالذات في هذه المرتبة لانه
لا يكون محكوما عليه ومبنيا ويعتبر عدم الالتفات اليها في هذه المرتبة واما في مرتبة علم الشارع بان
يجعل بعض العنوانات مرآة لتذكر المعاني الحرفية فهي ملتفت اليها بالذات وغير حاصل
كذلك في هذه المرتبة كالاسم بالذات على المعاني الحرفية قوله وفي قبالة التخييل اه المراد ما في قبالة
هنا مطلق المباينة دون المقابلة المشهورة فان التضاد من شرط التوقيف لا يكون هنا
كما لا يخفى واما الالتفات والتوقيف والتقابل العدم والملكة والايجاب والسلب فظهر قوله والثاني
الحركة في الطلب اه واعلم ان النفس اذا قصدت تحصيل مطلوب نظري تنتقل من الخطإ الى
المبادي فتحصلها مناسبة للخطإ في التصورات في التصديقات كذلك في كونها واقعة حادثة
في نفس الامر وقد تقع الخطاء في هذا الانتقال بان يظن ما ليس بمناسبة مناسبة للخطإ
ويظن الكاذبة صادقة بل الخطاء اثبت من هذا والكامل لا فرق بباحث الصنائع
الخمس ينتقل من المبادي الى المطالب فيرتبها ترتيبا تصوريا او تصديقا فقد يقع فيه الخطاء الصرف
والكامل لا فرق بباحث منطق ولذا ترى كلام بعض المتحول ان المنطق لا دخل
له بالخطاء في الصورة والمادة دون الصورة فقد بهذا اختلال الاصطلاح على
المعنى الثاني هو المناسب للفن واما الاصطلاح على المعنى الثالث فغير مناسب كما لا يخفى عن
من له ادنى فطانة وقد اصطلح المتأخرون اه هذا الاصطلاح واما بالنظر الى ان
ايقان المبادي المناسبة وتميز الصحيحة من الفاسدة في الحركة الثانية وفي الحركة الاولى
انما يتحقق الانتقال من المطالب الى المبادي والترتيب الذي هو من لوازم الحركة الثانية

بخلافه

بنظر فيه بلاحظة ما فيه من الصحيح والفاسد وتقديم البعض على البعض وغير ذلك واما بالنظر الى ان
الكيفية الثانية لرفع الخطاء المنطقي انما هي بالنظر الى الحركة الثانية واما الخطاء وقد تميز الصادقة
من الكاذبة فالمنطق غير كاف له كما يأتي فافهم قوله هذا الاعتبار وهو اه وفيه ان الاعتبار
هو اعتبار الالتفات والذي ذكر ان النفس لا تقدر على التفاتات غير متناهية في زمان متناه وفيه
ان الالتفات الى فرد قد يتحقق في زمان واحد آنيات متعددة كما ان فردا من الكم لم يكن في الآن السابق
او اللاحق فيهذا الاعتبار يكون الحركة فان قلت ان الالتفات عبارة عن توجه النفس وهو فعل من
افعالها وقد بين في موضعه ان الحركة من العقل بطل قلت ان للفعل معنيين الاول مطلق الاثر
والثاني التجدد والحدوث اي ما لم يكن بدايته يقتضي التجدد وهو المقصود عندهم واما ثبت بطلان الحركة
في الفعل بالمعنى الثاني كما يأتي على ذلك الموضع لانه لم يكن فرد منه في الآن لعدم التجدد فيه والالتفات
قد يتحقق بالمعنى الاول وان يقتضي في الآن الفرد فان قلت سلمنا ان الحركة في الالتفات التي هو فعل
لكن لا نسلم عدمها وهو وقوع الحركة في المبادي واكتساب فانها فعلية قلت
ان الحركة في الالتفات يقتضي الحركة في المبادي واكتساب على طريق الوساطة في الثبوت دون
العروض فان بازاء كل التفات ان يحصل فرد من الميل الى الحيوان بالنسبة الى الانسان
ففي صورة التفكر ما دام يكون الحيوان شاملا بالقوة لا يكون فرد اذ يرتفع بحيثيته في الحركة وفي
كل آن من زمان الملاحظة يكون فردا منه لم يكن في الآن السابق واللاحق ويكون متعددا بحسب
تعدد الآنات فالمعتبر في الحركة في النفس في المبادي هذا الاعتبار لا الاتصال بقي ان يكون الحيوان
مشتركا بين الواحد افرادا متعددة بحسب الآنات فان الطبيعة الواحدة للحال كما يتعدد بحسب
تعدد الآنات والجهات ايضا كما حقق وهذا الكلام من المخ ع مبني على ان الميل في المبادي
الى المطالب على سبيل التدريج والميل الى الشيء اي وجود الحركة بل عينه فليس بدعا ولا مرية في جواز
ان يكون بين كل اضعافين ثم هو لا نهاية فلا يتناهي الحركة الخفية التي كلامنا في تناهي بسر الحركة

المجازية بمعنى مطلق التجوز والتجوز التدريجي مطلقا اعم من ان يكون على سبيل الاتصال او الانفصال
قلت يلزم تعطل ان نطقت انا الفكر في زمان قلت لا تسلم ضرورة ذلك بل اذا كان الزمان
يسيرا فانهم قد راعوا في تفسير النطق اه الايراد وان كان متوجها بالنظر الى امور معلومة لكنهم
الامر الواحد لا يكون امورا وكذا اذا اراد المحشي رح عدم توجه الجواب الثاني وان يجعل
مناط الاشكال لفظ الترتيب المذكور في التعريف قوله وان كان معه يلزم اه فان قلت قد يكون
وجود الشيء مقدما على الشيء بعينه فلا يلزم طلب المجهول المطلق الا قبل التعريف فانه معلوم بالوجه المقوم
وللامين التعريف فانه معلوم بذلك الوجه الذي صار معه ولا بعد التعريف فانه لا طلب حينئذ قلت
مقصود المحشي رح ان الوجه الذي علم به المطلوب سابقا على التعريف لتعريفه يجوز ان يبقى بعد التعريف
بعد علم المطلوب بالوجه فلو كان الوجه مأخوذا في التعريف فاما ان يكون بعد الحد وسطا او خبرا
ومع كل تقدير يلزم رح ان يكون الوجه بعد ذكره في التعريف خاليا عن الفائدة وهو تقدم الشيء على نفسه
هذا الاباق لا يوافق الوجه في التعريف وهو خلاف الفرض واما ان لا يتغير وجوده سابقا التعريف
فيلزم في ترتيبه السبق فلا المطلوب عن الوجه الذي علم به ولا شك انه في تلك المرتبة مطلوب ان اذا
فيلزم طلب المجهول المطلق فان قلت لا يلزم الدور لاختلاف الجهات فالوجه من حيث انه
سابقا ومن حيث انه لاحق داخل في التعريف قلت فلا يكون الجهة الاولى عين الوجه الذي
علم به المطلوب سابقا بل غيره فاما ان يعلم بها المطلوب او لا والاول هو الدور ويجري الكلام الذي بيانه
من حيث الذات ان تغير وجوده في التعريف فيلزم الدور او الجهة الاولى فيجري الكلام الى ان
اثباتي فلا يكون الكلام في علم الشيء بالوجه بل بنفس الجهة المجهولة وهو الجهة
فاذا دعا ان تغير في التعريف وهيهات اذ لا يخفى على الطالب بادنى التفات ان المطلوب عند تعريفه ليس من كل الوجه
او خاصة مفرد تعرف به فقط بل هو الذي لا يتغير الترتيب بين الوجه المعلوم والوجه المجهول
المعرف بالكسر والتعريف فان الوجه المعلوم تحقيق انظر عن التعريف والا يلزم تحصيل الحاصل واذا

اغمض

اغمض انظر عنه فلم يتغير الترتيب فيه قوله وكذا الترتيب بين المشتق والذات فان في الترتيب المعتبر في النطق
هو الترتيب الزماني في المشتق وان وجد فيه الترتيب بين الذات والصفة والنسبة بحسب الذات ايضا
لكن لا يوجب حسب الزمان فان الاول من مشتقات اذا اعرف بالكاتب وان نطق مثلا فانا بصورة كاتب
عقيب الاجمالي وهو يحصل اجزاءه موجودة الآن فان قلت قد يعرف بالمفهوم التفصيلي والاول ان
اجزاءه يوجد فيه التقدم والتأخر حسب الزمان ايضا قلت الموجود من المفهوم الاجمالي والمعرف
ليس اجزاءه وبين بينه وبين المشتق منه كما هذا الكلام وقد من المحقق الدواني رح وان تعلم
ما فيه من الخلل وظاهر ان هذا الكلام يدل على ان المشتق والمشتق منه وكذا الحدث يتحدان بحسب الذات
والمفهوم ينطبق عليه كلام هذا المحقق في حاشية موضع رح يكون الجوهر والعرض في الخارج متحدا بالذات
وهو يظهر فلا يمكن ان يتصور كلامه بحيث يخرج عن السقط ثم تبين فساده بوجوه اذ فضلا عن
ان يتطرق السقط الى كلامه بحيث يخرج عن الضبط وهو بوجوه اذ فضلا عن
الخطأ فاذا اذا نطقناه عمدا انه طال او طويل او محل للطول فاذا تقدمت بين المعاني الثلثة
فيه وان تقادمت في الثوب الابيض لان ضابط هو زوال البياض عن الثوب وزيادة مفهوم الابيض
عليه ليس ازالة عنه عند المحدود ولو كان انتقادت بنفس الذات فيتقادت في الخط والانسان مع انه
لم يتقادت فيه فعلم ان اثنينية المذكورة واحدة بحسب الحقيقة وانتقادت في العوارض لامور خارجة
اقول من الضروريات ان الامور المتحدة بالذات ولو في موضع لا يتغاير بالذات والا يلزم قلب
الحقيقة والا شك ان الثوب الابيض يتغاير فيه كل من الامور الثلثة للبياض اما التغاير المحل
والمشتق منه فلان العرض والعرض قطعا ان تعدد المحل وقد دل الدليل على تغايرهما بالذات
واما مغايرة المشتق للمشتق منه قطعا ان كان الاول مركبا من الذات والصفة والنسبة كما
هو مذهب اهل السنة والا فهو من بسيط انتزاعي فقط كما يشهد به الفطرة السليمة والكابرة
فيه والا يصح بالتعالي الى الذات ان يوجد في الخارج فقد يتحد بالذات مع انه قد ذاتي من
موجودة بياض مثلا واما ما اشتهر بين اهل الخط والطويل والطول فذلك لا لتغاير

فان البطيء ماخوذ من البطول بالضم الطويل وهو مفهوم انتزاعي بحيث لا يتحد بالذات مع
الخط الذي هو من الموجودات الخارجية وكذا الكم مفهوم الطول وامتاعيرة البطول والطويل
بالذات مما بان الذي مر ذكره انفا وهكذا يقال ان ذلك كله موجود امر موجود بالنسبة الى
الباري تعالى شانه بالكلي او الانفعال والمتصل بالنسبة الى الصورة الجسمية والذي اذ
فتوضح هذه الورطة انطلى ان نقول ان المتصل بالنسبة الى الجسم خاصة فيحلل الجسم بذاته
في مرتبة التجرد وصورة له واذا اخذ كذلك يكون عرضا ولا يكون محمولا عليه وان اخذ بالنسبة
الى فهو متصل جسم وعرض له واذا اخذ بالنسبة الى فلا تباين بينه وبين جسم بالذات فهذا يوم
ان سائر العرضيات وان كانت عرضا يتحد الموجود في الموضوع حالة بالنسبة الى المحل
وان كان جوهرا الموضوعا كذلك لا يتحد به في مرتبة من المراتب والخلاص عن هذه الورطة
انطلى وان التحقيق ان المتنع عليه كذا فانه للمعقول الخاص المتهيئ ذاتا في نفس من
مراتب الاعتبارات وقد بينا ذلك في بعض الحواشي وليس هذا الموضع لتفصيله على انه فرق بين
الجوهر والعرض وبين الجوهرين فانا لا نسلم ان لا يتحدان فطعا بخلاف اثنين ثم اقول ان المراتب
انما تجري في الكل الكلي كما ان كان عرضا كما لو اخذ عرضا كالابيض فلا يقبل تخصيص احد المراتب
كما انه لا يقبل واحدا منها كالبعض وغيرها كالاطلاق بالاضافة كالبعض فافهم ذلك كله فانه دقيق
قوله انت جزاه هذا الاعراض عندي في غاية التحقيق فانظره بعين التحقيق قوله وبعد
عليه آه اقول على ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها فانها تكون حارة بعض الحرارة وحينئذ
الاعراض بعض الحرارة فلا يتحد المشتق مع المبدا اذ كذلك الضوء اذا كان قائما بنفسه فانه لا يتحد
ولكن يتحد الا بالاضافة وهي امر زايد على الضوء فلا يتحد المبدا والمشتق فيه ايضا وهي يصدق
على العرض آه فذلك كالموجود المتحقق فانها يصدقان على مبدئيهما كالوجود والامكان فانهما
موصوفان وممكن بالضرورة وكذلك على انه ايضا فانها موجودة وممكنة بالنسبة

ليس

ليس للنفس فعل آه ان اريد بالفعل والتاثير ايجاد الصورة فهذا الفعل في ولكن لا يوجد لفظ الترتيب لذلك
وان اريد به مطلق التاثير والفعل فهذا الفعل ثابت للنفس حال الكفر ولو بالنسبة الى نفسه وقد يتحقق ويثبت
وهو فعل بديهي كما مر تفصيله ذكر وجه للرد حال ان يقال ان العلم خطه مخصوصة بالمعلومات التي
لا بد للمفكر فيها والترتيب يوهم بالدلالة على الوضع الذي للاوضاع الذي يزيح الفكر وذكر بناء على ان الترتيب المستعمل
كثيرا في الحوادث والاحتراز عن الالفاظ الغير المناسبة والمشتمل بها لو ترتيب انتهى لو ان اتهامي
فالمراد بالفعل في قوله ليس للنفس آه فعل الوضع والترتيب ما فيه من البعد (ع) يوهم التخصيص ما بعد آه
كخلاف لفظ المعقول كما قرر في الشريف (ح) في زمانه يعم المنظوم والمجهول بالجعل المركب
فانها حاصلان في المعقول وهم يطردان عليه توهم التخصيص قوله من حيث الكثرة المراد بالمتعلق من
حيث الكثرة ان يتعلق في زمان كثير وزمان الكثرة يحتمل الدفعة والتجزي بحسب الزمان فلا يتم
ان يكون زمان التعقل الجمادي المرتبة واحدة واذا قال ان المراد بالترتيب لزم تعقلها
على بعض الاوجه بحسب الزمان اي الدهر بحسب زمان التعقل الدفعي فلا يتاتي حصول تعقلها الآن اقول
فالمراد بالترتيب بحسب الدهر ان بقية قد يتاتي الاجمال اي الملحوظ مجملا واورد ان
جميع الجمادي المرتبة على سبيل الدفعة فكما ان العلم قد يلاحظ كل فرد فرد منها في زمان
او ازمنة متفرقة على سبيل التفصيل وعند الحكم عليه يكون العلم خطه اجمالية ايضا وكما ان التفصيل
التفصيلي بحسب الزمان ان يقع يحكم عليه في الآن الواحد يكون كذلك قد يلاحظ اجمالا
لا يتاتي التفصيل ان يقع بتغاير الزمان كذلك قد يلاحظ اي كل نفس الحيوان والناطق
وكذا اي الصغير والكبير فردا فردا في الزمان ان يقع على الكل دفعة ان الحكم
يتبع تلك الجمادي المرتبة بحسب الزمان ان يقع دفعة واحدة بالتفصيل والترتيب فيها لا يتاتي
على وجه دفعة واحدة فلكونه بعد آه اي شيء يعقلها فانه اذا اوجد الفكر في ذهنه
الامور التي يوجد تلك الكثرة ثم وجد قصد الفكر قصد اتاما للانتقال الى ترتيب

تلك الامور وحدث الحركة الفكرية بالبداهة فاذا اردت ان تقسم اقسام الاول نظريات يكون
طرق اكتسابه بديهيا كالنظريات التي تكتسب من مبادئ بديهية طريق اكتسابه الاول واما الى
نظريات لا يكون طرق اكتسابه بديهيا بل نظريا لا يقع فيه الخطاء وان كانت نظريات يكون
طرق اكتسابه بديهيا نظريا يقع فيه الخطاء فاذا اردت ان تعلم ان المنطق يمكن ان يقوم به
سوء الباني فان اصل الخطاء ليس الا مادة فكما ان القطرة لا تكفي لدفعه لذلك
المنطق ايضا لا يكفي في دفعه فان تتبعت مباحث الفن عامة الامر تكفي لدفعه فان
القاطع لابد ان تكون بديهيات وحصر البديهيات في خمسة فاذا اردت معرفة القطع
واردت ان تعلم اقسام الخمسة لم يقع فيها الخطاء واذا لم يقع فيها لم يقع في المبادي اليقينية والخطاء في
الصورة متعلقة النظر بالبداهة فالمنطق باذا اردت في جميع اقسام ما يتعلق الفكر لا يقع الخطاء وهذه الرعاية
مهمة لمن احاط قواعد احاطة تامة يحترز عن القطع فلت كذلك فان الاشتباه في البديهيات
كالواحد اثنان باق وابدي يكون بعض القضايا عند قوم وحدسيا وعند اخرين نظريا وقد يكون
متواترا عند قوم متواترا عند اخرين وهكذا فلم يحصل نوع من الاطمينان في المحسوسات والاولين
ان القطع كذلك والمنطق لا يفي لدفعه فالقطرة والمنطق بالنظر الى هذا الخطاء كواحد اثنان
في عدم الوفاء والدليل على ان الخطاء في الصورة يفي لدفعه المنطق بعد رعايته ويمكن
تلك ولا يفي لدفعه القطرة وان يفي فلا يمكن رعايتها الا بفضل من هذه الجهة تبين الفرق
وهو مراد المحشي حيث قال فاذا بالنظر الى القسمين الخ واما القسم الثالث فهو غير محتاج عن
عند الخطاء فلا يفي لدفع الخطاء عن غيره فلا نسلم احتمال وقوعه اه انت تعلم ان الاحتمال
كما يثبت له الاحتياج يثبت الى المنطق بل قد المقصود هم اثبات الاحتياج الى المنطق
يقينا فلا يثبت المطلوب فافهم قوله ملخصات الخ احتياج اه انت تعلم ان نفي احتياج الشيء
الى الشيء لا يمكن حصول الاول بدون الثاني مكانا كحبس الامر تخصيص رفع الخطاء بالنظر

لقانون الكلي واقتناع حصوله بالتجربة فقد ثبت الاحتياج اليه بالنفي الكفيف بمنع ما لا يكون
حصول النتيجة عن الفكر بدونه واما الاحتياج المفروض فليس مما يرتفع النفوس فلا يكون نفي
حقيقيا وابي هذا اشير كلام المحشي بقوله او لو كان على التجوز وان كان كلام لا بد له
بحيث لا نظر فافهم قوله ابي القانون المخصوص اه بل يجوز ان يحتاج الى قوانين اخرى فلا يكون
من جنس العلم والمنطق من حيث فافهم قوله ابي ما بين اه حاصله ان التعريف المذكور هنا للموضوع
وان اخذ فيه بعض الالفاظ المبهمة لكن الابهام مرتفع بحسب المرام ولكن المراد هنا القيد او المخصوص
والداعي الى هذه الارادة عدم استقامة معناه ظاهرا فان البحث وان كان عبارة عن مطلق
البيان لغة لشموله الاقتصاد والمبادي وهي قد تكون واجبة كما في هذه الصناعات الا ان
المقصود هنا هو البيان المخصوص اعني ما يكون بالدليل او التنبيه وذلك للاشارة الى
الفرق اي تكون نظريات وبديهيات فحينئذ يحتاج الى التنبيهات او الادلة فيقع البحث
الواضحات الا ترى ان فوق السقف مثلا وان كان محتاجة الا يكون من مسائل الفن
لكل عرض عن اي جهة ما كان لكن المقصود من جهة الوحدة وذلك لدفع
النقض الكلي والايضاح الى التخصيص في الاغراض هو جميع الغرض واما في نفس العوارض
هو جميع العوارض كما وقع في كلام جماعة فلا حاجة الى التخصيص لانه قد تقرر عندهم ان الحكم
المتعلق بالمشتق يدل على علية المبدا له الا ترى ان قولك لا ترحم الظالم معناه بسبب
اللغة لا ترحم من حيث هو ظالم فمن ترحم ذاته بعد رفع ظلمه لا بد عاجيا لقولك لنكته
يلحقه لذاته اولا اه فيما يلحق لعارضه الذاتي المبادي للموضوع للامر بسيط وما يلحق الموضوع
لعرض ذاتي مساوله يلحق لذلك العارض الذاتي وللموضوع وسائر الذاتيات التي بينه له
الامر البسيط واني قيدنا بالعرض الذاتي المبادي للموضوع لان العرض الذاتي قد يكون
اعم من الموضوع واخص منه اذ المنذر له العرض قد يكون اعم من الموضوع وقد يكون

ولا منع تعليل المنع بقوله فان ما يلحق الموضوع الخ فيه منع بل المغاير للموضوع الخ وقد سلم ان المحمول
واما في صورة الاتحاد فدار فتفطن فان اعتبارية ثانية مطلقا فافهم قوله المحمول
اه فان البحث انما يجدي عند عدم ما يكون بالدليل وانت خبير بان الاشكال انما يدل على ثبوت المحمول
الموضوع دون بيان حقيقة الموضوع وثبوته فان قلت ذلك الثبوت نسبة بين الموضوع والمحمول
والنسبة اي النسبتين هو الوارد الدليل والنسبة كما لا يدل على بيان حقيقة الموضوع
كذلك لا يدل على بيان حقيقة المحمول ايضا في وجه رجوع البحث الموضوع فثبوت
الموضوع فثبوت ذاته فقط فان قلت ثبوت المحمول ذلك في مرتبة الحمل واما في
مرتبة المحمول فلا يكون ثبوت المحمول في نفس الامر اعني بدون نزاع المنتزع وبدون
اعتبار المعتبر ثبوته للموضوع قلت ان الثبوت الذي يكون في مرتبة الحمل والحكاية
يكون كاشفا عن ثبوت المحمول وجوده الخاص بدون الوجود الخاص للموضوع فلا ذاهب
اليه دون الوجود الخاص للموضوع وهذا هو المراد بالمرجعية فما انظر بين التحقيقين بعد
الاحاطة بغير هذا التحقيق قوله اراد بالحمل اه اقول الحق عندي خلاف ذلك فان الاعراض
الذاتية مطلقا لا يلزم ان يكون من محمولات المسائل فان البحث عنها يقع على انحاء
ومن جملتها ان يجعلها موضوعات المسائل وهذا كما ان الموجود بما هو موجود موضوع للفن
الالهي والامور العامة عوارض ذاتية له وقد يبحث عنها في فن على طريق الموضوعية
اي يجعل موضوعا لقضاياه ويجعل الاحوال الشاملة لها محمولا عليها فتلك الاحوال وان
كانت محمولا على الامور التي هي محمولات بالمواطاة لكن الامور العامة التي هي العوارض الذاتية للموضوع
في الالهي لا يلحقها ولا يحمل عليها بالحمل المواطاة الا ترى انه لا يقال ان الموجود بما هو
موجود واحد وكثير بل واحد او كثير مشتق وهذا هو الحمل الاشتقاقي فقول المصنف اراد بالحمل
والكلام في تعريف الفن الذي حمل المواطاة خلافا لمن قابل الحمل بالحمل الاعم
الاشتقاقي

انتقالا كان او مواطاة قوله من قبيل المنع اه ليس المنع في الاشتقاق مطلقا كما
والكون في الطبيعيات مشتقا والوجود الكثرة في الالهيات يكون المبادي في هذه العلوم حتى فيقبل ما يجوز
من حيث معناها المفهومي دون العيني المشتق وما تعلق به بحث في العلوم العامة او في فن آخر مشتقا فان
هو المبادي على طريقة الموضوعية وان اقتطر في نظر الباحث انها من العوارض الذاتية للموضوع الفن وقد
فصلنا شيئا من ذلك في بعض الحواشي قوله غير العوارض اه فان فصول الجواهر عوارض بالنسبة اليها اضافيها كذلك
العكس وليست بعوارض لاشتراع تقوم الحقيقة الفاصلة الجوهرية من الجوهر والعوارض غيرها والسبب فيه ان
العوارض ما في البرهان يفيد ما لنفس المحمول وهو ليس الجوهر والعوارض غير ما في قاطيغورياس يفيد ما لغير ما لنفس الموضوع
وهو لا يعم الجوهر قوله غير الذاتي اه فان الذاتي في البرهان عبارة عن الملحق الخ لذاته او ما يساويه
وهو غير الذاتي في ايساغوجي فانه عبارة عما لك عن الداخل لغير الخارج وهو مباين للعارض والموضوع في الفن
عبارة عما يبحث عن عوارضه للذاتية وفي قاطيغورياس عبارة عن الحمل المشتق وهذان الغيران
ان تتغايرا بالمفهوم وقد يتصادقان قوله ما يعم الواحد او المتعدد اه اقول هذا التعميم في غير موضع
فان المتعدد اما ان لا يلحظ من جهة الوحدة فذلك بطل فانه حينئذ يكون كعدم الفقد وعدم الطبيعي على الواحد
وذكر الجرجاني شان المحصلين او يلاحظ فيه جهة الوحدة كالاعراض التي اعتبر في علم الاصول الذي
موضوعه الكتاب والسنة والاجماع والقياس وحينئذ امكان يجعل المفهوم الواحد اما مأخوذ من تلك الجهة الواحدة
موضوعا للفن ويجعل ذلك المتعدد من المواضيع او افراده او يجعل ذلك المتعدد موضوعا ويلاحظه
جهة الوحدة فيها والاول اولى فانه يعود اخذ المفهوم الواحد الجامع موضوعا للفن ليجعل المتعدد ان ما تحت
تحت هذا المفهوم ويبحث عن عوارضه لا من حيث وجود تحت هذا المفهوم يكون من هذا الفن
فلا اشتباه عليه اصلا واذا جعل المجموع امورا متعددة بعينها كما في الاصول استلزم النسبة على المحمول انه
ان يكون كل واحد من هذه الامور المتعينة امرا آخر داخل في تلك الجهة الواحدة ويكون مقسما الى الامور المتعددة
فيحمل هذا المتعدد وحدته ويكون آخر فيكون ستة فلا يجد الموضوع عنده فيضيع الاشتباه في الموضوع ما لم

ان المتكلم اذا علم ان موضوع الاصول الموصل الى النفقة تعدد والموضوع عنده وعلم ان كلا
يكون كذلك ويتحت عنه يكون من الاصول واذا علم ان هذا الامر يعرض هذه الجهة اعني جهة الايصال
موضوع الاصول يجوز عقلا ان يجوز ان يكون امر آخر موصلا الى النفقة فعلم ان اخذ المتكلم الواحد
للموضوعية وجعل المتعدد من افراده اولى من ان يجعل المتعددة موضوعا للنفقة ومشتركا في جهة
ما الا الى ان يعتبر الموضوع في كل علم واحد من شخصيا او نوعيا وغيره واذا ترجيح امر موجود من الامور الخمسة
فيجب اعتباره وحده ثم نقول ان الزايد على حقيقة آه الحقيقة عبارة عن الماهية اذا خوذة مع الوجود
فلو جعل الوجود جزءا منها كان المراد من الزيادة عدم كونها منها وفيها لها وهو جعل خارجا منها مع الجهد في
الى ظ فقط كان المراد بالزيادة الزيادة على الاعتبار والا فالوجود والخمسة الاتي كوالسان في عدم
الجزئية والدليل يجب عن احوال الموجود من حيث الوجود فهذه الخمسة وان خرجت عن ذات الموضوع
ولكن لم يخرج من الاعتبار المذكور فالخمسة الزايدة بمعنى نفي العينة والجزئية ايضا فافهم فانه ينفع الى
تنظيف القريحة ثم ان من حيث هو انه آه الهوية عبارة عن الماهية اذا خوذة مع الشخص الوجود
فيكون ما خوذا معه ايضا بل قد تراد الحقيقة بالمعنى المذكور فيكون فيه اشارة الى الجزء الزايد وفي
يكون اشارة الى الجزء الزايد بالمعنى المذكور وتم الاستشهاد بالبيت علة للوقوف آه حاصله ان
الخمسة المعتبرة في الموضوع ليست علة للوقوف على العوارض الذاتية لان الخمسة المذكورة من الاعراض
الذاتية له والذاتي يبحث عنها في العلوم كما هو ظاهر من تتبع العلوم فلو كانت بتمامها للعلة القابلية
او القابلية للوقوف تلك العوارض لكان يرجع الى الدور وكذا في اكثر العوارض الذاتية لا يتوقف عليه
الجزء تلك الوقوف كالامكان بالنسبة الى عوارض الجنسية والفصلية لعوارضها على المنطق فان جنسية الجنس
وكذا فصلية الفصل من اللوازم الذاتية التي لا تعلل كما يشهد به الوجدان فالخمسة المذكورة تكون علة
للبحث او قيد اراي نظر الباحث في المسايل اي تكون الخمسة كجزء لا ينفك تكون العلة كعلية الكل عن
للحكاية بل كعلية المحمود عليه للحمد به على طريقة المتكلمين كما مر بان يكون التفات الموضوع بالخمسة

علة

علة الاستناد الى بعض افراده كالاستناد الوجود المطلق الى الواجب تعالى الذي هو فرد الوجود
جايز موجودا اما لا بل ان يكون المحمولات فيها غير تلك الخمسة فلا تخلوا اما ان تكون مغايرة لها بالذات
واشكل الجسم من جهة انه جوهر او يكون تتميم تلك الخمسة مغاير لتلك المحمولات كما فاده الا ان يكون
المحل من جهة تركبه من الجنس والفصل وبالجملة يكون الخمسة المذكورة للبحث اي ثبوت المحمولات موضوعا
المسايل على الطرف المذكورة في تتميم بهذه العلميات المذكورة فتكون منظورة في الباحث في جانب
الموضوع فلا حاجة اي آه تعلم ما وجه الدفع ان اختلاف البرهانين هل على اختلاف الخمسة
فالدليل اتم ومقام الدليل فتامل ثم ان نفي الواسطة في العروض آه لا بد منها من بيان نفي الواسطة
في الثبوت والعروض وبيان بعض احوالها فنقول ان الواسطة في الثبوت
عبارة عندهم من ان يكون الصفة التي اعتبرت الواسطة فيها ثابتة لذي الواسطة بالذات ولكن
بسبب تلك الواسطة اي يكون علة ثبوتها تلك الواسطة وهذا منقسم وينقسم في القسمين الاولين
ان يكون الواسطة موجودة في كلا هما موجودين خفيين تلك الصفة والثاني ان يكون ذو الواسطة
فقط موجودا خفيا تلك الصفة والاول كان للصفة في الاول وجود ان متعددان في الخارج
وجود واحد سواء كانت تلك الصفة انضمامية كالسواد والحرارة او انتزاعية كالفوقية فان الانتزاعيات
ايضا لها وجود في محالها ومن الناس من زعم انه في القسم الاول اذا كانت الواسطة ذاتية لها
كما يكون جنسا وفصلا يكون للصفة وجود واحد وعروض واحد لان الجنس والفصل يتحدان في
النوع ذاتا ووجودا فالصفة ثابتة للنوع بواسطة الجنس والفصل لها وجود واحد وعروض واحد
وهذا وهم فاسد عندي فان التركيب الانضمامي ان كان هو الحق كما يأتي تحقيقه في بعض الحواشي
بعد ان يكون للصفة في تقدير الواسطة في الثبوت في هذه الصورة وجودان حقيقيان ان
كانت الواسطة من القسم الاول والا يلزم قيام عرض واحد شخصي بمحلين متغايرين بالذات
وان كانت الواسطة من القسم الثاني يكون لها وجود واحد شخصي قائما بالنوع فقط واما

ان لا ينسب تلك الصفة الى الجنس والفصل اصلا فلا واسطة اصلا ولا ينسب فيكون الواسطة
بالعروض فقط فيلزم الخلف ويتعكس الامر وان كان الحق هو ترتيب الخليلي كما ذكرنا او
الترتيب الاتي وهي كما ينسب الى البعض في اما ان يكون الصفة قائمة بالكل فقط ولا ينسب
الى الافراد فلا يكون هناك واسطة اصلا ولا ينسب اليها فيكون الواسطة والواسطة في العروض
ويتعكس الامر بالعكس واما ان تكون قائمة بعض الافراد المختلفة المتمزة في الاول وبعض في ذات
الافراد الاخر الذاتية الموجودة في الثاني فعلى تقدير تسليم عليه ان في اعني قيام الصفة في
الافراد من حيث هي للاول اعني قيامها بالكل يلزم تعدد العروض بالجملة بالنظر الى الذات الواحدة
الصفة فلا يتعقل الواسطة في الثبوت على القول الاول وبالنظر الى المتعدد يتعدد الصفة والعروض
فافهم ثم اعلم ان الصفة في الواسطة في العروض تكون حقيقة في الواسطة في ذي الواسطة تكون مجازا او
على العكس في الواسطة في الثبوت اعني ما يكون الواسطة موجودا معروضا في حقيقة فالصفة وان كانت
في الثاني حقيقة ايضا وكان الانسب ان يعرض الواله ايضا وينسب في الفن الذي جعل الثاني
موضوعا له على الاطلاق اي سواء كانت الواسطة اعم او اخص او مباينا لكنهم اكتفوا الى اخر
ت به الواسطة في العروض في ثبوت الصفة للواسطة بالذات عدوه في جنسه ولذا اعرضوا عن
بحث الاحوال المجازية للموضوع في العلوم المتفرعة البحث عن الاحوال التي تلحق الواسطة في الثبوت
في العروض فالمقصود البحث عن الاحوال التي تلحق الواسطة بشرح اخرا النظر الى احد قسمي الواسطة في ثبوت
ايضا المنقسم وهو ايضا في جنس الواسطة في العروض الذي صورة مثل وهي الواسطة الذي ثلثة الاقسام
وكان الاقتصار لسبب عدم انفكاك احدها عن الاخر فيقع الاحوال التي تلحق الذات الى بلد الواسطة
امرا اخر سواء كانت الواسطة في العروض او الواسطة في الثبوت فهم تجنبوا عنه مطلقا وكذا البحث عن الاحوال
التي تلحق الواسطة امرا اخر ولا يكون الواسطة معروضا لتلك الاحوال وبعد هذا عن الواسطة في
العروض فيلخص من هذا ان الاعراض الذاتية البحث في الفن ما يلحق الذات للواسطة في ثبوت
اي اصلا

آخر اصلا او الواسطة احد قسمي الواسطة في الثبوت اي ما يكون ذو الواسطة فقط متصفا بالذات اما
الاحوال الملحقة للشئ لواسطة شئ آخر سواء كانت الواسطة في العروض او قسما آخر من الواسطة
في الثبوت فلا يكون بحث عنها في الفن الا بشرط ان يكون ذي الواسطة قوله الا انه الحق بان آله هذا الظاهر في
الواسطة في العروض اما في قسمي الواسطة في الثبوت اعني ما يكون الواسطة موجودا ما كما في العروض فان
كان الحق ان تعرض الاحوال الواسطة موجودا ما سواء كان اعم او اخص او لكن الحق الاخر الذي قائل
لا الى العارض الاعم اذ ذلك لانهم صرحوا بان الفصل من العوارض الذاتية للجنس وكذلك الكل وبينهما
العموم والخصوص مطلقا في الكتب حق ان يكون قولهم ان الجسم متصل مسئلة من مسائل العلم الالهي ان كان
على الحال الموجود بما هو موجود فان الاتصال وان كان ذاتيا للجسم الذي هو موضوع المسئلة لكنه عرض
ذاتي للموجود المطلق وان كان اخص منه فان قلت يلحقه بواسطة كونه جسما فيكون عرضا غريبا
قلت بل الامر بالعكس فان الموجود يكون اولا متصلا بالاتصال جوهريا ثم يوجد وجودا اهليا فيكون
جسما وتحقيقه في غير هذا الفن قوله يمكن ان يخصص اه ويعلم ان العوارض الذاتية بعد ما تباين حقيقتها
الاصطلاحية تنقسم الى اقسام الاول ما لوازم ماهية وهي على ثلثة اقسام الاول منها ما هو متقدم
على الوجود وهو اما ان يختص بطبيعة المعروض كالزوجية والفردية والانقسام الى المتساويين فيها في الفن كما اشار
اليه المصنف بقوله واما ان لا يختص بها بل يسري الحكم الى الافراد كالامكان بالنظر الى طبيعة الموجود
بما هو موجود وهو مبحوث عنه لا يكون في هذا القسم والواسطة اصلا لاني اثبوت ولا في العروض والثاني منها
ما يكون عين الوجود او مساويا له كالتشخص ويتصور فيها الواسطة في الثبوت واثنان منها ما يكون
متاخرا عن الوجود كالزوجية والفردية بالنسبة الى العدد وتصور فيه الواسطة في العروض والعلية
والاستقرائية والثاني ما لا يكون من لوازم الماهية وهو ينقسم الى اقسام منشؤ الاول ان يكون من لوازم
الحد الوجودي اي من لوازم ماهيته اي لوازم ايلزم وتصور في هذا القسم الواسطة في الثبوت مطلقا
والواسطة في العروض بالشرط المذكور قوله ليس بمعروض حقيقيا اه وذلك لانه الفاعل ما قام به الفعل

وهو امر خاص من الموجودات الارضية فكما يقوم بمفهوم المنجب الذي هو من الموجودات
الانتزاعية لان مفهوم الانتزاعي تابع للاعتبار والذاتي موجود في قطع النظر عن ذلك
والتحقيق انه بل الامر العام الذي اخذ في المنجب وان اخذ متحدا مع الطبيعة للذاتية وعارضه
كلاهما عرضان ذاتيان للانسان لان الانسان مبدأ الحركة من احد قسمي الواسطة في الثبوت للاخر
وربما يكون الواسطة معروضا حقيقيا فما قيل من ان الاحوال المنسوبة اه انت تعلم ان الاحوال
المنسوبة هي الاعراض الذاتية ثم بين تفسيرات ثلاثة فرين مغايرا لتفسير الشيخ الآن نقول ان المحقق
الدواني مع كل قول الشيخ المنسوبة الى الاعراض الغريبة فيصح على هذا التقدير ما جعل قول هذا المحقق
راجعا الى ما ذكره المتأخرون احترازا عن قول الشيخ فان المراد بالمتأخرين ما يعده من الفضلاء الذين
المتأخرون من زمانه فان الشيخ داخل فيهم قوله فان الشيخ قد صرح اه وفيه انه يجوز ان يكون
المراد من المتأخرين الذين هم والشيخ داخل فيهم فهو دليل على عدم الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين
ان يكون الشيخ داخلا في المتقدمين وان يكون ان نسبة الخلاف الى الجمهور ثم الآن نقول
ان الشيخ اوفق بمذاهبهم فلو كان بينهم خلاف فيه لنقله الشيخ واذا لم ينقله فلا نسلم
الصورة تقدم اه وان كان مرجع الجسمية والمراد بالتحول التبدل الشخصي فقط لكنه غير الظاهر ان
الظاهر ان مرجعه نوعي بكون المراد بالصورة الصورة النوعية والمراد بالتبدل التبدل
النوعي وفيه انه لا يلائم الترديد بقوله او جزئه لموضوع المسئلة صحيحي فان الصورة قد يكون
جزء لبعض المراتب من الاعراض الذاتية للجسم المطلق وان كانت اخص منه لانه لم يلحقه للامر اخص
فيكون البحث عنه كالبحث عن الاعراض الذاتية لموضوع العلم لانه خارج عن نوع موضوع فقوله
قوله والواسطة في الثبوت اه اي الشرط بين الواسطتين فان الواسطة الاخيرة في الواسطة في
الثبوت لا تعرض الا اولا وبالذات فقد الشرط لا تتجاوز الاعم في البحث عن موضوع العلم
يكون احد من الاعراض الذاتية لموضوع العلم والبحث عنه في الفن اصلا لهم الا ان يقال

لا يقع

طريقة عن قول العارض المجرد الاعم من الاعراض الذاتية والاعتبار لذلك بينها واما العارض
للامر اخص فقد وقع البحث عنه في جميع الفنون ويمكن اخذه من الاعراض الذاتية بطريق آخر
فتدبر اشارة الى خدشة طائفة العموم دون شرط الذاتي قوله وجوز البحث اه وتسليم
عن قريب انه بعد فالاحتياج ضروري قوله كل حركة تنقسم اه فالانقسام الى غير النهاية يعرض
للحركة بواسطة الانتقال وهو اعم من الكمية بالشمول للاجسام والزمان والشرط بينهما بعد الفهم اي
للذاتي وزيد العموم عن موضوع العلم ان للذاتي وزعه وعن عارضه بواسطة او بلا واسطة
والزمان عارض للجسم بواسطة الحركة فان قلت الانتقال بوجوده المجرد فيكون مجاورا
في العموم عن موضوع العلم بالذي ذكرتم اقول فلتسم هو من الاعراض الغريبة
وقد يتم الكلام بهذا على طريقهم فلا يرد اصلا وكذا في مثال الشق الرابع فهم كل حركة للجسم
لا يتخلل السكون بينهما عدم تخلل السكون عارض نوع العوض الذاتي يعني الحركة الطبيعية
التي هي نوع من مطلق الحركة بسبب الانتقال الذي لا يتجاوز العموم عن موضوع العلم
وواضح قوله الحامل اه واعلم ان طرق البحث لا ينحصر فيما ذكره الشيخ بل
قد يقع البحث عن اضاف موضوع العلم واضاف اعراضه الذاتية وقد يبحث عن العوض
الذاتي العوض ذاتي لموضوع العلم كما تقدم وقد يعرض العارض الزماني العارض
للحركة العارضة للجسم وغير ذلك كما يظهر بمن تتبع الفن قوله هو محمول العلم اه اقول
البحث على نحوين جزئي وكلي فالاول عبارة عن اثبات المحمول للموضوع بالاسناد الاول او
التنبيه على ما يتعلق به البحث بهذا المعنى لا يجب ان يكون محمول العلم ولا بالكلي الطبيعي ان
الاحوال اللاحقة لموضوع العلم بهذا المعنى قد يلحقه الامر اخص فلا يكون من محمولات
موضوع العلم وعوارضه الذاتية مع انه يبحث عنها في العلوم ومن محمولات موضوع العلم
قد يكون عوارض ذاتية له ولا يتعلق البحث بها بهذا المعنى المذكور اصلا كالامور العامة

فانها محمولات وعوارض ذاتية لموضوع العلم اعني الموجود بما هو موجود والا يبحث عنها
على طريق المحمولية في الفن اصلا وانما عبارة عن ان يعتبر محمولات العلم بعضها
بكون بسبيل ذا الفن على طريق المحمولية بان يجعل محمولا لموضوع المسئلة وتثبت
له بالبرهان او الجدل او غيرهما مما يتعلق به البحث على هذا الطريق اصلا بل يجعل
موضوعا للفن وتثبت لها عوارضها الذاتية وبعضها لا يبحث عنها بهذين الطريقين
بل الطريق الثالث بهو ان نتزع افرادا على افراد موضوع العلم ويبحث عن عوارضها فانا
وضعنا تعريف موضوع العلم كما يبحث عن عوارضه الذاتية هذه الانواع من البحث
فيكون المراد بالبحث في البحث الكائن بهذا المعنى الكائن في محمول العلم كما ان في
العلم هو البحوث وبهذا البيان ظهر سقوط ما اورده اعني ع بقوله وانت تعلم
ان اعقدهم امر دوراه فان قوله بالبحث عشر على ما يحكم به الضرورة هو او ان خفيفة
من خير اضع فان البحث المعتبر في محمول العلم هو البحث لكن ما يفيد المذكور وهو لا
يستلزم كونه امرا حقيقيا فان انتظار الى نصف اثلث من ذلك البحث يجوز ان يتعلق
البحث بالمفهوم امر دوا لا يحتاج الضرورة كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة ثم البحث
الجزئي المذكور اما ان لا يكون المحمول امرا حقيقيا عاما في اقول ان الامر الحقيقي ما ذا
اراد به ان كان امرا دبه الوجود الخارجي فلا يلزم ان يكون محمول المسئلة كذلك
فان الزيادة والاشتراك الذاتية ثبت للوجود وهي واحد بها من الموجودات
الخارجية بل كثير من محمولات المسائل كذلك وان اراد به ما لا يكون مشتركا من
امور متباينة متغايرة كما يعرفه افهم امرا ليس كذلك بل جزئيات بسيطة
متغايرة الافراد كذلك وان اراد به ما لا يكون جزئيا تة كذلك فلا نسلم ان محمول
المسئلة يلزم ان يكون كذلك فتامل في هذا المقام فانه حقيق بان يكون مقصودا

نقله على نقل الابخرة على الارضية السندجية وان زاد على نقل ما يوازن ثلث الجم
من الكرة الى استلذت مساحاتها من الابخرة الهوائية وما يدركه ان
الابخرة الهوائية الحالية تفرقها الابخرة الترابية على الابخرة الهوائية والنارية الى مرة
قطعة من ذهب فاذا عرفت درجة الكرب في الخفة والثقل فاعلم ان
خبر المعتدل هو الحد المشترك بين الماء والهواء اما غير المعتدل فان كان خفته او
ثقله دون درجة بين تنفع او يتحقق عن هذا الحد مركز الكرب بقدر ذلك من
نصف قطره كان يكون الخفة او الثقل ثلث درجة فيرتفع المركز او يتحقق
بقدر اثلث من نصف القطر فان بلغت الخفة او الثقل درجة كان خبر الكرب
خبر الهواء او الماء وان كان خفته او ثقله درجة ونصف درجة كان حده الحد المشترك
بين النار والهواء وبين الماء والارض فان زاد على ذلك وان بلغ درجتين
ارتفع الكرب عن الحد المشترك بين النار والهواء او انحط عن الحد المشترك
بين الماء والارض بقدر ذلك وان نقص عن ذلك مع الزيادة على درجة
انحط عن ذلك الحد او ارتفع عن هذا الحد فانقلت فعلى ما ذكرت يكون مثلا
خبر الكرب من النار والهواء ابخرة هوائية حيث يرتفع مركزه عن الحد المشترك
بين الماء والهواء بقدر ثلث نصف قطره اي ثلث قطره لكن يمكن ان يكون
خبره خبر الهواء اذا الخبر الهوائي يطلب السكون فيه والنار يجذبه الى فوق
والماء الى تحت فالتجاذب بين الجانبين لا يبطل السكون الذي يقتضيه
الهواء قلت انما يقتضي السكون نوعه ثم الهواء اذا ساوى له انما يقدر على
الاشارة الى الحد المشترك بين خبريهما لا الى خبر الهواء نفسه ثم النار لا تقدر على
الاشارة بهذا المجموع الذي هو نصفها الى خبر نفسها ولا الى الحد المشترك بين

ان نقله مرة كما هو او ابوسهل
فصار الخبر خفيفا ثقيلا حتى دخل الحد المشترك
الماء والهواء والنار فيجعل الخفيف ثقيلا
بقسم ثلثة اثلث فيكون ثلث قطره

جزاء من الهواء وان كان هناك فذلك المجموع مساويا لهما وكان
جزء من الهواء ولا الى جزء الهواء وان كان هناك فذلك لو كانت جزئين من
يكون المجموع في خفة الهواء فكيف يستقر في جزء الهواء ما يطفو ما هو اثقل منه
واعلم انه قد يتوهم ان المركب من بسيطين متساويين متماثلين سريع
الحركة اذا كان اقرب الى جزء احدهما المجانب اليه لان الاجزاء الطبيعية تشتد
عند القرب من اماكنها وتفتر عند البعد ويقضي ان الحركة الطبيعية التي تشتد
عند القرب من الجزء الطبيعي لانه كلما قرب منه تحن الملاء الكفاوم ويلان
الجسم كلما تحرك يزداد سخونة فيزداد تلطفه الملاء الكفاوم وعلى هذا الوجه لا
يكون الاشتداد منوطا بالقرب بل بامتداد زمان الحركة وبالجملة فصاحب الراي
في الحركة الى الجهة التي يتجه اليها بالميل الطبيعي لضعف يحصل في الكفاوم الاشتداد والميل
نفسه والمركب المذكور اذا اميل فيه الى جزئين جزئي بسيط لا الى اقرب
منهما واما البسيطان فيميلان الى الجهتين جميعا كما مر ولا يختلف الميل نفسه بالقرب
والبعد وانما اطنبنا الكلام في هذه المقام لانا لم نسبق ممن سبقنا ما يومن به ويعول
عليه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم قلت وكذا الكل جسم شكل طبيعي
والميل الطبيعي لا يختلف في الشكل اصلا فضلا عن اختلاف الاحياز بل الطبيعي للكل هو الكري
اذ القوة الواحدة انما تفعل في المادة المتشابهة فعلا متشابها والارض انما
خرجت عن الكرية بالقسر وانما لا يعود اليها بالطبع لمنع سببها عن ذلك بالعرض
فيلزم حافظ للشكل فالطبيعي للكل وللقسري للكان والصعب النفوض عن
النفوض بعامة الافلاك من تفعير تكرير فيها الدوير والكواكب تختلف اقدارها
تتخصصة المواضع ومن اختلاف خرق التهمات بالرقة والغلظ وانا

بعد

بعد اعتراف مبلغ من العلم اقول ان الغابة الاخيرة افتقت ابواع
كرات تكون احياز بعضها في جوف بعض اونخنة ويكون ثلثة خارجة المراكز
ثلثة لمركز المحيط او غير ثلثة يلزم ذلك اقول وبمثل ما ذكرناه يرفع
الجزبيين ان لكل جسم شكلا طبيعيا ومن مشكلا بانه كان الافلاك لابد لها
من وضع وليس شيء من الاوضاع طبيعيا فليجز ان يكون الجسم لابد له من
شكل ولا يكون شيء من الاشكال طبيعيا فلعله لم يدر ان الوضع الذي
لابد للفلك منه هو ترتيب يباين به من سائر الاجسام ولازم ان ليس شيء منه
طبيعيا له بل هو جزء الطبيع او جزء من جزءه واما الوضع الحاصل باعتبار نسبة الاجزاء
المفروضة فيه الى غيره فكيف يكون مما لابد منه عند فرض تخلية عن جميع ما يجوز
تخليته عنه ولا يكون له حينئذ جزء بالفعل فضلا عن نسبة للجزء الى امر اخر وكون
الشكل هو قوقاعي النهاية لا يضر في كونه لابد للجسم منه عند فرض التخلية
عن ما يجوز التخلية عنه فقد ثبت وجوب النهاية للجسم ثم اليسيط وان
اختلف في الاحياز فلا يختلف في الاشكال بل الشكل الطبيعي للكل هو الكري
وذلك لان القوة الواحدة انما تفعل في المادة الواحدة المتشابهة
فعلا متشابها فكل شكل غير الكرة فيه اختلاف الافاعيل وكيف يخص
الطبيعة المتشابهة من المادة المتشابهة الفعل المختلف او تخص القوة الواحدة
احد من اين كان ذا دون هذا وذاك بذلك فان كان ذلك من ذات
الفاعل او القابل او الوضع المتشابه وان كان من خارج فيفرض التعرية
عنه يكون شكل لا يكون فيه هذا الاختلاف فهو الطبيعي فالمنفوض وقد يعترض
بالارض فانها ليست طبيعية وليس كذلك فان الفلاسفة يجب ان

يعود الى الكروية عند زوال القاسر واجاب ان ذلك لقاسر ونحن لا نعود الى
الكروية عند زوال القاسر لان بينهما يعوقها عن ذلك فان استشكل بان بينهما
طبيعي فليقتض طبيعة واحدة شيئا ما يعوقها عنه فالجواب ان عوق
ليس امرا ما يئس بالذات كيف واذا لم يكن هناك قاسر كانت الارض
على الكروية وكان بينهما حافظ للكروية مناف للزوال بادني قاسر قيل بالعرض
فان من شان البسيط ان يحفظ الشكل الحاصل فالمكان هو الطبع
حفظ والمكان هو القسري حفظ معوق عن الطبيعي اذ هو لحصول القسري
والشكل بما في الافلاك من تقوار تكثر فيها التداوير والكواكب وبما في
المتحمات من اختلاف بالرقة والغلظ فرقة الحاوي في جانب الاوج
وغلظه في جانب الحضيض والامر بالعكس في المحوي والصعوبة التفضي عن
ذلك ثابت الاستقراء فمن زاعم ان ذلك ليس بطبيعي بل يقتضيه صورة
كما ليست زيدية على البعض من جرمها فيقتضي منها كرة منصورة بصورتها ثم نقول
وكوكب او فلك خارج المركز فيلزم التصور فلم يدر ان تثقيف المفروز عنه تقوار او
اختلاف تخن الصورتين مما برهن على انتفاء عنه موضوعه وانه كيف تقتضي
صورة واحدة على بعيد من مادة مشابهة دون سائر ما وليس هناك الا بعيد او من
ارجع ذلك الى الفاعل فقد بعد قصدا وهدم مصدا ذو جاز ذلك لبطل اصل الدليل
وانسلم اصول كثيرة مؤسسة على اتباع ذلك وهم ان ليس هناك الا جزاء بالفعل
والتداوير والكواكب والخوارج والمتحمات اجزاء فرضية وهي ربما تختلف في السرعة والبطء
في الحركة كاحوال النطقة والقطب في جهات الحركة كالمراد فلا يدل على الحكاية
وانما بعد الاعتراف بقصور مبلغ من العلم بل بضعف الفلكيين البتة من

اشكال افلاك والكواكب

فلك الكواكب الثابتة
فلك زحل
فلك المشتري
فلك المريخ
فلك الشمس
فلك الزهرة
فلك عطارد
فلك القمر

اقتضت

الكشاه سر الامر اقول ان الكليات كرات متكثرة عن مواد مختلفة اقتضت
غاية البديع ان يكون احياز بعض جوانب بعض وان يكون احياز
بعض آخر في زمان بعض مراكز بما خارجة عن مراكز باقي زج تتحيز ثالثة
كانت كمراكز المحيط او غير شاملة فلا جرم يكون فيها ما فيه تقوة او اختلاف
بالرقة والغلظ ولولا اقتضاء الغاية ان يكون زج وجوف الفلك وبعض
الجاور فلك او بعض كانت متقعرة كالارض فلكان التجوف زج اصل الابداع
لكان جسم او مبدع معه خزة وجوف هذا لا يوجب تكثيرا في فعل القوة لك
حصول تقوة او تقوات زج التخن او اختلاف بالرقة والغلظ اذ الى
السطوح كروية والقوم لم يعتوا بسائط الفلكيات ان الفلك الكلي البسيط
غير منتظم من كوكب وعدة افلاك وكيف يسوغ ان يتقوم هو الذي لا يتم
انه ليس فيه امتزاج اجسام كما امتزاج العناصر هو البديهي وان كلا من الكواكب
والافلاك الجزئية المفروزة عن الكواكب البسيطة ليس فيه تالف قلت

الفصل كل حركة اما ان تكون بحالها ابتدائية نحو الخروج من البدء الى المتبع بدافع
العائق وهي الميل وربما كسن مع تخلف الحركة عنه كما في الجرم الممكن
على البعد ثم ما لا يكون فيه مبدأ من طباعه بالفعل او القوة لا يمكن طرد حركة عليه
لا عن طباعه والا فليتحرك عن قاسر مثلا زج مسافة زج زمان وما ينحرك
البصر زج تلك المسافة جسم زج طباعه ميل معاوق وآخر نسبته مساوية الى الاول
نسبة زمان حركة عديم الميل الى زمان حركة ذي الميل الاول واذا
تفاوت الاولان على حسب تفاوت الميول المعاوقة كان نسبة ما
زمان ذي الميل الاول فيكون الحركة بمعاوقة ميلها مدوها والجسم المفروض

كرات متكثرة المركز محيط

ميل

فان نسبة زمان ميل الى ميل الثاني
الى زمان الميل الاول كالمسمى
لزمان عديم الميل الى

يختلف عليه تاثير الاقوي والاضعف فالقوي مطاوع والضعيف معاوق
وليست المعاوقة للجسم بما هو هو بل بطباع يطلب البقاء علي مكان او
وضع وهو المبداء الذي نردده فيقول كل جسم طبيعي ففيه مبداء ميل مستقيم
او مستدير فانه ان جاز عليه الانتقال من جزء الي اخر فانما بان يطلبه
فذلك والا فلا بد فيه من مبداء ميل معاوق وايضا اذا فارق حيزه وهو يقتضيه
بطباعه مال اليه بطباعه اذا لم يعق ففيه مبداء ميل مستقيم وان لم يجز عليه
الانتقال في الاحياز فالانتقال في الاوضاع راجعة لسبب محاذاة الاجزاء
للحاوي او المحوي جائز اليه لاستوائها فسواء كان عن طباعه او لا عن
ففيه مبداء ميل مستدير اقول كل حركة فانها تقطع بين المبداء والمنتهى
اما مسافة اينية او غيرها ويكون على حدها هو سرعة بالقياس اليها هو دونه وبطوء
بالقياس الى ما يكون فوقه في الاعيان او التوهم ولعل القطاة المنقطعة لا
يرتاب في ان قطع الجسم شيئا اليسيرة او بطؤا انما يكون بكيفية حاصلة فيه من
المحرك الداخل او في ما به قابلة للشدة والضعف وبحالة انبعاثية الى
الخروج من المبداء الى المنتهى كيف يدافع ما يعوقه عن ذلك وهذه هي التي
هي المساة بالميل وهو ربما يوجد ويتخلف عنه الحركة وهذا اظهر في الدينية كحجر
من الحجر الممسك في اليد على اليد والزق المملوء في الماء تحت الماء وكذا
في البهيمة لا سيما في الانسية واما الوضعية فكما انها اينية لكل خبر منهوم فيسهل
التصديق بالميل فيه ايضا وانما يحتاج الى تلطيف القريحة في الحركة الكيفية اذا
تقرر ذلك فنقول ان كل جسم طبيعي ففيه مبداء ميل مستقيم او مستدير ولنمهد
لبيان ذلك مقدمة وهي ان الجسم الذي للميل فيه بالفعل والا بالقوة
اي الذي

اي الذي ليس فيه مبداء ميل طبيعي لا يتحرك قسرا وذلك لوجهين احدهما
انه لو تحرك لتقاسرته زمان ما مسافة ما فليفرض تحريكه في تلك المسافة بعينها في
تلك المسافة جسما بسيطا فيه مبداء الميل المعاوق فيكون فيها حركته فيها في
زمان اطول ثم يفرض تحريكه ايضا في تلك المسافة جسما يكون نسبة الميل المعاوق
فيه الى الميل الاول كنسبة زمان حركة عديم الميل الى زمان حركة ذي الميل الاول
واذ لا شك في ان النسبة بين زماني حركتين تتفقان نوعا المحرك والمسافة
تختلفان نوعا الميل المعاوق انما هي كنسبة الميلين المعاوقين فيه نسبة زمان
حركة ذي الميل الثاني الى زمان حركة ذي الميل الاول كنسبة الميل الثاني
الى الميل الاول اي كنسبة زمان حركة عديم الميل الى زمان حركة ذي الميل
الاول فيلزم تساوي زماني حركتي ذي الميل الثاني وعديم الميل فيكون
الحركة مع المعاوقة كالحركة بلا معاوقة وقد قدمت في فصل ابطال الخلاء
الكلام على هذا الوجه بما لا مزيد عليه وثانيهما ان المفروض على الحركة المستقيمة او
المستديرة يختلف عليه تاثير القاسر القوي والضعيف وما ذاك الا لان القاسر
القوي قد طاوعه الجسم القصور والضعيف قد عاوقه وذلك الجسم ليست
المعاوقة للجسم بما هو جسم بل لما فيه يطلب البقاء على حالة من المكان او الوضع
وهذا هو المبداء الذي نحن بصدد بيانه كذا قرره الشيخ في الشفاء القول فيه انه يجوز ان
يكون المعاوقة لقوة في الجسم من شانها حفظ حالة حاصلة من طبيعة او قاسر
والبقاء ما من غير ان يكون من شان هذه القوة اعادة الجسم الى حالة غير حاصلة
كما ان البهيمة انما يقتضي حفظ الشكل اي حاصل من طبيعة او قاسر وليس من
شانها اقتضاء شكل غير حاصل الا ان يدعي الضرورة في ان الجسم

انما يكون في ذاته قوة حفظ جزء اذا كان له بذاته مناسبة مع ذلك الجزء
لخصوصية لا بوجود كونه حاصلا له واذا كان كذلك فاذا افقد ذلك الجزء لفاسد
ثم زال الفاسد وليس هناك عائق من الميل اليه كانت تلك القوة
مميلة له اليه للصحة واما الوضع الذي باعتبار محاذاة الاجزاء الخارجة
ومحاسبتها الجزء المحيط او محاطة فلا يكون شيء منه طبيعيا ولا مطلوبا بالطبيعة بعد
الشعور بل الكان فلنفس شاعرة ثم لا يكون مطلوبا لذاته للنفس من جهة خصوصية
بل على سبيط الاخر لغم انما يلزم الجسم وضعا لذاته بل لحفظ كل جزء من الذي
يختص له من خارج وينبغي ان يعلم ان البيان كما ينتهض في تحرك الجسم
من سبب خارج كذلك ينتهض في تحركه من نفس هو اصلا انما تحرك بحدوث الارادة
والشعور عالما قصدا فان ذلك انما يكون حيث يكون قوى مختلفة او يكون
البدن مركبا من اجسام متحصلة قبل تلك النفس وتختلف تحريكها اياه باختلاف
ثقله زيادة ونقصانا كما يرى ان النفس الحيوانية تحرك البدن والقوة
واحدة فلا بد من الفصل بين مبدا الميل المتقدم اذا تمهد ذلك فنقول ان الجسم
ان جاز عليه الانتقال من جزء الى آخر فلا يكون ذلك الا لميل مستقيم فانه ان
عن طباعه فقد بان ان فيه ميلا مستقيما وان كان عن قاسر او لنفس تجري
مجراه فلا بد ايضا من ان يكون فيه مبدا ميل يعارض بحكم القوة المهيئة له الى
[illegible] مفارقة فاذا فارقه وهو يقتضيه بطباعه ومن المحال
ان لا يكون هناك عائق من التحرك اليه يتحرك اليه بطباعه لامحالة فيكون
فيه مبدا ميل مستقيم ولا يجوز ان يكون العائق ذاتيا حتى يمتنع فقدانه
اذ من المستحيل ان يكون في طباع جسم بسيط اقتضاء خروج الجزء

عنه

عنه واذا ثبت مبدا الميل في البسيط ثبت في المركب بقدر نسبة الاجزاء
فيه ولكونه طالبا بالخروج الغالب من بسائطه كما قلنا او لما يلزم بسببه من
له من التركيب في الخفة والثقل كما قلت وبالجملة فلا يكون فيه من حيث
ذاته ما يعوقه بالفعل عما يقتضيه من حيث التركيب اقول وعلى هذا
ما يريد ان انه يجوز ان يقتضي الجسم بطباعه خروجا ويكون فيه قوة حافظة
كما حصل من الاجزاء بطبيعة او قسر وتبقيه عليه فاذا حصل له من قاسر خرج
حفظته وعاوقت الجسم بالعرض عن الميل الى الخروج الطبيعي كما ان
اليبوسة الطبيعية للارض يجوز فيها عن العود الى الشكل الطبيعي والا يمنع
بالخروج الطبيعي ما يتحرك او يميل اليه الجسم بالذات ان لم يكن هناك عائق
من خارج بل ما يقتضيه الطبيعة الخالية فيتحرك او يميل اليه اذا لم يكن عائق
اصلا وان اردتم بالخروج الطبيعي ذلك الذي فيه نزوة لكل جسم لم يتبين بعد
ولا مناص عن هذه المناقشة الا ما اشرت اليه وان لم يجز عليه الانتقال
من جزء الى جزء آخر فيقول يكون له لا محالة اي آن ليتخلص وضع واحد بالعدد
فيما يجويه او حصول ما هو مشتمل عليه او في ذلك وحصول هذا ما بمنابذ نسب
الاجزاء المفروضة فيه الى الاجزاء المفروضة في الكادي او الهوي او فيهما لكن
ليس شيء من الاوضاع المتصورة بحسب تلك النسبة اولى به من غيره اذ
ليس كون جزء منه مما سالجزء من الكادي او الهوي اولى من كون جزء آخر
لذلك لعدم الاختلاف في طبائع الاجزاء فالبسيط ينبغي ان يتحرك من
وضع الى وضع وذلك بالميل المستديرة فاما عن طباعه ففيه مبدا ميل
مستديرا عن قاسر فيكون فيه بحكم القوة المهيئة مبدا ميل طباعه واذ ليس

يجوز عليه الانتقال من جزء فلا يكون ذلك ميلا مستقيما بل مستديرا والا لانتقض
ذلك بالارض مثلا فان الواجب من ث به الانجراف البسيط وجوز الانتقال
عليه من بعضها الى البعض وجوب ان يكون فيه ميل اما مستدير او مستقيم
واما بالتعيين المستدير في المحدود ونحوه مما لا يجوز عليه الانتقال من جزء فلا نسلم
المستقيم هناك وينبغي ان ينبه لكون امكان تبدل الاوضاع بالنسبة كل
اجزاء الجسم كما في اضافة البرهان فلا يتعلق التشكيك بانه ان اريد بالامكان
امكان الامكان الذاتي فسلم ولا يلزم منه وجود ميل بالفعل فليس
يلزم من امكان الشيء وجوده او البعد فيه بالفعل وان اريد به الاستعداد
التام فممنوع واما التشكيك بان تبدل اوضاع البسيط يجوز ان يكون
محركة عرضية لاذ انية حتى يجب ان يكون فيه ميل فجوابه ان تشابه الاجزاء
بالقياس الى ذاته يعطي جواز الانتقال فيها عليه بالذات وبذلك يندفع ايضا
التشكيك بان تبدل اوضاع اجزاء هذا الجسم كما يكون بحركة هذا الجسم
الذي اخذ الوضع بالقياس الى اجزائه انه يندفع ايضا باخذ الوضع بالقياس الى اجزاء
جسم ساكن من حيث هو ساكن اذ نجد تبدل اوضاع هذا مع سكون ذاك ممكنا
ولذا صح حينئذ اخذ الوضع بالنسبة الى جسم يمتنع عليه الميل المستدير كالارض في
بردان نحو المركز انما يمتنع عليه الميل المستدير طبعا ويكفي في تبدل الوضع الحركة
قسرا واما المعارضة بان الجسم البسيط لو جاز ان يكون فيه ميل مستدير
جاز ان يتحرك به ويكون الحركة المحققة في قطبين مخصوصين ومنطقة بعينها
وهو صحيح اذ ليس شيء من النقاط المفروضة والدوائر الموهومة اولى بالقطبية والمنطقية
مما عداه فيلزم الترجيح بلا مرجح فالجواب عنه انه يجوز ان يكون الميل المذكور

ذات

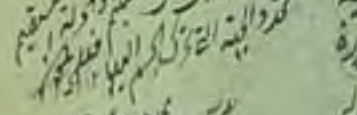
ذات ارادة مرجحة للحركة على قطبين مخصوصين ومنطقة كذلك مراعاة لجانب
ان لحكمة بخصوصه وان كان لا يتبين بنفسه وليس يجوز ان يكون هذه النفس
تحرك بانزعاج فقط والا لكان حكمها حكم القوة المحركة ويجب ميل لا ميل
محاذ في الجسم لتحريكها فلت ولا يجوز ان يجتمع في جسم ميلان او ميل
الميلين طبيعيين مستديرين ومستقيم لتنافيهما او امتناع ان يكون في بسيط
قوة على متنافيين ولا يلزم ان يكون الجسم يتحرك بطبعه الى جزء فاذا وصل
اليه سكن فلم يجز ان يتحرك بالاستقامة الى جزء فاذا وصل اليه استدار
لان ذلك حيث يكون المطلوب بالذات واحدا انما يحصل الاختلاف
في حالين بالعرض والمطلوب بالمستقيم في الجزء لا المطلوب المستدير على انه لو طلبه لم
يكن اذا كان الجسم في جزء واما المركب فاذا كان التركيب امتزاجيا فيقتضي
كل من الطبائع ميلا مستقيما يجوز زواله موضوعا فلا يكون في الجملة
ميل مستدير واما المركب من حيث هو مركب فيمنع البسائط في الزوال عن
الجزء فلا يكون فيه ميل مستدير طبيعي بل ان اتفق فعن قسر انما يتحرك
بقصد اتفاقا لا يجوز ان يجتمع في جسم بسيط او مركب ميلان متغايران
بالذات او ميل واحد بالذات يميلين طبيعيين مستقيم ومستدير واما
اذا كان احد الميلين غير طبيعي جاز كان المستدير حيوانا يقصده مع ان فيه
ميلا الى مستقيم لثقله واما لا يجوز ذلك لان المستقيم يقتضي الحال الجسم
او اجزاءه الى جزء طبيعي بأقرب الطرق هو الخط المستقيم والمستدير تقرب
عنه فيهما متنافيان ويمتنع ان يكون في بسيط قوتا متنافيين فانفعالات المتضادة
انما يوجب امتناع اجتماعها فلا يمتنع ان يتناوبا ويقتضيهما ميلا البعيد في

نقيد ١٢

حالين لخرطين متنافيين كما ان الجسم ذي الميل المستقيم بطباعه يترك
بطباعه اي جزء فيسكن اذا وصل اليه قلت ان الاخرين المتنافيين
انما يصحان لان يعد اطباعين والطبع مبدا اذا تنافيا
طبيعة ذاتية كما يخرج الطبع الواحد والسكون الطبعيين والغايات الطبيعية
الذاتية للاثنين والغاية نهاية الميل المستقيم هو الجزء الطبع والمستدير
للا يوصل اليه فلا يكون غاية لانه لو كان غاية المستديرة هو الجزء لم يستدر الجسم
وهو فيه فتا تبين ان لم ينتف غاية المستقيم انتهاء الميل الى الغايتين
معا مع تنافيهما وان ينتفيا لم يكن احد الغايتين طبيعية فكذا الميل الذي
يازائها هذا كله في البسيط واما المركب فلقائل ان يجوز ذلك فيه لعدم
امتناع تخالف الفعلي وتنافيهما فيه والحق ان ذلك ممتنع فيه ايضا لان
التركيب الحقيقي انما يكون بالجزء وذلك انما يتاتى في بسائط يجوز على
كل منهما ان تنزل عن جزء حتى تنتقل هو الى جزء غيره او غيره الى جزء فانه مادام
يحل عن بعض جزء ولو بالتكاثف لم ينتقل غيره الى جزء فلا يتاتى في كل منهما
مبدا ميل مستقيم فلا يكون فيه مبدا مستديرة واذا جاز على البسائط الزوال
عن الجزء جاز على المركب لان جزءه لا يكون خارجا عن احيازها وكل من
الاجزاء لا يجوز ان ينتقل عنه لطبيعي كان او غريبا وزوال جزء عنه يستدعي زوال
الكل والا يتحرك الكل لزوال الجزء بالقياس الى كل من البسائط دون
المركب فانك قد علمت ان المركب انما يقتضي الجزء بالقياس الى البسائط
وما يقتضيه مزاحما لا يقوة مساوية فلك ان المركب من حيث هو مركب ايضا
يجوز زواله عن جزء يقتضيه ايضا مبدا ميل مستقيم فلا يجوز ان يكون فيه من جهة واحدة ايضا مبدا ميل مستدير

قلت الفصل

قلت الفصل فتا نبت طباعه الميل المستدير لا يكون فيه ميل مستقيم كذلك فلك
وبالعكس كالعناصر فان الحركات حسب الجهات الطبيعية اما حول الوسط او عنه او اليه
وانعدم هذه الاضافات بل الحركات كلها على المستديرة اذ الكيفية الاولى الاين واينة
مستقيمة فلا يكون الامتناعية فيها تنافي الابعاد ووجوب الوقوف بين الاكوان
والاستحالة اليهم لا يكون الا بين ضدين فلا يكون تحت امر هذه الاضافات شخص
فيكون مسبوقة بمدة والمدة تقتضي ان تحرك مستديرة بعينها فلا يكون الا مستديرة
ويجب ان يكون المحرك لها واحدا انما تفعل بارادة وايثار ويكون المتحرك بها
السبق الاجرام ويتجدد به جهات سائر الاجسام كما قد ثبت على ان
الفلك الاعلى يحدد الجهات كما جاز عليه تبدل الاوضاع فلا بد فيه من مبدا ميل واذ
لا يجوز عليه الانتقال من جزء فلا يكون فيه مبدا ميل مستقيم فانما يكون فيه
مبدا ميل مستدير واما سائر الافلاك فانما تتبع بالدرصا وتحرك بالاستدارة
ولذا قاسر بها فلا يكون فيها ايضا مبدا ميل مستقيم واما ما يخرج فوقها من العناصر
فيتحرك بالطبع اما عن الوسط اي المركز وذلك النار وما يحوذ حوله واليه كالماء
والارض فالحركات التي يختلف بها الاشارة الى الجهة او الى الزاوية عن الحركات
الوضعية والاينية ثلثة اضعاف الاول الوسط وعنه واليه فان اعتبرت الجهات
بالعرض تزيد الحركات على هذا العدة ولكن لا يكون طبيعية ثم ان المستديرة ايضا
انعدم هذه الاضافات بل الحركات مطلقا لان الاينية المستقيمة وكذلك
الكينية والمستلزمة له لا تتصلان الا الى نهاية وذلك لوجوب تناهي الابعاد
وضرورة الوقوف بين كل حركتين ذهبية وراجعة او منعطفة فلا يوجد بينهما
الحركتين حركة شخصية دائمة وذلك الاستحالة لانها انما تكون بين ضدين وبالجملة

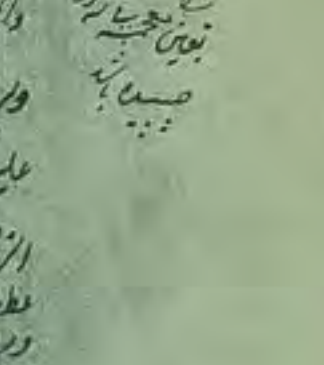


فكل من اثنانية لا يكون الا حادثة بالشخص وكل حادث كما سيلوح مسبوق
بمادة ومدة وليست مادة لدوام المتصلين الشخصيين بل تفتقر الى حركة دائمة شخصية ولا يكون
كما بين الا مستديرة وجب ان يكون السبب المحرك لهذه الدائمة واحدة اذ
لفعل بارادة دائمة لا عن انبعاث قصد ويكون المحرك بها هو بالطبع السبق اللازم
وبتجدد بها جهات الاوكار الطبيعية المستقيمة لاجل اللازم قلت الفصل و
التكلم في الحركة العرضية وهي ان يلزم من فرض للزوم مقارنة متحرك تغيرة في اين او
وضع غير اولين او كم او كيف غير عارضين له بالذات وذلك على نحوين احدهما
ان يكون المتحرك بالعرض في جنس من شانه ان يتحرك فيه بالذات في الاين
كالجسم المحمول في الصندوق وفي الوضع كالكرة المحوية الارضي ويكون اما مخالفة لها
في المركز او ملتصقة نحو الغراء والمراد بالطبع كان يكون ساكنة في نفسها
يلزم اجزاءها المفروضة المكتنفة البطيئة من سطح الحاوية كالكرة السابعة الفلك
او متحركة على محور غير محور فيلزم قطعا موضعيتها من الحاوية فيتحرك كان يركبها
كالكرة الثوابت مع الاطلس وثانيهما ان لا يكون من شانه ذلك كالصورة والاعراض
بوصف العرض بحركة الجسم وكالنفس يوصف بالحركة وانما الموضوع بالذات هو
الجسم لكن اتفق ان اتحد بالنفس الاول واذا اقتضى الوطر من الكلام ذكر الحركة
التي يكون عن طبع الجسم فقيدين بها ان يتكلم في التي يكون لا عن طبعه
وذلك اما بالعرض او بالذات وتقدم الكلام فيها بالعرض فنقول الحركة العرضية
هي ان يلزم من فرض للزوم مقارنة متحرك تغيرة في اين او وضع غير اولين او كم او كيف
غير عارضين له بالذات ولا يتبدل عليه من جهة ما يقال له انه متحرك بالعرض لا له
بالذات مما يقال انه يتحرك فيه بالعرض كالصورة والاعراض الاولين او كيفية او

العارضين

العارضين له بالذات وهي على نحوين احدهما ان يكون المتحرك بالعرض غير
محسوس من مقولة من شانه ان يكون قابلا للحركة بالذات كذلك الجنس
وذلك بان يكون العرض له بالذات شيء من ذلك الجنس كالنفس او وضع لكنه
لم يفارقه قبل الشيء الذي هو محمول فيه قد فارق اينيته او وضعه مثلا وهذا اللازم
له فيلزم ان يقع له الاجل حركة ما هو حاصل في جهة يقع اليها اشارة غير الجهة
التي كانت يقع الاشارة اليه اولا وضع بالقياس الى الجهات غير مالكان اما
في الاين فكالمحمول في الصندوق فان مكانه الاول هو الصندوق وهو غير مفارق
له ولكن تبدل الاشارة اليه بدليل على الصندوق واما في الوضع فكالكرة المحوية
كالكرة الارضي يتحرك بحركتها هذا اظهر فيما اذا كان بينهما تفاوت بخواء او سائر
او كانت المحوية خارجة المركز فيحصل في قطعتين متساويتين من الحاوية قطعتان
غير متساويتين من المحوية فالمحوية ساكنة كانت في نفسها او متحركة لاجل حركة
الحاوية بسبب ان يتحرك بحركة الحاوية والا عاوقت الحاوية عن الحركة واما اذا
كانت موافقة المركز في كنه او متحركة كانت لا بد من احد الحاوية في حركة تكيف
يلزم من حركة الحاوية حركتها بالعرض ومن ههنا يستدل حركة اثنا عشر الفلك
فيضم انها لا تكون عرضية لموافقة اثنا عشر الفلك في المركز بل اما فيه فيلزم
ان يكون قسرية دائمة او طبيعية والعاقدة ايضا طبيعة لاثنا عشر فيلزم ان يكون
بسلان مستديرة ومستقيم طبيعيين لها والازمان باطلان عندكم والجواب ان
عرضية وذلك لان للاجزاء المفروضة في الفلك او اثنا عشر الكائنة متشابهة
في الطبع الا انها تختلف في النسب الواقعة بين القطبين بالقرب والبعد
فكل جزء يفرض من اثنا عشر قد يقع بين جزء من الفلك كالمكان الطبيعي له

اقرب اليه بالفعل دون غيره وهو يتحرك بالطبع الى مكان هذا الطبيع ولكن
عنده للازم اياه ملتصقا به التصاقا طبيعيا يلزم منه ما يلزم من الالتصاق بالقوة
والسابير فاذا تحرك الكان لزمه وتبعه هذا بالطبع متمكن فيه حافظ لما يلاقيه
وليس له شعور بانه لو لم يلازمه فانى عليه جزء اخر بدله يكون هذا الجزء بعد الانبثاث
عليه مكانا طبيعيا له كما كان الاول فانه ليس كذلك واما وهو ذا الهواء الطبيعى
اترب الطبع الذى بناه قبل ملاصقته الموضع الطبع حتى لم يبق فيه اثر تخلخل
وتخلل ولا اختلاف اجزاء مما يقوم عليه من الارض للكان يتبع حركة الهواء
فانه اجزاء تتحرك لكن اما ليس فيصير اكثر الامر الكان الطبع على الوجه
الذى هو طبع بل فى اكثر الامر به الضغط اما بعدا الى السفل واختلاف فى
بعض اجزائه من تحت واذا يتبع الحركة الهوائية فيسيرون اجزاءه العالية فى كثير من
الامر على سبيل التبع واما السافلة فيعرض لها السبب المقول فيعرض من ذلك
كما التبرد والحر الحاصل بسبب للكان الطبع على الوجه الطبع فيتحقق عليه لزومه والالتصاق
به على ان الهواء قد عرض له ايضا بسبب الميل والارتفاع امر اداه الى تميز اما فى اجزائه
الاتم وقد يشكل هذا الامر حركة كرة الكواكب مثلا مع حركة الفلك اذ لا يمكن
ان يقال بان كل جزء من اجزاء الفلك يلزم جزءا من الكواكب بالطبع كيف
وهو بحركته يفارقه ويخلفه بجزء اخر وانفصل عن هذا ما ذكره الشيخ
فى الشفاء من انه ان كان المحور حركة الكرة الباطنة اذا لم يكن على محور الى ذاته بل
واقعا على نقطتين اخريين بما قطبا حركة الباطنة ويلزمان من اى وتيرة يوضعا
غير والذى نبرد اليها يلزم ان يتحرك الباطنة مع حركة اى ربعة ويتحرك بحركتها
ايضا وانما يجوز ان يكون المتحرك بحسب من شانه ان يتحرك بالذات فيما يقبل انه



متحرك

يتحرك فيه بالعرض وذلك بان لا يكون هو الموضع الاول بحسب ما فيه انه يتحرك
فيه كلية اما ان يكون متحدا بالموضع الذى هو بالاتفاق كما لم يقبل انه يتحرك واما
المتحرك بالذات هو الجسم غير انه اتفق ان كان الجسم ضدا واما ان يكون متباينا له
بالحمل والصدق الا انه متقارن له لا لكمقارنة جسم لجسم بل كمقارنة العورة او
العرض لغير الجسم فحينئذ يختص به الاشارة الواقعة اليه وتجزأ كما تجزأ الجسم
وابين كما انه وضع كوضعه فاذا تبدل شكل المكان الجسم او وضعه بالذات بقى
لذلك الشئ والبقاء انه انتقل فى الاين او الوضع وان لم تكن منطبقة
يتحرك بالعرض يتحرك الجسد فان يكن منطبقة لم يتحرك والعرض غير انه ايضا للنفس
المنطبقة انما تنتقل بالعرض بنقلة البدن والدليل انها تنور بالنور او ما يقابل
ويطابقه الغرق والجواب على ما ذكره الشيخ ان التحقيق الحوض لا يفرق بينها
الا ان الجسم يكون بانه اذا زال الجسم عن محاذاة اشارة ما زال ما به
فصار اليه اشارة اخرى بخصه ويكون الشئ غير محسوس واما النور فاذا انتقل
الجسم لم يوجبوا حصوله فيه فيما يفارقه اذ الكان غير محسوس كما لم يوجبوا ذلك
فى الكل موجود ولا يوجبون ارتفاعه بالانتقال وعلى ما ذكرنا من الفصل بين
الحركة الاينية والوضعية فس الكيفية والكيفية فقد يقع الشك انه يسود بالعرض اذا
كان الموضع للسواد ليس هو بل جسم اخر فيه او فى بقعة او جسم هو موضع
فيه او جسم هو هو نوع الموضع وليس هو بالذات بل بالعرض لفصل القابل ان
البياض يسود وليس الموضع للسواد هو الموضع الاينية بل اتفق الكان
موضوعه بان بناء على ان وصف الجسم ايضا بالسود كذلك ليس بالذات
بل الموضع الاول للسواد الذى فيه للجزء وهو السطح وذلك بقبل ان السواد

يتحرك الكرة في الجسم الانساني وكذلك بقبض ان سواد يتحرك الكرة في الجسم الانساني وانبات
يتحرك وليس الموضوع للنبات هو الجوهر ما فرد وابع النباتة فصل
القسرية وهي ما يكون عارضة لذات المتحرك من خارج فالاول بهذا الاسم
ما لا يكون الى غاية طبيعة وهي اما ان يكون خارجة عن الطبع غير مفادة
كما في الحجر المحمول على الارض او مفادة كما في المرمى الى فوق والكائنة
منها يكون بالدفع وبالجذب واما حركة المحمول فبالوضعية الشبيه والتدوير القسري
مركب من دفع وجذب والدوجة يكون من شبيهين خارجين لا من
سبل طبيعي مع دفع او جذب قسري والسبب فيما يكون من القسرية مع مفارقة
قوة تقبض على المتحرك ما عدا المتحرك وهي تمتد الى الوسط ثم تنفسخ في تنفخ
ومن السبب في ذلك ان تلك القوة باخذ في الضعف بمعاوقة الطبيعة مع معاوقة
الكائنات لها لكن التمخض المستفاد من المحرك لبسيط الهواء المخروق
واير انوسرعة المقوذ يورث الاشتداد في الحركة فلما انتشرت القوة بعد مدارك
التمخض ما يغوث بالضعف بل يوفر فاذا استرخت جدا لم يف التمخض بذلك
على ان الضعف هو ايضا لضعف القوة ولذلك وان اشتد استداد المرمى له
ويذكر بها الشيخ من تلقاء المتحرك ويراد بها التي لا يكون عليه مداد خارج
ويكون الموضوع لها ان يتحرك لطبيعة حركة غير فيدخل فيها النباتية والحيوانية
دون الفلكية او التي لا يصدر عن ارادة فتخرج النباتية ويدخل الفلكية او
التي لا ان يتحرك بها اذا شاء فان اكتفى بذلك فلك وان زيد وان
شاء لم يدخل الفلكية اول الحركة القسرية كما عرفت ما يكون عارضة بالذات
للمتحرك بها لكن من مبدا خارج وهذا الشمل ما اذا كانت الى غاية

يدخل الفلكية

طبيعة

طبيعة عن سبب خارجي لكن هذه وربما يسمى طبيعية لكون الغاية فيها طبيعية
والاول باسم القسرية ما لا يكون الى غاية طبيعية وهي اما ان يكون خارجة
عن الطبع غير مفادة كما بالطبع حركة الحجر المحمول على بسيط الارض او يكون
مع خروجها عن الطبع مفادة كما بالطبع حركة الحجر المرمي الى فوق ثم القسرية
كما يكون بسيطة يكون كيفية تتمخض اما دوكية كذبول المرض وهو وضعية كدوران
الرحى ويشكلها فيما تختلف بها الاشارة الى ان او اجزائه التي الدائرة
والوضعية فيقول ان الدائرة يكون بالدفع ويكون بالجذب واما التي
بالحمل فان كان المحمول لم يتغير اقتضيه كالمحمول في الصندوق فالحركة عرضية فقط
وان كان قد يتغير اتيه كالمحمول على اليد او سفينة فان بعض اجزاء اتيه كما
يلاقيه من سطح اليد او سفينة لم يتغير سنده الحركة واما عرضية الحركة بطبيعة
عروضها لهذا الجزء من اتيه فلذلك قال الشيخ واما الحمل فهو بالتحريك
العرضي الشبيه وارى ان تحرك المحمول بالحمل كانه محمول وهو متحرك بالعرض
واما القسر الحق في المجذوب او الى مدفوع من غير ان يكون ذلك تغيير حالته
بالملازمة وذلك كالحديد المجذوب بالمغناطيس وكالسهم المرمي والتحريك
القسري على الاستدارة مركب من دفع وجذب والدوجة يكون من
سببين خارجين ويكون من ميل طبيعي مع دفع او جذب ثم انهم اختلفوا
فيما يكون من القسرية بان يفارق المتحرك المحرك كحركة المرمي والدوجة
فالحق ان السبب فيها قوة يستفيضها المتحرك ما عدا المحرك اياه بقوتها
تلك القوة ميل يكون الشديد اضعف وشيئا بعد شيء قاهرة للطبيعة الى
ان تبطلها الطبيعة بمعاوقة المصاقات مما يماس المتحرك ويتخرق به

اتيه

قاهرة

وذلك لان الحركة لابد لها من سبب موجود معها اذ ليس شيء يكون حركة
واقعة او جاذبة او حالة من جسم آخر يدوم حركة امر يبدو ابها وينقضي
بانقضائها فاذن قوة ذ امر يه واذ ليست طبيعية والا لم يزل فيه فهي قسرية
مستفادة باعداد الناس لها بايجاده والا لانتهت حركة بهلك الرامي د
الى قولين منهم من توهم ان الحركة الاعتمادية مع الميل من طبيعتها ان تولد
بعدها حركة وانما هؤلاء الا قلون ان يعقب الحركة سكون ثم تولد
عن الاعتماد حركة وهو شنيع جدا فان الحركة الاولى اذا كانت علة للثانية
بان يوجد وجب ان يوجد الا دام الثانية واذا كانت بان يعدم وجب
دوام الثانية لدوام عدم الاولى واذا كان السبب هو الاعتماد الاولى
فاذا كان باقيا فكيف يطرء السكون مع بقاء سبب الحركة وللمانع وان
العدم كما انقدمت الحركة الاولى فالكلام فيه كالكلام فيها ومنهم من زعم ان
الهواء المدفوع يرجع الى خلف الرامي ويدفع هناك ايضا بالقوة ويضغط ما امامه
وهو سخيف قطعا فان الهواء الراجع الى خلف ما سبب حركته بل قوام
عند الانسام ضغط بالضغط ما امامه الى قدام ومنهم من ظن ان الدافع يدفع
الهواء والمرمي لكن الهواء اقبل للدفع فتتحرك اسرع وكثرت حركات سريعة
في اجزاء الهواء اعد ما ورائهم موضوع فيها فيجذب بعضها وليس يستبعد ان سرعة
قوة حركة الهواء الى ان تحيل الحجارة فان من الجبال ما اذا صيح فيها ربما
ارتكا نها وانذكت النوفيها والرعد بعيد الاذنين الشديدة وقلل الجبال وربما
يتخيل بقطع انقلاع الابنية على التقلل شيء من الموقوفات وهو لا اراها بعيدا
علة فلم بالزاني فان الكلام في الهواء كالكلام في الرمي لان الحركة التي

يقولون

يقولون بهذه الجزاء الهواء قد مرارا فكانت في جزء بعد بعد وجزء كان المتحرك
قد تحرك بعد وتحرك وقطعوا قبلها بمواضع وانكانت تلك الاجزاء معا
ان يكون حين يتحرك الجزء الاول ويثبت بعد فيجب ان يقف السهم عند بعد والرابع
او يكون موجودة بعده فيعود المحذور ثم اذا كانت حركة السهم انما هي بحركة الهواء
والهواء ليس عن الامور القائمة بذاتها فكيف يتعلق السهم في اثناء الهواء
الذي يلي على الفصل السهم ليس والذي يلي قوته يكون بعد على قوته كان السهم
السبق من الهواء وقد كانوا جعلوا الهواء السبق ثم ما بال هذا الهواء يحمل السهم والرمي
الى ان يتلف جميعها فيسقط السهم مركب فيه والجهل وما بال الرياح الشديدة اذا هبت
على اغصان الشجر تحتها الرجل السهم لو وضع فيها واعلم ان حركة امر مي الشديد
في الوسط فتشبث بذلك القائلون باندفاع الهواء واحتجوا انه لو كانت الحركة
بهذه القوة المستفادة من المحرك لكانت قوية في ابتداء وجوده والحركة
شديدة ثم كما يتناقص قوتين في الانتشار ولم يكن للابتداء وبعد الابتداء وجه اما
اذا كانت العلة هي اندفاع الهواء فالوجه فيه ان الهواء يتناطف بالحركة ويزداد
سرعة وانجرافا بما يتقدفيه من الهواء ان قل للامر يه وليس كذلك بل الانسان على
فرض القوة ليس يمكنه سرعة على فرض اندفاع الهواء فانه لو كان ذلك لاستفاد الهواء
بطانة والمخلخل بالحركة فانكان المعتبر هو تخلخل الهواء الحامل فكيف يصح دليلا
المتخلخل اولا بان لا ينفعل فيه المنفعل فيه لانه يصير اكثر حجما واضعف قواما وما
هو كذلك يكون ابطأ حركة مما هو بخلافه فاذا فرض تحريكها بقوة واحدة وانكان
الكبير من تخلخل الهواء الممنوع فيه فمن اين لكان المتخلخل في الوسط اقوى وانما
يكون ذلك لو اقامت المحاكة على شيء واحد فانه يكون حينئذ كان سخن بطول الزمان

يقولون

فيكون اقدر على التطبيق والمحكوك الفيه لينة سخونة فيكون الطف القبل الاخر
وهذا لا اشكال واحد ولا المحكوك بل على قولهم يجب ان يتحرك الهواء كسلسلة متوسطة
قد ما يكون لكل جزء الفرض حاكا بعينه المحكوك بعينه ويتضح ما ذكره الشيخ في وجه هذا
الاشتداد على فرض القوة ان القوة ياخذ في الضعف كما وقته الطبيعة في سائر
الاحكامات لكن التسخن المستفاد من الحك تسلطيفه الهواء المخروق وابرته
سرعة التفوق فيه يورث الاشتداد او زيادة الحركة فيتمام السرعة القوة بعد يتدارك التسخن
بالفوت بالضعف بل لو قرناذا السرعة حتى جدا لم يف التسخن بذلك الكثير بالفوت
بالضعف على ان اصل التسخن ايضا لضعف القوة والحك الخفيف دوام الحك
على المريد لتزيد في الاشتداد او الاستعداد للتسخن ويذكر بعد الغيرة الحركة التي ليس ما
المتحرك واختلف فيها فاختلف فاير جع الى الشيعة فمنهم من يريد بها الحركة التي لا يكون
عن بعد اخر ويكون موضوعها ان يتحرك الطبيعة حركة غير فعل هذا يدخل الاحكامات
القادرة على النفوس النباتية والحيوانية في ابراز انها ذ لا بد منها ان يتحرك احكامات طبيعية
الى المنتهى التي يقتضيها حسب التركيب وفي الحركة الفلكية ومنهم من يريد بها التي لا يصدر
عن ارادة المتحرك بها اي ارادة النفس المتعلقة به وبه بعضها ما سميناها ارادية
فيخرج النباتية ويدخل في الحيوانية الفلكية ومنهم من يريد بها التي ان يتحرك بها اذا شاء
فان الكثير بذلك فيخرج منها النباتية ويدخل في الحيوانية الفلكية كما في نفس انسان
وان زيد على ذلك قيد اخر وان يكون بحيث ان لم يتحرك لم يدخل الفلكية
تحت اذا النباتات والاحكامات المختلفة بالسرعة ثم القطع فيما بين ابتداء وانقطاعها
متسع والامكان لقطع كل من فرضاتها المتفاوتة واشباه الحركة قطعت بها او
واذ هو اجزاء احد القطعت تلك الاحكامات المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة في

متفاوتة الفائتة بحيث كانت ربما يكون مختلفة المقادير لا يكون بعض اكثر ابعاض
واطرافها والا المسافة او مقدار الا المحكوك او مقداره واذ هو يقبل الانقسام
المسافة فهو مقدار او ذو مقدار فتلك المقدار هو المتسع بالذات تلك الاحكامات
واذ الاجزاء المفروضة فيه الا يكون لمجتمعة ابتة والا لما صنعت اجزاء الاحكامات فهو غير
قار فيكون ماديا محدوث اجزائه والا يكون في مادة بل فيما ذ غير القار بالذات اعني
هوية الحادثة لا الجميع والا يكون مقدار الحادثة ما مر بل ابتة فيما لا فائدة والا قوت من
مقدار بل بغير غاية وهي الاكثر ليست الا فهو مقدار الاكثر واكثر المتعدد الفعال المتفاوتة
تنبعها زمان الانقسام الى متقدم ومتاخر لكن المتقدم والمتاخر المسافة يجتمعان ويتقابلان
بخلاف الاكثر وكان الزمان بالقياس مقدار الاكثر فهو عدد ما عند النفس بها المتقدم
ومتاخر لا يجتمعان والا يتقابلان واعلم ان القبلية والبعدية اللتين انما المبحوث فيها
عند فوت القبل لا يقال لان في انما نبات اذ لا ثابت نهائي الا لصق بل انما
يقالان بالذات في هذا المقدار المنصرم المنجذ فانه اذا فرض فيه حدود فانقسم الى اجزاء
وقيس بينها يكون قبل وبعد بذواتها لا القبلية والبعدية زائدتين عليها وفيما هو من
التغيرات بواسطة حتى اذا قيل فيما ان هذا قبل وذلك بعد عنى ان هذا في زمان
قبل وذاك في زمان بعد والا ذلك كانا بالعكس لوجود بعينه الزمانيات لها
متناهيا في كونها فيه وبعضها بعض هي كون متناهيا واحدا في كونها فيه وليس
كل ما وجد معه فهو فيه كما مع الخروج وليس فيما بل انما فيه او لا الا في الموجود
ثم المتحرك واما انما نبات فليست فيه وانما فيه معه او مع ما فيه كان لها نبات في نباته
ونبات ما فيه ليس هذه الاضافة وهي ان يكون الدهر محيطا بالزمان واما اضافة انما نبات
بعضها مع بعض فنخص بالم الرسم اقول اذ قد فرغنا من مباحث الاكثر

فجدير بان نتكلم في الزمان اذ هو من عوارضها ونقدم تحقيق الحق فيه وفيما يتعلق
به ثم يلتفت الى توهمين ظنين عرضت فيه قبل التصح الفلسفة وحل شبهات
وقعت لها فنقول اذا ابتدأت معركات مختلفة في السرعة والبطو ثم
انقطعت معا فلا جرم يقطع المتوسطة مسافة والسريعة ازيد منها والبطيئة انقل
فبين ابتداء هذه الحركات وانقطاعها مسح يقطع كل من المسافات المتفاوتة
او اثنان بالحركة قطعت بها او مثلها يمكن فيه ذلك والا يمكن فيه قطع من فرق السرعة
بالبطيئة والاقل مسافة البطيئة فقطعها في السريعة والامكان ممكنا لكن لدعي سبيل
الانطباق على غامر بل يفرض من قطعها على سلامة فهذا المسح ربما يعبر عنه بالامكان
واذ هو امر واحد انقسمت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطو الواقعة
في مسافات متفاوتة القائمة بمتحركات ربما يكون متحاذية بالعظم والصغر لا جرم لا يكون
نفس الحركة او سرعتها او بطوها او المسافة او مقدار ما والا متحرك او مقدارة
ثم ان مسح وصدته في نفسه قبل الانقسام اي الخفاف والخفاف الخفاف الى نهاية
يكون بازائها انخفاف الحركات والخفاف القائمها الواقعة في الخفاف المسافة
والخفاف الخفافها فهو مقدار وذو مقدار فالمكان مقدار انهى العظم والمكان ذو
مقدار فذلك المقدار يكون هو المتسع الذي كالمكانية وبالجملة فهناك مقدار
بالذات متسع تلك الحركات وبعض شائع من ذلك الامر فهذا المقدار يكون الامر
المفروض فيه غير مجتمعة بل يكون جزء منه كذلك بقاء وآخر لا حقا اذ لو اجتمعت
لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة فيها فهو غير قار وكل جزء منه حادث فلا يكون بريا
عن المادة بل يكون اما عن المادة اي مركبا من مادة وهيئة اي امر حال فيه او المكان
او موضوع والمادة المادة اي هيئة فيما امكن التجدد به بالذات فلا يكون لجميع المادة والهيئة
بل الهيئة

شكل لشرح في حالة السرعة والبطو

بل الهيئة فقط فهو اذن مقدار ربما مادة فاما ان يكون مقدار المادة فيعظم او
او لصغر المادة وقد عرفت بطلانه او الهيئة فيها والا يخبر ان يكون مقدار الهيئة فانه بدون
قرار الشيء بدون مقداره بل الهيئة غير قارة وهي الحركة ليست الا فاذن هو مقدار الحركة
فهذا هو صانة المعبر عنه بالزمان فما قبل اول الامكان الموهوم وبعده الى الكل سابق
على الابتداء والانقطاع هو الهيئة الدائمة او الدائمة الغير كون الابتداء اذ ان هذا
او زمان واحد وكذا الانقطاعات فالبيان دوري والامكان غير فاسد فان من لم
ينظر فيه وغايا ان الاستحالة قرار الشيء بدون مقداره ممنوع فان الجسم الطبيعي والمتخيل
فارغ عدم قرار مقداره حيثما يهوا ويتخيل وغاية ان الحضار الهيئة الغير القارة
في الحركة ينقوض بما يكون فيه الحركة فانه الهيئة غير قارة اذ لا يمكن ضم بعض اين
او وضع او كم او كيف غير مستقر يتحرك فيه فالجواب اما عن الاول فهو ان هذه الهيئة
على الاضمحلال في الحصول والفور وكذا النهم يجوز ان فطري لا يمهلان بل يستمر قيد او ما بالقوة
ومرجعها والامكان ما ذكرت لكنه مع ذلك ربي بمرين او ربي في وجود الزمان لتخيل
او عناد فيلزم الايقاظ او الالجام بانه على تلك الهيئة الدائمة او ناك من يحترف بالامكان
دون الزمان فيقام عليه الحجة بالهيئة الدائمة على وجود الزمان على ان التعويل في
هذا البيان هو تحصيل بالهيئة الزمان وامارته فان اريد بها شيء في نفس الامر واقع
من غير تعمل واختراع من احد وتمام سواء كان ذلك بوجوده منفسه في الاعيان او
وجوده لا مع ناك فلها غنية من تجشم الدابانة وامكنون وان وجد بها فقد
استغنيا التقسيم وتقريبا من حيث لا يدرون الستهم حيث يقسمون الزمان
الى الساعات والايام والشهور والاعوام ويشطون في قرن الرقائع والمعاملات ويتمون
ملاك مدد الاعمار لتقسيم وقصر افيها للعبادات وان اريد بها شيء

حيث قضاء

فلا يقتضي هذا البيان بل سيلوح ذلك ان الله تعالى بنظر ادق واما عن الثاني
وان ثبت فلا اقول بان المراد بالقرار ههنا هو اجتماع الاجزاء وبعدم القرار خلافه
والا لزم في انشاء قرار ان بدون تقدره بهذا المعنى والا فيخالف الحكم بعدم القرار
في الحركة وما بمعناها واما عدم القرار فيما فيه الحركة من الكم وغيره فانما هو بمعنى تقضي الآنات
او الاجزاء وتجددها بحيث يكون في كل ان يفرض في زمان الحركة لنوع او فرد لم يكن
قبل ولا يكون بعد ويكون في ذلك الآن حاصلا بحسب اجزائه ان تصور له اجزاء في حد ذاته
الشيئان واعلم ان الحركة وان كانت منفصلة لا تلتقيان فيها على المسافة المتصلة فقد يعرضها
ان تقوم لها التقدم والتاخر بانقسام المسافة فان المتوسط في مسافة انما
يقطعها الجسم من المبدا الى المنتهى فاذا فرض بين المبدا والمنتهى حد فيقسم المسافة
ويكون بعضها متقدما على المبدا وآخر متاخرا الى المنتهى فينقسم الحركة ايضا الى متقدمة
بحسب المتقدم من المسافة ومتاخرة بحسب المتاخر منها لكن التقدم والتاخر من المسافة
يجتمعان في الوجود ايضا بخلاف ان يصير المتقدم منها بعينه متاخرا او المتاخر متقدما وذلك
بان يعرض الحركة منبادلة مع اللوازم المبدا والمنتهى ولا يكون ذلك في الحركة
فان المتقدمة لا يجتمع مع المتاخرة ولا يصير المتقدمة متاخرة والمتاخرة متقدمة فانعدم
والمتاخرة الحركة وذلك بازاء التقدم والتاخر من المسافة فيكون لها من جهة ما هي الحركة
خاصية ليست لها من جهة ما هي الكم فنقول ذلك لكون الحركة متصفة بتجدد لا تجدد
المسافة فالحركة بالحقيقة عدد من حيث انه قد يتقدم ويتاخر فان الجزء الواحد
من الحركة بعد الجزء الذي ان الواحد من ان الواحد من ان ليس بعد القوة منهم فنحصل ان الزمان
هو مقدار الحركة ما دامت متصلة وعددها اذا انقسمت الى متقدمة ومتاخرة غير
مجتمعين بسبب انقسام المسافة الى المتقدم والمتاخر بانقسام الزمان ايضا

ح يلزم

ح يلزم ان يكون البيان دوريا كما ظن والا لانقسام ح فنقول ان
القبلية والبعدية اللتين يراد بهما ان القبل فاية والبعد غير موجود مع القبل لا يمكن
ان يقول بهما في الامور الزمانية من كونه اذا لم فاية فيها كذلك والا لما تعاقبا
فيما فيه تجدد وتغير فتحصل عروضهما اولا وبالذات انما هو لهذا المقدار واما غيره من
الحركة والمتحرك كان فانما يقع ذلك فيه بالعرض وذلك لانه لو كان قولهما فيه
بالاصل لم اخر فذلك الشيء او شيء اخر فتبعية ايه التخصص اخر الامر هو لانه يكون قبل
وبعد ويكون قول ايه قبلية وبعدية تعرض لهذا المقدار على حسب القسمة الى لا تقف
الى نهاية انما هو اولا وبالذات لذلك الشيء فلا محالة ذلك الشيء هو الذي يقع فيه
امكان الحركات على النحو المذكور وقوعا اوليا فيكون ذلك الشيء هو المقدر بالذات
للامكان المذكور ويكون هو الزمان الذي نحن فيه فانا انما جعلنا الزمان انما
هو الذي هو لذاته مقدار للامكان المذكور ويقع فيه ذلك الامكان وقوعا اوليا
فاذن قول القبلية والبعدية للزمان لذاته وتعريف ذلك ان الزمان هو مقدر للقرار
والقبل التقضي والبعد وهو امكان متصلا لذاته تقسم فيه اجزاء متجددة بالفعل لا تلتقيان على
المنطبق على المسافة المنفصلة لكن ربما يتوهم فيه حدود فينقسم به الوهم الى اجزاء فيه
اذا فاس العقل بعونة الوهم بعض الاجزاء او الحدود الى بعض حادث بينهما قبلية
وبعدية والا لم يكن بينهما بحسب لحاظ مقدار الزمان وهو بعدية الاجزاء او الحدود ان تصور القبل بعد
والبعد قبلا او المعية بينهما ووجه السؤال بانه لم اخص ذلك الاجزاء او الحد بالقبلية او
بالبعدية باطلا مثل السؤال في اجزاء المقادير وحدودها بانه لم وقع هذا الجزء بين
هذين الاجزاء مثلا ولم اخص هذا الحد بهذا الوضع او ارتباب في ان هوية ذلك
الجزء او الحد لا يحصل بدون ذلك فنقول ان البعدية اجزاء الزمان او حدوده

بلس

نفس ذات الطرفين فيها قبل وبعد باعتبار وقبلية وبعدية باعتبار آخر على
نحو ما يقوم في الغالب الذي في ذاتي والعقل العاقل مثلا هذا واما غير الزمان
كحركة مع الزماني او ان مع آخر فربما يكون احدهما موجودا ولم يوجد الآخر فيقال ذلك
انه قبل والمهد الآخر بعد ثم يلحق هذا وذاك موجود فيكونان حينئذ معيين ثم يتحقق ذاك
ويزول هذا فيقال لذاك الذي حقق هذا انه بعد والقبلية يستحيل ان يقع مع الحالة
الاخرى فما دامت ايته او البعدية الا وقد زالت القبلية وذات موجودة مع
اختلاف الاحوال فالقبلية مع له ليس لذاته سؤولا ثابتا مع ثبات ذاته فليس هذا النفي موجودا
نسبة ذات ذاك اي ذات هذا وكذلك يعلم انه ليس النفي الذي يقع به للذات
قبل موجودا نسبة وجودا وعدم اي وجودا وعدم فان نسبة الوجود اي (الوجود او العدم)
الى العدم او نسبة الوجود الى العدم او بالعكس فقد يكون قبلية وقد يكون بعدية والنسب
من الوجود او العدم هو في حال من وجودا وعدم وكذلك النسب ليست بل هو نسبة وجود
او عدم مقارن امر اي وجودا وعدم مقارن امر آخر فيكون الاول قبل والآخر
بعدا اذا فارنا فزيك الامرين وعكس ذلك حال ان نقول ان الوجود والعدم
وجود وعدم في حالين وهذا الامر اما الزمان او نسبة الى زمان فالزمان زمانا
فذلك بالقوة وان كان نسبة الى الزمان فيكون قبليتها الاجل الزمان هذا ما حقق
الشيخ وارتضاه من كرام العشيرة فالتقت الزمان والحركة كلاهما غير قارين فاذا
فرض فيهما ايجاد ما بالضرورة يكون بينهما تقدم وتأخر في الوجود اذ لا يتحقق العدم
القرار الا ذلك فما بال القبلية والبعدية كانتا بالذات للزمان دون الحركة فالت
الفرق بينهما ان كل مرتبان الزمان كم متصل قبيل الانقسام لذاته واما الحركة فهي
متكممة لكم قبيل الانقسام لذاتها فكيف يكون القبلية والبعدية

المتوقفان

المتوقفان على التجزية لهما لذاتهما وذلك للان الحركة حقيقتها كما عرفت انفا
كمال اول هو بالقوة او خروج من قوة الى فعل وليس هذا المفهوم يوجب ان يكون هناك بعدين
البدء والانتهاء قابل للانقسام حتى يكون الحركة منقسمة بالقوة فانا لو لم نقسمه ابزارا لم
يتجزأ ويكون المتحرك على الوسط منها يتحرك من الاول الى الثاني ثم يكون له وقوع الحركة
وليس هناك اتصال بل انما يعرف وجوب ان يكون الحركة على متصل شيء من النظر فالاتصال
عارض للحركة وذلك من جهتين جهة المسافة وجهة الزمان اما الاتصال من جهة المسافة
فلا نفتح به ان هناك اتصالا للحركة سوى اتصال المسافة حاصل بسبب اتصال المسافة قبل
هو لنفس اتصال الحركة بالعرض واما الاتصال من جهة الزمان فنصح به ان للحركة اتصالا ذاتيا
بها هو نفس الزمان ثم علة اتصال الزمان هو اتصال المسافة لكن لا مطلقا بل بشرط ان لا يكون
زوال المسافة سكون حتى لو كانت مسافة منقسمة يتحرك فيها المتحرك ثم يقف ثم يتحرك يكون
هناك اتصال المسافة من غير اتصال الزمان فاتصال المسافة لذين حيث اعتباره
في نفسه بل من حيث انه مقارن للحركة وصارت به الحركة متصلة علة لاتصال الزمان بمعنى
انه علة لذات الزمان الذي هو متصل واتصال لا انه علة لكون الزمان متصلا فان
ذلك امر ذاتي له وليس بمعلة كذا حقق الشيخ وارتضاه فالتفت ما ذكرنا من عدم كون الحركة
متصلة مسلم في الحركة التوسطية واما الحركة القطعية فلا تصور للاتصال فيها لعل القطن
المتدرج فيها تلوناه يظهر له ان ليس هناك حركتان متجزيتان في الوجود احداهما
اللاحقي القطع بل بحسبه الحركة واحدة بالقوة موجودة عن المتحرك ادراكا وبالعرض هي الحركة
التوسطية ولا ينبغي ان يفهم من التجزي اشتراط الاقتران في الوجود بل ما هو مصطلح الراسخين
بل اشتراط عدم الدخول في الذات كما هو مصطلح الباقين وذلك لطبيعة من حيث انقضاء الجزء
ثم الوجود بالاتصال العرضي وصورها العروض المقدر لها والمتقدر به هي الحركة القطعية

فالحركة التوسطية مما لا خفاء انها كونها غير مستقرة في ذاتها واما الحركة القطعية فالانفعال
الذي فيها هو الانفعال بالعرض للطبيعة الحركة من جهة ان فيه فرضا واما الانفعال الذي
تعرضها بالذات وهو الزمان فقد مر انها مثل الحركة التوسطية مثل الطبيعة الجسمانية
مجردة عن الانفعال والامتداد الذي لها بالعرض من حيث حلولها في مادة جسمانية
متصورة بصورة جسمية متقدرة بمقدار جسماني ومثل الحركة القطعية مثل الطبيعة الجسمانية
مخلوطة في الوجود بالامتداد والانفعال بالعرض من جهة ذلك الحلول الآن افتقرت الطبيعة
الجسمانية بالامتداد والانفعال بالعرض انما هو من جهة امتداد وانفعال حالين في مادتها او
الحركة والفاعل بالعرض انما هو من جهة امتداد وانفعال في متعلقها الذي هو الفرضي فلذلك
ان الحركة القطعية حقيقة اعتبارية فلتحقها من الموجودين اي الحركة التوسطية والانفعال
لان جهة انه امر فرضي قبل من جهة انه للحركة فالتقت كان الحركة تحصل لها امتداد وفي
ذلك المتحرك بسببه نوع من الامر المتصلة بغير كما تمتد على ما سيجيء فيلزم ان يكون نهاية كل
نوع من الاجسام امرا قارا بازاء الحركة التوسطية وآخر ممتد غير قار بازاء الحركة القطعية
فيكون في الانسان ان الذي قار وان غير قار وكذا نهاية المتحركات بالعرض كالنقطة التي
في الخط والسطح والسواد والبياض قلت الامتداد الذي للانفعال انما يحصل بحسب الامر الذي
يمتد به امر المتصلة وزوال ما كان منه موجودا عند كون ما يكون منه في الحد الاول وكون
منه امر المتصلة للحركة من طبيعتها وللمتحرك من جهة الحركة وزوال ما كان منه في الحد الاول عند كون
ما يكون منه في الحد الآخر للحركة من حيث ذاتها واتصالها هو بعينه الشخصية لكن مع ذلك مهمة بين
حرافة القوة ومحضة الفعل انه يكون بين المبدأ والمنتهى ويكون المتحصل منه في
كل حد موجودا منه ذلك الحد بحيث لم يكن فيه قبل ولا يكون بعد وقد زال عند الكون في الحد الآخر
فيكون المغايرة بين ما كان نهاية الحد الاول وزوال الاول عند كون الثاني انما هي باعتبار

تحصل ابيانها

تحصل ابيانها من فعلية قوتها بالعرض واما المتحرك فهو من حيث ذاته في عداد المتحصل البتة
والفعلية المحضة ويكون باقيا ذاته ما لم تفنه لا يزول منه شيء ولا يكون آخر الآن من جهة
كونه في حد بحيث لم يكن فيه قبل ولا يكون بعد تغاير الامر من جهة كونه في حد آخر لكن يزال
الاول عند كون الثاني لكن الجهتين هما جهتا تحصل الحركة وفعلية قوتها لا جهة تحصل ذاته وفعلية
قوته في ذاته ثم لما كانت الحركة من جهة الامتداد والانفعال بالعرض بامتداد المسافة والفاعل بها
لها التقدم بالزمان ثم هي بحسب حالها الشدة والضعف من قبل حال المتحرك في قوة وضعف وحال
الحلاوة والعقاقير والطعام بناء على مقادير في البهوية قبول الاشد والاضعف وعسره وحال المتحرك
في قوامه شيء متعين لهذه تلك المسافة الكائنة متناهية قدرا من الزمان ثم الزمان يدخل
في مشخصات الحركة والاقدر على ما تبين بالبحث في العلم الادنى وعلى الصورة الجسمية البهوية مع كون البهوية
منحصرة لها والصورة الجسمية السارية في المادة فيها تجدد البهوية بالعرض
بمقدار ما دامت الحركة فاذن هي غير قارة في ذاتها اعني الجسم المتحرك لا بمقدار ما
اعني الزمان اصلا وكذا المسافة الا انها اذا اخذت بمرتبة من الشدة والضعف في
زمان معين يتعين بازائها قدر معين من المسافة الذي في ذاتها نهاية كونها في تلك
الحركة كما اذا اخذت الحركة بتلك المرتبة من الشدة في مسافة معينة يتعين بازائها قدر من الزمان
ثم الحركة القطعية بما يكون امتداد والانفعال من جهة امتداد والانفعال حالين في ماديتها اعني المتحرك
فانك اذا قسمت الجسم المتحرك في اليوم الى قسمين تقسم الحركة القطعية بقسمين يقوم كل منهما
بقسم من الجسم لكن هذا الامتداد والانفعال اذا لم يكن فيه قبلية وبعدية لاجتماعهما غير ما تحن
فيه وليس له مزيد اختصاص بالحركة بل الحركة انما تشارك ذلك سائر الهيات السارية
في الجسم ولعل تتفتح هذه المباحث عما القينا عليك من النكات المختفية بهذا الكتاب
فحينئذ يا ايها الحديث ايه مرة وذلك بفضل الله وهو ان الزمان بحسب الامتداد الطولي

تحت

لا يدار خطه في هذا الامتداد ابتداء في العرض ايضا حتى يكون كالسطح والا لا انبسط فيه خط
يكون كالخط دالا يتوقف فيه الفرض الى آخر ما تقدم من انه خط ذاته مفروضة وانما من هذا الحد الى
ذلك اومن ذاك الى هذا بل انما يوخذ هذا الامتداد من حيث انه تشبع ومقدار لذاته
حركاته كانت متوافقة السرعة في مسافات ذاته او وضعيته او في ما يجري مجرى ذلك
من وطوق كيفيته او كيفية ولاية حركات كانت اسرع منها في مسافات وطوق اطول من مسافاتها
وطوقها ولاية حركات كانت ابطا منها في مسافات وطوق اقصر فنحو لف الى غايات الطبق
بالاضافة والانواع والاشخاص يورث تخالفا وتنوعا وتقدما الخ اركات الواقعة
فيها وتلك الاركات يجوز اجتماعها في الوجود من غير تقدم وتاخر ولا يورث ذلك تعدد الخ
الزمان بل الزمان الواحد يسع هذه الاركات وتقدمها بالسرعة وذلك لاختلاف البعد او التنوع
مع اتحاد المسافة بوجب تخالف الاركتين ولو فرض كل واحدة منهما بدل الاخرى لم تختلف
الزمان بذلك وايضا الركات اذا انقسمت بقسمة انتشي حركات الذي جهة طول
الركة بل في العرض كانت هناك حركات مجتمعة لتي حركات واما الزمان فيحال ان
ان يتصور فيه عرض قسمة اولا قسمة بنفي العدم دون السلب وان فرضت مع امتداد
خطوط زمانية امتداد وزمانيا اخر كان زمانيا عين الاول لا مسة فالزمانة لا يمكن اجتماعها
اصلا ويكون البتة قبل وبعد بل بعض القبليات والبعديات واما الركات فربما يكون
مع وتقرب لذلك لشلد فتقول ا ب ج دائرة مستطيل فربما يتعرفه نماذ
احدها التماس في جهة الاستطالة وليس جهة الطول والاخرى بجهة الاخرى وليس جهة
العرض ولا يتغير في جهة الطول خصوص خط ولا خط من فروض حتى يكون ا ب طولا و د
طولا اخر لذلك السطح ولنفرض خط ه ز سوازيا لهما واقعا بينهما يكون طولا
ثانيا بل ليس هناك الا طول واحد كان الخطوط الداخلة والواقعة فيه فلو فرضت هناك

ا

ب

ج

د

بينهما

بينهما

حركات

حركات مبتداة من ا و ه و الواقعة جهة الى ب ز و الواقعة جهة
اخرى او بالعكس او فرضت مختلفة مختلطة من القبليتين كانت كلها في الطول الكل
في طول فالطول الماخوذ على هذا الوجه يمكن ان يقرب مثلا الزمان فعلى هذا لا يتطبق الحركة
فان الاول سبع وضوضع في عوض حتى كانه يعرف وينكر فان قلت قد انقضى بذلك الحال
في انشاع الجهة بين الازنة مطلقا لا بين الحركات المتعددة ولا بين الاجزاء الحركة
الحركة واحدة لكن الاختلاف في انشاع الجهة بين الاجزاء الطرفية بحركة واحدة لذاتها
اي غير الغارة قلت الحركة الواحدة اذا انقسمت الى اجزاء وقيس بين تلك الاجزاء حادث
في هذا الخطاط حركات متعددة فلا يمنع بعضها من حيث لا انها حركات متعددة بل
من حيث انها واقعة في ازنة مختلفة والازنة المختلفة لا يمكن بعضها بل يكون فيها قبلية و
بعدية فلذلك لكن في الحركات الواقعة فيها المشخصة بها فالقبلية والبعدية في اجزاء الحركة
الواحدة وان كانت من لوازم هويتها لكن من جهة الازنة المشخصة بها فقد وقعت
ان الازنة والحركات عارضة للحركات خارجة عن مقومات نوعيتها لكنها من مشخصاتها
ومقومات وحدتها المشخصة فقد ظهر بحمد الله سبحانه وبالجملة فالاول مقرر
بمنع انشاع اجتماع الاجزاء الذاتي هو بالذات الزمان وبالعرض الحركة وذلك لان الزمان
التدريج الى تعرف الزمان كما يمكن ان يكون من بسيط الزمانة الحركات مختلفة
في السرعة والبطوء في مسافات متفاوتة على حسب ذلك الا ختلاف فيما بين ابتداء الازنة
والنقطة عينا كذلك يمكن من بسيط الزمانة القبلية والبعدية وان انها هو عرضا بالذات وبالعكس
ان يكون ذاتيا فيكون الحركة ماديا وليس هو الحركة لكنه يجب ان يكون متعلقا بالحركة لذاته
لا يكون قبلية وبعدية بدون تغير وتجدد ويجب ان يستمر ذلك التجدد والا لزم الانقطاع
اجزاء دفعة ثم لم يكن شيء حتى كان شيء اخر دفعة ثم يحال ان يكون بينهما امكان

ه

ز

ب

ا

ج

د

ط

ك

ل

م

ن

س

ع

ف

ص

ق

ر

ش

ت

ث

خ

ذ

ض

ظ

غ

بينهما قبل وبعد وان يكون ذلك تجدد امور غير قارة عدة سمي اولا يكون بينهما امتداد
ذلك فهما ملتصقان وهو معنى الآن كما سيعلم من استحالة تتالي الآنات فقول
انه ان امكن ان يستمر الالتصاق فيحصل غرضا او ينقطع فيعود الكلام ثم لعلك بما ثبت
في القبلية والبعدية وريت الحال في المعية المقابلة لهما فحقيق ان تشك الزمان كالحركة
للزمان غير معية شيئين هما غير نفس الزمان فان معية الحركة والزمان هي معنى الحركة اي
كون الحركة في زمان ومعية شيئين زمانيين هي ان يقع احدهما بعين ما يقع الآخر اي
كونهما في زمان واحد فالمعية الاولى ليست بحيث زمان خارج عن المعيين لتحلل
الثانية فلا يلزم من كون الحركة مع زمان كون الحركة والزمان في زمان واعلم انه
لا ينفع ان يتوهم مما ذكرنا من ان معية الزمانيات للزمان هي كونها في معية الزمانيات
بعضها بعض هي كونها في زمان واحد ان المعية مطلقا تساوق البقية وان معية
الاشياء مطلقا للزمان هي كونها في معية بعضها بعض هي كونها في زمان فليس
كل ما مع الزمان يجب ان يكون فيه كما ان ما مع الحركة ليست فيها بل انما يكون في الزمان
او الآن اذا وحدوده وثمانيا الحركات المتقدرة بها وثانيها المتحركات بها اما الحركات
فهي في الحركة هي الحركة في الزمان وكذا الحوادث بالها توقف على الحركات وتختص بالآنات
والآنات تكون اجزاء الزمان وحدوده فيه فكسون الجزء الفرضية والحدود الموهومة
في الخط فيه وكون الحركة في الفلك الاقصى فيه كقرن المعروض في العرض على ما سيأتي لك
وكون سائر الحركات والمتحركات والحوادث فيه كقرن الاشياء في الامكنة والاماكن
المكانية واما الامور الزمانية من كلوجود والتغير فليست في الزمان
البتة واذا قيست سرمد وما فيه كان لها ثبوت مع ثبات ما فيه ولكم
ليتبين بذلك ان لها امتدادا في الوجود واستمرارا مثل امتداد الزمان واستمرار بل

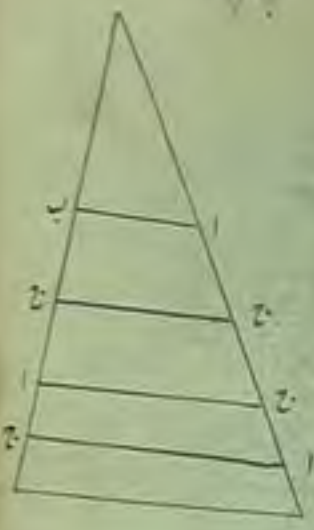
خارجه

خارجه عن جنس الامتداد والاستمرار وهي العدم لا السلب ولو كان لها امتداد
كانت زمانيات واعني بالزمانيات ههنا ما يكون ظرف حصوله نفس الزمان لوا
كان على جهة الانطباق عليه كالحركة القطعية او على جهة الانطباق كالحركة التوسطية
والانصرام الحاصلة وصورة ذهابها الثابتة ولو كان لها الامتداد بذلك المعنى
كانت وقوعيات كالامور المتحصلة الحاصلة بالآلات بل اني اعني ان الثابت من كلوجوده اذا
قيس مع اي من الزمان واجزائه وحدوده الامور المستمرة المستوية للزمان كله او
شطره على سبيل الانطباق او الانفطاق والامور الدفعية وجد لها مع اي من هذه الامور
افادة معية ومشاركة في الوجود في الواقع فالمنسوب مع هذه النسبة يزيل من الشيء ومن الاستمرار الوجود
والنسبة به للزمان او لشطره والاستمرار او اختصاصه بحدوده واما المنسوب اليه فهو اما نفس الزمان
او اجزاءه او حدوده وهي وان لم يكن بريئة من الاستمرار والاستمرار من التجدد والتقضي
لكنها بريئة من الشيء بل كانتهاء الشيء الامور التي لها شيء واما الزمانيات بالمعنى الذي
يعم الدفعيات فلها ايضا ان اخذت من هذه الحيثية فلا يضادم ذلك كونها مشاركة للثابتات
البرية من الشيء في الوجود في الواقع فان الوجود في زمان او آن نحو من اي الوجود
في الواقع كما ان الوجود في ليس او المسجد وجود في الواقع وللوجود فيها مشاركة
فيه مع الموجود المتمايز عن المكان والمحل في هذه المعية المختلف باختلاف المنسوب
اليه كون الكان هو الزمان كله او شطره او حدوده او كان هو الزمانيات باضافة
كله او بعضا فان هذه الامور والكائنات بنا اذا قيس بعضها الى بعض اما بالمعية الزمانية
او قبلية وبعدية ليك لكنها كوابسة في المعية التي كمن فيها كان المكان والاجزاء
وحدوده والممكنات كلها وبعضها والكائنات بنا اذا قيس بعضها الى بعض
نسب مختلفة بالمعية والقرب والبعد ونحو ذلك لكنها كوابسة في المعية كما هو متحال

عن الامكان وقد هدي الله سبحانه الى عدم الاختلاف بين هذه الامور فرع
معية سبحانه لها بقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم نافيا وعموم المتزمنات والممكنات
الحالة والازمنة والامكنة منافيا لعموم الخطاب للموجودين في الازمنة والامكنة
الحقيقة ثم اكد عدم الاختلاف بحسب الامكنة بقوله اينما كنتم ليتناسق بالدلالة في
نفي عدم الاختلافات بحسب الازمنة وبينه ان ثبات مع المتغيرات ليس الا معية والهية
الذي ينسب اليه هذه المعية الذي به ارتزاء على الواقع والموجود فيه وليست
اثباتا فيه الى المتجددة والمتغيرة كما ان الزمان الذي ينسب اليه المعية الزمانية
ارتزاء على ذلك بل الذي بالدهر الاتحاق الواقع المحيط بالامور ثباتية
والمتغيرة ونسبته احدى القبليتين الى الاخرى من جهة انه مركزة محض
الوقوع واذا قيست ان ثبات بعضها الى بعض فبعضها ليس سرمدية وبعضها ليس
من الدهرية من حيث ان النسوب اليه زمن الدهر يتجدد ويتغير في السرمدية متعال عن
التجدد والتغير كالمنسوب لكن هذا ليس اختراقا في نسخ النسبة فلذلك ربما يطلق الدهر
بحيث يكون السرمدية صفة منها وما المعية الزمانية فتنافي للنسخ في النسبة فانها يكون
متوسطة بين القبلية والبعدية الزمانيين بخلافها وقد اقتضى النسخ ذكر الدهر
والسرمد هنا لان سياق الكلام اليه والا فهذه المعاني اجل من ان يليق مع سائل
العلم الالهي والذي ليس عند الموفق بشهود البداية العلم الدعي قلت والزمان سببا
انما يتقدم عليه باريه سبحانه بالذات وليس لوجوده بداية او نهاية ليستفيضها ويلحقها العدم
ولا كان لعدمه قبلية عليه او بعدية عنه ويكون معروضا بالذات زمان تقارنها
فيقارن الزمان عدمه السابق او اللاحق وليس بذلك ان الحركة التي هو عارض
والجسم المتحرك بها لك ان تقول اعلم ان حدوث الزمان انما هو بالابداع وتقدم

محدثة عليه

محدثة عليه انما هو بالذات وليس لوجوده بداية ليستفيضها العدم والانتهاية يلحقها العدم
والامكان لعدمه قبلية عليه الامكان له بداية او بعدية عنه الامكان له نهاية ويكون القبلية
للعدم السابق والبعدية للعدم اللاحق الامكان له بداية او نهاية وقد عرفت ان بعروض
القبلية والبعدية اللتين ينحلان عن الاجتماع لا يكون هو نفس العدم ولا ممكن
ايضا ان يكون المعروض بالذات بقبلية العدم السابق هو الزمان الذي هو زمنة ولا بعدية
العدم اللاحق هو الزمان للمتعدم عليه بل يجب ان يكون المعروض بقبلية العدم السابق
زمان يقارنه وبعدية العدم اللاحق زمان يقارنه فيلزم ان يقارن الزمان عدمه السابق
واللاحق وارتفع لاقتران عدمه هف وكن مما القينا عليك من قبل على نفوس تمسك
بهذا الاصل على نمط اليقين بحيث لا تزعزع عنك اثبات الدائرة على السنة المشوشة
المتحدثين واعلم ان بعض خرة اللاحقين بالمهرة السابقين سئل فوقع في سائر
بعد عيان والنقل
الارض الحقيقة ولوازمه في سابحة بيم الحكمة وولوجه في اعماق غرائب الملك بالقدام شمر كرون
النظارة الغائرة وخوضه عن اطباق سماء الملكوت بقوادم افكاره الثاقبة اذ عنه
بعض عرفه الهاشمي لحاشية وماء البصائر من الدين والذب عن حمى ما عليه الجمهور
من الكليين من حدوث العالم بالحقيقة ونفيه الا حدوثا انيا فقط من جهة الى ظاهر الذات
فحسب بل حدوثا اخص من ذلك بعدا فاسلب الوجود اصلا ذاته الاعيان قبل صدق الايجاب
ولم يرخصه بصيرته النقادة وفريحة الوقادة ان يقول بالحدوث الزماني للزمان وما يتقدم عليه
من الممكنات كالحركة التي هو عارضها والفلك المتحرك بها والعقل المتقدم على ذلك الفلك
والذي هو نوع قوة ذلك وظاهر الادلة اليه من تقدم عدم مستمر للزمان على وجوده وقبليته
لما علمه سبحانه عليه كما يحيله الجمهور ايضا القول بالحدوث الدهري والقبلية الدهرية
فان ذلك العقول الدقيقة وورد الصحف الانيقة وتلخيص مقالته وذلك ان المخلوق



قضيتان وهريتان سالب وموجب فوجد المسبوق فكذب السالب وصدق الايجاب
عليه بالاطلاق العام فاذا فرض السابق عدم ذلك الحق وهو علة كذلك
كما انا سعد وهو معلول وجوده ثم اذا وجد وجود المعدوم يقع فقد زمان عدم
ووجود اجمعها فاذن يكون السبق علة بحسب استمرار الوجود وتمادي العدم
لا بحسب استحقاقها ومن ههنا تبين انه لا يصح قولهم العدم بعد الوجود والا لزم اما
الحدوث والاستمداد او كون عدم الطارئ بعينه هو العدم السابق الا ان يجاب بالحسب
اللفظ فالحوادث الزمانية وان لم يبق شيء من زمان اللاحق فقد تعدم عن الدهر اذ الدوام
عن الدهر انما يكون بارتفاع الوجود بحسب الواقع مطلقا لكن وجود شيء من زمان وجد فيه
لا يرتفع والا لصدق النقيضان وانعدام شيء من زمان اللاحق لا يرفع وجود شيء من زمان
السابق كما عرفت فاذا هو موجود في زمانه السابق وذلك الوجود نحو من انحاء الوجود
في الدهر اذ الزمان وما فيه بتقديره وتقطيره في الدهر فاذا هو موجود في الدهر فان قولهم
انه كما يلزم الاستمداد في قبليتين كذلك يلزم في قبلية واحدة فان الوجود مع عدم
ثم الحفظ وجوده مع وجوده لزم الاستمداد وجود او ان لم يلزم من عدم
والا في وجوده فمع بانه ليس وجود في حدين انما يوجد بين الاخر منهما فيكون القبلية في
الاول والبعدية في الاخر كما هو شأن القبلية والبعدية الزمانيتين بل البعدية تقتضي خبر
القبلية كما عرفت وليس العدم شيئا يغير البعدية بالقياس اليه فهو انتفاء الشيء
ما يعبر عنه بالانتفاء ولذلك يصح الحكم عليه بامتناع الوجود بل انما يوجد مفهومه متمثلا
في الذهن وهو ليس حقيقة العدم بل مفهوم يقع الذهن انه عنوان ذلك الحقيقة الباطلة فيعتقد الحكم عليه
بالامتناع مثلا على سبيل التقدير ثم هذه القبلية من صفات الحامل وليس للمعقول المفارقة
سبيل الى اكتناهه فضلا عن الاذعان البشرية لكن البرهان يوجب ان هناك

القبلية التي يمتنع النقيض والبعد من الاجتماع انما يكون للكون المتحقق حاصلا بالفعل
كما هو قبل من دون ان يكون حاصلا انما هو بعد والا يكون حاصلا لما هو بعد الا دور ويكون
قد حصل كما هو قبل فالمان وذلك بحسب تخلل ممتد بالذات او لا ممتد بالذات هو بين حدود الممتد بالذات
كانت زمانية والا كانت دهرية او سرمدية والزمان انما قد ثبت تناهيه وجانب الماضي
دون المستقبل بيان التطبيق كون عدم السابق علة وجوده لا السابق زمانيا بل دهريا والا يلزم
من سبق العدم على الوجود استمدادا ياه طبيعة الدهر لا من جهة السابق اعني العدم لانه
غير متقدر شيء لغة ومن جهة هو دهري والا من جهة السبق الذي لا يمكن انحفاظ
السبق الزماني اذ العدم السابق بالزمان يستحيل ان يكون شيء او جزء او حد من الزمان والا لحق
شيء او جزء او حد فيلزم الاستمداد واما السابق بالدهر فيقع الوجود المسبوق في خبره بعينه
وذلك لان العدم شيء الدهر انما يكون بانتفاء الوجود عن الواقع مطلقا فيبقى قوض الوجود مطلق
فاذا وجد الشيء في الدهر بطل العدم البتة ووقع الوجود موقعه بدلا عنه كوقوع جسم بعد جسم مكانا
بعينه واما العدم في زمان فلا يعدم الوجود في زمان اخر اذ الزمان لا تلقى يمكن الا اختلاف
في اجزائه وحدوده الوجود الشيء في جزء او حد منه دون اخر فيبقى الوجود في زمان لا يبطل العدم
في زمان فيجتمع النقيضان بل انما ينتفي بانتفاء جزء او حد من زمان وجوده وذلك لحصول جميع اجزاء
في زمان واحد وذلك يكون الواجب سبحانه لعراته من سبق العدم على وجوده اصلا قبلية
على الزمان فاذا وجد يكون هو سبحانه موجودا ويقع البعدية في خبر القبلية نعم لا يمكن في السبق
الدهري ان يتبدل قبليتان وبعديتان متعاقبا الحصول وانما يتبدل وذلك في السبق الزماني
وينقضي وذلك من سببين احدهما انتظار في طباع الدهر اذ ليس فيه امتداد وتباعد في ظرف طباع
الدهر كما مر قبل التنظر عما بايده طباع الدهر فان يقتضي هذا السبق انه كان السبوق بعدما
عدما خبرنا لا يوصف باستمرار وتقدر مع وجود السابق فكان الصادق

على عدم الزمان بل عدم قاطبة الى يزدت فانها حوادث وهريته عنده بالقبلية على

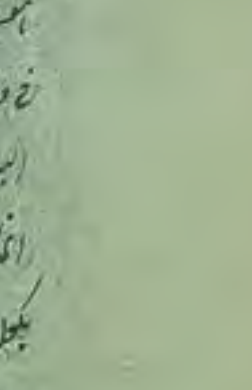
وجود اثنين بلا تخوم القبلية فكيف يكون مختصة بالباري عز مجده بقول الحاجة الى القبلية
الا ان ه القطعة فانك ان وضعت ان لذه القبلية المجهولة مانعة من الاجتماع
بين القبل والبعد فعلى ذلك لا يكون ذلك نفع وعاء الدهر اياما كان كنها وان لم يقع
ذلك او قع انتزاع ثم اعلم انه ان لم يكن هناك امتداد محقق او موهوم يكون ابزاء له
وحدود بعضها قبل بعض بالذات لم يكن الحكم بسبق العدم على الوجود الى من
العقل اذ العدم من حيث انه عدم لا يقتضي السبق والوجود من حيث هو وجود
لا يقتضي الا تأخر فلا بد من ان يقارن العدم شيء لولاه لم يكن له تقدم والوجود
شيء لولاه لم يكن له تأخر ولاح بذلك ان ما ذكروه من ان مطلق القبلية الخ يمنع
عن الاجتماع انما هو لكون التحقق حاصلا بالفعل لما هو قبلي دون ان يكون حاصلا لما
هو بعد ولا يكون حاصلا لما هو بعد الا ان يكون قد حصل ما هو قبلي تحقيقا محض
فانه ان اراد بما جعله شرطا لمطلق القبلية وجود ان يكون الوجود حاصلا في الجملة شيء
وليس حاصلا شيء آخر ولا يكون حاصلا له الشيء الآخر الا وهو حاصل للاول فيقضي
الاول انه قبل الآخر فينقض ذلك بما هو اذا وجد زيد وعمرو معا فيقع زيد وقتي عمرا اذ يصدق
ان الوجود حاصل لزيد في الجملة وليس في العمرو وليس حاصلا للعمرو الا وهو حاصل لزيد فيمنع
ان يكون زيد متقدما على عمرو في الوعاء الذي يكون فيه عمرو فيمنع الزمان وليس كذلك
وان اراد به ان يكون الوجود كما كان الوجود وانتفاء آخر العدم ان لم يكن فيكون آخر واحد
للعدم ان لم يقارن الوجود ثم العدم الا ان يحمل الا تقدم في وقوع الوجود
العدم من الحكم الوهمي كذلك في وقوع العدم سكان الوجود وكما لا يكون الا لا تقدم
العدم وتأخر الوجود بطبيعة العدم والوجود ولا تفارقهما الزمان بين يكون احدهما الا الزمانية

بذاته متقدما والدهر موخرا بل الدهر لا يعلمه الا الراسخ فقط او هذا الراسخ في العلم ايضا لا يكمل
ثانيا التقدم للوجود والتأخر للعدم بطبيعتهما بل ذلك الامر يكون الامتياز بين العدمين بامر
مجرد اللفظ بل في ذلك الامر فانه قبل العدم اللاحق للشيء وعاء الدهر انما يتصور لو تصور ارتفاع
وجود عن وعاء الدهر وحاق الواقع لكنه غير متصور لانه اذا وجد ارتفع فيجوز ذلك ان
فرض اثبات وجوده في زمان لاحق لم يرتفع وجود عن الزمان السابق والا لاجتمع النقيضان
ويجوز ذلك الزمان وجوده في وعاء الدهر قبل العدم السابق ايضا لا يتصور الا بتصور سبب
الوجود الساعي وعاء الدهر لكنه غير متصور فيما هو موجود في بعض الاحيان اذ لا يكون سبب
ويجوز في ذلك الزمان والدهر اجتماع النقيضان ويجوز في ذلك الزمان وجوده في وعاء الدهر ما لم تقل
ان وجوده في ذلك الزمان وجوده في وعاء الدهر بعد العدم قلت فليكن وجوده في ذلك الزمان
ويجوز في وعاء الدهر قبل العدم ايضا على ان كلا من الزمان والزمان ليس موجودا في زمان
حتى لا يرتفع وجود عن ذلك الزمان بل كان بعده وما في الدهر ثم وجد ولم يلزم اجتماع
النقيضين في الدهر بل وقع الاول ما وقع الآخر فليعدم ايضا بعد ما وجد ويقع محض في الوجود
والعلك قد اتضح لك انه يجوز ارتفاع وجود الزماني ايضا عن الدهر لا بان ينتفي وجوده
عن زمان الوجود مع وجود ذلك في الدهر بل بارتفاعه مع زمانه عن صفحة الواقع ولوح
الدهر مرة واما تمكنه في سبق العدم على الزمان بدلالة برهان التطبيق على اثبات تناهي
في جانب الماضي ومن المستقبل فقد قدمنا الكلام في موضعه فلا نعيده واما بقيته الكلام
بانه لو كان لبعض الممكنات قدم دهري او كان الواجب تعالى موجودا معه بعينه غير مسبوق بقبلية
دهرية فيلزم اتحاد ذي بعينه تعدد مع ذلك الممكن القديم في الدهر ضمن على ثبوت قبلية
دهرية للبعض على الحوادث الزمانية يمنع عن الاجتماع ويوجب التخلف ونحن لا نتصور ما
فضلا عن ان نتصدق بها ودعواه انفراد قبلية على الالف بتصور الزمان او امتداده

كيف وكم يحكم بالقبلية للواجب تقدم على الحادث اليومي قبلية يمنع الاجتماع لكن الحكم
بها للمعلول الاول على ذلك الحادث والغفلة للفرق بين الحكمين فكان الحكم
انتزاعي من اعتبارات الوهم قطعا عنده فليكن الاول كذلك ثم انه قد يستدل على ما ادعى
فيه الضرورة بان الحادث اليومي لم يكن له وجوده عينية في الزمان ثم انه حدث ووجد
في الاعيان بالوقوع في ذلك الزمان المخصوص وكلما لم يكن له وجود عيني في الواقع الذي
هو وعاء الدهر ثم انه حدث ووجده فيه واقعا في زمان الحدوث للغير او لو كان له وجود
في وعاء الدهر قبل وجوده المفروض الحدوث لكان ذلك الوجود في زمان ما قبل زمان الحدوث
البتة فلو اخذ الزماني لا يكون بين وجود الزماني ووجوده الدهري اختلاف بالبعد والقبل
انما بالاعتبار فقط فوجود في افق الزمان هو بعينه وجوده في وعاء الدهر ما عيان اخر فيلزم ان
يكون للشيء الزماني وجود عيني في الزمان قبل الحدوث هف فالواجب جل ذكره كان
موجودا مع عدم هذا الحادث في الاعيان مطلقا ثم الحادث وجد في وعاء الدهر وفي
افق الزمان فكان موجودا مع تقدم في الواقع الذي هو الدهر هذا كلامه وهو في غاية السقوط
لانا نسلم ان ليس للحادث اليومي وجود في وعاء الدهر قبل وجود المفروض الحدوث
ضرورة انه ليس في الدهر قبل والا وجد فكيف يتصور فيه وجود قبل هذا الوجود وكيف
يكون للشيء الواحد وجودان احدهما قبل الاخر لكن لا يلزم من ذلك ان له عدما في
الدهر قبل وجوده كما مر بعينه من انتفاء القبلية والبعدية في وعاء الدهر ولا يلزم من كون
وجود المفروض الحدوث حدوثا زمانيا كونه حادثا دهريا لان الحدوث هو المسبوقية
بالعدم واذا يتصور في الزمان مسبوقية يتصور حدوث زماني واذا لا يتصور في الدهر
مسبوقية بالعدم بل المسبوقية اصلا اللهم الا بالعلية ونحوها لان تصور حدوث دهري واعلم
ان اليوم المحدود من آن الطلوع الى آن الغروب قد القصل به من جهة ان

الطلوع

الطلوع زمان غير متناه ذاهب الذهن والقبلية على اليوم قبلية بما من عوارض افراد الزمان
بالذات واليوم بعيد عنه كذلك فليكن معه وليكن معه عدم معين زمانيه وليكن السبق الذي بالذات
لذلك الزمان على اليوم سبقا بالعرض لعدم اليوم عليه فانه مقارن لذلك الزمان فيكون اليوم
مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا وسبق العدم على اليوم لو حيث سبق عدم ما وجد متخصصا باليوم على
وجوده فيه اعني حدوثه الزماني واما وعاء الدهر فكل افراد الزمان موجود فيه من حيث وجود الزمان
المتصل وكل من الحوادث المتخصصة بالازمنة والآنات موجودة فيه مع تلك الازمنة والآنات
متخصصة بها لا في زمان قبل ما يتخصص به او آن قبله وليس يلزم من عدم في زمان او آن قبله
عدم في الدهر اذ يكفي في كون الشيء الزماني موجودا في الواقع وجوده في زمان ولا يكفي في عدمه في الواقع
عدمه في زمان بل انما يكون الشيء الذي لا يتصور وجوده الا في الزمان معدوما مطلقا في الواقع
او الدهر اذا لم يكن موجودا في زمان اصلا واستثنى ذلك بلحاظ وجود الشيء الحالي فانه يكفي
في كونه موجودا في الدهر وجوده في زمان ما والا يكون كذلك فقد وافيه الا اذا لم يوجد في الزمان
الا ممكنة اصلا فالعدم الزماني السابق على وجود الحادث الزماني ووجوده الحادث في زمان
وجوده هو العدم الزماني اللاحق له كل ذلك مع الواجب بعينه دهريته لكن وجوده في زمان ووجوده
في وجود مطلق في وعاء الدهر وليس شيء يتحقق عدمه عدما مطلقا فيه واما ما يتطلق به كلام بعض
اكابر البصرة من وفاق الفلاسفة في ثبوت قبلية نعم على الحوادث الزمانية قبلية دهرية
فمنقوض عليه صالة اعلم ان الفلاسفة حصروا التقدم في الاقسام الخمسة المشهورة وهم مع ذلك
اثبتوا المعية الدهرية والدليل كذلك انها خارجة عن المعيات الخمس التي هي بازاء تلك التقدمات
فاعترض عليهم امام الحرمين في الشامل بانه كيف يمكن ان يكون بازاء الشيء المعية قبلية وبعدية
دهريتان وذهب هذا الباقر المحرر الى انهم لم يكونوا في ذهول عن السبق الدهري على انه لو سلم
مباينة المعية اذ من الضروريات الاولية بعد العدم موجود القديم الواجب بالذات جل

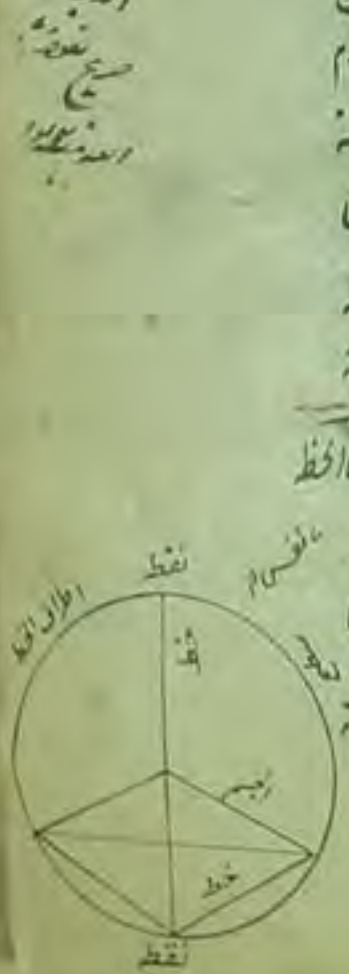


ذكره انه كان الترتيب ولم يكن معه هذا الحادث اليومي الموجود انه وعاد الدهر ثم الحادث
قد وجد فيه والدهر زمان محصل فان تقدم رتب الزمان على الترتيب لا يكون لكون حصول فرد
زمان متقدم على زمان حصول ذلك الترتيب ومن البين ان الفلك كفقه مع تعمقهم فيه
قولين البعد عن شوب التعلق بالزمان ليس احد منهم يخفى ذلك عليهم وتنصيصاتهم على ذلك اكثر من
ان يحصى فاذن لا يكون سبقه على الحادث الزماني وعلى كل جزء من اجزاء الزمان الا سبقا
بالدهر والدهر لكلهم حين حاولوا الفحص عن اقسام السبق فانه مباحث التقدم والتأخر
الذي هو السبق الزماني على وجه يشمل النوعين اي الزماني والدهري صاحب قالوا السبق الزماني
هو ما بحيث يجب ان يختلف المسبوق فاض السابق بقدر الوجود البتة ولم تعتبروا ذلك بان يقع فيه المسبوق
زمانيا للعقل ان يتوهم تخلل ممتد بالذات ولو وهمي بينهما نوع الفصور او الدهر فيكون فاض السابق
وذلك الممتد التطبيق قدر المشترك بين السبق بالدهر وبين السبق بالزمان قال فهذا
غاية ما يتجشم من قبلهم الان هذا الاحتمال هو الذي على عائشة الحصيري فان يخص في
بين النوعين من السبق تباين بالحقيقة وبالخواص والاحكام لا حيث يخفى اسقاطها
عن الحفظ وعد الممتد المشترك فيما واحدا القول اعتراض الامام ساقط عنهم من غير
تجشم وذلك لان البينة الاطلاقية والاضافات يتصور بازائها قبلية وبعدية لكن لا يجب ان
يتصور بازاء كل بينة طرف قبلية وبعدية بل قد لا يكون بازائها الا الا
بينة بمعنى السبب السابق الذي بين شيئين قد الآن لا يتصور بازائها قبلية وبعدية بينهما
بل قد الآن اذ الآن غير قابل للتي يتصور فيه قبلية وبعدية لكونه غير ممتد بل انما يتصور بازائها
الا بينة الى وضع بينهما وذلك بان يكون ذلك الآن خاليا عن الحدوث او عنهما معا وان كان انها
موجودة في ذلك الآن على سبيل البينة او التقدم والتأخر وان لم يكن فكذلك البينة بين شيئين
في الدهر لا يتصور بازائها قبلية وبعدية بينهما في الدهر لكونه خارجا عن حيز الامتداد والله

بل

بل انما يتصور بازائها الا البينة البعدية وذلك الا ان يكون وعاء الدهر خاليا عن احدهما
كما بين الواجب سبحانه وبين ما يتوهم ان من شريك الباري تعالى عنه او عنهما جميعا كما بين ما يتوهم من
شريك الباري تعالى وبين الخلاء ثم يتصور القبلية على الآن والبعدية كذلك لكون الآن
حدا من ممتد يتصور فيه ابتداء وحدود قبله وبعده والدهر هو التوافي الذي لا يتصور له قبل وبعد
ولكنك قد علمت لكل ما يناسب هذا البحر المقام اي الفلك نفسه لحسن ظنك بهم والرجوع اليهم
من عدم رجوعهم عن القبلية الدهرية هم بمرأى وسمع منا يتجشمهم من تعميم القبلية
الزمانية فاذكر لك ذلك ان انهم انما فهموا بها مطلق السبق الذي يجتمع عن الانفصال مع
البعد فحق لكن هذا الحق لا يتصور بدون الزمان عندهم ولذلك تراهم تارة لو يخصون
بمطلق هذه القبلية والبعدية بينة الزمان فان يريدوا بها بالذات هو الزمان واخرى
وان القبلية والبعدية مختصة بين ان وكثيرا به بها المعروف بالذات وهو الزمان فلا يتم مطلق القبلية
ليستدل بمنع عدم سبق العدم عليه اذ لا يكون معروضا بهذا السبق بالذات في الزمان لم يثبت البينة الزمان
الا الزمان فيكون منع عدم الزمان زمان وهذا البحر الهمام يعترض عليهم في الوضع على الكلية
فمع اتباعي واذعاني لهذا الحاذق البليغ الفائق البديع نطول الباع وطول الكعب لهذا المعظم
اصول الفلسفة الاولى ووضعه انبا اوضح التفاوت اكثر اصول العلم الا ما شاء الله اني
تنبه هذه المسئلة انبه بها ابتداءه واجتازه عن اهل جلدته حتى سبق كلمته بانبته انها بينة
قضية سوية يتفطنها وفطنهم الوهابية زائفة تخيسة وفيها بر تل وتمتمان من وزر انفصح اهل الاطراف
والاعجاب نفسه ويقتل ويختال بالفائتة لذي الدهي والدرب على انباء فيه الفطنة
زخرفت وزبرجت بالشدق ومغلط انفقت وزدجت بالجدق ما فلت
فيها يقع الموسوس من الفلاسفة بما وردية الصوف المزلة من كلام القدس على الارض
الاين ورويي عن المبعوثين للانباء الغيب الى الانس القدس فد نطقت الايات
المتعاقرة والاخبار المتواترة بحدوث العالم بزيره وبيض الهدم عليه بالكره فلت

الفول
والله ولي التوفيق


نقطة
اطراف الخط
الزمان
الجسم
الخط
نقطة

وذلك كان الجسم يتحرك بالفعل بسطح البتة وربما يطرء عليه الفصل فيحصل سطح والسطح
والخط ربما يكون متباينان في الوضع بخط ونقطة مرارا الان غلا يمكن ان يكون بالفعل
في الاعيان البتة اما من حيث انه واصل فلان الواصل بين الجزاء المتصل بالفعل
لا يكون بالفعل في الاعيان والا لكان بينهما واصلات لا بينهما بالفعل واما
من حيث انه فاصل بالفعل غير واصل فلان الزمان لا يمكن ان يطرء عليه الفصل
في الاعيان بل بينهما القوة لان الفرض الذهني فيه نقطع واتصال فيكون ذلك بينهما امور
وقعية يحدث بها اكثر كموا فاقوة حدوث محققة او مفروضة للمسافة نحو مبدا
طلوع او غروب مثلا وهذا بالحقيقة بين احداث فصل في نفس الزمان بل في
اضافة الى الحركات كما يحصل فصول اضافية في المقادير الاخر بالموازاة والى مسته
ثم هذا الان اذا حصل بهذا النحو يكون عدمه اللاحق لجميع الزمان الذي بعده لا
ان عدمه السابق لجميع الزمان الذي قبله ولا يكون لعدمه اللاحق اول ان
كما لا يكون لعدمه السابق اخر ما تدفع ما يقال ان اول انتفاء ما ان
يلزم فيلزم اتصاف واحد بين الوجود والعدم وانما يقال ان انتفاء
الان انما كان قليلا فليلا يلزم ان يمتد ذلك الان ويكون دفعة فلا يحصل كان له
اول ان فالجواب انه ان اريد بالفعل دفعة ما يكون في الان ولم يكن قبله ما ينقسم
غير صادق لجواز ان لا يكون قليلا قليلا اي في زمان على سبيل الانطباق عليه ولا
دفعة اي في ان لم يكن قبله انبساط بل يكون في زمان لا على سبيل الانطباق عليه ولا يكون
في طرف ذلك الزمان فيكون فاصلة ذلك الزمان وفي كلا ان يفرض فيه دون الطرف
فلا يكون له اول ان لانه لا يكون من الان الذي هو الطرف ثم آن يفرض في ذلك الزمان
يكون الفساد حاصلا فيه ولا يكون ذلك آن مما يلي الطرف الاخير بل يكون بينهما زمان ويكون الفساد

حاصلا في

هذا الزمان فرغ ان يفرض فيه فلا يكون ان المفروض اول الاجزاء الانات الفساد وان
اريد بالفساد دفعة ما يكون في ان وان لم يجب ان يكون اول ان لم يلزم ما الزموا وانتفوا
عليك بتفصيل ينفعك في اشياء في مزالق يمنعك عن الشوء في مطبق اعلم ان الحادث مطابق
في حدوثه على ثلثة انحاء الاول ان يكون حدوثه دفعة بحيث لم يكن بقاؤه بالنظر الى
نفس ما به كالان او امكن لكن لم يبق كذلك افادة الحدوث المفروض في مسافة
يمكن انقطاع الحركة فيها لكن لم ينقطع فان ذلك الواقعة لا يبقى زمانا والا لانقطعت
بمسافة خط مفروض الحركة لنقطة نقطة من خط اخر فانها لا ينطبق ما دامت الحركة على كل
من الان والواقعات المسافة وان لم يكن من الامور الموجودات بالفعل في الاذهان لكن
ذلك لا يفرقا آخذ بقي زمانا بعد ما حدث في ان كالصور الحالية وكالوصول الى نهاية المسافة
وكمسته الخط النقطة ينقطع الحركة عند ما تنتهي والثاني ان يكون حدوثه على
سبيل التدريج سواء كان على سبيل التصرم والنقض كالزمان وما يكون وجوده فيه على سبيل الانطباق
عليه كالحركة بعض القطع وما يكون وجودها على سبيل الانطباق عليها كالاعراب
فلا يكون لهذه الامور موجودة في ان اصلا لان في ان هو واقعة الطرف زمان وجوده والذي يفرض
فيه او في زمان وجوده فلا يتصور لحدوثه ان هو موجود فيه نعم بيانه
زمان فرضناه الحادث او فرضنا فيه حدوث الحادث كالحركة والصوت
او الدعاء وجه التصرم والنقض بل يكون حدوثه في قدر معين من الزمان كالسير او الجزء
الجزاء اللاحق من ان ابقاء جاز ان يبقى بعد تمام الحدوث كقدر يوازي من الزاوية حاصل
من افتراض خطين ينطبق احدهما على الاخر ثم حرك احدهما من طرف ينبعث
طرفه الاخر ولا يجوز ان يكون آخر ان ابتداء الحدوث نعم له اول ان تم فيه
العهد الوجود اثبات ان يكون حدوثه على سبيل الدفعة او الدعاء على سبيل التدريج بل

يكون له اوجود في زمان منقطع من جهة البداية من غير انطباق على ذلك الزمان
فلا يكون موجودا في طرفه ويكون موجودا فيه تماسه وفي كل ان اوجزء فرض فيه
وذلك كالحركة بين التوسطة وما يكون وجوده بها لا بقدر معين من الحركة بين القطع
وذلك كالمطلق الزاوية الحاوية من حركة احد الخطين المنطبقين من طرف
مع ثبات الطرف الاخر لا بقدر معين من هذه الزاوية اي متى خط مفروض الحركة
مع اخر كان موازيا للاول متى منقطة من الاخر ولا يكون لهذا البعض اول الحدوث
او وجود في زمان الحركة في كل ان يفرض فيه لم يكن موجودا في ان يوجد لان هذا ان
وكان ذلك الان اخر آنات عدمه السابق ولا يمكن فرض ان يكون قابلا لذلك الان
حتى يكون هذا اول ان حدوثه بل كل ان يفرض بعد ذلك الان بينه وبين ذلك
زمان يكون هذا اي حدوث موجودا فيه فيمكن ان يفرض قبل كل ان يوقع لا بد لا احد
ان هو اول من هذا بان يكون اول لذلك فتخلف الحوادث في اول الوجود تخلف
الزاوية منهاية اخرة اما الامور التي لا يكون لوجود ها ابتداء اصلا كالزمان والدين
فلا يكون اخرا بها اوفي طرفها عدما والاخر موخر فلا اول لها ولا اخر ان اريد بالاول
والاخر المتقدم والمتاخر ذلك ان يقول اولها هو الذي ان اردت بالاول
ما لا شيء قبله وبالاخر ما لا لاحق له اما الامور التي بعد وجود ها كان حدوثها
وفعيا فقد يجامع على سبيل النقض اولا قبله اولا هذا ولا ذاك فقد تحقق ان الزمان فيها
وما ينطبق عليه كالحركة القطعية لا يكون موجودا في ان فضلا عن ان يكون اوجود
اول ان اول اخر واحد اذ ذاك فاما كان زواله دفعيا فلا يكون له اخر ان الوجود
كالصور فانها لفقد ان وجوده فيها قبل من الزمان ولا يتصور ان لا يقع
على ان الفاصل للتفصيل بين زمان متى يكون ذلك اخر آنات الوجود وكل

الحركة

الحركة التوسطية الاقدرية لا الحركة القطعية وان لم يكن منطبقة عليها وهي الخط الخط
الزاوية بالموازاة والا فله آخر ان الوجود كالموازاة الزاوية بالحركة التي الى الجانب هذا تمام الكلام
في اول ان الوجود وآخره واما العدم فما يكون وجوده دفعيا كالان الذي بالصورة لا يكون
له اخر العدم السابق وما ليس وجوده دفعيا سواء كان تدريجيا كالزمان والحركة القطعية
او لا دفعيا ولا تدريجيا كالحركة التوسطية وما يحصل بها كمتى الخط الخط وبالجملة ما ليس
له اول ان الوجود فله ان اخر آنات العدم السابق واما ما يكون وجوده بالتمام دفعيا لكن
حدوثه على سبيل التدريج من غير تقدم كقدر من الزاوية اي صفة بالحركة فلا بد في
عدمه من اخر السابق ان لا سابق له من عدم وجوده بالتمام هذا هو الكلام في ان العدم
السابق واما العدم اللاحق فقط ان العدم الان والذي لا يكون له اول ان لا يكون
كل العدم يحصل بنفس الحركة كالعدم الموازاة بالحركة الى الجانب الغاية او يكون
اخر ان وازمان وكل ما ينطبق عليه وكل ما يكون العدم له بانقطاع الحركة القطعية
الحركة كالتوسطية وكالصور الفاسدة عند بلوغ الحركة الاستحالة الى الغاية او يكون
العدم بموافاة حد من الخط الخط الزاوية بالموازاة القطعية الحركة عندها او
استمرت فيعد يكون لعدمه اللاحق اول ان فليكن منك هذا التفصيل على
ذكر واعلم انه قد يتصور ان الشيء هو موضوع بين اخر ان الزمان فصاعدا شيء كالبيل
على انه فاعل للزمان راسم له فكان ان طرف المستقبل ويفرض نقطة اخر الخط
والبيل برسم بحركته وسيلانه مسافة ما خطا ثم ذلك الخط يفرض فيه نقطة الا الى عليه
الخط بل المتوهمة فيه بعد حدوثه واصله بين اخر آنات الوهمية كذلك يتصور للزمان والحركة
بمنع القطع شيء فاعل كالنقطة الفاعلة للخط وشيء الفرض فيها واصله بين
اخر آنها كالنقطة المتوهمة في الخط وارتسام الخط بالنقطة وان كان على سبيل

التخيل دون التحقق لانه اذا امكن النقطة نقطة مما يتركب عليه كالارض ثم نقطة
اخرى يكون النقطة الاولى قد بطلت بزوال الممكنة فان تلك النقطة انما
يكون النقطة بالفعل بالممكنة لا غير فسطل البطلان بها والجسم بعد الممكنة كما كانت
قبله ليست فيه تميزه فاذا بطلت النقطة التي فرضناها مبدأ للخط فكيف يبقى الخط الذي
هو مبدأه لكن هذا هو المحال بعينه فيما نحن فيه ثم المستقل اذا هو بالفعل لو لم يتقدم
على مسافة متصلة فالذي له بازاء انه ليس هو المسافة فقد خلف شيئا منه
ولم ينل شيئا بعده ولا مركز بمعنى النقطة فقد بقي شيء منه ولم يفعل شيئا بعده ولا الزمان فقد
سلف شيء منه ولم يات شيء بعده بل ما بازاء ادائه من المسافة حد النقطة ومن
المركز بمعنى القطع المتوسط بين المبدأ والمنتهى ومن الزمان ايضا امر غير منقسم
وكما ان كلا من هذه الامور نهاية فكذلك المستقل نهاية لنقص من حيث الشكل فانه
شيء ممتد من المبدأ الى المسافة التي حيث وصل فذاته الوجود شيء حد نهايته لذاته
من حيث الصل اليه هذا الحد وامتد اليه ثم للصفاد حتى ان المنقل امر لخص باق في حد ذاته
وان لم يبق من حيث انه حد لذاته انما يكون حدا من جهة وجوده في حد وصل
اليه فاذا انتقل الى حد آخر لم يبق من هذه الجهة وكذلك المركز بمعنى المتوسط بافيه في
ذاتها بعينها وانما يتغير من حيث تخصص نسبتها الى حدين حدود المسافة
فليتحدس ان بازائه من الزمان ايضا امر واحد باق في نفسه بعينه الزمان السيال
يسمى الان السيال اذا لم يلحق من حيث هو ان باقيا بل سال الى الزمان وحد حاصل او واصل بين جزئي مسافة
كيف وجوده بوجه ما فكيف بمعنى مستصل فيصير حد ابين جزئي الاول فالجزء الذي هو متوسم في الزمان فصاعدا
مشترك في محل الزمان فاما ما يلي الزمان المفروض حيث وقع فلا يتحيث بحيث وقع فيه لان ما فات
زمانا فصاعدا كذلك الزمان متحال ان يحل فيه الزمان لبساطة ايا النقطة او الزماني الخط المرسوم به وهذا بين

الفصل

الفصل بالذات اعلم انك تعلم ان قصد الباحث اولا يتعلق بالاحوال الذاتية لموضوع العلم وان
كانت تلك الاحوال امورا انتزاعية كما مر ثانيا يتعلق في ضمن المسائل الى المطالب
بمجهولات المسائل فالقصد الاول يتعلق بالذات باحوال الموضوع والقصد الثاني
يتعلق بالذات بمجهولات المسائل وهذا ما يحكم به ضرورة المتفحصين في العلوم فقول
المشيخ والضرورة تشهد بخلافه غير خاف فان الضرورة شاهدة بان مجهولات
المسائل لا بد ان لا تخلو عن القصد مطلقا **اقول** ما يحق من حيث العموم والخصوص
اعلم انك تعلم ان هذه التحقيق لا تقبل مادة الاشكال فان ما يلحق الشيء من حيث
الخصوص وان امكن عده من العوارض الذاتية لنفس الشيء اعم ان يكون من حيث العموم
او الخصوص ولكن تجويز البحث عن هذه العوارض الذاتية كالاحوال العارضة للجسم الطبيعي
من حيث الخصوص في العلم الطبيعي بعض اي المحذورات التي مر ذكره

تمام كتبه في ٢٠ من شهر ١٢٩١ هـ

كاتب الحروف
مراتب الاقدام
علما شيخ
محمد بن نظام الدين

ویرفع بالعلیا یزدی

لکان الیوم اشعر امن لبید ی

بسم الله الرحمن الرحیم

یکا به بخشی بر حال ما ... مرا ستم آسیر لکند هوا و ز

نداریم غیر از تو فریاد رس ... تو عاصیانرا خطا بخش بس

نکهدار ما از زراه خطا ... خطا در گذار و ثواب نما

بان تا بود دور دنیا چنین ... ثنای محمد بود دلپذیر

ب خدا اشرف انبیا ... عرش مجیدش بود مکان

وار جهانگیر یکران زین ... بگذشت از قصر نیلی رواق

در در گذشتن عمر عزیز گوید

ل سال عمر عزیزت گذشت ... مزاج تو از حال طفل نگشت

همه با هوا و هوس ساختي دم با مصالح نفرداختي

همه وقت سنّو در کرم مستقيم که هست آفرين جانگرا

دلا هر چه بنياد حرّان کرم بلند نام داري جهان

کرم نام دار جهانت کند کرم کامکاري عنانت

کرم مايه شادماني بود کرم حاصل زندگاني بود

ورای کرم در جهان کار نيست وزين کرم توهيچ گا نيست

دلي عالمي از کرم تازه دار جهانرا از بخشش برا

همه وقت سنّو در کرم مستقيم که هست آفرند جا

در بيان سخاوت کرمل

سخاوت کند نيک بخت اختيار که مرد از سخاوت بود

باطف و سخاوت جهانگير باش در اقليم لطف و سخا

سخاوت سی عيب را کميا ست سخاوت همه در