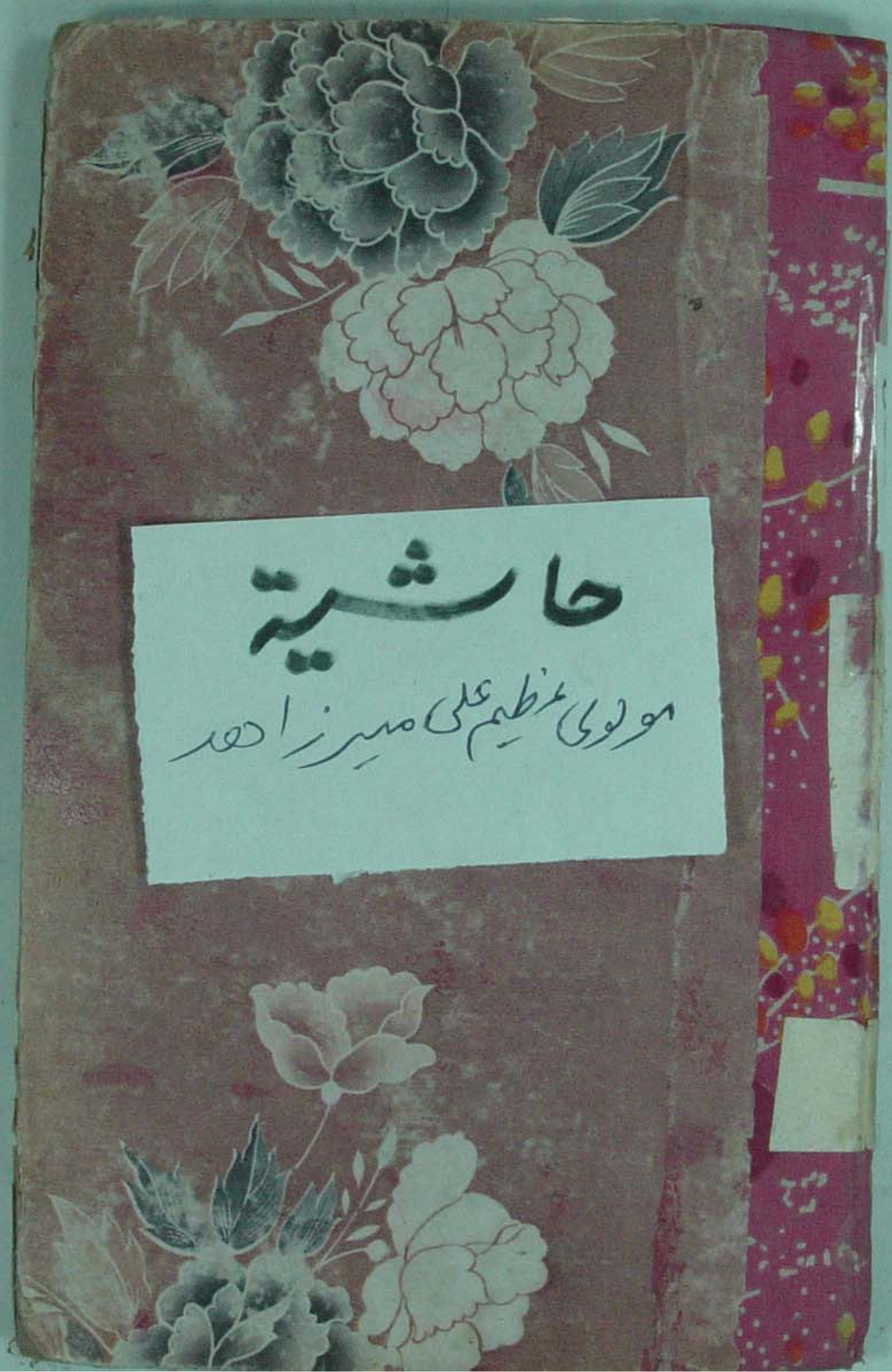
مخطوطة

حاشية مولوي عظيم على مير زاهد

المؤلف

مجهول



شبكة الألوكة
www.alukah.net

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المراد بالحمد اقول ان المصدر ستة معان الاول المصدر المعلوم وهو المعنى الخارج عن الاضافة الى الفاعل والثاني المصدر المجهول وهو معنى مصدر ذبح بصيح الاضافة الى المفعول لا الى الفاعل والثالث المعنى الحاصل بالاول وهو هيئة حاصلة بعد قيامه بالفاعل والرابع المعنى الحاصل بالثاني وهو هيئة حاصلة بعد قيامه بالمفعول والخامس مع المصدر المبني للفاعل وهو المعنى الحاصل من اعتبار المصدر المعلوم مع الاضافة الى الفاعل والسادس معنى المصدر المبني للمفعول وهو المعنى الحاصل من اخذ المصدر المجهول مع الاضافة الى المفعول ولم يتعرض الى ما قال الفاضل الدقيق عبد الغفور في حاشيته على شرح الكافية وهو القدر المشترك لان الكلام فيما يراد بلفظ ولا يمكن ان يراد المعنى المبهم بدون المحصلات في المحاورات وبيان المقاصد فتامل وتفكر او المصدر المبني هذا معطوف اما على قوله المصدري او على قوله المعنى المصدري وكلاهما لا يخلو عن خلل اما الاول فلانه يفضي الى كون المصدر نية صفة للمعنى واما الثاني فلانه لو وجب ارادة المصدر من الحمد وهو مشتركه كما لا يخفى بالتامل الصادق فلا وجه للعطف الا بالتزام الحذف في المعطوف بان

يراد به او معنى المصدري بالمعنى فيكون معطوفا على المعنى المصدري فتامل ولا يخفى من الخاطئين قال في الحاشية ان الادم على هذا التقدير يعود اشارة الى الحامدية الكاملية يعني ان الادم في الحمد لله على تقدير المعنى للفاعل يعود ولا يكون للاستغراق والجنس لان الادم لو كان لما كان المعنى بثبوت جميع المحامد لله تعالى وهو غير جايز لان جميع المحامد سوى حامدية الله تعالى صفته لغيره فكيف يثبت له وفيه نظر لانه على تقدير المصدر المعلوم لا يكون الادم لما اضاف بهذا الدليل بعينه كما لا يظهر بالتامل فلا وجه للتخصيص وكان مغنى الا فرين المراد بحسب نظره من الاولين المصدر المعلوم والحاصل بالمصدر والثاني مع الاخيرين غير صحيح لانه من المقولة الكيف والاخرين من مقولة الفعل احدهما مبهما وهو من الانفعال فيلزم اتحاد الكيف والفعل والانفعال وهو باطل لانهما مقولتان متباينان لا تصدقان على شيء واحد من جهتين لتكون المقولات من الاجناس العالية لا تحته واجيب عنه بان المراد من الاولين المصدر المعلوم والمجهول كما يظهر من حاشيته الى شيئه ويرد عليه ان ارادة المعلوم والمجهول من لفظ الاولين غير صحيح لان المراد بالاول المتقدم في الذكر المجهول ليس بمذكور ويمكن ان يجاب عنه بان المراد الاولين بحسب المرتبة ويجعل قوله لكن على جهة التقية

وهي حامدية الله تعالى لذاته الكاملة انتهى

على تقدير المصدر المعلوم والمجهول والمعنى للفاعل والمفعول من حيث ان المعنى فيها مضاف الى الفاعل والمفعول

ويراد ان مغنى الاخيرين بعينه مغنى الاولين مع الاضافة او على جهة التغاير
ويراد ان مغنى الاخيرين بعينه مغنى الاولين ذاتا لا اعتبارا لكن بقيد تعيني
وهو الاوجه لا يراد كان على هذا التقدير الا ان يقال انه للتحقيق
لكنه تكلف ضعيف لا يصلح ان تعتمد عليه اقول يمكن توجيهه كلام المحشي
بحيث لا يرد عليه شيء بان يراد من الاولين الاولين بحسب الظاهر وهو
المصدر المعلوم والحاصل به ويراد من الاضافة المعنى الحقيقي ويحمل
الغيبة جهة العينية اي كان مغنى الاخيرين بعينه مغنى الاولين من حيث
كون الاولين مضافا والحامد والمحمود مضافا اليه لان مآل حمد زيد
واحد العينين هو مغنى الحامدية والكائن في لفظها بحسب المفهوم ايضا
فذكر العينية كان مبالغة في انكار المآل فندفع حاجة الى جعل كان بمعنى
التحقيق هكذا ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام فانه دقيق وبالتامل
يليق فان قيل اه هذا نقض على التعريف بان مغنى الوصف بالجميل
القول به لانه فعل اللسان فيلزم من التعريف صدق قولنا الحمد قول
خاص اي قول بالجميل فيلزم ان يكون المقول هو المحمود يعني انه يلزم
من تصادق المبدئين تصادق المشتقين فيصدق قولنا المحمود
مقول وهو باطل لان الشيء الذي يصدق عليه المحمود لا يصح ان يحمل
عليه المقول لان المقولية من صفات الالفاظ والدراة ليس بلفظ

اقول فيه بحث لان تصادق المبدئين لا يستلزم صدق احد المشتقين على شيء
على نهج صدق المشتق الاخير عليه والمحمود يصدق على الشيء باعتبار
انه يقال له الحمد لا باعتبار انه يقع عليه الحمد بان يقبل الاثر منه كوقوع
الضرب على المفعول فيصدق عليه المقول لهذا لا هذا البحث فمعنى قولنا المحمود
مقول الشيء الذي يقال له الحمد بان يظهر صفاته يقال له القول الذي
هو عين الحمد وهو الدال على اظهار الصفات والمحامد فانه فيه فالبحث امتان
من قلة التدبر فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق واجاب الفاضل المدقق
السيهلي ان مغنى قولنا الحمد قول خاص الحمد قول بالجميل والمقول
المطلق ليس مشتقا له بل مشتقا المقول عليه الجميل فالملزوم ليس باطل
والباطل ليس يلزم وما قال الفاضل السيهلي في تقرير شبهته ان
الحمد من اللسان كالحركة من اليد فقيل خاص من افعال اللسان اعني القول
بالاوصاف الجميلة ليس على ما ينبغي لان الحمد ليس حركة اللسان حقيقة بل
الحاصل بها وهي الالفاظ الدالة على اظهار الصفات كما يدل عليه قول
السيد السند في حاشيته على شرح المطالع ان القول الخاص ليس محمودا بخصوصه
بل لانه دال على اظهار الصفات واجاب البعض بان صدق القول الخاص على
الحمد ليس بالمعنى المصدري لان الحمد لان الحمد الفاظ دالة على اظهار الصفات
وهي لا يصدق عليها القول بالمعنى المصدري بل بمعنى المقول فلا يستلزم

منه

لمعنى م

تصادق المشتقين لان المتلزم صدق المصدر بالمعنى المصدري على المصدر
ويرد على هذا الجواب ان يقال الحد الفاظ دالة على اظهر الصفات التي يتقوم
على تقدير كونه معنى حاصلا بالمصدر ولكي يجوز ان يصدق عليها القول
بهذا المعنى فتبصر وكن من المتبصرين صدق مبدأ فيه انه اذا سلم
تصادق المبدئين فلا بد من ان يسلم تصادق المشتقين لانه اذا تعلق
الحد الذي تعلق القول به بناء على تصادق المبدئين فيصدق عليه المحمود
والمقول معا لان مصداق اسم المفعول وهو تعلق المبدأ كما اذا
تعلق شيء او احد الضرب والتألم فيقال له مضروب ومؤلم فتأمل والمصنف
قال استاذنا استاذ العلماء رئيس المدققين والمحققين ان لم نسلم
تصادق المبدئين لا يمكن منع الاتحاد لان المبدأ لا يصدق مواطاة
بدون الاتحاد في المفهوم والصدق اتحادا ذاتيا لان المحشي المدقق
صرح في حاشيته الكبرى ان المصدر لا يحمل على معروضه مواطاة فاذا
صدق القول الخاص على الحد مواطاة فاما ان يكون متحدا موفى المفهوم
او ذاتيا له او ذاتيا له وعلى كل التقديرين يستلزم تصادق المشتق
اما على الاول فبناء على ما ذكر المحشي المدقق واما على الثاني فلان المصدر
لا يكون له افراد الا حقيقة والكي يكون متحدا معه حقيقة مع تغاير
اعتباري ففي تغاير الذاتية يكون الظاهر متحدا في المفهوم والكان

مع تغاير اعتباري فيلزم تصادق المشتقين ايضا بناء على ما مر الاستلزام
الذي سلمه المحشي فمنع الاستلزام بناء على منع الاتحاد ليس شيء كما لا يخفى
على من له عقل سليم وذهن مستقيم فتأمل وتفكر والمحمود به ما يحمد به اه
يعني ان المحمود به وصف حسن سنداي من حيث الاسناد والمحمود عليه
هو من حيث ذاته يتصف المحمود في الواقع ففي قوله من اسناد وصف
حسن اضافة الصفة الى الموصوف وانما عبر بالمركب التوصيفي
لان صفاته تعالى بالاشعرية ان له دخل في المحمودية وفي قوله بوصف حسن اقامة
المظهر مقام المضمر والمجرور محذوف يعني ان المحمود عليه الوصف حسن
يتصف المحمود به فنقول عليه ان الاسناد والاتصاف متغايران
بالذات فكيف يصح في حاشية الى شتة وح لا يكون بينهما تغاير
بالذات لكن يرد عليه هذا المقام مناقض لما قال المحشي المدقق في بحث التصديقات
من ان التغاير بين الحكاية والمحكي عنها تغاير بالذات والجواب عنه
ان المراد بما قال في بحث التصديقات حكاية القضية والمحكي عنها لها
وهما متغايران بالذات بناء على جزئية النسبة في الحكاية دون المحكي عنه
وههنا في المحكوم به ولا تغاير فيهما بالذات اصلا فتامل والنظر بنظر
الانصاف الا ان يفرق اه اي بان يفسر المحمود عليه بالباعث على الحمد
يعني ان الفرق بينهما بحسب الحكاية والمحكي عنه الا ان يفرق ويفسر بالباعث

على الحمد فهذا استثناء منقطع فلا يرد عليه انه على تقدير ان التفسيرين المذكورين
لهما لا يمكن الفرق بهذا الوجه كما لا يخفى على من له مهارة في العبارة فتتبع
سواء الطريق ولا تكن من الغاوين ولا يخرج مدايح اه المراد بالمدح
المعنى اللغوي اي الاوصاف التي هي محامد فلا يرد عليه ان خروج المدايح
واجب من تعريف الحمد لان المدح غيره على مذهب المخبر والمراد بالتعظيم
الظاهري ما يفهم من القول والباطني مطابقة الاعتقاد للتعظيم اي يكون
الوصف الظاهري على حسب الاعتقاد والتعظيم فلا يرد عليه انه مع
انتفاء الاعتقار كيف يتحقق التعظيم الباطني لان المراد بالاعتقاد الجزم
اعتقاد التعظيم وبالاعتقاد المنفي اعتقاد ما يفهم من الوصف وقد
يقال ان المراد بالاعتقاد الجزم الاعتقاد وبثبوت وصف للمحمود
بالمنفي فانك فتامل وانظر بنظر العدل منصفا بان المراد انه ينبغي ان
المراد بالجميل الجميل الاختياري لان الجميل في تعريف الحمد صفة للفعل
العرفي لا مطلقا فلا يرد عليه ما اورده المخبر القديم من منع كون الجميل
صفة للفعل وبتسليم كونه صفة للفعل منع كون الافعال اختيارية لان
الجميل في تعريف الحمد صفة للفعل والملزم مساواة الحمد والمدح وان المراد
باختيارية الافعال اختياريتها في العرف لا مطلقا والافعال بالدكاب
في اصطلاح الحكماء لا في العرف حتى يرد المنع الثاني نعم يرد عليه ان قولك

على ان يبعثك ربك مقاما محمودا يقتضي كون الحمد بالجميل العرفي الاختياري
لانه لا يمكن صدور الافعال الاختيارية من المقام فالاولى ان لا يقيد بالاختياري
الا ان يقال ان المراد به مقاما موصوفا بوصف ممدوح والكلام
مبني مجازيا يمكن حمل كلام الاعدم على المجاز بغير ضرورة غير سديد فتامل
وتذكر الاحتمالات العقلية اه الاحتمالات العقلية ستة عشر
احدها ان المحمود به اختياري وما عداه غير اختياري وثانيها ان
المحمود عليه اختياري وما عداه غير اختياري وثالثها ان الممدوح به
اختياري وما عداه غير اختياري ورابعها ان الممدوح عليه اختياري
وما عداه غير اختياري وخامسها ان المحمود به غير اختياري وما عداه
اختياري وسادسها ان المحمود عليه غير اختياري وما عداه اختياري
وسابعها ان الممدوح به غير اختياري وما عداه اختياري وثامنها
ان الممدوح عليه غير اختياري وما عداه اختياري وتاسعها ان
المحمود عليه وبه اختياري والممدوح عليه وبه غير اختيارين وعاشرها
ان الممدوح عليه وبه اختياري والمحمود عليه وبه غير اختياري وحادي
عشر ان المحمود به والممدوح به اختياريان وما عداهما غير اختياري
والثاني عشر بالعكس والثالث عشر ان المحمود عليه والممدوح عليه اختياري
وما عداهما غير اختيارين والرابع عشر بالعكس وحاصل اثنان من ضرب

وغير اختيارية م لعقل الاربعة اختيارية وانما اطبنا الكلام في تعداد الاحتمالات
وان لم يكن فايدة بلا نيتشراذ فان الباطن في استخراجها ولا يحتاج
الى تامل زايد بل يحصل بادني تامل لوتش فتفطن توجيهه يعني
ان المحشي تمسك بمثال اللوء اللوء باعتبار كون اللوء اللوء ممدوحة
وهو صفة قايمة باللوء اللوء لا باعتبار قوله على صفاتها حتى يرد عليه
انه يفهم من هذا المثال عدم اختيارية الممدوح عليه والكلام في عدم
اختيارية الممدوح به وان قال توجيهه ان المثال لا يصح بظاهره لان
الظاهر يدل على ان المثال باعتبار قوله على صفاتها والكلام في
اسناد الصفة الى اللوء يعني ان سلم ان المثال باعتبار قوله على صفاتها
فنقول ان اسناد الصفة الى اللوء فيه ممدوح به فيصح المثال
بهذا الاعتبار ايضا بل كما اه يعني لا يختص كون الممدوح عليه ممدوحا به
بقوله على صفاتها بل كل وصف يقع محمودا عليه محمودا به البتة كما يظهر
بالتامل فقوله بل يترقى من الخاص الى العام الدلالة الاولى اعم اه
يعني ان الدلالة الاولى لازمة للدلالة الثانية لان الدلالة الاولى
بمنزلة المادة بالنظر الى المطلوب والثانية بمنزلة الصورة بالنظر اليه فلا يرد
عليه ان الدلالة الثانية لا يحتاج الى الدلالة الاولى في الاحصال
فكيف يتصور العموم هذا اذا كان المراد بالاحصال في كلا التعريفين

الاحصال

الاحصال الناقص واما اذا كان المراد به التام فلا يمكن ان يوجه الكلام
المحشي بان ما يوصل بنظر دقيق والدلالة الثانية وهي اذا تحققت
تحقق علمها فالدلالة الثانية ما يوصل والعلم بها الدلالة على ما يوصل
وفيه ان علمها حضوري والحضوري لا يفاد من الغير فلا يكون علمها
دلالة لان المعنى بالدلالة الاعدام التفهم الا ان يراد ان افادة بالواسطة
فتامل فانه دقيق والصبا متعلق الدلالة الثانية ليستلزم علمه لانه
علم حصولي وهو لا يستلزم علمه واما الدلالة الاولى فليس من قبيل العلم
الحصولي حتى يستلزم علمها فتحقق الدلالة الاولى فالعموم لا يخ عن
نوع كلفة هكذا قال استاذنا رئيس المدققين محمد عوض فتفتش
فلو كان المراد اعم يعني لو كان المراد من الاحصال في التعريفين اعم
من الاحصال بالقوة او بالفعل لما كان الفرق بين المعنيين يتحقق الا
في المومن والكافر والثاني في المومن فقط لانا على هذا التقدير لا نلتزم
الاحصال المستلزم للوصول فيعم ان للمومن والكافر كما يظهر بالتامل
الصادق ظاهر الورود واما نمرود
فهدينا هم وورودها ظاهر لخفاء فيه لان المعنى الثاني يختص بالمومن
ونمرود لم يكن من بنيهم صالح صلوات الله تعالى على نبينا وعليه ولا يجوز ان
يراد بالنقض نقض المعنى الاول وبقوله ظاهر الورود ورودها بحسب دقيقة

النظر لانه ينافي لما وجد في بعض النسخ وهو قوله وارد ومعنى الآية آه
هذا دفع نقض المعنى الاول بهذا القول يعني ذكر المصنف معنى الآية في شرح المقاصد
بقوله دعونا نعود الى طريق الحق فاستقام المعنى الاول في هذه الآية
فاندفع ايراد المحشي السيد بانه لو اريد من الاضلال في كلا الطرفين الاضلال
بالفعل لانتقض المعنيين في هذه الآية قال في حاشية الحاشية فما قال
بعض المشاهرة يعني ما قال المحشي يوسف كوبج هذا النقض مشترك لان
استحباب العمى على الاضلال هو عدم الوصول واستحباب العمى على الدراية
هو عدم الرؤية فكما لا يتصور بعد الاضلال استحباب العمى لا يتصور بعد
الارادة ايضاً فالتخصيص تحكم ساقط لان النقض الذي خص المحشي
المحقق في هذه الآية بالمعنى الثاني هو الايراد بعدم تحقق المعنى الثاني
في الكافرون هذا النقض مختص البتة كما لا يظهر بالفكر ولم يخص النقض
الذي ذكره المحشي الكوسج بل هو مشترك عنده ايضاً فانظر تنظر الاعتساف
ثم قال في تلك الحاشية مع انه فيه خلط بين الهداية والهدى وانتهى
في مورد النقض يعني ان هذا القايل اراد بالهدى معنى الهداية او هو الاضلال
كما يظهر بقوله لان استحباب العمى على الاضلال فانه في الآية استحباب
العمى على الهدى والنقض الذي هو مراد المحشي الكوسج نقض على قولهم
فاستحبوا العمى وهو مراد المحشي المحقق النقض على قوله فدينا هم فاشتبه

على ذلك المحشي مورد النقض الذي هو مراد المحشي لمورد آخر فلم ينبغ
ان يقال ان عطف قوله اشتباها على قوله خلطا عطف تفسيري والمعطوف
والمعطوف عليه شيء واحدة هكذا سمعت من استاذنا رئيس المدققين
محمد عوض ومن المعلوم ان النقل خلاف الاصل اي خلاف اللغة هذا جواب
سوال مقدر يرد على قوله لان المعنى الاول هو اللغوي تقريره انه لا يلزم
من كون المعنى الاول لغويا حقيقة لفظ الهداية في المعنى الاول لم
لا يجوز ان يكون منقولا فاجاب بقوله ومن المعلوم آه يعني ان النقل
خلاف اللغة فلم يكون المنقول اليه لغويا موضوعا له فثبت كون
الهداية في المعنى الاول حقيقة ولا ينبغي ان يراد بقوله من المعلوم
ابطال احتمال النقل لان ابطال هذا الاحتمال مع تعدده في عدد
الاحتمالات غير مناسبة كما لا يخفى على من له عقل سليم وذهن مستقيم
ولا يجوز ايضاً ان يراد به دخول احتمال النقل في المجاز بان النقل
خلاف الاصل ولا ينبغي بالمجاز لانا هذا لانه لو كان كذلك ينبغي
ان يذكر عند تعدد الاحتمالات انه يذكر بعد دليل حقيقة المعنى الاول
فعلم ان هذا القول بالدليل المذكور ولا يتعلق الا بالتقرير
الذي ذكرنا فتامل فانه من مزلة الاقدام وقد تقرر اه
هذا اثبات مجازية المعنى الثاني وفيه ان الاشتراك يعني انه اذا

ثبت كون الاول موضوعا فمع هذا لو كان المعنى الثاني ايضا موضوعا له فثبت
الاشتراك ولو كان المعنى المجازي ثبت الحقيقة والمجاز ولم يوجد القرينة
على احدهما فقد اللفظ بهما وقد تقرر في موضعه ان اللفظ اذا دار بينهما
حمل على الحقيقة والمجاز واذا تقرر هذا فلا يكون احتمال التجوز مشتركا
في المعنيين بل احتمال التجوز في المعنى الثاني ظ بخلاف التجوز في المعنى الاول
فلا يكون هذا الجواب سوال مقدر صحيحا فاندفع النقض بالمعنى الاول دون
الثاني فتامل ولا تغفل وقد صرح المصنف هذا تاييد بمجازية المعنى الثاني
كما لا يخفى على من له مهارة فتامل والصنف فقد برد يعني اذا ذكرنا الى حمل
اندفع الاشكال الذي اورده المحشي اليزدي بانه اذا اريد بقوله لا تتمكن
معنى لا تتمكن كان لا تتمكن مستعملا في معنى لا تتمكن استعمالا مجازيا والكلام
في استعمال الحقيقي لان قوله لا تتمكن تفسير لحاصل المعنى لا تفسير اصل معناه
لا تتمكن مستعملا بالقدرة التامة لكل من احبت في حصله انه ليس لك
التمكن بنفسه بل من الله لان خالق اسبابها وناصبها هو الله تعالى فالهداية
بحسب الظاهر يكون منسوبا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبحسب الحقيقة الى الله
فالهداية التي هي خاصة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس بمنفي وهي
الهداية بحسب الظاهر حتى يلزم المحال بل التي هي ليست بخاصة وهي المقدرة
فتفكر وتشكر وكذا الاسراء اه اي اذا ذكرنا شان نزول الآية الكريمة

وعنا

الدرس

وعنا مورد الاسراء الذي ذكره المحشي جلال الدين لان هذه الخصوصية
ليست لمورد الآية الهداية مختص بالاحياء حتى لا يناسب ارادة المعنى
الاول - ولك ان تقول في توجيهه المناقشة ان الدلالة
الاولى اعم من ان يكون مع الوصول او لا فالآية الكريمة المذكورة من
ذكر العام وارادة الخاص من حيث انه عام وحصته له ونحو تحقيقه فليس
ههنا مجاز كما تقرر في موضوعه ان ذكر العام وارادة الخاص بقرينة
المذكورة ليس بمجاز فاندفع النقض وما قال المصنف هذا تاييد
لقوله ولك اه يعني ان المصرح في شرح المقاصد بان الايات المشتملة
على اسناد الهداية الى البارئ تعالى راجعة عندنا اي عند الاشاعرة الى
خلق الايمان وهذا الرجوع باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ولم يكن ذكر
العام وارادة الخاص لم يكن راجحة لان الدلالة على ما يوصل مطلقا لا تستلزم
الوصول فكيف يرجع الى خلق الايمان وانما قال ينبغي ولم يقل يجب لانه
يمكن ان يرجع الى خلق الايمان باعتبار ارادة الهداية بمعنى ازاكمن الله تعالى
ان يكون الرجوع باعتبار ذكر العام وارادة الخاص لان لفظ الرجوع

الرجوع

باعتبار المذكور يكون حقيقة والحقيقة اولى من المجاز فعليه هذا القول
انما يكون تاييدا اذا كان الدلالة عند المصنف بالمعنى الاول فقط واما
اذا كان بالمعنى الثاني ايضا كما يدل عليه في حاشية الكشاف فلا يدل

الرجوع الى خلق الايمان يكون ح باعتبار الاصل كان المخبر به قيود

فتامل في هذا المقام فانه من مزلة الاقدام لان المتعدي اه دليل العدم

التوهم يعني ان المتعدي بالحرف مقيد بالمفعول والحرف والبسيط في التعقد

والمقيد به ليس بجائز قد نقل الجواهري هذا ويؤيده لعدم المجازية المتعدي

بالحرف يعني ان الهداية متعدي بحرف الجر في غير لغة الحجاز ومتعدي

بنفسها فيها فلو كان المتعدي بالحرف مجازا يلزم ان لا يكون الآية

حقيقة فيهما وهو فطري البطلان فان الهواء يعني ان الهواء على ثلثة

اوجه وعلى كل تقدير يكون صفة فيكون اضافة الهواء الى الطريق

اضافة الصفة الى الموصوف وقوله اي طريق المستوي حاصل المعنى

على الاوجه الثلثة فلا يرد عليه انه لا يفهم عن عبارة المخبر الا الوجه الاول

مطلق العقايد يعني ان المراد بالصراط المستقيم القضايا المتقابلة

من ان يكون الجميع او البعض مع قطع النظر عن خصوصية الاسلام او القضايا

الاسلامية بهذا الطريق فيندفع به ايراد سيد المخبر ان الله تعالى لا يهدي

الى تصور كنهه والى بعض احوال الهواء والارض وما بينهما فكيف يصح

العموم فتدبر لان المعمول اه فيه بحث لان هذا الدليل يجري بعينه

على عدم تقدم المضاف اليه على المضاف بان تقدم المعمول يستلزم تقدم

العامل والمضاف اليه معمول فاذا تقدم المضاف اليه على قوله لما تقدم

عليه الخبر عليه لانه عامل فلو يلزم تقدم المضاف اليه على المضاف اليه الا يقال

ان تقدم المعمول من حيث انه ملزوم متقدم على تقدم العامل من حيث

انه لازم فيلزم تقدم المضاف اليه بحسب المرتبة وهو المطلوب والوجه ان

يعني ان فيه مورد عاما واستثنائية خاصة بخلاف الاول اقول فيجب

لانه اذا كان المورد عاما يمكن رجوع هذا الدليل بالنظر الى اللزوم الفصل

ايضا والكان المحقق ههنا واحد كما في الاول بعينه كما نقول انه لا يصح

تعلق الظرف بالخبر لان المعمول لا يصح وقوعه الا حيث يصح وقوع العامل

يلزم الفصل الا ان يقال انه في الاول يكون الاستحالة عامة مع خصوص

المضاف اليه ومعمول بخلاف الثاني فتامل وتدرب وذلك لان اه

اللازم في الخبر عوض عن المضاف اليه يعني ان خبر رفيق متبر في مفهوم

التوفيق بالنزوم في العرف والشرع فاذا تعلق الظرف بجعل يكون

المجعول والمجعول اليه التوفيق وخبر رفيق وهما لا يصلحان ان يتحمل التحمل

بنفسهما لعدم تعلق الجعل بثبوت لورزم المهية بل فالمراد بالذاتي

ههنا اللازم واطلاق الذاتي عليه مشهور كما صرح شارح المطالع

في الشرح فندبر ويلزم عليه ان المجعول اليه خير رفيق وهو ليس بخبر

بناء على ان مجموع الداخل والخارج واجب بعض المدققين استناد

استاد العالمين ان المرافقة والموافقة مترادفان فان كان المرافقة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

خبرا كان المرافقة بقيد فالرفيق لا يكون خارجا عن مفهومه فان قلت
ان هذا الوجه يفضي الى عدم الجواز لا الى الركاكة لانا عدم الصحة
مع الجواز من وجه قلت يمكن الجواز من وجه بان الممنوع تخلل الجعل
بين الاجزاء المتواصلة ولوازمها وهذه المعية اعتبارية فلا يكون
التخلل ممنوعا كما صرح به المحشي المدقق في حاشيته شرح الهياكل وايضا
يمكن ان يكون الجعل بمعنى خلق خير رفيق حال من التوفيق فيلزم
ما ذكر لا يقال ان الحال قيد للعامل ولا يصح ان يكون خير رفيق قيدا
لجعل التوفيق لانا نقول انه يمكن ان يكون حالا دائمة ولا يكون
قيدا كما لا يخفى على من له مسكة في العلوم العربية ولا يقدح في جوازه
ان هذا الجعل كجواز ان يكون الجعل الذي هو خير والرفيق بناء على التجريد
فلا يلزم تخلل الجعل لان الجعل الذي هو جزء الرفيق متعلق بالاسباب
والموافقة لا بالاسباب وخير الرفيق حتى يرد بتجرد التوفيق وتجرد
الاسباب كما يظهر بالتامل الصادق فتفتش وبهذا اي
بهذا التقرير ظهر حال تعلق الظرف بالتوفيق وبالخير صحيحة وفاسدا
واما حال تعلق الظرف بالتوفيق فالفساد بناء على ان اللازم
المطلق للازم المقيد واما حال تعلقه بالخير فهي الصحيحة لان اللازم
مطلق لا مقيد ويرد عليه ان اللزوم للازم للمطلق فيكون للازم ما

للمقيد

للمقيد بناء على ان لازم المطلق لازم المقيد والجواب عنه ان الملزم عبارة عن
اعتباره من حيث انه مطلق واعتباره من حيث هو فاللزوم منها لازم
على الوجه الاول والقاعدة المذكورة في لازم المطلق على الوجه الثاني
فتدبر وما ذكر فتدبر وبهذا اندفع اه اي بما ذكرنا في وجه الركاكة
يندفع المنع الذي ذكره المحشي حال الدين مستندا بقوله تعالى جعل لكم
الارض فرشا فان وجه الركاكة ان يقال ان التعلق بجعل محذوف
المقام لانه مرافقة التوفيق لنا حتى يصح للمحدثها وهو ان يفهم ان
اذا الظرف متعلقا بالرفيق فمنع مستندا بقوله تعالى جعل لكم
الارض فرشا بان الظرف في هذه الاية الكريمة متعلق بجعل
وليس فيه ركاكة وحذف المقام وهو كون الارض فرشا لغيرنا
ووجه الدفع انه ليس وجه الركاكة ما ذكر حتى يمنع مستندا بهذه
الاية الكريمة بل وجهه الركاكة ما ذكرنا وهو لا يوجد في هذه الاية
الكريمة انما جعلت اه هذا رد على سيد المحشي بعني انما اختار
في المجاز في النسبة كونه اسما للمصدر ليكون الظاهر المجاز في النسبة
ولو جعله مصدرا لكان الظاهر فيه المجاز في الطرف لان الاكثر
كونه بمعنى اسم الفاعل بخلاف اسم المصدر كما صرح بعض الاعلام قوله
فانه كمال له لانا نعني ان اقتدا انا مطلق تأمل فتدبر للمتكلم لا للنبي صلى الله

فلا يناسب جعل ما هو صفة للغير اليق بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لان الشيء
لا يكون اليق بشيء الا اذا كان صفة له ولو قيل اه يعني لو جعل
بنيا للمفعول او بنيا للفاعل على طبق ما قلنا في الاقتداء يال لقدر
اللفظ به ولم يقل للمبتدي به او للمنتدي به كان تعلق المذكور لا يقتضي
الانتفاء مقتضى عدم الباقية وهو كون صفة الغير لا يقتضي
صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم لكن الاول اليق اه نسخ
الى ثمة مختلفة ذكر في بعض ما قوله على ما مر في الاقتداء وفي بعضها
لا على الاول المراد بالاول كون الاقتداء بنيا للمفعول
وعلى الثاني تعلق به بالاقتداء لعدم احتياج الى التقدير
لان لا يكون اه يعني ان السلوك في طريق الصدق لا يتصور
بدون التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم والتلبس
بالصدق يقضي التفارق فالاستقرار ههنا يوجب خلاف
الواقع بخلاف الاول فلهذا لم يتعرض لهذا الاحتمال ههنا فتفكر
قوله ص والصدق اذعاه يعني ان التلبس من افعال العموم لان معنى العموم
ان لا يوجد فعل بدون ذلك الفعل العام والتلبس كذلك
لانه ما من فعل الا وهو متلبس بغير فما قال السيد المحشي ان هذا مبني
على ما قال المحشي الشريف في حواشي الكشاف من الظرف المستقر

ما كان

ما كان متعلقا مقدرا سواء كان عاما كقولنا زيد في الدار اي حاصل
او خاصا كقولنا زيد في البصرة اي مقيم والتعبير بالقابلية ليس لشيء
فتامل وتبصر الالفاظ المرتبة اه هذا اشارة الى دفع شبهة تقريرها
ان الاشارة الى المرتب الحاضر في الذهن كالاشارة الى الحاضر في الخارج به
اذ كما لا وجود للالفاظ المرتبة والمعاني فيها في الخارج كذا لا وجود
لها على وجه التفصيل وقت الاشارة في الذهن ووجه الدفع انه لا حاجة
الى كونها مشارا اليها ووجودها على وجه التفصيل بل يكفي ملاحظتها
بوجه اجمالي يحيد ذلك الوجه بالذات او بالعرض لانه لا يستلزم في
استعمال اللفظ حصول المستعمل فيه في الذهن بالذات كما تقرر في موضوعه
فتامل والصدق لان في علم الشيء بالوجه يعني ان الوجه في علم
الشيء بالوجه سواء كان ذاتيا كما في التصور بالكنه او عرضيا كما في
التصور بالوجه حاصل في الذهن بالذات وملتفت اليه بالعرض
على عكس ذي الوجه فان كان الحضور عبارة عن ملاحظة الذهن والتفاته
فالمراد بالحضور الحضور بالذات للذات والوجه وان كان عبارة عن
الحصول في الذهن فالمراد به الحضور بالعرض بالذات لان حصولها في الذهن
بوجه اجمالي لانه اما ان يكون تصورا بالكنه او بالوجه وفي كل منهما
لها حصول بالعرض بالذات فما قال المحشي المدقق ان الحضور ان كان

عبارة عن الحصول في الذهن فهو اعم من ان يكون بالذاتة او بعرض
ليس بشيء اللهم الا ان يقال ان المراد بحصولها بوجه اجمالي ما يشتمل
التصور بكنه الشيء لكنه خلاف مقتضى العبارة كما يظهر لمن له مهارة
في العبارة فتفكر ولعلك تفطن بما ذكرناه يعني ان وجود الالفاظ
بالوجه الاجمالي المذكور اذا كان كافيا في الاشارة فهم منه انه لا يلزم
ان يكون معنى الالفاظ حين الاستعمال حاصلة في الذهن بالذاتة
والا لم يكن استعمال اسم الاشارة في الالفاظ صحيحا اراد بالحضور
يعني ان المراد بالحضور في قوله اذ لا حضور له الوجود في الخارج
عند المشير في آن الاشارة فنديرد عليه ان الالفاظ موجودة
بجميع وجوداتها حال الوجود الحقيقي في آن الاشارة فلا يرد عليه ان
الالفاظ ليس كذلك انتهى اه يعني اذا كان الكتاب من قبيل مجموع
الخطوط التي يكتب في القرطاس فيكون اسمه موضوعا للنقوش لان
المفهم منه الخطوط لا الالفاظ ولا للمعاني حتى يكون موضوعا بازائها
هذا لا يخلو عن شيء ولا اعراض للمحشي البزدي اورد على المحشي المحقق
ان قوله تذنيب لعدم تحمل الوصف والتتميمة فينبغي ان يقول المحشي
المحقق تحمل يعني المجاز بالنظر الى التتميمة مجاز لغوي وبالنظر الى الوصف
مجاز عقلي ولما كان المجاز الاول مستلزما لله فرد استلزم كل من الوصف

والتتميمة لله فرد لان التتميمة الكتاب ههنا توصيفه الكتفي اللازم
بالملزوم فلا يرد ما ورد عليه المحشي البزدي فان قلت اه
تفسير النتيجة ان الكلي والشخص متحدان في الخارج على مذهب المحشي
فكيف يقال ان الكلي غير محسوس والشخص محسوس مع ان مناط عدم
كون الكلي مشارا اليه بالاشارة الحسية هذا قلت معنى اتحادهما
اه حاصل الجواب انه ليس المراد بالاتحاد ان الشيء المعروض بالعوارض
يقال له الشخص والكلي الطبيعي حتى يعقل كون الشخص محسوسا والكلي غير
محسوس بل المراد بالاتحاد ان الشخص اذا جرد عن العوارض وعد حظ
من حيث هو كان كليا طبيعيا فلا تنافي في كون الشخص محسوسا والكلي
غير محسوس لان الشيء محسوس بعد اقترانه بعوارض مخصوصة وهو ليس الكلي
كما يظهر بالتامل الصادق بل بالعرض اه منع او لا كونه متحدا بالذات
ثم اضرب الى عدم كونه متحدا بالعرض او بالذاتة من حيث ان هذا الكلي
مشارا اليه لما انه لو كان متحدا بهذا الجزئية لكانت الافراد مشارا اليه
بالذاتة والكلي الله لما حظتها وقد سبق انها لا يصح الاشارة فنديرد
ما اورد ذلك المدقق من عدم كون المفهوم الله حين الاشارة
وعدم صدق حيثية الفرد الاشارة لا ينفي الوجود العرضي لان
المراد الكلي من حيث كونه مشارا اليه ليس متحدا معه بالعرض لانه لو كان

متحد من حيث كونه مشارا اليه كان الله للاحظة الافراد والكثرة لان العقل
لو كان مشيرا باعتبار الوجود كما في المشيرية ان الكلي الذي ينطبق على الافراد
الى زيد كذا ولا معنى لكونه الله الا هذا او كان المشار اليه بالذاة الافراد
وهو الصحيح لدلالة الدليل الذي ذكره المحقق والتبادر يقوي
ان هذه الشبهات ليست من ذلك الدقيق بل نشبت لكما يتبون اليه
ليكون معتبرة عند الضعفة الجهال ولو انصفت بنظر الانصاف الى
تحقيق المحقق الدقيق الذي ذكرناه وتحقق ذلك لتراد لوجدت
بادنى تامل لما عرفت والمامول من الاذكياء ان ينظروا الى المقدمات
وان ينظروا الى التامل فهذا حاصل في الذهن بالذاة وفي الخارج
يعني ان هذا الكلي حاصل في الخارج بالعرض بالدليل الذي ذكره
في حاشية الخانية وفي الذهن بالذاة في ضمن الشخص لان الشخص
الذهني انما يقوم بهذا المفهوم مع التشخص فهذا الجواب مبني على منع
وجود هذا الكلي في الخارج كما الدول على تقدير تسليمه كما يظهر من حاشية
فهذا جواب آخر للسوال الاول وهو محذور في ابتنائه على احد
هذين الجوابين الاول على الوجود الذهني على الوجود الخارجي فيرد ما اورد
ذلك الدقيق مع انه يرجع محصل كلامه في الشق الثاني الى ابتنائه
في نفي وجود هذا الكلي في الخارج وهذا كان سوق كلامه على تقدير تسليم

وجود الكلي في الخارج كما يظهر بالتامل فتدبر وتحقيقه ان البعض الاعدام
في هذا التحقيق شبهة قوية حاصلها انه لا يثبت كون اسامي الكتب اعلاما جنسا
بمجرد اثبات التعين في معانيها بل لابد مع ذلك ان يكون ذلك
التعين قيدا وجهة للوضع وهو ممنوع فيمكن فيه وان سلم فهذا التعين
ليس بتعين المحتاج اليه الا عدم الاجناس بل التعين المحتاج اليه
الا عدم الاجناس هو التعين الحاصل باعتبار معهود حاضر في الذهن
فعند اعتباره وتقييده للوضع يلزم ان لا يكون اسامي الكتب علما
جنسيا ولا اسما جنسيا كما يظهر بادنى تامل فلا يتوجه ما قيل في دفعه
ان المعنى القائم بذهنين واللفظ الصادر عن شخصين يعد في العرف
لفظا واحدا ولفظ واحد والوحدة والتعين واحدان او متساويان
فالتعين واحد ان او متساويان بل لكون التعين المتوقى في مسمياتها
جهة وقيدا للوضع ولعدم تقييده لمنع لكون ذلك محتاجا اليه
الا عدم الاجناس فتامل في هذا المقام فانه يزل فيه اقدام الافهام

وما وقع في كلام المولدين اه هذا رد لما قال السيد المحقق انه
لو كان اسما اجناسا دخول اللام عليها بان دخول اللام وقع
في كلام المولدين لا في كلام الفصحاء ومع هذا لا يضر مطلوبنا لان
اسامي الكتب في اصل الاوضاع فكان دخول اللام عليها باعتبار

الاصل فيه ان القول بدخول القدم في كلام المولدين ليس بشيء لانه وقع
في كلام العلام التوراة والانجيل والفرقان وهي اسماء الكتب وكلام
افصح القدم فتفكر وتوجيهه الاول اه فعول المحشي المدقق ان هذا الكتاب
فهذب غاية التهذيب مشير الى التوجهات الاربع لا الى المجاز اللغوي
والمجاز بالحذف كما يظهر بالتامل الصادق واما الثاني اه فهذا رد
على السيد المحشي المحقق حيث اختار النسخة التي فيها والثاني اسنب وقال لوجهه
الثاني اظهر وهو حذف المضاف اليه بانه في الثاني حذف المبتدا او صدر
الكدم من غير ضرورة بخلاف الاول فان تقديره اظهر ولا يلزم ما يلزم
في الثاني فتامل والظرف الكائن اه يعني انه ان حمل قوله تهذيب القدم
على الوصف فيتعلق الظرف به بينه وبين التحرير عموم وخصوص
من وجه في الصدق كما يظهر بالتامل وان حمل على التسمية فلا يصح
ان يتعلق الظرف به فكان مستقرا اذ ح اما ان يكون خبرا
لمبتدا محذوف او صفة لقوله تهذيب القدم وعلى التقديرين الظروف
هو الكتابة بينه وبين التحرير عموم مطلق في التحقق فلا يرد انه
يجوز ان يكون الظرف المستقر صفة لقوله تهذيب القدم فهو المظروف
وبينه وبين الظرف عموم من وجه كما في الاحتمال الاول
فان التقريب اه يعني ان التقريب بالمعنى اللغوي لا يلزم لقوله على بينه

التحرير

الاول فتامل اعطف على بالاسلام وفي بعض النسخ عطف على الاسلام
والظاهر ان النسخة الثانية غير ظ كما يدل عليه التفريع فتامل اي
يمكن ان يراد بانه كيف يصح عطف مفعول مالم يسم فاعله وهو مجاز
بالحذف على الجار والمجرور الذي ليس لمفعول مالم يسم فاعله وهو الاسناد
كما يتوجه لتفريع الاعم الا ان يقال انه معطوف على الاسلام باعتبار
مقامه وهو مقام اهله لكونه عمدة حقا ان معطوفا في الحقيقة على اهله
لكن لم يصرح به للايذان ان الاسلام وحده في ارادة مجاز المدينة
كما في ارادة اهله ان جعل اه يعني لو قيل بالمجاز العقلي لزم تحمل
الجعل بين اثنين وعينه وهو فطري البطلان قال في الحاشية ولو جعل
على سبيل الادعاء يعني لو جعل تعلق الجعل ادعاء ليفوت المبالغة لان
الادعاء انما يكون في المعنى الحقيقي الذي يتعذر ارادته وليس فيه مبالغة
كما يظهر بالتامل الصادق ويلزم المجاز في الطرف وهو قوله جعلته
فتدبر بانه لا يتصور البصرة اه يعني لو قيل بالمجاز العقلي يلزم
الانفكاك بينهما فان المجاورة تقتضي التعارف بينهما كما لا يخفى
بخلاف ما اذا جعل المجاز اللغوي اي ليفهم الغير اه المقصد من تقديم
مقدمة الكتاب بانه مبصر للعلم والمتعلم او لاحدهما لكن لا يتقوم على صورة
كون التبصر للغير فقط لانه جعل الكتاب مبصرا لمن حاول لا ليعرف ما يتعلق

هذه العبارة موقوفة على التكليف بان يقال ان المراد التبصر لمن
حاول بالذات او للغير او لكليهما يعني ان التبصر لمن حاول بالذاتة
او للغير بالذاتة او لكليهما بالذاتة هذا ينافي جعله مبصرا لمن حاول
فالتردد ليس في ثبوت التبصر مطلقا بل في بالذاتة لمن حاول
او للغير او يقال ان المراد التبصر لمن حاول اولا او للغير بناء على فائدة
الطبايع او لكليهما معا وعلى هذا يكون قوله على ما يدل ناظرا الى الاخيرة
الثلثة فلا يرد انه لا يستقيم التردد فتبصر تتمة لبيان مغني لا سيما يعني
لا سيما مركب فيبين يعني الجزء الاول هو قوله لا مثل وبيان مغني
الجزء الثاني هو قوله ما زايدة اه فقوله ما زايدة داخل في بيان
مغني لا سيما والا لزم ان يكون مغني لا سيما لا مثل على التقدير الثلث
وهو فطري البطلان مجموع المسايل ليس هذا تمثيل حتى يلزم صدق
الكل على البعض بل لشبهها اي بالصدق المنطقي يعني الثاني على الغير
الذي بمجموع المسايل على جميعها كما لا يخفى على من له ادنى ممارسة فتفتش
الغير التي هي مقدمة الكتاب صادقة على مقدمة الكتاب
بناء على ان مقدمة العلم متحد مع معلومه وهو معها كفانا متحدين في الصدق
فلا يرد ان مقدمة الكتاب على تقدير كونها عبارة عن المعاني ليس معلوم
لمقدمة الكتاب فكيف يتحد ان الصدق ولا شك ان الغرض العلمي

قال بعض الفضلاء للجهال ههنا نظر وهو ان العلم كما يكون بحصول الصورة
ليس كاسبا ولا مكتسبا لانه لا يكون بحالة الادراكية كاسبا ولا مكتسبا
فلا يتعلق بها الغرض لفعلي كما لا يتعلق بالمعنى الاول اقول لنا علم وللجهال
جهل لنا حاصل وللجهال بحث ان مراد الشيخ بتلك المعنيين المجازيين
العلم في حاصله ان للعلم معنيين مجازيين هو الاول والثاني هو الذي
فالاول لا يصح ان يكون معنى مجازيا له بمعنى المتعلق المذكور للمعنى الحقيقي
فتامل ولا تغفل قول هذا الجواب ليس بصواب لان المعنى الحقيقي لا بد
ان يكون كاسبا ومكتسبا او لا وعلى الاول ظاهر البطلان لان الحالة
الادراكية لا يكون كاسبا ولا مكتسبا بالدليل المذكور وعلى الثاني
لا يصح ان يكون عنه للمتعلق المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي بل الحق في الجواب
ان يقال ان البداهة والنظرية عند المحقق الدواني صفة للعلوم فهو كاسب
والكتسب فلو كان العلم غير كاسب لا مكتسب لا يضر عند المحقق الدواني
بل بد لا يكون كاسبا ومكتسبا عنده فما وجه عدوله عن حصول
الصورة الى الحالة الادراكية فنقول وجه العدول عنده عن حصول
الصورة كون العلم من مقولة الكيف وعن الصور الى حصله اتحاد
الجوهر والكيف فقول ولا شك ان الغرض لفعلي اله وجه العدول
عنه الى الصورة الى حصله عند الجمهور لان البداهة والنظرية عند الجمهور

صفة

صفة العلم فلا بد ان يكون كاسبا ومكتسبا عنده ايضا لا عند المحقق الدواني يرد
كشف الجهال فتامل وتشكر وحقيقته بمعنى او يرد عليه ان
قوله والشئ ليس حاصلا بالمصدر للحصول بل لفظ العلم والحاصل
بالمصدر له آمد في الاذهان ان يقال ان العلم والحصول بمعنى الادراك
متحد فالحاصل بالمصدر العلم متحد ايضا للحاصل بالمصدر له لكن يرد
عليه ان قوله والشئ حاصل للمصدر بالمعنى اللغوي لا بالمعنى الاصطلاحي
الحاصل له وصف يرد عليه ان يكون العلم وصفا فيقتضي
حمل العالم على الشئ الى حصله وهو سقط بناء على ان مصداق
حمل المشتق قيام المبدا والاجاب بان لفظ العالم والمعلوم
كلاهما مشتقان فالعالم وان لم يكن صادقا لكن المعلوم صادق
عليه لان مصداق اسم المفعول وقوع المبدا لا قيام المبدا وههنا
قيام لانه قال وصف وهو ما يقوم بشي اللهم الا ان يقال بالمسامحة
فانقلت ان مصداق الحمل نحو شئ ولا يوجد في الحالة الادراكية
شئ منها فكيف يصح الحمل قلنا ان مصداق الحمل نفس ذات الصور
القائمة بالذهن ولا يوجد الشئ القايم بالذهن في الخارج فيلزم
صدق قضايا على الشئ الخارجي من قبيل حمل الكاتب على الانسان فانقلت
حمل الكاتب على الانسان حمل بالمواطاة ولا يمكن حمل الحالة الادراكية

بذلك الحمل فيثبت هذا الشبهة في كون الحمل حقيقة فقط لا في كونه بالمواطات
وهذا الوجوب بالنظر الجلي واما بحسب النظر الدقيق فنقول ان للعقد
تعلقين تعلق بالفاعل وتعلق بالمفعول فكما اذا ترتب الاثار التي
يترتب على الشيء باعتبار قيامه على نفس الشيء يحمل عليه مواطاة
كحمل الوجود على الواجب فكذا اذا ترتب الاثار التي ترتب
على الشيء باعتبار وقوع المبدء عليه يحمل عليه مواطاة والحال الاثار
بالنسبة الى نفس الصورة كذلك فانه دقيق وبهذا التحقيق يحل
قال شارح التجريد في حل هذا الاشكال بالفرق بين الحلول والقيام
بان الحاصل جوهر ومعلوم والقايم بالذهن علم وعرض وكيف
واورد المحقق الدواني عليه ان القايم بالذهن شبح المعلوم
والحاصل فيه نفسه فنوجع بين المذهبين وهو قول بلا دليل
وساقط عن درجة التحقيق بل النظر الدقيق يقتضي امتناع
ذلك بان يقوم العلم بالعلم الا ما هو منشاء الانكشاف
ولا شك ان الصورة الحاصلة كافية في الانكشاف
كما ينبه به الحدس الصائب فمنشاء الانكشاف هي الصورة
الحاصلة فلو فرض ان يكون القايم بالذهن هيئة منشاء الانكشاف
يلزم حصول الحاصل علته انه لزم ان يكون تلك الصورة عرضا

وكيف

وكيف كما يفهم من كلام المحقق الدواني ان هذا الاشكال اقول هذا وارد على المحقق الدواني
كما يظهر بالتامل الصادق والعيان لم لا يجوز ان يكون مراد شارح التجريد
بالقايم الحالة الادراكية وان لم يسم فلا فرق بين التعبيرين الا بالتسمية
فلا يراد عليه ما يراد على المحقق واجاب بعضهم بان الجوهر يوجد
في الذهن بصير عرضا وكيفا بناء على ان مرتبة الهوية متاخرة عن مرتبة
الوجود تابعية له واورد عليه المحقق الدواني ان هذا المذهب خارج
عن مسلك العقل ضرورة ان الهوية والذاتيات لا تكيف باحد
الظروف والعقل بعد قلب الهوية من المتنعات اقول فيه بحث وهو
ان هذا الجواب مبني على ان الجزئيات مهيات بسيطة وجميع الكليات
منتزعة عنها فيجوز ان يكون الجوهر منتزعا عن الوجود الخارجي والكيف
عن الذهني ولا يلزم قلب الهوية والذاتيات كما يظهر بالفكر الصائب
فيريد على شيء سوء البناء على المذهب المرجوح واجاب بعض الافاضل
عن ذلك الاشكال بان العلم كيف بمعنى العرض العام وهو اعم من المقولة
الكيف ذا الكيف الذي هو المقولة معناه مهية اذا وجدت
في الخارج كانت في موضوع ولا يكون تعلقها موقوفا على تعلق الغير
ولا يكون فيها اقتضاء الانقسام المحل ولا اقتضاء النسبة والكيف
هو الذي عرض عام واعم من المقولة هو عرض موجود في الموضوع

بحيث لا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير فلا يكون فيه اقتضاء
انقسام المحل وما اقتضاه النسبة واعترض عليه المحشي في حاشيته
على الرسالة القطبية اعتراضا قويا وهو ان ذلك لو تم انما يتم
لو قيل ان الكيف على هذين المعنيين ليكفل بالصورة الجزئية التي حلت من
الاضافة المخصوصة او المقدار المشخص لان الاول يقتضي النسبة
والثاني الانقسام فلعله يصدق عليهما شيء من هذين المعنيين فتفكر
فكر اصابيا انت تقول انت خبير بانه اذا راى شيئا وهو في نفس الامر
فرس وعلم بانه انسان ففي هذه الصورة علمان العلم بالانسان وعلم كما مر به
فمطابقة الصورة الذي الصورة تشمل التعريف الاول لا الثاني لانه
لا يصدق على الثاني ان صورة الانسان مطابق للمعلوم وهو الفرس
ومقصود المحشي ره بقوله الثاني وايضا المتبادر من الشيء في صورة الشيء
المقصد بالعلم لا ذي الصورة وان لم يكن الحيوان الناطق على النسبة
الى الانسان لان الصورة العقلية ليس لصورة الانسان بل محمد قابلة
مطابقة الصورة بينه المقصد بالعلم لا با الذي الصورة فلا تشمل الجهاة
المركبة الا ان يقال ان مراد المحشي صدق التعريف على الجهاة المركبة
مع قطع النظر عن المقابلة الى الماخذ ويمكن ان يجاب من هذا الوجه
بان المتبادر الصورة المطابقة سواء كانت في ظن العلم او في نفس الامر

فتشمل

فتشمل الجهليات المركبة تفصيله ان المطابقة مفهوم واحد مختلف
باختلاف المتعلق فقد يقال لمطابقة الصورة لذي الصورة وقد يقال
لمطابقته مع ما قصد بتصوره وقد يقال لمطابقته مع ما في نفس الامر
الواقع ففي المعنى الاول جميع التصورات والتصديقات مطابق كما قال
المحشي المدقق وعلى المعنى الثاني بعض التصورات مطابق وبعضها غير
مطابق والتصديق لا يتصف بهذا المعنى اصلا وعلى المعنى الثالث
فان كان نفس الامر عبارة عن كون الموضوع من حيث هو واقعا
بحيث يصح عنه الحكاية بالمحمول فبعض التصديقات متصف بالمطابقة
بهذا المعنى وبعضها بعدمها ولا يتصف التصورات بها اصلا ولذا قال
المحشي المدقق تشمل الصوادق من التصديقات وان كان عبارة عما فهم
من القول بان الامر كذا في نفسه كما ذهب اليه بعضهم او عن المبادئ
العالية كما ذهب اليه بعض المحققين فالتصورات جميعها مطابق
لان كل متصور اي ذي صورة فهو على ما عليه في نفس الامر وهو وجه
في الاول وان العالية عاما لقتضيه القواعد الحكمية بالدليل وذكره
المحشي المدقق واما التصديقات فالصوادق منها متصفة بالمطابقة
بهذا المعنى والكواذب بعدمها فانقسمت الكواذب مرتبة في المبادئ
العالية فان فرانتة للصور المعقولة لنفس على ما تقتضيه القواعد الحكمية

يكون جميع التصديقات ايضا مطابقا قلت الكواذب من حيث انها
مصداق لا يدرستم في المبادي العالية اذ ليس لها بهذا المعنى اوعان
والتصديق بل هو تصور محض وادراك بحت وليس شئ انما يعتبر
من قبل التصورات دون التصديقات وما قال بعض المحققين
انا لنيت صورا دراكية تلك المبادي بل هي مخزونة على نحو
الصور الخيالية في الخيال والفاظ الخزينة في الحافظة مع ان الخيال
والحافظة ليسا مدركتين فضيفة نظر لانه يكون المبادي ادراك الكواذب
لتحقق معنى الادراك وهو حضور الشئ عند الذات المجردة ثم لا يكون
لها التصديق لبراتها عن النقص وامتناع التصديق لا يستلزم
امتناع الادراك فثبت ان المبادي مع الصوادق الادراك
والتصديق والحفظ ومع الكواذب بالادراك والحفظ فقط فاذا لتعريف
جميع التصورات بالمطابقة بهذا المعنى يشمل الجهليات المركبة
ايضا وان لم يشمل التصديقات الجهلية ولا يرد ان في هذا القول
تناقضا لانه قال اولا والمطابقة اليتي لا تشمل الجهليات المركبة
وهو المطابقة مع ما في نفس الامر شامل لجميعها لانه اراد اولا بها
المعنى الثاني وثانيا المعنى الاول فتامل تاملا صادقا ثم هذه
الوجوه اه يعني ان هذه الوجوه مع الثنية انما يكون للعدول فقط

لا للعدول

لا يعدول عنه الى هذا التعريف لان القبح في لفظ لا يوجب القبح
في المجموع والحسن في لفظ لا يوجب الحسن في المجموع فكل واحد منهما
لا يصلح وجها لا اختيارا ولا استقلال بل مجموع الثلثة فلو كان وجه
الاختيار لصدارا كل وجها واحدا فتفكر وكان التصور بالحاسيس
قد يكون بكنه الشئ وقد يكون بوجه الشئ والعلم التصديقي لا يقع
من جملته الا ول فقط فالصورة في التصور بالكنه حاصلة ان
الصورة من الشئ في التصور بالكنه عين مهية المدركة من دون التغاير
كما انا نتصور انسانا متلا بالحيوان الناطق ونجعلها مرآة للذهن
بان يلاحظها بان الحيوان جنس مع الناطق وفصل فنو بعينه مهية الانسان
وفي التصور بكنه الشئ غير مهية المدرك ولو باعتبار منذ تتصور
الحيوان الناطق من غير ان يكون مرآة للملاحظة الانسان فهو غير
مهية الانسان لان مهية الحيوان الناطق في مرتبة التفصيل بان
يلاحظ الحيوان جنسا مبهما والناطق فصلا محصلا ولا كذلك في
هذا المتصور بهذا التصور بل من حيث هو فان المراد بالمرتبة مهنا
ما هو المقول في جواب ما هو اطلاقا في هذا المعنى جاء في مقدم
كما صرح به المحقق المدقق في هذه الحاشية في بحث الكليات الخمسة
لا ما به الشئ هو هو لا يكون مقولا الا في هذه المرتبة فتدبر وعاد وه

بعض اخواننا انه قد يحصل في التصور بكنه الشيء الحيوان الناطق من غير
ان يكون مراة لملاحظة ذي المهية وهو بعينه مهية الانسان لان
المغاير بالمهية ما به الشيء هو هو والامر به لذي دريته في ان الانسان
انما بالحيوان الناطق لانه ليس مراد المحشي بالمهية في هذا المقام
ما به الشيء هو هو حتى يرد ما اورد بل المراد به ما هو المقول في جواب
ما هو المعقول هو الحيوان الناطق في مرتبة التفصيل بالطور
المذكور وهو لا يحصل في هذه التصورات على سبيل الاجمال فالحيوان
الناطق غير مهية الانسان باعتبار كما يظهر بالتامل والتفكر الصائب
فتفكر فكرا صائبا حتى يظهر الامر لكن يرد عليه ان هذا الفرق
سهل لا يحصل في المهية البسيطة لانه ليس فيها مهية مفصلة وايجاب
بانه لا يمكن التصور بالكنه لها فاقدم وجدان الفرق فيها للفطر
لان التعريف لا بد من ان ينطبق على جميع الافراد سواء كان ممكنا
او ممتنعا فتدبر وتشكر قوله ان تعلق العلم بوجه قال بعض
من يحول حول عرش التحقيق ان المقصد في العلم بوجه الشيء ما هو والوجه
فنفس العلم والوجه فقط فنفس العلم بكنه الشيء لان حصول الشيء
من حيث هو هو علم بكنه الشيء فلا يكون قسما عليحدة بل يكون
مندرجا في العلم بالوجه او بكنه الشيء اقول ان فيه وهو لا

عن

عن قيد الحيثية ولا يرد عليه ان وجه الشيء بالحيثية الوجهية
التي يكون مراة للملاحظة لانه لا مغاير لكونه مراة الا الحركة
من المبادي الى الغاية بان هذا وجه الشيء او جنس او فصل
فيكون في عديله الذي هو القسم الثاني لانه مزج بالفرق
بينه وبين عديله بان الوجه حاصل في العلم بوجه الشيء
والتفت اليه بالذاة وذو الوجه بالعرض وفي عديله
الوجه حاصل بالذاة والتفت اليه بالعرض على عكس ذي
الوجه جاز في الذاتيات ايضا لان تعلق العلم بالكنه
بحيث يكون مراة لملاحظة الذاة والمقصد هو الذات
فهو العلم بالكنه والكنه بحيث لا يكون مراة لملاحظة
الذاة بان لا يكون الذاة مقصدا بالذات بالعرض فهو
علم غير العلم بكنه الشيء وبالكنه فهذا القسم خارج عن
التقسيم هذا ما حصل في هذا المقام بفضل المنعام ولو قال
المحشي المدقق ان تعلق العلم بوجه من حيث انه وجه الشيء
فاسلم عن بعض الشبهات والتكلفات فتامل وتفكر تفكرا
صائبا وتاملا صادقا فان هذا المقام من مزلة الاقدام
نقل عنه في الحاشية ان العلم الحصولي علم حضوري

www.alukah.net

نفس هذا العلم يرد عليهم انه ينافي التقابل بينهما بانا نختار
العلم والمعلوم والمتقرر عندهم خلافه اللهم ان يقال ان
العلم الحضوري ههنا ومعلومه هو العلم الحصولي على ما حققناه
وانما وهما لا يوجب اتحاد المطلقين اللذين صدقا عليهما
لكونهما عرضيين لكن يرد عليه انهما وان لم يكونا متحدين
لكنهما صدقا على شيء واحد وهو ينافي التقابل بين النوعين
المطلقين المتباينين نوعا والجواب يلزم ما ذكرتم الضعف
الحضوري بالبداهة والنظرية بناء على اتحاد العلم
والمعلوم وهو فحش بمراتب كما لا يخفى على المتدرب
اللهم ان يقال ان البداهة والنظرية صفة للمعلوم لا للعلم
ولا يخفى ان الصورة العلمية من حيث العوارض الذهنية
لها وجود خارجي تترتب عليه الآثار فالمراد بغيبة الحضوري
للصورة الخارجية غيبة المعلوم الموجود بالوجود الخارجي
سواء كان موجودا بنفسه او قائما بالذهن والمراد بالغيرية
غيرية للصورة الخارجية كالمعلوم بنفسه في الخارج لئلا
لا يكون لمعلوم العلم الحصولي وجود خارجي باعتبار قيام
الذهن لئلا يكون لعلم صورة خارجية اصلا فالعلم
الحضوري

www.alukah.net

الحضوري المتعلق بالحصولي عين المعلوم المتصف بالوجود
الاصيل وهو الحصولي فلا يرد عليه انه اذا كان المراد في العلم
الحصولي غيبة المعلوم الخارجي سواء كان بنفسه او قائما بالذهن
فكان المراد بالغيرية غيرية العلم الحصولي للصورة الخارجية
بنفسه وللخارجية باعتبار قيام الذهن معا ولا يمكن غيرية
الشيء لشيء باعتبار قيام الذهن لان القائم بالذهن هو الحصولي
فتامل فان الشيء من حيث هو معلوم او وهم ان كون
الشيء بهذا الاعتبار معلوما لا ينطبق على علم بالجزئيات
من حيث انها جزئيات لان معلوم الشيء الخارجي هو الجزئي
والراحة ان الشيء بهذا الاعتبار هناك ليس بمعلوم لكن
باعتبار نسبته الى المادة وهو مناط الجزئية كما صرح به
الشيخ في الشفاء وموجود في الخارج اه وهم ان الشيء
من حيث العوارض الذهنية كحيث واعتباري بناء
على جزئية الحيثية فلا يكون موجودا خارجيا والمعلوم
بالعلم الحضوري والراحة ان هذه الحيثية تقيدية في المفهوم
والتعميم في المعنون والمعنى فالمراد ان الشيء القائم

بالذات من الذي يعبر عنه بهذا المفهوم المحيث معلوم بالعلم الحضوري
وموجود خارجي والكلام هذا المفهوم معلوما بالحصولي والمراد
اعتبارا بما غير موجود في الخارج كما يقال ان الشخص الخارجي يكون
من حيث العوارض الخارجية والمراد ان الشخص يقع يكون
في مرتبة الوجود الخارجي الذي يعبر عنه بهذا المفهوم المحيث
فتامل وتفكر قفكرا صائبا لاعناع التركيب اه يعني ان
المعلوم قد يكون جوهرا فان العلم به يكون مركبا من الجوهر
والعرض والحقيقة المركبة من المتباينين لا يكون حقيقة
محصلة وحدانية كالمركب من الحجر والانسان وهم ان الصورة
من حيث العوارض الذهنية اما ان يكون القيد وهو الخلية
معتبرا او التقيد بها او لا يكون شيء منهما معتبرا وعلى الاولين
يلزم التركيب من الجوهر والعرض على تقدير المحيث الثاني وعلى
الثالث لا يكون بين العلم والمعلوم فرق وهو بديهي
البطلان واجاب ان الخلية معتبرة في العنوان والمفهوم كما مر
اتفاقا فهو العلم الذي في مرتبة العوارض الذي يعبر عنه بهذا المفهوم
المحيث والعوارض خارج عن حقيقة العلم والمعلوم وهو نفس

التي مع قطع النظر عن مرتبة العوارض ويدل على هذا قوله
ومناط الانكشاف اه فتامل ومن زعم اه يعني ان مصداق
المعالج بكسر الدال هو قوة الفعلية ومصداق المعالج بالفتح
هو قوة الانفعالية فمصداقهما مقدم على مصداقهما كان
بينهما تغاير اعتباري سوى هذين الوصفين بخلاف العلم الحضوري
والمعلوم فانه لا يكون بينهما تغاير سوى التغاير من حيث
انه علم ومعلوم كان التغاير بينهما بعد تحققهما فمن زعم ان
التغاير بينهما كتغاير المعالج والمعالج فقد شبه عليه التغاير
الذي بعد تحققهما بالتغاير الذي قبل تحققهما فتفكر

وعلى السلسلة الممكنة غيره يرد عليه انه يلزم ان لا يكون
الحضوري عين المعلوم وهو خلاف المقرر والجواب ان
المعلوم بالذات هو ذات الباري تعالى والعلم الحضوري
عينه واما الممكنات فمعلوم بالعرض ولا كلام في المعلوم بالعرض
ويمكن الجواب ايضا بان العلم الحضوري الذي هو عينه معلوم
الممكنات والعلم التفصيلي للباري تعالى اجمالي فلا يلزم المحذور
فتدبر فتفطن وهذا التقييم ليس عين اه هذا رد على السيد المحيث

قال لا يجوز افتحها الاستلزام رجوعه الى احد التقسيمين الباقيين
بان المراد في التقسيم المذكور عينية للصورة الى زجية للمدرك
كما في العلم الحضوري او غيرية لها كما في العلم الحصولي سواء كان
بالذات كما في التصور بالوجه ووجه الشيء او بالاعتبار
كما في التصور بالكنه وكنه الشيء في هذا التقسيم عينية للصورة
الى زجية للمدرك وغيرية لها بالذات واذا قرئي
بالكسر اه هذا رد على السيد المحشي حيث قرأ بالكسر لعدم جواز
الفتح ويرد على انه اراد في الاول العلم الاجمالي وفي الثاني
التفصيلي يمكن الجواب ايضا ان يراد في المقامين العلم
التفصيلي ويحمل قوله كما في التمثيل لا على بيان المصداق
حتى يلزم التخصيص ولو سلم كونه بيان المصداق فوجه التخصيص
دفع توهم ان العلم التفصيلي لبارئ مغاير عين المدرك
بالكسر قياسا على الاجمالي فتامل وتفكر لان ممكن اه
المراد بوجود الممكن ما يكون مصداق لحمل الموجود دون
لانتزاع المعنى المصدري والمصداق والذات في البارئ
هو ذاته البارئ لانه باعتبار نسبته الى البارئ عنه موجودة

كما يقم

كما يقم الا ومتمسك باعتبار نسبته الى الشمس قائم به فكذا حمل
الموجود على البارئ تعالى فوجود الممكن هو ذاته البارئ تعالى فتعلق
بذات البارئ تعالى هو تعلقه بالممكن لانه لا معنى لتعلق العلم
بالشيء الا تعلق بالشيء الذي يتعلق به لذات البارئ تعالى
كالصورة العلمية المعلقة بالاشياء فكما يحصل العلم بالاشياء
بحصول الصورة فكذا العلم الممكنات بحضور ذاته التي
هي تعلق بجميع الممكنات استدل المحشي على كون وجود الممكن
عين الوجود البارئ تعالى بان الوجود لو كان قائما بالممكن
فاما ان يكون اتصافه اتصافا انضماميا او انتزاعيا
وعلى الاول يلزم ان يكون قبل الوجود وجود ضروري اتصاف
الانضمامي يتوقف على وجود الموصوف وعلى الثاني لابد
منشأ الانتزاع وهو الوجود حقيقة فننقل الكلام اليه قوله
فيه نظر لان انضمام الوجود ليس انضماما حقيقيا بل هو كالعلم
الفصل الى الجنس ولا يستدعي وجود المنضم اليه لان الوجود
والتعين واحد لان ومساوقان وانضمام التعين ليس انضماما
حقيقيا فكذا الوجود كما قال المحشي في حاشيته الكبرى في بحث الهوية

ان انضمام التعين الى الماهية ليس انضماما على سبيل الحقيقة
بل هو كانضمام الفصل الى الجنس فلا يستدعي امتياز المنضم
اليه فتامل وتفكر فانه دقيق ويعينك على فهمه ايه يعني
انه يعينك على فهم ذلك مقايسته حال وجود الممكن بحال
الاوصاف الانتزاعية لان الاوصاف الانتزاعية موجودة
بوجود واحد والوجود الخارجي في ترتب الاثار وهو الوجه
باعتبار شئ انتزاع وفي هذا الوجود الامتياز بينهما وبين
شئ انتزاعها فكذا الامتياز بين هذين النحوين من وجود الممكن
ووجود الباري قد يخص العلم بالعلم الحضوري اه هذا توجيه
السؤال الذي يفهم من قوله او بالحدث يعني ان الترديد باعتبار
الاولية واللاولوية اي تقييد المقسم بالحصولي اولا ثم
بالحادث او الحادث اولا ثم بالحصولي لان التعليل يقتضي
تخصيص كل منهما وهو لا يحصل الا على احد هذا النحوين لان
بينهما العموم والخصوص من وجه فكل منهما عام من الاخر
من وجه فاذا اعتبر عموم الحصولي قيد بالحادث واذا اعتبر
عموم الحادث قيد بالحصولي فتدبر فان البداهة اه

يعني ان مفهوم البداهة وجودية كمفهوم الكيفية فبينهما
تقابل التضاد ومن شرط التضاد امكان وجود احدهما
على موضوع واحد على سبيل التعاقب لا يكون ورود
النظرية على الحضوري والقديم الاستدراك بالحصول
والحدوث فلا يتصف بالبداهة او عدم وجودي
هو الكيفية فبينهما تقابل العدم والملكة ومن شرط اتصاف
الموضوع بالعدمي بعد صلاحية للوجودي ولا يصح الحضوري
والقديم بالنظرية بالدليل المذكور فلا يتصف بالبداهة
ويرد على الثاني انه من شروط تقابل العدم والملكة حينئذ
الموضوع العدمي باعتبار ذاته انواعه وجنسه والحضوري
والقديم يصح النظرية باعتبار جنسه وهو العلم المطلق
يقال ان العلم ليس بجنس بل هو عرض عام والعيني يرد على
كلا الوجهين انه يجوز ان يكون بينهما تقابل الايجاب والسلب
ولا يشترط في اتصاف السلب صلاحية الموضوع للايجاب
وان لا يكون بينهما تقابل اصطلاحي اصطلال مطلق فلا فائدة
لكاين الامكان والامتناع والوجوب فالحق ما ذكره

السيد المحشي وهو ان التقسيم يعم المطلق والكلي بعض افراد
منقسما بالقسمين وبعضه باحدهما فتامل فانه دقيق
اعلم ان شارح المطالع اه الغرض من هذه الكلام تحقيق وجه
تفاوت عبارة تخصيص المحشي وشارح المطالع حاصله ان مراد
شارح المطالع التخصيص بالحصولي فقط وكيفي لهذا التخصيص
انقسام العلم الى التصور والتصديق ومراد المحشي التخصيص
بالحصولي والحادث ولا يكفي في تخصيص انقسامه الى التصور
والتصديق لان القديم ايضا منقسم الى التصور والتصديق
عند المحشي فلهذا جعل المحشي وجه التخصيص انقسام العلم الى البديهية
والنظرية فيلزم التخصيص مرتين اه فيه بحث لانه لا حاجة
الى التخصيص في التصور والتصديق لان قسم العلم الحصولي
الحادث انما يكون حصوليا حادثا فالانقسام الى البديهية
والنظرية للتصور والتصديق المذكورين لا التصور والتصديق
المطلقين حتى يحتاج الى التخصيص فكانه لهذا امر بالتامل
بحقيقته اه يعني المطلق يعتبر باعتبارين الاول ان
يوخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق ومع قطع

النظر

النظر عن جميع العوارض حتى عن قيد الاطلاق وفي هذه المرتبة
يقابله الكلي الطبيعي والنزاع انما هو في وجوده وعدم جواز ارتفاع
النقيضين ويصح اسناد احكام الافراد اليه لانه ذهنا وخارجا
وهو يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفاء فرد ما وهو موضع القضية
المهملة والثاني ان يوخذ من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق
لا من حيث انه قيد في المعنون بل من حيث انه قيد في العنوان
والمفهوم فالفرق بينهما في العناية والقصد لا في المعنون والمقصد
وبهذا الاعتبار يتحقق في الذهن بالانتزاع بتحقق فرد ما لخصوصية
الفردية بل لسنخها وينتفي بانتفاء جميع الافراد لان انتفاء عبارة
عن انتفاء الانتزاع وانما ينتفي بانتفاء جميع الافراد فلا يرد
انه اذا تحقق بتحقق فرد ما فينتفي بانتفاء ذلك الفرد فيلزم ان
الانتفاء عبارة عن سبب الوجود والتحقق واذا انتفى ذلك الفرد
انتفى ذلك التحقق ولا يرد ايضا ان هذا الكلام ينافي ما قال المحشي
المدقق في بحث التصديقات ان القضية المعقودة منه قضية
ذهنية لان الكلام في التصديقات ليتعين بوجوده في الذهن وهذا الكلام
بوجوده في الخارج كما يظهر بالفكر الصائب لكن هذا الكلام ينافي ما وقع
في حاشيته الخانية الكبري من ان المطلق على كلا الوجهين من الامور الانتزاعية

لان هذا الكلام يقتضي تحقق الملم على الوجه الاول بتحقق فرد ما وينتفي
بانتفاء فرد ما وان كان اثنين او اكثر اعيانا كما يفهم من حاشية الخانية الكبري
ينتفي بانتفاء جميع الافراد كالملم على الوجه الثاني لا يقال ان الهندم
في حاشية الخانية في الاعتبارين الذين الامور الاثنين اعتبارية وهذا لا يهندم
في الامور الخارجية فتامل فانه دقيق ولانه يخرج اه يعني انه
يتوهم خروج من ادراك ان النبتة واقعة او ليست بواقعة
وان دفع بان المراد من النبتة في قوله ان النبتة واقعة او ليست
بواقعة الاعم من النبتة الانفصالية والانفصالية والحملية ولكن يبقى
العدول توهم الخروج فو ولانه يتوهم اه وجه التوهم ان متعلق
التصديق هو جزء القضية ومتعلقه على هذا التعريف هذا المفصل كان
جزء القضية والكان مدفوعا بان المراد ادراك الاتحاد الذي
يعبر عنه بان النبتة واقعة بالجزء القضية هو الاتحاد او سببه هذا المفهوم
المفصل والا لزم ان يكون في تصديق واحد تصديقات غير متناهية
كما يظهر بالتامل الصادق وبهذا التحقيق ليسقط المناقشات اه
وجه الثاني انه يفهم من القول الاول عنية المنطقي واللغوي
من القول الثاني تغايرهما لان المنطقي مصداق التصديق الاول
والتصديق اللغوي مصداق التصديق الثاني ومصداق الدول

يتغير

يتغير مصداق الثاني ووجه السقوط ان المراد بالتصديق الاول الحاصل
في المرتبة الاولى وبقوله تصديق بان المعنى الثاني مصداق الاول
والثاني يكون واحدا لان المعنى الثاني يحصل في المرتبة الاولى
فلا يفهم التغاير من القول الثاني فتامل ولكن اقول
اي تقول في الاستدعاء على المذهب الحق ان التصور لازما وهو
قوله متعلق عام للتصديق لازم آخر وهو قوله متعلق خاص واختلف
اللوازم ليستلزم اختلاف الملزومات والمتعلق الخاص من لوازم
التصور والتصديق وهو مختلف فيها عند المتاخرين واختلاف اللوازم
ليستلزم اختلاف الملزومات فالقول باتحادهما بحسب المتعلق قول
بالمنافيين بناء على ان ما يبنى في اللازم بنى في الملزوم اورد عليه
ان ليستلزم اختلاف اللوازم اختلاف ملزوماتها اذ كانت اللوازم
لوازم الماهية وهو ممنوع الا ان يقال ان المتعلق لا ينفك التصور وهو ممنوع
ولا منع اللوازم الماهية الا هذا وههنا كلام اه هذه شبهة مبنية
من جانب المتاخرين على المتقدمين تقرير ها ان التصور متعلق بما تعلق
به التصديق كما هو قولكم والتصديق متحد المتعلقة وهو متحد
بالتصور بناء على اتحاد العلم والمعلوم ومتحد المتحد متحد وبنا على هذا
قال الفاضل البهاري قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق ح

فالجواب ان المتعلق لكل شئ لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع
تعلق التصور بحقيقة التصديق وانما يتعلق باعتبار وجهه ورسمه
ويرد عليه انه لا حقيقة للمفهوم الا طبعي الا ما تقرر في الاصطلاح
وهو في التصديق مما يتعلق به العلم فلا جواز لامتناع تعلق التصور
بحقيقة التصديق والجواب يرد عليه ان حاصل شبهته انه لو فرض
تعلق التصور بحقيقة التصديق يلزم اتحادهما ولو فرض التباين
يلزم تغايرهما ولا يتوقف صدق الشرطية على صدق المقدم
فيلزم اجتماع الشرطيتين المتنافيتين صدقا وهو محال فامتناع
تعلق التصور بحقيقة التصديق لا يضرنا وما اورد عليه الفاضل
الياغوجي انه لا يمكن تعلق التصور بنفس التصديق لان العلم
المتعلق بنفس التصديق علم حضوري وهو ليس بتصور لان
لان المراد بنفس التصديق حقيقته والعلم المتعلق بها علم حضوري
لا حضوري لان العلم بذاتيات المعلوم علم حضوري علم حضوري
والتصديق الذي به العلم الحضوري هو التصديق الخاص
القايم بالنفس بناء على ان العلم المتعلق بذاتها وصفاتها
علم حضوري لا حقيقة التصديق لانها من الحقايق التصورية
فما قال ذاك الفاضل فهو مبني على عدم الفرق بين حقيقة

التصديق

التصديق الخاص واجاب بعضهم عن هذا الاشكال بان التصور
المتعلق بما يتعلق به التصديق تصور التصديق خاص
واتحاد الخاصين لا يستلزم اتحاد المطلقين لجواز كونهما
عرضيين ويرد عليه ان اتحادهما وان لم يستلزم اتحاد
المطلقين لكن بنا في التباين النوعي لصدقهما على ذاة
واحدة اللهم الا ان يراد بالتباين النوعي المختلف
في الحقيقة واجاب الفاضل ميرزاجان الشيرازي ان العلم
هو الشئ مع العوارض الذهنية والمعلوم هو الشئ فقط
فيغاير العلم والمعلوم انما يتحدان بالهوية النوعية
مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة التي هو مناط العلم
فلا ينافي اتحادهما بهذا الوجه تغايرهما بحسب الحقيقة ويرد
عليه المحقق الدواني ان حقيقة العلم ليس من الامور التي تحققها
باعتبار اخراج الذهن بل هو امر ذهني متحقق في نفس الامر
فاذا كان مجموع العارض والمعروض مثلا مجموع الاثنينية
وعوارض الذهنية يلزم ان يكون حقيقة ملتئمة من الجواهر
والعرض او عن غيرهما من المقولتين المتباينين ولا شك
ان المركب منهما امر اعتباري ليس له حقيقة واحدانية

واجاب السيد المحشي ان المراد باختلاف الانواع ان الاختلاف
ليس بمجرد المتعلق فاتحاد بحسب الذات لا ينافي ذلك الاختلاف
وهذا الجواب مخالف لما يشهد الوجدان السليم واجاب بعض
الفاضلين ان مراد القايل باتحاد العلم والمعلوم اتحاده
مع مفهوم العلم بناء على ان العرض والعرضي يتحدان
بالذات ويتغايران بالاعتبار كما سيجي وهذا الجواب
ساقط البتة لان مع اتحاد العلم والمعلوم حصول
الاشياء بانفسها كما هو عند القايل بالوجود الذهني
وهو يقتضي اتحاد ما يصدق عليه العلم مع ما يصدق عليه المعلوم
لا مع مفهومه المشتق كما يظهر بادني تامل فاذا تعلق التصور
بما تعلق التصديق يلزم اتحادهما وهو بديهي البطلان
النوعي فلا يخفى باطل كما له فتامل وتفكر والجواب
على ما حققناه اه يرد على هذا الجواب عدم مطابقته للسوال
لانه على مذهب القايلين باتحاد العلم والمعلوم والجواب
على مذهب القايلين بتغايرهما فالسوال على القايلين
الذين مبنى السوال على مذهبهم باق لا يندفع بهذا الجواب
وان اجاب بان للعلم مغايرين عند اهل الحق مغايرة حقيقية ومجازية

والمتحد مع المعلوم هو الثاني لا الاول والتصور والتصديق
الذين يقول بتغايرهما قايلان للعلم حقيقة فلا يلزم اتحادهما
العدم تقرر مبنى السوال على هذا التقدير لانا نقول
لانم ان للعلم مغايرين عند اهل الحق كيف وقد تكلف المحشي
المحقق في جواب اتحاد الجوهر والكيف ولو كان عند اهل الحق
مسلما لما اتى بالتكليف فتامل الا ترى انه يمكن ان يستدل
على كون النسبة واحدة بالنسبة التامة الخبرية بعبر عنها
عند التفصيل بان النسبة التقييدية واقعة او ليست بواقعة
كما صرحوا به ولا شك بان الفرق بين الاجمال والتفصيل
ليس الا بملاحظة العقل فيلزم ان يكون النسبة التقييدية
جزءا في القضية مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن
المجموع وهو النسبة التامة الخبرية وهو فاسد
وفيه نظر لان النسبة التامة الخبرية امر مجمل بسيط يعبر عنه
عند التفصيل بهذه العبارة التفصيلية والتفصيل منها
ليس كما يقال في الحد والمحدود بل الاجمال ههنا ممنوع الانبساط
والتفصيل ممنوع التعبير بعبارة التفصيلية فقد يكون النسبة
التقييدية جزءا للنسبة التامة الخبرية حتى يلزم اعتبارها

مرتين وقد نقل المحقق في بحث التصديقات انهم ينتبهون
النسبة التقديرية حيث راوا في صورة الشك قد تصور
النسبة بدون الحكم اذ لم يتصور النسبة لا يحصل الشك وعند
ارتفاع الشك ينضم الى الادراكات السابقة ادراك آخر
كما يشهد به الوجدان لانه بدون ادراك ويحصل ادراك
آخر فلا بد له من متعلق وهو الحكم فيلزم اعتبار النسبة وعرض
عليه المحقق الدقيق بانه لاحد ان يقول انا ندعي ان المدرك
في صورة الشك هو بعينه المدرك في صورة التصديق
اعني الوقوع واللاوقوع والتفاوت في الادراك
بانه اذعاني او ترددي مع ان الشك ما كيفية ادراكية
او كيفية راسخة للحاج يكون اليقين والظن والوهم اعدما
كك ففي الاول عند ارتفاع الشك يزول الادراك
السابق وعلى الثاني عند ارتفاع الشك لا يحصل ادراك
آخر بل يزول عن الادراك السابق حالته ويحصل حالة
آخر فتدبر والاول عدم اعتباره اي يعني ان قيد
فقط يحمل مبنيين الاول مع اعتبار الاذعان سواء كان
فيه اذعان اولا والثاني مع اعتبار عدم الاذعان

بان يكون عدم قيدا فيه واما عدم اعتبار الاذعان وعدم
الاذعان فهو لا يحمل فيه فقط عدم ملائمة للساذجة
ومقابلة للتصديق والاول اه يعني ان الاول
اعم بحسب المفهوم لان الاول جاز ان يكون مع الاذعان
بخلاف الثاني لا يحسب الصدق لانه لا يوجد فيه فرد من افراد
العلم يصدق عليه الاول لا الثاني لان العلم اما تصور
او تصديق وعلى الاول يصدق كل منهما وعلى الثاني لا يصدق
شيء منهما فتامل هذا الحكم نظيره اي يلتقم كل من التصور
والتصديق الكفان بديهيا كما قال المحقق كان
نفيا لكينونة كل من التصور والتصديق في الالتقام
سبب لنفي الكينونة وهو لازم الالتقام فهذا قال
نظير المنبت لنفسه ولم يقل هذا حكم منبت لنفسه
فانقدح لم لا يجوز ان يكون هذا الحكم بديهيا واطرافه
نظريا عند يلزم من بديهية الحكم نفي كينونة الكل من التصور
والتصديق قلت المراد بالحكم ههنا القضية وبديهية
القضية موقوفة على بديهية اطرافها نريد عليه ان بديهية
القضية موقوفة على بديهية الاطراف اعم من ان يكون

بوجه الشيء او بكنه الشيء فلا يلزم من بداهة القضية بداهة
الاطراف بكنهها فلا يلزم من بداهتها يعني كسبية التصورات
باعتبار الكنه كما لا يخفى والمقام هو فتامل قال الشيخ
في منطق الشفاء اه المراد بالمفرد ما يقابل المركب التام
يعني انه لا يمكن ان يتعلق الكلام من مبدء واحد مفرد اي ليس
بوجه الى التصديق شيء فلا يرد عليه ان هذا الدليل اخص
اخص من الدعوى اقول فيه بحث لان خصوصية الدليل
منها بعد باقية لانا لا ندعي اكتساب التصديقات من
التصورات فلا يلزم من عدم كسب التصديق بالتصور
المتعلق بالمبدء الذي هو ليس بقضية عدم كسب بالتصور
مطلقا لانه يجوز ان يكون التصور المتعلق بالقضية كما في
حالة الشك كما سبق اللهم الا ان يقال ان في كلامه في عدم
كسب به بعد المفرد الذي هو ليس بقضية لا في امتناعه من
التصورات مطلقا لكن يرد عليه ان يراد هذا القول
في هذا المقام على هذا التقدير غير مناسب كما لا يخفى فان ذلك
المبدء اه اي لا يكون حكم وجوده وعدمه حكما واحدا في القياس
ذلك التصديق بان يكون ذلك المبدء سواء كان موجودا

او معدوما

او معدوما موافقا للتصديق بل يكون حكم وجوده بغاير حكم
عدمه في القياس بان لو كان علة باعتبار وجوده لا يكون
علة باعتبار عدم وبالعكس وليس يجوز اه حاصله ان الشيء
لا يكون علة في حالتي وجوده وعدمه فلا يكون لها حكم
واحد فلا بد ان يكون لاحدهما دخل في القياس دون
الآخر فيقترن به واذا اقترن به كان الموقع للتصديق
وهو التصور موجودا او معدوما هذا خلف
وقد اعترض اه حاصل الاول ان مقدمات الدليل جارية
في التصور بان حكم وجوده وعدمه لا يكون حكما واحدا
في القياس التصور لان الشيء لا يكون علة في حالتي وجوده
وعدمه فلا بد ان يكون لاحدهما دخل في القياس التصور
فيقترن به واذا اقترن كان للتصديق هف لما هو
جوابكم منه جوابنا وحاصل الثاني ان هذا المفرد يجوز ان
يكون موقعا بشرط الوجود الذهني لا ان يكون جزء الموقع
وعلى تقدير جزئيته يجوز ان لا يكون مقدما على المفرد مع
الوجود الذهني لنفس الامري من غير ان يكون ملحوظا لنا
موقعا للتصديق فلا يلزم ان يكون للتصديق فالمعلومية

للتصديق

موقعا

في التصديق اه يعني ان التصديق معلول بحسب ظرف الذهن
لان المعلول فيه نفس التصديق اي حقيقة التصديق بل
فرده وهو ثبوت المحمول للموضوع من حيث انه حاكية عن
الواقع لانه بحسب نفسه مشتمل على الوجود في حاله فكان
معولا بد ون ان يعتبر وجوده في الذهن لكن لا مطلقا
بل باعتبار الانتقاش الذهني فلو كان التصور كاسبا
للتصديق فلا بد ان يعتبر وجوده للذهن لانه ليس بحسب
نفسه مشتملا على الوجود والعلية انما تكون باعتبار ه
بناء على العرض فيلزم التباين بين ظرف العلة والمعلول
وهو خلاف ما تقرر فلا يكون العلة الا ما هو مشتمل
على الوجود بحسب نفسه وهو التصديق فيه بحث لانه يمكن
ان يكون التصور الذي هو مشتمل على الوجود بحسب نفسه
علة للتصديق باعتبار الانتقاش الذهني اي القضية
اعني في حالة الشك لانه لا حاجة فيه ان يعتبر وجوده للذهن
حتى يلزم كونها موجودا خارجيا والبقاء ان التصديق علم
فلا بد ان يكون قائما بالذهن فيجوز ان يكون معلولا باعتبار
هذا الوجود فعليه يكون تصورا بحسب هذا الوجود الا ان يقال

ان التصديق

ان التصديق قسم من العلم مجازا فيجوز ان لا يكون قائما
بالذهن ويمكن ان يوجه كلام المحشي بان المراد بنفس التصديق
ثبوت المحمول للموضوع مع قطع النظر عن حيثية الحكاية
فالمعلول فيه ليس نفس التصديق بل الصورة التصديقية
التي هو ثبوت المحمول للموضوع من حيث انها حاكية عن الخارج
وهذه الحيثية لا يوجد الا اذا كان الذهن متوجها اليه واما
في مرتبة القيام فقد يوجد هذه الحيثية فالتصديق في مرتبة
القيام صورة تصديقية بل نفسه فقد يكون معلولا في
هذه المرتبة ولا محذور في عدم قيام التصديق من حيث
انه تصديق لان التصديق قسم من العلم مجازا وايضا
يرد على التوجيه الذي انه بني على الجعل المؤلف والقول بالجعل
المؤلف فاسد كما تقرر في موضعه وابنى على الفاسد فاسد
وان اتحاد الطرفين غير ثابت لان البارئ تعالى عنه للممكنات
الخارجية والذاتية ولا يحصل في الذهن وايضا ان اجتماع
المعدات مع المعلولات في ظرف غير ثابت والقياس بالنظر
الى النتيجة والمعرف بالنظر الى المعرف معدك صرح به القوم
ويرد على توجيهه الثاني انه يجوز ان التوجه الى الصور الكبرى

شاهد
الوكالة
www.alukah.net

وبتيامهما يحصل النتيجة فيزول حينئذ الكلية فلا يكون
النظر فان واحدا كما يظهر بالتامل الصادق فانه دقيق
وبالتامل حقيق لان كل وجه كنيه اه يعني ان كل وجه كنيه
فيجري هذا الكلام بعينه بان يقال ان الوجه نظري فلابد
ان يكون حصوله مسبوقا بحصوله لوجه وحصول وجهه
موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين في
كتاب وجه الوجه ثم من ذلك الحد لنرجع في كتاب الوجه
ذلك فان منتاه فلا يمكن كتساب لوجه فلا تحصيل العلم
بالوجه ثم يجري هذا الكلام في وجه الوجه ثم هكذا فلا تحصيل
العلم بالكنه ولا بالوجه وهو للقصد فتامل انت تعلم
عافيناه يعني ان الوجه في التصور الشيء بالوجه والكنه
في التصور الشيء بالكنه مقصود ان بالعرض ومتصور ان الذاة
على عكس ذي الوجه وذي الكنه فلو كان الوجه في تصور الشيء
بالوجه والكنه في التصور الشيء بالكنه متصورين بالوجه
او بالكنه كان المقصد بالعرض مقصد بالذاة والمتصور بالذاة
متصورا بالعرض في قصد واحد وتصورا واحدا وهو
تصور الاثنين وقصده فانقلت ان ههنا تصورين

تصور الاثنين

تصورا اثنين وتصورا الكلية فلا يلزم ان يكون المتصور
بالذات والمقصد بالعرض متصورا بالعرض ومقصد بالذات
في قصد واحد وتصور واحد ابن في تصورين قلت مقصد
المحشي ان الذهن اذا توجه الى الاثنين وقصد ان يجعل الوجه
والكنه آلة له لابد ان في وقت متصور بالذاة وهو اما يكون
اذا كان ملحوظا بكنهه والكنه قبل ذلك الوقت متصورا
بالوجه او بالكنه يلزم ان يكون المتصور بالذاة والمقصد
بالعرض متصورا بالعرض ومقصد بالذاة البتة في قصد
واحد وتصورا واحدا كما لا يخفى على المتامل وبهذا يندفع
ايضا انه يلزم ان لا يكون المبادي نظريا اقول فيه بحث
لانه يفهم من هذا التقرير انه يجوز ان يكون قبل كون الوجه
او الكنه آلة للملاحظة الشيء متصورا بالعرض فيلزم على تقدير
نظرية الكل ان يكون قبل ذلك الوقت حصوله مسبوقا بوجهه
فلا تحصيل ذلك لوجه او لكنه حتى يجعل نفسه في ذلك الوقت
آلة للملاحظة الشيء فيتم الدليل بدون توقفه على حدوث النفس
فتصور الوجه في تصور الشيء بالوجه اه حاصل لا خلل
ان لوجهه في تصور الشيء بالوجه اذا كان متصورا بالكنه

الشي لا يكون حصوله مسبوقا بوجهه لان المسبوق بالوجه هو العلم
بالكنهه وههنا ليس كذلك يرد عليه شبهة قوية وهو انه على
تقدير نظرية الكل لا يمكن ان يكون تصورا بوجهه او الكنهه
تصورا بكنهه الشي لانه من قبيل البديهي وهو لا يمكن على ذلك
التقدير والكلام في ذلك ولو سلم فنقول ان التصور بكنهه
الوجه ايضا نظري على ذلك التقدير فلا بد ان يكون حصوله
مسبوقا بحصوله بوجهه والا يلزم طلب المجهول المطلق فهذه
الشبهة مغالطة محضة ومثل ذلك غريب عن مثله اقول القصد
ان نظرية الكل لو فرض في نفس الامر لا بد ان يجامع مع
جميع النفس الامرية وكون الوجهه في تصور الشي بالوجهه
منصورا بالكنهه الشي وعدم كون حصوله مسبوقا بحصوله
بوجهه موجودان في نفس الامر فلا بد ان يجامعهما وذا جامع
لا يلزم عدم حصول التصور بالوجهه وليس الكلام في امكانه
ذلك التقدير مطلقا حتى يتم الكلام باجتماع المتنافيين بل
الكلام في امكانه لزوم الدور البتة بدون توقفه على
حدوث بعض وهو لا يتم على تقدير الاجتماع فتامل وتفكر في
هذا المقام فانه من مزال الاقدام فان المرآة بفتح الميم

والمرئي

والمرئي في تصور الشي بالكنهه متحدان بالذاة ومتغايران
بالاعتبار وفي تصور الشي بالوجهه متحدان بالعرض متغايران
بالذاة فلو كان الوجهه والكنهه مشتركة يلزم ان يكون الشي الواحد
متحدا ومتغايرا بالذاة بالنسبة الى شي واحد وهو بديهي
البطلان فلا يتم ما اورد السيد المحشي اقول ان فيه نظرا لان
المراد بالاتحاد بالذاة اما الاتحاد في الوجود او في تمام الحقيقة
على الاول يلزم ان يكون العلم بالفصل وحده تصورا بالكنهه وهو
بديهي البطلان وعلى الثاني يجوز ان يكون مبادي هما مشتركة ولا يلزم
الاتحاد والتغاير بالذاة بالنسبة الى شي واحد وانما يلزم
اذا كان جميع مبادي الكنهه عين مبادي الوجهه ولا يقول
السيد المحشي به كما يدل عليه قوله ان شيئا من العلوم عرضه
ان يكون جميع مبادي الجنس وبعض مبادي الفصل عين مبادي
الوجهه فيحصل هذه المبادي في زمان كتاب الوجهه وبقي بعض
متناه فيحصل بعد كتب الوجهه ولا يرد عليه ما اورده المحشي
فيحصل هذه المبادي في زمان فيحصل الكنهه والوجهه معا

فتم ما اورده السيد المحقق عليه نعم يرد على السيد المحشي انه
يلزم من الاشتراك ان يكون الشيء الواحد داخلا وخارجا
وهو بديهي البطلان فتامل الا ان يقال هذه في صورة كون الوجه
ذاتيا فتامل وتفكر فانه دقيق فان من يقول بكسبيته اه يعني
ان من يدعي كسبية الكل لا يسلم بديهية المقدمات واطرافها فبديهية
المقدمات واطرافها يكون موقوفة على نفي كسبية الكل وهو المدعى
فيلزم المصادرة للموقوف الدليل عليها بوسط فانقلت
ان الموقوف تحقق بديهية المقدمات واطرافها في الواقع
والموقوف نفي الكسبية فيه لا العلم به والموقوف الدليه
علم نفي كسبية الكل ولا يلزم المصادرة لتغاير الموقوف والموقوف
عليه قلت ان المراد انه يلزم شبهة بالمصادرة فان صدق
بديهية المقدمات عند الخصم موقوفة على نفي كسبية الكل كما ان
الية المحشي الدقيق بقوله فان من يقول بكسبيته اه وكانه اراده
بهذه العبارة ايضا يدل على ان هذا القول جواب وليس كذلك
لان تحقق بديهية البداهة ايضا موقوف على نفي كسبية الكل

فيلزم

فيلزم المصادرة البتة الا ان يقال ان المستدل على هذا التقدير
ادعى كون البديهية من منكر النوع فيعرض لنفسه فلا يتوقف
ذلك على نفي الكسبية والحق ان الفاء في قوله فكانه غير
واقع في موقعها وهذا القول دفع الاعتراض الذي يورد على
قول المحشي المحقق وهو ان الاستدلال يؤل بالدعوة الى
دعوى بديهية في المط بان دعوى بديهية المقدمة دعوى
نفس المط لا دعوى بديهية ووجه الدفع انه اراد بدعوى
بديهيتها اعم من دعويها بلا وسط او بوسط مدعو بديهيته
عين المط ودعويها بوسط دعوى بديهية فتامل وتفكر
فان ما يمكن اه اي ما يمكن الطبيعة الا تنفك من حيث هي هي
لا يلزم ان يكون ممكنا لكل فرد لجواز ان يكون فيه مانع
نعم ان ما يلزم للطبيعة من حيث هي هي يلزم للفرد البتة ولا
يلزم للتفكيك بين اللازم واللزوم الا ان يقال
يعني ان الكل في المواد الثلثة احدها في الافراد بالنسبة
الى الطبيعة من حيث هي هي بالنسبة الى البديهية الشخصية فما يمكن

لا من حيث هي هي يمكن للفرد البتة بالنسبة اليها وان لم يكن
بالنسبة الى الالهية الشخصية فلا يضر كون المانع فيها الامكان
بالنسبة الى الالهية من حيث هي هي والحق ما ذهب
اليه اه يعني ان المحشي قال في الحاشية القديمة ان تعدد العلة
المستقلة مطلقا بناء على ان العلة هناك احد الشيئين وخصوصيتها
ملغاة في التوقف فلا تعدد فيها في الحقيقة بل في مصداقها
فتامل فان خصوصية العلتين ملغاة اه تحقيق المقام ان
تعدد العلتين باطل سواء كان التوقف بالمعنى المشهور
او بالمعنى المعدول اليه لان المصحح لدخول الفاء هو الترتب
الذي هو عبارة عن علاقة ذاتية بين الشيئين بها يمتنع
الانفكاك بينهما لا عن مطلق التعقيب سواء كان بالعلاقة
او بالاتفاق كما يظهر بالتامل الصادق كيف والمعلول
لازم العلة فقول بعض من يجول حول عرش التدقيق ان
هذا على تقدير التوقف بالمعنى المشهور والجواب مبني على
تقدير التصرف فيه فلا يصح قوله ان خصوصيته اه وقوله

ان

ان المعلول لا يترتب لا على شيء لتمنع حصوله بدونه اول
النزاع غير صحيح فيقضي ان هذا الاعتراض لست بطالبون
اليه وليس منه في نفس الامر وما قال المحشي من ان بعد
البتة القطع في العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام
دعوى بلا دليل لشيوع بغفلته من الدليل الذي ذكره المحشي
الدقيق في حاشيته الحاشية وان كان الدليل غير تام
الا ان يقال ان المراد بلا دليل تام فتامل وتشكر وانظر
الى ما قال ولا تنظر الى من قال حتى يكون من الفرقة تضحك
بجالين واستدل المحشي الدقيق في حاشيته الحاشية بهم الفقد
لا تتعدد بقوله انت تعلم ان قول انه لا يلزم الترجيح بلا مرجح
لانه اذا وجد التاثير باحد العلتين ابتداء لم يبق العلة الاخرى
لان المفروض انها علتان ابتداء لا بعد الوجود والقضاء
ان علة العدم عدم التاثير في الوجود والتاثير فيه يسئل
البداية وهو لا يعدمه الا اذا كان بعد بين كما يظهر بالتامل
الصادق ولا يرد عليه ما اورده بعض المحشين من ان علة
العدم عدم التاثير فاذا وجد التاثير باحد العلتين لم يكن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لان عدم تاثير علته الوجود وهو لا يصدق على تقدير عدم الاخر
وان لم يصدق بالنظر الى احد العلتين الا ان يرجع
الثانية فتامل وتفكر فالصواب اه يعني ان المعلوم
تخيلف بحسب الحصول في الذهن في البعض حصول بالنظر
وبغيره وبعضها حصول بغيره فقط فالمعلومات الاولى نظرية
والثانية بديهيات لان المراد بالحصول في تعريف النظري
مطلق الحصول اي يتوقف بعد الحصول لان يتوقف فرد منه
على النظر وفي تعريف البديهي الحصول المطلق اي لا يتوقف
الحصول المطلق بان لا يتوقف جميع افراده عليه ويرد
عليه ان هذا التوجيه لا يدفع المقوم بما لا يرضى به لانه يلزم
من هذا الطل الدليل المشهور المسلم عند الكل على البطلان
نظرية الكل وهو مشتمل على لزوم الدور والمشهور انما
لا يلزم ان من نظرية الجميع لانها سلسلة الاكتسابي
نظري بعض حصوله بعد نظر ولا يجاب بانه بالنسبة الى الفاقد
وفي الفاقد لا يكون بعض حصوله بعد نظر لان المطلوب
الفاقد متعاوبة فيجوز ان يكون لبعض حصول بنظر وللبعض

بلا نظر وبهذا ظهر اه يعني ظهر بهذا التوجيه ان الموصوف
بالبداهة والنظرية المعلوم لان توقف بعض حصول المعلوم
وعدم توقف جميع حصوله صفة لا تخفى على المتفكر الصائب انه
بهذا التوجيه نظر الان صفتان للحصول بالذات والمعلوم بالعرض
لانهما صفتان للحصول بحال نفسه والمعلوم بحال متعلقه والصفة
حقيقة بشيء هي صفته بحال متعلقه واما الثاني فمن المجاز المشهور
كما صرح به السيد السند على شرح التجريد هذا مبني على ان
هذا المقام بناقض لما قال في حاشية على الرسالة القطبية حيث
قال ان البديهية والنظرية صفتان للتصور والتصديق
بالذات وللتصور والتصديق به بالعرض الا ان يقال ان
كلامه في حاشية الرسالة مبني على مذهب الجمهور وههنا على التحقيق
فتامل وتفكر لان الغرض اه يعني انه لا اختلاف بين العلمين بحسب
التشخص لان تشخص العرض باعتبار المحل وحصول العلمين بكل
عالم ممكن فلو كان الاختلاف بحسب التشخص لكان الاختلاف بالمحل
الفيا لا اختلاف فيها بحسب التشخص ملزوم للاختلاف فيها بالمحل وليس
كذلك لكان الاختلاف بالمحل اه ولا يرد ما اورده بعض

المعرفين من ان حصول كل علم لكل فرد من النظر والحدس
ممكن لانا سلمنا امكانه لكل فرد لكن اختلاف الشخص والشخص
لا يتوقف على اختلاف المحال شخصا وزمانا فحسب بل المحل
الواحد في زمان واحد يوجب تعدد الشخصات باعتبار
الجهات كالمولى الاولى عندهم اقول القياس على المولى
قياس مع الفارق لان المولى لا يلزمه جهات خارجية
موجبة للتغيرات سوى تعين الذات فيكون مختلفا
بالشخص فيوجب اختلاف الشخص الاعراض بخلاف النفس
الناطقة لانه محصل ومعين لا ابهام فيه اصلا فاختلفوا
بحسب الجهات ولا يكفي في تغاير الشخصات لان الجهات فيه
فيه لا يوجب اختلاف الشخصات فتامل والا بحسب
الحقيقة اي يعني انه لا اختلاف بينهما بحسب الحقيقة لان
كل علم كما يمكن ان يحصل بالنظر يمكن ان يحصل بالحدس
فلو كان الاختلاف بحسب الحقيقة يلزم امكان انقلاب
الحقيقة وهو فطري لسقط فدتيم هذا الجواب فتامل ولا يفكر
ولان منتهى النظرية اي يعني ان منتهى النظرية والبداهة

على التعريف

على التعريف لاول حال العلم وهو الحصول وهو لا يصلح
ان يكون متوقفا وغير متوقف لانه شيء واحد بخلاف
الثاني لان منتهى النظرية والبداهة على التعريف
الثاني حال العلم وهو كيف لا يختلف العالم فيجوز ان
يكون العلم الواحد متوقفا وغير متوقف باعتبار
التحصيلين ولا يلزم الاشكال على هذا التعريف وهو
يختلف باختلاف العالم اه هذا اذا كان الواحد لفاقد
شخصين اما اذا كانا واحدا بحسب زمانين فلا يختلف
التحصيل لانه تشخص بالمحل وهو واحد ولو جعل اختلاف
المحل بالجهات موجبا لاختلاف تشخصات العرض
يجوز في العلم ايضا كذا قالوا لكن الدقيق ينكره فتامل
لا يستنبط من كلامه في القول الباقي فانه يرد
على التعريف الماخوذ فيه التوقف وارده على التعريف
ايضا فلا يستقيم وجه الاولوية الذي ذكره المحشي الدقيق
كما لا يستقيم وجه الفرق بالاحتياج والتوقف كما ذكره
المحشي الدقيق فتامل ووجه ما يوجه الفرق ان

النظر معتبر في النظري باعتبار العنوان ومفهومه معا بخلاف
القسم الثاني فانه معتبر في مفهومه فقط كهان الترقي
من النظر الى الخ وخروجه عنهما اي خروج النظر
من نفس العلمين لانيا في دخوله في مفهومهما التغيري
لجواز ان يكون ذلك المفهوم عرضيا فلا يلزم
من جزئية في مفهومهما جزئية لنفسهما فتامل وبهذا
يكمل اه ههنا كلام لان الاوان ببيان على معنى الذهول
والنسيان صورة واحدة الاول انه يلزم حدوث
علم المعقول الثاني انه يلزم اجتماع النقيضين لانه
اذا طرء الذهول والنسيان على صورة واحدة
يلزم ان يكون الصورة الواحدة ثابتة وغير ثابتة
في الخزانة والجواب عنهما ان مفاد زوال الصورة
عن الخزانة زوال النسبة التي هي الخزانة لانه
بزوال الصورة عنها حقيقة يفنى النسيان زوال الصور
عن المدركة والخزانة من حيث انها خزانة وان
زالت النسبة زالت حيثية الخزانة فيصدق زوال

الصورة

الصورة عن الخزانة من حيث انها خزانة باعتبار
زوال وصف الخزانة فلا يلزم ذلك الكمال لان
ولزوم عدم المطابقة اه اقول فيه بحث لان
الخزانة خزانة نفس الصورة للتصديق من حيث انها
مكتنفة بالعوارض الذهنية لانه يمكن انتقال الصورة
بهذه الحيثية الى الخزانة والمطابقة بين الصور
والخزانة حاصلة البتة فالمنزوم المذكور مم
لان الاشكال اه فيه بحث لان المراد بطريانه على التصديق
الكواذب من حيث هو تصديق اعم طريانه على الاذعان
او طريانه على المذعنة من حيث انها يتعلق لها اذعان
والاول بديهي البطلان كما عرفت فتعين الثاني فلا نسلم
طريان الذهول على تصديق الكواذب بذلك الحيثية
لما ذكره المحشي من ان الحفظ بعقل الفعال بحيث التصور
نعم انه نيا في طريانه اذعانا بان ينتقل اذعاننا
الى الخزانة وهو غير مضر لعدم طريانه عليه كما لا يخفى
على المتامل الصادق وما سح لي اه وهو الجواب على

تقدير طرفيهما على المعلوم ايضا فجواب المحشي المحقق والمحشي
الدقيق متساويان في تمامهما على تقدير طرفيهما على
المعلوم وعدم تمامهما على تقدير طرفي العلوم كما لا يخفى
بالتامل الصادق الا ان الصورة المذعنة وهو الحكم
بثبوت المحمول للموضوع في الواقع يمكن بقاؤها في الذهن
بخلاف العقل الفعال لانه لا يمكن الحكم بالعقل الفعال
بثبوت المحمول للموضوع لكن يرد في الكواذب فتدبر
ويرد عليه ايضا يعني ان الفكر بالمعنى الثالث مقابل
للضرورة كما مر قبل هذا فيلزم وجود الامر الثالث
الذي هو غير البديهي والنظري في صورة وقوع الحركة
الاولى للضرورة واما كونه غير النظري فلعدم الترتيب الذي
هو مناط النظرية عندهم فيه ان تعريف الفكر بالترتيب
المذكور عند من زعم ان الفكر مغاير للانتقال كما صرح
به السيد السند في حاشية شرح المطالع لا يكون هذا المعنى للفكر
عند المتاخرين مما و تقابل الحركة الاولى للضروري
بنى على تسليمه ولا يلزم وجود الامر الثالث

لا ان يغير الحدس اذ يلزم من هذا ان يكون الشيء الواحد
بالنسبة الى شخص واحد بديهيا ونظريا معا لان اللحظ
اذا حصل بالحركة الاولى وبالانتقال الثاني الدفعي كان
فكريا لانه حصل بالفكر بالمعنى الثالث وبديهيا لانه
حصل بالحدس بالمعنى المذكور وما قيل في جوابه ان مناط
النظرية والبداهة عندنا الحركة الثانية وليست
بشيء لان الفكر حينئذ يكون اعم منهما فيلزم وجود الامر
الثالث وهو غيرهما كما لا يخفى وربما يقال اذا القابل بهذا
المحشي يوسف الكوسج وانت خبير يعني ان الالتفاتة
والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت
في الخزانة في القوة المدركة بعد ما زالت عن المدركة
فالحركة ههنا هذه الصورة بهذه الاعتبار وهي
امر متحد ذاتا وافرادا غير متناهية بالقوة يعني
لم يكن تميزها لانه اذا حصل بنفس المبادي في قدر من الزمان
لا بد من ان يحصل في كل آن فردا ونوع من الملاحظة

والا لزم تعطل النفس في زمان الملاحظة وهو بديهي البطلان
وان ناة غير متناهية فكذا تلك الان نواع ولا فراد وهو ايضا باطل
فالقول بنفي الحركة تشاء من قلة التدبر ومن تلك
الوجوه اه يعني الوجوه الذي علم به المطلوب سابقا على التعريف
ولو كان معه يلزم طلب المجهول المطلق ولو كان معه لغنا
كما كان سابقا يلزم تحصيل الحاصل فيه ان علم الشيء بالخبر
غير العلم بالكل فلا يلزم ما ذكر واستدل عليه السيد السند
استدل السيد السند في حاشية شرح المطالع بان مفهوم
الشيء غير داخل والا لكان العرض العام داخلا في الفصول
وهو فطري البطلان والا لصدق عليه ذلك المفهوم والا لكتب
الامكان ضرورة في ثبوت الضاحك للانسان في
قولك الانسان ضاحك واعترض عليه المحشي القديم بانه
يجوز ان يكون المفهوم معتبرا في الخواص مما صدق عليه
الفصول بل محذورا قول على هذا التقدير يلزم محذور آخر
وهو خرجية الشيء لنفسه واختار المحشي اه قال المحشي في

حاشية

في حاشية القديمة على شرح التجريد ان الابيض اذا اخذ لا بشرط
شيء فهو عرضي اذا اخذ بشرط شيء فهو البتوة الابيض
واذا اخذ لا بشرط لا شيء فهو العوض المقابل للجوهر حكما ان
الذاتي جنس ومادة باعتبارين او فصل وصورة باعتبارين
فطبيعة العرض عرضي وعرض باعتبارين فالمدرك بالنظر
الاول بالذات هو الابيض ثم بعده من خارج ان طبيعة
الابيض مقارن بوجود آخر هو ثوب وحجر او غيرهما
حتى لو لم يكن تلك الملاحظة لم يعلم انه شيء ابيض بل كان
ان يكون ابيض بذاته كما ان الثوب مع كان شيئا
وابيض فيكون الابيض بياضا اذ البياض هو الابيض
باعتبار التحصيل ولذلك لا يحمل على مجموع العارض والمعروض
كما ان البدن اسم للجسم من حيث هو مادة النفس
ولذلك لا يحمل على مجموع النفس والبدن بخلاف الجسم
فانه اسم للباسي اعتبار آخذ فلذلك يحمل على المجموع
اذا اخذ لا بشرط ثم قال في موضع آخر التحقيق ان المغني

المشتق لا تشمل على النسبة بالحقيقة فان مبدء الابيض والاسود
بالغير عنه بالفارسية لسياه وسفيد ولا يدخل فيه الموصوف
الا عاما ولا خاصا اذ لو دخل في مفهوم الابيض مثلا
الشي كان معنى قولك الثوب ابيض الثوب الشي الابيض
ولو دخل فيه الثوب بخصوصه كان معنى قولك الثواب
الثوب ابيض وكلاهما معلوم الانتفاء بالضرورة بل
المشتق هو المعنى الناعت وحده انتهى كلامه في الحواشي
القديمة قد توهم بعض المتوهمين ان مراد المحقق كما هو
اتحاد العرض والعرضي كذلك اتحاده مع المعروض
بالذات فليس بياض وذات سوى ذات الجسم فهناك
موجود واحد جسم باعتبار وهيولي باعتبار وصورة
باعتبار وبياض باعتبار وابيض فليس لبياض شخص
آخر سوى شخص الجسم [illegible]
الحق [illegible] قول
كلام هو المتوهم فاسد فان الجسم اذا صار ابيض فاما ان

ان يزيد على طبايع الجسم شي في الوجود ويصير ابيض فذلك
الزايد هو البياض فله ذات وجود بغير ذات الجسم او يزيد
على شي اصلا بل هو على ما كان من قبل فلم يكن الجسم ابيض
نعم يجد الابيض مثلا لشرط باثبوت الابيض كما يظهر
من عبارته ولا يرد على المحقق اتحاد الجوهر والعرض
فان الابيض مثلا لشرط شي هو ثوب يحل فيه البياض
والثوب مع حلول البياض ليس بجوهر ولا عرض
لاعتبار الوحدة في المقسم وهو معدوم الانتفاء
قال في حاشيته الى شيخنا الكبري وذلك لان
مصداق حمل المشتق على شي قيام مبدء الاشتقاق
قياما حقيقيا وهو اذا كان مبدء الاشتقاق
مغايرا كذلك الشي اوقياما غير حقيقي وهو اذا كان
نفسه ولا شك انه ليس كلا قيمته في البياض العرضي
بالثوب منتف انتهى والمراد بكون المبدء نفس
الشي كونه نفس مبدء الاثار التي يترتب باعتبار قيامه
لا كونه عينا له باعتبار المفهوم حتى يقال انه يجوز ان
يكون القيام في العرض القايم بالثوب غير حقيقي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يرد عليه ان هذا المقام يقتضي حمل الابيض على البياض القائم
بالثوب حملا ذاتيا لاحملا عرضيا فلا يصح ما ذكر ان مصداق
حمل المشتق فيه الجسم القيام حقيقيا او غير حقيقي وهو معلوم
الانتفاء في البياض القائم بالثوب ولا يصح الحمل لان
هذا المصداق مصداق الحمل العرضي لا الذاتي فههنا حمل
ذاتي فتامل وتفكر والحق ان مفاده تحقيق المقام
ان مفهوم المشتق مفاد لبيط تعبري حكايته عن الوصف
القائم قياما حقيقيا او غير حقيقي فاذا كان القيام حقيقيا
كالبياض مثلا كان المنتزع منه الشيء المحفوظ ومنشاء
الانتزاع والمحكي عنه هو البياض من حيث انه منتسب
الى الثوب وعلى هذا التقدير لا يكون المشتق محمولا
الا على الثوب لا عليه فاذا لم يقع حكاية عن بواطن مايته
من المهيات مندرج في مقولة بل ان يقع حكاية عما هو
منتسب الى الثوب واما اذا كان غير حقيقي كان المنتزع عنه
والمحكي عنه بهذا التعبير امرا بسيطا وهو ذلك البدا من حيث
انه طرو واقعية قيامه بغيره كالوجود الحقيقي كالحرارة
اذا فرضنا قيامها بغيرها فلم يكن محمولا الا عليه فالبيته

تدل على المعنى البسيط بالوضع النوعي والمادة تدل على خصوصية
الصفة بالوضع الشخصي فلا يرد عليه ان هذا مما لا عبرة به
اللغة فالموصوف اه فيه تغليب لان الموصوف
ليس بمنشاء الانتزاع بل منتزع عنه واريد بالمنشاء المعنى
اللغوي وهو ما له دخل في الانتزاع وهذا يصدق على
الموصوف ايضا واما بمعنى مطابق الحكم فلا يصح ههنا
لانه ليس مطابق الحكم كل منهما بل الموصوف المحفوظ
بالوصف وربما يصدق اه والصدق على الموصوف
ظاهر واما على الوصف فكالمكرر لغوا اذ الصدق
على الوجود ولنسبة موجود وعلى الاعراض ممكن على الوجه
واحد ولانه ليس نفس اه يعني ليس النظر عبارة
عن الفعل والتاثير واكان من فعل النظر فقط فاذكر
وهو العزم على تحصيل النظر والمناسب قيد الذكر
تقييده بالغاية لانه لتقرر في الكلام ان الذكر ليست
اسبابا مولدة للنتايج حتى يكون تلك النتايج افعالا
متولدة بل الافكار معدات لانفاض مبدا الفيض
عن مبدا الفياض فيفيض حصول شيء من المطالب والمبادي

من تاثيرنا بل بافاضة المبدء الفياض ولفظ الترتيب يوهم
ذالك لانه فعل المرتب والكلام المراد به ههنا الكلام
المخصوصة كما يظهر بالتامل الصادق وبالترتيب
يعني ان المراد بالترتيب هو الذي صلة من تقدم
بعض على بعض بسبب الوقوع في مرتبة وضيعة عقلا
فيجوز حصولها في الآن وما يافيه هو الحصول على وجه
التعاقب لو كان القصد اه قال في الى نتيجة لا يخفى
ان حدوث القصد اني ولو وقع بعده الحدث دون
الفكر يلزم تتالي الانات انتهى هذا مبني على مذهب
الحكماء لانه على مذهب المتكلمين لا استحالة في تتالي
الانات والمراد بالقصد فقد حصل المبادي ثم
تحصل المطالب فلا يرد انه قد يحصل بعد القصد الانتقال
الاول وفقيه فيجوز ان يحصل مجموع الانتقالين بعد
القصد كما يظهر بالتامل الصائب لانه لو قصد المطلوب
المشعور به اولا لا بعد القصد لا يحصل المبادي وكان
بعد شوق وطلب بل المبادي حين القصد الى تحصيلها فاصله
فان القصد الى تحصيل المبادي هو ان حصول المبادي

ثم وجدت الحركة الثانية في الزمان الذي ذالك الآن
طرفه لكونه مبدءا آخر من مبادي ما يعني ان القصد
بعد جميع المبادي وهي البواعث والشوق والارادة
والعقد بعد القصد لا ينخلف عنه الفعل كما ثبت
الوجدان السليم اي ليتنبط اه يعني ان الكلام
على حذف المضاف او المضاف اليه لانه ليس للقاعدة
الكلية جزئياة حتى لتنبط منها ويمكن ان يراد بالجزئية
الاحكام الجزئية والاضافة لادنى ملابسة لاندراجه
تحت الحكم كبرى لصغرى سهلة الحصول انما قال
سهلة الحصول لانه يحصل من بيان المقدمة الاصطلاحية
فاذا قلت اه يعني ان النظريات الى القواعد
باعتبار الاستنباط وعدمه ثلثة قسم نظري لا يحتاج
فيه الى الاستنباط ونظري يحتاج الى الاستنباط ولتنبط
ونظري يحتاج الى الاستنباط ولا لتنبط عدوه
يعني ان وقوع الخطاء ليتلزم عدم كفاية النظر الخطاء
لان عدم كفاية المخصوصة ليتلزم عدم كفايتها من

من حيث هي فلا حاجة في اثبات احتياج المنطق الى
اثبات عدم كفايتها بعد بيان وقوع الخطأ، وقوع
ثانيا لان عدم الكفاية يلزم منه فلا حاجة الى دليل
آخر قال في الحاشية في الاستدلال على هذه المطلوب ذلك
لانه لو لم يستلزم يلزم اجتماع الكفاية وعدمها في الفطرة
المخصوصة لانه ح يكون الكفاية ثابتة للفطرة المخصوصة
فان ما يلزم للطبيعة يلزم للفرد ويمكن وضع قاعدة كلية
وهي ان كل ما هو لازم الطبيعة لازم للفرد بثبوت او سلبا
وكل ما هو للفرد من اسلوب المحققة فهو لانه لو لم يكن السلب
المحض للطبيعة كان المسلوب ثابتا لها كان ثابتا للطبيعة
من حيث هي هو ثابت للفرد فيلزم اجتماع السلب
والمسلوب فيه انتهى اقول لزوم ما يلزم للطبيعة للفرد
غير ظاهر فانه يجوز ان يكون المخصوصة مانعا منه وارادة
اللازم الذي في اقتضائه كافية لا يفيد لان كل معلول
يتوقف على عدم المانع يعني انه لو وجد المانع لم يوجد
مع ان لا حاجة في الجواب الى اثبات عدم كفاية الفطرة

المطلقة

المطلقة بل يكفي عدم كفاية الفطرة المخصوصة لان الخطأ
ان يقع لمن فرد فوقوع الخطأ يستلزم الاحتياج الى المنطق
وان كانت بالنسبة الى البعض فانقلت انه يجوز
يجوز وقوع الخطأ بسبب اهمال الفطرة فالفكرة كيف
في العصمة لشرط عدم عدم اهمالها كما ان المنطق يكفي بهذا
الشرط فلا ينبت الحاجة اليه وحاصل الجواب انا لا نسلم
ان الفطرة يكفي بهذا الشرط ولو سلم فيجوز يمكن رعاية هذا الشرط
في المنطق ولا يمكن في الفطرة فيحتاج اهمال المنطق في رفع
الخطأ) واعلم ان المنطق اه وقع المعارضة بان المنطق
على ثلثة اقسام ضروري ونظري لا يقع فيه الخطأ فلا احتياج
الى المنطق بالنظر الى القسمين وما يقع فيه الخطأ لا استناد
حتى يلزم الدور فان التميز يعني ان حصول التميز من العلم
بالطرق الفكرية مطلقا بديهي الضعف كثيرة والدور
في مقام الاستناد لا يصح للمنع بان توقف التميز
على معرفة الطرق الخبرية لا يستلزم الاحتياج الى
معرفة الطرق على الوجه الخبري فتامل والمنع
الذي اه يعني ان هذا المنع انما يرد لو كان المراد بالاحتياج

لولا ه لا مانع وليس كذلك بل المراد المرتب لو عدم الجواز
والاحتياج لم يتحقق لثبت كما يظهر بالتامل الصائب
فتدبر اه يعني ان المراد انه قد يقع الخطا للفضلاء المهرة
المحترز عن وقوع الخطا لم يستلزم عدم النظرية البتة
بالبداهة ليستلزم المعلومية عند المنصفين ولعل
النظر اه يعني ان ما ذكر لا يدل على الاحتياج الى المنطق بل
يدل على الاحتياج الى مفهوم احد الشيئين والكفان متحدان
متعددا ذا امتناع حصول العلم من الوجه الجزئي يدل
على الاحتياج الى القانون كيف والمحتاج اليه من حيث
هو محتاج اليه لا يلزم ان يكون ممكنا فضلا عن ان يكون
جميع الخ، حصوله ممكنا فامتناع احد النحوين لا يقتضي
ان يكون المحتاج هو النحو الآخر بل المحتاج اليه وهو العلم
والكفان محققا في ضمن احد الى حيثين مخصوصة الكليات
منتفاة في الاحتياج فلا يثبت الاحتياج الى المنطق
ولو سلم اه يعني انا نفرض الاحتياج الى الكليات
لكن لا يلزم منه الاحتياج الى المنطق بل يجوز ان يكون
تلك الكليات غير المنطق قول هذا المنع غير وارد لانه لا يعني

المنطق

المنطق الا ما يحتاج اليه في رفع الخطا فاذا ثبت الاحتياج
الى القانون العاصم ثبت الاحتياج الى المنطق
والجواب انا لا نعني اه يعني انه ليس المراد بالاحتياج
بعض لولا، لا مانع بل بمعنى الترتب وان كان هذا المعنى
متحقق في المنطق فتامل ومن الله العصمة والسداد ولو على
التجوز اي ولو كان اطلاق الاحتياج على الترتب
مجازا لكن هذا خلاف التحقيق لان الترتب والاحتياج
بمعنى لولا ه لا مانع متلازمان كما يظهر بالتامل الصائب
وقد صرح المحشي المدقق ايضا فيما سبق لكن المقام خطابي
قوله بالدليل والتنبيه اذ مبني على ان القضايا البديهية
الجلية من مقاصد العلوم فان البحث اما دليل لكون
البحث عبارة عن اثبات بالدليل او التنبيه والحمل
على موضوعات مسايله وتقرير الدليل فلما كان
ما يلحقه اه لما لم يرد به اللازم الا ان يكون ذاتيا للكلي العرض
ذاتي فيلحقه لذاته او عرضا ذاتيا آخر فيلحقه لما به
فينتقض تعريف الموضوع بالعرض الذاتي المحمول فانه
قد يكون مغايرا وجهه الانتقاض التعريف لانه الصادق

بحث الموضوع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وذالك لان المراد التعليل لعدم التوهم يعني ان هذا
التعريف لا يصدق على العرض لان الموضوع مما يبين فيه
اعراضه الذاتية من حيث انها اعراضه والاعراض الذاتية
لذاته اولى بان يبين في العلم الا من حيث انها
اعراض ذاتية للعرض الذاتي والكائن في نفس الامر
عرضا ذاتيا له لكن لم يبين لهذه الحيثية فلا يقدح ان يبحث
في العلم عن اعراضه الذاتية له من حيث انها اعراض ذاتية
بل ان يبين من حيث انها اعراض ذاتية لموضوعه
ولا يصدق على موضوع المسايل على تقدير التغاير ان
موضوع المسايل على التغاير لان الموضوع ما يبين ويحمل
في العلم اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية
على موضوعات مسايله او معها عليها لا من حيث انها
اعراض ذاتية لموضوعات المسايل هذا بالنظر اه
يعني انه اذا تغايرا بالنظر الى ان محط البحث ومرجع البيان
هو المحمول دون الموضوع او بالنظر الى ان محمول العلم
المسئلة قد يكون مغايرا في الظرفية لهذه الصورة لم يبين
الاعراض الذاتية لموضوع العلم بل الاعراض الذاتية

لموضوعات المسايل فيقصر قوله بين ان يرجع البحث و البيان
الى الاعراض الذاتية لموضوع العلم وان لم يكن في الخط
دفعا لهذا الاشكال على هذا التقدير يخرج الجواب عن
صدق التعريف على موضوعات المسايل كما يظهر بالتامل
الصاحب اراد بالحمل اه هذا مجرد اصطلاح لان مرجع
الحمل بالمواطاة وبالاشتقاق امر واحد لان قولنا
كل جسم فله حيز طبيعي في قوة قولنا كل جسم متحيز طبيعيا
فالعرض اه يعني ان العرض بحسب اصطلاح المنطقي
الخارج المحمول بالمواطاة بخلاف العرض بحسب اصطلاح اهل
هذا لفظ سرباني وقرره الاكثر بالغين وقرره بعض تلامذنا
بالفاء اي مبحث العثرة فالغرض في هذا البحث ان يقوم
بالمحل كما ان الذاتي في مبحث من لفظ غير الذاتي
في باب عوجي اي في الكليات الخمس والموضوع فيه غير
الموضوع في قاطيغورياس لان الموضوع فيه محل محصل
للحال وذكر اه بالشيء اه يعني ان المراد بالشيء في قوله
ما يحق الشيء اعم من الواحد والكثير لان كثيرا من الاعراض

المبين في العلوم التي موضوعاتها متعددة من المحاور
معها لئلا يلزم اختلاط العلم الاعلى والادنى والى هذا
اشار الشيخ في الشفا حيث قال موضوع العلم اما ان
يكون قد اخذ على الاطلاق من حيث هويته وطبيعته
غير مشروطة فيها زيادة مضى ثم طلب اي بين اعراضه
الذاتية مثل العدد للحساب واما ان يكون قد اخذ
لا على الاطلاق لكن من جهة اشتراط زيادة مضى على طبيعة
من غير فصل بنوعه فعلم من هذه العبارة ان موضوع كل علم
ماخوذ مع حيثية البتة لكن في بعضها حيثية اي عين حقيقتها
وفي بعضها حيثية زايدة فالموضوع يكون اعم من المأخوذ
بحيثية زايدة وغير الماخوذ مطلقا ومما ينبغي ان يعلم
يعني ان الحيثية المعتبرة في الموضوعة ليس علة ملاحظتها
والا يلزم ان لا يكون الاعراض الذاتية التي يعرض
للموضوعات لذاتها في العلم الذي موضوعه ماخوذ
مع حيثية زايدة مبحوثا عنها بل علة البحث عنها او قيد الموضوعية
في نظر الباحث في نفس الامر تميز العلمين الذين موضوعهما

واحد ولهذا قيل ان الحيثيات التي في الموضوعات
يكون ثابتا للاعراض الذاتية فلا يرد ان الحيثية
اذا لم يكن اطلاقية فلا بد من ان يكون تقييدية
او تعليلية مع ان اكثر ما يبحث عنها كالحركة والسكون
في الطبيعي كالوجود في الالهي فيلزم تقدم الشيء على نفسه وقد يجاب
بان الحيثية استعداد الحركة والسكون وفي العلم
الالهي حيثية اطلاقية والى هذا ذهب المحقق الفناري الى
بان الموضوعات لما كان عبارة عما يبحث في العلم
عن اعراضها الذاتية فيه بالحيث يجب ان يبحث
عن العوارض يكون باعتبار الحيثية وبالنظر اليها اي
يلاحظ في جميعها هذا المعنى الكلي لا يجب ان تلحق العوارض
الذاتية للموضوع يكون بواسطة هذه الحيثية البتة
ولهذا يظهر ان لا حاجة الى تميز المسئلة المشتركة
بين العلمين باختلاف البراهين على ما هو المشهور كما لا
يحتاج الاجماع من مسايل اصول الفقه من حيث انها
للمرفوعة وفي القدم من حيث ان له دخلا في انبناء

الفقيد الدينية في المغبر اه يعني ان يراد بقوله لانه
ما يقابل الوسط في العروض واحد قسمين الوسط في
النبوة وهو ان يكون كل من الوسط وذي الوسط
معروضا حقيقيا لما يقابل جميع الوسايط والا يلزم
ان لا يكون الاعراض التي يحصل التباين للمعروض متصفا
بها ولا يتصف الجوهر عنها وليس كذلك فالمراد بقوله
لما يقابله وسط في العروض في النبوة بان يتصف
بذلك العارض حقيقة الفيا تحقيق المقام ان الوسط
اما ان يكون علة للتصديق والحكم او لنبوة العارض
فلا يخ ان يكون معروضه بالذات وبالحقيقة والوسط
بالعرض والمجاز كالحركة تثبت في السفينة بالذات
وهي بعينه تثبت في الجالس بالمجاز وذو الوسط يكون
معروضا بالذات ايضا او لا يكون الوسط معروضا
اصلا كحمل المعروض على متصف فقط والوسط ليتسمى بالوسط
في الاثبات والثاني بالوسط في العروض والثالث
والرابع بالوسط في النبوة فالمعتبر في العروض الاولى

يبقى

يبقى الوسط في العروض وبقي احد قسمي الوسط في النبوة
وفي غير الاول تحقق احدهما شرط لتساوي مما ويعرض بالوسط
المباين لكن لا يكون معروضا من قبل العرض الاولي من الاعراض
الغريبة مما نيا في اه يعني ان المناط في اكون العارض
عرضا ذاتيا هو العارض للاجل الاعم او الاخص لوسط في العروض
او الوسط في النبوت غير معتبرة في العرض الاولي لانتفاء
الشرط وهو التساوي للعارض العام والى حصل الكلي من
الجنس والفصل عرض اولي الا فو لانتفاء الوسط مع انه
ليس مساويا للمعروض كما يظهر بالتامل لجواز ان لا يكون
يعني انه يجوز ان لا يكون في العوارض الغير المختصة بالطبيعة
وسط في النبوت اصلا او يكون وسط في النبوت
لكن لا يكون من القسم الغير المنتج في العرض الاولي
ويكون ذلك الوسط مساويا اعم او اخص فيكون
العارض مساويا له اعم او من وجه بحسب التصديق او حسب
التحقق فحينئذ يكون راجعا الى العارض على تقدير تذكيره
ولو قرء على صيغة المؤنث فيكون للوسط وهو الظاهر
لكن اكثر النسخ على الاول ولا يضر عدم تعرض الوسط

في العروض في الدليل لان المقسم اثبات كون العارض
الذاتي مساويا او اعم او اخص وبما ذكرنا من ان المغير
في العرض الغير الاولي تحقق ما يتبقى في العرض الاولي فظهر
ان تمثيل المدقق بوسطه المساوي بالضحك المدقق انه
بوسطه التعجب والتعجب للمدقق بوسطه ادراك الامور الغريبة
وكونها مما يضحك انه ظهر بما ذكر المحشي المدقق انه لا بد في العرض
الذاتي الغير الاولي بالوسط المساوية لمعروضه تحقيقا
ولا يصح مفهوم التعجب الذي هو الوسط المساوية
للمعروضية وكذا مفهوم المدرك ففي هذا التمثيل مسامحتان
احدهما ارادة المشتق من لفظ المصدر والثاني
كون مفهوم المشتق وسطا باعتبار اخذ الموصوف الخ
في مفهومه والتحقيق اه يعني ان الامر المساوي قد يؤخذ
من حيث الملاقة مع المعروض ولو بالعرض فهو وسط
لعروض عرض ذاتي اخر فصح التمثيل بهذا الاعتبار
اقول يلزم ان يكون الانسان معروضا للضاحك مرتين
وهو بديهي البطلان وكانه اشار الى هذا القول فليتامل
متعلق بتفسير الموضوع يعني ان قوله على ما ذكره

المتاخرون

المتاخرون تقييد لتفسير الموضوع فهو اشارة الى خلاف
المتقدمين قال الشيخ منهم قد فسروا الموضوع الصناعة
بهذا التفسير لا بالتفسير الذي ذكره المحشي المحقق فالمراد
بالمتاخرين الفضلاء المتاخرين لا المتاخرون من الحكماء
لان الشيخ منهم وح اذا تعلق بتفسير العرض الذاتي
لا يكون هذا القول اشارة الى خلاف المتقدمين
فان الشيخ منهم قد فسر العرض بهذا التفسير ووصف
بانه اشد تحقيقا فهو اشارة الى خلاف بعض المتاخرين
فانه قال ان ما يلحق الشيء لجزء الاعم عرض ذاتي اقول
يصح هذا التفسير عنده لخروج بعض افراده منه او بان
يجعل جزء موضوع المسئلة النظر ان ضمير خزئه راجع
الى نوع موضوع العلم لكنه تكلف في الى مئنة
من ان موضوع المسئلة جزء موضوع العلم ولا يصح ان
يراد بالصورة الصورة الجسمية لان قبول الصورة
الجسمية ليس من المسائل الطبيعية فالاولى ان يقال ان
بحذف المضاف اي موضوع المسئلة هنا جزء نوع
موضوع العلم او يقال هذا سهو لناسخ لشرط ان لا يتجاوز

يعني يجوز البحث عن العارض الاعم من النوع بان ينبت
لكن لا يكون ذلك الامر اعم من الموضوع فيكون
من وجه او اخص فانه يلزم البحث عن العرض الغريب
للموضوع فيما تقدير كونه اخص والكان عروضه
الفعلي بواسطة اخص لكن البحث عنه ليس بحثا عن العرض
الغريب في الحقيقة لرجوعه الى البحث عن العرض الذاتي
بناء على الفرق بين محمول ومحمول المسئلة فهذا الشرط
يعني لشرط عدم تجاوز الواسطة عن موضوع العلم انما
هو على تقدير الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة
لان هذا الفرق لعدم تجويز البحث عن العرض الغريب
فلو لم نشترط على تقدير الفرق يلزم البحث عن العرض
الغريب فيفوته فايدة الفرق واما على تقدير المساحة
في تعريف الموضوع بان يكون المراد بالبحث عن العرض
الذاتي مثلا وتجويز البحث عن العرض ولا حاجة الى هذا
الشرط لان تجاوز الواسطة في العروض عن الموضوع لا تضر
البحث لا يقال انما جوز البحث عن العارض لاجل الاخص لان
البحث عنه لا يخرج عن موضوع العلم والمدار على ان لا يخرج

البحث

البحث عنه وعن عوارض المنوية اليه واما العارض
لاجل الاعم فلما كان من العوارض له لشاركه لغيره فالبحث
عنه يخرج عن احوال الموضوع فيحتاج الى ذلك
الشرط لانا نقول على هذا الفرق بين محمول العلم ومحمول
المسئلة وعدم تجويز البحث عن العرض الغريب واما
على تقدير عدم الفرق وتجويز البحث عن العرض
الغريب فلا حاجة الى هذا الشرط في جواز البحث عن
العارض لاجل الاخص حتى لا يجوز البحث عن العارض
الامر الاعم لانتقاء هذا الشرط ولو سلم ان المبدء
ذلك في قطع النظر عن الفرق بين المحمولين فيجوز
البحث عن عرض غريب وعدم تجويزه عن عارض
غريب او ترجيح بلا مرجح فهنا اربع صور نقول
على المحشي المحقق بانه يمكن في العرض الذاتي اربع صور
فتعرض الصور التي تخصيص بلا تخصيص لا خلاف في ان
هذا تعريض على المحشي المحقق حيث فرق قول الشيخ
ما يبحث عن الاحوال المنسوبة اليه بالاعراض الغير الذاتية
بان لا خلاف في ان ما يعرض لشيء لامر اخص عرض غريب

ولا خلاف في انه لا يصدق عليه من ان الاحوال المنسوبة
فقوله المنسوبة بالي ارادة الغرض الغير الذاتي غايته
ما في الباب ان يقال انه لا فايدة في العوارض الذاتية
بعد ذلك القول فنقول ان منهم من ذكر هذا السؤال
لدفع الالزام واما لتطبيق التعريفين فنقول
ان المراد بالعوارض الذاتية ان حمله لجميع افراد
الموضوع على الاطلاق اي سواء كان ذلك حملا على
الانفراد او على سبيل التقابل فقوله عوارض ذاتية
لهذا الموضوع اشارة الى الاول او للاعم
او لعوارضه اشارة الى الثانية فلا يلزم التدافع
فقوله على الاطلاق المذكور او لا يبقى على العموم
او المذكور ثانيا يبقى على الانفراد اي ان حمل الجميع
افراده منفردا كالتجزم ثم ما ذكره في قول الشيخ
بقول تلميذه بعيد في المقام لانه يعلم من قوله لا يجوز
البحث عن الاعراض الغريبة فلو كان البحث عنها
جايزا عند الشيخ لما قال تلميذه هذا القول وقال الامام
في المقام يعني لو كان الاعراض الغريبة مبحوثا عنها لكان

يدخل

يدخل كل علم في كل لان الاعراض موضوع كل علم عرض لموضوع
آخر اما للمباين او للاعم او للاخص واسطة في العروض وصار
النظر ليس في موضوع معين بل النظر في موضوع نظري في
موضوع آخر ولكان العلم الجزئي علما كليا لعموم موضوع
العلم الكلي عن موضوع الجزئي واما الجواب عن انه لا يلائم
في جواز البحث عن العارض الاخص فسيجي فتامل وتفكر
وحاصله اه يعني ان موضوع العلم كما قد يكون عين
موضوع المسئلة وغيره كذلك محموله قد يكون عين
محمول المسئلة وقد يكون غيره فالعارض الاخص
محمول المسئلة لا محمول العلم بل محمول المفهوم المردد بين
محمولات المسايل وهو عرض ذاتي فلا يلزم البحث
عن الاعراض الغريبة لموضوع العلم فعلى كل تقدير اني
على تقدير العينية والغيرية البحث عنه في الحقيقة هو العرض
الذاتي الذي هو محمول العلم فاورد عليه المحشي المدقق
شبهتين الاولى ان المفهوم المردد بين اشياء مختلفة
ومتقابلة متعدد امرا اعتباريا وما يبحث عنه يحكم به
الضرورة او احوال حقيقة لانه كلي في علم احوال الشيء الاعتباري

اقول في الاعتبارات التي تحليل الى الخارجيات كما لا البتة
كما يظهر بالتامل الصائب والثانية انه يلزم ان لا يكون
محمولات المسائل مقصودة بالذات والضرورة تشهد بخلافه
اقول الضرورة كما تكون لها مقصودة في بابها لا في العلم وهذه
المحمولات مقصودة في بابها البتة وان لم تكن مقصودة
في العلم تحقيق المقام قصد المحشي المدقق جواب آخر لكنه
المشهور يعني المعتبر في موضوع العلم نفس الشيء من حيث هي
هي اي موضوع المسئلة لا المحيثية كثيرة كالعموم والخصوص
فما يلحقها من حيث العموم عرض ذاتي للطبيعة من حيث
هي لاتحاد الطبيعة من حيث العموم مع الطبيعة من حيث
هي ذاتا ووجودا فاحكامها احكامها والكان عرضا
غريبا للطبيعة من حيث الخصوص لتباين المشتين وكذا
اللاحق من حيث الخصوص عرض ذاتي للطبيعة من حيث
هي لاتحادهما ذاتا ووجودا كالجزء في هذا التعقل نظر
لان التمييز ليس من اللاحق للشيء من حيث العموم لسرايته
الى الافراد ولو كان مهما لم يسر اليها كالكلية والنوعية
فالعرض الامر اخص من شيء له اذا اعتبر اتحاده ذلك

الاخص

الاخص مع المعروضات وهو نفس الشيء من حيث هو مع
قطع النظر عن حيث زايدة بان يعتبر ان الاخص نحو من انحاء
الاعم وحصة عن حصصه مع قطع النظر عن خصوصية الخصوصية
ونحو الاحوال العارضة لها بهذه الحيثية فنحو من الاعراض
الغريبة لعدم نسبتها اليه لا بانتفاء الحيثية التي هي مناط
فيه ما العارض للموضوع بوسط نوعه عرض ذاتي له من حيث
هو وهذا الكبرى اديعني لا يمكن ان يقال في العارض بوسط
امر اعم ان الاخص يتحد مع العام فاحكام العام احكامه
فالعرض الذاتي الذي يعرض الاخص في هذا الموجود عرض
ذاتي للعام بخلاف الاخص فانه ليس يتحد مع وجود العام
لوحدة التعين فوجود العام لا ينسب الى الاخص لتباين وجهه
العام من حيث انه وجود العام مع الخاص بخلاف وجود
الخاص فانه ينسب الى العام لوحدة المهية كما نظهر التامل
الصائب او يقال هذا جواب آخر لكن المشهور يعني
ان موضوع العلم الطبيعي مقيدا هو حقيقتها لجميع من حيث انها
سارية في جميع الافراد وبعضها فالعوارض الاولية
محل سهل التقابل عرض ذاتي كما ان نسبة على الافراد

عرض ذاتي لان الموضوع ما عتبار هذه الحيثية متحد مع الافراد
سواء كان مع جميعها او بعضها في العارض الذاتي للجميع او
لبعض عرض ذاتي للموضوع فالعارض للامر الاخص عرض
ذاتي للعام من حيث السرايته في بعض الافراد والكان
عزيبا له مع قطع النظر عن هذه الحيثية فاظن انه عارض الامر الاخص
ليس بعارض الامر الاخص بل لذاته فلا يلزم البحث عن العرض
الغريب فاندفع الشك المشهور فتامل وتفكر فانه دقيق
مبني السؤال الصحيح ان مبني السؤال على توهم المسائل
لان الاشكال المشهور في العارض الاخص فاجاب لله حاجة
الى الترديد في دفع الاشكال فانه عارض ذاتي شامل على
سبيل التقابل لجميع الافراد فاجاب المحقق عن هذا السؤال
بان الاشكال المشهور ليس في العرض الذاتي الاخص حتى
يقال انه لا حاجة الى التكليف بل يكفي شموله مع المقابل
لجميع الافراد في كونه عرضا ذاتيا بل الاشكال في العارض
الاخص بالامر الاخص بعد تخصيص النوعا وقد ألحق
الشيخ وغيره مع انه ليس عرضا ذاتيا فلابد في دفع الشهور
مما ذكر من الترديد وقد عرفت اشارته الى الجواب

الين

الذي سبح للمحقق المدقق يعني انه لا حاجة في دفع الاشكال
الى التغير في الموضوع نفس الشيء من حيث هو مع قطع النظر
عن حيثية العموم والعارض للامر الاخص عرض ذاتي من
حيث هو لا كما وجد معه ذاتا ووجودا والكان عرضا غريبا
لذلك الشيء من حيث الاطلاق او يقال ان التغير
في موضوع العلم نفس من حيث السرايته كلا او بعضا
وما يعرض الشيء بعد التنزع عرضا ذاتيا للعام من حيث السرايته
والكان عرضا غريبا لا من هذه الحيثية فتامل وتفكر
اولك لان او يعني ان الاستقامة والانحناء يختلف
لوازمها واختلاف اللوازم لا يستلزم اختلاف الملزوم
سيما هذا الدليل موقوف على اختلاف اللوازم
للمهية من حيث هي لا من حيث الوجود فان اختلاف
اللوازم المهية الوجود لا لسيما على اختلاف الملزوم
ماهية بل يكفي اختلاف لوازم الشيء الواحد بالعتبار
المختلف الوجود فلزم الوجود في الحقيقة لزم المهية
من حيث هي هي موجودة خاص سواء كان صنفيا او شخصيا
فالملزوم ان يتبين الدليل على الحقيقة فحقيقة صنف

او شخصها كالسواد للحبشي في الصفرة فانهما لا يتلازمان لان
من حيث الوجود فاختلاف الوجود كثيف هذا ان اللازمان
الان فهما لا يتلازمان في الحقيقة للزم الضيق واما الان ان
فبوسطه ولذا قيل ان السواد يلزم الوجود لا لان
هو فتقيد اللوازم بالكيفية ليس بمقيد وانما المقيد بتقيد
بلوازم الهوية لان اختلاف اللوازم باعتبار الوجود
لا يستلزم اختلاف الملزومات ماهية بل وجودا فان الملزومات
لذاته اللوازم في الهوية اشخاص او اصناف فتكون
الملزومات مختلفة صنفا او شخصا لا هوية فقد يلزم اختلاف
النوعي بل الاختلاف الصنفي او الشخصي والقدم في الاول
فتدبر العرض الاولي اه يعني ان قول الشيخ واما العوارض
الاولية اه يحتمل شيئين ما بعوارض ذاتية او بعوارض
لذاتها فما بعوارض تلحق لا لذاتها عم والاستثناء
اتى تم اذا كان المراد الاول لان محل الاستثناء الجزء
الاخير كما يظهر بالتامل في العبارة وهو ان يقيد المدعى
اذا كان مفاده كون العوارض غريبة والتي ذاتية
هي عبارة عن المفهوم الملزوم غرضا ذاتيا او الهوية

تحصل

ذاتيا بل من افراد العارض الاعم في هذه الملازمة بحيث
لا يصدق الاعم لا بنيا في صدق الاخص الا ان تقال
ان المراد والكلام المنع الثالث لا يكون الحركة والسكون
اعراضا ذاتيا التعيين بل بلا احتمال وعلى هذا التقدير
تتم الملازمة قال الشيخ اه تعرض للسايل بان الاستشهاد
لا يتم لان الشيخ صرح في هذا الفصل بان منع الاولية
في هذا المولية في هذا الموضوع هو ان لا يكون الشي اي
العارض محمولا على الاعم من الوسط الذي قيل لان العارض
تعرضها اولا حاصله ان لا يلحق بوسط امر اخص فمعنى قول
الشيخ القسمة المستوفاة الاولية اما ان يكون بعوارض
اولية للجنس البعيد اي بعوارض لا يلحق الجنس لامر اخص
او بعوارض لا يكون للجنس اولية بل بعوض لامر اخص
فكان عرضا غريبا فيتم الاستشهاد لكن هذا النقل
مناف للخط المستفاد من قوله انما يتم اذا كان المراد
الاول والثاني ظاهر العوض الاولي يطلق اه قيل
ان يكون من اجل ان في صلة ان القسمة بعوارض اولية
اي لا يكون محمولا على الاعم اي الجنس بوسط الذي قيل

الا

الا يلحقها اولا اي يلحقه لذاته ولا يرد على هذا التوجيه
ما ذكر هذا ما سنح لي في هذا المقام فالفرق بين العوارض
اه المقصد من هذا القول الاعراض عن الشيخ يعني الجنس
ان الفرق بين القسمين يكون الاقسام اولية في احدهما
وفي الاخر غير اولية انما يمكن اذا اعتبر الشرط الذي
اي من حيث الاطلاق والتعميم ويكون العوارض اولية
بهذه الجهة في احدهما دون الاخر لانه اذا اعتبر الجنس
من حيث هو مع قطع النظر عن هذه الجهة فقد اي موضوع
المسئلة فلا يكون الفرق الاتفاقي في هذه المرتبة مع الانواع
ذاتا ووجودا عوارض الانواع اولية عوارضه كما
حقق المحقق الدواني سابقا مع قانون الشيخ يقتضي خلافه
لان الكلام موضوع الطبيعة كما يجري في الفصول
مثل عدد ما وجسم ما الفرد المشترك فعلى الاول
ان يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقة وهو يصدق
على كثيرين على وجه البدلية كالصورة الى صلته
للاول والثاني ان يكون متعينا في نفسه غير متعين عند الذهن
وهو لا يصدق في نفسه على كثيرين لا على وجه الاجتماع ولا على

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

وجه البدلية بل يصدق عند الذهن عليها على وجه البدلية
كما اشير الى حله لضعف البصر وهذا امر اول كما لا يخفى
بالتامل الصائب فان طبيعة الجسم اي طبيعة الجسم
من حيث هي كافية في عروض الحركة وليكون قتل ان
يلتفت الى التحقق فضل معين بخلاف الزوجية والفردية
فان طبيعة العدد ليست كافية في عروضها عالم يلتفت
الى انضمام فضل معين اليه فعلم من هذه القاعدة ان
الفرق بين الاولية باعتبار طبيعة الجسم من حيث هو وليس
كذلك كما حقق سابقا لا عدت ملاه اي قول الشيخ وامان
يكون بعوارض اه تصريح بان ليس ان مل على سبيل التقابل
سواء كان من قبيل العارض الاخص كالحركة وليكون
او من قبيل العارض الاعم الاخص من العوارض الذاتية بل
بل الاول عرض ذاتي حقيقة والثاني ما محمولة وان كانت بالضمة
عرضا ذاتيا حقيقة والاشكال انما يكون في الثاني فلا بد
في دفع الاشكال من ان نعيار الى ما ذكرنا فيه انه اه يعني
انا لا نسلم ان المراد بالاولية في قول الشيخ اما ان يكون
بعوارض اولية مطلق العرض الذاتي حتى يلزم كون الثاني

من العوارض الذاتية ما محمولة ولو سلم فلا نسلم ان كل
ما الما محمولة بل يجوز ان يكون عرضا ذاتيا حقيقة باعتبار نفس
الشيء من حيث هو وان كان عرضا من حيث العموم فلا يلزم
سلب الذاتية مطلقا حتى يلزم ما محمولة فاتضح لا ما ذكر المحقق
المحقق بل باعتبار بنا على ما حقق المحشي المدقق جواب اخر
يعني ان قوله وايضا جواب ثان للسوال الاول المصدر بقوله
فانقلت لا حاجة الى ذلك اه يعني ان الشيخ شرط
في الشمول على سبيل التقابل الشمول مع المقابل بالتفاوت
او بالعدم والملكة وقد لا يكون بين محمولات المسايل
هذان المتقابلان فلا بد ان نصار في دفع الاشكال
المشهور الى ما ذكرنا ولو اسقطه في السوال الاول
اعني محمولات المسايل لم يتوجه الجواب ولم يلتفت الى
ان هذا الجواب عن السوال الثاني بتغير الدليل لانه راجع
الى تحرير الجواب الاول بحيث يندفع عنه السوال الثاني
فهو بالحقيقة جواب عن السوال الاول قال الفاضل
تاييدا على ان المحمولات عرض ذاتي لموضوع العلم انه قال
موضوع العلم الطبيعي تشمل على جميع الطبيعي وهذا انما يكون اذا كان

جميع العوارض المبحوث عنها اعراض ذاتية للموضوع كما ظهر
بالتأمل الصادق كالتضاد اه يعني انه يمكن اجتماع المتضادين
في شيء واحد من جهتين مختلفتين فالمتخالف لا يكون متضادين
لجميع افراد الموضوع لجواز وجودهما في بعض الافراد دون
جهتين مختلفتين والسلب المقابل للايجاب اي السلب البسيط ليس من
العوارض في اعتباره بلا فائدة وكون التقديم اه جواب عما
مقدر تقديره انهم اعتبروا التقديم والتاخير مع انهما متضادان
فكيف يقال ان المعتبر في المقابل ان مثل تقابل التضاد والعدم
والملكة دون التضاد فاجاب بانهم لم يعتبروا المقدم والمتاخر
من حيث انهما متضادان فان ذلك لجميع افراد الموضوع من حيث
ان كلا واحد شامل لجميع افراد الموجود المطلق الذي هو موضوع البحث
بالعدم الخاص الذي هو مقابل بالعدم والملكة قوله بخلاف المتاخر
مع العدم الخاص المقابل بذلك كالتقابل بالعدم لانه يلزم ان يكون
من شان الواجب التاخر تعالى عن ذلك كما يظهر بادنى تامل
على تقدير التقابل اه يعني ان القسمة على تقدير تقابل بين
بتقييد حصر القسم في الاقسام والا لزم المنع من الحقيقي بالنسبة
والشمول والا لزم الاجتماع بينهما وعلى تقدير عدم التقابل اه

الامر

الحصر بجواز خلو الموضوع عن الاقسام والاشمول لجواز
اجتماعهما والفاك من جهاة لكن يرد على المنح المحقق انه
لا يفهم من هذا تحمل التقاد الحقيقي لانه ليس بينهما بين
الاستقالة والانحناء والزوجية والفردية تقاد
حقيقي لعدم تقابلهما الذي هو شرط التقاد وقد مر جوابا
بانتفاء التضاد بينهما على هذا الشرط كما في المعارف شرح
الصحيفة الا ان يقال ان هذا التمثيل للعارض الذاتي
على سبيل التنزيل والمنع زلكن هذا ينافي التاييد لان التاييد
انما يكون باعتبار المتبادر الظاهر المفهوم من الكلام فما
لاولى ان يقال ما قال المنجي القديم من ان المراد
بالتقابل المتقابل الذي هو بين الاقسام الحقيقية
وهو التباين فهو حاصل بين اقسام القسمة الاولى
دون الثانية لكون اقسامها اعتبارية فتامل
وذكر وعدل المتاخرون يعني ان المتاخرين عدلوا
عن القول بان الموضوع المحمول الثاني الى
القول بانه هو معدوم تصوري والقديم لانه كونه هو
ضوعا لم يلزم كون مناط البحث ومرجعه هو الموضوع لا المحمول

وليس لك وانت خبير انه يفي لايلزم من كون المعقولات
الثانية موضوعا عدم كونها محمولة بل يجوز ان يكون بعضها
موضوعا وبعضها محمولا ولا يلزم من بيان بعض للعقولات
الثانية من حيث الموضوعية بل من حيث المحمولية ولا
يلزم ما ذكره وكذا ما صدق يفي كما ان مفهومها الصحيح
البحث عن كل ما صدق عليه من المعقولات الاولى ولا
يصح البحث الا ما صدق عليه من المعقولات الثانية
وهو بعينه مذهب المتقدمين فالعدول ليس لحل
اقول كون المعقولات الاولى من حيث
الالتفات بالموضوعية يصح ان يبحث عنه بانه
موجود او ناقص وكالحيوان من حيث الالتفات
بالجنسية جنس قريب او بعيد او من حيث الالتفات
بالكلية ذاتي او عرضي فيتبين ان الذاتية والعر
ضية راجع الى البحث عن احوال المعقولات الاولى
الا ان يقال ان الصحيح للبحث هو الحيثية فالمبحوث
عنه في الحقيقة هو المعقول الثاني كما يظهر بالتامل
هو ما يكون الذهن حقطة علم ان المقصود المعقول

الثاني امران الاول ان يكون الذهن ظرف
العروض لا ان يكون الوجود الذهني شرط العروض او قيد
والاخر الوجود والامكان يخرجان من المعقولات الثانية
فلا يصدق المعقول الثاني على العوارض الخارجية لانه
ليس ظرف عروضها الذهن بل الخارج والثاني ان لا يكون
الخارج ظرف العروض ويشترط عليه ان يكون فرده موجودا
في الخارج والكون معروضه في الخارج وبهذا تم قولهم
لا حاذي لها امرا في الخارج فلا يصدق عليه لوازم الهوية لان ظرف
عروضها الخارج كمال ظرف عروضها الذهن فلا يرد بان الاعمال
افراد الموجود مع انها من المعقولات الثانية فانقلت ان
الوجود الى زيد من المعقولات الثانية مع ان ظرف عروضها
الخارج لان الهوية متصفة به في الخارج الا ان يقال العقل
يغرب من التحليل ينتزع عند الوجود لتصفيانه ظرفه الصاف
هو الذهن فكون الاعيان بحيث يصح انتزاع الوجود عنها
لا يقتضي كون الخارج ظرف الاتصاف لان هذه الحيثية
ليس الا قد اخفيقة لانه لا بد للاتصاف من الطرفين وليس
الصفة في الخارج فقوله هو ما يكون الذهن ظرف

لعروضه فقط اشارة الى الاولين لان قيد فقط احترازا
عن كون الظرف عروضه المحاريح والقضايا المحفوفة من انه
قضايا ذهنية كما من الثاني وان امكن كونها خارجية
باعتبار ان مصداق هذه القضايا قد يكون الحقيقة من حيث
متقررة في العين ملاحظ العقل كما في حمل الوجود الخارجي
فما قال بعض الافاضل كونها حقيقة ماذا اراد من حيث الاتقل
بان يتعلق بعض من المقدم والثاني بهذه الحيثية بان يكون
تعليلا في نظر الباحث او نفيا في نظره فلا تتجه اه يعني اذا كان
المقصد المتحقق ارجاع المحمولات الى احوال الموصول
التقرير ينطبق بين قول المصنف والقول المشهور بدار
جاع موضوعات المسايل الى موضوع العلم لا بردانه لا حاجة
الى العدول عن الظاهر فان موضوع المسئلة قد يكون جزء
موضوع العلم وموضوع المنطق يعني ان مفهوم الحيوان الناطق
ليس جزء المفهوم الموقف لان مفهومه ما يحمل عليه تصور او مو
ضوع المنطق انما هو مفهوم الموقف الذي يقع في المقدمة
الثانية وهو ما هو صدق عليه المحفوظ المتصور
لكن لا يخفى ان حيث الاطلاق على الافراد قلة من

التامل هذا المذكور فتامل وتفكر فانه دقيق تمت الكتاب
بيد افقر الطلاب محمد طاهر بتاريخ يوم الجمعة ثانية
عشر من صفر المظفر سنة ١٣٢٩
بسم الله الرحمن الرحيم وحاصل المصدر المجعول
وهو ليته المرتبة على وقوع الفعل على المفعول ثم المعار

شبكة الألوكة
www.alukah.net