

معارف نظارت "جلیله سی" رخصتیله طبع اولنمندر

اشبو کتاب صحاف چارشوسنده بوستوی (حاجی محرم افندیك)
دكانده فروحت اولنور

تعالى اولاهي نعمه العامة والخاصة ليرتبط به العتيد ويستجلب به المزيدي ثم صلى على
 سيد الانبياء وخير الورى وعلى اتباعه ليتوسل بهم الى الفوز بذلك المقصود والمبتغى
 وقيد الصلوة بما يقيد التأيد عرفا وجعل التقييد شاملا للحميد ايضا غير بعيد
 (والال) ما يرى في طرفي النهار من السراب (وخطور المعنى بالبال) اختلاجه
 وتصركه فيه (و بعد فان العلوم) هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظير
 الكلام وقد صرح ههنا بما اشار اليه اولا فرغب في العلوم مطلقا بانها ارفع
 المطالب الكمالية واسناها وانفع المآرب الحقيقية من الدينية والديناوية واجداها
 وانما قال (على تشعب فنونها) اي انواعها (وتكثر شجونها) اي طرفها من الشجون
 بالتمسكين وهو الطريق في الوادي رفعا لما تقرر في الاوهام من ان الشيء اذا كثر هان
 وقعه وانتهى خطره واذا قل عظم نفعه وارتفع قدره وتحقيقا لما ارتكز في العقول
 من ان العلوم وان كثرت فانها موصوفة بما ذكرت وانتقل منه الى الترغيب في الفن
 الذي هو بصده وفي قوله (من يتها) تصریح بان علم خاص من جملة العلوم
 المدونة وما قيل من انه آلة لها فلا يكون منها لاستحالة كون الشيء آلة لنفسه مردود
 بانه ليس آلة لتكلفتها بل لما عدها من اقسامها فلا محذور نعم ان خص لفظ العلم بما يبحث فيه
 عن المعقولات الاولى لم يكن متناولاه اذ بحثه عن المعقولات الثانية كما سترفه الا ان
 هذا التخصيص تعسف واذا ارتكب صار النزاع لفظيا كالاختلاف في اندراجه تحت
 الحكمة على ماسيجي (وقوله اينها تبياننا واحسنها شانا) من قبيل المبالغة في المدحة
 كما جرت به العادة في الترغيبات وذلك لان اقوى العلوم برهانا واجلاها تبياننا هو
 الهندسة والحساب وما انتهى اليهما ثم المنطق ثم الطبيعى ثم الالهى وما يتفرع عليها
 كان اضعفها حجة واخفها حججة العلوم العربية وما يتنى عليها (ياله) تأكيد لما سبقه
 والنداء للتعجب والمنادى مخذوف (والمنقبة) الفضيلة (جلت) بالخفيف اي كشفت وهو ضد
 تسترت (والبهاء) الحسن اللطيف الفائق (جلت) بالخفيف اي كشفت (والسناء)
 بالمدارفة (وقوله فيه شفاء) توضيح لما قدمه من كونه احسن واين وتفصيل
 لما جله من مناقبه وهراتبه ولقد اعجب حيث اتى في بيان اوصافه بذكر اسماء الكتب
 المشهورة على وجه لا يحوم حوله شائبة تكلف (والاسقام) الجهالات فان كل جهل
 بشيء جبل النفس الناطقة على استعداد ادراكه سقم روحاني لها (والالام) هي
 الحسرات المترتبة على تلك الجهالات عند الانتباه وقد الآلات (وكنوز التحقيق)
 مافي العلوم من المسائل التي دونت فيها وتجرى فيها مجرى حقايقها وهي اصولها
 وقواعدها (ورموز التدقيق) ما رمز اليها من مباحثها التي هي نكتتها ودقايقها
 (والاسرار) ما احتجبت منها وراء الاستار (والعويصات) المشكلات ولا يضحى على
 ذي فطنة حسن الاضراب الذي في قوله (بل انوار الهداية) لان المقصود الاصلی

من جميع ما سبق هو الاهتداء الى المقاصد الحقيقية والمطالب اليقينية بهدايته والتوسل
بها الى درابتهها (من رام) تقرر لما سلف والعين الاولى بمعنى المختار ومنه اعيان
الناس اى اختيارها واشرافها والثانية بمعنى الذهب وقوله (لا يؤمن) مقرر
لما تقدمه (والاغليط) جمع اغلوطه وهى ما يغلط به من المسائل (وتعمو يهات الاوهام)
تليساتها يقال موهت الاناء اى طليته بالذهب او الفضة ونحته نحاس او حديد وذلك
لان الوهم يكسو الباطل لباس الحق و يوجهه (ولا يهتدى الى سواء السبيل) اى
وسطه الذى يقضى سالكه الى مقصده اى لا يأمن احد من تغليط غيره اياه ولا من غلطه
الناشى من وهمه ولا يتبين له ايضا ما يوصل الى مرامه الا يدرك مطالب هذا الفن
ورعايتها ولما كان منشأ الغلط والتغليط التباس كل من الخطاء والصواب بصاحبه
اشار الى انه يميز كلامهما عن الآخر فقوله (ولولاه) ناظر الى قوله لا يؤمن كما ان
قوله وانه ناظر الى قوله ولا يهتدى وقد عطف احد الناظرين على الاخر وعطف
بمجموعهما على مجموع المنظورين فتدبر (المعيار) لمكيال يقدر به مكاييل الانظار
فى المواد الجزئية من العلوم (و) كذا هو (ميران) يوزن به الافكار فيها وعطف
الاقتكار على التأمل من قبيل عطف التفسير تقرر المعنى فى الاذهان وعطف الاعتبار
وهو العبور من حال شىء الى حال شىء آخر على النظر قريب منه (فكل نظر) تفرع
على ما ذكره من كونه معيارا او ميرانا وقوله (لا يترن) على صيغة المبني للمفعول من اترنه
اذا وزنه لنفسه (والمعيار) الوزن يقال ذهب صحيح المعيار اذا كان جيدا فى نفسه خالصا
عن الغش وفساد المعيار اذا كان بخلافه والذى يقتضيه ظاهر العبارة ان يذكر المعيار
مع النظر والميزان مع الفكر لكنه عكس تنبيهها على ان المعيار يطلق على الميزان ايضا
بل على ان المقصود بالنظر والفكر شىء واحد يعتبر هذا الفن بالقياس اليه تارة مكيايلا
وتارة ميزانا فعطف قوله (وكل فكر) يقرب من العطف التفسيري (المعالم) جمع معلم
وهو الموضوع الذى تنصب فيه العلامة على الشىء وحذف الياء (من المصباح) رعاية
للوزن والمناسبة للعالم (والصياقل) جمع صيقل وهو الصائغ الذى يزىل صدأ السيوف
اى فيدما يزىل كدورات الاذهان الماضية فى المعانى كالصورم المصقولة فى مضر وبنائها
ولما كان مبالغته فى منافعه وصفات كاله مظنة للمجازفة دفعها بقوله (ولا همرا) اى
ولامر عظيم وشرف خطير ومنفعة جليلة صار اولئك الفحول الاعلام (يحكمون)
بوجوب معرفته) اما فرض عين لتوقف معرفة الله عليه كما ذهب اليه جماعة واما
فرض كفاية لان اقامة شعائر الدين وحفظ عقايدهم لا يتم الا به كما ذهب اليه آخرون
(والراسخ) فى العلم من ثبت قدمه فيه تلاماً البرق اى لمع (والقرايح) الطبايع جمع
قريحة وهى اول ما يستنبط من البئر بقرح وتنب ثم اطلقت على ما يستخرج من العلوم
بدقة النظر ثم على محله الذى هو الطبيعة (والوقادة) المرتفعة الذهب كالنار المتبهة

(والخواطر) جمع خاطرة وهي النكتة التي تخطر بالبال والمراد ههنا محلها (والتقادة) اي التي تنقد الجياد عن الزبوف (والافراط) مجاوزة الحد (والاطراء) المبالغة في الوصف بالكمال (ثم انه) خص بالذكر الشيخين وما نقل عنهما من مدائح هذا الفن لان القوم باجمهم معترفون بتقدمهما مطبقون على التمسك بمقالتيهما وقدم ابا علي ولم يعرفه بناء على اشتها امره واشتغال الناس بكلامه واقتداء اكثرهم بتصانيفه والنقل عنها (حاول) اي قصد (والجلالة) العظمة (قال المنطق نعم العون على ادراك العلوم كلها) اذ هو آلة عاصمة عن الخطاء فيها وكان يسميه خادم العلوم اذ ليس مقصودا في نفسه بل هو وسيلة اليها فهو كخادم لها وكان ابو نصر يسميه رئيس العلوم باسمها لثبات حكمه فيها فيكون رئيسا حاكما عليها وكلا النظرين صحيح كما يرى والفيلسوف مركب من فيلا وهو المحب وسوفا وهو العلم والمراد (بالمعاني) هو المقاصد (وبالبيان) هو الدلائل (والتشديد) الرفع والاحكام مأخوذ من الشيد وهو الجص (راه) خبرا بانصروهما معطوفان على اسمان وخبره (والعلق) بكسر العين وسكون اللام وهو النقيس من كل شيء فوصفه بالنفيسة تأكيد ومبالغة (والازهار) جمع زهر بفتح الهاء وسكونها وهو النور بفتح النون (زهرت) اي اضاءت واشرفت (والاعراف) جمع عرف بفتح العين وسكون الراء وهو الطيب (والانوار) جمع نور بضم النون (بهرت) اي غلبت من بهر القمر اذا اضاء حتى غلب نوره نور الكواكب (واني كنت) فرغ من مناقب الفن المرغبة فيه بما لا حزم يد عليه ثم شرع في بيان انه قد اعتلى ذروة سنامه في تحفة تيمته واتقانه فذكر ما افضى به الى ذلك الاعتلاء من صرفه فيه مدة مديدة من عنقوان شبابه ومن كونه (مشغوفا) شديد الحرص بحصيلته واكتسابه فان هذا الحرص هو العمدة في الوصول الى كل مطلوب ومن كونه (مفتشا) باحثا (عن مجمله ومفصله) ومن كونه (شاطا) اي بعدا مجاوزا للحد (في الشوط) اي العدو لاقتناص شوارده راكبا في ذلك (على قطوف التأمل) وهو بفتح لثاق الفرس المتقارب الخطو وانما اختار تدبيرها على انه لا يمكن يتأمل على سبيل الطفرة في اجراء ما يتأمله بل كان يطأ كلامها باقدام تأمله ومن كونه (ناضلا) اي راميا على طريق المبالغة في اصطباها حقيقا بقدر (نبال اللهم اي سهام الولوع والاغراء به) (عن قوس الفرط) اي السبق يقال فرط القوم فرطافه وفارط اذا سبتهم الى الماء ومن كونه (واقفا في استنباته) اي جعله ثابتا راسخا (بصدق همة) اي همة صادقة خالصة لا يشوبها فتور (تلفظ تلك الهمة) مرا ميتها بفتح الميم الاولى وتخفيف الياء جمع مر ماء بكسر الميم وهي السهم الصغير المدور نصله (الى المطالب) التي توجهت اليه وفي اختيار تلفظ اشعار بقوة الهمة وتمكنها في شأنها فهذه الامور الاربعة متفرعة على ذلك الحرص البالغ (وجوده) اي واقفا

ايضا في استنباطه بجموده (قرحة تسوق حاديتها) اي سايقها او من يحدولها
فهذه الجودة محض فضل الهى لمدخل فيها للبعد واختياره ولا شبهة في انه اذا
اجتمعت هذه الاوصاف في الطالب فاز بمبتغاه على ابلغ وجه و آكده (لم ار) بيان
وتأكيد لما تقدم و اورد فيه طريق استفادة العلوم واقتنائها احدهما الاصل وهو
الاخذ من اقواه الرجال وقد بالغ فيه بانه طلب من كل عالم مشهور في زمانه بالبيان
للحقائق والدقائق اطلاعه على (بدائع اشكاله) وغرائبها وهذه اللفظة بفتح الهمزة
والاخرى بكسر ها يقال استطلعت رأى فلان (والطلع) بالكسر الاسم من الاطلاع
والثاني مطالعة الكتب وقد بالغ فيه ايضا بانه لم يبق كتاب يعتد به او يلتفت اليه بآدنى
التفات من كتب هذا الفن (الا وقد تصفحت سبته وشينه) اي مسائله الخالية
عن الدلائل والحالية بهنأ (وتعرفت غشه وسينه) اي رديه وجيده ثم خص
بالذكر من بينها كتاب الشفاء لاحتصاصه بما وصفه به (والانتهاج) سلوك الطريق
(والسنة) الطريقة (والميدان) واحد الميادين وقوله (لا يطلع ولا يهتدى)
مع ما في حيزهما ناظر الى ما ذكره الرئيس في آخر مقامات العارفين حيث قال جل جناب
الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد (فلكم
صعد نظرى) اي تحرك الى علو (و صوب) اي نزل الى سفلى (وكم نقر عن
معضلاته) اي بحث عن مشكلاته التي تعسر حلها يقال داء عضال اذا اصبى الاطباء
عن معالجته (ونقب) اي تلك المعضلات فوصل الى اعماقها (حتى وجدت) اي آل
اخرى في التصعيد والتفكير الى ذلك (والقيت) اي وجدت (وجل) الشيء معظمه
نقل عنه رحمه الله انه قال اشكل على وجه موضع مما نقله صاحب الكشف عنه فراجعت
اليه فانكشفت لى انه غير مطابق له فشمرت بعد ذلك للرجعة فيما نقله المتأخرون
عن الشفاء حتى تبين لى جليلة الحال وظهر لى ذلك الزلل والاختلال (ماقدروا)
استينافا وتأكيدا لما تقدم (واقتراع) اليكرا اقتضا ضنها وازالة بكارتها ولما كانت
عبارته مطنبة جزلة متينة احتجبت المعانى بها فلا يقدر على كشف استارها عنها
الا الا وحدى المداوم على استكشافها (والفتق) الشق (والرتق) ضده والمراد
(بمناية) الفاظه المتعاقبة المتشابهة كأنها رتق بعضها ببعض رتقا تاما (والا زاهر)
جمع ازهار وهى جمع زهر (والاكلام) جمع كم بالكسر وهو غلاف النور (زاهرة)
اي مشرقة (منظورة) اي مدركة بالبصر يعنى انه لا قصور فى الكتاب بل فيهم
حيث لم يصلوا الى ان يرفعوا تلك الحجب عن وجوه المخذورات ويشقوا ذلك الرتق
والاكلام عن الازاهر ولذلك استشهد بالبيت فانه لانقصان فى اسفار الصبح بل
فى ابصار العين (لاغرو) اي لا عجب (فتحالج فى قلبى) اي صار ما تقرر من منافع هذا
الفن وارتفاع قدره ومن رسوخ قدمى فى حقيقته واتقانه ومن هنورى هلى زلات اولئك
الناقلة من كلام قدوتهم سببا لان خارج قلبى اي خالطه وتحرك فيه (انقد فيه الافكار)

فامير بين الصحيح منها وبين فاسد العيار (واوضح الاسرار) التي اجتمعت هن
 الاغيار وقوله (احقق) تو ضيح وتقرير لما ذكره (وغفل) بالشديد اي غفلهم
 يعني المتأخرين (سوء الفهم رداة فهمهم عن تحقيقه وكاشفا) حال من فاعل ابين
 والسهي كوكب خفي في غاية الصغر بحيث واحد من كواكب بنات نعش الكبرى
 كانه ملتصق به يمكن به حدة الابصار وهو مثل لشدة الخفاء كالشمس لغاية الجلاء
 قوله (لا) اي لا اكتفى بما ذكرته من دفع المفاسد التي تطرقت الى الفن بل اشيد مع
 ذلك (قواعد الكلام) فيه (بما يسطع) اي بدلائل ترتفع وتعلو من سطع الصحيح
 والتبار اذا علا وارتفع (واوضح) اي ازين (معاقد الانام) اي اعناقها التي هي
 مواضع عقد القلائد (بما ينظم) اي بمسائل ينظمها (التقرير المحرر) اي الواضح
 الخالص وقوله (من لا يتي بيانه) اي تبيان ذلك التقرير ببيان لما ينظم شعر واجمع (اذانا)
 تحليل للانتقاض والتأخر (درست) بليت وخفضت (والمعالم) مواضع العلوم
 ومدارسها (وصفت) اتحت (والمجاهل) ضد المعالم اعني مواضع الجهالات
 وهرابطها (مطروح على الخرق) مهان غير ملتفت اليه (ومجول على الخديق)
 مكرم غاية الاكرام (عميت اعين الزمان) حيث لم يعير بين الاضداد واحكامها فعكس
 ما كان يجب عليه من اكرام العلماء واهانة الجهال (او عيرت) بالعين المهملة على
 صيغة الحكاية (عن سمع) الصواب متعلق بقوله (لما تجتبت) بالجيم وامثال هذه
 الشكوة مما جرت به العادة فيما بين الجمهور (ولكني) استدراك عما ذكره من مساوي
 الزمان ومثاله يقال نبذت (كذا) وراء ظهري اي نسيت ولم اعتدبه (حسنه كبرى)
 اذ ينشأ منها حسنة لانحصى (واية عظي) حيث يهتدى بها الى مقاصد شتى
 (بمكاشتها) بمنزلتها ورتبتها (لايكثرت) لا يالي شعر (وما هي) اي تلك الحسنه
 الجامعة بين كونهما حسنة كبرى واية عظي (والاقبال) توجه السعادة (والمجد)
 الشرف (والكرم) السماحة والاصالة بل الجودة في كل شئ وهو ضد اللؤم اعني
 دناءة الاصل وشح النفس (والدستور) بضم الدال فارسي معرب وهو البوزير
 الكبير الذي يرجع في احوال الناس الى ما يرسمه واصله الدفتر الذي جمع فيه قوانين
 الملك وضوابطه (والنساظورة) مبالغة في المنظور بمعنى الحامل على النظر اليه
 (والديوان) صاحب الدفتر المذكور يقال اجتمعت الدواوين في موضع كذا واصله
 ذلك الدفتر من دونت الكتاب اي جهته وقربت بمضه من بعض يعني ان الوزراء
 ينظرون اليه دائما مترقين لما يأمره وقد يقال هو مبالغة في الناظر بمعنى الحافظ فيكون
 الديوان بمعنى الكتاب (عين اعيان الامارة) اي مختار اشرف الامراء والمقصود
 انه جامع بين القلم والسيف ولبلاء وقدوة للطائفتين معا (والقدح المعلى) هو
 السابع من قداح الميسر وله النصيب الاعلى (في المعارف) اي العلوم كلها والصلب

السهم الذي قصد ولم يجز وفي المثل مع انلخوا طي سهم صائب (والثقوب)
 الاشراق (والمحامد) الفضائل التي يحمده عليها (والجدة) الكثيرة اشار بذلك الى
 مرجح التسمية بالعلم مأخوذ من باب التفعيل الدال على الكثرة (والصاحب) مطلقا
 الوزير لانه يصاحب السلطان (والمفضل) الكثير الفضل (واللوى) ههنا
 مقصور واصله المد وهو الرواية (والقرم) سيد القوم وقوله (في غد) يشير
 الى ان رأيد اعلى مرتبة في الاشراق من البدر لانه يريك في الدجى مالم يوجد بعدد
 وقوله (مان مدحت) تضمن حسن مما مدح به النبي عليه الصلاة والسلام
 (والايالة) السياسة يقال آل الملك رعيتة اى ساسها واحسن رعايتها (والسرادق)
 معرب سرا برده (وازهر) الشجر اذا ظهر نوره (والحدائق) جمع حديقة
 وهى الروضة ذات الشجر والبستان الذي عليه الحائط (والاية) الممتعة
 عن الانقياد فعيلة من ابى (والايدى) جمع الايدى من اليد بمعنى النعمة (والغدق)
 الماء الكثير يقال غدقت عين الماء وغدقت اى صارت كثيرة الماء (لوشبهته) هذه
 المبالغة البليغة في وصف الممدوح مأخوذة من قول الشاعر في وصف الحليبة (شمس) ما انت
 ما دحها يا من يشبهها * بالشمس والبدر لا بل انت هاجيهما * من اين للشمس نخال
 فوق وجنتها * ومضحك في نظام الدر في فيها * من اين للبدر راجحان مكحلة *
 بالسحر والغنج يجرى في حواشيهما * (والمطير) يفتح الميم الكثيرة المطر (والجلاليل)
 تقابل الدقايق يقال لكل جليل ودقيق (والالباب) اندالص (والمدى) الغاية يقال
 قطعت قطعة ارض قدر مدى البصر و قدر مد البصر (ولما قصدت) عطف
 على قوله ولكنى عطف قصة على قصة (يتظاهر) اى يتعاون (يتطرق) من طرق
 فلان اذا جاء ليلا (انتهزت) اى افترست واغتمت والنهزة الفرصة (والوسن) العناس
 وقيل هو الفتور الذي يسبق النوم (والسنا) بالقصر الضوء (والدياجير) جمع
 ديجور وهو الظلام الشديد يقال ليلة ديجورة اى مظلمة (عرج) على الشئ اذا اقام
 عليه (يهتمون) من الاهتمام (والستار) جمع ستارة بمعنى السترة وهى ما يستر به
 كائنا ما كان بخلاف السترة المعهول لذلك (والسرار) جمع السر (مفترحين) يقال
 اقترح كذا اذا سألته بلاروية وهو دليل على الشئ البليغ (والشوافع) جمع
 شافعة من شفعت الشئ اذا كان وترافجعله زواجيعنى انهم اقترحوا على مرة
 بعد اخرى (والنقاب) ما تشده المرأة على وجهها (وذلل) اى شخر وجعل
 ذلولاً (والشهاب) هى الطرق بين الجبال جمع شهب بالكسر (والصعاب) جمع
 صعب وهو خلاف الذلول (ولم اقتصر) هذا مع ما في حيزه وصف للشرح بكونه
 مطابقا للكتاب الذي خالجه قلبه ان يرتبه يقال (افصح) عن كذا اى اظهره (والنكته)
 هى الدقيقة التي تستخرج بدقة النظر اذ يقارن بها غاياتك الارض باصبع اونحوها

(واساليب) الكلام فنونه وطرقه جمع اسلوب (سخم) اى ظهر (والابرار)
الاحكام (انهم) تصديق لما سبقه وتقرير لما لحقه (وفرائد الجواهر) كبارها
الغالية الاثمان (والسمط) الخيط مادام فيه الخرز (والزواهر) جمع زاهرة وهى
المشرفة فقد وصف الشرح بنفساسة معانيه و بلاغة عباراته معا (والوامع) جمع
لامعة من لمع اذا برق (وحضرة) الرجل قرينه وفناؤه (والسدة) باب الدار (والسنية
المرتفعة) (ومدين) قرية شعيب عليه الصلاة والسلام من مدن بالمكان اذا اقام به
و المراد ههنا المجمع (والمائر) جمع مأثرة وهى ما يروى من المفاخر (وفاتحة)
الشيء اوله (يتنرى) ينشئ يقال تنرى الليل عن صبحه (وليل بهيم) مظلم شديد
لايضالطه ضوء اصلا (صارفا) حال من المستتر فى الظن (عادية الزمان) حادثه
المايق (وانحوان) الكثير الخيانة (منشطاً) من انشطت الحبل حالته (فشعشة)
اى شعاعة (و ذكاء) باضم علم للشمس (تميط) اى تبعث وتزيل (والادهم)
الاسود ولما نبه الشارح على ان الشعشة لم ترد بهذا المعنى غيرها بشعاعه فزال
ازدواجها (بشنشة) وهى انطلق والطبيعة وهذه مثل قصده ان ما ذكره عادة
قديمة من آباء الكرام الا ان المجانسة بين المضرب والمورد غير مصرية ههنا فان ابا
اخزم جده حاتم طى اوجد جده وكان له اخزم وهو الذكر من الحية ثأت وترك بنين
فوتبو ابو مافى مكان واحد على جدهم فادموه فقال ان بنى زملوني بالدم شنشنة
اعرفها من اخزم كانه كان عاقا لوالده (وها انا افيض فى شرح الكتاب) يوهى ان
الخطبة كانت مقدمة على الشرح مع ان ما سبق دل على تأخرها وقد يقال اراد
افيض فى غرضه او حكى ما مضى منه بعبارة الحال تصويرا لما اقدم عليه قال (الحمد
هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتجليل) لما كان التجليل متناولا للانعام وغيره
من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولم يقيد ايضا الوصف المذكور بكونه
فى مقابلة النعمة ظهر ان الحمد قد يكون واقعا بازاء النعمة وقد لا يكون وانما اشترط
كون ذلك الوصف على جهة التعظيم ظاهرا و باطنا لانه اذا عرى عن مطابقة
الاعتقاد او خالفه افعال الجوارح لم يكن حمدا حقيقة بل استهزاء وسخرية لا يقال
فتد اعتبر فى الحمد فعل الجنان والاركان ايضا لانا نقول كل واحد منهما كما اشيرنا
اليه شرط لكون فعل اللسان حمدا وليس شئ منهما جزأ منه ولا جزأ له ثم التجليل
ان تناول الاختيارى وغيره كالفكرة مثلا كان الحمد مراد فالمدح واتجه عليه بان يقال
مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها على ذلك وان خص بالاختيارى وحده
لزم ان لا يكون وصفه تعالى بصفاته الذاتية حمد اله وقد يجاب بانه تناول لهما معا
لكنه محموده ولا يدههنا من اعتبار قيد زائد وهو ان يكون ذلك الوصف بازاء امر
اختيارى هو المحمود عليه من نعمة او غيرها فيختص الحمد بالفاعل المختار دون

المدح اذ يجوز فيه ان يكون الممدوح عليه كالممدوح به مما ليس اختياريا فان قيل
اذا وصف المنعم بالشجاعة والقدرة الكاملة مثلا لاجل انعامه كانت الشجاعة محمودا
بها والانعام محمودا عليه واما اذا وصف الشجاع بشجاعته لم يكن هناك محمودا
عليه فلنا تلك الشجاعة من حيث انها كان الوصف بها كانت محمودا بها ومن
حيث قيا معها بمجملها كانت محمودا عليها فهما متغايران ههنا بالا اعتبار
ولهذا يقال وصفته بالشجاعة لاجل كونه شجاعا ومنهم من منع صحة المدح بما ليس
اختياريا وجعل مثال الاول مصنوعا لاعتباره واما الوصف بصباحة الحدور شاقة
القد فقد قيل هو خطأ من الجمهور وقيل مؤل بدلالته على الافعال الجميلة (وهو
باللسان وحده) وهذا تصريح بما فهم من لفظ الوصف ضمنا فانك اذا قلت
وصفت فلانا بكذا لم يتبادر منه الافعال اللسان واعلم ان القول المخصوص ليس جدا
بخصوصه بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها ومن ثم قال بعض المحققين من
الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول كما عرفت وقد
يكون بالفعل وهذا اقوى لان الافعال التي هي اثار السخاوة تدل عليها دلالة عليية قطعية
لا يتصور فيها تخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية قد يتخلف عنها
مدلولها ومن هذا القبيل جدا لله تعالى وثناؤه على ذاته وذلك انه تعالى حين بسط
بساط الوجود على ممكنات لتخصي ووضع عليه موافق كرمه التي لا تنافى فقد
كشفت عن صفات كماله واظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة
من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثم قال
النبي عليه الصلاة والسلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك (والشكر على
النعمة خاصة) قد ظهر مما ذكره في تعريف الحمد ان متعلقه عام ومورده خاص واما
الشكر فهو على عكس ذلك اذ متعلقه النعمة الواصلة الى الشاكر ومورده تلك
الثلاثة المذكورة والمشارك بينها الفعل فكأنه قيل الشكر فعل بني عن تعظيم
المنعم بسبب انعامه وانما لم يصرح بذلك ولم يفصله اعتمادا على ما ذكره في تعريف
الحمد الاصطلاحي ولما كان تعاكس الموردين والمتعلقين ظاهر الدلالة على النسبة بين
الحمد والشكر فرع عليه قوله (فيبينهما عموم وخصوص من وجه) لكن وجود
الشكر بدون الحمد ظاهر في افعال القلب والجوارح وكذا اجتماعهما في فعل اللسان
بازاء الانعام واما وجود الحمد بدون الشكر ففيه نوع خفاء فلذلك ترك الاولين تعريف
لثالث بقوله (لان الحمد قد يترتب على الفضائل) وهي المزايا التي لا تعدى (والشكر
يخص بالقواضل) وهي المزايا المتعدية اعنى المواهب والعطايا (والالاء) هي
(والنعماء) متراد فان بحسب اللغة الا ان سياق كلام المص يقتضى تخصيص كل
منهما بمعنى على حدة فانه لما خص الحمد اى قيده وعده من الالاء ولاشك ان مورده

اعني اللسان نعمة ظاهرة اقتضى ذلك تفسيرها بالنعمة الظاهرة وكذا لما خص الشكر
 وعده من النعماء وكان اشرف موارد اعني القلب نعمة باطنة ناسب ان يفسرها بالنعمة
 الباطنة رعاية للمقابلة وانما كان اشرف لان فمله وان كان خفيا يستعمل بكونه شكرا
 من غير ان ينضم اليه فعل غيره بخلاف المورد من الاخرين اذ لا يكون فعل شيء منهما شكرا
 حقيقة ما لم ينضم اليه فعل القلب وقوله (كالخواس) اي الظاهرة والباطنة فهو تمثيل
 لهما واما صرح بهما لانها نعم جليلة في نفسها مع كونها وسائل الى نعم اخرى
 هي الادراكات بانواعها واعلم ان قوله نعم ذلك اما اخبار كما هو اصله واما انشاء وعلى
 التقديرين يدل اجلا اهلي الاتصاف بالكمال فيكون جدا وكذا نشكرك
 يدل على كونه منعم كما كذلك فيكون شكر اولي يخفى عليك انه اذا كان نفس
 الحمد والشكر من النعم ايضا لم يمكن لاحد الا تيان بهما على التمام والكمال
 لاستلزامه تسلسل الافعال الى مالا يتناهى (وتحقيق ماهيةتهما) ما مر
 كان معنى لغويا للحمد والشكر وما يذكره الآن معنى عرفي لهما واللفظ عند
 اهل العرف حقيقة في معناه العرفي مجاز في معناه اللغوي والمعنى الحقيقي بمنزلة ماهية
 الشيء اللازمة له والمعنى المجازي كعوارضه التي تفارقه فلذلك قال وتحقق ماهيةتهما
 اي معنهما الحقيقي (ليس هبارة عن قول القائل الحمد لله) اي ليس ماهية هذا القول
 فلا ينافي كونه فردا من افراد تلك الماهية كما حقيقته وانما خص هذا الفرد
 بالنفي لان الاوهام العامة تسبق الى ان الحمد ما يشتمل على لفظ الحمد وما يشتق منه
 والمراد بصفات (الجلال) التنزه عن سمات النقصان وجعل الضمير في قوله (عليه)
 للاعتقاد دون الاتصاف كما نبهناك اولى وكذا الحال في جعله مشارا اليه بقوله ذلك
 (والشكر كذلك ليس قول القائل الشكر لله) اي ليس ماهية ذلك القول المخصوص
 كما تسبق اليه تلك الاوهام ولا القول المطلق الدال على تعظيم الله تعالى سبحانه
 ايضا وهذا لا ينافي كون الثاني جزءا منه وكون الاول فردا من جزئه (الى مطالعة
 مصنوعات يعنى الاطلاع على ما فيها من دقائق الصنع العجيب والحكمة الدقيقة ثم
 صرفه القلب الى التأمل فيها والاستدلال بها على وجود الصانع وصفاته (والسمع)
 اي وصرفه السمع (الى تلقي ما ينبي عن مرضاته) من الاوامر وما ينبي (عن الاجتناب)
 عن مساخطه (ومنهاية) من النواهي ثم استعمال الآلات في امتثال لهما وقس على
 ما ذكرنا سائر النعم الظاهرة والباطنة (لعموم النعم الواصلة الى الحامد وغيره)
 وذلك لان النعم المذكور في تعريف الحمد العرفي مطلق لم يقيد بكونه منعم على الحامد
 او على غيره فبتنا ولهما بخلاف الشكر اذ قد اعتبر فيه من مخصص هو الله سبحانه
 ونعم واصله منه الى عبده الشاكر ولكون الحمد اعم من الشكر وجه ثان وهو ان فعل
 القلب او اللسان وحده مثلا قد يكون جدا وليس بشكر اصلا اذ قد اعتبر فيه شمول

الالات ووجه ثالث وهو ان الشكر بهذا المعنى لا يتعلق بغيره تعالى بخلاف الحمد وما يقال من ان النسبة بالعموم المطلق بين العرفيين انما تصح بحسب الوجود دون الجمل الذي كلامنا فيه لان الحمد كصرف القلب مثلا فيما خلق لاجله جزء من صرف الجميع غير محمول عليه لامتيازته في الوجود عن سائر اجزائه فغلط من باب اشتباه مفهوم الشيء بما صدق هو عليه فان ما ليس محمول على ذلك الصرف هو ما صدق عليه الحمد اعني صرف القلب وحده لامفهومه المذكور لا يقال صرف الجميع افعال متعددة فلا يصدق عليه انه فعل واحد لانا نقول هو فعل واحد قد تعدد متعلقه فلا يتناقض وصفه بالوحدة كما يقال صدر عن زيد فعل واحد وهو ضرب القوم مثلا وتحقيقه ان المركب قد يوصف بالوحدة الحقيقية كبدن واحد والاعتبارية كحسب واحد و صرف الجميع من قبيل الثاني كما لا يذهب على ذي مسكة هذا والنسبة بين الحمدين عموم و خصوص من وجه و بين الشكر بن عموم مطلق وكذا بين الشكر العرفي و الحمد اللغوي و بين الحمد العرفي والشكر اللغوي ايضا اذا قيدت النعمة في اللغوي بوصولها الى الشاكر كما مر واذالم يهيد كانا متحدين وكل ذلك ظاهر بادنى تأمل ولا يخفى ايضا ان النسبة الثالثة من هذه الاربع بحسب الوجود واعلم ان الامام فسر الحمد في سورة الانعام بهذا المعنى وتفسير الشكر بما ذكر من الصرف المذكور في بعض كتب الاصول قيل و بهذا المعنى ورد قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقد سمعت من بعض تلامذة الشارح ان تحقيقه هذا منقول عن كلام امام الحرمين (والهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب) حر فيها بعضهم بانها الدلالة الموصلة الى البغية ونقض بقوله تعالى واما تعود فهديناهم فاستجبوا العبي على الهدى ولا يناسب هذا المقام ايضا لاستلزامه ان يكون العود مستدركا واما تعريفها بوجود ان ما يوصل الى المطلوب فيها ظل قطعاً لان ذلك الوجدان هو الاهتداء بالهداية الا يرى ان من وجد المطالب الكمالية ولم يدل غيره عليها يقال هو مهتد ولا يقال هاد وكذا تعريف الغواية بفقدها ما يوصل الى المطلوب باطل ايضا لان من تقاعد عن تحصيل المطالب بالمرّة ولم يسلك طريقها اصلاً فاقد لما يوصل اليها وليس بما وقطعاً (والفطنة) هي الفهم (بطريق الفيض) اي بلا اكتساب واستفاضة كما هو المشهور والاعلام اعم من الالهام اذ قد يكون بطريق الاستعلام ايضا (والحق حال القول) الحق والصدق متشاركان في المورد اذ قد يوصف بكل منهما القول المطابق للواقع والعقد المطابق له والفرق بينهما ان المطابقة بين الشئين تقتضي نسبة كل منهما الى الآخر بالمطابقة كما علم في باب المناجاة فاذا طابق الاعتقاد الواقع فان نسب الواقع الى الاعتقاد كان الواقع مطابقاً بكسر الباء والاعتقاد مطابقاً بفتحها فهذه المطابعية القائمة بالاعتقاد تسمى حقاً بالمعنى المصدرى ويقال هذا اعتقاد

حتى على انه صفة مشبهة وانما سميت بذلك لان المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اى ثابتا متحققا وان نسب الاعتقاد دالى الواقع كان الاعتقاد مطابقا بكسر الباء والواقع مطابقا بفتح الباء فهذه المطابقة القائمة بالاعتقاد تسمى صدقا ويقال هذا اعتقاد صدق اى صادق وانما سميت بذلك تمييزا لها عن اختها فقوله (بقباسه اليه) اى بقباس الواقع الى القول او العقد المطابق وقوله (اعنى كونه مطابقا) هو بفتح الباء وما ذكر بعده بكسرها (اذا تمهد هذا التصوير) ان جعل التصوير على المعنى الاعم فلا اشكال وان جعل على المعنى الاخص جعل بيان النسبة بين المفهومين تمة لتعريفهما اذ به تميز كل منهما عن الآخر امتيازاً تاما فهو من توابع التصوير وزيادة كشف فيه (فنقول للنفس الناطقة) جهتان جهة الى عالم الغيب وهى باعتبار هذه الجهة متأثرة مستفيضة عما فوقها من المبادئ العالية وجهة الى عالم الشهادة وهى باعتبار هذه الجهة متأثرة متصرفة فيما تحتملها من الابدان ولا بد لها بحسب كل جهة من قوة ينظم بها حالها هناك فالقوة التى بها تتأثر وتستفيض تسمى قوة نظرية و التى بهسا تؤثر وتتصرف تسمى قوة عملية (ويمكن حمل قرآن هذا الخطبة) فان قيل حملها على مراتب النظرية اشارة الى راحة الاستهلال لان المذكور فى طرفي هذا الكتاب اما علوم نظرية واما آلة لها فهو متعلق بهذه القوة ومراتبها فا الفائدة فى جعلها على مراتب العملية قلنا فائدة ان كمال القوة العملية كماستعرفه بارتكاب الاعمال السنية واكتساب الاخلاق المرضية والاجتناب عما هو مذموم منهما شرعا او عقلا ومعرفة هذه الامور والتمييز بينها علوم نظرية فى الاغلب ولذلك قيل القوة العملية مستمدة من القوة النظرية فللا كة المذكورة تعلق بها ايضا وما ذكر فى الطرف الاخر من الكتاب اعنى الحكمة النظرية لا يتخلو عن الاشارة الى الحكمة العملية (خالية عن العلوم) خلوها فى مبدأ الفطرة عن العلوم كلها ظاهر وان نوقش فيه بانها لاتغفل عن ذاتها اصلا وان كانت فى ابتداء طفوليتها (وحينئذ تسمى) اى هذه المرتبة التى هى الاستعداد المحض او النفس فى هذه المرتبة (عقلا هيولانيا) فان كلا الاستعدادين مشهوران والاول انسب بقوله اما مراتب القوة النظرية والثانى بقوله (تشبيهها لها) اى للنفس الناطقة (بالهيولى) وانما قال (الخالية فى نفسها) لان الهيولى الاولى يستحيل خلوها عن الصور كلها الا انها فى حد ذاتها خالية عنها اى ليست مأخوذة مع شئ منها بخلاف النفس الناطقة فانها تخلو عن الصور العلمية باسرها وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد تطلق على الجسم اذا تركيب منه جسم آخر كالسرب المتركب من قطع الخشب ولا يتصور خلوه فى نفسه عن الصورة لكونه مأخوذا معها وقوله (القابلة) صفة ثانية للهيولى فلا يجب ابراز الضمير (حصل لها علوم اولية) اى ضرورية فان الضروريات اوائل العلوم

والنظريات ثوابا ونهبها وكيفية حصولها انما اذا استعملت تلك الآلات وادركت
الجزئيات وتبنت لما بينهما من المشاركات والمباينات استعدت لان تفيض عليها
من المبدأ الفياض صور كلية تجزم بنسب بعضها الى بعض ايجابا او سلبا اما بمجرد
توجه العقل اليها واما بالحدس او التجربة الى غير ذلك مما يتوقف عليه العلوم
الضرورية وحينئذ قد حصل لها التصورات والتصديقات البديهية التي هي مبادئ
العلوم الكسبية (واستعدت) لاكتسابها استعدادا اذا اكمل من الهيولاني
(ملكة الانتقال) اي صفة كاملة راسخة تمكن بها من الانتقال (الى النظريات)
ومن جعل الاضافة بيانية وجعل الملكة مقابلة للعدم دون الحال و زعم ان الانتقال
حينئذ موجود تفؤلا فقد تكلف بما لا حاجة اليه فلانفس في هذه المرتبة قوة مخاولة
بفعل (لاستفادتها) اي لاستفادة هذه المرتبة او استفادة النفس هذه المرتبة (من العقل
الفعال) المفيض للحوادث في عالمنا هذا (واذا صارت) اي النظريات (مخزونة
عندها) وذلك انما يكون بمشاهدة مرتبة بعد اخرى (وحصلت لها) صفة
راسخة فيها تمكن بها من استحضار النظر يات على سبيل المشاهدة (متى شئت
من غير مجشم كسب جديد فهي العقل بالفعل) وانما سميت بذلك لان النظريات
وان كانت حينئذ بالقوة الا انها قريبة من الفعل جدا فكأنها حاصلتها بالفعل
ووجه الضبط في هذه المراتب الابع ان القوة النظرية لاستكمال النفس الناطقة
بالادراكات الا ان البداهيات ليست كالا لها معتمدا بها لمشاركة الحيوانات العجم لها
فيها بل جل كمالها المعتد به الادراكات الكسبية ومراتب النفس في الاستكمال بهذا
الكمال مقتصرة في نفس الكمال واستعداده لان الخارج عنهما لاتعلق له بذلك
الاستكمال ومراتب قوته فالكمال هو العقل المستفاد اعني مشاهدة النظريات
والاستعداد اما قريب وهو العقل بالفعل او بعيد وهو الهيولاني او متوسط وهو
العقل بالملكة فان قيل مشاهدة النظريات مرة بعد اخرى متقدمة على صيرورتها
مخزونة بلا شبهة فكيف يكون العقل بالفعل استعددا للمستفاد مع تأخره عنه قلنا
هو استعداد لاستحضار الكمال واسترجاعه بعد غيبته وهو متقدم عليه لا لاستحصاله
ابتداء كالاتعداد بين السابقين فلا محذور ومن ثمة قيل المستفاد متقدم في الحدوث
على العقل بالفعل و متأخر عنه في البقاء وللنظر الى هاتين الجهتين جاز تقديم كل
منهما على الآخر في الذكر كما ورد في الكتب واعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس
الى كل نظري فتختلف الحال اذ قد تكون النفس بالنسبة الى بعض النظريات
في مرتبة العقل الهيولاني وفي بعضها في مرتبة العقل بالملكة وفي بعضها في مرتبة
العقل المستفاد وفي بعضها في مرتبة العقل بالفعل ومن قال المستفاد هو ان تصير
النفس مشاهدة بجميع النظريات التي ادركتها بحيث لا يغيب عنها شيء منها لزمه

ان لا يوجد المستفاد لاحد في هذه الدار بل في دار القرار اللهم الا لبعض المجردين
 عن جباب البدن وعلايقه اذ قد توجد لهم لمعات من ذلك كبروق حافظة قوله
 (ولما كان) شروع في تطبيق القران على مراتب القوة النظرية وانما جعل مجموع
 القرينين اشارة الى المرتبتين مع الان الاستعداد الهولاني نعمه باطنة فلا يتناولها
 الالاء (واللات تحصل المرتبة الثانية) اعنى المشاعر تشمل على نعم ظاهرة وباطنة
 فلا يمكن تخصيص القرينة الاولى بالمرتبة الاولى والى الثانية بالثانية بل تندرج الاولى
 في القرينة الثانية والثانية تنوزع على القرينين (حمد الله تعالى) اى حده
 وشكره (على اعطائه اياهما) يعنى الهولاني والمشاعر فان قيل الهولاني عبارة
 عن قابلية العلوم وهى من لوازم ماهية النفس الناطقة من حيث هى فكيف يتصور
 اعطاؤها اياها قلنا هى في حد ذاتها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت قابلة
 لها فهذه الحيثية من لوازمها واما كونها اصلها لها بالفعل قابلة لا تصاف بها
 فوقوف على ايجادها الفاعل فيكون من عطائها (بل لا بد منها من ارتفاع الموانع
 كالعبادة وهى البلاغة المتناهية فان صا حجبها وانراعى جميع القوانين المنطقية
 و عرض انكاره عليها اخطأ في الانتقال الى المطالب لعدم تغطيته للاندرج كما سيأتى
 والغواية فان الذى هدى الى سواء الطريق قد يجوز عنه كالمفكر اذا لم يراع تلك
 القوانين فتأخير الغواية رعاية لازد ياد مجانبستها الهداية (اعلام الحق والهيام الصدق)
 الوجد في هذا التخصص ان الاعلام يتعلق بالامر الخارجى والا لانه اذا حصل في ذهنك
 صورة شئ يقال ان ذلك الشئ معلم به ومعلوم لك وما في ذهنك من صورته التى للملاحظة
 ولا تصير تلك الصورة ملحوظة معلومة الاثانيا وقد عرفت ان الحق صفة لوحظ فيها
 الامر الخارجى اولافنا سبب ذلك ان يوقع الاعلام عليه وان الالهام لما كان عبارة
 عن القاء شئ في القلب كان متعلقا بالصورة اول لانها المقام فيه حقيقة واذا قيل
 للشئ انه ملقى اريد انه ملقى صورته وقدم ان الصدق صفة لوحظ فيها الصورة
 الذهنية اولافاقتضت المناسبة ايقاع الالهام على الصدق واما تنال الاعلامات
 وتوالى الالهامات على ما ذكره فن حيث ان الاعلام الحق والهيام الصدق متقاربان
 فى المعنى بل ما لهما واحد كما لا يخفى فتصد بذكرهما تكرر ذلك المال في تكرر كل
 واحد منهما (وفيه) اى فى عدم حصول ملكة الاستحضار الابداع اعلامات متتالية
 والهامات متوالية (اشعار بان المبدأ الفياض للصور العقلية خزانة حافظة لها)
 وذلك لانه لما توقفت تلك الملكة على تكرر الاعلام والالهام لم تكن تلك الصور فيما
 بين تلك الاعلامات المتكررة منطبعة فى النفس والالم يتصور اعلام اصلا بل فى خزانتها
 والا احتاجت الى تبشيم كسب جديد ولا تكون تلك الخزانة الاجوهر مجرد انعكس
 منها اشعة الى مرآة النفس الناطقة بحسب استعدادها انها المتفاوتة (على ما تقرر

في الحكمة لان استمداد العلوم ليس الامن حضرتك اشار به الى ان قوله لاعلم الاما علمت
 معناه لاستمداد علم الابا فاستنتك (لان دراية العلوم الاولى) اي البديهية فان دراستها
 بطريق الالهام دون الاستفاضة بالاكْتساب النظري (لاصحاص العلم والحكمة فيك)
 اي تعلم الاشياء على ما هي عليه وتفعل الافعال على ما ينبغي فالهداية الحقيقية في محصل
 النظريات لاتصور الامتك (واعلام الحق) اي وانما سأتتك اعلام الحق (والهام
 الصدق) مرة بعد اخرى (لانك الجواد الحق والكريم المطلق) فلا يتطرق
 فتور في مواهبك وعطساياك بتكررها (باستعمال الشرايع النبوية) الاحكام المتعلقة
 بالاعمال الظاهرة من حيث انها كوارد لنشار بهما تسمى شرايع وتنسب الى النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم لانه مظهرها ومن حيث انها اوصاع كلية واسرار حكيمية
 او حاشا الله تعالى الى الانبياء عليهم السلام تسمى نواميس الهية فان الملك الذي يأتي
 بالوحي يسمى ناموسا فاطلق اسمه على ما يحصله من الوحي وجع يقال نمت السر
 اي كتمته وناموس الرجل صاحب سره الذي يظهر له من باطل امره ما يسره عن غيره
 (على جلها بل على كلها) كان الاول نظر الى معنى الجسد والثاني الى معنى الشكر
 (حسب ماحققناه) ومن ههنا ظهر فائدة ابراده لذلك التحقيق في معنى الجسد والشكر
 (تهذيب الباطن عن الملكات لردية) كالبخل واللمد والفسد ونظايرها
 (شواغله من عالم الغيب) كعلاقاته بالامور الدنيوية الدنية الا (بهداية الله تعالى)
 يعني الى طريق تهذيب الباطن عن تلك الملكات ونفض اثار تلك الشواغل
 (وصرفه النفس) اي عن الغباوة المقتضية للكسل في ازلتها (وعن الغواية)
 لسلك طريق الضلالة في تلك الازالة (ما يحصل بعد الاتصال) يريد ان النفس اذا
 هذبت ظاهرها وباطنها عن ردائل الاعمال والاخلاق وقطعت عوايقها عن التوجه
 الى مركزها الاصلي بمقتضى طباعها اتصلت (بعالم الغيب) للجسسية اتصالا مبنويا
 فينعكس اليها مما ارتسمت فيه من النقوش العلمية فتجلى النفسح (بالصور) الادراكية
 (القدسية) اي الخالصة عن شوائب الشكوك والاهام (وهو ملا حظلة جهال الله
 تعالى) اي صفاته لشبوتية (وجلاله) اي صفاته السابية (وقصر النظر على كماله) في ذاته
 وصفاته وافعاله (بل كل وجود) اي بل يرى كل وجود ثم ان حصر البطل فيه اشارة الى
 استفراق كل علم في علمه كما ان حصر الحكمة اي الاتيان بالافعال على ما ينبغي اشارة
 الى اضياع كل قدرة في جنب قدرته وحصر الجود اشارة الى ان كل وجود وكل
 (انما هو فايض منه) وهذه العبارة المذكورة في المرتبة الرابعة اختصارا لطيفا لما ذكره
 الفاضل المحقق في شرح مقامات العارفين واعلم ان السعادة المنظمية والمرتبة
 العليا للنفس الناطقة هي معرفة الصانع تعالى بجماله من صفات الكمال والتبزه
 عن النقصان وبما صدر عنه من الآثار والافعال في النشأة الاولى والاخرة وبالجملة

معرفة المبدأ والمعاد والطريق الى هذه المعرفة من وجهين احدهما طريقة اهل
النظر والاستدلال وثانيهما طريقة اهل الرياضة والمجاهدات والسالكون للطريقة
الاولى ان التزموا ملة من ملل الانبياء فهم المتكلمون والافهم الحكماء المشاؤون
والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا في رياضتهم احكام الشريعة فهم الصوفية
المتشرعون والافهم الحكماء الاشرافيون فلكل طريقة طائفتان وحاصل الطريقة
الاولى الاستكمال بالقوة النظرية والترقي في مراتبها والغاية القصوى من تلك المراتب
هي العقل المستفاد اعني مشاهدة النظريات على ماهر ومحصول الطريقة الثانية
الاستكمال بالقوة العملية والترقي في درجاتها وفي الدرجة الثالثة من هذه القوة تفيض
على النفس صور المعلومات على سبيل المشاهدة كما في العقل المستفاد بل هذه الدرجة
الكمل واغوى من المستفاد من وجهين احدهما ان الحاصل في المستفاد لا يخفى عن الشبهات
الوهمية لان الوهم له استيلاء في طريقة المباحثة بخلاف تلك الصور القدسية التي
ذكرناها فان القوى القدسية قد سخرت هناك للقوة العقلية فلاننازعها فيما يحكم بها
وثانيهما ان الفايض على النفس في الدرجة الثالثة قد يكون صوراً كثيرة استعدت
النفس بصفتها عن الكدورات وصقلتها عن اوساخ التعلقات لان تفيض تلك
الصور عليها كراهة صقلت وحوذى بها ما فيه صور كثيرة فانه يتراى فيها ما تنسج
هي له من تلك الصور والفايض عليها في العقل المستفاد هو العلوم التي تناسب تلك
المبادئ التي رتبها معاً للتأدي الى مجهول كراهة صقل شيء يسير منها فلا يرسم فيها
الاشياء قليل من الاشياء المحاذية لها (من القضايا) اي من المقدمات البديهية (المذكورة)
في براهين (العلوم الحقيقية) التي لا تغير بتبدل الملل والاديان (ان استفادة القابل من
المبدأ تتوقف على مناسبة بينهما) فهذه القضية ضرورية وان وقع فيها نوع خفاء
بالنسبة الى الاهدان القاصرة ازيل ذلك بالتنبيه على بعض الامثلة (وكثيرا ما يستعملها
الحكماء في كتبهم) وينون عليها بيان مقاصدهم (منها) اي من تلك المواضع
الكثيرة ما ذكروه (في المزاج) فانهم قالوا ان العناصر الاربعة اذا تصفرت وامترجت
وتماست بحيث تفاعلت اي فعل صورة كل منها بتوسط كيميتهما في مادة الآخر حتى
انكسرت اي خرجت عن حرافتها (ككيميتهما المتضادة) واستقرت على كيفية
متشابهة في اجزاء المترج (متوسطة) بين تلك الكيفيات توسطاً ما (وحدانية)
امابان تخلف تلك العناصر كيميتهما المتعددة وتلبس كيفية واحدة حقيقة واما بان تنكسر
تلك الكيفيات عن سورتها وتقارب بحيث تصير كيفية واحدة ملشمة من تلك الكيفيات
المنكسرة على اختلاف مذهبي الحكماء والاطباء وحينئذ يصير ذلك المترج المتعدد
في نفسه شيئاً واحداً متصفاً بكيفية واحدة وذلك (بوجب) ان يحصل لتلك العناصر
المترجة (نسبة) في الوحدة (الى مبدأها الواحد بسببها يستحق) ان يفيض (على)

المترج صورة) كما في المعادن (اونفس) كما في النباتات والحيوانات (وكما كان المزاج
اعدل والى الواحدة الحقيقية اميل كانت لنفس الفايضة عليه بمبدأها اشبه) في صدور
الانار الكثيرة عنها و بيانه على الاجال ان مزاج المعدن بعيد عن الاعتدال فالصورة
الفايضة عليه حافظة لتركيب العناصر المتداعية الى الافتراق بمقتضى طبيعتها ومزاج
النبات قريب منه اليم قر باما فالنفس التي تفيض عليه مبدأ لذلك الحفظ والاختذاء
والنشو والنماء وتوليد المثل ومزاج الحيوانات اقرب منه اليه فالنفس الفايضة عليه
مبدأ لما ذكر في النبات مع الاحساس والحركات الارادية ولما كان مزاج الانسان
اقرب الامزجة الحيوانية الى الاعتدال الحقيقي كانت نفسه مصدرا لتلك الانار كلها
مع التعقلات وماية معها ومن تلك المواضع ايضا قولهم (ان النفوس) المجردة (الفلكية)
التي نسبتها الى اجرام الافلاك كنسبة نفوسنا الى البداننا (استخرج) بمر يكاتها
المختلفة (الاوضاع) الممكنة لاجرامها (من القوة الى الضعف) فيفضل لها بواسطة
ذلك الاستخراج (مناسبات) متفاوتة في كونها متصفة بالفعل على وجوه متعددة
(الى المبادئ العالية التي هي بالفعل من جميع الوجوه فتفيض عليها) بواسطة تلك
المناسبات (من تلك المبادئ الكمالات المختلفة الالفة بها الى غير ذلك من المواضع)
التي من جعلتها انهم قالوا ان لروح الحيوانى الذى في العروق الضوارب اشد مناسبة
فى اللطافة للنفس الناطقة فيتعلق به اولا ويفيض منها عليه سائر القوى ثم يتعلق
بالاعضاء ويسرى اليها بتوسط تلك القوى ومن تلك الجملة قولهم ان جميع الممكنات
من حيث هي باسرها قابلة للوجود وكالاتها على انحاء مختلفة ووجوه شتى الا ان بعض
تلك الوجوه ابلغ نظاما واحسن انتظاما للسكل من حيث هو كل فهي من حيث قبولها
لذلك الوجه الاكمل اشد مناسبة للمبدأ الكامل من جميع الجهات فاستحقت ان يفيض
عليها ذلك الوجه الابلع الاحسن اعنى النظام المساعد الواقع فيها (ولها) اى
ولتلك القضية (مثل) اى امثلة (فى المواد الجزئية لانتكاد تنحصر) فى عدد كاعلم
والمتعلم فانه كلما كانت المناسبة بينهما اقوى كانت استفادة المتعلم منه اكثر وكالتار والخطب
فانه كلما كان الخطب ايسر كان اقبل للاحتراق من النار بسبب المناسبة فى البيوسة
وكالادوية الحارة فانها اشد تأثيرا فى الابدان المتسخنة للتناسب فى السخونة اذا عرفت
هذه المقدمة فنقول (لما كانت النفس الانسانية) فى الاغلب (منغمسة فى العلايق
البدنية) اى متوجهة الى تدبير البدن وتكميله بالكلية (مكدره بالكدرات الطبيعية)
الناشئة من القوة الشهوانية والغضبية (وكان) (ذات الفيض عن اسمها فى غاية التزعم عنها)
ولم يكن بينهما بسبب ذلك مناسبة يترتب عليها فيضان كمال (لاجرم وجب) عليها
(الاستعانة فى استفادة الكمالات من تلك الحضرة) المتزهة (بتوسط يكون)
ذاهبتين التجرد والتعلق و يناسب بذلك كل واحد من طرفيه باعتبار (حتى يقبل)

ذلك المتوسط (الفيض من المبدأ الفياض بتلك الجهة الروحانية) التجردية (وهي)
 اي وتقبل النفس (منه) الفيض (بهذه الجهة) الجسمانية المتعلقة (فلذلك وقع)
 من المص (التوسل في استحصال الكمالات العلمية والعملية) التي اشار اليها في الخطبة
 بقوله ونسألك هدانا الهداية وما يعقبه (الى المؤيد بالثنتين) الدينية والدنيوية
 (مالك ازمة الامور في الجهتين) التجردية والتعلقية والى اتباعه الذين قاموا مقامه
 في ذلك (بافضل الوسائل اعني الصلوة) عليه اصالة وعليهم تبعاً (والثناء عليه
 بما هو اهلها ومستحقها) من كونه سيد المرسلين وخاتم النبيين وعليهم بكونهم طيبين
 طاهرين من رجس البشرية وادناسها فان قيل هذا التوسل انما يتصور اذا كانوا
 متعلقين بالابدان واما اذا تجردوا عنها فلا اذلاجهة مقتضية للمناسبة قلنا يكفيه انهم
 كانوا متعلقين بها متوجهين الى تكميل النفوس الناقصة بجهة عالية فان اثر ذلك باق
 فيهم ولذلك كانت زيارة مراقدهم معدة لفيضان انوار كثيرة منهم على الزائر
 كما يشاهده اصحاب البصائر ويشهدون به فقد ظهر بما قررناه مناسبة قوله ونبتهل
 لما تقدم من سؤال افاضة الكمالات وان الصلوة على النبي واجبة عقلاً كما انها واجبة
 شرعاً (اراد بالعلم ههنا ادراك المركبات) سواء كان باعتبار تصور ماهياتها او التصديق
 باحوالها وكذا الحال في المعرفة فانها (ادراك البسيط) تصورا او تصديقا ومن ثمة
 يقال عرف الله ذون علمته ومناسبة هذا الاصطلاح لما سمع من أئمة اللغة من حيث
 ان متعلق العلم في هذا الاصطلاح وهو المركب متعدد ومتعلق المعرفة وهو البسيط
 واحد كما انهما كذلك عند اهل اللغة وان اختلف وجه التعدد والوحدة وانما قال
 ههنا اذ قد ذكر في رسم هذا الفن ان المعرفة تستعمل في الجزئيات فيكون العلم في
 مقابلتها مستعملاً في الكلّيات اعم من ان يكون مفهوماً كلياً او قاعدة كلية وذكر في تقرير
 المعارضة الثانية ان المراد بالعلوم ههنا التصديقات وبالعارف التصورات بناء على
 ما سبق من ان المعرفة ادراك البسيط والعلم ادراك المركب ولم يرد ان هذا الاصطلاح
 عين ما سبق بل انه مبنى عليه كما نصح عنه عبارة فكانه جعل الاصطلاح السابق
 المناسبا للمعنى اللغوي اصلاً وفرع عليه الاصطلاح الثاني والثالث لان الكلّي
 والتصديق اشبه بالمركب والجزئي والتصوير اشبه بالبسيط ولو جعل استعمال
 العلم في التصديقات والمعرفة في التصورات اصلاً لانه عين المعنى اللغوي ثم تفرع عليه
 المعنيان الآخران لكان اقرب هذا وما نقله من اول قصود النجاة من ان كل معرفة
 وعلم اما تصور واما تصديق يدل على انهما يستعملان مترادفين ثم ان ههنا معنيين
 آخرين لاشارة في الكتاب اليهما احدهما ان المعرفة تطلق على الادراك الذي بعد
 الجهل والثاني انها تطلق على الآخر من ادراكين لشيء واحد يختل بينهما عدم
 ولا يعتبر شيء من هذين القيدان في العلم ولهذا لا يوصف البارئ تعالى بالعاوِف ويوصف

بالعالم (فلذلك خص المعارف بالالهية) فان ذاته تعالى وصفاته منزهة عن التركيب
 مطلقا وخص (العلوم بالحقيقية) اي الثابتة على مر الدهور كما مر وذلك لانه لما وقعت
 الحقيقية في مقابلة الالهية التي هي بسائط اربابها الادراكات الثابتة المتعلقة بالركبات
 في الاغلب فجعلت صفة للعلوم والمص قدم العلوم الحقيقية في الذكر اذ بها
 يتوصل الى تلك المعارف وعكس الشارح نظرا الى ان تلك البسائط متقدمة بالذات
 والشرف على المركبات (لان مسائل هذه الفنون) تشبيه هذه المسائل بالاضواء
 فيما ذكر اصل يتفرع عليه تشبيه ابواب هذه الكتاب بمطامع انوار الكواكب
 (والحكمة مقصودة بالذات) دل ذلك موافقا للكلام المتن على ان المنطق ليس من
 اقسام الحكمة وكذلك يدل عليه اخذه في تعريفها (اعيان الموجودات) اي
 الموجودات الخارجية وانما اخذها فيه لان كمال النفس الانسانية انما هو ادراكه
 الواجب تعالى والامور المستندة اليه في سلسلة العلية بحسب الوجود الاصيل اعني
 الخارجي ولا كمال لها معتد به في ادراك احوال المعدومات واذ بحث عنها في الحكمة
 كان على سبيل التبعية دون الاصلية والبحث عن الوجود الذهني بحث عن احوال
 الاعيان ايضا من حيث انها هل لها نوع آخر من الوجود اولا ومن حذف الاعيان
 عن تعريفها وقال الحكمة علم باحث عن احوال الموجودات جعل المنطق من اقسام
 الحكمة النظرية الباحثة عما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا وكلام الرئس في
 اشارته مبني على هذا القول وعلى التعريفين ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا هو
 الموجود مطلقا او الموجود الخارجي والامم يميزان ببحث فيها عن الاحوال المختصة
 بانواعها بل موضوعها اشياء متعددة متشاركة في امر عرضي وهو الوجود المطلق
 او الخارجي وحينئذ يجب ان تقيد الاجوال المشتركة بقيد مخصوصة لها بواحد واحد
 من تلك الاشياء لئلا تكون من الاعراض العامة الغربية (عن احوال تشترك) هو على
 صيغة البناء للمفعول اي بوقع الاشتراك فيها (بين قسمين منها) كما لا يمكن المشتركين
 الجوهر والعرض (او بين ثلثة) كالوجود والوحدة (فان كان) اي البحث (عن الاحوال
 المشتركة فهو) قسم (الامور العامة) من تلك الاقسام الاربعة فان قيل الاحوال المشتركة
 هي نفس الامور العامة وهي ليست مسائل في قسمها بل موضوعات فيها فلا بحث هناك
 عن الاحوال المشتركة بين الاقسام لان البحث عبارة عن اثبات المحمولات لموضوعاتها
 قلنا المبحوث عنه في هذا القسم هو الاعراض الذاتية للامور العامة فتكون مشتركة
 مثلها وانت خبير بان الامور العامة اذا جعلت موضوعات في قسمها لم يكن البحث
 عن احوالها بحثنا عن احوال الاعيان بل يجب ان يقال هي اي الامور العامة محمولات
 تثبت هناك للاعيان مقيدة بما اشرفنا اليه من المخصص امامطلقا واما على القول بان عرضها
 للاعيان لامر طام عرضي لها ثم ان تقديم الامور العامة على سائر الاقسام لعمومها

(وكونها)

وكونها مبادئ للامور الخاصة وتأخير الالهى عنها لتوقفه عليها كما مر وتقديم
 الجواهر على الاعراض لاحتياج العرض في وجوده الى الجوهر ومنهم من يقدم مباحث
 الاعراض لما فصلناه في شرح المواقف واعلم ان التعريفين المذكورين يتناولان الحكمة
 النظرية التي فسرناها والحكمة العملية الباحثة عن احوال الموجودات التي وجودها
 بقدرتنا واختيارنا لكن المذكور في الطرف الثاني من هذا المختصر هو الحكمة
 النظرية المتعلقة بالقوة العاملة دون العملية المتعلقة بالقوة العاملة وانما اقتصر عليها لان
 القوة العاملة اشرف لبقاء آثارها ابد الأباد دون العاملة اذ ينقطع أثرها عند خراب البدن
 وايضا المقصود من الحكمة العملية هو الاعمال وهي خدسة بالنسبة الى المعارف الالهية
 والكمالات القدسية (آلة التحصيل العلوم الحكيمية) القياس في لفظ الحكمة تسكين
 الكاف لكن المستعمل تحريكها بالفتح كافي لفظ الارضية (الدرك المجهولات وهي
 اما ان يطلب تصورها) الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكة والاعدام
 انما تميز بملكاتها ولا تنقسم الا بانقسامها فكما ان المعلوم ينقسم الى تصوري
 وتصديقي كذلك المجهول ينقسم الى مجهول تصوري اى مجهول اذا ادرك كان
 ادراكه تصورا او الى مجهول تصديقي اى مجهول اذا ادرك كان ادراكه تصديقا
 (لاجرم حصره) اى الطرف الاول او المنطق اى المجهولات (من جهة التصور)
 فسر التصورات بالمجهولات التصورية والتصديقات بالمجهولات التصديقية لان
 التصور كما استعرفه عبارة عن الصورة الحاصلة وكذلك التصديق فاكنتسابهما
 تحصيل للحاصل فالكتساب هو المجهول من جهة التصور او من جهة التصديق
 وايضا او اكتفى فيهما بما من شأنه ان يرسم في الذهن من الصور الادراكية وجعل
 المنطق آلة لاكتساب العلوم الغير الحاصلة وحكيم بان تلك العلوم قسمان لم يتبين
 الانحصار الا بان يقال هي متعلقة بالمجهولات وادراكها ما تصور او تصديق وذلك
 لان انحصار العلم في هذين القسمين انما هو لانحصار المعلوم فيما يتعلق به فكذا الحال
 فيما يتعلق بالمجهولات لما عرفت انما (فرقا بين المقصود بالذات في هذا القسم) يعني قسم
 التصورات وهو مباحث الكلويات والتعريفات وكون مباحث الكلويات وسيلة الى
 مباحث المعارف لاينا في كونها مقصودة بالذات نظرا الى المقدمات (وقوله ههنا)
 اشارة الى ان المقدمة تطلق على معنيين آخرين احدهما القضية التي جعلت جزء القياس
 او الخبة والثاني ما يتوقف عليه صحة الدليل كما يجب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل
 الاول مثلا وكان هذا الثاني انهم من سابقه والشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء
 منه والالدار بل على ما يكون خارجا عنه ثم الضرورى في الشروع الذي هو فعل
 اختياري توقفه على تصور العلم بوجه من الوجوه وعلى التصديق بقائده ترتب عليه سواء
 كان جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق واما تصوره برسمه والتصديق بقائده

المقصودة منه والتصديق بان موضوعه اى شئ هو يتوقف عليها الشروع فيه على بصيرة وكذلك مباحث اللفاظ توجب اعادة بصيرة في الشروع بطريق الاستفادة والافادة فقوله (ما يتوقف عليه الشروع في العلم) اراد به الشروع على بصيرة فان هذه الامور الاربعة موجبة لها كالمحقق على ذي مسكنة ٢ ولا برهان على انحصار مقدمة العلم في ثلاثة اواربعة ولا على انحصار البصيرة في مرتبة واحدة فن اطاع على خامس خارج يوجب ازيد ايا في البصيرة فله ان يعده من المقدمات بل المقصود توحيه ما ذكر في او ايل كتب المنطق من الامور او الثلاثة الاربعة على سبيل الخطابة الكافية في امثال هذه المقامات فتدبر ولا تكن من الخاطئين حبط عشاء (وكان الانسب تصديرها على القسمين) وذلك لان نسبة المقدمات الى القسمين على السواء ولا اختصاص لها بالقسم الاول فابراها فيه ترجيح بلا مرجح وقد اجيب عنه بان القسم الاول يشارك المقدمات في توقف القسم الثاني على كل منهما لان التصديق يتوقف على التصور فلهذه المشاركة اوردتها فيه ولو لاها لكان الاولى ان يجعل الطرف الاول مشتملا على مقدمة بيان ما يتوقف عليه الشروع في العلم وعلى قسمين لاكتساب النضورات والتصديقات (العلوم اما نظرية) ههنا تقسيم مشهور ان احدهما ان العلوم اما نظرية اى غير متعلقة بكيفية العمل واما عملية اى متعلقة بها ونائجهما ان العلوم اما ان لا تكون في نفسها آلة لتحصيل شئ آخر بل كانت مقصودة بذواتها وتسمى غير آلية واما ان تكون آلة له غير مقصودة في نفسها وتسمى آلية فجمع الشارح بينهما تبيينها على ان مؤداهما واحد فان ما يكون في حد ذاته آلة لتحصيل غيره لابد ان يكون متعلقا بكيفية تحصيله فهو متعلق بكيفية عمل وما يتعلق بكيفية عمل لابد ان يكون في نفسه آلة لتحصيل غيره فقد رجع معنى الآلى الى معنى العملى وكذا ما لا يكون الآله كذلك لم يكن متعلقا بكيفية عمل وما لم يتعلق بكيفية عمل لم يكن في نفسه آلة لغيره فقد رجع معنى النظرى و غير الآلى الى شئ واحد ثم النظرى و العملى يستعملان في معان ثلاثة احدها في تقسيم العلوم مطلقا كما ذكرناه فالمنطق والحكمة العملية والطب العملى وعلم الحياكة كلها داخله في العملى المذكور ههنا لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل ما ذهنى كالمنطق او خارجى كالطب مثلا ونائجهما في تقسيم الحكمة على ما نبهناك عليه فان لم يعتبر في تعريف الحكمة قيد الاعيان كالمنطق داخل في الحكمة النظرية دون العملية اذ ليس بحسب الاعيان المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن هذا البحث تعلم كيفية العمل الذى هو الفكر اذ ليس يجب من تعلق العلم بكيفية عمل ان يكون ذلك العمل موضوعه كما في الحكمة العملية وان اعتبر فيه ذلك القيد كان المنطق خارجا عن القسمين مما كما حقهته ونائها ما ذكر في تقسيم الصناعات من انها اما عملية اى يتوقف حصولها على ممارسة العمل او نظرية اى لا يتوقف حصولها عليها وعلى هذا يكون علم النحو والفقه والمنطق

٢ (قوله ولا برهان على انحصارها) فيه رد على العلامة التفتازانى حيث قال في شرحه على الشمسية انهم ان ارادوا بالتوقف في تفسير المقدمة امتناعه يدونه بما ذكره من تعريف العلم برسمه و بيان الموضوع والغاية لا يتوقف عليه الشروع في العلم لان كثير من المحصلين يحصلون العلوم من غير ان يكون له شئ من ذلك قبل الشروع فيها فلا يصح عددها من المقدمة وان ارادوا به الشروع على بصيرة فلا انحصار لمقدمة العلم في هذه الثلاثة اذ ليس للبصيرة معنى يحصل بوجود انحصارها في الثلاثة انتهى (حاشية)

والحكمة العملية وذلك التقسم من الطب خارجة عن العملية بهذا المعنى اذ لا حاجة في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علوم الخياطة والحياكة والمجامة لتوقفها على الممارسة والمزاولة (وغاية العلوم الغير الالية حصولها انفسها) وذلك لانها في حد ذاتها مقصودة بذواتها وان امكن ان يترتب عليها منافع اخرى فان قيل غاية الشيء علة له فلا يتصور كون الشيء علة لنفسه قلنا غاية بحسب وجودها الذهني علة لوجود ذي الغاية في الخارج فاللازم من كون الشيء غاية لنفسه ان يكون وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي ولا محذور فيه لا يقال هذا التمايم في الموجودات الخارجية دون العلوم فانها موجودات ذهنية لكونها صوراً عقلية لانا نقول ان العلوم قد توجد في الذهن بذواتها كما اذا تعلمت علماً مخصوصاً فان ذلك العلم حاصل بذاته في الذهن وقد توجد فيه لابذواتها بل بصورها كما اذا تصورت علماً مخصوصاً قبل ان تتعلمه ولا شك ان وجوده في الذهن على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه على الوجه الثاني فهو باعتبار الوجود الثاني علة له باعتبار الوجود الاول ونسبة الثاني الى الاول كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي (وغاية العلوم الالية حصول غيرها) وذلك لانها متعلقة بكيفية العمل ومبينة لها فالمقصود منها حصول العمل سواء كان ذلك العمل مقصوداً بالذات او مقصوداً الامر آخر يكون هو غاية اخيرة لتلك العلوم (التي يكون له غايد) اي مغايرة له خارجة عنه (والغاية متقدمة في التصور على تحصيل ذي الغاية) لان تحصيله فعل اختياري فلا بد ان يكون مسبقاً بتصوير الغاية اي بتصويرها من حيث انها غاية له اذ لا بد من التصديق بترتيبها على ذلك الفعل كما بين في موضعه فان قلت ليس في هذا الفصل الا تصور غاية المنطق دون ذلك التصديق اذ لو ذكر فيه لبرهن عليه كما برهن فيه على احتياج الناس الى المنطق قلت لا حاجة ههنا الى برهان فان من تصور المنطق من حيث انه آلة قانونية الى آخره فانه يتصور غايته وصدق ترتيبها عليه وكيف لا والعلم بان احتياج الناس اليه بسبب معين هو الغاية منه يتضمن العلم بكونه مرتباً عليه (كذلك معرفة حقيقته) اي ماهيته الموجودة فان لفظ الحقيقة في الاصطلاح انما اطلق على الموجودات (لان هلية الشيء البسيطة) لئلا يطلبان مطلب ما و يطلب به التصور ومطلب هل و يطلب به التصديق والتصور على قسمين احدهما تصور بحسب الاسم وهو تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج وهذا التصور يجري في الموجودات قبل العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا والطالب له ما للشارحة للاسم وتانيهما تصور بحسب الحقيقة اعني تصور الشيء الذي علم وجوده والطالب لهذا التصور ما للحقيقة وكذلك التصديق يتقسم الى التصديق بوجود الشيء في نفسه و الى التصديق بشئوته لغيره والطالب للاول هل البسيطة وللاثنى هل المركبة ولا شبهة في ان مطلب

ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة فان الشيء ما لم يتصور مفهومه لم يكن
 طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقة
 اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يمكن ان يتصور من حيث انه موجود ولا ترتيب ضرور يابن
 الهلية المركبة والمائة بحسب الحقيقة لكن الاولى تقديم المائة واعلم انه اراد بالمائة الحقيقية
 التصور باعتبار الحقيقة اى باعتبار الوجود سواء كان تصورا بالكنهه او لا فلا يرد عليه
 ان المذكور في الكتاب رسم حقيقة المنطق فلا يفيد تصور كنهها والمطلوب بما الحقيقة
 اصطلاحا هو الكنهه ولذلك يجاب بالحد التام بحسب الحقيقة فقط كما ان المطلوب
 بما الشارحة تصور المفهوم بنفسه لا بعوارضه ولذلك يجاب بالحد التام بحسب
 الاسم دون الناقص والرسم بحسبه (فلذلك) اى فلان تصور حقيقته اى ماهيته
 باعتبار وجوده موقوف على العلم بوجوده اذ لا امكان لذلك التصور بدون هذا
 العلم (بين احتياج الناس الى المنطق فى اكتساب الكمالات) العلمية اعنى التصورات
 الكاملة والتصديقات اليقينية ولما لم يكن ثبوت التصديق بوجوده مقتصرا
 فى التصديق بالاحتياج اذ بما كان له دليل آخر لم يقل و بيان هاية يتوقف على بيان
 الاحتياج بل استدلل على وجوده بثبوت احتياج الناس اليه فى الكمالات الثابتة بلا شبهة
 وقد اورد على الشارح ان الكمالات صور علمية فتكون موجودات ذهنية متوقفة على
 امر موجود فى الذهن هو المنطق ولو فرض ان تلك الكمالات موجودات خارجية
 لم يشتهيه ايضا ان وجودها فى الخارج موقوف على وجود المنطق فى الذهن فعلى
 التقديرين لا يلزم وجوده فى الخارج فلا يكون له حقيقة لانها عبارة عن ماهية الموجودات
 الخارجية فجاب بان ما ذكرناه كلام مخيل قصدنا به توجيه امور مذكورة فى اوائل كتب
 هذا الفن بتوهم استدراكها بحسب الظاهر اعنى بيان الحاجة اليه وما يتوقف هو عليه
 اذ كان يكفى ان يعرف المنطق ويشار الى غايته وانما قلنا بحسب الظاهر لامكان ان يقال
 بيان الحاجة انما هو ليتضح ترتب الغاية عليه فان قيل المنطق كاسياتى يطلق على العلم
 وعلى المعلوم ايضا فليحمل ههنا على الثانى ليكون حقيقة من الحقايق قلنا معلوماته
 قضايا مخصوصة مشتملة على نسب لوجود لها فى الخارج فلا يكون معلوم موجودا
 خارجيا كما ان موضوعه ايضا كذلك بخلاف العلوم الباقية عن احوال الاعيان (ولما اشتمل)
 قد عرفت انه لا بد لنا فى الشروع على بصيرة من تصور الغاية من حيث انها مترتبة على
 ماهى غاية له ومن تصور هذا العلم من حيث انه موجود ومن التصديق بالاحتياج
 اذ يتوصل به الى التصديق بالوجود الذى يتوقف عليه ذلك التصور فههنا امور ثلاثة
 تصور الغاية من تلك الحثية وتصور الحقيقة والتصديق بالاحتياج القائم مقام التصديق
 بالوجود فكان ينبغى ان يعنون هذا الفصل بها الا انه لما اشتمل (بيان الحاجة) اى
 اثبات ان الناس محتاجون اليه لكذا (على هذه الامور الثلاثة) صار بيانها اصلا

فعنون الفصل به اختصارا في العنوان وقدمه دفعا للتكرار في البيان واشتماله اما على التصديق بالاحتياج فظاهر واما على معرفة الغاية (فلانه اذا علم ان الاحتياج اليه لاي سبب) علم ان ذلك السبب غايته المترتبة عليه واما على تصور الحقيقة (فلان البحث بالآخرة) ينساق اليه وذلك لان التصديق بالاحتياج اليه في امور موجودة يثبت وجوده وتصور غايته فيحصل تصور ما هيته الموجودة باعتبار الغاية وهو المراد من تصوره بحسب الحقيقة (وايضا) هذا توجيه ثان للاقتصار عليه في العنوان وتقديره في البيان فان تصور الحقيقة متوقف على التصديق بالوجود المستفاد من التصديق بالاحتياج على الوجه المذكور المستفاد من بيان الحاجة (فلما كان بيانها آخر ما يدخل اليه تلك المقاصد قدمه) في البيان لكونه موقوفا عليه (ورسم الفصل به واذ قد توقف بيان الحاجة على معرفة التصور والتصديق) سيرد عليك كلام في هذا التوقف وما هو الحق فيه ان شاء الله تعالى (اى العلم اما ادراك يحصل مع الحكيم) قدم التصديق على التصور لان مفهومه وجودى ومفهوم التصور عدى كما ترى والمصنف قدم التصور لما استمرفه من تقدمه على التصديق طيهما ثم ان المتبادر من عبارة المتأخرين في تقسيم العلم هو ان الادراك ان كان مجامعا للحكم مقارنا له فهو التصديق والافهوى التصور ويرد عليه ان كل واحد من تصور الطرفين والنسبة داخل في تعريف التصديق دون تعريف التصور فينتقضان طرفا وعكسا على ان الادراك المجموع للحكم لا يتناول التصديق على مذهبي الامام والحكماء اصلا فتكلف بمهضم وقال المراد بمقارنة الادراك للحكم ان يكون الحكم لاحقاه عارضاه ولاشك في انه انما يلحق التصورات الثلاث لاكل واحد ولاثنين منها فمجموع التصورات الثلاث من حيث انه ملحق للحكم ومعرضه يسمى تصديقا وماعداه تصورا فاتجه عليه ان هذا مذهب ثالث يكون الحكم فيه خارجا عن التصديق عارضاه مع كونه موصوفا بصفات الحكم من كونه ظنيا واجازما يقينا وغير يقيني الى غير ذلك فالترمه وقال لامشاحة في الاصطلاح بل لكل احد ان يصطلح على ما يشاء ولا محذور في اجزاء صفات اللاحق على الملحق ولما كان اثبات مذهب جديد بلا سند معتمد بعيدا جدا لم يلتفت اليه الشارح وجعل الظرف اعنى قولهم مع الحكم مستقر الانواع كما فهمه غيره فانطبق تعريف التصديق الخارج من التقسيم على رأى الامام فلم يلزمه اثبات مذهب آخر ولا اجراء صفات العارض على معرضه بل اجراء صفات الجزء على الكل لكنه مع ذلك منتهى بست صور حاصله من تركيب الحكم مع كل واحد من تلك التصورات او مع اثنين منها فان الحكم في هذه الصور ايضا جزء اخير من المركب فيصدق عليه انه ادراك يحصل مع الحكم وليس هذا الانتقاض بضار له اذ مقصوده ان يحمل عبارتهم على ما يحتمله من المذهبين ويؤيده بما يمكن تأييده ثم يبطله (وتوضيحه) اورد في توضيح ما هو

بصدده قضية نظرية عريقة فيها اذهننا يخاف الجزم عن ادراك الطرفين
والنسبة تخلفا ظاهرا وينكشف مقصوده انكشافا تاما واختارها من الهندسيات لان
الاولى كانوا يتدنون في تعليمهم بها وبالخصايات تقويما للاذهان وتعييدا لها
باليقنيات التي لا يتطرق اليها غلط وخس هذا المثال المتعلق باول الاشكال المسطحة
المستقيمة الخطوط لشهرته (فهو حاصل لنا حالة ادراكية) لاشبهه في انا اذا وقفنا على
ذلك البرهان الهندسي محصل لنا حالة لم تكن حاصله قبل الوقوف عليه واما ان تلك
الحالة ادراكية فبني على ما سنجتبه من ان الحكم ايضا صورة ادراكية وقوله (فهذه
الكيفية الادراكية) اشارة الى الحالة المركبة من تلك التصورات السابقة ومن الادراك
الذي هو الحكم فانها التي سميت عندهم بالتصديق (وتقييد الحكم بالثبوت والاثبات)
اي بالانزاع والايقاع (لاخراج التقييد) فان ادراك المركبات التقييدية بل
الانشائية ايضا من قبيل التصورات دون التصديقات (يستدعي المقام ارادها
وحلها) يريد ان تقسيم العلم الى التصور والتصديق توجه عليه اشكالات من وجوه
مختلفة فهذا المقام اعني مقام ذلك التقسيم يقتضي اراد تلك الاشكالات وحلها
لتكشف جليلة الحال وتوضح سريرة المقال فالاشكال الاول مختص بما اشارت من
توجيه التقسيم ومنشأ التصديق وحاصله ان توجيهك هذا لا ينطبق على التصديق
لاعلى رأى الحكماء وهو ظاهر ولاعلى رأى الامام لما ذكره من تقدم الجزء على لكل
فاجاب بانه منطبق على مذهبه ونسب اختياره الى المصنف اشارة الى انه سيريفه وانما
قال (مجموع لادراكات اربعة) بناء على ما سياتي من ان الحكم ادراك وحل المعية
على لزمانية لانها تتبادر منها عند الاطلاق والمراد هو المعية دائما فلا يرد ان ادراك
احد الطرفين او النسبة قد يحصل مع الحكم دفعة فكانه قيل العلم اما ادراك يكون
حصوله دائما مع الحكم او لا يكون كذلك فلا اشكال (انما نشأ من هذا المقام) وهو
حصول المجموع مع حصول الحكم وذلك ان التصديق ليس بمحصل حالة عدم
الحكم اتفاقا واذا وجد كان حاصل اتفاقا فنظر الى ان حصول المجموع حينئذ
حكم بانه التصديق ومن نظر الى ان الحاصل هناك حقيقة هو الحكم لان التصورات
الثلاث كانت حاصلة قبله فلا يكون حصول المجموع بجميع اجزائه ح حكيم بان
التصديق هو الحكم وحده والاشكال الثاني منشأ التصديق ايضا لكنه عام ياول
توجيه غيره ممن حل التصديق على احد المذهبين دون من ذهب الى ان مجموع
التصورات الثلاثة من حيث انه معروض للحكم هو التصديق (فلايدخل تحت العلم
الذي هو من مقولة الكيف او الانفعال) وذلك لان المقولات متباينة بالضرورة
فلا يندرج ما يصدق عليه احداها فيما يصدق عليه الاخرى والاتصاقت عليه
المقولتان معا واثار بالتزديد الى ان العلم فيه خلاف نشأ من ان العلم ليس بمحصل قبل

ار تسام الصورة في الذهن وحاصل معه والحاصل حينئذ شيئان الصورة المرئسة
 وانفعال النفس عنها بالقبول ومن قال انه من مقولة الاضافة يقول ايضا في حالة
 الارتسام تحصل اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم لم تكن حاصلة قبله فهي العلم
 والامام مع كونه قائلا بارتسام الصورة والوجود الذهني ذهب الى ان العلم من قبل
 الاضافات (والمجموع المركب من العلم) اي مما يصدق عليه انه علم وهو الادراكات
 الثلاثة (ومما ليس بعلم) اي ومما ليس يصدق عليه انه علم كالحكيم (لا يكون سلما) بالضرورة
 الا يرى انه اذا ركب ما يصدق عليه الحيوان مع ما لا يصدق عليه اصلا لم يصدق على
 ذلك المركب انه حيوان قطعاً نعم المركب من الحيوان وما هو مغاير له لكنه يصدق
 عليه كالمناطق مثلا يدخل تحتها (عبارات والفاظ) يعني انها ونظائرها كالانتراع
 والسلب والايجاب والنفي والاثبات الفاظ توهم بحسب اللغة ان للنفس بعد تصور
 النسبة بين الطرفين فعلا صادرا عنها ولا عبرة بايهامها فان اهل اللغة لا يفرقون بين
 القبول والفعل ويسمون القابل اسم فاعل والمتبول اسم مفعول (والتحقيق) الذي
 يشهد به رجوع النصف الى وجدانه (انه ليس للنفس هنا) اي حال الحكم بعد تصور
 النسبة (تاثير وفعل بل ادعان وقبول) للنسبة (وهو) اعني ذلك الازعان والقبول
 (ادراك ان النسبة واقعة) اي مطابقة للاشياء انفسها اوليست بواقعة فان قيل
 هذا المدرك مشتمل على محكوم عليه وهو الذببة والمحكوم به وهو واقعة وعلى نسبة
 بينهما وهي مغايرة للمدركات التي تلتق بهما التصديق والحكيم الذي هو في بيانه
 فهنا تصديق وحكم آخر وهو ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين
 واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم ثالث فيتوقف حصول حكم واحد على
 حصول احكام غير متناهية وهو باطل قطعاً قلنا المدرك بعد ادراك النسبة بين
 الطرفين امر اجالي اذا عبر عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر والحكيم هو ذلك
 المحمل كما يشهد به رجوعك الى وجدانك فتأمل (فهو) اي الحكم (من مقولة
 الكيف) ومن قبيل العلم واقتصر على الكيف لانه (المذهب المنصور في العلم ولذلك
 قدمه اولاً وكيف لا) يكون الحكم من مقولة الكيف وداخل تحت العلم وقد ثبت في الحكمة
 ان الافكار ليست اسباباً (موجودة للنتائج) حتى تكون افعالاً ناتجة من افكارنا كما ذهب
 اليه جماعة لا يعتمد بهم بل الافكار (معداة للنفس لقبول صورها) اي صور النتائج (العقلية
 عن واهب الصور ولولا ان الحكم صورة ادراكية لما صح ذلك) القبول وفيض ان
 النتيجة على النفس من المبدأ الفياض وذلك ان التصورات المتعلقة بالنسبة والطرفين
 حاصلة قبل الفكر فلو كان الحكم فعلاً لها لكانت نسبتها اليه بالصدور عنها لا بالقبول
 من المبدأ الفياض والاشكال الثالث عام بحيث يتناول المذهب المستحدث ايضا كما سنبتك
 عليه ومنشأه التصور والقيود الذي ذكره فان قيل تريد المراد بالادراك الساذج

بين مطلق الادراك و بين الادراك الذي اعتبر فيه عدم الحكم مستفح جدا في نظر المناظرة لان التردد انما يكون بين المعاني المحتملة فلا يقال المراد بالانسان اما الحيوان الناطق او الحجر ومن البين ان الساذج لا يحتمل المطلق قلنا يجوز ان يراد بالساذج ما اعتبر فيه عدم الحكم لانه ساذج اى خال عن الحكم فعنى كونه ساذجا عنه انه مقيد بعدمه وان يراد به المطلق لانه ساذج عن الحكم وعدمه فعنى كونه ساذجا عن الحكم وعدمه انه لم يقيد به ولا بعدمه ايضا بل نقول المطلق اولى بهذا الوصف لانه خال عن القيود كلها وكم من قيد بحسب اللفظ هو بيان الاطلاق بحسب المعنى من غير ان يجعل اطلاقه قيده فيه كقولك الامر المطلق والمالية من حيث هي هي والانسان من حيث هو انسان والموجود من حيث هو موجود الى غير ذلك فان هذه القيود كلها بيان للاطلاق لم يعتبر معه تقيد المطلق باطلاقه (فان كان المراد مطلق الادراك يلزم الامر الاول) يعنى تقسيم الشيء الى نفسه و الى غيره (و هو وظ) لان مطلق الادراك نفس العلم الذى قسم اليه و الى غيره الذى جعل قسيما له (فيكون عدم الحكم معتبرا فى التصديق) لان المعتبر فى الاعتبار فى الشيء معتبر فى ذلك الشيء (فيلزم اما تقوم الشيء) اى التصديق (بالتقيضين) اعنى الحكم وعدمه وذلك اذا جعل مر كبا من الحكم و التصور الذى اعتبر فيه عدمه لان جزء الجزء جزء ايضا (او اشتراط الشيء) اى الحكم (بتقيضه) و ذلك اذا جعل الحكم نفس التصديق فان جزء الشرط شرط ايضا او جعل عارضا له فان العروض شرط لوجود العارض فكذا جزء جزئه (وكلاهما) اى تقوم الشيء الموجود بالتقيضين و اشتراطه بتقيضه (بمحالان) لاستلزامهما اجتماع التقيضين فى الواقع نعمر بما جاز ذلك فى الاستحالات وما نحن فيه ليس منها فان قيل معنى اعتبار عدم الحكم فى التصور على توجيه الشارح انه ليس حصوله مع حصول الحكم معية زمانية وهذا المعنى لا يناقض كون حصول مجموع الامور الاربعة معه لا اختلاف الموضوع فى السلب و الايجاب فن ابن يلزم تقوم الشيء بالتقيضين او اشتراط الشيء بتقيضه وكذا الحال فى توجيه غيره فان عدم دخول الحكم فى تصور المحكوم عليه مثلا او عدم عروضه له لا يناقض دخوله فى مجموع تلك الاربعة او عروضه لمجموع الثلاثة بل نقول الحكم موجود فى نفسه داخلا فى مجموع و عارضا لمجموع آخر وليس داخلا فى شيء من اجزاء المجموع الاول ولا عارضا لشيء من اجزاء المجموع الثانى فكيف يتوهم التناقض بين هذه الامور الواقعة فى نفس الامر قلنا ان القوم لم يلتفتوا الى ذلك اما اول فلان الحصول مع الحكم وعدم الحصول معه وكذلك الدخول وعدمه والعروض وعدمه مما يعدان متناقضين بحسب الظاهر الايرى انهم يقولون ان المركب من اجزاء متميزة فى الوجود كالسير مثلا مركب من امور متصفة بتقيض ذلك المركب فان كل واحد من قطع

الحشب ليس بسري واما ثانيا فلا يهاهه ان عدم الحكم على التفسير المذكورة معتبر
في التصديق شرطا او شرطاً وهو خلاف الواقع (وجوابه ان اردتم) هذا الجواب
هو الصحيح والحق الصريح ومحصوله ان المراد بالادراك الساذج ما اعتبر فيه عدم
الحكم على تلك الوجوه وليس يلزم منه امتناع اعتبار التصور في التصديق لانكم
ان اردتم باعتباره فيه (ان مفهومه معتبر فيه) فهو غير مسلم اذ من البين المكشوف انه
ليس كذلك (فكم من مصدق) بتصديقات كثيرة لم (يعرف مفهوم التصور) لا يقال
ليس يلزم من اعتبار مفهوم التصور في التصديق الا ان يكون حصول التصديق
في الذهن مستلزما لحصول نفس ذلك المفهوم فيه ولا يجب من هذا معرفة ذلك
المفهوم للفرق بين حصول الشيء وبين تصوره كما ذكر في ما هية العلم فانها في ضمن
افرادها حاصلة لكل عالم بشيء مع ان اكثرهم لا يعرفونها لاننا نقول هذا كلام
على السند فان قوله ومن البين انه ليس بمعتبر فيه اعادة المنع بعبارة فيها مبالغة
وابطال السند الاخص لا يجدي نفعا في دفع المنع لكن بقي ان يقال ان المقصود ههنا
تنبيه على انه لا يصلح سندا (ذاتيا لما تحته و هو م) الا يرى ان عدم الحصول مع
الحكم او عدم دخول الحكم او عدم عروضة انما يثبت للتصور مقيسا الى غيره وما هو
ذاتي للشيء لا يكون كذلك واذالم يكن ذاتيا له لم يلزم محذور لان عارض الجزء والشرط
لا يجب ان يكون جزءا وشرطا فان قلت قد يحكم على مفهوم التصور بشيء وقد
يحكم به على شيء فيلزم الاشكال في مثل هذا التصديق اذ لا يمكن ان يقال ان مفهوم
التصور ليس بمعتبر فيه قلت لا اشكال لانه اذا تصور هذا المفهوم كان تصوره فردا
من افراده مجردا عن الحكم عليه فمكان عدم الحكم عارضا لهذا التصور مقيسا الى
متصوره واما عدم الحكم الداخلي في مفهوم التصور بل الى ما تحته على الاطلاق
فالدخل معتبر في هذا المفهوم التصور بالقياس الى ما تحته مطلقا والعارض انما عارض
لتصوره بالقياس اليه والمعتبر في التصديق المذكور بالتقوم او الشرطية هو ذلك
التصور المعروف لعدم الحكم لا التصور الذي دخل فيه عدمه وان شئت تفصيل
المقام بما لا مزيد عليه فاستمع لما نلتو عليك وهو ان لكل واحد من التصور الساذج
والتصديق مفهوم ما صدق هو عليه مفهوم التصور ليس معتبرا في مفهوم
التصديق وهووظ ولا فيما صدق عليه مفهوم التصديق كما حققناه لك آنفا واما
ما صدق عليه التصور الساذج فهو معتبر فيما صدق عليه التصديق اما بالجزئية
او الشرطية وكذلك هو معتبر في ادراك مفهوم التصديق فان الادراك المطلق
المأخوذ في مفهومه مفهوم تصوري وادراكه تصور ساذج ولا استحالة في ان يكون
ادراك شيء فردا من افراد ذلك الشيء المدرك كتصور العلم فانه قسم من اقسامه فيكون

المتصور ههنا صادقا على تصويره وعلى غيره كما عرفت من صدق مفهوم التصور
 الساذج على تصويره وعلى غيره هذا وقد اجيب عن الاشكال الثالث بان المعتبر
 في التصديق على احد الوجهين هو التصور المطلق المرادف للعلم المنقسم اليهما
 لا التصور الساذج الذي هو قسيم للتصديق وذلك على قياس سائر التقسيمات فان المعتبر
 في كل قسم هناك هو المقسم لاما يقابله من الاقسام وليس بشئ فان المعتبر في التصديق
 تصورات المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة وليس شئ منها ادرا كما مطلقا يكون
 تخصيصه بانضمام الحكم اليه كتحصيل الحيوان باننا طرقت بل كل واحد منها ادراك
 مخصوص في نفسه مع قطع النظر عن ذلك الانضمام الا يرى انه لو كان به هذا
 الاعتبار مطلقا لصدق على باقى التصورات التي يصدق عاينها انطلق فالتقسيم
 في تقسيم العلم اعني الادار المطلق معتبر في كل واحد من قسميه بالصدق والجل عليه
 وقد تخصص بما يميزه عن قسميه كما في سائر تقسيمات الكل الى جزئياته ومع ذلك
 فان احد قسميه المتقابلين في الجمل يتوقف وجوده على وجود الآخر بلا محذور اذ لا
 شبهة لمنصف في ان عدم الحكم صفة عارضة للتصورات الساذجة وان المعتبر
 في التصديق ذوات تلك التصورات التي هي علوم لاصفا تهها التي هي من قبيل
 المعلومات فهذا الجواب غير مطابق للواقع وبشكل معه توحيد تقديم القول الشارح
 على الحججة كما ستعرفه الا انه اقرب الى فهم المبتدى في دفع الاشكال بحسب بادي الراى
 فلذلك اختاره الشارح في شرحه للرسالة مع تأخره عن هذا الشرح والاشكال
 الرابع عام كالثالث الا ان منشاء القسمات معا وانقسام التصديق الى العلم والجهل
 ظا واما التصور فقد قيل انه لا يتصف بعدم المطابقة لان كل صورة تصور به فانها
 مطابقة لما هي صورة له واذا رأيت من بعيد شجرا لانسان وحصل في ذهنك صورة
 الفرس مثلا فلا خطأ في تلك الصورة بل في الحكم الذي يقارنها وهو ان هذه الصورة
 لهذا المرئي فان الحكم بان الصورة الناشئة من شئ صورة له قد صار ملكة للنفس
 (وجوابه ان العلم ههنا) قيد بقوله ههنا اشارة الى ان العلم قد يطلق على ما يخص
 بالتصورات المطابقة والتصديقات اليقينية ومن هذا الاشتراك توهم ورود هذا
 الاشكال وقد ادرج في قوله (الصورة الحاصلة من الشئ عند الذات المجردة) فوايد
 الاولى ان تعريف العلم بحصول الصورة مسامحة في العبارة بدليل ان من عرفه به قائل
 به من مقولة الكيف لكنه قد ذكر الحصول تبيينها على انه مع كونه صفة حقيقية
 تستلزم اضافة الى محله بالحصول له كما يستلزم اضافة اخرى الى متعلقه ونظيره قول
 بعضهم في الوحدة انها عقل عدم الانقسام تبيينها على انها من المعاني العقلية الاعتبارية
 لان الامور العينية الثانية ان اضافة الصورة الى الشئ في قولهم حصول صورة الشئ
 يتبادر منها انها مطابقة له فيخرج ما لا يطابقه بخلاف قوله الصورة الحاصلة من الشئ

فان الصورة الناشئة من شئ قد لا تطابقه الثالثة ان قوله عند الذات المجردة يتناول
ادراك الجزئيات سواء قبل بارتسام صورها في النفس الناطقة او في آلتها فيشتمل على
المذهبين بخلاف قولهم في العقل فانه يتناول على القول بالارتسام في آلات وما قبل من
ان العقل لا يطلق على البسارى تعالى فلا يكون عمله داخلا في التعريف وذلك ينفي
عموم قواعد الفن فدفوع بان المبحث عنه فيه هو العلم الكاسب والمكتسب وعلمه
تعالى منزّه عن ذلك فلا بأس لخروجه وتعميم القواعد انما هو بحسب الحاجة الكاسياتي
في تعريف التناقض الرابعة تصرّح بان العلم المذكور ههنا انما يكون للمجردات
دون الماديات (وهو اعم من ان يكون مطابقا اولايكون) ولاشبهه في ان العلم بهذا
المعنى الاعم هو المقصود بالمبحث في المنطق لان المغالطة باب من ابوابه فابحث فيد بتناول
التصورات المطابقة وغير المطابقة والتصديقات اليقينية والمشهورة والظنية والكاذبة
من الوهميات والمخيلات وقد اجيب ايضا عن الاشكال الرابع بانه يجوز ان يكون بين
التقسيم والمقسم عموم من وجه كما في تقسيم الحيوان الى الابيض وما يقابله وليس يلزم
من انقسام الابيض الى غير الحيوان انقسام الحيوان اليه فكذا الحال في تقسيم العلم
الا ان هذا الجواب لا يطابق ما ذكرناه من عموم القواعد فان قيل مورد القسمة معتبر في
كل قسم مع امر زائد فكيف يتصور تناوله لما هو خارج من مورده قلنا هذا حق لان
ما وقع قسمه من الحيوان هو الحيوان الابيض لانهم تسامحوا فجمعوا الابيض المطلق
قسما منه فلذلك حكموا بجواز تلك النسبة والاشكال الخامس بمحت اللفظي بتوجه على
عبارة الكتاب (وعلى تقدير جوازه) وذلك بان يكون المقدم جزأه بحسب المعنى
دون اللفظ كما في قولك اكرمك ان جئتني (وقع حالا) فتقدير الكلام العلم اما تصور
حال كونه ادراكا ساذجا واما تصديق حال كونه ادراكا مع الحكم فكل واحدة من كليتي
اما اخت للاخرى ولا حاجة للشرط الى الجزاء لفظا فان جزء الحال عن المتبدأ كما ذكره
ابن مالك نذاك وان لم تجوز اول قوله اما تصور واما تصديق بان معناه اما مسمى بالتصور
واما مسمى بالتصديق (واعلم ان مختار المص في التصديق) وهو مذهب الامام لما مر من انه
اختار ان التصديق مجموع الادراكات الاربعة على ما يقتضيه توجيه الشارح لبارته
وانما وجهها به لامتناع تطبيقها على المذهب الاخر وامتناع اثبات مذهب ثالث
لمجرد احتمالها اياه ولولا ان الامام صرح بمذهبه في المخلص لما نسبناه اليه (وسيايتك
بيانه) في تعريف النظري والضروري (لا بد ان يكون تصورا عنده) وذلك لان
الحكم ادراكا قطعيا كما عرفت وليس عنده تصديقا فلا بد ان يكون تصورا ساذجا
والا لم ينحصر الوردك فيما ذكره من القسمين (مقابل للتصديق) لامتناع اجتماعهما
في ذات واحدة وكيف يتصادقان عليها وقد اعتبر في احدهما انتفاء ما اعتبر ثبوته
في الآخر ولا يخفى عليك ان هذا الوجه مشترك الورود بين المذهبين فان احد المتقابلين

كما لا يكون جزأ للآخر لا يكون شرطاً له ايضاً والذي يدفعه عنهما ان التقابلين انما هو
 بين مفهومي التصور والتصديق والمعتبر في التصديق جزأ او شرطاً هو ما صدق
 عليه التصور الساذج لمفهومه ولو لم يحز ان يكون ما صدق عليه احد المتقابلين جزأ
 للآخر لا يمنع ان يكون شيئاً جزأ لغيره فان جزء الجسم مثلاً ليس بحسب ضرورة (واما
 الواحد والكثير فلا تقابل بينهما) كانه قيل الواحد مقابل للكثير مع انه جزء له
 فانتقض ما ذكرتموه من القاعدة الكلية فاجاب بانه قد تبين في الحكمة ان لا تقابل بينهما
 بالذات بل بالعرض وقد استوفينا حديث التقابل بينهما بما امر به عليه في بعض
 شروح الكتب الكلامية (فلا يندرج تحت العلم الواحد) من الامور المعلومة بالضرورة
 ان الاشياء المتعددة كالادراكات الاربعة مثلاً لا تصير احداً واحداً ما لم يعتبر معها هيئة
 وحدانية هي جزء صوري للركب منها ولا يمكن اعتبارها مع تلك الادراكات الاربعة
 والا لكان التصديق مركباً من العلم والمعلوم لان تلك الهيئة من قبيل المعلومات دون
 العلوم واذا اخذت الادراكات الاربعة بلا هيئة كانت علوماً متعددة فلا يندرج تحت
 العلم الواحد الذي جعل مقسماً وانما اعتبر معه قيد الوحدة لان التقييد بهما واجب
 في موارد القسمة كلها واذا لم تقيد بهما لم ينحصر تقسيم ابدان مجموع القسمين مثلاً
 قسم ثالث للطلق المتقسم اليهما الا يرى ان الحيوان مطلقاً اذا قسم الى لناطق
 وغير الناطق لم يكن منحصراً فيهما بل كان مجموعهما قسماً ثالثاً له ثم للتقسيم ان كان
 الى الانواع قسماً النوعية المطلقة لاهيئة فالحيوان الواحد بالانواع
 اما انسان واما غيره وليس مجموعهما مندرجاً فيه وقس على ذلك التقسيم الى الاصناف
 او الاشخاص وهذه الانظار الثلاثة متوجهة على المذهب المستحدث ايضاً كما يظهر
 بادنى تأمل و بندق الثاني بما حققته (فعلى هذا) اي اذا بطل مختار المص و القسمة
 المخرجة له (فطريق القسمة) الصحيحة المخرجة للمذهب الصحيح (ان يقال العلم اما
 حكم او غيره) لانه اما ادراك ان النسبة واقعة او ليست واقعة واما ادراك غيره
 (فالاول) هو (التصديق والثاني هو التصور) لا يقال هذا رد لقوله وهو مطابق
 لما ذكره الشيخ فانه قسم العلم في كتابه المشهورين (الى التصور الساذج و الى التصور
 مع التصديق) فالعلم عنده منقسم الى التصورين لا الى التصور والتصديق كما عتموه
 وانما قال (بمعنى اسم المثلث) ولم يقل بمعنى المثلث لان التصور كما مر قد يكون بحسب
 الاسم اي بحسب مفهومه وقد يكون بحسب الذات اي بحسب ماهيته الموجودة و الاول
 قد يتعري عن التصديقات كلها والثاني لا يتعري عنها اذ لابد معه من التصديق بالوجود
 فالتشليل بالاول للتصور الساذج اولى وان صح تشليله بالثاني ايضاً لان ساذجية التصور
 ليست مقبسة الى حكم حكم فيكون في كونه ساذجاً تعريه عن حكم مخصوص وقد راعى
 هذه الفائدة في عبارة السفساء ايضاً حيث قال (كما اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه

في الذهن) فكأنه اراد بالاسم اللفظ الدال عليه ليندرج فيه نحو افعال كذا والتشبه
 به تنبيه على ان ادراك المركبات التامة الانشائية من قبيل التصور كادراك المفردات
 وادراك المركبات الغير التامة سواء كانت تقييدية او غيرها وان الذي خرج ادراكه
 عن مرتبة التصور الى التصديق هو المركب التام الخبري وقوله (من ذلك) اراد به
 من ذلك الجنس المذكور وهو المركب التام الانشائي ونبه على ان ادراكه تصور بقوله
 (كنت تصورته) واما ادراكه معنى انسان فلا حاجة في كونه تصورا الى تنبيهه ولقد
 بالغ في تمييز التصديق عن التصور عند اجتماعهما فقال (فالتصور) في مثل هذا
 المعنى المستفاد من قولنا كل بياض عرض (بفهدك ان تحدث) في ذهنك (صورة
 هذا التأليف) اي النسبة التي بين وبين وصورة (ما يؤولف منه كالبياض والعرض)
 فهذا التصور مشتمل على تصورات ثلثة (والتصديق) الذي يقارنه (هو ان يحصل
 في الذهن نسبة هذه الصورة) اي صورة التأليف والنسبة (الى الاشياء انفسها انها
 مطابقة لها والتكذيب بخلاف ذلك) وهو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة
 الى الاشياء انفسها انها ليست مطابقة لها فان قيل فعلى هذا يكون العلم منقسم الى
 اقسام ثلثة تصور ساذج وتصور معه تصديق وتصور معه تكذيب فلما المراد
 بالتكذيب تكذيب النسبة الايجابية وهو التصديق بالنسبة السلبية فيندرج في مطلق
 التصديق الشامل لهما وقد دل بقوله ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة على
 ان هذه النسبة ليست من افعال الذهن لان الفعل لا ينسب الى فاعله بكلمة في فلا يقال
 الضرب حصل في زيد بل يقال حصل لزيد وانما ينسب بها المقبول الى القابل فيقال
 السواد حصل في الجسم والصورة حصلت في الذهن فليس هناك للنفس الادراك ان هذه
 الصورة التأليفية مطابقة للاشياء انفسها او ليست مطابقة لها واما قولك نسبت هذه
 الصورة الى الاشياء فمن قبيل الالفاظ الموهمة كما ان قولك الفت بين المحكوم عليه
 والمحكوم به يوهم ايضا انك فعلا وليس لك هناك الادراك النسبة التي هي مورد
 الايجاب والسلب وادراك مطابقتها وعدم مطابقتها للواقع (وهي مصرحة بما ذكرنا)
 من ان العلم منقسم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق فان التصديق عنده (علم
 على مقتضى تعريفه) وهو قوله ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الخ فانه يقتضي
 ان يكون التصديق صورة ادراكية تقبلها النفس كما نبهناك عليه فيكون علما
 (وهو ليس شيئا منهما) اي من التصورين فليس مراده ان العلم منقسم اليهما والا
 لم تكن القسمة حاصرة (بل المراد ان العلم يحصل على الوجهين) بلا قصد الحصر
 كما توذن به كلمة قد (وحصوله على وجه آخر لا ينافي ذلك) وتحقيقه على ما ينبغي
 ان في وجود التصديق نوع خفاء فنبه عليه با سبق الادراكات الذي هو التصور
 اذ لا شبهة في ان لنا ادراكا كاهو تصور واما ان لنا ادراكا آخر هو تصديق فر بما

نشك فيه فكشف الغطاء عنه بالفتيش عن حال التصور بانه قديكون ساذ جاليس
 معه تصديق كما اذا تصورنا البياض مثلا وحده او تصورناه والعرض وشككتنا
 في النسبة بينهما فان الحاصل لنساح تصور خال عن التصديق واما اذا جزمنا
 بالنسبة بينهما فلنا هناك ادراك آخر هو التصديق فاذكره في العبارة المنقولة عنه
 تقسيم للعالم التصوري ليرول الخفاء هن وجود الصديق و يظهر انقسام العلم اليه
 والى التصور مطلقا وانما وجب جعل كلامه هذا على ما ذكرناه لي مطابق تقسيمه للعالم
 الى التصور والتصديق في مواضع اخر من كتبه (رسالتنا المعمولة في التصور
 والتصديق) لم تشتهر هذه الرسالة اشتهار رسالتى بالكليات. وتحقيق المحصورات
 لان نسخة اصلها ضاعت عن حاملها في بعض اسفاره وضبط هذا المقام ان يقال
 ان الحكم اذا كان ادراكا كما عرفته فحقه ان يسمى تصديقا ويجعل قسما من العلم مقابلا
 للتصور الذى هو ماعده من الادراكات كما ذكره الاوائل اذا اشكل حيثذ في انحصار
 العلم فيهما وامتياز كل منهما عن الاخر بطريق يوصل اليه ولا في اجراء صفات
 التصديق من الظنية وغيرها عليه لانها من صفات الحكم واما جعل التصديق
 عبارة عن المجموع فقد عرفت ما فيه ويتجه عليه ايضا ان هذا المجموع ليس له
 موصل يخصصه بل التصورات الثالث انما تكتسب بالقول الشارح والحكم وحده
 يكتسب بالحجة ولا يشته على ذى فطنة ان المقصود من التقسيم بيان ان كلاما من
 القسمين له موصل على حدة بل نقول اننا لانعنى بالتصديق الا ما يحصل من الحجة وهو
 الحكم فقد ذون المجموع وان كان الحكم فعلا كما توهمه اكثر المتأخرين فالصواب
 ان يسمى ايضا تصديقا ويقسم العلم الى التصور الساذج والتصور المقارن للتصديق
 فيكون للعالم مطلقا طريق واحد هو المعرف والتصديق المقارن له طريق آخر
 ولا سبيل ح الى جعل الحكم قسما من العلم ولا جزأ من احد قسميه لما هو وذهب بعضهم
 الى ان لفظ العلم على هذا التقدير مشترك اشتراكا لفظيا بين الادراك الذى هو التصور
 وبين الحكم الذى هو التصديق وجعل تقسيميه اليهما كتقسيم العين الى الباصرة
 والجارية (وقيل الخوض في البرهان لا يد من تحرير الدعوى) ذكر المص اولانه
 ليس كل واحد من كل واحد من التصور والتصديق ضروريا ولما لم يكن معنى
 الضروري ظاهرا جعل معرفه وصفاته على سبيل الكشف وحيث اشتمل معرفه على
 النظر عرفه ايضا ثم اورد الدليل على تلك الدعوى وذكر بعد ذلك انه ليس كل
 من كل منهما نظريا و عرف النظرى بوصفه الكاشف له ثم استدلى على هذه الدعوى
 فقد وقع بين الدعوى الاولى ودليلها شيان وبين الدعوى الثانية ودليلها شئ واحد كل
 ذلك تحرير الدعوى بتفسير ما هو بهم فيها (فلان مورد القسمة علم وكل علم
 اما ضرورى او نظرى) اما الصغرى فظ لان الكلام في تقسيم العلم واما الكبرى فلما

ذكرتم من تقسيم العلم الى الصغر وري والنظري فكانه قيل هذا التقسيم الحقيقي الذي
 ادعيتموه فاسد اذ لو كان صحيحا لضممناه الى مقدمة صادقة وان تحتان مورد القسمة اما
 ضروري واما نظري على سبيل منع الخلو والجمع (فان كان) المورد (ضروريا
 لم يشمل النظري و بالعكس) لان المتصف باحد المتقابلين لا يتناول المتصف بالآخر
 (فلا يكون مورد القسمة) المذكورة (شاملا للقسامين) فكون فاسدة (وهكذا نقول
 في قسمة العلم الى التصور والتصديق بل في كل قسمة) فاذا قسم الحيوان الى الناطق
 وغيره مثلا قلنا مورد القسمة حيوان وكل حيوان اما ناطق واما غير ناطق فان كان
 ناطقا لم يشمل غيره و بالعكس (بعد المساعدة على المقدمتين) اشار به الى انه يمكن
 ههنا منع الصغر بان يقال لانسان ان مورد القسمة علم بل هو معلوم الا يرى انه مفهوم
 ادرك اولاً ثم قسم وهذا جواب جدلي لان المورد ههنا طبيعة العلم بلارية لكنها
 مالم تبصر معلومة لم يمكن تقسيمها وذلك لا يخرجها عن كونها حقيقة العلم الذي قصد
 ههنا تقسيمها فان العلم قد يصير معلوما كافي العلم بالعلم (فان الحكيم في الكبرى على جزئيات
 العلم) كما بين ذلك في تحقيق المحصورات فعنى قولنا كل علم اما ضروري او نظري
 ان كل فرد من افراده متصف باحد هذين الوصفين على سبيل الانفصال الحقيقي فلا
 يندرج في هذه الكلية مورد القسمة لانه مفهوم العلم لاشئ من افراده فلا اتاج لا يقال
 الصغرى موجبة فعلية والكبرى كلية فكيف لا تتجان في الشكل الاول مع حصول
 الشرائط لانا نقول تلك الشرائط كافية اذا كانت المقدمات من القضاء المتعارفة اعنى
 ما يكون المحمول فيها صادقا على الموضوع صدق الكلى على جزئياته كما سيرد
 عليك والصغرى ههنا ليست منها لان محمولها عين موضوعها ولا اختلاف بينهما
 الا بالاعتبار والعبارة سلمناه اى سلمنا انهما تتجان بناء على ان الحكم في الكلية ليس مقصورا
 على جزئيات موضوعها بل يتناول مفهومه ايضا كما توهمه جماعة وان كان مردودا
 كما سنكشف عليك حقيقته اذ على هذا التقدير يندرج الاصغر الذي هو مورد القسمة
 تحت الاوسط المذكور في الكبرى فيتعدي الحكم اليه (فان طبيعة الاعم يمكن) اى
 يمكن لها ان تنظر الى نفسها ان تتصف بصفات متقابلة (بل يجب) لها ذلك
 بالنظر الى حقيقةها في افراد متعددة متصفة بامور متنافية فاذا حصل جزئى من جزئيات
 العلم بلا نظر كان طبيعة العلم حاصلة في ضمنه بلا نظر ايضا واذا حصل
 جزئى منها بنظر كان حصول طبيعته في ضمنه موقوفا على ذلك النظر فطبيعة
 العلم موصوفة بالضرورية في ضمن افرادها الضرورية وبالنظرية في ضمن افرادها
 المتصفة بها وكذا الحال في طبيعة الحيوان فانها في ضمن افرادها الناطقة
 موصوفة بالناطق وفي ضمن افراد آخر موصوفة بعدمه فالطبيعة الكلية اذا قسمت
 يقود متباينة كانت شاملة لتلك الاقسام مقارنة في ضمن كل قسم بقيد من تلك

القبول المتنافية فان قلت اذا كانت طبيعة العلم متصفة بالضرورة والنظر يتدك كما ذكرتم
 لم تصدق نتيجة المقدمتين حقيقة والمقدر بخلافه قلت اذا كان الاتصاف باحدهما
 في فرد وبالآخرى في فرد آخر لم يبطل الانفصال الحقيقي اذ لم يجتمع في محل واحد
 لا يقال تلك الطبيعة من حيث هي محل واحد وقد اجتمع الوصفان فيه لانا نقول اذا
 اعتبرت الطبيعة محلا واحدا لم تصدق الكبرى حقيقة اذ المفروض ان الطبيعة
 داخلية في حكمها فلا يلزم النتيجة الا ما نعمة انخلو كالكبرى وبما يتعلق بهذا المقام
 ان صاحب القسطاس او رد هذا السؤال على وجه آخر يمر به ان العلم له مفهوم
 جعل مورد القسمة و كل مفهوم اما ضروري او نظري على معنى ان حصول العلم
 بذلك المفهوم اما بكسب او بلا كسب فورد القسمة يجب اتصافه باحد هذين
 الوصفين فلا يندرج فيه ما كان متصفا بالآخر ومحصل ما اجاب عنه ان المراد بكون
 العلوم ضرورية او نظرية ان حصولها في انفسها اما بنظر او بلا نظر لا ان حصول
 العلم بما هيته كذلك فجاز ان يكون حصول العلم بما هيته العلم ضروريا او كسبيا
 ويكون حصول العلم بشئ آخر على خلافه فان كون العلم بمفهوم العلم حاصل بلا
 اكتساب مثلا لا ينافي صدق ذلك المفهوم على علوم جزئية يكون حصولها في انفسها
 بالاكتساب فقد اعتبر في السؤال ان العلم بمورد القسمة اعني مفهوم العلم اما ضروري
 او نظري وذلك جزئي من جزئيات العلم فلا يتصف الا باحد هما قطعا واجاب بان
 هذا حق بلا خفاء الا انا لاندعي انقسام هذا العلم الجزئي الى الضروري والنظري
 بل انقسام معلومه الذي هو مفهوم العلم فانه صادق على افراد يتوقف حصولها
 على نظر وعلى افراد ليست كذلك مع ان العلم بهذا المفهوم متصف باحدهما فقط
 واما الشارح فقد اعتبر في السؤال طبيعة العلم من حيث انها علم لامن حيث انها مفهوم
 تعلق به علم واعتبر حصولها بنفسها في ضمن افرادها لا حصول العلم بها فلذلك اجاب
 اولا بعدم الاندراج وثانيا بان حصولها تارة يكون بالنظر واخرى بدونه ولا مجال
 لهذين الجوابين على تقرير القسطاس كما لا مجال لجوابه على تقرير الشرح الذي هو
 ادق واشكل (وعن الثاني) اي ونجيب عن الثاني وهو انتفاض تعريف الضروري
 والنظري جها ومعنا بتصديق يكون تصور طرفيه كسبيا وكافيا في الجزم بالنسبة
 بينهما (فان التصديق عند الامام لما كان عبارة عن مجموع الادراكات) الخ هذا هو
 البيان الموعود بقوله وسأيتك بيانه وظهر منه ان كل تصديق يتوقف طر فاه
 او احدهما فقط على الكسب يكون نظريا على رايه ومن ثمة لزمه اكتساب التصديق
 من القول الشارح كما هو واما على راي الحكماء فهو ضروري داخل في تعريفه
 لما بينه فلا انتفاض على شئ من المذهبين (لانا نقول الاحتياج المنفي هو الاحتياج
 بالذات) فان الاحتياج وان انقسم الى ما بالذات والى ما بالواسطة الا ان المتبادر منه

عند الاطلاق هو الاحتياج بالذات فاذا نفي كان هو المنفي دون الاحتياج بالواسطة
 كالوجود المنقسم الى الخارجي والذهني مع انه اذا اطلق منفيا او مثبتا يتبادر منه
 الخارجي فان قيل هلا حلتهم كلام الامام على هذا كيلا يلزمه ذلك الاشكال قلنا نعمه
 شيان احدهما استدلاله ببداهة التصديق على بداهة التصور وثانيهما انه لا فرق
 بين جزء وجزء في ان الاحتياج بسببه احتياج بالواسطة فعلى تقدير حمله عليه اذا توقف
 الحكم وحده على الكسب لزمه ان يجعل التصديق ضروريا وان توقف حصوله
 على استدلالات كثيرة وذلك مما لا يقول به احد (على ان التفسير المذكور) وهو
 ما يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا في الجرم بالنسبة (بينهما ليس للتصديق
 الضروري بل للاولى) هذه العلاوة لم يقصد بها انها جواب آخر اذ لا يندفع بها
 السؤال لان التصديق الاولى اخص من الضروري و اذا توقف الاخص على
 الكسب توقف الاعم عليه ايضا في ذلك الاخص فينتقض التعريفان عكسا وطردا
 بل قصد بها التنبيه على ان قول السائل بان التصديق الضروري مفسر بما ذكره
 باطل وان جرى الكافي عليه في بعض كتبه و منشأ الاشتباه ان البديهي قد يطلق
 على التصديق الاولى المفسر بالتفسير المذكور وعلى ما يرادف الضروري فتوهم
 ان التصديق المندرج في البديهي المرادف للضروري مفسر بما فسر به البديهي
 المرادف للاولى (ولو اصطلمنا ههنا على ذلك) كانه قيل لامناقشة في الاصطلاحات
 فيجاز ان يصطلح بعضهم على تفسير التصديق الضروري ههنا بما فسر به البديهي
 المرادف للاولى فاجاب بانه لا يجوز ذلك لاستلزامه بطلان امرين مسلمين عند الكل
 احدهما ثبوت امتناع كسبية التصديقات كلها اذ لا يتم البرهان عليه لجواز ان يكون
 باسمها كسبية وتنتهي سلسلة الاكتساب بالحدس او التجربة او التواتر بلا دور
 ولا تسلسل والثاني انحصار الموصل الى التصديق النظري في الحجة (لجواز ان يكون
 الموصل اليه الحدس او التواتر او غير ذلك) من التجربة والوجدان والمشاهدة
 فان التصديقات الموقوفة على هذه الاشياء كسبية على ذلك التفسير والموصل اليها
 ليس الحجة بل ما توقفت هي عليه من هذه الامور (والنظر) اخر بيان تعريفه عن بيان
 تعريف النظرى هر بامن انتشار الكلام (بحيث يطلق عليها الواحد) اى يطلق
 عليها هذا الاسم بوجه ما سواه كان ذلك المجموع واحدا حقيقيا اوليا (وهو اخص
 من التأليف) اى بحسب المفهوم اذ لم يعتبر في التأليف نسبة بعض الاجزاء الى بعض
 بالتقدم والتأخر بل اكتفى فيه بالجزء الاول من مفهوم الترتيب والعقل اذا لاحظ
 المطلق جوز تحققه في شئ بدون المتيد من غير عكس و اما بحسب الصدق فقد قيل
 هما متساويان اذ لا يمكن ان يوجد تأليف من اشياء لها وضع اى تكون هي قابلة لان
 يشار الى كل واحد منهما ان هو من صاحبه اما حسا او عقلا بلا ترتيب بل كل تأليف

منها يشتمل على تقدم وتأخر بين الاجزاء وقيل هو اعم بحسبه ايضا اذ قد يوجد التآليف بين اشياء لا وضع لها اصلا كما اذا لوحظ دفعة مفهومات اعتبارية على هيئة اعتبارية وحدانية نعم التآليف الواقعة في امور تتعلق بها النظر لا يمكن ان يوجد بلا ترتيب لانه تآليف الميادى بحسب حركة الذهن فلا بد ان يقع بعضها في اول الحركة وبعضها في آخرها فيكون هناك تقدم وتأخر هذا كله اذا اخذ الترتيب والتآليف مطلقيين واما اذا اخذنا معينين فالترتيب المعين يستلزم التآليف المعين من غير عكس وذلك لان خصوص التآليف بخصوص المادة فقط وخصوص الترتيب باعتبار خصوص المادة والصورة معا فالتآليف من ارجح مع تعيينه يمكن ان يقع على هذا الترتيب المعين وان يقع على ترتيب آخر من الترتيبات الست الممكنة فيها فهذا التآليف الخاص اعم من كل واحد من تلك الترتيبات ولا يستلزم شيئا منها بل يستلزم واحدا منها لا بعينه اذا كان لتلك الامور وضع حسي او عقلي (والمراد بهما ما فوق الواحد سواء كانت متكثرة او لا) اثبت في الامور المترتبة الكثرة جزما حيث قال جعل الاشياء الكثيرة ونفى عنها التكثر على سبيل الترتيد ولائها فاة بينهما لان المقصود الاصلى نفي المبالغة التي تستفاد من التكثر فالانسان كثير وليس بمتكثر (وهى اعم من الامور التصورية والتصديقية) فيتناول النظر في البابين واما قول الامام في بعض كتبه هو ترتيب تصديقات ليتوصل بها الى التصديق آخر فبنى على ما اختاره من ان التصورات كلها ضرورية فلا نظر عنده الا في التصديقات (وهى) اى الحاصلة التي ذكرها المص (اولى من المعلومة) التي ذكرها بعضهم (لان العلم وان جاز اخذه اعم) اى بحيث يدرج فيه اليقين وغيره كما حققته في مباحث تقسيمه (الا انه مشترك والاحتراز عن استعمال الالفاظ المشتركة واجب) اذ لم يكن هناك قرينة معينة لما اراد به وما سبق من ان التقسيم انما هو للبنى اعم وان كان مفهوما من عبارة المص حيث اعتبر مطلق الادراك في القسمين الا انه ليس قرينة واضحة ههنا فالاحتراز اولى وقوله (يتوصل بها) معناه ليتوصل بها فيتناول النظر الصحيح والفاسد فان قلت على ماذا تحمل الامور الحاصلة تحملا على المعلومات كما يدل عليه الشرح او على الصور الحاصلة كما في قول من عرفه بانه ترتيب علوم ليتوصل بها الى علم آخر قلت اجابها على المعلومات لانك اذا فتشت حالك في النظر وجدت انك في تلك الحالة تلاحظ الامور المعلومة على ترتيب معين وتنتقل من بعضها الى بعض وبتلاحظتها على ذلك الوجه ترتب صورها في الذهن فتؤدى تلك الملاحظة الى ملاحظة معلوم آخر وحصول صورته فيه فاللاخضاح بالذات هو المعلومات وصورها آلة للملاحظة فالرتب مقصدا هو الماهيات المعلومة وانما ترتب صورها تبعاً لها ومن قال انها علوم فقد اراد بها المعلومات او اعتبر الترتيب التبعي (لا اعتبار الخارج فيه) فان الفاعل والغاية خارجان عن الشيء قطعا فكذا ما يؤخذ منهما من المحمولات

(استصعبه) أي عده صعباً وفي الصحاح استصعب عليه الأمر أي صعب وتقرر الأشكال
 أن كل تعريف مشتمل على النظر إذ لا معنى للتعريف إلا كسب التصور والنظر لتحصيـ
 له ثم التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها صحيح على رأي المتأخرين الذين عرفوا
 النظر بالترتيب المذكور ولا ترتيب فيهما فلا يكون تعريفهم جامعاً وقوله (حتى غيروا)
 متعلق باستصعبه وقوله (فليس من تلك الصعوبة في شيء) خبر لقوله والأشكال
 الذي استصعبه (أما يكون بالمشتملات) هذا المحصر مما بل أكثره بالمشتملات كما وقع في عبارة
 المسودة إلا أنه حذف لفظ الأكثر ترويحاً للجواب (إلا أن معناه شيء له المشتق منه)
 يرد عليه أن مفهوم الشيء لا يعتبر في معنى الناطق مثلاً والالكان العرض العام داخلاً
 في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلب مادة الامكان الخاص
 ضرورية فإن الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري
 فذكر الشيء في تعريف المشتقات بيان لما يرجع إليه الضمير الذي يذكر فيه فإن قيل
 المشتق منه داخل في مفهومه ضرورة وكذا ثبوته للموضوع الذي نسب إليه فيكون
 مركباً قلنا ليس شيء منهما محمولاً على ما قصد تعريفه بالمشتق فلا يصلح معرفاً له وإن
 أخذ منهما محمول عليه كالثابت له المشتق منه مثلاً عاد الكلام إلى مفهومه فإن الشيء
 ليس داخلاً فيه فإن اعتبر محمول آخر لم اعتبر مفهومات متسلسلة إلى ما لا يتناهى
 (لا يدلان على المطلوب) وذلك لأن الفصل والخاصة كالناطق والضاحك مثلاً اعم من
 النوع بحسب المفهوم فلا ينتقل الذهن منهما إليه (الابقرينة عقلية) محكمة توجب
 الانتقال إليه (فالتركيب لازم) وينجيه عليه أن هذا إنما يتم في الخاصة دون الفصل كما
 سيأتي من أنه لا اعتبار للقرينة الخاصة معه والالم يكن داخلاً فلا يكون حداً ناقصاً
 كما هو المشهور والشارح تسمع في هذا المقام اعتماداً على ما سبقه في فصل التعريفات
 من أنه يجوز التعريف بالمعاني المفردة لكنه قليل وغير مندرج تحت الضبط وإن كان
 للصناعة فيه مدخل في الجملة فلذلك لم يلتفت إليه ولم يفسر النظر بما يتأوله ومن أراد
 أن يفسره بما يشمله فله ذلك (فر بما يحصل لها بالقياس إلى كل علة محمول) كالسرير
 فإنه مصنوع للنجار ومأخوذ من الخشب ومصور بصورة مخصوصة والمقصود منه
 الجلوس (ور بما يحصل لها محمول بالقياس إلى علتين) كالترتيب للنظر إذ فيه إشارة إلى
 الفاعل واعتبار لهيئة الصورة ور بما يحصل لها ذلك بالقياس إلى أكثر من علتين
 كترتيب أمور إذا عُد محمولاً واحداً فإن المادة المحوطة فيه أيضاً (بل قيل إنها عال
 على سبيل التشبيه والمجاز) هذا صحيح في غير الفاعل والغاية (وهذا التعريف) أي
 تعريف النظر بالترتيب المذكور (أما هو على رأي من زعم أن الفكر مفاير للانتقال
 الاتفاق واقع على أن الفكر والنظر فعل صادر عن النفس لا سهصال الجهولات من
 المعلومات ولا شك أنا إذا أردنا تحصيل مجهول مشعور به من وجه انتقلت النفس منه

وتحركت في المعقولات حركة من باب الكيفية الى ان تجد مبادئ هذا المطلوب ثم
تتحرك في تلك المبادئ على وجه مخصوص ثم ينتقل منها الى المطلوب فهناك الانتقال
ويلزم الانتقال الثاني ترتيب المبادئ فذهب المحققون الى ان الفعل المتوسط بين
المعلومات والجهولات في الاستحصال هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم
الى المجهول توصلا اختياريا للصناعة فيه مدخل تام فهو الفكر واما الترتيب المذكور
فهو لازم له بواسطة الجزء الثاني وذهب المتأخرون الى ان الفكر هو ذلك الترتيب
الحاصل من الانتقال الثاني لان حصول المجهول من مبادئه يدور عليه وجودا وعندما
واما الانتقال فهما خارجان عن الفكر الا ان الثاني لازمه اذ لا يوجد بدون قطعا
والاول لا يلزمه بل هو اكثرى الوقوع معه فالتراع انما هو في اطلاق لفظ الفكر
لابحسب المعنى ومختار الاوائل البق بهذه الصناعة كاستنبه عليه والحركتان مختلفتان
في المسافة لكن منتهى الاولى مبدأ للثانية ومبدأ الاولى منتهى للثانية وان اختلفت
الجهة (فالحركة الاولى تحصل المادة) اي ما هو بمنزلة المادة اعني مبادئ المطلوب
التي يوجد معها الفكر بالقوة (والحركة الثانية تحصل الصورة) اعني ما هو بمنزلة
الصورة اعني الهيئة التي يوجد معها الفكر بالفعل والا فالفكر عرض لامادة له ولا
صورة له (وحينئذ يتم الفكر بجزئيه معا) ويرادفة النظر في المشهور وقيل الفكر هو
الانتقال المذكور والنظر هو ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن ذلك الانتقال
(وبازاءه الحدس) الفكر يطلق على معان ثلاثة الاول حركة النفس في المعقولات اي
حركة كانت وهذا هو الفكر الذي يمد من خواص الانسان ويقابله التخيل وهو
حركتها في المحسوسات والثاني حركتها من المطالب المشعور بها بوجه ما مترددة
في المعاني الحاضرة عندها طلبا لمبادئها الى ان يجدها وترجع منها الى تلك المطالب
اعني مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه جميعا الى المنطق
والثالث هو الحركة الاولى من هاتين الحركتين وحدها من غير ان يؤخذ الحركة
الثانية معها وان كانت هي المقصودة منها هذا هو الفكر الذي يستعمل بازاء الحدس
فانه الانتقال من المبادئ الى المطالب دفعة فيقابل عكسه الذي هو الانتقال من المطالب
الى المبادئ وان كان تدريجيا تقابلا يشبه تقابل الصاعدة والهابطة لكن الشارح
جعل الحدس بازاء مجموع الحركتين فانه لا يجامعه في شيء معين اصلا و يجامع الحركة
الاولى كما اذا تحركت في المعقولات فاطلعت على مبادئ مرتبة فانتقل منها الى المطلوب
دفعة وايضا الحدس عدم الحركة في مسافة فلا يقابل الحركة في مسافة اخرى
والتحقيق ان الحدس بحسب المفهوم يقابل الفكر باي معنى كان اذ قد اعتبر في مفهومه
الحركة وفي مفهوم الحدس عدمها واما بحسب الوجود بالنسبة الى شيء معين فلا
يجامع مجموع الحركتين و يجامع المعنى الاول والثالث كما مر تحقيقه ولا ينافي ذلك قوله

(اذلا حركة فيه اصلا) لان تلك الحركة التي يحاط بها ليست جزأ من ماهيته ولا شرطا لوجودها (وهو) أي الحدس (مختلف بالكم) أي القلة والكثرة (كأن الفكر مختلف فيه وفي الكيف) أيضا اعني في السرعة والبطء (ويتهي) الحدس (الى القوة القدسية الفنية هن الفكر) بالكلية و بيا نه ان اول مراتب الانسان في ادراكه ما ليس حاصله لاهل درجة التعلم وحيث ان لا يفكره بنفسه ثم يترقى الى ان يعلم بعض الاشياء يفكره ويتدرج في ذلك الى ان يصير الكل فكرا ثم يظهر له بعض الاشياء بالحدس ويتكرر ذلك على التدرج الى ان تصير الاشياء كلها حدسية وهي مرتبة القوة القدسية فالاختلاف بالقبلة والكثرة مشترك بين الحدس والفكر دون الاختلاف بالبطء والسرعة فانه مختص بما فيه الحركة فتفاوت الازهان في افكارها اسرعا وابطاء (اذا انتش هذا) أي هذا الذي صورناه لتعريف المدعى (وما لم يتوجه اليه العقل) أي من الاوليات التي هي اقوى الضروريات لتكون تصورات اطرافها وملاحظة النسبة بينهما كافية في الجزم بها واذ لم يتف الجهل الضرورة فيها فالاولى ان لا يتأفها في غيرها ومنهم من تعسف وقال معنى لما جهلنا شيئا لما جهلنا شيئا منهم ما جهلنا محوجا الى نظر فانه الجهل الكامل الذي يحمل عليه اللفظ عند اطلاقه (اما الدور فلانه يفضى الى توقف المطلوب على نفسه) صور الدور بين المطلوب الذي هو الاصل في التصددق بين مبدأ من مبادئ القرينة او البعيدة و يعلم منه حاله أيضا فيما بين المبادئ بعضها مع بعض وبين استزاهه المحالين احدهما توقف الشيء على نفسه وذلك لان كل واحد من طرفي الدور (كأب) مثلا لما كان موقوفا على الآخر الموقوف على الاول لزم توقف كل منهما على نفسه لان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء وهو محال لان التوقف نسبة والنسبة لا تصور في شيء واحد وثانيهما تقدم الشيء على نفسه اعني حصوله قبل حصوله وذلك لان (أ) لما كان موقوفا عليه (ب) كان حصوله قبل حصول (ب) وكذا (ب) موقوف عليه (لا) فيكون حصوله قبل حصول (أ) فيلزم ان يكون حصول كل منهما سابقا على حصول ما هو سابق عليه فيكون حصول كل منهما سابقا على نفسه بمرتين ان كان الدور بمرتبة واحدة و بثلاث مراتب ان كان الدور بمرتين وهكذا تزيد مراتب التقدم على مراتب الدور بواحدة دائما ومن البين ان اللازم الثاني اشد استهالة فانه باعتبار عملية كل من الطرفين للآخر كما ان الاول باعتبار معلولية كل منهما لصاحبه (واما التسلسل فلتوقف حصوله على استحضار الملائمة) ان اراد توقفه على استحضار الملائمة دفعه واحدة فمنوع لان الافكار المتسلسلة معدات لتجامع المطلوب والعلوم التي تعاقب بعضها تلك الافكار لا تجب مجامعتها اياه فان العلم اليقيني بمساواة زوايا المثلث لثلاثين حاصل للمهندس مع غفلته عن تحصيل مبادئها وان اراد توقفه على استحصاله ولو في ازمة غير متناهية فاستحالته ممنوعة

لجواز ان تكون النفس قديمة قد حصلت مبادئ المطلوب الذي تطلبه الان على التعاقب
 في ازمئة لاتنهاى وجوابه ان كلامنا هذا مبنى على حدوث النفس الناطقة وقد برهن
 عليه في الحكمة ولاشك ان استحصالها امورا غير متناهية في ازمئة متناهية محال
 كاستحضارها اياها دفعة واحدة لايقال فعلى هذا لا حاجة بنا الى الحدوث لان النفس
 اذا شمرت بمطلوب من وجه وتوجهت منه الى مبادئه ثم رجعت منها اليه ففي هذا
 الزمان المتناهي يجب عليها استحصال تلك المبادئ او ملاحظتها برمتها فاذا كانت
 غير متناهية لم تقدر النفس على شئ منها سواء كانت حادثة او قديمة لانا نقول الواجب
 في ذلك الزمان استحضار المبادئ القرينة بتفاصيلها دون البعيدة والذي يكشف عنه
 ان كون الكل كسبيا مع التسلسل يستلزم ان يكون اكتساب كل مطلوب بعلم آخر
 واكتسابه ايضا بعلم آخر الى ما لاتنهاى واما اجتماع تلك الاكتسابات والعلوم التي
 تعلقت هى بها دفعة او في زمان متناه فليس بلازم بل جاز حصولها متعاقبة في ازمئة
 لاتنهاى فان ذلك كاف في حصول المطلوب الحاضر كالدورات الفلكية التي لاتنهاى
 في حصول الدورة الحاضرة على رأيهم (وربما تورد ههنا اعتراضات الاول)
 هذا الاعتراض مخصوص بالتصورات ودائر بين حكمى البدهة والكسبية وتقريره
 ان يقال ان اردتم بقولكم ليس كل واحد من التصور ضروريا ولا نظريا ان كل واحد
 من التصور بوجه ما ليس كذلك فلنا ان نقول كل واحد منه ضرورى ونعني احتياجا
 في حصول شئ من تصورات الوجود الى نظر (ومن البين انه ليس كذلك اذ كل شئ
 يتوجه اليه العقل فهو متصور بوجه ما) بديهية لان تصور ذلك الشئ ان كان
 بطريق البدهة فذال وان كان بطريق الكسب فلا بد قبل الاكتساب من تصور
 بوجه ما ليتمكن التوجه اليه بالكسب بل نقول كل شئ يتوجه اليه العقل فهو متصور
 بوجدها بديهية ولو بكونه شيئا او ممكنا عاما الى غير ذلك من المفهومات الشاملة فان قيل
 ما ذكرتم اتمايدل على ان جميع الاشياء متصورة لنا بوجه ماضورة لاعلى ان جميع وجوه
 الاشياء حاصلة لنا بالضرورة لجواز ان يكون بعض وجوهها بديها وبعضها كسبيا
 فلنا ما ذكرنا توضيح للتع فابطاله لا يجدى نفعا فضلا عن مجرد منه (وان اردتم به
 ان كل واحد من التصور بالكنهه) ليس بديها ولا كسبيا فلنا ان نقول ان كل واحد منه
 كسبي ومعنا لزوم الدور او التسلسل بناء على جواز انها سلسلة الاكتساب على هذا
 التقدير الى تصور بوجه ما بديهي وتقريرا لجواب الاول ان المراد هو التصور بالكنهه
 وحينئذ ان لم تنته سلسلة الاكتساب (الى التصور بوجه) ما كان لزوم الدور او التسلسل
 ظاهرا وان انتهت فلذلك الوجه كنهه ايضا (فان كان متصورا بالكنهه فكذلك)
 يلزم احدهما قطعاً وان كان متصورا بوجه اخر فلنا الكلام الى تصور ذلك الوجه
 فان كان بالكنهه عال المحذور وان كان بوجه ثالث هو متصور بوجه رابع وهكذا

التسلسل في تصورات الوجوه ولم يتعرض للدور مع انه محتمل بان يكون هذا وجهها لذلك
 وذلك وجهها لهذا بناء على ما سيرد عليك من استلزام الدور للتسلسل وقد اجاب ايضا
 بان المراد هو التصور بوجه ما و بعضه كسبي قطعاً لان بعض تصورات الكنه كسبي
 وهو بعينه تصور بوجه ما اذا قيس الى امر يصدق هو عليه وتقرير الجواب الثاني
 ان تريدكم ليس بهامصر بل هناك قسم ثالث هو المراد كما يقضيه ظاهر العبارة وليس
 يرده عليه شيء مما ذكر وتلخيصه ان لا تريد بجميع التصورات جميع تصورات الوجوه
 وحدها ليكن اختيار كونها ضرورية باجمعها ولا جمع التصورات بالكنه وحدها
 حتى يتأني ان تختار كونها نظرية بكليتها بل تريد جميع التصورات الشاملة بالأحاد
 القسمين بحيث لا يشذ عنها شيء منها ولا مجال حينئذ لاختيار كونها بديهية او كسبية
 لما مر وتقدم هذا الجواب هو الاولي كما لا يخفى (لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص
 وقد تبين بطلانه) تقرر بهذا السؤال على وجه يناسب المقام ان يقال مطلق البصور
 عام قد انحصر تحفته في قسمين التصور بوجه ما والتصور بكنه الحقيقة وقد بطل
 الحكم الذي هو مطلوب بكم في افراد كل منهما فيكون باطلا في افراد المطلق ايضا
 اذ ليس له فرد سوى افرادها وعلى هذا التقرير فالجواب ان هناك حكيم احدهما
 امتناع البدهاة في الجميع وقد بطل في افراد التصور بوجه ما اذا اخذت وحدها
 وثانيهما امتناع الكسبية في الجميع وقد بطل في افراد التصور بالكنه اذا اخذت
 وحدها واما اذا اخذت افرادهما معا فالامتناعان ثابتان لم يتطرق اليهما بطلان
 اصلاً كما نبهناك عليه ومثاله ان يقال ليس كل انسان بابيض ولا بسود فيرد عليه بانك
 اذا اردت بذلك ان ليس كل انسان رومي كذلك فالحكيم الاول باطل وان اردت به ان
 ليس كل انسان هندي كذلك كان الحكم الثاني باطلاً وقد يجاب بان المراد كل انسان
 مطلقاً بحيث يشمل افراد الصنفين جميعاً فيكون كلا الحكمين صحيحاً نعم اذا بطل حكم
 واحد في افراد كل واحد من الخاصين المنحصر فيهما العام بطل في افرادهما ايضا
 واما قوله (لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحفته ولا يلزم من عدم تحفته
 الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه) بل يجوز ان يلاحظ مفهوم الحيوان بلا التفات الى
 من حيث هو مع قطع النظر عما هو في ضمنه كما يلاحظ مفهوم الحيوان بلا التفات الى
 شيء من انواعه فليس يظهر كونه جواباً لذلك التقرير اللائق بهذا المقام بل هو
 جواب عما يراد في التقسيمات من ان مورد القسمة لا تحتهق له الا في ضمن قسم من اقسامه
 واذا اخذ من حيث تحفته في هذا القسم لم يباول القسم الآخر وبالعكس وان اخذ
 من حيث هو متحقق فيهما لم ينقسم الى شيء منهما فيجاب باننا نلاحظ المقسم في نفسه
 مع قطع النظر عن تحفته في اقسامه ثم نقسمه اليها وقد يقرر السؤال بان مطلق التصور
 لما انحصر تحفته في قسميه جاز ان يجعل عنواناً للحكيم على افراد كل منهما على حدة

دون افرادهما مجتمعة وحينئذ يجب بانه يجوز ان يلاحظ مفهومه من حيث هو ويجعل
 عنوانا للحكم على جميع افرادهما معا وانه تعسف ظاهر اما اول فلان هذا السؤال
 بما لا يشبه بطلانه على احد واما ثانيا فلانه لا يطابق قوله وقد تبين بطلانه اذ قد جعل
 بطلان الخاص دليلا على بطلان العام فتبصر ولا تغفل والله الموفق هذا وقد قيل الحكيم بان
 العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص انما يصح في الموجودات الخارجية فان الانسان مثلا لا يوجد
 في الخارج الا في ضمن فرد من افراده مع انه يوجد في الذهن مجردا عن خصوصيات الافراد
 واما الموجودات الذهنية فليست كذلك لان العام يتحقق هناك في ضمن الخاص تارة ويجرد
 عنه اخرى ومطلق التصور لا وجود له في الخارج بل في الذهن فقط فلا يصح انه
 لا يتحقق الا في ضمن الخاص فيدفع السؤال بهذا ايضا الا انه لم يتعرض له لظهوره
 وفيه بحث لان تحقق العام في الخارج هو حصوله فيه بنفسه وذلك لا يكون الا في ضمن
 الخاص وليس علمه وتحققه في الذهن انما هو حصوله في بصورته التي هي علم به وكذا
 الحال في العام الذهني فان له تحققا فيه بنفسه وليس علمه وهذا بالنسبة اليه كالوجود
 الخارجى بالقياس الى ما يوجد في الخارج وتحققا فيه بصورته التي هي علم به وهذا
 بالقياس اليه كالوجود الذهني للموجودات الخارجية فاما سواء كان خارجيا او ذهنيا له
 تحققان تحقق هو حصوله بنفسه وهو لا يكون الا في ضمن فرد من افراده وتحقق هو
 حصوله بصورته وذلك قد يكون مجردا عن خصوصيات افراده الا ان كالحصولي
 الذهني لما كانا في الذهن اشتبه احدهما بالآخر كما في قوله فكيف من مصدق لم يعرف
 مفهوم التصور (الثاني) الاعتراض الثاني انما يتوجه على الكسبية دون البدئية
 و يظهر وروده على التصديقات بان يقال (ان قولكم لو كان كل) واحد (من التصديق
 نظريا يلزم الدور او التسلسل) قضية متصلة فيكون التصديق بها نظريا على ذلك
 التقدير (وكذا القضايا التي ذكرتموها) في بيان الملازمة وبطلان التالى نظرية ايضا
 وحينئذ لم يمكن لكم الاستدلال بها لاستلزامه الدور او التسلسل وان اريد اجراؤه
 في التصور قبل التصورات التي تتوقف عليها تلك القضايا نظرية على تقدير كون كل
 تصور كسبيا فلا يمكن لكم الاستدلال ايضا بتلك القضايا لاستلزامه احد المحالين وهذا
 الشك ليس معارضة اذ لا يثبت به نقيض المدعى اعني كسبية الجميع فهو امانقض اجمالى
 واما مناقضة اما النقص فهو منع مقدمة لابعينها ولا بد لذلك من شاهد يشهده وهو
 اما تخلف الحكم عن الدليل في صورة واما استلزام صحته وتامه بجميع مقدماته لمحال
 اذ لا بد على التقديرين من اختلال مقدمة غير معينة ومانحن فيه من قبيل الثاني ولما كان
 النقص مستدلا على بطلان الدليل توجه عليه المنع كما في المعارضة فقال في جواب دعواه
 التخلف لانسلم ان دليلنا جار في تلك الصورة اذ قد اعتبر فيه قيد لا يوجد فيها ولو سلم
 ذلك منعنا تخلفه عنه وقد يجب عن دعوى الاستلزام للمحال بمنع المقدمات التي استدل

بها عليهم فلذلك (قال لانسلم ان تلك القضايا المذكورة) في دليلنا كسبية على ذلك التقدير بل هي يد يهية فان بدايتها وان كانت منافية لكسبية الجميع الا انها يجوز ان تكون واقعة على تقدير تلك الكسبية اما زوما بان يكون ذلك التقدير محالما مستلزما لمحال آخر وان كان منافيا له كما هو المشهور واما اتفاقا فان طرفي الاتفاقية يجوز ان يكونا متنافيين كما سيأتيك جميع ذلك (سلمنا ان تلك القضايا كسبية) على ذلك التقدير (لكن لانسلم انها لو كانت كذلك لاحتاجت الى كاسب) حتى يعود الكلام فيه في دور او يتسلسل (وانما يلزم) ذلك (لو كانت كسبية في نفس الامر وهو ممنوع) بناء على جواز انتفاء ذلك التقدير اعني كسبية الجميع في الواقع ولا شك ان عدم احتياجها الى كاسب بحسب نفس الامر كاف في استدلالنا ولا يضرنا احتياجها اليه على ذلك التقدير الذي يجوز انتفاؤه بحسبها فان قلت يتجه ان يورد على الناقض ان قوله ما ذكرتم من الدليل لا يتم بجميع مقدماته وما ذكره في بيانه من القضايا نظرية على ذلك التقدير فلا يمكنه الاستدلال بها لاستلزامة الدور او التسلسل قلت مقصوده ايقاع الشك في صحة الدليل وهو حاصل اذله ان يورد عليك ثانيا مثل ما اورده عليه اولافان عدت اليه ثانيا عاد اليك ثالثا وهكذا فلا تبين صحة الدليل الاول وهو المطلوب واما المناقضة فهو منع مقدمة معينة اعني طلب الدليل على صحتها فلا يتجه المنع في جوابها فاسائل ههنا (ان منع بداية القضايا) المذكورة في الدليل (فلا يكاد يتوجه) هذا المنع (ان المعلل لم يدع بدايتها) وذلك لان صحة الاستدلال بها لا تتوقف على بدايتها بل على صدقها في نفس الامر ومعلومية صدقها فمع بدايتها منع لمقدمة لم يدعها المستدل لاصري بها ولا ضمنا (وان منع صدقها) او معلومية صدقها (في نفس الامر) فذلك منع (لا يمكن التفصي عنه بل افحام المعلل لازم) لانه لم يثبت بعد ان هناك علوما بديهية لا تقبل المنع فكل ما يورده المعلل ليجه عليه منع صدقه ومعلوميته في نفس الامر فلا محصل له عن ذلك وان منع صدقها او معلومية صدقها على ذلك التقدير بان نقول لانسلم صدقها (على ذلك التقدير) فانها كسبية على ذلك التقدير (والكسبي يتطرق اليه المنع) او نقول (ان تلك القضايا معلومة الصدق في نفس الامر) الا انها ليست معلومة على ذلك التقدير لان معلوميته عليه يستلزم الدور او التسلسل (فهو منع مندفع بالترديد) كما قرره وانما حكمه بكون ذلك التقدير منافيا للواقع بناء على ان صدقها او معلومية صدقها امر واقع في الواقع فلو لم يكن ذلك التقدير منافيا له لكان ذلك واقعا عليه ايضا لان الواقع في الواقع واقع على جميع التقادير التي لاتنافيه بالضرورة لان المقضى لشوته حاصل في الواقع ولا معارض له سوى التقدير الذي لاتنافيه فهذه القضايا صادقة لازمة الصدق في نفسها فاذا فرضنا تقدير الا يتافي صدقها كانت صادقة عليه ايضا لوجود ما يقتضي صدقها وهو ذواتها المستلزمة للصدق وانتفاء ما يمنع

من صدقها فاذا فرضنا هدم صدقها على تقدير كان ذلك التقدير منا فيا لصدقها في الواقع (ومتا في الواقع منتف في الواقع) ومن الظاهر المكشوف ان عبارة السؤال المشتملة على ذكر الدور والتسلسل انما تلازم منع المعلوماتية على التقدير لامنع الصدق او البديهية (الثالث) الاعتراض الثالث كالثاني في اختصاصه بدليل امتناع الكسبية وجريانه في التصور والتصديق وتقديره انه لم يقد لنا برهان هلى امتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس غاية ما في الباب اننا لانعلم طريق اكتساب احدهما من الآخر وعلى هذا يجوز ان يكون جميع التصديقات كسبية وتنتهي سلسلة اكتسابها الى تصور ضروري او يكون جميع التصورات نظرية وتنتهي سلسلة الانظار فيها الى تصديق ضروري ويمكن دفعه عن التصور دون التصديق بان يقال ان لم يمكن اكتساب التصور من التصديق فذلك وان امكن فذلك التصديق يتوقف على تصور هو نظري اذ المفروض كسبية جميع التصورات فيحتاج الى علم آخر اما تصوري او تصديقي واما ما كان يلزم الدور او التسلسل لا يقال يمكن دفعه عنهما باننا لو اكتسبنا احدهما من الآخر لشعرنا بذلك الاكتساب الصادر عنا بالاختيار لانا نقول لا يلزم من الشعور به حال الصدور دوام ذلك الشعور ولا الشعور بذلك الشعور (فالاولى ان يقول هذا) هو العمدة في هذا المقام فانا لانعلم بالضرورة احتياجنا في بعض التصورات والتصديقات الى نظر كتصور حقيقة الملك والجن والتصديق بوجود الصانع وحدوث العالم نعلم ايضا هدم احتياجنا اليه في بعضهما (كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان النقي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان) وقد بالغ بعضهم حتى قال وجود الاقسام الاربعه بديهى فالنازع فيها اما مكابر مباحث فيعرض عنه واما جاهل بما نى تلك الالفاظ فجهل واما قوله (اونقول لو كان العلوم التصورية او التصديقية نظرية لامتنع حصول علم هو اول المعلوم) فقد استخرجه من برهان المسامحة و يرد عليه السؤال الثالث في التصديقات بان ينتهي اكتسابها الى تصور ضروري هو اول العلوم دون التصورات لان التصديق لا يكون علما اول لتقدم تصوراته عليه ويوجه ايضا السؤال الثاني بان يقال قولكم لو كان الكل كسبيا لامتنع حصول علم هو اول العلوم و التالى باطل الى آخره قضايا كسبية على ذلك التقدير فكيف يمكنكم الاستدلال بها وكذا يترجم عليه السؤال الاول المشتمل على التزديد بان يقال ان اردتم بالعلوم التصورية التصورات بوجه ما اخترنا ان جميعها بديهية وان اردتم بها التصورات بالكنهه اخترنا انها باسمها كسبية لكن ينتهي اكتسابها الى تصور بوجه ما هو اول العلوم كلها وهو ايضا كالدليل الاول مبنى على حدوث النفس كما يشهد به قوله (ولان الانسان في مبدأ القطرة خال عن سائر العلوم) اى جميعها ثم ان التصور الحاصل عقيب الخلو اول العلوم التصورية بل اول العلوم

على الاطلاق والتصديق الحاصل بهذه اول العلوم التصديقية فقط (فان قلت كذب
 الموجبتين الكليتين) يريد ان الذي ثبت فيما تقدم في التصور هو كذب قولنا
 كل تصور ضروري وكذب قولنا كل تصور نظري وليس يلزم من كذب هاتين
 الموجبتين الكليتين الاصدق نقيضيهما الذين هما السالبتان الجزئيتان اعنى قولنا
 ليس بعض التصورات ضروريا وليس بعض التصورات نظريا ولكن السالبة
 الاولى لا تستلزم الموجبة الجزئية القائلة بعض التصورات لاضرورى اى نظرى
 وكذا الثانية لا تستلزم قولنا بعض التصورات لانظرى اى ضرورى لان السالبة
 البسيطة اعم من الموجبة المعدولة ولك ان تقول ان قولنا ليس بعض التصورات
 ضروريا معناه ليس بعضها لانظريا فتكون سالبة معدولة فلا تستلزم الموجبة
 المحصلة القائلة بعض التصورات نظرى وكذا قولنا ليس بعض التصورات نظريا
 معناه ليس بعضها لاضروريا فلا يستلزم قولنا بعض التصورات ضرورى لان
 السالبة المعدولة اعم من الموجبة المحصلة وبالجملة النظرى بمعنى اللا ضرورى
 والضرورى بمعنى اللا نظرى فان شئت اعتبر ذلك في الموجبتين وان شئت اعتبرته
 في السالبتين وقس حال التصديقات على ما قررناه لك في التصورات (ان تصورات
 وتصديقات) اى ان لنا تصورات وتصديقات يعنى ان الموضوع موجود (فالسالبة)
 البسيطة (والموجبة) المعدولة (تساويان) وكذا السالبة المعدولة والموجبة المحصلة
 مثلا زمان فان قيل هذا التساوى والتلازم انما يصح اذا كان الموضوع موجودا
 في الخارج ولا وجود للتصورات والتصديقات الا في الذهن اجيب بان القضايا المستعملة
 في هذا الفن كلها ذهنية لانا نحمل المعقولات اثالثة وما يبعدها على المعقولات الثانية
 التي لا وجود لها الا في الإذهان كما ستقف عليه فالوجود الذهني للموضوع هذه
 القضايا كاف لتلازم السالبة والموجبة المذكورتين واما الوجود الخارجى المحقق او المقدر
 فانما يعتبر لتلازمهما في القضايا الخارجية والحقيقية المستعملة في العلوم الباحثة عن احوال
 الاعميان الموجودات (واذا قرر هذا) وهو ان البعض من كل من التصور والتصديق
 نظرى والبعض الاخر ضرورى فاما (ان لا يمكن اقتناص النظريات) اى اكتسابها
 بالنظر من الضروريات التي هي من جنسها اعنى اكتساب التصور من التصور
 والتصديق من التصديق او يمكن والاول باطل واستشهد على بطلانه بان اشار على
 وجه كلى الى قياس استثنائى من المتصلات ينتج تارة ايجابا وتارة سلبا والى قياس اقترائى
 على هيئة الشكل الاول لان اتنا جهما بديهى لا يحتاج الى دليل فان كانت المبادئ
 المذكورة في القياسين ضرورية كان الاكتساب من الضروريات ابتداء والالوجب
 انتهاؤه اليها وانما لم يذكر مثالا لاكتساب التصورات لان فيه نوع خفاء ولذلك
 انكره الامام فاقصر على ما هو محقق اعنى اكتساب التصديقات فانه واضح لا ينكره

من يعتد به لكن لا يظهر الاحتياج الى احد قسمي المنطق اعني مباحث القول
 الشارح واذا ثبت انه يمكن (اكتساب النظريات من الضروريات في الجملة سواء كان
 بواسطة اوبالذات) فنقول ان المطالب النظرية متكررة جدا وليس يمكن ان يكتب
 اى مطلوب يراد من اى ضرورى كان (فانه اولى البطلان) بل لابد ان يكون لكل
 مطلوب نظري (ضروريات) لها مناسبة (مخصوصة) الى ذلك المطلوب بهما
 يتوصل منها اليه كالجنس والفصل للماهية النوعية مثلا وكالقدمات اليقينية المشتملة
 على الحدود للمطالب البرهانية ولا يمكن ايضا ان يكتب (من تلك الضروريات)
 باى طريق يراد بل لابد هناك (من طرق معينة) ولابد لتلك الطرق (من شرائط
 واورضاع مخصوصة) كما ذكره (وحينئذ اما) ان يكون العلم بوجود (تلك الطرق)
 المخصوصة (والشرائط) المصنعة (وصحتها) بالنسبة الى كل مطلوب ضروري يا ولا
 والاول باطل (والالام يقع الغلط) في الافكار لكنه واقع قطعاً واذا لم يكن العلم بالطرق
 الجزئية والشرائط المخصوصة التي يحتاج اليها في المطالب النظرية ضرورياً في جميع
 تلك المطالب فست الحاجة الى علم كلي يتعرف (منه تلك الطرق والشرائط) في اى
 مطلوب يتوجه اليه تعرفاً يقينياً وانما قلنا علم كلي لان حصول اليقين بالاحكام الجزئية
 انما هو من التواعد الكلية المشتملة هليها لامن احكام جزئيات آخر لان الاستقرار
 والتمثيل لا يفيد ان شيئاً يقيناً وذلك العلم الكلي هو المنطق (لانا نقول تلك الطرق
 والشرائط تراعى جانب المادة رعايتها جانب الصورة) وقد اشار الى ذلك حيث قال
 لا يمكن ان يقال كل مطلوب من كل ضرورى بل لابد ان يكون لكل واحد من المطالب
 ضروريات مخصوصة فتلك الضروريات التي لها مناسبات الى ذلك المطلوب دون
 غيره هي المادة وكما ان العلم بوجود الطرق الجزئية والشرائط المعتبرة في صحتها
 ليس ضرورياً بالنسبة الى جميع المطالب كذلك العلم بالناسبات المعتبرة في المواد الجزئية
 لكل مطلوب ليس ضرورياً فكما ان الاول محتاج الى علم كلي يستخرج هو منه
 كذلك الثاني محتاج اليه ايضا فالطرق والشرائط الكلية المذكورة في هذا الفن يجب
 اعتبارها بالقياس الى تلك المواد المناسبة فهي تراعى جانب المادة والصورة معا وكيف
 لا وقد عرفت ان حقيقة الفكر انما تتم بحركتين فالحركة الاولى لتحصيل المادة والثانية
 لتحصيل الصورة وكما ان الثانية محتاجة الى قواعد يقتدر بها على تحصيل صورة
 مخصوصة لكل مطلوب كذلك الحركة الاولى محتاجة الى قواعد تتوصل بها الى
 تحصيل مادة مناسبة لمطلوب مطلوب فباحث الصناعات الخمس المشتملة على تحصيل
 مبادئ الجدل والبرهان وسائر الحجج وتميز بعضها عن بعض جزء لهذا العلم الكافل
 بما يحتاج اليه في استحصال الجهولات من المعلومات ولو لا ذلك لاحتجج الى فن آخر
 يعصم الفكر عن الخطأ اذ لا يمكن ان يدعى ان مناسبات المبادئ للمطالب كلها معلومة

(بالضرورة)

بالضرورة غير محتاجة الى ما تستنبط هي منه وقد ظهر من هذا الذي قررناه لك ان الجواب الثاني اعنى قوله او نقول ليس بمطابق للواقع وليس بتمام ايضا لان كون المبادئ الاولى ضرورية انما يثبت في وقوع الغلط في التصديق بها وادراكها على وجه المطابقة ولا يثبت في وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة الى الغلط من جهة الصورة (و ضرورتها لا تستلزم ذلك) اى كونها معلومة لما مر من ان كثيرا من الضروريات كالنجرييات وما لم يتوجه اليه العقل بجهل ثم يعقل (والحق ان هذه المقدمة مستدركة في البيان) وذلك لانه قد علم ان كل مطلوب لا يمكن ان يكتسب من اى ضرورى فرض بل لابد في اكتسابه من ضرورى مخصوص وطريق معين يتوقف صحته على شرائط مخصوصة و بذلك يثبت الاحتياج الى المواد والطرق والشرائط التى يتوقف عليها اكتساب المطالب النظرية وهذا هو الاحتياج الى المنطق فلا حاجة الى المقدمة الثالثة بان العلم بتلك الطرق والشرائط الجزئية ليس ضروريا وفيه بحث لان الذى ثبت الاحتياج اليه في تحصيل المطالب هو المواد والطرق والشرائط الجزئية وليس يلزم من الاحتياج اليها الاحتياج الى القواعد المتعلقة بكلياتها فان من علم ان العالم حادث وكل حادث له صانع علم بالضرورة ان العالم له صانع وان لم يعلم ان الموضوعيتين في الشكل الاول تتجهان موجبة والصواب انه اذا ثبت الاحتياج الى الجزئيات فلنا في اثبات الحاجة الى كليتها طريقان احدهما ان العلم بتلك الجزئيات ليس ضروريا لكل مطلوب مطلوب وان كان ضروريا بالقياس الى بعض المطالب ولذلك تمكن بعض الناس من الاكتساب بدون المنطق كما سيأتى في المعارضة الثانية واذا لم يكن ذلك العلم ضروريا احتجج الى استخراج من الكليات المشتملة عليها اى على تلك الجزئيات كما سبق ونا بينهما انه اذا ثبتت الحاجة الى العلم بهذه الجزئيات بالنسبة الى المطالب التى لا تتناهى كثرة فذلك العلم اما ان يكون تفصيلا متعلقا بخصوصيات تلك الجزئيات التى لا تنحصر في عدد واما اجاليا متعلقا بها على وجه كلى والاول باطل والثاني هو المنطق فثبتت الحاجة اليه وهذا الطريق واف بالمقصود دون الاول لاشتماله على تلك المقدمة التى لم يتم وفي قوله نعم اثبات الاحتياج الى تعلمه موقوف عليه مناقشة ظاهرة لان الذى ثبت انه غير ضرورى ومحتاج الى التعلم هو العلم بجزئيات الطرق والشرائط كما عرفت فاحتجج الى القواعد التى تستخرج هي منها واما ان تلك القواعد نظرية محتاجة الى تعلم فلا يجوز ان تكون الاحكام الجزئية نظرية وكلياتها ضرورية ولجواز العكس ايضا (وكذلك تقسيم العلم الى التصور والتصديق مستدرك اذ يمكن ان يقال) فيه نظر اذ لو اكتفى بما ذكره لجاز ان يكون جميع التصورات بديهية والتصديقات منقسمة الى البديهية والنظرية وحينئذ

فلا حاجة الى احد جانبي المنطق اعني مباحث الموصل الى التصور وان تكون
 التصورات منقسمة اليهما والتصديقات بديهية باسرها فلا حاجة الى الجزء الآخر
 اعني مباحث الموصل الى التصديق ولا شبهة لذي مسكته ان مقصود القوم في
 هذا المقام اثبات الاحتياج الى المنطق بحسب جزئيه معا فلا بد من ذلك التقسيم
 في بيان المدعى (روى انه اسم للمسطر بلغتهم) يحتمل مسطر الكتابة ومسطر الجدول
 وايا ما كان فهو امر واحد يتوصل به الى امور كثيرة فينا سبه المعنى الاصطلاحي
 (وبالتفصيل مقدمة كلية) وجه كونه تفصيلا انه علم به ان الامر الكلي المذكور
 او لا ار يده القضية الكلية لا المفهوم الكلي كالانسان مثلا وان ذهب اليه بعض
 القاصرين وعلم ايضا ان المراد بالجزئيات ليس جزئيات ذلك الامر الكلي كما يقا در
 اليه الوهم اذ ليس للقضية جزئيات تحمل هي عليها فخصلا عن ان يكون لها احكام
 تعرف منها بل المراد جزئيات موضوع تلك المقدمة فان لها احكاما تعرف منها وعلم
 ايضا ان تلك الاحكام منطوية في تلك المقدمة الكلية المشتملة عليها بالثورة فهذا الاستعمال
 هو المراد بانطبق الامر الكلي على جزئيات موضوعه باعتبار احكامها التي تعرف
 منه فقد فصلت في هذه العبارة امور ثلاثة اجملت في العبارة الاولى وانما وصف المقدمة
 بالكلية لان المقدمة الجزئية والشخصية لا تسمى قانونا ولا اصلا ولا قاعدة وضابطا
 وانما قال (تصح ان تكون كبرى) مع ان هذه الصلاحية لازمة للمقدمة الكلية اشارة
 الى ان تسميتها بالقانون وما يرا دفه انما هي باعتبار هذه الصلاحية فيكون من الامور
 التي اعتبر فيها الاضافة ووصف الصغرى بكونها (سهلة الحصول) لانها من قبيل
 حل الكلي على ما هو جزئي له واراد (بالفرع) الذي (يخرج) بمحلها كبرى لتلك
 الصغرى (من القوة الى الفعل) حكم ذلك الجزئي الذي حمل عليه الكلي فقولا كل
 سالبة كلية ضرورية فانها تنعكس سالبة كلية دائمة مقدمة كلية مشتملة على احكام جزئيات
 موضوعها اعني السوالب الكلية الضرورية فاذا اردت ان تعرف حكم قولنا لاشيء
 من الانسان بحجر بالضرورة مثلا قلت هذه سالبة كلية ضرورية وكل سالبة كلية
 ضرورية تنعكس الى سالبة كلية دائمة فهذه تنعكس الى سالبة كلية دائمة اعني قولنا
 لاشيء من الحجر بانسان دائما وهكذا الحال في المسائل الاخر المنطقية وغيرها من القضايا
 الكلية فانها منطبقة على احكام جزئيات موضوعها فالمقدمة الكلية اصل لهذه
 الاحكام وهي فروع لها واستخراجها عنها بتحصيل تلك الصغرى وضربها اليها
 يسمى تفريعا ونسبة الفروع الى اصولها تشبه نسبة الجزئيات الى كلياتها المضمولة
 عليها فان الانسان مثلا يتناول زيدا وعمر او غيرههما بالمثل عاينها وقولنا كل انسان
 حيوان يشتمل بالقوة على احكامها واما المقدمات الكلية التي تستنبج منها احكام
 على ما يساوي موضوعاتها او على ما هو اعم منها فلا تسمى بالاصطلاح اصولا

بالقياس الى تلك التماثل وان كانت مبدأ لها (فصرح بالمقصود جربا على وثيرة
 الصناعة) اي صناعة التعريف فانها تقتضي ان يذكر في التعريفات ما هو ظاهر الدلالة
 على المراد ولا يذكر فيها ما هو موقوف في خلافه والمقصود ههنا الانتقال من الضروريات
 اعم من ان يكون بالذات او بواسطة. وعبارة المص ظاهرة في هذا الاعم وعبارة
 صاحب الكشف ظاهرة في الانتقال بالذات وانما جعل القانون كالجنس لما عرفت
 من اشتغال على الاضافة الخارجة عن العلم واحترز به عن الجزئيات ان اريد بالاحتراز
 عنها عدم دخولها فيه فلا اشكال لكن به بعيد عن الاستعمال وان اريد خروجها به
 اتجه عليه انه لم يذكر هناك ما يشملها فكيف بتصور خروجها ويمكن ان يدفع اما بتقدير
 الالة الشاملة لها قبل القانون كما هو المشهور في تعريفه ولا ينافي ذلك كون القانون
 كالجنس لانه معها كالجنس القريب واما بان النسبة بينه وبين باقي القيود
 الذي هو كالفصل عموم من وجه فكل منهما جنس باعتبار عمومه وفصل باعتبار
 خصوصه وبهذا الاعتبار يصح الاحتراز به عما هو داخل فيما ذكر بعده لفظا كانه
 مقدم عليه تقديرا الا ان هذه النسبة انما هي بين القانون وعاصم الفكر عن الخطأ
 لان الاحكام الجزئية المتعلقة بالفكر المخصوصة في المواد المعينة عاصمة لها عن الغلط
 كالقوانين المنطقية لابن القانون وما يفيد طرق معرفة الانتقال لعدم صدقه على تلك
 الاحكام الجزئية الا ان يتكلف ويقال المفهوم المفيد المذكور اذ لوحظ في نفسه جوز
 كونه جزئيا وكليا (كالحق والهندسة) فان النحو وان كان عمليا قانونيا كالمنطق
 لكنه لا يفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات الى المجهولات بل يتبين فيه قواعد
 كلية متعلقة بكيفية التلفظ بلغة العرب على وجه كلي فاذا اريد ان يتلفظ بكلام
 مخصوص منها على الوجه الصحيح احتج الى احكام جزئية تستخرج من تلك القواعد
 كسائر الفروع من اصولها فتقع هناك انتقالات فكرية من المعلوم الى المجهول الا
 ان النحو لا يفيد معرفة طرق تلك الانتقالات اصلا وهكذا الهندسة يتوصل بمساثلها
 القانونية الى مباحث الهيئة بان يجعل تلك المساثل مبادئ للتحجج التي تستدل بها على
 تلك المساحات واما ان الافكار الجزئية الواقعة في تلك الحجج فليست الهندسة مفيدة
 لمعرفة قطعها وقد وقع في كلام بعضهم ان النحو والهندسة وما يجري مجراهما تعرف
 منها احكام بعض الافكار بخلاف المنطق فانه تعرف به احكامها كلها وتوجيهه
 انها تبين مبادئ بعض الافكار فتعرف بها صحة ذلك البعض من جهة المقدمات
 (فان مادته هي القوانين الكلية) يعني ان نسبة القانون اليه كنسبة المادة الى الجسم
 فكما ان المادة امر مبهم في ذاته يحتمل امورا كثيرة ولا يصير شيئا منها الا بان ينضم
 اليه ما يحصله ويعينه كذلك القانون يحتمل هذا الفن وغيره ولا يتخصص به الا بالافادة
 المذكورة الجارية منه مجرى الصورة المحصلة المخصصة وفي قوله (وهو العارف)

اى بتلك الطرق الجزئية المفادة (العالم بتلك القوانين) المفيدة اياها بحث وهو ان نسبة
 النفس الناطقة الى المعرفة والعلم نسبة القابل الى مقبوله لان نسبة الفاعل الى مفعوله الا
 ان يبنى الكلام على الشبه والمجاز في العلة الفاعلية كما في المادية والصور ية بان يلاحظ
 انه صدر عنها ترتيب وكسب حتى صار عارفا طالما وح يجعل عدم عروض الغلط علة
 غاية حقيقة لذلك الاكتساب اوشبهية بها لتلك المعرفة والعلم (لان المراد بيان حقيقة
 المنطق) قد تبين مما سبق وجود المنطق فاراد ان يبين ههنا حقيقة اى ماهيته
 الموجودة بيانا على الوجه الاتم الاكل و ذلك انما هو بالتعريف بالعلل الاربع فانها
 لذواتها مستلزمة لنس الحقيقة على ماهى عليه في ذاتها ووجودها فانها في حد
 ذاتها تقوم باجزائها وفي وجودها تقوم اى توجد بغا عليها وقيامها واذا كان
 وجود العلول على ما هو عليه من لوازم وجود العلل الداخلة والخارجة
 (فاذا وجدت) تلك العلل كلها (في الذهن) لزم وجوده فيه على الوجه الذى
 هو عليه في نفسه ووجوده ويكون هذا تعريفا رسميا لاشتماله على الامور
 الخارجة عن الماهية لكنه اكل من الحد التام لشموله الذاتيات بأسرها مع بعض
 الخواص المكملة لتصورها من حيث وجودها على انه قد قيل اذا اعتبر الماهية
 على ماهى عليه في الوجود كان الفاعل و الفاعلية داخلتين فيهما بحسب
 هذا الاعتبار فلا يكون ذكرهما في التعريف موجبا لكونه رسميا ولا خفاء
 عندنى خبرة ان المذكور ههنا من القياسات الخيالة التى ارى بدبها التشويق والخييل
 كما ذكر في صدر الفصل فلا يتطرق اليه المناقشة (اما اولافلان المنطق علم) وهو
 (والقانون من المعلومات) لان القانون عبارة عن المقدمات والقضايا الكلية ولاشك
 ان القضية من المعلومات دون العلوم وبيانه ان المفهومات منها ماهى مفردات
 اذا حصلت في الذهن عرضاها هناك صفات كالجنسية والفصلية والذاتية والعرضية
 وغيرها ومنها ماهى مركبات تامة خبرية فاذا حصلت في الذهن عرض لها هناك كونها
 قضية كلية وشرطية الى غير ذلك فكما ان المعتبر في الايصال الى التصورات
 هو المفهومات المعلومة اعنى الجنس والفصل بشرط حصولها في القوة المدركة
 كذلك المعتبر في الايصال الى التصديقات هو تلك المعلومات التى يعبر عنها بالقضية
 ونظارها لكن بشرط حصولها في تلك القوة الاى انا اذا اردنا تحصيل المجهول
 من المعلوم فانا نلاحظ المعلومات وننتقل من بعضها الى بعض حتى يصير معلوما فكما
 ان الموصل الى التصور ايضا لا قريبا او بعيدا اعنى المرف وما تركب هو منه من قبيل
 المعلومات كذلك الموصل الى التصديق كالحجة واجزائها من قبيل المعلومات دون
 العلوم لكن ذلك الايصال مشروط بوجوده الذهني وحصول العلم به وكان المتبادر
 الى الفهم بكونه مقصودا من قولك حيوان ناطق هو مفهومه المعلوم لاقفهمه الذى

هو العلم كذلك المتبادر الى الفهم لكونه مقصودا من قولك العالم حادث مفهومه
لا يفهمه واما ما يقال من انه قد يطلق التصديق على القضية فجوابه انه بمعنى المصدق
به لا بمعنى الادراك التصديق وانما اطيننا في توضيح هذا المقام لانه مما اشبهه على اقوام
(التعريف دوري) لم يرد به ان تصور المعرفة اوشى من اجزائه يتوقف على تصور
المعرفة بل اراد ان ما ذكر في تعريف المنطق يدل على ان معرفة طرق الانتقال مستفادة
من القانون الذي هو عبارة عنه فيكون جزؤه اعني تلك المعرفة متوقفة عليه ولا شك
في انه متوقف على جزئه فيلزم توقف كل واحد من الجزء والكل على صاحبه في الوجود
وهو دور لازم مما ذكر في التعريف مع مقدمة صادقة في نفس الامر هي ان الكل متوقف
على جزئه وانما جعل المعرفة المذكورة جزءا للمنطق لانه بناء على ان معرفة المواد
جزء آخره (كما يقال فلان يعلم المنطق) اي يعلم تلك المعلومات المخصوصة لانه يعلم
العلم بها وكذا الحال في اسماء سائر العلوم المدونة فانها تطلق على معلوماتها كما يطلق
على ذواتها والمراد ههنا المعلوم فان قيل المقصود تصور العلم ليكون على بصيرة
في شروعه قلنا بل المقصود تصور المعلوم لانه الذي شرع في تحصيله وطلب ادراكه
الاي يرى ان الشخص اذا اراد تحصيل علم بشيء فانه يتصور اولا ذلك الشيء ثم يطلبه
ويحصله ولا يحتاج في ذلك الى تصور العلم به وان سلم ان المقصود تصور العلم فاذا تصور
المعلوم المخصوص واضيف اليه مطلق العلم الذي تصوره بديهى فقد حصل ذلك
التصور المقصود وعن الثالث لما بين في الوجه الاول المبينة بطريقين جعل ههنا كل
منهما اعتراضا على حدة فصار الوجه الثاني اعتراضا ثالثا وتقرر جوابه ان جزء
المنطق هو العلم بالطرق الكلية وشرائطها لا العلم بمجربياتها المتعلقة بالمواد المخصوصة
وهذا هو الذي جعل مستفادا من المنطق كما ينبه عليه لفظ المعرفة الاندرا هذا استثناء
ذكره الامام في المحض وتعلقه بمحملة لا يعرض الغلط اظهر لقر به منها كانه قيل لا يعرض
الغلط كائنا على حال من الاحوال الاحال النادرة ويجهح انه ان روعيت القوانين
فلا غلط والافهوا ككثير لا نادر (وقيل فهو متعلق بقوله فاحتجج) لان تعلقه
بالاقرب يفسد المعنى وعلى هذا يكون استثناء من معنى الكلام كانه قيل احتياج الناس
كلهم الى ذلك القانون الاندرا منهم (وهو المؤيد بالقوة القدسية) ويرد عليه انه
لما استثنى المؤيد من الاحتياج اليه لم يجهح في المعارضة ان يقال انه يكتسب العلوم
والمعارف بدون المنطق ويمكن ان يوجه القولان اي يوجه القول بتعلق الاستثناء
بمحملة لا يعرض مرادا به ذلك المعنى المذكور ويوجه القول بتعلقه بقوله فاحتجج
مرادا به معنى آخر سوى ما ذكر (فلان لتحصيل العلوم مراتب) ان حل التحصيل
على ما هو اعم من الاكتساب وغيره فالحد الذي لا يقع فيه الخطأ اصلا هو القوة
القدسية وان نحل على التحصيل بطريق الكسب فذلك الحد هو القوة القرينة من

القوة القديسية فان نهاية كمال القوة الكاسبة بالفكر ان لا يقع غلط في افكارها كما ان نهاية
نقصانها ان يثبت اى ينقطع (جميع افكار الشخص عن مطالبه) فان المتساهى
في البلادة لو فرض (انه قد وقف على جميع قوانين) الاكتساب (وعرض افكاره
عليها) وطبقها عليها كما ينبغي (اخطأ) وانتقل ذهنه عن تلك الافكار الى ما ليس
بصواب لكنه يكون نادرا جدا فقوله اذا راعى القوانين المنطقية لم يقع غلط اصلا
فمفهوم تناهى بلائته ولك ان تقول ان البليد بعد استحضار تلك القوانين وضبطها
وسعيه في عرض افكاره عليها و بذله غاية جهده ربما اخطأ لعدم اصابته في التطبيق
وذلك ايضا نادر وانما يكون الغلط اكثر اذا اهمت رعايتها اولم يبذل الجهود
فيها وهذا اقرب لان الوجه الاول يستلزم تخلف النتيجة الحققة عن النظر الصحيح
وح نقول ان ار يد رعاية القوانين القصد اليها مع السعي البليغ فيها فلانم انه لا يقع
الغلط معها بل يقع نادرا كما صورناه وان اريد حقيقة الرعاية فلانم انها اذا عدمت
كان الغلط اكثر وانما يكون كذلك اذا لم يبلغ صاحب القوانين في رعايتها ولم يستفرغ
فيها طاقته (قد اوما الى هذا المعنى في آخر قسم المنطق) فانه قال هناك من اتقن
ما ذكرناه من القوانين وراعى مقدمات القياس بشرائطها وحقق معانيها وكرر
على نفسه ذلك ثم عرض له الغلط فهو جدير بان يستخرج الحكمة فكل ميسر لما خلق له
وهذا الذى ذكره اختصار الكلام الرئيس في آخر المنطق من اشاراته فليطلع عمدة
(ما يتطرق فيها الغلط) كالطبيعات والالهيات وغيرهما من العلوم المدونة (وما ليس من
شأنها ذلك وهى العلوم المتسقة المنظمة التى يفساق اليها الاذهان بلان تكلف كالمهندسيات)
والسبب فيه ان المبادئ الاول لهذه العلوم يدبيرة ظاهرة المناسبة لمطالبها القريبة
منها فلا يقع فيها غلط من حيث التصديق بها لبدا هيتها بل لا وليتها ولا من حيث
كونها مبادئ لتلك المطالب وكذلك الحال فى مسائل تلك العلوم اذا صارت مبادئ
بمسائل اخرى فلانها يقينية بلاهرية ومناسبتها لتلك الاخرى القريبة منها واضحة
وهكذا الى المطالب البعيدة من المبادئ الاول وان الترتيب الواقع فى مبادئ تلك العلوم
قريبة كانت او بعيدة يدبيري الانتساج فلا حاجة فى تحصيل الافكار الصحيحة فيها
الى قانون عاصم لاقى موادها ولا فى صورها وان احتجج هناك فى تصور المعانى
الاصطلاحية الى تبنيه سالم عن الخطأ حتى اذنبه عليها عرفت بلاكافة ونز يدك بياننا
فبقول قدمر ان المطالب المخصوصة محتاجة الى مواد معينة وطرق جزئية وان العلم
بهذه المواد والطرق وشرايطها ليس ضروريا بالنسبة الى جميع تلك المطالب لكنه
يجوز ان يكون ضروريا بالقياس الى بعضها فى هذا البعض لا حاجة الى القوانين
المنطقية ومن ثم ترى ان العارى عنها يكتسب تصورات وتصديقات بافكار صحيحة
كما يتكشف لك ذلك فى المعارضة الثانية فالهندسيات والحسبيات من هذا القبيل

ولذلك كانت الاوائل يتدثون بهما في تعاليمهم (وقد اشار اليها) اى الى تلك القاعدة القائلة بان من العلوم النظرية ما لا يقع فيها الغلط فيستثنى عن المنطق (في تحرير السؤال الاول) اى المعارضة الاولى حيث قال فان قيل المنطق لكونه نظريا يعرض فيه الغلط وقوله (ان كانت نظرية فهمى محتاجة الى نظر) شرطية قصد وضع مقدمها اى لكنها نظرية فهمى محتاجة الى النظر وهذا صحيح انما النزاع في قوله فلا شك ان تحصيل المواد وترتيبها (محتاجان الى تلك القوانين المنطقية) لانه ان اراد بهما انهما محتاجان اليها في استحصال كل مط نظرى فهو مما عرفت من ان العلم بالمواد المخصوصة والطرق الجزئية قد يكون ضروريا في بعض المطالب فلا حاجة بهما الى قانون يستخرج هو منه وان اراد انهما محتاجان اليها في البجلة فهو حق ولكنه لا يبعد به نفعاً والصواب الذى لا يحمده عنه اصلا ان الافكار الصحيحة يجب ان تكون موافقة لتلك القوانين بحيث اذا عرضت عليها كانت هي مندرجة تحتها وتلك منطبقة عليها واما كونها مستفادة عنها باستخراجها عنها فلانم انالانستدل بعدم وقوع الغلط في تلك العلوم على استغنائها عن قوانين النظر حتى ينجح عليه ان عدم وقوعه فيها قد يكون لان استخراج مبادئها والصور الواقعة فيها عن القوانين المذكورة ظ بلا تكلف فلا يقع فيه غلط اصلا بل يحصل عدم وقوع الغلط فيها اشارة الى ان العلم بها دأها والظرف الواقعة فيها ضرورى فلذلك لم يتطرق اليها الخطأ واستغنت عن القوانين فتدبر وتبصر لم يقع فيه (بخلاف بين ارباب الصناعة) ولكنه واقع وقوعا لا يمكن انكاره وقد يقال ذلك الخلف راجع الى اللفظ فان كلاما من المخالفين اراد به معنى غير ما اراد به الآخر ومثله لا يستلزم خطاء فلا ينافى كونه ضروريا او نظريا لا يعرض فيه الغلط (ولما استلزم الدور التمس اقتصر عليه) اى على التمس لكونه محالا لازما على كل تقدير وبيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف (ا) على (ب) و (ب) على (ا) كان (ا) مثلا موقفا على نفسه وهذا وان كان محالا ولكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس (ا) غير (ا) فهناك شيان (ا) ونفسه وقد توقف الاول على الثانى ولنا مقدمة صادقة وهى ان نفس (ا) ليست الا (ا) وح توقف نفس (ا) على (ب) و (ب) على نفس (ا) فتوقف نفس (ا) على نفسها اعنى على نفس نفس (ا) فتباير ان لما عر ثم نقول ان نفس نفس (ا) ليست الا (ا) فيلزم ان يتوقف على (ب) و (ب) على نفس نفس (ا) وهكذا نسوق الكلام حتى ترتب نفوس غير متناهية في كل واحد من جانبي الدور وفيه بحث لان قولنا الموقوف عليه يباير الموقوف وان كان صادقا فنفس الامر ولكنه لا يصدق على تقدير الدور وايس المراد ابطاله حتى يتم الكلام بكونه رافعا لواقع بل استلزامه

للتس ايضا وان سلم صدقه على تقدير الدور فلا شك انه ح يستلزم قولنا نفس (ا)
مغايرة (لا) ولا يجامع صدقه صدق قولنا نفس (ا) ليس الا (ا) فالاولى ان يقال
اكتفى بذكر التس الذي هو اشكل عن ذكره لانه قرينة غالباً فيدل عليه (والاحسن)
انما كان احسن اما اولاً فلعدم ايقانه على القاعدة المنظور فيها واما ثانياً فلثقله الاقسام
واما ثلثاً فلانه ح ثقل المقدمات والمنوع الواردة عليها كما سيحى واما رابعاً فلانه اوفق
لما سر من ان اكتساب النظر يات من الضروريات محتاج فيه الى المنطق فيكتفى ههنا
ان يقال المنطق لكونه نظرياً يحوج الى قانون آخر فالتقييد بعدم عروض الغلط مستدرك
واما خامساً فلانه اقرب الى السؤال الثاني حيث لم يقيد فيه العلوم والمعارف بكونهما
مما يعرض فيه الغلط واما سادساً فلانه انسب الى الجواب المذكور في الكتاب (فلو
كان العلم بجميع طرق الانتقال) اراد به ما تدرج فيه مناسبة المبادئ المطالب لان كون
المبادئ الاول ضرورية يتأني وقوع الغلط في التصديق بهما لاقى مناسبها كما ذهبت
عليه (لجواز الانتهاء الى قانون بديهي) هذا على تقدير الاحسن سؤال واحد واذا ورد
على تقدير المص كان سؤالين فيقال لانم لزوم التس لجواز الانتهاء الى قانون ضروري
او الى قانون نظري لا يعرض فيه الغلط (بل بعضه ضروري وبعضه نظري يستفاد
من الضروري منه بطريق ضروري) القواعد المنطقية بعضها ضرورية
كقولنا الشكل الاول منتج والقياس الاستثنائي منتج اذ لا يتوقف جزم العقل
بهما الا على تصورات اطرافهما التي يكفيتها التنبه على مفهومات اصطلاحية
وكما ان القاعدتين بديهتان كذلك الاحكام الجزئية المندرجة تحتها فانك اذا اوقفت
على قياس مخصوص على هيئة الشكل الاول مثلاً وعرفت معنى الانتاج جزمت بان
منتج بلا خفاء وبعضها نظرية كقولنا الشكل الثاني والشكل الثالث مثلاً منتج
وكذلك الاحكام الجزئية التي تحتها نظرية ايضا واذا اردنا اكتساب النظرى
من القواعد المنطقية اخذنا القواعد الضرورية اما وحدها او مع قضايا اخرى
ضرورية غير منطقية وربناها ترتيباً جزئياً من الجزئيات التي يكون انتاجها بديهياً
فيحصل لنا العلم بالقاعدة النظرية ولا يحتاج في تحصيلها الى قانون آخر فان تلك
المبادئ الضرورية سواء كانت منطقية او غيرها ظاهرة المناسبة لتلك القاعدة النظرية
والترتيب الجزئي الواقع فيها بديهي الانتاج فلا حاجة في النظر الموصل اليها الى
قانون يستخرج هو منه لاقى تحصيل مادته ولا في تحصيل صورته وهذا معنى اكتساب
نظري المنطق من ضروريه بطريق ضروري ولا يخفى ان مثل ذلك يتأني
في نظريات اخرى فبطل ما قيل من ان كل نظري محتاج الى قانون منطقي لانه مناسبة
الضروريات المنطقية لنظرياتها مستخرجة من الصنعة البرهانية والحكم بان الترتيب
العارض لها منتج مستفاد من القواعد الضرورية لاندراجه فيها وهذا معنى كونه

نظرياً لانا نقول الاول مستبعد جدا لحصول ذلك الاكتساب ممن لم يطالع على تلك الصناعة على النقول تلك الصناعة ان كانت نظرية عاد الكلام الى اكتسابها وان كانت ضرورية فاستخراج المناسبة منها محتاج الى مناسبة وترتيب مخصوص فان كانا ضروريين مستغنيين عن قانون الاكتساب فذاك والاحتياج في استخراجهما عن ذلك القانون الى قانون آخر وهكذا فبتس والثاني مع ركاكة تأويله بطعنا لان هذا الترتيب الجزئي لو كان مستفاداً من القانون الضروري لتوسط بينهما جزئي آخر يحتاج فيه الى ثالث وهكذا فيلزم التس او الانتهاء الى جزئي ضروري لا يكون مستنبطاً من قاعدة كلية والاول بطفتين الثاني (فان الخلف يرجع الى القياس الاستثنائي) فيقال لو لم يصدق المطلوب لصدق نقيضه واذا صدق نقيضه كان صادقا مع المقدمة الصادقة واذا صدقا انعقدت منهما الشكل الاول واذا انعقدت لم يحتمل لو لم يصدق المطلوب المحتمل ثم يقال لكن المحتمل بطفتين فعدم صدق المطبق فالقياس الاخير الذي هو الموصل القريب استثنائي والاول مشتمل على اربع مقدمات الاولى قاعدة منطقية ضرورية تتوقف على تصور معنى النقيض الذي يستفاد من معرفة التناقض والثانية قضية ضرورية فان بداهة العقل حاكمة بان ما صدق في نفس الامر كان صادقا مع القضايا الصادقة فيها والثالثة بديهية تتوقف على تصور الشكل الاول وكل واحد من تصوري النقيض والشكل الاول يكفيه التنبه على الاصطلاح السالم عن الغلط والرابعة قاعدة بديهية منطقية هي ان الشكل الاول صحيح وهذه القضايا الاربع البديهية قد عرض لها ترتيب جزئي بديهي الانتاج على هيئة الشكل الاول كما ان ذلك القياس الاخير قد عرض لمقدماته ترتيب جزئي بديهي الانتاج على هيئة القياس الاستثنائي الذي هو في نفسه بين ايضاً كما مر فعدا اكتساباً نظري المنطق من القضايا البديهية بطريق ضروري من غير احتياج الى قانون آخر (متى صدقت القرينة صدقت صغرها مع عكس الكبرى وذلك لان عكسها لازم لها وصدق الشيء مع المزوم يستلزم صدقه مع لازمه بالضرورة فان قلت من اين علم لزوم العكس قلت قد يكون ذلك بديهيًا وقد يكون كسبياً مستفاداً من الخلف المستعمل في العكوس او من غيره وعلى التقديرين هو من القاعدة المبرانية (وكلا صدقتا صدقت النتيجة) لانهما على هيئة الشكل الاول البديهي الانتاج وعلى هيئة اخرى تنتهي الى هيئة الشكل الاول وقد عرض لها تين المقدمتين المذكورتين في العكس هيئة جزئية من الشكل الاول بديهية الانتاج (وكذلك في الافتراض) فيقال متى صدقت القرينة صدقت احدي مقدمتيهما مع احدي مقدمتي الافتراض فينعقد منهما هيئة الشكل الاول او ما ينتهي اليه فينتج نتيجة تنعقد مع الافتراضية الاخرى على الهيئة المذكورة وسيرد عليك (تفصيل ذلك كما ان شاء الله تعالى) فان قلت اذ كانت

الهيئات الجزئية المدرجة تحت الشكل الاول والقياس الاستثنائي بديهية الانتاج وهى كافية في تحصيل المطالب المتعلقة بها فا الفائدة في جعل انتاج مطلقهما من مسائل هذا الفن قلت هناك فائدتان احد هما ان تلك الجزئيات وان كانت بديهية الا انه اذا علم انها مطابقة للقواعد المنطقية التي تشهد بصحتها بدهة العقول حصل هناك من يد ظاهرا بينة فكان بديهية عملا قد تأيدت بشهادة العقلاء وثانيتها ان القواعد النظرية تكذب من هذه القوانين الضرورية ثم تستخرج من تلك القواعد احكام الانظار الجزئية المنطوية فيها فيحصل الاطلاع على احوال الافكار المؤدية الى المقاصد المطلوبة على الوجه الاتم الابغ والاكمل (اصطلاحات ينبه عليها بتغيير اللفظ وعبارات) جعل الاصطلاحات من قبيل العلوم النظرية وذكر انها ينبه عليها اشارة الى انها قريبة جدا من البديهيات فهى في حكمها قال صاحب القسطاس من العلوم النظرية ما لا يحتمل الغلط بل هو بحيث اذا سمع علم بلا مشقة ويتعذر الوقوف عليه بلا سماع كالمعارف من الموضوعات والاصطلاحات فانه اذا قيل المراد بالجنس كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو وبالفصل كلى غير الماهية تبيرا ذاتيا عما يشار كها قبله لعقل بلاتكلف وفكر يحتاج فيه الى قانون واكثر باب الكليات من هذا القبيل وهكذا يعرف القضايا والتناقض والعكوس وتأليف الاقيسة وقال بعض المحققين المنطق يشتمل اكثره على اصطلاحات ينبه عليها واوليات تذكر وتعد لغيرها ونظريات ليس من شأنها ان يغلط فيها كهندسيات يبرهن عليها وجميعها غير محتاج الى المنطق فان احتيج في شئ منه على سبيل التذكرة الى قوانين منطقية فلا يكون ذلك الاحتياج الا الى الصنف الاول فلا بد من الاحتياج اليه (وهذا انسب بجواب السؤال على الوجه الذى قرره المص) وذلك انه لما اشار في السؤال الى ان العلوم النظرية قد لا تحتاج الى المنطق لم يستحسن منه ان يحكم بان النظرى منه مطلقا مستفاد من الضرورى منه بطريق ضرورى بل الا ليق به ان تقول من المنطق ماهو ضرورى ومنه ماهو نظرى لا يعرض فيه الغلط لكونه متسقا منتظما كالنسب بين المفهومات المفردة ونقائضها في الصدق والجل و كالنسب بين القضايا في التحقق والوجود وكلا القسمين مستغن عن المنطق ومنه ماهو نظرى يعرض فيه الغلط فيستفاد من القسمين السابقين بلا دور ولا تس (فان قيل القسم الضرورى مع الطريق الضرورى ان كان كافيا) هذا تقرير للسؤال على وجه يدفع عنه الجواب وقد عرفت ان القوانين الضرورية من هذا الفن تجعل مبادئ تحصيل النظريات منه وترتب ترتيبا ضرورى الانتاج مندرجا تحت تلك القوانين الضرورية فان اخذ في السؤال القسم الضرورى مع الطريق الضرورى كأن معناه بحسب الظاهر ان هذه المبادئ الضرورية الخصوصية مع الترتيب العارض لها ان كانت كافية في اكتساب القسم النظرى من المنطق

كانت كافية في اكتساب سائر العلوم النظرية للاشتراك في كونها نظرية بوجه عليه
ان هذه المبادئ لا يمكن ان تكون مبادئ لكل مطبل للمطالب التي تناسبها وان اكتفي
في السؤال بالطريق الضروري كما فعله صاحب الكشف كان معناه ان هذا الطريق
الواقع في هذه الضروريات ان كفي لاكتساب القسم النظري كفي اذا وقع في ضروريات
اخر لاكتساب النظريات المناسبة ايها كانه قيل الهيئات الجزئية من الشكل الاول
مثلا ان كفت لاستحصال هذه النظريات من مبادئها كفت ايضا لاستحصال سائر
النظريات من مبادئها فلا حاجة في سائر العلوم النظرية الى المنطق اصلا ولا نقل
من عدم الاحتياج الى قسمه النظري وقديتكلف في توجيه السؤال على الوجه الاول
فيقال معناه ان كفت هذه الضروريات مع هذه الهيئات المخصوصة في قسم النظري
كفت امثلها من الضروريات الاخر مع امثال تلك الهيئات في سائر العلوم النظرية
(وانما يلزم لو كانت الافكار بأسرها واردة على القسم الضروري) اي على الطريق
الضروري المنذج في هذا القسم وليس (كذلك) بل من الافكار ماهو واقع على
هيئات نظرية مندرجة في القسم النظري وهذا هو الجواب الحقيقي كما استطاع عليه بعد
المنازعة فيه (لا يقال هب ان القسم الضروري كاف في سائر العلوم) وذلك اذا امكن
رد جميع الافكار الى الطرق الضرورية لكن لا يخفى ان في هذا الرذصعوبة وزيادة
عمل وايضار بما تتغير المقدمات عن اوضاعها الطبيعية فتنبوع عن الاذهان فالاحاطة
بجميع الطرق الضرورية والنظرية (اصون للذهن عن الخطأ) لحصول القدرة
التامة (على التمييز بين الصحيح والفاقد) فيسهل معها الاكتساب والاحتراز عن الغلط
(ولا معنى للاحتياج الى المنطق الا هذا القدر) اعني توقف سهو لتهما عليه فاندفع
عنه ح قوله (القسم الضروري اما ان يستقل باكتساب الجهولات او لا يستقل)
لان ذلك الاستقلال قديكون بدون تلك السهولة قلنا لام هذا هو الجواب الذي اختاره
بعد تزيفه للجوابين السابقين وتوجيهه ان يستفسر ويقال ان ار يد بالكفاية في سائر
العلوم ان القسم الضروري وحده يكون كافيا فيها فلانم ان كونه كافيا في القسم
النظري يستلزم ان يكون كافيا في سائر العلوم بهذا المعنى وان ار يد بها (ان القسم
الضروري مع طريقة الضروري اذا حصل لاحد تمكن من اكتساب النظري واذا
حصله معا تمكن بواسطهما من اكتساب سائر العلوم فهذا لا ينافي الاحتياج الى
القسمين) بل بوجهه وانما ترك الاستفسار تبنيها على ان المعنى الاخر ظاهر الفساد بعيد
عن الاختيار ثم اشار الى ان المقدمة القائلة بان الكافي في الكافي في الشيء كاف في ذلك
الشيء مجموعة وانت اذا تأملت ادنى تأمل علمت ان ما ك هذا المنع وما ذكره من معنى
الكفاية راجع الى ما ذكر في الجواب الاول من انه انما تلزم الكفاية في سائر العلوم
لو كانت الافكار بأسرها واردة على القسم الضروري فظهر لك من ذلك ما وعدنا لك

الاطلاع عليه (وعلى اصل الشبهة) أي على تقرير الشارح (منع آخر) هو في قوة
منع كالمنع المختص بتقرير المص بناء على أن الخلاف راجع إلى اللفظ (وأما المؤيد
من عند الله بالقوة القدسية فهو لا يحصل العلوم بالنظر) لما اختار أن الأفكار بأسرها
لا بد لها من القوانين المنطقية حكيم بأن تحصل العلوم بالنظر لا يتم بدونها وخس السوال
الثاني بصاحب القوة القدسية وأجاب بأنه يحصل العلوم بالحدس لا بالنظر والقوم لما
جوزوا استثناء بعض الأفكار عن تلك القوانين كالانظار الواقعة على الترتيب البيهيمي
الانتاج في المواد الظاهرة المناسبة للمطالب حكيموا بأن العلوم المتسقة المنتظمة مستغنية
عنها وجعلوا الثاني متاولا للأولى بدو غيره وأجابوا عند بيان الاصابة في الأفكار ربما كانت
لوقوعها على الترتيب الضروري الاستلزام الذي يعلمه كل احد وربما كانت مطلقا
ولكن من الانسان المؤيد من عند الله بخاصية تكفيه الكسب وهو الذي نسبته إلى اصحاب
النظر بقوانين المنطق نسبة البدوي إلى المستعرب بالهجو ونسبة الشاعر بالطبع إلى
الشاعر بالعرض وقد عرفت أن الصواب ما ذهبوا إليه وأن الاحتياج ليس عابا بجميع
الانظار لا بالقياس إلى الناظر ولا بالقياس إلى المنظور فيه لأن البرهان الدال على الاحتياج
لا يفيد العموم في شيء منهما بل يدل على ثبوته في الجملة (واعلم انه) لما ذكر أن تحصل
العلم بالنظر يحتاج إلى المنطق لا يحصله بوجه آخر أشتمل كلامه على أن للحصول طرقا
متعددة فإشار إليها اجمالا (أما مجرد العقل ذاتوجه إليها) كالأوليات في التصديقات
وكالتصورات التي تحصل بمجرد التقاطع النفس (وأما الاستعانة بما يحضر في الذهن
عند حضورها) فظاهرة في التصديقات كما في القضايا التي قياساتها معها وربما أمكن
أن يوجد مثل ذلك في التصورات وهذا القسم يشبه الحدس من وجه أذ ليس
حصول المبادئ بتأمل بل بالبيهية ويشبه النظر من وجه آخر لأن حصول تلك
المبادئ إنما يكون بعد تصورات الأطراف والحدس قد لا يكون كذلك (أو بقوة)
أي مع الاستعانة بقوة (أخرى) مغايرة للقوة العقلية وقوله (أو بالحدس) عطف
على قوله أما مجرد العقل وكذا المعطوفان بعده وسنوح المبادئ دفعة قد يكون بلا
شعور واشتياق إلى ما يترتب عليه وقد يكون معهما أو بالشعور وحده (فإن قلت لا بد
أن يكون هناك فكر) أي جملة التعلل قسما للفكر مع أنه قسم منه (لأن النفس تتفكر
عند السماع من المعلم) فأجاب بأن الأمر ليس كذلك فذكر أقساما محتملة عند السماع
فالاول راجع إلى الأوليات إلا أن تصورات الأطراف قد حصلت بإعانة من الفسيف
والقسم الثاني من قبيل الفكر والتسائل من باب التعلل للتصديق (ولا فكره في ذلك)
وفيه بحث لأن المعلم لا يقدر على القاء القياس دفعة واحدة بل يورده شيئا فشيئا
والنفس تلاحظه كذلك باختيار منها الأبرى أن لها أن تعرض عما القاه إليها بأن تلتفت
إلى شيء آخر بحيث تذهل عن ذلك الملقى وكذا الحال في القاء المعرفات إذا كانت

مركبة فلها في التعلم حركة للاختيار فيها مدخل فيكون من اقسام الفكر الا انه فكر
 خاص فيه لغیره مدخل ايضا والضابط فيما ذكره من الاقسام في التحصيل ان الجهولات
 ان لم تحصل من مبادئ معلومة فلا حاجة فيها الى هذا الفن وان حصلت منها فاما
 ان يكون حصول تلك المبادئ بحركة الذهن في الصور العقلية لان تحرك او ترجع
 عنها او لا بحركة منه سواء كان بالتعلم او بالحدس فالاول هو المحتاج اليه والثاني مستغنى
 عنه بتسميه (ولما كانت العلوم بالقياس الى الازهان متفاوتة الحصول) اي بحسب
 التعلم والحدس والنظر (كان الاحتياج الى المنطق يتفاوت بحسب ذلك) التفاوت
 فن كان تعلمه او حدسه اكثر كان احتياجه اقل ومن كان فكره اكثر كان احتياجه اوفر
 (لان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات) لما كانت السعادة الانسانية منوطة بمعرفة
 حقايق الاشياء واحوالها وكانت تلك الحقايق والاحوال متكثرة وكانت معرفتها
 مختلطة متعسرة تصدى الاوائل لضبطها وتسهيل تعليمها فافردوا الاحوال
 الذاتية المتعلقة بشئ واحد اما مطلقا او من جهة واحدة او باشياء متباينة متاسبا
 معتدابه سواء كان في ذاتي او عرضي ودونوها على حدة وعدوها علما واحدا وسموا
 ذلك الشئ وتلك الاشياء موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه
 فصارت كل طائفة من الاحوال بسبب تشاركها في الموضوع علما منفردا ممتازا في نفسه
 عن طائفة اخرى متشاركة في موضوع آخر فتمايزت العلوم في انفسها بموضوعاتها
 فهذا التمايز لا بد منه مع جواز الامتياز بشئ آخر كالعناية مثلا وهذا امر استحسنوه
 في التعلم والتعليم والافلامانع عقليا من ان يعد كل مسألة علما على حدة ولا من
 ان يعد مسائل متكثرة غير متشاركة في الموضوع علما واحدا بفرد بالتدوين لكونها
 متشاركة في انها احكام بامور على اخرى (فاذا علم ان اى شئ هو موضوعه اشار بهذا
 الى ان مقدمة الشروع في العلم هو التصديق بان الشئ الفلاني موضوع له وانما
 قال فضل تميز) لان اصل الامتياز قد حصل بالتعريف ولم يرد بالاحاطة احاطة
 بالفعل بل لقوة القرينة او قد حصل عنده قاعدة كلية هي ان كل مسألة يبحث فيها
 عن كذا فهي من هذا العلم فاذا استخرج منها فروعا تميز عنده ابوابه ومسائله
 عما عداها تميز بالفعل واحاط احاطة تامة وفي لفظ كان تبيينه على ما ذكرناه (ولما كان
 التصديق بالموضوعية مسبوقا بالتصور) يريد ان الموضوع وقع محمولا في هذا
 التصديق فلا بد من تصوره ليتمكن التصديق بثبوته للشئ وهذا هو الكلام المحقق
 الذي صرح فيه بما اشار اليه اولا واما ما وقع في كلامهم من ان تمايز العلوم لما
 كان تمايز الموضوعات صار العلم بالموضوع من مقدمات الشروع ولما توقف تصور
 الموضوع الخاص على تصور الموضوع العام عرف موضوع العلم على الاطلاق اولا
 فترا أى منه ان مقدمة الشروع هو تصور الموضوع وليس كذلك فان تصوره

من المبادئ التصورية وايضا تصور الخاص انما يتوقت على تصور العام اذ كان تصور الخاص بالكثرة وكان العام ذاتياله وكلاهما ممنوع فيما نحن فيه وذكر بعضهم ان موضوع هذا العلم مقيد فلا بد في معرفته من تصور المطلق وهو سهو من باب اشتباه العارض بالمعروض اذ ليس الكلام في مفهوم موضوع هذا الفن بل فيما صدق عليه هذا المفهوم وقوله (ويزول عن الصحة) يؤول الحالة الثالثة المتوسطة على تقدير ثبوتها بخلاف ما لو قال بدله يمرض (وهو المحمول على الشيء الخارج عنه) قديذكر في امثلتها ما هو مبدأ للمحمول على قياس تسامحهم في امثلة الكليات (كحرقه التحير هذا المصدر مضاف الى المفعول والتحير مرفوع على انه فاعل وكذا الحال في نظيره وقد يجعل التعجب مما يلحقه الانسان لما هو هو على سبيل التسامح ويمثل ما يلحق الشيء بخارج مساو له بالضحك الذي يلحقه بواسطة التعجب والخارج الاعم فديكون اعم مطلقا كالجسم بالقياس الى الابيض فان مفهومه شيء له البياض واما كونه جسما او غيره فمخرج عن ماهيته وقديكون اعم من وجه كالانسان الذي هو واسطة في لحوق الضحك للابيض (وزاد بعض الافاضل) هو صاحب القسطاس (والصواب ما ذكره) وهو ان هناك قسما سادسا الا ان في تمثيله وعده من الاعراض الغريبة بحيث سينكشف لك عنه غطاؤه (فان قيل) بهذا تعبير لدليل الحصر بان زيد فيه اعتبار اللحوق في الوسط حتى يندفع ذلك الاعتراض لان مابين الشيء لا يمكن ان يلحقه اذ المراد باللحوق هو الحمل لا العروض والقيام وحينئذ فلا يرد ما قيل من ان اعتبار اللحوق في الواسطة الداخلة لا يخلو عن سماجة (وايضا الوسط) اى لا يحتاج الى تلك الزيادة لانا اذا حررنا دليلنا وجدنا فيه اعتبار الحمل واقعا في الوسط على ما عرف به رئيس القوم (السؤال باق) الا انه انتقل من القسم الثاني الى القسم الاول فان انتفاء توسط لحوق شيء آخر وحمله عليه قديكون بانتفاء اللحوق والحمل لا بانتفاء التوسط مطلقا كما اذا توسط هناك امر مابين فليس القسم الاول مخصصا فيما يكون عارضا للشيء اولو بالذات بل هو قسم منه لان العرض الاولى اللاحق بالشيء لما هو هو ثبت اشياء ولم يثبت لا آخر ولا يثبت للاخر الا وقد ثبت له ومعناه انه عارض لذلك الشيء حقيقة وليس عارضا لغيره كذلك بل لو عرض لغيره كان ذلك بتوسط عروضة للشيء لا على ان هناك عروضة بل عروضة واحد منسوب الى الشيء (اولو بالذات) والى الغير ثانيا وبالعرض كالشيء للحيوان والانسان فانه عارض لهما عروضا واحدا الا انه للحيوان لذاته وللانسان بتوسطه ثم ان الاعتبار في العرض الاولى هو انتفاء الواسطة في العروض وهي التي تكون معروضة لذلك العارض دون الواسطة في الثبوت التي هي اعم يشهد بذلك انهم صرحوا بان السطح من الاعراض الاولية للجسم التعليمي مع ان ثبوتها بواسطة انتهاه وانقطاعه وكذلك الخط للسطح والنقطة للخط وصرحوا بان الالوان ثابتة للسطوح اولو بالذات مع ان هذه الاعراض قد فاقت على محالها من المبدأ الفياض وعلى هذا فالاعتبار فيما يقابل

العرض الاولى اعني سائر الاقسام ثبوت الواسطة في العروض كما يدل عليه قوله (و ما لم يكن كذلك بل يكون له بسبب انه كان لشيء آخر فهو له ثانياً و بواسطه سوا لم تبينه) الواسطة كما مر من عروض المشي للانسان بتوسط الحيوان (او باينته) كعروض البياض للجسم بتوسط السطح ومن البين ان ليست النار ولا ماستها واسطة في عروض الحرارة للماء وان كانت واسطة في ثبوتها فلا يكون المثال المذكور للمباين مندرجا في الاعراض التي اعتبر فيها الواسطة في العروض بل الحرارة عارضة للجسم العنصري عروضاً اولياً فيكون عروضها للماء والنار بتوسط الجزء الاعم و اما ان الصورة النارية تقتضي الحرارة في جسمها وان الصورة المائية تقتضي البرودة فلا اعتبار له ههنا اذ الكلام في عروض المعارض لمعرضاتها وان ههنا واسطة في ذلك العروض اولاً وعلى الثاني يكون جل ذلك المعارض من قبيل وصف الشيء بما هو حاله وعلى الاول من قبيل وصفه باحوال ما يتعلق به فالتمثال المطابق للقسام السادس هو الابيض المحمول على الجسم بتوسط حمله على السطح المباين له كما صرح به الشارح فان قلت الواسطة هو السطح وذكر السطح مساهلة في التمثيل قلت ان اريد بالسطح ما صدق هو عليه فهو الجسم بعينه وان اريد مفهومه فليس البياض عارضاً له بل للسطح الموجود في الخارج فهو الابيض حقيقة وكذا الحال في الحركة التي بمعنى القطع هي واسطة في عروض لزمان للجسم ولعلك تقول قد يبحث عن الالوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي مع كونها عارضة له بواسطه جباية كما حقهته فكيف يمد المعارض بتوسط المباين عرضاً غريباً فنقول لاشك ان المقصود في كل علم من العلوم المدونة بيان احوال موضوعه اعني احواله التي توجد فيه ولا توجد في غيره ولا يكون وجودها فيه بتوسط نوع مندرج تحته فان ما يوجد في غيره ايضاً لا يكون من احواله حقيقة بل من احوال ما هو اعم منه والذي يوجد فيه فقط ولكنه لا يستعد لعروضه ما لم يصير نوعاً مخصوصاً من انواعه كان من احوال ذلك النوع لامن احواله الحقيقية فحق هذين الحالين ان يبحث عنهما في علمين موضوعهما ذلك الاعم والايخص ثم الاحوال الثانية للموضوع على الوجه المذكور على قسمين احدهما ما هو عارض له وليس عارضاً لغيره الا بتوسطه وهو العرض الاولى وثانيهما ما هو عارض لشيء آخره تعلق بذلك الموضوع بحيث يقتضي عروضه له بتوسط ذلك الآخر الذي يجب ان لا يوجد في غير الموضوع سواء كان داخل فيه او خارجاً عنه او مساوياً له في الصدق او مبايناً له فيه ومساوياً في الوجود فالصواب ان يكتفي في الخارج بمطلق المساواة فللمباين اذا قام بالموضوع مساوياً له في الوجود ووجد له عارض قد عرض له حقيقة لكنه يوصف به الموضوع كان ذلك المعارض من الاحوال المطلوبة في ذلك العلم على ما قرنا ثم المط فيه بيان اثبتها اي ثبوتها للموضوع سواء علم لميتها كما

في البرهان الالهي اولا كما في البرهان الانبي (ولو كان المراد هناك) بالوسط المذكور
 في دليل المحصر (ما ذكره) من الوسط المعروف بما نقلوه (لم يكن اثبات الاعراض
 الاولية من المطالب العلمية) اي من المسائل التي تطلب بالبرهان (ضرورة ان الذي
 بلا وسط بذلك المعنى بين الثبوت) للموضوع اذا صلح انه لا يحتاج الى دليل فيكون
 ثبوته له في الذهن بينا اي مستغنيا عن الاستدلال فلا يكون مطلوبا بالبرهان ضرورة
 فان قيل هل يتجه هذا الكلام على زيادة المحقق بمعنى الحمل قلنا لان العرض الاولي
 حينئذ لا يحتاج ثبوته في نفس الامر للموضوع وحمله عليه فيها الى توسط حمل شيء
 آخر عليه وليس ذلك مستلزما للاستغناء عن الدليل (والشبهة) اي الاشتباه انما نشأت
 من عدم الفرق بين الوسط في التصديق) وهو المفسر بذلك التفسير (و بين
 الواسطة في الثبوت) بحسب نفس الامر بل في العروض وهي المستبارة في المحصر
 المذكور (ما يحتاج الى ان يكون بين موضوعها ومحمولها واسطة في التصديق)
 كقولنا الكل اعظم من الجزء (واما الذي نحن فيه) وهو ما محموله عرض اولى
 لموضوعه (فكثيرا ما يحتاج الى واسطة) كقولنا المثلث يساوي زواياه الثلث لثابتين
 فان تلك المساواة عارضة للمثلث لما هو هو ومع ذلك يحتاج في اثباتها الى المقدمات
 المتكررة موقوفة على واسطة متعددة (وليس كذلك) اي ليس اللاحق بتوسط الجزء
 الا يتم عرضا ذاتيا يبحث عنه في العلم وذلك لوجهين الاول ان الاعراض اللاحقة
 بواسطة الجزء الاعم تم الموضوع وغيره وهو ظاهر فلا يكون اثارا مطلوبة له وبيان
 ان كل شيء له استعداد مخصوص به فهو بذلك الاستعداد طالب لآثار واعراض معينة
 هي المسماة بالآثار المطلوبة له ولا شك انها تكون مختصة به لاعامة شاملة له وغيره
 والجهوت عنه في العلم هو الآثار المطاوعة اذ المقصود منه معرفة حال الموضوع كالانسان
 مثلا من حيث انه انسان واللاحق بتوسط الجزء الاعم كالحيو ان ليس من احوال
 الانسان واحكامه بل من احوال الحيوان فلا يبحث عنه فيه بل في علم الحيوان اذا دون له
 علم فان قلت فعلى ما ذكرت تكون الآثار المطلوبة هي الاعراض المخصوصة فإ
 معنى (قوله) لان الاعراض التي تم الموضوع وغيره خارجة عن ان يفيد اثر من الآثار
 المطلوبة له اذا الواجب ان يقال هي خارجة عن الآثار المطلوبة او يقال ليست هي
 الآثار المطلوبة وايضا يفهم منه ان العرض المختص به يفيد ذلك مع انه عين اثر
 المطلوب فكيف يفيد قلت هما متغايران بالاعتبار فن حيث عروضه له واختصاصه به
 يسمى عرضا مختصا ومن حيث انه مطلوب للشيء باستعداد الخصاص يسمى اثرا مطلوبا
 فلما اراد ان يبلغ في ان السامة ليست من الآثار المطلوبة قال هي خارجة عن ان يفيد
 اثباتها للموضوع اثبات اثر من تلك الآثار فلا تكون هي منها والا فإفاده ذلك كما
 يفيد اثبات الاعراض المختصة ونظيره ان يقال اثبات العلم لن يفيد اثبات صفته كإله

و اثبات تلك الاحوال له لا يفيد اثبات صفة من الصفات الكمالية وزبدته ان الحكم
 صفة كإلية له وان تلك الاحوال ليست منها الوجه الثاني من ذينك الوجهين ما يقرره
 بقوله (اولا يرى) ومحصوله انه اذا جعل اللاحق بتوسط الجزء الاغم من الاعراض
 الذاتية التي يبحث عنها في العلم يلزم اختلاط مسائل العلم الاعلى بمسائل العلم الادنى
 اذا كان ذلك الاغم موضوعا لعلم كما في الكرة مطلقا والكرة التحركة وانما قال
 لكان موضوعه الكم لا العدد لان الكم حينئذ هو الذي يبحث عن اعراضه الذاتية
 في علم الحساب فهو موضوعه دون العدد وفيه نظر وانما لم يصرح ههنا
 بالاختلاط الذي ذكرناه اذ لم يدون للكم المطلق علم يبحث فيه عن احواله الذاتية اما
 لقلتها واما الامتناع قيام البرهان على مطلقتها من جهة واحدة ومع ذلك لم تترك تلك
 الاحوال غير مبنية بل قيدت تارة بجعلها مختصة بالمقادير وتارة بجعلها مختصة بالاعداد
 ولذلك تشاركت المقالة الخامسة والسابعة من كتاب الاصول في كثير من المسائل حقيقة
 وتباينتا في البرهان عليها ففي الخامسة برهن عليها بطريق الاضعاف وفي السابعة
 بطريق الاجزاء وانما قال (فالاولى) ولم يقل فالصواب اعلان تدوين المسائل المتشاركة
 في الموضوع على الوجه الذي قرره وعدها علما واحدا امر استحسناتي واخذنا بالايق
 والاولى في باب التعليم والتعلم واما ان اللاحق بواسطة الجزء الاغم قد يقيد بما يخصه
 بالموضوع فلا يبعد عده من اعراضه الذاتية كل البعد ومعنى الشمول على التبادل ان
 يكون هو مع ما يقابله شاملين له ويختصان به كالاتقاة والانحاء المفسر بما تناول
 الاستدارة وغيرها بالقياس الى الخط فليس الضحك وعدمه من هذا القبيل بالنسبة
 الى الحيوان اذ ليسا مختصين به فان قيل الانحاء المذكور يوجد في السطوح
 ايضا فلا اختصاص له بالخطوط قلنا ذلك معنى آخر عند التحقيق وان تشاركا في
 الاطلاق وبعض الوجوه (فنه ما يحمل) هذا تفرع على التعريف الثاني وتفصيله
 اي من العرض الذاتي ما يحمل (على كلية الموضوع) وهو الشامل له على الاطلاق
 ويشار كة في هذا الجمل من الاعراض الغربية ما يلحقه لامر اعم ذاتي او عرضي
 ويمتاز هو عنه بان حمله عليه لا يكون لامر اعم ومن العرض الذاتي ما لا يحمل على
 كلية الموضوع وهو الذي يشتمله على سبيل التقابل اذ ليس شيء من هذين المتقابلين
 محمولا على كلية الموضوع بل على بعضه ويشار كة في هذا الجمل من الاعراض
 الغربية ما يلحق الموضوع لامر اخص فاشار الى امتيازه عنه بقوله (لكنه) اي لكن
 الموضوع (لا يحتاج في عروضة) اي عروض هذا القسم له (الى ان يصير نوعا معيناً
 يتهياً) و يستعد لقبوله كالجسم فانه لا يحتاج في عروض الحركة والسكون له الى ان
 يصير نوعا معيناً من الانواع التي تحته اضافيا كان ذلك كالحوان او حقيقيا كالانسان
 وكل واحد من الحركة والسكون من الاعراض الذاتية الشاملة للجسم على سبيل

التقابل (بخلاف الضحك) فان الجسم بل الحيوان يحتاج في عروضه له الى ان يصير انسانا فهو من الاعراض الغريبة لهما وفي قوله (ومنه ما هو مفارق اشارة الى تزيف ما قبل من ان العرض الذاتي ما يكون متشاعرا وضمه الذات اذا لم يتبادر منه ان الذات كافية في عروضه لها فلا يتصور مفارقتها عنها وعبارة الشرح في مسودته هكذا وما لا يختص بالشيء بل عرضه لامر اعم) او مابين (او يختص ولا يشمله) ثم انه حذف المبيان عن البين لما اطلعناك عليه سابقا فلا تكن منه في مزية (كالناقص في علم الحساب) اذا جمع اجزاء العدد وهو ما يعمده من الواحد والاعداد التي تحتها فان ساوته يسمى ذلك العددًا ما كالستة وان نقصت عنه يسمى العدد ناقصا كالثمانية وان زادت عليه يسمى العدد زائدا كالاثني عشر وايضا العدد المنقسم بمتساويين اعني لزوج ان قبل التنصيف مرة واحدة فقط فهو زوج الفرد كالعشرة وان قبله اكثر من مرة واحدة فان انتهى تنصيفه الى الواحد فهو زوج الزوج وان لم ينته اليه فهو زوج الزوج والفرد كالعشرين وقوله (على العدد) نشر على الترتيب فالعدد موضوع علم الحساب والثلاثة من انواعه والفرد من اعراضه الذاتية وزوج الزوج من انواع عرضه الذاتي الذي هو الزوج فان قلت ما ذكرته من تعريف العرض الذاتي وبيان ما يريد بالبحث عنه يقتضي ان لا تكون مسألة العلم شرطية اصلا ولا جملية سالبة قلت الشرطية قد تؤهل حتى ترجع الى الجملية والسالبة يعتبر فيها سلب المحمول فتصير موجبة محمولها سلب (فهى) اى الاعراض الذاتية من حيث يقع البحث فيها اى في جعلها على الموضوع على التفصيل المذكور فان الجمل والنسبة من تامة المحمول والمحكوم به دون الموضوع والمحكوم عليه (لا يتناول الا الاعراض) (الاولية) لانه قال هكذا موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو ومن زعم ان قوله لما هو هو يتناول ايضا ما يلحقه بواسطة امر مساو داخل او خارج فقد تعسف بحمل اللفظ على ما لا يحتمله قطعا والذي شديد السارح اركانه ما ارتضاه من تعريف العرض الذاتي على وجه يتناول العرض الاول واللاحق بتوسط الامر المساوي دون الذى يلحقه لامر اعم داخل (حسبوا ان هذه الاسماء كلها بازاء تلك الالفاظ) فتوهبوا ان تلك الاحكام جارية عليها وانها امثلة لمسائل هذا الفن فيكون المبحوث عنه والموضوع هو الكلبي الشامل لها اعنى الالفاظ من حيث انها تدل على المعاني او تقول اراد انهم حسبوا ان هذه الاسماء محمولة على تلك الالفاظ حقيقة فتكون مسمياتها الفاظ كلية متناولة لها ولنظايرها والذي يبحث عن احواله في هذا الفن هو تلك المسميات المدرجة تحت الالفاظ من حيث انها دلالة على المعاني (لان نظر المنطقي ليس الا في المعاني المعقولة) فانها هى الموصولة الى الجهولات ولو امكن ان يلاحظ المعاني وحدها لكان ذلك كافيا فيما هو المتصوده

(ورعايته جانب الالفاظ انما هي بالعرض) ولجل الضرورة الداعية الى استعمال الالفاظ في المحاوره بل نقول من المتعذر على صاحب الرواية ان يرتب المعاني الساذجة من غير ان يتخيل معها الفاظها (كاسيلوح به مقامه) وهو اول مباحث الالفاظ اذ هناك ينكشف لك حقيقة الحال وذهب (اهل التحقيق) الى ان موضوعه المعقولات الثانية لامن حيث انها ماهي في انفسها اي لامن جهة بيان خصوصيات ماهياتها وحقايقها (ولامن حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك) اي بيان ماهياتها وكونها موجودة في الذهن وظيفة فلسفية اي من الفلسفة الاولى التي هي العلم الالهي الباحث عن احوال الموجود مطلقا من حيث هو هو (بل) هي موضوعه (من حيث انها توصل الى المجهول او يكون لها نفع في ذلك الايصال اما تصوير المعقولات الثانية فهو ان الوجود على نحوين في الخارج وفي الذهن) الوجود الخارجي هو الوجود الاصيل الذي هو مصدر الانار ومظهر الاحكام والوجود الذهني هو الوجود الظلي الذي لا يكون كذلك واذا اعتبر انقسام الوجود اليهما صارت العوارض اقساما ثلاثة مالم الوجود الخارجي بحسب خصوصه مدخل فيه (كالسواد والبياض والحركة والسكون) فلا يوصف به الشيء حال وجوده في الذهن ومالم الوجود الذهني بحسب خصوصه مدخل فيه كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية فلا يوصف به الشيء حال وجوده في الخارج وهذا معنى قوله (عوارض لا يحداني بها امر في الخارج) فهذه العوارض هي (السمات بالمعقولات الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل) الا يرى انه لا يمكن ان يعقل معنى الكلية مثلا الا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضها له ومالم ليس لاحد الوجودين بخصوصه مدخل فيه ويسمى لوازم الماهية من حيث هي هي كالفردية والزوجية اللازمتين لعددتين مخصوصين كالثلاثة والاربعة فابغا وجدت ماهيتهما كانت متصفة بعوارضهما واذا عرفت هذا فنقول كما ان الاشياء يتوصل بعضها الى بعض في الوجود الخارجي كما يتوصل بايقاد النار الى حرارة الماء كذلك يتوصل ببعضها الى بعض في الوجود الذهني كما يتوصل بالمعلومات الى المجهولات فان معلومية الاشياء ومجهوليتها مقيستان الى الازهان واذا لم يمكن على قياساس الموجودات الخارجية ان يتوصل باي معلوم كان الى اي مجهول يراد بل لا بد ان يكون بينهما مناسبة مخصوصة ولم يمكن ايضا بيان تلك المناسبات على وجه جزئي تفصيلي لعدم تناهي المعلومات والمجهولات بل على وجه كلي اجمالي فوجب ان يعتبر عوارض كلية المعلومات منبث عن المناسبات ويمجرى عليها احكام متعلقة بايصالها الى المجهولات بحيث تفهم تلك الاحكام الى طباع المعلومات التي هي الموصلة الى الامور المجهولة حتى اذا اراد ان يتوصل من معلومات مخصوصة الى مطالب معينة يرجع في ذلك الى تلك الاحكام الكلية فيعلم كيفية التوصل منها اليها ولما لم يكن للمعلومات في الازهان

عوارض خارجية معتبرة في باب الايصال بل هناك عوارض تعرض لها في التصور ولو ازم الماهية وكان للعوارض الذهنية من اختصاص بذلك الايصال وتلك المناسبة وجب ان يبحث عن احوال هذه العوارض من حيث الايصال او النفع فيه وهذا الذي قررناه على وجه كلي اجمالي بيان لكون المعقولات الثانية موضوع المنطق واما يانته التصفيلى فهو الذى ذكره بقوله (واما التصديق بموضوعيتها فلان المنطق يبحث عن احوال الذاتى اى يبحث في باب التصورات والتصديقات عن احوال هذه الامور (من الجهة المذكورة) التى هى الايصال الى الجهول التصورى او التصديقى او النفع فى ذلك الايصال (ولا شك انها معقولات ثانية) فان المفهوم الكلى اذا وجد فى الذهن وقيس الى ما نتمته من الجزئيات فباعتبار دخوله فى ماهيتها تعرض له الذاتية و باعتبار خروجه عنها تعرض له العرضية و باعتبار كونه نفس ماهيتها النوعية و معرض له الذاتية جنس باعتبار اختلاف افراده و فصل باعتبار آخر وكذلك ما عرض له العرضية اما خاصة او عرض عام باعتبارين مختلفين و اذا ركبت الذاتيات والعرضيات اما منفردة او مختلطة على وجوه مختلفة عرض لذلك المركب الحديدية و الرسمية و لا شك ان هذه المعاني اعنى كون المفهوم الكلى جزء الماهيات او خارجا عنها او نفسا لها الى غير ذلك من انظارها ليست من الموجودات الخارجية بل هى مما يعرض للطبايع الكلية اذا وجدت فى الاذهان وكذا الحال فى كون القضية جلية او سرطية و كون الحجية قياسا او استقراء او تمثيلا فانها باسرها عوارض تعرض لطبايع النسب الخبرية فى الاذهان اما وحدها او مأخوذة مع غيرها (فهى) اى المعقولات الثانية (موضوع المنطق وبحثه عن المعقولات الثالثة و ما بعدها) من المراتب فالتقضية مثلا معقولان يبحث فيه عن انقسامها و تناقضها و انعكاسها و اتناجها اذا ركبت بعضها مع بعض فالانقسام و التناقض و الانعكاس و الاتناج معقولات واقعة فى الدرجة الثالثة من التعقل و اذا حكم على احد الاقسام او احد المتناقضين مثلا فى المباحث المنطقية بشئ كان ذلك الشئ فى الدرجة الرابعة من التعقل وعلى هذا القياس فان قيل كما ان مفهوم القضية انما يعرض لطبقة النسبة الخبرية فى الاذهان دون الاعيان كذلك الانقسام و اخواته تعرض لها هناك فن اين صارت هى معقولات ثالثة دون ذلك المفهوم قلنا من حيث ان العقل يعتبر اولا و لا عرض ذلك المفهوم الطبيعية النسبة المذكورة ثم يعتبر عرض تلك الاحوال لها وهكذا الحال فى سائر المراتب ولو امكن اعتبار عروض بعضها لتلك الطبيعية فى المرتبة الثانية كان بهذا الاعتبار معقولاتا ثانيا ومن ثمة عد الشارح الذاتى و العرضى و النوع من المعقولات الثانية مع انها اقسام للكلى الذى هو معقول ثان و عد منها الجنس و الفصل و الخاصة و العرض العام مع

ان الاولين من اقسام الذاتى والاخيرين من اقسام العرضى وسيرد عليك انه قد عددها
 من المعقولات الثالثة ومن الناس من يسمى ما وراء المرتبة الاولى معقولا ثانيا سواء وقع
 في المرتبة الثانية او ما بعدها من المراتب و يؤيده ما سبق من التصور (يبحث عن نفس
 المعقولات الثانية ايضا) اى كما يبحث عن احوالها على ما ذكرتم يبحث عن انفسها
 ايضا فيجب ان يكون موضوعه ما يتناولها وغيرها لترجع موضوعات جميع مسائله
 اليه وذكر الجزئية على سبيل الاستطراد لان الجزئ الحقيقى لا اتصال له كما لا اتصال
 اليه (كالحد والرسم) فانه اذا حكم على العلوم التصورى بانه حد اورسم كان معناه
 انه موصل الى الجهول التصورى ايضا لا قريبا اى بلا واسطة ضمنية وهو معنى
 الاتصال القريب سواء كان الى الكنه او لا (ويبحث عن التصورات من حيث انها
 توصل الى التصديق ايضا لا ابعدا اى متوقفا على اعتبار ضمنية بعد اخرى وما يقال
 من ان التصديق لا يكتب من التصور فذلك باعتبار الاتصال القريب والبعيد
 دون الابعاد والمقدم والتالى في الاتصال كالموضوع والمحمول فانهما لما لم يكونا
 قضيتين بالفعل كان الادراك المتعلق بهما تصورا فى الحقيقة الا ان بعضهم اعتبر
 الظاهر فعد هما تصديقا وجهما مع القضية وعكسها ونقيضها وعلى هذا كان
 الاولى به ان يعتبر ايضا الاتصال الابعاد فى التصديقات بالقياس الى التصديق (ولاخفاء
 فى ان اتصال التصورات والتصديقات الى المطالب ايضا لا قريبا او بعيدا او ابعدا
 من العوارض الذاتية لها) فان الاتصال الى تصور الجهول عارض للعلوم التصورى
 المركب من الذاتيات والعرضيات على انها شتى عروضها لما هو هو والكلية عارضة
 كذلك لبعض الامور المتصورة واذا تصور الناطق عرضها الذاتية بواسطة ما يساويه
 اعنى كونه جزءا لساهية الانسان والفصلية بواسطة كونه جزئا مختصا بها وقس على
 ذلك حال الجنس والخاصة والعرض العام وكذلك الاتصال الى التصديق الجهول
 عارض للعلوم التصديقي المركب من مقدمات مشتملة على شرائط مخصوصة لذاته سواء
 كان ذلك الاتصال الى يقين او ظن قوى او ضعيف وكونه قضية يلحقه لما هو هو وكذلك
 بعض القضايا يلحقها لذاتها انها عكوس لقضايا اخرى او نقايض لها وقد بولغ
 فى شرح الكشف فى ان هذه الاتصالات المختلفة المراتب اعراض ذاتية للمعلومات
 التصورية والتصديقية عارضة لها لما هي هى اولا مر يساويها بتوجيهات اكثرها
 تعسفات كما يظهر من التأمل فيما نقلناه او تركناه فن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه
 فان قلت لما كان موضوع المنطق متقيدا بالاتصال كان الاتصال من تمام الموضوع فلم
 يكن من الاعراض المطلوبة له فى هذا الفن بل يجب ان يكون المبحوث عنه احوالا
 تعرض للتوصل بعد كونه موصلات ما وقع قيدها هو الاتصال مطلقا والبحث
 انما هو عن الاتصالات الخاصة المندرجة تحته او نقول قيد الموضوع هو صحة

الايصال لانفسه وعلى هذا القياس نظائر هذا القيد في موضوعات العلوم (لامسئلة
 في المنطق محمولها الايصال البعيد او الابدال) لم يذكر الايصال القريب لانه وقع محمولا
 في بعض مسائله كقولك المعرف يوجب تصوره تصور المعرف والحد التام يوصل
 الى كنهه والرسم الى بعض وجوهه وكقولك الشكل الاول ينتج المطالب الاربعة
 والموجبتان الكليتان على هيئة الشكل الاول تنتجان موجبة كلية والاستقراء الناقص
 يفيد الظن (لكن لما تعذر تعداد تلك الاعراض على سبيل التفصيل وكانت مشتركة
 في معنى الايصال عبر عنها به على سبيل الاجمال) اى المنطقي يبحث فيه عن الاعراض
 الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية وتلك الاعراض لما كانت متكررة يتعذر
 تعدادها مفصلة وكانت مشتركة في معنى الايصال مطلقا عبر عنها بالايصال المنقسم
 الى القريب والبعيد والابدال فيكون الايصال القريب الواقع محمولا من الاعراض
 المتشاركة في مطلق الايصال ويحتمل ان يزيد ان المنطقي يبحث عن الايصال القريب
 وعن اعراض مشتركة في الايصالين الاخيرين فان الذاتية والعرضية والجنسية
 والفصلية يلاحظ فيها معنى الايصال البعيد وكذا الخيال في القضية الجمالية والشرطية
 ونظايرها والموضوعية والمحمولية وشبههما يعتبر فيها الايصال الابدال لكن تلك
 الاعراض متعددة جدا ومشاركة في الايصال البعيد والابدال فغير عنها بهما (لا يقال
 كل ما يبحث عنه المنطقي اما تصور او تصديق من الحقيقة المذكورة) ذكر التصور على
 سبيل التبعية لان البحث عبارة عن الحمل كما مر فلا يتصور في التصور ومحمول
 السؤال انه يلزم مما ذكره ان يكون مسائل الفن من جملة موضوعه ولا يكون البحث
 عن عوارض الموضوع بل عن نفسه وتلخيص الجواب ان لنا قضايا وتصديقات
 يدخل فيها الايصال اما لوقوعه فيها محمولا واما لاشتغال محمولاتها على معنى الايصال
 على ما صورناه في معنى الايصال القريب والبعيد والابدال ولنا قضايا اخرى يعرض لها
 الايصال كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فان مجموعهما معروض للايصال
 القريب الى قولنا العالم حادث وكل واحد منهما معروض للايصال البعيد اليه فالاولى
 هي المسائل والثانية هي الموضوع فلا يلزم ما ذكرتم فان عاد السائل وقال التصديقات
 التي يدخل فيها الايصال قديع عرض لها الايصال ايضا كما اذا ركبت المقدمات المنطقية
 للاستنتاج منها في نحو قولك هذا شكل اول وكل ما هو شكل اول ينتج كذا فان الايصال
 الى نتيجة هذا القياس عارض لمقدمته على قياس سائر الاقيسة اجيب بان لتلك المقدمات
 اعتبارين فباعتبار دخول الايصال فيها كانت مسائل وباعتبار عروض ايصال آخر لها
 كانت من الموضوع فلا محذور في قوله (لانا نقول الحقيقة المذكورة داخلية في المسائل
 خارجة عن الموضوع) جواب للسؤال المذكور ابتداء وقوله (فان اعتبرت الحقيقة)
 جواب لما اعاد اليه السائل لتفصيل للجواب السابق يدل عليه ان الاعتبار المذكور

يتبادر منه الى الفهم ان هناك شيئا واحدا له اعتباران لان هناك شيئين متغايرين بالذات وما يقال من ان الداخلة في المسائل هو الايصال لاحتية الايصال مرود بان هذه الاضافة بيانية (فهو) اي تبين تصوراتها بل ما يتعلق به هذا التبيين (ليس من المسائل وذلك ظاهر) فان المسألة ما يتعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف عن ماهية وتبينها فانه معلوم تصوري لا تصديقي (وان ارادوا التصديق بها الاشياء) اي اثباتها لها (فهو ليس من المنطق في شيء) بل ذلك من وظائف الفلسفة الاولى الباحثة عن احوال الموجودات مطلقا اذ هناك تبين ان المفهومات التصورية قد تعرض لها الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والنوعية والجنسية والفصلية الى غير ذلك مما وقع موضوعا في قسم التصورات وان المفهومات التصديقية يفرض لها كونها حليلية وشرطية وتقيض قضية وعكس قضية اخرى الى غير ذلك من المعقولات الثانية التي وقعت موضوعات في مسائل قسم التصديقات وليس على المنطق الاتصورتها التي هي من مبادئها التصورية وان تعرض لاثبات شيء منها كان ذلك على سبيل نقل المسألة مع برهانها من علم الى علم آخر لفائدة بل ليس عليه الا ان يبحث عن احوال هذه المعقولات الثانية من الجهة المذكورة وقد صرح الرئيس بذلك في رسالة له في موضوع المنطق ثم ان الشارح كان قد كتب في مسودته بعد قوله فهو ليس من المنطق في شيء هذه العبارة واما البحث عن الذات والعرض والجنس والفصل فهو من المعقولات الثالثة لان مفهوم الكلي من المعقولات الثانية وهو باعتبار الخروج عن الماهية وعدم خروجه عنها ذاتي وعرضي وباعتبار انه كمال المشترك او مميز جنس او فصل على انك لو تصفحت المباحث المنطقية لاجد بحثا الا وهو من المعقولات الثالث وما بعدها فلا يستقيم الذهاب الى اعتبار موضوعه اعم من المعقولات الثانية وانه انما حذفتها لان اثبات هذه العوارض ليس من مسائله كما عرفت وايضا بين مفهومها وبين ما سبق نوع منافرة وهو انه عدها اولامن المعقولات الثانية وجعلها ههنا في المرتبة الثالثة (لا يقال المنطق يبحث عن ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج) اشار به الى تقرير دليل آخر للتأخرين على ان موضوع المنطق يجب ان يكون اعم من المعقولات الثانية وذلك لانه كما يبحث عن احوال المعقولات الثانية يبحث ايضا عن احوال المعقولات الاولى فان الوجود الخارجي وكون الماهية النوعية معينة ومحصلة وكون الجنس ماهية مبهمه وكون الفصل علة للجنس احوال لطبايع هذه الاشياء التي هي معقولات اولى للمفهوماتها التي هي من المعقولات الثانية فوجب ان يكون موضوع ما يتناول المعقولات الاولى والثانية وهي المعلومات التصورية والتصديقية (بل انما يبحث عنها اما على سبيل المبادي) اذ لا بد ان يكون لهذه المسائل تعلق بهذا الفن اما تعلق السوابق فهي من المبادي واما تعلق اللواحق فهي (لتبني الصناعة بمالبس منها) او لا هذا

ولا ذلك فلا يقل من ان يكون لها مدخل في ايضاح مسائل هذا الفن لان التمثيلات لا تكون موضحة لها غاية الايضاح الا بعد معرفة هذه المسائل كما استنبه عليه في اثبات وجود الكلبي الطبيعي وقد اجيب بوجه آخر وهو انه لا معنى للبحث عن المعقولات الثانية الا ان تجعل اوصافا عنوانية ويجرى بها الاحكام على ذواتها التي هي المعقولات الاولى فالبحث في هذه المسائل ايضا عن احوال المعقول الثاني الا انه لما كان الحق انها ليست من مسائل المنطق اكتفى في حله بالوجد الاول (على انهم) اى وفيه نظر مع انهم (ان عنوا) والمقصود ابطال مذهبهم بعد تزيف دليلهم (ضرورة ان المنطق لا يبحث عنها اصلا) اى لا يبحث عن احوال خصوصيات المعارف والحجج المستعملة في سائر العلوم فضلا عن احوال خصوصيات جميع المعلومات التي من شأنها الاتصال وذلك مما لا شبهة فيه (الا من حيث انه ذاتي) وهو من هذه الخبيثة نوع من مفهوم المعلوم التصوري كالانسان بالقياس الى الحيوان فيكون عروس ذلك الانقسام له كعروس الضحك للحيوان وكذا الحاصل في الاتصال الى الحقيقة المعرفة لان الحد نوع مخصوص من ذلك المفهوم وكذا السالبة الضرورية والمرتبة على هيئة الشكل الاول نوعان مندرجان تحت المعلوم التصديقي والعارض بتوسطهما يكون لاحقا بواسطة امر اخص (وليس لك ان تورد هذا السؤال على المعقولات الثانية) اى ليس لك ان تقول ان اريد بالمعقولات الثانية ما صدقت هي عليه من الافراد لزم ان يكون خصوصيات المعقولات الثانية التي لها مدخل في الاتصال الى المجهول موضوع المنطق وليس كذلك اذ لا يبحث فيه عن احوال تلك الخصوصيات قطعا وان اريد بها مفهوماتها كان بحثه عن الاعراض الغريبة التي تلحقه لامر اخص كما ذكرتموه في المعلومات التصورية والتصديقية (فان البحث عن احوالها من حيث انها تنطبق على المعقولات الاولى) قال الشارح تقرر هذا الجواب موقوف على مقدمة هي ان من المعقولات الثانية ما لا مدخل له في الاتصال الى المجهولات كالوجوب والامكان والامتناع فان الماهيات اذا حصلت في الازدهان وقبست الى الوجود الخارجي عرضت لها هذه العوارض هناك ولا يحاذى بها امر في الخارج فهى معقولات ثانية فاذا حكم عليها بان يقال الواجب كذا والممكن كذا الى غير ذلك من الاحكام لم يكن لتلك الاحكام دخل في الاتصال وان كانت متعددة منها الى المعقولات الاولى ومنها اى من المعقولات الثانية ماله تعلق بالاتصال وهى منقسمة الى قسمين احدهما معقولات ثانية لا تنطبق على المعقولات الاولى ولا تسرى احكامها اليها كعرفات الوجوب والامكان والامتناع فانها معقولات ثانية موصولة لكن احكامها لا تعدى منها الى المعقولات الاولى كالاختصاص وثانيهما معقولات ثانية تنطبق على المعقولات الاولى وتسرى احكامها اليها كالتى يبحث عن احوالها في المنطق فانا اذا علمنا ان الكلبي منحصر

في خمسة عرفنا ان الحيوان لا بد ان يكون احدها واذا حكمنا على الجنس والفصل
 باحكام كان الحيوان والناطق مندرجين في تلك الاحكام وكذا اذا علمنا ان السابغة
 الذائفة تنعكس كنفهها عرفنا ان قولنا لاشيء من الانسان بحجر دائما ينعكس الى قولنا
 لاشيء من الحجر بانسان دائما وعلى هذا القياس سائر مسائل المنطق فانها احكام
 على المعقولات الثانية سارية منها الى المعقولات الاولى واذا تمهدت هذه المقدمة
 فنقول نختار من شتى السؤال ان المراد من المعقولات الثانية ما صدقت هي عليه من
 الافراد قوله يلزم ان يكون جميع المعقولات الثانية موضوع المنطق قلنا سم اذ ليس
 موضوعه جميع المعقولات الثانية مطلقا بل لا بد من اعتبار الايصال كما صرح به ولا
 جميع المعقولات الثانية التي من شأنها الايصال بل جميع المعقولات الثانية التي لها مدخل
 في الايصال مأخوذة على وجه كافي بحيث تنطبق على المعقولات الاولى وتتعدى
 احكامها اليها كما دل عليه لفظ القانون في تعريف المنطق فان محصل هذا العلم انهم
 اخذوا طبائع الاشياء واعتبروا عوارضها العقلية التي لها مدخل في الايصال
 وحكموا على تلك العوارض احكاما كلية تدرج فيها احكام تلك الطبائع بحيث يمكن
 لنا ان نعرف احوال خصوصيات الطبائع في باب الايصال اذ ارجعنا الى احوال
 العوارض على ما فصلناه سابقا فافهم ذلك فانه نكتة دقيقة لا يسأل نحن ايضا نقيده
 المعلومات التصورية والتصديقية بقيد مخصوصهما بموضوع المنطق لانا نقول لا يبحث
 فيه الا عن احوال المعقولات الثانية المنطبقة على المعقولات الاولى فان لم ينته تخصيصك
 اليها لا يحدك فعاوان انتهى فلا حاجة للعدول عن المحجة البيضاء الى اعتبار الاعموهل
 هذا الاعتراف بخطائية العدول (وهو باب ايساغوجي) يعني مباحث الكليات الخمس
 وانما سميت به لانه اسم حكيم استخرجها وذونها وقيل لان بعضهم كان يعلمها اشخصا مسمى
 بايساغوجي وكان يخاطب في كل مسألة منها باسمه ويقول يا ايساغوجي الحال كذا وكذا (وهو
 باب باري ارمينياس) وهو باب القضاء واحكامها وحصر ابواب الصناعة في خمسة لان
 الصناعة اما ان تصيد التصديق او ما يقوم مقامه من التخيل فان ما لا يفيد شيئا منهما لا يعتد به
 في فننا هذا والاول اما ان يفيد تصديقا غير جازم وهو الخطابة او يفيد تصديقا جازما
 اما ان يفيد اليقين فهو البرهان او غيره فاما ان يعتبر فيه عموم الاعتراف او التسليم فهو
 الجدل والافهو المغالطة فهذه الصناعات الاربع موقفة للتصديق واما الشعر فانه
 يفيد التخيل الجباري مجرى التصديق من حيث تأثيره في النفس قبضا وبسطا واقدا
 واحجابا ما الا يرى ان قولك في العسل انه مرة مقيمة ينفر الطبيعة عن تناوله مع العلم بانه
 كذب تنفيرا موجبا للاحجام عنه كالموكان هنالك تصديق وقولك في الخمر انها ياقوتة
 سيالة يرغبها في الاقدام على شر بها مع ظهور كذبه ترغيبا كاملا كالموكان هنالك
 تصديق بذلك ونريدك بسطاً لتفصيل الكلام فنقول ان الايصال الى التصورات يتم

بتركيب المفردات ابتداء تركيباً تقيدياً فلا بد هناك من معرفة احوال المفردات اعني
 احوالها التي لها دخل في حصول المركب التقيدي الموصل الى التصور لاجمع
 احوالها على الاطلاق ولا بد ايضا من معرفة احوال المركبات التقيدية من حيث
 الايصال فحصل بآبان في قسم التصورات واما الايصال الى التصديقات فيحتاج الى
 تركيب المفردات اولا تركيباً خبرياً ثم بتركيب تلك التراكيب الخبرية تركيباً ثانياً فلا بد
 ههنا من معرفة احوال المركبات الاولى الخبرية ومن معرفة احوال المفردات من
 حيث يحصل منها هذه المركبات الخبرية كاحوالها باعتبار كونها موضوعات
 او محمولات او روابط او غيرها دون احوالها باعتبار كونها ذاتيات او عرضيات
 او اجناساً او فصولاً وذلك باب باري ارمينياس ولا بد ايضا من معرفة احوال
 المركبات الثانية ولها صور ومواد فالبحث عن صورها باب القياس لانه العمدة
 والاستقراء والتمثيل من توابعه وعن موادها ابواب الصناعة لايقال مواد المركبات
 الثانية هي المركبات الاولى وقد عرفت في باب القضايا احوالها واحوال مفرداتها
 التي لها تعلق لحصولها منها فالحاجة الى الصناعات لانا نقول احوال المركبات الاولى
 على قسمين احدهما ما يعرض لها بالقباس الى النتيجة اللازمة منها ككونها مفيدة لليتين
 او الظن الى غير ذلك وثانيهما ما يعرض لها لانه لا اعتبار كالانقسام والتناقض
 والانعكاس فالبحث عن هذه الاحوال هو باب القضايا ولم يعتبر فيها كونها مواد
 للبحر وان لها نتائج والبحث عن الاحوال الاولى هو باب الصناعات التي بينت فيها ان
 القضايا الواقعة مواد الاقيسة اصناف منها ما يوصل الى اليقين ومنها ما يوصل الى الجزم
 الخلى عن اليقين او الى الظن او الى الخطأ وبين فيها ايضا ان تلك الاصناف كيف
 يحصل ويميز بعضها عن بعض ففائدة البرهان للناظر تحقيق الحق على وجه لا يسموم
 حوله شك ولا يتطرق اليه تغير اصلاً امان نفسه واما للمستعدين لذلك من الخواص وفائدة
 الخطابة ترغيب العوام القاصرين عن درجة البرهان فيما ينفعهم من امور دينهم
 وديانهم وفائدة الجدل لزام الخصم المخالف للحق دفعه عن التصرف في العمارة
 بعاتهم الى الباطل وتخليصه عن تلك المخالفة بايقاعه وهن في اعتقاده والمراد باعتبار
 عموم الاعتراف او التسليم في الجدل ان يكون كذلك في نفس الامر لان يتوهم فيه ذلك
 والادخل فيه الشغب الشبيه به وهذه الصناعات الثلاث هي العمدة التي اشير اليها
 بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن
 وفائدة المغالطة تغليب الخصم والاحتراز عن تغليطه اياه ومهزلة النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم تنافي ان يغلط وتعالى من ان يغلط والشعر وان كان مفيداً للخواص والعوام
 فان الناس في باب الاقدام والاحجام اطوع للتخييل منهم للتصديق الا ان مداره على
 الكاذب ومن ثمة قيل احسن الشعر اكذبه فلا يلبق بالصادق المصدوق كما يشهد به

قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له (تسعة منها مقصودة بالذات) اى بالنسبة الى الفن لانها اجزاؤه وان كان بعضها وسيلة الى البعض واما باب الالفاظ فهو خارج عنه فلا يكون مقصودا الا باعرض لا يقال الموصل الى التصور ايضا قد يوصل الى الكنه وقد يوصل الى وجهه من الوجوه والمحدود والرسوم مواد يحتاج الى تحصيلها وتميز بعضها عن بعض فهناك باب آخر او بيان لانا نقول قد ادرج الاول في باب التعريفات والثاني في باب المقدمات (لان الموصل الى التصور التصورات) اى الادراك الساذج الذى هو قسيم للتصديق مقدم عليه طبعا سواء كان جزءا او شرطاً (وكان بيان المقدمة الثانية ظاهرا) لان التصور لو كان علة تامة للتصديق للزم من كل تصور تصديق وانه بط بلاخفاء (الابعد تصور المحكوم عليه وبه والحكيم) وقد تبين لك مما سبق ان ادراك كل واحد من هذه الامور ادراك ساذج فيكون التصور المقابل للتصديق مقوما عليه (ويعكس بعكس النقيض) انما احتاج الى اعتبار هذا العكس لان معنى توقف التصديق على هذه التصورات انه لا يحصل الا بعد حصولها كما اشار اليه بما ذكره من انه لا يتحقق التصديق الا بعد تصور هذه الامور فانه تفسير للتوقف ومن البين ان محصول هذا المعنى هو انه اذا حصل التصديق حصل تصورات هذه الامور واذا لم يحصل تصور احدها لم يحصل التصديق فلا بد من اعتبار عكس النقيض حتى يظهر معنى التوقف بتمامه (بل على نفسه) هذا اذا كان الحكم جزؤه واما اذا كان نفسه فلا يتصور هناك توقف التصديق لامتناع توقف الشيء على نفسه (ولا يلزم منه ان يكون) كانه قيل لو توقف التصديق على تصور الحكم لزم ان تكون اجزاء التصديق ازيد من الاربعة التى هى التصورات الثالث ونفس الحكم الذى هو من الافعال الاختيارية لان تصور الحكم جزء خامس حينئذ فاجاب بانه ليس يلزم من ذلك ان يكون تصوره جزءا منه بل (جاز ان يكون شرطا له كما صرح به الكاظمي) في شرح المنخص (والحق في الجواب اشار به الى ان الجواب الاول ليس يحق لما تقرر من ان الحكم صورة ادراكية لافعل ومن الظاهر المكشوف ان التصديق لا يتوقف على تصور تلك الصورة الادراكية (اعنى ثبوت احد الامرين) اراد به ادراك ثبوت احد الامرين (للاخر كما) فى الجمليات (او ثبوتها) عند الآخر كما فى المتصلات (او منافاته اياه) كما فى المتصلات وهذا كله تفسير لاقاع النسبة ويهمل منه تفسير الانتزاع (واستعماله فى الموضوعين بالمعنيين) اى استعمال المص الحكمى اولا بمعنى النسبة واعتبر تصوره وثانيا بمعنى الايقاع واعتبر نفسه لا تصوره ونبه بذلك على ان لفظ الحكم مشترك بين المعنيين فاندفع الاشكال بهذا فيه (بل يكفي حصول تصوراتها بوجهها) وكيف لا واكثر القضايا وان كانت يقينية من هذا القبيل فانا نحكم بان الواجب تعالى

موجود وطالم وقادر الى غير ذلك من الاحكام التي تيقناها مع انالم نتصور اطرافها
 ولا النسب بينها الا بوجه مادون حقايقها (فان التصور قابل للقوة والضعف) كافي
 المثال المذكور و يقوله لهما امكن جريان الاكتساب فيه خلافا لما اختاره الامام
 من انه لا يمكن ان يكتسب التصورات بل كلها ضرورية وقد اعتذرله بان التفاوت
 في التصورات كالتفاوت بين القليل والكثير والتفاوت بين التصديقات اليقينية والظنية
 بحسب الشدة والضعف مع اتحاد المتعلق فله ان يقول ان في ذلك المثال تصورات
 متعاقبة متعلقة بامور متعددة فليس هنالك تصور متعلق بشئ واحد قديقوى ذلك
 التصور شيئا فشيئا فانتقل من النقصان الى الكمال وكذا الحال فيما يتوهم انه مكتسب
 بحد اورسم وكل واحد من تلك التصورات المتعددة المجتمعة حاصل بالضرورة
 لا بالاكْتساب (ولو كان العلم بالوجه) هذا كلام محقق لا يخبر فيه فان لفظ الشئ
 مثاله مفهوم صادق على الاشياء كلها فهو وجه لها ويمكن لنا ان نتصور هذا
 المفهوم مع عدم التوجه الى ماصدق هو عليه كافي قولنا مفهوم الشئ يساوي مفهوم
 الممكن العام فلو كان العلم بالوجه (هو العلم بالشئ) من ذلك الوجه لزم ان يكون جميع
 الاشياء معلومة لنا) في هذه الحالة (مع عدم توجه عقولنا اليها) ويمكن لنا ايضا
 ان نجعل هذا المفهوم آلة للملاحظة افراده كلها كما في قولنا كل شئ فهو ممكن عام
 فان العقل ههنا قد توجه الى جميع الاشياء فصارت معلومة لنا بهذا الوجه الان
 حصولها حينئذ حصول اجمال في غاية الضعف فتصور هذا المفهوم بالاغْتبار الاول
 هو العلم بالوجه وذلك امكن به ان يحكم عليه دون افراده وبالاغْتبار الثاني هو العلم
 بالاشياء من هذا الوجه ومن ثم امكن به ان يحكم عليها دونه فان قلت لعل القائل بالاتحاد
 اراد بالعلم بالوجه العلم به بالاغْتبار الثاني قلت فقد صار النزاع لفظيا لا بطئ تحتته
 مع ان الظ المتبادر هو الاغْتبار الاول (هذه شبهة اوردت على قولهم المحكوم عليه
 يجب ان يكون معلوما) لا يمكن ارادها على قولهم المحكوم به يجب ان يكون معلوما
 لان اللازم منه ان كل ماهو مجهول مطلقا يمتنع الحكم به ولا محذور فيه لان المجهول
 المطلق ههنا وقع محكوما عليه لا محكوما به وقس على ذلك حال النسبة (لو صدق
 كل محكوم عليه معلوما باعتبار ما بالضرورة لانعكس بعكس التقيض) اطلاق
 الضرورة يوهم انه اراد بها الضرورة الذاتية المفسرة بالمعنى الاعم اعنى مادام
 الذات فبماز ان يكون منشاؤها الوصف اعنى كونه محكوما عليه لكن انما يصح ذلك
 اذا كان الوصف لازما وكذا الحال في الضرورة المذكورة في العكس لان منشاها
 وصف اللامعلومية فان قيل نحن لاندعي الضرورة الذاتية بل الوصفية قلنا كان هذا
 هو الوجه الاول مما اشار اليه بقوله وقد يجاب عن الشبهة بوجوه اخر هذا وقد قيل
 ان قولنا كل محكوم عليه يجب ان يكون معلوما بوجه ما قضية ذهنية اي كل ماصدق

عليه في الذهن انه محكوم عليه صدق عليه فيه انه معلوم فان هذا العنوان والمحمول
 يتمتع صدقهما في الخارج على شئ محقق او مقدر وانعكاس الموجبة الى الموجبة بعكس
 النقيض لو ثبت فانما يثبت في القضايا الخارجية والحقيقية فان القوم اعتبروا الحكمهات في
 العكسين وغيرهما دون الذهنية فلم يثبت لها ذلك العكس على ان ماسيأتي في منع انعكاس
 الخارجية ات في انعكاس الذهنية كما استنبه عليه (لان) القضية (اللازمة من الثاني) اي من
 الشق الثاني مخالفة للتالي في الموضوع والمحمول لان تلك القضية هي قولنا المحكوم عليه
 في هذه القضية يصح الحكم عليه والتالي هو قولنا كل مجهول مطلقا يتمتع الحكم عليه
 واللازمة من الشق الاول هي قولنا بعض المجهول مطلقا لا يتمتع الحكم عليه فالزم
 من الاول مناقض للتالي وما لزم من الثاني منافاه فالخاصل ان صدق التالي على التقدير
 الاول يستلزم صدق المتناقضين وعلى التقدير الثاني صدق المتنافيين فصدقه مع
 وكذبه واجب وهو المظ (ومحرير الجواب) فيه اشارة الى ان كلام المص في الجواب
 ليس محررا فانه قال ما معناه ان اخذ التالي خارجيا كان كاذبا لامتناع وجود موضوعه
 في الخارج وح يكون لزومه لمقدمه ممنوعا وان اخذ حقيقيا لم يلزم خلف وظاهر هذا
 الكلام انه جعل كذب التالي اما دليلا على بطلان الملازمة او سندا لمنعها وكلاهما
 غير موجه فانه ان اراد الاول اتجه عليه ان يقال لانم ان كل ماهو موجود في الخارج
 فهو معلوم بوجه ما بل المعلوم هو الوجه سلبناه لكن كذب التالي لا يدل على كذب
 الملازمة لجواز التلازم بين الكاذبين وان اراد الثاني ورد عليه ان السند يجب ان يكون
 ملزوما للنع وكذب التالي لا يستلزم كذب الملازمة فلا يصلح ان يكون سندا لمنعها
 فالشارح حرره بان وجه اولا الملازمة بطريق عكس النقيض وحول ههنا السند
 المذكور الى منع انعكاس فاستقام الكلام وانضح المرام (وهذا بعينه هو المذكور
 في بيان عدم انعكاس الموجبة الخارجية الى الموجبة) فانه ذكر هناك انها لا تنعكس الى
 الموجبة لجواز ان لا يكون لنقيض احد الطرفين تحقق كقولنا كل ماله الامكان الخاص
 له الامكان العام ولا يصدق بعض ما ليس له الامكان العام ليس له الامكان الخاص وهذا
 البيان عام يتناول الحقيقية والذهنيات ايضا (فكلام على السند الذي) هو اخص
 من المنع فلا يكون منعه مفيدا اصلا ولا ابطاله ايضا على ان ذلك الفرق لا يضربنا
 اذ نحن نقول كل ماهو موجود في الخارج فانما نحكم عليه بانه ممكن عام او شئ او موجود
 فيكون معلوما بوجه ما كما تحققت (وان اخذت) القضية التي هي التالي (حقيقية
 فالنسبوية مسئلة) اي لا تنازع فيها ولا تمنع ما ذكر في بيانها من الانعكاس مع امكانه
 بل تقتصر على منع كذب التالي (ومختار انه) اي المحكوم (عليه معلوم باعتبار ما)
 ولا محذور (فان صحة الحكم باعتبار انه معلوم باعتبار امتناع الحكم على تقدير ان يكون
 مجهولا) مطلقا فلا منافاة بين التالي والقضية اللازمة منه لا يقال اذا كان ذلك الامتناع

على تقدير وصف المجهولية كانت القضية وصفية لاضرورية ذاتية كما قررتموه
لانا نقول قد نبهناك على ان الضرورية الذاتية بالمعنى الاعم قد تكون ضرورة وصفية
فان قلت التقدير في القضية الحقيقية راجع الى وجود الموضوع لالى انصافه بالاعنوان
كاذكرتم قلت بل هو راجع اليهما لان التقدير في الوجود يستلزم التقدير في الانصاف
فيكون معنى القضية المذكورة اعنى التالى كل ما لو انصف بصفة المجهولية على تقدير
وجوده فانه يتمتع بالحكم عليه (هذا ان اخذ) اى هذا الذى حررناه من كلام
المص جواب عن الشبهة ان اخذ (التالى موجبة) معدولة لاطرفين اذ يمكن منع
الملازمة بمنع الانعكاس (لم يأت منع الملازمة لتبين الانعكاس) اما الى السالبة فبا
اتفق واما الى الموجبة السالبة الطرفين فيما سأتى بتحقيقه فى الشرح (وتعين فى الجواب)
(منع كذب التالى والخلف) فنتر لك ح قضية اخذ التالى خارجيا او حقيقيا ونختار
الثانى من شق السؤال ونمنع الخلف بان صحة الحكم باعتبار كونه معلوما بوجه ما
وامتناعه على تقديرا تصافه بالمجهولية كما مر آنفا وقد اورد على جواب المص (ان
المحكوم عليه فى التالى ان كان معلوما باعتبار جاز اخذه خارجيا) لان امتناعه انما كان
بسبب ان الموضوع غير معلوم بوجه من الوجوه فلا يكون موجودا فى الخارج فلا
يصدق عليه الايجاب الخارجى والا اى وان لم يكن معلوما باعتبار (لم يستقيم الحل
على الشق الثانى) من السؤال (وهو خارج عن قانون التوجيه) لان المنجيب قد منع
الملازمة على تقدير ومنع لزوم الخلف على تقدير اخر فالواجب على المعلن ان يستدل
على المقدمة المنوعة ومن البين ان ما ذكره فى هذا الاراد لا يثبت الملازمة ولا الخلف
فيكون خارجا عن ذلك القانون مع كونه كلاما صادقا فى نفسه ورد ايضا بانه
استفسار وهو منصب السائل دون المعلن وليس بشئ لانه ترديد على قياس ما ذكر
فى تقرير الشبهة لا الاستفسار (وقد يجاب عن الشبهة بوجوه اخر احدها
ان المدعى يريد ان لا يدعى قضية ضرورية ذاتية كما سبق اليه اوها مكتم بل قضية
مشتملة على ضرورة وصفية فان ذات المحكوم عليه لا يقتضى المعلومات بل وصفه اعنى
كونه محكوما عليه الابرى انه اذا زال هذا الوصف عنه جاز كونه مجهولا مطلقا
(و لذي يلزمه بحكم الانعكاس) وهو قولنا (كل مجهول مطلقا يتمتع بالحكم عليه
مادام مجهولا مطلقا) فهو ايضا قضية ضرورية وصفية وليس صدقه على
الشق الاول مستلزما لصدق المتناقضين لان اللازم من صدقه على هذا التقدير
مطلقة عامة وهى لاتناقض المشروطة عامة كانت او خاصة ولا على الشق الثانى
مستلزما لصدق المتناقضين هذا ان قررت الشبهة على الوجد الذى سبق واما
اذا قيل المحكوم عليه فى التالى اما ان يكون مجهولا مطلقا حال الحكم عليه بذلك
الامتناع او يكون معلوما باعتبار وجب ان يجاب باختيار الشق الثانى لان اللازم

على الشق الاول هو قولنا بعض المجهول مطلقا لا يتمتع بالحكم عليه حين هو مجهول مطلقا وهذه الحيثية تناقض تلك المشروطة (وثانيهما ان المجهول مطلقا) يعني ان المجهول المطلق عبارة عن ذات موصوفة بالمجهولية (فله اعتباران احدهما ذاته من هذه الحيثية) اى من حيث اتصافها بصفة المجهولية (والثاني) ذاته (لامر هذه الحيثية والحكم) بامتناع (الحكم) يشتمل على اعتبارين ايضا) احدهما (الحكم) وثانيهما (امتناعه) فالحكم راجع الى ذات المجهول المطلق مأخوذة بالاعتبار الاول وامتناع الحكم راجع اليها مأخوذة بالاعتبار الثاني (فال موضوع فيهما) اى في قولنا كل مجهول مطلقا يتمتع بالحكم عليه وقولنا بعض المجهول مطلقا لا يتمتع بالحكم عليه (يختلف) بالاعتبار (فلا منافاة) بينهما لا بطريق التناقض ولا بوجه آخر فان قيل هذا الجواب يقتضى ان يكون اتصاف تلك الذات بالمجهولية منشأ الصحة الحكم عليها لا امتناعه والامر بالعكس قلنا مراده ان صحة الحكم وعدم امتناعه من حيث انه معلوم باعتبار الاتصاف بالمجهولية وان امتناعه لان حيث انه معلوم بذلك الاعتبار وخلاصته ان منشأ الصحة هو المعلوماتية بصفة المجهولية ومنشأ الامتناع هو الاتصاف بتلك الصفة الابرى انه قال اولاً بالمجهولية امر معلوم وقال ثانياً ذباً اعتبار الاول يكون معلوماً فقد اعتبر معلوميته من حيث اتصافه بالمجهولية فهذا الاعتبار جعل حيثية الاتصاف مرجعاً لصحة الحكم واذا قطع النظر عن هذه المعارفة كان مجهولاً مطلقاً كما صرح به في قوله (والموصوف بالمجهولية لا يكون معلوماً الا بتلك الاعتبار) وهذه المجهولية مرجع لامتناع الحكم معنى قوله هو المأخوذ بالاعتبار الاول انه المأخوذ من حيث انه معلوم بالاعتبار الاول ولما كان الاعتبار الثاني نفيًا للاول كان اثباته في مقابلة المعلوماتية بالاعتبار الاول نفيًا لتلك المعلوماتية معنى قوله هو المأخوذ بالاعتبار الثاني) انه المأخوذ لاعتبار تلك المعلوماتية اعنى مع قطع النظر عنها وهو نفس الاتصاف بالمجهولية واذا تحققت ما تلوناه عليك ظهر لك ان حل الشبهة في هذا الجواب انما هو على شق المعلوماتية بوجه مخصوص معين لا على شق المجهولية كما يترأى من ظاهره (فلئن قلت اى جهة تفرض للحكم) اى ما ذكرتم من ان المجهول المطلق فيه جهتان متغايرتان احدهما للحكم وصحته والاخرى لامتناعه بطقطعا (لان الحكم ليس الا بامتناع الحكم) فكل ما يكون جهة للحكم فهى جهة لامتناعه فيكون من جهة واحدة محكما عليه وغير محكوم عليه وهذا تناقض اجاب بان الجهة مختلفة لان المجهول المطلق محكوم عليه من حيثية) هى معلوميته باعتبار صفة المجهولية (بامتناع الحكم) لان تلك الحيثية بل من حيثية اخرى هى اتصافه بالمجهولية فلان تناقض ولا تنافي كما بيناه فان قيل اى جهة تفرض لامتناع الحكم عليه فبتلك الجهة يحكم على المجهول

مطابقا بامتناعه اذبتك الجهة يمنع الحكم عليه بامتناع الحكم فلنا انصافه بامتناع الحكم من جهة اعني الانصاف بالجهولية ومن هذه الجهة يمنع ان يحكم عليه بل الحكم عليه من جهة اخرى هي المعلومية بذلك الانصاف فانا نحكم عليه باعتبار معلوميته لنا بامتناع الحكم عليه لا بهذا الاعتبار بل باعتبار آخر فلا اشكال اصلا (وثالثها ان المحكوم عليه في التالي هو الحكم) يريد انا انما ادعينا ان الحكم على الشيء يتوقف على تصور بوجه ما واللازم منه ان يكون الحكم على ما لم يتصور اصلا متمتعا فالمحكوم عليه في هذا التالي اللازم لما ادعينا هو الحكم (والمجهول مطابقا ما تبين به المحكوم عليه) وقد حكم على الحكم المقيد المتين بالمجهو المطلق (بنفس الامتناع) لا بامتناع الحكم عليه حتى يرد الاشكال عليه ايضا ونظيره قولنا (شريك الباري متمتع واجتماع التقيضين مستحيل) فان الحكم فيهما بنفس الامتناع والاستحالة على الشريك والاجتماع المتعينين بالاضافة الى الباري والتقيضين ويعود الالتزام لان لازم اللازم لازم فالقضية المستلزمة للصح تكون لازمة لمدعائك ايضا واجاب بان هذه القضية بحسب المعنى عين التالي الذي لزم مدعا نانا فان المحكوم عليه فيهما هو الحكم والمحكوم به هو نفس الامتناع ولا مخالفة بينهما لا بتقديم الحكم على ما عينه وتأخيره عنه ومثل لتوضيحه مثالنا اشارة الى انه قد يقال ان التغاير في ذلك المثال وفيما نحن فيه ايضا معلوم بلا اشتباه الا ان هذين التغايرين متلازمان فتوهم بينهما الامحاء ورده بان ذلك التغاير انما هو بحسب اللفظ دون (الحقيقة يعصدق عليه بالاصحاب او السلب) اذ لا يخرج عن النقي والاثبات بالضرورة والاتفاق (لكن السلب غير صادق هناك) اي في نسبة مفهوم ما يمنع الحكم عليه الى المجهول المطلق على تقدير امتناع الحكم على ما لا يتصور اصلا لكونه مشروطا بتصور المحكوم عليه بوجه ما فتبين الايجاب قصار المجهول مطلقا محكوما عليه بامتناع الحكم عليه وعاد الاشكال وما ذكره من التغاير ليس الا بحسب اللفظ مكابرة صريحة (ويمكن تقرير الشبهة على وجه يندفع عنها جميع الاجوبة) اما اندفاع الجواب الذي حرره الشارح فلان محصوله منع الانعكاس الذي يبين به الملازمة في تقرير الشبهة على الوجه الذي سبق وقد بينت ههنا بانتفاء الشرط دون الانعكاس واما اندفاع الثاني فلتحقق التناقض بين الدائمة السالبة التي هي التالي وبين المطلقة العامة الموجبة سواء كانت لازمة منها او صادقة في نفس الامر واما الاندفاع الثالث فلانه لما كان انتفاء الحكم لانتهاء شرطه كان السلب من جهة الجهولية لا من حيث الذات فان قلت قد تحقق هناك ان سلبه باعتبار الانصاف بالجهولية واثباته باعتبار المعلومية بهذا الانصاف قلت اذا كان معلوما بهذا الوجه لم يكن مجهولا مطلقا وكلامنا فيه كما سنذكره واما اندفاع الرابع مع كونه مندفا عما سبق ايضا فلان المحكوم عليه في قولنا لاشي من المجهول مطلقا

دائماً بمحكوم عليه دائماً هو المجهول المطلق للحكيم بلاخفاء (وإنما انتفاء التالي) فلأنه بين انتفاءه أو لولابا نحكم على المجهول مطلقاً دائماً احكاماً صادقة في نفس الامر أما بالترديد وأما معه في صور متعددة بل نحكم عليه بأى مفهوم نسبناه إليه تارة بالاجاب وتارة بالسلب فيكون احدهما صادقا قطعاً على ان مطلق الحكم سواء كان صادقا او كاذبا كاف لنا في مطلوبنا اذ يصدق ح ان المجهول مطلقاً دائماً محكوم عليه في الجملة وهو اما تقيض التالي او اخص منه فلو صدق ايضاً التالي لاجتمع التقيضان وهو محال وثانياً (بان المحكوم عليه) في التالي (ان كما مجهولاً مطلقاً) دائماً كان صدقه مستلزماً لصدق التقيضين معاً كما عرفنا وان كان معلوماً باعتبار في الجملة (لم يكن مجهولاً مطلقاً دائماً والكلام فيه) وايضاً اذا كان معلوماً باعتبار صح الحكم عليه فيكون صدق التالي حينئذ مستلزماً لصدق المتنافيين كما مر (والجواب الحاسم لمادة الشبهة) جعله حاسماً أى قاطعاً لمادة الشبهة أما بناء على انها بهذا التقرير قد بلغت نهايتها في القوة الا ترى الى اندفاع تلك الاجوبة السابقة عنها بما يكون جواباً لها كما يكون قاطعاً لمادتها بالكلية اذ ليس لها مرتبة اخرى اقوى حتى يرتقى اليها وأما بناء على ان هذا الجواب يدفعها على أى وجه قدرت كما لا يخفى وأما بيان ان المجهول مطلقاً دائماً معلوم بالذات مجهول مطلق بحسب الفرض فهو انا اذا قلنا كل مجهول مطلقاً دائماً فهو كذا فلا شك ان العقل بمفهوم هذا العنوان قد توجه الى افراد هذا المفهوم وجعله آلة للملاحظة على وجه كللى اجالى فتكون معلومة بهذا الوجه قطعاً وتلك الافراد هي ذات المجهول مطلقاً دائماً فوجب ان يكون ذاته معلومة باعتبار اتصافه بصفة المجهولية المذكورة وهذا امر معلوم بالضرورة واذا كان ذاته معلوماً باعتبار لم يكن مجهولاً مطلقاً دائماً في نفس الامر بل بحسب فرض العقل حيث توجه اليه بهذا المفهوم والحكيم على تلك الذات باعتبار معلوميتها وسلب الحكيم عنها باعتبار فرض اتصافها بالمجهولية المطلقة الدائمة فان قلت اذا كان تلك الذات معلومة للعقل فكيف يحكم عليها بسلب الحكم وامتناعه مع ان المعلوماتية تقتضى صحة الحكم واثباته قلت هي وان كانت معلومة له لكنه لم يلاحظها باعتبار اتصافها بصفة المعلوماتية بل بصفة تلك المجهولية وتلخيصه ان مفهوم المجهول مطلقاً دائماً مفهوم كللى فلا عقل ان يجعله ملحوظاً بالذات وان يجعله مرآة للملاحظة الجزئية ان كان سائر المفهومات الكلية واذا جعله مرآة لها للاحظها من حيث انها متصفة بهذا المفهوم الذى هو منشأ امتناع الحكم عليها فيحكم عليها بذلك الامتناع فلها معلومية مترتبة على هذه الملاحظة لكنها في تلك الحالة ليست ملحوظة للعقل من حيث اتصافها بتلك المعلوماتية بل تحتاج في كونها ملحوظة من هذه الهيئة الى ملاحظة ثانية مترتبة على الملاحظة الاولى فاذا لاحظها العقل بذلك اى باعتبار معلوميتها حكم عليها

بصحة الحكم لامتناعه لا يقال من الشرابط المتعبرة المذكورة في القضايا ان يصدق
العنوان على الذات في نفس الامر لان الاكتفاء لمجرد فرض صدقه يوجب كذب
القضايا الكلية كما هو المشهور واذا كان ذات المجهول مطلقا دائما معلومة باعتبار
مخصوص ولم يصدق عليها ذلك الوصف العنواني الا بحسب الفرض كما ذكر تمويه
لزم ذلك الاكتفاء الموجب للكذب القضية الكلية لانا نقول المتعبر بحسب نفس الامر
هو امكان صدق العنوان وبه يتدفع لزوم كذب تلك القضايا ومن المعلوم ان الملمومية
ليست واجبة لذات الموصوف بها فيمكن ان يكون مجهولا مطلقا دائما ومن اعتبر
الفعل في نفس الامر جملة شرطا لاعتبار القضية لا لصدقها الذي يكفيه صدق
العنوان بالامكان اما وحده او مع الفعل بحسب الذهن كما سيأتيك في تحقيق المحصورات
فان قلت هذه الكفاية انما هي في غير الوصفيات واما اذا كانت القضية من الفعليات
الوصفية كان ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر متفردا على ثبوت العنوان له بحسب
نفس الامر اذ لا يكفي هناك امكان صدق العنوان لا وحده ولا مع الفعل بحسب الفرض
وما نحن فيه من هذا القبيل فان امتناع الحكم انما هو بسبب المجهولية المذكورة فاذا
لم يتصف بهما في نفس الامر شيء لافي الذهن ولا في الخارج لامتقنا ولا مقدرنا
بناء على صدور الحكم الشامل عنابان كل ممكن بالامكان العام فهو شيء فكيف
يثبت بالفعل شيء من الاشياء امتناع الحكم في نفس الامر حتى يصدق القضية الفعلية
قلت القضية الوصفية اذا كان عنوانها امرا مفروضا مستلزما لمحمولها صدقت مع
عدم ثبوت محمولها لموضوعها بانفعل في نفس الامر ومن هنا قيل ان المطلقة العامة
ليست اعم مطلقا من الوصفية وذلك لان الوصفية على ذلك التقدير شرطية في المعنى
وان كانت حلية في الصورة وبيانه في مجتاهذا ان نقول اذا كان الحكم على الشيء مشروطا
بتصوره لزم منه انه اذا كان الشيء مجهولا مطلقا دائما امتنع الحكم عليه دائما فاذا قلنا كل
مجهول مطلقا دائما امتنع الحكم عليه دائما كان معناه ان هذا الامتناع لاجل تلك المجهولية
فاذا كانت المجهولية مفروضة الثبوت للاشياء كان انصافها بامتناع الحكم على تقدير
ثبوت المجهولية بها كانه قيل اذا اتصفت الاشياء بالمجهولية المطلقة الدائمة امتنع
الحكم عليها وهذا انما الاشبهية في صدقه واذا كان عنوان القضية الوصفية ثابتا
لموضوعها في نفس الامر كان صدقها مستلزما لصدق المطلقة العامة كما في قولنا كل
كاتب محرك الاصابع مادام كاتبها بخلاف قولك كل كاتب دائما فانه محرك الاصابع دائما
لان الوصف العنواني فيه مفروض الصدق على الذات فيكون في معنى الشرطية
فان قيل من اكتفى في العنوان بالامكان وفرض صدقه كيف يفرق بينهما بان احدهما
حلية صورة وحقيقة والاخر حلية صورة فقط قلنا ان يقول معنى الفرض في الاول
ان العقل فرض كون الذات متصفا بالكتابة في نفس الامر ومعناه في الثاني انه لو كان

متصفا بالكتابة الدائمة في نفس الامر فافتقرا (وهذا هو تحقيق ما ذكره المصنف
لو تأملته ادنى تأمل لتعقلته) فان المصنف على تقدير اخذ التالى حقيقة اختار ان
الحكوم عليه فيها معلوم بوجه ما وان امتناع الحكم انما هو على تقدير كونه مجهولا
مطلقا كما مر ولاخفاء في ان المحكوم عليه في هذه القضية هو ذات المجهول مطلقا فيكون
المجهول مطلقا من حيث الذات معلوما باعتبار لكنه مجهول مطلقا بحسب الفرض
فصحة الحكم وامتناعه بهذين الاعتبارين وهذا بعينه هو الجواب الذى يقطع دائرة
الشبهة بالمرّة اذ لا بد من اعتبار المعلومية الصحيحة للحكم فلا يبقى لامتناع الحكم مستند
سوى فرض المجهولية سواء كانت واقعة او مفروضة صرفة فا ذكره من ان جواب
المصنف مندفع ايضا انما هو على تقدير اخذ التالى قضية خارجية كما اشرنا اليه
فان قيل ههنا جواب اسهل من الكل وهو استدعاء الحكم تصور المحكوم عليه معناه
انه يستدعى تصور الحاكم للمحكوم عليه واللازم منه ان كل ما هو مجهول مطلقا لشخص
يتمتع منه الحكم عليه فالحكم بالامتناع صادر عنالا من ذلك الشخص فلا استحالة قلنا هو
مدفوع بقيد الاطلاق في المجهولية اذ معناه انه لم يتصوره شخص من الاشخاص بوجه
من الوجوده وايضا يلزم من ذلك الاستدعاء قولك كل ما هو مجهول لي يتمتع الحكم عليه
منى لا يتصل صدور هذا الحكم منى في زمان المعلومية بامتناع الحكم منى عليه في زمان
المجهولية فلا تناقض لانا نقول هذا مدفوع ايضا بقيد دوام المجهولية فلا مخلص الا
ما حققناه واذا ترقيت في مباحث المجهول المطلق الى هذه الدرجة من الاستيضاح حق
لك ان يقال اطفي المصباح فقد طلع الصباح (ان للانسان قوة عاقلية تنطبع فيها
او عندها صور الاشياء من طرق الحواس) فان الامور الخارجية ترسم في الحواس
صورها وتتأدى منها الى النفس فتترسم عندها ارتساما ثانيا مع غيبتها من الحواس
وتلك الامور الخارجية اما كأثمة على الهيئة التى اداها الحس وهو ظاهر او منقابلة
عن تلك الهيئة الى البحر يد كما ذار رأيت شخصا ثم جردته عن الشخصيات فينطبع حينئذ
في القوة لعاقلة (او من طريق آخر) كالالهام مثلا (فنلاشياء وجود في الخارج
ووجود في الذهن) ومعنى كون الانسان مدنيا بالطبع ان طبيعه في جبلته يقتضى التمدن
اي الاجتماع من بنى نوعه (لانه لا يمكن تميّسه في ما كانه) و ملبسه ومشربه
(الالبشار كتهيم) حتى لو انفرد عنهم تعذرت معيشته او تعسرت (و باعلامهم مافى
ضميره من المقاصد والمصالح) حتى يتم التعاون فيها ولما احتاج الى الاعلام (ولم يكن)
الى ذلك طرق (اخف من ان يكون فعلا من افعاله ولم يكن شىء) من افعاله (اخف
من ان يكون صوتا) له ووصه للنفس الضرورى (ولعدم ثباته واستقراره) عند زوال
الحاجة عنه فلا يطلع على مافى ضميره من لا يريد اطلاعه عليه ولعدم الازدحام فيه
كافى تصوير المعانى بالتشكيلات على هيئات مختلفة في مواد قابلة (قاده الالهام الالهى

الى استعمال الصوت وتقطيع الحروف) اى تحصيلها قطعاً كأن كل واحد منها
 قطعة منه بألات معدة للتقطيع من العضلات والشفة وغير ١٣ (ليدل) اى الانسان
) غيره على ما عنده من المدركات التى تخصص فى عدد بحسب تركيبات الحروف على
 وجوه مختلفة وانحاء شتى) وقوله (ولان الانتفاع لتعليل لقوله لاجرم ادى) اى هذا
 الطريق مختص بالحاضرين) الذين يصل الى اسماعهم تراكيب الحروف دون
 الموجودين الغائبين عنا ودون الذين يوجدون فى الازمنة الاتية ولا بد من اعلامهم
 ايضا للفائدتين المذكورتين اعنى انتفاعهم بما ادركناه وانضمام ما تقتضيه ضمائرهم
 اليه (لتكامل المصلحة والحكمة لكان الانسان ممنوا) اى مبتلى (بان يحفظ الدلائل على
 ما فى النفس) من الصور التى لا تحصى (الفاظاً) ويحفظها (نقوشاً) وفى ذلك مشقة
 عظيمة) لان تلك النقوش غير منضبطة فتكثر وتطول ويجمع على معنى واحد دليلان
 (فقد صد الى الحروف) التى هى امور معدودة (ووضع لها اشكال) مخصوصة (وركت
 تلك) الاشكال (تركيب الحروف) ليبدل على الالفاظ المركبة منها فصارت نقوش
 الكتابة ايضا مضبوطة كالالفاظ اذ كل منهما مركبة من امور قليلة العدد هى الحروف
 ونقوشها فترتب هناك امور اربعة الاول منها اعنى الكتابة دال وليس بمدلول
 والرابع منها اعنى الامور الخارجية مدلول وليس بدال وكل واحد من المتوسطين
 دال باعتبار ومدلول باعتبار آخر (ودلالة الصور الذهنية على الخارجية دلالة
 طبيعية) اى ذاتية (لا يختلف فيها لالدال ولا المدلول) فان الصورة الفرنسية
 لا تدل الا على الفرس والفرس لا يدل عليه من الصور الذهنية الا الصورة الفرنسية
 (والباقيتان وضعيتان) مختلفتان باختلاف الاوضاع فى دلالة العبارة يختلف الدال
 فان الموضوع بازاء الصورة الفرنسية قديكون لفظ الفرس وقديكون غيره (دون)
 (المدلول) لان الكلام فيما اذا كان الامر الخارجى الذى هو المقصود بالتفهيم واحداً
 فلا يرد ان اللفظ الواحد قد يوضع لمعنيين مختلفين فيختلف المدلول ايضا لان ذلك
 غير معقول مع وحدة الامر الخارجى وفى دلالة الكتابة مختلفان فان نفس كتابة لفظ الفرس
 قديكون على الهيئة المشهورة وقد يكون على غيرها كما يظهر من اشكال الخطوط
 المختلفة فيما بين الامم مع اتحاد اللفظ ويجوز ان يوضع كتابة لفظ الفرس للفظ آخر
 (ثم ان علاقة العبارة بالصورة الذهنية) وان كانت غير طبيعية كعلاقة الكتابة
 بالعبارة لكنهما بسبب كثرة الاحتياج اليها والف النفس بها وتوقف افادة المعانى
 واستفادتها عليها صارت محكمة متقنة قريبة من الطبيعية (حتى ان العقل المعانى
 فلما ينفك عن تحصيل الالفاظ وكان المفكر) فى المعانى (ينابجى نفسه بالفاظ محجلة)
 ولو اراد يجر يد ها عنها اشكل الامر عليه واذا تقرر هذا فنقول تعلم هذا الفن
 متوقف على معرفة الالفاظ لانه بالافادة والاستفادة المتوقفين عليها وبعد تعلمه ان

اراد العالم به تحصيل مجهول لشخص آخر فلا بد له من الالفاظ فان اراد تحصيله
 لنفسه احتاج بيانه البهيا ليسهل الامر عليه فهذا الفن في تعلمه وحصول
 غرضه محتاج الى مباحث الالفاظ خصوصا من اللغة التي دون بها الا انه لما كانت
 مسأله قانونية اخذوا مباحث الالفاظ على الوجه الكلي (غير مختص بلغة دون
 لغة) واوردوها في مقدمات الشروع فيه لئلا تكون وحشية عن الفن بالكلية
 وايضا لئلا محتاج الى تعيها اذا دون بلغة اخرى ولانه قد يكون تعلم بلغة واستعماله
 لتحصيل تلك المجهولات بلغات آخر والمراد بالعلم في تعريف الدلالة هو الادراك
 تصوريا كان او تصديقا واعادة الكاف في قوله (وكدلالة الاثر على المؤثر) تنبيه
 على ان دلالة ما ليس بلفظ فسمان وضعية كدلالة الخطوط واخواتها وعقلية
 كدلالة الاثر على المؤثر والنصب جمع نضبة وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطرق
 (كدلالة اخ على الوجود) بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة المشددة واذا فحقت الهمزة
 دلت على التحسر ومن الدلالة الطبيعية دلالة أح بالحاء المهملة على اذى الصدر
 ودلالة اف على التضرع وتقييد اللفظ بكونه مسموعا من وراء جدار اشارة الى ان
 الالفاظ اذا كان مشاهدا كان وجوده معلوما بحس البصر لا بدلالة اللفظ والمقصود بابراد
 صورة الحصر في الامور الاستقرائية هو الضبط عن الانتشار وتسهيل الاستقراء
 وان كان القسم الاخير من سلا لكونه اخص مما اخرجه التردد بين النفي والاثبات
 وقوله (بحسب مقتضى الطبع) اراد به طبع الالفاظ فانه يقتضى التلفظ بذلك اللفظ عند
 عروض المعنى له كما صرح به قبيل هذا ويحتمل ان يراد به طبع اللفظ لانه يقتضى
 التلفظ به وان يراد طبع السامع فان طبعه يتأدى الى فهم ذلك المعنى عند سماع اللفظ
 لاجل العلم بالوضع كبديل عليه قوله بعيد هذا (بل لتأدى الطبع اليه عند التلفظ به)
 الا ان هذا الاخير مشترك بين الطبيعية والعقلية اذ ليس الفهم فيهما مستندا الى العلم
 بالوضع فلا يصلح فارقا لتعويل في الفرق على احد الطبعين الاخيرين ولا بحث
 للظن عن الدلالة التي ليست لفظية (ولما كانت الدلالة الطبيعية والعقلية) من
 الدلالة اللفظية (غير منضبطة لاختلافها باختلاف الطبايع والافهام) وكانت مع ذلك
 غير شاملة الا لسان قليلة اختص (النظر ابدال دالة الوضعية) المنضبطة الشاملة
 لما يقصد اليه من المعاني (واحترز بالقيد الاخير) يعني قوله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع
 (عن الدلالة) اللفظية (الطبيعية) اذ لا وضع هناك اصلا فلا يكون فهم المعنى من
 اللفظ حينئذ لاجل العلم به (وعن) الدلالة اللفظية (العقلية) لتحققها حيث لا وضع
 (لاستواء العالم والجاهل في ذلك الفهم) ان كان هناك وضع (وانما لم يقل بالنسبة الى
 من هو عالم بوضعه له) اى بوضع ذلك اللفظ للمعنى الذي فهم منه لئلا يخرج عن
 التعريف دلالتنا التضمن والالتزام (بل اطلق العلم بالوضع) لتشملهما مع دلالة المطابقة

(أحدهما أنه مشتمل على الدور) أي يلزم منه الدور بين شيئين مذكورين فيه وذلك
 ان لنا مقدمة ضرورية هي ان العلم بالوضع هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على
 فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف ان فهم المعنى لاجل
 العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على صاحبه
 في الوجود وتقرير الجواب (ان فهم المعنى في الحال) أي في حال اطلاق اللفظ (موقوف
 على العلم السابق بالوضع) ومن المعلوم بالضرورة ان ذلك العلم السابق لا يتوقف
 على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق فلا دور لتعابير الفهمين وحل
 عبارة الشفاء ان فاعل (ان يكون) ضمير الشأن وقوله (ارتسم في النفس معناه)
 جله هي صفة لاسم بمعنى لفظ وقوله (فتعرف) عطف على الشرط الذي هو اذا
 ارتسم وقوله فكما جواب الشرط وفي هذه العبارة فوائده هي انه لا بد في الدلالة
 من العلم باللفظ والمعنى معا اولاً وان طريق العلم باللفظ هو السمع ومحل ارتسامه هو
 الخيال وطريق العلم بالمعنى متعدد ومحل ارتسامه هو النفس وانه لا بد بعد ذلك من العلم
 بالوضع واثار بالفاء في قوله فتعرف الى انه مرتب على العلم بطرفيه كالإشارة بالفاء
 في جواب الشرط الى ان الدلالة متوقفة على جميع ما سبق في حين الشرط واورد
 كما دون ان واذا نبيها على ان المعتبر في الدلالة هو الكلية وذلك لان ما ذكره
 الشيخ اولاً توطئة وبيان لما يتوقف عليه الدلالة واما تفسيرها حقيقة فهو مضمون
 هذه الشرطية التي وقعت جزأ في الشرطية الاولى ولذلك قال الشارح (فكون
 اللفظ بحيث اذا اورده الحس على النفس التفت الى معناه هو الدلالة) وذلك الالتفات
 الى المعنى وهو فهمه حال ورود اللفظ بسبب العلم السابق بالوضع الموقوف على فهم
 اللفظ والمعنى سابقاً (و) بسبب (كون صورتيهما محفوظتين عند النفس) مرتسمة
 لحداهما في النفس والاخرى في آلتها فقد رجع محصول كلامه الى ما مر في جواب
 الشك وقوله (ونقول ايضاً) جواب آخر عنه فان فهم المعنى من اللفظ موقوف على
 العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفاً على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقاً فظهر
 ههنا تعابير الفهمين بحسب الاطلاق والتقييد كما ظهر في الجواب الاول بحسب الزمان فان
 قلت لما وجب ان تكون صورة المعنى مرتسمة في النفس محفوظة لها لم يتصور فهم المعنى
 من اللفظ لا عند تخيله ولا عند اطلاقه اذ يلزم فهم المفهوم قلت ارتسام المعنى في النفس اعم
 من ان يكون في ذاتها او خزانتها كما في حال ذهول النفس عنه فاذا اطلق اللفظ ارتسم
 في ذات النفس بعد زوال ارتسامه منها فيكون ارراً كائناً بعد زوال الادراك الاول
 فلا يلزم اجتماع الفهمين لشيء واحد لكن بقي ان يقال اذا كان المعنى حاصلًا في ذات
 النفس مشاهداً لها واطلق اللفظ فلا محالة يكون له حينئذ دلالة مع انه يتمتع بفهم المعنى

في هذه الحالة وهذا القدر كاف لنا في نقض تعريفها فالصواب ان يقال على محاذها ما في الشفاء الدلالة هي كون اللفظ بحيث متى اطلق التفت النفس الى معناه للعلم بالوضع فانه شامل لكل الايري انه اذا اطلق اللفظ مرارا متعاقبة فان النفس في كل مرة تنتقل من اللفظ الى التفات المعنى الشك (الثاني ان الفهم صفة) قائمة (بالسامع والدلالة صفة اللفظ) ولاشبهة في ان هاتين الصفتين متباينتان (فلا يجوز تعريف احدهما بالآخرى) ومحصل ما ذكره من التحقيق ان الوضع اضافة قائمة (بالجموع اللفظ والمعنى فاذا نسبت هذه الاضافة الى اللفظ كانت مبدءاً صفة له اعني كونه موضوعاً واذا نسبت الى المعنى كانت مبدءاً صفة اخرى له اعني كونه موضوعاً وكذا الحال في الدلالة التي هي (اضافة ثابته بينهما عارضة لهما مصدا بعد عروض الاضافة الاولى) فانها اذا نسبت الى اللفظ صارت مبدءاً صفة له اعني كونه دالاً واذا نسبت الى المعنى صارت مبدءاً صفة اخرى له اعني كونه مدلولاً ولا يختلج في وهمك من ظاهرها ان الدلالة اضافة واحدة قائمة بهما بوصف بها اللفظ تارة وبوصف بها المعنى تارة اخرى فانه باطل قطعاً الايري الى قوله (وكلا المعنيين لازم لهذه الاضافة) اي لكل واحد من معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى من هو عالم بالوضع ومعنى كون المعنى منفهما عند اطلاقه لازم لهذه الاضافة التي هي الدلالة فقد جعل كلا منهما لازماً للدلالة لا عينهما وكما يجوز تعريفها بلازمها مقيسة الى اللفظ يجوز ايضا بلازمها مقيسة الى المعنى ثم ان الفهم المذكور في التعريف مضاف الى المفعول الذي هو المعنى فهو مصدر للفعل المجهول فيكون المراد بالتركيب كون الشيء مفهوماً من اللفظ فقد عرف صاحب الكشف الدلالة بلازمها منسوبة الى المعنى كما ان ذلك المستصعب للاشكال الثاني عرفها بلازمها الاخر فكما يصح الثاني يصح الاول ايضا ولقائل ان يقول لا يخفى على ذي مسكة ان الوضع حالة قائمة بالواضع متعلقة باللفظ والمعنى فباعتبار تعلقه باللفظ صار منشأً لحالة قائمة به متعلقة بالمعنى هي كونه موضوعاً وباعتبار تعلقه بالمعنى صار منشأً لحالة اخرى قائمة به متعلقة باللفظ هي كونه موضوعاً واما ان هناك وضعاً هو اضافة بينهما قائمة بهما معاً مرتبة على فعل الواضع فليس بديهي ولا مبرهن عليه ثم ان كون اللفظ موضوعاً سبب لكونه دالاً على معنى انه بحيث يفهم منه المعنى عند اطلاقه كما ان كون المعنى موضوعاً سبب لكونه مدلولاً اي كونه بحيث يفهم من اللفظ فليكن من اللفظ والمعنى حينئذ حالة اخرى قائمة به متعلقة بصاحبه واما ان هناك اضافة ثابته قائمة بجموعهما مع كونها مبدءاً لصفتين لازمتين لهما ومسماة بالدلالة كما ذكرتموه فيما لا يقود اليه ضرورة ولا دلالة عليه بل الظاهر ان الحالة الثانية للفظ بواسطة كونه موضوعاً مسماة بالدلالة فهي حالة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالبوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن لاحالة قائمة بهما معاً

كالتناسب مثلا واما تعريفها بالفهم مضافا الى التساعل او المفهول اعنى الى السامع او المعنى او بانتقال الذهن من اللفظ الى المعنى فن المسامحات التي لا يلتبس بها المقصود اذ لا اشتباه في ان الدلالة صفة اللفظ بخلاف الفهم والانتقال ولا في ان ذلك الفهم والانتقال من اللفظ انما هو بسبب حالة فيه فكأنه قيل هي حالة اللفظ بسببها يفهم المعنى منه او ينتقل منه اليه فكأنهم نبهوا بان تسامح على ان الثمرة المقصودة من تلك الحالة هي الفهم او الانتقال فكأنها هو (ثم الدلالة الوضعية) اى من الدلالة اللفظية لسامر من اختصاص النظر بها واما قول المصنف الدلالة الوضعية للفظ فاجتزأ بالقييد الاول عن الدلالة الطبيعية التي هي للالفاظ فقط وعن الدلالة العقلية التي هي تعم اللفظ وغيره وبالقييد الثاني عن الوضعية التي تغير الالفاظ كالذوال الاربع لكن يجب ان يهيد الكل بقولنا من حيث هي او تلك المعاني المذكورة كذلك اى على الوجود الذي ذكرت به فيقال المطابقة دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالاته على جزئه من حيث انه جزؤه والالتزام دلالاته على الخارج اللازم من حيث انه لازم (لثلاثة تنقض حدود الدلالات بعضها ببعض) اى لثلاثة تنقض حدود الدلالات بعضها ببعض الدلالات لا بحدود بعضها وانما يتعرض لانتقاض كل واحد من التضمن والالتزام بالآخر لعدم الاطلاع على مثال ويمكن تصوره فيما اذا كان اللفظ موضوعا لكل واحد من اللازم والمزوم ولجموعهما معا فتكون دلالاته من وجوه ثلاثة فاذا اريد به اللازم من حيث انه لازم كانت دلالاته عليه التزامية و يصدق عليها انها دلالة على جزء المعنى الموضوع له لكنها ليست من حيث هو جزؤه واذا اريد به الجزء اللازم من حيث انه جزء كانت دلالاته عليه تضمنية و يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم لكنها ليست من حيث انه لازم وفيه نظر لانهم قالوا اذا اطلق لفظ الامكان و اريد به الامكان الخاص تكون دلالاته على الامكان العام الذي هو جزؤه بالتضمن بالمطابقة واذا اطلق لفظ الشمس و اريد به الجرم كانت دلالاته على النور الذي هو لازمه دلالة التزامية بالمطابقة فحكموا بان اللفظ المشترك اذا اريد به الكل او المزوم لم يدل على الجزء او اللازم بالمطابقة بل يدل على الجزء بالتضمن فقط وعلى اللازم بالالتزام فقط وهو ممنوع لان الجزء كما تحقق في شأنه سبب الدلالة التضمنية اعنى كونه جزءا لموضع اللفظه فقد تحقق ايضا سبب الدلالة المطابقة اعنى كونه موضوعا فكما يجب ان يدل عليه بالتضمن ويجب ان يدل عليه بالمطابقة ايضا وكذا الحال في اللازم ولا مدخل لنفي المطابقة في المقصود الذي هو بيان الانتقاض كما سيأتيك ولا محذور في ثبوتها سوى انه يلزم ان يدل اللفظ على الجزء او اللازم في حالة واحدة دلالتين من جهتين مختلفتين (ولا امتناع) (في ذلك) لما سبق من ان حقيقة الدلالة التفات النفس الى المعنى عند اطلاق اللفظ او تحيله كما علم من كلام الشيخ ولا معنى لهذا الالتفات سوى الانتقال من اللفظ اليه

واذا علم ان اللفظ موضوع لمعان متعددة كانت تلك المعاني مرتبطة في العقل فاذا اطلق
 هذا اللفظ انتقل الذهن منه الى جميع تلك المعاني ولا حظ كل واحد منها فاذا كان مشتركا
 بين الكل والجزء واطلق انتقل الذهن منه الى الجزء لكونه موضوعا له والى الكل ايضا
 لذلك لكن انتقاله الى الكل متضمن لانقاله الى الجزء اجالا فله الى الجزء انتقالا
 تفصيل قصدي بسبب كونه موضوعا له واجالى ضمنى بسبب كونه جزءا للو موضوع
 له فله عليه دلالتان وكذا في اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم ينتقل الذهن منه
 الى اللازم ابتداء لكونه موضوعا له وبتوسط الموضوع له ايضا (وكذلك في التضمن
 والالتزام) اى اذا طلق لفظ الامكان على الامكان العام دل عليه بالمطابقة كما ذكره
 وبالتضمن ايضا واذا اطلق لفظ الشمس على النور دل عليه مطابقة والتزاما ايضا لما حققناه
 (لا يقال دلالة اللفظ على المعنى المطابق) المقصود بهذا السؤال دفع الاعتراض عن توجيهه
 الشراح فان لمطابقة اذا كانت موقوفة على الارادة فاذا اطلق اللفظ المشترك على الكل
 لم يدل على الجزء بالمطابقة لعدم كونه مرادا بل بالتضمن فقط واذا اطلق على الجزء دل
 عليه بالمطابقة دون التضمن لانه ملزوم لدلالة المطابقة على الكل وهى منسقية لعدم
 الارادة وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وقس على ذلك اللفظ المشترك بين الملزوم
 واللازم فانه حال اطلاقه على الملزوم يدل على اللازم بالالتزام دون المطابقة وحال
 اطلاقه على اللازم يدل عليه بالمطابقة دون الالتزام الذى انتفى لازمه فقد استقام
 ما ذكره في هذا المقام وانما قيد المعنى بالمطابق لان الدلالة على المعنى التضمنى والالتزامى
 لا يتوقف على الارادة المتعلقة به بل على الارادة التى تعلقت بالمعنى المطابق لانه اذا تحققت
 الدلالة على الموضوع علمت بالدلالة على ما يكون جزءا او لازما له بالضرورة سواء كان
 مرادا او لا ولو كانت دلالة اللفظ لذواتها (لكان لكل لفظ حق من المعنى) يناسبه
 بحسب ذاته فلا يجوز ان معنى آخر خصوصا اذا كان منافيا لذلك المعنى المناسب
 لكنه باطل كما في المشترك بين المعانى المتنافية وقد ابطال كون دلالة اللفظ ذاتية
 بوجوه اخر مذكورة في مواضعها وقيد الارادة بكونها جارية على قانون الوضع
 لانه لو اطلق لفظ الجدار وارى به الحمار لم يدل عليه قطعا (الا ترى) هذا دليل ثان
 على ان دلالة المطابقة موقوفة على الارادة فاجاب عن الاول بان العالم بالوضع (كما قيل
 اللفظ تعقل معناه) اى انتقل من اللفظ اليه (سواء كان مرادا) لمن تلفظ به (او لا)
 فلان تكون الدلالة على المعنى المطابق تابعة للارادة وعن الثانى بقوله (واما المشترك)
 و اشار الى ان ارادة المتكلم للمعنى من اللفظ شئ (ودلالة اللفظ عليه) بمعنى انتقال ذهن
 السامع منه اليه لعلمه بالوضع شئ آخر وبينهما (بون بعيد) فليس يلزم من توقف
 الاول على القرينة الدلالة على الارادة توقف الثانى عليها نعم المعتبر عند اهل العربية
 هو الدلالة على المعنى المراد وكلامنا في مطلق الدلالة (وتوجيه الكلام في هذا المقام)

يريد ان بيان الاتساق واندفاعه بالتحديد لا يتوقف على ان الدلالة على الجزء بالتضمن فقط او بالمطابقة فقط وعلى اللازم بالالتزام وحده او بالمطابقة وحدها بل يتم على تقدير اجتماع الدالتين على كل واحد منهما وهذا هو الذي اشرنا اليه باه سيأتيك (لا يقال المستتركان) يعنى ان توجيهك في هذا المقام مبنى على ما ذهب اليه من اجتماع دالتين على كل واحد من الجزء واللازم وهذا المذهب باطل (لان اللفظ ذائل على معنى باقوى الدالتين) التى هى المطابقة (لم يدل عليه باضعفهما) التى هى التضمن والالتزام ويحتمل ان يقال هذه معارضتها في نقض ما تقدم من المدعى كما انه قيل ما ذكرتم في وجوب تحيد حد المطابقة وان دل على مطلوب بكم لكن عندنا ما يفتيه لان ذلك المشترك لا يدل على الجزء بالتضمن ولا على اللازم بالالتزام فلا يتصور نقض هذا المطابقة بهما فلا حاجة الى التحيد بالحثية والجواب على التدبير اننا لا نسلم ان الدلالة الضعيفة لتجتمع القوية اذا كانتا من جهتين مختلفتين فان قلت نحن نسلم بالضرورة ان المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق بان العالم بوضعه اهمال لا يفهم الجزء الا مرة واحدة فلا يكون هناك الادالة واحدة واستنادها الى ما هو اقوى اعنى كونه موضوعا له اولى قلت قد سبق هنا ان الدلالة هى الالتفات والانتقال وان هناك انتقالين الى الجزء ومن ذكر في تعريفها الفهم وجب ان يريد به ذلك الانتقال لا الفهم الحقيقى لئلا يلزم فهم المذموم (لانتقاضه) بالتضمن اى مطلقا اذ لا يتصور الانتقال من الكل الى الجزء بل (الامر بالعكس) لا يقال اذا اطلق اللفظ انتقل الذهن منه الى الكل اجالا ثم ينتقل منه الى الجزء تفصيلا واحضارا لاناقول الدلالة التضمنية هى ملاحظة الجزء في ضمن الكل قصد اوهى متقدمة على ملاحظة الكل لاملاحظة الجزء على الانفراد وقصدرا والالم يكن التضمن لازما للمطابقة اذا كان المعنى الموضوع له مركبا وهو باطل اتفاقا وما ذكر من التفصيل والاحضار فهو شرط للعالم بكون المدلول التضمنى مرادا فلا يستعمل اللفظ فيه وحده وينفص بالتزام ايضا اذا كان فهم المدلول الالتزامى متقدما على فهم المسمى كالمسكات باقياس الى عد ما تهما (انا فهم من اللفظ شيئا في بعض الاوقات دون بعض) عقيب فهم المسمى) فانك اذا قلت رأيت اسدا في الجمام فانا نفهم من لفظ الاسد الرجل الشجاع بعد فهمنا منه معناه الذى هو الحيوان المقترن واذا قلت رأيت اسدا لم يفهم منه الاسماء فدلالته على الرجل الشجاع ليست مطابقة ولا تضمنتا لآخرها عن فهم المسمى فهى التزامية وليس همنالزوم ذهنى فقد وجد الالتزام بدونه فلا يكون شرطه وكذا دلالة المعينات على معانيها المقصودة منها ليست مطابقة ولا تضمنتا اذ ليست الفاظها موضوعات لتلك المعانى واللامادخلت هى فيه بل هى التزامية واللازوم ذهنى لان فهم تلك المعانى منها لما يكون بعد كلفة ومزيد

تأمل والاصطلاح أى من اهل هذا الفن (على المعنى الاول الذى) اعتبر فيه الكلية
كما دلت عليه العبارة المنقولة من الشفاء على ما مر واما المعنى الثانى اكتفى فيه بالجزئية
فهو مصطلح اهل العربية واصول الفقه وعبارة صاحب الكشف حيث قال عند
اطلاقه توهم باعتبار المعنى الثانى الا انه لما اشترط في الالتزام اللزوم اذ هنى علم ان مراده
المعنى الاول وحينئذ نقول اذا فهمنا من اللفظ شيئا في وقت دون وقت فلا شك ان ذلك
الفهم بسبب قرينة حالية او مقالية فلا يكون ذلك اللفظ دالا عليه اذ ليس بحيث
مضى اطلق فهم (بل الدال هو المجموع) والمعاني المقصودة من المعاني ان لم يلزم
انتقال الذهن اليها بعد (كالمآثورات مسميات الفاظها) فلا نسلم دلالتها عليها
وان لم (فلا نقض) بها (هذا جواب عن سؤال عسى ان يورد على حصر الدلالة
الوضعية) هو اما معارضة أى ما ذكرتم وان دل على الانحصار لكن عندنا ما يفتيه
وهو ان دلالة المركب وضعية خارجة عن الثالث واما نقض اجمالى أى دليلكم على
الحصر ليس صحيحا بجمع مقدماته والالكان كل دلالة وضعية داخلية في تلك الاقسام
وليس الامر كذلك وعلى التقديرين مداره على المقدمتين الاولى ان دلالة المركب
وضعية والثانية انها ليست داخلية في الدلالات الثالث فدفعه يمنع الاولى لا يتم الا اذا
غير تفسير الدلالة الوضعية كما ذكره بقوله نعم وتفصيله انهما ان فسرت بدلالة اللفظ
على ما وضع له سقط السؤال الا انه يلزم ان يكون التضمن والالتزام خارجين عنهما
وهو باطل باتفاق القوم وان فسرت بما لا وضع مدخل فيها اشتملها واتجه السؤال
وان فسرت بما لوضع اللفظ الدال مدخل فيها يتناولها وان دفع السؤال بالكلية
اذ ليس المركب موضوعا في نفسه بل اجزائه فلا تكون دلالاته وضعية على هذا لتفسير
لكنه غير معتبر عندهم وكلمة ما في قوله (أى فيما دل على المعنى بالمطابقة) اما مصدرية
او موصولة بتقدير مضاف أى في دلالة ما دل (اما اول فلاله لا يدفع المنع) بل يدفع
السند الاخص فلا يجدى نفعاً وقوله (وانشاء الوضع ممنوع) رد بما استدله على
خروج دلالة المركب عن الثالث فان الوضع المعتبر فيها احد الامرين اما وضع
الهيئ او وضع الاجزاء والثانى متحقق في المركبات (والتفصيل هناك) قسم مدلول
المركب من مفردين الى اقسام ثلاثة الاول ما يكون مدلول مفرديه معا والثانى ما يكون
مدلول احد المفردين والثالث ما لا يكون شيئا منهما وقسم القسم الاول اعنى ما يكون
مدلول مفرديه الى مدلول مفرديه والى مدلول واحد لمفرديه وحصر هذا المدلول
الواحد من اقسام خمسة دلالة المركب على اربعة منها تضمن وعلى الخامسة التزام
وام يذكر ما يكون مدلولاً مطابقاً لكل واحد منهما اذ حينئذ يكونان مترادفين فلا
تركيب بحسب المعنى وحصر مدلولي المفردين في اقسام ستة دلالة المركب في واحد
منهما مطابقة وفي اثنين تضمن وفي ثلاثة التزام واما القسم الثانى اعنى مدلول احد

المفردين وهو الذي عبر عنه ثانياً بأحد مدلول مفرديه فقد حصر في اقسام ثلاثة دلالة المركب في اثنين منها تضمن وفي واحد التزام وعبر عن القسم الثالث اولا بقوله (ما لا يكون هذا ولا ذلك) وثانياً بمدلول لا يكون مدلول مفرد من مفرداته وجعله قسماً واحداً وحكيم بان الدلالة عليه التزام فقط ومثاله قولنا العبادة منوية فانه يدل على ان النية شرط للوضوء وليس هذا مدلول المفردين ولا مدلول احدهما بل هو لازم للمجموع من حيث هو وقولنا الطائر الوجود فانه يدل على الخفاش الذي هو لازم للمجموع لاشي من مفرديه هذا يجعل ما فصله من الاقسام التي هي خمسة عشر وقد يقال اذا كان هناك مفهوم مان يكون كل واحد منهما مدلولاً تضمنياً بجزء من المركب ويكون مجرى عنهما مدلولاً مطابقياً او تضمنياً او التزامياً لاحد الجزئين او يكون كل واحد منهما مدلولاً مطابقياً بجزء ويكون المجموع التزامياً لاحد الجزئين او يكون كل واحد منهما مدلولاً التزامياً بجزء ويكون الكل التزاماً لاحد الجزئين او يكون احدهما مدلولاً مطابقياً او تضمنياً او التزامياً لاحد الجزئين او يكون احدهما مطابقياً بجزء والآخر التزامياً لآخر ويكون الكل التزامياً لاحد الجزئين او يكون احدهما تضمنياً بجزء ويكون المجموع مطابقياً او تضمنياً او التزامياً لاحد الجزئين فهذه اثنا عشرة صورة يصدق على دلالة المركب في كل واحد منها انها دلالة على مدلول المفردين وانها دلالة على مدلول احد المفردين فان اشترط في مدلول مفردى المركب ان لا يكون مدلول احد المفردين واشترط ايضا في مدلول احد مفرديه ان لا يكون مدلول المفردين فهذه الصور داخلية في القسم الثالث الذي هو لاهذا ولا ذلك فلا يصح الحكم حينئذ بان دلالة المركب في هذا القسم التزامية فقط لان الدلالة في بعض هذه الصور مطابقة وفي بعضها تضمن وفي بعضها التزام وهو ظاهر وان اشترط في مدلول احد المفردين ان لا يكون مدلولاً لهما ولم يشترط في مدلول المفردين ان لا يكون مدلولاً لاحد هما دخلت الصور المذكورة في مدلول مفرديه وليست من قبيل القسم الثاني اعني ما يكون مفهوماً واحداً هو مدلول لكل واحد من مفرديه بل هو من قبيل القسم الاول وهو ما يكون مدلولاً مفرداً فلهذا يصح حكمه بانه اذا دل احدهما بالتضمن والآخر بالتزام يكون المركب دالاً بالتزام لجواز ان يكون مجموع المدلولين مدلولاً تضمنياً او مطابقياً لذلك المفرد الدال بالتضمن فتكون دلالة المركب عليه تضمنياً وان اشترط في مدلول المفردين ان لا يكون مدلولاً لاحد المفردين ولم يشترط في مدلول احد مفرديه ان لا يكون مدلول مفرديه دخلت هذه الصور في مدلول احد المفردين فلا يصح الحكم بانه اذا كانت دلالة احد المفردين بالتزام كانت دلالة المركب كذلك لجواز كونها تضمنية او مطابقة فيما اذا دل احد الجزئين بالتزام من الصور التي ذكرناها وقد يجاب بان مدار ما ذكرتموه على ان مدلولى مفردى

المركب قد يكون مدلولاً لـ واحد مفردية لكن الشارح اعتبر في مدلول مفردية انساب
 احدهما الى الآخر على التفصيل ليكون بهذا الاعتبار مدلوليهما من حيث هما واقعا
 جزءين للمركب كما يشهد به امثله ولا شك انهما بهذا الاعتبار لا يقعان مدلولاً لـ واحد
 مفردية اذ لا يمكن ان يعتبر في مدلول انساب شيء الى آخر مفصلاً واما مدلول احد
 المفردين والمدلول الواحد لهما فلا يمكن ان يعتبر فيهما الانساب المذكور واذ بطل
 المدار اندفع الاشكال وقد يعترض ايضا بانه ان اراد المدلول المفرد ان يكون كل واحد
 من المدلولين مدلولاً للمفرد ولا يكون مدلولاً للمفرد آخر لم يخص القسم الاول اعني مدلول
 مفردية في مدلول المفردين ومدلول واحد للمفردين لجواز ان يكون مدلول المفردين ويكون
 كل واحد مدلولاً لكل مفرد وان اراد المدلول المفردين ما هو اعلم من ذلك بطل القول
 بان دلالة المركب في القسم الثالث التزامية لجواز ان يكون الترامي كل من المفردين
 تضمناً للآخر فتكون دلالة المركب في تضمنه و بطل ايضا القول بان دلالة في القسم
 السادس التزامية لجواز ان يكون الترامي احد الجزئين تضمناً للآخر فلا يكون
 خارجاً وتكون دلالة المركب عليه تضمناً والمراد بقوله (لا يكون مدلول مفرد من مفرده)
 اي لا يكون مدلوله على سبيل التوزيع ولا على سبيل الاشتراك فيه ولا على سبيل الانفراد
 و انما اطمينا بابراد هذه الاحتمالات تشكيذا للاذهان وتثبيتا لها عن الزلل والطمع
 فان قيل لما كان مدار الجواب عن سؤال عدم انحصار الدلالة الموضوعية في الثالث
 على ان الوضع المعتمد في تلك الثالث اعلم من ان يكون وضع العين او وضع الاجزاء
 والثاني محقة في المركب قرر السؤال على وجه آخر يتدفع عنه ذلك الجواب واستدل
 على ان الهيئة التركيبية (ليست موضوعة لمعنى فانها لو كانت) كذلك لما كان تركيب
 المفردات بمجرد ارادة من يركبها (بل توقف كل تركيب على معرفة وضعه)
 بخصوصه كالمفردات لان فهم المعنى من اللفظ انما يكون بالنسبة الى من هو عالم بالوضع
 (وليس كذلك) فان تركيب تركيبات مختلفة ولا نعرف ان الواضع وضعها او لا بل ربما
 نجزم بانه لم يوضع هذا التركيب المخصوص وقوله (غاية ما في الباب) جواب عما
 قيل من انها لو كانت موضوعة لما كانت التركيبية بمجرد ارادة المركب
 انا لانسلم هذه الملازمة وانما تصح اذا كانت الهيئة التركيبية موضوعة بالشخص وليست
 كذلك بل هي موضوعة بالنوع الا يرى ان هيئات تراكيب المفردات تختلف باختلاف
 اللغات فان تقديم المضف اليه على المضف جاز في الفارسية دون العربية فلو لا اعتبار
 الواضع قواعد في تأليف المفردات في كل لغة لجاز تأليفها في جميع اللغات على اي وجه
 يراد واذ كان وضع الهيئات نوعياً كان لارادة المتكلم مدخل في خصوصيات التركيب
 اذبه ان يطبق تأليف هذه المفردات على قاعدة وان يطبقها على قاعدة اخرى لكن
 لم يكن ذلك التأليف مفوضاً اليه بالكلية اذ لا بد له فيه من رعاية القواعد اللغوية

والوضع النوعي جاز ايضا في المفردات المشتقة كصيغ الافعال والاسماء المتصلة بها
 و كالمصغر و المنسوب اذ لا يجب لكل فرد منها ان يكون مسموعا بعينه بل يكفيها
 اندراجها في القوانين الأخرى من اللغة و من ههنا تحق ان الوضع النوعي معتبر
 في الالفاظ قطعا و ههنا ك نظر (لان احدا الامر ين لازم) هذا تقرير ثالث للشبهة
 بحيث يندفع عنها تقريرها في الثاني و الاول و اراد بقوله (وان اريد به الوضع
النوعي) انه اريد به ماهو اعم من الشخص و يندرج فيه النوعي (يلزم الامر الثاني)
 وهو انحصار الدلالة الوضعية في المطابقة لان المدلول التضمني و الانترامي معنى مجازي
 للفظ (و اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازي وضعاً نوعياً على ما نسمعه من أئمة اصول)
 الفقه حيث قالوا لا يد في المجاز من اعتبار الواضع العلاقة المحتملة بحسب نوعها
 و لا شك ان اعتبارها كذلك وضع نوعي له و لذلك قال بعضهم الختمية هو اللفظ
 المستعمل في وضع اول و احتزبه عن المجاز فانه مستعمل في وضع ثان يلاحظ فيه
 وضع سابق عليه حال الاستعمال و ههنا بحثان الاول ان الوضع مشترك بين
 المعنيين احدهما تعيين اللفظ بازاء المعنى و على هذا في المجاز وضع و ثانيهما
 تعيين اللفظ بنفسه بمعنى و على هذا الوضع في المجاز شخصياً و لانوعياً اذ لا بد فيه
 من اعتبار القرينة الشخصية او النوعية و المعتبر عند الجمهور هو هذا المعنى
 الثاني البحث الثاني ان اللازم من كون المجاز موضوعاً هو انحصار المدلولات في المدلول
 المطابق بمعنى انه لا يكون للفظ مدلول الا صدق عليه انه مدلول مطابق له لان انحصار
 الدلالات في المطابقة لما مر من جواز اجتماع دلالتين من جهتين فالمدلول التضمني من حيث
 انه جزء للمعنى الموضوع له اللفظ تكون دلالاته عليه تضمنا و من حيث انه موضوع له تكون
 دلالاته مطابقة و كذا الحال في اللازم قوله (و انما يكون جزءاً لو كانت لفظاً) و ايسر
 كذلك و الالكانت مسموعة و هو ظاهر البطلان و ان سلم كونها جزءاً من المركب
 منع كونها جزءاً معتبراً في التركيب كما سياتي من ان المعتبر في تركيب اللفظ هو الجزء
 المعتبر الذي له ترتيب في السمع فان قلت من المعلوم ان الهيئة التركيبية اللفظية دالة على
 الهيئة التركيبية المعنوية و ليست دلالاتها الوضعية فاذا اعتبرت هي مع المفردين كان
 المجموع دالاً بالوضع ايضا فدالاته الوضعية من اى الدلالات هي قلت قد تمنع دلالة
 هيئة التراكيب على شيء بل الدال على الهيئة المعنوية هو الاعراب سواء كان لفظياً
 او تقديرياً او تخلياً لكن يشكل في مركب لاعراب فيه اصلاً كقولنا قد ضرب وان سلم
 دلالاتها فان لم يكن جزءاً من المركب كانت دلالة المجموع من حيث هو وضعية غير
 لفظية و ان كانت جزءاً منه بان كانت مسموعة و جب ان تعد دلالاته وضعية لفظية
 مندرجة في الدلالات الثلاث و ما ذكر من انها ليست مترتبة مع سائر الاجزاء في السمع
 بل هي مسموعة معها بلا ترتيب فليس بقادح في كون دلالة المجموع وضعية لفظية

غاية ما في الباب ان دلالة هذا الجزء من اللفظ المركب لا يوجب تركيبه كاسم (وهي)
 اي النسب بين الدلالات الثلاث بالازوم وعدمه (محصرة في ست) حاصلة من مقايضة
 كل واحدة من الثلث الى اختيها (احتراز عن التسابع الاعم كالخراطة فانه ربما يوجد
 بدون المتبوع الاخص) كالنار مثلا لكنها حينئذ لا تكون متصفة بتسمية النار
 فنقول ما لم يفهم الجزء من اللفظ او لا يتبع فهم الكل منه) فكما ان فهم الجزء مطلقا
 سابق على فهم الكل مطلقا كذلك فهم الجزء من اللفظ وهو التضمن متقدم على
 فهم الكل منه وهو المطابقة وبيانه ان حقيقة الدلالة تذكر المعنى عند اطلاق اللفظ
 لما سبق من انها موقوفة على العلم بالوضع وانحفاظ المعنى في النفس فاذا اطلق فلا شك
 ان تذكر المعنى المركب يتوقف على تذكر الجزء اولا ولا يعنى به تذكر الجزء مفصلا
 مخطرا بالبال بل تذكره مجملا في ضمن الكل والعلم بتقدمه على تذكر الكل
 ضروري فتكون المطابقة تابعة للتضمن لا يقال هذا انما يصح في تذكر الكل بالكنه
 لا تذكره بوجه كما عند اطلاق اللفظ لانا نقول كلامنا في المعنى المركب الذي وضع
 اللفظ بازائه من حيث خصوصه وفهم ذلك المعنى بعينه وعلم وضع اللفظ له وبقي
 مر تسما عند النفس فاذا اطلق اللفظ يذكر ذلك المعنى بعينه وحينئذ فلا شك ان تذكره
 مشتمل على تذكر جزئه اجمالا لا في معنى مركب وضع اللفظ بازاء وجه من وجوهه
 وتذكر ذلك الوجه عند اطلاقه فلا تذكر شيئا من اجزاء المركب لان المعنى الموضوع له
 على هذا التقدير هو ذلك الوجه لا المعنى المركب فان كان ذلك الوجه المخصوص
 ايضا مركبا كان تذكره مسبوقا بتذكر جزئه فان قلت دلالة التضمن فهم الجزء
 لا مطلقا بل من حيث هو جزء وفهمه من هذه الهيئة تابع لفهم الكل ومتأخر عنه
 قلت التضمن فهم ماصدق عليه الجزء من حيث هو لا من حيث انه موصوف بالجزئية
 كما ان المطابقة فهم ماصدق عليه الكل من حيث هو ولو صح ما ذكرتم لكانت
 المطابقة فهم الكل من حيث هو كل فيكون فهمهما من اللفظ معا لان الكلية والجزئية
 اضافيتان لا تعقل احدهما الا مع الاخرى (وكذلك في بعض اللوازم) اي الامر في التبعية
 بالعكس في جميع الاجزاء وكذلك في بعض اللوازم (كافي الاعدام والملكات) فان فهم
 الملكة متقدم على فهم العدم المأخوذ من حيث هو مضاف اليها فتكون المطابقة في
 هذه الصورة تابعة للالتزام (فلان الكبرى اريد بالحيثية لم يتكرر الوسط) لان محمول
 الصغرى هو التابع مطلقا وموضوع الكبرى هو التابع مقيدا بتلك الهيئة (وان لم
 يقيد بها كانت جزئية) لان التسابع الاعم يوجد بدون متبوعه الاخص وعلى التقديرين
 لانتاج فان قيل نحن نقيده الصغرى بالحيثية ايضا قلنا ان اقولكم التضمن مثلا تابع
 من حيث انه تابع ان اردتم به ان التضمن مفهوم التسابع فبطلانه اظهر من ان يخفى
 وان اردتم به معنى آخر فلا بد من تقريره او لا حتى نتكلم عليه ثانيا هذا هو المسطور

في حاشية الكتاب ونحن نقول ان قولكم من حيث كذا تقدير ادبه بيان الاطلاق وانه لا قيد
هناك كما في قولنا الانسان من حيث هو انسان والموجود من حيث هو موجود وقد يراد به
التقييد كما في قولنا الانسان من حيث انه يصح ويزول عن الصحة موضوع للطب وقد
يراد التعليل كما في قولنا النار من حيث انها حارة تسخن الماء فقولكم التسابع من حيث انه
تابع لا يوجد بدون المتبوع ايس من قبيل الاول والا لكان معناه ان مفهوم التابع من
حيث هو هو لا يوجد بدون ذات المتبوع وهذا على تقدير صحته لا يصلح كبرى
للاشكال الاول ولا من قبيل الثالث والا لكان معناه ان صفة التبعية علة لعدم وجدان
التابع مطلقا بدون المتبوع وهو ظاهر الفساد فتبين المعنى الثاني التابع اى مأخوذا مع
صفة التبعية لا يوجد بدون المتبوع وهذا المعنى لا يتأتى في محمول الصغرى لان المراد
مفهوم التسابع لاذاته حتى يصح تقييده بمفهومه كما في موضوع الكبرى نعم يجزه
ان يقال الحثية بهذا المعنى الذى صورتموه راجعة بالحقيقة الى محمول الكبرى اى لا يوجد
التابع موصوفا بكونه تابعا بدون المتبوع فيجد الوسط الا ان اللازم من هذا الدليل
حينئذ ان كل واحد من التضمن والالتزام لا يوجد بدون المطابقة موصوفا بالتبعية
والمقصود انهما لا يوجدان بدونها اصلا وما قيل من ان التبعية لازمة لهما من حيث
ذاتهما ان اراد به التأخر في الوجود فقد بان بطلانه وان اراد انهما مقصودان تبعا ضرورة
ان المقصود الاصلى من وضع اللفظ لمعنى دلالة عليه واما دلالة على جزئه او لازمه
فمقصودة بالتبعية ورد عليه ان المقصود بالتبع قد يوجد بدون المقصود بالذات كما في
قطع المسافة للحج (واما ثالثا فلانه لو صحح البيان) هو نقص اجالى لما هو خلاصة
الدليل وهى ان الاصغر موصوف بصفة كذا وكل ما هو موصوف بتلك الصفة
من حيث هو موصوف بها لا يوجد بدون ما هو موصوف بما يضافها واما ان تلك
الصفة هى التبعية او المتبوعية فلا مدخل له في ثبوت المقصود وقوله (ثم من حيث)
(هو جزؤه) من قبيل التعليل اى التضمن دلالة اللفظ على جزء المسمى بسبب كونه
جزؤه وكذا الالتزام دلالة على الخارج اللازم بسبب كونه خارجا لازما فلا يتحققان
بدون دلالة اللفظ على المسمى وهو ظ وايقضا هما يستلزمان كون اللفظ موضوعا
لمعنى وذلك يستلزم دلالة عليه بالمطابقة وهذا اى ما ذكره من جواز ان لا يكون
للمسمى لازم بين يلزم فهمه من فهم المسمى (انما يفيد عدم العلم بالاستلزام) وهو ليس
بمط (لا العلم بعدم الاستلزام) الذى هو المط قد استدل بعضهم على عدم استلزام
المطابقة الالتزام بان لو استلزمته لكان لكل شىء لازم لكن اللازم شىء ايضا فيكون له
لازم آخر وهكذا فيلزم من ذلك تصور امور غير متشابهة وهو ضعيف جدا لجواز
الانتهاء الى لازم يكون لازمه بعض ملزوما ته لا يقال ان لم ينته سقط المنع وان انتهى
كان الانتهاء مفهوما وهو شىء فلا بد من لازم لانا نقول ليس يلزم من ثبوت الانتهاء

تصوره فلا يتيم ما ذكرتموه (اذ المعتبر في الالتزام هو المعنى الاخص) وهو ما يلزم من تصور الملزوم تصوره لما مر من ان شرط الالتزام هو اللزوم الذهني اعني كون الامر الخارجى بحيث يحصل في الذهن متى حصل المسمى فيه لا المعنى الاعم وهو ما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا في الجزم باللزوم بينهما لا يقال المقصود بهذا السؤال ان اللازم بالمعنى الاخص ليس بمعتبر في الالتزام وذلك لان اللزوم الخارجى معتبر في الاخص فلو اعتبر هو في الالتزام كان اللزوم الخارجى شرطا للالتزام وقد تبين بطلانه والادليل على اعتبار اللزوم الخارجى في الاخص انه لو لم يعتبر معه لم يكن اخص من المعنى الاعم لان اللزوم الخارجى معتبر في الاعم فانه مفسر بما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا في الجزم باللزوم بينهما كما مر آنفا فاللزوم المعتبر فيه وهو قولنا باللزوم ان اريد به اللزوم الذهني (فان كان بالمعنى الاول) الذى هو الاخص (كان العام عين الخاص) اذ يصير معناه حينئذ ما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا بالجزم بان تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم) فقد اخذ الاخص في مفهوم الاعم وكل ما كان لازما بالمعنى الاعم كان لازما بالمعنى الاخص فان لم يكن تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم ان يكون تصوره معا كافيا في الجزم باللزوم كان العام عين الخاص بحسب الذات وان تعابرا بحسب المفهوم وان لم يلزم ذلك كان العام اخص من الخاص وكلاهما بط (وان كان اللزوم الذهني) المعتبر في الاعم (بالمعنى الثانى الذى هو الاعم لم تعريف الشئ بنفسه) اى اخذه في تعريفه ولما لم يكن ان يكون ذلك اللزوم المعتبر في الاعم لزوما ذهنيا وجب ان يكون خارجيا والجواب عنه اما اولها فالتقص لان صحة ما ذكره تستلزم ان لا يعتبر في الالتزام اللزوم البين اصلا بالمعنى الاخص ولا بالمعنى الاعم وهو بط اتفاقا واما ثانيا فبالحل وهو ان المعتبر في المعنى الثانى مطلق اللزوم اعم من ان يكون ذهنيا او خارجيا كما انه المعتبر في تفسير المعنى الاول وهو قولنا ان يكون اللازم بحيث يلزم من فهم الملزوم فهمه فان المراد باللزوم هو المطلق الا انه لما قيد بقيد صغار المقيد مع قيده هو اللزوم الذهني ولما لم يقيد اللزوم في المعنى الثانى بقيد بقى على اطلاقه شاملا لاقسامه الثلاثة ومن ههنا تبين ان اطلاق اللزوم الذهني على المعنى الاول حقيقة وعلى المعنى الثانى باعتبار انه نوع اختصاص بالذهن حيث كان تصور طرفيه كافيا في الجزم بقوله (فان المعتبر فيه لو كان اللزوم الذهني) فاما بالمعنى الاول او الثانى فمحمول على عموم الجازم (لا يقال اذا حصل لنا شعور) قد منع ان كون الشئ ليس غيره من لوازمه البينة بالمعنى الاخص فاراد المثل اثبات المقدمة المنوعة فاستدل على ان سلب مطلق الغير لازم بين بالمعنى الاخص لكل مفهوم وان كان سلب الاختيار المخصوصة من قبيل البين بالمعنى الاعم والجواب عنه ان كل مشعور به وان كان موجودا في الذهن متميزا في نفسه عن غيره

لكن ذلك لا يستلزم ادراكنا لامتيازه عن غيره اعنى سلب الغير عنه (والالزام من كل تصور تصديق وهو بطل) فلا يكون لازماً بيننا بالمعنى المعتبر في الالتزام (وانما اهملها المص لا يباحها مما ذكر في المطابقة) فكما ان المطابقة لا تستلزم الالتزام لجواز ان لا يكون للمسمى لازم بين يلزم من فهمه اول العلم بالضرورة باننا نعمل كثيرا من الاشياء مع الذهول عن جميع اغيابه كذلك التضمن لا يستلزم لجواز ان لا يكون للمسمى المركب لازم كذلك اول العلم باننا نعمل كثيرا من المعاني المركبة مع الغفلة عن الامور الخارجية عنه وكما ان المطابقة لا تستلزم التضمن اذ قد يكون المسمى بسيطاً كذلك الالتزام لا يستلزم اي التضمن اذ قد يكون المسمى البسيط ملازوماً ليلزم من فهمه فهمه فلئن قيل قد تمسك بعضهم بذلك على ان التضمن يستلزم الالتزام فرده بانه (مغالطة) مع كونه مشتقاً على ما هو مستدرك لان الجزئية والكلية ايضاً امران خارجان عن المسمى وانما لم يقل حقيقة ومجازاً بل قال بطريق الحقيقة و بطريق المجاز لان الحقيقة والمجاز من صفات الالفاظ دون الاستعمال بل الاستعمال في الموضوع له طريق يؤدي الى حصول الحقيقة وفي غيره طريق يؤدي الى حصول المجاز ولا يقال للفظ انه مستعمل في معنى الا اذا كان المقصود الاصلى دلالة عليه فاذا قصد باللفظ معناه الموضوع له كان مستعملاً فيه دون جزئية ولازمه مع كونهما مفهوماً عنده وكذا حال الجزء والالزام (وانما قيدوا بالعلوم لانها لم تهجر في المحاورات) بل مدار حسن الكلام عند البلاغ على المعاني المجازية التي هي اكثرها مدلولات التزامية واما العلوم فانها ذوت للنوع فيحتز فيهما عما ينحل للفهم (واللازم بين من فهم من اللفظ) فانه كلما اطلق فهم المسمى وكما فهم المسمى فهم لازمه بين بالمعنى الاخص فيكون الالتزام مفهوماً عند اطلاق اللفظ وهو معنى دلالة عليه ومما لا يشبه عليك ان المتبادر من هجر الدلالة الالتزامية عدم استعمال اللفظ في المدلول الالتزامي وان حل هجرها على عدمها بعيد جداً وكيف لا تقوم بعد اثباتهم الدلالة الوضعية وتقسيمها الى الاقسام الثلاثة زعموا ان دلالة الالتزام مهجورة وكان ترديد الهجر بين هذين المعنيين نشأ مما تمسك به الغزالي في هجرها كما استوقف عليه (وانضم اليها) اي الى كونها عقلية (ضعفها) وجعل المجموع علة الهجرها (اقتصرنا على المنع) وقلنا لانم ان كونها عقلية مع ضعفها يقتضى هجرها وقوله (كما في دلالة التضمن) سندلغ المقدمة القائلة بان كونها بمشاركة العقل يوجب هجرها وان جاز جعله صورة تقتضى للدليل على تقدير ان يراد بكونها عقلية مشاركة العقل فيها اجاب الامام (بمع الملازمة) لا يقل كيف يمتنعها ومن مذهبه ان سلب الغير من اللوازم المعتبرة في الالتزام وقد ثبت ان هذا غير متناه لانا نقول المعتبرة عنده فيه هو سلب الغير المطلق والذي ثبت لاتناهي سلب الاغيار المعينة كما اشير اليه بقوله لان لوازمه انه ليس كل واحد من ايقاره وهو غير متناه

وائس يلزم من اعتبار الاول اعتبار الثاني فان قيل ان الاعتبار في الالتزام ان كان جميع
 اللوازم فقد سقط منع الملازمة وان كان للوازم البيئة فكذا سقط لانها ايضا غير
 متناهية لوجهين الاول (ان لكل شيء لازما يينا) اقله سلب الغير المطلق عنه وذلك اللازم
 شيء فله ايضا لازم بين وهكذا الى ما لانها يتله (والثاني ان لكل شيء لازما بالضرورة
 فذلك اللازم اما قريب) اي بلا واسطة او بعيد وحيث يجب انتهاؤه الى القريب والا
 لكان بيته و بين ملزومه وسقط غير متناهية فلكل (شيء لازم قريب ولذلك اللازم
 ايضا لازم قريب وهلم جرا وكل لازم قريب فهو بين) كاسيا نى (فلكل مفهوم لوازم)
 بيئة غير متناهية) فان قال الامام (غاية ما في الباب في هذا) اي في استدلالكم ثانيا (عدم
 تناهى اللوازم البيئة بالمعنى الاعم) فان اللازم القريب بين بهذا المعنى دون المعنى
 الاخص الذي هو الاعتبار في الالتزام قلنا له المتبر فيه عندك هو المعنى الاعم على ما مر
 من اعتبارك فيه سلب الغير ولا شك انه بين بالمعنى الاعم فقط ولقائل ان يقول انه انما
 اعتبره بناء على ما توهمه انه بين بالمعنى الاخص ولو حمل مذهبه على اعتبار الاعم
 لكفانا في اثبات لا تناهى اللوازم البيئة على ما تقدم من ان كل شيء يلزمه انه ليس كل
 واحد من اغياره التي لا تناهى فالصواب في جوابه ان يقال كل لازم قريب بين عنده
 بالمعنى الاخص كما سيحى احتجاجه عليه (لجواز عودها بتلازم الشئيين من الطرفين
 بواسطة او بغير واسطة) لاشبهته في جواز عود سلسلة اللزوم في اللوازم القريبة
 التي ذكرها في الدليل الثاني واما اللوازم المترتبة المذكورة في الدليل الاول وهو ان (ا)
 مثلا ملزوم لسلب مطلق الغير عنه وهذا السلب ايضا ملزوم لسلب ذلك المطلق عنه
 وهكذا فليس يجوز فيها عود السلسلة لان السلب الاول لا يدخل فيه (ا) والسلب
 الثاني يدخل فيه (ا) فهما متغايران والسلب الثالث يدخل فيه (ا) مع السلب الاول
 فهو متغاير لكل واحد من السلبين السابقين وبالجملة كل سلب يعتبر في مرتبة فهو متغاير لكل
 واحد مما تقدم من ملزوماته فلا يتصور ههنا عود اصلا فالجواب الشامل هو قوله
 (لكن اللازم البين للزم البين للشيء لا يجب ان يكون لازما يينا لذلك الشيء) فان
 اللازم الاول متوسط بينهما وهو ظاهر في البين بالمعنى الاعم فانه اذا كان تصور (ا)
 مع تصور (ب) كافيا في الجزم باللزوم بينهما وكان تصور (ب) مع تصور (ج) كافيا
 في الجزم باللزوم بينهما لم يلزم ان يكون تصور (ا) مع تصور (ج) كافيا في الجزم
 باللزوم بينهما بل بما يحتاج في هذا الجزم الى اعتبار لزوم (ب) لا لزوم (ج) بل
 بل نقول ربما كان اللازم الثاني لازما حيا للاول ولا يكون لازما ملزومه كافي السلوب
 المترتبة المذكورة على ما يظهر بادنى تأمل واما البين بالمعنى الاخص فيجب فيه ان يكون
 اللازم البين للزم البين للشيء لازما يينا لذلك الشيء اذ لا معنى للازم ههنا الا ما يلزم
 تصوره من تصور ملزومه فاذا تصور الشيء تصور لازمه واذا تصور لازمه تصور

لازم لازمه فيكون فهمه ايضا لازما لفهم ذلك الشيء و يمكن ان يقال ان تصور الشيء
يستلزم تصور لازمه تبعا غير ملتفت اليه قصدا والمستلزم لتصور اللازم الثاني تصور
اللازم الاول مقصودا ملحوظا في نفسه فلا يلزم من تصور الشيء الاول تصور لازمه الثاني
فلا يلزم عدم تناهي اللوازم البينة لشيء واحد والكلام فيه (على ان التمسك لوصح)
هذا نقض اجمالي لما تمسك به الغزالي فان صحته تستلزم (انتفاء الدلالة الالتزامية)
اذ لو تحققت لكان هناك (لفظ واحد مدلولات غير متناهية) والثاني ظاهر البطلان
لان الملازمة مبنية بعين ما ذكره بل نقول لو تم ما تمسك به لزم ان لا يمكن فهم شيء من
الاشياء لان المدلول الالتزامي ما يكون فهمه لازما لفهم المسمى فلو كان لكل شيء لوازم
غير متناهية بهذه الصفة امتنع فهمه لاستلزامه فهمه مالا يتناهى دفعة واحدة ولك
ان تورد ذلك النقض على سبيل التفصيل فتقول ان اراد باعتبار الدلالة الالتزامية
تحققها كان اللازم من دليله انتفاء تلك الدلالة وقد بان بطلانه وان اراد به استعمال
اللفظ في المدلول الالتزامي فليس يلزم من استعماله في مدلول واحد استعماله في مدلول
آخر فضلا عن استعماله في مدلولات غير متناهية فان قيل اراد انه لو جاز استعماله في شيء
من مدلولاته لجاز استعماله في كل واحد منها بدلا عن الاخر فيجوز ان يستعمل لفظ
واحد في كل واحد من المدلولات التي لا تتناهى قلنا اذا جاز ان يكون له مدلولات غير
متناهية فلم لا يجوز استعماله في كل واحد منها على سبيل البدل مع انه لا يكون دائما الا
مستعملا بالفعل في مدلولات متناهية (فلاختلافه باختلاف الأشخاص) فان المتكلم
يفهم من التمسك بطلانه مطلقا والحكيم يفهم منه انقسامه الى بط وحق واختلاف
اللازم البين بحسب اختلاف الصناعات والعبادات والاعتبارات بين (اما اذا اعتبر)
اي البين مطلقا (كافي المتضابقين) فان كلا منهما خارج عن ماهية الآخر ويمتنع
فهمه بدون فهم الآخر فلا خفاء في انضباط المدلول الالتزامي حيثئذ بالنسبة الى جميع
الأشخاص واما التمسك بتعدد اللوازم البينة المطلقة كالجدار والرضية للسقف مثلا
مع انه لا يجوز ارادة الكل من اللفظ فلا يتعين المراد به فجوابه انه قديمتين بالقرينة
ولو سلمنا انه لا يتعين بها قلنا اذا لم يتعدد اللازم البين المطلق بل كان واحدا يتعين
المدلول هنالك وعدم انضباط المدلول (في صورة) اي في صورة اختلاف البين
باختلاف الأشخاص في صورة تعدد البين المطلق (لا يوجب هجر الدلالة مطلقا)
لجواز ان تكون معتبرة في غير صورة الاختلاف والتعدد فتقوله وعدم الانضباط
متعلق بكلا الجوابين السابقين فذلك اخر عنهما وقوله (على ان الوضع) نقض اجمالي
لدليل الامام بالمطابقة فان الاختلاف في الجملة لو كان موجبا للهجر مطلقا لم يكن
دلالة المطابقة معتبرة اصلا لان وضع اللفظ الواحد قديمتين بالنسبة الى الأشخاص
وقوله (وغير المعنى الالتزامي) نقض لدائيل الاخر بدلائل المطابقة والتضمن اذلو

او جب تعدد المدلول في الجملة هجر الدلالة مطلقا لم يكن لشيء من الدلالات اعتبار
 قطعاً لان المدلول التضمني يلزمه التعدد والمطابق قد يتعدد وفي قوله (بل هم في عين
 هذه الدعوى مجزون) نظر لما مر من ان المفهوم المتبادر من هجر الدلالة ترك
 اصلها واستعمالها لاعدمها في نفسها فليس في كلامهم هذا اطلاق الدلالة وارادة
 استعمالها مجازاً (وهذا البحث) اي استعمال اللفظ مع القرينة (لا يختص بالمدلول
 الالتزامي بل هو جار في سائر اللوازم) التي ليست بينة بالمعنى الاخص (وفي المعاني
 التضمنية وغيرها) من المعاني المطابقة التي يكون اللفظ مشتركاً بينها اذ لا يجوز استعمال
 اللفظ في شيء من هذه الامور المذكورة الا مع قرينة معينة لما اراد به (نعم انها مجبورة
 في جواب ماهو) وانما لم يذكر الدلالة الالتزامية في جواب ماهو مطلقاً وان كان هناك
 قرينة معينة للراد بناء على مزيد احتياطهم فيه كيلا يفتوت مقصود السائل فان القرينة
 قد يخفى عليه مع ان اللفظ في نفسه يقتضى انتقال الذهن الى غير الجواب ان دل عليه
 بالالتزام او الى غير اجزائه ان دل به عليها ولم يذكر الدلالة التضمنية في نفس الجواب
 لما ذكرناه في الالتزام بعينه دون اجزائه لانها باسرها مرادة في ضمن الجواب فلا
 اختلاف في فهم ما اراد باللفظ (فيكون الالتزام مجبوراً كلياً و بعضياً) اي في كل
 الجواب و بعضه والتضمن مجبور في كله دون بعضه (والمطابقة معتبرة فيهما)
 معاً (وسيتكرر عليك هذا) الذي ذكرناه في مباحث الكلديات حيث بين المراد بالمدلول
 في جواب ماهو (وهي معان مركبة من مفردات) اما ابتداء كما في القول الشارح والادال
 عليه من الالفاظ المركبة هو المركب التقييدي واما بواسطة كما في الحجة والادال على
 اجزائها القرينة اعني القضية المعقولة هو المركب الخبري فقوله (وعن الالفاظ)
 اي وان يبحث عن الالفاظ (المفردة لدلالته على اجزاء القول الشارح و) اجزاء
 (الحجة) اي اجزائها البعيدة (لانتقض حد المفرد بالالفاظ الغير الدلالة على معنى)
 كالمهمات المسموعة من المشاهد على وجه لا يفهم منها معنى اصلاً (و) بالالفاظ
 (الدلالة على معنى) اما بالطبع او بالعقل كما مر وان لم ينتقض بشيء منها حد المركب
 (و اورد عليه بعض اهل النظر النقض) بالالفاظ (المفردة لتي بدل جزؤها على معنى
 كعبد الله علماً) فانها داخله في حد المركب خارجة عن حد المفرد فانتقض كل منهما
 وقال دفعه بان يزد فيها قيد فيقال المركب ما دل جزؤه على معنى هو جزؤه معنى الكل
 والمفرد ما ليس كذلك (قال الشيخ في الشفاء) ما ذكره هذا القائل سهو منه فان تلك
 الزيادة لا يحتاج اليها التميم بل للفهم (فان اللفظ لا يدل بنفسه) والا لكان لكل لفظ
 معنى من المعاني لا يتجاوزه بل دلالاته تابعة (لارادة اللفظ) فاذا اراد بلفظ الهين مثلاً
 ينبوع دل عليه وان اراد الدينار دل عليه (ولو اخلاً) عن الارادة (لم يكن دال على
 شيء بل لا يكون لفظاً) عند كثيرين من اهل النظر فان الحروف والصوت فيما ظن به

لا يكون بحسب التعاريف عند كثير من المنطقيين اقطا ما لم يشتمل على دلالة ولا يشك
 ان جزءه عبد الله علما لم ير دبه حال كونه جزءا معنى فلا يكون دالا على شيء اصلا وهذا
 الكلام ضعيف (لماسبق من ان الفرق بين الدلالة على المعنى وقصده) فلذلك (غير)
 المص (التعريف الى) ما ذكره (و بالدلالة ما ذكر) اي المراد بالدلالة هو الدلالة
 الوضعية المفسرة لما مر (وانما لم يجهلوا مثل عبد الله علما من كبا كما جرت عليه كلمة
 النجاة) يعني ان المحققين من النحويين يجهلون مثل عبد الله علما من كبا ويخرجونه
 عن حد الكلمة بذكر اللفظة فيه لان مقصودهم الاصلى بيان احوال الالفاظ وقد
 جرى على مثله علما احكام المركبات حيث اعرب باعرايين مختلفين كما اذا قصد بكل
 واحد من جزئيه معنى على حدة واما المنطقي فنظره في الالفاظ على سبيل التبعية للمعاني
 اذا كان المعنى واحدا بان لا يدل بجزء من اللفظ على جزء منه عد اللفظ مفردا و اذا كان
 كثيرا بان يدل اجزائه على اجزائه هـ من كبا وفي الشفاء انه لا التفات في هذه الصناعة
 الى التركيب بحسب المسموع اذا لم يدل جزء منه على جزء من المعنى كعبد شمس اذا اريد به
 القلب دون عبد الشمس فان ذلك وامثاله لا يعد في الالفاظ المركبة بل في المفردة (المراد
 بالدلالة في تعريف المركب هي الدلالة في الجملة) (و بعدم الدلالة في المفرد استفاؤه
 من سائر الوجوه) وذلك لان النكرة في حيز الاثبات لا تنفد عموما بل فردا من افرادها
 لابعينها وفي حيز النفي تنفد فينتفي جميع افرادها وقوله (وحيث يدفع النقص)
 منظور فيه لان التركيب والافراد انما اعتبر بالقياس الى المعنى المقصود من اللفظ حال
 كونه مقصودا منه ليخرج من المركب مثل عبد الله والحيوان الناطق عليهما لا بالقياس
 الى معنى من المعاني سواء كان مقصودا او لا فان النقص المذكور انما يجه اذا كان مثل
 الحيوان الناطق مستعملا في المعنى البسيط الضمني واللاتزامي اذ لم يقصد حينئذ بجزءه
 دلالة بوجه من الوجوه على جزء معناه اذ لا جزئه فلا يندفع بان جزءه يدل على جزء معناه
 المطابقي الذي ليس مقصودا وانما يندفع به اذا اورد على قولنا المركب مادلا جزؤه
 على جزء معنى من معانيه فان قيل اذا لم يكن التضمن البسيط مقصودا من الحيوان الناطق
 فلا وجب النقص كما ذكرت وان كان مقصودا فلم لا يجوز ان يكون مفردا بالنسبة اليه
 وان كان مركبا اذا قصد به معناه المطابقي قلنا فيلزم ان يكون كل مركب مفردا
 ولو باعتبار آخر فلاتمايز الاقسام اصلا (فقد مورد التسمية بالمطابقة حيث) قال والدال
 بالمطابقة ان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركب والافهه المفرد (فعاد
 عليه النقص بالمركبات المجازية جمعا ومنعا) اي خرجت هذه المركبات عن تعريف
 المركب فلم يكن جامعا ودخلت في تعريف المفرد فلم يكن مانعا مثلا اذا قلت رمي بدر
 وارادت به نظر المعشوق فانه مركب ولم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابقي
 اذ ليس هو مقصودا منه ولا جزؤه من جزئه وايضا الدلالة فهم المعنى متى اطلق اللفظ

كأمر و اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازى ليس كذلك الا اذا كان من اللوازم البينة والمثال المذكور ليس من هذا القبيل فان قلت مورد القسمة اعني الدال بالمطابقة لا يتناول تلك المركبات وهو معتبر في قسميه فتكون خارجة عنهما معا قلت كون اللفظ دالا بالمطابقة لا يتوقف على ارادة معناه المطابق لما امر بتحقيقه من الفرق بين الدلالة و ارادة المعنى وايضا يلزم من خروجها عنهما بطلان انحصار الالفاظ فيهما نعم يمكن ان يقال مراده ان الدال بالمطابقة ان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابق على تقدير كونه مقصودا فهو المركب وان لم يقصد بجزئه تلك الدلالة على ذلك التقدير فهو المفرد فلا تخرج المركبات المذكورة عن خد المركب بشئ من ذلك الوجهين قال الشارح وفي قولنا عاد تنبيه على ان هذا النقص وارد على الاول وهو ان لا يقيد مورد القسمة بالمطابقة كما هو وارد على الثاني اعني ان يقيد بها الا ان في وروده عليهما فرقا من وجهين احدهما انه اذا كان احد الالفاظ في تلك المركبات مجازيا فقد ورد نقضا على الثاني لانه اعتبر فيه ان يكون للمركب جزء قصده جزء معناه المطابق واذا كان احد الالفاظ مجازيا لم يقصد بالمركب معناه المطابق ولا يرد على الاول لان دلالة جزء من اللفظ على جزء معناه المقصود كافية في تركيبه وثانيهما ان النقص بتلك المركبات يرد على الثاني من جهتين من جهة المعنى المطابق ومن جهة الدلالة كما سلف ولا يرد على الاول الا من جهة الدلالة قال ولو اعتبرنا الهيئة التركيبية من اجزاء اللفظ اندفع الاشكال عن الاول لانها تدل على جزء المعنى المقصود لكنها ليست لفظا فلا تكون جزءا منه ولو كانت جزءا معتبرا في التركيب نعم لو حذفنا الدلالة من التعريف وقلنا المركب ما يقصد بجزء منه بعض ما يقصده حين ما يقصد له فان اللفظ اذا استعمل يكون له معنى مقصود قطعا فان قصد بجزء منه جزء معناه المقصود حين ما يكون مقصودا فهو مركب والافهم مفرد ومن المعلوم ان المقصود بجزء اللفظ جزء المعنى لادلالته عليه اذ لا يقصد باللفظ الا المعنى لادلالته عليه ونحن نقول يرد على هذا التعريف النقص بالحیوان الناطق مستعملا في معناها البسيطة تضمنيا او التزاميا كما قررناه ولا يكون تاما وتفصيل الكلام في هذا المقام ان التركيب والافراد ان قيسا الى معنى من المعاني مطلقا فاما ان يعتبر القصد وحده او الدلالة وحدها او هما معا فيقال المركب ما يقصد بجزئه جزء معنى من معانيه او مادل جزؤه على جرئه او ما يقصد بجزئه الدلالة على جزئه وعلى التقادير يرد النقص بالاعلام المنقولة عن المركبات لا بالحیوان الناطق مستعملا في معناه البسيط ولا بالمركبات المجازية فان قياسا الى المعنى المقصود فان اكتفى بالقصد اندفع النقص بالاعلام و بالمركبات المجازية دون الحيوان الناطق كما عرفت فان اكتفى بالدلالة او اعتبرت مع القصد ورد النقص بالحیوان الناطق وبتلك المركبات اذا كانت اجزاؤها كلها مجازات في معان ليست لوازم ينة لمسمياتها دون الاعلام وان قيسا

الى المعنى المطابق فان اكتفى بالدلالة لم يتقص الحدان الابلاعلام المذكورة وان اكتفى
بكونه مقصودا لزم الانتقاض بالركبات المجازية من جهة واحدة وهى ان المعنى المطابق
ليس مقصودا بها وان اعتبر القصد والدلالة معا كان الانتقاض بهما من جهتين كما سبق
وان قيل المركب ما يقصد بجزءه الدلالة على جزء معناه المطابق على تقدير كون هذا
المعنى مقصودا منه كما مر في توجيه كلام بعضهم ورد النقص بتلك الاعلام فلا يخلص
الايان يقال المركب ما دل جزؤه على جزء معنى من معانيه بحسب وضعه المعتبر في معناه
المقصود منه ثم المركب والقول والمؤلف الفاظ مترادفة بحسب الاصطلاح المشهور
(وعلى هذا) الذى نقله المصنف وصاحب الكشف (لا تكون القسمة المثلثة حاصرة
نحو وج مثل الحيوان الناطق علما) عن القسمة اذ لا يدخل في المفرد المعرف بما لا يدل
جزؤه على شىء اصلا ولا في المؤلف لانه الذى يقصد بجزءه الدلالة على جزء ما يقصده
حين ما يقصده ولا في المركب لانه الذى يدل جزؤه لاهلى جزء معناه والزيادة في تعريف
المركب ان يقال هو ما يدل جزؤه لاهلى جزء معناه دلالة مقصودة فيتناول ما يدل
لاهلى جزء معناه وما يدل على جزء معناه لكن لا تكون دلالاته عليه مقصودة كالحيوان
الناطق علما والنقص من تعريف المؤلف ان يقال هو ما يدل جزؤه على جزء معناه
مطلقا اى سواء كانت دلالاته مقصودة او لا فيدخل الحيوان الناطق فيه (للمفرد
اعتبار ان) قد مر ان مفهوم المركب ملكة ومفهوم المفرد عدم فلذلك قد مر تعريفه
على تعريف المفرد واما ذات المفرد اعنى ما صدق هو عليه فجزؤه هما صدق عليه
المركب ولا شك ان الاقسام والاحكام باعتبار الذات فاستحق المفرد التقديم وسيرد
عليك كلام في صحة الاخبار بالاسم وحده (وقد علم بذلك حد كل واحد
منها) فان كل تقسيم حقيقى مشتمل على ما هو مشترك بين اقسامه وعلى ما يتميز به
كل واحد منها عن اخوانه وعلى اعتبار انضمام المميز الى المشترك والامنى للحد
الاذلك والمراد بدلالة الاسماء على الزمان بجوهرها ان صيغتها ليست مستقلة بالدلالة
عليه بل لمادتها مدخل فيها سواء كان مدلولها الزمان وحده اما مطلقا كلفظ الزمان
او مقيدا بنوع تعين كاليوم والامس او الزمان مع شىء آخر وهو يتقسم الى ما يكون
زمانه احد الازمنة الثلاثة وما لا يكون كذلك والثنائى كالصباح والغروب وكما تقدم
والتأخر اذا وصف بهما غير الزمان والاول كاسماء الافعال والدايل على ان الكلمة
انما تدل على الزمان بصيغتها وحدها اى بلا مشاركة من مادتها ان الزمان المخصوص
المستفاد من كلمة دائر مع صيغتها المخصوصة وجود اسواء اتحدت المادة كما في جذب
وجذب او اختلفت كما في ضرب وذهب ودائر معها عدما كذلك نحو ضرب يضرب
وضرب يذهب فلا اعتبار بالمادة في الدلالة عليه بل الصيغة مستقلة بهما وتقرير
النظر انهم اتفقوا على ان الصيغة هى الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف

وحرركاتها وسكناتها وحينئذ ما ان يراد بالمادة التي هي محلها ما تبادر منها اعني
بمجموع الحروف الاصلية والزيادة فلا نسلم انها متحدة في نحو ضرب يضرب بل هي
مختلفة باختلاف الصيغة فلا يصح ان لزمان مختلف باختلاف الصيغة مع اتحاد المادة
واما ان يراد بها الحروف الاصلية فقط بناء على ثبوتها في تضاريف الكلمة باسرها
فتكون الصيغة على هذا التقدير هي الهيئة العارضة لها فلان ان المدلول الزماني
متحد باتحاد الصيغة بل ربما متحد المادة والصيغة معا (والزمان مختلف كما في تكلم
يتكلم وتعافل يتعافل) فان الحروف الاصول وهيئتها متحدتان ههنا في الماضي
والمضارع اذ لا عبرة بلز واند ولا بمركة الآخر والزمان مختلف فيهما وتلخيصه
ان هذا الاستدلال مبني على مقدمتين احدهما ان اختلاف الصيغة يستلزم اختلاف
الزمان وان اتحدت المادة وهي كاذبة قطعا فان امثلة الماضي مبنية للفاعل والمفعول
من مادة واحدة مختلفة الصيغ مع اتحاد الزمان فيهما وكذا الحال في امثلة المضارع
وغيره وايضا الامر والنهي مختلفان صيغة لازمانا والثانية ان اتحاد الصيغة يستلزم
اتحاد الزمان وان اختلفت المادة وهي ايضا باطلة لان المضارع مشترك بين زمانين
الحال والاستقبال على المذهب الاصح فان قيل لزمان فمحصر في الماضي والمستقبل
واما الحال فاجزاء من الطرفين وقد استقر بنا لغة العرب فوجدناهم لم يدلووا على
الزمانين بصيغة واحدة فنقول اختلاف لزمان يستلزم اختلاف الصيغة مستلزما
لاتحاد لزمان وهذا القدر يكفي للاستدلال فانه لما صدق كلما اختلفت الصيغة اختلف
الزمان وان اتحدت المادة كما في ضرب يضرب كان الدال على الزمان هو الصيغة
وحدها قلنا زمان الحال وان كان اجزاء منها لكننا زمان معتبر على حدة عند اهل
اللغة فلا يكون اتحاد الصيغة مستلزما لاتحاد الزمان ولو سلم استلزامه اياه لم يلزم
كونه مدلول للصيغة وحدها بل يجوز ان يكون مجموع تلك الصيغة مع كل واحد
من المواد التي قارنتها دالة عليه غاية ما في الباب انه يلزم تعدد الدال مع وحدة المدلول
وهو جار فان قلت يمكن دفعه بوجه آخر وهو ان اتحاد المادة في نحو ضرب يضرب
انما يصح اذا اکتفی بالحروف الاصول وحينئذ يلزم اتحاد الصيغة في تعافل يتعافل
كما عرفت مع اختلاف لزمان قلت يمكن ان يتفصي عنه بان المادة هي الحروف الاصول
وحدها لما مر والصيغة هيئة جميع الحروف بل نقول ان الحروف لز واند مع توابع
الصيغة لا مدخل لهما في المادة الا يرى الى ما تنفق عليه النحاة وغيرهم من ان الماضي
والمضارع من مصدر واحد صيغتان مختلفتان مع اتحاد المادة ولاشك في ان هذا
الاتفاق انما يصح على ما ذكرناه ولا في ان نحو تكلم يتكلم مندرج في ذلك فيختلفان
صيغة ويتحدان مادة (على انه لو صح ذلك) الذي ذكرتموه من اتحاد الزمان باتحاد

الصيغة واختلافه باختلافها (فإنما يكون في اللغة العربية) دون سائر اللغات اذر بما يوجد فيها ما يدل على الزمان باعتبار المادة دون الصيغة كما في قولنا آمد و آیدو يمكن ان يعتذر عنه بان نظر المنطقي وان كان عاما الا ان الاعتماء باللغة التي دون بها اكثر فجاز ان يعتبر فيه بعض الاحكام المختصة بها على قلة (وانما قيد و حد، في تعريف الاسم) قيل هذا القيد بما لا يحتاج اليه لاخراج الاداة اذ لا يصح ان يخبر بها اصلا لا وحدها ولا مع ضميعة اخرى والخبر فيما يتوهم وقوعها خبرا انما هو متعلقاتها نحو حاصل او حصل ولفظة لا في لاقائم اسم بمعنى غير لا اداة وهو مردود بان الخبر في مثل زيد في الدار ليس مطلق الحصول بل المقيد بكونه في الدار والمقصود بلا قائم اثبات الالقيام لزيد لا اثبات مغاير لاقائم فلا يكون اسما بل اداة وحصول الحكمة الدالة على زمان وكون تلك الدلالة بالصيغة وفصول الاداة عدم الدلالة على الزمان بالصيغة وعدم كون للمعنى تاما وفصول الاسم عدم الدلالة على زمان وكون المعنى تاما (وفيه استدراك لاعتبار النسبة في مفهوم الحدث) وذلك لان الحدث ليس عبارة عن المعنى مطلقا والا كان كل معنى حدثا وكانت الكلمات الوجودية دالة على الحدث وليس كذلك بل الحدث معنى منسوب الى الفاعل بانه قائم به فيكون مشتق المعنى النسبة الى موضوع ما لا يقال المعتبر في الكلمة الحقيقية ما صدق عليه الحدث كما لضرب مثلا لا مفهومه فلا استدراك لانا نقول ليس كلامنا في مداول تلك الكلمة بل في تعريفها الذي ذكر فيه لفظ الحدث فكانه قيل هي ما يدل على معنى منسوب الى الفاعل وعلى نسبته الى الفاعل ولا خفاء ان وصف ذلك المعنى بالنسوية في مفهوم لفظ الحدث مستدرك حتى لو ابدل بلفظ المعنى او الشيء او الامر زال الاستدراك (بل على نسبة شيء ليس هو مداولها الى موضوع ما) بخلاف الكلمة الحقيقية فانها تدل على نسبة شيء هو مداولها الى موضوع ما كما مر في مثال ضرب وهذا الذي ذكرنا من دلالتها على معنى ثبوت شيء خارج عن مداولها الى موضوع ماهو معنى ما قيل من انها وضعت لتقرر الفاعل على صفة فانها اذا كانت موضوعة لذلك التقرر دلت بالمطابقة عليه فقط وكانت الصفة خارجة عنها كالفاعل (وعلى زمان) اى يدل على نسبة شيء وعلى زمان تلك النسبة (كمكان فانه لا يدل على الكون مطلقا) اى على كون شيء ووجوده في نفسه والا كان فعلا تاما من الكلمات الحقيقية بل على كون شيء شيئا لم يذكر بعد اى لم يذكر مادام يذكر كان فلا يكون داخل في مفهومه (وهذا النسب ينظرهم) لانه الصق بانظر في احوال اللفظ ومن ثمة اشتهر في كلامهم دون الاولين (الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مجرد عن زمان) هذا نقل بحسب المعنى وعبارة الشفاء هكذا الاسم لفظة دالة بتواطئ مجردة عن الزمان وليس واحد من اجزئها دالا على الانفراد وقد علمت معنى التواطئ واما معنى كونها

مجردة عن الزمان فهو ان لا يدل على الزمان الذي لذلك المعنى من الازمنة الثلاثة المحصلة
والمناسب هذه العبارة ان يقرأ مجردا فوعا على انه صفة لفظ كما يدل عليه تفسير التجر يد
ايضا ويجوز ان يقرأ مجردا على انه صفة معنى وان يراد بلفظ مفرد ما لا يدل جزؤه
على الانفراد فيتناول المهمل والدال بالطبع او العقل ولو اراد به المفرد المصطلح
لدخل في مفهومه الوضع فيلزم شبه ما تقدم من الاستدراك في تعريف الكلمة الحقيقية
(والكلمة لفظ مفرد) هذا ايضا نقل بالمعنى اذ عبارته هي ان الكلمة لفظ دالة بتواطىء
يدل مع ما يدل عليه على زمان وليس واحد من اجزائها يدل على افرادها وهو اراد
دليل على ما يقال على غيره وليس في هذه العبارة تقييد الزمان باحد الازمنة الثلاثة
الا انه لما فسر التجر يد المذكور في حد الاسم بعدم الدلالة على اقتران المعنى باحد
علم ان المراد بالدلالة على الزمان ههنا الدلالة على اقترانه بواحد من تلك الازمنة
والتبادر من اقتران المعنى بالزمان اعتبارا كونه ظرفا له فلذلك قال فيه ذلك المعنى
من الازمنة الثلاثة وقوله (فاللفظ جنس) تفصيل لحد الكلمة ويقاس عليه حد الاسم
(فان قيل) المتقدم والمتأخر والماضي والمستقبل اذا حلت على زمان دلت على اقتران معان
مصارها بالزمان فكيف يخرج بقوله فيه ذلك المعنى قلنا من حيث انها محمول عليه لا يدل
على ظرفيته لها بل على قيامها به (وحيث تكون) اي الاشياء التي خرجت عن حد
الكلمية بهذه القبول (داخلة في حد الاسم) فانه اذا لم يدل على زمان المعنى من الازمنة
الثلاثة فاما ان لا يدل على زمان اصلا كما لجسم او يدل على زمان لا يكون زمان المعنى
كالزمان واخواته او يدل على زمان هو زمان المعنى الا انه لا يكون من الازمنة الثلاثة
كالصوب والعبوق (ضرورة انه ما لم تكن نسبة لم يكن زمان نسبة) لان المضاف من حيث
هو مضاف لا يتصور تحققه بدون المضاف اليه ولا شك ان الزمان المعتبر في مفهوم الكلمة
مضاف الى النسبة باعتبار الظرفية فالكلمة الى النسبة احوج منها الى زمانها
فيجب ارادها في حدها بالطريق الاولى (وتوجيهه ان يقال ابتداء) فيه اشعار بان
جواب المصنف ليس كلاما على سند المنع الذي هو اعتبار المعنى التام وان كان مساويا له
كيف ولا يمكن ابطاله بانه يستلزم فسادا في حد الادوات اذ ربما يستلزم ذلك
الفساد للذب عن تعريف الاسم (وفيه منع ظاهر) لان الكلمات الوجودية
تخرج عن حد الادوات بقيد آخر معتبر فيه وهو عدم الدلالة على الزمان قال صاحب
الكشف ما ذكره الشيخ في حد الاسم والكلمة يقتضي ان لا تكون الاداة قسيما
لها بل قسيما من الاسم فاذا اريد خروجها عنهما شرط في الاسم الدلالة على
معنى تام ثم قسم الكلمة الى حقيقية ووجودية وقال ان شرطنا في الكلمة كون المعنى
تاما خرجت عنها الكلمات الوجودية وكانت ادوات فاللفظ المفرد اما دل على معنى تام
فان دل على زمان ايضا كان كلمة والا كان اسما واما دل على معنى غير تام وهو الاداة فاندرجت

الكلمات الوجودية في الاداة وان لم يشترط في الكلمة ذلك فلنأني التقسيم ان اللفظ المفرد ان دل على معنى وزمان فهو كلمة والافعال كان مدلوله تاما كان اسما وان كان غير تام فهو اداة فظهر من كلامه ان اندراجها فيها انما يلزم اذا اكتفى في الاداة بالدلالة على معنى غير تام وذلك الاكتفاء انما هو على تقدير اخراج الوجودية عن حد الكلمة بفقد تام المعنى وعلى تقدير عدم اخراجها عنه بان يترك ذلك القيد كان محتاجا في حد الاداة الى اعتبار عدم الدلالة على الزمان فلو قال المصنف وان اكتفى في الاداة بدلالاتها على معنى غير تام دخل فيها الكلمات الوجودية لا يمكن تصحيحه بمحمل كلامه على انه اراد به كان حد الشيخ الاسم يتناول الاداة فيكون عنده قسماته لا قسماته كذلك يمكن تجريد الاداة اذا جعلت قسماته بحيث يتناول الكلمات الوجودية كما هو الظاهر من عبارة صاحب الكشف اذ محصلها انه يصح تقسيم اللفظ المفرد الى قسمين باعتبار الدلالة على الزمان وعدمها فتدخل الاداة في الاسم والوجودية في الكلمة والى ثلثة اقسام بان يعتبر في الاسم المعنى التام فتصير الاداة قسما ثالثا وحينئذ ان اعتبر ذلك اى كون المعنى تاما في الكلمة دخلت الوجودية في الاداة فيقسم الى زمانية وغير زمانية والاكات واخلت في الكلمات باقية على حالها (فالادوات نسبتها الى الاسماء نسبة الكلمات الوجودية الى الافعال) فلتناسب حينئذ ان يندرج الاداة في الاسم كما ادرجت الوجودية في الفعل فتكون القسمة ثنائية او تخرج الوجودية عن الافعال كما خرجت الاداة عن الاسماء فتكون القسمة رباعية الا انهم نظروا الى ان الوجودية تشارك الافعال في تصاريفها والدلالة على زمان فادرجوها فيها والى ان الاداة لا تشارك الاسماء الا في عدم الدلالة على الازمنة فعملوها قسما على حدة فصارت القسمة ثلاثية وربما لاحظوا مشاركة الوجودية للاداة في عدم تمام المعنى فعملوها منها (كما يقتضيه النظر الصائب) فانه يقتضى ان يميز الدال على المعنى التام عما يدل على معنى غير تام وان يميز في كل واحد منهما ما يدل على الزمان عما يقابله خصوصا اذا كان هناك باعث على اعتبار التمييز كما سيتضح في جواب السؤال وانما قال كعض المضمرة المتصلة واراد به الضمائر المجرورة المتصلة كما ذكره والمنصوبة كعض بنى وضر بك لان المرفوع المنفصل قد يصح ان يخبر عنه وبه والتصل يخبر عنه كما في ضربا وضر بوا والمنصوب المنفصل قد يقع خبرا كما في قولك كان الضارب اياك وقوله (لما تصفح) جوابه (ار يدتير البعض عن البعض) يعنى انهم استقروا الالفاظ وقتشوا عن احوالها فوجدوا بعضها يصلح لان يصير جزءا قربا من الاقوال التامة والتقييمية النافعة في هذا الفن كما هو وهو الالفاظ التي دلالاتها تامة وبعضها يصلح لذلك وهو الالفاظ التي دلالاتها غير تامة ووجدوا من القسم الاول ما من شأنه ان يكون كل واحد من جزئى تلك الاقوال اعنى المحكوم عليه والمحكوم به وهو ما لا يدل على زمان في معناه وما ليس

من شأنه ذلك وهو ما يدل على زمان المعنى ووجدوا من القسم الثاني ما يشارك احد
 قسمي الاول في عدم الدلالة على الزمان وما يشارك الآخر في الدلالة عليه فارادوا
 تميز هذه الاقسام بهذه الصفات المتقابلة فخص كل قسم باسم قسمي الاول اسما والثاني
 كلمة والثالث اداة والرابع كلمة وجودية (ومما يؤيد ما ذكرناه آنفا) هو انه لا يلزم تطابق
 الاصطلاحين عند تعابير جهتي النظرين والمراد بالمضارع الغير الغائب هو المتكلم
 واحدا كان او متعددا والمخاطب مطلقا و يشاركه في هذا الحكم الماضي المتكلم والمخاطب
 بعين الدليل المذكور كما صرح به في الشفاء وقد نوقش في قوله وكل محتمل للصدق
 والكذب مركب بأنه يجوز ان يوضع لفظ مفرد بازاء نسبة تامة خبرية كما يجوز وضعه
 لمعنى مركب غير تام فان قولك نادان على ما هو في الشفاء مركب من لفظين احدهما
 يدل على العدم والاخر على العلم او العالم فيكون معناه مركبا وقد دل عليه بلفظ مفرد
 وهو الجاهل وكذلك قولك درست شد دل على معناه بمفرد هو صحيح واذا جاز ذلك
 فليجوز مثله في المركبات التسامة وقد يقال بوقوعه كافي هيئات ونحو قولك للمخاطب
 رووا ذهب اذا لم تزعم ان هناك ضميرا مستترا وسبرد عليك فساد هذا الزعم ودلالة التاء
 على الفاعل في المفرد المخاطب المذكور نحو تضرب ظاهرة ومانحو تضربان وتضربون
 وتضرب بين فقيه ضمائر بارزة عند النجاة دالة على الفاعل لكن التاء يدل على ان ذلك
 الفاعل هو المخاطب ويمكن ان يقال التاء هو الدال على الفاعل المخاطب وتلك الضمائر
 حروف دالة على احواله وقد نقض الشيخ الدليل الاول من دلائلي الصفري بالمضارع
 الغائب مطلقا ان لا يفرق بينه وبين غيره الابعين الموضوع وعدمه ولا اثره في احتماله
 الصدق والكذب وعدمه كافي قولك ضرب زيد وضرب رجل واجاب عنه بطريق
 المعارضة في المقدمة اي ما هو وان دل على ان المضارع الغائب يحتمل لصدق والكذب
 فيتم النقض لكن ههنا ما يدل على عدم احتماله لهما وهو انه لا يجوز ان يكون معناه ان شيئا
 ما غير معين في نفسه وجدله المصدر اذ لو كان معناه ذلك لصدق بوجود المصدر لاي
 شيء كان في العالم فيمتنع حمله على زيد فلا يصح ان يقال زيد يمشي لان ما وضع لغير
 معين لا يصح اطلاقه اي حمله على ما يقابله والالزم صدق احد المتقابلين على الآخر
 (وفيه نظر) اذ ليس المراد بغير المعين ههنا ما اعتبر فيه هدم التعيين حتى يتناق المعين بل
 ما لم يعتبر فيه التعيين وعدمه اعني المطلق الذي يصدق على المعين (ولو صح ذلك)
 وهو ان ما وضع لغير المعين لا يحتمل على المعين لثم الدليل به وكانت المقدمة القائلة بانه
 لو صدق بوجود المصدر لاي شيء كان في العالم مستدركة في البيان ويمكن دفع المنع
 والاستدراك بان يقال لو كان معناه ان شيئا ما مطلقا وجدله المصدر لا تمتنع حمله على
 علي زيد لان اسناد المصدر الى موضوع مطلق بوجوب عدم انحصار صدقه في الموضوع
 المعين كزيد مثلا لا يمكن صدقه بوجود المصدر لمعين آخر واستناده الى المعين بوجوب

انحصار صدقه فيه ولاشك ان الانحصار المذكور وعدمه متافيان فكذا ملزوماها
 اعني الاستنادين فلا يحتمل ان اذا لم يكن معناه ما ذكره فاذن معناه ان شيئا مامعينا في
 نفسه وعند القائل مجهولا عند السامع وجد له المصدر فلم يحتمل الصدق والكذب
 مالم يصرح بذلك المجهول فهو في نفسه لا يحتملها بل مع فاعله الذي يذكر معه
 (احدها ان يمشى لو كان دالا على ان شيئا معينا في نفسه) وعند القائل مجهولا عند
 السامع يمشى (فاذا اطلق فلا بد ان يفهم هذا المعنى منه) فان قيل انهم لم يذكر وا
 ان يمشى دال على ذلك بل قالوا معناه ذلك وليس يلزم من كونه منناه
 دلالة عليه كافي الحرف فانه لا يدل على معناه ولا يفهم منه مالم يذكر متعلقه قلنا اللفظ
 اذا كان موضوعا للمعنى وجب ان يدل عليه الا اذا كان معناه بحيث لا يمكن تعقله الا
 بغيره كعنى الحرف فانه نسبة مخصوصة ملحوظة من حيث انه آلة للملاحظة طر فيها
 ومرآة لمشاهدة حالهما فلا يفهم الا اذا ذكر طرفاها كافي قولك سرت من البصرة
 الى الكوفة وما ذكر من معنى يمشى فهو مستقل بالمفهومية فوجب ان يفهم منه لوجود
 المقتضى وانتفاء المانع واعلم ان ظاهر المنقول يدل على ان الموضوع باعتبار هذا
 المفهوم الكلي وهو انه معين في نفسه وعند القائل مجهول عند السامع دا خل
 في مدلول يمشى وقد جرى الحكم عليه بالشيء فيجبه عليه الاشكالات المذكورة ولك
 ان تقول التعمين المتبر في موضوعه ليس هو الشخصي فقط والا لم يجز اسناده حقيقة الى
 غير الشخصيات بل هو اعم منه فان المعنى العام من حيث هو هو متعين في نفسه بمنازع
 سائر المعاني وان كان باعتبار ما صدق هو عليه من الافراد غير متعين كما صرح به في الشفاء
 في هذا المقام وحينئذ نقول لا يمكن حمل المنقول على ظاهره اذ لو حمل ودخل في يمشى
 موضوعه باعتبار ذلك المفهوم الكلي لكان معلوما للسامع عند اطلاقه من حيث انه
 متعين بذلك الاعتبار وان لم يتعين بحسب شخصه كما قد يكون تعيينه عند القائل كذلك
 فلا يصح حينئذ ان يقال انه مجهول للسامع فوجب تأويله بان معناه اسناد المصدر الى
 موضوع معين في نفسه وان النسبة حال الاطلاق متوجهة اليه لكن ذلك الموضوع
 ليس داخلا في مفهومه الا انه لم يصرح بذلك بل اقيم ملزومه وهو جهل السامع
 مقامه فيندفع الاشكال الاول لان الموضوع اذا كان خارجا عنه لم يحصل الحكم
 في مفهومه فلا يحتمل الصدق والكذب لانه من خواص الحكم وكذا الاشكال الثاني
 لان المحكوم عليه داخل في صورة التنصص متعين باعتبار مفهوم كلي وقد توجهت النسبة
 اليه وانعقد الحكم عليه وكذا الثالث لان المراد انه بحسب مفهومه لا يحتملها
 وذلك لسببنا لاعداد احتماله اياهما عنده (وهو ان قولنا يمشى لا خفاء في دلالة على
 موضوع غير معين فلا يخلو اما ان يكون معينا في نفسه او غير معين بحيث يكون في قوة
 قولنا شيء ما يمشى) اي لا شك في انه اذا اطلق يمشى يفهم منه موضوع غير معين اي

موضوع مطلق غير مقيد بشيء من التقييدات الشخصية وغيرها ولو بالدلالة
الالترامية فلا يخلو اما ان يكون هذا المطلق من حيث هو مطلق موضوع يمشی بحسب
وضعه اعني ما توجه اليه النسبة الداخلة فيه واما ان لا يكون كذلك بل يكون هو
من حيث انه مقيد بشيء من تلك التقييدات موضوعه حتى تكون نسبتته متوجهة الى
ذلك المعين والاول باطل لانه حينئذ يكون موضوعه الذي توجه نسبتته اليه مفهوما
عند اطلاقه فيرتبط به النسبة وينعقد الحكم ويصير مفهوما في قوة قولنا شيء ما يمشی
و يلزم ما ذكر من المحالين فتمين الثاني وهو ان ما توجه اليه نسبتته معين يفيد بوجه من
الوجوه ولا شبهة في انه غير مفهوم من اللفظ فلا يكون مفهوما مشتملا على ارتباط
النسبة به و انعقاد الحكم عليه فلا يحتمل الصدق والكذب بل يكون مفهوما كفهوم
الكلمة نحو هو مشي مثلا في ان النسبة المتوجهة الى المعين داخلة فيهما بخلاف ذلك
المعين فسالم يذكر هو لم ينعقد الحكم عليه لا يقال التعيين المعتبر في الموضوع اعم
من ان يكون شخصا او غيره كما صرح به في الشفاء بقوله حتى ار كان ذلك المضر معنى
عاما وشخصيا او كيف كان جاز فان المعنى العام وان كان لا يتعين في جزئياته فانه متعين
في نفسه من جملة الامور و على هذا فنقول عند اطلاق بمشي بنفهم موضوع ما كما
اعترقم به ومفهوم الموضوع امر عام متين في نفسه فيكون موضوع يمشی مفهوما
من حيث انه متعين بحسب هذا المفهوم الكلي وان لم يتعين بحسب جزئياته فينعقد
الحكم و يظهر الاحتمال لانا نقول المفهوم عند اطلاق يمشی هو ما صدق عليه
الموضوع لامن حيث انه مقيد بمفهوما ولا شيء آخر من المفهومات كما نبهناك
عليه ومن ثمة جاز ان يعتبر عنه سائر المفهومات العامة كما يقال شيء ما يمشی او موجود
ما يمشی فلا يكون موضوعه من حيث انه موضوعه مفهوما عنه قطعا (ومن البين انه
ليس كذلك) اي ليس قول القائل يمشی صادقا بثبوت المشي لشيء ما في وقت من الاوقات
المستتابة او الحالية وكانا بسلب المشي عن جميع الاشياء في تلك الاوقات دائما (لان
هذا التركيب) اي قولنا شيء ما يمشی (ليس تقييدا حتى يكون في قوة المفرد)
و يصح حمله على زيد وذلك لان الشيء من العام الموصوف بانه يمشی اذا دل عليه
بمفرد كان اسما لا كلمة بل هو تركيب خبري يمكن ان يدخل عليه ان ويقال ان شيئا
ما يمشی فيمتنع حمله على زيد فخلو الجملة عما يعود اليه كما في قولك زيد عمر ويمشي (وكذا
عند القائل) اي الموضوع معين عنده ايضا لان الكلام فيما اذا قال القائل يمشی
فاصدا لمعناه فلا بد ان يقصد اسناد المشي الى امر متين عنده بوجه جزئي او كلي
ولا يخلو في وهمك انه يلزم حينئذ احتمال الصدق والكذب عند القائل لما تحققته
من ان الموضوع المعين ليس داخلا في مفهوم يمشي فلا يكون في نفسه محتملا لهما اعم
ذلك المعنى الذي عند القائل محتمل الا انه ليس مستفاد من اللفظ ومدلوله (وهو

امر زائد على مفهوم الكلمة) فانها لا تدل على تعيين الموضوع بل نقول لاشك في ان
الكلمة موضوعة للنسبة فاما ان تكون موضوعة للنسبة الى شئ معين او الى شئ ما
مطلقا لا سبيل الى الثاني والا كانت الكلمة من حيث ما استعملت مجازا اذ لا تستعمل
الافى النسبة الى موضوع معين بنوع معين وايضا لو كان معناها شئ ماله حدث لاحتمات
الصدق والكذب وحدها ولا متع حلهما على شئ معين كما مر في كلام الشيخ فتعين
انها موضوعة للنسبة الى متعين لكن ذلك المتعين لا يفهم منها لان الفعل وحده لا يفهم
منه فاعله فلا يفهم حينئذ مدلولها الذي هو النسبة الى المتعين كقافي لفظه من اذا لم يكن
معها ضمنية لم يفهم منها مدلولها الذي هو الابتداء الخاص فكما وجب في الحروف
ذكر متعلقاتها ليفهم معناها التي هي نسب مخصوصة من حيث انها اداة فيما بين المعاني
الخارجة عنها كذلك يجب ذكر الفاعل ليفهم من الافعال النسب المعتبرة في مفهوماتها
فما بين حدث داخل فيها وموضوع خارج عنها كقافي الافعال التامة واما بين امرين
خارجين عنها معا كقافي سائر الافعال الناقصة (لا يمكن تطبيق كلامه على كلامه) بان
يجعل قوله وامتاع حله على زيد دليلا ثانيا وكان المصنف انما استعمل الفاء اقتداء
بالشيخ حيث قال فعينئذ لا يصح حله على زيد الا انه لما لم يصرح بجميع مقدمات الدليل
الاول او هي كلامه انهما دليل واحد بخلاف الشيخ فانه صرح بها فلا ابهام في كلامه

(وان ما نقله) اي وعرفت ان ما نقله (من ان معناه ان شيئا معينيا في نفسه وعند
القائل) مجهول عند السامع (وجداه المصدر ليس على ما ينبغي) فان ظاهره يدل على
ان الموضوع المتعين بالاعتبار المذكور داخل في مفهومه وقد جرى عليه الحكم بثبوت
المصدر له وهو مناط الاشكالات السابقة وكلام الشيخ يري عن ذلك وقد اوضحنا
لك تاويل المنقول عنه واندفاع الاشكالات عنه بما لا مر يد عليه (واما على الدليل
الثاني) اي واما اعتراض الشيخ على الدليل الثاني فهو عطف على قوله في صدر هذا
البحث اما على الدليل الاول (و ليس كذلك) اي ليس الباقي من اللفظ يدل على الباقي
من المعنى وذلك لان المركب من ميم ساكنة مبتدأ بها ثم شين ثم ياء اما ان لا يكون لفظا
بنفسه اركان حقا ما يقال من ان الساكن لا يمكن الابتداء به واما ان يكون لفظا
لامكان الابتداء بالساكن في لغات كثيرة لكن لا يكون دالا على معنى اذ ليس
موضوعا للمعنى في لغة العرب (وايضا من البين ان الباقي من اللفظ يدل على الباقي
من المعنى) فان الحدث ونسبته في زمان مخصوص مفهوم ما من امشى وايسر
الهمزة دالة عليهما فتعين فهمهما من باقى اللفظ ودلالته بانفراد حالة التركيب
كافية في كون اللفظ مركبا فلا يضر في ذلك عدم دلالته حالة التحليل لجواز ان يتعلق
الوضع به موصولا بما تقدمه من الزوائد الدالة على الفاعل (ويفهمون المعاني التامة)
المحملة للصدق والكذب اذ يفهمون من امشى مثلا معنى قولك اما امشى سوى تكرار

ذكر المتكلم (وانت خبير بضعفه) مما لحصنه لك من ان يمشى لا يدل على موضوع اصلا اذ اولد عليه فاما على شيء معين وهو باطل او على شيء مطلق فتلزم المحالات المذكورات بل مدلوله لا يزيد على مدلول الكلمة بخلاف سائر الالفاظ المضارعة (واورد الشيخ ايضا على نفسه الماضي) الغائب مطلقا (والاسم المشتق) كاسمى الفاعل والمفعول ولا اشكال في دلالة الاسماء المشتقة على موضوع غير معين بخلاف دلالة الماضي الغائب عليه كما سبق تفرها فلو قيل ان صورة الماضي تدل على الزمان لكان اقرب والمراد بترتيب الاجزاء المعبرة في التركيب ترتيبها في السمع بالتقدم والتأخر فيكون كل جزء منها مسموعا اما قيل جميع ما عده او بعده او قبل بعده و بعد بعض آخر والصورة ليست كذلك مع المادة بل تسمعان معا والحرف المتحرك مع حركته يعد مقطعا ان لم يكن بعده ساكن والافالقطع مجموعهما ومن فسره بالحركة الاعرابية تمسك بانها ليست لفظا ولا حرفا فلو لم يكن مقطعا لم يصح الحكم بان الاسم المعرب مركب ورد بان الشيخ عد الحركة ايضا من الاجزاء المعبرة في المركب حيث قال في فصل تحقيق الاسم سواء كان الجزء كثيرا او مقطعا او حركة فان جميع ذلك اجزاء من المسموع فتقابل المقطع بالحركة فكان الاولى تفسيره بالوقف الذي يناسب معناه اللغوي وقد يدل على معنى زائد يوجب التركيب وهو قطع الكلام عما بعده ولا شبهة في ان الحركة مسموعة انما الاختلاف في انها هل توجد مع المتحرك او بعده والمختار هو الثاني لان الحركات ابعاض الحروف المصوتة وكون الحرف متحركا عبارة عن كونه بحيث يمكن ان يتلفظ بعده بحرف مصوت واما كون الوقف مسموعا ففيه خفاء لانه عبارة عن قطع الكلمة عما بعده والقطع نفسه ليس مسموعا كالتلفظ بل المسموع هو ما وقف عليه كما تلنظ به الا ان يقال اذا وقف على حرف عرض له حالة مسموعة متأخرة عنه هي المرادة بالوقف المفسر بالقطع لكن ذلك انما يظهر في احد اقسامه والشيخ مع ايراد تلك المباحث في الكلمات قد جزم الحكم بان الماضي والمضارع الغائبين في اللغة العربية كلمة و باقى الفاظها كلام لكن بعض المتأخرين قد بالغ وقال لا كلمة في لغة العرب وتحقيق ذلك من الوظائف الجزئية المتعلقة بلغة معينة والوظيفة المنطقية ان يقال اللفظ ان دل جزؤه على جزء معناه فهو مركب والافهو مفرد منقسم الى تلك الاقسام الثلاثة وما لا يشك في امكانه وجود لفظ دال بتواطئ على معنى وزمانه وهو مفرد فذلك هو الكلمة واما انه هل يوجد كلمة في لغة العرب او لا فليس مما يهتجنا (القوم قد زعموا) قد اشتهر فيما بينهم من ان الاسم يصح ان يخبر عنه وان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما فاعترض الامام عليهم في المنخص وقال ان قولكم الفعل لا يخبر عنه خبر وليس الخبر عنه حرفا اتفاقا فهو اما اسم او فعل وعلى التقديرين هو كاذب على الطريقة المذكورة في مسألة المجهول المطلق ولا يخفى ان مثله وارد

على قولهم الحرف لا يخبر عنه وان جوابه كجوابه وله خصه ان الاخبار اما عن اللفظ
 وذلك جاز في الكلمات كلها سواء ذكرت الفاظها اما وحدها او مع غيرها او عبر
 عنها بالفاظ اخر واما عن المعنى اما معبرا عنه بلفظه وحده او مع غيره واما معبرا عنه
 بلفظ اخر والاول من خواص الاسم والاخبار ان مشترك بينهما وبين اخويه فاذا اريد
 الاخبار عن معناها بما تمتنع الاخبار عنه وجب ان يعبر عنه بغير لفظه او به مع غيره
 فيخبر عنه حينئذ معبرا باحد هذين المعنيين بانه تمتنع ان يخبر عنه معبرا بوجه ثالث ولا تناقض
 في ذلك (وانما يلزم لو كان المخبر عنه) المناسب لظاهر التقرير السابق ان يقال وانما
 يلزم التناقض ان لو لم صدق قولنا الفعل يخبر عن معناه معبرا عنه بمجرد لفظه ولكنه
 نظر الى محصول ذلك المراد وهو ان معنى الفعل لا يخبر عنه معبرا بمجرد لفظه وانما
 كان ذلك الكلام من قبل الامام خارجا عن قانون التوجيه لانه دفع للسند الاخص على
 تقدير الزام للاستدراك على تقدير آخر وليس شئ منهما بموجه من العمل على ان ما ذكره
 لابطال السند يدل على دفع التناقض لانه اذا كان مفهوم الكلام الاخبار عن المعنى
 بانه لا يخبر عن معناه لم يلزم التناقض كما لا يلزم اذا خبر عن اللفظ بانه لا يخبر عن معناه
 وايضا هو استفسار وهو وظيفة السائل دون الممثل لان مرجعه المنع ولو قيل المراد
 بقولنا الفعل لا يخبر عنه ان معنى الفعل لا يخبر عنه معبرا بمجرد لفظه ولا تناقض لان المخبر
 عنه ههنا معنى الفعل لكن معبرا عنه بلفظ الاسم اعني لفظ المعنى مقدر مضافا الى
 الفعل لم يتوجه ذلك السؤال اصلا (ننبهها على هذه الفائدة) وهي ان الاخبار عن اللفظ
 ينقسم كالخبر عن المعنى الى ثلاثة اقسام (وتأكدنا لصحة الاخبار) فانه اذا جاز الاخبار
 عن لفظ الفعل بمجرد لفظه كان جوازه اذا عبر عنه بلفظ الاسم بالطريق الاول
 (والاخصرا) اختلف في ان معنى المضمحل هو واحد بالشخص او لا يذهب بعضهم
 الى ان معناه كلي لكونه مقولا على كثيرين ومن ثمة قال الشارح وحذفه اي حذف
 المضمحل عن هذا التقسيم اولى لكليته لكنه ضرب عليه القلم آنفا وقال انما يكون كليا
 لو كان مقولا على كثيرين بمعنى واحد وليس كذلك فانك اذا قلت جاءني زيد وهو
 راكب فلنظة هو عبارة عن خصوصية زيد وهو واحد شخصي وكذا اذا قلت ضرب
 عمرو وهو قائم كانت عبارة عن خصوصية عمرو لا يقال فبلى هذا كان المضمحل مشتركا
 بين معان غير محصورة وهو بط اتسافا وكيف لا ولا يمكن ان يتصور واضع اللغة
 اصطلاحا كل واحدة من الخصوصيات التي يطلق عليها لفظه هو لانا قول انما يلزم
 الاشتراك اذا كانت لفظه هو مثلا موضوع لتلك الخصوصيات باوضاع متعددة وهو
 مم بلى هي موضوع لها بوضع واحد وتحتية ان الواضع اذا تصور معنى كليا
 ولا حظ به جزئياته وعين لهذه الملاحظة الاجسالية لفظا واحدا لكل واحد من تلك
 الجزئيات كان هناك وضع واحد عام لمعان متعددة فيطلق بهذا الوضع ذلك اللفظ

على كل واحد من افراد ذلك المفهوم الكلي حقيقة ولا يطلق كذلك على ذلك الكلي
 اذ لم يوضع له كما اذا قيل لفظة انا وضعت لكل متكلم واحد ولفظة انت لكل مخاطب
 مفرد مذكر ولفظة هو لكل غائب مفرد مذكر فيكون كل واحد من هذه الالفاظ
 موضوعا بوضع واحد لمان شخصية متعددة فلا يكون كليا ولا مشتركا بل
 يكون الوضع هنا عاما والموضوع له خاصا ومن هذا القبيل اعنى الموضوع بالوضع
 العام اسماء الاشارة فان لفظة هذا موضوعة لكل مشار اليه مفرد مذكر ومنه الحرف
 ايضا فان لفظة من مثلا وضعت لكل ابتداء مخصوص بوضع واحد وكذلك الافعال
 بالنظر الى النسب المخصوصة الداخلة في مفهوماتها ومن لم يعرف الوضع العام لمعنى
 خاص وقع في حيص وبيص وقال ان الضمائر واسماء الاشارة موضوعة لمعان كلية
 الا ان الواضع شرط ان لا يستعمل الا في جزئيات تلك الكليات وقال في الحروف ان لفظة
 من موضوعة لمعنى الابتداء الا ان الواضع شرط في دلالتها عليه ذكر متعلقها ولم يشترط
 ذلك في لفظة الابتداء فعليك بالتأمل والاستبصار فان قلت ما ذكرته من كون المعنى
 المضمن واحدا بالشخص ظاهر في ضميرى المتكلم والمخاطب اذ يقال انا وانت يريد به
 متكلم او مخاطب مطلقا وعموم الخطاب عبارة عن ارادة كل شخص ممن يصلح لان يخاطب
 لاعتبار ارادة مفهوم كلي شامل لهم فلا يقدح في الشخصية واما ضمير الغائب فقد يعود
 الى الكلي ايضا ولفظة هذا قد يشار بها الى الجنس كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 الانحصبون بهذا السواد قلت الظاهر ان كلمة هو موضوعة للجزئيات المندرجة تحت
 قولنا كل غائب مفرد مذكر سواء كانت جزئيات حقيقة او اضافية والاشارة الى
 الجنس مبنية على جعله بمنزلة الجزئى المحسوس المشاهد وقد يعتبر عموم الوضع
 في جانب اللفظ ويسمى حينئذ وضعيا نوعيا كما مر (على افراد التوهمة) اراد
 بالتوهمة المتصورة سواء كانت مرتسمة في النفس الناطقة او في آلتها وذلك ان تلك
 الافراد اما كلية ايضا فترتسم في القوة العاقلة واما جزئيات حقيقة فان كانت محسوسة
 فهي مدركة بالحس المشترك محفوظة في الخيال واذا كانت متعلقة بالمحسوسات فادراكها
 بالوهم وحفظها بخزائنه وان لم تكن محسوسة ولا متعلقة بها فهي مرتسمة ايضا في
 العاقلة وبيانه ان الامكان مثلا معقول صرف فجزئياته لا بد ان تكون في العقل حتى
 اذا ادركنا امكان زيد مثلا واشرنا اليه اشارة عقلية بهذية الامكان كان جزئيا
 حقيقيا ومعقولا صرفا لامدراكه بالالات المختصة بادراك الجزئيات المحسوسة ومتعلقا
 بها بل نقول نحن نعلم بالضرورة ان ادراك اشياء ليست جسمانية اصلا فالامور العامة
 فجزئياتها لا تدرك الا بالعقل فا قيل من ان الصورة العقلية كلية ليس معناه الان الصور
 المنتزعة من الجسمانيات الحاصلة في العقل كلية لا متنازع حصول ضرورها الجزئية في
 العاقلة اذ يلزم منه انقسامها بخلاف حصول صور الجزئيات المجردة كما ذكرنا

وكخصوصيات المبادئ العالية فانها اذا ادركت ارتسمت في النفس الناطقة لاني قواها
 المذكورة او المحافظة (لانه يشكك الناظر في انه من المشترك او المتواطىء) ومن ثمة نفاه
 بعضهم حيث قال ان كان التفاوت داخل في مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا
 عنه كان مفهوم اللفظ هو اصل المعنى حاصل في الكل على السواء اذ لا اعتبار بذلك
 الخارج فيكون متواطئا واجيب عنه بان التفاوت خارج عن مفهومه الا انه في وقوعه
 على افراده وحصوله فيها فاعتبر قسما على حدة مقابلا بما ليس فيه هذا التفاوت
 وحصول الوجود في الواجب قبل حصوله في الممكن قبلية بالذات لانه مبدأ لما عداه
 ولاهبة بالتقدم الزماني كما في افراد الانسان لرجوعه الى اجزاء الزمان لالي حصول
 نفس معناه في افراده والوجود في الواجب اتم لانه يقتضي ذاته واثبت الاستحالة زواله
 نظرا الى ذاته واقتوى لكثرة اثاره فالوجود مقول عليه وعلى الممكن بالتشكيك من هذين
 الوجهين وقد يجعل الاقوى راجعا الى الاثبات وتجهل كثرة الاثار وكما لها دليلا
 على الشدة كما في بياض الثلج فان تفرقة البصر اكثر واكمل فيكون الوجود مشككا
 بالوجود الثلاثة معا والوجود في الاجسام الكائنة الحادثة في عالمنا هذا اثبت واقتوى
 منه في الحركة الفلكية المتقدمة عليها تقديما بالذات ومثال المرتجل جعفر علما فانه منقول
 عن النهر الصغير بلا مناسبة (المراد باحتمال الصدق والكذب بحسب مفهومه) فاذا
 جرد النظر عن وقوع ومدلول اللفظ في نفس الامر ولا وقوعه عن خصوصية المتكلم
 بل وعن خصوصية مفهومه ايضا ونظر الى محصله وماهيته فان كان محتملا لكل
 واحد منهما بدلا عن الآخر فهو الخبر فلا يضره تعيين احدهما بحسب الوقوع
 او الا وقوع ولا بحسب حال المتكلم ولا بسبب خصوصية مفهومه كما في قولنا اجتماع
 التقيضين حق او باطل واما قوله (او المراد بالواو الجامعة او القاسمة فيجده عليه انه لا معنى
 للاحتمال ح بل الواجب ان يقال فان صدق او كذب يسمى خبرا وامتناع معرفة الصدق
 والكذب بدون الخبر هم) اذ يصح ان يقال الصدق مطابقة الكلام للواقع والكذب
 عدم مطابقتها للواقع اذا كان من شأنه المطابقة وتوضيح الجواب الثاني ان الصدق
 والكذب من الاعراض الذاتية للخبر فتوقف معرفتهما على معرفته سواء احتجا
 الى تعريف اولا وانما ذكر في تعريفه الذي هو تفسير لاسمه وتعيين لمعناه وذلك
 لان ماهية الخبر في نفسها واضحة عند العقل كسائر التركيبات العامة لانه اذا اطلق
 لفظه الخبر لم يعلم ان المراد به اى تركيب من تلك التركيبات المعروفة فيحتاج في تعيين
 مدلوله الى ذكرهما ليتمايز عما اشبه به فعرفة ماهية الخبر من حيث انها مدلول لفظه
 تتوقف عليهما ومعرفتهما تتوقف على ماهيته من حيث هي واللازم منه ان تتوقف
 معرفة ماهية الخبر بالاعتبار الاول على معرفتهما بالاعتبار الثاني فلا دور ونظيره
 ان يقع اشتباهه في معنى الطيوان مثلا فيقال انا نعتي به ما تقع في تعريف الانسان موقع

الجنس وفي كلام الامام ان تعريف الخبر ليس بحقيقة الصدق والكذب المتوقعة على معرفته بل بما جرت العادة من الناس باستعمال هاتين اللفظتين فيه (والاولى ان يقال التقييد) بالاولوية (للترقية) لالاحتراز عن تلك الاخبار والاحتراز عما لا يكون خبرا ويدل على طلب الفعل بواسطة التمني بان يدل على طلب التمني مطلقا او بواسطة الترجي اذا كان متعلقا بم غوب فيه وكذا الحال في النداء فان طلب الاقبال لازم لمعناه كلزوم طلب الاعلام لمعنى الاستفهام ومنهم من عد التمني والنداء والاستفهام من اقسام الطلب كالامر والنهي وقد ينقسم المركب التام الى الخبر والانشاء المتناول للطلب والتنبيه والمركب التقييدي اما من اسمين اضيف اولهما الى الثاني او وصف به او من اسم متقدم او فعل متأخر وقع صفة له او صلة اذ لو تقدم الفعل او تأخر ولم يكن صلة ولا صفة كان المركب منهما كلاما وانما قال (لان المقيد موصوف) اما لانه المشهور المنتفع به في اكتساب التصورات واما نظر الى ان غلام زيد مثلا بمعنى غلام زيد على الوصفية (ولا يخصص عنه الا بخصيص الدعوى بالقول الجازم) اى الذى لا تعليق فيه وهو الجملى وسياق اطلاق القول الجازم على ما يتناول الجملى والشرطى معا ولما كان الفعل المقدر في النداء وهو ادعوا انشاء الاخبار الممثلة للصدق والكذب ولم يصلح لان يخاطب به غير المنادى فان انشاء النداء انما يحصل اذا خاطب به المنادى لا غيره (وليس للجزئى في هذا الكتاب ولا في كتاب من كتب هذا الفن مباحث) اراد به ان ذكر الجزئى ههنا معطوفا على الكللى الذى اضيف اليه المباحث غير مستحسن اذ ليس له مباحث فى شىء من كتب هذا الفن الا انهم تعرضوا لتعريفه بناء على ان مفهومه مملكة ومفهوم الكللى عدم يتوقف تصوره على تصورها فان قيل اليس قديمين فى هذا الفصل ان الجزئى يقال بالاشترك على معنيين وان النسبة بينهما بالعموم والخصوص مطلقا وان احدهما مابين للكللى والاخر اعلم منه من وجه وكل ذلك بحث عن الجزئى قلنا اما بيان مفهومه فن قبيل التصور وذلك لا يسمى بمبحثا لانه فى الاصطلاح عبارة عن حمل شىء على آخر واما بيان النسبة فن تمتة التعريف لان ايضاح المفهومات المتعددة يزداد بمعرفة نسب بعضها الى بعض ولهذا قال المص الفصل الاول فى اقسامه واحكامه فخص الاقسام والاحكام بالكللى وقد يوجد فى بعض النسخ هكذا فى اقسامها واحكامها لكنها لاتعويل عليه او نقول هو بحث غير مقصود بالذات بالانظر الى الكللى فليس للجزئى مباحث مقصودة بالذات فى هذا لانه لانفع له فى الايصال لافى التصورات ولا فى التصديقات فلذلك كان (لصاحبه عن النظر فى) مباحث الجزئى (غنى) ولا شك ان تعنون الفصل بما ليس بمقصود بالذات مستكره جدا (قال الشيخ فى الشفاء) لاتشتغل بالنظر فى الجزئيات اى لانشتغل فى العلوم الحقيقية بالنظر فى الجزئيات من حيث خصوصياتها لانها غير متناهية فلا يمكن

حصرها وضبطها وايضا (احوالها لا تثبت) على وتيرة واحدة بل تتغير فتتغير
 معرفتها على وجه يطابق الواقع (وليس) ايضا (علما بها من حيث هي جزئية
 بقيدنا كما لا يحكمها) وهو ارتسام النفس الناطقة بالتصورات الكاملة والتصديقات
 اليقينية وذلك لان صور الجزئيات انما ترسم في آلتها لافيهها فاذا تعطلت آلتها زال
 عنها الادراكات المتعلقة بخصوصيات الجزئيات (او يبلغنا) اي وليس علمنا بها من
 تلك الهيئة يبلغنا (الى غاية) حكيمية وهي السعادة الكبرى الابدية اعني ابتهاجها
 بوجودها ذاتها متصفة بكمالاتها التي افضلها واعلاها ما ارتسم فيهما من صور حقايق
 الموجودات وحوالها حتى صارت بذلك الارتسام كأنها الموجود كدله فان قلت اليس يبحث
 في الهيئة عن الافلاك المنصوصة وفي الالهية عن ذات الواجب تعالى وعن العقول الفعالة
 وذلك يبحث عن احوال الجزئيات الحقيقية قلت ما ذكرته يبحث عن الكليات المنحصرة
 في اشخاص معينة الا يرى ان الفلك الثامن مثلا انما تعين عندنا بمفهومات كليه تقيد
 بعضها ببعض حتى صارت منحصرة في واحد بالشخص مع بقاء ذلك المقيد كليا بحسب
 تصويره ولو وضع موضعه جرم آخر يوافق في وضعه ومقداره وسائر احكامه
 وان خالفه في ماهيته كانت المباحث المذكورة في الفلك الثامن منطبقة عليه شاملة اياه
 وقس على ذلك ما عداه لا يقال عدم نبات الاحوال وزوال الصور العلمية عن القوة العاقلة
 انما يجزى ان في الجزئيات الجسمانية واما المجردات عن المادة ذاتا وفعلا فلا تغرب فيها وقدمر
 ان صورها ترسم في القوة الناطقة فلا يزول عنها بمفارقة آلتها لانقول ما ذكرتم وان كان
 حقا الا انه لا طريق لنا الى ادراك خصوصياتها الا بمفهومات كلية فلا يتصور البحث عنها
 من حيث انها تشخصه بشخصات معينة ولما كان المنطقي باحثا عن العلم الكاسب والمكتسب
 كما لم يكن العلم بالجزئيات كاسبا ولا مكتسبا بل كان طريق حصولها الحواس الظاهرة
 والباطنة لم يكن له غرض متعلق به وان فرض تناهى الجزئيات وثبات احوالها وكون العلم بها
 مفيدا ومبلغا (بل الذي يهمنا النظر في الكليات والمقصد الاعلى في) مباحث التصورات
 احوال المعرفات (ومقدماته) مباحث الكليات (المفهوم وهو حاصل في العقل) اي
 ما من شأنه ان يحصل فيه سواء حصل بالفعل اولا وقدمر ان ايصال المعلومات الى
 الجهولات انما هو في الاذهان وان مباحث ذلك الايصال متعلقة بعوارضها الذهنية
 فلذلك اعتبر في تقسيم المفهوم ما هو منها في الاذهان فقبل (ان منع نفس اصوره اي ان
 منع هو من حيث انه متصور من وقوع الشركة فيه) بالجل على كثيرين ايجا بالفهو
 الجزئي وان لم يمنع فهو الكلي (وانما قيد المنع بنفس التصور ليخرج بعض اقسام الكلي)
 عن تعريف الجزئي اذ لو قيل الجزئي هو ما امتنع فيه الشركة لتبادر منه الامتناع
 بحسب نفس الامر فيندرج فيه مفهوم الواجب الوجود والكليات الفرضية فوجب
 تقيد المنع بالتصور وزيد لفظ النفس فيه بناء على انه يمكن ان يفهم من استناد الامتناع

الى التصور ان له مدخلا فيه اما بالاستقلال او بانضمام امر آخر اليه فيدخل فيه مفهوم
الواجب الوجود فان العقل اذا تصوره ولاحظ معه برهان التوحيد امتنع من الشراكة فيه
ولاشبهة في توقف هذا الامتناع على تصوره فله مدخل فيه قطعا وسيأتيك لهذه
الزيادة فائدة اخرى والمراد بالتشعب ان يمتاز بعضه عن بعض مع اتصال الكل باصل
واحد كاخصان الشجر وبالتجزئ ان يتفرق ابعاضها بالكلية وانما اعتبروا (مطابقة
الحاصل في العقل لكثيرين) دون المطابقة مطلقا لان الصور العقلية ظلال للامور
الخارجية تقتضى الارتباط بها بخلاف الصور الخارجية فانها متصلة في الوجود ليست
ظلال شي فان قيل الصور الحاصلة من زيد في ذهن كل واحد من الطائفة الذين تصوره
مطابقة لباقي الصور الحاصلة من زيد في اذهان غيره ضرورة ان الاشياء المطابقة
لشيء واحد متطابقة فيلزم ان تكون تلك الصورة كلية اجيب بان الكلية مطابقة
الصورة العقلية لكثيرين من الامور الخارجية مفروضة او محققة وفيه نظر
لانتماضه بالكلية التي لا توجد افرادها الا في الذهن ك مفهوم العلم والصورة العقلية
مثلا فالصواب ان يقال هي مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين هو ظل لها ومقتضى
لارتباطها بها فان الصورة الادراكية تكون ظللا اما للامور الخارجية اولصور
اخرى ذهنية ومن البين ان الصور الحاصلة في اذهان تلك الطائفة ليست بعضها فرعا
لبعضها بل كلها ظلال لامر واحد خارجي هو زيد قال شارح في رسالة تحقيق الكليات
معنى مطابقة الصور الذهنية مناسبة مخصوصة لا تكون لسائر الصور العقلية فانك
اذا تعقلت زيدا مثلا حصل في عقلك ان ليس ذلك الا هو بعينه ذلك الاثر الذي يحصل
فيه اذا تعقلت فرسا معينا ومعنى المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد
منها اثر متجدد فانا اذ رأينا زيدا وجردها عن مشخصاته حصل منه في اذهاننا الصورة
الانسانية المعرأة عن اللواحق فاذا رأينا بعد ذلك خالدا وجردها ايضا لم تحصل منه
صورة اخرى في العقل ولو انعكس الامر في الروية كان حصول تلك الصورة من خالد
دون زيد واستوضح ما اشرفنا اليه من خواتم منتقشة انتقاشا واحدا فانك اذا ضربت
واحدا منها على الشمعة انتقش بذلك النعش ولا ينتقش بعد ذلك بنعش آخر اذا ضربت
عليه الخواتم الاخر ولو سبق ضرب المتأخر لكان الحاصل منه ايضا ذلك النعش
بعينه فنسبته الى تلك الخواتم نسبة الكل الى جزئياته ثم قال فان قلت الصورة العقلية
مرتبعة في نفس شخصية و مشخصة بشخصات ذهنية فكيف تكون كلية قلت
للصورة العقلية اعتباران احدهما بحسب ذاتها ولا شك انها بهذا الاعتبار جزئية
والثاني اعتباراتها صورة ومثال لاتصال لها في الوجود بل هو كاطل لامور فهمي
بهذا الاعتبار مطابقة لها وشخصيتها لاتنا في كليتها وفيه نظر والحق في الجواب
ان الصورة تطلق على معنيين الاول كيفية تحصل في العقل هي آلة ومرآة لمشاهدة

ذي الصورة والثاني هو المعلوم المتميز بواسطة تلك الصورة في الذهن ولاشك ان
 الصورة بالمعنى الاول صورة شخصية في نفس شخصية والكلية ليست عارضة لها بل
 للصورة بالمعنى الثاني فان الكلية ليست تعرض لصورة الحيوان التي هي عرض حال
 في العقل بل للحيوان المتميز عند العقل بتلك الصورة وكان الصورة الحائلة في العقل
 مطابقة لامور كثيرة كما ذكرتم كذلك الماهية المتميزة بها مطابقة لتلك الامور ومن
 لوازم هذه المطابقة ان الصورة اذا وجدت في الخارج وتشخصت بشخص فر من
 افرادها كانت عينه واذا وجد فرد منها في الذهن وتجرد عن مشخصاته كانت
 عين الصورة اعني الماهية وليس هذا اللازم ثابتا للصورة الحائلة في القوة العاقلة لانها
 موجودة في الخارج والعرض يستحيل ان يكون عين الافراد الجوهرية ولاشك ان
 اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فالعينان المذكوران للصورة مختلفان
 بالماهية هذا ما قاله وهو مبني على ان المرسم في العقل من الاشياء ليست ماهيتها بل
 صورها واشباحها المختلفة في الحقيقة لماهيتها كما ذهب اليه جمع وليس بشيء اذ يلزمه
 ان لا يكون للاشياء حيثن وجود ذهني الابدأ ويل مجازي هو ان النار مثلا قد قام في الذهن
 صورتها وهي عرض موجود في الخارج ولها نسبة مخصوصة الى ماهية النار
 بها صارت تلك الصورة سببا لانكشاف ماهية النار في العقل والدلائل المذكورة على
 الوجود الذهني اذا تمت دلت على ان الثابت في الذهن ماهيات الاشياء موجودة بوجود
 ظلي غير اصلي كما ذهب اليه المحققون وحينئذ يقال في جواب ذلك السؤال ان الصورة
 الحاصلة في العاقلة اذا اخذت معرفة عن التشخيصات العارضة بسبب حلولها في نفس
 شخصية كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت في الخارج كانت عين الافراد واذا
 حصلت الافراد في الذهن كانت عينها في الذهن على الوجه الذي صورناه واما
 القول بان الصورة الحيوانية عرض فباطل لان تلك الصورة ماهية الحيوان فاذا
 وجدت في الخارج كانت قائمة بذاتها ولا معنى للجوهر الا ذلك ولا ينافيه قيامه بشيء
 في وجود آخر ونجيب (بانا لانسلم ان الصورة العقلية كلية) قد اتفق المحققون على ان
 المدرك للكلية والجزئية هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة
 القطع للسكين واختلوا في ان صور الجزئية الجسمانية ترسم فيها اوفى الاتها
 فذهب جماعة الى الثاني بناء على ان الصورة الشخصية الجسمانية منقسمة فلوارسمت
 في الناطقة لانقسمت بانقسامها فعلى هذا فالجواب ما ذكره ثانيا وهو (ان التصور)
 عندنا عبارة (عن حصول الصورة) كلها (عند العقل) كما مر وكذلك المفهوم
 ما حصل عنده لا ما حصل فيه وذهب آخرون الى ان الصور كلها مرسمتها فيها
 لانها هي المدركة للاشياء الا ان ادراكها للجزئية الجسمانية بواسطة ابداتها (وذلك
 لا ينافي) ارتسام الصورة فيها غاية ما في السبب انها لو لم تتضح البصر لم يدرك الجزئي

في البصرة ولم يرتسم فيها صورته واذا فتحته ارتسمت فيها صورته وادركته قيل
وهذا هو التحقيق لانا اذا دركنا شيئا بالبصر مثلا وراجعنا الى عقولنا وجدنا انه
قد حصل لانفسنا حالة هي كيفية ادراكية بواسطتها يمتاز ذلك الشيء المرئي عندنا
وهذا هو الجواب الاول فاختلف الجوابين مبنى على اختلاف المذهبين (قر بما
يسبق الى الوهم) هذا مستبعد جدا لان مرجع المنع وعدمه المذكورين في تعريف
الجزئي والكلّي الى امتناع فرض الشركة وعدم امتناعه كما سنبينه ولا التباس في ان
امكان الفرض بجوامع امتناع المفروض كما بجوامع امكانه وايضا الصور الذهنية مخالفة
في أكثر الاحكام للامور الخارجية للخلاف في الماهية وعلى تقدير توافقهما فيها كيف
يتصور اختلافهما في عدم الامتناع الذي هو الامكان فانه من لوازم الماهيات فالاول
الاقتصار على ما ذكرناه او لا وعلى زيادة الايضاح والمراد بقوله (نقيض الامكان العام)
هو اللاممكن بالامكان العام بقريته قوله (والاشياء) واللاممكن التصور الايرى ان مفهوم
الاشيئية والاامكان العام يصدقان على اشياء كثيرة كالبياض مثلا فانه وان كان شيئا وممكنا
عما الا انه ليس مفهوم الشئئية ولا مفهوم الامكان العام فيصدق عليهما كما يصدق
اللايباض على الانسان الابيض (لانا نقول ذلك) اي فرض صدق الاشياء على اشياء
(فرض ممتنع) بالاضافة فالفرض ممكن والمفروض ممتنع (وهذا) اي فرض صدق
الجزئي الحقيقي (على اشياء فرض ممتنع) بالوصفية فالفرض ههنا ممتنع كما ان المفروض
كذلك واعلم ان شريك الباري والعنقاء مثلا لان الكلّي وما بعدهما مثال لما وجد
من الكلّي في الخارج اما واحدا او كثيرا فالمراد بواجب الوجود هو الذات المحصورة
لا مفهومه الكلّي وكذا الخال في الشمس والكواكب السبعة افراد للكواكب السيارة
كجان النفوس التي لا تنهاى افراد للنفس الناطقة وكل ذلك ظهر من العبارة والامكان
العام اذا نسب الى الوجود يشمل الواجب والممكن الخاص فقط كما اذا نسب الى العدم
يشمل الممتنع والممكن الخاص فقط واذا اطلق يشمل الكل ومن لم يلاحظ هذا التفصيل
فكثيرا ما يقع في الغلط (فلبيان هتين الفائدتين) احدهما (ان المعتبر في حمل الكلّي
على جزئياته حمل المواطأة) لاجل الاشتقاق والثانية ان كلية الكلّي انما هي بالنسبة
الى امور (يحمل عليها الكلّي بالمواطأة لا بالاشتقاق) ولا يذهب عليك ان بيان الفائدة
الاولى بيان للثانية وبالعكس فانه اذا ثبت ان المعتبر في حمله على جزئياته حمل المواطأة
دون الاشتقاق اذا ثبت ان كليته بالقياس الى ما يحمل هو عليها مواطأة لا اشتقاقا وكذا
اذا ثبت ان كليته مقيسة الى ما ثبت ان المعتبر في حمله اي الجزئين فلذلك (فالقدمت هذه
المسئلة) بالتوحيد دون الثنية والمراد تقديمها على بيان المعنى الاخر الجزئي وبيان
النسب بين المفهومات الثلاثة اعني الجزئيتين والكلّي وقوله (بلا واسطة) تفسير لقوله
(بالحقيقة) ولما كان ذو بياض والابيض بمعنى واحد يسمى حمل البياض

جعل اشتقاق على الوجهين ومنهم من سمي الاول جعل تركيب والثاني جعل اشتقاق
 والواسطة على الاول كلمة ذو وعلى الثاني الاشتقاق لاشتماله على معناها (هكذا
 قال الشيخ وفسر) يعني انه ذكر في الشفاء ان جعل المواطأة هو ان يكون الشيء محمولا
 على الموضوع بالحقيقة ولم يفسر فيه المحمول بالحقيقة بما يكون محمولا بلا واسطة
 كما ذكرناه بل فسره (بما يعطى موضوعه اسمه) وحده كالحيوان فانه يعطى الانسان
 اسمه فيقال الانسان حيوان فيعطيه حده فيقال الانسان جسم نام حساس متحرك
 بالارادة وعلى هذا التفسير لا مجال لما اعترض به ابو البركات وانما يجزه اذا فسره بما ذكره
 الشارح سابقا كما لا يخفى على ذي مسكة وكانه اشار الى ذلك حيث قال اولا هكذا قال
 الشيخ و آخره واعترض على ما قاله اي اعترض على مقوله لامفسرا بتفسيره الذي
 صرح به في كتاب المذكور بل بتفسير آخر وغلط المعترض من باب ايهام العكس
 فان الرابطة خارجة عن طرفيها اتفاقا وكل رابطة نسبة فتوهم ان كل نسبة رابطة
 فتكون خارجة عن طرفي القضية فان قلت اذا قلنا زيد يمشى او مشى فاي جعل ههنا
 قلت معناه زيد يمشى في الحال او في الماضي وكذا اذ قلت مشى زيدا ويمشى فان الحمل
 انما يظهر بذلك التأويل قال الامام في المنخص جعل الموصوف على الصفة كقولنا
 المتحرك جسم يسمى جعل المواطأة وحمل الصفة على الموصوف كقولنا الجسم متحرك
 يسمى جعل الاشتقاق والافادة (في هذا الاصطلاح اولئك كان المتعارف هو الاصطلاح
 على المعنى الذي سبق على كلام الامام فان مرجع التقاسير الثلاثة السابقة الى شئ واحد
 عند التحقيق قال الكاتب في شرح المنخص المراد بالذات ما يعبر عنه باسم جامد كالحيوان
 والانسان وبالصفة ما يعبر عنه باسم مشتق كالأبيض واما قول الشارح (فاذا كان
 المحمول ايضا ذاتا) فلغ يرد به ما صدق عليه مفهومه كما في جانب الموضوع بل ما ليس
 خارجا عن حقيقة الافراد فكانه عين الافراد وحينئذ توافق الموضوع والمحمول
 اي توافقا بخلاف الصفة فانها خارجة عنها فهي مغايرة لها (فههنا ثلث مفهومات
 الجزئيات والكلية) المشهور ان الكلية له مفهوم واحد يقابل الجزئي الحقيقي تقابل
 العدم والملكية كما ساف وتقابل الجزئي الاضافي تقابل التضاييف وفيه بحث لان كلية
 الكلية بالمعنى الذي سبق يتحقق بمجرد امكان فرض صدقه على كثيرين وان امتنع
 صدقه عليهما في نفس الامر كما في الكليات الشرعية وفي الانسان متيسرا الى افراد حجرية
 ومن البين ان الافراد الجزئية ليست جزئيات اضافية للانسان وذلك لانا لانعنى بالمتدرج
 تحت شئ ما يمكن فرض اندراج تحته سواء امكن ذلك الاندراج او امتنع بل نعني به
 ما يندرج بالفعل تحت غيره فيكون ذلك الغير صادقا عليه في نفس الامر وهذا هو
 الكلية المضاييف للجزئي الاضافي والكلية ايضا مضميان احدهما حقيقي والثاني اضافي
 والاول اعلم من الثاني على عكس الجزئين ثم الكلية المذكور في تعريف الجزئي الاضافي

ان كان بالمعنى الثاني كان باطلاً كأنه قيل المندرج هو الذي تحت المندرج فيه فقد اخذ احد المتضايين من حيث انه مضئف في تعريف الاخر وان كان بالمعنى الاول كما هو الظاهر فلا اشكال (ولو كان) مفهوم الجزئي أضافي (جنساً) لمفهوم الحقيقي لما امكن تصوره بكنهه (مع الذهول) عن الاضافي (والتالي باطل) اذ يجوز ان يتصور كون المفهوم ما نعا من فرض الشركة مع العقلة (عن اندراجها تحت كلي) ولا معنى للجزئي الحقيقي سوى ذلك المتصور (والاضافي والكلي) مع كونهما متضايين متصادقان (على الكليات المتوسطة) من جهتين مختلفتين (واعم الكليات) ما لا يكون كلي آخر اعم معه وان جاز ان يكون مساوياً كاشئاً والممكن العام المتساويين والمتبادر من كون الشئ مندرجاً تحت آخر ان يكون اخص منه ولذلك قيل الكلي والجزئي الاضافي يراد فان العام والخاص الا انه اشتهر في موضوعات التنزيهاً بعد احد المتساويين جزئياً اضافياً للآخر فن ثمة ترى بعضهم يفسر المندرج تحت كلي بالموضوع لكلي ويريد به انه يقع موضوعاته في قضية موجبة كلية لافي قضية مطلقاً والا كان الاعم من شئ جزئياًه ولا فائلاً به وعلى هذا كان كل واحد من الشئ والممكن العام جزئياً للآخر فيكون الجزئي الاضافي اعم من الكلي مطلقاً (واما تفسيره بالمندرج تحت ذاتي) فلا يحل بالنسبة المذكورة بينهما بل بالنسبة التي ذكرت بين الاضافي والحقيقي فان الواجب والشخص جزئيان حقيقيان وليسوا مندرجين تحت ذاتي. اصلاً فتقلب النسبة بينهما الى العموم من وجه (و بين الجزئي الحقيقي والكلي) حقيقياً كان او اضافياً (مباينة كلية وذلك ظاهر) واما النسبة بين الكلي الحقيقي والجزئي الاضافي فنقول لاشك ان الاشئ واللا يمكن بالامكان العام كليان حقيقيان فان صح ان يقضى التساو بين متساويان وفسر الجزئي الاضافي بالموضوع الكلي كان الاضافي اعم منه مطلقاً والافن وجه على قياس ما هو من النسبة بين الاضافيين (كل مفهوم اذا نسب الى مفهوم آخر) سواء كانا كليين او جزئيين او احدهما جزئياً والاخر كلياً (فالنسبة بينهما محصورة في اربعم) اى لا تكون خارجة عنهما بل تكون احدهما والمباينة الجزئية مندرجة اما تحت العموم من وجه او المباينة الكلية فهي داخلية في المحصر والمباينة الكلية بين مفهومين ان لا يتصادقا على شئ واحد اصلاً سواء امكن تصادفهما عليه او لا فرجمهما الى سالبين كليتين دايمتين والمساواة بينهما ان يصدق كل منهما بالفعل على كل ماصدق عليه الاخر سواء وجب ذلك الصدق او لا فرجمهما الى موجبين كليتين مطلقتين عامتين ومعنى تلازمهما في الصدق انه اذا صدق احدهما على شئ في الجملة صدق عليه الاخر كذلك ومعنى استلزام الاخص الاعم على هذا القياس في جمع العموم المطلق الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة والحاصل ان التلازم عبارة عن عدم التفكك من الجانبين والاستلزام عن عدمه من جانب واحد فعدم الاستلزام من الجانبين عبارة

من الانفكاك بينهما فظهرت صحة قوله (فلا بد ههنا) اي في العموم من وجه من صور
 ثلاث فرجعه الى موجبة جزئية مطلقة عامة وسالبتين جزئيتين دائمتين وان فسر
 التباين باعتناق التصادق كان مرجعه الى سالبتين كليتين ضروريتين وحينئذ يجب
 ان يكتفى في سائر الاقسام بعدم امتناع التصادق فيلزم ان يندرج في التساوي مفهوم ان
 لم يتصادقا على شيء واحد اصلا لكن يمكن صدق كل منهما على ما صدق عليه
 الآخر وفي العموم المطلق مفهوم ان يمكن ان يصدق احدهما على ما صدق عليه
 الآخر بدون العكس مع انهما لم يتصادقا على شيء وفي العموم من وجه مفهوم ان يمكن
 تصادقهما وانفكاك كل واحد منهما عن الآخر اما بدون التصادق او معه بدون
 الانفكاك وكل ذلك ظاهر الفساد فيقال من ان سلب احد المتباينين عن الآخر ضروري
 معناه ان العلم بذلك السلب ضروري لانه في نفسه كذلك واذا قيل يتبع صدق احد
 المتباينين على الآخر اريد به الامتناع المطلق المتناول للامتناع بالغير وقس على ذلك
 قولهم يجب صدق احد المتساويين او الاصح على ما صدق عليه المساوي الآخر او الاخص
 (وفي هذا الحصر اشكال) اعلم ان نقايض الامور الشاملة للوجودات الذهنية
 وانما رجعية توردا اشكالا على هذا الحصر وعلى ان تقبض المتساويين متساويان
 وعلى ان تقبض الاصح مطلقا من تقبض الاخص وعلى انه عكس المرجعية
 الكلية كتنفسها بعكس تقبض كما ستقف عليه واذا عرفت هذا فنقول لاشك ان اللا
 يمكن بالامكان العام والاشياء مفهومه مان وليس بينهما شيء من هذه النسب الاربع كما
 ذكره فان قلت هذا الحصر ترديد (بين النفي والاثبات) ولا واسطة بينهما بالضرورة
 فلا يتصور خروج شيء منه قطعا فنقول هذان المفهومان داخلان في القسم الاول
 وليسا بمتباينين (فبعدم التباين او نورد النقص بهما) على تعريف التباين
 (واعلم ان هذه النسب الاربع المذكورة كما تعتبر في الصدق) على ما قررناه آفا وهو
 الصدق فيما بين المفردين وما في حكمهما ومعناه الحمل ويستعمل بعلى فيقتل صدق
 الحيوان على الانسان مثلا كذلك تعتبر في الوجود والتحقيق ايضا (والنسب المتبعة
 بين القضايا) من هذا القبيل دون الاول اذ لا يتصور حمل القضايا على شيء واذا
 استعمل فيها الصدق يراد به التحقيق وكان مستعملا بكلمة في فيقال هذه القضية
 صادقة في نفس الامر اي متحققة فيه حتى اذا قلنا كلما صدق كل (ج ب) بالضرورة
 صدق عليه كل (ج ب) دائما كان معناه كلما تحقق في نفس الامر مضمون القضية
 الاولى تحقق فيها مضمون الثانية وقد يستعمل الصدق في القضايا بمعنى آخر اعني
 مطابقة حكمها للواقع وسينكشف لك الفرق بين هذين الصديقين واما نفس الامر
 فهو نفس الامر فهو نفس الشيء والامر هو الشيء ومعنى كون الشيء موجودا في نفس
 الامر انه موجود في حد ذاته اي ليس وجوده وتحققه وثبوته متعلقا بغيره فافرض او اعتبار

معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار تحققة في حد ذاتها سواء وجد
 فرض اولم يوجد اصلا وسواء فرضها اولم يفرضها وقطعا ونفس الامر اعم من الخارج
 مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلى ومن الذهن
 من وجه لا يمكن اعتقاد الكواذب كزوجية الخمسة فتكون موجودة في الذهن لافي نفس
 الامر ومثل ذلك يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما معا ومثلهما
 يسمى ذهنيا حقيقيا وفيه (منع قوى) وتقرر المنع القوى ان يقال مدعاكم موجبة كلية هي
 قولكم كل ما صدق عليه نقيض احد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر فاذا لم تصدق
 هذه القضية لزم صدق نقيضها وهو قولنا ليس كلا صدق عليه نقيض احدهما صدق عليه
 الآخر وهي لا تستلزم صدق قولنا بعض ما صدق عليه نقيض احدهما صدق عليه
 عين الآخر (لان السالبة) المدعولة (اعم من الموجبة) المحصلة فلا تستلزمها وهذا
 القدر كاف بمقصوده الا انه زاد في الكشف عنه (لجواز كون المساوي امر اشاملا)
 لجميع الموجودات المحققة والمقدرة خارجا وذهنيا (فلا يصدق نقيضه على شيء
 اصلا) وحينئذ تصدق تلك السالبة (لعدم موضوعها) دون الموجبة وهذا بالحقيقة
 اشارة الى نقض اجمالى اى دليلكم جار في نقيض المتساويين الشاملين وقد يخالف الحكم
 عنه اذ لا تساوي بينهما لعدم صدقهما على شيء البتة ويمكن ان يجعل معا رضى
 فيقال ان هذين نقيضان لاهرين متساويين وقد اتقى عنهما التساوي فنبتل تلك
 الموجبة الكلية (والوجه الاول من تغيير المدعى) تعسف ظاهر لان مرجع ما يفهم
 من التساوي عند المصنف الايجاب وهو انه اذا صدق احدهما على شيء صدق عليه
 الآخر الا ان مرتكبه مطمح نظره دفع الاعتراض فيجعل تساوي نقيض المتساويين
 راجعا الى تلك السالبة التي اذا لم يصدق صدق نقيضها وهو قولنا بعض ما صدق
 عليه نقيض احد المتساويين صدق عليه عين الآخر وانعكس الى قولنا بعض ما صدق
 عليه عين احد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر وهو محال وعلي هذا فقد اندفع
 المنع والنقض جميعا لا يقال اعتبار الانفكاك مستدرلك في البيان اذ يستحيل ان يصدق
 على نقيض احد المتساويين عين الآخر لانا نقول الذي ثبت عندنا هو ان كل ما صدق
 عليه عين احد المتساويين يصدق عليه عين الآخر فلا يجوز حينئذ ان يخالف عنه
 ما صدق عليه عين الآخر بان يخلفه صدق نقيضه عليه فلم يثبت عندنا بعد ان ما صدق
 عليه نقيض احد المتساويين يجب ان يصدق عليه نقيض الآخر حتى يكون صدق
 عين الآخر عليه محالا بل هو المتنازع فيه فعال العين معلوم دون حال النقيض في
 القضية التي هي نقيض المدعى لا بد ان يلاحظ صدق عين احدهما على شيء بدون
 صدق عين الآخر عليه حتى يظهر الخلف وتلك الملاحظة اعتبار العكس بلا خفاء
 وحينئذ (تتلازم السالبة) المدعولة والموجبة المحصلة (لوجود الموضوع) اما محققا

او مقدرًا فيندفع المنع وحده (وفيه نظر لان موضوع) القضية (الحقيقية ان اخذ
بمبحث يدخل فيه المتعنتات) اي المتعنتات الوجود او المتعنتات الاتصاف بال عنوان
كذبت الكلية فيها موجبة كانت او سالبة في جميع المواد اما الموجبة فلان من جملة
افرادها حينئذ ما هو متصف بنقيض المحمول واما السالبة فلان بعض ما هو مندرج
فيها متصف بالمحمول وقد يقال صدق الموجبة الحقيقية موقوف على امكان ثبوت
المحمول للموضوع في الخارج فلو صدقت موجبتها الكلية مع دخول المتعنتات فيها
لزم امكان وجودها في الخارج وهو محال (وعلى تقدير صدق) القضية (الحقيقية)
في الجملة (يمتنع الخلف) لجواز صدق (عين احد المتساو بين على نقيض الاخر حينئذ)
اعني على تقدير دخول المتعنتات غاية ما في الباب انه يلزم صدق احد المتساو بين دون
الاخر على تقدير محال وهو تقدير وجود المتعنتات او تقدير الاتصاف بال عنوان لما امتنع
اتصافه به ومن الجائز ان يستلزم المحال المحال وهذا المنع يرد على جميع براهين الخلف
الواقع في الحقيقية الشاملة للمتعمتات (والا) اي وان لم يؤخذ موضوعها بتلك
الحقيقة بل يختص بما يمكن وجوده واتصافه (فلا تلازم بين الموجبة) المحصلة
(والسالبة) المدولة لجواز ان يمتنع صدق العنوان على ممكن محقق او متدر
كفهوم الاشياء واللا يمكن فلا يكون الموضوع موجودا فتعنين ان الاشكال
وارد على التساوي سواء كان بحسب الخارج او الحقيقة او نفس الامر
فلا قاعدة في نفي الخارج واثبات الحقيقة (ولا خفاء في الدفاع المنع) والنقض على الوجه
الثالث (واما ان هذا التخصيص) لا يناسب (قواعد الفن) فقد يجاب عنه بان التميم
انما هو بحسب الحاجة فكلامنا في نفي المتساو بين من غير الامور الشاملة اذ لا احتياج
لنا الى احوال نقيضها ولا في احوالها ايضا اذ لا مسألة في العلوم الحقيقية موضوعها
الامر الشامل فان قلت اليس يبحث فيها عن الامور العامة قلت لم يرد بها الامور
الشاملة للوجودات الذهنية والخارجية معا لان الحكمة لا يبحث فيها الاعن اعيان
الموجودات (فلا بد ان يكون نقيضهما متساو بين لان نقيض اللازم يستلزم نقيض
الملزوم) هذا انما يصح في المتلازمين بحسب الوجود لا بحسب الصدق والجل كما استتف
عليه فهذا الوجه الرابع تمويهه وتلبس لا يجدي نفعا ولا يرومجا (الطرييق الثاني
تغيير الدليل) فيجب ابقاء المدعى على ما كان عليه او اقامة دليل آخر عليه واما مع
تغيير المدعى فقد يبقى الدليل على حاله وقد لا يبقى والفرق بين الوجه الاول من هذه
الوجوه وبين الدليل السابق ظ لان بين الاستدلال هناك على تناقض القضية وههنا على
التناقض بين احد المتساو بين ونقيضه وتمتقيق ما ذكره من النظر انك اذا اعتبرت
مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شيء وضمنت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر
هو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيء منهما اعتبار صدق او لا صدق

على شيء أصلا فإذا جاتهما على ذات واحدة حصلت قضيتان موجبتان أحدهما
 محصلة والآخرى معدولة فمتنا فإن صدقا لا كذبا فإن اعتبر هذان المفهومان في نفسيهما
 وسميا متناقضين كان معناه أنهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين
 المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقها على شيء لا أنهما لا يجتمعان في ذات واحدة
 ولا يرتفان عنها لجواز الارتقاع عنهما عند عدمها وإذا اعتبر صدقها على ذات كان
 نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لاصدق رفته لجواز ارتفاعهما كما عرفت
 فقوله (هب) إشارة إلى أن عين أحد المتساويين ونقيضه ليس بينهما تناقض بالمعنى
 الذي يوجب امتناع ارتفاعهما عن ذات واحدة بل بمعنى غاية التباعد بينهما
 فكانت بينهما شبهة بالمتناقضين المشهورين ولو سلم أن عين أحدهما (نقيض لنقيضه)
 حقيقة كان ذلك بمعنى آخر اعني بحسب المفهوم دون الصدق ولما امتنع أن يكون
 الجزئيان الحقيقيان متساويين بل هما متباينان تباينا كليا ويجب أن يكون المتساويان
 كليين فكذا نقيضاهما لأن رفع الكل على كلي قطعاً وتقرير النظر أنه لا بد في صدق
 الموجبة من اتصاف الذات بالعنوان في نفس الأمر أما بالفعل أو بالامكان فإن الاكتفاء
 بمجرد فرض صدقه يوجب كذب الموجبات الكلية وليس لنا شيء يمكن أن يصدق
 عليه في نفس الأمر نقيض الأمر الشامل فلا يصدق الإيجاب عليه ولو قدر أن صدق
 الموجبة الكلية لا يستدعي إمكان الاتصاف بالعنوان بل يكفيه فرض صدقه مع امتناعه
 منعاً لزم الخلف لأن اللازم ح صدق أحد المتساويين على ما فرض صدق نقيض
 الآخر عليه وليس يمح و إنما المح أن يصدق أحدهما على ما صدق عليه في نفس الأمر
 نقيض الآخر وإس بلازم على ذلك التقدير (الأولى أن نقيض الشيء سلبه ورفعه)
 قد عرفت أن المفهوم المفرد إذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض إلا بان ينضم إليه
 معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فإذا
 جلا على شيء كان إثبات ذلك المفهوم له تمهيداً وإثبات رفعه له عد ولا وإذا اعتبر
 صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من المتساويين بل في أطراف القضايا أيضاً
 فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه أي سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه
 عليه لإثبات رفعه لذلك الشيء فعلى هذا نقيض الإنسان إذا اعتبرنا مساواته للناسطيق
 أو وقوعه في أحد طرفي القضية هو سلبه أعني رفع صدقه لاعدوله الذي هو إثبات
 إلا إنسان وبهذا عبر صاحب الكشف حيث قال في أطراف القضايا فنقيض الباء
 هو اللاباء بمعنى السلب لا بمعنى العدول (الثانية أن الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي
 صدقها وجود الموضوع) بل الموجبة السالبة المحمول مطلقاً لا استدعيه وإنما خص
 بالذكر سلب الطرفين لأن الكلام واقع فيه وقد يقال (كذب الموجبة) لا ينحصر
 (في عدم الموضوع وصدق نقيض المحمول عليه) إذ يجوز كذبها لعدم صدق

العنوان على أفراده الموجودة في نفس الامر مع انه لم يصدق عليها تقيض المحمول كما اذا جعل تقيض الامر الشامل موضوعا نحو قولك كل لاشيء ممكن بالامكان العام فان افراده اعني ما يفرض صدقه عليه موجودة وليست متصلة في نفس الامر بتقيض المحمول بل بعينه مع ان القضية كاذبة ويجاب عنه بان الموضوع المحكوم عليه حقيقة في القضية هو ما صدق العنوان عليه في نفس الامر ولو بالامكان فاذا لم يكن صادقا صدقه في نفس الامر على شئ كان الموضوع معدوما واما ان تلك الافراد الموجودة التي فرض صدقه عليها مع امتناعه فليس حكم القضية عليها كيف ولو كان كذلك لكانت صادقة اذ لا فائدة للعنوان في غير القضايا الوصفية سوى تعيين ما توجه اليه الحكم بل نقول كذب الموجبة انما هو بانتفاء المحمول عن الموضوع فقط وذلك لا يتصور الا من وجهين احدهما ان يعدم الموضوع فلا يثبت له المحمول وثا نيهما ان يوجد متصفا بتقيض المحمول اذ لو وجد وكان متصفا به صدق الايجاب قطعا (وسحقته في موضع يناسبه) قد تحقق في مباحث العدول ان القضية السالبة المحمول تساوي السالبة فلا يستدعي صدقها وجود الموضوع كالسالبة واذا كان الامر كذلك فنقول لاشك انه يصدق قولنا لا واحد مما ليس بممكن بالامكان العام بشيء فيصدق ايضا ما يساويه وهو قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان العام ليس بشيء واذا وقفت هناك على ذلك التحقيق انجليك الحال بحيث لا يبقى عليك شبهة في المقال والمذكور في الحجة الاولى من هاتين الحجتين الاخرين قريب مما مر في الوجه الرابع من وجوه تغيير الدعوى الا ان المجيب هناك فسر التساو بين المتلازمين على وجه يتناول المتلازمين في الصدق كما هو المدعى والمتلازمين في الوجود كما في القضايا وههنا اقتصر على ان التساو بين متلازمان وادعى (ان تقيض اللازم يستلزم تقيض الملزوم) فورد عليه انه (ان اراد بذلك ان كل ما صدق عليه تقيض اللازم صدق عليه تقيض الملزوم فهو اول المسألة) اذ معناه ان كل ما صدق عليه تقيض احد التساو بين صدق عليه تقيض الآخر وهذا هو المدعى فكيف يتسلك به في اثباته وايضا يرد عليه النقض بتقايض الامور المتبادلة (وان اراد به انه كلما تحقق تقيض اللازم تحقق تقيض الملزوم فهو حق الا انه لا يجدي) فاما في اثبات المطلوب لان كلامنا في التساو بين بحسب الصدق لا بحسب الوجود وهذا ما وعدناك هناك انك ستقف عليه (وهو) اي ما ذكرناه من ان اجتماع تقيض الخاص وعين العام (ملزوم لصدق احد التساو بين) وهو تقيض الخاص (بدون الآخر) وهو تقيض العام (والعموم من وجه) كما لمباينة الكفاية في استلزام صدق كل من التساو بين بدون الآخر (فهو ايضا) كالعموم المطلق (يستلزم خلاف المقدر) وما ذكره (في منع الخصم) اشارة الى ما مر من ان اللاشيء واللا يمكن بالامكان العام مشهوران ليس بينهما شئ من هذه النسب الاربع (ولا يستراب في ورود المنع المذكور ههنا واما كان

دفعه بعض تلك الاجوبة) اما وروده فيان يقال لانم انه اذا لم يصدق ماهو نقيض
 الاعم نقيض الاخص صدق بعض ماهو نقيض الاعم عين الاخص بل اللازم على ذلك
 التقدير هو السالبة المعدولة التي لا تستلزم الموجبة المحصلة لجواز ان يكون الاعم
 امر اشاملا لجميع الاشياء الخارجية والذهنية فلا يصدق نقيضه على شئ اصلا فلا
 تصدق الموجبة لعدم موضوعها واما دفعه بعض تلك الاجوبة فهو مدعا ليس قضية
 خارجية بل حقيقة بمعنى ان كل مالو وجد كان نقيض الاعم فهو بحيث لو وجد كان
 نقيض الاخص وحينئذ تلازم السالبة والموجبة لوجود الموضوع وايضا نحن نقض
 الاعم بالمليس من الامور الشاملة فلا بد ان يصدق نقيضه على موجود خارجي او ذهني
 فيوجد الموضوع ويندفع المنع وايضا نفس الاعم والاخص باللازم والملزوم
 مطلقا سواء كان الملزوم في الصدق او في الوجود ونقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم
 او تقول عين الاخص نقيض لنقيضه فاذا لم يصدق نقيضه على نقيض الاعم صدق
 عليه عينه والا لا ترفع النقيضان وايضا نقيض الاعم لا يكون الا كلياً فله افراد
 وايضا نقيض الشئ سلبه لا عدوله الى آخر ما مر فيما هو العدة في حل التهمة (واما
 الثانية) فقد ذكر في بيانها وجوها ستة مدارار بعة منها وهي الاول والثالث والرابع
 والسادس على شئ واحد هو اجتماع نقيض الخاص وعين العام في افراد العام المغيرة
 لذلك الخاص بل لا يخالف بين الاول والرابع الذي انتاجه من الثالث الشكل الاول
 الا في العبارة ومدار الثاني على ان نقيض المتساويين متساويان ومدار الخامس على
 انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض كنفسيها على رأي المتقدمين (اما الملازمة)
 بينها بوجهين مبنى الاول على ان الممكن الخاص اخص من الممكن العام وهو ظ فلو صحت
 تلك القاعدة لانظمة قياس من كل منهما هكذا كل ماليس بممكن عام ليس بممكن خاص
 وكل ماليس بممكن خاص فهو اما واجب او ممتنع لانحصار المفهومات في الثلاثة وكل
 واحد منهما ممكن بالامكان العام فكل ماليس بممكن عام فهو ممكن عام ومبنى الثاني
 على ان اللا يمكن بالامكان الخاص اخص من الممكن بالامكان العام وهو محتاج الى البيان
 بان ماليس ممكنا خاصا فهو اما واجب او ممتنع والممكن العام يصدق عليهما وعلى
 الممكن الخاص ايضا مدار الوجهين على المقدمة القائلة بان ماليس ممكنا خاصا فهو اما
 واجب او ممتنع وحينئذ نقول هذه القضية ان اخذت (موجبة سالبة الموضوع
 فلا نتم صدقها) لان القضية الموجبة اذا كان موضوعها سالبا ومحمولها محصلا او
 معدولا لم يصدق كلية لاندراج الممتنعات في موضوعها فان جعلت بعد اندراج
 الممتنعات خارجية لزم ثبوت الممتنعات في الخارج وان جعلت حقيقة كانت كاذبة
 لما عرفتم في مباحث نقيض المتساويين فان قلت قد ذهب الشارح الى ان تلك الموجبة
 الكلية تصدق خارجية لان المحمول المحصل او المعدول يخصص الموضوع بالوجودات

الخارجية و يعلم منها انها تصدق حقيقة ايضا اذا خصه المحمول بما يمكن وجوده
قلت فبح لا يتحدد الوسط في القياس كما تعرفه وان اخذت موجبة معدولة الموضوع
كانت صادقة (لكن الانتاج هم فان القضية اللازمة) من تلك القاعدة (سأبارة الطرفين)
كما تحققت (فلا يتحدد الوسط) لان محمول الصغرى سالب وموضوع الكبرى معدول
وكذا لا يتحدد الوسط الا اذا خص موضوع الكبرى بالموجودات او بالمكانات على
ما ذكرته فان محمول الصغرى ليس مختصا بشئ منهما بل يتناول المتمتعات ايضا فكانه
قيل كل ما ليس بممكن عام ليس بممكن خاص وكل موجود او ممكن ليس بممكن خاص فهو
اما واجب او ممتنع وبما قررناه يتضح الجواب عن الوجه الاول من وجهي الملازمة
واما تطبيقه على الوجه الثاني فبان يقال اذا اخذت تلك القضية موجبة سأبارة
الموضوع كانت كاذبة فلا يثبت انحصار ما ليس بممكن خاص في الواجب والممتنع حتى
يكون اخص من الممكن العام واذا اخذت معدولة الموضوع كانت صادقة الا ان
اللا يمكن الخاص بمعنى العدول نقضه ما ليس بلا يمكن خاص وهو اعم من الممكن
الخاص فاللازم على تقدير صحة القاعدة هو قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ليس بلا يمكن
خاص لا قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ممكن خاص فلا اشكال وكذا الحال اذا قيد
الموضوع السالب بالموجود او الممكن كان نقضه ما ليس موجودا او تمكنا هو ليس
بممكن خاص وهو اعم من الممكن الخاص اذ يجوز ان يكون انتفاء ذلك المجموع
المنفي بانتفاء الوجود او الامكان دون سلب الممكن الخاص ثم الشبهة المذكورة ليست
مخصوصة بالصور التي اوردها بل هي جارية في كل امر شامل مع ما يتدرج فيه من
الامور التي هي اخص منه فيقال مثلا لو صدق قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ليس
بانسان ومعنا قضيتان صادقتان في نفس الامر هما كل ما ليس بانسان فهو اما واجب
او ممكن خاص او ممتنع وكل واحد منها ممكن عام لازم ان يصدق قولنا كل ما ليس بممكن
عام فهو ممكن عام وايضا اللا انسان اخص من الممكن العام لان اللا انسان محصور في تلك
الثلاثة والممكن العام يتناول معها الانسان الذي لا يتناولها اللا انسان وقد يجاب عن
الشبهة بان الممكن العام شامل للتقيضين معا فليس بممكن عام يكون خارجا عن التقيضين
فاذا جعل عليه سلب الممكن الخاص كان محمولا على ما هو خارج عنهما ولا شك ان
التحصير في الواجب والممتنع ما ليس خارجا عنهما فالمحمول في الصغرى سلب الممكن
الخاص من حيث انه صادق على امور خارجة عن التقيضين والموضوع في الكبرى
سلبه ايضا لكن من حيث انه صادق على امور غير خارجة عنهما فلا اتحاد في الوسط
حقيقة ومنهم من اجاب عنها بان ما ليس بممكن خاص يتناول ضروري الطرفين
وليس هذا مندرجا في الواجب والممتنع ولا في الممكن العام اذ لا يتحقق بدون السلب
الضرورة ثم قال فان قلت ما طرفاه ضرورة يان يكون متمتعا قطعيا وكل متمتع ممكن

بالامكان العام قلت لانهم ان كل ممتنع ممكن بالامكان العام بل الممتنع الذي يكون ضروري
 العدم فقط ونحن نقول هذا القسم اعني الضروري الطرفين وان كان محتملا بحسب
 بادى الرأي لكنه في التحديق مما لا يعده العقل قسما رابعا للاقسام الثلاثة المشهورة وذلك
 لان ما يقتضى رفع الوجود بذاته لا يقتضى الوجود بذاته لان اقتضاء احدهما يتضمن
 المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يستلزم عدم اقتضائه فلو كان مقتضيا لهما لم يكن
 مقتضيا لهما هف وايضا فان كان موجودا فقط او معدوما فقط لم يتخلف مقتضى
 الذات بذاته عنها وان كان موجودا او معدوما معا لم يتخلف مقتضى التقيضين فظهر ان
 انحصار المفهوم في الاقسام الثلاثة صحيح قطعاً وتخييل القسم الرابع يضمحل بادنى
 التفات من بدهة العقل ولا يخرج ذلك عن كونه حصراً عقلياً فجزم فيه بالانحصار
 نظراً الى مجرد مفهومه وان فرض انه محتاج الى امر خارج من نفسه او استدلال كان
 مع ذلك حصراً مقطوعاً به بلاربية ويتم المقصود ولا يتوقف على كونه بديهياً صرفاً
 وظهر ايضا ان الممكن العام شامل للمفهومات كلها (وعلى القاعدتين سواء لان آخران)
 قد دمر السؤال الناشئ من الامور الشاملة على قاعدة تساوى تقيضى المتساويين وعلى
 قاعدة كون نقبض الاعم اخص فتارة باعتبار جزء هذه القاعدة اعني قولنا كل ما هو
 نقبض الاعم فهو نقبض الاخص وتارة باعتبار تمامها وقد بقي على القاعدتين
 سواء لان آخران احدهما متعلق بجموعهما من حيث هو مجموع والثاني متعلق بكل
 واحد منهما (فان قلت) يريدان القضية اللازمة من تحقق القاعدتين (ليست) بعينها
 (معتبرة) اى ليست من القضايا المتعارفة المعتبرة فلا يكون عكس نقبض لانه من
 القضايا المعتبرة المتعارفة ومبنى هذه المقالة على ان المفرد الذى اعتبر صدقه يؤخذ
 تقيضه على وجهين احدهما رفع صدقه بلا قيد زائد وهو المعتبر في عكس التقيض
 والثاني رفعه مقيداً بتقيض جهة صدقه وهو المعتبر في باب النسب واجاب بان تلك
 القضية اللازمة مستلزمة لقضية اخرى معتبرة في ذلك العكس لا يقال تلك القضية لها
 مدخل في الالتزام فلا يكون العكس المذكور لازماً لاصله وحده لانا نقول هي
 واسطة في بيان الاستلزام لاجزاء من الملزوم كسائر الوسائط فيما ليس بيننا من الملزمات
 واما الاعتراض بان الصغرى الممكنة لا تتنجح في الشكل الاول فدفوع بان موضوع
 الكبرى اذا اخذ بالامكان ايضا كان الاندراج مكشوفاً والانتاج محققاً وفي قوله
 (ونقيضهما اللاضاحك دائماً واللاماشى بالضرورة) اشارة الى انه اراد بالقوة
 في قوله (والاعم منه الماشى بالقوة) الامكان لا ما يقابل الفعل (ورعاية شرايط
 التناقض) في نقائص اطراف النسب واجبة دون نقائص اطراف القضايا في عكس
 التقيض كما نبهناك عليه والاول ظ واما الثاني فاحترز عن خروج القضية
 عن الاعتبار والتعارف (وقد دمر ان الامور الشاملة) متناولة للتقيضين معا (فلا يكون)

تقيض إمامه مندرج فيها (اعم منها) بل اخص مطلقا فلذلك قال (تقيض الاخص قد يكون اعم من عين العام) من وجه ثم المباينة الجزئية بين تقيض امرين يكون بينهما عموم من وجه قد يكون في ضمن (المباينة الكلية كما بين تقيض العام وعين الخاص) على ما ذكره وقد يكون في ضمن العموم من وجه كما بين الاحيوان واللا ابيض فان النسبة بينهما هي المباينة الجزئية مجردة عن خصوصية كل واحد من القسمين المدرجين تحتها وكذا الحال بين (تقيض المتباينين) فانهما يفتقان في العينين فان لم يتلاقيا اصلا كالانسان والناطق (كان بينهما مباينة كلية) وان تلاقيا كالحیوان والانسان كان بينهما عموم وخصوص من وجه فالنسبة بينهما (المباينة الجزئية) المجردة عن الخصوصين وماتوهمه الشارح من الاستدراك مدفوع بان المباينة الجزئية ان ثبتت بين شيئين في ضمن المباينة الكلية وحدها او في ضمن العموم من وجه وحده لم تكن هي النسبة بينهما بل احدهما فلا بد من تميز يدها عن خصوصية كل واحد من فرديهما حتى تعد نسبة بينهما وكان المص لم يبين النسبة بين تقيض امرين بينهما عموم من وجه لانها تعرف بما ذكره في تقيض المتباينين * واعلم ان النسبة بين احد المتساويين وتقيض الآخر وبين تقيض الاعم وعين الاخص مطلقا هي المباينة الكلية وبين عين الاعم وتقيض الاخص كالحیوان واللا انسان هي العموم من وجه واحد المتباينين اخص من تقيض الآخر مطاقا والاعم من وجه ينفك عن تقيض صاحبه حيث جامعه فاما ان يكون اعم منه مطلقا كالحیوان مع تقيض الانسان او من وجه كالحیوان مع تقيض الابيض وكل ذلك ظاهر بادنى تأمل (من المعلوم ان الحيوان مثلا) مراده ان مفهوم الحيوان وهو الجوهر القابل للابعد الثلاثة النامي الحساس المتحرك بالارادة معنى في نفسه ومفهوم الكلى وهو مالا يمتنع بنفس تصوره من فرض الشركة فيه من غير اشارة الى شيء مخصوص معنى آخر بالضرورة وليس جزءا من المعنى الاول لامكان تعقله بالكنهه مع الذهول عن الثاني ولان ماله من حيث هو هو والامتنع اتصافه بكونه جزئيا حقيقيا وكذا مفهوم الجزئي معنى خارج عن مفهوم الحيوان وغير لازم له من حيث هو ذاته (والالم بوجود منه الاشخص واحد) ثم ان معنى الحيوان لا يتصف في الخارج (بانه كلى) مشترك حتى يكون ذاتا (واحدة) بالحقبة في الخارج (موجودة) في (كثيرين) لما سياتى من انه يلزم حينئذ اتصاف الامر الواحد الحقيقي باوصاف متضادة ولا يتصف ايضا في الذهن بالكلية المفسرة بالشركة لان المرسم في نفس شخصية يمتنع ان يكون هو بعينه مشتركا بين امور عدة نعم الطبيعة (الحيوانية) اذا حصلت في الذهن عرض لها هناك (نسبة واحدة) متشابهة الى امور كثيرة بها يحملها العقل (على واحد واحد منها) كما مر (فهذا العارض هو الكلية) العارضة لطبايع الاشياء في الاذهان والظاهر ان قوله (وقد استدل) مبنى للمفهوم وان قرئ بمبنا

للفاصل ففيه ضمير المص فلاذا كان كونه كليا اعنى كايته مغايرة لكان مفهوم الكلّي
 وهو الكلّي المنطقي كذلك وهذه الاعتبارات الثلاثة اعنى الطبيعي والمنطقي والعقلي
 (جارية في الكلّي) واقسامه الخمسة والحاصل من ضرب الثلاثة في الستة ثمانية عشر
 (وما جرت عليه) كلمة التآخيرين يستلزم بظا هره محذورين احدهما (ان تكون
 الاشخاص) الحيوانية (كليات واجناسا طبيعية) وان يكون النوع من الحيوان
 كالانسان مثلا (جنسا طبيعيا) وذلك لان الشخص حيوان مقيد بالمشخصات (والنوع)
 حيوان مقيد بالتنوعات وما يثبت للشيء من حيث هو هو كان ثابتا له مطلقا سواء كان
 مقيدا او مطلقا والثاني ان لا يكون امتياز (بين) مفهومات (الطبيعيات) اصلا
 لان مفهوم الكلّي معنى قولنا طبيعة من الطبايع فوجب ان يفسر الكلّي الطبيعي
 مثلا (بالطبيعة من حيث انها معروضة للكلية) او صالحة لعروضها لها لا بالطبيعة
 من حيث هي هي (كما نص عليه الشيخ في الشفاء) وانما قال (يصحح لان يجعل للمعقول
 منه النسبة التي للجنسية) ولم يقل النسبة التي هي الجنسية بناء على انه قد تعرض
 في البيان بمادة مخصوصة ولا اختصاص للجنسية بها ولم يرد بقوله (فيكون طبيعة
 الحيوان الموجودة في الاعيان تفارق بهذا العارض طبيعة الانسان وطبيعة زيد)
 ان هذه الطبايع موجودات متعددة في الخارج بل اراد انها موجودة في ذاتا واحدة
 والفرق بينهما انما هو بحسب العقل فان الشيء الواحد الخارجي يحصل منه صور
 متعددة تعرض لبعضها الجنسية وبعضها النوعية وبعضها الشخصية كما سيرد عليك
 تقاصيله (فهذا العارض معتبر في العقلي) اي هو جزؤه داخل فيه (والطبيعي)
 اي هو قيده خارج عنه فان قلت كما ان الحيوان اذا اعتبر من حيث انه تعرض له الكلية
 كان معنى مغايرا لطبيعة الحيوان من حيث هي ولمفهوم الكلّي والمجموع المركب
 منهما كذلك مفهوم الكلّي اذا اعتبر من حيث انه عارض لطبيعة الحيوان
 كان معنى مغايرا لتلك الاربع فالحق يقتضي ان يكون هناك امور خمسة قلت اعتبار
 العروض من حيث انه مقيد بعارضه له فائدة لانه بهذا الاعتبار سمي كليا طبيعيا
 ولا فائدة في اعتبار قيد العارض بعروضه على انه مخالف للتأليف الطبيعي مع كونه
 مندرجا بالقوة في تقييد العروض بعارضه وانما ذكر الحيوان من حيث هو هو وان لم
 يكن شيئا من تلك الكليات لانه الاصل الموصوف بالكلية (وهو الذي يعطى ما تحت
 اسمه وحده) فيقال لزيد مثلا انه حيوان وانه جسم نام حساس متحرك بالارادة وكذا
 الحال في الانسان (وما يقال من ان الجنس الطبيعي) يعطى ما تحت اسمه وحده (فهو
 ليس من حيث انه جنس طبيعي) والالصدق على زيد انه حيوان معروض للجنسية
 للكلية او صالح لتلك العروض (من حيث هو اعنى مجردة الطبيعة الموضوع
 للجنسية) قال الشيخ اذا عني بالجنس الطبيعي مجرد تلك الطبيعة كان ذلك القول

يجرى على ظاهره ولكنه يلزم منه ان لا يكون الحيوان جنسا طبيعيا الا انه حيوان
 قعظم انظر انه هل يستقيم هذا فكانه اشار بذلك الى انه يستلزم ذلك المحذورين
 (واما المنطقي) اي مفهوم الكلّي (فهو يعطى انواعه) التي هي الكليات الخمس
 (اسمه وحده) فيقال الجنس كلي وغير مانع من فرض الشراكة فيه وكذا غيره
 من الخمسة (ولا يعطيهما انواع موضوعه) فان قيل يحمل اسم الكلّي المنطقي وحده
 على انواع موضوعه ايضا كالانسان والفرس وغيرهما قلنا المراد بالمثل ههنا المثل
 المتعارف وهو المثل على جزئيات الموضوع ومن البين انه يصح ان يقال كل جنس
 كلي ولا يصح ان يقال كل انسان كلي وفي الشفاء ان الجنس المنطقي تحت شيئا واحدهما
 انواعه فهو يعطيهما اسمه وحده اذ يقال لكل واحد من الجنس العالى والسافل
 والمتوسط انه جنس ويحمل عليه حده والآخر انواع موضوعاته فهو لا يعطيهما شيئا
 منهما فان الانسان الذي هو نوع من الحيوان لا يحمل عليه مع الحيوانية ما عرض للحيوان
 من الجنسية لاسما ولا حدها فان صار شي من الانواع جنسا فليس ذلك له من جهة طبيعة
 جنسه الذي فوقه بل من جهة الامور التي تحتها ومن هذا الكلام تبين ان حل الكلّي على
 الانسان ليس من حيث انه مندرج تحت الحيوان الذي تعرض له الكلية بل من حيث
 انه مقيس الى ماتحته من الافراد والكلي المنطقي اذا قيس الى انواعه الخمسة عرض له
 الكلية والجنسية فيكون بهذا الاعتبار كليا طبيعيا (وجنسا طبيعيا) وفي رسالة
 تحديق الكليات ان اطلاق لفظ الكلّي على المفهومات الثلاثة بالاشتراك اللفظي والكلّي
 من بينها هو الكلّي الطبيعي واما المنطقي فهو بالنسبة الى موضوعات الطبيعي ليس
 بكلي بل بالقياس الى موضوعاته واما الكلّي العقلي فهو ليس بكلي اصلا لانه لا فرد له
 يعني لو كان له فرد يصدق عليه اسمه وحده يلزم ان يكون عاما وخصوصا معا وهو
 محال وفيه منع سيجي في حصر القضايا قال ومن ههنا تمسك علماء هذا الفن بفقهموا
 الجزئي الى جزئي بالشخص وجزئي بالعموم وعدوا مثل قولنا الانسان نوع
 والحيوان جنس من القضايا المخصوصة وستقف على بطلان هذا العدد في ذلك
 الحصر (ثم ان البحث عن وجود هذه الكليات) قد تبين لك ان ههنا امور اربعة فالبحث
 عن وجودها الخارجي خارج عن هذه الصناعة لان صاحبها انما يبحث عن احوال
 المعقولات الثانية من حيث انها نافعة في الايصال الى المجهولات والوجود الخارجي
 ليس من احوالها لان المعقولات الثانية يستحيل وجودها في الخارج ولو فرض انه
 من احوالها لم يكن من الاحوال النافعة في الايصال (الان المتأخرين يتعرضون لبيان
 وجود الكلّي الطبيعي منها على ما اصطلموا عليه) اعني الطبيعة من حيث هي
 هي ويزعمون ان اتضاح بعض مسائل المنطق في نظر التعليم موقوف على وجود
 الطبيعي في الخارج وذلك لان المنطقي يتصور طبائع الاشياء يأخذ عوارضها العقلية

ويبحث عن احوالها على وجه يسرى الى تلك الطبايع وينطبق عليها ولاشك ان ذلك
 انما يتضح حق الانتضاح اذا عرف ان لطبايع الاشياء وجودا في الخارج وايضا امثلة
 تلك العوارض المطابقة ليست الا لطبايع الاشياء فاذا قلنا مثلا الجنس مقول على كثيرين
 مختلفين بالطبايع في جواب ما هو كالحيون المقول على الانسان والفرس وهذا انما يتضح
 اذا عرف ان في الخارج حقايق مختلفة يقال بعضها على بعض فالتمثلات يتوقف
 ايضاحها على وجود الطبايع فلذلك قال في نظر التعليم اى بحسب التمثيل (مع كون
 التنبيه كافيًا) في بيان وجود الكلى الطبيعي دون الاخرين اذ فيهما مؤنة شاقة
 ولا يتوقف الايضاح عليها (والا لكان ذلك القيد داخلا فيها وخارجا عنها)
 فاذا اخذنا الحيوان جزءا وجميع القيود التي لانهما هي جزءا آخر مقابلا للجزء الاول
 فلو كان مع الحيوان المأخوذ على هذا الوجه قيد لكان ذلك القيد داخلا في تلك القيود
 الغير المتناهية لانا اذا اخذنا جميعها فلا يخرج عنها شئ من آحاد القيود والا لم يكن
 جميعا وكان مع ذلك خارجا عنها لانه مقبر مع الحيوان الواقع في مقابلتها فيكون
 الكلى اى المتصف في الخارج بالكلية (موجودا) فيه لان الطبيعة الحيوانية الموجودة
 في الخارج متصفة فيه بالكلية اعني كونها بحيث اذا حصلت في العقل لم يمنع نفس
 تصورهما من فرض وقوع الشركة فيها وعلى هذا كان الاول اسقاط لفظ الطبيعي
 وكلام المصنف لا يخلو عن مستدرك هو اما قوله ونفس تصور لا يمنع من وقوع الشركة
 فيه او تقيد الكلى بالطبيعي وقد بينا لك فيما سبق ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقي
 لا تعرض للاشياء لاني الخارج ولا في الذهن ايضا فقول الشارح فهي لا تعرض للطبيعة
 الا في العقل منظور فيه نعم تعرض لها في الذهن الكلية بمعنى الشركة المشتملة بالمطابقة
 المذكورة في بيان مفهوم الكلى او بمعنى النسبة المخصوصة الصحيحة للحمل على امور
 كثيرة كما ذكره في مبادئ هذا البحث واما الكلية بمعنى الشركة الحقيقية فهي تمتنع
 العروض للشئ في الخارج والذهن معا فان قلت معنى الكلية على ما تبين في تقسيم المفهوم
 الى الجزئي والكلية هو عدم منع تصور عن فرض الشركة وظاهر ان هذا المعنى
 انما يعرض للشئ في الذهن كما ان منع نفس تصور عن ذلك الفرض انما يعرض له هناك
 فكيف حكمت بان الكلى المتصف في الخارج بهذا المعنى موجود فيه قلت الكلية
 العارضة في الخارج ليست بهذا المعنى بل بمعنى كون الشئ بحيث اذا حصل في العقل
 عرض له هذا المعنى فلا تغفل (وحينئذ لو قلنا) اى اذا اريد بالكلية الاشتراك وقيل الكلى
 موجود في الخارج لم يرد به ان الموجود الخارجى موصوف في الخارج بالاشترك حقيقة
 بل كان معناه ان شئنا موجودا في الخارج لو حصل في العقل عرض له الكلية حقيقة اى
 الاشتراك وقد عرفت ما فيه على انهم لا يبحثون من القول بعروض الشركة اى
 الحقيقة في الخارج هذا صحيح لكن كلام صاحب الكسف في هذا المقام لا يدل على

ذلك فانه قال هكذا والذي يدل على وجود الكلبي في ضمن الجزئيات في الخارج ان
الحيوان مثلا لا شك في وجوده في الخارج لكونه جزءا من هذا الحيوان الخارجي وساق
الدليل الى ان قال فاذن الحيوان بلا شرط شيء موجود في الخارج وهو بحيث لا يمنع
نفس تصويره من الشركة فقد وجد في الخارج ما لا يكون نفس تصويره مانعا من
الشركة فقد وجد الكلبي في الخارج وهذا بعينه ما ذكر في الشرح لتوجيه عبارة
الكتاب بل منعه في محباحث الجنس منافية التشخيص له وخص الشركة كما منعها المصنف
يدل على جواز انصاف الموجود الخارجي بالاشتراك الحقيقي كما استكشف لك الحال
هناك (فهو م) وذلك لانه انما يكون جزءا له في الخارج ان لو كان موجودا فيه كما هو
المدعى بل نقول (هو اول المسئلة) المتنازع فيها لان كونه جزءا له في الخارج في قوة
كونه موجودا فيه فان قيل النقص بالصفات القديمة مدفوع بان هذا الحيوان عين
هوية المشار اليه بخلاف هذا الاعمى فانه امر عارض لتلك الهوية اجب بان ذلك
الفرق باطل بل كلاهما صادقان عليه ولو سلم اقتصرنا على المنع وتحقيق ما ذكره
في المنع لزوم التسلسل انه اذا قيل الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان المقيد اما الحيوان
المقيد او الحيوان من حيث هو فاما ان يراد به ان ذلك المقيد داخل في الجزء او خارج
عنه او اعم من ذلك فعلى الاول كان الحصر ممنوعا اذ يجوز ان يكون الحيوان الجزء
الحيوان مع قيد خارج عنه فلا يكون الجزء الحيوان من حيث هو وعلى الثاني والثالث
يختار ان الجزء هو الحيوان مع قيد خارج عنه وهو بعينه ذلك المقيد المعترف في هذا
الحيوان المقيد فلا يكون هناك الاقيد واحد منضم الى الحيوان فتكثير التردد فيه
بلا فائدة واعتراض على قوله (يلزم ان يكون كل واحد من الجزئيات عين الاخر في الخارج)
بان الطبيعة الحيوانية مثلا من حيث هي هي قابلة للاتصاف بالوحدة والكثرة فلو وجدت
في الخارج متصفة بالوحدة وكانت عين الاخر اذ لزم ذلك المحال واما اذا وجدت فيه
متكثرة بتكثر الفاعل القابل لها لكونها قابلة للتكثير فلا يكون حيثئذ كل واحد من
ذلك المتكثر عين كل واحد من الجزئيات واجيب بان تكثيرها من غير ان يضم اليها شيء
اصلا غير معقول قطعا واذا اشتمل كل واحد من تلك الامور المتكثرة على امر زائد
لم تكن الطبيعة عين الجزئيات بل جزئها والمفروض خلافه وامتناع نحل جزء المتغير
في الوجود الخارجي على كده ظاهر فان الموجودات الخارجية المتغيرة اذا اجتمعت لم يكن
ان يقال ان هذا المجموع هو احدها ولا بالعكس وان فرض بينها اي ارتباط امكن
بل لا بد في صحة الحمل من الاتحاد في الوجود الخارجي مع التغير في المفهوم والوجود
الذهني ومنهم من منع ذلك منعا جدليا واكتفى في صحته بالاتحاد في الذات التي تركبت
من اجتماع الاجزاء المتغيرة الوجود في الخارج وكون الطبيعة الانسانية مثلا خارجة
عن افرادها بين الاستحالة لاستلزامه جاز ان يعقل كنه تلك الافراد مع الغفلة عن

الطبيعة بالكيفية (والالزم وجود الامر الواحد بالشخص في امكنة مختلفة) هذا مبنى على ان كل موجود خارجي فهو معتبر في حد ذاته بتغير عن غيره بحيث اذا لاحظ العقل خصوصية الممتازة لم يمكن له ان يفرض اشتراكها فلو وجدت الطبيعة في الخارج لكانت كذلك مع انها مشتركة بين افرادها متمكنة في اماكن مختلفة ومتصفة بصفات متضادة فيلزم الخلف المذكور (وقيام الشيء الواحد بكل واحد من محايين مختلفين) وانه مع سواء كان ذلك الحال عرضا او لا واذ اقام الوجود الواحد بالمجموع من حيث هو لزم شيان أحدهما وجود الكل بدون وجود اجزائه وهو محال والثاني ان لا تكون الطبيعة موجودة في الخارج وهو خلاف المقدر * واعلم ان كل ما وجد في الخارج فله كما ذكرنا خصوصية قيمة متميزة اذا تصورت منعت عن فرض الشركة فيه بالكل على كثيرين فلا وجود في الخارج الا للشخص فليس في الخارج موجود مشترك بين كثيرين ولا موجود اذا تصور هو في نفسه لم يمنع تصويره من الشركة فيه او عرض له هناك الكيفية بمعنى المطابقة والنسبة الصحيحة للحمل على امور متعددة نعم ان في الخارج موجودا اذا تصور وصدق منه مشخصاته عرض له هناك الكيفية لا بمعنى الاشتراك حقيقة بل بمعنى آخر فليس لنا موجود خارجي متصف بشيء من معاني الكيفية لافي الخارج ولا في الذهن فتدبر وكن من امرك على بصيرة (وكانا اشيرنا الى تفصيل ذلك في رسالة تحقيق الكليات) فانه قال فيها تحصل في العقل او الصورة شخصية منطبعة لهوية الشخص لا تنطبق على هوية اخرى ثم تحصل صورة اخرى منطبعة على هوية الشخص وعلى ابناء نوعها وهو الصورة النوعية ثم اخرى تنطبق عليها وعلى ابناء جنسها وهي الصورة الجنسية القريبة وهكذا الى الجنس العالي ثم اذا رجع العقل من الجنس العالي وفتش الصورة المتوسطة وجدها مستقلة على صورة الجنس العالي وصورة فصلية وكذا مفصل الصورة الجنسية القريبة الى الجنسية المتوسطة وصورة اخرى فصلية ونفصل الصورة النوعية الى الصورة الجنسية القريبة وصورة فصلية ونفصل الصورة الشخصية الى الصورة النوعية والصورة الشخصية التي بها امتازت تلك الهوية عن سائر الهويات ومثل ذلك باا اذا رأينا زيدا حصل لنا برؤيته وحده صورة لا تنطبق الاعليه واذا رأينا معه عمرا و بكرا وخالدا حصل صورة الانسان واذا رأينا معهم بعض افراد الفرس حصل صورة الحيوان واذا رأينا مع ذلك بعض افراد النبات حصل صورة الجسم النامي وهكذا الى الجوهر واذا رجعت تحلل الصور افادك صوراً فصلية فان قيل لاشك في ان هذه الصور المختلفة الماهية فلو كانت مطابقة للشخص الخارجى لزم مطابقة امور مختلفة لامر واحد بسيط وهو محال اجيب بان هذا الاشكال انما نشأ من قياسك الصورة الذهنية على الصورة المنقوشة على الجدار والخيالة في المرآة وهو بط بلاشبهة فان قلت كما تحصل

من الشخص صورة ذاتية كذلك تحصل صورة عرضية فكيف يفرق بينهما ما قلت
 من حيث ان العرضيات مأخوذة من الاعراض المكتنفة بالذات وان الذاتيات
 مأخوذة من الذات وحدها انتهى كلامه ومما يتعلق بهذا المقام ويفيدك بصورة
 في هذه المساحة ان نقول لاشك ان مفهوم الجوهر والجسم والحيوان والانسان
 والماشى والضاحك والكاتب يحيل على زيد مثلا وان نسبة هذه المفهومات اليه ليست
 على السوية بل بعضها غير خارج عن ذاته كالاربع الاول وبعضها خارج كالثلاثة
 الاخيرة فاذا تعقنا المفهومات الاول حصل في ههنا صور مختلفة فاما ان يكون في زيد
 لكل صورة منها امر واحد يطابقه ولا يطابقه وعلى الاول اما ان تكون جميع تلك الامور
 موجودا بوجود واحد او بوجودات متعددة فهنا احتمالات ثلثة الاول ان يكون
 تلك الصور كلها مطابقة لامر واحد وهو مذهب المحققين ولا اشكال عليه الا ما امر
 من ان الصور المختلفة الماهية كيف تطابق شيئا واحدا بسيطا لا تركيب فيه اصلا لثاني
 ان يكون لكل صورة منها امر تطابقه ويكون الكل موجودا بوجود واحد وهو مذهب
 جماعة ويلزمه وجود الكل بدون وجود الجزء كما ساف الثالث ان يكون كل واحد من تلك
 الصور موجودا بوجود على حدة وهو مذهب طائفة اخرى ولا اشكال عليه الا ما امر
 من امتناع الحمل هذا هو ضبط الكلام بما لا مزيد عليه في تصوير المرام والتكلمان
 على التوفيق والسؤال بان وجود الكلي العقلي ايضا فرع وجود الاضافة فانه
 منقول عن الكاتب والحمل على الاختلاف في الوجود الذهني مذكور في شرح
 القسطاس واما الدلائل الاخر فقل ان يقال لو وجد الكلي العقلي في ضمن فرد خارجي
 لوجب ان يكون شئ واحد تاما وخصوصا كما مر (تقسيم للكل الطبيعي) وذلك لانه
 تقسيم متفرع على الوجود الخارجي والذي يثبت وجوده في الخارج هو الطبيعي
 دون الآخرين ولا فائدة حكيمية تتعلق بالطبيعي اذا كان معدوما في الخارج كالغناء
 لان الحكمة انما تبحث عن احوال اعيان الوجودات وانا كان موجودا فيه ولا شك
 في كونه موجودا في العقل ايضا فهذا الوجود العلي اما ان يكون سببا بوجه ما موجود
 العيني او يكون الامر بالعكس فهذه اعتبارات ثلثة وفسر الكل قبل الكثرة بالصورة
 المعقولة في البدء القياض وسمى علما فعليا قال الشيخ لما كان نسبة جميع الامور الموجودة
 الى الله سبحانه وتعالى والى الملائكة نسبة المصنوعات التي عندنا الى النفس الصانعة
 كان علم الله والملائكة بهما موجودا قبل النثرة وفسر الكل مع الكثرة بالطبيعة الموجودة
 في ضمن الجزئيات ولم يرد ما يتبادر من عبارته وهو انها جزء لها في الخارج بل اراد
 انها جزء لها في العقل متحد الوجود معها في الخارج ولهذا امكن حملها علىها كما عرفته
 وفسر ما بعد النثرة بالصور المنتزعة وهو وظ وسمى علما انفعاليا (فاما ان يكون تمام
 ماهية الشئ المنسوب اليه لنظرة الماهية مأخوذة من ماهي فالاراد بها ما يقع جوارها

عن ذلك السؤال سواء كان موجودا في الايمان او لا وحقبة الشيء ما به الشيء هو هو
 وقد يخص بالموجودات العينية وانما وجب ان يكون القسم الاول مقولا في جواب
 ما هو لانه سؤال عن تمام الماهية ثم القسم الاول من المقول في ذلك الجواب هو الماهية
 المختصة والثاني هو الماهية المشتركة بين مختلفات الحقايق والثالث هو الماهية المشتركة
 بين متفقات الحقيقة وانما زيد لفظ الدال في هذه الاقسام بناء على انهم في هذا المقام
 يقسمون اللفظ الكلي حتى قال الشيخ في الشفاء فصل في قسمة اللفظ المفرد الكلي
 الى اقسامه الخمسة ومن المعلوم عندك انه ح يجب اعتبار الدلالة فيما يندرج في تلك
 القسمة والفصل القريب يتركب مع الفصل البعيد مطلقا ومع القريب ان جزو زمه
 والبعيد مع البعيد اذا تقاربا في الرتبة والجنس البعيد يمكن تركيبه مع الفصل القريب
 الذي هو في مرتبته اودونها لامع من فوقها والجنس القريب لا يمكن تركيبه مع الفصل
 البعيد لدخوله فيه واذا ركب مع القريب والحد التام المذكور في الاقسام وعدم
 التمايز بين الاقسام ان لا تكون متباينة وتداخلها تصادقها مع تباينها وتقسيم الكلي
 بالقياس الى شيء واحد يستلزم التداخل لان ما يكون جزءا لماهية ذلك الشيء يستحيل
 ان يكون تمامها مع انه اخذ الجنس تارة نفس الماهية واخرى جزءها واذا كان الشيء
 المنسوب اليه مباينا للكلي لم يكن الكلي بالنسبة اليه شيئا من تلك الاقسام الثلاثة فلا يكون
 قسمة اليها حاصرة وكل واحد من الجزء والخارج اذا قيس الى حصته كان تمام ماهيتها
 بل كل واحد منها ماهية من الماهيات اى مفهوم من الماهيات فيتحصر الكلي حينئذ
 في قسم واحد هو تمام الماهية واقسام الكلي على ما ذكره المص من التقسيم ستة لانه
 قسم تمام الماهية الى ثلاثة الجنس والنوع والحد وقسم جزءها الى الجنس والفصل
 وقسم الخارج عنها الى الخاصة والعرض العام لكن الجنس لما كان مكررا كان قسما
 واحدا قبي الاقسام ستة * واعلم ان مورد القسمة هو الكلي المفرد كما صرحت به
 العبارة المنقولة آنفا من الشفاء فلا يندرج فيه الحد التام لانه مركب قطعا وحينئذ يجب
 ان يجهل الاقسام المذكورة في القسم الاول اقسام المقول في جواب ما هو لا قسامه
 وذلك بان يقرر الكلام هكذا والاول هو المقول في جواب ما هو والمقول في جواب
 ما هو بحسب الخصوصية المحضة الخ ولما كان بين المقول وذلك المقسم عموم من وجه
 لم يلزم ان تكون اقسامه اقسامه فان دفع السؤال الاول والخامس لا يقال اعتبار الافراد
 ينافي تمثيلهم للجنس المتوسط بالجسم التامى لانا نقول هو من قبيل المساهلة في الامثلة
 ثم ان تقسيم الكلي المفرد ليس بالقياس الى اى شيء كان بل الى ما يحمل هو عليه من
 جزئية كما هو الظاهر فاضحل السؤال الثالث بالمره وليس ايضا تقسيمه بالقياس الى
 جزئى واحد حقيق معين او مطلق ولا الى جزئيات متفقة الحقيقة حتى يلزم ان لا يعتبر
 (الجنس والفصل والخاصة والعرض العام بالقياس الى الماهية النوعية فلا تدخل

في القسم الاجناس والنصول العالية والمتوسطة وخواصها واعراضها) مقيسة الى
 الماهيات التي هي اجناس متوسطة او سافلة ولا بالقياس الى مجموع جزئيات متعددة
 كيف كانت لانه يبطل المحصر اذهبنا اقسام اربعة اخرى هي ان يجتمع في الكل
 تلك الاقسام الثلاثة ثناء او ثلاثا ولا في مجموع جزئيات مختلفة الحقايق لانه يلزم مع
 ما ذكر من عدم الانحصار ان لا يندرج الحقيقة النوعية في تمام الماهية بل تقسيمه بالنسبة
 الى جزئي واحد ايضا في سواء كان حقيقيا او لا وليس ذلك الجزئي معتبرا من حيث انه
 معين حتى يرد ان الاقسام حينئذ متباينة وقد اعتبر تصادقها حيث ذكر الجنس في
 تمام الماهية وجزئها معا بل هو معتبر على اطلاقه وعلى هذا يتجه السؤال بعدم التمع
 لجواز ان يكون الكلّي تمام ماهية جزئي وجزء ماهية جزئي آخر وخارجا عن ماهية
 جزئي ثالث فيجاب بان القسمة اما حقيقية بان ينضم الى مفهوم كلّي قيود متنافية فيحصل
 اقسام متباينة واما اعتبارية بان ينضم اليه قيود متساوية لامتنافية فيحصل اقسام
 متمايزة (بموجب المفهوم والاعتبار) وان كانت متصادقة وهذا القدر من الامتياز
 كاف لنا في معرفة احوالها وما نحن فيه من هذا القبيل الا يرى انهم صرحوا باجتماع
 الخمسة في مفهوم واحد مقيسا الى امور متعددة كالحساس فانه فصل للحيوان وجنس
 للسمع والبصير ونوع لمحصه اعني هذا الحساس وذلك الحساس وخاصة للجسم
 وعرض عام للضاحك وبهذا الجواب اندفع السؤال الثاني فان قيل اذ انبأ الحيوان
 مثلا الى جزئي فباعتبار كونه تمام ماهية المشتركة معاير الاعتبار كونه تمام ماهية المختصة
 فتمام الماهية ينقسم الى قسمين كما ان الجزء والخارج كذلك فاقسام الكلّي ستة لا خمسة
 قلنا الجنس يعتبر تارة من حيث انه تمام الماهية المشتركة بين جزئي وجزئي آخر مخالف
 له في الحقيقة ويعتبر اخرى من حيث انه جزء هو تمام المشترك بين ماهية ذلك الجزئي
 وماهية اخرى يتخالفها وهذان الاعتباران مألهمهما واحد لان معنى كونه تمام الماهية
 المشتركة بين المخالفين في الحقيقة هو معنى كونه جزء تمام المشترك بينهما ولا فرق الا
 بان كونه تمام الماهية مذکور صريحا وكونه جزءا مذکور ضمنا في احد الاعتبارين
 والامر بالعكس في الاعتبار الآخر وهذا هو التحقيق ما ذكرناه من ان الجنس لما كان
 مكررا عد قسمًا واحداً وبهذا التحقيق يندفع ما يقان من ان تمام الماهية لا ينحصر
 في النوع واما السؤال الرابع فمدفوع باننا لا نريد تمام الماهية تمام ماهية ما ولا تمام
 الماهية النوعية بل امر ثالثا هو تمام ماهية الجزء الذي نسب اليه الكلّي كما قررناه
 ولقائل ان يقول اذ انبأ الناطق الى الماشي كان خاصة له وليس الماشي جزئيا له ولا
 ماهية لما هو جزئي من جزئياته اللهم الا ان يقال الجزئي الاضافي ما وقع موضوعا
 لما يحتمل عليه كليا كان او جزئيا فيجعل الاعم جزئيا للاخص او يقال حصص الماشي
 جزئيات للناطق وكلاهما بط فوجب في تقسيم الكلّي ان ينسب الى ماهية ما بانها اما

عينيها او داخل فيهما او خارج عنها ولا يراد بها اي ماهية كانت بل ما يحتمل ذلك الكلي عليها ولا يعتبر تعددها مجتمعة ولا تعيينها منفردة بل يكون النسوب اليه ماهية ما من الماهيات التي يحمل هو عليها وما قيل من انه يلزم حينئذ انحصار الكلين في قسم واحد هو تمام الماهية ان اريد به انه يصدق حينئذ على كل كلي انه تمام الماهية باعتبار قسم بل واقع لما سألني من الكلينات بالنسبة الى حصصها الموجودة في افرادها انواع حقيقية وان اريد به انه لا تعرض له الجزئية باعتبار آخر اصلا فهو ممنوع وانما يلزم ذلك اذا اكتفي بمطلق الماهية حتى كانه قيل الكلبي اما ان يكون تمام ماهية من الماهيات واما ان لا يكون كذلك بل يكون اما جزأ او خارجا فيندرج الكلبي في القسم الاول ويستحيل وجود القسم الثاني و الثالث واما اذا اعتبر ماهية واحدة من الماهيات على سبيل البدل فلا يجوز ان يختلف الحال بالقياس الى ماهية اخرى وايضا الكلبي يتناول كل ما متدة فجاز ان يكون بعضها تمام تلك الماهية والبعض الاخر جزأ منها او خارجا عنها فظهر ان اختلاف الحال جائز بحسب اختلاف كل واحد من الطرفين اعني الكلبي وما نسب اليه فيصير ما كل التقسيم الى قولنا الكلبي اي كلبي كان اما ان يعتبر كونه تمام ماهية من الماهيات التي يحمل هو عليها او يعتبر كونه جزأ ل ماهية من تلك الماهيات او يعتبر كونه خارجا عن ماهية منها واذا تحققت ما تلوانه عليك انك قد علمت انك انما لا يد بالشيء المنسوب اليه الجزئي اندفع السؤال الثالث والرابع و علم ايضا ان الحد ليس داخلا في هذه القسمة لان المحدود ليس من جزئياته على انه قد علم خروجه عنها بقيد الافراد كما مر ولما جعل الحد من اقسام المقول دون الكلبي اندفع السؤال الاول والخامس واما السؤال الثاني فيندفع بانه لم يرد بالجزئي واحد معين فيرد التداخل بل اي جزئي كان من جزئياته الا انه بقي السؤال بعدم التامع فاورده على سبيل التردد بقوله لا يقال وقال في الشق الاخير (عاد السؤال بعدم التامع واجاب عنه بانترامه ولذلك قال اولا ويمكن ان يدفع الا سئلة الخمسة) واما السؤال الاخير فجوابه ان المقول اي السؤال بما هو انما يكون عن نفس الماهية لا عما يوجب تصويره تصورهما فلجواب المطابق ان يذكر الماهية نفسها لا ما يوجب تصورهما فانما قيل مثلا ما زيد يوجب بالانسان لان السائل قد تصور ماهية مبهمه فيسأل عن خصوصيتها ولا يحسن ان يذكر حده بله فيقال حيوان ناطق اذ فيه تفصيل مستغنى عنه واذا قيل ما الانسان فان لم يعلم السائل خصوصية مفهوم يوجب برادفله ان وجد والافبركب بعينه لكنه من مباحث الالفسة وان علمها يوجب بالحسد الذي هو يشرح مفهومه او تصور حقيقة لا بالرادف وذلك لان الخصوصية المستفادة من معرفة اللغة معلومه فلا يحصل مطلوبه برادف آخر بل بما زيد في معرفة تلك الخصوصية الا ان ذكر الحد في الجواب باعتبار انه نفس ماهية المحدود التي طلب من يد معرفته بخصوصيتها

لا باعتبار كونه مغاير لها وموجباً لتصورها فهو مقول في الجواب لامن حيث انه
 حدى من حيث انه عين المحدود حقيقة ويمكن ان يدفع التناقض بين كلامي المص
 اذا لم يجوز التحديد بالمفرد بان يقال المراد بدخول الحد في ماهية المحدود ان يكون كل
 واحد من اجزاء الحد داخلاً في ماهيته ولذلك قابل الداخل هناك بالخارج والمركب
 منهما وحكم بان المعرف الداخل قد يكون مساوياً للماهية المعرفة في المفهوم وعلى
 هذا التأويل فكون الحد داخلاً لا ينافي في كونه تمام ماهية المحدود ولا كونه مساوياً
 لها في المفهوم كما توهم وسنكر عليك هذا المعنى وما يرد عليه في باب التعريفات
 (فيعود المحذور) الذي هو نسبة الشيء الى نفسه لان ماهية الشخص المنسوب اليها
 عين الماهية المنسوبة وان نسب الماهية الى الجملة المركبة من الماهية والشخص لم تكن
 الماهية عين تلك الجملة بل جزءاً منها وحينئذ يابزم ان لا يكون الانسان من حيث هو
 دتياً للشخص الا بان تكون الامور العرضية المشخصة ذاتية معتبرة بالقياس اليه فلا
 يكون الحيوان والانسان والناطق وما يجري مجراها ذاتيات لشخص شخص فقط بل
 يشار كلها في الذاتية العوارض الداخلة في الاشخاص من حيث هي اشخاص وذلك
 بطالات في فلا يصح اطلاق الذاتي على معنى يؤدي اليه ولا شك ان الماهية من حيث
 هي مقابلة للاعتبار للماهية من حيث انها مقترنة بالشخص المأخوذ معها على وجه
 التقييد دون التركيب وهذا القدر من التغاير كاف لتصحیح النسبة على قانون اللغة الا
 ان الشيخ لم يلتفت اليه لان المتبادر من انساب شيء الى آخر تغايرهما بالذات (لا يصح
 تفسير من فسر الدال على الماهية بالذاتي) الا عم تدعرت ان الدال على الماهية اعنى
 المقول في جواب ماهو اقسام ثلاثة هي الدال على الماهية المختصة والدال على الماهية
 المشتركة بين المختلفات والدال على الماهية المشتركة بين المتفتحات والقسم الاول وهو
 الحد بالقياس الى المحدود خارج عن اقسام الكلّي الذي نحن بصدده فلم يبق الا
 الاخيران وهما الجنس والنوع وكل واحد منهما ذاتي اعم اما الجنس فهو ذاتي
 بالمعنيين واعم مما يقال عليه من انواعه واما النوع فهو ذاتي باحد المعنيين واعم
 بالنسبة الى ما يقال عليه من الاشخاص فتوهم الظاهريون من المنطقيين ان الدال
 على الماهية هو الذاتي الاعم وهؤلاء وان اصابوا في العكس حيث شمل تعريفهم كل
 دل على الماهية لكنهم اخطأوا في الطرد حيث دخل فيه ما ليس دالاً على الماهية
 اصلاً كفصل الجنس مثل الحساس فانه ذاتي اعم بكل واحد من تفسيرى الذاتى
 وليس يتصور كونه دالاً على الماهية المختصة كالانسان مثلاً لان المقول في جواب
 السؤال عن ماهية يكون اما عينها او متحداً معها في الحقيقة كما وقفت عليه ولاعلى
 الماهية المشتركة والالكان جنساً وكذا فصل النوع كالناطق فانه ذاتي بالمعنيين واعم
 من الاشخاص وليس دالاً على شيء من الماهيتين ولما كان الاختلاف في ان الدال على الماهية

هل هو الذاتي الاعم او لامتعلقا بالذاتي اشار الى انه ليس متفرعا على الاختلاف في تفسيره بل هو اختلاف آخر مستقل فان قيل فصل الجنس يدل على الماهية المشتركة وفصل النوع يدل على الماهية المختصة وليس يلزم من ذلك كون الاول جنسا والثاني نوعا لان دالتهما بالالتزام بالمطابقة اجيب بان الدلالة الالتزامية لا تكفي في كون اللفظ دالا على الماهية بل لابد من ان تكون دلالة عليها بالمطابقة كما مر لا يقال هذا جواب بالاصطلاح فاعل الخصم لا يساعد عليه لانا نقول يجب عليه ان تراعى ما عليه ارباب الصناعات ثم انما نجدهم يعمدون الحساس وما يجري مجراه من الامور المشتركة بين مختلفات الحقيقة فصولا للاجناس لادوال على الماهيات المشتركة بينهما كالحيون وامثاله وكذا الحال في الناطق ونظائره من اجزاء الماهيات اتوعية فانهم يجعلون فيها فصولا لها لادوال عليها كالنوع الحقيقية وما ذكره من ان الفصل مطلقا لدلالته على الماهية اعلا لكونه اعم منها بحسب المفهوم قطعنا مبنى على ما سلف من ان الدلالة مفسرة بكليتها ومتى وذلك اشترط في الالتزام اللزوم العتلي اما اذا فسرت بان واذ افلاش بهية في ان الفصل دلالة التزامية على الماهية المشتركة او المختصة (وايضا ان لودل الفصل)

(على الماهية) بحيث يكون مقولا في جواب السؤال عنها مع انه ليس عينها لوجب ان يستلزم (تصوره تصويرها) بخصوصها او كنهها والالام يصح ان يقع جوابا عنها وح يلزم ان يكون التعريف بالفصل وحده كالحساس في تعريف الحيوان والناطق في تعريف الانسان حدانا مالانه المقول في الجواب المستلزم لتصور الكنه دون سائر التعريفات (مع ان القوم صرحوا) بانه ان صح التعريف به وحده كان حدانا قصا (لانهم لم يفتنوا له) اي للفرق بين نفس الجواب الذي هو الماهية وبين الواقع والداخل فيه الذي هو جزء الماهية و بيان ذلك انه اذا سئل عن الماهية المشتركة كما في قولك ما الانسان والفرس كان الجواب بالجنس الذي هو دال عليهما كالحيون ويكون فصل الجنس ح داخلا في الجواب لانه دال عليه بالتضمن فهو لاء لما فسروا الدال على الماهية بالذاتي الاعم لم يفرقوا بين نفس الجواب الذي هو تمام الماهية المشتركة وبين الدال عليه الذي هو جزؤها بل جعلوا الجزء كالكل في كونه مقولا في الجواب ودالا على الماهية واذا سئل عن الماهية المختصة كما في قولك ما الانسان كان الجواب بما يدل على تمامها كالحيون الناطق ويكون فصلا ح واقعا ومقولا في طريق ما هو لانه دال عليه بالمطابقة فنفس الدال بذلك التفسير جعل الجزء الواقع في الطريق كالتنوع في كونه دالا على الماهية المختصة ومقولا في الجواب عنها فالجنس يكون تارة دالا على الماهية المشتركة ومقولا في الجواب واخرى واقعا في طريق ما هو وجزءا من الدال على الماهية فهو تمام الماهية المشتركة وجزءا من تمام الماهية المختصة ومفهوما كونه جنسا مغايرا لكونه

جزأ وان كان معروضها ذاتا واحدة والفصل مطلقا ليقال في جواب ماهو لان دلالة
على الماهية التزامية وكذا الصنف لا يقال فيه لان دلالة عليها تضمن وفصل الجنس
لا يصلح ان يقال في طريق ماهو سواء كان سؤالا عن الماهية المشتركة او المختصة بل
يكون ابدا دخلا في الجواب الا اذا اقيم حد الجنس مقامه على فتح وفصل النوع قديكون
واقعا في الطريق كما في جواب ما الانسان الحيوان الناطق على ماهر وقد يكون
دخلا في الجواب في جواب ما زيد بالانسان فقد اتضح ان الذاتى الاعم قد يكون
دالا ومقولا في جواب ماهو وقد يكون واقعا في طريقه وقد يكون دخلا في جوابه
فن عرف الدال به لم يتفطن للفرق بين الدال وبين الواقع والداخل فيه (جزء الماهية)
(منحصر في الجنس والفصل اى المطلقين) اراد بجزء الماهية المفرد المحمول عليها
لان الكلام فيه و اراد باطلاقهما تناولهما للقريب والبعيد منهما كما سيصرح به
ومعنى كون الجزء المنخص مميرا للماهية في الجملة انه يمر بها عما يشا ركها في جنس من
الاجناس او في الوجود فانه اللازم من الدليل لا كونه مميرا عن المساركات الجنسية
كما سيحى (والاخير ان) باطلان اما كونه اخص مطلقا او من وجه فلان الاعم
كذلك يجوز وجوده بدون الاخص فيمكن حينئذ وجود الكل اعنى تمام المشتركة
بدون جزئه وهو محال واما كونه مابين فلان الجزء المحمول على الماهية يتمتع ان يبين
سائر الاجزاء المحمولة عليها وانما لم يلزم من الدليل ان يترتب تمام المشتركة اذ لم
يثبت كون بعضها اجزاء بعضها وتجه على فرض الكلام في الماهية المعقولة الانالزم
ان شيا من الماهيات معقولة بالكنهه والدليل المذكور على حصر الجزء في الجنس
والفصل لا يتم بالنسبة الى القريين منهما لان بعض تمام المشترك فصل بعيد لا قريب وتام
المشتركة اذ لم يكن تماها بالقياس الى جميع مشاركات الماهية فيه كان جنسا بعيد الاقربا
واذا فرض ان تمام المشترك عرض للنوع الاخر المخالف للماهية في الحقيقة او جزئه غير
محمول عليه لم يكن مقولا عليها في جواب ماهو بحسب الشراكة المختصة فلا يكون جنسا
(والاحتمال الثالث) اعنى كون تمام المشترك جزء ماهية (ونفس ماهية النوع) الاخر قريب
من الرابع بل الظاهر لا يخالفه الا في العبارة فان كل جزء من اجزاء الماهية نوع مخالف
لها في الحقيقة وهو تمام المشترك بينهما مع كونه جزءا للماهية ونفس ذلك النوع
المخالف لها وعلى هذين الاحتملين ايضا لا يكون تمام المشترك جنسا اذ لا بد للجنس
ان يكون مقولا على نوعين فتحصلين عنه بفصاين متباينين وقوله (او يقال) في حيز
النقاي ولا يقال ايضا وهذا السؤال دأثر بين تمام المشترك وبعضه بخلاف السؤال
الاول فانه منحصر بتمام المشترك (سلناه) اى سلنا ان النوع الذى بازاء تمام المشترك مابين
للماهية لكن ليس يلزم منه ان يكون مابين تمام المشترك ايضا حتى يثبت ان هنالك تمام
مشترك آخر بل يجوز ان لا يكون مابينه و يكون تمام المشترك بين هذا النوع والماهية هو

تمام مشترك المفروض اولا فان قلت فلا يكون ح بعضه اعم منه والمقدر خلافه قلت يكفي
 لكونه اعم منه انه (يناول فردين) احدهما تمام المشترك الذي ليس فردا لنفسه
 والثاني ذلك النوع الذي لا يباينه وقوله (لاناقول) جواب عن السؤالين والمراد
 بالذاتي الجزء المحمول ولما اعتبرت المباينة في النوع الذي بازاء الماهية اندفع الاحتمال
 الثالث والرابع لان ما كان ذاتيا للماهية لا يمكن ان يكون نفس الانواع المباينة لها والالزم
 حمل مبان الماهية عليها فلو فرض انه جزء للانواع المباينة غير محمول عليها لم يكن
 جزءا لجمعها بل لبعضها وذلك لوجود البسائط نعم يجوز ان يكون عارضا لجمعها
 وعلى التقديرين يكون ذلك الذاتي ميمرا للماهية تميزا ذاتيا في الجملة فيكون فصلها
 وفيه بحث لانه ان اريد ان مجرد ذلك الذاتي ميمرا للماهية فهو ميمر لانه اذا كان ثابتا لجمع
 مباينتها من الماهيات ولو بالعروض لم يتصور تميزه ايها عن شئ منها وان اريد انه
 من حيث هو ذاتي اي جزء محمول يميزها عن جميعها او بعضها ورد ان هذه الخبيثة
 خارجة عن الماهية فالذاتي المأخوذ معها لم يكن ذاتيا لها بل خارجا عنها فلا يكون
 فصلا ولما اعتبر في النوع الذي هو بازاء تمام المشترك كونه مبايناه اندفع ما ذكر في السؤال
 الثاني ورد على قوله (فهو فصل جنس لما عرفت) اي فيما لا يكون ذاتيا لنوع مباين للماهية
 اصلا لما عرفت ههناك من ان مجرد ذلك الذاتي ليس ميمرا اصلا واذا اخذ مع صفة الذاتية
 كان خارجا قطعاً (وان دفاع السؤال) اي المنطوية تحت السؤالين المذكورين
 على هذا التقدير (بين لاسترة به) لان ههنا سؤال لا يمكن التفصي عنه بقيد المباينة
 وهو انه لم لا يجوز ان يكون تمام المشترك الثالث عين تمام المشترك الاول فيكون
 النوع الثالث الذي هو بازاء تمام المشترك الثاني مبايناه هو بعينه النوع الاول
 الذي هو بازاء الماهية ومباين لها ولا يخلص الابان بئذ انه لا يجوز ان يكون للماهية
 جنسان في مرتبة واحدة بل لابد ان يكون احدهما جزءا للاخر وقوله لا يقال
 مشتمل على منع وورد على بعض تمام المشترك ونقص بجنس الفصل فانه ذاتي للماهية وليس
 محتصا بها ولا تمام المشترك الذي هو الجنس ولا بعضا منه حتى يكون فصلا بل هو بعض
 من تمام الميمر الذي هو الفصل فاجاب عن المنع ودفع النقض بانه غير معقول لان جنس
 الفصل يكون مشتركا بين الفصل ونوع آخر مباين له لان الجنسية بالقياس الى انواع
 متباينة فيكون مشتركا بين الماهية وذلك النوع المباين لها لان مباين الفصل تبان الماهية
 فيكون اما جنسها او فصل جنسها (ولا شئ من اجزاء الجنس بداخل في الفصل)
 اذ يمتنع ان يعتبر جزء واحد في ماهية مرتين الا يرى انه اذا تركبت الماهية من جنس
 وفصل وتركب كل واحد منهما بجزئين بحيث يكون واحد منهما مشتركا بينهما
 لم تكن تلك الماهية مركبة من اربعة اجزاء بل من ثلاثة فقط فلا يتصور للفصل جنس
 وانما لم يذكر الجنس لانه اذا لم يدخل جزء الجنس في الفصل لم يدخل فيه الجنس قطعاً

و ايضا لا يجوز ان يدخل الجنس القريب في الفصل والا كان مفهوم الفصل مفهوم النوع فتعين ان يكون الداخل في الفصل على تقدير جواز دخوله فيه هو الجنس البعيد الذي هو جزء من القريب واما ان الفصل بالحقيقة هو الجزء الآخر للمجموع فنظور فيه لان المجموع من حيث هو مجموع يميز الماهية بتوسط جزئها ولا يجب من ذلك ان يكون لكل جزء منه مدخل في تمييزها وستكشف لك ان العارض بالمعنى المعتبر في اقسام الكلبي يجوز ان لا يكون عارضا تماما فلا يكون خلفا (وكون دخول الجنس او جزء منه في الفصل) مستلزما للتكرار في الحد التام مع بطلانه راجع الى ما تقدم من امتناع ان يعتبر جزء واحد في ماهية واحدة مرتين (وبقاقرناه) اي قولنا لانا نقول من الابتداء الخ (يتضح لك انه يمكن اختصار العبارة الاولى) المشهورة في كلام القوم بم حذف النسب وذلك بان يقال واذا كان بعضا من تمام المشترك فاما ان لا يكون مشتركا بين تمام المشترك ونوع آخر مخالفه في الحقيقة فيكون فصل جنس واما ان يكون مشتركا بينهما فيكون مشتركا بين الماهية وذلك النوع ولا يكون تمام المشترك بينهما لانه خلاف المقدر بل بعضه ثبت هناك تمام مشترك آخر ويتم الدليل بلا حاجة الى ان يقال هو اما اعم او اخص او مابين او مساو والمقصود بما ذكر الاختصار لادفع السؤال فلا يتجه ان يقال يجوز ان يكون بعض تمام المشتركة مشتركا بينه وبين النوع الذي بازاء الماهية فلا يلزم تمام مشترك آخر كما في اصل الدليل وانما قال العبارة الاولى دون الدليل الاول اشارة الى اتحادهما بحسب الحقيقة واما وجه ذلك الاتصاح فما لا يشبهه على ذي فطرة سليمة وكذا يتضح مما قرره (انه لو قيد النوع الذي بازاء تمام المشترك بعدم مشاركته الماهية في تمام المشترك او بعدم وجود تمام المشترك فيه لاندفع السؤال الاخير) الذي ذكره بقوله و يقال وذلك لان كل واحد من هذين القيدين يقوم مقام تقييد ذلك النوع بما ياتيه تمام المشترك وقوله (لا يكفي) جواب عما يقال ما ذكرتموه يقتضى انحصار جزء الماهية في الفصل وحده لانه لا يكون جزءا لجميع الماهيات فهو يميز الماهية عن بعضها (والجنس) اذا كان تمام المشترك بين الماهية وجميع مشاركاتهما فيه اتحاد الجواب في الكل وكان قريبا واذا لم يكن كذلك تعدد الجواب ويكون عدد الاجواب بقزائدا على مراتب البعد بواحد وكون (الجنس البعيد جزءا للقريب) مبنى على ما مر من امتناع جنسين لا يكون احدهما جزءا للآخر والفصل ان يميز الماهية عن المشاركات في الجنس القريب كان قريبا ويميز عن جميع المشاركات الجنسية مطلقا وان ميزها عن مشاركاتهما في البعيد كان بعيدا في مرتبة واما المميز عن المشاركات (في الوجود) فان ميزها عن جميعها فهو قريب والافهو بعيد تفاوت حاله بحسب كثرة ما يميزها عنده من تلك المشاركات وقتله وقد يقال المميز في الوجود انما هو في الماهية المركبة من امرين متساويين فيميز عن الكل فلا يتصور فيه بعد (ذكر والذاتي خواص ثلثا) فائدة

هذه الخواص ان يميز بها الذاتيات عن العرضيات ويتوصل بذلك الى اقسام المعارف
 متميزا بعضها عن بعض وفي قوله (بل لا بد من ان يحكم بثبوتها لها) اشارة الى ان امتناع
 الحكم بالسلب لا يتحقق الامع وجوب الايجاب والخاصة الثانية اخص من الاولى لانه
 اذا كان تصور الماهية بكنهها مستلزما لتصور الذاتي مع التصديق بثبوتها لها كان
 تصورهما مستلزما لذلك التصديق قطعا (بدون العكس) اذ لا يلزم من كون التصورين
 كافيين في الحكم بالثبوت ان يكون احدهما كافيا في الآخر مع ذلك الحكم (على تقدير
 اخطار الماهية والذاتي معا بالبال) وذلك لان مال (امتناع السلب ووجوب الايجاب)
 انما هو التصديق بثبوت الذاتي للماهية ولا بد في كل تصديق ان يكون كل واحد
 من الموضوع والمحمول ملا حظا للعقل قصدا متمازا احدهما عن الآخر حتى يمكن
 للعقل ان يعتبر النسبة بينهما ايجابا او سلبا وهاتان الحستان لا تتحققان بالعقل بدون اخطار
 الماهية والذاتي معا بالبال فلا يكفي في الاولى بمجرد تصورهما لان التصور قد لا يكون
 محظرا ملتفتا اليه ولا في الثانية اخطار الماهية فضلا عن تصورهما نعم تتحققها بالقوة
 اعني كون الذاتي بحيث لو اخطر مع الماهية امتنع رفعه عنها بل وجب اثباته لها
 لا يتوقف على اخطارهما بل لا على تصور شيء منهما لان هذه الحينية ثابتة له حال
 كونها مجهولين بالكلية وفي قوله (لان الاولى تشمل اللوازم البينة بالمعنى الاعم والثانية
 بالمعنى الاخص) دلالة على ان التصديق باللزوم معتبر في البين بالمعنى الاخص ايضا
 وبذلك يظهر كونه اخص قطعا لكن لا يكون ح استلزما مجرد تصور اللزوم
 تصور اللازم كافيا فيه كما يفهم من اعتباره في الالتزام وهي (خاصة مطلقة) اى
 لا يشارك الذاتي فيها العرض اللازم وذلك لانه لا يتحقق الا بعد تحقق الماهية ولا ينفى
 الا وان تنفي المساهية كالزوجة للاربعة فان قيل هذه الخاصة تنافي ما حكموا به
 من ان الذاتي متحد مع الماهية في الجمل والوجود لاستحالة ان يكون المتقدم في الوجود
 متحدا فيه مع المتأخر عنه وتنافي صحة حمل الذاتي على الماهيات لما عرفت من حل احد
 المتفارين في الوجود على الآخر ويستلزم ان يكون كل مركب في العقل مركبا
 في الخارج مع انهم صرحوا بخلافه قلنا ما ذكرناه خاصة للجزء مطلقا فانه ايضا كان جزءا
 كان متقدما في الوجود والعدم هناك فالجزء العقلي يتقدم على الماهية في العقل لاني الخارج
 فلا يلزم شيء مما ذكرتموه فاذا اريد تمير عن الجزء الخارج جى زيد الحمل على اعتبار
 التقدم المذكور لتمييزه عنه ايضا وقديقال الذاتي اى الجزء مطلقا ما لا يصح توهمه
 مدفوعا مع بقاء تلك الماهية كما واحد للثلاثة اذ لا يمكن ان يتوهم ارتفاعه مع بقاء ماهية الثلاثة
 بخلاف الفردية اذ يمكن ان يتوهم ارتفاعها عنها مع بقائها نعم يمنع ارتفاعها مع بقاء
 ماهية الثلاثة موجودة فالمحال ههنا التصور فقط وهناك التصور والتصور معا والسرفي
 ذلك ان ارتفاع الجزء هو بعينه ارتفاع الكل لانه ارتفاع آخر ومن المستحيل ان

يتصور انفكك الشيء عن نفسه بخلاف ارتفاع الارتفاع فإنه مغاير لارتفاع الماهية تابعه
 فامكن تصور الانفكك بينهما مع استحالتهم وكذا ارتفاع علة الماهية مغاير لارتفاعها
 مستبعد فجاز ان يتصور انفكك احدهما عن الآخر ويقال ايضا ما لا يحتاج الى علة
 خارجة عن علة الذات بخلاف العرضي فإنه محتاج الى الذات وهي خارجة عن علتها
 كالزوجة المحتاجة الى ذات الاربعه ويقال ايضا هو ما لا يحتاج الماهية في اتصافها به
 الى علة مغايرة لذاتها فان السواد لون لذاته لا لشيء آخر يجعل لونا وهذه خاصة اضافية
 لان لوازم الماهية كذلك فان الثلاثة فرد في حد ذاتها لا لشيء آخر يجعلها متصفة بالفردية
 (ولما تقرر ان العلم بالماهية يستدعي العلم بالاجزاء) قد تقرر هذا في الخاصة الثانية
 حيث لم يمكن تصور الماهية بكنهها الامع الذاتى موصوفة به وفي الخاصة الثالثة حيث
 كان الذاتى متقدما على الماهية في الوجود الذهني وقد اشار بقوله تقرر الى ان قول
 المصنف ويجب كونه معلوما عند العلم بالماهية ليس حكما مستألفا كما يتبادر من ظاهره
 بل هو مندرج فيما قبله كما بيناه والمشهور فيما بين القوم ان للنفس الناطقة
 بالقياس الى كل معنى من المعاني احو الاثنية الجاهل والعلم به اما اجالا
 او تفصيلا (والمتأخرون فهموا من العلم الاجالى) العلم بالشيء مع عدم العلم بامتياز
 عن غيره ومن العلم التفصيلي العلم به مع العلم بامتياز وليس بشيء اذ ليس هذا اختلافا
 في نفس العلم بالشيء بل هو باعتبار الضمان علم آخر وعدم انضمامه اليه وكما يعتبر العلم
 بالشيء مع العلم بامتياز ومع عدمه يمكن ان يعتبر مع العلم باى لازم او ملزوم كان له
 ومع عدمه فالصواب في تفسير الاجال والتفصيل ما سياتى تحقيقه من كلام الشيخ ثم
 ان الامام انكر العلم الاجالى وقال ليس للنفس بالقياس الى الاشياء الاحال لان الجاهل
 والعلم على سبيل التفصيل وله في بيان ذلك طريقان احدهما وهو المذكور في الملخص
 ما ذكر في الكتاب وهو مبنى على ما فهمه المتأخرون من العلم الاجالى والتفصيلي وقد
 انكشف لك حاله باوضح بيان وتقرير والثاني ما ذكره في بعض تصانيفه وهو انه
 لو لم يحصل لبعض الذاتيات صورة في الذهن عند العلم بالماهية لم يكن العلم بها مستلزما
 للعلم بذاتياتها وان حصل لكل ذات صورة فيه فهو العلم التفصيلي والاول باطل
 فتبين الثاني وهو ان العلم بها مستلزم للعلم باجزائها مفصلة وجوابه ان حصول
 صورها لا يستلزم كونها معلومة تفصيلا اذ بما كانت غير ملتفت اليها وبيان ذلك
 ان الانسان اذا قصد تصور شيء قصدا اولافاذا حصل صورته في ذهنه لاحظته
 وميزه عن غيره والتفت اليه متمازا عنده كما يشهد به الوجدان واذا لم يقصده كذلك
 وحصل في ذهنه فر بما لم يلاحظه ولم يميزه عن غيره ولم يلتفت اليه قصدا والاول
 هو العلم التفصيلي والثاني هو العلم الاجالى ثم انه اذا قصد تصور المركب فلا شك
 ان مقصوده بالقصد الاول هو ذلك المركب واما اجزاؤه فهي مقصودة له بالقصد

الثاني على قياس الوجود الخارجي فان الموجد اذا اراد ايجاد مركب كان مقصوده
 الاول ذلك المركب لكنه لا بد له من ايجاد اجزائه فهي داخلة في قصده ثانيا فظهر
 ان الماهية اذا حصلت في العقل وكانت ملحوظة مقصودة بذاتها كانت اجزاؤها
 مرتسمة فيه قطعا لكن لا يجب كونها ملاحظة منفردا عند العقل بعضها عن بعض
 بل ربما يكون عنده حالة بسيطة هي مبدأ لتفاصيل تلك الاجزاء بلا اكتساب (جديد
 فاذا وجه) ذلك المتصور عقله الى اجزاء (تمثلت) فيه مفصلة وقوله كذا رأينا
 تشبيهه وتظير بخلاف قوله (وكذا اذا سلنا) فانه تمثيل لما نحن فيه مجزئ من جزئياته
 وانما وجب ان تحقق هذا الموضع على الوجه الذي صوره لانه لا مزيد عليه ويعلم
 منه ان التفاوت بين الاجال والتفصيل راجع الى نفس العلم بالشيء لا الى انضمام شيء
 آخر اليه فان المعلوم في نفسه قد يكون ملاحظا بالقصد متمازا عن غيره امتيازاً تاماً
 وقد لا يكون كذلك مع كونه معلوما في الحالين معا (الاول المحمول الذي يتمتع انفكاكه
 عن الشيء) يستدرج فيه الذاتيات ولو ازم الماهية بينة كانت او غير بينة ولو ازم
 الوجود كالسواد للجشي والثاني يتناول الثلاثة الاول فقط والثالث يختص بالذاتيات
 والوازم البينة بالمعنى الاعم ومن المعلوم ان ما يتمتع ارتفاعه عن الماهية في الذهن
 بل يجب اثباته لها عند تصورهما كان الحكم بينهما من قبيل الاوليات التي هي اقوى
 الضروريات فلا بد ان يتمتع انفكاكه عنها في نفس الامر والارتفاع الوثوق
 عن البديهيات وليس كل ما يتمتع انفكاكه عن ماهية الشيء يجب ان يتمتع رفعه عنها
 في الذهن لجواز ان لا يكون ذلك الامتناع معلوما لنا كما في تساوي زوايا المثلث لقائمتين
 والرابع مختص بالذاتيات والوازم البينة بالمعنى الاخص فكل من هذه الثلاثة اخص
 مما قبله (الثاني ان يكون المحمول اعم من الموضوع) فالجمل في مثل قولنا الكتاب
 بالفعل انسان ذاتي بهذا المعنى وعرضي بالمعنى الاول لان الوصف وان كان اخص
 ليس مستحقاً لان يكون موضوعاً للذات وتفسير الحاصل للموضوع بالحقيقة بما يحمل
 عليه موافقة ما تقدم ومنهم من فسره بما كان قائم به حقيقة سواء كان حاصله
 بمقتضى طبعه او بقاسر كقولنا الحجر متحرك الى تحت او الى فوق وما ليس كذلك
 فعمله عرضي كقولنا جالس السفينة متحرك فان الحركة ليست قائم به حقيقة بل بالسفينة
 وهذا أشهر استعمال حيث يقال للساكن في السفينة المتحركة انه متحرك بالعرض
 بالذات وانسب بما ذكر عقبيه من ان جعل ما اقتضاه الموضوع بطبعه ذاتي وعكسه
 عرضي ويسمى اى المحمول اللاحق بالموضوع للامر اعم او اخص (يسمى في كتاب
 البرهان) عرضياً ذاتياً سواء كان لاحقه بلا واسطة او بواسطة مساوية كما ان جعله
 عليه يسمى جعلاً ذاتياً وجعل ما يلحقه لا امر اعم او اخص يسمى جعلاً عرضياً وقد نبهناك
 على ان جعلاً واحداً قد يكون ذاتياً باعتبار وعرضياً باعتبار آخر فتأمل في الاقسام

التمانية وكيفية اجتماعها وافتراقها (اما ان يختص بطبيعة اى حقيقة واحدة)
 سيأتك ان هذا تناوله خواص الاجناس العالية اولى مما يقال اما يختص بنوع واحد
 وقوله ودوام الثبوت لا يتنا في امكان الانفكاك في الجزئيات جواب سؤال وهو ان غير
 اللازم لا يكون دائم الثبوت لان الدوام لا ينفك عن الضرورة التي هي الازوم فلا
 يصح تقسيمه اليه والى المفارق بالفعل كما ذكرتم وتقرر الجواب ان الدوام لا ينفك
 عن الازوم في الكلليات وينفك عنه في الجزئيات وهذا القدر كاف في صحة ذلك التقسيم
 وفيه بحث لان امتناع الانفكاك المذكور في تعريف الازوم يراد به المعنيان احدهما
 اخص وهو ان يكون منشأ ذلك الامتناع ذات الازوم والثاني اعم وهو ان يكون
 منشأه اما الذات او غيره وما ذكره من استلزام لدوام للضرورة في الكلليات دون
 الجزئيات مع كونه ضعيفا ارا وادبه استلزامه للمعنى الاخص حيث قالوا من المستبعد
 جدابل من التخييل ان يدوم محمول لجميع افراد الموضوع بحيث لا ينفك عن شئ منها
 اصلا ولا يكون في طبيعة ذلك الموضوع اقتضاء ثبوته له والمعتبر في هذا المقام هو المعنى
 الاعم لما سيأتي من ان لزوم شئ لغيره قد يكون الذات احدهما وقد يكون لاسر منفصل
 ومن البين ان الدوام والازوم بهذا المعنى متلا زمان مطلقا اذ لا بد للثبوت الدائم
 في الكلليات والجزئيات من علة دائمة سواء كانت عين الذات او غيره واما انفكاكه عن المعنى
 الاخص في الكلليات ففيه ما ذكره من الشك الذي لا يجرى في الجزئيات اذ كثير اما يدوم
 حكم جزئي ولا تقتضيه ذنفا لصواب ان يجاب بان ذلك التقسيم اعما هو بالنظر الى
 المفهوم فان العقل اذا لاحظ دوام الثبوت جوز انفكاكه عن امتناع الانفكاك مطلقا
 بدون العكس (ولا يذهب عليك) يريد انه عرف اللازم بما يمتنع انفكاكه عن الماهية
 ثم قسم الى اللازم الوجود الذي لا يمتنع انفكاكه عنها والى لازم الماهية الذي يمتنع
 انفكاكه عنها وهذا تقسيم للشئ الى نفسه والى غيره وقوله (فلئن قلت) اشارة
 الى ما سبق الى اوهام الفاسر بن من ان الماهية اعم من الماهية الموجودة والماهية
 من حيث هي وتبنيه على انه غلط فان الماهية من حيث هي ليست الالماهية بعينها
 فكيف تجعل نوعا مندرجا تحتها كما لماهية الموجودة المندرجة فيها لا يقال قد اشتهر
 في كلامهم تقسيم الماهية الى اقسام ثلاثة هي الخلوطة والمشروطة بشرط لا
 وما لا شرط معها فقد جوزوا كون الشئ قسيما لنفسه ونوعا منها لانا نقول هذه
 قرينة بلا مريية لانهم ذكروا ان الماهية قد تقيد بعوارضها وقد تقيد بعدمها
 وقد لا تعتبر معها شئ منهما والا ولا ان يندرجان تحت الثالث اندراج نوعين
 متباينين تحت اعم وليس في ذلك تقسيم الماهية الى تلك الاقسام بل بيان ان لها
 اعتبارات ثلاثة فان قيل لو ثبت ان الماهية تحتها نوعان من حيث هي والموجودة
 لكانت اعم من كل واحد منهما وما يمتنع انفكاكه عن الاعم وجب ثبوته له في ضمن كل

واحد من نوعيه فلا يندرج فيه ما يمتنع انفكاكه عن احدهما دون الآخر كلازم الوجود
 قلنا معنى الكلام على تقدير كونها اعم انما يصدق عليه انه يمتنع انفكاكه عن الماهية
 في الجملة اما ان يمتنع انفكاكه عن هذا القسم منها او عن القسم الآخر على قياس ان يقال
 اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء ثم تقسيمه الى قسميه اذ معناه ان ما صدق عليه انه يمتنع
 انفكاكه عن الشيء في الجملة يمتنع انفكاكه عن الشيء الذي هو الماهية الموجودة او الشيء الذي
 هو الماهية من حيث هي ولو اريد باللازم ما يمتنع انفكاكه عن مفهوم الشيء مطلقا لخرج عنه
 لازم الوجود ونظير ذلك ان يقال ما يمتنع انفكاكه عن الحيوان ينقسم الى ما يمتنع انفكاكه
 عن الانسان فقط والى ما يمتنع انفكاكه عنه وعن الفرس ايضا فانه يصح هذا
 التقسيم اذا اريد امتناع الانفكاك عن الحيوان في الجملة كانه قيل ما يمتنع انفكاكه
 عن الحيوان اما كذا واما كذا ولا يصح اذا اريد امتناع الانفكاك عن طبيعة الحيوان
 من حيث هي هي والاظهر ان يقال ان الخارج عن الماهية اذا قيس اليها فان امتنع
 انفكاكه عنها من حيث هي او بشرط الوجود كان لازما لهما والا فلا ويعلم منه
 ان المراد باللازم ههنا ما يمتنع انفكاكه عن الماهية على احد الوجهين واما اللازم
 مطلقا فهو ما يمتنع انفكاكه عن الشيء الذي نسب اليه سواء كان كلياً او جزئياً ومن
 ههنا تبين ان اللازم اذا عرف بما يمتنع انفكاكه عن الشيء لم ينحصر في لازم الماهية
 ولازم الوجود ثم المتبادر من الوجود هو الخارجي وحيثما يعلم اللازم بشرط الوجود
 الذهنى بطريق المقايسة ولك ان تتأمل على ما بينا ولهما معا وكذا الحال اذا اعتبر في
 تعريف اللازم الماهية الموجودة (وللازم تقسيم آخر) وهو ان اللازم سواء كان
 لازماً للماهية من حيث هي او بشرط الوجود اما ان يتوقف حكم العقل بلزومه للزومه
 على وسط او لا يتوقف وهذا تقسيم له باعتبار التعقل فان الوسط المعرف بما ذكر
 لا يعتبر الا بالقياس الى حكم العقل واما الواسطة المذكورة في تقسيم العرضى الذاتى
 فهو بالنسبة الى نفس الامر كما نبهت عليه هناك وانما قال اى حل لازم على ملزومه
 لانه المراد من حل شئ على غيره لاما يتبادر من عبارته لظهور فساده ولو قيل والاول
 باطل لانه لو كان جميع اللوازم بغير وسط لما احتجنا في الحكم بلزوم شئ منها الى نظر
 وكسب وايس كذلك كما في مساواة زوايا المثلث لقائمتين لاندفع النظر وقد سبق مثل
 ذلك في باب التصور والتصديق فتذكر واذا اتى خروج الوسط عن الماهية وخروج
 اللازم عن الوسط معا فلا بد ان يكون الوسط اما عين الماهية او داخلها فيها وكذا
 اللازم اما عين الوسط او داخل فيه فان كانا عينين كان اللازم عين الملزوم فلازوم
 ولا حل حقيقياً في شئ من المقدمتين وان كانا جزئيين كان اللازم جزء الملزوم وكلامنا
 في العرضى الخارجى وكذا ان كان احدهما عيناً والآخر جزءاً على انه ان كان الوسط
 عيناً كانت الكبرى نفس المطلوب ولا حل في الصغرى وان كان اللازم عيناً فالصغرى

نفس المطلوب ولاجل في الكبرى وانما اعتبر الشمول حيث قال (لجواز) ان يكون
 (عرضا مقارفا شاملا) اذ لابد ان تكون الصغرى كلية فيتبع الشكل الاول ايجابا كليا
 فان قبل الوسط علة الانتساب الاكبر الى الاصغر واذا لم تجب العلة لشيء لم يجب
 المعلول قلنا هو علة للتصديق بذلك الانتساب فجاز ان لا يكون علة لثبوتها في نفسه
 (ويمكن التصدي عنه) اي عن الوجه الثاني من النظر فان الوجه الاول منه لا محض
 عنه واختار (ان التسلسل في اللزومات) اذ لا يترتب بين الاوساط اصلا بل هناك اوساط
 غير متناهية يتوقف عليها لزومات غير متناهية وبين ان ذلك التسلسل في امور
 موجودة هي التصديقات باللزومات لاني امور اعتبارية هي مفهوماتها وبنه بما
 اختاره على ان ما ذكره اولامن ان التسلسل ههنا واقع في الاوساط ليس بتمام بل كان
 الواجب ان يقال ما التسلسل من طرف المبدأ فلان كل لزوم يتوقف على احد اللزومين
 اما لزوم الوسط للماهية او لزوم اللازم للوسط. والموقوف عليه مبدأ للموقوف فيكون
 التسلسل في المبادئ واعتراض على ما بينه من ان التسلسل في التصديقات التي هي مبادئ
 للتصديق بلزوم اللازم للماهية بانه تسلسل في العلة المعدة فان التصديق بمقدمين
 من اللزوم بعد الذهن للتصديق به الذي يفرض عليه من المبدأ الفياض (ولاستحالة)
 عندهم (في تسلسل) العلة المعدة كما في حركات الافلاك واستعداد الهيولى العنصرية
 وذكر ان الاولى ان يتمسك في ابطال التسلسل ههنا بمثل ما ابطال به في باب التصور
 والتصديق وقد عرفت هناك انه موقوف على حدوث النفس ثم الاوساط غير متناهية
 كما هو واما عدم تناهيها مرارا غير متناهية فلان كل وسط من تلك الاوساط التي لا تنتهي
 اما لازم واما له لازم فيكون بينهما وسط اخر وهما جراغا لا تنتهي مرارا لا تنتهي
 (يكون محصورا بين حاصرين) هما الماهية ولازمها وهنهما بحث وهو ان استحالة
 ذلك انما يظهر اذا كان فيما بين اجزاء المحصورات ترتب طبيعي او وضعي ولا ترتيب
 فيما بين الاوساط نعم لو قيل وايضا يلزم ان يتوقف حكم العقل بلزوم ذلك اللازم
 للماهية على احاطته بما لا ينتهي مرارا لا ينتهي كان راجعا الى ما تقدم واشد استحالة
 منه (وهذه الملازمة واضحة بذاتها) فان ما كان بوسط لو كان بينا لم يكن بوسط
 والمقدر خلافه واما الملازمة (الاولى) وهي قوله لو لم يكن اللازم القريب بين
 الثبوت افتقر الى الوسط فهي (ممنوعة لما عرفت) من ان تصور الطرفين اذا لم يكن
 كافي في الجزم بالزوم بل بالنسبة مطلقا لم يلزم الافتقار الى الوسط المصطلح بل ربما
 احتج الى امر آخر كالحدس والتجربة والتفات النفس الى غير ذلك فعلم ان عدم افتقار
 الوسط لا يستلزم كون اللازم بينا فلا يكون انتفاء كونه بينا مستلزما لوجود الوسط
 على انه لو صح مجموع الدليلين المذكورين في اللازم القريب وغيره لانحصرت
 القضايا مطلقا (في الاولوية والكسبية) لان جزم العقل فيها بثبوت المحمول

للموضوع اما ان يكون بوسط فهو غير بين الثبوت للموضوع فالقضية كسبية واما
 ان لا يكون بوسط فهو بين الثبوت للموضوع والافتقر الى الوسط وهو خلاف
 المفروض فالقضية اولية (وايس الامر كذلك) اذ من القضايا ما هي متوقفة على
 المشاهدة والتواتر وغيرهما بل من اللوازم ما يعلم لزومه بالحدس والتجربة (ومنهم
 من زاد) المذكور في الكتاب ان اللازم القريب بين بالعمى الاعم وقد زاد المحقق
 الطوسي على ذلك (وزعم ان اللازم القريب بين) بالعمى الاخص (لان الزوم هو
 امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاكه العرضى عن الماهية بلاوسط تكون ماهية
 المزوم وحدها مقتضية لذلك العرضى) اما اقتضاؤها اياه فللزوم واما استقلالها
 في الاقتضاء فلا تفتاء الوسط وعلى هذا (فانما تحقق ماهية المزوم بتحقيق اللازم)
 هناك (فتى حصلت في العقل حصل) اللازم فيه وهو المطلوب (ثم اعترض على نفسه)
 اما على سبيل المعارضة او النقص الاجالى وعبارته في ذلك الاعتراض هكذا وما قيل
 على ذلك من انه يقتضى ان يكون الذهن منتقلا عن كل مزوم الى لازمه ثم الى لازم
 لازمه بانغا ما بلغ حتى تحصل (اللوازم باسرها بل جميع العلوم) المكتسبة دفعة في
 الذهن فليس يوارد ويمكن تقرير هذه العبارة بوجهين احدهما ان يقال لو استلزم
 تصور الماهية تصور لازمها القريب لم ان ينتقل الذهن من كل مزوم الى لازمه
 القريب ومن لازمه القريب الى لازمه القريب وهكذا اذ كل مفهوم له لازم قريب
 فيلزم اندفاع الذهن من كل لازم الى آخر حتى يحصل فيه جميع اللوازم الواقعة
 في تلك السلسلة بل جميع العلوم اى التصديقات المتعلقة بتلك اللوازم وذلك باطل قطعاً
 سواء كانت تلك اللوازم متناهية او غير متناهية الا ان هذا التقرير يستلزم ان يكون
 تقييد العلوم بالمكتسبة مستدركا وكان الشارح انما حذفه لذلك ونايهما ان يقال
 لو استلزم تصور الماهية لازمها القريب لم من تصور الماهية تصور جميع لوازمها
 مطلقاً سواء كانت بوسط او بغير وسط لان اللازم ان لم يكن بوسط فظاهر وان كان
 بوسط فلزوم ذلك الوسط ان كان بلاوسط فكذلك وان كان بوسط فلا بد من الانتهاء
 الى وسط لازم بغير وسط فيلزم من تصور الماهية تصويره ومن تصورهما تصور
 اللازم لانه بالنسبة الى المجموع لازم بغير وسط وهكذا حتى نتعقل جميع اللوازم
 القريبة بل جميع العلوم المكتسبة اى جميع اللوازم بوسط (واجاب بان المستلزم لتصور
 اللازم تصور المزوم التفصيلي) اى اذا تصور المزوم وكان ملحوظاً بالقصد
 مخطراً بالبال استلزم تصويره على هذا الوجه تصور لازمه القريب وليس يلزم من
 هذا انتقال الذهن عن كل مزوم الى لازمه على احد الوجهين المذكورين لجواز
 (ان يطرأ) على هذا الذهن في بعض هذه المراتب (ما يوجب اعراضه عن
 اللازم فلا يكون ملتفتاً اليه قصداً فلا يلزم تصور اللازم اللازم) (فلا يسمى اندفاع)

الذهن من كل لازم الى لازم آخر ورد هذا الجواب بان الدليل الذي تمسك به يدل على أن مطلق تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم لان الماهية اذا كانت وحدها مقتضية له كان حصولها في العقل كانيا في حصوله فاشتراط الاخطار في الاستلزام ينافي ما اقتضاه دليله وجوابه اى جواب ما ذكره ذلك الزاعم ان اعتبار الوسط بحسب التعقل فلانم انه اذا لم يكن بين اللازم والملزوم وسط كان ماهية الملزوم وحدها مقتضية لللازم اذ لا يلزم من عدم الوسط بينهما في التعقل ان لا يكون بينهما واسطة في نفس الامر فلا يلزم من انتفاء الوسط (ان يكون الملزوم) (وحده مقتضيا لللازم اقتضاء عقليا) بحيث اذا حصل الملزوم في العقل حصل لازمه فيه وان سلم انتفاء الواسطة واستقلال الماهية بالاقتضاء كان الواجب ح اتصاف الماهية باللازم في الذهن وليس يلزم منه ان يكون ذلك اللازم متصورا فان المثلث متى حصل في العقل كان متصفا بمساراة زواياه لقائمتين ور بمالم تكن المساواة معقولة ولك ان تقرر الجواب هكذا ان ارادته اذا انتفى الوسط كانت الماهية وحدها مقتضية لللازم في الخارج فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعاً وان اراد انه ان انتفى اقتضت الماهية لازمها بحيث اذا حصلت في الذهن حصل معها فيه فهو مم لجوز ان يتوقف تعقل اللازم على امر آخر مغاير للوسط ثم اعلم ان البين بالمعنى الاخص ان اكتفى فيد بالاستلزام تصور الملزوم تصور اللازم كما تشعر به عبارته في الدلالة الالترامية لم يظهر كونه اخص الابان يقال اذا لزمه في العقل وجب ان يكون تصورهما معا كافيما في الجزم بذلك اللزوم وان اعتبر فيه استلزام التصور للتصور مع التصديق باللزوم كانت اخصيته ظاهرة كما هو وكذا الحال اذا اشترط في الاستلزام الاخطار فانه اذا كان اخطار الملزوم وحده مستلزما للتصور اللازم مع التصديق بلزومه كان اخطارهما معا مستلزما لذلك التصديق قطعا وكانت اخصيته ظاهرة وان لم يعتبر فيه التصديق لم يظهر كونه اخص الا بما ذكرناه (واضح الامام على ان) كل لازم قريب بين بالمعنى الاخص حيث قال في المنخص كل من تصور الماهية وجب ان يعقل لازمها القريب فقيل في توجيهه لان الماهية عللة للازمها القريب والعلم بالعللة يوجب العلم بالعلول كما بين في الحكمة والاقوى ان يقال لو لم يلزم من العلم بالماهية العلم بلازمها (القريب لاسمحة تعرف القضية المجهولة من مقدمتين معلومتين) والمتبادر من عبارة المصنف ان الامام ادعى ان اللازم القريب بين بالمعنى الاعم وصرح به هنا صاحب القبطاس وذلك لانه قال بعد ذلك الاحتجاج لا يقال لازم اللازم لازم قريب لذلك اللازم فلو كان اللازم القريب بين الملزوم للشئ للزم من العلم به العلم باللازم اللازم فيلزم ان يكون جميع اللوازم بيننا نقول انا لاندى ان كل لازم قريب فهو بين الثبوت لللزوم الا بشرط حضور تصوره في الذهن ولما لم يجب ذلك لم يجب كون

اللازم بأسرها بينة وهذا صريح في ان القريب اذا تصور مع ملزومه حكيم بلزومه له
 (وحيث ان يلزم احد الامرين) بيان لزومه معلوم مما سبق وانما قال (هذا غيبة) تقرير
 الدليل لانه بالغ في تحرير مقدماته وتوضيحها واذا لم يكن الموضوع متصورا بكنهه
 جاز ان يكون ماهو ذاتي له مجهول الثبوت له ومن ثمة اختلف في ان النفس الناطقة
 جوهر اولامع كونهم معترفين بان الجوهر جنس لما تحته وقد عرفت ان عدم الاحتياج
 الى الوسط لا يستلزم العلم بنسبة المحمول الى الموضوع لجزاز ان يتوقف ذلك العلم
 على امر آخر سوى الوسط كالحدس والتجربة وعرفت ايضا ان محمول الصغرى
 في الشكل الاول قد يكون عرضا مفارقا شاملا مع انتاج الضرورية الكلية فجواز
 ذلك في الصغرى بل في الكبرى ايضا في انتاج غيرها من القضايا المجهولة اولى لا يقال
 اذا كان اللازم القريب غريبين كان العرضى المفارق كذلك بالطريق الاولى فيحتاج
 الى وسط ويتم لزوم التسلسل لانا نقول جاز ان يكون العرضى المفارق ينما مع كون
 اللازم القريب محتاجا الى وسط (ولو كفى هذا القدر من البيان) وهو ان اللازم
 القريب اذا لم يكن ينما احتياج الى وسط (في اثبات هذه المقدمة) الثالثة بان محمول
 احدى المقدمتين اذا كان لازما قريبا احتياج الى وسط على تقدير كون القريب غريبين
 (لكنى) في اثبات (اصل الدعوى) كما قرره (وتقر بجواب المصنف) جار في كل
 واحد من البين الاعم والاخص وكذا اجوبة السارح جارية فيهما سوى المنع
 رابع منها فانه مقيد سنده لايجرى في الاعم اذ لا يتجه ان يقال فيه لا يلزم من انتفاء البين
 بالعمى الاخص انتفاء البين بالعمى واما قوله ولو كفى فلا شبهة في وروده عليه ايضا
 (التشكيك ليس في نفي اللزوم بل في اللزوم) يعنى ان عبارة المصنف غير مرضية اذ لم يرد
 بقوله تشكك ان الامام اوقع هناك شكاً حقيقة لتكون نسبتة الى طرق الاثبات والنفي
 على سواء فيكون التشكيك في احدهما غير التشكيك في الاخر بل اراد انه اورد شبهة
 توهم انتفاء ماهو ثابت في الواقع فانه المتبادر من قولنا شكك فلان في كذا ومن البين
 ان الواقع هو اللزوم لانفيه فان قيل ماتمسك به المشكك ان استلزم مدعاه فقد ثبت
 اللزوم وكان ما ذكره ابطالا للشيء بنفسه والا فلا يجديه نفعا قلنا مقصوده اراد
 قدح على اللزوم وذلك لا يتوقف على كونه منتفعا به حتى يجب الاستلزام (فان لم يكن
 لازما يمكن ارتفاع اللزوم عنهما) تقريره ان اللزوم ان لم يكن لازما لشيء من المتلازمين
 اصلا يمكن ارتفاعه عنهما معا وذلك باطل اذ لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه
 مع لكن وقوع ارتفاعه يستلزم محالا لانه اذا ارتفع اللزوم عنهما امكن الانفكاك
 بينهما اذ لو امتنع الانفكاك بينهما كان اللزوم باقيا والمقدر ارتفاعه وامكان الانفكاك
 بينهما مع اذ لا يبقى حينئذ اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما فقوله (وامكان ارتفاع
 اللزوم انما يكون لجواز الانفكاك) معناه ان امكان الارتفاع على تقدير وقوعه

انما يكون لجواز الانفكاك كابدل عليه قوله (وقد فرضنا ارتفاعه) وان اردت
 ان تقتصر على امكان الارتفاع وحده قلت امكان الارتفاع انما يكون بامكان
 جواز الانفكاك لان الزوم امتناع الانفكاك ومقابله جواز الانفكاك فاذا امكن
 ارتفاع ذلك الامتناع امكن ثبوت نقيضه اعني جواز الانفكاك بالضرورة
 لكن جواز الانفكاك بين اللازم والمزوم محفكذا امكانه لان امكان
 المحال مح وقوله (ولان الزوم امتناع الانفكاك) وجه ثان لبيان ان امكان ارتفاع
 الزوم انما يكون لجواز الانفكاك ولا بد فيه ايضا من فرض وقوع الارتفاع حتى يصح
 قوله (فيجوز الانفكاك) والا فاللازم مما ذكره امكان جواز الانفكاك كما قررناه
 لاجوازه وقد عرفت ان الاقتصار على امكان الجواز كاف لاثبات المطلوب الا ان
 لزوم المحال من فرض الوقوع انظر انكشافا وقوله (واذا جاز الانفكاك) متعلق
 بالوجهين معا وثمة الدليل على ابطال الشق الاول من التردد (فان الواحد يلزمه
 كونه نصف الاثنين) اي الواحد له نسبة الى كل مرتبة من مراتب الاعداد التي
 لا تهاهي فاذا اعتبر العقل الواحد وتوجه الى تحصيل تلك المراتب بتضعيفه بنسبه
 اليها فلا شك ان تلك المراتب تترتب وبموجب ترتيبها تترتب نسب الواحد اليها ايضا
 بالاعتبار وليس المراد من تسلسل الامور الاعتبارية انها تترتب في الاعتبار بالفعل
 الى غير النهاية لان العقل لا يقوى على اعتبار مالاية تهاهي مفصلة بل معناه ان الاعتبار
 في تلك الامور لا يصل الى حد يجب وقوعه عنده ولا يمكنه ان يتجاوزه (وور بما يحقق
 ذلك) اي الذي ذكرناه من تسلسل الزومات بحسب الاعتبار وانقطاعها باقطاعه
 وهذا التحقيق انما ينكشف على ما ينبغي بعد تمهيد مقدمة وهي ان نسبة البصيرة الى
 مدركاتها نسبة البصر الى مبصراته فكما ان الناظر في المرأة ربما جعلها وسيلة
 الى ادراك ما ارتسم فيها من الصور فيلاحظ بها تلك الصور قصدا بحيث يتمكن
 من اجراء الاحكام عليها وتكون المرأة حينئذ ملحوظة تبعاً على انها آلة لمشاهدة
 تلك الصور وتعرف احوالها وليس للعقل بهذه الملاحظة ان يتمكن من الحكم
 على المرأة بصفاة جوهرها وصقالة وجهها الى غير ذلك من صفاةها وربما
 لاحظ المرأة قصدا وتوجه اليها باجراء الاحكام عليها كذلك البصيرة قد يعمل
 بعض مدركاتها امرأة لمشاهدة بعضها كما اذا اعتبرت الزوم ولا حظته من حيث انه
 حالة بين اللازم والمزوم يرتبط بها احدهما بالآخر والزم بهذا الاعتبار يعرف
 حال اللازم والمزوم كانه آلة للعقل في تعرف حالهما وامرأة نشاهد بها تلك الحال
 فلا يكون الزوم حينئذ ملحوظا بالقصد ولا يقدر العقل بهذه الملاحظة ان يحكم على
 الزوم بشئ ولا ان يعتبر نسبه الى شئ بل العقل على هذا التقدير انما يلاحظ تلك
 الحالة اعني الزوم باعتبار ملاحظتهما اعني اللازم والمزوم فهو متوجه اليهما

قصدا والى اللزوم تبعا وقد يجعل مرآتها ملحوظة بالذات مقصودة في نفسها اصالة
 كما اذا اعتبرت اللزوم ولاحظته من حيث انه مفهوم من المفهومات فاذا اعتبر العقل
 اللزوم على الوجه الاول فلا تسلسل اصلا لما عرفت من ان العقل حينئذ لا يقدر على
 اعتبار نسبة اللزوم الى احد المتلازمين حتى يمكنه اعتبار لزوم آخر بينه وبين
 احدهما واذا اعتبرها على الوجه الثاني ولاحظ ايضا احد المتلازمين وتعمل نسبة
 بينهما اعتبر لزوما آخر بينهما فاعتبار اللزوم الاخر يتوقف على ثلاث ملاحظات كما قررنا
 (ولا يمكن للعقل هذه الاعتبارات) والملاحظات (الى غير النهاية حتى يلزم التس) في
 اللزومات المتفرعة عليها بل لابد ان ينقطع اعتباره في مرتبة من المراتب التي لا تنقطع عند
 حد (وعلى هذا) الذي حققناه تعتبر حال التس (في سائر الامور الاعتبارية) التي يتكرر
 نوعها فان الامكان اذا اعتبر من حيث انه حالة بين الماهية والوجود لم يمكن للعقل على
 هذا التقدير ان يعتبر نسبة الوجود الى الامكان فضلا عن كيفية تلك النسبة واذا اعتبره
 من حيث انه مفهوم من المفهومات ولاحظ معه مفهوم الوجود ونسبه اليه امكنه
 ان يعتبر له امكانا آخر فاعتبار الامكان الاخر يتوقف على ثلث ملاحظات وكذا
 الحال في الوجوب والامتناع فان قلت الامكان امر اعتباري فان اعتبر اتصاف
 الممكن به كان ذلك واجبا لامكاننا وان اعتبر وجوده في نفسه كان ممتمعا فن ابن يتصور له
 امكان آخر قلت فختار الاول ويلزم التس في تلك الوجوبات التي بعد الامكان او الثاني
 ويتسلسل الامتناعات المتعبرة بعده وكل واحد من الوجوب والامتناع اذا قيس الى
 موصوفه يعتبر له وجوب واذا اعتبر وجوده في نفسه عرض له الامتناع واذا فرض
 ان الامكان والوجوب موجودان في الخارج كانا ممكنين لانهما وصفان للممكن
 والواجب والامتناع ان يتوهم ذلك في الامتناع واذا اعتبر الحصول من حيث انه مفهوم
 واعتبر المحل الذي تعلق به ولو حظ النسبة بينهما يعتبر حصول آخر واذا اعتبر
 الوحدة من حيث ذاتها ونسب اليها الانقسام وعدمه يعتبر لها وحدة اخرى وقس
 حال العروض والحلول والاتصاف والموصوفية والوصفية ونظائرهما على ما تحققته
 (دفعا للشبهات الواردة عليها) باعتبار لزوم تسلسلها هذا واما ما يقال من ان لزوم
 اللزوم عين اللزوم لان اللزوم لازم بذاته لابلزوم مقابله كما ان وجود الوجود عينه
 وكذا وحدة الوحدة وحصول الحصول وامكان الامكان ووجوب الوجوب فمما
 لا يعول عليه كما يشهد به كل يشهد به كل طبيعة نقادة وقرينة وقادة (وليس لقاثل
 ان يقول لو كان اللزوم بين اللزوم واحد المتلازمين) خص هذا التقدير باللزوم في المرتبة
 الثانية اعني لزوم اللزوم لاحد المتلازمين لان الكلام في الشبهة كان مسوقا له حيث قيل
 اللزوم اما ان يكون لازما لاحد المتلازمين او لا يكون وذلك لانه منشأ التس فالحكيم يكون
 اللزوم اعتباريا يدفع استحالة مثل هذا التس الذي له مزيد اختصاص باللزوم الثاني

وما بعده من المراتب مع ان جريان هذا التقدير في المرتبة الاولى اظهر اذ يكفي ههنا ان يقال لو كان للزوم بين الشئين امرا اعتباريا (عالم يعتبره العقل لم يتحقق الزوم) بينهما اذ لا معنى للاعتبار الا ذلك ومن البين ان اعتبار العقل ليس ضروريا ولا دائما واذا اتى اعتبارهما لم يتحقق للزوم بينهما (فلا يكون اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما) وما هو في المرتبة الثانية يحتاج الى ان يقال اذا لم يعتبر العقل اللزوم بين اللزوم واحد المتلازمين لم يتحقق اللزوم بينهما وحينئذ امكن انفكاك اللزوم عن احدهما مطلقا واذا امكن انفكاك اللزوم عن المتلازمين معا وفرضنا وقوع هذا الممكنات امكن الانفكاك بين المتلازمين اذ لو امتنع الانفكاك بينهما لم يكن انفكاك اللزوم عنهما واقعا وقد فرضنا وقوعه واذا امكن الانفكاك بينهما لم يكن اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما واما قوله (وايضا نحن نعلم بالضرورة) فهو تقرر لدليل ثان وعلى وجه عام متناول للراتب كلها وقوله (فايست للزومات امورا اعتبارية بل حقيقة) يتجه للدليلين واذا كانت امورا حقيقية امتنع تسلسلها والجواب عن الدليل الاول اننا لانم انه اذا لم يكن اللزوم الثاني امرا محتقعا انى موجودا في نفس الامر امكن الانفكاك بين اللزوم الاول واحد المتلازمين وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن لزوم الاول لازما في نفس الامر لاحد المتلازمين وهو م فانه ليس يلزم من انتفاء مبدأ المحمول في نفس الامر انتفاء الحمل في نفس الامر غاية ما في الباب ان مبدأ المحمول كاللزوم مثلا اذا كان منتفيا في نفس الامر كان المحمول كفهووم اللازم منتفيا فيها لان انتفاء جزئه ولا يلزم منه ان لا يصدق ذلك المحمول العدمى على شئ في نفس الامر لجواز صدق المفهومات العدمية في نفس الامر على الاشياء الموجودة فيها الا يرى ان مفهوم الاعمى ليس موجودا خارجيا مع صدق قولنا زيد اعمى في الخارج وكذلك الاربعة اذا تحققت في الذهن كانت متصفة بالزوجية في نفس الامر وان لم تكن الزوجية متصورة معها وتحقق ذلك ان الموجود في الخارج اوفى نفس الامر ما كان الخارج اوفى نفس الامر طرفا لتحقيقه ووجوده في نفسه لا لصدقه على شئ واتصاف ذلك الشئ به كفاي المثاليين المذكورين اذ معنى الاول ان هذا متصف في الخارج بالعمى لان العمى متحقق فيه وثابته لان الخارج ونفس الامر وقع طرفا لاتصاف نفسه الوجود العمى او مفهوم الاعمى او مفهوم الاتصاف ولا يلزم وجود شئ فيها في الخارج نعم يجب في صدق هذه القضية ان يكون زيد موجودا في الخارج والاتصاف بصفته بشئ فيه ومعنى التالي ان الاربعة متصفة في نفس الامر بالزوجية وصدق هذا الحكم لا يقتضى ان تكون الزوجية او مفهوم لزوم او الاتصاف موجودا من الموجودات بحسب نفس الامر اما في الخارج او في الذهن بل يقتضى وجود الاربعة بحسبها ولو في الذهن فان قلت الاتصاف المقيد بالخارج او نفس الامر ان اقتضى وجود الموصوف فيه اقتضى وجود الصفة فيه ايضا قلت لا يلزم ذلك فان بدئية العقل حاكمة بان زيدا اذ لم يوجد

(في الخارج)

في الخارج اصلا لم تصف فيه بثبوت شيء له قطعاً سواء كان ذلك الشيء وجودياً
 او عدمياً و بان العمى معدوم في الخارج مع اتصاف زبده فيه ومن ثمة قالوا صدق
 القضية الموجبة المهدولة الخارجية يستدعي وجود موضوعها في الخارج دون
 وجود شمولها والخاص ان مبادئ المحمولات بحسب نفس الامر قد تكون امورا
 موجودة بحسبها كالبياض فانه امر متحقق في الخارج فيدركه العقل و يعتبر مفهوم
 الابيض و يحمله على الجسم قد لا تكون موجودة بحسبها كالزوم و الزوجية و المغايرة
 وغيرها من الامور الاعتبارية فان موضوعا تهامة متصفة به في نفس الامر فاذا اراد العقل
 ان يحكم بها عليهم تصورها ولا حظها فصارت حينئذ مرجودات ذهنية ثم يحكم بها على
 تلك الموضوعات احكاما مطابقتها لها في نفس الامر مع ان العلم بلاشبهة انها متصفة
 بها قبل اعتبار العقد و ملاحظتها اياها ايضا وما توهم في ان ثبوت شيء لاخر فرح
 لثبوت ذلك الشيء في نفسه فانما يصح اذا كان ثبوته كشيء الاعراض لمحلها و اما
 اذا كان بمعنى صدقه عليه و اتصاف ذلك الغير به فلا اذ يصح صدق الاعدام
 على الموجودات كما تحققته لا يقال الماهيات متصفة بلوازمها في نفس الامر سواء
 وجدت تلك الماهيات فيها او لا فان الاربعة زوج في حد نفسها وان لم تكن موجودة
 اصلا لا نقول نحن نعلم بالضرورة ان ما لا يثبت له بوجه من الوجوه لا يتصف
 بثبوت شيء له كما مر و اما لازم الماهية فليس معناه انها متصفة به سواء وجدت
 باحد الوجودين او لا بل معناه انها ايتا وجدت كانت متصفة به اذ ليس لخصوصية
 احد الموجودين مدخل في افتضائه بل الماهية تقتضيه باعتبار مطلق وجودها و الجواب
 عن الدليل الثاني ان المعلوم بالضرورة هناك اى فيما اذا كان بين الامرين لزوم ليس
 هوان اللزوم بينهما موجود من الموجودات في نفس الامر بل كون احد هما لازما
 للآخر في نفس الامر وهو لا يستلزم كون اللزوم امر متحققا موجودا في نفس الامر لما بينا
 (اما الاول فلانه لا فرق بين اللزوم العدمي) اى المعلوم في الخارج (و بين عدم اللزوم)
 لان حصول الفرق بينهما يستلزم اللزوم العدمي موجودا حال كونه معدوما فلا فرق
 اذن بين قولنا زومهما عدمي و بين قولنا لزوم بينهما فلا يكون حينئذ اللازم لازما
 هف (و اما الثاني فلما قررناه) من ان اللزوم اما ان يكون لازما لاحد المتلازمين او لا
 وقوله (على هذا لا توجد جوابه المذكور) برده عليه انه كلام على السنديان المصنوع استحالة
 التساوي و اسنده بانه في الامور الاعتبارية فائبات كونه تسلسلا في الامور الحقيقية ابطال
 للسندي الاخص فلا يندفع به المنع لجواز ان نقول سلناه انه في الامور المحصلة لكنه انما
 يستحيل اذا كان في طرف المبدأ وهو كم كاسيد كره السارح و الفرق بين اللزوم العدمي
 و بين عدم اللزوم ظ لان الاول ايجاب مفهوم عدمي و الثاني سلبه فيتما بالان كافي
 المفهومات الوجودية و الاعدام تمايزة في نفس الامر فان عدم الشرط يستلزم مطلقا

عدم المشروط بدون العكس كلياً وعدم المعلول يستلزم عدم العلة بخلاف العكس
 اذا كان مساوياً لعلتها وايضاً عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم العلة
 يوجب عدم معلولها المساوي ولا يوجب في عكسهما اصلاً (لا يقال نحن نقول من
 لرأس) اي نقول ابتداءً في ابطال القسم الاول وهو ان يكون اللزوم معدوماً في الخارج
 ان كان امتناع الانفكاك بين اللازم والمزوم متحققاً في الخارج فذلك اذ لا معنى للزوم سوى
 امتناع الانفكاك وان لم يكن متحققاً فيه كان نقيضه وهو الانفكاك بينهما متحققاً فيه
 والارتفاع النقيضان عنه معا وعلى هذا التقدير لا يكون اللازم لازماً في الخارج
 ولا المزوم ملزوماً فيه هف لان فرض الكلام في اللوازم الخارجية ونقول (ايضاً اللازم
 ماله لزوم فلو لم يكن اللازم لزوم) متحقق (في الخارج ولم يكن لازماً في الخارج وهو بط)
 لان الكلام مفروض فيما هو لازم في الخارج فقوله (لانا فرض) متعلق بالدليان معا
 والجواب عن الاول ان ارتفاع النقيضين بحسب الوجود الخارجى جائز كارتفاع الضدين
 بحسبه فان الامور الاعتبارية ونقايضها كالامتناع والامتناع لا وجود لهما
 في الخارج وانما الممتنع ارتفاع النقيضين بحسب الصدق اي يستحيل ان يفرض مفهوم
 لا يصدق عليه انه ممتنع ولا انه ليس بمتنع وليس يلزم من اتصاف ذلك المفهوم باحدهما
 في نفس الامر او في الخارج ان يكون احدهما موجوداً فيه وتحريره ان نقيض قولنا
 الامتناع موجود هو قولنا الامتناع ليس بموجود لان الامتناع موجود فليس يلزم
 من ارتفاع وجودهما في الخارج ارتفاع النقيضين في الواقع كما يتبادر اليه او هام
 القاصرين والجواب عن الثاني ما مر تحقيقه من ان انتفاء المبدأ المحمول في الخارج لا يستلزم
 انتفاء المجل الخارجى فلا يلزم من انتفاء اللزوم في الخارج ان لا يكون شئ لازماً في الخارج
 (ولئن سلمنا ذلك) اي ولئن سلمنا عدم الفرق بين اللزوم العدمي وعدم اللزوم وحتى
 يثبت كون اللزومات موجودة فلان استحالة التس فيها على تقدير وجودها (وانما
 يستحيل لو كان من طرف المبدأ) وذلك لان البرهان القاطع انما قام على استحالة وجود
 انتهاء الموجودات في التصاعد الى واجب الوجود متناهية بخلاف سائر التسلسلات
 اذ بقي فيها ما يوجب تطرق المنع الى استحالتها فان قيل اللزوم بين المتلازمين يتوقف
 على لزوم سابق بينه وبين احد المتلازمين اذ يلزم من انتفاء ذلك السابق انتفاؤه
 وكذا كل لزوم لاحق يتوقف على لزوم سابق فتتسلسل اللزومات الموجودة
 من جانب المبدأ فلنا لا يلزم من استلزام انتفاء اللزوم الذي سميته بالسابق انتفاء
 اللاحق ان يكون ذلك السابق علة له بل يجوز ان يكون من لازمه فينتفي بانتفاؤه وكيف
 ينتفي كونه علة وهو نسبة بين اللاحق واحد المتلازمين فيكون معلولاً له متأخراً عنه
 فلا يكون التسلسل من جانب المبدأ واعلم ان الامام بعد ما قرر الشبهة اجاب عنها
 بانها تشكيك في الضروريات الاوليات فلا يستحق الجواب وقد تمسك بذلك في كثير

من المواضع ورد عليه بانه غير مرضى عند المحصلين بل يجب ان يعين فساد دليل
 الخصم بالمنع او النقص او انتقض او المعارضة وفيه بحث لانه مصادفة الشبهة
 بالبداهيات التي لا تطرق اليها شك يدل على ان فيها خللا وان لم يكن معنا كان
 نقضها ومعارضتها في العقليات الصرفة يدلان على ذلك فلا ترجح لهما عليها
 نعم حل الشبهة بتعيين خللها اقوى من الكل فانه يوجب من يدطمانته باندفاعها
 (كالعالم للواجب والانسان) فان ذات الواجب تعالى يقتضى لذاته امتناع انفكاك
 مفهوم العالم بالفعل عنه وذات الانسان يقتضى بواسطة جزئه امتناع انفكاك
 العالم بامكان اى الصالح لادراك الكليات عنه وليس مفهوم العالم مقتضيا لامتناع
 انفكاكه عن شئ من ملزوميه المذكورين ولو قال كالعالم والمقتضى للواجب لكان
 اظهر في التمثيل فانه ذاته تعالى يقتضى افاضة الكمالات بتواسط علمه الذى يقتضيه
 ذاته بلا واسطة ومفهوم ذى العرض يقتضى امتناع انفكاكه عن الجوهر بلا واسطة
 ومفهوم السطح يقتضى امتناع انفكاكه عن الجسم الطبيعى بتوسط كونه ذا جسم
 تعليمي وليس شئ من هذين الملزومين يقتضى نظرا الى ذاته امتناع انفكاك لازمه
 عنه وانما لم يقل كالعرض للجوهر والسطح للجسم كذا ذكره بعضهم لان الكلام فى اللوازم
 الجمالية دون الاتصالية وفي قوله (نظرا الى كل منهما) خال لا استلزام اسناد لزوم واحد
 الى مقتضيين مستقلين فالصواب ان يقال نظرا الى مجموعهما فان العقل كما يجوز
 استناده الى احدهما فقد يجوز استناده اليهما معا فهذه اقسام ثلثة وكل واحد منها اما
 بوسط او بغير وسط فالجميع ستة كما سننبه عليها باثنتها واذا ضم اليها ما يكون لامر
 منفصل صارت الاقسام سبعة واذا اعتبر بساطة اللزوم وتركبه ارتقت الى اربعة
 عشر وهذه هى الاقسام العقلية سواء كانت باجتماعها واقعة فى نفس الامر او لا
 والمقصود من التمثيل بما ذكره هذا التفهيم لارعاية المطابقة للواقع فالناقشة فى تلك
 الامثلة لا تقدر فيما قصد بها وانما اورد ايضا مثالين لما هو مستند الى المنفصل تبينها
 على ان ذلك المنفصل قد يكون مقتضيا له بلا توسط منفصل آخر كالبدء الاول المقتضى
 لزوم الوجود للعقل وقد يكون مقتضيا له بواسطة كاقضاء المبدأ الاول بتوسط
 العقل الاول لزوم الوجود للعقل ومنهم من قال لزوم المحمول للموضوع قد يستند
 الى ذات الموضوع بان تكون طبيعته ممتعة بدون ذلك المحمول وكانت طبيعة المحمول
 جائزة بدون الموضوع وذلك اللزوم اما بغير وسط كل لزوم طبيعة الجنس لفصول
 انواعه واما بوسط كل لزوم خاصة الجنس لهاتو سطه وقد يستند الى ذات المحمول
 بوسط او بغير وسط اذا كانت طبيعة المحمول ممتعة بدون الموضوع وكانت طبيعته
 جائزة بدون المحمول وقال ولعل هذا غير جائز لان جواز الموضوع بدون المحمول قاذح
 فى اللزوم وقد يستند الى ذاتيهما معا كلزوم المتجب والواضح بالامكان للانسان

ولا يشبه عليك أن ما ذكره في القسم الثاني إنما يتجه على ما فهمه لا على ما قرناه من أن لزوم قديقتضيه ذات احد طرفيه وحده وقديقتضيه ذاتاهما جميعا ومنهم من لم يعتبر المسند الى الطرفين فقال لزوم امر لآخر اما في احداهما لذات المزوم او الذات اللازم وعلى التدبيرين اما ان يكون بوسط او بغير وسط والوسط اما حال في احداهما او محال له واما لا امر منفصل فالاقسام سبعة سواء كان اللزوم بسيطا او مركبا ثم اورد لها امثلة اكثرها من اللزومات الاتصالية كلزوم وجود النهار لطول الشمس مثلا ولم يشبهه الى ان المراد ههنا تقسيم لزوم المحمولات لموضوعاتها وان كانت تلك الاقسام جائزة تجارية في لزومات المتصلات ايضا اذا لم يتعبر في الوسط المحل فان قيل عبارة المص لا تناول المسند الى مجموع اللازم والمزوم ايضا قلنا استناد اللزوم الى احداهما مطلقا يتناول استناده اليهما معا وقديبه الشارح على ذلك بقوله قديكون لذات احداهما فقط وقديكون لذاتيهما معا فتنبه (كاقضاء المقارقات الملازمة بين معلولاتها) فان المعلول الاول يقتضى التلازم بين العقل الثاني والفلك الاول ونفسه لاجل نسبة خاصة له اليهما وان لم نعلمها بعينها واذا جاز ذلك في اللزوم الاتصالي جاز في اللزوم المجلي ولو كان للبيسط محمول لازم (لكان مقتضيا له) لامتناع انفكاكه عنه وذلك فرع كونه مقتضيا لذلك اللازم (فيكون فاعلاله وقابلا) معا وهو بط قطعاً (وسند منع الملازمة في الدليلين جواز استناد اللزوم الى اللازم والى امر منفصل) كما ذكره وجاز ان يستند الى جواز كون اللازم امرا اعتباريا كما اشير اليه في الكشف والتالى في الملازمة الاولى كون البسيط فاعلا وقابلا لشيء واحد وفي الثانية كونه (مصدر الأثرين) والقاعدتان هما انتفاء هذين التالين ولم يتم الاستدلال على شيء منهما كما علم في موضعه ثم الملازمة بمنزلة الصغرى والاستثنائية بمنزلة الكبرى (فترتيب البحث) ان تمتع الملازمة اولاً ثم تنزل (على تقدير تسليهما الى منع انتفاء التالى) واذا عكس كان منعاً لشيء بعد ايهام تساميه وفي قوله (ككون الشخص امياً اشارة الى ما مر من ان الدوام قديخلو عن الضرورة في الجزئيات دون الكلديات (وسريع الزوال) قديكون سهل زوال كالخجل (وقديكون عسيره كالعشق) وكذا البطيء قديسهل زواله كالشباب وقديعسر كالمائة واعتبر في تقسيم الكلئ المفرد الى اقسامه الخمسة نسبتبه الى ماهية الجزئيات المتفقة الحقيقة كما هو طريق القوم وقد عرفت ما فيه من الفساد فلذلك عقبه بتقسيم الشيخ في الشفاء ومحصوله ان الكلئ اما ان يعتبر من حيث انه غير خارج عن ماهية مناسب هو اليه من جزئياته او يعتبر من حيث انه خارج عنها فالثاني هو العرضى الذى ان اعتبر من حيث انه مختص بطبيعة واحدة كانت خاصة وان اعتبر من حيث انه مشترك بين طبائع مختلفة الحقايق كان عرضيا عاما والاول هو الذاتى المنقسم الى ما يدل (على الماهية المشتركة) بين الحقايق المختلفة (وهو الجنس او الماهية المختصة)

بأمور لا تختلف إلا بالعدد (وهو النوع) وإلى ما لا يدل (على الماهية) وهذا القسم يجب أن يكون فصلا إذ لا يجوز أن يكون اعم الذاتيات المشتركة (والإدلال على الماهية المشتركة) بل يجب أن يكون اخص منه فيكون صالحا للتمييز الذاتي (عن بعض المشاركات في اعم الذاتيات) وفيه بحث لأن الذاتي الذي لا يدل على الماهية وأن لم يميز أن يكون اعم الذاتيات لكنه لا يجب أن يكون اخص منه لجواز أن لا يكون لتلك الماهية جزء هو اعم من سائر أجزائها بأن تكون مركبة من أمور كلها أو بعضها متساوية مع كونها اخص من البعض الآخر إذا لم يقيم برهان على امتناع مثل هذا التركيب كما سيرد عليك ومما ينادى به بطلان ما يتمسك به في إثبات كونه اخص من أنه لا يجوز أن يكون مابيننا لاعم الذاتيات لامتناع المبينة بين اثبات ماهية واحدة ولا مساوية والالكان فصلا لذلك اعم وحينئذ لا بد أن يكون له جنس بناء على القاعدة المشهورة وذلك الجنس اعم منه قطعاً فلا يكون هو اعم الذاتيات وهو خلاف المفروض (لفظة الجنس) أي اللفظة التي كانت في اللغة اليونانية تدل على معنى الجنس لم تكن تدل عليه بالوضع الأول بل بالوضع الثاني على طريقة النقل من المعنى الأصلي وإنما كان ذلك الواحد المنسوب إليه أولى بالجنسية لأنه سبب للمعنى النسبي المشترك الذي هو جنس تلك الأشخاص المتعددة والسبب (أولى بالاسم) من السبب إذا وافقه في معناه أو قاربه قال الشيخ ويشبه أنهم أيضاً كانوا يسمون الحرف والصناعات اجناساً للشركون فيها وكانوا يسمون أيضاً الشركة نفسها جنساً فهذه معانٍ أربعة كانت تلك اللفظة تطلق عليها عندهم (ثم نقلت إلى المعنى المصطلح) للمشابهة المذكورة (لأنه مقول على واحد فيقال هذا زيد وبالعكس) كون الشخص محمولاً على الشيء حجلاً إيجابياً إنما هو بحسب الظلان الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي حقيقي لا يحمل على غيره لأنه هو الهوية وظ أنها لا تصدق على غيرها بل الأشياء صادقة عليها والسرفيه أنه ذات متصلة لا يمكن للعقل إذا لاحظها أن يعتبر صدقها لا على نفسها لعدم التغير ولا على غيرها لتأصلها في حد ذاتها يظهر ذلك لمن له تأمل في ذات زيد بخلاف المفهوم الكلي فإنه ذات مثلية ظلية يقتضي ارتباطها لغيرها فلا عقل أن يحملها عليه وكل محمول على الشيء فهي كلى وأما قولنا هذا زيد فمعناه أن هذا اسمي لزيد أو مدلول لهذا اللفظ أو ذات مشخصة إلى غير ذلك من المفهومات الكلية ولو أراد بزبد ههنا ذاته المخصوصة التي أشير إليها بهذا لم يكن هناك حل إلا بحسب اللفظ كما يشهد به التأمل الصادق وكذا الحال في عكسه (لأنه مرادف للكلي) وذلك لأن مفهوم الكلي لا ينع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه بين كثيرين أي هو صالح بمجرد تصويره للحمل عليها وهذا هو المراد من المقول على كثيرين فلا فرق بينهما إلا بالأجمال والتفصيل مع اتحاد المفهوم ومن ثمة قيل هو رسم للكلي بل حده فإذا كان الكلي

جنساً للجنس بحسب الاسم كان ماعو متحد معه في المفهوم وهو الذي ارى بالمرادف كذلك (لا يخلو عن الاستدراك) فان لفظ الكلّي مستدرك لما تبين فان قيل مفهوم الكلّي هو الصالح لان يقال على كثيرين والمراد من المقول على كثيرين في تعريف الجنس هو ما يقال عليها بالفعل فلا يدل على مفهوم الكلّي الا بالالتزام فلا استدراك ههنا لان المعتبر في الحدود هو المطابقة والتضمن وانما وجب حمل المقول في تعريفه على ماهو بالفعل لان الجنسية انما هي بالقياس الى انواع متعددة يقال عليها الجنس بالفعل بخلاف النوعية اذ يمكن تحققها بالقياس الى شخص واحد وذلك لان الحقيقة الجنسية حقيقة مشتركة غير محصلة فاذا وجدت في الخارج فلا بد ان يوجد تحتها نوعان لتكون مشتركة بينهما متحصلة فيهما واما الحقيقة النوعية فهي حقيقة كاملة محصلة فامكن ان يوجد في شخص واحد فقط اجيب بانه ان ارى بالمقول على كثيرين ههنا ما يقال عليها بالفعل فاما ان يراد بتلك الامور المتكثرة الافراد الموجودة في الخارج حتى يتم ذلك الفرق بين الجنس والنوع فيلزم حينئذ محذوران احدهما ان لا يتناول للتعريف للاجناس المعدومة والثاني ان لا يكون المقول المذكور في حد الجنس كالجنس للكليات الخمس مع ان المصّر زعم انه كذلك واما ان يراد الافراد المتوهمة فلا فرق اذن بين النوع والجنس اذ لا بد في كل منها من تعدد الافراد فكما يتوهم افراد يكون الشيء بها نوعاً كذلك يتوهم افراد يكون الشيء بها جنساً والحاصل ان الفرق الذي ذكر بينهما مبني على الوجود الخارجي الذي لا يمكن اعتباره لما عرفت اذ لا يقول احد بان النوع محصور في شخص واحد بحسب الوهم فان قلت لاحاجة بنا الى الوجود الخارجي لاننا نقول هكذا لا بد للجنس من افراد متوهمة بالفعل يكون هوم مقولاً على تلك الافراد بالفعل بخلاف النوع اذ كيف يدجوا ز توهم الافراد قلت هذا ايضا بل لانه اذا كان هناك شيء لم يتوهم افراده ولو توهمت لكائنات مختلفة المتقاييق في الزمان الذي لم يتوهم تلك الافراد لم يكن ذلك الشيء جنساً بل نوعاً لا يقال الجنس والنوع مقولان في جواب ماهو اتفاقاً فان ارى بينهما انما يقالان في جوابه سواء كان سواء الا بحسب الاسم او الحقيقة لزم ان يكون هناك اجناس وانواع بحسب الاسم كما اننا اجناساً وانواعاً بحسب الحقيقة وليس كذلك وان ارى بينهما يقالان في ذلك الجواب بحسب الحقيقة وجب ان يكونا موجودين في الخارج وان يكون تحت الجنس نوعان حتى يكون حقيقة مشتركة فيتم الفرق الذي ذكرناه لان النوع يكفيه وجود فرد واحد لاننا نقول قواعد الفن عامة شاملة للحقايق الخارجية والماهيات المعدومة الممكنة الوجود والمفهومات الاعتبارية التي يتمتع وجودها فكما ان لنا حدوداً بحسب الاسم وحدوداً بحسب الحقيقة كذلك لنا اجناس وفصول بحسبها وكذا الحال في سائر الكليات ولما لم يكن وجود نوع واحد كافي في كون الجنس مقولاً في الجواب بحسب الحقيقة وكان وجود شخص واحد كافياً في متولية النوع بحسبها توهم

ان الجنس لا يجوز انحصاره في الخارج في نوع واحد وليس بلازم فان جنسية الشيء كما جاز تحققها مقبسا الى انواع متوهمة والى انواع متحققة جاز تحققها مقبسا الى متوهم وتحقق معا فاذا اجيب به عنهما كان الجنس كالنوع الواقع جوابا عن ماهية فردين موجود ومقدز وان كان بينهما فرق دقيق وقيد الاختلاف بالنوع كما يخرج النوع يخرج ايضا فصله القريب وخاصته وانما اسند اخر اجهما الى القيد الاخير لانه يخرج الفصول والخواص مطلقا كالاعراض العامة وان تفق كان سائلا قال الفصل قد يكون مقولا على مختلفين بالحقيقة في جواب ماهو كالحساس المقول على السميع والبصير وكذا الخاصة والعرض العام وقد يقال ان كذلك كالمشي فانه خاصة للحيوان وعرض عام للانسان ومقول في جواب ماهو على الماشي على قدمين والماشي على اربع فلا يكون قولنا في جواب ماهو مخرجا للثلاثة الباقية فاجاب بان الكليات الخمس من الامور الاضافية التي تختلف بالنسبة الى الاشياء وحينئذ يجب اعتبار قيد الحيثية فيها فالمراد ان الجنس مقول في جواب ماهو على حقايق مختلفة من حيث انه مقول كذلك فالحساس والماشي اذا اعتبر فيهما ما ذكرتموه كانا جنسين داخلين في الحد وان كانا خارجين عنه باعتبار كونهما فصلا او خاصة او عرضا عاما لانهما بهذا الاعتبار لا يقالان في جواب ماهو اصلا وفي الشفاء انه يجب علينا ان نعلم في حدود الاشياء الداخلة في المضاف ان يزيد بها كونها لشيء من حيث هي لها معنى الحدود كانا لما قلنا هذا الحد للجنس استشعرنا في انفسنا زيادة تدل عليها قولنا من حيث هو كذلك لو صرحنا بها فان قيل المخرج للثلاثة الباقية حينئذ هو الحيثية المرادة لا التقييد بجواب ماهو قلنا اخرج الحيثية باعتبار اشتمالها على ذلك التقييد كما يظهر من التأمل في احوال الفصول البعيدة والاعراض العامة وخواص الاجناس (وهذا السؤال غير متوجه على كلام المصنف) فان كون المقول كالجنس للخمسة وان استلزم كونه اعم من الجنس المطلق الذي هو كالنوع له لكنه لا يستلزم كونه اخص منه اذ لا يمكن ان يقال ماهو كالجنس للخمسة يكون اخص من مطلق الجنس وانما يصح ذلك فيما هو جنس لها وتحقق ما ذكره من الجواب هو ان مفهوم المقول على كثيرين اعم مطلقا من مفهوم الجنس لصدقه على كل واحد من الكليات التي من جملةها الجنس فيصدق قولنا كل جنس مقول على كثيرين بلا عكس كلي فليس مفهوم المقول اخص منه اصلا بل له عارض وهو مفهوم جنس الخمسة وذلك العارض اخص من مفهوم الجنس فان كل ماهو جنس للخمسة فهو جنس مطلقا ولا ينعكس كليا ومن البين ان لا استحالة في ان يكون الشيء اعم من غيره مع ان عارضه اخص منه فان الكاتب بالفعل عارض للحيوان واخص من الانسان واذا قيد المقول على كثيرين بذلك العارض صار اخص من الجنس بهذا الاعتبار مع كونه اعم منه باعتبار مفهومه في نفسه ولا محذور

فيه ايضا لان مرجعه الى كون المعروض اعم والعارض اخص كما لا محذور في كون الحد
الحد مساويا له بحسب ذاته اي مفهومه واخص منه باعتبار عارضه الذي هو كونه
حد الحد فلو قيل مفهوم المقول جنس الخمسة و جنس الخمسة اخص من مطلق الجنس
فمفهوم المقول اخص من مطلق الجنس قلت ان الكبرى ههنا قضية طبيعية لان
الحكم فيها على مفهوم جنس الخمسة فلا انتاج وان اريد بهذا ان كل ما صدق
عليه هذا المفهوم فهو اخص من الجنس معناها لا يقال اذا صدق على مفهوم المقول
انه جنس الخمسة صدق عليه الجنس بالضرورة وليس كل جنس فهو مفهوم المقول
هلي كثيرين فيكون اخص من الجنس لانا نقول العموم والخصوص بين مفهومين انما
يكون باعتبار ما صدق عليه من الافراد واندراج مفهوم المقول تحت مفهوم الجنس
لا يقتضي اندراج افراده في الجنس حتى يصدق قولنا كل ما هو مقول على كثيرين
فهو جنس كما ان دخول طبيعة الحيوان في الجنس لا يستلزم دخول افرادها فيه
الا يرى انه يصدق قولنا الحيوان جنس ولا يصدق قولنا كل حيوان جنس وقس
على ما حققناه لك مفهوم المضاف الذي هو في نفسه اعم من مفهوم الكلبي مع ان
عارضه الذي هو مفهوم جنس من الاجناس العالية اخص من مفهوم الكلبي بمراتب
كما ستقف عليها ولا يخفى عليك ان جنس الانسان هو الحيوان من حيث هو لان حيث
انه جنس له والاصدق على الانسان انه حيوان هو جنس للانسان وذلك باطل
فكذلك جنس الخمسة هو مفهوم المقول من حيث انه جنس للخمسة والاصدق على كل واحد
من الخمسة انه مقول هو جنس الخمسة ولا شبهة في بطلانه فاضحجل ما يخيل من ان
الاعمى والاختصاصية من جهة واحدة فان قلت لو كان مفهوم المقول على كثيرين جنسا
للكتيات لكان مفهوم جنس الخمسة عارضا لمفهوم المقول ولزم ان لا يكون العارض
بتمامه عارضا لان مفهوم جنس الخمسة عارض لمفهوم مشتمل على مفهوم الجنس المشتمل
على مفهوم المقول الذي لا يتصور عروضة لنفسه قلت العارض بمعنى الخارج عن
الشيء قد لا يكون عارضا بتمامه فلا اشكال فنقول (اذا قيست) اي اذا قيست الاجناس
العالية والمتوسطة الى الاجناس التي تحتها فلا شك انها اجناس لها كما هي اجناس
ايضا للحقايق النوعية المندرجة فيها والحد على ذلك التقدير لا يتناولها بالاعتبار الاول
وان تناولها بالاعتبار الثاني (وكل ما هذا شأنه) اي كل ما يقال عليه وعلى غيره
الجنس في جواب ما هو فهو نوع حقيقي) وذلك لان اضافة الجنس على التقدير المذكور
انما اعتبرت بالقياس الى النوع الحقيقي فان قيل اللازم من ذلك الاعتبار ان يكون كل
جنس مقولا على النوع الحقيقي وهو حق وليس يلزم منه ان كل ما يقال عليه الجنس فهو
نوع حقيقي بل هو شبهه بالغلط من باب ابهام العكس وما ذكرتموه من اضافة الجنس
انما اعتبرت بالقياس اليه فليس مطلقا حتى يلزم كون الحقيقي عين الاضافي بل في التعريف

فقط قلنا سياً تيك ان تعرف احد المتضايين اذا كان حداله وجب ان يؤخذ فيه ذات المتضايين الآخر معرفة عن صفة الاضافة لامتناع تعقله الا بعد تعقل تلك الذات فاذا كان المأخوذ في حد الجنس النوع الحقيقي كان هو بعينه ذات ما يضاهيه فيكون كل نوع اضافي نوعاً حقيقياً نعم اتمام هذا الكلام يتوقف على ان ما عرف به الجنس حداله كما استوقف عليه (واما ثانياً فلانه يوجب زيادة شك الجريانه في سائر المضافات وذلك لانه لما وجب ذكر كل من المتضايين في بيان الآخر كان تعريف الاضافات بأسرها مشتملاً على دور ظاهر فما ذكره تعميم للشبهة لادفع لها اذ لم يترض ان يقول رد حدود سائر المتضايين على حدى الجنس والنوع وادفع الاشكال عنها (فلا يعرف احد المتضايين بالآخر بل يندرج كل منهما في تعريف الآخر على ضرب من التلطف والايحاء بيان ذلك ان كل واحد من المتضايين كالاب والابن مثاله مفهوم وذات مفهوم كل منهما لا يمكن تعقله بخصوصه الامع تعقل مفهوم الآخر ولا يمكن ايضا الا بعد تعقل ذاته فاذا اريد تحديد مفهوم أحدهما وجب ان يذكر فيه ذات الآخر مجردة عن الاضافة اما ذكر ذاته فلان تعقل ذلك المحدود يتوقف عليه واما تجریده فليلا يلزم تقدم احد المتضايين على الآخر في التعقل وذكرها على هذا الوجه وهو ضرب من التلطف ووجب ايضا ان يذكر فيه السبب الذي يقتضي تضاهيهما لتحصلا به معاني التعقل وهذا هو الایحاء وان يعتبر فيه قيد الحيثية ليختص البيان بذلك المعروف من حيث اريد تعريفه فيقال في تحديد الاب مثلاً حيوان يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه من حيث هو كذلك فالحيوان الاول هو ذات الاب والحيوان الآخر هو ذات الابن وقد اخذنا عارفين عن الاضافة لئلا يلزم تعريف الشيء بنفسه او بما يساويه في الجلاء وتوابعه من نطفته سبب تضاهيهما ومن حيث هو كذلك تكرر ضروري يخص البيان بالاب من حيث هو اب ولو لا لصدق الحد عليه من جهات اخرى يقال في تحديد الابوة صفة حيوان يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه من حيث هو كذلك ولو لا القيد الاخير لصدق التعريف على بياض الاب وسائر صفاته وما ذكرناه انما يجب في حدود المتضايين التي يقتضي تصور خصوصياتها واما رسومها ببعض اعتباراتها المتضمنة لتصورها ببعض وجوهها دون خصوصياتها فقد لا يجب فيها ذلك وان لم يتضح لنا طريق تلك الرسوم (فالرضي من الجواب) اي اذا بطل جواب المصنف عن الشبهة وبطل ايضا الجواب الذي زيفه الشيخ في الشفاء فالرضي من الجواب ما اختاره فيه بعد ذلك الترتيب وهو (ان المراد بالنوع في تعريف الجنس هو الماهية والحقيقة) واطلاق النوع على هذا المعنى شائع فيما بينهم (وحينئذ يتم التعريف) بلا حلال في معناه كانه قيل هو المقول على كثير من مختلفين بالحقيقة سواء كانت حقيقة نوعية او جنسية (وتدرج الاضافة)

الاخرى في هذا التعريف (اندراجا) على الوجه الذي لخصناه (فإليك اذا قلت مقول
 على المختلفين بالحقيقة) فقد ذكرت فيه ذات المتضاييف الآخر عارية عن الاضافة
 الاخرى واعتبرت سبب التضاييف (بينهما) وهو القول فيقهم ان المختلف بالحقيقة
 مقول عليه اي يفهم ان هنالك حقايق جزئيات متخالفة يقال على كل واحدة منهما وغيرها
 ماهية اخرى في جواب ما هو فقد تحصل بتحديد الجنس مفهوم صريحا ومفهوم
 النوع الاضافي ضمنا كما هو الحق في حدود التضاييفات (وكذلك اذا قلت في تعريف
 النوع كلي مقول عليه وعلى غيره الجنس فقد جعلت الجنس مقولا على المختلفين بالحقيقة
 اذ لاختفاء في ان المراد بالغير ههنا هو المغاير في الحقيقة) ففي تعريف كل منهما اشارة
 الى المضاييف الآخر واذا لم يكن المعنى الجنسي موجودا في الخارج سواء كان موجودا
 في الذهن او لا امتنع بالضرورة كونه مقوما للجزئيات الموجودة في الخارج (فلا يصح
 حينئذ لان يقال) عليها في جواب ما هو فان قلت اذا كان التزديد في معروض الجنس
 المنطوق كما ذكره فن اين يلزم فساد تعريفه قلت من حيث ان ذلك العارض اعني مفهوم
 الجنس المنطوق يجب ان يعتبر على وجه يكون صادقا على معروضه حتى يجعل وصفا
 عنوانيا في احكام يعمد الى معروضاته (اختلفت مقالاتهم) حاصل المقالة الاولى ان
 الطبيعة على وحدتها موجودة في ضمن الجزئيات فهناك امر واحد قد انضم اليه
 فصل او تشخص فصار المجموع المركب منهما نوعا او شخصا وهكذا فهذا هو
 المقول بوجود الطبيعة العامة المتصفة مع وحدتها بالاشترائك الخارجى المستلزم لاتصاف
 الامر الواحد بصفات متضادة وتمكنه في امكنة متخالفة ومن ثمه حكم الجمهور
 باستحالة وحاصل المقالة الثانية ان الطبيعة المتصفة بالوحدة في الذهن تكثرت بحسب
 الخارج فصارت حصصا متعددة كل حصص منها موجودة في ضمن جزئى فهذا
 هو القول بوجود الطبيعة الخاصة في ضمن الجزئيات وهذا ان القولان يشتركان في
 ان الطبيعة موجودة في الخارج متضمنة الى فصول متعددة او تشخصات ممتازة عنها في
 الخارج بحسب الذات واما انها هل هي موجودة معها بوجود واحد او بوجودات
 متعددة فذلك بحث آخر انما المقصود ههنا امتيازها عنها بذاتها سواء امتازت عنها
 بوجود ما اولا (فلان الكبرى) اي لانم ان قولكم لاشئ من الشخص بمقول على
 كثيرين فان قلت يمكن ايضا على ذلك التقدير ان يمنع الصغرى اعني قوله كل موجود
 في الخارج متشخص لان المجموع المركب من الطبيعة و التشخص موجود في الخارج
 فليس معروضا للشخص قلت له ان يدفع بان المعنى الجنسي اذا وجد في الخارج فلا محالة
 يكون معروضا للشخص وما ذكره الشارح من التسامح يدفع اذا اريد بالنوع الماهية
 والحقيقة كما مر في الجواب المرضى عن الشك الثانى (والحق في الجواب) انما قال والحق
 لان الجوابين الاولين مبنيان على التركيب الخارجى وقد عرفت انه باطل وايضا الجواب

الاول يستلزم عروض الاشتراك بحسب الخارج المستلزم للحال كما مر آنفاً والجواب الثاني يستلزم ان لا يكون المعنى الجنسى مقوم للجنسيات في الخارج مع كونه مقولاً عليها في جواب ماهو وهذا الجواب الحق مبني على المذهب المختار عند المحققين كما سبق بمرئيه (وشك رابع) اي وهنالك رابع وان لم يذكر في الكتاب وانما قال (وجوابه ان بعض الجزء محمول) اشارة الى ان الاجزاء الخارجية المتغايرة الذوات والوجودات لا يمكن حملها على ما يتركب منها كما لا يمكن حمل بعضها على بعض باضرورة على ما بهنالك عليه بل المحمول على المركب اجزاؤه العقلية التي تتحد معه في الخارج ذاتا ووجودا وتغايره فيهما بحسب الذهن فقط ثم ان الاجزاء الذهنية المتغايرة هناك ليست محمولة على كلها من حيث هي اجزاء له بل من حيثية اخرى فان الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن كان امرا مبهما محتملا لما هيته متعددة لا ينطبق على واحدة منها بكمالها الا اذا انضم اليه ما يحصله ويزيل ابهامه من فصول تلك الماهيات (فاذا اخذ بشرط شيء اي بشرط ان يدخل في مفهومه) من حيث انه متعين محصل (ماله دخول فيه) بذلك الاعتبار من تلك الفصول (كان نوعا) من الانواع التي كان يتحملها كالانسان (فانه حيوان دخل في ماهيته) المتعينة المحصلة (الفصل) الذي هو الناطق (وان اخذ) الحيوان (بشرط لاشيء) اي بشرط ان يعتبره فصل من الفصول المنوعة من حيث انه خارج عن مفهومه منضم اليه وزائد عليه ومركب منهما امر ثالث كان الحيوان بهذا الاعتبار جزءا ومادة لذلك المركب ضرورة ان الجزء يجب ان ينضم اليه جزء آخر ويكون خارجا عنه (وان اخذ) على وجه (اعم من الوجهين) السابقين اي ان اخذ بحيث يمكن ان يعرض له تارة انه جزء وتارة انه نوع كان بهذا الاعتبار جنسا ومحمولا فعروض الجزئية والجنسية شيء واحد ومن البين انه اذا اعتبر جزئية لم يصدق هو على المركب منه ومن غيره اذ لا يصدق على النوع انه حيوان خرج عن مفهومه الفصل ضرورة انه حيوان دخل في مفهومه الفصل الا ان ذلك لا يوجب ان لا يصدق عليه الحيوان من حيث هو ومحصول الكلام ان الصورة العقلية تعتبر على وجوده مختلفة فتارة تعتبر بشرط لاشيء اي بشرط انها واحدة في نفسها بحيث اذا انضمت اليها صورة اخرى كانتا متغايرتين في الوجود وقد تألف منهما صورة ثالثة فالصورة العقلية المعتبرة من هذه الحيثية مادة وجزء كالحيوان والناطق اذا اعتبر من حيث انها موجودان متغايران في العقل واخرى بغير شرط شيء اي بشرط ان ينضم معها صورة اخرى وتكونان معا مطابقين لامر واحد فلا يلاحظ جيتنذ تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المتعبرين من حيث انهما مطابقان لماهية الانسان وهذا هو النوع وتارة اخرى تعتبر لاشيء فتكون محتملة لاعتباري التغاير والاتحاد بحسب المطابقة وهذا هو الذاتي المحمول لان مرجع

الجل الى الثغاب في المفهوم والاتحاد في الذات وانما فسر الشارح كل واحد من قوله بشرط شيء وبشرط لاشئ بما ذكره تبيينها على ان المراد بالاول ههنا اخص مما هو المشهور في معناه وان المراد بالثاني ما يبين معناه المشهور اذ لا بد في اعتبار الجزئية من انضمام شئ آخر اليه (قد عرفت مما سلف ان الجنس مقوم للنوع) عرف ذلك من انه ذاتي للنوع داخل فيه ومن كونه مقولا عليه في جواب ماهو ومن التصريح بانه اذ لم يكن موجودا لم يكن مقوما للموجود الخارجي (فالجنس المنطقي لا يقوم شيئا من الانواع) اي الانواع الستة (فانه لا يقوم) النوع الطبيعي (اما الحقيقي فلا مكان تصور) ولكنه (مع الذم) عن مفهوم الجنس المنطقي فانا نعلم بالضرورة انه يمكن ان يتصور حقيقة الانسان بكنهها من غير ان يتصور كون الشئ مقولا على كثيرين مختلفين بالخفايق في جواب ماهو والاظهر ان يقال النوع الطبيعي الحقيقي ان لم يندرج تحت جنس طبيعي لم يتوهم ان الجنس المنطقي مقوم له وان ادرج تحته يعلم حاله مما ذكره في النوع الطبيعي الاضافي فلذلك طوى ذكره (كالقديم العارض للقديم بالاضافة الى المتأخر) فانه متأخر عن المتقدم متقدم على المتأخر فهذه صورة نقض فاجاب عن المنع بان تأخر النسبة عن ذات المتسمين معلوم بالضرورة التي لا تقبل منعا وعن النقض بان ذات المتقدم لا يتصف بالقديم الا بعد تحقق ذات المتأخر فان قلت مفهوم الجنس المنطقي يقوم انواعه الاربعة كما سيأتي فهي اما انواع حقيقية او اضافية منتهية الى الحقيقية وعلى التقديرين يكون الجنس المنطقي مقوما للنوعين الطبيعيين قلت ان سلم انه كذلك كان مفهومه بذلك الاعتبار جنسا طبيعيا يعرض له جنس منطقي وكلامنا ان الجنس المنطقي من حيث هو كذلك لا يقوم شيئا من النوعين الطبيعيين (ولانهما متقابلان) بعض ذلك بالوحدة والكثرة فانهما متقابلان لاستحالة ان يصدق على شئ واحد من جهة واحدة انه واحد وكثير مع ان احدهما مقوم بالآخر وفيه بحث عرف في موضعه ومفهوم النوع الحقيقي المنطقي هو القول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ماهو ولا اشتباه في امكان تصورهم مع العقلة عن الجنس الطبيعي فلا يكون شئ منهما مقوما له لا يقال مفهوم القول على كثيرين جنس طبيعي من الاجناس الطبيعية الاعتبارية مع انه يقومه لاننا نقول هو بذلك الاعتبار نوع طبيعي اضافي لمفهوم القول (واما الاضافي فلانه عارض للنوع الطبيعي الاضافي اي بالقياس الى الجنس الطبيعي فذلك الجنس الطبيعي المقيس اليه لا يجوز ان يكون مقوما له لانه مقوم لمعرضه فلما كان مقوما للعارض ايضا لم يكن ذلك العارض المشتمل على مقوم معرضه عارضه بتمامه بل العارض له بالحقيقة هو الجزء الآخر المعابر لذلك المقوم فان قيل لا استحالة في ذلك كما مررت اليه الاشارة اجيب بان كلامنا في العارض للشيء بمعنى القائم به لا بمعنى الخارج عنه ومن المستحيل

(ان يكون)

ان يكون القائم بشئ فائما به لاتبامه ولقائل ان يقول ان هذه الاستحالة لما تم في الامور الحقيقية واما في المفهومات الاعتبارية فلا كما يظهر من التأمل في كون مفهوم المقول على كثيرين جنسا الخمسة وكون مفهوم الجنس جنسا لاقسامه الاربعة الى غير ذلك من نظائرهما (وهو واضح بما ذكر في الجنس المنطقي) حيث قيل انه لا يقوم النوع العقلي مطلقا لكونه خارجا عن جزئيه معا فيقال ههنا العقلي الحقيقي مركب من الطبيعي والمنطقي الحقيقيين والجنس الطبيعي خارج عنهما ولا يدعب عليك ان النوع الطبيعي الحقيقي لما جاز ان لا يندرج تحت جنس سواء كان بسيطا او مركبا من امور متساوية ان جوز ذلك لم يتصور بالقياس اليه شئ من الاجناس الثلاثة فلا حاجة الى اعتبار نسبتها بالتقويم وعدمه اليه ولا حاجة الى عارضه ولا الى المجموع المركب منهما فسقط تسعة اقسام من الثمانية عشر واما يحتاج الى ذلك في التسعة الاخرى التي في الاضافيات (وعلى هذا القياس تعرف حال الفصول الثلاثة) اي المنطقي والطبيعي والعقلي مع الانواع الستة والفصل المنطقي لا يقوم شيئا منها وكذا العقلي واما الفصل الطبيعي فانه يقوم النوع الطبيعي الاضافي والنوع العقلي الاضافي ولا يقوم شيئا من الاربعة الباقية (والمراد بابتناء هذه الدلائل) ابتناء اكثرها كما يظهر بادنى تأمل والمص جزم بهذه الفروع التي هي النسب المثبتة بتلك الدلائل المبينة على ان ماهيات الكليات ما ذكر في تعريفاتها التي هي حدودها (وهو شاك في الاصل) حيث قال او هو غير معلوم قوله (اعلم ان الاجناس ر بما ترتب متصاعدة) اشار بلفظ ر بما الى ان الترتيب ليس بواجب في شئ منهما واعتبر في الاجناس التصاعدا لانها اذا ترتبت كان هناك جنس وجنس جنس وهكذا ولما كانت جنسية الشئ مقبسة الى ما تحته كان جنس الجنس فوق الجنس فاذا ترتبت الاجناس كانت في ترتيبها متصاعدة بلا شبهة واعتبر في الانواع التنازل لان ترتيبها بان يكون هناك نوع ونوع نوع وهكذا وحيث كانت نوعية الشئ بالقياس الى ما فوقه كان نوع النوع تحت النوع فاذا ترتبت الانواع كانت متنازلة بالامرية وامتناع تركيب الماهية من اجزاء عقلية لاتناهي انما يتم في الماهيات المعقولة بكنهها اوالتي يمكن تعلقها كذلك (وكون كل فصل علة لخصه) من الجنس لا يستلزم التس في العلة والمعلولات لان الفصول علة فقط والخصص معلولات فقط ولا ترتب في شئ منهما بل كل واحد من الفصول التي لا تتناهي علة لواحدة من تلك الخصص التي لانهاية لها والتس انما يثبت اذا كان كل واحد مما لا يتناهي علة ومعلولا معا باعتبارين واذا لم تنته الانواع في تنازلها الى (نوع لا يكون تحته نوع لم يتحقق) تحت تلك الانواع اشخاص اذ لو تحققت لانتهدت تلك الانواع المتنازلة الى نوع ليس تحته نوع بل اشخاص وهو خلاف المفروض واذا لم يتحقق تحتها الاشخاص لم يتحقق تلك الانواع لان الانواع انما تنتزع من الهويات الشخصية على ما سلف فعدم

انتهائها في التنازل الى ذلك النوع مستلزم لارتفاعها بالكلية فيكون باطلا وفيه بحث
لان هذا انما يصح في الماهيات الخارجية لوجوب انتهائها الى الاشخاص دون الماهيات
الاعتبارية اذ يجوز ان يعتبر العقل تحت كل نوع نوبا آخر ولا يعتبر تحته شخصا آخر
فلا تنقق في اعتبار الاواع المتنازلة على حد لا يتجاوز (بل قياس الجنس بالجنس واعتبر
اقساما بحسب الترتيب وعدمه) فالجنس المفرد ليس واقعا في سلسلة الترتيب الا ان اعتبره
انما هو بلا حظة انتفاء الترتيب فلذلك عد من المراتب و يقرب من هذا الاختلاف
ما اختلفوا فيه من ان الناطق مثلا هل هو يقسم الحيوان الى قسم واحد او الى قسمين
(لان ثلثة منها وهي العالى والسافل والمفرد مركبة من الوجود والعدم) قيل
الاولى ان يقال العالى والسافل مركبان من وجود وعدم والمفرد مركب من عدم ميبين
لان مفهوم الجنس ليس جزءا لشيء منها والالكان جنسها والحق ان مفهوم الجنس
المفرد لا يحصل بمجرد ذينك العدميين بل لابد من اعتبار مفهوم الجنس فيه ايضا
وليس يلزم من كونه جزءا للثلاثة كونه جنسا لها اذ لابد عند الامام في كون الشيء جنسا
من ان يكون مقولا على كثيرين متحصلة مختلفة الماهية ولك ان تقول ما ذكره الامام
يدل بادنى تصرف على ان الجنس المطلق ليس عرضا عاما لاقسامه ضرورة ان معروف
الامر الثبوتى لا يكون الا امر المحصلا وان الشيء بالنسبة الى معروف واحد لا يكون
عرضا عاما فكل ما يجاب به ههنا يجاب به ثمة (فلئن قلت التعريفات فاسدة ليس
هذا كلاما على سند المنع كما يتوهم بل تقريره ان المنع مندفع بان الاجناس المذكورة
امور اعتبارية هي مفهوماتها المشهورة وما اورد تموه على سبيل المعارضة لها
من التعريفات التي احدث تموها فليست مفهومات لتلك الاجناس لانها باطلة فهذا
كلام على ما عورض به لان الحدود معارضات للحدود كانه قبل ما ذكرتم وان دل
على انها ليست انواعا لكونها مركبة من الاعداد لكن عندنا ما يدل على كونها
صالحة للنوعية لانها معرفة بهذه التعريفات فاجيب بان هذه التعريفات فاسدة
وابطال تعريف العالى والسافل بما ذكره ظ واما تعريف المفرد فقد ابطله
بان القريب لا يستلزم ان لا يكون تحته جنس فان الجسم النسائي جنس قريب للشجر
مع ان الحيوان تحته وقد ابطال ايضا بان البسيط مالا جزأه فيكون عدم ما فدفع
بان هذا رسم للبسيط لان البسيط ماهيات وجودية لها اوصاف عدمية وفي
قوله (لا يضرننا) تأمل لانه اذا كان تحت الجنس المفرد جنس آخر كان واقعا
في سلسلة الترتيب في الجملة فلا يكون مفردا الا اذا جوز كونه مفردا باعتبار ماهية
وغير مفرد باعتبار ماهية اخرى فلا تكون الاقسام الاربعة للجنس متباينة
في الصدق بل متغايرة في المفهوم فقط (سلمناه) اى سلمنا ان الثلاثة مركبة من الوجود
والعدم وانها عدمية لكن ذلك لا ينافي كونها انواعا اعتبارية لمفهوم

(اعتبارى)

اعتباري هو مفهوم الجنس المطلق بل الصواب ذلك لانها مفهومات مختلفة
 باختلاف الانواع الحقيقية متشاركة في مفهوم هو تمام المشتركة بينهما بحيث
 يقع جوابا اذا سُئِلَ عنها بما هي ولئن سلمنا انها ليست انواعا له اصلا قلنا
 جازان ينحصر الجنس في نوع واحد كما اوضحه (وانت تعلم ان ذلك المنع) وهو قوله
 لان ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون جنسا بالقياس الى نوع واحد او اورد (بالاستقلال)
 اي من غير ان يذكر المتماثلان السابقان او اورد (بعد المنع الاول لم يقم عليه الدليلان
 المذكوران ان لرفضه فلا يطبل بهما كلام المص اذا حمل نظره على هذا المنع واما اذا
 اورد بعد التعيين كما قرره الشارح كان مندفعاً بهما ومحصوله ان من سلم ان الثلاثة لا يصلح
 لنوعيه مفهوم الجنس مطلقا لافي الخارج ولا في الذهن اشمض عليه الدليلان لامتناع
 ان ينحصر الجنس في نوع واحد خارجاً وذهناً كما تمتنع انحصار النوع في شخص واحد
 كذلك مع ان انحصار الجنس يستلزم محالاً آخر وهو مساواة الجنس للفصل مطلقاً
 فلا يكون احدهما اولي بالجنسية من الاخر لكونه لهما ذاتيين متساويين في الذهن
 والخارج بخلاف انحصار النوع فانه لا يستلزم عدم الاولوية في الاتصاف بال نوعية
 لان التعيين عرض للنوع فلا يصلح للاتصاف بها (لان لعارض الجوهر) كانه جواب عما
 يقال لم لا يجوز ان يكون اختلاف العوارض بالماهية لامر آخر للاختلاف المعروضات
 لماهياتها فاجاب بانه لا اختلاف بين تلك العوارض الا باعتبار العروض لتلك المعروضات
 فاذا لم يكن ذلك الاختلاف موجبا لاختلافها في الماهية كانت متوافقة فيها وقد اجيب
 عنه ايضا بما يخالف ظاهر المسألة وهو ان المراد به ان كانت تلك العوارض مختلفة
 الحقيقية كان جنس الاجناس نوعاً متوسطاً والا لكان نوعاً اخيراً لكونه مقولاً على
 امور متفقة الحقيقية (وفوقه الكلّي) اي الصالح لان يقال على كثير بن سواء كانوا
 مختلفين او متماثلين وفوقه الكلّي المضاف الشامل كمفهوم الكلّي وسائر المفهومات
 الاضافية سواء كانت كلية او جزئية (فهو) اي المضاف (جنس الاجناس) في هذا
 السلسلة من المفهومات الاعتبارية (وجنس الاجناس) اي مفهومه (نوع الانواع)
 فقد صار قسم من الاقسام العشرة التي يصدق عليها مفهوم جنس الاجناس اعم
 بحسب ذاته من هذا المفهوم بمراتب كثيرة وان كان ذلك القسم باعتبار عارضه
 الخصوص اخص من مفهومه كما نبهناك على امثاله فيما سبق (وهذا البحث ات)
 في الاجناس الباقية فان كل واحد من مفهومات الجنس السافل والمتوسط والمفرد عارض
 بحقايق مختلفة فان كان اختلافاً موجبا لاختلاف عوارضها كان مفهوم كل واحد
 منهما مقولاً على امور مختلفة الماهية فلا يكون نوعاً اخيراً بل نوعاً متوسطاً والا كان
 نوعاً اخيراً وعلى التقديرين يكون فوقه مطلق الجنس وفوقه المقول على كثيرين
 مختلفين وفوقه الكلّي وفوقه المضاف الذي هو جنس الاجناس ويكون كل واحد

من تلك مفهومات الاجناس الثلاثة اما نوع الانواع او نوعا متوسطا (وكذا الحال في سائر الكليات) فان مفهوم النوع مثلا عارض لماهيات مختلفة فان اقتضى اختلافا فيها اختلافه كان مفهوم النوع متوسطا والاصكان نوعا اخيرا وفوقه المقول على كثيرين متفتين وفوقه الكلّي وفوقه المضاف على ما هو مقتضىه (لفظ النوع) اى اللفظ الذى استعملته الفلاسفة اليونانية في معنى النوع (كان في لغة اليونانيين موضوعا لمعنى الشئ و حقيقته) و بهذا المعنى اللغوى استعمل في تعريف الجنس كما مر ثم نقل عنه الى المعنيين الاصطلاحيين جاز ان يكون ابتداء فيهما و جاز ان يكون في احدهما بتوسط الآخر قال الشيخ في الشفاء لست احقق ان ايهما اقدم في النقل اذ لا يبعد ان يكون النقل اولا الى المعنى الحقيقي ثم لما عرض له ان كان عليه تام آخر بصفة مخصوصة سمى كونه تحت ذلك العام بتلك الصفة نوعية ولا يبعد ايضا ان يكون الاقدم المعنى الاضافى لكن لما اتصف الحقيقي بهذه النوعية من غير قياس الى الجنس كان اولى باسم النوعية فسمى من حيث هو ملاصق للاشخاص نوعا ايضا (والمراد بالمقول) على كثيرين (ما يعنى) الخارج والذهن اذ لو خص بالاول نخرج عن التعريف الانواع المنحصرة في شخص واحد كالشمس والمعدومة كالعتقاء و يعنى الفعل والقوة ايضا كما نرى عليه في حد الجنس (وقولنا بالعدد فقط يخرج الجنس) والعرض العام وفصول الاجناس وخواصها والقيود الاخير يخرج الفصول والخواص السافلة الا انه اسند اخراج ما عدا الجنس اليه وقد مر مثله قوله (ولاخراج الشخص) انما يصح اذا لم يعتبر قيد الاولية فانه اذا سئل عن زيد وفرس معين بما هما اجيب بالحيوان الا انه ليس مقولا عليهما قولنا اوليا فلا حاجة في اخراجه الى قيد الكلّي وقوله (يخرج الكليات الغير المندرجة تحت جنس) اى تحت جنس مطلقا كالمهيات البسيطة التى لا يحمل عليها جنس اصلا او تحت جنس لتلك الكليات كما هو الظ فاعلى الاول كان قولنا في جواب ما هو مخرجها لفصول الانواع وخواصها اذا جنس يقال عليها لكن لافي جواب ما هو وعلى الثانى لم يكن مخرجا لشيء لان تلك الامور خارجة بالقيد السابق لكونها بسايط او مركبة من اجزاء متساوية فلا جنس لها يقال عليها (واما قيد الاول) فزعم الامام في شرح الاشارة (انه للاحتراز عن النوع) مقيسا الى الجنس البعيد فانه ليس نوعا بل للقريب ورد عليه صاحب الكشف بان هذا مخالف لكلام القوم حيث حكموا بان نوع الانواع نوع بجميع ما فوقه من الاجناس وادعى ان الاول ان يكون احترازا عن الصنف اذ لا يحمل عليه جنس من الاجناس بالذات بل بواسطة جنس النوع عليه بخلاف النوع المقيس الى الجنس البعيد فانه يحمل عليه بعض الاجناس اعنى القريب بالذات وحاصل كلامه الحكيم بانه يجب الاحتراز عن الصنف بهذا القيد ولا يجوز الاحتراز به عن النوع المذكور ومن ثمة فسر قيد الاول على وجه يخرج

الصنف دون النوع المقيس الى الجنس البعيد فاعترض الشارح عليه بلزوم احد الامرين
 اما وجوب ترك الاحتراز عن الصنف فيبطل حكمه الاول واما وجوب الاحتراز
 عن النوع بذلك الاعتبار فيبطل حكمه الثاني فاحد حكميه بط قطعا و بيان اللزوم
 ان النوعية نسبة عارضة لذات النوع الاضافي بالقياس الى الجنس فان اعتبر في هذه
 النوعية او معها كون ذلك الجنس مقولا على ذلك النوع بلا واسطة لزم ان يوردها
 القيد ويحترز به عن النوع بالقياس الى الجنس البعيد لانه بهذا الاعتبار ليس من افراد
 المحدود اذا الجنس البعيد ليس مقولا عليه الا بتوسط قول الجنس القريب كما استمر فيه فيجب
 اخرجه عن الحد (وان لم يعتبر) في النوع (ذلك) اي كون جنسه مقولا عليه بلا واسطة
 لم يحز ابراهه في حده حتى يخرج به الصنف عنه فان قيل نختار الشق الاخير الا انهاحتاج
 الى اخراج الصنف عن الحد لكونه خارجا عن المحدود فنوردها هذا القيد على وجه يخرج
 دون النوع بالنسبة الى اجناسه البعيدة كما اشير اليه في الكشف حتى لا يجه عليه ان يقال
 كيف يخرج به احدهما دون الآخر مع استواء نسبتهم الى اخرجتهما اجيب بانه يلزم ح
 ان يعتبر في النوع كون ذلك الجنس الذي نسب اليه ذلك النوع بالنوعية او جنس آخر
 غيره مقولا عليه بلا واسطة فيؤدي الى ان يكون الشيء نوعا لغيره باعتبار كون
 امر ثالث مقولا على ذلك الشيء بلا واسطة وهذا معنى لا يلتفت اليه قطعا والدليل
 على ان جعل العالي على الشيء يتوسط جعل السافل عليه مانقله الامام في المحص انهم
 قالوا من الملح ان يحمل الجسم على الانسان الا بعد صيرورته حيوانا فان الجسم الذي
 ليس بحيوان مسلوب عن الانسان ولما كان كذلك كان جعل الحيوان عليه اقدم من جعل
 الجسم عليه فان قيل الجسم جزء للحيوان متقدم عليه فلا يكون معلولا له قلت لا زاع
 في ذلك لكن لا امتناع في ان يكون المتأخر في الوجود علة لثبوت المتقدم لشيء آخر
 (على ان اعتبار القول الاول) يريد انه لا يجوز اعتبار هذا القيد في تعريف النوع
 سواء قصد به اخراج الصنف او اخراج النوع بقياسه الى جنسه البعيد او اخرجتهما
 معا وذلك لان القول المعتبر في الجنس اعم من ان يكون اوليا او بواسطة فوجب
 ان يكون المعتبر في النوع ايضا هو القول اعم ليكون مضيفا له مفهومه لا الاخص
 المقيد بكونه اوليا لان الاخص في جانب لا ينفهم مع اعم في الجانب الاخر فهذا القيد
 يخرج النوع عن مضايقه الجنس (وايضاً تعريفه) هذا بيان فساد آخر
 في تعريف النوع الاضافي سوى الفساد الناشئ من ذكر قيد الاول (فيكون)
 اي الجنس المنطقي (متقدما في المعرفة على النوع) الاضافي بمرتبتين بل بثلاث
 مراتب لان الاضافي متأخر عن معرفة المتوقف على جزئه اعني مفهوم
 معروف الجنس المنطقي المتأخر عن الجنس المنطقي ليقال تفسير الجنس الطبيعي
 يعرف الجنس المنطقي انما يصح على ما اختاره الشارح من ان الطبيعة المقيدة

بغرض الجنسية هو الجنس الطبيعي فيتجه الاشكال واما اذا ذكر فمفسر بالطبيعية من حيث هي فلا اشكال لانا نقول لما عبر عن الطبيعة بلفظ الجنس كان مفهومه الطبيعة التي هي معروضة للجنسية نعم لو عبر عنها بلفظ الماهية او الحقيقة او الطبيعة لم توجه ذلك المحذور (وايضاً يلزم) اي اذا كان الجنس المأخوذ في التعريف هو الجنس الطبيعي يلزم فساد آخر هو تقدم النوع الاضافي المنطقي بالجنس الطبيعي والتفصي عنه ان يقال المذكور في التعريف هو مفهوم الجنس الطبيعي فيكون هذا المفهوم مقوماً للنوع الاضافي المنطقي وما عرف بظلاله سابقاً هو ان ما صدق عليه الجنس الطبيعي من الطبابع ليس مقوماً له فلا فساد من هذا الوجه واذا بطل التعريف المذكور فالجواب في تحديده مانقله الشيخ عن بعضهم واستحسنه وهو (انه اخص كليين مقويين في جواب ماهو) وانما كان صواباً لانطباقه على المحدود بحيث يشتمل افرادها كلها ولم يخرج من كونه مضافاً للجنس مع اخراج الصنف اذ يقال في جواب ماهو ولا شبهة في ان المراد كونهما مقويين في ذلك الجواب على شيء واحد فلا يرد ما قيل من ان اخص الكليين المقولين في جواب ماهو قد لا يكون نوعاً لا عمهما كاضاحك والماشي فانهما يتالان في الجواب على هذا الضاحك وهذا الماشي وذلك الضاحك والماشي وليس الضاحك نوعاً للماشي وكذا الانسان ليس نوعاً للحساس المقول في الجواب على السمع والبصير مع كونه اخص منه والوجه في ازدياد الجنس امران احدهما ايراد الجنس الذي هو الكلي في حد النوع الاضافي والثاني التصریح بالماهو المراد فان العبارة الاولى مع كونها ركيكة في العربية يحتمل ان يفهم منها ان الاخصية بالنسبة الى ذينك الكليين ح يكون اخص من كل منهما وان يفهم انها مختلفان بالعموم والخصوص واخصهما النوع والعبارة الثانية صريحة في هذا المعنى الثاني الذي هو المراد لان لفظة من فيها تبعضية قطعاً ولقائل ان يقول لادلالة في شيء من العبارتين على كون ذلك الاخص يقال عليه الاعم في جواب ماهو فلا يكون التعريف بهما حداً فان قيل قد مر انه اريد كونهما مقويين على شيء واحد وحينئذ لا يمكن ان يكون كل واحد منهما تمام الماهية المختصة به لامتناع التعدد فيها فاما ان يكون احدهما تمام الماهية المختصة والاخر تمام الماهية المشتركة فيكون هذا الاخر تمام المشترك بين تلك الماهية المختصة وغيرها من الماهيات ومقولا عليهما في جواب ماهو واما ان يكون كل واحد منهما تمام الماهية المشتركة ولما كان احدهما اعم من الآخر كان الآخر مشتملاً عليه مع زيادة فيكون مشتركاً بينه وبين ماهية اخرى ومقولا عليهما في الجواب وعلى التقديرين يفهم كون الاخص مقولاً عليه الاعم في جواب ماهو قلنا هذه دلالة الاتزامية خفية فلا يعتمد بها في الحدود والاولى ان يعرف النوع الاضافي بانه كلي مقول في جواب ماهو يقال عليه وعلى غيره كلي آخر في جوابه فيخرج الشخص اخص بالكلي

والصنف بالمقول في الجواب والماهيات البسيطة بقولنا يقال عليه الخ ولا بد ان يحافظ على الكلّي ثانياً ليحصل مفهوم الجنس بطريق الاندراج في حد النوع كما يحصل مفهومه كذلك من حد الجنس فان قلت ماذا كرته في تحديده يستلزم ان لا يندرج مفهوم النوع تمامه في تعريف الجنس بل المندرج فيه جزءه الثاني اعني كونه مقولا عليه كلي آخر في جواب ماهو قلت هو باعتبار هذا الجزء مضائف للجنس لاعتبار جزئه الاول اعني كونه مقولا في الجواب فلا اختلال (فهما مشتركان في النسبة الى ما تحتها فلا يكون فارقة) لان المشترك بين شيئين لا يميز احدهما عن الاخر فان قلت نسبة الحقيقي الى ما تحتها بانه مقول عليه في جواب ماهو واعتبار مفهوم الكلّي في الاضافي لا يقتضي نسبه الى ما تحتها بكونه مقولا عليه في الجواب بل بحمله عليه مطلقا فلا تكون النسبة بالمقولية مشتركة بينهما قلت قد عرفت انه لا بد في الاضافي من اعتبار مقولته في الجواب ليمتاز عن الصنف نعم (النسبة) بالمقولية بالقياس (الى ما تحتها المتعبرة في الحقيقي هي النسبة الى الاشخاص) المتفقة للحقيقة (والمعتبرة في الاضافي اعم من ان تكون الى الاشخاص) مطلقا (او الى الانواع والفرق الثالث) بين النوعين المنطوقين ان مفهوم الاضافي يوجب تركيب معروضه (من الجنس والفصل) اذ قد اعتبر في مفهومه اندراج معروضه تحت جنس بخلاف مفهوم الحقيقي (وانما يكون كذلك لو كان كل حقيقي ممكنا وهو ممكنا اذ يجوز ان يكون واجبا فانه كاف في سند المنع وان لم يكن كافيا في الاستدلال كما ستعمله وايضا يجوز ان يكون الحقيقي متمعا ان قلنا ان هذا الحكم يتناول الماهيات المعدومة سواء كانت ممكنة او متمتعة وان كان مستبعدا جدا وقد صرح القوم بان الاجناس العالية للممكنات منحصرة في هذه المقولات فلا يوجد لها جنس عال غيرها وليس يلزم منه اندراج كل ممكن فيها بل اندراج كل ممكن له جنس على انا نقول لادليل على كونها اجناسا فيجاز ان يكون كلها او بعضها عرضا عامة لما تحتها وقد يناقض في الوحدة والنقطة بانهما من الاعتبارات وكلامنا في الماهيات المحصلة الخارجية وايضا كونهما تمام حقيقة ما تحتها ممكنا (واستدل الامام على ذلك) اي على بطلان مذهب من قال بان النوع الاضافي اعم مطلقا (ويعود فيه ما ذكرناه) اي من ان كل واحد من تلك البسائط نوع حقيقي وليس بمضاف والالكان مر كبا من الجنس والفصل وانما قال (فضلا عن ان يكون حقيقيا) بناء على ان البساطة اذا لم تستلزم النوعية باحد المعنيين مطلقا كان عدم استلزامها لاحدهما بعينه اولى وقوله (او غيرها) اراد به الخواص والاعراض العامة واثار بقوله لا يقال الى استدلال آخر على وجود الحقيقي بدون الاضافي واجاب عنه بان الحصص افراد اعتبارية فانها اذا اخذت من حيث ذاتها كانت عين الشيء واذا اعتبر معها اقترانها بامور خارجة عنها كانت افرادها لا يحسب نفس الامر بل بحسب هذا الاعتبار فتكون نوعية له

بالاعتبار دون الحقيقة والمقصود بيان النسبة بين ماهو نوع في نفسه لا ماهو نوع باعتبار العقل (والألم يكن اثبات الوجود الإضافي بدون الحقيقي) بل يكون الحقيقي اعم من كل واحد من الكليات الاربع الباقية لانها كلها انواع حقيقية بالقياس الى افرادها الاعتبارية التي هي حصصها (وايا ما كان فقياسه اما الى النوع الإضافي او الحقيقي) كما ان مراتب الجنس كانت بقياس الجنس الى الجنس كذلك مراتب النوع انما تكون بقياس النوع الى النوع وفي قوله مراتبه اربع (على قياس ما عرف في الجنس) تنبيه على ان وجه التقسيم المذكور هناك آت ههنا فيقال النوع اما ان يكون فوقه وتحتة آه كان المذكور ههنا جارئة على ما اشير اليه هناك (والكلام في جنسية النوع المطلق لهذه الاربعة والتفريع عليها كافي الجنس من غير فرق) فيقال في التفريع ان مفهوم النوع المطلق اذا كان جنسا للمفهومات الاربعة كان احد انواعه مفهوم نوع الانواع وهو عارض لطبايع مختلفة كالانسان والفرس مثلا فان اقتضى اختلاف المعروضات لحقايقها اختلاف العوارض كذلك كان نوع الانواع العارض للفرس مخالفا في الحقيقة لما هو عارض للانسان فلا يكون نوع الانواع نوعا اخيرا بل متوسطا والا كان نوعا اخيرا وعلى التقديرين فوقه مطلق النوع وفوقه الكلبي وفوقه المضاف فهو في سلسلة هذه المفهومات الاعتبارية جنس الأجناس ومفهوم نوع الانواع اما نوع متوسط واما نوع الانواع كمروضه وقس على ذلك الانواع الباقية (لانه يتمتع ان يكون فوقه نوع حقيقي) وذلك لان النوع الإضافي اما جنس واما نوع حقيقي فلو كان فوقه نوع حقيقي لزم على التقدير الاول ان يكون الماهية المختصة اعم من الماهية المشتركة وعلى الثاني ان يكون هناك ماهيتان مختصتان احدهما فوق الاخرى ومن هذاتين ان النوع الحقيقي يتمتع ان يكون فوقه وتحتة نوع حقيقي واذا قيس مراتب الانواع الى مراتب الاجناس حصل هناك ست عشرة نسبة فاننا عشرة منها بالتباني واربع بالعوم من وجه كما تحققت في الشرح قوله (بل المراد ان احدهما ليس بكاف) وبيان ذلك ان نوع الانواع انما يتحقق بان لا يكون تحتة نوع ويكون فوقه نوع والقيد الاول مستفاد من كونه حقيقيا والثاني ينحل الى شقين احدهما ان يكون فوقه جنس وهو مستفاد من كونه نوعا اضافيا والثاني ان يكون ذلك الجنس ايضا نوعا لجنس آخر وليس مستفاد الا من كونه حقيقيا ولان كونه اضافيا ولا بد من اعتباره حتى يتم به معنى كونه نوع الانواع قوله (وما فيه الاشتراك كالنوع) سيما ان الخاصة ايضا مشتركة بين المطلقة والاضافة الا انه لا اشتباه في ان احد الخمسة هو المطلقة وان الفصل كانه معنى اول عند المنطقيين كانوا يستعملونه فيه ثم نقلوه الى معنى آخر وهو المحدود في الخمسة قوله (فانه اذا قيل الذاتي) اي مالم ليس بعرضي (اما ان يكون مقولا بالماهية) اي مقولا في جواب السؤال عن الماهية (اولا) والثاني

هو الفصل (والاول اما ان يكون مقولا بالماهية على مختلفين بالنوع او بالعدد فقد اخرجت
القسمة الخمسة النوع الحقيقي دون الاضافي) فلو قسم المقول (على المختلفين بالنوع
الى ما لا يقال عليه والى ما يقال عليه مثله خرج النوع الاضافي لكن ليس) خروجه على
هذا الوجه (بحسب القسمة الاولى) اى عند كونها خمسة بل حين صارت مسدسة
ولم يخرج ايضا بتمامه (بل الخارج حينئذ قسم منه) وهو ما يكون جنسا فوقه جنس وبقى
ما كان نوعا حقيقيا فوقه جنس (خرج النوع الحقيقي) اى بتمامه على ما اختاره الشيخ فى الشفاء
من ان النوع الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي لكن ليس خروجه بالقسمة الخمسة وانما كان الاولى
والاخرى ان يكون احد القسمة النوع الحقيقي لان القسمة المخرجة له قسمة للكلى بالقياس الى
موضوعاته التى هى جزئياته المتبعة فى اخراج جميع الاقسام والمخرجة للاضافي قد اعتبر
فى اخراج بعض اقسامها مناسبة بعض الكلويات بعضها فى العموم والخصوص (واولى)
الاعتبارات فى قسمة الكلوى ان يقسم بحسب حاله التى له عند الجزئيات) وذلك لانه اعتبر
فى مفهوم الكلوى مشتركة بين جزئياته فتقسيمه بالقياس اليها باعتبار امر ذاتى للكلوى
من حيث هو كلوى بخلاف تقسيمه باعتبار نسبة بعضه الى بعض فانه بحسب امر عارض
فيكون الاول اولى وايضا الوضع الطبيعى ان تحصل الاقسام اولاً ثم ينسب بعضها
الى بعض فتحصل هذه الاقسام بهذه النسبة خلاف الطبيعى (غير مندرج تحت)
(جنس) وذلك اما لبساطته واما لتركبه من امور متساوية وليس اى ذلك الكلوى
جنسا اذ ليس مقولا على مختلفين بالذات (ولافصلا) لكونه مقولا فى جواب ما هو
(ولا خاصة) لكونه ذاتيا (ولا عرضيا) لذلك ولكونه مقولا على المتفقين فتعين
انه نوع (وليس بمضاف) اذ لم يندرج تحت جنس فهو نوع حقيقى فاذا جعل احد
القسمتين الحقيقي انحصرت القسمة الخمسة ولو جعل احدها الاضافي لم تنحصر قال
الشارح (وفى جواز مثل هذا الكلوى ما احاط عليك به) اذ قد سبق انه لم يثبت ان
النسبة بين المعنيين بالعموم من وجهه واذا كان الاضافي اعم مطلقا لم يجوز مثل هذا
الكلوى وتفصيله ان يقال ان اريد بجواز هذا الكلوى جوازه فى الماهيات الاعتبارية
والمفاهيم الوصفية فلانزاع فيه الا ان المقصود الاصلى هو النظر فى الحقائق
الموجودة فى الخارج او الممكنة الوجود فيه وان اريد به الامكان الذهني اعنى مجرد
احتماله للوجود فيه فلا يكون مفيدا للجزم ولا مبطلا للتقسيم الخمس وان اريد به امكان
وجوده الخارجى بحسب نفس الامر فهو جواز كون الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي
(كانه اشارة الى ما ذكره صاحب الكشف) فانه قال ان الشيخ مع ميله الى ان احد
القسمتين هو الحقيقي تكلف فى قسمة الكلوى حتى يدخل فيها الحقيقي والاضافي بيان الذاتى
الذى لا يصلح ان يقال فى جواب ما هو فصل والذى يصلح لذلك قد يختلف حال مراتبه
فى العموم والخصوص فالاعم جنس والاخص نوع ثم انه ان كان جنسا باعتبار آخر

كان نوعاً اضافياً والا كان نوعاً حقيقياً ثم اعترض عليه بما نقله عنه في الشرح وهو مندفع بما يخص فيه والمراد بقوله تلك القسمة فإنها قسم آخر أي هو القسمة الثانية المخرجة للنوع الاضافي فلا يكون حاصرة والجواب عنه بأنه مبني على ما اختاره الشيخ في الشفاء من كون الاضافي اعم مطلقاً انما يصح اذا كان ذلك المختار صواباً (لانا قول لانم انه)

(لاشيء من الموضوع بالطبع بمحمول بالطبع) فان قيل نحن نقول هكذا المضاف من حيث هو مضاف موضوع بالطبع ولاشيء من الموضوع بالطبع من حيث هو موضوع بالطبع بمحمول بالطبع فلاشيء من المضاف من حيث هو مضاف بمحمول بالطبع فلا يكون من هذه الخيئة احد الخمسة فالجواب ان يقال كون النوع اضافياً من حيث انه مقاس الى الجنس الذي فوقه وليست حيثياته منحصرة في هذه بل له من حيثية اخرى بالقياس الى ماتحته من جزئياته وليس يلزم من عدم مجموعيته طبعاً باعتبار الخيئة الاولى عدم مجموعيته طبعاً باعتبار الخيئة الاخرى الى ان يقال النوع المضاف من حيث هو مضاف موضوع بالطبع مقيساً الى ما فوقه ومحمول بالطبع مقيساً الى ماتحته لاشتراكه على النسبتين معاً والاستحالة في مثل ذلك (فان المعنى الاول فيهما كان للجمهور) يعني اهل اللغة ثم نقل عنه في الاصطلاح الى معنى آخر واحد او متعدد كما ذكر في اول فصل الجنس والنوع والمعنى الاول في لفظ الفصل (كان للمتطهين يستعملونه فيه وهو ما يميز به شيء عن شيء ذاتياً كان او عرضياً لازماً) او مقارناً شخصياً كان او كلياً وهذا المعنى يتناول الفصل المشهور والخاصة والتعين وقد يميز الشيء عن غيره في وقت وتعيين الغير عنه في وقت آخر كما اذا اختلف حال زيد وعمره بالقيام والقعود في وقتين وقد يميز الشيء نفسه في وقت عن نفسه وفي وقت آخر بحسب اختلاف حاله فيهما ثم نقلوه الى معنى ثان وهو الكلّي الذي (يتميزه الشيء في ذاته) وقد اشار الى الفرق بين المميز الذاتي والمميز العرضي بقوله (وهو الذي اذا اقترن الخ) وهذا الاقتران ان اعتبر بحسب الذهن كان بين الفصل وطبيعة الجنس وان اعتبر بحسب الخارج كان بين مبدئيهما ان كان لهما مبدأ وبيان ذلك الفرق ان الطبيعة الجنسية كاسياً في مبهمة في العقل اي تصلح ان يكون اشياء كثيرة هي عين كل واحد منها في الوجود وغير متحصلة اي لا تطابق تمام ماهية شيء من تلك الاشياء فاذا اقترن بها لفصل (افرزها) او ميزها (وعينها) اي ازال ابهامها (وقومها نوعاً) اي حصلها واكلها وجعلها مطابقة لما هيته نوعية (وبعد ذلك تلزم) تلك الطبيعة المتحصلة المتقومة نوعاً (ما يلزمها) من اللوازم الخارجية (ويعرض لها ما يعرضها) من العوارض المفارقة وكذا مبدأ الجنس اعني المادة صالح لان تكون انواعاً مختلفة فاذا انضم اليها مبدأ الفصل يحصل نوعاً معيناً واستعد للزوم ما يلزمه وحق ما يلحقه فان القوة المسماة بالنفس الناطقة مثلاً لما اقترنت بالمادة الحيوانية فصار الحيوان ناطقاً

استعمل لقبول آثار الانسانية وخوفاً صها ولولا اقتران هذه القوة بها لما كان لها هذه الاستعدادات الحيوانية المتفرعة عليها وقوله (وانه يتحدث الاخرية وهى)
 (التبرية) عطف على قوله وهو الذى اذا اقترن واشاره الى فرق ثان بين المميزين
 الذاتى والعرضى وتخصيص الاخرية باختلاف في الماهيات بحسب
 اصطلاح اهل الصناعة في استعمال هذه اللفظة فيكون الغيرية اعم
 منها لانها الاختلاف مطلقا فالناطق يصلح (للجواب عنهما) اى عن السؤالين
 (و ذوالابعد و ذوالنفس والحساس عن الاول) وذلك لان كلمة اى
 تطاب بها التميز المطلق اى في الجملة عن المشاركات في معنى ماضيفت هذه الكلمة
 اليه سواء كان معنى الشبئية او اخص منها فاذا قيل اى شئ الانسان فكل مميز له
 من مشاركته في الشبئية يصلح جوابا له حتى الخاصة المفارقة و اذا قيل اى شئ هو في ذاته
 او في جوهره فكل فصل للانسان قريبا او بعيدا يصلح للجواب واما اذا قيل اى حيوان
 هو في جوهره فلا يصلح للجواب الا الناطق لانه المميز له تميز اذا تبا عن مشاركته في
 الحيوانية وقس على هذا نحو قولنا اى جوهر او اى جسم نام هو في ذاته (وفيه)
 اى في القيد الاول (بحث لانه) ان اعتبر في جواب اى التميز عن جميع الاغيار خرج
 عن التعريف الفصل البعيد مقيسا الى ما هو فصل بعيد له وان كان داخلا فيه بالقياس
 الى ما هو فصل قريب له وقد مر لذلك نظير وان اكتفى بالتميز عن البعض دخل
 في التعريف الجنس والنوع ايضا اذ كل واحد منهما مميز للشئ عن البعض والجواب
 انا نختار الاكتفاء ونقول المراد (من المقول في جواب اى شئ المميز الذى لا يصلح
 لجواب ما هو وح يخرج الجنس) والنوع عن التعريف الا انه يلزم اعتبار العرض
 العام (في جواب اى شئ) او يصلح للتميز في الجمل عن بعض المشاركات في الشبئية
 او في اخص منها فاحد الامرين لازم اما خروج الفصل البعيد عن التعريف واما
 اعتبار العرض العام في جواب اى شئ ولا يختص عنه الابان يقال العرض العام لا يميز
 شيئا عن شئ اصلا من حيث انه عرض عام بل من حيث انه خاصة اضافية (كان الجواب
 الناطق او الحساس) فالناطق جواب عن السؤالين والحساس عن الثانى ومعنى المحصر
 جزء الماهية في الجنس والفصل ان يكون بهما جنسا وبعضها فصلا او يكون
 كلها فصولا وتفسير الامام كما يبطل بالاحتمال المذكور يبطل ايضا باحتمال ان يكون
 للماهية التى لها جنس جزآن في مرتبة واحدة من التميز كما قيل في الحساس والتحريك
 بالارادة اذ لا يصدق على شئ منهما انه كمال الجزء المميز في تلك المرتبة (لا يقال لو فرضت
 ماهية مركبة من امرين يساويانها) لو تم هذا الكلام لاندفع السؤال عن تعريف
 الشفاء والقاعدة دون تعريف الامام بطلانه بالاحتمال الآخر واعتبار احد المعاني
 الثلاثة في الفصل انما هو على سبيل منع الخلو دون الجمع فيحوز اجتماعها فيه باسرها

ومعنى تحصيله وجودا غير محصل ان الماهية الجنسية المبهمة لا يمكن وجودها في الخارج
 الا بعد تعيينها وزوال ابهامها باقتران الفصل او انها لا ينطبق على تمام ماهية
 من الماهيات التي يحتملها الابدان انضمامها اليها كالمس (لانا نقول المدعى احد الامرين)
 فنقول في تعريف الشفاء احد الامرين لازم اما بطلان الانحصار او بطلان هذا
 التعريف وكذا نقول في كل واحد من تعريف الامام والقاعدة واذا غيرنا المدعى
 على هذا الوجه اضمحل ذلك الجواب ولكن مع ذلك ان نقول لما كانت تلك الماهية محتاجة
 في ذاتها الى كل واحد من جزئها المختصين بها كان امتيازها عن اغيارها ايضا
 مستفادا منها ويكون الامتياز الحاصل باحدهما مقابرا للحاصل بالآخر شخصا
 وان اتحدنا نوعا بخلاف الماهية البسيطة اذ لا حاجة لها في ذاتها ولا في صفاتها الى جزء
 وان نقول عدم الاولوية في تميز احدهما الآخر بط بما ذكرناه وايضا تمييز العقل للكل
 بواسطة الجزء المختص لا يتوقف على تعقل اختصاصه بل على اختصاصه في نفسه
 وعلى تقدير توقفه عليه فليس تعقل الاختصاص متوقفا على تعقل تلك الماهية الا بوجه
 ما وذلك الاستلزام امتيازها عن جميع ما عداها حتى يلزم ان يكون تميز الجزء متأخرا
 عن امتيازها كذلك فلا يجوز وقوعه لاستلزامه الدور على انه يجوز ان يكون الامتياز
 الحاصل بالجزء مقابرا بالشخص لذلك الامتياز الحاصل قبل تميزه فلا يلزم محذور اصلا
 واما قوله (ولا يحمي عنه) فقد سلف التحققة والمراد بالقواعد القواعد المذكورة
 والتعريفان وعدم تمام الدليل على الانحصار اذ افسر الفصل بما في الشفاء ظ (فالجواهر
 مثلا لو تركيب من امرين متساو بين كل منهما اما جوهر الوعرضا) طريق اجزاء
 هذا الدليل في الكيم مثلا ان يقال لو تركيب من امرين متساو بين لكان كل منهما اما كما
 او ليس بكم لاسبيل الى الثاني اذ يلزم ان يصدق على الكيم انه ليس بكم لان الكلام في الاجزاء
 المحمولة ولا الى الاول لانه اذا كان كما فاما ان يكون كما مطلقا فيلزم كون الشيء جزءا
 لنفسه او كما خاصا فيلزم كونه جزء جزء نفسه والجواب اعلى قياس ما ذكر في الكتاب
 ويزداد ههنا شيء آخر وهو ان يقال فختار ان جزءه ليس بكم اي يصدق عليه هذا
 المفهوم ولا استحالة في صدق مثل الجزء وانما يستحيل ان يصدق على الكيم مفهوم انه
 ليس بكم الا يرى ان جزء الانسان يصدق عليه انه ليس بانسان مع انه لا يصدق على
 الانسان انه ليس بانسان والسفر في جواز ذلك ان سلب الكيم او الانسان ليس جزءا
 لما يصدق عليه من الاجزاء بل هو امر عارض له فلا يلزم تركيب الشيء عن تقيضه ولا
 يصدق تقيضه بالمواطأة فان العارض للجزء قد لا يصدق على الكل (وكل مقوم
 للعالي) من الانواع (مقوم للسافل) منها لان مقوم المقوم مقوم (ولا ينعكس كليا) بل
 جزئيا فان بعض مقوم السافل مقوم للعالي وهو الذي كان مقوما للعالي نفسه (وقوله
 كتقسيم الناطق الحيوان الى الانسان) اشار به بقوله لان معنى تقسيم السافل (تحصيله

في النوع) الى ان تقسيم الفصل الجنس هو تخصيصه للجنس في نوع واحد لا في نوعين كما
 توهمه الجمهور وذلك لان الفصل اذا اقترن بالجنس افرزه وميزه وحصله نوعا كما عرفته
 في صدر هذا الفصل ولو كان الناطق مثلا مقسما للحيوان الى نوعين ومحصلا فيهما لكان
 هو حاصل في كل منهما مقوما لهما لان المحصل يستلزم المحصل والمقسم مقوم مقاسم اليه
 قال الشيخ في الشفاء ليس من الفصول المقومة لما لا يقسم ومن الفصول المقسمة في ظ الامر ما لا
 يقوم وليس ذلك البتة الا الفصول السلبية التي ليست بالحقيقة فصولا فاننا اذا قلنا ان الحيوان
 منه ناطق ومنه غير ناطق لم يثبت لغير ناطق نوعا محصلا بازاء الانسان فقد جعل الناطق
 فصلا مقسما مقوما وجعل غير الناطق مقسما غير مقوم وجعلهما مقسمين للحيوان الى قسمين
 فيكون كل واحد منهما مقسما الى قسم واحد وهذا هو الكلام المحقق ومن قال ان الناطق
 يقسم الحيوان الى قسمين اراد انه اذا اعتبر انقسامه اليه وجود او عدمه انقسم به اليهما
 وقد سبق لذلك نظير في مراتب الجنس واعلم ان التقسيم مطلقا هو تحصيل الطبيعة الكلية
 في مورد لا في موردين لما عرفت سواء كان ذلك المورد نوعا او صنفا او غيرهما لكان تقسيم
 الفصل للجنس انما يكون الى النوع فالذلك خصه بالذكر (فلا يبقى السافل سافلا ولا
 العالي عاليا) وذلك لان تقسيم الفصل للجنس العالي معناه تخصيصه في نوع فلو كان كل
 ما حصل العالي في نوع حصل السافل في ذلك النوع لتحقق السافل حيث تحقق العالي
 هف لكن قد يقسم السافل ما يقسم العالي وهو مقسم السافل بعينه (لان الجنس انما
 يتحقق) اي يصير حصة بمقارنة (الفصل) وذلك لان الحصة عبارة عن الطبيعة
 من حيث انها مقيدة بقيد هو خارج عنها ولا شك انه لو لم يقارنه الفصل لم يتصور
 للطبيعة الجنسية تلك الحصة وان مقارنته كافية فيها فيكون الفصل علة تامة للحصة
 النوع من حيث انها حصة اي تخصصها (والدلائل التي اخرتموها من الطرفين
 لا تدل الاعلى هذا المعنى ومقابلته) فان الدليل الذي اخرتموه للشيخ لو تم لدل على ان
 الفصل علة لطبيعة الجنس الا يرى الى قولهم لو كان الجنس علة لا يستلزمه وانحصر
 في نوع واحد وهو بطائه بني على ان المستلزم هو الطبيعة الجنسية لا الحصة فانها
 مستلزمة ومحصرة وكذا الدليل ذكره الامام على ما ذهب اليه فانه يدل على مقابل
 هذا المعنى فان الصفة لا تجوز ان يكون علة لذات الموصوف و يجوز ان تكون علة له
 من حيث انه مقيد بالصفة لانه باعتبار هذه الحيثية متأخرة عن اقتران الصفة به والجنس
 والفصل متحدان بحسب الخارج (في الجعل) اي في الاتحاد والوجود والامتنع حل
 احدهما على الاخر فلا يتصور بينهما علة بحسبه فلو كان الفصل علة لوجود الجنس
 في الذهن لامتنع ان يتصور الجنس بدون فصل من فصوله وهو بط مطلقا فتعين ان المراد
 كون الفصل علة لعوارض الجنس بدون فصل من فصوله في الذهن اعني انه علة
 تحصله وزوال ابهامه كما قرره (وكانا فصلنا هذا البحث في رسالة تحقيق الكليات) فانه قال

هنالك ان العقل في الصور التي يدركها بذاتها بالابالاتها يتقف على حدهو الماهية النوعية فاذا حصل فيه صور مطابقة لها انتهت سلسلة الصورة والصورة الجنسية ناقصة تكملها صورة الفصل وليس معنى العلية الا هذا التكميل او ازالة الابهام ثم ان مراتب التكميل والازالة تختلف بحسب مراتب الاجناس فان الجنس العالى فيه ابهام كثير ونقصان عظيم فاذا انضم اليه فصل قبل ابهامه ضعف نقصانه وكذا يتناقض الابهام ويزداد الكمال بضم فصل الى نوع نوع مثلا اذا حصل في ذهنك صورة الجوهر تردت في انواعه الخمسة فاذا انضم اليها ذو الابعاد الثلاثة حصل صورة الجنس وزال ذلك الابهام العظيم وترددت في النباتات والجماد والحيوان فاذا اقترن به النسي انتقض الابهام وهكذا الى النوع لايقال الابهام والتردد العقلي باقيا في النوع فكيف يكون هو ماهية محصلة والجنس ماهية غير محصلة لاننا نقول الابهام في الاجناس انما هو بالنظر الى الماهيات والحفايق المختلفة وفي الانواع لابهام بحسب الماهية اذا صارت كاهلة متعينة بل بحسب الاصناف والاشخاص المختلفة بالامور العارضية الخارجية مع الاتحاد في الماهية (كما ظن جماعة) بانهم قالوا ان الناطق مشترك اشترا كما معنو يا بين الانسان والملك وهو تمام المشترك بينهما فيكون جنسا لهما والحيوان فصل يميز الانسان عنه وهو تمام المشترك بين انواع الحيوانات والناطق فصل يميزه عن سائر الانواع وقوله (هذا انما يتم اذا كان الفصل عللة للجنس) تأييدا ذكره اولاً من ان المدعى عليه الفصل طبيعة الجنس فان هذا التفرع انما يتم على هذا التقدير لاعلى تقدير كون الفصل عللة للحصة وهو ظ (لامتناع ان يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة) اي جنسان لا يكون احدهما جزء الآخر وجنسا له وذلك لانه اذا انضم الفصل الى احدهما فان تحصل نوعا اي صار مطابقا لتتمام الماهية النوعية بالنسبة الى ذلك الجنس ولامدخل للجنس الآخر في حصول ذلك النوع فلا يكون جنسا له وان لم يتحصل بانضمامه نوعا كاملا بالقياس اليد بل احتياج في ذلك الى الجنس الآخر لزم ان لا يكون الفصل وحده فصلا اذ لا معنى للفصل الا ما يحصل ويتكامل به الماهية الناقصة المبهمة بل يكون المجموع من الفصل والجنس الاخر فصلا هف فلو اقترن به فصل واحد بجنسين في مرتبة واحدة لكان ذلك في نوعين متباينين فيلزم تخلف العلول عن علته ولا محذور في اقترانه باجناس متعددة في مراتب مختلفة كالناطق في نوع الانسان بجميع اجناسه القريبة والبعيدة (وهو لا يدل على ذلك) يريد ان ما ثبت آتفا من ان الفصل لا يقارن في مرتبة واحدة الاجنسا واحدا لا يدل على ان الفصل لا يقوم في مرتبة واحدة الانوعا واحدا لجواز ان تكون تلك الماهية الواحدة المركبة من الجنس الواحد والفصل المنضم اليه نوعا اضافيا مقوما لانواع متعددة في مرتبة واحدة فيقول ذلك الفصل ايضا مقوما لها كذلك كالحساس فانه اذا

اقترن بالجسم النامي وتحصل منهما الحيوان المقوم لانواعه كان هو ايضا مقوما لهما
 في مرتبة واحدة واذا بطل هذا فالجواب ان يقال الفصل القريب لا يقوم الانواعا
 واحدا في مرتبة اذ لو قوم نوعين كذلك لتخلف المعلول عن علته لان الجنس القريب
 لكل منهما لا يوجد في الاخر ثم ان المص ذكر الحكم الثاني والثالث معا وارد فهما
 بذكر التخلف فوجهه الشارح بان دليل مشترك بينهما كما عرفت فلذلك عقيهما به وزعم
 اخرون ان الثالث نوع للثاني فلذلك اوردته بينه وبين دليله وتعدد الفصول البعيدة
 لا يستلزم توارد العلة على معلول واحد لان كل بعيد علة الجنس الذي في مرتبته
 ولا شك ان طبيعة الجنس في مرتبته قبل اقتران الفصل بها امر واحد بالذات فيصح
 ان يتوارد عليهما علتان كالواحد بالاشخص للاشتراك في استلزام الملح (لا يقال هذه التفاريع)
 اراد بها ما عدا الاول من الفروع فان الاخر مبنى على امتناع التوارد والسابقين
 عليه مبنيان على امتناع التخلف وتقرير الجواب ان الجنس لا ينفك عن الفصل اذ لا يتصور
 الفصل خاليا عن الجنس ولو كان علة فاعلية له لكانت موجبة اى مستقلة بالتأثير بحيث
 يمنع ان لا يوجد معها معلوها ومن الظ امتناع التخلف عن العلة الموجبة وكذا امتناع
 التوارد على انا نقول لا يجوز تعدد العلة لنا قصة من جنس واحد كفاعلية والمادية
 وغيرهما لانها اذا تعددت لزم الاحتياج وعدم الاحتياج معا لان احدهما مع الثاني
 العلة كافية في المعلول فلا حاجة الى الاخرى وبالعكس فتعدد العلة الواحدة من جنس
 مستلزم تعدد العلة النامة (واذا تركبت ماهية) من الحيوان والابيض كان كل منهما
 جنسا وفصلا قريبا يقارن جنسين في مرتبة واحدة فان الابيض يقارن الحيوان والجماد
 والحيوان يقارن الابيض والاسود فقد ثبت الاحكام الثلاثة وبطل ما ادعوه من انتفاءها
 وقوله (او يخرجوا خروجا) اشارة الى ان عبارة الكتاب يحتمل وجوها اربعة
 ما لهما في المعنى واحدا وان (قال هذا يبطل قاعدة العلية) هذا قسم لقوله (فان قال
 قائل هذا) اى الجواب المبطل لتفسير الامام يبطل الحكم الرابع ايضا فيكون الاشكال
 وارد اعلى القائلين والمراد ان قوله (وللقائلين بالعلية) يحتمل توجيهين (لكن الاول منهما
 انسب بما في الكشف ووجه لان قاعدة العلية ان الفصل علة الجنس اذ لخصه منه
 ولا وجه يبطلها) وذلك لان ابطلها انما يظهر اذا كان هناك جنس او حصة منه
 ولا يكون الفصل علة وفيما نحن فيه لم يوجد شئ منهما قال صاحب الكشف يشكك
 على الامام بان الحساس والتحرك بالارادة ان كان كل منهما فصلا قريبا للحيوان فقد
 انخرم تفسيره وان كان الفصل القريب مجموعهما كان كل منهما فصلا بعيدا ولا يكون
 فصلا لجنس الحيوان لمساواته اياه بل فصلا يفصله فان كل منهما فصل لمجموعهما
 وعاد الاشكال ولا يجوز ان يكون الفصل مجموعهما لامتناع كون الشئ كمال الجزء
 المميز بالنسبة الى نفسه بل كل واحد منهما فقد بطل تفسيره واما القائلون بالعلية فلهي

ان يخرجوا ذلك بان العلة القريبة للحصاة الفصل القريب وذلك مجموعهما ثم ان كان كل منهما فصلا قريبا للمجموع فلا امتناع فيه لانه ليس فيه طبيعة جنسية حتى يلزم المحذور المذكور اى توارد العلتين على معلول واحد وينخرم قاعدة العلية بل كل ما يتركب من امرين يساويه كل منهما كان كل منهما فصلا قريبا وكل ما تركب من طبيعة جنسية وامرين متساوين له كان الفصل القريب مجموعهما ويكون كل واحد منهما فصلا بعيدا ولا ينخرم قاعدة العلية ولا التقسيم الخمس فعليك بالتأمل (لا يقال مع تقويم الفصل) اى ما ذكرته انما يتم اذا كان الفصل جزءا للنوع في الخارج وليس كذلك بل هو جزء مقوم له في الذهن ومعنى تقويمه اياه ما ذكره من المطابقة فلا يجب ان يكون فصل النوع المحصل وجوديا شئ من المعرفة لجواز حصول المطابقة بامر عدوى كالخط فهذا السؤال يشمل على منع ونقض اجاب عن المنع بقوله (هب ان الفصل) اى نحن نقول ان الفصل مقوم للنوع في الخارج كما ذهب اليه طائفة ومبنى كلامنا عليه واذا اخترنا ما ذهب اليه المحققون قلنا من المستحيل ان يكون العدوى باحد المعنيين متحدا في الجمل والوجود مع النوع المحصل في الخارج واما الجواب عن النقض بان يقال ان ادعيتم ان ماهية الخط ما ذكرتموه فلانم انه نوع محصل وان ادعيتم انه لازم من لوازم ماهية فلا يمكن النقض (حتى لا يروا بأسا ان يجعلوا الحيوان الغير الناطق نوعا محصلا) من الحيوانات جنسا للحيوان العجم وهكذا يكون الحيوان قد انقسم قسمه واحدة مقيدة بالناطق وعدمه الى نوع وجنس معا (فان السلوب لوازم الاشياء بالنسبة الى معان ليست لها اراد) باللوازم الامور الخارجية فان السلب قد لا يكون لازما كما اذا لم يكن المسلوب متمتع الثبوت للمسلوب منه وقد يكون لازما فنقول السلب ثابت للشيء بالقياس الى معنى ليس هو للشيء والنصل ثابت للشيء في نفسه فلا يكون السلب فصلا (نعم ربما لم يكن للفصل اسم محصل فيضطر الى استعمال السلب مقامه وهو بالحقيقة ليس بفصل بل لازم عدل بالفصل (عن وجهه الى) ذلك (اللازم) كما اذا فرض ان ليس غير الانسان من الحيوانات الا الصاهل وكان الصاهل في نفسه فصلا لذلك الغير ولم يكن مسمى باسم محصل قيل غير الناطق و اريد به معنى الصاهل كان غير الناطق حينئذ بالدلالة الفصل قائما مقامه واما اذا كان اعم من فصل كل واحد واحد من انواع الحيوان كما هو الواقع لم يدل دلالة بشئ من تلك الفصول قال شارح وهذا الذى ذكره الشيخ من اقامة غير الفصل بمقامه لا يختص بالسلب بل يجرى في اللوازم الوجودية ايضا فانه اذا لم يطالع على حقيقة الفصل فر بما يعبر عنها باقرب لوازمها المحصلة كالناطق مثلا فان اشبهه تقدم احد اللازمين على الاخر عبر عنها بهما فيتوهم من ذلك تعدد الفصل في مرتبة واحدة كالجلس والحركة اللازمين لفصل الحيوان المجهول حقيقة (متمتع ان يكون لكل فصل فصل) قد سبق انه لا يجوز ان يكون للفصل جنس فاشار (ههنا

الى انه لا يجوز ان يكون للفصل فصل مقوم لانه يجب الانتهاء الى فصل لاجزائه و الا
 تركيب الماهية من اجزاء غير متناهية وهو محال (في الماهيات المعقولة بكتبتها اما
 بالعقل و اما بالامكان (و الا للكان) اي عدم دخول الجنس (ذاتيا للنوع) لان جزء
 الفصل جزء للنوع فيلزم ان يكون الامر السلبي العدمي ذاتيا للنوع المحصل وهو محال
 (و ايس كل جزء جنسا او فصلا) اذ قد يتركب الماهية من اجزاء غير محمولة اما متشابهة
 كالعشرة من احادها او غير متشابهة كالبيت من السقف والجدران لا يكون شي من تلك
 الاجزاء جنسا ولا فصلا لكونهما غير محمولين وقد يتركب من اجزاء محمولة فيكون
 كل واحد من هذه الاجزاء اما جنسا او فصلا بما هو من المحصر الاجزاء المحمولة
 فيها لكن لا يجب ان يكون بعضها جنسا وبعضها فصلا بل جاز ان يكون كلها
 فصولا لمعارفته من احتمال تركيبها من الامور المتساوية (فليس كل ماهية مركبة يكون
 تركيبها من الجنس والفصل ولا كل ماهية مركبة من اجزاء محمولة) يكون تركيبها من
 (واحجوا عليه بان الماهية اذا تركيبت من جزئين محمولين) فلا بد ان يكون تركيبها
 من جنس وفصل و اما اذا كان احد الجزئين اعم من الاخر فقط و اما ذاتا تساويا فلان
 تلك الماهية مشاركة لاحدهما في طبيعته لان ذلك الجزء صادق عليها وعلى نفسه
 وهو تمام المشترك بينهما مع كونهما مختلفين بالحقيقة فيكون جنسا لهما والجزء الاخر
 فصل للماهية المذكورة لانه جزء مساو لها فتمييزها في الجملة تميزا ذاتيا وهذا القدر كاف
 في اثبات كل من الجزئين جنسا باعتبار وفصلا باعتبار آخر و به يتم المقصود فلا حاجة
 الى قوله (و الماهية المركبة مخالفة له) الى آخره الا انه اراد ان يثبت ما اشار اليه تعريف
 الشفاء من ان الفصل انما يكون فصلا اذا كان مميرا عما شارك الماهية في الجنس و يجه
 عليه ان لا نسلم ان الجزء الاخر يعبر الماهية بالقياس الى ذلك الجزء كيف وهو صادق على
 ذلك الجزء ايضا وان كان صادقا صادقا عرضا فان اخذ مع وصف كونه ذاتيا حتى يختص
 بالماهية ورد ان وصف الذاتية امر اعتباري فلا يكون المأخوذ معه فصلا للماهية
 الموجودة وقد مر مثله في بيان حصر الجزء في الجنس والفصل وهو اي النظر الذي
 اشار اليه ليس بوارد ههنا لانه كلام على (سند المنع بخلافه) ثم اي في باب الجنس
 لو روده هناك على مقدمات الدليل (والعرض العام) يخرج عن تعريف الخاصة
 بالقياس الاول والنوع وفصله القريب بالقياس الثاني والجنس والفصل البعيد لكل
 واحد منهما قال الشيخ في الشفاء الخاصة المعتبرة عند المنطوقين اعني احدي الخمسة
 هي المقولة على اشخاص نوع واحد في جواب اي شيء هو لا بالذات سواء كان نوعا
 اخيرا اوليا ولا يبعد ان يعني حدا بالخاصة كل عارض خاص باي كلي كان ولو جنسا
 اعلى ويكون ذلك حسنا جدا لكن المتعارف جرى في اراد خاصة على انها خاصة
 للنوع وتالية للفصل قوله (فبالقياس الاول وهو قوله اكثر من طبيعة واحدة ويخرج

الخاصة) وكذا يخرج به النوع وفصله القريب وبالقيد الاخير يخرج الجنس والفصل
 البعيد وامل المصنف نسي اصطلاحه في تخصيص الذاتي بجزء الماهية او غيره الى
 متبادل نفس الماهية ايضا والا انتقض رسم الخاصة بالذات ولم يخرج النوع
 (عن الرسمين بالقيد الاخير) كما ذكره بل يخرج عن تعريفه العرض العام بالقيد الاول
 كما ذكرناه وحق العبارة ان يقال العرضي العام لانه اخذ قسمي العرضي الذي يقابل
 الذاتي فلما خفف يحدف الياء المشددة صار اسم العرض مشتركا بينه وبين ماهو
 قسمي للجواهر فصار مظنة للاتحاد فاحتجج الى الفرق بتلك الوجوه التي اخرها
 منظوره فيه (لانه ان اراد جنسية ذلك العرض) القسيم (بالقياس) الى (معروضاته)
 فهو ظاهر البطلان وان اراد جنسيته في الجملة (فهذا العرض) الذي نحن فيه ايضا
 (قد يكون جنسا) كالحوان فانه عرض عام للناطق وجنس للانسان وكلماشي فانه
 جنس للماشي على القدمين والماشي على اربع قوائم فلا يكون عروض الجنسية فارقا
 بينهما فلا اعتبار في ذلك التخصيص بجهة العموم والخصوص يعني ان من خصص
 اسم الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة وادرج القسمين الباقيين في العرض العام لم يراع
 في التسمية معنى الخصوص والعموم كما هو حقها بل اهملها حيث جهل المتصف بمعنى
 الخصوص خارجا عن الخاصة ومندرجا في العرض العام وفي وجوب مساواة الرسم
 للرسم كلام استطاع عليه وانما لم يتعرض للانتفاع بالزوم قصدا بناء على ان الخاصة
 لا تكون بينة الا بعد كونها لازمة واما ان الزوم بالعكس فلان اللازم بين ما يلزم
 من تصور الماهية تصوره لاما يلزم من تصوره تصورها فلا يصح حينئذ قوله لو لم تكن
 الخاصة لازمة بينة لم يلزم من معرفتها معرفة ماهية خاصة له فلا يصح التعريف
 بها بل الصحيح ان يقال لو لم يكن بينة لم يلزم من معرفة الماهية معرفة الخاصة وذلك
 لا يقدح في كون الخاصة معرفة لها كما لا يخفى فان قات تقدير هذا السؤال ان يقال
 المعروف ان الخاصة معرفة للماهية فلا بد ان يكون تصورهما مستلزما لتصور الماهية
 فيكون تصورهما معا كافيين في الجزم بالزوم بينهما فتكون الخاصة المعرفة لازمة
 بينة بالمعنى الاعم وهو المطلوب وقد تبين من هذا التقدير ان قوله الماهية ملزومة للخاصة
 مستدرك في السؤال وانما ذكره ليخيل به ان الزوم من جانب الخاصة لامن جانب
 الماهية كما هو اللازم من كونها معرفة لها ولما كان هذا التخيل مستبعدا جدا اذ كون
 الماهية ملزومة للخاصة اول المدعى غير الشارح عبارة الكتاب في السؤال الى قوله فان قلت
 (اذا كانت الخاصة معرفة للماهية كان تصورهما مستلزما لتصور الماهية) الى آخره
 (وانما يكون) كذلك (لو كانت النسبة بينهما صورة ولم يتوقف الزوم) في الجزم به
 (على امر آخر) وهو ممنوع اذ من الجائز ان يلزم من تصور الخاصة تصورها
 ولم يلاحظ العقل في هذه الحالة النسبة بينهما ولو فرض انه لاحظها لجاز ان يتوقف

بجزمه بهذا اللزوم الذهني على امر آخر سوى تصور الطرفين والنسبة على قياس اللزوم الخارجى وليس يمكن ان يقال ههنا المراد من تعريف الخاصة للماهية ان تصورهما يستلزم تصورهما مع التصديق باللزوم الذى بينهما على قياس ما قيل في تعريف اللازم البين بالمعنى الاخص من ان المراد به ما يلزم من تصور الماهية تصوره مع التصديق باللزوم ثم ان الاولى الذى اشار اليه انما هو على طريقة القوم دون ما هو المختار عنده لما سنذكره من ان ادنى مراتب التعريف هو التمييز عن بعض الاغيار وقد يحصل ذلك من العرض العام فمحصوله من الخاصة الغير البينة يكون اولى ومن الخواص المركبة ما ذكر في تعريف الجوهر من انه موجود لا في موضوع لان الموجود اعم منه لصدقه على العرض وكذا لا في موضوع لصدقه على المعدوم والمراد بالخاصة البسيطة ما لا يكون خصوصها ناشيا من تركيبها فمثل قولنا الضاحك الكاتب خاصة بسيطة لكل واحد من جزئيه وكذا ما كان احد جزئيه خاصة والاخر اعم كالشاشى الكاتب فانه لا يعد خاصة مركبة بل لا بد في تركيبها من ان يكون التيامها من امور كل واحد منها اعم مما هي خاصة (كشراكة الجنس والفصل) هما ان كانا قرينين كانا مجموعين على النوع في طريق ما هو قطعاً وان كانا بعيدين فقد يحملان عليه كذلك وقد يدخلان في الجواب كما في العبارة المطنبة والموجزة والشارح اعتبر القرينين وايجاز العبارة فلذلك حكم بانهما يحملان على النوع في الطريق وبان ما يحمل عليهما من الفصول والاجناس البعيدة اما كائناً في طريق ما هو او داخل في جواب ما هو فانه بالقياس الى النوع يكون داخل في الجواب ومن المشاركات بين الجنس والفصل ان رفعهما على لرفع ما قيس اليه من الانواع وهذه المشاركة كما ذكر في السقف تامة لمشاركة اخرى هي الاصل اعني كون كل واحد منهما جزء الماهية النوعية مقوماتها ولقد احسن صاحب الكشف حتى اتى بكلمة جامعة فقال مشاركة الجنس مع الفصل في كونه جزءاً لماهية النوع وتبعه خواص الجزء وفي كونه جزءاً مجموعاً وتبعه خواص ذلك وهو انه وما يحمل عليه في جواب ما هو او يدخل في هذا الجواب او في طريق ما هو فهو مجموع على النوع المتقوم به من طريق ما هو او يدخل في جواب ما هو بالنسبة اليه وفي انه احد جزئى الحد التام وهي اى المشاركة الثابتة بين الكليات الخمس (محصرة في عشر مشاركات) حاصله من انضمام واحد من الخمسة الى كل واحد من الاربعة الباقية وانضمام واحد من الاربعة الى كل واحد من الثلاثة الباقية وانضمام واحد من الثلاثة الى كل واحد من الاثنين الباقين وانضمام احد الاثنين الى الآخر (كشراكتهما النوع في انها تتقدم على ما هي له) اى الجنس متقدم على ما هو جنس له وكذا الفصل والنوع وفي انها ذاتية بالمعنى الاعم وفي ان رفعها يوجب رفع ما نسبت هي اليه وكشراكتهما الخاصة في ان كل واحد منهما احد

جزئى المعرفة التام فالجنس والفصل للحد التام وانخاصة للرسم التام وكشاركتهما
 العرض العام على رأى فى ان كل واحد منهما قديكون اعم من النوع فى الجملة (وتحصير)
 المشاركة الثلاثية (ايضا فى عشرة) تحصل من انضمام واحد من الخمسة الى كل
 واحد من المركبات الستة الثنائية من الاربعة البقية وانضمام واحد من الاربعة الى كل
 واحد من المركبات الثلاثة الثنائية من الثلاثة الباقية التى هى عاشره الاقسام (كشاركتهما
 انخاصة والعرض لعام فى انه يوجد منها ما يكون جنسا عاليا او مساويا له) بخلاف النوع
 مطلقا وفى ان كل واحد منهما مقول على كثيرين مختلفين بالحقايق اما وجودها با كفى الجنس
 والعرض العام واما امكانها فى انخاصة والفصل بخلاف النوع الحقيقى والمشاركة الرباعية
 خمس حاصلات من اسقاط كل واحد من الخمسة والمشاركة الخماسية واحدة كشاركت
 الخمسة فى انها وما يحمل عليها جلا كليا على ما تحتها وانها تعطى ما تحتها الاسم
 والحد وانها يوجد منها ما يجب دوامه لما تحته وانها من باب المضاف وقد ظن بعضهم من
 قواهم الكليات مشاركة فى اعطائها لما تحتها اسمها ووحدها ان تحتها عن الكليات الطبيعية
 وقد عرفت انت انهم اخذوا المفهومات المنطوقة التى هى من باب المضاف وجعلوها
 اوصافا عنوائية وحكموا عليها بما يتهدى منها الى الطبيعيات التى هى ذوات تلك
 الاوصاف (فمجموع المشاركات ستة وعشرون) اى انواعها كذلك ويمكن
 ان يكون فى كل من تلك الانواع وجوه من المشاركات كما نهت عليه فى بعضها وادعى
 المشاركة بين اثنين من الخمسة فى شىء علم ان كل واحد منهما يبين الثلاثة الباقية فى ذلك
 الشىء وعلى هذا القياس المشاركة بين ثلثة واربعة واذابقن مفهومات الكليات وقيس
 بعضها الى بعض وقف على المناسبات التى بينها فلذلك ترك المصنف ذكر المباينات
 والمناسبات عقيب المشاركات التى اشار مجملا اليها والحق انها لا يخفى على المفصل
 تفصيلها (الا ان نورد منها) اى من المذكورات التى هى المباينات والمناسبات بعض
 ما اورده الشيخ فانه نقل فى الشفاء عن صاحب الكتاب المدخل الذى هو اول من صنف
 فى الكليات الخمس وجوها من المباينات وزيف بعضها فترك السارح ما زيفه منها
 وانما قال (يحوى الفصل بالقوة) اى بالامكان ليندرج فيه الجنس على تقدير انحصاره
 فى نوع واحد فانه حاو لفصله بالامكان وان لم يكن حاويا له بالفعل ومعنى قوله (بل يقع
 لمقابله انه) يبقى لمقابل ذلك الفصل (فصل) من الجنس يجوز ان يقارنه ذلك المقابل
 وفى قوله (اذ قد يوجد له الفصل المعين وقد لا يوجد له وهو انما يوجد للجنس) نوع
 حرازة والاولى الموافق لعبارة الشفاء ان يقال اذ قد يوجد للفصل المعين وقد لا يوجد له
 ومنهم من شكك فى هاتين المتباينين فقال ان من الفصول ما يقع خارجا من طبيعة الجنس
 فلا يكون حاويا له ولا اقدم منه بحيث ترتفع طبيعة الفصل بارتفاعه وذلك مثل الانقسام
 بمساو بين فانه فصل للزوج فيما يظن مع وجوده فى خارج العدد الذى هو جنسه

واجب عنه بان فصل الزوج هو الانقسام بالفعل الى متساويين وليس في خارج العدد اعني الخط والسطح والجسم الانقسام اليهما بالفعل وقوله (على ما حصلنا من مفهوم المقول في جواب ماهو) اشارة الى ما تقدم من ان المراد بالمقول في جواب اي هو المميز الذي لا يصلح لجواب ماهو وحيث فلا يجوز اجتماع هذين الوصفين في شيء واحد مقيسا الى امر واحد باعتبارين مختلفين قال الشيخ هذه المباني صحيحة على ذلك الوجه الذي ذهبنا اليه في تفهيم المقول في جواب ماهو والمقول في جواب اي شيء هو لان احدهما في قوة السلب الاخر واما على اصول هؤلاء فليس بينهما قوة السلب اذ لا يمنع ان يكون بالقياس الى ما يشاركة فيه مقولا في جواب ماهو وبالقياس الى ما يعانده فيه مقولا في جواب اي شيء هو فهذا القدر لا يمنع ان يكون جنس الشيء فصلا له ايضا باعتبارين (وبان الجنس القريب لا يكون الا واحدا) الجنس في اي مرتبة كان فانه في تلك المرتبة جنس قريب ولا يكون الا واحدا لما عرفت من امتناع جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة بخلاف الفصل فانه يجوز تعدده في مرتبة واحدة اذا لم يشترط فيه ان يكون كالجانب المميز في مرتبة (كالجاس والتحرك بالارادة) فانهما على ظاهر الامر فصلان قريبان للحيوان والاجناس المتداخلة التي تكون بالآخر جنسا واحدا كالجوهر والجسم النامي فانه قد دخل بعضها في بعض حتى صارت بالانضمام فصل الحيوان اليها جنسا واحدا هو الحيوان والفصول الكثيرة التي لا تتداخل كالتقابل للابعد والنامي والحساس والتحرك بالارادة والناطق اذ لا تتداخل في شيء منها اصلا والجنس كالمادة اي بالقياس الى النوع والفصل كالصورة بالقياس اليه ايضا (ولا يتم بيانه) اي لا يظهر مما ذكر بيانهما (الابان يقال والذي كالمادة لشيء يخالف الذي كالصورة له) اي مبينة لاستحالة ان يكون الشيء الواحد كالمادة كالصورة معا بالقياس الى امر واحد وذلك اي كونها كالمادة والصورة للنوع لان الطبيعة الجنسية عند الذهن قابلة للفصل الذي كالصورة واذ لخصتها للفصل (صار) اي الجنس (نوعا مقوما) متحصلا (بالفعل كحال المادة والصورة) المقيستين الى ما تركيب منهما وقد ظهر من هذا البيان ايضا ان الجنس كالمادة للفصل الذي هو كالصورة له واما انهما ليسا بمادة وصورة للنوع فلانهما لا يتحملان بالواطأة على التركيب منهما ولا يحمل احدهما على الاخرى بخلاف الجنس والفصل فانهما يتحملان على النوع ويحمل احدهما على الاخر (ولان المادة) الواحدة (لا يجمع فيها صورتان متقا بلتان الا في زمانين) بخلاف الجنس اذ يلحقه فصول متقابلة في زمان واحد (والجنس بيان النوع) فانه يجوز بالمعنى الذي ذكر بينه وبين الفصل والنوع لا يحمى الجنس وليس هذه المباني من المباني بالسبب والايجاب في اول الامر لان المسلوب ليس هو الموجب وانما يكون كذلك لو قيل الجنس يحمى النوع والنوع لا يحمى نفسه لكن صورة هذه المباني ان

النوع لا يكافئ الجنس فيما للجنس عند النوع وهذا لا يتأتى الا بين مختلفين وقس عليها ماهو
من نظائرهما وكل واحد من الجنس والنوع يفضل على الآخر لوجه لا يفضل به الآخر
عليه فالجنس يفضل بالعموم اذ يتناول موضوعات خارجة عن موضوعات النوع وهو
يفضل على الجنس بالمعنى فان الانسان مثلا يتضمن معنى الحيوانية ومعنى خارجا عنها وهو
النطق والنوع مقول في جواب ماهو والفصل واقع في طريق ماهو وفي جواب اى شى
هو بدون النوع فان الانسان وان صلح جوابا عن قولنا اى حيوان هو ولكنه ليس به
ذلك اولاً وبذاته بل بسبب النطق والفصل اقدم من النوع لانه علته ونسبته اليه
نسبة الصورة الى المركب كما مر والذاتيات الثلاثة تباين العرضين بانها يتقدمهما لانهما
انما يلحقان بعد النوع على احد الانحاء المذكورة وبان الذاتيات لا تقبل الزيادة والنقصان
والشدة والضعف كما هو المشهور بخلاف العرضين فانهما قد يقبلانها وخاصة
النوع يمتنع ان تكون مشتركة بين جميع الموجودات بخلاف العرض العام فانه قد يكون
كذلك فهذه عشر مميزات تخصر المبينة فيها لان المعتبر منها ما يكون بين اثنين
من الخمس مع قطع النظر عن كونه مشتركاً او غير مشترك فاعتبرها بين كل واحد منها وبين
الاربعة الباقية وهكذا الى ان يستوفى اقسامها (حتى ربما يجمع الخمسة) فى شىء
واحد مقياسا الى امور متعددة كالجناس فانه كالنوع من المدرك و جنس للسمع والبصير
وفصل للحيوان وخاصة للمتحرك بالارادة وعرض عام للناسط و ليس الجنس جنسا
للفصل ولا الفصل نوعا والاحتياج الى فصل آخر فيكون هو الفصل بالحقيقة وذلك
لان الفصل كما مر يحصل للجنس ومعين مبرزه فلو كان الجنس داخلا فيه لم يكن مبرزه
ومحصله الا القيد الاخر ضرورة ان الشىء لا يحصل نفسه ولا يميزها وقد نبه على عدم
دخوله فيه بالمثال وقال لو دخل الحيوان في مفهوم الناطق لكان قولنا حيوان ناطق
بمزلة قولنا حيوان هو حيوان ذو نطق وهو بط قطعاً وهذا بعينه جار في سائر الامثلة
وبالحقيقة (قول كل واحد من الاربعة عند التحصيل انما هو على النوع) يعنى ان الكليات
الاربعة ناقصة فى نفسها اما نقصان العرضين فظ واما نقصان الجنس والفصل
فالانهما لا يوجدان استقلالاً والماهية الكاملة المستقلة هى النوع وحده فلذلك اذا حل
بعض الكليات على بعضها حلاً متعارفاً كان ذلك الحمل راجعاً الى النوع وافراده
للتأصلة فى الوجود فاذا قلنا كل حيوان ماش كان معناه كل ما صدق عليه الحيوان من
الانواع وافرادها ماش فاذا قلنا كل ناطق كاتب بالامكان كان مرجعه الى الانسان
وافراده و قس على ما ذكرناه نظائره فمناطق الاحكام المتعارفة انما هو النوع وافراده
بما ذكر وما ذكر من ان قول الجنس على الفصل قول العرض فانما يكون كذلك
بالنسبة الى مفهوم الفصل واذا جعل الفصل وصفاً عنوانياً وحل الجنس عليه كان حال
الجنس متغيراً بالنسبة الى ذلك الوصف العنوانى لا بالمقياس الى ما صدق عليه بالحقيقة

اعنى النوع وافراده وكذا الخصال فيما عداه ومن ثمة ترى المحققين في المحصورات
يحصرون الحكم في الافراد الشخصية ان كان الموضوع نوعا او مابساويه من الفصول
والخاصة وفي الافراد الشخصية والنوعية ان كان جنسا او نحوه من الاعراض العامة
والعرض العام بالقياس الى الجنس قد يكون خاصة (كالنقل بالارادة فانه عرض عام
للانسان وخاصة للحيوان وقد لا يكون خاصة لشيء من الاجناس اذا كان قد يعرض
لغير تلك المقولة كاشتغال قبول الشدة والضعف فانه عرض عام للانسان وليس خاصة
لشيء من اجناسه واعلم ان هذه الخمسة قد يتركب بعضها مع بعض بطريق الاضافة
فالجنس يتركب مع الفصل (فقول جنس الفصل ليس يجب ان يكون جنسا بل قد يكون
فصل جنس) فان المدرك جنس للناطق وكذلك ذو النفس مع ان كل واحد منهما فصل
لبعض اجناس الانسان وههنا بحث وهو ان جنس الفصل غير معقول قطعاً كما سلف
منه في حقه وايضا قوله ليس يجب ان يكون جنسا يلاوح منه ان جنس الفصل يجوز ان يكون
جنسا للنوع وهو مناف لما مر من قوله الجنس عرض عام للفصل اذ يلزم ح ان يكون
جنس النوع عرضا عاما لفصله ومتو ماله ايضا لا يقال ما مر انما هو في الجنس القريب
لانا نقول جنس الفصل لو كان جنسا للنوع فاما ان يكون جنسا قريبا او بعيدا والاول
بط لما ذكره وكذا الثاني لان الجنس البعيد جنس للجنس القريب الذي هو عرض عام
للفصل فيكون منافيا لما ذكره من (ان جنس العرض لابد ان يكون عرضا عاما) كاللون
فانه جنس للابيض الذي هو عرض عام للانسان وذلك لانه لو لم يكن عرضا للنوع لزم
ان لا يكون العارض بتمامه عارضا ضرورة ان مقوم النوع لا يكون عارضا له بل
العارض هو القيد الاخير فان قيل ليس المجموع المركب من العرض العام والجنس
عرضا عاما للنوع قلنا ان الكلام في الاعراض الحقيقية التي لها مبادئ قائمة بالنوع
تكون تلك الاعراض مأخوذة منها كالماشي والابيض ذلك المجموع وان كان خارجا
عن النوع الا انه امر اعتبره العقل واحدا عارضا له (وجنس العرض) العام (بالقياس
الى جنس النوع قد لا يكون عرضا عاما بل) خاصة فان الملون خاصة لجنس الابيض الذي هو
الانسان (وجنس الخاصة) قد يكون خاصة كاللون فانه جنس للابيض الذي هو
خاصة للجسم وقد لا يكون كالتكيف الذي هو جنس للتعجب المخصوص بالانسان
(وخاصة الجنس) قد يكون خاصة للنوع وقد يكون عرضا عاما له وهو وظ (وكثيرا ما
يكون خاصة الفصل خاصة) للنوع فان الفصل اذا كانت له خاصة خارجا عن النوع
كانت خاصة له ايضا لان افراد الفصل هي افراد النوع لكن خاصة الفصل قد يكون
داخلة في النوع كما اتركب ماهية من امرين متساويين او كان لها مهية واحدة فصلان
في مرتبة واحدة كالحساس والتحرك بالارادة وكل واحد منهما خاصة للاخر ومقوم
لنوع وعرض الجنس (عرض) للنوع بلا شبهة من غير عكس كلي لان من العوارض

العامة للنوع ما هو خاصة للجنس كما عرض النوع بالنسبة الى الفصل عرض ولا ينعكس
 كلياً فان الجنس عرض للفصل ومقوم للنوع وهذا ما تحصل (من كلام الشيخ)
 في الميانيات والنسبات (وعليك الاختيار) والامتحان ليظهر لك صحته عن فساده
 (والاعتبار بما تقدم) من تفاصيل احوال الكلليات هل يتطابقان اولاً (فاختلاف
 الكلّي وانقسامه الى الخمسة اتمامها بالنسبة الى الجزئيات الحقيقية لا الاعتبارية)
 لم يرد بالحقيقة ههنا ما تكون موجودة في الخسارج وبالاعتبارية ما يقابلها بل اراد
 ما تكون فرديته بحسب الحقيقة دون الاعتبار وان كانت متوهمة كافراد العنقاء مثلاً
 بخلاف حصص الكلليات فانها نفس طبيعتها وكونها افرادها اتمامها بحسب اعتبار
 العقل حيث اعتبر تقيداً بما يخصصها من الامور الخارجة عنها المقارنة اياها واما
 قيد الخارجية في عبارة المصنف فاما ان يأول بما ذكرناه او يحمله على ان المقصود الاصلى
 معرفة احوال الحقايق الخارجية مقيسة الى افرادها الحقيقية (في غاية الصعوبة) فان
 اجناس تلك الحقايق تشبه باعراضها وفصولها بخواصها والتمييز بينها بما ذكر من
 خواص الذاتيات لمشكل جداً كيف واكثرها مشتركة بينها وبين الاعراض اللازمة
 وهذا هو مراد الشيخ من صعوبة معرفتها فلا ينافيه ما ذهب اليه ابو البركات من سهولة
 معرفتها بالنسبة الى المعاني المعقولة من حيث هي معقولة لنا ومسمومة بالنسب بحسب
 وضعنا وكذا الحال في معرفة الحدود بالاعتبارين قال صاحب الكشف ومن الطريف
 المقربة الى معرفتها القسمة كما تبين لك في فصل البرهان (الذي هو المقصد الاقصى من
 قسم التصورات) فان ما بين في مباحث الكلليات (كانت مقصودة) من حيث يتوقف
 عليها القول الشارح (وما ذكرنا من ان الافكار معدّات) قيل توجيه السؤال
 ان يقال التعريف فكر والفكر معدو المعدليس بسبب فلا يصح جعل التعريف سبباً ويرد
 عليه ان التعريف بالمعنى المصدرى فكر لا بمعنى المعرف الذي جعل تصوره سبباً وتقرير
 ما ذكره من الجواب ان الافكار حركات النفس وانتقالاتها في معلوماتها وهذه الحركات
 هي المعدّات لفيضان المطالب من المبدأ الفيض على النفوس الناطقة كما ذكره
 (لا العاوم المرتبة) فانها ليست معدّات لها (ضرورة كونها مجامعة للمطالب) والمعدّات
 لا يجامعها قال الشارح هذا الجواب منظوره فيه لان العلوم المرتبة ليست مادية موجبة للعالم
 بالمط والواجب حصولها مادام العلم بالمط حاصل وليس كذلك لانه اذا علم المط منها فكثيراً
 ما تلاحظه النفس ولا يلاحظها تلك الامور المرتبة الا يرى ان المهندس يحزم يكون زوايا
 المثلث مساوية لقائمتين مع غفلته عن المقدمات التي اكتسبها منها فكذا الحال في التصورات
 المكتسبة قال فتلك العلوم معدّة بمحدث العلم بالمط ولا امتناع في كون المعدّات تام بمحدث
 الشيء بجامعها مع انه لا يجب حصوله معه حال بقائه فلذلك عدلنا عن هذا الجواب الى
 جواب آخر بقولنا (على انهم) وهذا هو دأب هذا الكتاب ثم ان زاد في توضيح المقام

بان علل الشيء اما ان يتوقف عليها وجوده فهي علل الوجود التي قسمت الى الاربعة
 المشهورة ومن لوازمها انه يجب انتفاء الشيء بانتفاء شيء منها فاما ان يتوقف عليها
 خدوئه لا وجوده وهي العلل المعدة من لوازمها انه لا يجب ان ينتفي الشيء بانتفائها لانه
 يجب انتفاؤها عند وجود المعلول نعم اذا كان المعد بعيدا وجب ان ينتفي حتى يوجد
 المعد القريب فيحدث المعلول واما المعد القريب فيجوز ان يجمع المعلول وان لا يجب
 فليس من ضرورة المعدان لاجتماعه بل من ضرورته انه لا يلزم من انتفائه انتفاؤه اذ لا شك
 ان البناء من علل البناء لتوقفه عليه وليس من علل وجوده والا انتفى بانتفائه بل من علل
 خدوئه التي هي المعدات مع انه يجمعها وينتفي مع بقاء البناء على حاله ولقائل ان يقول
 المعلول اذا كان حادثا فالستند منه الى الفاعل هو وجوده واما خدوئه اعني كونه وجوده
 مسبوقا بعدمه او كونه خارجا من الوجود نصفه لازمة لوجوده اوله اذا وجد
 بعد عدمه ولا يتصور ان يكون لموجوده مدخل فيها اصلا كما قررته في موضعه ولا شك
 ان العلة المعدة انما يتوقف عليها ما هو مستند الى الفاعل او صادر عنه فالمعدات
 ايضا علل الوجود والتحقيق ما اورده في بعض كتبه من ان وجود الشيء اما ان يتوقف
 على وجود شيء اخر كالفاعل او على عدمه مطلقا كالمانع او على عدمه الطاري على
 وجوده فان العقل لا يتبعض عن شيء من هذه الاقسام والاخير منها هو المعد فيجب
 انتفاؤه عند وجود المعلول وان كان قريبا وكيف لا وهو الموجب للاستعداد التام
 الذي هو القوة القريبة اعني ان يتهيأ القابل لقبول تهيأ كفايا لقبوله متارنا لعدمه
 حتى اذا وجد فيه بالفعل لم يوصف باستعداده اياه بل باسكان الاتصاف به فانه لازم له
 لا يفارقه واذا عرفت هذا فنقول البناء باعتبار حر كاته المحصورة المتضمنة لحر كات
 الآلات على وجه مخصوص معدلا وضاع معينة فيما بين تلك الآلات التي هي اجزاء
 البناء وهو مأخوذا مع هذا الاعتبار ليس موجودا حال وجود تلك الاوضاع اذ لا بد
 من انتهاء حر كاته وحر كات الآلات حتى توجد تلك الاوضاع كالخطوة الاخيرة
 لوصول الماشي في المكان الذي قصده فهو من حيث هو معد ليس مجامعا وجود البناء
 بل من حيث ذاته الذي هو جزء للمعد ولا استحالة في اجتماع جزء المعد مع المعلول
 كما لا استحالة في انتفائه معه وكذا الحال في العلوم التي يقع فيها الانتقال فانها بهذا
 الاعتبار معدة للعلم بالمط فلا امتناع في اجتماعها وانتفائها معه فان قيل ليس جزء
 الشرط شرطا فكذا جزء المعد معد قلنا لان ذلك لان جزء الشرط مما يتوقف عليه
 وجود المشروط وليس جزء المعد موجبا للاستعداد حتى يلزم من انتفاء الاستعداد
 عند الوجود بالفعل انتفاؤه هكذا ينبغي ان يحقق الكلام ليتوصل به الى ذروة المرام
 (كالمسقف للجدار والدخان) للنار هذان المثالان من قبيل المتباينات الا ان يا ولا بدني
 الجدار و بدني النار و اشار برسم الفكر الى ما عرفوه من قولهم ترتيب امور الخ و منشاء

هذا السؤال عدم امعان النظر في كلام القوم والتعمق فيما قصده منه وذلك انهم قسموا العلم الى التصور والتصديق وينوا ان كل واحد منهما ينقسم الى ضروري ونظري وانه يمكن اكتساب النظري من الظروزي بطريق النظر وان الموصل الى التصور النظري يسمى قولاً شارحاً ومعرفةً والى التصديق النظري حجة ودليلاً فمن تأمل في مقالاتهم هذه علم ان مرادهم مما ذكره ههنا هو ان معرف الشيء ما يكون تصويره سبباً بطريق النظر للتصور الكسبي لذلك الشيء وعلى هذا فلا مجال لامثال هذه التوهيمات الناشئة من ظاهر العبارات (وكما ان طرق حصول التصديق مختلفة كذلك تختلف طرق حصول التصور) قد مر اي في صدر الكتاب ان المجهولات مطلقاً قد تحصل معلومة على وجوه مختلفة الا ان جزئياتها لما كانت ظاهرة في التصديقات شبه التصورات بهما ههنا في اختلاف الطرق وذكر اصولها طرفاً ثلاثة اسند التصور فيها الى مباد معلومة ليتحقق ان ليس كل موقع للتصور معرفة وقولاً شارحاً ومعرفة كما ذكره ويظهر غاية الظهور ان مرادهم مما ذكره في تعريفه ما قرره اولا ثم ان التصور قد يحصل بمجرد توجه العقل وبلا احساس ايضاً كما في التصديقات الا ان حصوله من المبدأ ينحصر في الطرق الثلاثة التي ذكرها لان حصوله منه اما ان يكون بحسب تحصيله منه اولا فالثاني بطريق الحدس وعلى الاول اما ان يكون المبدأ الذي يستند اليه تحصيله واحداً او متعدداً (الا ان يفسر) اي النظر على رأى المتقدمين (بالحركة الاولى) اي بحيث يتناولها (اولم يشترط) على رأى المتأخرين الترتيب (فيه) بل يكتفى باحد الامرين ولم يفسر النظر بالحركة الاولى (وان كان الانتقال فيه من المبدأ الى المط (صناعياً) اي للاختيار وقواعد صناعة الاكتساب فيه مدخل (لقلته) اي لقلته ذلك الانتقال (وعدم وقوعه تحت الضبط) بخلاف الطريق الثالث فانه كثير منضبط وللصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل فالتعريف بالمفرد ان ار يده ان تصور المفرد قد يوقع تصور الآخر بطريق اختياري في الجملة فذلك مما لا يسك في امكانه وان ار يده انه قد يوقعه بطريق معتبر عند ارباب الصناعة كان النزاع فيه لفظياً لا يتناهى على تعريف النظر فان اعتبر ذلك القليل وفسر النظر بحيث يتناوله امكن التعريف الصناعي بالمفردات وان لم يلتفت اليه وفسروا النظر بحيث لا يتناوله لم يمكن التعريف الصناعي بالمفردات الا ان الجمهور لم يعتبره وفسروا النظر بمجموع الحركتين او بالترتيب المذكور مع جواز اعتباره وتفسيره بما يتناوله كما ورد عليه بعضهم (وانه) مع فان قيل استحالة ممنوعة اذ قد جاز ان يكون الشيء معلوماً باعتبار قبل كونه معلوماً باعتبار آخر قلنا هو باحد الاعتبارين معاير له بالاعتبار الآخر فلا اتحاد وكلامنا فيه قوله (والا تقدم على نفسه بمرتبة او مراتب) اللفظ ان يقال بمرتبتين او مراتب فان التعريف الدوري بمرتبة يستلزم تقدم الشيء على نفسه

بمرتبتين نعم تعريف الشيء بنفسه يستلزم تقدمه على نفسه بمرتبة واحدة (وثالثها ان يكون مساويا له) وقد عرفت ان المساواة راجعة الى موجبتين كليتين فاحدهما ههنا قولنا متى صدق المعرف بكسر الراء على شيء صدق عليه المعرف وهذا معنى الاطراد الذي هو استلزام وجود الاول لوجود الثاني (ويلازمه المنع) اي هو لازمه و ملازمه فان هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس التقيضين الى قولنا متى لم يصدق المعرف بفتح الراء على شيء لم يصدق عليه المعرف فلا يتناول المعرف شيئا مما ليس من افراد المعرف وهو معنى كونه مانعا ولما انعكس هذا العكس الى اصله كما ناملانين تلازما متعاكسا وثانيهما قولنا متى صدق المعرف بالفتح صدق المعرف وينعكس الى قولنا متى لم يصدق المعرف بالكسر لم يصدق المعرف وهو معنى الانعكاس الذي يقابل الاطراد اعني استلزام انتفاء الاول انتفاء الثاني ولما انعكس هذا العكس الى اصله كان مستلزما له ايضا فقد ظهر ان الانعكاس يلزم الموجبة الثانية كما ذكره واما الجمع وهو شمول الاول لافراد الثاني فالصواب انه عين هذه الموجبة الكلية كما ظهر ان الاطراد عين الموجبة الاولى والا لكان اما اعم واخص او مابيننا هذا دليل على اشتراط المساواة في العموم ومنه يعلم على تقدير كونه تاما ان شرط المساواة ليس متفرعا على وجوب تقدم معرفة المعرف كما يتبادر من كلام الشارح على محاذاة ظاهر العبارة من الكتاب بل هو منوع على كونه معرفة علة لمعرفة الشيء فان هذه الامور الثلاثة ليست معرفتها سببا لمعرفة الشيء كما فصله ولك ان تقول ان قوله ويلزم لذلك اشارة الى ما ذكر ليتناول وجوب التقدم الذي يلزمه ثلثة من تلك الاوصاف الاربعة والعلية المستلزمة لاشتراط المساواة على زعم جماعة منهم (كالعلة والمعلول) فانهما امران متباينان بينهما نسبة خاصة باعتبارها يصح ان يكون احدهما بعينه علة للآخر لا لغيره ودون العكس فليجر مثل ذلك في التعريفات و اشار بقوله (لعدم اعتبار القرينة المخصصة) الى ما مر في مباحث النظر من اعتبار القرينة العقلية المخصصة مع الفصل والخاصة ببناء على ان مفهوم كل منهما اعم من الماهية المعرفة بهما فلا بد من تلك القرينة لينتقل منهما اليها فيجى التركيب يعني ما ذكرناه هناك لان كلامنا في الداخل ولا يتصور دخول القرينة العقلية في تلك الماهية قوله (وهو قسم منه) هذا وان كان ظاهرا الا انه قد يشتر عنه بانه اراد بالخارج ما لا يكون هو ولا شيء من اجزائه داخلا فلا يتناول المركب من الداخل والخارج (كما اخصر) لقلة الاقسام (والى الصواب اقرب) اذ يدفع السؤال الاول والثالث ولو قال اما خارج او غير خارج وغير الخارج اما حدتام الخ لا يدفع السؤال الثاني ايضا مع انه قد يدفع بانه اراد بالداخل ما يكون هو او كل جزء منه داخلا (فان قيل انهم لم يعتبروا هذه الاقسام) اراد بدفع السؤال الثالث والرابع الذي هو كالثاني في انه يرد على ذلك الاخصر الاقرب ايضا اي انما وجبنا في الخارج ان يكون خاصة لان المركب من العرض العام والخاصة

غير معتبر عندهم وكذا المركبان الاخيران صير معتبرين فلا اعتداد باندراجهما فيما ميز به الرسم
 الناقص او احد قسميه عن التام الخامس ان التعريف بما يعنى الشيء يفيد تصويره بوجه
 ما لا يرى ان المثلث اذا اشبهه بالدايرة مثلا و اريد به تمييزه عنها فليل انه شكل مضلع
 افاد لنا تصويره بوجه يمتاز به عنها فان لم يجعلوه معرفا فسد تعريف المعرف لان هذا
 الاعم داخلى في تعريفه مع انه ليس من افراده وان جعلوه معرفا لزم امر ان
 احدهما بطلان اشتراط المساواة والثاني عدم انحصار المعرف في تلك الاقسام الاربع
 نحو وجوه عنها على ذلك الوجه الذى اعتبروه فيها قوله (كما ذكره الفاضل المتصلف)
 اراد به صاحب القسطاس فانه ذكر في مطلع كتابه في الرد على ما اختاره الامام
 في التصديق وما يلزمه في هذا الاختيار ان الاصطلاحات لا يناقش فيها لكن ترك الاولى
 الذى تلقته العقول بالقبول بلا ضرورة مستقيم بل في قوة الخطاء عند المحصلين اذ فساد
 الاصطلاح وخطاؤه انما يكون بترك الاولى بلا ضرورة داعية اليه (فكما سبها)
 اى كاسب التصورات التى يكون بوجه عام ذاتى او عرضى ومعنى التمييز ما ذكره
 او هو متفرع عليه بحيث لا يوجد بدونها وعلى التقديرين لا يتصور كون المبان
 ميمرا فلا يجوز التعريف به اصلا وقال (كما ان التصور) المكتسب لا يخفى على ذى
 فطنة ان الشيء الواحد قد يحصل منه في العقل صورة مختلفة عنها صور عرضية
 اما عامة على مراتب متفاوتة واما خاصة ومنها صور ذاتية كذلك والصور الذاتية
 والخاصة قد تكون منطبقة على كمال حقيقة الشيء وقد لا تنطبق ثم ان هذه الصور
 الكثيرة تحصل تارة بلا فكرة كما اذا حصلت بالاحساس او بالتفات العقل وتحصل
 اخرى باكتساب فكرى وحينئذ لا بد ان يختلف كوا سبها ومعرفاتها وان اشتركت
 في كونها ميمرة لذلك الشيء في الجملة وليس ما ذكرناه مختصا بالتصور بل التصديق
 ايضا على مراتب مختلفة يقينى ومنه شبهه باليقينى سواء كان مطابقا وغير مطابق ومنه
 اقتناعى ظنى وتلك المراتب قد تكون ضرورية وقد تكون نظرية مكتسبة من طرق
 مختلفة وان كانت متشابهة في الاتصال الى مطلق التصديق وخصوصا ان كان
 الجنس قريبا فيه لامتنافاة بين كون التمييز عن الكل بالعرضيات وبين ترتيب الجنس
 فيه اذ ذلك التمييز مستفاد من ذلك العرضى دون الجنس قوله (ولقد نفع من فصل)
 هو صاحب اساس الاقتباس فان قلت لاشبهة في ان مراده بالذاتيات هو الاجناس
 والفصول وبالعرضيات هو الخواص والاعراض العامة فما اذا اراد بالعلل الخارجية
 فكيف يكون المركب منهما حدا تاما كما صرح به فيما بعده مع ان الحد يجب ان يكون تركبه
 من الجنس والفصل قلت اراد بها الاجزاء الخارجية فان الماهية اذا تركبت من اجزاء
 متميزة في الوجود في الخارج كانت هي عللا خارجية لتلك الماهية ويكون تحديدها بها
 اذا المقصود بالتحديد ان يدل على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لها وذلك

انما يحصل بإيراد تلك الأجزاء فلا عليك بعد ان يعقل هذا ان لا تورد الجنس والفصل هناك لانتفاخهما وما ذكر من ان الحد انما يتركب منهما فقط فذلك في تحديد المركبات العقلية التي يجب كونها بسيطة بحسب الخارج وقد نقل الامام عن الحكمة المشرقية تجوز التحديد باجزاء غير مجعولة وذكر بعضهم ان الماهية اذا اخذت من حيث هي لم يذكر في حدها سوى اجزائها واما اذا اخذت على ما هي عليه في الوجود وجب ان يذكر ايضا في حدها علانها كالفاعل والغاية فانها داخلة في الماهية من هذه الحيثية هذا واما المعلولات الخارجية فتؤخذ للماهية بالقياس اليها مجعولات تعرف هي بها فيكون راجعة الى العرضيات كالشبيم والقابل وانما قيد العلة بالذاتية لان العلة الاتفاقية لا تدخل لها في الحدود كما ان الاعراض القرية لا تدخل لها في الرسوم واعتبر في تمام الرسم التميز عن جميع الاغيار وفي تمام الحد شمول الذاتيات مطابقا لما مر من كلام الشيخ قال بعضهم يسمى الرسم المركب تاما والمفرد ناقصا وكما ان الشيء يعرف بمثل هو جزئ له او شبيهه كذلك يعرف بما يقابله فان الذهن كما ينتقل من المشابهة ينتقل من المقابل واحسن الامثلة ما اشتمل على وجهي المشابهة والمخالفة كما قال ارادة النفس الفلكية كإرادة النفس الحيوانية في الشعور بالفعل وآثاره ومخالفتها في ان النفس الفلكية تتعلق بافعال على نهج واحد كالافعال الطبيعية دون الحيوانية وكما ان وجه المشابهة يكون امرا عارضا كذلك وجه المخالفة والحد الاسمي يكون دالا على تفصيل ما دل عليه الاسم اجالا فيفيد تصورا لم يكن حاصله واما تعريف الشيء بما يارادفه فهو حد لفظي يقصده حصول التصديق بان هذا اللفظ موضوع لكذا و اراد بكونه نزاعا لغويا انه راجع الى اللفظ دون المعنى لان مرجعه الى ان اللفظ هل وضع لهذا المعنى الذي فصل اول غيره (فيدفع بتقل) عن طرفة (او وجه استعمال منهم او ارادة من الالفاظ) اذ لكل واحد ان يقول اني اريد بهذا اللفظ ذلك المعنى فلا نتكلم معه الا بذلك التفسير ولهذا السبب استحسن الاستفسار عن الالفاظ المبهمة والمشاركة والنزاع في الحدود بحسب الحقيقة ان يقال هذا الحد ليس مقطبا للحدود اذ ليس ما ذكر فيه جنسا له ولا فصلا والتفصي عنه مشكل دونه خرط القاد كما مر وذكر بعضهم ان الحد الحقيقي لا يمنع و اراد به انه اذا قيل الانسان حيوان ناطق مثلا و اراد به تحديده لم يجوز ان يقال لان الانسان كذلك والسر فيه ان الحساد بما ذكره لم يقصد الحكم بثبوت الحيوان الناطق له حتى يصح منعه بل اراد ان يتش في ذهن السامع صورة الانسان وتصويرها فهو بمنزلة الكتاب بنقش نقشا ومن البين ان المنع لا معنى له ههنا واما المناقشة في ان هذا حد للانسان مشتمل على شرايط اولاه وانه مركب من جنسة وفصله اولاه فلا كلام في جوازها وكذلك (الرسوم) هي ايضا اما بحسب الاسم فيتم الموجودات والمعدومات واما بحسب الحقيقة فيختص بالموجودات

وانقلاب الحد بحسب الاسم حدا بحسب الحقيقة انما يتصور اذا كان الاسم موضوعا لنفس المساهية المركبة لانهما ارضها فاذا فصلت اجزاؤها قبل العلم بوجودها كان حدالها بحسب اسمها واذا علم بعد ذلك وجودها انقلب ذلك بعينه حدا حقيقيا كما اذا وجد المثلث بتفصيل اجزائه ثم اقيم البرهان على وجوده ومسابهة النار الصرفة للنفس باعتبار اللطافة وعدم الرؤية ولزوم الحركة الان كرة النار تحرك على الاستدراة المتابعة الفلاك دائما والنفس تحرك دائما بحركات مختلفة والتعريف بالنفس قد يكون بها وحدها كما في المثال الاول اذا اريد بالحركة ما يتبادر منها اعنى الحركة الابنية وقد يكون بها منضمة الى غيرها كما في المثال الثاني وقوله على ما ذكره اشارة الى ما مر من تجويزه من التعريف بالاعم كما عرفت فلا يكون رديا (لجواز ان يصير) اي الاخفى (اوضح في بعض) الاوقات (بعض) من الاشخاص (والدور المصرح اداء لاشتماله على تعريف الشيء بنفسه في المال وعلى زيادة) هي تقدم الشيء على نفسه بمرتبة واحدة والصواب ما قد عرفته من انه يستلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين وتعريفه بنفسه يستلزم تقدمه عليها بمرتبة واحدة والالفاظ المشتركة اداء من المجازية وهي من الغريبة الوحشية والتكرار الضروري مانثا من نفس المفهوم فان مفهومه الاب مفهوم واحد لا بد في تحديده من قيده الحثيثة التي هي تكرر ما تقدم عليها كما سبق تحقيقه والتكرار الحاجي مانثا من سؤال السائل وجهه بين مفهومين فان الانف مفهوم على حدة والافطس مفهوم آخر يتوقف تصوره على تصور الانف لان الفطوسه تدبير مختص بالانف ولا سبيل الى ادراكها الا من هذه الجهة ولا تكرر في حد شيء منهما فاذا جعما وقع الانف ذاتياته في تحديد الانف ووجب تكراره في تحديد الافطس وهكذا الحال في كل مرض ذاتي يتوقف تصوره على تصور موضوعه اذا اقترن به واريد تحديدهما معا فاشار بقوله (وهذا القيد المستدرك) الى بطلان ما اشتهر من ان كل قيد في الحد لا بد ان يحتز به عن شيء والا كان مستدركا فانه بطقطعا لانهم يزودون في التعريفات فصولا متساوية وخواص كذلك بل المستدرك ما تكرر بلا فائدة (على نحو ما سمعت في التعريف بالعمل) في مباحث النظر من ان عمل الشيء توخذ منها محمولات يعرف هو بها (فان قلت ان اريد بالمعلوم المعلوم من كل وجه) اي ان اريد بالمعلوم ما هو معلوم من كل وجه وبغير المعلوم ما ليس معلوما اصلا كان الحصر بط اذ يجوز ان يكون معلوما بوجه مجهولا بوجه آخر وحل الشبهة كما ستعرفه انما هو على هذا القسم سواء جعل قسما على حدة او اندرج في احد القسمين قوله ولا يستراب (في ان الشك وارد على المطالب التصديقية ايضا فلا وجه لتخصيصه بالتعريف) قد اورده هذا الشك على التصديق في الكتب الكلامية بادنى تغيير وهو انه اذا لم يعلم المطا اصلا فعلى تقدير

حصوله كيف يتغير عن غيره وكيف يعرف انه المطوم من لم يورده عليه نظر الى ظهور اندفاعه عنه بحيث لا يبقى هناك ريبه فان المط التصديق معلوم باعتبار التصور الذي يتغير به عماده ومجهول باعتبار التصديق الذي هو مطلوب بحسبه واما في التصور فالخاص والمستحصل من قبيل واحد فيقع فيه الاشتباه ولا ينحصر مادته على ذلك الوجه كما لا يخفى على ذي فطنة (واعترض الامام شرف الدين المراغي) هو المشهور بالامام المذكور وحاصل ما ذكره ان هذه الشبهة اذ اردت الى القواعد المنطقية كانت قياسا متساويا من منفصلة ذات جزئين وحالتين يشارك كل منهما احد جزئي الانفصال هكذا المط بالتعريف اما معلوم واما ليس بمعلوم وكل معلوم يتمتع طلبه وكل ما ليس بمعلوم فالتطلب بالتعريف يتمتع طلبه ولا شك ان هذا الاستدلال انما يصح اذا اجتمع هاتان الحليتان على الصدق ولكن ذلك الاجتماع مح لوجهين احدهما ان عكس نقيض كل منهما يتعكس بالاستقامة الى ما ينافي الاخرى وقد فصل ذلك في الشرح في القضية الاولى واما القضية الثانية فانها اذا صدقت صدق كل ما لا يتمتع طلبه فهو معلوم فنقيض ما هو معلوم لا يتمتع طلبه وهو مناف للقضية الاولى وثانيهما ان عكس نقيض كل واحدة منهما ينظم مع الاخرى قياسا متساويا للحال فيقال كل ما لا يتمتع طلبه لا يكون معلوما وكل ما لا يكون معلوما يتمتع طلبه ينتج ان كل ما لا يتمتع طلبه يتمتع وكذا اذا قيل كل ما لا يتمتع طلبه فهو معلوم وكل معلوم يتمتع طلبه فلازم كل واحدة منهما يتمتع اجتماعه مع الاخرى فكذا ملزومها فلويمكن دفعه لما سيأتي بحقيقته من ان الموجبة الكلية لا تنعكس كنهسها بل تنعكس الى موجبة سالبة الطرفين وحينئذ كان عكس نقيض القضية الاولى قولنا كل ما ليس يتمتع طلبه فهو ليس بمعلوم وينعكس بعكس الاستقامة الى قولنا بعض ما ليس بمعلوم ليس يتمتع طلبه لكنه لا ينافي القضية الثانية القائلة كل ما ليس بمعلوم يتمتع طلبه لان موضوع القضية الثانية لا يجوز ان يكون سالبا مطلقا لان الايجاب الكلي السالب الموضوع اذا كان محصل المحمول او معدولة لا يصدق في شيء من المواد اصلا كما ستعرفه بل يجب ان يكون معدولا او سالبا لمخصصا بحيث يخرج عنه المنتهات فيكون اخص من موضوع ذلك العكس ولا منافاة بين اثبات شيء لكل افراد الاخص واثبات سلبه لبعض افراد الاعم وكان عكس نقيض القضية الثانية قولنا كل ما ليس يتمتع طلبه فهو ليس غير معلوم وينعكس بالاستقامة الى قولنا بعض ما ليس غير معلوم ليس يتمتع طلبه وموضوع هذا العكس اعم من موضوع القضية الاولى فلا ينافيها وكذا عكس نقيض كل واحدة منهما لا ينتج مع الاخرى لعدم اتحاد الوسط بينهما وههنا بحث وهو انه اذا كان موضوع الحلية الثانية مأخوذا على ذلك الوجه وجب ان يكون احد جزئي المنفصلة كذلك ايضا وحينئذ لا يتم الحصر بين جزئيهما لان المطاوب انما يجب انحصاره في المعلوم وما هو سلب مطلقا فلا يتم الشبهة وهو مقصود المعترض وغير التصور المعلوم

اعم من تصور الغير المعلوم لانه مع تناوله اياه يتناول ما لا يكون تصورا اصلا (قال صاحب الكشف هذا الاشكال) الذي اورده على هذه الشبهة (عام الورود على كل قياس مقسم حل فيه محمول واحد على متقابلين) والجواب المبني على تخصيص المعلوم وغير المعلوم بالتصور يختص ببعض الصور فلا يكون فالعا للاشكال ثم التجأ في دفعه بالكلية الى ما فصلناه لك من ان موضوع القضية الثانية مهذول او سالب مخصوص وقد صرفت ما فيه من البحث ولا مخلص منه الا بان يكون ما وضع في المنفصلة قيما للمتقابلين منحصرا فيهما مع احدهما في الجملة على ذلك الوجه الخاص فيحتاج في تقرير الشبهة المذكورة الى تقييد المطلوب بقيد يخصه هو منه في موضوعي الجملة حتى يتم تقريرها وتوجيه النظر ان الصفتين المتقابلتين لا بد ان يكون لهما موضوع واحد في المنفصلة الواقعة في القياس المقسم فذلك الموضوع هو القدر المشترك بينهما فاذا قيدنا في المنفصلة وفي الجملة اندفع الاشكال بهذا فيه (كما اذا طلبنا حقيقة الملك بواسطة العلم العارض من عوارضه) ككونه مخلوقا سماويا او منزلا للوحى على الرسل فانه قطع ما بل قد يطلب مسمى لفظ معين وان لم يشعر بشئ من احواله لا يكون مسمى بذلك اللفظ (وليس من الممتنع تعريف الكل بدون تعريف اجزائه) اى لانه ان تعريف الكل بدون تعريف الجزء محال اذ بما كان الجزء غنيا عن التعريف والكل مفتقر اليه لكن يكون تعريفه بغير ما عرف به الكل فلا يمتنع تعريف الكل بدون تعريف الجزء انما الممتنع معرفة الكل بكنهه (بدون معرفتها) فبطل ما قيل من ان ذلك الجزء لا يكون وحده معرفة للماهية بل هو مع غيره والمقدر خلافه (لانا نقول من الابداء) قال صاحب الكشف وما يقال من ان يوجد الكل هو وجد الجزء فغير لازم لانه ان ار يد بوجود الكل ما يتوقف عليه وجوده كان فساد ظاهره اذ يلزم حينئذ افتقار كل جزء الى نفسه وان ار يد به الوجود التام المستقل بالاجزاء يلزم تراخي الاثر عن السبب التام او تقدم السبب على السبب فيما اذا تركيب الشئ من جزئين لسبق احدهما الاخر بالزمان كالسير لايقال حكم فيما سلف من تقرير الشبهة بان يعرف الماهية المركبة اذا لم يكن معرفة الشئ من اجزائها امتنع ان يكون معرفة لها واشار الى جوابه ثم اعاده ههنا مقرونا بدعوى الضرورة مؤيدا بما نقله من كلام الشيخ الرئيس عز يلا لما يمكن تقويته به وبين التقصى عن جميع ذلك حتى يتكشف بطلانه الذي هو اخفى من بطلان الشق الاخر وهو ان يكون تعريف الكل معرفة للماهية لبعض اجزائه فقط (وهذا القدر) الذي ذكره الشيخ كاف (في ان امتناع كون بعض الاجزاء معرفة للماهية) كما هو كاف في بيان امتناع ان لا يكون تعريف الكل معرفة للشئ من جزائه وقوله (والافيا الخارج) مبنى على ما هو المتبادر الى الاذهان من ان كل واحد من الاجزاء خارج عن الاخر مع ان الدخول المحتمل والعللة الفاعلية لوجود المعرفة في الذهن هو المبدأ الفياض لا المعرفة كيف وقد يكون التعريف

بالاجزاء وجزء الشيء لا يكون فاعلا موجدا له (يلوح ذلك لمن ينظر في كتابه فإنه قسم) فيه
 علل الشيء الى علل ماهيته التي هي اجزائه المادية والصور بية والى علل وجوده التي هي
 العلل الفاعلية والغائية ثم اشار الى بيان حال الفاعلية بقوله العلة الموجدة للشيء الخ والى
 بيان حال العلة الغائية بقوله والعلة الغائية التي لاجلها الشيء علة وجد ماهيتها ومعناها
 لعلية العلة الفاعلية ومعلولة لها في وجودها (لانا نقول بل اللازم) تلخيصه ان علة
 وجود الكل اذا لم يكن علة لشيء من اجزائه كان جميع اجزائه اى كل واحد منها حاصل
 بدون علية تلك العلة له فيكون الكل حاصل بدون علية تلك العلة بشئ من اجزائه
 لا بدون علية لها والثاني هو المحال لانه خلاف المقدر ذون الاول فان الهيئة الاجتماعية
 اعني الجزء الصوري للركبات علة لها وليست علة لشيء من اجزائها وقوله (ولئن نزلنا)
 اشارة الى معنى كلمة ثم في عبارة المصنف والمراد بهذا المقام جواز التعريف ببعض
 الاجزاء وقوله (على تصور الماهية بالجهة المطلوبة من التعريف) اولى من ان يقال
 على تصورهما من حيث هي والانسب بسياق كلامه ان يبدل كلمة او في قوله (او على تصور
 ماعداها) مفصلا بالواو او يفسر قوله وانما يلزم ذلك بلزوم كلمة احدا الامر بالمذكورين
 اعني الدور والاطاعة بما لا يتناهى على وتيرة مستحيلة فان قلت اذا كان جميع اجزاء الشيء
 نفسه كان تعريفه بها تعريفها للشيء بنفسه قطعا فكيف سلم الاول ومنع الثاني قلت
 لاشك ان جميع اجزائه عينه بحسب الذات فان اعتبر من حيث هو جميع محمول كان عينه
 بحسب الاعتبار ايضا وكان تصور به هذا الاعتبار تصور واحدا هو نفس تصور
 الشيء فلا يتصور كون احدهما سببا للاخر وان اعتبر من حيث انه مفصل الى امور
 متعددة كان الادراك المتعلق بها تصورات متعددة بحسبها فهذه التصورات المتعددة
 سبب لذلك التصور الواحد ولسنا نعني بذلك انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى
 اجتمعت تصوراتها معا مرتبة حصل لنا تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب
 متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية لان الواحد ان يكذبه بل نعني به ان الاجزاء
 اذا استخضرت في الذهن مرتبة حتى حصلت فيه صورها مجتمعة كان ذلك المجتمع
 تصورا واحدا هو عين تصور الماهية وكان كل واحد من تصورات الاجزاء مرآة
 على حدة يشاهد بها جزء واحد منها فاذا ضم تصور الى تصور وقيد احدهما
 بالآخر صار مجموعهما مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين مجعلا وهكذا الحال
 في سائر الاجزاء ومن البين انه ليس يلزم مما ذكرناه تقدم تصور الشيء على نفسه وان الحد
 التام الذي هو جميع الاجزاء والحدود الذي هو الماهية شيء واحد بالذات والتغاير
 بينهما بحسب التفصيل والاجال وان الحال في التصورات الحدود تصور الحدود كذلك
 ومن ثم قيل (حداست تصورات مجموع) مجموع تصورات محدود ومعنى تعريف
 الماهية باجزائها ان كل واحد منها له مدخل في تعريفه وتحصيله في الذهن على قياس

كون الأجزاء علة لوجود الماهية في الخارج فإن مجموعها عين الماهية فيه وكل واحد منها علة لها (وقيل الحد التام) هذا دفع لما مر من أنه بقي على المصنف قسم الحد التام وتقريره أن الحد التام أيضا تعريف ببعض أجزاء الماهية إلا أنه جميع الأجزاء المادية والناقص بعضها فالجواب بمحويز تعريف الماهية ببعض أجزائها دافع للاشكال عنهما ما قوله (وانت تعرف ان المصنف يصرح بواحد واحد منها في موضع موضع) فإنه صرح في تقسيم الكلّي بأن الحد التام بالنسبة إلى المحدود تمام الماهية ومقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة وفي تقسيم المعرف بأنه يساويه في المفهوم وسيصرح عن قريب بأن الحد التام لا يقبل الزيادة بحسب المعنى ولو لم يحصل منه الوقوف على الكنه لكان قابلا لها كالتاقص (وكل مركب محدود) أي إذا لم يكن يديهي التصور بخلاف البسيط فإنه لا شيء منه محدود أصلا (وهما أن تركب عنهما غيرهما بمحدديهما) أن لم يكن ذلك التعريف يديهي والأفلايحد بهما قطعاً وقوله (فلم سمعت غير مرة أشار إلى ما مر مرارا من أن المنتفع به في التعريفات الرسمية هو الخاصة الشاملة اللازمة البيئة (واللازمة الأولى منظور فيها لجواز رسم تلك الماهية) أي التي ليست لها خاصة (بالعرض العام مع الفصل) وقدم من الشارح كلام في أن مثله هل يكون تعريفاً واحداً أو رسمياً إلا أنه يصلح الزاماً (فالأعرف واجب التقديم في نظر التسليم) ليكون ترقياً من الأسهل الأقرب إلى الأصعب الأبعد ومن هنا يعلم أن تقديم الفصل على الجنس إذا كانا قريبين لا يجعل الحد ناقصاً كما توهمه كثيرون بل يخرج عما هو الابق الذي يجب رعائته الموجبة بسهولة في التحصيل ونبه بقوله (وفيه ما عرفت) على ما ذكره من أن العام أنمياً يكون أعرف وأكثر وجوداً في العقل إذا كان ذاتياً للخاص المتصور بالكنه والجنس ليس ذاتياً للفصل كما مر وقد يقال العام أكثر أفراداً فيكون الاحساس بها أوفر وفيضه المرتب على الاستعداد الحاصل من الاحساس المتعلقة بجزئياته أقرب فيكون أعرف وهذا جار في الذاتي والعرضي إذا كان أفراداً محسوسة

قدم من المولى الكريم بلطفه الوفي العليم * يختم طبع هذه الحاشية الكبرى * على شرح المطالع للسند السيد الشريفي * المشهور بإبداع التأليف والتصنيف * الذي كان ولادته في سنة ١٠٦٠ هـ وأربعين ووفاته في سنة ستة عشر وثمان مائة نفعا لله عز وجل وأمنه عليه فأرض رحاته وكان ذلك في أواسط شهر ربيع الأول من سنة ثلث وثمثة والف في مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي أنال الله تعالى مطلوبه الدنيوي والآخرى. والحمد لله على الأتمام * والصلاة والسلام على خير الأنام

فهرست السيد علي شرح المطالع

صفحة	صفحة
٥٥	٩
بيان استلزام الدرر والتسلسل	مبحث الحمد من ذباجة المتن
٩٤	١٢
مطلب وضع الشخصى و النوعى	و معنى الحق والصدق
١١٤	١٣
تحقيق وضع المضمرات و أسماء	مبحث ان النفس الناطقة جهتات
الاشارات	١٦
١٢٤	مبحث كون السعادة العظمى
بيان النسبة بين الخارج والذهن	معرفة الصانع تعالى
ونفس الامر	١٩
١٢٧	مبحث ما يتعلق بالصلاة عليه
تحقيق التناقض بين المفهومين	عليه السلام
١٥١	١٩
مطلب السئوال و الجواب	مبحث ما يتعلق بقول المصنف
في تقسيم الماهية	و بعد الخ
١٥٨	٢١
مطلب تحقيق الموجود في الخارج	مبحث المقدمة
اوقى نفس الامر	٢٣
م	مبحث ما و مطلب هل
	٢٥
	مبحث تقسيم العلم
	٢٩
	مبحث ان لانقائض للتصورات

۱۹۴۴م شرف قدح ش



ع
۱۶۰

MUSLIM UNIVERSITY LIBRARY
ALIGARH

This book is due on the date last stamped. An over due charge of one anna will be charged for each day the book is kept over time.

۸۶۱

