2473
.879
.558
.1958
v.1

2473.879.558.1958 v.1
al-Amuli
Durar al-fawa'id...

DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE

Princeton University Library
32101 076323854

al-Āmulī, Muḥammad Taqī

المجلد الاول من

درر الفوائد

Durar al-fawā'id

مع مقدمة تبحث عن نبذ من حياة المؤلف
وتاليفاته المنيفة

وهو تعليقة

على شرح المنظومة للسبزواری

قدس سره

لمؤلفه العلامة
الحاج الشيخ محمد تقی الاملی
دامت افاضاته

من منشورات
مرکز نشر الکتاب - بطهران

« چاپخانهٔ مصطفوی »

2473
.879
(outs) .558
.1958

V.1

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تجلى بالصفات العليا والاسماء ، والذى فضل مداد العلماء على دماء الشهداء ، والصلوة والسلام على اشرف السفراء ، خاتم النبيين (ص) وآله الاصفياء .

وبعد : فمن اعلام العلماء المعاصرين هو مؤلف هذا الكتاب الشريف وحيث ان جملة من آثاره المنيفة وتأليفاته الباهرة ، قد انتشرت فى المراكز العلمية ، ووصلت الى ايدى طالبى المعرفة والحقيقة ، فاحتيج الى معرفة تاريخ حياة مولفها الجليل ، ليكون القراء على بصيرة ويزدادوا خبرة وحيطة .

وها نحن نورد نبذا بالاجمال عن تاريخ حياته العلمى ونشير الى تاليفاته واساتذته ومشايخه .

حياة المؤلف هو العلامة الشيخ محمد تقى ابن المحقق العلم الحجة المولى الشيخ محمد الآملى ابن على بن محمد على الآملى ، ولد بطهران فى شهر ذى القعدة الحرام من سنة (١٣٠٤) هجرية ، وتربى فى حجر والده الشريف الى ان بلغ اوان التحصيل ، فاشتغل به مجدا ساعيا فى ايامه ولياليه ، وحضر مجالس دروس عدة من مشاهير افاضل تلك البلدة ، واستفاد من افادات جمع من

اساتيد الادب والفقه والاصول والحكمة ، حتى فاق اقرانه واماثله ، و اشير اليه بالبنان بين الفضلاء الكرام ، حتى بلغ عمره الى ستة وثلاثين فسافر مع عـائلته الى النجف الاشرف ، وذلك فى سنة اربعين من المأة الرابعة بعد الالف ، فحضر دروس اساطين الفقه والاصول ، واستفاض من حقايق علوم هؤلاء الفحول .

ولما بلغ الى مابلغ وانتهى الى ما انتهى : عزم الى مبارحة النجف لمسقط رأسه ، فرجع الى موطنه ، وذلك فى سنة ثلاث وخمسين وثلاثماة بعد الالف من الهجرة ، ومن تلك السنة مقيم بطهران ، صانها الله به عن الحدثان ، وهو على الدوام يشتغل بالتدريس والتأليف ، وطلبة العلم و فضلاء البلدة يستفيضون من انوار علومه ويستفيدون من مجالس افاداته .

والده الماجد وكان والده الماجد من اعاظم علماء عصره ، ومن افاخم المحققين فى زمانه ، ولـد ببلدة آمل من بلاد مازندران ، فى سنة (١٢٦٣) ه ، فى بيت يعرف ببنى جوان (والظاهر ان جوانا كلمة فارسية وهو لقب جدهم وكان شاعرا اديبا فى عصر الصفوية) كما يقول :

بآمل مولدى وبنو جوان من النسب الاصيل والحسب الجمان
وامى من سلالة آل طاها بها فخرى اذا حصل الامان

ولما بلغ عمره الى سبعة عشر : هاجر الى طهران لتحصيل العلم وفضائل آخر ، وحضر فى مجالس البحث والدرس ، واستفاد من ارباب الادب والفضل ، وتلمذ عند جمع من اساتيد المعقول والمنقول ، وتخرج على العلامة الميرزا محمد حسن الاشتيانى ، والمحقق الميرزا ابى القاسم الكلنترى (ابن الميرزا محمد على التاجر المعروف بالكلنترى النورى

11-25-69 1985 (2 vols.)

المولود سنة ١٢٩٢ والمتوفى سنة ١٣٣٦ صاحب التقريرات للشيخ والمدفون فى حضرة عبدالعظيم فى مقبرة ابى الفتوح الرازى) والفقيه السيد صادق الطباطبائى (قال فى المائر والآثار ص ١٥٠، انه همدانى ورحلته سنة ١٣٠٠، وله مقبرة وسيعة فى خارج بلدة حضرة عبدالعظيم) والحكيم المتبحر الميرزا ابى الحسن جلوه والفيلسوف العلامة الاقا على المدرس الزنوزى، وغيرهم من اعلام علماء طهران ، اسكنهم الله تعالى فى فراديس الجنان .

ثم اشتغل بالتدريس والافادة ، وكان مجلسه مجمع الفضلاء والسادة يقصد اليه من كل جانب ، ويرحل نحوه كل مستفيد طالب .

ومن عام (١٣٢٠) تقبل الامامة فى مسجد مجد (وهو مسجد كبير فى شارع سپه بناه الحاج مجدالدولة صهر ناصرالدين سلطان القاجار) .

ولما كان يعد من المخالفين عن الانقلاب الدستورى بايران ، فلم يبرح يقاسى الكروب ويكابد المحن حتى قبض وسجن من جانب الانقلابيين ، وقد بدت البغضاء وظهرت البدع ، حتى قتل الامام زعيم الملة والدين الشيخ فضل الله النورى شهيدا مصلوبا (وذلك فى سنة ١٣٢٧ ومضى من عمره ثمان وستين سنة) ثم اجلى جمع من المسجونين ومنهم المولى المترجم الى آمل .

وبعد سنين من تبعيده : خلص ورجع الى طهران وذلك فى سنة (١٣٣٢) واشتغل بالتدريس والامامة الى ان ارتحل الى جوار رحمة الله تعالى ، واستراح من هموم هذه الدوائر النازلة فى شهر شعبان من سنة (١٣٣٦) من الهجرة النبوية .

وله (رضوان الله عليه) تاليفات كثيرة ، وقد طبعت منها رسالة عملية تسمى بتلخيص الفرائض فى عام (١٣١٨) وهو يحتوى على اكثر

ابواب الفقه ، وحواشى ممتعة على الشمسية المطبوعة بطهران على الحجر بخط احد التفريشى .

اساتذته الكرام فهو ادام الله افاضاته بعد ان فرغ من البحث فى الادبيات والمقدمات : حضر مجلس افادة والده الماجد ، وتلمذ عنده من الشوارق ومن الفرائد والمكاسب ، ثم استفاد من محضر الفاضل النبيل الشيخ رضا النورى ، ثم قرء كثيرا من كتب المعقول عند الحكيم المحقق الميرزا حسن الكرمانشاهى ، ثم بعد فوته فى سنة (١٣٣٦) ورحلة والده الماجد ايضا فى هذه السنة استفاد من مجلس بحث الاستاذ الاكبر جامع المعقول والمنقول الحاج الشيخ عبدالنبى النورى ، وتلمذ عنده قريبا من اربع سنوات متواليات ، وصدر له اجازة الاجتهاد من جناب الشيخ المعظم له ، ثم هاجر الى النجف الاشرف وحضر درس العلامة الشيخ ضياءالدين العراقى ، ودرس الاستاذ المحقق الشهير الميرزا حسين النائينى (المتوفى بالنجف سنة ١٣٥٥) ، ودرس الفقيه على الاطلاق المولى السيد ابى الحسن الاصفهانى قدس الله تعالى اسرارهم فجاء بحمدالله خبيرا بصيرا وجديرا باستنباط الاحكام الشرعية ، ومع انه كان غنيا عن التعريف · اجاز له تيمنا وتبركا اساتذته الكرام و مشايخه العظام بما يكشف عن سمو مقامه ويوضح عن جلالة مرتبته ، نسئل الله تعالى ان يطول بقائه ، آمين ،

تأليفاته المنيفه وللمؤلف المعظم له تاليفات كثيرة فى شتى العلوم واصناف الفنون ، واكثرها غير مطبوعة ، ونذكرها جملة منها تتميما للفائدة :

١ ـ التعليقة على شرح المنظومة للسبزوارى ـ وهو هذا الكتاب

الشريف ، وهو كما ترى فى غاية الاتقان ومنتهى الافصاح ، يوضح صعاب اسرار المتن على طالبيه ، ويرفع النقاب عن وجوه لطائف معانيه ، و يكشف الحجاب عن غوامض حكمه وبدايعه وقد طبع بالطبعة الاولى فى عام (١٣٧٠) وهذا هو الطبعة الثانية ممتازا بجودة الطبع وتجديد النظر .

٢ ـ كتاب الصلوة ـ وهو فى ثلاثة اجزاء ، يحتوى كثيرا من تقريرات استاذه العلامة النائينى ، وهو كتاب متفرد فى بابه ، يجمع سلاسة الالفاظ ودقة المعانى ، ويحوز التاليف والتحقيق ، وقد طبع بطهران سنة ١٣٧١ هـ ، ويقرب من (١٢٦٠) صفحة .

٣ ـ كتاب البيع ـ فى جزئين ، وهو كسابقه يحتوى من تقريرات شيخه العلامة النائينى ، من اول مبحث المكاسب الى ان ينتهى الى مبحث الخيارات ، وقد طبع بطهران سنة ١٣٧٢ ـ هـ ويقرب من (١٠١٠) صفحة .

٤ ـ خدا شناسى ـ وهو بالفارسيه ، وقد طبع كرارا فى خمسة اجزاء ، يحوى مباحث التوحيد والتحقيق حول صفات البارى تعالى .

٥ ـ شرح الكفاية ، فى مجلدين ، لم يطبع الى الان .

٦ ـ تقريرات بحث الاصول من اوله الى آخره ، لاستاذه المحقق الشيخ الاقا ضياء الدين العراقى . وقد اورده بعنوان شرح الكفاية مع الاشارة الى حل غوامض الكفاية وكشف معضلاتها باسهل بيان .

٧ ـ تقريرات الاصول ، فى تحرير مباحث استاذه العلامة النائينى (رح)

٨ ـ شرح العروة الوثقى ، تم منه مجلدات فى الطهارة ومجلدات من ابواب الصلوة والزكوة والخمس ، كتاب استدلالى مبسوط تحقيقى ، وقد اجتهد المؤلف (دام ظله) غاية اجتهاده وبذل كمال جده ونظره فى تاليفه

وتنظيمه والله تعالى يوفقه في الاتمام .

٩ ـ رسالة في الرضاع .

١٠ ـ رسالة في اصالة الصحة في اليد .

٢١ ـ رسالة في قاعدة لاضرر .

١٢ ـ رسالة في الرهن .

١٣ ـ رسالة في الوقف .

١٤ ـ رسالة في الوصية .

وله دام ظله رسائل آخر غير مدونه

ويظهر من تاليفاته وكتبه كلها : انه (دام ظله) كريم النفس حسن السليقه لطيف البيان جيد التحرير مبرز في المعقول والمنقول فقيه حكيم محقق . نعم انه ادام الله بقائه جليل القدر حسن السيره صافي السريرة ؛ وكلما تشرفت الى لقائه لم ارمنه الا صدقا وحقيقة ، ولم اشاهد منه الا فقها وعلما وسكينة .

حسن المصطفوى

طهران ٢٠ شعبان ١٣٧٧ ه

تعليقة

شرح حكمة المنظومة للحكيم المحقق العارف المدقق

خاتم الحكماء الالهيين الحكيم السبزواري

(قدس سره)

لمولفه الفقير

الحاج الشيخ محمد تقى الآملى عفى عنه

الطبعة الثانية

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

من منشورات

مركز نشر الكتاب - بطهران

١٣٧٧ هـ ق

« چاپخانهٔ مصطفوى »

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم ياواهب الحكمة على من يشاء من عباده الذى خص المصطفين من خليقته بالخير الكثير وقال عز من قائل : ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وما يذكر الا اولوا الالباب - لك الحمد على مواهبك السنية و عطاياك الجزيلة ونشكرك على ان جعلتنا من اهل الحمد لك ونتضرع اليك فى الصلوة على الرحمة الواسعة والفيض المقدس والنفس الرحمانى والصادر الاول والكلمة الوجودية محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعلى آله واولاده سيما رأس الحكمة ومنارها على امير المؤمنين سيد العارفين وامام الالهيين وعلى من اتبع الهدى ونسئلك ان تمن علينا بهداية قلوبنا الى معرفتك و تجعلنا من اهل محبتك ومن افضل عبادك عندك نصيباً واخصهم لديك زلفى انك قريب مجيب وبعد فانى مع قلة البضاعة وتشتت الحال وكثرة الاشتغال صرفت بعض اوقاتى حين دراستى لشرح المنظومة فى الحكمة المتعالية الذى لم يأت فى المصنفات المتقدمين والمتأخرين مثله فى جمعه المشارب وتدقيقه وتنقيحه ولله در مصنفه وعليه سبحانه اجره بتدوين ما يخطر ببالى حين المذاكرة وتوضيح بعض معضلاته وشرعت من اول المقصد الثانى فى الجواهر والاعراض الى ان انتهيت الى آخر الكتاب فاستخرت الله فى الشروع من ابتدائه سائلا منه التوفيق للانتهاء الى ما ابتدأت منه راجياً الاجابة انه ولى الاعطاء والمنع وله الحمد على نواله وعطاياه .

ص١٢٦ **قوله** - الهبة افادة ماينبغى - لان المعطى لعوض او غرض عائد اليه من عطائه لايكون واهباً بل هو مستفيض قال الشيخ فى الاشارات اتدرى ما الجود؟ الجود هو افادة ماينبغى لالعوض ولعل من يهب ليستفيض معامل وليس بجواد

» **قوله** - اما العقل الكلى - والمراد بالعقل الكلى هو العقل الاول الذى هو الصادر الاول المعبر عنه بالحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وسلم والمراد بكليته هو سعة وجوده وانبساطه وجامعيته لجميع الوجودات وبوجه هو الوجود المنبسط والفيض المقدس والرحمة الواسعة

» **قوله** - الذى هو كصورة للعالم الطبيعى - صورة الشى مابه الشئ يكون هو بالفعل والعقل الاول جامع لجميع فعليات مادونه بنحو اكمل واتم فيكون صورة للعالم الطبيعى والصورة تطلق على معان حسبما يشير اليه فى الفريدة السابعة فى غرر المعقود فى العلة الصورية وقد عدمن معانيها مايكون بالفعل ويصلح ان يعقل والجواهر المفارقة صور بهذا المعنى وان لم يطلق عليها الصورة بمعانيها الاخر بل يصح اطلاق الصورة على الواجب بهذا المعنى ايضا لانه تعالى الفعلية الصرفة العارى عن كل مادة وما هو بالقوة وانه سبحانه مجمع الفعليات كما يطلق عليه تعالى فاعل الفواعل غاية الغايات ومبدء المبادى فان قلت الصورة بمعنى مايصلح ان يعقل لايصح اطلاقها عليه تعالى لانه تعالى فى غاية الخفاء قلت صلوح معقوليته هو وجوب معقوليته لنفسه لانه تعالى مجرد وكل مجرد عاقل لنفسه معقول لنفسه شهدالله انه لااله الا هو وانما قال كصورة للعالم الطبيعى مع ان جامعيته لتمام فعليات مادونه يقتضى ان يكون هو بنفسه الصورة لما ذكره فى الحاشية من ان ذاته هو تمام فعليات مادونه بنحو

الجمع والرتق فهو فى وحدته كل الفعليات والصور بالاصطلاح هى الفعليات الفرعية المنتشرة من فعليته فهو الاصل فى الفعلية وهذه الفعليات فروعه نسبتها اليه نسبة الفروخ الى امها ولما كان الاصل هو الفرع بنحو اللف والرتق والفرع هو الاصل بنحو النشر والفتق وكانت الفعليات الفرعية صوراً يكون الاصل كالصور

› **قوله** - وكفصل محصل له - المراد بالفصل هنا هو الحقيقى و قد فصل المصنف قده فى حاشيته فى المقام فى الفرق بين الحقيقى من الفصل والمنطقى منه وتقسيم المنطقى بقسمين اعلم ان ما به الشىء الذى به يكون هو هو اعنى حقيقته و ذاته التى بها يمتاز عما سواها هو فصله الاخير كالنفس الناطقة بالنسبة الى الانسان وتلك الحقيقة من حيث هى هى فى نفسها شيئى ويمكن اعتبارها فى نفسها كذلك اى من حيث هى هى و يمكن اعتبارها مع ما ينضم اليها الذى يحصل من انضمامها نوعاً محصلا وعند اعتبارها مع ماينضم اليها قد يعتبر بحيث يرى متحد الوجود مع ماينضم اليها وقابلا لان يحمل على ماانضم اليها حملا صناعياً فيقال الحيوان ناطق و قد يعتبر بحيث يرى هوشى فى مقابل ما انضم اليها وما انضم اليها شى آخر مغاير معها فهنا اعتبارات ثلاثة اعتبار الشئى فى نفسه واعتباره متحداً مع ماانضم اليه المعبر عنه باعتبار اللابشرطية واعتباره مغايراً مع ماانضم اليه المعبر عنه باعتبار بشرط لا وهذه الاعتبارات مفاهيم مختلفة فى عالم المفهومية وان كان المعبر عنها والمحكى عنها و بعبارة اوضح مصداقها شيئا واحداً والمفهوم الاول منها اعنى هو باعتبار نفس حقيقته من دون ضم اعتبار اللابشرطية وبشرط اللائية لم يسم باسم ولا يحكى عنه بلفظ بل اللفظ حاك عنه بالاعتبارين الاخرين فهو باعتبار

بشرط اللائية صورة وباعتبار اللا بشرطية فصل وهذا معنى ماقالوا من ان الفرق بين الصورة و بين الفصل بنحو اللابشرط و بشرطلا اذا عرفت ذلك فنقول لماكان الفصل هوالصورة بنفسها اعنى مصداقاً وان الفرق بينهما بالاعتبار اعنى اعتبار اللابشرطوبشرطلا وكان العقل صورة للعالم الطبيعى كما عرفت فى الحاشية السابقة يكون فصلاله ايضا لاتحادالفصل مع الصورة وكون التفاوت بينهما بالاعتباروومنه يظهرانه لماكان كالصورة بالبيان المتقدم فى الحاشيةالسابقة فلاجرم يكون كالفصل ايضا ولذاقال كفصل محصل له

» **قوله** - وبالجملة جهة وحدة له - لماكان صورية العقل و فصليته للعالم منجهة جامعيته لجميع فعليات ما دونه بنحواللف والرتق وكانت الفعليات المنتشرة منه هى الصور والفصول بالحقيقة كماعرفت و كان العقل فى وحدته كل تلك الفعليات المنتشرة لكن بنحو اللف و لم يتبين من قوله هوكصورة للعلم وكفصل محصل له وجه كونه كك اجمل المطلب بهذه الجملة وقال وبالجملة جهة وحدة له و معنى كون العقل جهة وحدة للعالم انه جامع لجهات الفعليات العالم بنحو اللف بمثل جامعية الدجاجة لافراخها

» **قوله** - وقدكانتالنفوس - المراد بالنفس هوالجوهر المجرد عن المادة ذاتا المتعلق بها فعلاوهوفلكى وانسانى وحيث انه مجرد عن المادة ذاتا يشبه العقول المجردة ذاتاً وفعلاومن حيث انه متعلق بالمادة فعلا يشبه المادى فمن حيث انه يشبه العقل يأخذ منه و من حيث انه يشبه العالم الطبيعى يفيض عليه فيكون واسطة بين المادى الصرف و بين المجرد المحض

» **قوله** - المستكملة بالحكمتين - الحكمة عبارة عن العلم بحقايق الموجودات على ماهى عليه بقدر الطاقة البشرية و تنقسم الى العلمية والعملية والمراد بالاول هوالعلم بماهوخارج عن حيطة قدرتنا وتحت اختيارنا وبالثانى هوالعلم بمايكون من افعالنا وفى حيطةقدرتنا و اختيارنا والاول اعنى الحكمة العلمية تنقسم الى اقسام لان المعلوم الذى خارج عن قدرتنا لايخلو بحسب التصور من انه اما يكون مجرداً عن المادة ذهنا و خارجاً بمعنى انه لايحتاج الى المادة لا فى وجوده الخارجى ولافى وجوده الذهنى واما يكون محتاجاً اليها فى كلاالوجودين واما يحتاج الى المادة خارجا لاذهنا واما يكون بالعكس لكن الاخير غير متحقق لاستحالة ان يكون الشئى بحسب وجوده الذهنى مادياً و بحسب وجوده الخارجى مجرداً وبقية الاقسام متحقق فما يكون مجرداً خارجاً وذهنا فالبحث عنه هوالعلم الالهى كالبحث عن ذات الله سبحانه و اسمائه و صفاته والبحث عن المحتاج الى المادة بحسب الوجودين هو العلم الطبيعى فان موضوعه هوالجسم من حيث انه واقع فى التغيروالجسم يحتاج الى المادة خارجاكما هوواضح و ذهنا حيث ان تصوره انما هو بتصورهذاالمركب من المادة والصورة فلاينفك تصوره عن تصورالمادة و مايحتاج الى المادة خارجاً لاذهناً هوالموضوع للعلم الرياضى باقسامه الاربع من الحساب والهندسة والهيئة والموسيقى وهذا اقسام العلم النظرى والحكمة العلمية و اما الحكمة العملية التى يكون موضوعها ما يكون تحت قدرتنا واختيارنا فقد قسموها الى تهذيب الاخلاق وتدبير المنزل وعلم السياسة وعلم النواميس وهوالفقه

» **قوله** - والثانى هو الانسب - لان قوله ياواهب العقل لك

المحامد فی مقام الحمدلله سبحانه بعطائه العقل للحامد وماهو الموهوب للحامد هوالعقل بالمعنی الثانی و هوالموهوب بالمفعولین ای وهبه ایانا فیستحق بذلك شکراً واما العقل بالمعنی الاول فهو الموهوب بمفعول واحد ای وهبه سبحانه مثل جعل الانسان بسیطا بمفعول واحد و انکان هذا ایضا یقتضی شکراً الاان الشکرح یصدرمن النعمة نفسها

من شکرچون کنم که همه نعمت توام ☆ نعمت چگونه شکر کند بر زبانخویش

» **قوله** - وفی هذا اللفظ براعة استهلال - براعة الاستهلال عبارة عن ان یذکرفی الدیباجة ماینا سب المقصود وحیث ان هذا الفن من العلم هوالمعقول و کان الکتاب مدونا فی الحکمة یکون ذکر العقل بمعنییه اعنی العقل الکلی والعقل الجزئی الذی هو القوة العاقلة الانسانیة المستکملة بالحکمتین مناسبا مع الفن والکتاب ولعل الانسب بالفن هو المعنی الاول وبالکتاب هوالمعنی الثانی

» **قوله** - فی المصراع الاول اشارة - فان العقل الکلی مع کونه الصادر الاول اذا کان موهوبا منه تعالی یلزم ان یکون هوتعالی المبدء الاول الذی لاشئی فوقه واذا کان الیه ینتهی المقاصد فیکون هوالمنتهی الذی لاشئی دونه ومنه البدء والیه الرجع وهذا معنی کما بدئکم تعودون

» **قوله** - الاشدة ظهوره - وهذا کما ان نورالشمس لولم یطرء علیه العدم لم یظهرفی الابصارانه نورها وقد قیل :

اگر خورشید بریك حال بودی — شعاع اوبیك منوال بودی
ندانستی کسی این پرتوازاوست — نبودی هیچ فرق ازمغزتاپوست
جهان را خود فروغ نورحق دان — حق اندروی زپیدائیست پنهان

وشاعری دیگر گوید :

حجابروى توهم روى تست درهمه حال ☆ نهانى ازهمه عالم زبسكه پيدائى

ص ١ قوله اى فى عين ظهوره باطن - اى لما كان منشاء اختفائه هو شدة ظهوره يكون ظاهراً و فى ظهوره باطنا فلا ظهوره يمنع عن بطونه بل هو السبب لبطونه ولا بطونه يمنع عن ظهوره لانه ينشأ من ظهوره ولذا قال امير المؤمنين عليه السلام كل ظاهر غيره غير باطن وكل باطن غيره غير ظاهر، الحديث لكنه تعالى هو ظاهر و باطن ظاهر فى بطونه و باطن فى ظهوره

» **قوله** - وان جعلت كلمة فى للسببية - وقد افاد فى وجه صيرورة المصراع الثانى كالنتيجة للمصراع الاول عند جعل كلمة فى للسببية وجهان الاول ان يكون المصراع الثانى متفرعاً على الاول يعنى لما كان مختفياً لفرط نوره وظهوره وصار ظهوره منشاء لخفائه فهو تعالى ظاهر وباطن لان ظهوره منشاء لبطونه وبطونه حاصل من ظهوره الثانى ان يكون مفاد المصراع الثانى كالنتيجة المترتبة على المقدمتين وهما مفاد المصراع الاول بمعنى انه تعالى مختف لفرط نوره وكل مختف لفرط نوره فهو ظاهر فى بطونه فالله تعالى ظاهر فى بطونه

» **قوله** - وفيه تحلية للساننا - لما كان مفاد المصراع الثانى بعينه هو مفاد الاول وكان هذا تكراراً يريد الاعتذار عنه و حاصل اعتذاره امر ان احدهما كون المصراع الثانى كالنتيجة للمصراع الاول على مابين بوجهين وثانيهما فى اعادة مفاد المصراع الاول بعبارة الظاهر والباطن تحلية اللسان بذكر الاسمين الشريفين اعنى الظاهر والباطن

» **قوله** - بنور وجهه - اضافة النور الى وجهه كاضافته الى الوجود فى قوله نور الوجود المنبسط كلاهما بيانية لان وجهه تعالى الذى اينما

تولوا فثم وجهه هو ذاك الوجود المنبسط الذى هو نور اذالوجود مطلقا نور لان النورهوالظاهر بنفسه والمظهرلغيره والوجودكذلك وسيأتى بسط القول فى ذلك فى الوجود المنبسط انشاءالله تعالى

» **قوله** - عوالم الارواح والاشباح - وكل من عالمى الارواح والاشباح ينقسم الى قسمين الارواح المرسلة و هو عالم العقول المترتبة الطولية والمتكافئة العرضية والارواح المتعلقة بالابدان وهوعالم النفوس الكلية الفلكية والجزئية الانسانية والاشباح المجردة القائمة بذاتهاوهو عالم المثال من الاكبر وهو خيال النفوس الفلكية والاصغر وهو خيال النفوس الانسانية والاشباح المختلطة بالمادة ويعبرعنه بعالم السجل الكون اعنى العالم الطبيعى من الافلاك وفلكياتها والعناصر ومايتركب منها

» **قوله** - وعندنوروجهه سواه - اعلم ان الحق تعالى على مشرب الحكمة المتعالية الذى عليه صدر المتألهين واتباعه ومنهم المصنف قدس الله اسرارهم هو الوجود الاصيل الذى هو نور كل نور ومنه يضيئى كل نور والممكنات عندهم برمتها عبارة عن وجود واحد ظلى عكسى فيئى الذى هو بوحدته كل الوجودات الممكنة ويعبرون عنه بالفيض المقدس والنفس الرحمانى والمشية والرحمة الواسعة والحق المخلوق به و نسبته الى وجود الحق كنسبة الشعاع الى الشمس

و قالوا بانعكاس الشعاع فى المرأت ، و انعطاف الصدى على الاصوات ايقن الناس انه ليس فى الكون ، سوى مقتضى شئون الذات او كنسبة العكس الى العاكس .

حسن روى تو بيك جلوه كه در آينه كرد

اين همه نقش در آئينه اوهام افتاد

اين همه عكس مى ونقش مخالف كه نمود
يك فروغ رخ ساقى است كه در جام افتاد
جلوهٔ كرد رخش روز ازل زير نقاب
عكسى از پرتو آن بر رخ اوهام افتاد

ويسمى هذا الوجود الظلى عندهم بالوجود المطلق و له مراتب ينتزع من كل مرتبة منه حد ويعبرعنه باعتبارمراتبه بالوجودالخاص وعن حده المنتزع منه بالمهية فهيهنا اعتبارات (١) نفس الوجود المطلق و هوالوجود المنبسط (٢) وهو باعتبار مراتبه و هو الوجودات الخاصة (٣) الحدود المنتزعة من مراتبه وهى المهيات والتفاوت بين الوجود الذى هونور الانوار والوجود الظلى الذى هوالوجود المنبسط بنحوبشرط لاو لا بشرط وبين الوجود المنبسط والوجودات الخاصة بنحولابشرط وبشرط شىء فالوجودات الخاصة (☆) ظل للوجود المنبسط كما ان الوجود المنبسط ظل للوجود الحق تعالى فالسنخية محفوظة بينها اى بين الوجود بشرط لاوالوجود لابشرط والوجود بشرط شئى كما ان للوجودات الخاصة تعلق بالمنبسط و للوجود المنبسط تعلق بنور الانوار و اما المهية فهى

(☆) بل الوجودات الخاصة هى نفس الوجود المنبسط والتفاوت بينها بالاطلاق والتعيين فاذا لوحظ من حيث هووجود يكون هو الوجود المنبسط و اذا لـوحظ من حيث هومحدود بحد معين ينتزع منه الفلكية والارضية و نحوهما يكون الوجود الخاص و ان شئت فقل ان الوجود المنبسط كقصب ذومفاصل فهومن حيث انه قصب هو الوجود المنبسط و كل قطعة منه من مفصل الى مفصل آخرهو الوجود الخاص ومن المعلوم ان كل قطعة منه من مفصل الى مفصل هو نفس ذاك القصب لاشىء آخر يغـايره منه دام ظله .

عدمى لاسنخية بينها وبين الوجود مطلقا الاان لها تعلقاً بالوجود من حيث انها تنتزع من مراتبها ومن حدودها فيكون الوجود الخاص فيئا للوجود المنبسط من وجهين من حيث كونه ظلا له ومن حيث تعلقه به والمهية فيئى له من وجه واحد وهو من حيث تعلقها به

» **قوله** - هداية تكوينية - الهداية التكوينية هى اعطاء كل مستحق ما يستحقه على ما هو مفاد قوله تعالى اعطى كل شىء خلقه وهى يحصل بامرين حفظ الكمال الموجود و طلب الكمال المفقود والاول يحصل بالعشق والثانى بالشوق وانما يكون نبينا صلى الله عليه وآله وسلم هاديا بالهداية التكوينية لانه الصادر الاول و معنى الصادر الاول هو الواسطة فى فيضان الكمال الى من دونه من مبدء المبادى ونور الانوار وبيمنه رزق الورى وبوجوده ثبتت الارض والسماء

» **قوله** - اذ بانوارهم تلالات - المراد بانوارهم هو نفوسهم الشريفة التى هى عين وجوداتهم وبالسموات و الارضين هو مهياتها وتلاء لوئها هو وجودها ووجود الاشياء من انوارهم ايضا من جهة كونهم وسائط نعمه ونفوسهم الكلية كل النفوس

» **قوله** - متبجحا - بجح بتقديم باء بانقطه از تحت ثم جيم ثم حاء مهمله بمعنى شادمان شدن از باب علم يعلم

ص٣ قوله - صيرورة الانسان - انما يصح تعريف الحكمة بانها صيرورة الانسان عالما عقليا الخ لما تقرر وسيجيئى تحقيقه من ان الاشياء بانفسها توجد فى الذهن فلكل شىء مثل النملة مثلا اطوار فى الوجود و نشأت و تطورات (١) من الوجود العينى الخارجى الذى به يترتب عليه اثار النملية والذى به يكون محسوساً بالعرض (٢) و الوجود الحسى

الذى به يكون محسوساً بالذات وهو تحققه فى الجليدية اوملتقى العصبتين اوفى الحس المشترك (٣) والوجود التخيلى الذى فى خيالنا المعبرعنه بالخيال المقيد والخيال المنفصل وهوالذى خيال ومتخيل معا والتخيلى الذى يكون فى المثال المطلق والخيال المنفصل و مهية النملية بتلك الوجودات جزئى سواء كان بوجودها العينى الذى محسوس بالعرض او بوجودها الحسى اوبوجودها الخيالى (٤) والوجود التعقلى الذى تكون المهية به كليا والمهية فى جميع هذه الوجودات هى هى بعينها و عند تعقل المهية بنفسها و اتحاد العاقل والمعقول والمدرك والمدرك يصير العاقل متحداً مع المعقول وجودا بمعنى ان وجود المعقول ظل وجود العاقل و فيئه و على هذا فعند تعقل الانسان شيئا يصير عين ذلك الشيء بوجوده العقلى بل ذاك الشيء يصيرموجودا بوجود الانسان فى مرتبة القوة العاقلة فيصح ان يقال عند تعقل مهيات الاشياء انه عين تلك الاشياء فى مرتبة التعقل وعند تعقل العالم بكله يصيرعالما عقليا مضاهيا للعالم العينى ولاينحصرذاك الاتحاد بالوجود التعقلى لان المتخيل ايضا متحدمع الخيال كماان المحسوس بالذات ايضا متحد مع النفس فى مرتبة الاحساس وانما اقتصروا فى تعريف الحكمة بانها صيرورة الانسان عالما عقلياولم يعمموا الحكم بالنسبة الى الوجود الحسى والتخيلى لما عرفت من ان المهية بالوجود الحسى والتخيلى جزئى والجزئى لايكون كاسبا ولا مكتسبا .

» **قوله** - افضل علم بافضل معلوم - اعلم ان العلم من حيث هو نورو ادراك شريف ولوكان معلومه اخس الاشياء كالعلم بالاشياء الخسيسة لكن العلوم تتفاوت فى الشرافة بعد اشتراكها فى اصلها تارة بتفاوت المعلوم وكلمازاد المعلوم شرفا ورفعة كان العلم به اشرف واخرى بتفاوت

الدرك والكشف شدة وضعفا كدرك جمال محبوب فى بياض النهار اوفى هواء المغيم اوالمغبر وثالثة بتفاوت دلائله وثاقة ورابعة بشرافة غايته اذا تبين ذلك فنقول للحكمة الافضلية المطلقة والاشرفية المرسلة على سائر العلوم من ناحية شدة الكشف بها ومن ناحية وثاقة دلائلها ومن ناحية اشرفية المعلوم بها ومن ناحية شرافة غايتها اما افضليتها من ناحية شدة الكشف بها فلانها علم يقينى لاتقليد فيها اصلا بخلاف ساير العلوم التى بالاخرة تنتهى الى النقل الذى لابد فيه من التقليد عن المنقول عنه واما افضليتها من ناحية و ثاقة دلائلها فلان ادلتها كلها براهين يقينية منتهية الى الشكل الاول الذى بديهى الانتاج بل قال صدر المتألهين مسائل الحكمة المتعالية منطبقة على موازين ثلاثة من البرهان والوجدان والقرآن و اما افضليتها من ناحية افضلية المعلوم بها فلان المعلوم بها هو الحق تعالى شانه الذى هو منبع كل شرف و شرافة كل شريف انما هو بانتسابه اليه و قربه منه و من صفاته و افعاله تعالى و اما من ناحية شرافة غايتهافلان غايتها كما عرفت هى صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العينى

» **قوله** - وافعاله المبدعة والمخترعة ـ الابداع هوايجاد الشىء غير مسبوق بالمادة والمدة والاختراع هوايجاده غير مسبوق بالمدة كالافلاك والتكوين هو ايجاده مسبوقا بالمادة والمدة كالمركبات من العناصر والانشاء هوايجاد الصور المقدارية القائمة بذاتها بلامادة وهوالمراد من قوله و ما يقرب من ذلك و لعل النكتة فى عدم التصريح بلفظ المنشاءة والتعبير عنها بقوله ومايقرب من ذلك هوالخلاف فى وجود الصورالمثالية القائمة بذاتها حيث انكرها المشاؤن وان اثبتها الاشراقيون و ارتضاه

المصنف و موافقوه من اصحاب الحكمة المتعالية

» **قوله** - والمعلوم فى غيرها - الالهى بالمعنى الاعم ما يبحث فيه عن الموجود بما هوموجود والبحث عنه اما يكون عن الموجودمن حيث هوهو فهو الامور العامة اوعن الموجود بما هو واجب فهو الالهى بالمعنى الاخص اوعن الموجود بما هوجسم واقع فى التغيرفهوالطبيعى و جميع ذلك راجع الى البحث عن ذاته وصفاته وافعاله واما ماعدى الحكمة من العلوم فموضوعه ليس الاالاعراض كالكميات التى هى موضوع للعلوم الرياضية كالعدد الذى هوكم منفصل موضوع للحساب والخط الذى هو كم متصل موضوع للهندسة وكالكيفيات المسموعة كالحروف والالفاظ التى موضوعة للعلوم الادبية من الصرف والنحواللغة والمعانى والبيان والبديع و نحوها والكيفيات النفسانية التى موضوعة لعلم الاخلاق و كالحركات التى موضوعةلعلم الفقه والمراد من قوله اوما يجرى مجراها اما المعقولات الثانية التى موضوعة للمنطق بناء على ان يكون الضمير فى مجراها عائداً الى الاعراض فان الامور الاعتبارية مغايرمع الاعراض كلها من الامور المتأصلة حتى الاضافة لامن الاعتباريات و اما السكنات والتغيرات بناء على ان يكون الضمير فى مجراها عائدا الى الحركات والفرق بين التغيرو بين الحركة والسكون هوباعمية التغير عن الحركة والسكون حيث ان الحركة هى الخروج من القوة الى الفعل تدريجا والتغيريشمل ذلك والخروج الدفعى و لذلك قيد الشيخ الرئيس موضوع العلم الطبيعى بالجسم بما هومتغيرفى قبال القيد الماخوذ فى لسان القوم وهوقيد من حيث هويتحرك و وجه جعله التغيرقيدا هو لان يشمل مثل الكون والفساد الذى هوخروج دفعى فعلى تقييد القوم موضوع الطبيعى

بقيد الحركة يلزم ان يكون البحث عن الكون والفساد خارجا عن علم الطبيعى وبالجملة فمثل النية والصوم والركوع والسجود والقيام والقعود ونحو ذلك من موضوع مسائل الفقه داخلة فى قوله او ما يجرى مجراها بناء على ان يكون المراد منه مثل السكنات والتغيرات اذا النية مثلا ليست الاحركة تقع فيها التدريج والصوم ليس الا الكف عن اشياء مخصوصة وهو عدمى والركوع والسجود والقيام والقعود وامثالها من مقولة الوضع

» **قوله** - لاقت اى الحكمة المتعالية او المنظومة - الترديد فى مرجع ضمير لاقت بين الحكمة المتعالية والمنظومة للاشارة الى الفن والكتاب .

» **قوله** - وقس عليه الضمير فى البيت الثانى - يعنى الضمير المؤنث فى ابحارها و بستانها فانه ايضا يرجع اما الى الحكمة المتعالية او الى المنظومة باعتبار اشتمالها على مسائلها

» **قوله** - قده موشح بالزهر الخ . التوشيح جعل الشئى حمائلا والزهر جمع زهرة بمعنى شكوفه يعنى بستان هذه المنظومة متجمل بالزهر

ص٣ **قوله** - لم نقل هذه وفقالقولنا فيها - اى لم نقل هذه لكى يشير بها الى المنظومة بل قلنا هذا مذكراً وارجعناه الى الكتاب رعاية للترصيع و هو اعنى الترصيع عبارة عن كون مافى احد المصرعين موافقا لما فى المصراع الاخر ولما كان كلمة فيها مذكورة فى المصراع الثانى ادى كلمة هذا مذكرا لكى يوافق مع كلمة فيها فى الروى و هو فى المقام كون الكلمتين اعنى هذا فى المصراع الاول وفيها فى المصراع الثانى مختومة بالالف

» **قوله** - والغرر جمع الاغر - والظاهر ان تكون الغرر جمع الغرة كغرف التى جمع للغرفة ولكن فى المجمع والاغر الابيض من كل

شيئى والكريم الافعال والجمع غرر كصرد انتهى و على هذا فمعنى غرر الفرائد اكرم الجواهر النفيسة و انفس الدرر المنتظمة فيكون تسمية الكتاب بهذا الاسم مع المسمى

» **قوله** - اى ابيض وصار ذاغرة - ولما امتاز المسائل بعضها عن بعض بعنوان الغرر كانها ابيضت وتنورت بامتيازها بعضها عن بعض فاستحقت ان يطلق عليها بانها صارت ذاغرة اى ذات بياض

» **قوله** - و هذا من قبيل لجين الماء - اى من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه فلجين الماء بمعنى الماء كاللجين واللجين هوالفضة فح يصير معنى عقد العقايد هوعقايد كالعقد والعقد هى التى تحمل على رقاب العرائس من الجواهر النفيسة فالعقائد كانها عقد محمولة على رقبة معتقدها .

» **قوله** - اى فى الامور العامة - الامور العامة هى التى يعم جميع الموجودات كالوجود الذى يعم الواجب والممكن من الجوهر والغرض اواكثرها كالامكان الذى يعم الجوهر والعرض الذين هماا كثر الموجودات و على هذا فالوجوب والامتناع ليسا من الامور العامة لاختصاص الوجوب بالواجب فقط اللهم الا ان يجعل الوجوب اعم من الوجوب بالذات او بالغير ولعدم كون الامتناع من الامور العارضة للموجود اصلا اللهم الاان يجعل ايضاً اعم من الامتناع بالغير ومنهم من جعل الشيء وما يقابله معا من الامور العامة و على هذا يكون الوجوب بالذات من الامور العامة لانه مع ما يقابله اعنى الامكان يعم جميع الموجودات و لكنه لايخلو عن التكلف

» **قوله** - وهى فى الالهى كالسماع الطبيعى - السماع الطبيعى او

السمع الكيان هو الامور العامة من العلم الطبيعى وهو الباب الذى يذكر فيه العوارض التى تعرض لموضوع العلم الطبيعى وهو الجسم من حيث هو يتغير مطلقا من غير تقيد بكونه فلكيا اوعنصريا بسيطا اومركبا او غير ذلك من القيود فلمكان ارسال موضوعه و اطلاقه عن كل قيد فلكى او عنصرى بسيط او مركب تام اوناقص يعم عروضه جميع الاجسام فصار من الامور العامة لكن لامطلقا بل من الامور العامة المختصة بموضوع العلم الطبيعى وذلك كمسئلة كل جسم فله مكان طبيعى اوشكل طبيعى اومتناه اوغير مركب مما لايتجزى وانما سمى بالسماع الطبيعى لانه اول مايذكر فى علم الطبيعى و كان ديدن المتقدمين فى تعاليمهم هو الشروع من الطبيعى والانتهاء الى الالهى لكى يتدرج المتعلم من المحسوس الى المعقول فكان الطبيعى متقدما فى السماع على الالهى والامور العامة من الطبيعى اول مايسمع من مسائله فلاجرم يكون اول مايقرع على السمع من مسائل العلوم الحكمية هو الامور العامة من الطبيعى سمى بالسماع الطبيعى بمعنى اول مايسمع من مسائل العلوم والسمع الكيان ايضا بهذا المعنى اى اول مايسمع فى الكون من المسائل

» **قوله** ـ كانت فى الوجود والعدم ـ قد عرفت ان الوجود يكون من الامور العامة على جميع الاقاويل فى معنى الامور العامة من كونها مايعم جميع الموجودات اواكثرها لان مفهوم الوجود يعرض جميع الموجودات من الواجب والممكن اللهم الا على مسلك من يتوهم ان واجب الوجود ليس بموجود ولامعدوم بل هوفوق الوجود فان مفهومه ح لايعرضه فيكون ح من الامور العامة بمعنى مايعرض اكثر الموجودات ويخرج من الامور العامة بمعنى ما يعم جميع الموجودات هذا بالنسبة

الى الوجود واماالعدم فالبحث عنهاستطرادى فانه ليس من الامورالعامة باى معنى كان و انما قدم البحث عن الوجود فى الامور العامة و جعل البحث عنه المقصد الاول من الامور العامة لكون الوجود هو الموضوع للفلسفة الاولى والالهى بالمعنى الاعم وتقدم معرفة الموضوع فى كل علم مما يعد كالواجب فجعل مبحث الوجود متقدماً على جميع مقاصدالامور العامة فان قلت فعلى هذا فلا يكون البحث عن الوجود من المسائل لكون البحث عن الموضوع فى كل علم خارجا عن العلم بل يكون من المبادى قلت نعم لكنه اذاكان فوقه علم يكون البحث عن موضوع العلم الادنى من مسائل ذاك العلم وامااذالم يكن فوقه علم كان هو العلم الاعلى فينبغى ان يكون موضوعه بديهيا اوانه يبين فى ذاك العلم نفسه

(فى بداهة الوجود)

» **قوله** - كالثابت العين - الالف و اللام فى العين عوض عن المضاف اليه وهوالضمير الراجع الى الثابت فمعنى الثابت العين انه ثابت عينه اى نفسه فيكون حاصل التعريف ان الوجود هوالذى يكون بنفسه الثبوت وهذا بخلاف المهية فان ثبوتها انما هوبثبوت وجودها والافهى فى حال الوجود ايضا ليست الاهى بمعنى ان الوجود لايصير نفسها ولاجزء منها كما ان البياض عند عروضه للجسم لايصير نفس الجسم ولا جزء منه ولايخفى ان تعريف الوجود بالثابت عينه مشتمل على الدور الصريح فان الثبوت مرادف للوجود واما تعريفه بانه الذى يمكن ان يخبرعنه فمعناه انه يمكن ان يسند اليه شيء ويحمل عليه محمول بخلاف العدم فانه لا يمكن ان يخبرعنه شيء اصلا لان ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له

فما لم يكن للشيء ثبوت فلايعقل اثبات شيء له والعدم باطل الذات ليس بشيء اصلا بل هوعبارة عن اللاشيئية فلايعقل ان يخبرعنه بشيء فان قلت فى قولك العدم لايمكن ان يخبرعنه بشيء قد اخبرت عنه بعدم امكان الاخبار عنه فهذا خبرعنه قلت هذا شبهة المعدوم المطلق و سيجيء فى غرر المعقود فى دفعها مفصلاوحاصل الدفع ان المخبرعنه فى هذه القضية ليس مصداق العدم بل هومفهومه و مفهوم العدم لايكون مصداقا له بل هو مصداق للموجود فى الذهن والحكم عليه بعدم امكان الاخبار ليس باعتبار انه مصداق للموجود فى الذهن بل باعتبارانه مفهوم العدم لكى يسرى منه الى مصاديقه التى لا يمكن ان يخبر عنها حتى بعدم امكان الاخبارعنه ولايخفى ان تعريف الوجود بالذى يمكن ان يخبرعنه مشتمل على الدورالمضمر من حيث اخذالامكان فى تعريفه فمعرفة الوجودمتوقفة على معرفة الامكان ومعرفة الامكان متوقفة على معرفة سلب الضرورة عن طرف الوجود والعدم ومعرفةالسلب المذكورمتوقفة على معرفة الوجود فتكون معرفة الوجود متوقفة على معرفة الوجود بواسطة واحدة و هذا هوالدور المضمر بواسطة

٤- قوله - اوغيرذلك - كقولهم الموجود هوالذى يكون فاعلاو منفعلا او الذى ينقسم الى الفاعل والمنفعل او الذى ينقسم الى الحادث والقديم وهذه التعاريف مثل التعريف بالذى يمكن ان يخبرعنه للحكماء كماان التعريف بالثابت العين من المتكلمين وهذه التعاريف ايضا كلها دورية لاشتمالها على لفظ الكون كما فى الذى يكون فاعلا و منفعلا و لفظ الفاعل والمنفعل باعتبار كونهماصفتين للموجودولفظ الحادث والقديم المتوقف معرفتهما على معرفة الوجود لكونهما صفتين للوجود

› **قوله** - اى مطلب ماالشارحة - اعلم ان التعريف على ماحققه اللا هيجى فى حاشية منه على الشوارق ينقسم الى الحقيقى والى اللفظى والحقيقى ينقسم الى مايكون بحسب الحقيقة والى مايكون بحسب الاسم ومايكون بحسب الحقيقة ينقسم الى الحد والرسم فالتعريف بحسب الاسم من اقسام التعريف الحقيقى فى قبال التعريف اللفظى فلا يكون اللفظى بحسب الاسم و ان يوهمه بعض العبائر فالتعريف اللفظى ما لايحصل الا تعيين مدلول اللفظ فيكون مرجعه الى التصديق بان هذا اللفظ بازاء هذا المعنى فلذلك يحتاج الى النقل من اصحاب اللغة و اهل الاصطلاح والتعريف الحقيقى باقسامه ما هومحصل صورة الشىء الاان ما هوبحسب الحقيقة منه محصل للصورة التى علم وجودها فى الخارج اما بالكنه اذاكان حدا اوبالوجه اذاكان رسمافهوتعريف حقيقى اى محصل للصورة بخلاف اللفظى الذى عرفت انه لايحصل الاتعيين مدلول اللفظ وبحسب الحقيقة اى يحصل الصورة التى علم وجودها فى الخارج اذالمهية ما لم توجد فى الخارج لاتطلق عليها الحقيقة فان الفرق بين المهية و بين الحقيقة بالعموم والخصوص المطلق باعمية المهية من الحقيقة فالعنقاء الذى لاوجود له فى الخارج لاحقيقة لها وان يطلق على ذاتها المهية و ما هو بحسب الاسم من الحقيقى ماهومحصل لصورة مالم يعلم وجوده فى الخارج سواء علم عدمه اولا فالما الشارحة اعنى مايكون شرح اللفظ ليس تعريفا بحسب الاسم بل هوتعريف لفظى وانما عبر المصنف عن التعريف اللفظى بشرح الاسم تبعاً للشيخ فى النجاة حيث يقول ان الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم ومراده من قوله ان يشرح بغير الاسم هوالتعريف اللفظى المقابل للحقيقى لاالاسمى الذى هومن اقسام الحقيقى فانه يقول فلاشرح

له بل صورته تقوم فى النفس بلا توسط شئ اى لا يكون شيئا محصلا لصورته حتى يكون تعريفا حقيقيا له بل ما يعبر عنه فانما هو تعبير بلفظ آخر كالترجمة

» **قوله** - لانه مبدء اول لكل شرح - و ذلك لانه اذا سئل عن الانسان مثلا بما هو فيقال بانه حيوان ناطق فيسئل عن الحيوان الذى اخذ فى حد الانسان ح بما هو فيقال بانه نام حساس متحرك بالارادة فيسئل عن النامى والحساس مثلا فيقال بانهما جسم مطلق فيسئل عن الجسم المطلق فيقال انه جوهر ثم يسئل عن الجوهر فيقال انه موجود فيسئل عن الموجود فيقال بانه وجود اذ الموجود بما هو موجود هو الوجود والمهية انما هى موجودة بالوجود واما الوجود فموجود بنفسه فهو بنفسه وجود وموجود كما ان البياض من حيث نفسه بياض وابيض وليس للوجود شرح حتى اذا سئل عنه بما هو فيقال هو كذا بل هو مبدء الشروح واليه ينتهى كل شرح فلا شرح ولا حد له ولا رسم له ولا يعرف تعريفا اسميا وليس شئ محصل لصورته بل صورته تقوم فى النفس بنفسها بلا توسط شئ

» **قوله** - كما سيجىء - عند قوله :

اذ قلب المقوم مقسما اوالقوام من نقيض لزما

فى غرر المعقود فى احكام السلبية للوجود من هذه الفريدة

» **قوله** - وهو الحقيقة البسيطة - اما كون الوجود حقيقة بسيطة فلانه لا جزء له كما سيجىء فى بيان احكام السلبية واما حقيقة نورية فلان النور هو الظاهر بذاته والمظهر لغيره والوجود هو كذلك بل ليس هذا الشأن بحقيقته الاله و اما ان ذاته عين حيثية الاباء عن العدم لا انه شىء يعرضه الاباء عن العدم فلان الشئ بالمعنى الاعم اما وجود او عدم او مهية والمهية نفس ذاتها هى اللااقتضاء بالنسبة الى الوجود والعدم واما الوجود

فهوفى مرتبة ذاته وهونفسة هواقتضاء الاباء عن العدم بمعنى ان نفس ذاته عين الاباء عن العدم كما ان العدم نفس ذاته عين الاباء عن الوجود بمعنى انا اذا تصورنا كلا من الوجود والعدم نرى الوجود مع قطع النظر عن كل ما عداه وبلا ملاحظة شيء آخر معه آب عن العدم والعدم كذلك آب عن الوجود واما المهية فهى بالنظر الى ذاتها غير آبية عنهما و ان شئت فقل ان الاباء عن العدم ذاتى للوجود اى ينتزع من نفس ذاته بلااحتياج فى انتزاعه عنه الى ضم ضميمة والاباء عن الوجود ذاتى للعدم كذلك واللااقتضاء بالنسبة الى الوجود والعدم ذاتى بالنسبة الى المهية فيكون كلامن اباء العدم للوجود واباء الوجود للعدم واللااقتضائى بالنسبة اليهما ذاتيا لهذه الثلثة اعنى الوجود والعدم والمهية بذاتى باب البرهان فلا يرد ان نفس الوجود ليس نفس الاباء عن العدم اذ كثيراً ما نتصور الوجود ولانتصور العدم فضلا عن الاباء عنه والحاصل ان مفهوم الوجود وان كان مغايرا مع مفهوم الاباء عن العدم الاان انتزاع مفهوم الاباء عن العدم عن الوجود لايحتاج الى شيء غير تصور الوجود فيكون عنوان الاباء عن العدم بالقياس الى الوجود كعنوان الامكان بالقياس الى الممكن مثلا و اما منشأية الوجود للاثار فلان حقيقة الوجود هى التى تظهر بها الاثار المترتبة على المهيات فلولا الوجود لم يظهر آثار ماهية من المهيات

› **قوله** - اذ لوحصلت فى الذهن - استدل على استحالة تصور حقيقة الوجود وكنهه بوجهين احدهما قوله هذا اذ لو حصلت فى الذهن وحاصله ان الاشياء كما عرفت يحصل فى الذهن بحقايقها لاباشباحها و هذه مقدمة والمقدمة الثانية ان الوجود كماعرفت عين منشأية الاثار وبناء على هاتين المقدمتين نقول لو حصلت حقيقة الوجود فى الذهن لكان

الحاصل حقيقته لا شبحه بحكم المقدمة الاولى و للزم ان يترتب على حقيقته الاثار بحكم المقدمة الثانية وح يكون الحاصل من حقيقة الوجود فى الذهن هو الوجود الخارجى فلم يكن فى الذهن اذ الموجود فى الذهن مالا يترتب عليه الاثار الخارجى وهذا المعنى يتم فى المهية التى تكون لها آثار ويكون المبرز لاثارها الوجود فهى باحد الوجودين يترتب عليها الاثار وهو وجودها الخارجى وبالوجود الاخر لا يترتب عليها الاثار وهو الوجود الذهنى

ص ٥ **قوله** - وايضا كلما يرتسم - هذا هو الدليل الثانى وحاصله ان الموجود فى الذهن هو نفس الموجود الخارجى فالتفاوت بينهما باعتبار الوجودين والافذات الموجود هو هو بعينه كما عرفت فى المقدمة الاولى المذكورة فى الحاشية السابقة وهذا يتم فى المهية التى تتلبس تارة بالوجود الخارجى واخرى بالوجود الذهنى واما نفس الوجود الخارجى فليس شىء غير الوجود حتى يتعرى عنه ويجىء هو بنفسه فى الذهن وهذا معنى قوله والوجود لامهية له

» **قوله** - ومهية - لما قال الوجود لامهية له و كانت المهية بالمعنى الاعم تطلق على الوجود ايضا اورد هذا الكلام دفعا لتوهم ان الوجود له المهية وحاصل الدفع ان المهية بالمعنى الاعم عبارة عن نفس حقيقة الشىء وهى نفس الوجود لاشىء فى مقابل الوجود ولها وجود زائد عليها حتى يزول عنها الوجود وتبقى نفسها محفوظة فى الذهن

(فى اصالة الوجود)

» **قوله** - اعلم ان كل ممكن - كما قال سبحانه ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون و قال تعالى سبحان الذى خلق الازواج

كلها مما تنبت الارض ومن انفسكم ومما لاتعلمون والبساطة والاحدية مختصة بذاته تعالى و هوالذى لاشريك له فى الاحدية اصلا كما لا شريك له فى واحديته (فان قلت) تركيب كل ممكن من المهية والوجود ثابت عند المشائين واما عند الاشراقيين واصحاب الحكمة المتعالية من صدر المتألهين واتباعه فلااذا النفوس ومافوقها عندهم انيات محضة ووجودات بحتة بلامهية وانوار صرفة بلاظلمة وقد عبر شيخ الاشراق عن النفس بالنور المدبر وعن العقل بالنور المفارق وعن الله سبحانه بالنور الانوار (قلت) مرادهم من ان النفوس وما فوقها وجودات صرفة ان حكم الوجود فيها غالب وحكم المهية فيها مغلوب حتى كانه لامهية لها حقيقة كيف والمهية كما ستعرف هى المنتزع عن حد الوجود المحدود والممكن كيفما كان محدود الوجود والوجود الذى لاحد له عبارة عن الواجب الذى مقتضى وجوبه لاحديته

» **قوله** - قده والمهية التى يقال لها الكلى الطبيعى - خصص المهية بما يقال لها الكلى الطبيعى لان المهية تطلق على معنيين احدهما مايقال فى جواب ماهو وهوالمهية بالمعنى الاخص الذى فى مقابل الوجود وثانيهما مابه الشىء هو هو و هو المهية بالمعنى الاعم الذى يطلق على الوجود و على المهية بالمعنى الاخص التى فى مقابل الوجود و المهية بالمعنى الاخص اعنى ما يقال فى جواب ماهو هى الكلى الطبيعى الذى معروض الكلى المنطقى فى العقل اى يقال بانها كلى كما يقال مهية الانسان كلى اى لايمتنع فرض صدقه على كثيرين فيصير الانسان معروضا للكلية اى يحمل عليه مفهوم الكلى فى العقل وان كان الموجود منه فى الخارج جزئياً خارجياً اذالشيئى اعنى المهية مالم يتشخص لم يوجد فى الخارج

» **قوله** - ولم يقل احد من الحكماء - اذلم يذهب الى وهم ان التركيب من المهية والوجود تركيب من امر متأصل موجود وامر متأصل موجود آخر تحقق المركب من انضمامهما واختلاطهما نحو اختلاط جوهر مع جوهر اوجوهر مع عرض بحيث ينضم وجود بوجود و حصل من انضمامهما شئى ثالث لكى يكون الوجود امراً ينضم الى المهية بل الكل قائلون بان الوجود وجود المهية وتحققها فالكل متفقون بان الوجود و المهية متحدان فى الخارج و التمايز بينهما فى الذهن ومن المعلوم ان اتحاد شيئين متأصلين متمايزين فى الوجود الخارجى مستحيل بل خلف ضرورة ان معنى تاصلهما وامتيازهما هوعدم اتحادهما وان معنى اتحاد هما عدم امتيازهما فالجمع بين اتحادهما و بين امتيازهما وجوداً جمع بين النقيضين فالاتحاد بين الشيئين يستدعى عدم تاصلهما معا و اذا كانا المتحدين فى الخارج يجب ان يكون احدهما متاصلا والاخر امراً انتزاعيا عقلياً فالاتحاد بين الوجود والمهية يتحقق اما بان يكون الوجود اصيلا والمهية اعتباريا وهذا هومختار القائلين باصالة الوجود واما بان تكون المهية اصيلة والوجود اعتباريا وهذا هومذاق القائلين باصالة المهية

» **قوله** - لزم ان يكون كل شئى شيئين - وذلك لماعرفت من ان فرض الاتحاد وفرض تاصل المتحدين ممالايجتمعان واذا كانت المهية موجودة بوجود نفسها والوجود موجود بوجود نفسه و كان كل منهما ممتازاً عن الاخر بالوجود لم يحصل الاتحاد فلم تحصل الوحدة فيلزم ان يكون كل شئى مع فرض انه شئى واحد شيئين فهذا هو الخلف الذى اشرنا اليه فى الحاشية السابقة .

» **قوله** - و لزوم التركيب الحقيقى - اعلم انهم بعد الالتزام باستحالة صدور الكثير عن الواحد الحقيقى قالوا بان فى الصادر الاول جهات متكثرة عدد هاستة (١) الوجود (٢) والوجوب بالغير(٣) و تعقل المبدء (٤) والمهية (٥) والامكان (٦) وتعقل الذات اى تعقل ذات الصادر الاول نفس ذاته وهذه الجهات الست كلها متأصلة والايلزم صدور الكثير عن الواحد بل المتأصل منها ليس الا واحداً منها و اما الوجوب بالغير والامكان بالذات فهما اعتباريان واما تعقل الصادر الاول لنفسه او لمبدئه فليس فى مرتبة الصادر الاول فالقائلون باصالة الوجود يقولون بان الصادر الاول هو وجود الصادر الاول والقائلون باصالة المهية يقولون بانه مهية و لو كانت المهية مثل الوجود اصيلا للزم ان يكون الصادر الاول الوجود والمهية معاً وهو مناف مع ما التزموا به من استحالة صدور الكثير عن الواحد

» **قوله** - و لزم ان لا يكون الوجود نفس تحقق المهية - لان المهية ح موجودة بحيال ذاتها والوجود موجود بنفسه فيكون الوجود امراً ينضم الى المهية لانفس تحققها

» **قوله** - وغير ذلك من التوالى الفاسدة - قال فى الحاشية كعدم انعقاد الحمل بينهما اقول وذلك لان المناط فى صدق الحمل هو الاتحاد وهو اى الاتحاد على انحاء اضعفه اتحاد العرض و معروضه مثل البياض والجسم واوسطه اتحاد الجوهرين فى الوجود كاتحاد الجنس والفصل و اشده اتحاد المهية والوجود وهذا الاخير ليس الا بان الوجود وجود المهية لانه شئى والمهية شئى آخر موجود لا بهذا الوجود الذى انضم اليه ولو كانا معا متأصلين لم يتحقق الاتحاد بينهما فلا ينعقد الحمل قال قده و مثل

لزوم الثنوية النفس الامرية اقول وذلك بناء على الالتزام بقاعدة عدم صدور الكثير عن الواحد مع لزوم حفظ السنخية بين العلة والمعلول اذ على هاتين القاعدتين يلزم ان يكون للمهية التى سنخ عدم الاباء عن الوجود والعدم علة من سنخها وللوجود الذى سنخه الاباء عن العدم علة من سنخه فحيث ان الوجود من سنخ النور فيجب ان تكون علته نوراً من سنخه والمهية من سنخ الظلمة فيجب ان تكون علتها ظلمة من سنخها فيلزم القول بالنور والظلمة وهو الثنوية النفس الامرية

» **قوله** - والمهية اعتبارية و مفهوم حاك عنه - قد عرفت فى الحواشى السابقة ان كل واحد من المهية والوجود ليس له ما بازاء فى الخارج وانما الكلام ان مافى الخارج هل هو بازاء مفهوم الوجود وليس بازاء المهية شئى وانما هى مفهوم حاك عن الوجود متحد به اوانه بازاء مهية وانه ليس بازاء الوجود شئى ومعنى اصالة الوجود انه كما ان للفظ الانسان مثلا مفهوم واحد وهو المعبر عنه بالحيوان الناطق و بازاء هذا المفهوم حقيقة وهو الانسان الخارجى كذلك للفظ الوجود مفهوم واحد بديهى و لهذا المفهوم حقيقة وتلك الحقيقة هى التى ينشاء بها الاثار المترتبة على المهيات و صرف تلك الحقيقة موجودة بنفس ذاتها والماهيات موجودة بها فمعنى قولك مهية الانسان موجودة انها ثابتة بالوجود و يكون من قبيل وصف الشىء بحال متعلقه نظير القرطاس ابيض اذ ابيضة القرطاس ليس بنفس ذاته بل هوانما ابيض بالبياض بخلاف قضية الوجود موجود فانها من باب وصف الشئى بحال نفسه اذ الموجودية ثابتة للوجود بنفس ذاته فهو فى عين كونه وجوداً موجود ولذا يعبر عنه بكلمة (بود) بخلاف المهية المعبر عنها بكلمة (نمود) بمعنى انها يرائى انها موجودة والافهى

كسراب بقيعة يحسبها الجاهل انها موجود واما فى الحقيقة فالموجودية انما هى وصف للوجود وان موجودية المهية ايضا بالوجود وذلك كالنور الذى هومضيىء بنفسه والعالم مضى به وكالمعلومات الخارجية التى هى معلومة بالعرض وان معلوميتها بالصور الحاصلة منهالدى النفس و تلك الصور معلومة بنفس ذواتها النورية لابصور اخرى و كالكلى المنطقى الذى هومفهوم الكلى فانه كلى بنفس ذاته حيث انه كلى بالحمل الاولى والكلى الطبيعى كلى بالكلى المنطقى لانه معروض للمنطقى و كالاضافة التى هى مضاف حقيقى اى انها نفس الاضافة والمضاف المشهورى كالاب مثلامضاف بالاضافة التى هى مضاف حقيقى ومما ذكرنا يظهروجه ضعف دليل القائل باصالة المهية من انه لوكان الوجود موجوداً فله وجود و وجوده ايضا موجود فلوجوده وجود وهكذا لى غير النهاية . وجه الضعف ان موجودية الوجود ليس بالعرض اى بعروض الوجود له حتى يستدعى وجودا آخر زايداً على ذاته بل انما هوموجود بمعنى انه نفس الوجود كما ان النورمضيئى بمعنى انه نفس الضوء والكلى المنطقى كلى بمعنى انه نفس الكلى وليس اطلاق الموجود على الوجود بمعنى مغاير لمعناه الذى يطلق على غير الوجود حتى يكون معناه اذا اطلق على الوجود انه عين الوجود واذا اطلق على المهية بمعنى انها ذووجود لكى يكون الموجود فى الاستعمالين اى عند اطلاقه على الوجود واطلاقه على المهية من قبيل استعمال المشترك اومن باب الحقيقة والمجاز بل انما هو فى الاطلاقين بمعنى واحد وان التفاوت ينشاء من ناحية الموضوع وسيجىء لذلك زيادة تحقيق انشاء الله تعالى

ص ٦ قوله - وقس عليه ساير ادلته - منها ما ذكره فى حكمة

الاشراق وهو انه اذا كان الوجود للمهية وصفاً زايداً عليها فى الاعيان فله نسبة اليها وللنسبة وجود ولوجود النسبة نسبة الى النسبة وهكذا فيتسلسل والجواب ان النسبة امر اعتبارى وجودها فى العقل دون العين والتسلسل فى الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار مع ان الوجود ليس صفة زايدة للمهية فى الخارج بحيث تكون امراً ينضم اليها لما عرفت من اتحادهما فى الخارج وان زيادته فى التصور والعقل يحلل بعض الموجودات الى مهية ووجود ويلاحظ بينهما الاتصاف ومنها ان الوجود لو كان فى الاعيان لكان قائما بالمهية فقيامه اما بالمهية الموجودة فيلزم وجودها قبل وجودها او المعدومة فيلزم اجتماع النقيضين او بالمهية المجردة عن الوجود والعدم فيلزم ارتفاع النقيضين ومنها ان الوجود لو كان صفة للمهية والمهية موصوفة به قابلة اياه فلا يخلو اما ان تكون موجودة بعد الوجود واما تكون موجودة قبله واما تكون موجودة معه لكن التوالى كلها باطلة اما الاول اعنى كون المهية موجودة بعد الوجود فللزوم حصول الوجود بالاستقلال فلا قابلية ولا صفتية واما الثانى فلان المهية ح موجودة قبل الوجود واما الثالث فلان المهية ح موجودة مع الوجود لا بالوجود فلها وجود آخر فينقل الكلام فى وجودها الاخر وهكذا فيتسلسل والجواب عن هذين الدليلين ان اتصاف المهية بالوجود امر عقلى ليس كاتصاف الموضوع بساير الاعراض القائمة به حتى يكون للمهية وجود منفرد ولوجودها وجود ثم يتصف احدهما بالاخر بل هما فى الواقع امر واحد بلا تقدم ولا تاخر ولا معية بينهما اصلا واتصافها به انما هو فى العقل

» **قوله** - مسئلة ان الوجود خير بديهية - الخير ما يطلبه الاشياء طبعا وجبلة وقصداً وارادة والشر ما يتنفر عنه الاشياء كك وكل واحد منهما

حقيقى واضافى فالخير الحقيقى للشىء هو وجوده او كمال وجوده والشر الحقيقى للشىء هو رفع وجوده اورفع كمال وجوده من حيث هو كك والخير الاضافى للشىء هومايؤدى الى وجوده او كمال وجوده بماهو كك وهو قد يكون عدماً كرفع المانع عن وجود الشىء او كمال وجوده و الشر الاضافى له مايؤدى الى رفع وجوده اورفع كمال وجوده من حيث هو كذلك وهو قد يكون وجوداً كوجود المانع لوجود الشىء او كماله اذا عرفت ذلك فاعلم ان الوجود خير بالنسبة الى الخير الحقيقى واما بالنسبة الى الخير الاضافى فقد يكون العدم خيراً وقد لايكون الوجود خيراً وسيجىء لهذا الكلام زيادة تحقيق فى رد الشبهة الثنوية من فن الالهى بالمعنى الاخص فانتظر

» **قوله** - بل المتحقق هى المهية - هذا البرهان مبتن على ماهو التحقيق فى باب الوجود الذهنى من ان الاشياء بانفسها لاباشباحها توجد فى الذهن وانما التفاوت بين الخارجى وبين الذهنى بترتيب اثار الشىء عليه فى الخارج دون الذهن بتفاوت الوجودين دون الموجودين فمهية الشمس هى هى بعينها فى الخارج والذهن فكما ان الشمس الخارجى فرد من مهية الشمس فكك الشمس الذهنى فرد آخر من مهيتها الا انها شمس ذهنى وترتيب اثار الشمس على الفرد الخارجى من فعل النهار و الاضائة والحرارة دون الفرد الذهنى بواسطة تفاوت النشائتين واختلاف الوجودين .

شمس درخارج اگرچه هست فرد مثل آن هم ميتوان تصوير كرد

والدليل على ان المهية محفوظة فى الوجودين مع انه مطابق للوجدان امور سيجيئى فى مبحث الوجود الذهنى اشارالى اثنين منهافى

الحاشية فى المقام . الاول انه لولم يكن كك لما كانت الصورة الذهنية علماً بالخارجية لوجوب التطابق بين العلم والمعلوم بمعنى انك عند تصور الشمس لولم تحضر عندك مهيتها بل كان الحاضر عندك من الشمس شبحها وما يخالفها فى الحقيقة لم تكن عند تصورك الشمس متصورا اياها بل كنت متصوراً غيرها وهذا ظاهر جداً بل المطابق للوجدان ان المتصور عندك من الشمس فرد للذات المشترك بينه وبين الفرد الخارجى والاختلاف بينهما فيما هو خارج عن الذات وهو الوجودين اذ الوجود خارج عن ذات المهية الموجودة فالتفاوت بين الشمس الخارجى والذهنى كالتفاوت بين زيد وعمرو الا ان زيداً وعمرواً كلاهما فردان خارجيان والشمس الخارجى والذهنى متفاوتان فى كون احدهما خارجيا والاخر ذهنيا . والثانى انه لو لم يكن كك لم يكن لشىء واحد نحو ان من الوجود بل الموجود فى الخارج شئى و فى الذهن شئى اخر مغاير معه فى المهية

» **قوله** - بيانه انه يجب تقدم العلة - هذا البرهان مبنى على مقدمتين احديهما ان العلة متقدمة على المعلول تقدماً بالعلية مع لزوم اجتماعهما معا فى الزمان فالحركة القائمة باليد التى هى علة لحركة المفتاح مع لزوم اتحاد زمانها مع زمان حركة المفتاح متقدم على حركة المفتاح اما وجوب اتحادهما فى الزمان فلانه لو كانت حركة اليد فى آن وحركة المفتاح فى آن آخر لزم تفكيك المعلول عن العلة بوقوع المعلول فى آن والعلة فى آن آخر وذلك محال واما تقدم العلة على المعلول فلصحة تخلل الفاء بينهما بتفريع المعلول على العلة فى قولك تحركت اليد فتحرك المفتاح دون العكس فى قولك تحرك المفتاح فتحركت اليد ودون الجمع

بينهما بالواو فى قولك تحركت اليد والمفتاح معا فبحكم صحة تخلل الفاء فى الاول دون الاخيرين يحكم بترتيب حركة المفتاح على حركة اليد والمقدمة الثانية هو استحالة التشكيك فى المهية وهذه المقدمة ثابتة جلية و ان انكرها الشيخ الاشراقى القائل باصالة المهية والدليل على استحالة التشكيك فيها انه لو جاز التشكيك فى المهية فما به التفاوت ان كان داخلا فى مهية الاشد لم تكن مهية الاضعف تلك المهية وان لم يكن داخلا فى مهية الاشد لم يكن تفاوت مهية الاشد والاضعف فى المهية بل كانت مهية الاشد والاضعف متفاوتين فيما هو الخارج عن المهية اذا تبين ذلك فنقول اذا كانت نار علة لنار اخرى فمع اصالة الوجود مهية نار العلة هى بعينها مهية نار المعلولة والترتب بينهما بتقدم العلة على المعلول بالوجود والوجود مما يقع فيه التشكيك فيكون الوجود المتقدم علة والوجود المتاخر معلولا و مع اصالة المهية واعتبارية الوجود لا يصح جعل التقدم والتاخر فى الوجود فيجب اما الالتزام بانتفاء الترتب بينهما و هو مناف مع المقدمة الاولى التى مع وضوحها مسلمة عند الجميع واما الالتزام بثبوت التشكيك فى المهية بكون المتقدم مهية نار العلة والمتاخر مهية نار المعلول وهو مناف مع المقدمة الثانية التى واضحة لكنها غير مسلمة عند القائل باصالة المهية فهذا الدليل اقناعى يوجب الالزام على القائل باصالة المهية مع تسليمه امتناع التشكيك فى المهية ولا يفيد الالزام على القائل باصالة المهية مع ثبوت التشكيك فيها عنده كما لا يخفى

» **قوله** - اوعلية الهيولى والصورة للجسم - فان الجسم مركب منهما والمركب معلول لاجزائه فالهيولى علة مادية والصورة علة صورية والهيولى والصورة و الجسم مشتركات فى المهية الجوهرية اذ الجوهر

جنس لها جميعاً ومع اصالة المهية يلزم اماانتفاء تقدم الجزء على الكل واما ثبوت التشكيك فى المهية الجنسية وكلاهما محال

ص ٧ **قوله** - وقد جمع جم غفير منهم - يعنى هذا البرهان يتم للرد على من جمع بين اصالة المهية و بين نفى التشكيك فى المهية كجمع غفير من القائلين باصالتها واما من يقول منهم بثبوت التشكيك فى المهية كشيخ الاشراق وبعض آخر من القائلين باعتبارية الوجود فهذا البرهان لاينفع شيئا

» **قوله** - فالمتقدم والمتاخر و ان كانا مهية - المراد بما فيه التقدم والتاخر هو الامر المشترك بين المتقدم والمتاخر الذى منه شيئى فى المتقدم و شيئى فى المتاخر و يكون منه شىء للمتقدم و ليس للمتاخر ولكن ليس للمتاخر منه شىء الا و هو حاصل للمتقدم و هو المسمى بالملاك فعلى القول باصالة الوجود المتقدم و المتاخر بالنظر الاولى هما المهية ولكن المتقدم متقدم بالوجود لا بالمهية والمتاخر متاخر بالوجود لا بالمهية وبالنظر الدقيق المتقدم والمتاخر ايضا هو الوجود وهذا هو التشكيك الخاصى الذى ما به الاشتراك فيه بعين ما به الافتراق وسيأتى زيادة ايضاح له

» **قوله** - كمادل عليه قولنا - يعنى يدل كلمة فى الاشتداد على ان مراتب الشديد والضعيف غير متناهية ووجه دلالة الاشتداد هو الحركة فى طرف الشدة والضعف هو الحركة من الشدة الى طرف الضعف والحركة امر متصل غير قار وكل متصل سواء كان قاراً كالمكان اوغير قار كالزمان والحركة يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية والا اى فان لم يمكن بل انتهى الى حد لايمكن ان يفرض بعده حدود يلزم التناهى الى جزء

الذى لايتجزى وهوباطل كما برهن على بطلانه فى الطبيعيات فالحركة مما لاتنتهى الى حدوهو المطلوب

« **قوله** - انواعا - اعلم ان فى مثل الحركة فى الكيف مثلا المتحرك هوالجسم ومافيه الحركة هوانواع الكيف من البياض والصفرة والحمرة والسواد حيث ان الجسم كان ابيض فصار اصفرثم احمرثم اسود وهذه حركة وقعت فى هذه الانواع الاربعة من الكيف ثم فى كل نوع من هذه الانواع الاربعة مراتب تقع فيها الحركة حيث ان الجسم كان فى المرتبة الشديدة من البياض حتى شرع فى التضعف فى البياض الى ان بلغ الى اول درجة البياض الى ان انتهى الى الصفرة الشديدة فتحرك فى مراتب الصفرة الى ان انتهى الى اول درجة الحمرة ثم اشتد فى الاحمرار الى ان بلغ منتهاه ووصل الى اول درجة الاسوداد ثم اشتد فى الاسوداد الى ان بلغ منتهاه فمافيه الحركة هوالانواع الاربعة وفى كل نوع هوالمراتب المتعددة وهذه المراتب مثل الانواع الاربعة كلها انواع مختلفة فكما ان البياض نوع من الكيف والصفرة نوع آخر مغاير معه كذلك المرتبة الشديدة من البياض نوع من الكيف والمرتبة التالية منه نوع آخر منه اما كون البياض نوعاً مغايراً للصفرة فواضح لايحتاج الى البيان واما كون كل مرتبة من تلك الانواع نوعاً مغايراً للمراتب الاخرمنها ففيه نوع غموض لكنه ممايجب الاذعان به ببرهان عدم جوازالتشكيك فى المهية فلو كانت مهية المراتب واحدة والمراتب نفسها متفاوتة بالشدة والضعف لزم التشكيك فى المهية النوعية الواحدة بخلاف مااذا كان كل مرتبة نوعا مخالفا للمراتب الاخرويكون كل مرتبة مهية عليحدة اذلايلزم التشكيك فتمامية هذا البرهان متوقفة على كون كل مرتبة من كل نوع نوعا مستقلا وهومتوقف على نفى التشكيك فى المهية فهذا البرهان ايضا الزامى ينفع

لرد من جمع بين اصالة المهية وبين نفى التشكيك فى المهية واما فى رد مثل شيخ الاشراق القائل بجواز التشكيك فى المهية فلا يفيد شيئا

» **قوله** - انواع متخالفة عندهم - اى عند من يجمع بين اصالة المهية وبين نفى التشكيك كما عرفت فى الحاشية السابقة واما من يقول بجواز التشكيك فى المهية فليست المراتب من كل نوع انواعا متخالفة عنده

» **قوله** - بخلاف ما اذا كان للوجود حقيقة - فان تلك المراتب الغير المتناهية وان كانت غير متناهية حسب قابلية الحركة للانقسامات الغير المتناهية لكنها ليست الا بالقوة لا بالفعل فاللازم هو صيرورة الغير المتناهى بالقوة محصورا بين حاصرين ولا محذور فيه بل كل جسم متقدر بمقدار قليل يكون قابلا للانقسام الى غير النهاية وتلك الاقسام موجودة فيه لكن بالقوة لا بالفعل على ما هو مذهب الحكيم فى باب الجسم

» **قوله** - كما فى الممتدات القارة - الممتد القار هو ما يجتمع اجزائه فى الزمان الواحد كالمكان وغير القار ما لا يجتمع اجزائه فى الزمان الواحد كالحركة القطعية فان كل جزء منها يقع فى زمان مغاير لزمان الجزء المتقدم عليه والمتاخر عنه وكالزمان نفسه

ص ٨ قوله - اذ الشىء بمعنى المشىء وجوده - الشىء يطلق تارة ويراد منه الوجود وهذا ما قالوا من ان الشيئية تساوق الوجود وقد يطلق ويراد منه المهية ويكون اطلاق الشىء على الوجود والمهية كاطلاق الموجود على الوجود والمهية حيث قد عرفت ان الوجود موجود بنفسه والمهية موجودة بالوجود والشىء ايضا كذلك فان الوجود شىء بنفسه والمهية شىء بالوجود وهذا معنى قوله قده اذ الشىء بمعنى المشىء وجوده هو المهية

» **قوله** - بحيث يدفع توهم المصادرة - وبيان المصادرة على

ما افاده فى الحاشية هوان يقال خروج المهيات عن استواء نسبة الوجود والعدم واللا اقتضائية بالنسبة اليهما بسبب الوجود موقوف على اصالة الوجود اذ لو لم يكن اصيلالم يخرج المهية بسببه عن حد الا ستواء والمفروض ان اصالته متوقفة على كونه المخرج للمهية عن حد الاستواء وهذا هوالمصادرة وهى كون المدعى ماخوذا فى دليله

» **قوله** - انه باتفاق الفريقين - وبهذا البيان يندفع المصادرة المتوهمة وحاصله ان القائل باصالة المهية كالقائل باصالة الوجودمذعن بان المهية من حيث هى ليست الا هى ومعنى هذه العبارة اعنى المهية من حيث هى ليست الا هى ان الوجود ليس نفس المهية بحيث يكون حمله على المهية اوليا مثل الانسان انسان ولا جزء من المهية حتى يكون ذاتياً لها مثل الحيوان اوالناطق بالنسبة الى الانسان بل هو خارج عن المهية عارض عليها فالمهية من حيث هى اى فى مرتبة المعروضية للوجود ليست الا نفسها لا انها عين الوجود اوالعدم ولا ان الوجود او العدم ماخوذفى ذاتهاعلى نحوالجزئية فاذاكانت فى مرتبة ذاتهاغيرمستحق للموجودية فهى فى مرتبة ذاتها لا موجودة ولا معدومة فلا محالة يجب ان يكون استحقاق حمل الموجودية عليها من جهة اكتسابها شيئاً من الجاعل فالقائلين باصالة الوجود يقولون ما يكتسبها من الجاعل هو الوجود فهى تنصبغ بصبغ الوجود الذى هو صبغة الله و به تخرج المهية عن حدالاستواء وبه تستحق للموجودية والقائلين باصالة المهية يقولون مايكتسبها من الجاعل هوالمعبرعنه بالحيثية المكتسبة من الجاعل فبتلك الحيثية المكتسبة تخرج عن حد الاستواء فيسئل عنهم ما هذه الحيثية المكتسبة فان كان لها مابازاء اعنى انها امرمتاصل فهذا هوالذى يعبرعنه

القائل باصالة الوجود بالوجود ای شیء اصیل له ما بازاء فی الخارج منشاء لخروج المهیة به عن الاستواء سواء سمی بالوجود او با لحیثیة المکتسبة اذ النزاع لیس فی لفظ الوجود و ان لم یکن له ما بازاء ولم یحصل عن قبل انتساب المهیة الی الجاعل شیء متاصل یعبر عنه بالحیثیة المکتسبة بل حال المهیة بعد الانتساب الی الجاعل کحا لها قبلها فی انها هی هی من دون زیادة شیء عن ذاتها فلیزم ان تکون من حیث هی مستحقة لحمل الموجود علیها وهذا معنی الانقلاب

» **قوله** - وکانت تلك الاضافة اشراقیة - الاضافة الاشراقیة هی التی بها تتحقق طرف الاضافة فیکون الطرف متقوماً بها کاضافة النفس واشراقها الی الصور العلمیة المرتسمة حیث ان ارتسام تلك الصور فی صقع النفس بنفس تلك الاضافة وهذا الاشراق اذ لولا توجه النفس الی انشائها لیس فی هذه المرتبة من النفس شیء من هذه الصور وبعبارة اوضح بتوجه النفس تتحقق الصور لا ان التوجه واللحاظ یتعلق بالصور المتحققة وان شئت فقل ان التوجه والمتوجه الیه شیء واحد وانما التفاوت بالاعتبار کما فی الایجاد والوجود والاضافة المقولیة هی التی متقومة بالطرفین و تکون متعلقة بهما فبوجود المضاف الیه تتحقق الاضافة والاضافة الاشراقیة تتحقق بین العلة والمعلول وهی التی اضافة اشراقیة باعتبار ونفس المعلول باعتبار آخر و هی الوجود المنبسط ونور الرب الذی اشرق به کل شیء ای کل مهیة واشرقت الارض بنور ربها وهو المراد من الحیثیة المکتسبة من الجاعل والمصحح لحمل الموجودیة علی المهیات وهو الذی لولاه لم تخرج المهیات عن حد الاستواء واذا کان به تخرج المهیات عن حد السواء فلا انقلاب

» قوله - فان المهيات بذواتهامختلفات - اعلم ان المهية فى مقام ما هويتها اى اصل ذاتها مع قطع النظرعما هوخارج عنها معها بل حين ما لا يرى الا نفسها ليست الانفس مقوماتها اى ما ليس بخارج عن ذاتها فاذا لو حظ مهية مع مهية اخرى مغايرة معها تكون الغيرية لا محالة مستندة الى نفس ذواتها اذلم يلحظ معها غير ذاتها حتى يكون منشأ للتغاير والاختلاف وهذا الاختلاف المستندالى نفس الذات قديكون فى تمام الذات وقد يكون ببعض الذات ومايكون بتمام الذات قديكون فى البسيط وقد يكون فى المركب فالاول كاختلاف الاجناس العالية مثل الكم الجنسى مع الكيف الجنسى حيث انهما مختلفان بتمام الذات و يكون ذاتهما بسيطالان المفروض كونهماجنس الاجناس والثانى كاختلاف فرد من الكم مع فرد من الكيف فان كل واحد منهما و ان كان مركبا من الجنس والفصل الا ان جنس كل وفصله مغايرمع جنس الاخروفصله فالفرد من الكم مجنس بجنس الكم ومفصل بفصل المتصل مثلا والفرد من الكيف مجنس بجنس الكيف و مفصل بفصل المحسوس او غيره من الفصول فهذان الفردان مع كونهمامركبين مختلفان بتمام ذاتهماالمركب والاشتراك بينهماليس الافى كونهما عرضا والعرضية ليست ذاتيالاعراض والا يكون العرض هو جنس الاجناس كما فى الجواهرفيلزم ان يكون الاجناس العالية اثنان الجوهروالعرض مع انهاعندهم عشرة وسيجىء لهذا مزيد بيان فى المباحث الاتية والاختلاف ببعض الذات مثل اختلاف نوع من جنس مع نوع آخرمن ذاك الجنس كاختلاف الانسان والفرس فانهما مشتركان فى المعنى الجنسى الذى هو بعض من ذاتهما و مختلفان فى معنى الفصلى الذى هو بعض آخرمن ذاتهما اذاتبين ذلك فنقول و هذا

معنى كون المهيات بذواتها مختلفات

› **قوله** - واذالم يحصل وحدة - يعنى لولم يؤصل الوجود لم تحصل الوحدة واذالم تحصل الوحدة يلزم مفاسد منها انه لم يحصل الاتحاد الذى هو المناط فى الحمل الشايع الصناعى اذالحمل لابد فيه من تغاير حتى يجعل احد المتغايرين موضوعاً والاخر محمولا ضرورة انه لولم يكن تغاير واثنينية لا يعقل الموضوع والمحمول اذا الشيىء الواحد من حيث هو واحد لوجعل موضوعا لامحمول له واذاجعل محمولا لاموضوع له و من اتحاد حتى يحمل احديهما على الاخر اذ حمل احد المتغايرين من جميع الوجوه على الاخر ممتنع فالتغاير فى الحمل الشائع فى الذات بمعنى ان مهية الموضوع مغاير مع مهية المحمول كالانسان ضاحك اوالحيوان ناطق اذالانسان مغاير مع الضاحك والحيوان مع الناطق والاتحاد فى الوجود حيث ان المحمول موجود بعين وجود الموضوع بمعنى ان وجوداً واحداً له مرتبتان فهو من حيث هو يكون واحدا والموضوع موجود به لكن بمرتبة منه والمحمول موجود ايضاً به لكن بمرتبة اخرى فالاتحاد فى القضية الحملية بالوجود وهوجهة وحدة المتغايرين اعنى الموضوع والمحمول ومن المعلوم ان هذايتم لوكان الوجود اصيلا لااعتباريا اذمع اعتباريته لاجهة وحدة بين المتغايرين حقيقة وبهذا التالى الفاسد يشير المصنف فى النظم بقوله (لولم يؤصل وحدة ما حصلت) و منها انه لم يتم مسئلة التوحيد لاالتوحيد الذات ولاتوحيد الصفات ولاتوحيد الافعال اما توحيد الذات فلان الدليل على اثباته كما سيجىء فى الالهيات هو انه لو كان فى الوجود واجبان لكانا مشتركين فى وجوب الوجود حيث ان كلاهما واجب الوجود ولكان كل واحد منهما ممتازاعن الاخر قضاء لحكم

الاثنينية فيكون كلامنهما مركبا ممابه يشترك مع الاخر ومما به يمتازعن الاخر ومابه يمتازعن الاخر كل مركب محتاج الى اجزائه وكل محتاج ممكن والمفروض انهما واجبى الوجود وهو خلف هذا برهان توحيد الذات ويرد عليه بناء على اصالة المهية من امكان ان يكون كل منهما ممتازاً عن الاخر بتمام ذاته المخالف مع الاخر بتمام الذات ويكون صدق وجوب الوجود عليهما عرضياً كصدق العرض على الاجناس التسعة العرضية بلاان يكون ماخوذا فى ذاتهما حتى يلزم تركبهما مما به الاشتراك و ما به الامتياز و هذا الايراد هوشبهة ابن كمونة على برهان التوحيد وهذا كماترى يورد على القائلين باصالة المهية ولا مدفع لهم عنها اصلا و اما على اصالة الوجود فهى ساقطة من رأس وسيجىء لهذا زيادة بيان انشاءالله تعالى واماتوحيد الصفات فالمرادبه انه تعالى صفاته عين ذاته والمحتملات فى باب الصفات ثلاثة الاول كون صفاته تعالى مغايرة مع ذاته وكل مع الاخر مصداقا و مفهوماً اما مع قدم الصفات وهوقول الاشاعرة و امامع حدوثها وهومذهب الكرامية الثانى كون صفاته تعالى متحدة مع ذاته وكل مع الاخر مفهوماً ومصداقا ولازم ذلك كون اطلاقها عليه تعالى و على الممكن على نحو الاشتراك اللفظى فالعالم مثلا عند اطلاقه عليه تعالى بمعنى الله و عند اطلاقه على الممكن بمعنى المتصف بالعلم وهذا سخيف جداًضرورة انه مستلزم لسلب الكمال عنه تعالى اذ ذاك التزام بتعدد اسامیه تعالى بلا اختلاف فى مفاهيمها بل اطلاق الالفاظ كثيرة عليه تعالى على نحو الترادف الثالث و هو مختار المحققين وعليه اصحابنا الامامية رضى الله تعالى عنهم ان صفاته متحدة مصداقا ومتغايرة مفهوماً فالعالم والقادر ونحوهما فيه تعالى وفى الممكن بمعنى واحد لكنه تعالى عالم لانه عين العلم

والممكن عالم لانه من قام به العلم و هـذا التفاوت لاينشاء من مفهوم العالم بل انما هومن ناحية الموضوع نظيرما عرفت من اطلاق الموجود على المهية وعلى الوجود وهذا معنى اتحاد الصفات مع الذات وكل مع الاخر اعنى اتحادها المصداقى ولايخفى انه لايتم الا على القول باصالة الوجود اذ على القول باصالة المهية يكون اختلاف مفاهيم الصفات مع الذات وهى بعضها مع بعض من اظهر البد يهيات كيف وقد عرفت من ان فطرة المفاهيم الاختلاف وكون كل منها اين احدها من الاخروهذه العبارة اعنى عبارة اين احدها من الاخر تستعمل فى بيان اختلاف شىء مع شىء آخر كما ان عبارة الهوهوية تستعمل فى مقام اتحاد هما واما توحيدالافعال فلان فعله تعالى على اصالة الوجود شىء واحد وهوالوجود الظلى المنبسط ونفس الرحمانى والحق المخلوق به ومشيته وكلمته و رحمته وغيرذلك مماله من الالقاب الشامخة وهو واحد بالوحدة الحقة الحقيقية الظلية وهوامره الذى واحد ومامرنا الا واحداً كلمح بالبصر و مشيته التى خلق الاشياء اى المهيات بها وخلقها بنفسها وارادته التى اذا اراد لشىء ان يقول له كن فيكون وظله الذى يقول الحافظ

آنهمه نقش مى وعكس مخالف كه نمود ☆ يك فروغ رخ ساقيست كه در جام افتاد

واماعلى اصالة المهية فالصوادرهى نفس المهيات بذواتهاالمتخالفة فليس شىء واحد هوالصادر وكل واحد منها بحسب فطرتها مخالفة مع الاخرفلا واحد يكون وجه الله كما هو واضح

» قوله - يدور عليه الوحدة بل هى عينه - اعلم ان الوجود والوحدة متغايران مفهوماً ومتحدان مصداقاً فبالنظر الى مفهوميهمايدور كل مع الاخرى كلما صدق عليه الوجود يصدق عليه الوحدة و بالنظر

الى مصداقهما يكون احدهما عين الاخر فقوله الوجود الذى يدور عليه الوحدة ناظر الى تلازمهما المفهومى فى الصدق وقوله بل هى عينه ناظر الى اتحاد هما فى المصداق

» **قوله** - انطمس فيها الظلمات - المراد من الظلمات هى المهيات

(فى اشتراك الوجود)

ص ١٠ قوله - هذه المسئلة ايضا - اى كما ان المسئلة السابقة وهى مسئلة اصالة الوجود كانت من امهات المسائل اذبها يثبت توحيد الذات والصفات والافعال ومسئلة التوحيد هى الاس واساس المسائل بل اس العالم هو التوحيد اذلولاه لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض لوكان فيهما الهة الا الله لفسدتا وهذه المسئلة اى مسئلة اشتراك الوجود ايضا من الامهات اذبها يثبت مذهب الفهلويين فى الوجود من التشكيك وبه يندفع شبهة ابن كمونة لانه لوقيل باصالة الوجود وكون افراده انواعا متباينة لايمكن اندفاع الشبهة فمبنى الشبهة على اصالة المهية او اصالة الوجود والقول بكون افراده متباينة و دفعها باصالة الوجود وكونه مراتب مشككة فدفع الشبهة متوقف على امرين ثبت احدهما فى المسئلة السابقة وثانيهما فى هذه المسئله فصارت هذه المسئلة كالمسئلة السابقة من الامهات

» **قوله** - يعطى اشتراك الوجود معنى - اعلم ان البحث عن اشتراك الوجود معنى اولفظاً قد يعنون بحيث يكون لفظياً لغوياً وهو ان لفظة الوجود فى لغة العرب اوما يرادفه فى اى لغة كان هل وضع بازاء مفهوم واحد يكون قدراً مشتركا بين مصاديقه او وضع باوضاع متعددة

لمعانى متعددة متغايرة بلا قدر مشترك بين تلك المتعددات الا فى لفظ الوجود وانها مسماة بتلك اللفظة والبحث عن هذه المسئلة كك لايليق بالفلسفة والكلام بل هوالمناسب لباب الالفاظ ثم لايمكن اثبات كل من المشترك اللفظى والمعنوى الا بالنقل من اللغة والمراجعة الى مشخصات الوضع وليس للعقل فى اثبات احد الطرفين سبيل و قد يعنون بحيث يكون معنوياً يليق ان يبحث عنه فى الفلسفة والكلام ويستدل لاحد طرفيه بحكم العقل ولا يمكن التمسك بالنقل وهوان يقال هل الوجود له معنى واحد فاردوهو المحكى عنه بلفظه مع قطع النظرعن وضع اللفظ له سواء كان فى العالم وضع ام لا وتقرير البحث ح يتوقف على بيان المحتملات فى مصداق الوجود فنقول فى مصداق الوجود احتمالات (الاول) ان يكون نفس المهية وعينها مصداقا له اى لم يكن وراء المهية شيئايصدق عليه الوجود وهذا مذهب القائلين باصالة المهية واعتبارية الوجود وان الوجود فى كل مهية عين تلك المهية و ح فكل مهية موسومة باسمين اسم خاص مثل الانسان والفرس ونحوهما واسم مشترك فى الجميع وهو الوجود كما ان مهية الفضة مثلا تسمى باسمين فضة و هو الاسم الخاص بها والعين وهو الاسم المشترك وهذا مناسب للقول بالاشتراك اللفظى ومما ذكرنا يظهران القول بالاشتراك اللفظى مناسب مع القول باصالة المهية (الثانى) ان يكون الوجود جزء المهية وهذا الاحتمال يجمع مع الاشتراك المعنوى بان يكون معنى واحد جزء للمهيات نظير الحيوان الذى هو جزء من انواعه كالفرس والبقرو نحوهما ومع الاشتراك اللفظى بان يكون ما هو الموسوم بالوجود الذى هو جزء من كل مهية مغايراً بحسب الذات فى كل مهية مع ماهوجزء من مهية اخرى فيكون اشتراكها

فى جزء منها فى تسميته بالوجود فقد ظهران القول بالعينية لايجمع مع الاشتراك المعنوى بل لا محيص معه عن الالتزام بالاشتراك اللفظى وان القول بالجزئية يجمع مع الاشتراك المعنوى واللفظى معاً ومنه يظهران القول بالعينية اخص من القول بالاشتراك اللفظى اى كل من القول بالعينية لا بد من ان يقول بالاشتراك اللفظى و كل من يقول بالاشتراك اللفظى لايجب ان يقول بالعينية بل له ان يقول بالجزئية او بالزيادة كما ياتى (الثالث) ان يكون ماهو مصداق الوجود امرا زايداً على المهية لاعينها ولا جزء منها ويكون فى كل مهية امراً مختصاً بتلك المهية بحيث يكون الوجود الزايد على مهية الانسان مغايراً مصداقاً مع الوجود الزايد على مهية الفرس قضاء لحكم الاختصاص فهذا الاحتمال من الزيادة يساوق الاشتراك اللفظى فاحتمال الزيادة يجتمع مع احتمال الاشتراك اللفظى فيكون اعم (الرابع) ان يكون مصداق الوجود شيئاً واحداً وامراً فاردا زائداً على الجميع و هذا هو القول بالاشتراك المعنوى وان كان يجتمع القول به مع القول بالجزئية ايضاً كما عرفت فيكون القول بالزيادة اخص من الاشتراك المعنوى وان كان التحقيق ان بين القولين اعنى القول بالزيادة والقول بالاشتراك المعنوى عموم من وجه لان القول بالزيادة يجتمع مع الاشتراك المعنوى و ذلك اذا كان الزائد امراً واحداً فى الجميع و مع الاشتراك اللفظى و ذلك فيما اذا كان الزائد فى كل مهية امراً مختصاً بها والقول بالاشتراك المعنوى يجتمع مع القول بالزيادة فيما اذا كان الزائد امراً واحداً فى الجميع و مع القول بالجزئية اذا كان الجزء فى الجميع معنى واحداً كالحيوان بالنسبة الى انواعه ولكن القول بالاشتراك المعنوى لا يجتمع مع العينية كما عرفت اذا تبين ذلك فاعلم ان القائل بالاشتراك المعنوى يدعى ان الوجود معنى واحداً زائد على المهيات فى جميعها و

اثبات مدعاه يستلزم نفى العينية لكون الاشتراك المعنوى بهذا المعنى اخص من الزيادة فالقائل بالاشتراك اللفظى اما يدعى العينية او الجزئية او الزيادة لكن مع كون الزائد فى كل مهية امرا مختصاً بها لا مشتركا فى الجميع ولا يخفى ان هذا النزاع فى امر عقلى يصح ان يقام عليه البراهين العقلية وليس فى الوضع ومن باب مباحث الالفاظ فى شيئ

› **قوله** - بان يقسم الوجود الى الوجود الواجب - وهذا البرهان لعله يلتئم من مقدمات (الاولى) لا اشكال فى ان للوجود معنى يسبق الى اذهاننا عند اطلاقه وانا نتصور من سماع لفظه معنى وهو ذاك المعنى البديهى الذى تقدم بداهته (الثانية) انه يصح لنا ان نقسم الوجود بماله من المعنى المتصور الى وجود الواجب والممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض ووجود الجوهر الى وجود انواعه من العقل والنفس وغيرهما و وجود العرض ايضاً الى اجناسه من الكم والكيف ونحوهما و وجود الانواع والاجناس من كل من الجوهر والعرض الى وجود انواعهما ووجود الانواع الى وجودات الافراد (الثالثة) ان التقسيم عبارة عن ضم القيود المتخالفة الى مورد القسمة ليحصل من انضمام كل قيد اليه قسم فالقسم هو مجموع مورد القسمة مع القيد فلا يتحقق بدون مورد القسمة و بعد تبين تلك المقدمات تكون النتيجة واضحة حيث ان صحة تقسيم الوجود بما ذكر دليل على سريان المقسم فى الاقسام وهو لا يتم مع تعدد معناه (فان قلت) فلعل صحة التقسيم باعتبار تأويل المسمى بالوجود نظير تقسيم العين الى الجارية والباكية (قلت) كلا لانا نرى بالضرورة ان معنى الوجود او الوجود بماله من المعنى ينقسم الى الاقسام و هو شاهد على ان له معنى واحداً

» **قوله** - اذ لا تمايز فى العدم - هذا البرهان لعله يلتئم من مقدمات (الاولى) ان الوجود نقيض للعدم وهذا بديهى لاشبهة فيه ضرورة ان التقابل بينهما بالسلب والايجاب (الثانية) ان معنى العدم واحد اذلا تمايز فى العدم لكى يكون اعداماً متغايرة متمايزة نعم عدم زيد مغاير مع عدم عمرو لكن هذا التغاير ينشأ من تغاير الوجودين فتمايز الملكات يصير منشأ لتمايز الاعدام والافالعدم من حيث هو عدم مع قطع النظر عما يضاف اليه لامميز بينه وبين عدم آخرى لايتصور معه عدم آخر حتى يتميز عنه (الثالثة) ان نقيض الواحد واحد ولولم يكن واحداً للزم ارتفاع النقيضين فنقيض الف لو كان كل واحد من ب و ج يمكن ان لا يكون الف ولاب بل يكون ج فعند ذلك ارتفع الف وب كلاهما وهو ارتفاع النقيضين وعند تمامية المقدمات يثبت المطلوب فانه لو كان معنى الوجود متعدداً مع انه نقيض للعدم و ان مفهوم العدم واحد للزم كون المتعدد نقيضاً للواحد و هو المستلزم للمحال اعنى ارتفاع النقيضين

» **قوله** - تقريره انا اذا اقمنا - وهذا البرهان ايضاً يلتئم من مقدمتين (الاولى) ان الظن والشك والقطع والوهم لايعقل ان يتعلق بشىء واحد فى زمان واحد بان يكون الشىء فى حال كونه مظنوناً مشكوكا اومقطوعاً اوموهوماً وذلك ظاهر (الثانية) اذا تحقق اثر مثل ضرب حلقة باب الدار مثلا يقطع بوجود مؤثر له وذلك بحكم العقل القطعى بامتناع وجود الاثر بدون المؤثر ثم بعد العلم بان لهذا الضرب ضارب يحصل حالتان اخريان احديهما الشك فى كون الضارب زيدا او عمراً وثانيتهما القطع بكونه زيداً ثم يزول القطع بكونه زيداً و يحصل القطع بانه عمرو ففى الحالة الاولى قد اجتمع القطع والشك وحيث انه يستحيل تعلقهما معاً

بشىء واحد فلامحالة يكون متعلق القطع شيئا ومتعلق الشك شيئا آخر ولما نفتش فى وجداننا نرى ان القطع تعلق بالجامع بين خصوصية زيد وعمرو والشك متعلق بخصوصية زيد وعمرو فاختلف متعلق القطع عن متعلق الشك فمن تحقق الصفتين اعنى القطع والشك مع استحالة تعلقهما بشئى واحد نستكشف شيئا هومتعلق القطع وشيئا هومتعلق الشك ولما كانت ضاربية خصوص زيد مشكوكا فلاجرم احرزنا وجود قدر مشترك بين الخصوصيتين هو المتعلق للقطع وبهذا البيان يمتاز متعلق العلم الاجمالى الاصولى عن متعلق الشك فيما اذا قطع بنجاسة احد الكاسين مع الشك فى نجاسة هذا او ذاك وفى الحالة الثانية عند زوال القطع بخصوصية زيد نرى فى وجداننا القطع بوجود الضارب اذ الضرب الذى هو اثر لايعقل تحققه بدون المؤثر ومع ارتفاع احد القطعين وبقاء الاخر بالوجدان نحكم حكماً قطعياً بان متعلق القطع الزائل شىء ومتعلق القطع الباقى شىء آخر وحيث نرى تبدل القطع بخصوصية زيد بالقطع بخصوصية عمرو او بالشك فيها فلاجرم نجزم بان متعلق القطع الباقى هو القدر المشترك فهويدل على كون معنى الوجود قدراً مشتركا بين الخصوصيات حيث يبقى مع زوال القطع بها .

ص ١١ **قوله** - والرابع ان كلا - لا يخفى ان البراهين السابقة على هذا البرهان الرابع تثبت اشتراك مفهوم الوجود و ان له مفهوماً واحداً وهذا البرهان يثبت اشتراك واقعه ومصداقه بناء على التشكيك كما سيأتى .

» **قوله** - من الموجودات الافاقية - الموجودات الافاقية من المفارقات والماديات والانفسية من النفوس الكلية الفلكية والجزئية

الناطقة الانسانية من العلينى والسجينى وبعبارة اخرى الكاملة وغيرها و هذا اعنى قوله من الموجودات الافاقية والانفسية اشارة الى ان العالم اعنى ما سوى الله تعالى بكله علامة لجلاله وجماله ولذلك سمى بالعالم مأخوذاً من العلامة كما قال الله تعالى سنريهم آياتنا فى الافاق الاية

» **قوله** - وعلامة الشئى لاتبانيه - لان المباين للشئى من جميع الوجوه لايكون علامة لان العلامة حاكية عن وجود ذى العلامة والمباين لايحكى عن مباينه بل الحاكى يجب ان يكون مثالا للمحكى عنه والمراد بالمثال هوالموافق لممثله فى بعض الوجوه

» **قوله** - والظل آية الحرور - الحرور بالفتح كرسول ريح حارة تهب بالليل كذا فى مجمع البحرين .

» **قوله** - فلو لم يكن الوجود مشتركا - اذ الم يكن الوجود معنى واحداً مشتركا بين الموجودات لكان اما عين المهيات اوجزء منها اوامراً زائداً مختصاً بكل واحد من المهيات وعلى التقادير يكون متعدداً متخالف الذات حسب اختلاف الماهيات والمتخالفات بما هى متخالفات لاتكون آية وعلامة للواحد بما هوواحد ضرورة انها كما تخالف بعضها مع بعض تخالف الكل مع الواحد الجليل وكيف تكون مع مافيها و بينها من التخالف آية للجليل .

» **قوله** - فى كتابه التكوينى الافاقى - الكتاب اسم للمكتوب وهواعنى المكتوب بروز ما فى ضمير الكاتب وظهوره (گفت انسان پاره زانسان بود) والعالم كله كتابه جل جلاله وينقسم الى التكوينى والتدوينى وينقسم التكوينى الى الافاقى والانفسى والافاقى ينقسم الى كتاب القدر العينى وهو كتاب المحو والاثبات العينى ان فى خلق السموات والارض

واختلاف الليل النهار لايات لاولى الالباب والكتاب المبين وهوالقدر العلمى الذى لارطب ولايابس الا فى كتاب مبين والى ام الكتاب وهو العالم القضاء الذى لايتغير ولايتبدل والانفسى ينقسم الى النفوس الكلية والجزئية الكاملة وغيرها والكتاب التدوينى ينقسم الى اللفظى والكتبى ويكون كل من اللفظى والكتبى موافقا مع الذهنى والعينى

» **قوله** - والحال ان السنخية بين العلة والمعلول - قال فى حاشية منه فى الغرر المعقود فى الجعل ما لفظه بالفارسية (بدانكه معنى افاضت اين است كه بخشش ازداراى حقيقى بيايد چنانكه ازاوچيزى نكاهد ودر باز گشت چيزى براونيفزايد پس نسبت معلول حقيقة نسبت نم ويم نشايد بلكه فيئى وشىء بايد « اى سايه مثال گاه بينش ☆ درپيش وجودت آفرينش» پس ماهيات غواسق وظلماتند و وجود منبسط سايه بلند پايه او است) الم ترالى ربك كيف مدالظل وهوالواحد الاحدالصمد لم يلد ولم يولد انتها بعباراته

» **قوله** - لانا اذاقلنا - وحاصله انا اذا قلنا انه تعالى موجود اوواحد اوعالم اوغيرذلك من اسمائه الحسنى وصفاته العليا فلا يخلواما ان نفهم من موجودالذى يطلق عليه معنى الموجود عند اطلاقه على زيد فى قولنازيد موجودوالسماء موجود والشجرموجودوغيرذلك واما ان نفهم منه نقيض ما نفهم منه عند اطلاقه على زيد والسماء والارض واما ان لا نفهم منه شيئاالاالذى نفهم منه عنداطلاقه على زيدولانقيض ذلك فعلى الاول فقدجاءالاشتراك وان كان الفرق ثابتاً بين موجوديته تعالى وبين موجودية غيره بانه تعالى عين الوجودواصله ولاحد له وغيره تعالى ظله وفيئه وعلى الثانى يلزم ان نطلق المعدوم عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراًوعلى الثالث يلزم

تعطيل عقولنا عن ادراك معانى اسمائه وصفاته والخصم يلتزم بالثالث و يقول بالتعطيل

ص ١٢ قوله - فوق ما لايتناهى بما لايتناهى - المراد بما لايتناهى هوالوجودات النورية المفارقة عن المادة كالعقول وهوالمعبرعنه باللانهاية التحتية اى موجودات غيرمتناهية فى سلسلة الممكنات ولا نهايتها اماعدى اومدى اوشدى ومعنى كونهاغيرمتناهية عدةان عدة فعلياتها غيرمتناهية ومعنى كونها غيرمتناهية مدة عدم مسبوقيتها بالزمان بل كون وجوداتها فوق الزمان و معنى كونها غير متناهيه شدة انها غير محدودة بحد لكن اللانهاية الشدية فى الممكن غير معقول اذ الممكن محدود لامحالة فيكون اللانهاية التحتية منحصرة بالمدية والعدية والواجب تعالى فوق ما لايتناهى عدة ومدة بفوقية غيرمتناهية فقوله بما لايتناهى متعلق بكلمة فوق وقوله عدة ومدة وشدة تفصيل للانهاية الفوقية وعدة و مدة منها بالخصوص ايضاً تفصيل للانهاية تحتية و معنى العبارة ح ان الواجب تعالى غيرمتناهى الوجود عدة و مدة وشدة وفوق ما لايتناهى عدة ومدة وتكون فوقيته ايضاً غير متناهية و يمكن ان يتصور اللانهاية الشدية فى التحتية ايضاً وقد صوره فى الحاشية فراجع .

(فى زيادة الوجود على المهية)

ص ١٣ قوله - غررفى زيادة الوجود على المهية - قد عرفت فى حواشى غـرر السابق ان القول بالعينية اخص من القول بالاشتراك اللفظى حيث ان القول بالاشتراك اللفظى يجتمع مع احتمال الزيادة بان يكون الوجود فى كل مهية امراً مختصاً بها لاعينها كما ان القول بالاشتراك

المعنوى اخص من القول بالزيادة لا مكان القول بالزيادة مع الالتزام بالاشتراك اللفظى ولايمكن القول بالعينية مع الالتزام بالاشتراك المعنوى ولما اثبت فى الغرر السابق الاشتراك المعنوى و كان اخص واثبات الاخص كان مغنياً عن اثبات الاعم لان اثباته يستلزم اثبات الاعم لم تكن حاجة فى اثبات الزيادة بعدثبوت الاشتراك المعنوى الانه قده افاده جرياً على ممشى القوم زيادة للايضاح

» **قوله** - حيث يقول بعينيته لها ذهنا - اعلم ان عينية الوجود للمهية خارجا هى المتفق عليها بين الكل اذ قد عرفت فى مسئلة اصالة الوجود انه لم يقل احد بزيادة الوجود على المهية خارجا بمعنى ان يكون فى الخارج وجود عارض و مهية معروضة ويكون عروض فى الخارج و انما الخلاف فى الزيادة فى الذهن فالمخالف يزعم ان المتصور من المهية بعينه هو المتصور من الوجود فالوجود عين المهية ذهنا كما انه عينها خارجا والحكماء يقولون بانه غيرها ذهناً لكن لما كان تصور المهية لان يحكم عليها بانها غير الوجود وهو نفس وجودها فى الذهن فهى لاتنفك عن الوجود فى الذهن فكما انها عين الوجود فى الخارج فكذلك هى عينه فى الذهن قال بل ولافى حاق الذهن بل بتحليل وتعمل من العقل بمعنى ان تصورها وان كان وجودها فى الذهن لكن للعقل ان يلاحظها وحدها لكن لاملاحظتها مقيدة بقيد الوحدة بل بنحو اللابشرط المقسمى اعنى ملاحظتها وحدها حتى مجردة عن قيد الوحدة بل على نحو عدم ملاحظة شىء معها وفى هذا النظر يحكم عليها انها غير الوجود وان كانت هى بهذا النظر موجودة بالوجود الذهنى لكن ملاحظتها بحيث تكون هى ملحوظة شىء وملاحظتها بحيث تكون موجودة فى الذهن شىء آخر .

» **قوله** - لان المحققين من الحكماء - هذا تعليل لكون الخلاف بين الاشعرى وبين الحكماء فى زيادة الوجود على المهية ذهنا لا خارجا

» **قوله** - بنحو عدم الاعتبار - اى بنحو اللابشرط لا بنحو بشرط لا.

» **قوله** - وكذا التخلية والتجريد - يعنى ان التخلية بالحمل الاولى تخلية لكنها بالحمل الشايع الصناعى تحل بالوجود اذ لحاظ الشئ معرى عن الوجود نحو وجود له كذلك ضرورة ان الحكم عليه بالتخلية يتوقف على تصوره وتصوره هو تحليته بالوجود فتخليته بالخاء المعجمة انما هو بتحليته بالحاء المهملة لكنها تخلية بالخاء المعجمة بالحمل الاولى وتحلية بالحاء المهملة بالشايع الصناعى وكذا الكلام فى التجريد فان تجريد الشىء عن شىء يتوقف على لحاظه مجردا ولحاظه كذلك هو تخليطه فالتجريد تخليط الا انه تجريد بالحمل الاولى وتخليط بالشايع الصناعى

» **قوله** - ان الوجود عارض المهية عروضا ذهنيا - المراد بالعروض الذهنى هو ما كان ظرف عروض العارض على المعروض فى الذهن لا فى الخارج فلا يحتاج الى وجود المعروض فى الخارج قبل عروض العارض سواء كان اتصاف المعروض بما عرضه فى الذهن ايضاً ذهنيا فيكون من المعقولات الثانية المنطقية مثل الانسان نوع مثلا فان عروض النوعية للانسان فى الذهن واتصاف الانسان بالنوعية ايضاً فى الذهن او كان الاتصاف فى الخارج فيكون من المعقولات الثانية الحكمية كالوجود حيث ان عروضه للمهية فى الذهن ولكن اتصاف المهية بها فى الخارج واعلم انه بناء على اصالة الوجود امر العروض فى المهية والوجود ذهناً وخارجاً يتعاكسان فان الوجود مقدم على المهية خارجاً والمهية تنتزع عنه لانه الاصل فى ان يكون حقيقة صادرة عن المبدء (من وتوعارض ذات وجوديم)

والمهية متقدمة على الوجود بحسب الذهن لان ظرف عروضه لها هو الذهن والموصوف من حيث هو موصوف مقدم على الصفة

» **قوله** - يكفيه شيئية المهية - اى يكفى فى العروض الذهنى ملاحظة المهية من حيث هى هى لا من حيث هى موجودة ولا من حيث هى معدومة وملاحظتها من حيث هى هى وان كانت وجودها الذهنى الا انها وجود ذهنى بهذه الملاحظة والمحلوظ اعنى ذات المحلوظ بهذا اللحاظ هوالمهية من حيث هى هى وهو المحكوم عليه بكونه معروضاً للوجود و موصوفاً به هذا بخلاف العروض الخارجى فانه يحتاج الى ثبوت المعروض قبل عروض عارضه خارجاً بحكم قاعدة الفرعية اعنى ثبوت شئى لشئى فرع لثبوت المثبت له (فان قلت) فى الحكم بعروض الوجود على المهية ذهناً يحتاج الى ملاحظة المهية ضرورة انه لولالحاظها لايعقل الحكم عليها بالوجود (قلت) نعم ولكن المحكوم علية ليس نفس ذاك الوجود الذهنى الذى هولحاظها بل عند لحاظها يحكم عليها بكونها معروضاً للوجود الخارجى والمعروض له ايضاً هونفس المهية من حيث كونها موجودة بالوجود الذهنى

» **قوله** - واتحدا هوية فى الواقع - عبرعن ظرف الاتحاد بالواقع دون الخارج اشارة الى ان المهية متحدة مع الوجود الخارجى ومع الذهنى فى الذهن و انما ظرف العروض هو التصور اعنى عند تصور المهية من حيث هى هى وقدقال فى الحاشية ومن هنا قال الحكيم القدوسى المحقق الطوسى ان زيادته فى التصور وقلنا تصوراً للاشارة الى انهما واحد فى الذهن ايضاً انتهى ما اردنا نقله

» **قوله** - المعهودة بين القوم - وهى صحة سلب اللفظ بماله

من المعنى المعلوم المرتكز اجمالا عن شيء حيث انها دليل على انه بماله من المعنى ليس نفس ذلك الشيء والا يلزم سلب الشيء عن نفسه وهو محال

» **قوله** - اى ما يقرن بقولنا لانه - الوسط انما سمى بالوسط لانه واسطة بين حدى المطلوب ، بها تتبين الحكم باحدهما على الاخرو اما التعبيرعنه بانه ما يقرن بقولنا لانه كما عرفه الشيخ فلانه لابد من ان يكون مفيداً للعلم بثبوت الاكبر للاصغر اى للعلم بثبوت المحمول للموضوع فان كان مع ذلك علة لثبوته له واقعاً فالبرهان لمى والافانى و على اى حال يجب ان يكون مفيداً للانية اى للعلم بثبوت المحمول للموضوع و الا لم يكن وسطاً فاذا قيل لم يكون العالم حادثاً يجاب بقولك لانه متغير فالتغير الذى هو الحد الوسط فى القياس قارن قول المجيب لانه وهو العلة للعلم بثبوت الحدوث للعالم كما انه علة لحدوثه واقعاً ايضاً .

ص١٤ **قوله** - والتنكير للنوعية - يعنى انفكاك المهية عن الوجود نوع خاص من الانفكاك وهو الانفكاك المتقدم اى بتعمل من العقل و ملاحظة المهية من حيث هى هى بلا ملاحظة شيء من الوجودين معها بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم

» **قوله** - وغير المغفول غير المغفول - الذى لايكون مغفولا و هو المهية فى فرض تعقل مهية المثلث مغاير مع الذى يكون مغفولا وهو الوجود فى الفرض المذكور لايقال تعقل المهية كيف ينفك عن تعقل وجودها الذهنى مع ان تعقلها ليس الا وجودها فى الذهن لانه يقال تعقلها و ان كان هو وجودها فى الذهن الا ان تعقل وجودها فى الذهن غير وجودها فى الذهن الذى هو تعقلها لاتعقل وجودها فان تعقلها هو العلم بها وتعقل

وجودها هوالعلم بالعلم بها والعلم بالشئى لايستلزم العلم به كما لايخفى

» **قوله** - اى للزوم اتحاد كل المهيات - يعنى لو كان الوجود مع كونه معنى واحد كما ثبت اشتراك المعنوى فى الغرر المتقدم عيناً للمهيات لا تحدت المهيات ولم يتحقق المغايرة ذاتية بين مهية و مهية اخرى ضرورة ان مهية الانسان ح متحدة مع مفهوم الوجود ومهية الفرس ايضا متحدة مع مفهومه فيلزم اتحاد مهية الفرس مع مهية الانسان لان المتحد مع الشئى متحد مع ذلك الشئى والتالى باطل بالضرورة ضرورة تغاير المهيات بعضها مع بعض تغايراً ذاتياً اما فى تمام الذات اوفى بعضها

» **قوله** - لان الكلام فى العينية والمغايرة بحسب المفهوم - هذا تعليل للزوم كون حمل بعضها على بعض اولياً والحمل الاولى هوان يكون الموضوع والمحمول متحداً مفهوماً و يلزمه الاتحاد الوجودى بطريق اولى و من المعلوم ان كون البحث فى المغايرة والعينية بحسب المفهوم موجب لكون العينيه فى المفهوم منشاء لصحة الحمل الاولى الذى معياره الاتحاد فى المفهوم .

» **قوله** - وعلى هذا التقرير لايمكن الالتزام - اى على تقرير جعل البحث فى اتحاد المفهومى ومغايرته لا يورد عا-ى بطلان التالى بامكان المنع عنه بواسطة ما نسب الى جماعة من الصوفية اذ المنسوب اليهم انما هواتحاد مصداق الوجود وواقعه لامفهومه

» **قوله** - كما فى الشوارق - قال فى الشوارق وماقيل عليه اى على بطلان التالى من انه ذهب جماعة من الصوفية الى ان ليس فى الواقع الا ذات واحـدة لا تركيب فيها اصلا بل لها صفات هى عينها و هى حقيقة الوجود المنزهة فى حد ذاتها عن شوائب العدم و سمات الامكان

ولها تبيدات بقيوداعتبارية بحسب ذلك تترا اى موجودات متمايزفيتوهم من ذلك تعدد حقيقى فمالم يقم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكروه من عدم اتحـاد المهيات ولا يتم ايضاً اشتراك الوجود بل لايثبت وجود ممكن اصلا انتهى عبارة الشوارق وانت علمت بان الاشتراك الثابت فى المبحث المتقدم انما هوفى المفهوم وقد دريت ان محل البحث فى الزيادة انما هو فى المفهوم ومورد كلام الصوفية هوواقع الـوجود وحقيقته فتزل الصوفية خارج عن حريم البحث فى الزيادة والعينية ولايحتاج الى الجواب عنهم بما اجابـه المحقق الشريف بان هـذا خروج عن طور العقل فان البديهة تشهد بتعدد الموجودات تعدداً حقيقياً واما صحة مانسب الـى الصوفية وسقمه فلعلنا نتكلم فيه فى غرر المعقودفى بيان الاقوال فى حقيقة الوجود ونقول فى المقام اجمالا بان جميع مانسب اليهم صحيح لوارادوا بالوجود الواحدالمتشأن بالشئونات المتعددة والمتطور بالاطوار المتخلفة هوالوجود الظلى الفيئى الامكانى الذى هـو ظل الحق ورحمته ومشيته مح تجل الحق جل جلاله عن ان يكون هوالظاهر فى المرائى وانمـا الظاهرهونوره وظهوره اعنى ذاك الوجودالمنبسط وسقيم فاسد لوارادوا به وجود الحق تعالى الله سبحانه عن ذلك علواً كبيراً وانه لايكون فـى الوجود الانفس ما هوالظاهرفى المجالى وانه ليس وراء ذاك شئى والذى صححناه هوالمنسوب الى محقيقهم وما افسدناه هوالمنسوب الى جهاتهم ولعل مراد جميعهم هو المعنى الصحيح الا ان عباراتهم قاصرة عن تادية مرامهم اوانها منهم شطحات

« قوله - انه على هذاكان جزء آخرموجوداً - امااان لهاجزء آخرفلان المفروض ان الوجود جزء منها فلا محالة يجب ان يكون

متقومة بشيىء غيره حتى يكون الوجود جزئها والا لم يكن غير الوجود فيصير الوجود عينها لاجزء منها واما ان جزئها الاخر لابد وان يكون موجوداً فلان المهية موجودة حسب الفرض والمركب الموجود يجب ان يكون جميع اجزائه موجودة والا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم

» **قوله** - فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير - اى على تقدير ان الوجود جزء من المهية اذ الجزء الاخر من المهية المركبة من الوجود وغير الوجود لامحالة يكون من المهيات اذ هو بحسب التصور اما الوجود واما العدم واما المهية لكن ليس هو الوجود والالم يكن الوجود جزء منها بل يكون عينها ولا العدم اذ العدم ليس شيئا حتى يكون جزء من مهية موجودة ولا المهية المعدومة لما عرفت من لزوم تقوم الموجود بالمعدوم فينحصر بان يكون مهية موجودة واذا كان جزئها الاخر هو مهية موجودة فيكون الوجود جزء من هذا الجزء الذى هو مهية موجودة لوجهين الاول استحالة تفكيك المهيات و تغايرها بكون الوجود فى مهية جزء و عدم كونه كك فى مهية وذلك لانه مستلزم للتخصيص فى الاحكام العقلية وهو محال والثانى انه خلف لكون فرض الكلام فى جزئية الوجود للمهية بمعنى ان اجراء هذا البرهان على فرض الجزئية فعدم كونه جزء من الجزء خروج عن مفروض الكلام وهو خلف

» **قوله** - بجميع ذاتياتها الاولية - الذاتيات الاولية كالحيوان والناطق بالنسبة الى الانسان والثانوية كالجسم والنامى والحساس بالنسبة اليه ايضاً

» **قوله** - وكون هذا تسلسلا - المركب اما مركب خارجى مركب من المادة والصورة فى الخارج كالجسم و اما بسيط فى الخارج

ومركب من الاجزاء التحليلية كالاعراض مثل السواد والبياض ثم المركب الخارجى التركيب من اجزائه الخارجية اما اتحادى على ما يقول به سيد المحققين وصدر المتألهين واما انضمامى وعليه المنصف (قده) فى حاشية منه هيهنا وفى مبحث المهية من هذا الكتاب وعلى كلا التقديرين يكون جزئه المادى ماخذاً لجنسه وجزئه الصورى مأخذاً لفصله و من هنا قالوا الفرق بين الجنس و بين المادة وكذا بين الفصل وبين الصورة يكون بالاعتبار فالجزء الاعم من الشىء اذا اخذ مع اللا بشرطية يكون جنساً واذا اخذ مع اعتبار بشرط لا يكون مادة والجزء المختص المادى للشىء مع اعتباره لا بشرط فصل ومع اعتباره بشرط لا صورة وهذه مقدمة ويتلوها مقدمة ثانية وهى ان من اقسام التقدم التقدم بالتجوهر والمهية و ذلك كتقدم اجزاء المهية على المهية نفسها فى مقام تقررها الما هوى مع قطع النظر عن الوجود و ملاك هذا التقدم هو تقرر الشىء وقوامه فلو جاز تقرر المهيات منفكة عن الوجودات كافة لكانت مهية الجنس والفصل متقدمتين على النوع ومن المعلوم انه لا وجود لها ح حتى يكون هو الملاك فى السبق (المقدمة الثالثة) الاجزاء الذهنية ممتازة بحسب جوهر ذاتها امتيازاً واقعيا بحسب نفس الامر بناء على اصالة المهية فانها و ان كانت متحدة فى الوجود لكنها لكونها منحصرة فيما به الاشتراك و ما به الامتياز متمايزتان لان هاتين الصفتين ثابتتان لها فى نفس الامر لا بمجرد تعمل العقل وتحليله فمعنى كونها تحليلية انها ليست متمايزة بحسب الوجود الخارجى لانها اجزاء فرضية يفرضها العقل من غير واقعية لها اصلا واما بناء على اصالة الوجود واعتبارية المهية فلا امتياز للا جزاء العقلية بحسب الواقع لان اندراجها تحت مقولاتها ح و حمل المقولات عليها

حملا صناعيا بالوجود فهى فى نفسها ليست مندرجات تحت المقولات وان كانت هى نفس المقولات بالحمل الاولى فالتقدم بالتجوهر شىء يصدق عند القائل باصالة المهية واما بناء على اصالة الوجود فلا اساس له اذا تبين هذا (فنقول) فرض جزئية الوجود للمهية لايخلو من انه اما يكون جزء خارجياً لها و اما يكون جزء عقليا لها فعلى الاولى فلزوم التسلسل فى تلك الاجزاء الخارجية ظاهر ضرورة ترتب تلك الاجزاء فى الوجود حيث ان الجزء متقدم على الكل المركب منه و من غيره وجزء الجزء متقدم على الجزء وهكذا ولكن هذا الفرض اى كون الوجود جزء خارجياً محال عند من يرى الوجود من المعقولات الثانية وعلى الثانى اى فرض كون الوجود جزء عقليا فعلى مذهب سيد المدققين من تقدم اجزاء المهية عليها بالاحقية بناء على اصالة المهية فيلزم التسلسل ايضا فى تلك الاجزاء المرتبة فى مقام ذواتها بحسب الواقع ونفس الامر وان كانت الجميع موجودة بوجود واحد و براهين ابطال التسلسل كما يبطله فى الامور المترتبة الموجودة بالوجود الخارجى كذلك يبطله فى الامور المترتبة الممتازة بحسب ذواتها وواقعها وان لم تكن ممتازة بالوجود الخارجى وبناء على اصالة الوجود وعدم امتياز الاجزاء امتيازا واقعيا فلا يجرى براهين ابطال التسلسل فى اجزاء العقلية ح لعدم امتيازها بالوجود الخارجى وليست ممتازة بحسب ذواتها فى نفس الامر والواقع ايضا فحينئذ يجب تتميم البرهان فى ابطال جزئية الوجود للمهية اذا كان جزء عقليا بالتشبث بغير التسلسل فالذى يتمسك به المصنف (قده) ما يفيد بقوله

ص ١٥ - فنقول اتحادها فى الوجود فى مهيات البسايط الخارجية - يعنى برهان ابطال التسلسل و ان لم يجرفى المهية التى من البسائط

الخارجية ولايمكن ابطال جزئية الوجودلها جزء عقليا اذلايجرى براهين ابطاله واما بالنسبة الى المهية التى من المركبات الخارجية كمهية الجسم فيجرى برهان بطلان التسلسل وذلك لان الاجزاء العقلية فى المركبات الخارجية تؤخذ من اجزائها الخارجية كما عرفت فى المقدمة الاولى و قلنا بان التفاوت بينها بالاعتبار فحينئذ لوكان الوجود جزء عقلياً لها و كانت الاجزاء العقلية باذاء الاجزاء الخارجية يلزم من ترتب الاجزاء العقلية الغيرالمتناهية تحقق التسلسل فى الاجزاء الخارجية ايضا بحكم العينية وكون التفاوت بينهما بالاعتبار ولزوم التسلسل فى موضع ما و هو مورد المركب الخارجى يكفى فى المحذوريعنى اذا كان الوجود جزء عقلياً للمهية يلزم المحذور فى مهية المركب الخارجى وهو كاف فى تحقق طبيعة المحذور و ان لم يلزم فى جميع افراد ما يكون الوجود جزء منها هذاعلى مذاق المصنف واجاب فى الشوارق بلزوم التسلسل فى تلك الاجزاء ولوفى البسائط الخارجية باعتبار وجوداتها للمبادى العالية و قال بانها يجب كونها معلومة للمبادى العالية ومرتسمة فيها مع كونها مترتبة وهو تسلسل محال مع انه يمكن ان يجاب بجواب آخروهولزوم امتناع تعقل البسائط الخارجية بالكنه ح وهوباطل لامكان تعقل كثير من البسايط الخارجية بالوجدان .

» **قوله** - المفهوم العام البديهى - وهوالذى عبرعنه فى النظم بالوجود المطلق

ص ١٥ وحصصه - وهوذاك المفهوم العام مضافا الى مهية مهية على وجه تكون الاضافة داخلة كالمعنى الحرفى والمضاف اليه خارجا

» **قوله** - التى هى حقيقة الوجود - وهى الفردالعام والمطلق

بالاصطلاح العرفانى

» **قوله** - و انحاء الوجودات - و انحاء الوجودات عطف على قوله حقيقة فيكون بيانا لافرادالوجود والمرادبهاافراده الخاص والمقيد بالاصطلاح الذوقى .

» **قوله** - وليسا ذاتيين له - انمالايكون مفهوم الوجودوحصصه ذاتيين لافراده لان افراد الوجود و حقيقته بسيطة لاتركيب فيها اصلاكما سيأتى لا من الاجزاء الخارجية ولا من الاجزاء الذهنية فلوكان المفهوم اوالحصة ذاتيا لافراده بمعنى ماليس بخارج عن حقيقته لكان المفهوم او الحصة ما به الاشتراك فيما بين تلك الافراد فيكون لها ما به الامتياز الذى به يمتازكل منها عن الاخر فيلزم التركيب فيكون صدق المفهوم والحصة على الافراد صدقا عرضيا اى عرضى باب الايسا غوجى والذاتى باب البرهان بمعنى انهما ينتزعان من نفس ذات الافرادالبسيطة ويحملان عليها كالامكان بالنسبة الى الممكن .

» **قوله** - انما الذاتى هو المفهوم العام للحصص - و ذلك لان الفرق بين المفهوم والحصص كما عرفت هو ان الحصة مركبة من نفس المفهوم المضافة الى المهية بحيث تكون الاضافة كالمعنى الحرفى داخلة والمضاف اليه خارجا ويكون المفهوم جزء منها فيصيرذاتيا لها بمعنى ما ليس بخارج عن حقيقتها لان الجزء ليس بخارج عن حقيقة الكل .

ص ١٦ قوله - والاشاعرة فى المقامات الثلثة - يعنى فى المفهوم والحصة والفرد يقولون بالعينية لابمعنى ان شيئا آخرغير المهية يكون وهوالمعبرعنه بالمفهوم من الوجود اوالحصة او الفرد منه وهو مع كونه غيرها متحد مع المهية اذ هذا مع كونه خلفا ممتنع ووجه كونه خلفاًلانه

مع فرض المغايرة كيف يفرض الاتحاد ووجه كونه ممتنعاً لمكان امتناع اتحاد الاثنين المتغايرين بل بمعنى انه ليس هيهنا وجود عام ولا حصة ولافرد غير المهية فيكون شيئاواحداًيعبرعنه تارة بالمهية واخرى بالوجود.

(فى ان الحق تعالى انية صرفة)

» **قوله** - للقول المطابق للمخبرعنه - اذااخبرت عن قيام زيد بقولك زيد قائم و كان فى الواقع ايضاً قائما يكون قولك زيد قائم مطابقاً مع الواقع وحيث كانت المطابقة من باب المفاعلة كان الواقع ايضا مطابقا مع هذا القول فمن حيث ان القول مطابق بالكسر يكون الواقع مطابقاً بالفتح ومن حيث انه مطابق بالفتح يكون الواقع مطابقاً بالكسر فالقول من حيث انه مطابق بالكسر يكون صدقاً و هو من حيث انه مطابق بالفتح يكون حقاً فالصدق والحق كلا هما صفتان للقول لكن باعتبارين.

» **قوله** - والاول تعالى حق من جهة - الحق اسم فاعل فى صيغة المصدر وهويطلق على معان ست الاول القول المطابق بفتح الباء مع المخبر عنه الثانى الاعتقاد المطابق بالفتح ايضا مع الواقع الثالث الوجودالحاصل بالفعل فى مقابل ماكان بالقوة اى يكون فيه قوة الوجود مطلقا سواء كان مع فعليته ثابت الوجود ام لا الرابع الوجود بالفعل الثابت الوجود فى مقابل مالايكون ثابتامطلقا سواء كان دائم الوجود ام لا الخامس الموجود بالفعل الثابت الوجود الدائم وجوده فى مقابل مالادوام لوجوده مطلقا سواء كان دوام وجوده من قبل نفسه او بغيره والسادس الوجود بالفعل الثابت الدائم وجوده الذى دوام وجوده من قبل نفسه وبه يكون وجود

كل موجود وثباته ودوامه فالحق تعالى حق بجميع هذه المعانى الست فقول لااله الاالله حق اى مطابق مع المخبر عنه والاعتقاد به حق اى مطابق بالفتح مع الواقع فالله سبحانه موجود بالفعل وثابت و دائم الوجود و يكون دوام وجوده بنفسه وبه دوام وجود كل موجود وثباته .

» **قوله** - وبه يجب وجود كل باطل - قال الغزالى فى الاحياء كل ما لا قوام له بنفسه وانما قوامه بغيره فهو باعتبار نفسه باطل و انما حقيته و حقيقته بغيره لابنفسه فاذا لا حق بالحقيقة الا الحى القيوم الذى ليس كمثله شىء فانه قائم بذاته وكل ما سواه قائم بقدرته فهو الحق وما سواه باطل انتهى

» **قوله** - اى ما به هوهو - فسر المهية هنا بما به هوهو الذى هو المهية بالمعنى الاعم لان المهية بالمعنى الاخص وهى مايقال فى جواب ما هو مسلوبة عنه تعالى فالمهية التى تطلق عليه تعالى هى بالمعنى الاعم التى تطلق على الوجود ايضا

» **قوله** - لا الوجود المطلق - اى مفهوم الوجود فانه زائد على وجوده تعالى عند الجميع ضرورة انه تعالى ليس ذاك المفهوم الاعتبارى .

» **قوله** - فهو صرف النور - اى نفس الوجود وحقيقته الله نور السموات والارض .

» **قوله** - الذى هو عين الوحدة - اعلم انك اذا قلت انسان واحد اوقرطاس واحد ونحو ذلك فكلمة الانسان حاك وعنوان لمعنى هو محكى عنه ومعنون به ولفظة واحد ايضاً حاك عن معنى وعنوان له وانت فى قولك انسان واحد تثبت معنى الواحد للانسان وتحمله عليه فمعنى

الانسان هو المهية التى فى مرتبة ذاتها لاواحد ولا متعدد بل هى مهية الانسان التى بعروض الوحدة عليها تصير واحدة وبعروض التعدد عليها تصير متعددة ومن حيث نفسها لاواحدة ولامتعددة ومعنى الواحد هو الذى بنفس ذاته واحد الذى بعروضه على الانسان يصير الانسان واحداً و هذا الذى هو بنفسه واحد وبعروضه على المهية تصير المهية واحدة هو الوجود فالوجود اعنى شخصه و واقعه وحقيقته مصداق للوحدة كما انه مصداق للتشخص فالوجود والوحدة مفهومان متغايران فى عالم المفهومية ولكنها متحدان مصداقا بمعنى ان ماهو مصداق الوجود مصداق للوحدة وبالعكس فالمهية واحدة بالوجود والوجود واحد بنفسه فيصح اسناد الوحدة الى المهية كما تقول انسان واحد ويصح اسنادها الى الوجود كما تقول وجود الانسان واحد لكن صدق الوحدة على المهية عرضى اذ هى واحدة لا بذاتها بل بما يجعلها واحدة وهو الوجود وصدقها على الوجود ذاتى لانه واحد بنفسه بلاواسطة فى العروض بل الوحدة نفس ذاته فهو واحد بالوحدة الحقة الحقيقية بمعنى انه اذا صار منشأ لوحدة الانسان وعروض الوحدة على مهيته فهو بان يكون واحداً احرى واحق لكن الوجود منه مايحتاج الى الواسطة فى الثبوت وهو الوجود الفرعى الظلى الذى فى كونه واحداً لايحتاج الى الجعل التأليفى لكنه يحتاج فى الثبوت الى الجعل البسيط اى يحتاج الى جاعل يجعله لان يجعله وجوداً اوواحداً ومنه ما لا واسطة له فى الثبوت كما لاواسطة له فى العروض وهو الوجود الواجبى فالوجود مط واحد بالوحدة الحقة الحقيقية اما ان وحدتها حقة فلانه احق بالوحدة من المهية التى وحدتها عرضية واما انها حقيقية فلان اتصافه بالوحدة من قبيل وصف الشىء بصفة نفسه فى مقابل المهية التى اتصافها بالوحدة

من قبيل وصف الشيء باعتبار متعلقه بمعنى انك تقول الانسان واحد و بالحقيقة وحدة الانسان واحدة لاالانسان نفسه فوصف الانسان بالواحد نظيرزيد قائم ابوه لكن وجود الواجبى واحد بالوحدة الحقة الحقيقية الاصلية لانه الاصل فى الوحدة كما انه الاصل فى الوجود والوجود الممكنى واحد بالوحدة الحقة الحقيقية الظلية فكلا هما واحد بالوحدة الحقة الحقيقية فى قبال وحدة المهية التى هى عرضية والتفاوت بينهما بالاصلية والظلية فى الواجب والممكن

» **قوله** - لان كل عرضى معلل - العلة هى الواسطة فى الثبوت ومورد الحاجة اليها فيما لايكون الثبوت ضروريا ففى الجعل التأليفى لاحاجة ولاافتقار فى صيرورة الشيء نفسه اذ ثبوت الشيء لنفسه ضرورى ولا فى صيرورة اجزاء الشيء له ولا فى جعل لوازمه بل نفس جعله البسيط كاف فى جعله نفسه او جعل جزئه له اولازمه له و اما العرضى المفارق الذى بعد جعل الشيء يمكن ان يكون له ويمكن ان لايكون وجعله البسيط لايغنى عن جعله بل مع جعله بسيطاً يحتاج الى جعله له فهو المحتاج الى العلة وهذا معنى ماقالوا كل عرضى معلل يعنى فى جعله التأليفى محتاج الى العلة وكل ذاتى لا يعلل يعنى فى ثبوت ذاته له و ثبوت اجزائه و لوازمه له وموارد الجعل البسيط طراً وكلا من موارد العرضى الذى يعلل اذ المجعول بالجعل البسيط انما هو ثبوت الشيء اعنى وجود المهية والوجود عرضى بالقياس الى المهية زائد عنها عارض عليها

» **قوله** - فسابق هو وجود المعروض - يعنى اذا كان ملاك سبق المعروض وتقدمه هو عين ذاك الوجود العارض يلزم تحقق ذاك العارض فى مرتبتين مرتبة المعروض ومرتبة العارض وهذا وان لم يكن

دوراً ولاتسلسلا لكنه مستحيل لان فيه ملاك استحالة الدور لان الدور اعنى توقف الشىء على نفسه مستحيل لانه مستلزم لتقدمه على نفسه و تقدمه على نفسه مستحيل بذاته لايحتاج استحالته الى علة لانه عبارة عن خلو الشىء نفسه والغاء نفسه عن نفسه والتجافى عنه وبطلانه بديهى لان ثبوت الشىء لنفسه ضرورى كامتناع سلبه عنه .

ص ١٧ **قوله** - والفرض ان الوجود عارض - يعنى اذا كان ملاك سبق المعروض وجودا خر غير ذاك الوجود العارض فهذا الوجود الاخر الذى به سبق المعروض على الوجود العارض لايخلو اما ان يكون نفس مهية المعروض اوانه ايضا عارض فعلى الاول فمع انه خلف لان المفروض هوان مهيته معروضة للوجود لا نفس الوجود فليكن وجود الاول الذى فرضته عارضا نفسه و على الثانى فنقل الكلام فى عروض ذاك الوجود الثانى فنقول مهيته المعروضة له يجب ان يكون متقدمة عليه بالوجود و حيث يكون الملاك فى تقدمها غير الوجود العارض فيكون تقدمها على الوجود الثانى بوجود ثالث وهو ايضاً عارض يحتاج الى وجود رابع و هكذا فيتسلسل .

» **قوله** - واما معلول لغير المعروض - اذ الذات المعروضة للوجود تحتاج الى الواسطة فى الثبوت فيلزم امكانه لان الممكن ما يحتاج الى الواسطة فى الثبوت

» **قوله** - و مفسدة الدور تقدم الشىء على نفسه - يعنى على تقدير كون ذلك الغير ممكنا يندرج هذا الشق فى المصراع الاول من المتن وهو وان لم يكن متعرضاً للدور الا انه متعرض لملاك استحالته وهو تقدم الشىء على نفسه ويصير الحاصل انه لو كان العروض من نفس المعروض

يلزم ملاك الدور لاالدور نفسه ولوكان من ممكن غيره يلزم ايضا ملاك الدور بلزوم الدور نفسه حيث حين لزومه يلزم ملاكه ايضا وعلى اى حال يلزم فى عروض الوجود له تقدم الشيء على نفسه غاية الامر اذا كان منشاء العروض نفس الذات يلزم تقدم الشيء على نفسه بالالزوم دوروا ذا كان منشائه ممكنا غير الذات يلزم تقدم الشيء على نفسه مع لزوم الدور الذى هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه

» **قوله** - حيث ان عينية الوجود للذات - فلايصح القول بان ذات الواجب الاول معروضة للوجود وعلة عروض الوجود لذاته هو الواجب الثانى ولكن ذات الواجب الثانى ليست الانفس الوجود لا معروضة للوجود وذلك لان عينية الوجود من خواص الواجب فلو كان عيناً لكان كذلك فى الجميع ولو كان زائدا لكان كذلك فى الجميع

(فى وحدة حقيقة الوجود وكثرتها)

» **قوله** - والفهلوى معرب البهلوى - قد ذكرنا تفسير كلمة البهلوى وماخذ اشتقاقه فى الالهيات فى غرر المعقود فى فذلكة ما ذكر فى كيفية صدور الطبقة العرضية من الطولية فراجع

» **قوله** - و غير ذلك - اذ التشكيك يحصل باقسام ستة ثلاثة منها ما ذكره فى الكتاب و ثلاثة منها هى الا زيدية والانقصية والاكثرية والاقلية والاولية وخلافها

» **قوله** - مهيات سموات الارواح - مراده من الارواح هو العقول والنفوس و من الاشباح هو الصور المجردة عن المادة والمختلطة ولترفع الاول عن الثانى عبر عن الاول بالسموات وعن الثانى بالاراضى

» **قوله** - كالنور الحسى - يعنى اختلاف وجود و وجود كاختلاف نور حسى ونور حسى ليس اختلافا نوعياً بحيث يكون هذا الوجود والنور نوعا وذاك الوجود والنور نوعاً آخر بل كلها مندرجة تحت حقيقة واحدة و انما الاختلاف بينها بالتشكيك وهذا اشارة الى ما اختاره شيخ الاشراق فى حكمته حيث يقول النور كله سواء كان جوهرا اوعرضا فى نفسه لايختلف حقيقته الا بالكمال والنقص ومراده من النور العرضى هوالنورالحسى هذا لكن المصنف قده يفرق بين الوجود وبين النور الحسى بكون التفاوت فى الوجود بالذات وفى النورالحسى بالعرض اى بعرض الوجود وقال قدده فى بيان التشكيك العامى وهوالذى يكون فيه التفاوت لكن لابه بل بامور زائدة من القوابل والعوارض ما لفظه ولكن مرجع هذا التشكيك الى التواطوء اذ التفاوت بالزوائد (يعنى الكلى من حيث نفسه لاتفاوت فيه) ففى هذه الا نوار يرجع الشدة والضعف والعلية والمعلولية الى وجودهالاالى ماهياتهاثم قال بعدبيان التشكيك الخاصى الذى ما فيه التفاوت وما به التفاوت فيه واحد مالفظه والنور الحقيقى عند الشيخ الاشرافى هكذاوعندالمحققين من الحكماء حقيقة الوجود هكذا

» **قوله** - فالا ختلاف بين الانوار ليس اختلافاً نوعيا - خلافا للمشائين فانهم يقولون بان الاختلاف بين الانوار نوعى واستدلواله بوجهين الاول ان الاختلاف بينها لولم يكن نوعيا لزم التشكيك فى المهية ويكون مهية النور فى النور الشديد شديدة وفى الضعيف ضعيفاً والشيخ الاشراقى يذعن التشكيك فى المهية والحق مع المشائين وهذا ايضا هوالوجه فى مخالفة المصنف مع الشيخ الاشراقى بذهابه الى كون التشكيك فى النور الحسى عرضيا اى بعرض الوجود و اما من حيث مهيته فلا تشكيك فيه

بالذات والثانى انه لو كانت الانوار من نوع واحد لم يصح ان يكون بعض منها علة لبعض آخر لان عليته لبعض آخر ليس اولى من العكس مع استواء الجميع فى الحقيقة النورية وكونها افراد حقيقة واحدة فيكون تخصص بعض بالعلية وبعض بالمعلولية ترجيحا من غير مرجح قال فى شرح حكمة الاشراق واجيب عنه بان ذلك انما كان يلزم عند اتفاق الانوار فى النوع وفى رتبة الوجود وهى الكمال والنقص اما مع اختلافها فى مراتب الوجود فكلا لجواز ان يكون كمال البعض يقتضى العلية ونقصان الاخر المعلولية فان النور التام علة لوجود الناقص دون العكس وليس ذلك ترجيحا بلا مرجح انتهى اقول وفى جوابه هذا اشارة ايضاً الى ان التشكيك بينها يرجع الى التشكيك فى الوجود حيث يقول بان ذلك يلزم عند اتفاق الانوار فى النوع وفى رتبة الوجود يعنى اذا اتفقت الانوار فى النوع واختلفت فى رتبة الوجود لايلزم الترجيح من غير مرجح ومن المعلوم ان الاختلاف فى رتبة الوجود مستند الى الوجود بالذات وهو لا يلايم مع القول باصالة المهية التى يقولها الشيخ الاشراقى فهذا الجواب لايتم على مسلكه

ص ١٨ قوله - فلا الضعف قادح - لان المرتبة الضعيفة ليست مركبة من اصل النور ومن عدم المرتبة الاشد منها كيف و الايلزم تقوم تلك المرتبة بالعدم بان يكون عدم مرتبة الاشد منها جزء مقوماً للمرتبة الضعيفة فالخمسة مثلا عبارة عن مرتبة من العدد تحصل من اجتماع وحدات خمس لامنها ومن عدم انضياف واحد عليها الذى بها يصير ستة لان الخمسة مرتبة من العدد ممكنة الوجود فى الخارج وليس المركب من الوجود والعدم بممكن الوجود فى الخارج فالنور الضعيف ليس الا اصل النور

لاالمركب منه ومن عدم مرتبة اخرى

» **قوله** - الاللمرتبة الخاصة - اقول الضعف والشدة تارة يقاس بالنسبة الى اصل النور واخرى بالقياس الى مرتبة الضعيفة والشديدة فبالقياس الى اصل النورليس شيء منهما قادحا فى اصله ولاشرطاً ولاجزء مقوما اصلا بل الضعيف والمتوسط والشديد مشتركات فى اصل النورية و بالقياس الى المرتبة الضعيفة والشديدة فالضعف عين المرتبة الضعيفة والشدة عين المرتبة الشديدة لاجزء ولا عارض فالضعف بالنسبة الى المرتبة الضعيفة فى عالم التصور يحتمل ان يكون عارضاً على تلك المرتبة بحيث اذاازيل عنها بقيت تلك المرتبة بلاان تكون ضعيفة وعليه فيكون الضعف خارجاً عن حقيقة تلك المرتبة ويحتمل ان يكون جزء مقوماً لتلك المرتبة بحيث تكون هذه المرتبة مركبة من اصل نورومن الضعف ويحتمل ان يكون نفس تلك المرتبة وعلى هذين الاحتمالين لا يكون الضعف خارجاً عن تلك المرتبة بل يكون ذاتياً له بذاتى باب الايساغوجى الا انه على الاول منهما جزء مقوم وعلى الاخير نفس تلك المرتبة لكن احتمال عرضيته كاحتمال جزئيته باطل فيكون نفس تلك المرتبة كالزمان المتقدم فان التقدم نفس ذاك الزمان المتقدم لانه زمان يعرضه التقدم اوانه مركب من زمان وتقدم بل انه زمان هوبنفسه عين التقدم .

» **قوله** - اوقادحة - هذا عطف على قوله شرطاومقومة يعنى القوة والشدة ليست شرطا او مقومة للنور بحيث لايكون فاقد الشدة نوراً ولاقادحة بحيث لايكون واجد الشدة نوراً

» **قوله** - فللنورعرض عريض - للنورتحصل كثرتان كثرة باعتبار مراتبه من الشديدة والمتوسطة والضعيفة وكثرة باعتبار اضافته

الى القوابل المتعددة والكثرة بالاعتبار الاول ذاتية لكنها لاينثلم وحدته وبالاعتبار الثانى ليست ذاتية وان كانت على تقدير كونها ذاتية ينثلم وحدته

همچوان يك نور خورشيد سما صد بود اندر ميان خانها
ليك يك باشد همه انوارشان چونكه بر گيرى تو ديوارازميان

» **قوله** - وكذا التقدم للوجود المتقدم ليس مقوماً - اى ليس جزء مقوما والا اى وان كان جزء مقوما فيكون له جزء آخر فيلزم ان يكون مركبا مع ان الوجود بسيط .

» **قوله** - ولا عارضا - يعنى ان التقدم لا يكون امراً خارجا عن وجود المتقدم عارضا عليه والا لكان هو مع قطع النظر عن عارضه غير متقدم فيكون هو مع قطع النظر عن عارضه جايز التأخر وهو محال لان جواز تاخره مستلزم لجواز الانقلاب كانقلاب العقل الاول المتقدم الى العقل الثانى وهذا كما ان الزمانى مثل نوح (ع) متقدم على زمانى اخر بالزمان ولكن نفس زمان نوح متقدم بالذات وليس تقدمه بعروض صفة التقدم عليه قال صدر المتالهين وقوع كل وجود فى مقام من المقامات مقوم له لايتصور زواله عنه مع بقائه فى نفسه

» **قوله** - و جميعها بما هى وجود - كلمة وجميعها مبتداء و قوله ترجع الى اصل واحد خبره

» **قوله** - بما هى وجود - اى لابملاحظة كل مرتبة مرتبة بل بلحاظ اصل الوجود وحقيقته فى مقابل العدم كملاحظة اشعة ذات مراتب مختلفة لكن لا من حيث مراتبها بل من حيث انها اشعة فى مقابل الظلمة البحتة و معلوم انها بهذه الملاحظة واحدة وان كانت بالنظر الى هذه المرتبة وتلك المرتبة متعددة

» **قوله** - وبما هى مشتركات فى مفهوم الوجود - اذ قد ثبت ان مفهوم الوجود واحد وجميع هذه المراتب من حيث اشتراكها فى مفهومه واحد لان التفاوت بينها بالوجود

» **قوله** - و بما هى شىء لم يتخلل اللاشىء فيه - لان كثرة الشىء على وجه تنافى وحدته انما تحصل بتخلل ماسواه فيه حتى يجزيه ويقطّعه الى شىء وشىء والماء الذى فى قارورة واحدة واحد مالم يتخلل غير الماء فى اثنائه وتعدده بانفصال اجزائه بعضها عن بعض بان يلقى بعضه فى وعاء وبعضه فى وعاء آخر وفصل بينهما بالوعائين فح يصير مائين قال المصنف قده فى المقصد السادس فى المعاد الروحانى (وماله تكثر قد حصلا ☆ ففيه ماسواه قد تخللا) لكن ليس غير الوجود شىء يتخلل بين الوجود حتى يجعله وجوداً ووجوداً لعدم غيره له لان غيره اما المهية واما العدم اما العدم فهو لاشىء محض وليس بشىء حتى يتخلل بينه واما المهية فهى من حيث هى مهية معدومة وبالوجود تصير موجودة وقد قال المصنف قده :

اما الوجود ما له من ثانى ليس قراء وراء عبادان

» **قوله** - وبما ان ما به الامتياز - كما هو شأن التشكيك الخاصى الذى ما به الامتياز فيه عين ما به الاتفاق كما فى العدد فان الاربعة مثلا ملتئمة من اجتماع الواحد لابشرط اربع مرات والخمسة كك خمس مرات و يكون اشتراكهما فى كونهما ملتمئين من الواحد و امتيازهما بازدياد الواحد على الخمسة فما به هما مشتركان هو الواحد و ما به يمتازان ايضا هو الواحد

ص ١٩ **قوله** - لا فى شيئية المهية - فان امتياز مهية عن مهية اما بتمام الذات مثل الاجناس العالية بلا ان يكون بينهما ما به اشتراك

ذاتى اصلا الافى امر عرضى خارج عن ذاتهما البسيطة واما امتيازهما بجزو من الذات واشتراكهما بجزء آخر منهما وذلك كالانواع المندرجة تحت جنس واحد كالانسان والفرس حيث انهما مشتركان فى الحيوانية وممتازان بالناطقية والصاهلية

» **قوله** - وبما ان هذه الكثرة من حيث الشدة - قد عرفت ان فى الوجود كالنور الحسى كثرتان احديهما من حيث الكمال والنقص الجامع بين انحاء الست من الاختلاف التشكيكى وهى كثرة ذاتية و تسمى بالكثرة النورية وهذه هى الكثرة التى كلما كانت اوفر كانت فى الوحدة اوغر وهى التى عبر عنها العارف الغيبى فى شعره :

زلف آشفته او موجب جمعيت ماست ☆ چون چنين است پس اشفته ترش بايد كرد

واذا بلغت هذه الكثرة الى منتهاها ترجع الى الوحدة

ازخلاف آمد دوران بطلب كام كه من ☆ كسب جمعيت از آن زلف پريشان كردم

ونانيتها الكثرة التى تحصل لها بالقياس الى مهية مهية وهى كثرة ظلمانية اى ناشية من القوابل منافية مع الوحدة لكنها عرضية ولمكان عرضيتها لا تنثلم بها الوحدة الذاتية التى هى الوحدة الحقة الحقيقة

» **قوله** - ليست من جنس الوحدات المشهورة - وقد عد صدر المتالهين (قده) اقسام الوحدات فى قوله فى مفاتيح الغيب حيث يقول وحدته تعالى ليست (١) وحدة عددية شخصية والالكان له مثل تعالى عن ذلك اذ كلما له وحدة بالوحدة الشخصية فهو شخص من الاشخاص المتماثل بالنوع المتخالفة بالعوارض (٢) ولاوحدة نوعية (٣) ولاجنسية لابهامهما وقبولهما للصدق على كثيرين وامتناع الواجب لذاته بذاته عنه (٤) ولاوحدة اتصالية كوحدة الجسم المتصل حيث انه واحد بنفس اتصاله

الواحد والالزم انقسامه تعالى عن ذلك (٥) ولا وحدة اجتماعية كالعشرة مثلا لاعتباريتها (٦) ولاوحدة عرضية لانه تعالى من نفسه واحد لا انه عرضه الوحدة (٧) ولاوحدة بالموضوع والالكان فى موضوع (٨) ولاوحدة بالمحمول والا لكان له عارض زائد عليه مع انه صفاته تعالى عين ذاته لازائد عليه (٩) ولاوحدة بالمشابهة والالكان لـه شبه (١٠) ولاوحدة بالمساوات والالكان له كم وانما وحدته تعالى وحدة حقيقية حقة صرفة لايشوبه كثرة ولايخالطه تعدد وهى وحدة حقيقية الوجود الذى لايشوبـه العدم والقصور انتهى

» **قوله** - بتمام ذواتها البسيطة - كلمة بتمام متعلقة بقولـه تباينت يعنى ان الوجودات عند المشائين حقايق متباينة بنفس ذاتها لا بالفصول ولا بالمصنفات والمشخصات اما انها حقايق متباينة عندهم فلما عرفت مما استدلوا له بانه لولم تكن كذلك وكانت حقيقة الوجود حقيقة واحدة لماكان وجود فى كونه علة لوجود اولى من كونه معلولا فلزم فى علية وجود لوجود الترجيح من غير مرجح ولذا يجب ان تكون الوجودات حقايق متباينة وقد مر الجواب عن دليلهم هذا بانه يكفى فى الخروج عن الترجيح من غير مرجح تفاوت التشكيكى فى الحقيقة الواحدة بالكمال والنقص الجامع بين انواعه الست واما ان التباين اى اختلاف وجود عن وجود بتمام ذاتهما البسيطة فنظير ماقالوا فى اختلاف الاجناس العاليـة بعضها مع بعض حيث ان الجوهر الجنسى يباين مع الكم الجنسى فى تمام ذاته اذليس ذاته كل ولها جزء لكى يكون اختلافه مع الكم الجنسى فى بعض الذات والا يكون مركباً من جنس وفصل وهو مناف مع كونه جنس الاجناس لان معنى جنس الاجناس هو انه جنس ليس فوقه جنس بل هو

فوق الاجناس واذالم يكن له جنس فليس له فصل لان مالاجنس له لافصل له فالاجناس العالية كلها حقايق بسيطة وفى عين بساطتها يختلف بعضها مع بعض اخر وليس اختلافها هذا الافى تمام ذاتها البسيطة واختلاف وجود مع وجود عند المشائين يكون كذلك و اما انه ليس بالفصول اذ لو كان كذلك لكان الوجود المطلق اعنى مفهوم الوجود جنساً لها فتصير الوجودات انواعاً متباينة فى بعض الذات وكل واحد منها مركب من جنس هو الوجود المطلق وفصل مميز وهو مستلزم للتركيب مع ان الوجود بسيط لاتركيب فيه اصلا واما انه ليس بالمصنفات والمشخصات فلانه لو كان كذلك لكانت الوجودات اصنافاً او اشخاصا لمطلق الوجود ويكون الوجود المطلق نوعا لها مع ان الوجود لا يكون نوعاً لانه لو كان نوعا لاحتاج فى تخصصه بكل فرد الى تشخص زائد لاشتراك طبيعته بين كثيرين و المشخص لايكون مقوماً لمعنى النوع اى داخلا فى حقيقته و مهيته بل هو عرضى بالنسبة الى النوع كالفصل بالقياس الى الجنس بل يحصل وجوده فيلزم ان يكون حقيقة الوجود متحصلة بمشخص مفرّد لها وهو محال والايلزم قلب المقسم مقوماً كما سيجىء فى غرر المعقود فى احكام سلبية للوجود من انه بعين البرهان الذى يثبت ان الوجود ليس له جنس وفصل يثبت انه ليس نوع له شخص

» **قوله** - بل المطلق عرضى - يعنى ان الوجود المطلق عرضى لازم للوجودات الخاصة من قبيل عرضى الخارج المحمول اى ينتزع من نفس ذوات الوجودات الخاصة البسيطة كالامكان المنتزع عن نفس ذوات الممكنات وهذا اعنى عرضى الخارج المحمول يسمى بذاتى باب البرهان فى مقابل ذاتى باب الايساغوجى بمعنى ماليس بخارج عن حقيقة الشىء

سواء كان نفس الشيء اوجزئه

» **قوله** - لانه عرضى بمعنى المحمول بالضميمة - وهوالذى يعرض الشيء لاباعتبار نفس ذاته بل باعتبار انضياف امرزائد على الذات عليها كالابيض فانه لا يحمل على الجسم مثلا الابعد انضياف البياض الذى خارج عن حقيقته الى حقيقته وسيأتى فى غرر المعقود فى الاحكام السلبية للوجود الفرق بين الخارج المحمول والمحمول بالضميمة بوجه ابسط و حاصل مذهب المشائين فى الوجود هو ان الوجودات حقايق متباينة بتمام ذواتها بلا ان يكون بينها ما به اشتراك ذاتى اصلا وهذه الحقايق المتباينة مع كمال تباينها و تخالفها و عدم قدرمشترك ذاتى بينها ينتزع منها اى من نفس ذواتها البسيطة المتباينة معنى واحد يصدق عليهاصدقا عرضيا بلاجامع ذاتى بينها لكى يلزم التركيب وهذاكماترى عين الشبهة التى ابدعها ابن كمونة فى باب الواجب فانه فى مقام نفى التوحيد ابدع ان يكون واجبان لكل منهما ذات بسيط ويتخالفان فى ذاتهما البسيطة بتمام الذات ويكون مفهوم واجب الوجود ينتزع من كل منهما ويحمل عليهما صدقا عرضيا من قبيل الخارج المحمول بلالزوم تركيب فى الذات ولماكانت شبهته عين مذهب المشائين فى حقيقة الوجود وكان دفعها على طريقتهم صعب العلاج كصعوبة دفعها على القائلين باصالة المهية و كان نظراكثر الحكماء قديما الى مذهب المشائين فى باب حقيقة الوجود على ما هو طريقة حكماء المشاء اوالى اصالة المهية على ما هو طريقة المتكلمين اوقعت دبدبة فى الحكمة حتى التجاؤا فى دفعها الى مهارب واماعلى بطلان اصالة المهية وفساد طريق المشائين فى الوجودفالشبهة تسقط بسقوط منشائها فلا يحتاج فى دفعها الى مزيد اتعاب بل هى غير

واردة من رأسها

« قوله - بيان ذلك انه - قد عرفت ان مرجع طريقة المشاء فى باب الوجود هو ان الوجود المطلق يصدق على الوجودات الخاصة صدقا عرضيا و ينتزع منها فيكون من قبيل العرضى الخارج المحمول و هذا يتوقف على صحة انتزاع مفهوم واحد بما هو واحد من معان متباينة متخالفة بتمام الذات بلا قدر مشترك بينها اصلا وهذا اعنى انتزاع مفهوم واحد بما هو واحد عن الكثير بما هو كثير باطل و استدل لبطلانه بوجوه الاول انه لو انتزع مفهوم واحد بما هو واحد عن الكثير بما هو كثير لزم ان يكون الواحد كثيرا لكن التالى باطل بالضرورة اذ الواحد بما هو واحد لا يعقل ان تكون كثيراً والايازم صدق المتقابلين اعنى الواحد والكثير على الشىء الواحد من جهة واحدة

« قوله - بيان الملازمة - اعلم ان صدق عنوان كلى كالانسان على معنون بذاك العنوان ومصداق له هو بان يتشكل قضية حملية بجعل المعنون موضوعاً لها والعنوان محمولا فيحمل الكلى على مصداقه بالحمل الشايع الصناعى المعتبر فيه اتحاد الموضوع والمحمول وجوداً وتغايرهما مفهوما و مهية مثل زيد انسان و عمرو انسان وبكر انسان واذا حمل المفهوم الواحد على الكثيرين فلا يخلو اما ان يكون بين هؤلاء الكثرين قدر جامع كما فى زيد وعمرو وبكر فى الامثلة المتقدمة حيث ان كل واحد من زيد وعمرو وبكر مركب من جهة انسانية وخصوصية زيدية او عمرية او بكرية فح يصح الحمل و يتحقق الاتحاد اى اتحاد المحمول الواحد مع الموضوع وجوداً والمصحح للحمل هو الجهة الانسانية الموجودة فى زيد وعمرو وبكر و اما خصوصية زيد او عمرو فهى ليست انساناً بل هى

خصوصية ضمت الى الانسان فصار الانسان بها زيداً اوعمرواً وبالحقيقة الموضوع فى زيد انسان هو جهة الانسانية التى فى زيد لازيد بتمامه و كماله من انسانيته و خصوصية زيديته كيف ولو كانت خصوصية زيديته انسانا لم يكن عمرو انسانا لانه فاقد لخصوصية الزيدية نعم الموضوع فى القضية هوزيد ولكن المصحح لحمل الانسان عليه هوجهة الانسانية المشتركة بينه وبين عمرووغيره واما لوقلنابان نفس الجهة المشتركة تكون موضوعا لزم خروج الحمل عن كونه صناعيا وصيرورته اولياواما ان لا يكون بين هؤلاء الكثيرين قدر جامع بل كان زيد مثلا فى المثال نفس خصوصية الزيدية وعمرو ايضا نفس خصوصية العمرية وتكون كل من الخصوصتين مباينة مع الاخرى بلاان يكون بين زيد يعنى الخصوصية الزيدية وعمرو يعنى الخصوصية العمرية قدر مشترك فلو حمل الانسان عليهما ح والحال هذه لزم اتحاد مفهوم الانسان مع خصوصية الزيدية و مع خصوصية العمرية معا وذلك خلف ضرورة ان الخصوصيتين متباينان وجوداً و اتحاد الانسان مع خصوصية الزيدية بمعنى انه هى وجوداً و مع خصوصية العمرية مستلزم لاتحاد الخصوصيتين وجوداً بحكم قياس السماوات ضرورة ان خصوصية زيد متحدة مع الانسانية وجوداً و الانسانية متحدة مع خصوصية عمرو ايضا وجوداً فيلزم اتحاد خصوصية زيد مع خصوصية عمرووجوداوذلك مع كونه محالاخلف اما كونه محالا فللزوم اتحادالمهيتين المستقلتين وجوداًمع ان لكل مهية مستقلة وجود يخص بها نعم فى المهية المبهمة والمحصلة يصح الاتحاد كالجنس والفصل حيث ان الجنس مبهم وكالمادة والصورة عند سيدالمدققين القائل باتحادهما وجوداً و اما كونه خلفا فلضرورة تباين الخصوصيات وجوداً وكون

كل اين هومن صاحبه ولذا لايصح حمل احديهما على الاخرى فلا يقال خصوصية زيد هى خصوصية عمرو

» **قوله** - ان الواحد الجنسى عين الكثير - سياتى فى مبحث الوحدة والكثرة تقسيم الواحد الى الواحد الجنسى والواحد بالجنس والواحد النوعى والواحد بالنوع ومعنى الواحد الجنسى هوالجنس الواحد كالحيوان فانه واحد ولكنه واحد جنسى والواحد اخذ صفة له من حيث نفسه والواحد بالجنس هو الامور المتعددة المشتركة فى جنس واحد كالانسان والفرس فانهما واحد فى الجنس فالواحد صفة لجنسهما والافهما متعدد فالواحد الجنسى اعنى الحيوان الواحد متحد مع الانواع الكثيرة كالانسان والفرس ولذا يصح حمله عليها ويقال الحيوان انسان وفرس وغنم وهكذا فصار الواحد اعنى الحيوان متحدا مع الكثير اعنى الانسان والفرس ونحوهما .

» **قوله** - فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير - يعنى ما منعناه هوصيرورة الواحد عين الكثيروما ذكرسند المنع فى السئوال هو كون الواحد تحته الكثيروهوليس بباطل واما الفرق بينهما فهوان كون الواحد تحته الكثيرهوبصدق شىء واحد على اشياء متعددة مثل الانسان الواحد الذى هو واحد نوعى الصادق على زيد وعمرو وبكر الذين هم كثيرون بالعدد وكون الواحد عين الكثيرهوبكون شىء بعينه شيئا آخر فالانسان مثلا يصدق عليه انه حيوان من حيث كونه نوعا مندرجا تحته وليس نفسه هو الحيوان كيف والحيوان الجنسى جزء منه والجزء يغاير الكل بالضرورة ومعه فكيف يصح عليه القول بان نفسه وذاته هوالحيوان مع ان الشىء هوهولاهووغيره فالانسان من حيث هوانسان انسان لاغير

فلا يصدق عليه مفهوم اخر غير ذاته هذا واما وجه كون ما نحن فيه اعنى صدق مفهوم الوجود على الوجودات الخاصة بناء على تخالفها بتمام ذواتها البسيطة من قبيل صيرورة الواحد عين الكثير لا من قبيل سند المنع المذكور في السؤال اعنى صيرورة الواحد تحته الكثير فلان الوجودات الخاصة على فرض بساطتها وتمايز بعضها عن بعض بتمام ذواتها البسيطة لو صدق عليها المفهوم الواحد لا يعقل ان يكون منشاء الصدق هو كونها تحته ضرورة ان الاندراج تحت شيء يستدعى وجود شيء مندرج وشيء مندرج فيه مثل اندراج الانواع تحت الاجناس او الافراد تحت الانواع فالافراد المركبة عن الخصوصيات والجهة المشتركة النوعية يصح الحكم عليها باندراجها تحت النوع و يكون هو المحكوم عليه بالاندراج باعتبار الخصوصيات الفردية والمندرج فيه باعتبار الجهة المشتركة النوعية واما اذا كانت الافراد بسيطة ولم تكن الانفس الخصوصية الفردية بمعنى ان الفرد يكون هو نفس الخصوصية البسيطة بلا تركيب فيه منها ومن الجهة المشتركة فصدق مفهوم واحد عليها انما هو منحصر بان يكون من جهة كونه عينها اذ ليس شيء آخر بازاء المفهوم المشترك حتى يصح باعتباره ان يحكم عليهما باندراجها تحت المفهوم بل لو صح ان يحمل عليها المفهوم فانما هو بلحاظ انها عينه فيلزم ان يكون الواحد بما هو واحد عين الكثير بما هو كثير اما الواحد بما هو واحد اى من غير اعتبار جهة كثرة فيه فلان المفهوم من الوجود من حيث انه واحد بلا اعتبار جهة كثرة فيه يصدق على الوجودات واما الكثير بما هو كثير فلان الوجودات على هذا المذهب ليست الا حقايق بسيطة متباينة بلا جهة مشتركة ذاتيه بينها اصلا فهى مع اختلافها بتمام ذواتها ينتزع عنها معنى واحد صادق على الجميع فيكون الكثير بما هو كثير عين الواحد بما هو واحد و

هو ما ذكره من المحال .

» **قوله** - ان قلت اليس تحمل النوع - لما ذكر فى الجواب عن السئوال الاول ان الواحد الجنسى ليس عين الكثير النوعى ولا الواحد النوعى عين الكثير العددى بل كل منهما يكون تحته الكثير لا انه عين الكثير اورد هذا السئوال لاثبات عينية الواحد الجنسى مع الكثير النوعى والواحد النوعى مع الكثير العددى وطريق اثبات العينية من ناحية صحة الحمل حيث يحمل الجنس على النوع والنوع على الفرد وهو حمل صناعى يعتبر فيه اتحاد الموضوع والمحمول وجوداً والاتحاد الوجودى هو العينية اذ المقصود منها هو الاتحاد فى الوجود .

ص ٣٠ قوله - قلت بلى - يعنى ان المصحح للحمل وان كان هو اتحاد الموضوع والمحمول وجوداً لكن الموضوع المتحد مع المحمول فى مثل زيد انسان بالدقة انما هو جهة الانسانية التى فى زيد فان زيداً عبارة عن انسانية وعوارض مختصة بها تكون امارة لتشخصه من كمه و كيفه واينه ووضعه ومتاه ولاشبهة فى ان هذه العوارض ليست انساناً قطعاً بل نسبتها الى الانسان نسبة (اين هو من صاحبه) فلون زيد لايكون انساناً بل هو لون مندرج تحت مقولة الكيف وكذا اينه وكمه ووضعه فما يحمل عليه الانسان فى قولك زيد انسان انما هو جهة الانسانية التى فى زيد لكن مع ذلك لا يصير الحمل اوليا اذ فرق بين ان يكون الموضوع فى القضية هو جهة الانسانية اولاً كان تقول جهة الانسانية التى فى زيد معراة عن عوارضها المشخصة انسان حيث ان الحمل ح اولى لاتحاد الموضوع والمحمول مفهوما وبين ان يكون الموضوع هو المركب من الجهة الانسانية والعوارض وكان منشاء صحة الحمل فيه اتحاد المحمول وجوداً مع

الجهة الانسانية التى فى الموضوع و بعبارة اوضح تارة تكون الجهة الانسانية المتحدة مع الانسان المحمول بنفسها هى الموضوع والحمل ح اولى و اخرى يكون اتحاد الجهة الانسانية مع الانسان منشاء لصحة حمل الانسان على زيد المغاير معه مفهوما والحمل ح صناعى

ص ٣٠ قوله - و ايضا لو انتزع مفهوم واحد - هذا هو الوجه الثانى الذى استدل به لبطلان انتزاع الواحد بما هو واحد عن الكثير بما هو كثير وحاصله انه لو انتزع عن خصوصية زيد وخصوصية عمرو معنى واحد مثل الانسانية مثلا فلا يخلو اما ان تكون خصوصية زيد منشاء لانتزاعه ولها الدخل فى انتزاعه فيلزم ان لا يصح انتزاعه من خصوصية عمرو وان كان لخصوصية عمرو دخلا فى انتزاعه فيلزم ان لا ينتزع من خصوصية زيد وان كان لمجموع الخصوصيتين دخلا فيلزم ان لا ينتزع من كل واحدة منفردة اولاً وانه لا وجود للمجموع سوى كل واحدة واحدة والمفروض عدم اعتبار كل واحدة واحدة ثانياً وعلى فرض وجود للمجموع خارجا فيلزم صيرورة الواحد عين الكثير ثالثاً لان المجموع ليس امراً بسيطا حاصلا من كل واحدة واحدة بل هو كل الاحاد بالاسر وانما التفاوت بالاعتبار فالمجموع عبارة عن نفس الاحاد بشرط الاجتماع والاحاد بالاسر عبارة عن نفس الاحاد لا بشرط الاجتماع فان ذات المجموع شيء وهيئة المجموعية شيء اخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة الوحدة شيء وان لم يكن لخصوصية زيد ولا لخصوصية عمرو دخلا فى الانتزاع فمنشاء الانتزاع ح هو القدر المشترك بينهما فلابد و ان يكون قدر مشترك حتى يكون هو المحكى عنه

» **قوله** - ثم كيف يكون لحقيقتين - هذا هو الوجه الثالث وقد

ادرجه فى اثناء الوجه الثانى و بيان حاصله يتوقف على ذكر مقدمتين الاولى ان الفرق بين المفهوم و بين المهية بالعموم من وجه ومادة الاجتماع هى المهية الموجودة فى الذهن حيث انها مهية ومفهوم اما المهية فلان المهية اسم لجوهر الشىء وذاته مطلقا سواء كان موجوداً فى الخارج اوفى الذهن او اعتبر من حيث هو هو مع قطع النظر عن الوجودين واما انها مفهوم فلان المفهوم للشىء باعتبار وجوده الذهنى و مادة افتراق المهية عن المفهوم هى المهية الموجودة فى الخارج اوالمهية من حيث هى هى مع قطع النظر عن الوجودين فانها يصدق عليها المهية لا المفهوم و مادة افتراق المفهوم عن المهية هى مفهوم الوجود اعنى ذاك المعنى العام البديهى اذا قيد بالذهنى فانه مفهوم حيث انه موجود فى الذهن لكنه ليس بمهية بل هو امر يلاحظ فى مقابل المهية والفرق بين المهية والحقيقة ايضا بالعموم من وجه ومادة الاجتماع هى المهية الموجودة فى الخارج فانها مهية كما هو واضح وحقيقة لان الحقيقة عبارة عن الشىء بوصف الموجودية فى الخارج فالعنقاء مثلا لاحقيقة له اى ليس بموجود فى الخارج وان كان له مهية لكنها توصف بالمعدومية ومادة افتراق المهية عن الحقيقة هى المهية الموجودة فى الذهن او المهية من حيث هى هى و مادة افتراق الحقيقة عن المهية هى حقيقة الوجود وواقعه بناء على اصالة الوجود حيث انها موجودة فى الخارج و متحققة فيه لكنها ليست مهية بل هى حقيقة الوجود (المقدمة الثانية) ان مهية الشىء عبارة عن نفس ذاته وعما يعبر عنه بالمصدر الجعلى المخترع عن الشى كحجرية الحجر و شجرية الشجر و ارضية الارض وسمائية السماء وانسانية الانسان والمصدر الجعلى من كل شىء عبارة عما ينتزع عن نفس حقيقته بلااعتبار امر خارج عن حقيقته معه

مثل الانسانية المنتزعة عن الانسان حيث انها تنتزع عن نفس الانسان بلااعتبار شيء غيره معه مثل الكتابة والضحك ونحوهما (اذا تبين ذلك) فنقول انتزاع مفهوم الوجود عن الوجودات الخاصة المتخالفة بذواتها على قول المشائين يكون من قبيل انتزاع الانسانيـة اعنى المصدر الجعلى عن الانسان فانه لايحتاج فى انتزاع مفهوم الوجود عنها الى اعتبار شيء آخر معها يغايرها لكن مفهوم الوجود ليس مهية للوجودات لما عرفت من انه مفهوم لامهية فيكون نسبة مفهوم الوجود الى مصاديقه كنسبة المهية الى مصاديقها فلذا قال كالمهية لانه مهية وح نقول اذا كان انتزاع مفهوم واحد عن المتخالفات بما هى متخالفات جايزاً لزم ان يكون لحقايق متخالفة وهى الوجودات الخاصة مهية واحدة وهى مفهوم الوجود لما عرفت من ان مفهوم الوجود بالقياس الى حقيقته كالمهية بالنسبة الى مصاديقها .

› **قوله** - وان كانت الخصوصيات - هذا من تتمة الدليل الثانى الذى ادرج فيه الدليل الثالث

› **قوله** - واما صدر المتالهين - هذا هو الدليل الرابع وهـو المراجعة الى الفطرة وكون استحالة انتزاع واحد بما هو واحد عن الكثير بما هو كثير وجداناً وذلك لان نسبة الامر الانتزاعى الى منشائه نسبة المعلول الى علته ولاشبهة فى ان المتعدد بما هو متعدد لايكون علة للواحد من حيث هو واحد والا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد والسر فى استحالته ان المعلول فيء وظل لعلته ومن المعلوم ان ظل المتخالف متخالف وفيء المتباين متباين ولايعقل ظهور عكس واحد بما هو واحد عند تقابل العاكسين المتخالفين بما هم متخالفين لدى المرأت وهل يعقل ظهور عكس واحد فى المرآت عند مقابلة الشجر والانسان عندها بحيث يكون ذاك العكس الواحد فى وحدته عكسا للشجر من حيث انه شجر وللانسان من حيث انه

انسان قال صدر المتالهين قده فى المنهج الثانى من الامور العامة من الاسفار فى فصل ان واجب الوجود واحد عند رد شبهة ابن كمونة مالفظه وظنى ان من سلمت فطرته التى فطر عليها عن الامراض المغيرة لها عن استقامتها يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة فيها لايكون مصداقاً لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما فى تمام المهية لا من حيث عوارضها المختلفة المشخصة او كانت مشتركة فى ذاتى كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية او فى عرضى كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية الى آخر عبارته اللطيفة فراجع

» **قوله** - من مذهب منسوب على زعم المحقق - وانما اسند نسبة هذا المذهب الى ذوق التأله الى زعم المحقق الدوانى لماستعرف فى ابطال هذا المذهب من انه بعيد عن ذوق المتالهين

» **قوله** - ذوق التأله - الذوق مصدر (بمعنى چشيدن) و اصطلح اهل البيان فى اطلاقه على قوة بها يدرك الانسان لطائف الكلام ووجوه محاسنه الخفية وفى اصطلاح اهل المعرفة هو اول درجة شهود الحق ويطلقون على اوسط مقام الشهود كلمة الشرب كمايقول ابن فارض (شربنا على ذكر الحبيب مدامة) واذا بلغ النهاية سمى رياً

» **قوله** - اى للوجود افراد حقيقية - وهذا مذهب القائلين باعتبارية الوجود من المتكلمين فهم يزعمون بانه ليس للوجود فرد حقيقى اصلا لا افراد متخالفة بالذات كما كان يزعمه المشائون ولا مختلفة بالمراتب كما كان على طريقة الفهلويين بل ليس الا مفهوم

الوجودالذى هوامرذهنى وحصصه التى هى عبارة عن اضافة ذاك المفهوم الى مهية مهية بحيث تكون الاضافة كالمعنى الحرفى داخلة والمضاف اليه خارجاً وهذه الحصص ايضاً ليست الا فى الذهن ففى الخارج ليس من الوجود عين ولا اثر بل المتاصل فى الخارج ليس الا المهيات التى ينتزع منها مفهوم الوجود الاان المهية الواجبة مجهولة الكنه وهى التى ينتزع من نفس ذاتها مفهوم الوجود بلا اعتبار شىء آخرمغايرمعها وهذا معنى كونه واجب الوجودعندهم اى مهية ينتزع عنها الوجود من حيث نفسها والمهيات الممكنة ينتزع عنها الوجود بعد اكتسابها من الجاعل حيثية تسمى عندهم بالحيثية المكتسبة وهى التى مّرفى غراصالةالوجود فى ردهم بانها اى شىء هى وهل هى مما يتفاوت بها حال المهية بعد اكتسابها بالقياس الى حالهاقبل الاكتساب اولا فان تفاوتت فمابه التفاوت امرمتاصل يوجب تحول المهية من حال الى حال لكونها تفاوتت بهذا الذى يكون به التفاوت فيرجع البحث ح الى الخلاف فى تسميته وانه هل يسمى بالوجود اوبالحيثية المكتسبة من الجاعل وبعد رجوع البحث اليه لامضايقة للقائل باصالة الوجود بان يسميه بالحيثية المكتسبة بشرط الاذعان بكونه امراً موجوداً يتفاوت به حال المهية وان لم يتفاوتت به حالها فتكون المهية بعد الاكتساب كحالها قبله فلم تخرج به عن حد يصدق عليها المعدوم ولم تستحق لحمل الموجود عليها .

ص٢١ قوله - والحصص الذهنية - كلمة الحصص مبتداء و قوله كبياض هذا الثلج خبرله

» قوله - فى الخارج - قال فى الحاشية يصح جعل فى الخارج ظرفاً للمضاف اعنى قوله كبياض الذى اضيف الى قوله هذا الثلج وجعله

ظرفاً للمضاف اليه اعنى قوله هذا الثلج فعلى الاول فيكون تشبيه الحصص الذهنية وهى حصص الوجود بالحصص الخارجية اعنى بياض هذا الثاج و ذاك من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس و على الثانى فيكون المشبه والمشبه به كلاهما ذهنياً من قبيل تشبيه المعقول بالمعقول

« **قوله** - حيث انها متماثلة - هذا بيان لوجه الشبه يعنى كما ان بياض هذا الثلج و ذاك متماثل متفق فى اللوازم كذلك وجود هذه المهية وتلك متماثلة متفقة فى اللوازم وانما الفرق بينهما ان البياض امر موجود فى الخارج واما الوجود فهو امر ذهنى اعتبارى .

» **قوله** - والافراد الخارجية - كلمة والافراد مبتداء و قوله كالاجناس العالية خبرلها وكذا قوله والمراتب الخارجية مبتداء وقوله كمراتب الانوار المتفاوتة خبرله .

» **قوله** - المذهب المنسوب الى ذوق المتالهين - اعلم ان القائل بالتوحيد اما يقول بكثرة الوجود والموجود جميعاً ويختص فرداً منها بالواجب وهذا هو الموافق لمذهب المشائين ومعتقد اكثر الناس الذين يتكلمون بكلمة التوحيد لساناً و يعتقدون بها اجمالا ويعبرعن هذا التوحيد بالتوحيد العامى لان اكثر الناس فى هذا المقام و اما يقول بوحدة الوجود والموجود جميعاً قبال الطايفة الاولى بتمام المقابلة و هذا مذهب الصوفية وهم على طائفتين الاولى ما يكون هو ظاهر كلامهم ويدور فى السنة جهلتهم من ان للوجود مصداقاً حقيقياً واقعياً وانه ليس الاواحداً وهذا الشيء الواحد يتشأن بشئون مختلفة ويتطور باطوار متكثرة ففى السماء سماء وفى الارض ارض وهكذا وليس له حقيقة اخرى مجرداً عن تلك المجالى و هذه الكثرات لاتتثلم بوحدته لانها امور اعتبارية و هذا

هو المذهب المنسوب الى جهلتة الصوفية والثانية وهم الاكابر منهم القائلون بان للوجود حقيقة مجرداً عن المجالى لكن الوجود بجميعه من المجرد عن المجالى وغيره واجب وليست مرتبته الواجبية عندهم مختصة بمرتبة المجردة عن المجالى المعبر عنها بمرتبة بشرط لابل الكل من الدرة الى الذرة والقرن الى القدم وجود الواجب مع كون ما عدى تلك المرتبة البشرط اللائية مفتقرة الى تلك المرتبة بل عين الفقر اليها واذا سئلوا بان الفقر ينا فى الوجوب يجيبون بعدم المنافات لان هذا الفقر فقر الى نفس الحقيقة والافتقار المنافى مع الوجوب هو الفقر الى الغير لا فقر الشىء الى نفسه وهذا المذهب منسوب الى اكابر الصوفية ويظهر من صدر المتالهين ارتضائه فى كتبه خصوصاً فى مبحث العلة والمعلول من الاسفار و بكون الوجود بجميعه واجبا من المجرد وغيره يفترق هذا المذهب عن مذهب الفهلوئين فانهم يقولون بان الواجب هو المرتبة المجردة عن المجالى المعبر عنها بمرتبة بشرط لا وماعداها وجودات ممكنة فمذهب الفهلويين قريب الى مذهب الصوفية وانما التفاوت بينهم و بين المتصوفة الجهلة و اكابر الصوفية بجعلهم مراتب للوجود دون المتصوفة الذين لا يقولون بمراتب للوجود وانه ليس الامرتبة واحدة وهى الواجب وما عداه شئونه واطواره و اختصاصهم الوجود الواجبى بالمرتبة الشديدة التى فوق ما لايتناهى بمالايتناهى دون اكابر الصوفية وهذا مايعبر عنه بالتوحيد الخاصى وتوحيد الخواص واما يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجود هذا مذهب المنسوب الى ذوق التاله و يعبرون عنه بتوحيد خاص الخاص وهو الذى ارتضاه جم غفير من المحققين كالمحقق الدوانى والمحقق الداماد وكان عليه صدر المتالهين فى برهة من الزمان وحاصل هذا القول ان الوجود

واحد حقيقى لا كثرة فيها اصلا لابحسب الانواع ولابحسب الافراد ولا بحسب المراتب والموجود متعدد وهوالمهية و موجودية الكل بانتسابه الى الوجود لا بالوجودات الخاصة الامكانية با لامكان الفقرى فالمشتق عندهم اعم مماقام به مبدء الاشتقاق وممانسب اليه مبدءالاشتقاق ومن نفس المبدء فالمشتق الذى قام به المبدء كالضارب مثلافانه من قام به الضرب والمشتق الذى نسب الى المبدء كالتمار والحدادفان التمار بمعنى المنسوب الى التمروالمشتق الذى هو نفس المبدء كالفرد المحقق من الوجود فانه موجود اى انه عين الوجود فالموجوداذا اطلق على الوجود بمعنى انه عين الوجود واذا اطلق على المهية بمعنى المنسوب الى الوجود واذا قيل لهم بان هذا المعنى من المشتق غير معهود من العرف واللغة قالوا حقايق الاشياء لاتقتنص من العرف واللغة فلاضير فى ان يكون الموجودفى المهيات بمعنى ما نسب الى الوجود مع ان اللغة ايضاً تساعده كاللابن والتامر و الحداد ونحوها فالمهيات عندهم امور حقيقية اذ لوكانت انتزاعية لانتزعت من وجود الواجب تعالى عن ذلك اذ لاوجود غيره عندهم واما عكس هذا القول اعنى القول بوحدة الموجود وكثرة الوجود فهو باطل لم يذهب الى وهم و اما يقول بوحدة الوجود والموجود جميعاً فى عين كثرتهما اى كثرة الوجود والموجود وهومذهب صدر المتالهين والعرفاء الشامخين ويعبرون عنه بتوحيد اخص الخواص فللتوحيد مراتب اربع وهى توحيدالعوام وتوحيدالخواص وتوحيد خاص الخاص وتوحيداخص الخواص كما انله مراتب اخرعلى تقسيم آخر وهى توحيد الاثار وتوحيد الافعال وتوحيد الصفات وتوحيدالذات والفرق بين هذا القول وبين القول الثالث المنسوب الى ذوق التاله ان القائل بهذا القول يقول بتكثر الوجود والموجود

معاً ومع ذلك يثبت الوحدة فى عين الكثرة وقد اوضحه المصنف فى حاشيته على الاسفار بمثال وهو انه اذا كان انساناً مقابلا لمرائى متعددة فالانسان متعدد وكذا الانسانية لكنهما فى عين الكثرة واحد بملاحظة العكسية و عدم الاصلية اذ عكس الشيء بما هو عكس الشيء ليس بشيء على حياله بل انما هو آلة للحاظ الشيء ولو جعل ملحوظاً بالذات لم يكن عكساً حاكياً عن الشيء بل حاجباً عنه فكلما كان نظرك الى العاكس بجعل العكوس عنواناتا له والاتاً للحاظه فكما يحصل الارتباط طولا يحصل عرضاً وان كانت فى غاية التباعد كعكس يحصل منه فى الجليدية فى غاية الصغر وفى الماء الذى فى غاية الكدر وكالذى يحصل منه فى مرآة يحاكيه على ما هو عليه فظهور العاكس كخيط ينظم لآلى العكوس المتفننة ويربطها ويجمع شتاتها و يتصالح الاضداد برباطها بخلاف ما اذا كنت محتجباً عن العاكس ووقع نظرك اولا على العكوس المتخالفة بما هى متخالفة فالوجودات اذا لاحظتها بما هى مضافة الى الحق سبحانه بالاضافة الاشراقية اعنى بعنوان آنها اشراقات نوره لم تكن خالية فى ظهورها عن ظهوره واذا لاحظتها اموراً مستقلة بذواتها كنت جاهلا بحقايقها اذا الفقر ذاتى لها فالوجود حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ونحوهما وهذا التفاوت لاينافى الوحدة لان ما به التفاوت عين ما به الاتفاق بل تؤكد الوحدة حيث ان دائرة وجدانه واثباته كلما كان اوسع واغزر كان سلوبه وفقدانه اقل واعوز ولذا سمى هذه الكثرة كثرة نورانية وكثرة المهيات كثرة ظلمانية فللوجودات الخاصة الامكانية حقايق ولكنها اضواء لشمس الحقيقة وروابط محضة لانها اشياء لها الربط فالبصير الناقد ينبغى ان يكون ذا عينين ولا يهمل شيأ من طرفى

الظاهر والباطن .

« قوله - لانهم حيث قالوا باصالة المهية - اورد على مذهب ذوق التاله بوجوه الاول ما اشار اليه فى المتن و حاصله انك كما عرفت فى تقرير هذا المذهب انه لايتم الاعلى اصالة المهية اذلو كانت اعتبارية لاتنزعت من وجود الواجب تعالى عن ذلك اذ لا وجود غيره عندهم حتى يجعل منشأ انتزاع المهيات فلا محالة لابد ان يقولوا باصالتهما كما هم مصرحون بهايضاً فيلزم ح ان يكون فى دار التحقق سنخين واصلين احدهما الوجود لان واجب الوجود عندهم هو نفس الوجود المؤكد القائم بذاته ومعلوم ان مفهوم العام البديهى غيرصالح لذلك واذاكان واجب الوجود وجوداً حقيقياكان حقيقة الوجود اصيلا متحققا فى العين اذ انتفاء الطبيعة بانتفاع جميع الافراد و تحققها بتحقق فرد ما وثانيهما المهية بحيث انها ليست اعتبارية عندهم وهذااعنى الالتزام باصلين فى دار التحقق هوالشرك الخفى الذى جعلوه توحيد خاص الخاص ومناسبا لذوق المتألهين الوجه الثانى ما اورده عليهم فى الاسفار بما حاصله ان ملاك موجودية الاشياء اذاكان نسبتها الى الوجود لايخلو اما ان تكون تلك النسبة اشراقية او تكون مقولية لكن لاسبيل الى الاول لان النسبة الاشراقية وجود وراء الوجود المنسوب اليه وهم لايقولون بـه فهى ايضا نسبة مقولية والنسبة المقولية فـرع وجود الطرفين فيلزم ان يكون لكل مهية من المهيات وجود خاص متقدم على انتسابها وتعلقها اذلاشبهة فى ان حقايقها ليست عبارة عن التعلق بغيرها فانا نتصور المهيات ونشك فى ارتباطها الى الحق الاول وتعلقهابه والمشكوك فيه مغايرمع ما لم يشك فيه فحقيقة المهيات ليست عين التعلق بمبدئها والا كان تصورها عين تصور التعلق بمبدئها

بخلاف الوجودات اذلايمكن الاكتناه بنحومن انحاء الوجود الامن جهة العلم بحقيقة سببه و جاعله الثالث ان هذه النسبة المقولية التى جعلوها مناط موجودية المهيات هى بنفسها وجودات متكثرة لان الوجود ليس الاما هومناط الموجودية وتلك النسبة كذلك فكيف تكون هذه الطريقة توحيدا خاصاً وقولا بوحدة الوجود مع انه توحيد عامى كطريقة القائلين بكثرة الوجود والموجود ثم ان صدر المتالهين قده اوردعلى هذه الطريقة فى الهيات الاسفار بوجوه عشرة سوى ماذكره فى الامور العامة فراجع

» **قوله** - واما نحن فنعتقد ان ذوق التاله - وهذه الطريقة هى طريقة صدر المتالهين قده فالمضاف اليه عنده هوالوجود وهو الحق تعالى الذى ذاته بذاته هو الوجود الشديد الغيرالمتناهى شدة والاضافة ايضا هى الوجود وهوالوجود المنبسط الذى هوفعله تعالى وفيضه ونوره ووجهه والمضاف ايضاهوالوجود وهوانحاء الوجودات الخاصة التى مراتب الوجود المنبسط فالمضاف اليه عنده هو الوجود والمضاف هو الوجود والاضافة ايضا هى الوجود فليس فى الدار غير الوجود ديار فلا يقول بالثانى للوجود .

ص ٢٢ قوله - بل اصطلحلنا على تسميتها بالتعلقات - اعلم ان الممكن الوجود بناء على اصالة الوجود ليس الا الوجود و معنى امكان الوجود هو الامكان الفقرى فى مقابل غناء الواجب وهذا بخلاف امكان المهية فانه بمعنى سلب الضرورة من جانبى الوجود والعدم وانمالايكون امكان الوجود مثل امكان المهية لان سلب ضرورة الوجود عن الوجود كسلب ضرورة سلب العدم عنه كلا هما ممتنع لان ثبوت الشيء لنفسه ضرورى و سلبه عن نفسه ممتنع فثبوت الوجود للوجود اى كونه نفسه

ضرورى كما ان سلب العدم عنه ايضا ضرورى فامكان الوجود امكان فقرى فى مقابل غناء الواجب لكن الواجب ليس غناه امراً عارضاً على نفسه بحيث يكون هو شىء والغنى العارض علية شىء آخر حتى لوجرد النظرعن غناه ولو حظ هو من حيث نفسه لم يكن غنيا بل هوفى مرتبة ذاته غنى وذلك لانه واجب الوجود والوجود الواجب بذاته هوالذى غنى فى مرتبة ذاته فكما انه غنى فى مرتبة ذاته فالممكن المفتقر اليه فقير فى مرتبة ذاته اذ لولم يكن فقره فى مرتبة ذاته بل عارضا عليه للزم انه لوجرد النظرعن فقره العارض عليه لم يكن فقيراًمع انه فقيريا (ايهاالناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى) فالتعلق بالغيرما خوذ فى مرتبة ذات الممكن فيكون كالجزء من حده كماان الغنى بالنسبة الى الواجب كذلك وقد مرفى الوجه الثانى فى ابطال هذا المذهب الذى نقلناه عن صدر المتالهين مايثبت هذا المطلب اعنى كون الوجودات الامكانية عين التعلق بالمبدء .

» **قوله** - اردنا تاويله بارجاعه الى الاول - لايخفى ان ما افاده فى تأويل قول المتكلمين ليس ارجاعاً له الى قول ذوق التاله لان فى ذوق التاله تكون الاضافة كما عرفت مقولية وكان هذا من احدالايرادات الواردة عليه وهوقدس سره يقول فى تأويل الحصة التى هى مفهوم الوجود مع اضافتها الى المهية على نحو تكون الاضافة كالمعنى الحرفى داخلاوالمضاف اليه خارجابارجاعها الى الحصة الحقيقية التى هى نفس الوجود مع اضافة اشراقية وتجلى ذاتى اذ على مذهب ذوق التاله ليس للوجود فرد واقعى غيرالواجب تعالى اصلافعنده واجب وهوالوجود القائم بذاته ومهية ونسبة مقولية بين الواجب والمهية التى هى الملاك

لموجودية المهية بلا اضافة اشراقية ووجود آخرغيرما هوالواجب اصلا وانما عبر كذلك مع انه كان فى مقام ارجاع قول المتكلمين الى مذهب ذوق التاله لبطلان طريقة ذوق التاله عنده وشدة حبه الى طريقته وذلك دعاه فى العدول عن ارجاع مذهب المتكلمين الى طريقة ذوق التاله بل ارجعه فى مقام التاويل الى مذهبه الذى ارتضاه.

» **قوله** - بل لانفسية له بهذه الحيثية - يعنى بحيثية انه تقيد اذالتقيد عبارة عن اضافة الشيء الى الشيء والاضافة بماهى واقع الاضافة معنى حرفى غيرمستقلة فى اللحاظ بل هى آلة لملاحظة الغيرفلا نفسية لها من حيث هى اضافة.

(فى الوجود الذهنى)

» **قوله** - الشى المهية - قد سبق ان الشى يطلق على الوجود وعلى المهية وان كان بين الاطلاقين فرقاً حيث ان اتصاف الوجود به من قبيل وصف الشيء باعتبار نفسه واتصاف المهية به من وصف الشيء باعتبار متعلقه فشئية الوجود باعتبار نفسه ولكن المهية شيء باعتباران وجودها شيء والافهى من حيث نفسها لاتصدق عليها الشيء بل هى لاشيء محض اى امراعتبارى وحيث ان الكون للمهية فسر الشيء المذكور فى النظم بها.

» **قوله** - و هو الوجود الذى يترتب عليه الاثار - الوجود الخارجى بحسب الاصطلاح هوالوجود الذى يترتب به على الشيء اثاره المطلوبة ويقال له الوجود الخارجى والوجود فى الخارج والوجود العينى والوجود الاصيل والوجود الذهنى هو الوجود الذى لايترتب به على الشيء اثاره المطلوبة ويقال له الوجود الذهنى والوجود فى الذهن والوجود

الظلى والوجود الغير الاصيل سواء كان فى اذهاننا او فى الاذهان العالية اوفى اى صقع من الاصقاع .

ص ٢٣ قوله - وهذا اشارة الى ما هوالتحقيق - الموجود فى الذهن على التحقيق هو نفس مهية الشىء الذى يتصور فاذا تصورت زيدا مثلا فمهية زيد المتصور هى المتصور لا شىء آخر من صورته وشبحه او اى شىء يكون غيره فتلك المهية هى هى بعينها فى عالم الماهوية و انما الاختلاف بين الخارج والذهن من ناحية الوجود نعم هى باعتبار الخارج عين وعينى وباعتبار الذهن صورة فهى تختلف تسميتها ذهنا وخارجاً و اما بحسب مقوماتها وذاتياتها بمعنى ماليس بخارج عن ذاتها فهى هى و سيأتى زيادة توضيح لهذا المطلب فى خلال البحث عن الوجود الذهنى .

» قوله - قيام صدورى لا حلولى - القيام الصدورى كقيام المعلول بعلته وقيام الفعل بفاعله حيث ان العلة ليست محلاقابليا للمعلول بل المعلول متقوم بالعلة قائم بها قياما عنه اى يكون صادراً عنها بحيث لولا العلة لم يكن للمعلول ذات اصلا و انما تذوته بتعلقه بعلته بل هو نفس التعلق بها .

» قوله - ولاسيما مبدء المبادى - وجه خصوصية مبدء المبادى جل شأنه هو ان ما عداه من المبادى المتوسطة وان كان معلولاتها متقومات بها لكن لما لم تكن لها بانفسها قوام بل هى بانفسها متقومات بمبدء المبادى فهى فى حد انفسها ليست ثابتات حتى تكون مقومات لما يتقوم بها وهذا بخلاف مبدء المبادى فانه متقوم بنفسه اى لايكون له تقوم بغيره فهو الذى يقوم به الاشياء قياماً صدورياً على ما هو معنى لامؤثر فى الوجود الا الله يامن لاموجود الا به .

» قوله - بحرمن الزيبق باردبالطبع - لايخفى ان هذه القضية قضية موجبة قد حكم فيها بثبوت المحمول وهوالبرودة بالطبع للموضوع الذى هوالبحرمن الزيبق المعدوم فى الخارج على نهج القضايا الحقيقية التى مرجع القضية الحملية فيهاالى شرطية اخذ شرطها من موضوع تلك القضية الحملية وجزائها من محمولها هكذا لووجد فى الخارج بحرمن الزيبق فهوعلى تقديروجوده باردبالطبع والمحكوم عليه فى هذه القضية هونفس البحرمن الزيبق لاصورته ونقشه ولامثاله وما يشابهه ضرورة ان نقش البحرمن الزيبق مما يصح عنه سلب البرودة بالطبع واذا كان المحكوم عليه هونفس البحرمن الزيبق وكان ثبوت الشىء لشىء فرع ثبوت المثبت له وكان البحر من الزيبق معدوماً فى الخارج فيجب ان يكون موجوداً فى الذهن والا لم يصح الحكم عليه بحكم الفرعية فهو موجود فى الذهن وهوالمطلوب اقول وظنى انه لايحتاج فى هذاالبرهان الى فرض كون افرادالموضوع معدوماً فى الخارج بل يصح ويتم ولو كانت الافراد موجوداً فى الخارج بل ولو كانت القضية خارجية وذلك لان ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له فى ظرف الثبوت لامطلقا ومن المعلوم ان موطن الحكم بباردية البحرمن الزيبق هوالذهن سواءكان البحرمن الزيبق موجوداً فى الخارج ام لا فيحتاج صحة هذا الحكم الى ثبوت البحرمن الزيبق فى الذهن وبعبارة اخرى الحكم الذى هو التصديق يحتاج الى تصورالموضوع اذمالم يتصورلم يمكن الحكم عليه والمفروض ان المحكوم عليه هوالبحرمن الزيبق فلامحالة يجب ان يتصوره وتصوره هو وجوده فى الذهن سواءكان موجوداً فى الخارج ام لا وسواء امكن الاشارة الى المعدوم المطلق ام لاوسواءكانت القضية خارجية او حقيقية

وسواء كانت جزئية او كلية

» **قوله** - واجتماع النقيضين - انما اتى بمثالين لان المثال الاول مثال للمعدوم الممكن الوجود فى الخارج والمثال الثانى مثال للمعدوم الممتنع الوجود فى الخارج ضرورة امتناع اجتماع النقيضين فى الخارج فان قلت اجتماع النقيضين كما انه ممتنع فى الخارج ممتنع فى اى وعاء من الاوعية فكيف تقول بوجوده فى الذهن قلت المحكوم عليه هو مفهوم اجتماع النقيضين و هو ممكن الوجود فى الذهن لانا اذا تصورنا مفهوم اجتماع النقيضين فقد تصورنا ذاك المفهوم لاشيئا اخر فهو وان كان مفهوم اجتماع النقيضين بالحمل الاولى لكنه مصداق للموجود فى الذهن وهو المحكوم عليه بمغايرته مع مفهوم اجتماع الضدين بل لو حكمنا عليه بالامتناع و قلنا بان اجتماع النقيضين ممتنع فهو اعنى مفهوم اجتماع النقيضين ليس محكوما عليه بالامتناع من حيث انه مفهوم بل المفهوم يؤخذ عبرة لملاحظة مصاديقه ويحكم عليه لابان يقف الحكم عليه بل بان يسرى منه الى مصاديقه ومعنى امتناع مصاديقه انها غير موجودة فى الخارج وتكون نسبة الوجود اليها فى الخارج بالامتناع لانها افراد موجودة فى الخارج محكوم عليها بامتناع الوجود كما لايخفى .

» **قوله** - نتصور مفهومات - مثل مفهوم الانسان والحيوان والسماء والارض و نحوها مما يتصف بالكلية والعموم من غير ملاحظة الخصوصيات معه مثل خصوصية الزيدية والعمرية مع مفهوم الانسان مثلا

» **قوله** - والتصور اشارة عقلية - اذ التصور عبارة عن ملاحظة المتصور فى العقل وهو اشارة الى المتصور لكن اشارة عقلية وان شئت فقل انه اشراق واضافة من المتصور بالكسر الى المتصور الذى به يتحقق

المتصور لانه تكون متصوراً فى الذهن قبله ثم ينشاء من المتصوراشراق اليه فيصيرمتعلق الاشراق بعد ان لم يكن كذلك بل ليس قبل الا شراق والاضافة متصور فى الذهن وبالاشراق ينشاء و يتحقق فى الذهن وبالدقة ليس وراء ذاك الذى تسميه تصوراً متصور اصلا فهو فى عين كونه تصوراً متصور ايضاً .

» **قوله** - والمعدوم المطلق - وقد اوضحه فى الحاشية بذكر شقوق خاصله ان التصور اشارة والمعدوم المطلق لايشار اليه فلابد من ان يكون للمشار اليه نحو ثبوت حتى يشاراليه فلا يخلو اما ان يكون موجوداً فى الخارج و اما ان يكون بحسب تقرره الماهوى منفكا عن الوجود واما ان يكون موجوداً فى الذهن لكن الاول محال لانه كلى والموجود فى الخارج لايكون كليا والثانى متوقف على القول بثبوت المعدومات فى الخارج على مايقول به المعتزلة فينحصر فى الاخير اعنى كونه موجوداً فى الذهن لكن لابمعنى انه موجود فى الذهن بغيرالاشارة الذهنية اليه ثم يتصور اى يشيراليه بالاشارة الذهنية بل بمعنى ان تصوره والاشارة الذهنية اليه وجوده فى الذهن كما انه ايجاده ايضا .

» **قوله** - كالمادة ولواحقها - المرادبلواحق المادة مايعرض الشىء من ناحية كونه مادياً بحيث لولم يكن كك لماكان يلحقه وذلك كالمقدار والاين والوضع والجهة والحيّز ونحو ذلك .

» **قوله** - مما لحقه بالذات او بالعرض - ما يلحق البياض بالذات كالزمان حيث ان البياض زمانى بذاته بمعنى انه مع قطع النظر عن موضوعه موجود فى الزمان وما يلحقه بالعرض كالمقدار فان البياض من حيث نفسه لايكون متقدراً بمقدار و انما يعرضه المقدار

بتوسط موضوعه .

ص٢٤ قوله - اذلا ميزفى صرف الشيء - يعنى ان صرف كل حقيقة ما لم ينضم اليها ما يغايرها من موضوع اوامرلاحق به كالزمان والمكان ونحوهما فهولايتكرروولايتثنى فالبياض يتكرروبصيرهذا البياض وذاك البياض اذاكان فى الثلج والعاج مثلا و حيث كان الثلج غير العاج يكون بياض الثلج غيربياض العاج و اذا جردناه عن الثلج والعاج يرتفع هذه الاثنينية قطعاً وكذا يتكرر اذا كان فى زمان و زمان آخراومكان ومكان آخر وامامحض البياض وصرفه محذوفا عنه كلمايكون غيره اذا لاحظته ثم لاحظته يكون الملحوظ ثانياً بعينه هو المحلوظ اولا ولاترى اثنينية فى الملحوظ اصلا بل الواحد ملحوظ بلحاظات متعددة نعم ذات الملحوظ اذا قيد باللحاظ الاول يصيرمغايراًمع الملحوظ المقيد باللحاظ الثانى لكن هذاالتغايرنشاء من ناحية تغايراللحاظين واماصرف المحلوظ فهوفى اللحاظ الاول بعينه هوفى اللحاظ الثانى .

» قوله - موجود بوجود وسيع - المراد بسعة وجوده هو قابليتهلان ينطبق على كل واحد من اشخاصه بحيث يجوزان يصدق على كل واحد من اشخاصه انه ذلك المعنى الواحد وذلك كالانسان المنتزع عن اشخاص الانسان المتفرقة المختلفة المتباينة فان ذلك ينطبق على الصغير والكبيروهوبهذا النوع من الوحدة لا يوجد فى الخارج والا لزم اتصاف امرواحد بصفات متضادة فهو موجود فى الخارج بنعت الكثرة ونحن قد لاحظناه من حيث هوواحداى باعتبارانه كلى عقلى لا كلى طبيعى فهو باعتبار انه واحد موجود وليس فى الخارج لان الموجود فى الخارج بنعت الكثرة واذليس فى الخارج فهو فى العقل .

» **قوله** - ففى صقع شامخ - وهو مرتبة قوة العاقلة التى هى اعلى المراتب التى بقيه المراتب دونها وهى مرتبة القوة الحاسة والمتخيلة والواهمة

» **قوله** - من مسلك موضوعية الموجبة - كالوجه الاول

» **قوله** - وبعضها من مسلك الكلية - كالوجه الثانى

» **قوله** - وبعضها من مسلك الوحدة - كالوجه الثالث

» **قوله** - من مسلك التصديق - كالوجه الاول

» **قوله** - وبعضها من مسلك التصور - كالوجهين الاخرين

» **قوله** - فان مؤنة قاعدة الفرعية - حق العبارة ان يقول فان مؤنة قاعدة الفرعية تحتاج اليها فى الاول دون مبادى الاخيرين

» **قوله** - والذات اى المهية - لما كانت الذات تطلق غالباً على المعنى المرادف مع الحقيقية اعنى بها المهية الموجودة فى الخارج وهى ليست بمراد هنا اذ المهية مع قيد الوجود الخارجى ليست محفوظة فى انحاء الوجودات فسرها بالمهية التى هى تطلق على نفس المهية من حيث هى هى

» **قوله** - عالية كانت او سافلة - هذا قيد لقوله والذهنية اذا الوجود الذهنى ينقسم الى العالى والسافل والمراد بالوجود الذهنى كما عرفت هو الوجود الذى لايترتب به على الشىء آثاره المطلوبة سواء كان فى عالم العقول المعبر عنه بعالم القضاء او النفوس الكلية المجردة المعبر عنه بعالم اللوح المحفوظ او النفوس المنطبعة الفلكية المعبر عنه بعالم لوح المحو والاثبات او فى عالم نفوسنا المعبر عنه بالذهن السافل فى مقابل العقول او النفوس الكلية

» **قوله** - ان الذاتى لايختلف ولا يتخلف - يعنى اذا قيل ان

المهية وجدت فى الذهن فصدق هذا الكلام بان تكون المهية بجميع اجزائها وجدت فى الذهن والافلم تكن المهية موجودة فى الذهن

» **قوله** - بناء على ان الجوهر جنس لها - فى كون كل من الجوهر والعرض جنسا لمادونهما اوعدم كونهما جنساً اوكون الجوهر جنساً لما دونه دون العرض فانه لا يكون جنساً لما تحته من الاعراض اقوال و احتمالات (الاول) كون كل واحد منهما جنساً لماتحتهما فتكون المقولة ح اثنتين مقولة الجوهر ومقولة العرض والعقل والنفس والهيولى والصورة والجسم المركب من الهيولى والصورة انواع جوهرية مندرجة تحت مقولة الجوهر والكم والكيف و غيرهما الى آخر التسعة العرضية انواع عرضية مندرجة تحت مقولة العرض و جنس الاجناس الذى لاجنس فوقه منحصر بمقولتين هما الجوهر والعرض وهذا الاحتمال كانه لم يذهب اليه ذاهب (الثانى) عدم كون كل واحد منهما جنساً لما فى تحته فيكون المقولات ح اربعة عشر التسعة العرضية والخمسة الجوهرية فكما ان كل واحدة من المقولات التسعة العرضية اجناس عالية فكذلك الاقسام الخمسة الجوهرية اجناس عالية (الثالث) ان يكون الجوهر جنسا لما تحته من الجواهر ولكن العرض لم يكن كذلك وعلى هذا فالمقولات عشرة واحدة منها مقولة الجوهر والتسع الاخر مقولات التسع العرضية و هذا طريق المشائين وعليه الارسطو وهو المشهور وقد حرر ناوجه الخلاف فى ذلك وما هو ينبغى ان يقال فى اول المقصد الثانى فى الجواهر والاعراض فراجع

ص ٢٥ **قوله** - كما هو مذهبهم فى الذهن - حيث ان مذهبهم فى الصور العلمية انها قائمة بالذهن قياماً حلولياً والذهن مستغن عنها فتكون عرضاً لان العرض هو الحال فى محل يكون ذاك المحل مستغنياً

عن هذا الحال و هذا بخلاف مذهب المصنف قدس سره فى باب الصور العلمية فانه قده يقول بان قيامها بالذهن قيام صدورى لاحلولى فلايلزم عنده اجتماع جوهرية شيء مع عرضيته

» **قوله** - لان العرض عرض عام للمقولات - وهذا على طريقة المشائين من جعل المقولات عشراً واحدة منها مقولة الجوهر بادعاء انه يصدق على الجواهر صدقاً ذاتياً وتسعة منها مقولات العرض بناء على ان صدقه عليها عرضى لكونه من ناحية وجوداتها واما من حيث ماهياتها فلا عرضية لها بل هى مستقلات فى التعقل وقد حررنا التفصيل فى ذلك فى اول المقصد الثانى فراجع .

» **قوله** - كيفا محسوسا وكيفا نفسانيامعا - فيلزم ان يكون شيء واحد مندرجاً تحت نوعين من جنس واحد فى عرض واحد مثل ان يكون شيء واحد تحت نوع الانسان ونوع الفرس بان يكون فى عين كونه انساناً فرساً ايضا وهومحال لاستلزامه كون شيء واحد مفصلا بفصلين فى درجة واحدة

» **قوله** - و جعلوا العلم بالشيء مجرد الاضافة - اى الاضافة المقولية بين الشيء والشيء ولذا يبطله العلم بالمعدوم اذ المعدوم ليس بشيء حتى يقع طرفا للاضافة وعلم النفس بذاته اذليس بين النفس ونفسه اثنينية حتى يصير الاثنان طرفى الاضافة وهـذه الطريقة محكية عن فخر الرازى، وقد حررنا وجه الذهاب اليه فى مبحث العلم من المقصد الثانى فى الجوهر والعرض

ص ٢٦ **قوله** - وتصويره - اوانا اذافرضنا شخصامحاطاً بمرأت بحيث انطبع صورة شخصه وجسده فى تلك المرأت فهناك امران صورة

حاصلة فى المرأت لاقائمة بها وهى الصورة الطبيعية التى فى مادة الشخص وصورة منطبعة فى سطح المرأت قائمة بها وهكذا فى مرأت الذهن فعنده لكل مدرك ثلاث صور الصورة الخارجية التى هى المعلومة بالعرض والصورة الذهنية التى هى حاصلة فى الذهن لاقائمة به وهى الامر الذهنى عنده والصورة الخارجية القائمة بالذهن وهى الامر الخارجى عنده فلكل مقابل موضوع عليحدة

» قوله - وفيه ما فيه - لان الفرق بين هاتين الصورتين اى الصورة الحاصلة فى الذهن التى عنده امر ذهنى والصورة القائمة به التى عنده امر خارجى اما يكون بالاعتبار بمعنى انه يكون هناك شيء واحد حاصل فى الذهن باعتبار وقائم به باعتبار آخر كما ذهب اليه المحققون او يكون التفاوت بينهما بالذات بمعنى ان فى الذهن حقيقةً امران متغايران احدهما حاصل فيه والاخر قائم به فعلى الاول فيرد عليه انه غير كاف فى دفع الاشكال اذ الشيء الواحد لايصح ان يدخل تحت مقولتين بان يكون جوهراً وعرضاً او كماً وكيفاً بالاعتبار لان الدخول فى تحت المقولة هو بان تكون المقولة تصدق عليه صدقاً ذاتيا بمعنى ان لاتكون خارجة عن ذاته بل بان تكون امانفس ذاته اوجزء من ذاته والاندراج كك تحت مقولتين لايعقل لشيء واحد ولو تكثر بالاعتبار كما لا يخفى و على الثانى فيرد عليه وجوه الاول انه مخالف للوجدان كما افاده فى الحاشية ضرورة انه عند علمنا بزيد مثلا لايحصل من زيد عند ناشيئان وصورتان احدهما الحاصل فينا والاخر القائم بناوذلك معلوم لكل احد والمخالف مكابر لوجدانه الثانى انه احداث قول ثالث بلابينة وبرهان الثالث انه جمع بين القول بالشبح والقول بالمثلية ضرورة ان الحاصل فى الذهن الذى

هوجوهر مَثَلاً مثل لما فى الخارج من الجوهر والقائم به شبح الرابع ان الصورة الحاصلة فى الذهن من الجوهر مثلا التى هى جوهر عنده عقل بالفعل مع كونها معلولة للنفس وان النفس علة فاعلية لها وذلك اى كون النفس علة فاعلية للعقل بالفعل بين البطلان بديهى الاستحالة اما كون تلك الصورة عقلا بالفعل فلما ثبت وتقرر عندهم من ان كل مجرد قائم بذاته فهو عقل و عاقل لذاته وبذلك اثبتوا علم الواجب بالذات بذاته و عليه بنوا اثبات علم العقول القدسية بذواتها واما كونها اى الصورة الحاصلة فى الذهن قائمة بذاتها فلاعتراف هذا القائل بعدم كونها قائمة به بل سماها بالحاصلة فيه واذا لم تكن قائمة به فلا محاله تكون قائمة بنفسها واما انه يجب ان تكون النفس فاعلة لها فلان للنفس مدخلية فى حصولها فيها لان حصولها فيها بادراكها اياها وتلك المدخلية لا تخلو اما بان تكون النفس علة فاعلية لها اوعلة قابلية لها اوعلة صورية اوعلة غائية لكن لاسبيل الى الاخرين لان الصورة العقلية القائمة بذاتها اشرف وجوداً و اتم تحصلا من النفس بل كونها علة غائية او صورية للنفس اولى كما هو كذلك اذ العقل صورة للنفس من وجه كما تقدم فى اول الكتاب عند قول المصنف انه اى العقل الكلى كصورة المعالم الطبيعى كما انه غاية لها من وجه آخر ولا سبيل الى الثانى اعنى كون النفس علة قابلية للصورة الحاصلة فيها لان الصورة الحاصلة فيها ليست قائمة بها على حسب الفرض وادعاء هذا القائل فيتعين الاول اعنى كون النفس علة فاعلية لها وهو ماذكرناه من المحال (الوجه الخامس) انه قول بالتجدد والحدوث فيما هو عقل بالفعل وهو خلاف ماتقرر عندهم السادس انه قول بكون الصورة العقلية الحاصلة فى النفس كلية وجزئية من جهة واحدة اما كونها كلية فلتجردها من

العلائق المادية واما كونها جزئية فلان الوجود الغير القائم بالنفس مساوق للتشخص فتأمل

» **قوله** - فى الحاشية وانى فى تعاليقى على الاسفار - قال قده فى الحاشية على الاسفار ولو لا عدم ملائمة مذاقه لقلت فى توجيه كلامه لعل مرامه من الموجود فى الذهن الغير القائم به الذى هو جوهر ومعلوم وكلى هو المثل الافلاطونية القائمة بذواتها كما قال اصحاب هذا القول ان اياها يتلقى العقل عند ادراكه للكليات وكليتها سعة وجودها ومراده من الموجود الخارجى القائم بالذهن عكوس وعنوانات لها فى مرآت العقل هذا عند التعقل واما عند التخيل فمرامه من الموجود فى الذهن الغير القائم به المثل المعلقة التى هى فى عالم المثال وهو عالم الاشباح البرزخية ومراده من الموجود الخارجى القائم بالذهن عكوس ووجوه منها فى مرآت الخيال وهذا كما ان فى الاحساس صورة فى المادة وصورة فى الحاسة فلا يرد عليه ان تكون النفس محصلة لذوات مجردة عقلية الا لعكوسها و اما انفسها فهى قائمات بذواتها وللنفس اضافة اشراقية اليها وتلك الاضافة هى تلك العكوس التى هى الان لحاظها

» **قوله** - و انت خبير بان الوجوه الدالة على ثبوت الوجود الذهنى - وقد وجه فى الشوارق القول بالشبح بما يرجع الى القول بالانفس و قال و اعلم ان المشهوران للقائلين بالوجود الذهنى مذهبين احدهما القول بان معنى وجود الاشياء فى الذهن هو حصول صورها و اشباحها الموافقة لها فى بعض العوارض فى الذهن كالصورة المنقوشة من الفرس مثلا فى الجدار وهذا القول للقدماء وثانيهما القول بان حقايق الاشياء و مهياتها حاصلة فى الذهن وهذا القول للمتاخرين فالاولون اذا قالوا صورة

الشيء موجودة فى الذهن ارادوا بها شبحه و شبيهه والاخرون يريدون بها حقيقة الشيء وانت خبير بان الوجوه الدالة على ثبوت الوجود الذهنى انما دلالتها على وجود حقايق الاشياء ومهياتها فى الذهن لاالامر المغاير لها فى المهية الموافق لها فى بعض الاعراض فان الحكم على شيء انما يستدعى وجود ذلك الشيء وثبوته لاثبوت امر مغاير له وان وافقه فى بعض الاعراض فالحق ان مهيات الاشياء فى الذهن لما لم يظهر عنها آثارها اطلق القدماء عليها لفظ الاشباح لان شبح الشيء لايصدر عنه اثر ذلك الشيء لانهم قائلون بحصول اشباح الاشياء فى الذهن وان هناك مذهبين انتهى .

» **قوله** - بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت موجودية المهية - لايخفى انه بناء على اصالة الوجود لاخفاء فى صحة هذه المقدمة من ان موجودية المهية متقدمة على نفسها ضرورة ان المهية ح امر اعتبارى تعتبر من حد الوجود فما لم يكن وجود لم يكن لاعتبار المهية منشأ فالمهيه متاخرة عن الوجود تاخر كل امر اعتبارى عن منشأ اعتباره واما على القول باصالة المهية الذى هو مذهب السيد السند فالامر بالعكس حيث ان الوجود ينتزع من المهية و قد وجهه المصنف فى حاشيته فى المقام وفيما علقه على الاسفار بان مراده بالموجود المتقدم بناء على مذاقه من اصالة المهية هو المهية الصادرة عن الجاعل او المهية الخارجة عن استواء الطرفين المستحقة لحمل الموجود عليها باكتسابها حيثية المجعولية المتقدمة على المهية من حيث هى هى التى اعتباريتها اتفاقية تقدماً بالاحقية و بعبارة اخرى فى بيان مراده ان تحقق الشيء وحصوله من حيث هو موجود اولى بالحصول من حيث هى مهية .

» **قوله** - فمع قطع النظر عن الوجود لايكون هناك مهية اصلا -

بمعنى انه مـا لـم يصر موجوداً لم يكن مهية من الماهيات اذ المعدوم الصرف ليس له مهية اصلا و ليس شيئاً من الاشياء فما لم يكن له نوع تحصل و تحقق اما ذهناً اوخارجاً لم يكن مهية من المهيات فان قلت فما يصير موجوداً ثم مهية اما هذه المهية فيصير هذه المهية موجودة ثم يصير هذه المهية وهو ظاهر البطلان او مهية اخرى و هوا فحش مثل ان يقال وجد الفرس فصار انساناً (قلت) قد اجاب منه فى الاسفار بانه لاحصر بل يتصور شق ثالث اما اولا فلان هذا التقدم رتبى لازمانى وارتفاع النقيضين فى المرتبة جايز ففى مرتبة الموجودية المطلقة لاانسان ولافرس ولاغيرهما من التعينات واما ثانياً فلان معنى قولنا وجد فصار انساناً ليس انه وجد شىء معين فصار انسانا حتى يتأتى الترديد بان هذا الشى المعين اماانسان اوغيره بل معناه ان هناك امرواحد وهو الموجود المطلق وهوانسان و موجود فتحققه وحصوله من حيث هو موجود اولى بالحصول من حيث هومهية الانسان و اما ثالثا فبالنقض بتقدم كل ملزوم على لازمه كالاربعة على الزوجية اذيقال ح لووجدت الاربعة اولافصارت زوجاً فما وجداولااما زوج فالزوج يصير زوجاًاوليس بزوج فتكون الاربعة ليست بزوج ثم تصير زوجاً والحل هوما ذكرناه من كون التقدم رتبيا ففى رتبة الاربعة لازوج ولا لازوج بل النقيضان كلاهما مرتفعان فى تلك المرتبة .

» **قوله** - و عند هذا انـدفع الاشكالات - وهـى اشكال كون شىء واحد جوهراً وعرضا واشكال كونه علما و معلوما واشكال كونـه جزئيا وكليا .

» **قوله** - مداراشكال كون شىء واحد - وذلك لان مدار كون شىء واحد جوهراً وعرضا وعلما ومعلوما هوان الموجود فى الذهن لما

كان بعينه الموجود فى الخارج و مـا فى الخارج معلوم وجوهروما فى الذهن علم وعرض فيلزم كون شيء واحد باعتبار الوعائين جوهراً وعرضاً وعلماً ومعلوما واما مداراشكال كون شيء واحد جزئياو كليا فهوباعتبار وعاء الذهن فقط اذالموجود فى الذهن جزئى باعتبار كونه قائما بالذهن والموضوع من جملـة المشخصات وكلى باعتبار ان كل شيء فى العقل محذوفا عنه الغرائب كلى سواء كان ذلك الشيء نفس الموجود الخارجى على ما يقوله المحققون اوشبحه على قول القائلين بالشبح اومنقلبة على قول هذا المحقق السيد السند .

» **قوله** - ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح - اراد انه يرد عليه مثل مايرد على القول بالشبح من انه لاتكون الاشياء بانفسها حاصلة فى الذهن بل الحاصل فيه امر آخر مباين لها بالحقيقة لا انه عين القول بالشبح

» **قوله** - بالنظر الى ذاته بذاته - اى مع قطع النظر عن الوجود الخارجى والذهنى ليس للشيء ذات معينة يمكن ان يقال هى موجودة فى الخارج اوفى الذهن و ان الموجود فى الذهن عين لـه او شبح بل للشيء مع قطع النظر عن الوجودين ابهام مثل انه الامر المردد بين الجوهر والعرض بحيث لووجد فى الخارج يتعين جوهراً وفى الذهن يتعين عرضا .

» **قوله** - بل الموجود الخارجى - وهذا اعنى مطابقة الموجود الخارجى مع الموجود الذهنى مع كونـه فى الخارج جوهراً مثلا وفى الذهن كيف انظير مطابقة الكلى مع الكثيرين مع ان الكلى موجود مجرد والكثيرون ماديون مثلا وبينهما غاية البعد فكما ان معنى مطابقة الكلى

مع الكثير بمعنى انه لوحصل الكلى فى الخارج لكان عين الافراد ولو حصلت الافراد فى العقل بالتقشير والتعرية لكانت عين الكلى كذلك فى المقام لوحصل الجوهر الخارجى فى الذهن لكان عين الكيف ولو حصل الكيف الذهنى فى الخارج لكان عين الجوهر .

» **قوله** - كانت عين المعلوم الخارجى - قال فى عبارته المحكية فى الاسفار فان كان المراد بوجود الاشياء بانفسها فى الذهن وجودها فيه و ان انقلبت الى حقيقة اخرى فذلك حاصل و ان اريد انها توجد فى الذهن باقية على حقيقتها العينية فلم يقم عليه دليل اذ مؤدى الدليل ان المحكوم عليه يجب وجوده عند العقل وفى الذهن ليحكم عليه ولايخفى ان هذاالحكم ليس عليه بحسب الوجودالذهنى بل بحسب نفس الامر فيجب ان يوجد فى الذهن امرلووجد فى الخارج كان متصفاً بالمحمول وان انقلبت حقيقته ومهيته بتبدل الوجود .

» **قوله** - فى الهيولى المبهمة - التى مبهمة فى ذاتها حق الابهام وتصير باقتران الصورة تارة ماء وتارة هواء وتارة نارا و ظاهر انه ليس هناك مادة مشتركة بين جميع الموجودات حتى يشارااليها ويحكم عليها بانها تارة تصيرجوهراً وتارة كيفا

» **قوله** - لو كان انقلاب امر هى فى صفته - كانقلاب الاسود ابيض والحار بارد ونظائرهما

» **قوله** - او صورته - كانقلاب جنينا و الماء هواء و نظائرهما .

» **قوله** - وهوبظاهره سخيف - قال المصنف فى حاشيته على الاسفار عند قول السيد اما انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى

فلاتستدعى مادة مشتركة (مالفظه) ان هذا لشيء عجاب ايها السيد الجليل اذا لم يمكنك اثبات امر مشترك بين الحقيقتين فلا تكن مصراً على ان احديهما هى عين الاخرى وما الداعى للانسان ان يقول السماء هى الارض و ليس فى نظر عقله بينهما شيء اصيل الامهيتهما وهى ليست الامثاراً للاختلاف والبينونة وتصحح اين احدهما من الاخر لا الهوهوية والوجود الذى هو جهة وحدة للمهيات ومصحح الهوهوية عنده اعتبارى محض وفى انقلاب امر فى صفته اوفى صورته لولم يكن فرضا الامجرد الصفتين او الصورتين لم يقل احد ان احديهما هى عين الاخرى ولما كان فيهما امر مشترك صحح الهوهوية وقوله نعم يفرض العقل الخ اعجب من هذا لان ذلك الامر المبهم مثل شيئية العامة ونفس مفهوم الامر المبهم و غير ذلك من الامور العامة وهى من المعقولات الثانية وليست ذاتيات للحقايق لتصحح الهوهوية فى نفس الامر والحقايق المتباينة لاتصير بمجرد فرض الفارض واعتبار المعتبر متحدة انتهى وانما قال وهو بظاهره سخيف واسند سخافته الى الظاهر لانه على اصالة الوجود جدير بالتصديق ولذا قال صدر المتالهين فى الاسفار و سلك بعض الا ماجد مسلكا دقيقا قريبا من التحقيق .

» **قوله** - فعند المحقق اطلاق القوم لفظ الكيف - اعلم ان حاصل مراد المحقق الدوانى ينحل الى دعويين احديهما ان العلم لا يكون كيفا حقيقة وانما قالوا انه كيف لمشابهته بالكيف فيكون اطلاق الكيف عليه بالتشبيه والمسامحة وثانيتهما انه مندرج تحت مقولة المعلوم بالعرض حقيقة فان كان المعلوم بالعرض جوهراً فهو جوهر و ان كان كما فكم وهكذا قد عرفت من المصنف ان فى باب الوجود الذهنى اشكالان احدهما ان جوهراً مع عرض كيف يجتمع وثانيهما ان الكل تحت مقولة

الكيف كيف يقع وان الاشكال الاول لم يكن فيه كثير عضال و انما المهم فى الباب هو الاشكال الثانى وعند تمامية الدعويين يرتفع الاشكال الثانى حيث ان العلم ح مندرج تحت مقولة المعلوم بالعرض ولايكون مندرجاً تحت الكيف حقيقة فالمهم ح اثبات الدعويين اما الدعوى الاولى فاثباتها يتوقف على تمهيد مقدمة وهى ان موضوع علم ماقبل الطبيعة اعنى الالهى بالمعنى الاعم والفلسفة الاولى هو عبارة عن الموجود بما هو موجود وهل هو الموجود بما هو موجود مطلقا سواء كان موجوداً ذهنياً او موجوداً خارجيا او هو الموجود الخارجى بما هو موجود لامطلق الموجود ففيه خلاف والسيد المحقق على الاول والمحقق الدوانى على الاخير فعلى قول المحقق الدوانى الموجود الخارجى من حيث انه موجود ينقسم الى الواجب والممكن والممكن منه ينقسم الى الجوهر والعرض والعرض منه ينقسم الى الكم والكيف وغيرهما من المقولات العرضية وذلك لان المقسم وهو الموجود الخارجى معتبر فى الاقسام لان القسم يحصل من المقسم اذا انضم اليه قيد فالعلم لما لم يكن موجوداً خارجيا بل هو موجود فى الذهن فليس كيفا لان الكيف من اقسام الموجود الخارجى وانما اطلقوا عليه الكيف لانه شبيه به ووجه شباهته به هو ان الكيف موجود خارجى لايقبل القسمة ولا النسبة بذاته والعلم لايقبل القسمة والنسبة بذاته ففيه شىء من الكيف ولكنه ليس موجوداً خارجياً فليس بكيف لكنه شبيه به وهذا بيان مرامه فى هذه الدعوى ولايخفى مافيه وتوضيح مافيه ايضاً يحتاج الى تمهيد مقدمة وهى انه يجب ان يعلم ان وجود الصورة العلمية فى الذهن وقيامها به انما هو وجود ذهنى للمعلوم بالعرض الذى هو ذو الصورة وليس هو وجوداً ذهنيا لنفس هذه الصورة كما ان التلفظ بلفظ زيد وجود لفظى لذات زيد لكنه وجود خارجى لذلك

اللفظ لامحالة وكذلك نقش هذا اللفظ فى الكتابة وجود كتبى لهذا اللفظ ووجود خارجى لذلك النقش اذا تمهد ذلك فنقول وجود الصورة العلمية فى الذهن من حيث انه وجود للصورة العلمية من الموجودات الخارجية كيف و جميع الكيفيات النفسانية من الملكات والحالات موجودة فى الخارج و ان خارجيتها انما هى بكونها صفاتا قائمة بالنفس فالصورة العلمية كيف بالحقيقة لا بالمسامحة لانها موجود خارجى بالنسبة الى نفسها لاتقبل القسمة ولا النسبة وان كانت موجوداً ذهنيا بالنسبة الى ذى الصورة فسقط هذه الدعوى بسقوط مبناها .

واما الدعوى الثانية اعنى كون الموجود الذهنى من مقولة المعلوم بالعرض فقد اثبتها بان العلم لما كان متحدا مع المعلوم بالذات فلامحالة يكون مندرجا فيما يندرج فيه المعلوم بالذات فالمعلوم بالذات ان كان جوهراً فالعلم به بحكم الاتحاد معه يكون جوهرا وان كان كما فكما و هكذا ولا يخفى ان هذه الدعوى و ان كانت حقا عندنا لكنها لاتتم على مذاق المحقق الدوانى فيما مهده من المقدمة لاثبات الدعوى الاولى و ذلك لان الملاك فى سلب الكيف عن العلم عنده كان من جهة كونه موجوداً ذهنيا مع ان الكيف عنده من اقسام الموجود الخارجى وعلى هذا فيجب ان لا يكون عنده من مقولة المعلوم ايضا فاذا كان المعلوم جوهراً مثلا فالعلم به يجب ان لايكون جوهراً لان الجوهر عنده ايضا من اقسام الموجود الخارجى والمقسم يجب ان يسرى الى الافراد .

» **قوله** - وهو نحو من الوجود - وهو الوجود الرابطى وحيث ان عرضية الاعراض من ناحية وجوداتها بعد تمام ماهياتها والوجود زائد على المهية عارض عليها فلاتكون عرضية الاعراض ذاتية لها بمعنى الذاتى

فى باب البرهان اى ماينتزع من نفس ذاتها بل يكون من قبيل الخارج عن ذاتها المحمول عليها .

» **قوله** - ولا منافات بين كون الشىء جوهرا - لان جوهريته ذاتى اى صفة للمهية نفسها و عرضيته عرضى وهو المراد بكونه عرضاً خارجيا اى تكون العرضية خارجة عن مقام ذاتها فيكون عرضا بالعرض

» **قوله** - وهذا طريقة صدر المتألهين - اعلم ان الاشكال فى باب الوجود الذهنى كما عرفت كان من وجوه (١) من جهة كون شىء واحد جوهراً وعرضاً (٢) و من جهة كونه علماً ومعلوما (٣) ومن جهة كونه جزئيا وكليا (٤) ومن جهة كونه مجنسا بجنسين فيما اذا تصور فرد من الكم مثلا فانه كم وكيف اوكونه نوعين من جنس واحد فيما اذا تصور كيف محسوس مثلا كالسواد فانه لما كان مهية السواد كيف محسوس ولما كان علما كيف نفسانى وقد عرفت ان العمدة فى الاشكال هو الاشكال الاخير وطريق دفعه هو باتخاذ مفرمن اجتماعهما وهو تارة باخراجه عن تحت المقولتين واخرى بابقائه تحت مقولة الكيف واخراجه عن تحت غيره و ثالثة بالعكس اى باخراجه عن تحت الكيف و ابقائه تحت غيره ورابعة بابقائه تحت المقولتين وتحصيل المفرعن الاشكال فى اجتماعهما ولاجل ذلك تعددت الطرق فى الهرب عنه (فالاول) اعنى الالتزام باخراجه عن تحت المقولتين هوطريق من انكر الوجود الذهنى مطلقا وقال بان العلم اضافة بين العالم والمعلوم كالفخر الرازى فانه بناء عليه لاتكون الصورة من مقولة الكيف ولاتندرج تحت مقولة المعلوم بالعرض كما هو ظاهر وطريق المصنف فى باب العلم من انه من سنخ الوجود كما سيأتى تفصيله اذعليه لايكون من سنخ المهيات حتى يندرج تحت المقولة الكيف

اوغير الكيف و(الثانى) اعنى ابقائه تحت الكيف واخراجه عن غيره طريق من يقول بالاشباح لا بالانفس و(الثالث) اعنى اخراجه عن الكيف واندراجه تحت مقولة المعلوم بالعرض هو طريق المحقق الدوانى القائل بانه كيف بالمسامحة و (الرابع) اعنى الالتزام باندراجه تحت مقولتين هو طريق السيد السند كماعرفت وطريق الفاضل القوشجى الذى يقول بوجود شيئين احدهما من مقولة الكيف وهو القائم بالذهن والاخر من مقولة المعلوم بالعرض وهو الحاصل فيه وطريق صدر المتالهين قده وهو هذا الذى يذكره المصنف فى المقام من كونه اى الصورة العلمية التى هى معلوم بالذات مندرجة تحت المقولتين و تصدق عليها المقولتين وتحملان عليها لكن مع تفاوت الحملين فمقولة المعلوم بالعرض تحمل عليها حملا اوليا ذاتيا ومقولة الكيف تحمل عليها حملا شايعاً صناعيا وقال قده بارتفاع المنافات بتفاوت الحملين وسيظهر لك حقيقة مراده فيما يمر عليك .

ص ٣٩ **قوله** - ان الطبايع الكلية العقلية - قال المصنف فى حاشيته على الاسفار المراد بالطبايع الكلية نفس الطبايع المرسلة اللا بشرطية المقسمية والمهيات من حيث هى هى التى هى الكليات الطبيعية و ليس المراد بها الكليات العقلية المصطلحة المقابلة لها كما يظهر من مطاوى تحقيقاته ولا سيما على مذهبه ان الكلى العقلى هو رب النوع المشاهد عن بعد فانه مندرج فى الجوهر اندراج الفرد فى الطبيعة

» **قوله** - من حيث كليتها ومعقوليتها - المراد بكليتها هو ابهامها المفرط وعدم ارتهانها بشىء اصلا من الجزئية والكلية والتجسم والتجرد وغيرها وبمعقوليتها مجرد كونها مفهوما ذهنيا

» **قوله** - لا تدخل تحت مقولة - لانها من حيث هى طبيعة

من الطبائع تصدق عليها المقولة وتحمل عليها حملا اوليا ذاتياكما ان الانسان من حيث انه انسان هوعين الانسان لانه فرد منه فان الانسان لايكون فردا من نفسه بل هوهونفسه وبعبارة اخرى الانسان انسان بالحمل الاولى لانه انسان بالحمل الشايع الصناعى .

» **قوله** - ومن حيث وجودها فى النفس - اى وجود يكون ذاك الوجود حالة النفس اوملكة فيها والفرق بينهما هوباعتبارالرسوخ و عدمه فالصورة العلمية اذا لم تكن راسخة للنفس تسمى حالة واذا كانت راسخة تسمى بالملكة .

» **قوله** - تصيرمظهراً اومصدراً لها - مظهراً لها بالنسبة الى المقولات الكلية ومصدراًلها بالنسبة الى التخيلات بناء على طريقته (قده) من كون ادراك الكليات العقلية بمشاهدة النفس اياها عن بعد واتحادها معها فتصير النفس مظهراً لها وادراك الصورالمتخلية بانشاء النفس اياها فى مرتبة الخيال

» **قوله** - تحت مقولة الكيف - المراد بكون الطبايع من حيث الوجود داخلة تحت الكيف هوكون الوجود مبرزا لاحكام نفس المهيات الكائنة والا فالوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا فكيف يكون كيفاً .

» **قوله** - فقد حددابما اشتمل عليه - كمايقال فى حدالانسان بانه جوهر قابل للابعاد حساس ناطق و فى حد السطح بانه كم متصل قارينقسم فى الجهتين فقط .

» **قوله** - لكنه غير مجد - حاصل ما اعتبره فى صيرورة الشىء فرداً من شىء وصحة حمله عليه حملاشايعاً امران (احدهما) ان

يكون مفهوم هذا الشيء مأخوذاً فى حقيقته كاخذ مفهوم الجوهر فى حقيقة الانسان وحده و(ثانيهما) ان يترتب عليه اثره بان يكون باعتبار جوهريته مهية حق وجودها ان يكون لافى موضوع فمجرد تحقق الامر الاول و اخذ مفهوم جنسى مثل مفهوم الجوهر فى مفهوم نوعى مثل مفهوم الانسان لايوجب اندراج ذاك النوع فى ذاك الجنس مثل اندراج الشخص تحت النوع حتى يصح حمله عليه شايعا ما لم يترتب عليه اثاره و هواى ترتب الاثار متوقف على موجوديته بوجود يخص به ويكون وجوده اذ بالوجود اعنى بالوجود المخصوص بالشيء يترتب عليه آثاره فكما ان المهية من حيث هى هى مع قطع النظر عن الوجودين لايترتب عليها اثرها فكذلك لو وجدت بوجود لايخصها بل كان وجود غيرها لايترتب عليه اثرها ومالم يترتب عليها آثارها لا يكون فرداً من تلك الطبيعة لكن الطبيعة الماخوذة فيها هى هى بالحمل الاولى .

› قوله - نعم مفاهيما لاتنفك عنها - قال قده فان سئلت عنا اليس الجوهر ما خوذا فى طبايع نوعه و اجناسه وكذا الكم والنسبة فى طبايع افرادهما كما يقال الانسان جوهر قابل للابعاد حساس ناطق والزمان كم متصل غير قار نجيبك يا اخا الحقيقة بان مجرد كون الجوهر ماخوذاً فى تحديد الانسان لايوجب ان يصير هذا المجموع الذى هو حد الانسان فرداً للجوهر مندرجاً تحته كما ان كون مفهوم الجزئى وحدّه وهو مايمتنع فرض صدقه على كثيرين عين نفسه لايوجب كونه جزئيا وكون حد الشيء عين محدوده وان كان صحيحا لكن لايستدعى كون الحد فرداً للمحدود وكذا كون مفهوم الجوهر عين نفسه لايصيره من جزئيات الجوهر و انواعه و انما يلزم لو ترتب عليه اثره بان يكون نفس مفهوم الجوهر مثلا من

حيث هو بشرط الكلية اذا وجد فى الخارج كان لافى موضوع وهذا المفهوم بشرط الكلية ممتنع الوجود فى الخارج اذكل موجود خارجى شخص وكذا نقول فى اكثر الحدود والمفهومات فان حد الحيوان وهو مفهوم الجوهر النامى لا يصدق عليه هذا المفهوم بالحمل الشايع و ان حمل عليه حملا اولياً انتهى .

ص ٣٠ **قوله** - لان الكلام فى الكلى العقلى - مراده من الكلى العقلى هو الكلى الطبيعى الموجود فى الذهن لا الكلى العقلى الاصطلاحى اعنى الطبيعى المقيد بالكلية الذى قالوا فى تعريفه بان مجموع معروض الكلية والكلية العارضة عليه كلى عقلى

» **قوله** - فليس فى ذلك المقام الشامخ - المراد بالمقام الشامخ هو المرتبة الواحدية المعبر عنها بعالم الاسماء والصفات على ما سيأتى الكلام فيه عنقريب واتى بكلمة ذلك المشار بها الى البعيد اشارة الى ترفع ذاك المقام و بعده عن ان يناله ايدى العقول وسلب الحيوان والانسان و نحوهما عن ذاك المقام من جهة عدم وجودها بوجودات المختصة بها وان كانت موجودات بوجوده تعالى فيكون نظير وجودات الصور العلمية فى صقع النفس بوجود النفس وهذا معنى ما قاله العرفاء من ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود والمراد بالاعيان الثابتة هى المهيات الكلية و عدم اشتمامها رائحة الوجود بمعنى عدم وجودها بوجودات المختصة لاسلب الوجود عنها مطلقا

» **قوله** - والجواب انه لايتفاوت الامر - وقد اجاب قده فى حاشيته على الاسفار بهذه العبارة انه لا يتفاوت الامر عند المصنف فان نفس الطبيعة فى الوجود الخيالى ايضا ليس فرداً حتى ان الوجود الخارجى

ايضا كونه فرداً ليس باعتبار نفس الطبيعة وانكان الفرد نفس الطبيعة ايضاً بالعرض فانها موجودة بالوجود الخاص بها والوجود عين التشخص فهو شخص بالذات وهو الواسطة لعروض التشخص والفردية للطبيعة ايضاً واما الموجود الخيالى مما يعد فردا من الطبيعة فليس موجوداً بالوجود الخاص بالطبيعة لان ذلك الوجود وجود النفس ولا سيما على قاعدة اتحاد المدرك مع المدرك فانها وجود واحد بسيط منتزع منها مفاهيم عامة وخاصة بلا انثلام فى وحدتها وبساطتها فكل وجود خيالى اشراق من النفس وظهور منه كما فى الوجود الاحاطى الذى للموجود الذى فى العاقلة الذى يشمل سعة ردائه رقائقه من كل نوع نوع

ص ٣١ **قوله** - وبالجملة - هذه الجملة غير مرتبطة بالجواب المتقدم عليه بل هى مربوطة بما يختاره المصنف (قده) فى الجواب من ان العلم ليس من مقولة الكيف لانه من سنخ الوجود لا المهية فيكون خارجاً عن مقسم الجوهر والعرض

« **قوله** - كما قال فيما بعد هذا الكلام - حيث يقول و اما من حيث كونها صفات موجودة للذهن ناعتة لها من مقولة الكيف بالعرض لان الكيف ذاتى لها انتهى

» **قوله** - كما فى قوله ومن حيث وجودها فى النفس - وهو العبارة المحكية عنه (قده) فى اول عبارته وقد قلنا ان مراده من قوله ومن حيث وجودها فى النفس تحت مقولة الكيف ان وجودها مبرز كيفيتها لا ان وجودها فى النفس كيف كيف والوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا

» **قوله** - و كما فى عبارة تاميذه فى الشوارق - قال فى

الشوارق و اما الا شكال المورد على القائلين بوجود الاشياء فى الذهن فالجواب عنه ان فى المثال المذكور مفهوم الحيوان من جيث هو شىء ومن حيث الوجود فى الذهن اعنى القيام به شىء ثان ومن حيث الوجود فى خارج الذهن شىء ثالث فهو من حيث هو معلوم بالذات و جوهراى مهية جوهر وكلى وموجود فى الذهن ومن حيث خصوص الوجود الذهنى عام ومن حيث القيام بالذهن الشخصى والمحفوفية بعوارض ذلك الذهن جزئى وعرض من الكيفيات النفسانية وموجود خارجى بالمعنى المقابل للوجود الظلى لا انه موجود فى خارج الذهن معلوم بالعرض و شخص من الجوهر والوجود فى خارج الذهن وليس هو من حيث هو موجود فى الذهن منفصلا عما هو (١) قائم بالذهن بل هذا القائم بالذهن اذا اعتبر من حيث هو فهو موجود فى الذهن واذا اعتبر من (٢) حيث قيامه بالذهن فهو موجود خارجى وعرض فلمفهوم الحيوان مثلا فرد ان فرد موجود فى خارج الذهن وفرد موجود فى الذهن وقد عرض للفرد الموجود فى الذهن ان قام بالذهن و ذلك لان هذا هو معنى الموجود فى الذهن فالفرد الموجود فى الخارج جوهر خارجى والفرد الموجود فى الذهن جوهر ذهنى لكنه عرض خارجى ولامنافاة بين كون الشىء جوهرا ذهنياً وعرضا خارجياً لان معنى الجوهر الذهنى هو انه صورة مطابقة لموجود فى خارج الذهن لافى موضوع وان كانت فى الذهن فى موضوع ومعنى العرض الخارجى هو انه بالفعل موجود فى موضوع موجود فى الخارج هو الذهن وان كان اذا كان لافى الذهن كان لافى موضوع انتهى فانظر الى

(١) يعنى لا كما يقول به الفارق بين الحصول والقيام فى الوجود الذهنى
(٢) فالحاصل فى الذهن مغاير للقائم به بحسب الاعتبار لا بحسب الحقيقة والذات.

عبارته كيف صرح فى اولها بقوله و من حيث الوجود فى الذهن اعنى القيام شيء ثان وكيف قال بعده ومن حيث خصوص الوجود الذهنى علم

» **قوله** - بل لعله وجود خاص - وقال فى حاشيته على الاسفار ما لفظه ان بنائه على طريقة القوم من القيام الحلولى لا الصدورى ولا الاتحاد فالمقولات فى العقل مفاهيم جوهر و كم وكيف ويضاف اليها وجود ناعتى عند القوم وهذا الوجود له مهية هى مفهوم العلم وهى كيف بالذات والمقولات كيف بالعرض انتهى وحاصل مراده مما افاده فى الكتاب وفى تلك الحاشية ان للصور العلمية وجود فى الذهن تكون هى بذاك الوجود مقولة المعلوم بالعرض جوهراً او كماً او كيفاً اوغيرها ولها وجود آخر ينضم اليها تكون هى بذلك الوجود الاخر كيفاً بالعرض ولهذا الوجود الاخر المنضم اليها مهية اخرى هى مهية العلم وهى الكيف بالذات فصارت الصور العلمية كيفا بالعرض و انتهى الكيف بالعرض الى الكيف بالذات وقد قال (قده) فى حاشية اخرى منه على الاسفار مالفظه الملاك فى حل الاشكال ان ثبت فى الصور العلمية وراء ماهياتها ووجودها فى الذهن ماهية اخرى لها وجود آخر منضمة الى ماهيات الصور المعلومة حتى يكون هناك كيف حقيقى انتهى

» **قوله** - و وجود آخر - اى وجود آخر زائد عن كونها و تحققها فى النفس يكون منضماً الى ماهيات الصور المعلومة فيكون كمالا ثانياً لوجود تلك الصور اى لكونها وتحققها الذى هو الكمال الاول

» **قوله** - ولكن بعد اللتيا والتى - قال فى مجمع البحرين تصغير التى اللتيا بالفتح والتشديد ويقال وقع فلان فى اللتيا والتى وهما اسمان من اسماء الدواهى وهذه الكلمة مثل واصله ان رجلا تزوج

قصيرة فقاسى منها شدة فطلقها وتزوج طويلة فقاسى منها اضعاف ذلك فطلقها فقال بعد اللتيا والتى لا اتزوج ابداً فكنى بها عن الشدائد المتعاقبة انتهى

» **قوله** - لان وجود تلك الصور - و حاصله انه ليس للصور العلمية فى النفس وجودان احدهما بالذات وهو كونها وتحققها والاخر بالعرض وهو ظهورها على النفس حتى يكون لهذا الوجود العرضى مهية يكون هذا الوجود لهذه المهية بالذات وكانت تلك الماهية هى العلم و هى من مقولة الكيف بالذات وتكون الصور العلمية كيفاً بالعرض وذلك لمخالفته مع الوجدان اذ ليس فى انفسنا غير ظهور الصور العلمية شيئاً آخر اما وجودها الخارجى فهو لم يبق بكليته واما ماهيتها فى انفسها فهى كل من مقولة خاصة واما باعتبار وجودها الذهنى فالوجود لاجوهر ولا عرض واما باعتبار ظهورها على النفس فهو ليس الا كونها و تحققها لا امر ينضم الى وجودها فى الذهن لان المراد بظهورها لدى النفس هو موجوديتها بوجود النفس وتقومها بها وهو ليس الا كونها وتحققها بتحقق النفس لا بوجود آخر ينضم الى النفس والا كان هذا الوجود ظهور المهية فى نفسها اى تصير مستقلة بالوجود لا ظهورها لدى النفس

ص ٣٢ قوله - والوجود للنفس - قد عرفت ان المراد بظهورها لدى النفس هو موجوديتها وتحققها بعين وجود النفس وتحققها لا بانضمام ذاك الظهور الى وجودها و اما المراد بظهورها للنفس هو نسبتها الى النفس وتلك النسبة اما مقولية اى نسبة متوسطة بين النفس وبين الصور العلمية ومهية هذه النسبة هى العلم واما نسبة اشراقية اى فائضة من النفس بافاضتها تتحقق الصور العلمية لا بمعنى انها شىء والصور العلمية المتحققة

بها شيء آخر بل بمعنى انها عين تلك الصور العلمية والفرق بينهما هو الفرق بين الايجـاد والوجود فنفس تلك الاضافة الاشراقية من حيث انتسابها الى النفس ايجاد وانشاء ومن حيث استنادها الى الصور العلمية وجودلها وفى الحقيقة ليس الا النفس وهذاالاشراق لكن ينتزع من هذا الاشراق وتلك الاضافة ماهيات الصور العلمية فعلى الاول اعنى كون النسبةالمقولية هى العلم يلزم ان يكون العلم من مقولة الاضافة لاالكيف وعلى الثانى اعنى كون النسبة الاشراقية هى العلم يلزم ان يكون العلـم من سنخ الوجود وهذا هوالموافق مع التحقيق

» قوله - فكما ان فيض الله المقدس - اعلم ان حقيقة الوجود الغير المنزل الى المراتب الامكانية لها ظهورات فاول ظهورها هو تجلى ذاتها لذاتها و ظهورها على ذاتها مع قطع النظر عن التعينات الصفاتية والاسمائية ويعبرعن هذه المرتبة بالحضرة الاحدية والهوية الصرفة ومقام غيب الغيوب والكنز المخفى والغيب المصون ومنقطع الاشارات و مقام لااسم له ولارسم له وهذه المرتبة هى التى يشير اليها الجامى بقوله فى شعره :

درآن خلوت كه هستى بى نشان بود بگنج نيستى عالم نهان بود
وجودى بود از قيد دوئى دور زگفت وگوى مائى وتوئى دور
وجودى مطلق از قيد مظاهر بنورخويشتن برخويش ظاهر الخ

وعن هذه المرتبة يعبر بلفظة (ه) اذكما ان تلك اللفظة التى على صورة الدائرة بسيطة على ابسط مما يمكن ان يكون كذلك المحكى بها عنه وهوالمرتبة الاحدية بسيطة على ابسط ممايمكن ان يكون ولامرتبة فوقها ولذا صار خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم عبده اى يكون عبداً لمرتبة (ه) الذى هوفوق عبدالله و قد قال سبحانه تعالى سبحان الذى اسرى بعبده

(الاية) وقال عز من قائل فاوحى الى عبده ما اوحى ثم لها ظهور على تعينات الصفات والاسماء ولوازمها المسماة بالاعيان الثابتة وهى المهيات الكلية اللازمة لهذا التجلى الاسمائى الغير المنفكة عنه نظير عدم انفكاك لوازم المهية عن المهية بحيث لوجاز اطلاق المهية على الحق تعالى عن ذلك لكانت الاعيان الثابتة لازمة لمهياتها وان شئت فعبر عن ذلك باللوازم الغير المتاخرة عن وجود ملزومها ولازم ذلك موجوديتها بعين وجود الملزوم ولذا لاتكون موجودة اى بوجوداتها الخاصة وان كانت موجودة بوجود الحق تطفلا و عن ذلك يعبرون بانها موجودة بوجوده تعالى لا بايجاده و هذا معنى ما قالوا الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود و هذا اعنى ظهورها على الاعيان الثابتة هو الظهور الاول على الاعيان و بهذا الاعتبار يسمى ذلك الوجود بالحضرة الواحدية و عالم الاسماء و برزخ البرازخ ومقام الجمع والتجلى الاسمائى والفيض الاقدس والصبح الازل و مقام العماء والنشأة العلمية ثم لها ظهور ثالث وهو ظهورها الثانى على الاعيان الامكانية وتجلى ثان عليها وهو تجلى واحد وظهور فارد فى كل بحسبه انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وهذه المرتبة تسمى بالفيض المقدس والنفس الرحمانى والحق المخلوق به والمشية والرحمة الواسعة والحقيقة المحمدية والوجود المنبسط وهذا الوجود المنبسط مع وحدته وبساطته له مراتب تحصل العوالم من مراتبها من اول العوالم وهو عالم الجبروت الى آخرها الذى هو الناسوت .

» **قوله** - وحدتها مع عاقل مقولة - اعلم ان البحث فى اتحاد العاقل والمعقول يقع عن جهات الاولى فى القائلين به واول ما نقل عنه من الحكماء هو الفرفوريوس من المشائين و قد نقل عنه الشيخ فى كتبه

قال فى الاشارات و كان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل فى العقل والمعقولات كتاباً يثنى عليه المشائون وهو حشف كله فهم يعلمون من انفسهم انهم لايفهمونه ولافرفوريوس نفسه وناقضه من اهل زمانه رجل وناقض هوذلك المناقض بماهواسقط من الاول انتهى ثم اتبعه جماعة من المتاخرين الى ان انتهى الى صدر المتالهين فشيده باحسن اثاث وصار من احدى المطالب العالية من حكمة المتعالية (الجهة الثانية) فى تحرير محل البحث وما هوالمحكوم بالاتحادمن العاقل والمعقول اعلم انه عند ادراكنا معقولا مثل ما اذا تعقلنا الانسان مثلا فهنا اشياء وجود النفس العاقلة ومهياتها ووجود الانسان المعقول بالذات الذى فى القوة العاقلة و مهيته و وجود الانسان المعقول بالعرض الذى هو انسان خارجى ومهيته التى هى عين مهية الانسان المعقول بالذات فالمعقول بالذات متحد المهية مع المعقول بالعرض على ما هو التحقيق فى باب الوجود الذهنى كما عرفت ومتغايرمعه بالوجود فهنا ستة امور (١) وجودالعاقل ومهيته (٢) ووجود المعقول بالذاتومهيته (٣) ووجودالمعقول بالعرض ومهيته والمقصود من اتحاد العاقل والمعقول ليس اتحاد مهية العاقل مع مهية المعقول بالذات التى هى عين مهية المعقول بالعرض ضرورة انه ليس من عاقل ان يتفوه بانه اذاتعقلنا شجراً يصيرمهياتنا عين مهية الشجر و اذا تعقلنا حجراً تصير مهياتنا عين مهية الحجرولعل الى ذلك ينظر ما اورده الشيخ على القائلين بالاتحاد بقوله ان قوماً من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صارهوهوفلنفرض الجوهر عقل (١) فكان هو على قولهم بعينه المعقول (١) فهل هو ح كما كان عند مالم يعقل(١) اوبطل منه ذلك فان بطل منه ذلك فان كان كما كان فسواء عقل (١) اولم يعقلها وان كان بطل منه ذلك ابطل على انه حال له اوعلى انه ذاته

فان كان على انه حال له والذات باقية فهو كساير الاستحالات ليس على ما يقولون وان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته وحدث شيء آخر ليس انه صار هو شيئاً اخر الى اخر عبارته ولا اتحاد وجود العاقل مع مهية المعقول بالذات التى هى مهية المعقول بالعرض ولا اتحاد وجود العاقل مع وجود المعقول بالعرض حتى يكون اذا تعلقنا فرساً يصير وجودنا عين وجود الفرس الخارجى الذى هو المعقول بالعرض بل المراد اتحاد وجود العاقل مع وجود المعقول بالذات الذى وجوده فى نفسه عين وجوده لعاقله وهذا الاتحاد ايضاً ليس على نحو الاطلاق مع عدم انحفاظ المراتب بل يكون على احد نحوين اما بنحو الكثرة فى الوحدة بمعنى وجود صور العلمية على نحو اللف والرتق بوجود النفس فى المرتبة الشامخة من النفس والمقام العالى منها او بنحو الوحدة فى الكثرة بمعنى وجودها على نحو النشر والفتق بنور وجود النفس وشعاعه واشراقه الذى هو ظل وجودها وكالمعنى الحرفى بالنسبة اليها وسياتى فى عبارة الكتاب شرح النحوين وبسط القول فيهما بما يناسب المقام وبعد تنقيح محل البحث يظهر ان اكثر ما اوردوه على القول بالاتحاد خارج عن موضوعه وليس اشكالا عليه بل هو ناش عن عدم التدبر فى موضوع البحث (الجهة الثالثه) فى ذكر البراهين على الاتحاد وقد استدلوا له بوجوه (الاول) ما نقل عن اسكندر الافروديسى من اتحاد المادة والصورة على ما يشير اليه المصنف بقوله والمعتمد فى اثبات مطلبه : وتوضيحه انه سيجيء فى مبحث المهية فى الغرر المعقود فى ان التركيب بين المادة والصورة اتحادى او انضمامى ان السيد صدر الشيرازى قال بان التركيب بينهما اتحادى والكلام يقع تارة فى معنى اتحادية التركيب واخرى فى دفع الاشكال عنه اما الاول فقد

حرره فى الشوارق حيث قال بان التركيب على قسمين احدهما التركيب الانضمامى وهوان ينضم شىء الى شىء ويكون لكل واحد منهما ذات عليحدة فى المركب منهما فيكون فى المركب كثرة بالفعل كتركيب البيت من الابواب والاخشاب واللبنات وتركيب البخار من الاجزاء المائية والهوائية والثانى التركيب الاتحادى وهوان يصير الشىء عين شىء آخر و متحداً معه ويكون لكليهما فى المركب ذات واحدة هى عين كل منهما وعين المركب منهما كصيرورة زيد كاتبا وهما ذات واحدة فى الخارج و معنى التركيب ان العقل يقسم ذلك الواحد الى قسمين نظراً الى ان احد الجزئين قد يكون موجوداً ولايكون عين الاخر ثم يصير عينه او الى انهما قد يكونان امراً واحداً ثم قد ينعدم ذلك الامر الواحد من حيث انه عين احدهما ويبقى من حيث انه عين الاخر كالجسم والنامى فانهما امر واحد وهو الشجر ثم اذا قطع انعدم من حيث انه عين النامى و يبقى من حيث انه عين الجسم وتركيب الجسم من الهيولى والصورة من هذا القبيل انتهى واما الثانى اعنى بيان مايرد عليه من الاشكال فقد اورد عليه بان الهيولى قوة محضة والصورة فعلية صرفة وحيثية القوة تنافى حيثية الفعلية كما يدل عليه دليل القوة والفعل المثبت للهيولى ولايعقل اتحاد المتقابلين (وايضا) الاتحاد انما يصح بين اللامتحصل والمتحصل كالمهية والوجود كالجنس والفصل والهيولى موجودة فى الخارج والموجود ان لايكونان موجوداً واحداً (والجواب) عن الاول ان الهيولى لما كانت قوة صرفة ولم تكن مرهونة بفعلية لم يكن لها تأبّ وتعصّ عن الاجتماع بفعلية اخرى وبعبارة اخرى فهى لمكان توغلها فى القابلية حتى انها عين القبول لا انها ذات لها القبول متحد مع كل فعلية ترد عليها ولمكان ضعفها صارت بحيث

يقال فيها (ازضعف بهرجاكه رسيديم وطن شد) وهـذا بخلاف الصورة فانها لمكان فعليتها لاتتقلب الى صورة اخرى بحيث تصير المنقلبة عين المنقلب اليها وعن الثانى بان الهيولى وان كانت موجودة الا انها لمكان كون وجودها فى غاية الضعف حيث ان حظها من الوجود كونها قوة الوجود وقوة الوجود وجود اذا قيست الى العدم و ان كانت بالنسبة الى الوجود قوة الوجود فتركيبها مع الصورة تركيب اللامتحصل مع المتحصل لان القوة عدم الا انها عدم شانى وهذا معنى اتحادهما لا ان حيثية القوة و حيثية الفعلية واحد لا تعاند بينهما هذا بعض الكلام فى اتحاد المادة والصورة اذا تبين ذلك فنقول النفس فى المرتبة الاولى عقل هيولائى اى قابلة لكل صورة علمية ترد عليها والصور العلمية منزلتها بالنسبة اليها منزلة الصورة بالنسبة الى المادة واذا كانت الهيولى متحدة مع الصورة مع كونها جسمانية فاتحاد النفس فى مرتبة العقل الهيولائى للطافتها و تجردها مع الصورة العلمية اولى (البرهان الثانى) برهان التضائف الذى استدل به صدر المتألهين كمايشير اليه المصنف قده بقوله واما مسلك التضائف الخ . و حاصله ان العاقلية والمعقولية متضائفان كالابوة والبنوة و هـذا ظاهر و ان المعقول بالذات مع قطع النظر عما سواه بل لو خلى و نفسه بحيث لم يلاحظ معه شىء سواه معقول فهو فى هذه المرتبة يعنى مع قطع النظر عما سواه يجب ان يكون عاقلا لانه لو لم يكن فى ذاته عاقلا لوجب ان يكون معقولا اذا لوحظ معه العاقل الذى سواه والمفروض انه مع قطع النظر عن كل ماسواه معقول وحيث ان المعقولية لاينفك عن العاقلية يجب ان يكون مع القطع عما سواه عاقلا قال قده فى الاسفار بعد اثبات ان الصورة المعقولة وجودها فى نفسها ووجودها للعاقل شىء واحد وكذا

المحسوس بما هو محسوس انه لوفرض ان المعقول بالفعل امر وجوده غيروجود العاقل حتى يكونا ذاتين موجودتين متغايرتين لكل منهما هوية مغايرة للاخرى و يكون الارتباط بينهما بمجرد الحالية والمحلية كالسوادوالجسم الذى هومحل السوادلكان يلزم ح ان يمكن اعتباروجود كل منهما مع عزل النظرعن اعتبار صاحبه لان اقل مراتب الاثنينية بين شيئين اثنين ان يكون لكل منهما وجود فى نفسه وان قطع النظرعن قرينه لكن الحال فى المعقول بالفعل ليس هذا الحال اذالمعقول بالفعل ليس له وجود اخرالا هذا الوجود الذى هو بذاته معقول لابشىء اخرو كون الشىء معقولا لايتصور الا ان يكون الشىء عاقلا له فلوكان امراً مغائراً له لكان هوفى حد نفسه مع قطع النظرعن ذلك العاقل غيرمعقول فلم يكن وجوده هذا الوجودالعقلى وهووجودالصورة العقلية فانالصورة المعقولة من الشىء المجردة عن المادة سواءكن تجردها بتجريد مجرد اياهاعن المادة او بحسب الفطرة فهى معقولة بالفعل ابداً سواء عقلها عاقل من خارج ام لاوقد مرفى مباحث المضاف ان المتضايفين متكافئان فى الوجود وفى درجة الوجود انكان احدهما بالفعل كان الاخر بالفعل و انكان بالقوة كان الاخر بالقوة و انكان احدهما ثابتا فى مرتبة كان الاخر ثابتا فيها انتهى واورد عليه المصنف فى حاشيته على الاسفار بان التكافوء الذى هومقتضى التضائف ان يكون بينهماالمعية ولايكون بينهما التقدم والتاخرواما اتحادهمافلايثبت بدليل التضائف بل يحتاج الى دليل آخرهذا وقدحررنا المقام على وجه ابسط فى مبحث العلم من الالهيات فراجع (الثالث) ما اشار اليه بقوله ومما يؤيد ذلك المطلب الخ و حاصله ان الخارج كما لم يكن ظرفا للخارجى مثل المكان الذى ظرف

للمتمكن بل الخارجى مرتبة من وجود الخارج وبه يشكل الخارج و يتحقق وليس نسبته الى الخارج كنسبة الكوز الى الماء حيث يكون الكوز شيئاً وهو الظرف والماء شيئا آخر وهو المظروف واذا قلنا زيد فى الخارج لايكون الدار التى زيد فيها خارجا لزيد اذ الدار ايضاً فى الخارج بل زيد ودار زيد والبلد الذى فيه دار زيد والارض التى فيها بلد دار زيد والسماء الذى يظل على تلك الارض كلها فى الخارج بمعنى ان كل واحد منها شيء من الخارج فالخارج والخارجى شيء واحد كذلك الذهن ليس شيء والذهنى شى آخر حتى يكون الذهن ظرفا والذهنى مظروفا ويكون حصوله فيه كحصول المظروف فى الظرف بل الذهن والذهنى شيء واحد وانما عبر عنه بالتأييد لان مقايسة الذهنى والذهن الى الخارجى والخارج لايصير برهانا على اتحاد الذهن والذهنى لامكان الفرق بينهما وبين الخارج والخارجى باتحاد الخارج والخارجى دون الذهن والذهنى

(الرابع) ان المعقول بالذات مجرد وكل مجرد عاقل لذاته فالمعقول عاقل لذاته ولكن هذا انما يتم لو ثبت عدم قيام المعقول بالنفس بالقيام الحلولى كما عليه صدر المتألهين واما مع قيامه بها قياما حلولياً فلا اذ البرهان دال على ان المجرد القائم بذاته عاقل لذاته معقول لذاته لامطلقا

(الخامس) ان ادراك الكليات انما هو بمشاهده النفس العقول المتكافئة العرضية عن بعد كما هو طريقة صدر المتألهين وان للنفس تحصل اضافة شهودية اشراقية اليها كما قالوا اياها يتلقى العقل عند ادراكه ومعلوم انها اى العقول المشهودة المدركة مجردة قائمة بذاتها وكل مجرد كذلك فهو عاقل (السادس) ان المصداق الحقيقى لكل مشتق انما هو مبدئه وانما يسند الى من قام به المبدء لاجل اتصافه بذاك المبدء فيكون اسناد

المشتق الى المبدء نفسه من قبيل وصف الشيء بحال نفسه والى من اتصف بالمبدء من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه فالوجود موجود بنفسه والمهية موجودة بالوجود والبياض ابيض بنفسه والجسم ابيض بالبياض وهكذا والنفس مع كونها تقابل العقل قد سمى عندهم بالعقل باعتبار المعقول فان المعقول عقل بنفسه فمن حيث هو معقول بالقوة يسمى عقلا بالقوة ومن حيث هو معقول بالفعل عقل بالفعل (السابع) ان النفس باعتبار مقامها الشامخ في باطن ذاتها فياض للمعقولات ومفيض الوجود ومعطى الكمال ليس فاقداً له بل واجداياه (الثامن) ما اشار اليه المصنف فى الحاشية بقوله ومما خطر ببالى الخ

ص ٣٣ قوله - بمعنى ان وجود المدركات - المراد بالمدركات حسبما فسرها فى الحاشية هى الصور العلمية والقوى التى محل لها كالمتخلية والواهمة ونحوهما اما كون الصور مدركات فواضح لا تحتاج الى البيان واما كون القوى مدركات فلكونها معلومة للنفس بالعلم الحضورى اى نفس وجوداتها علوم للنفس وليس علم النفس بتوسيط صورها لكى تكون صورها المعلوم بالذات وهى المعلومة بتوسيط صورها بالعرض بل هى المعلومة بالذات فهى علم ومعلوم معا والمراد بالمدرك هو النفس وبانطواء وجوداتها فى وجود المدرك بنحو اعلى كون وجود النفس فى المرتبة العليا منها وجوداً لها بنحو اللف والوحدة والبساطة كجامعية المداد الذى على رأس القلم للحروف التى ينشرح منه على القرطاس او واجدية بذر الشجر لكلما ينشرح منه من الاوراق وغيرها فللحروف المسودة على ظهر القرطاس مثلا وجودان وجود تفصيلى لكل واحدة منها به تمتاز كل عن الاخرى فيكون (ا) غير (ب) و (ب) غير (ت) الى اخر الحروف ووجود اجمالى وهو وجود المداد الذى على راس القلم اذ ذاك المداد هو الذى يظهر بتلك

الصور من الحروف لكن وجود الحروف بالاصالة هى الوجودات التفصيلية اذ بها يترتب على الحروف آثارها وقد عرفت من الحواشى السابقة ان وجود كل شىء هو ما به يترتب عليه اثاره واما وجود المداد على رأس القلم فهو وجودها تطفلا وفى العقول التفصيلية والعقل البسيط احتمالات (الاول) ان يكون المراد بالعقول التفصيلية المعقولات المفصلة التى تسمى النفس فى مرتبتها قلبا وبالعقل البسيط الملكة الخلاقة لتلك الصور المفصلة التى تسمى النفس فى مرتبتها روحا (الثانى) ان يكون المراد بالعقول التفصيلية النفس الناطقة فى مرتبة العقل بالفعل وبالعقل البسيط العقل الفعال (الثالث) ان يكون المراد بالعقول التفصيلية العقول المفارقة ماعدا العقل الاول وبالعقل البسيط العقل الاول

» **قوله** - نوره الفعلى انبسط - المراد بنوره الفعلى هو اشراقه واضافته الاشراقية على الصور العلمية التى هو ايجاد لتلك الصور ووجود لها الذى به يتحقق تلك الصور بل التحقق ليس الاله واما مهيات الصور العلمية فيسند اليها التحقق بالعرض .

» **قوله** - فى مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة - وهى المرتبة التى تسمى النفس فيها قلبا اعلم ان للعرفاء والحكماء اصطلاح خاص فى مراتب النفس قد اصطلحوا عليها فالعرفاء قالوا ان للنفس مراتب سبع يعبرون عنها باللطائف السبعة وهى التى يشير اليها الجامى فى شعره بقوله :

هفت شهر عشق راعطار گشت ما هنوز اندرخم يك كوچه ايم

وهى (١) الطبع (٢) والنفس (٣) والقلب (٤) والروح (٥) والسر (٦) والخفى (٧) والاخفى فهى طبع باعتبار مبدئيتها للحركة والسكون

ونفس باعتبار مبدئيتها للادراكات الجزئية وقلب باعتبار مبدئيتها للادراكات الكلية التفصيلية وروح باعتبار حصول الملكة البسيطة الخلاقة للتفاصيل لها وسر باعتبار فنائها فى العقل الفعال وخفى باعتبار فنائها فى مقام الواحدية واخفى باعتبار فنائها فى مرتبة الاحدية هذا بحسب اصطلاح العرفاء والحكماء قالوا ايضاً بان للنفس سبع مراتب (١) وهى العقل الهيولانى (٢) والعقل بالملكة (٣) والعقل بالفعل (٤) والعقل المستفاد (٥) والمحوالذى هومقام التوحيد الافعالى (٦) والطمس و هو مقام التوحيد الصفاتى (٧) والمحق وهومقام التوحيد الذاتى

» **قوله** - فى الثانى - اى فى مقام الوحدة فى الكثرة يعنى ان المتحد مع المدرك بالفتح فى مقام الوحدة فى الكثرة هونور النفس و اشراقها المنبسط على هياكل المهيات والصور العلمية لا النفس فى مقامها الشامخ حتى يلزم التجافى من مقامها ومرتبتها ولكن نورها المنبسط و فيضها الاشراقى لما كان اضافة اشراقية بالنسبة الى مقامها العالى ولم يكن له قوام فى مقابل النفس ولا له ظهور الا بوجود النفس بل هوظهور النفس وظهور الشىء من حيث هوظهور لاحكم له بل هوكالمعنى الحرفى بالنسبة الى الظاهر كالعكس بالنسبة الى العاكس يقال اتحد المدرك مع المدرك وفى الحقيقة المتحد هو نور المدرك لا المدرك نفسه وفى تحت هذا الامر سر سيتلو عليك فيما بعد انشاء الله .

ص ٣٤ **قوله** - وفى الموضعين ذلك الاتحاد بحسب الوجود - وقد تقدم منا تحرير محل البحث فى اول عنوان اتحاد العاقل والمعقول

(فى تعريف المعقول الثانى وبيان)

(الاصطلاحين فيه)

» **قوله** - اى الاتصاف بالمعقول - يعنى الاتصاف بمصداق المعقول لا بمفهومه ولذا اتى بالمثال وهو اتصاف الانسان بالكلية فى مثل الانسان كلى حيث ان الكلية مصداق المعقول كما لا يخفى ثم ان عقد العنوان لتعريف المعقول الثانى وذكره فى الامور العامة انما هو لارجاع البحث عن المعقول الثانى الى البحث عن احوال الوجود الرابط والوجود الرابطى والوجود من الامور العامة ولا يخفى ان الاليق كان تاخير هذا الغرر عن الغرر المعقود فى انقسام الوجود الى النفسى والرابط والرابطى

ص٣٥ **قوله** - لانه اذا عقل عارضا - مراده ان المعقول الثانى باصطلاح المنطقى هو ما كان عارضا للشىء بما هو فى العقل بمعنى ان المعروض بقيد كونه فى العقل معروض ولا محالة يكون اتصافه به ايضا فى العقل اذ هو فى الخارج لا يكون هو بقيد كونه فى العقل كما هو واضح فالعارض عليه لا يعقل اذا عقل عارضا الا عارضا لمعقول آخر وانما قيدنا عدم معقولية العارض عليه الا عارضا لمعقول اخر بما اذا عقل عارضا لئلا يرد بانه يمكن ان تعقل العوارض الذهنية منفكا عن تعقل معروضاتها مثل ما اذا تعقلنا الكلية بلا تعقل معروض معها من الانسان ونحوه قال فى الشوارق وهذا التعريف اى تعريف المعقول الثانى بما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر قريب الى تعريفه بانه ما يكون للوجود الذهنى بخصوصه مدخل فى عروضه انتهى وهو الذى قلنا بان معروضه هو بما هو فى الذهن والغرض من التقييد جعل الوجود الذهنى

واسطة فى ثبوت العارض للمعروض وانما جعل التعريف بكونه مالايعقل الا عارضا لمعقول آخر قريبا من تعريفه بانه ما يكون للوجود الذهنى بخصوصه مدخل فى عروضه لان قولهم لمعقول آخر فى تعريفه لا يعقل الاعارضا لمعقول آخر بمعنى من حيث هو معقول فيكون علة عروضه معقولية ذاك المعقول اذ تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيتحصل من هذا التعريف ح ان المعقول الثانى هو ماكان معقوليته متوقفا على تعقل معقول آخر فيرجع الى تعريفه بانه ما للوجود الذهنى مدخلية فى معقوليته .

» **قوله** - واما على الثانى - لما كان المعقول الثانى بالاصطلاح المنطقى هو ما كان عارضا لمعروض من حيث هو فى العقل كان وجه تسميته بالمعقول الثانى ظاهرا حيث انه لايعقل عارضا الا عند تعقل معقول آخر فيكون تعقله بعد تعقل معروضه و اما المعقول الثانى بالاصطلاح الفلسفى ففى تسميته بالمعقول الثانى خفاء حيث انه لا يكون عارضا لمعروضه من حيث هو فى العقل بل هو عارض له من حيث هو هو وان كان العروض حين هو فى العقل لكن المعروض ليس مشروطاً بكونه فى العقل ففى تعقله عارضا لايحتاج الى تعقل معقول آخر من حيث هو معقول فلابد فى وجه تسميته بالمعقول الثانى من نكتة اخرى وهى التى افادها بقوله

» **قوله** - فلانه مالم يتطرق تحاليل العقل - وذلك لمكان كون عروضه فى العقل و حيث ان ثبوت شىء لشىء فرع لثبوت المثبت له فى ظرف الثبوت وكان العروض فى العقل فيجب ان يكون المعروض ايضا فى العقل فيلزم ان يعقل المعروض ليعقل عروض العارض له فصار فى الدرجة الثانية من التعقل

« قوله - والا لزم التسلسل - وجه التسلسل انه لوكان للشيئية العامة فرد يحاذيها بالذات مثل زيد الذى فرد الانسان لكان مشتركا مع بقية الاشياء مثل الانسان والحجر والشجر ونحوها فى كونه شيئاً لانه كما يكون الانسان شيئاً هذا الذى فرد ذاتى للشيئية ايضا شىء فهو يشارك الانسان فى كونه شيئاً لكن الانسان شىء هو الانسان و هذا شىء هو الشىء فيجب ان يكون فيه ما به يمتاز عن الانسان بعد كونهما مشتركين فى كونهما شىء كما ان فى الانسان شىء يمتاز به عن هذا الفرد من الشىء وهو الانسانية واذا كان فى هذا الفرد من الشىء ما به يمتاز عن الانسان المشترك معه فى الشيئية فننقل الكلام فيما به يمتاز عما يشاركه فى الشيئية فنقول الذى به يمتاز هذا الفرد من الشىء عما يشاركه فى الشيئية ايضاً شىء لان الشيئية من الامور العامة فيكون مشاركا مع غيره مما يصدق عليه الشيئية فيحتاج الى ما به يمتاز عن غيره من المشاركات ثم ننقل النظر الى ما به يمتاز والمفروض انه ايضا شىء فيتسلسل هذا و لكن اورد على هذا البرهان بما بيانه يحتاج الى تمهيد مقدمة وهى ان الاشياء المشتركة اما واقعة فى الطول مثل العام والخاص واما واقعة فى العرض مثل الافراد المشتركة فى نوع واحد اوصنف كك اما المشتركة الواقعة فى العرض فهى التى تحتاج فى امتياز بعضها عن بعض الى معنى زائد به يمتاز كل عن الاخر لكن المشتركة الواقعة فى الطول لاتحتاج فى امتياز بعضها عن بعض الى ما به امتياز زائد عن المشتركات بل امتياز العام منها عن الخاص ليس الا بنفس ذاته وعمومه وامتياز الخاص بها عن العام ليس الا بنفس ذاته وخصوصه فح مايكون موجوداً ولايكون الاشياء على تقدير وجوده يمتاز عن الاشياء المخصوصة مثل الانسان

والشجر بنفس ذاته ومفهومه لا بامر زائد عليه حتى يلزم ان يكون لمطلق الشيئية شيئية اخرى .

» قوله - وان لاتكون من الامور العامة - وذلك لانه اذا كانت الشيئية عارضة على الانسان مثلا فى الخارج كعروض البياض له فلا محالة يجب ان يكون قبل عروضها عليه موجودا كما انه قبل عروض البياض عليه موجود لان ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له فى ظرف الثبوت فح ننظر الى الانسان الموجود قبل عروض الشيئية عليه ونسئل انه هل هو شىء اوليس بشىء فان كان شيئا فهل هو شىء بتلك الشيئية التى تعرضه بعدا وبشيئية اخرى عرضه قبل عروض تلك الشيئية و الكل محال اما اذا لم يكن قبل عروض تلك الشيئية عليه شيئا فلمنافاته مع كون الشيئية من الامور العامة مع ان مايكون موجودا فهو شىء ومالیس بشىء فهو ليس بموجود بالوجدان واما اذا كان شيئا بتلك الشيئية فللزوم تقدم الشىء على نفسه واما اذا كان شيئا بشيئية اخرى فننقل الكلام فى تلك الشيئية الثانية والمفروض انها ايضا عرض خارجى تحتاج الى ثبوت معروضها فى الخارج فتحتاج الى شيئية ثالثة وهكذا فيتسلسل هذا و استدل فى الشوارق على كون الشيئية من المعقولات الثانية بانها لو كانت متاصلة فى الخارج ليحاذى بها امر فى الخارج وليس كك لان الاشياء الخارجية اشياء مخصوصة مثل الانسان والفرس ونحوهما وليس فى الخارج شىء موجود ولم تكن له خصوصية اخرى حتى يقع بازاء الشيئية المطلقة بل الشيئية المطلقة امر ينتزعه العقل من الشىء المخصوص كالانسان و نحوه اذا حصل فى الذهن بان يجرده العقل من جميع الخصوصيات فيبقى الشيئية المطلقة

» **قوله** - ولان لازم المهية اعتبارى - لانه يلزمها بما هى هى مع قطع النظر عن الوجودين والمهية بهذا الاعتبار اعتبارى عند الكل حتى عند القائلين باصالتها فان المهية المتأصلة عندهم هى التى يكون متحيثاً باكتسابها الحيثية المكتسبة من الجاعل وهى من حيث هى اعتبارى فما يلزمها كذلك اولى بالاعتبار لان لازم الامر الاعتبارى اولى بالاعتبارية

» **قوله** - لزم اما التسلسل - وذلك لان معروض الامكان فى الخارج اما ممكن واما واجب اوممتنع واما لايكون ممكنا ولا واجبا ولاممتنعا فعلى الاول اعنى ان يكون معروضه ممكنا فاما يكون ممكنا بذاك الامكان الذى يعرضه او بامكان آخر قبله فان كان ممكنا بذاك الامكان فيلزم تقدم الشىء على نفسه وان كان بامكان آخر فيلزم التسلسل و على الثانى اعنى ان يكون معروضه واجبا او ممتنعا فيلزم الخلف اعنى صيرورة الواجب او الممتنع ممكنا و على الثالث اعنى ان لايكون متكيفا بشىء من تلك الكيفيات يلزم خلوه قبل عروض الامكان عليه عن المواد الثلث اعنى الوجوب والامكان والامتناع و ذلك محال لكون الحصر بينها عقليا على ماستعرف .

(فى ان الوجود مطلق ومقيد وكذا العدم)

ص ٣٦ **قوله** - كالانسان موجود - وفى مثله اذا قصد اثباته لشىء يجعل ذاك الشىء موضوعا والمشتق من لفظ الوجود من غير تقييده بشىء محمولا حتى من تقييده بكونه وجود الانسان فان المحمول ليس مقيدا بشىء ولو بالموضوع و انما يظهر تقييده بعد الحمل لانه يقيدثم يحمل عليه مقيدا

» **قوله** - كالانسان كاتب - و فى مثله اذا قصد انبات وجود ذلك الشى لغير ذلك الشىء يجعل ذلك الغير موضوعا وذلك الشىء اووجود ذلك الشىء محمولا على سبيل الحمل الاشتقاقى فيقال الانسان كاتب اوموجود كاتبا اوموجود له الكتابة .

» **قوله** - فيطلقون الوجود المطلق - كما يقول المثنوى :

ماعدمهائيم هستيهانما تووجودمطلق وهستى ما

(فى احكام سلبية للوجود)

» **قوله** - لان الجوهر مهية - لفظة جوهر تطلق على ثلاثة معان (الاول) الموجودالقائم بالذات والوجود بهذا المعنى جوهراذ هوموجود قائم بذاته بناء على اصالته (الثانى) الموجود لافى الموضوع والوجود بهذا المعنى جوهرايضا اذهوموجود لافى الموضوع بناء على اصالته ايضا (الثالث) مهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع والوجود بهذا المعنى ليس بجوهرلانه ليس بمهية فيكون خارجا عن مقسم الجوهر والعرض .

» **قوله** - نعم مفهومه عرض - الوجود قد يطلق و يراد منه مفهومه وهوالمعنى المصدرى النسبى ومن المعقولات الثانية التى لايكون وجوده الا فى العقل وقد يطلق ويراد حقيقته وواقعه و هو الذى يكون بنفسه مبدء الاحكام ومنشأ الاثار ويأبى بذاته عن العدم ويعبرعنه بالوجود الحقيقى وهوالذى يقول بتحققه فى الاعيان القائل باصالته واما الاول فهو من سنخ المفاهيم وان لم يكن من سنخ المهيات وهو الذى مادة افتراق المفهوم عن المهية اذ هو داخل فى المفاهيم ولكنه ليس من المهيات و

يصدق على الوجودات صدقا عرضيا بمعنى انه ينتزع من الوجودات الخاصة بلاضميمة شيء اخر اليها ويحمل عليها فيكون ذاتى باب البرهان لا الايساغوجى وعرضى الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة .

» **قوله** - بمعنى الخارج المحمول - اعلم ان العرضى بالنسبة الى الشيء هو ما كان خارجا عن حقيقته بمعنى انه ليس نفسه ولا جزء منه مقوما له على ما هو معنى الذاتى فى باب الايساغوجى و هذا العرضى الخارج عن حقيقة المعروض يصح حمله على معروضه اشتقاقا مثل الانسان كاتب اوضاحك اوممكن اوشيء اوبتوسط ذو مثل الانسان ذو كتابة اوذو ضحك اوذو امكان وصحة حمله عليه اما لايتوقف على ضم ضميمة على المعروض بل نفس المعروض و ذاته مع قطع النظر عن جميع ما عداه منشأ لصحة الحمل عليه وذلك كالممكن والشيء المحمولان على الانسان فان الانسان بذاته ومن حيث نفسه مع قطع النظر عن كل ما يكون غيره ممكن وشيء و هذا هو المحمول بلاضميمة اوالمحمول بالصميمة بالصاد المهملة و اما يتوقف على ضم ضميمة على المعروض بحيث لولاه لم يصح الحمل وذلك كالكاتب والضاحك فان مالم ينضم اليه الكتابة والضحك لم يستحق لان يحمل عليه الكاتب والضاحك وهذا هو المحمول بالضميمة وما ذكرنا من انقسام المحمول الى المحمول بالضميمة والمحمول بلاضميمة وجعلهما قسمين من الخارج المحمول بمعنى الخارج عن حقيقة المعروض اى ما ليس ذاتى باب الايساغوجى والمحمول عليه اشتقاقا اوبتوسط كلمة ذو اولى من جعل المحمول بالضميمة قسيما للخارج المحمول وجعل خارج المحمول بمعنى المحمول بلاضميمة كما لايخفى .

» **قوله** - فيكون الوجود الخاص - ومنشأ ذلك هو ان اتحاد

الوجود والمهية فى الخارج اشد من اتحاد الجنس والفصل لان الجنس والفصل كل منهما مهية قد اتحدتا فى الوجود واما الوجود فليس الانفس تحقق المهية وكونها وهذا منشأ اشدية اتحادهما من اتحاد الجنس والفصل وكيفما كان يسرى حكم كل منهما الى الاخر فيصير كل منهما محكوما بحكم الاخر لكن بالعرض فيكون الوجود جوهرا بجوهرية المهية وعرضاً بعرضيتها عرضا

» **قوله** - انه لاشىء ضده - الضد يطلق تارة على معنى عامى وهو الذى يراه سواد الناس و عامتهم معنى له وهو المعاند للشىء كما يقال زيد ضد لعمرو اى معاند له واخرى على معنى خاصى وهو الذى اصطلح عليه الخواص والحكماء و هو المذكور فى الكتاب اعنى ما قاله من ان الضدين امران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد و بينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب والوجود لاضد له بكلا معنى الضد اما بالمعنى الاول فلانه ليس شىء غير الوجود حتى يعاند الوجود لان غيره اما العدم واما المهية اما العدم فهو نفى محض ولاشىء صرف لاذات له حتى يصلح للمعاندة مع الوجود و اما المهية فهى من حيث هى هى عدمى لا تحقق لها و انما تحققها بالوجود فليس شىء بقول مطلق يعاند الوجود لكى يكون ضداله بهذا المعنى واما بالمعنى الثانى الاصطلاحى فلانتفاء جميع القيود المعتبرة فى الضد الاصطلاحى عن الوجود اذ الوجود لايكون وجوديا بل هو نفس الوجود اولاً وانه لا موضوع له حتى يتعاقب مع شىء آخر عليه ثانياً وانه ليس بينه وبين غيره غاية الخلاف ثالثاً اذ غيره كما عرفت اما العدم واما المهية اما العدم فهو ليس بشىء حتى يكون بينه وبين الوجود غاية الخلاف واما المهية فهى مع انها عدمى ليس بينها

وبين الوجود غاية الخلاف و انـه لايكون لـه جنس حتى يدخل هومع قرينه تحته اذالوجود كماسيأتى عنقريب لاجنس له اصلامن بعيداوقريب

ص ٣٧ **قوله** - ولذاتخلية المهية - تخلية المهية عن الوجود عبارة عن لحاظها شيئاً والوجود شيئاً آخروفى هذه الملاحظة يحكم العقل بكونها معروضا للوجودوالوجودعارضا عليها وكون هذه التخلية وهذااللحاظ عين التحلية بالحاء المهملة من جهة كون هذااللحاظ وجوداً للمهية فى الـذهن فتكون تخليتها بعين ايجادها فى الذهن اذ اللحاظ ليس الاالوجودالذهنى فتكون التخلية عين التحلية والتجريد عين التخليط

» **قوله** - فضلاعن الضد والند - الضد معلوم مما سبق والند هوالمثل وقد قيل كل ضد ند وكل ند ضد وله وجهان احدهما ماافاده فى حاشية الكتاب وثانيهما ما افاده فى شرح الاسماء قال قده فيه ما لفظه وقال بعض اهل اللغة الند مثل الشيء الذى يضاده فى اموره اقول ولذلك يقال كل ند ضد اى كل مثل يضاد مثله فى امورذاك المثل على مافسرالند به ذاك البعض من اهل اللغة وكل ضدند اى مماثل مع ضده فى الضدية لان الضدية من الاضافات المتشابهـة الاطراف كالاخوة و يمكن ان يكون الند ضداً بمعنى الممانع للشيء انتهى ولايخفى ان ما ذكره اخيراً بقولـه ويمكن ان يكون الند ضداً الخ ليس وجها مغايرا لما ذكره اولا بقوله ولذلك يقال كل ند ضد اذالمضادة فى الامور هى المخالفة نعم هذا الوجـه المذكور فى صدر العبارة و ذيلها مغاير مع ما فى حاشية هذا الكتاب من ان الند ضد لتباين وجود كل مثل مع ما يماثله .

» **قوله** - تركيبا حقيقيا له وحدة - المركب الحقيقى ماله

وحدة حقيقيّه ومعيار الوحدة الحقيقيّه هو ان يكون فى الموصوف بها اثار غير الاثار التى فى الاجزاء كالياقوت الذى اثره تفريح القلب الذى ليس فى اجزائه من العناصر وحصول التركيب الحقيقى يتوقف على اختلاط الاجزاء ومزجها وامتزاجها بحيث يفعل كل واحد فى الاخر وينفعل منه ويؤثر فى الاخر ويتأثر به حتى يحصل من فعل كل وانفعاله حالة وحدانية متوسطة بين حالات الاجزاء وكان لتلك الحالة المتوسطة حافظ يسمى بالمزاج و انما قيد سلب الجزئية عن الوجود بالمركب الحقيقى و قال ليس شى مركبا حقيقيا من الوجود و غير الوجود لما ذكره فى الحاشية من صحة تركيب الشىء بالتركيب الاعتبارى من الوجود غيره كما يقال مجموع حقيقة الوجود والعدم كذا فان الوجود صار جزء من هذا المجوع المركب منه ومن العدم لكن التركيب اعتبارى محض .

» **قوله** - يجب ان يكون بعضها حالا - التركيب الحقيقى يحصل باجتماع الاجزاء اما بكون بعضها محلا كتركيب الجسم من الهيولى والصورة حيث ان الهيولى محل للصورة والصورة حالة فيها والمراد بالمحل هو المحل المحتاج فى وجوده الى الحال كما ان الموضوع هو المحل المستغنى فى وجوده عن الحال فيه واما بكون بعضها علة و بعضها معلولا كتركيب المهية من الجنس والفصل حيث ان الفصل علة للجنس واما بكون بعضها فاعلا وبعضها منفعلا ولو لم يكن بعضها حالا فى بعض او بعضها علة لبعض كتركيب المواليد الثلاثة عن العناصر الاربعة حيث انها اى المواليد تحصل من اجتماع العناصر وفعل كل فى الاخر و انفعاله عن الاخر بلا حلول من احدها فى الاخر ولا علية ومعلولية فيما بينهما لكن العلية والمعلولية كما تكون بين الجنس والفصل كذلك تكون بين الحال

والمحل فان الصورة علة لوجود الهيولى كما عرفت من ان الهيولى محل للصورة اى محتاج فى الوجود اليها فالعلية والمعلولية بين اجزاء المركب الحقيقى اعم مورداً من الحالية والمحلية اذ فى مورد الحالية والمحلية يكون العلية والمعلولية متحققة لكن بين الجنس والفصل العلية والمعلولية متحققة من دون الحالية والمحلية والفعل والانفعال بالنسبة الى العلية والمعلولية كذلك اى كل مورد مركب يتحقق بين اجزائه العلية والمعلولية كالمركب من المادة والصورة والمركب من الجنس والفصل يتحقق بينها الفعل والانفعال ايضاً اذ العلة فاعلة فى معلولها والمعلول منفعل عن علته وكل مركب بين اجزائه الفعل والانفعال لايلزم ان يكون بعضها علة وبعضها معلولا ولابعضها حالا وبعضها محلا كما فى المواليد المركب من العناصر فان التركيب فى المواليد يحصل من فعل العناصر بعضها من بعض وانفعال بعضها عن البعض بلا حالية ومحلية اوعلية ومعلولية بينها ولاجل ذلك فصل المصنف قده بين الحالية والمحلية وبين انفعال الاجزاء بكلمة بل الاضرابية وقال بل بعضها منفعلا عن البعض كما فى الممتزجات وكان عليه ان يذكر ما كان بعضها علة و بعضها معلولا و اعتذر عنه فى الحاشية باندراج ذلك فى الانفعال لما عرفت من ان الانفعال اعم من العلية .

» **قوله** - والحلول والانفعال على حقيقة الوجود غير جايزين - يعنى الوجود لايكون حالا فى غيره ولامحلا لغيره ولا يمكن ان يكون علة ولامعلولا لما يحصل منه ومن الوجود مركب حقيقى ولايمكن ان يكون فاعلا فى شىء يحصل منهما المركب ولا منفعلا عن شىء كذلك فهيهنا دعاو ستة اما انه لايكون حالا فى غيره لان غير الوجود كما عرفت هو العدم اوالمهية وشىء منهما لايصلحان للمحلية ضرورة ان العدم كما

مرمراراً نفى محض والمهية ايضا امرعدمى مضافا الى ان الحال ايضا يحتاج الى المحل ولا يعقل حاجة الوجود الى العدم او المهية ولا جل حاجة الحال الى المحل قالوا بدوران الحاجة بين المادة و بين الصورة على وجه غيردائر بكون الصورة فى شخصيتها محتاجة الى المادة والمادة محتاجة الى طبيعة الصورة واما ان الوجود لايكون محلا فلان المحل كما عرفت ما يكون فى وجوده مفتقراً الى الحال فلوكان الوجود محلا لكان محتاجا الى الحال فيه فيلزم احتياجه فى ذاته التى هى وجوده (حيث ان الوجود بنفسه الوجود) الى العدم اوالى المهية واما انه لايكون علة ولامعلولا لغيره الذى يحصل منهما المركب اما انه لايكون معلولا فلانه ليس شيء غير الوجود يصلح لان يكون علة للوجود واما انه لايكون علة فلان العلة فى الجزء المركب الحقيقى كالفصل تكون منفعلا ايضا فان الفصل فى الاتصاف بالجنس يحتاج الى الجنس واما انه لايمكن ان يكون بين الوجود و بين غيره الانفعال اما انه لايمكن ان يكون منفعلا عن غيره فواضح اذالعدم اوالمهية لايعقل ان يكونا فاعلين فى الوجود حيث ان العدم نفى محض والمهية من حيث هى هى اعتبارية صرفة ليست الا هى واما انه لايكون فاعلا فى غيره فلان فعله فى غيره اما يكون بالعلية او يكون بصرف التاثير بلاعلية بينهما وقدثبت امتناع عليته واما الفاعلية بلاعلية كما فى تركيب المواليد من العناصر حيث ان الماء مثلا ليس علة لوجود النار فى المركب بل هو منشأ لكسر سورة حرارة النار كما ان النار ايضاً منشاء لكسر برودة الماء فيكون كل فاعل فى الاخرى وكل منفعل عن الاخر ولايتم التركيب بفاعلية احد الاجزاء فى الاخر من دون انفعاله عنه فهو ايضا غير معقول لان الوجود لايعقل ان يكون منفعلا عن غيره .

» **قوله** - بل يلزم الخلف - لان الجزء الاخر الذى هو غير الوجود يلزم ان يكون كالكل الذى هو المركب منهما موجوداً فتكون حقيقة الوجود متحققاً فى الجزء الاخر وفى المركب منهما فلم يكن جزء ولا كلا اذ لم يبق للوجود ثانيا حتى يجتمع معه لكى يصير هو جزء ومن ضمه بجزء آخر يتحصل الكل فلا كل ولا جزء ح اصلا .

» **قوله** - اذ قد تقرر ان كلا من الجنس والفصل - اعلم ان نسبة الجنس الى الفصل نسبة العرض العام بالنسبة الى الخاصة فالجنس عرض عام بالقياس الى الفصل والفصل خاصة بالنسبة الى الجنس فكل منهما خارج عن حقيقة الاخر بمعنى انه ليس واحد منهما ذاتيا للاخر بذاتى باب الايساغوجى فلا يصدق احدهما على الاخر صدقاً ذاتيا فلا يكون احدهما مقوماً للاخر فحاجة الجنس الى الفصل ليست فى تقرر الماهية بل انما هى فى تحصله ووجوده لكن احتياجه فى وجوده دون ماهيته انما يتصور فى جنس كان له ماهية و وجود فيقال انه فى مهيته مستغن عن الفصل وفى وجوده مفتقر اليه واما لو كان مهيته عين الوجود فاحتياجه فى وجوده عين حاجته فى مهيته حيث لا مهية له غير الوجود فح يكون احتياجه فى مهيته فيخرج الفصل عن كونه مقسما ويصير مقوماً اى مفيداً لمهية الجنس وهو خلف .

ص **٣٨ قوله** - اذ النسبة بين المشخص والطبيعة النوعية النسبة - اللام فى كلمة النسبة الاخيرة للعهد اشارة الى النسبة المذكورة وهى نسبة الجنس الى الفصل يعنى كما ان حاجة الجنس الى الفصل ليست فى تقومه بل فى تحصله كذلك النوع لا يكون فى قوام ذاته ومهيته محتاجاً الى التشخص بل فى وجوده وهذا انما يتصور فى نوع له مهية

ووجود حتى يقال انه فى مهيته غير محتاج وفى وجوده محتاج واما نوع يكون مهيته عين الوجود مثل حقيقة الوجود فاحتياجه فى وجوده عين احتياجه فى مهيته فلو كانت حقيقة الوجود نوعاً لزم ان يكون التشخص المفيد لوجوده مقوماً لمهيته وهو الخلف فحقيقة الوجود كما لا يكون جنساً لايكون نوعاً ايضاً

« **قوله** - و اما غير الوجود - هذا من تتمة البرهان على ان الوجود لاجنس له اذلو كان له جنس فان كان جنسه الوجود لزم المحذور المتقدم وهو قلب الفصل المقسم مقوماً وان كان غير الوجود و غير الوجود اما العدم واما المهية فان كان هو العدم فيلزم تقوم الوجود المركب من جنس هو العدم ومن فصل بنقضيه لان الجنس والفصل من مقومات النوع ومن مفيد مهيته وان كان هو المهية لزم تقوم النوع اعنى الوجود المركب من جنس هو المهية ومن فصل بما هو فى قوة نقيضه وهو المهية لانها من جهة كونها عدمياً اى امراً اعتبارياً غير متحققة فى الخارج تكون فى قوة العدم الذى هو نقيض للوجود.

(فى ان تكثر الوجود بالمهيات)

» **قوله** - فى ان تكثر الوجود بالمهيات وانه مقول بالتشكيك - يعنى هذا الغرر معقود لبيان ان للوجود كثرتان احديهما من ناحية المهيات والاخرى من حيث نفسه والكثرة الاولى عرضية ناشية من ناحية المهيات والثانية ذاتية لكن لاينثلم بها وحدة الوجود لكونه مقولا بالتشكيك

» **قوله** - والمراد به ما يقابل المحمول - الموضوع يطلق تارة ويراد به موضوع العرض ويطلق اخرى ويراد به موضوع المحمول

والمراد به فى المقام هو الاخير لان الوجود كما عرفت لايكون جوهراً ولا عرضاً فليس موضوعه الموضوع للعرض .

» **قوله** - ومصداقه المهية - مفهوم الموضوع بمعنى مايحمل عليه المحمول ومصداقه هوزيد فى زيد قائم مثلا اوالانسان فى الانسان ناطق و غير ذلك و من مصاديقه المهية فى مثل المهية موجودة فمفهوم الموضوع لايكون مما يحمل عليه المحمول و ان شئت فقل ان مفهوم الموضوع موضوع بالحمل الاولى وليس بموضوع بالحمل الصناعى كما ان مصداق الموضوع بالعكس اعنى انه موضوع بالحمل الصناعى وليس بموضوع بالحمل الاولى .

» **قوله** - ولان الشىء بنفسه لايثنى - كماعرفت فى ماتقدم من ان صرف البياض ومحضه غيرمضاف الى شىء آخرمن ثلج اوعاج او قطن شىء واحد ولولاحظته الف مرة يكون الملحوظ فى المرة الاخيرة بعينه هوالملحوظ فى المرة الاولى اللهم الا ان قيدته باللحاظ واخرجته من كونه صرف البياض بل صيرته البياض المحلوظ باللحاظ الاول والبياض الملحوظ باللحاظ الاخير و اما مع قطع عن تعدد اللحاظات فالملحوظ ليس الا شيئا واحداً كما هوواضح .

همچوآن يك نور خورشيد سماء صد بود اندر ميان خانه ها
ليك يك باشد همه انوار شان چونكه برگيرى تو ديوارازميان

» **قوله** - وغيرذلك - (١) كالازيدية والانقصية (٢) والاولية والاخرية (٣) والاولوية وغيرالاولولية (٤) والاقلية والاكثرية

» **قوله** - وانواعهاكل مع الاخر - اى نوع كل جنس مع نوع من جنس اخرفالامتياز بتمام الذات يتحقق فى موردين احدهما فى نفس

الاجناس العالية فالجوهر الجنسى ممتاز عن الكم الجنسى بتمام ذاته و ثانيهما فى انواع كل جنس عال مع الانواع من جنس عال اخر لكن امتياز الاجناس العالية بتمام ذواتها البسيطة اذلا اجزاء لها وامتياز انواع جنس عن انواع جنس اخر بتمام ذواتها المركبة فالكيف المحسوس كالبياض مثلا يمتازعن الكم المنفصل كالعدد بتمام ذاته حيث ان جنس البياض و فصله مغاير مع جنس العدد وفصله .

» **قوله** - كالانسان والفرس - وغيرهما من الانواع المندرجة تحت جنس واحد فالانسان والفرس مشتركان فى جزء من ذاتهما و هو الحيوان ويكون امتياز كل عن الاخر بفصله المختص به

» **قوله** - كزيد وعمرو - فانهما مشتركان فى تمام الذات والذا يكون مثلين وانما امتيازهما بامور خارجة عن ذاتهما وهى المسماة بالعوارض الغريبة كعوارضها المشخصة .

» **قوله** - ولم يتفطنو بقسم رابع - المشائون حصروا اقسام التمايز بما يكون بتمام الذات او ببعضها او بعوارض غريبة ولم يتفطنوا بقسم رابع تفطن به الاشراقيون و هو التفاوت بالتشكيك فى امور ستة يجمعها التفاوت بالنقص والكمال الا انهم لمكان ذهابهم باصالة المهية يجعلون التفاوت بالنقص والكمال فى المهية واصحاب الحكمة المتعالية اعنى صدر المتالهين واتباعه وافقوا الاشراقيين فى التفاوت التشكيكى الذى هو بالنقص والكمال لكن لمكان ذهابهم باصالة الوجود جعلوا مورده الوجود لا المهية فهم اى اصحاب الحكمة المتعالية خالفوا المشائين فى حصرهم التفاوت بالثلثة المذكورة و وافقوا الاشراقين فى ما تفطنوا من القسم الرابع و لكن خالفوهم فى مورده وجعلوا مورده الوجود بخلاف الاشراقين الذين

جعلوا مورد التفاوت بالتشكيك نفس المهية .

« **قوله** - فى اصل المهية - المراد بالمهية هذه هى المعنى الاعم الشامل للوجود ليطابق مع مذهب الاشراقيين القائلين بالتشكيك فى المهية بمعنى الاخص ومذهب اصحاب الحكمة المتعالية القائلين به فى الوجود

» **قوله** - كما بينافى حقيقة الوجود - يعنى الذى قال الطائفة الاشراقية نحن ايضا نقول به لكن فى حقيقة الوجود

» **قوله** - فالميز بين هذا الناقص - هذا بيان لما يقوله الاشراقيون وبيانه انه لااشكال فى امتياز السواد الشديد عن السواد الضعيف اوالخط الطويل عن الخط القصير ولابد من ان يلاحظ فى منشائه لكن الدقة فى الملاحظة يجرّنا بان نحكم بان هذا الميز ليس بواسطة احدى الامور التى حصر المشائون الميز بها حيث ان الامتياز بين السوادين ليس بتمام الذات لان السواد الكامل ليس مهيته مباينة لمهية السواد الناقص نظير مباينة الكم الجنسى مثلا مع الجوهر الجنسى ولابعض الذات لان السواد فى الخارج ذات بسيط حيث انه من الاعراض والاعراض بسائط خارجية ولا بعوارض غريبة والالكانا متواطيين كتفاوت زيد مع عمرو مع انهما مشكك واذ ليس الامتياز بشىء من الاقسام الثلثة فيجب ان يكون بقسم رابع وهو ان يكون ما به التفاوت بعين ما به الاشتراك فالسواد الشديد مشترك مع الضعيف فى كونهما سواداً ويمتاز عنه بشدة السوادية التى واجد لها ويكون الناقص فاقداً لها وهذه الشدة ايضا من سنخ السواد فيكون الاشتراك بينهما فى السواد والامتياز بينهما ايضا بالسواد وبوجود شىء منه فى الكامل الذى مفقود فى الناقص وحيث ان المتأصل عندهم هو المهية والوجود اعتبارى قالوا بان الاشتراك فى المهية

والامتياز بها ونحن نوافقهم فى اصل التشكيك لكن نقول بانه فى وجود المهية فالسوادان متفاوتان عندنا فى درجة الوجود لا فى نفس مهية السوادية فالسواد الشديد اشد وجوداً من وجود السواد الضعيف .

ص ٣٩ قوله - فاعلم ان كل المفاهيم - هذا تصريح بما هو الحق من مختاره وقد تقدم الفرق بين المفهوم والمهية وان بينهما العموم من وجه لصدق المفهوم على مفهوم الوجود دون المهية و صدق المهية على المهية الموجودة فى الخارج دون المفهوم وصدقهما معاً على المهية الموجودة فى الذهن .

» قوله - من حيث هو لا من حيث الحكاية - هذا قيد لمفهوم الوجود ووجه الحاجة الى التقييد انه من حيث الحكاية عن حقيقة الوجود آلة ومرأة لملاحظة الحقيقة فلا يحكم عليه بشىء من حيث هو مفهوم بل يحكم عليه بحكم الحقيقة الذى هو التشكيك لا نفيه .

» قوله - من الاولية والاخرية - هذه الاقسام هى اقسام التشكيك التى يجمعه الكمال والنقص فى جميع الموارد وقد يخصص الاشدية والاضعفية بالكيف والازيدية والانقصية بالكم المتصل والاكثرية والاقلية بالكم المنفصل وانما سمى المشكك بالمشكك لانه يشك الناظر فيه فى انه هل هو متواط او مشترك لمشابهة كل منهما مع الاخر من وجه

(فى ان المعدوم ليس بشىء)

« قوله - فى ان المعدوم ليس بشىء - لا يخفى ان البحث عن المعدوم و عن احكام العدم فى طى البحث عن الامور العامة استطرادى بمناسبة الوجود الذى هو من الامور العامة .

» قوله - بوجه من الوجوه - اى لاوجود اصلى وهوالوجود الذى يخصها اعنى به الوجودالذى به يترتب عليها اثارها ولاالوجودالتبعى وهوالوجود الذى لغيرها اعنى به الوجودالذى لايترتب به عليها اثارها و بهذا التعميم يفترق هـذا المذهب عن مذهب الصوفية القائلين بالاعيان الثابتة فى حضرت العلم المنفكة عن الوجود اللائق بها والموجودة بوجود تبعى بتبعية وجود الاسماء والصفات

» قوله - قدساوق الشىء اى المهية - قال فى الشوارق لفظ المساوقة يستعمل فى مايعم الايجاد فى المفهوم فيكون اللفظان مترادفين والمساوات فيكونان متباينين انتهى يعنى اذا كان بين اللفظين ترادفاً مفهومياً مثل الانسان والبشر يقال انهما مساوقان واذاكان بينهما اختلافاً مفهوميا وكانامتساويين فى الصدق كالانسان والمتعجب اوالضاحك بالقوة يقال انهما متساوقان فالمساوقة تستعمل فى مورد الاتحاد فى المفهوم وفى مورد التساوى فى الصدق مع الاختلاف فى المفهوم وهل مساوقة الشىء مع الوجودمن قبيل الاول فيكونا متحدى المفهوم كالانسان والبشراومن قبيل الثانى فيكونا من قبيل الانسان والمتعجب قال فى الشوارق ولهم فى ذلك تردد بل ربما يدعى نفى الترادف بناء على ان قولنا السوادموجود يفيدفائدة تامة بخلاف السوادشىء وايضايستعمل احدهما فى مالايستعمل فيه الاخرفيقال وجود السوادمن الفاعل ولايقال شيئيته منه اويقال السواد ممكن الوجود ولايقال هو ممكن الشيئية وكيف كان فالذى عليه معاشر الحكماء هومساوقة الشىء مع الوجودمع الترديدمنهم فى كون مساوقتهما من جهة ترادفهما المفهومى اوتساويهمافى الصدق فلاوجه لتفسير المصنف الشىء بالمهية فى قوله قد ساوق الشى اى المهية ولا لاعتراض المحشى

الهيدجى بتخصيصه الشى بالمهية بل ينبغى الاعتراض بفساد هذا التفسير راساً لافساد انحصار الشىء بالمهية كما لايخفى والذى دعاه الى هذا التفسير هو كونه فى مقام نفى الشيئية عن المهية المعدومة واثبات ان المعدوم ليس بشىء فح لابد من ان يفسر الشىء بالمهية بمعنى المشىء وجوده و يريد من المساوقة المساواة لكى يطابق مع دعويه فمعنى ان الشيئية تساوق الوجود ان المهية تطلق عليه الشىء اذا كانت موجودة فالمهية المعدومة لاتصدق عليه الشىء لمساواة الشىء والوجود فكلما لايكون موجوداً فلا يكون شيئاً خلافاً للمعتزلة القائلين بان المهية المعدومة شىء قال المصنف قده فى حاشيته على الاسفار عند قول مصنّفه فى مساوقة الوجود للشيئية ما لفظه المراد بالشىء المشىء وجوده و هو المهية فالمساوقة فى ضمن المساواة فى التحقق بمعنى انه فى اى نشاة تحققت المهية تحقق الوجود الخاص ويدور احدهما مع الاخر حيثما دارانتهى ما اردناه نقله .

» **قوله** - فالمعدوم اى المهية الممكنة - فصّل المعتزلى بين المعدوم الممكن وبين المعدوم الممتنع وقال بان الاول شىء دون الاخير وخص الاخير باسم المنفى فعنده المنفى اخص من المعدوم بمعنى ان كل منفى معدوم واما كل معدوم فلايجب ان يكون منفيا بل يمكن ان يكون ثابتاً كالمعدوم الممكن وعليهذا فيصير الثبوت عنده اعم من الوجود حيث ان كل موجود ثابت لا محالة واما كل ثابت فلايجب ان يكون موجودا بل يمكن ان يكون معدوما والذى دعاهم الى القول بثبوت المعدومات على مافاده المصنف فى الحاشية امران احدهما تصحيح الامكان للمهيات فان سلب ضرورة الوجود والعدم فى حال الوجود عن المهية غير صحيح لانها فى حال الوجود محفوفة بضرورتين فلابد من ان تكون حال العدم

ثابتة حتى تكون محكومة بالامكان ولايخفى ما فيه من الوهم لانها فى حال الوجود محكومة عليها بالامكان بمعنى انها ولوفى حال وجودها بالنظر الى ذاتها مما يصح سلب الوجود والعدم عنها وانكان بالنظر الى علة وجودها واجبة الوجود بالغير و بالنظر الى عدم علة وجودها ممتنع الوجود بالغير و واجبة العدم وثانيهما تصحيح علم الواجب بالاشياء قبل وجوداتها فانه على القول بثبوت المعدومات تكون الثابتات الازلية ملاك علمه تعالى بالاشياء قبل وجوداتها كما ان الاعيان الثابتة عند الصوفية تصير ملاك علمه تعالى بالاشياء وهذا الوجه ايضا وهم محض وقد حققنا العلم الازلى بالاشياء قبل وجوداتها بما لامزيد عليه فى مبحث العلم من الالهيات فراجع .

» **قوله** - والفطرة السليمة - فانه بعد ملاحظة ان المراد من الوجود انما هو كون المهية وتحققها لاامر ينضم اليها لامجال لاحتمال ان تكون المهية فى الخارج بلاكون فى الخارج ولوجوز مجوز بعد هذه الملاحظة فقد كابر عقله ولذا يقول المحقق الطوسى فى التجريد والمنازع مكابر مقتضى عقله هذا مع انا كلما تعمقنا ودققنا النظر والتامل لانجد فرقاً بين الثبوت والوجود كما لانجده بين النفى والعدم مضافاً الى بطلان هذا الوهم بناء على اصالة الوجود واعتبارية المهية على ما افاده بعض المدققين فى حاشيته على الشوارق بما لفظه قال قده واعلم ان المجعول بالذات على ما علمت هو الوجود ولما لم يمكن ان يكون المعلول مكافئاً للعلة فى المرتبة مساوياً لها فيها اذ المساواة فى مرتبة الوجود مبطلة للعلية والمعلولية وهو ظاهر فيجب ان يكون الوجود المعلول مشوباً بغيره من التعينات التى يعبر عنها بلسان الحكمة بالمهيات وفى عرف الصوفية

بالاعيان الثابتة فالمهيات لوازم للوجودات المجعولة بالذات ولاشك ان تقرر اللازم تبع تقرر الملزوم ففى حال العدم لا يمكن تقرر المهيات الامكانية اذ هذا يستلزم تقرر اللازم بدون تقرر الملزوم وهو يبطل اللزوم انتهى .

ص ٤٠ قوله - فى النفى والثبوت ينفى المعتزلة وسطا - اى لابين الوجود والعدم

» **قوله** - و قولهم بالحال - الذى هوو اسطة بين الموجود والمعدوم .

» **قوله** - به يتعلق قولنا بصفة - يعنى بصفة الوجود متعلقة بقوله محدودة كمافسره بقوله اى الحال محدودة ومعرفة

» **قوله** - ارادوا بها المعنى الانتزاعى - الصفة قد تطلق و يراد بها المعنى القائم بالغير مطلقا سواء كان متاصلا كالسواد والبياض او امراً انتزاعياً ويقابلها الذات وهى المعنى القائم بنفسه وقد تطلق و يراد بها المعنى الانتزاعى القائم بالغير كالعالمية والقادرية و ساير الاضافات و يقابلها الذات وهى المعنى الغير الانتزاعى سواء كانت قائما بنفسه او كان قائما بغيره فالصفة بالمعنى الاول اعم من الصفة بالمعنى الثانى والذات بالعكس اى انها بالمعنى الاول اخص من الذات بالمعنى الاخير اذا تبين ذلك فاعلم ان مرادهم من الصفة هو المعنى الانتزاعى القائم بالغير اعنى معناها الاخص لامطلق القائم بالغير فمثل البياض او السواد ليس حالا عندهم بل هو اما موجود اومعدوم

» **قوله** - فانها صفة لثابت - اى للمعدوم الثابت وصفة المعدوم معدومة والحال مالا تكون موجودة ولامعدومة

» **قوله** - عن الصفات الوجوديـة للموجود - كالمعنى القائم بالغير اذا لم يكن انتزاعياً كالاعراض مثل السواد والبياض فانها متحققة باعتبار ذواتها فهى من الموجودات دون الحال

» **قوله** - عن الصفات السابقة - يعنى الصفات السلبية تتصف بها الوجود وتكون صفة للموجود فانها معدومات وليست باحوال

» **قوله** - بانه لا يصح على مذهب المعتزلة - اى الذين يقولون بثبوت المعدومات وان الصفة الانتزاعية للمعدوم مثل الجوهرية من الاحوال ومع ذلك يعرّف الحال بانها صفة للموجود والحاصل ان اعتراض الكاتبى يتوجه على من جمع بين امـور ثلثة من المعتزلة وهى تعريفه الحال بانها صفة للموجود و قوله بثبوت المعدومات و قوله بان الجوهرية الثابتة للذات المعدومة من الاحوال واما من لم يجمع بين هذه الامور امـا بنفى جميعها او نفى بعضها بان عرف الحال بانها صفة للشىء مطلقا سواءكان موجوداً او معدوما اولم يقل بثبوت المعدومات اوقال به ولم يقل بان الجوهرية للجوهر المعدوم الثابت من الاحوال فلا يتوجه عليه الاشكال .

» **قوله** - ان يكون صفة له فى الجملة - يعنى هذا الاعتراض انما يردلوكان المراد بقولهم صفة للموجود انها صفة للموجود فقط اى لا يكون صفة للمعدوم اصلا واما اذاكان المراد به ان الحال لابد ان يقع صفة للموجودسواءكانت صفة للمعدوم ايضاام لافلايرد هذا الاعتراض كما لايخفى

» **قوله** - ولم يقل باتصافه بالاحوال - اوقال به ايضا ولكنه لم يعرّف الحال بانها صفة للموجود بل عرّفها بانهاصفة للشىء مطلقا

» قوله - اما من قبيل التعداد - حيث لايأتون بواو العطف فى مقام التعداد بل يذكرون مجرداً عنها و يقولون واحد اثنين ثلثة الى اخرها لاواحد واثنين وثلثة

ص ٤١ قوله- عقلا - والبرهان على الترادف عقلا هوما بيناه فى بطلان القول بثبوت المعدوم من انا كلمادققنا النظروراجعنا الى وجداننا لانجد فرقاً بين معنى الوجود والثبوت ولابين العدم والنفى

» قوله - بين المنفى والثابت غير معقولة - كما يقول به الخصم ايضا .

» قوله - انه مخبر عنه - اى مصداق المعدوم اعنى ما ليس بموجود فى الخارج

» قوله - ان كان المعدوم المطلق - اى ما هو المعدوم فى الخارج والذهن فهو لايخبر عنه فان الاخبار عن الشىء بشىء يتوقف على تصوره وهووجود فى الذهن فما لايتصورفلايخبرعنه فان قلت الحكم بانه لايخبرعنه اخبار عنه بانه لا يخبرعنه قلت المحكوم عليه فى هذه القضية التى محمولها قولنا لايخبرعنه موجود فى الذهن وقد جعل آلة و واسطة لاسراء الحكم الى مصاديق المعدوم المطلق و ان شئت فقلت المعدوم المطلق لماكان معدوم المطلق بالحمل الاولى يجعل آلة لاسراء الحكم بانه لايخبرعنه الى مصاديقه وحيث انه بنفسه من مصاديق الموجود فى الذهن وانه موجود ذهنى بالحمل الصناعى يصح الحكم عليه

» قوله - ويتسلسل - لانه لوكان للوجود وجود زائد عليه والمفروض ان وجوده ايضا موجود فى الخارج فله وجود زائد عليه فوجوده ايضا موجود بوجود زائد وهكذا فيتسلسل لان حكم موجودية

الوجود بوجود زائد على نفسه سار فى الجميع .

» **قوله** - ولكن بنفس ذاته - و هذا التفاوت بين موجودية الوجود وبين موجودية غيره حيث انه موجود بنفس ذاته و غيره موجود بوجود زائد عليه ليس من ناحية المشتق حتى يكون اطلاق الموجود على الوجود و على غيره بمعنين من قبيل المشترك بل انما التفاوت من ناحية الموضوع كما فى حمل الابيض على الجسم فى قولك الجسم ابيض وعلى البياض نفسه حيث ان الجسم ابيض بالبياض ولكن البياض ابيض بنفسه فان شئت فقل ابيضية الجسم عرضى من قبيل العرضى المحمول بالضميمة وابيضية البياض ذاتى من قبيل الذاتى فى باب البرهان والعرضى المحمول بلاضميمة .

» **قوله** - انه معدوم بمعنى انه ليس بذى وجود - و هذا الجواب محكى عن الفخر الرازى حيث اجاب باختيار ان الوجود معدوم فى الخارج و منع امتناع اتصاف الشىء بنقيضه على سبيل الاشتقاق و قد وجهه فى الشوارق بان المستحيل انما هو اتصاف شىء بالوجود والعدم معاً بان يكون شىء واحد مجمعاً للوجود والعدم او اتصاف الوجود بالعدم وبالعكس او حمل احدهما على الاخر مواطياً بان يقال الوجود عدم والعدم وجود واما كون الوجود معدوماً بمعنى انه مرتفع عنه الوجود فليس بمستحيل .

» **قوله** - النقض بوجود الواجب - وهذا الجواب مذكور فى عبارة المدقق المحقق ملااسمعيل الاصفهانى قدس سره فى حاشيته على الشوارق (قال قده) هذا الدليل لوتم لدل على كون الواجب الوجود حالا اللهم الا ان لايقولوا بكونه وجوداً صرفاً ونوراً محضا انتهى .

» **قوله** - لايستلزم للموصوف - لايخفى ان هذا الجواب لا يصلح حالية الوجود بمعنى كونه صفة للوجود وانما يصلح كونه صفة لغير الموجود ولذا قال فى الحاشية ان وجه حالتيه وكونه صفة للموجود منحصر بالوجه الاول اعنى كون الحالة صفة للموجود ولو بنفس تلك الصفة و يمكن ان يجاب بالنقض بالثبوت وبان يقال الثبوت ليس بثابت والا لتساوى غيره فى الثبوت فيزيد بثبوته عليه و يتسلسل ولا بمنفى والا اتصف الشىء بنقيضه فيلزم الواسطة بين المنفى والثابت مع انهم لايقولون بها .

ص ٤٢ قوله - الكلى الذى له جزئيات متحققة - اذا كان ذاتياً لجزئياتها لاعرضيا كى يكون جزءاً لها حتى يتم البرهان

» **قوله** - كالانسان - هكذا فى الشوارق وقد اورد عليه بان الانسان ليس بصفة حتى يكون حالا والحال عندهم ما كانت صفة بالمعنى المتقدم فى تعريفها واجيب عنه بان المراد بالصفة ما لايعلم ولا يخبر عنه بالاستقلال والانسان الكلى كذلك لان العلم به والخبر عنه بتبعية الاشخاص ولا يخفى ما فيه من الوهن حيث ان العلم بالطبيعة غير مرهون بالعلم بالاشخاص كما انه يخبر عنها بلااناطة فى الاخبار عنه بملاحظة الاشخاص فالاولى ان يقال ان هذا مثال لكلى له جزئيات متحققة لا للحال وليس كل كلى له جزئيات حالا وان كان كل كلى كذلك غير موجود فى الخارج عند المستدل .

» **قوله** - فانه نفس الطبيعة التى تعرضها - الكلى الطبيعى ما يكون معروض الكلى المنطقى فاذا قلت الانسان كلى فالانسان الذى موضوع فى هذه القضية كلى طبيعى والكلى الذى محمول فيها كلى منطقى ومجموع الموضوع والمحمول كلى عقلى ومعلوم ان الانسان موجود فى

الخارج و معنى كليته انه اذا تصوره العقل يحكم عليه بانه قابل للصدق على الكثيرين فى الخارج

» **قوله** - ولا سيما انه اللا بشرط - فى كون الكلى الطبيعى هواللابشرط المقسمى اوالقسمى احتمالان والذى عليه المصنف هوالاول والتحقيق هوالاخيروسيأتى فى مبحث المهية تحقيقه وعلى مختارالمصنف يكون وجود الطبيعى فى الخارج اوضح لتوغل اللابشرط المقسمى فى الابهام وعدم تقيده بشىء حتى قيد اللابشرطية ووجوده من وجود قسمه الذى هوالمهية بشرط شىء المسماة بالمخلوطة يظهر ولذا اتى المصنف بكلمة لاسيما

» **قوله** - لانه ليس جزء له فى الخارج - بل هو جزء عقلى كما يقول :

ان جزءفرد تصغه التامل يعنى والايلزم التسلسل

» **قوله** - الحقيقة العرضية - قيدبالحقيقةلانهالوكانتاعتبارية وكان جنسها معدوما لم يلزم تقوم الموجودبالمعدوم اذالمهية الاعتبارية ليست موجودة وبالعرضية لانها لو لم تكن عرضية لم تلزم قيام العرض بالعرض ففائدة القيدين تظهرمن تقريرالدليل

» **قوله** - لان التركيب الحقيقى على قيام الاجزاء - اذاكان جنس السواد مثلا هو اللون موجوداً وله جزء آخرو هوفصله فلابد من قيام احدهما بالاخر ليمكن ان يلتئم منهما مهية حقيقية لوجوب احتياج بعض اجزاء المهية الحقيقية الى بعض وهما اى الجنس والفصل من المهية العرضية كالسواد عرضان لان الجنس والفصل والنوع موجودات بوجود واحد فاذاكان النوع عرضا اى موجوداً فى موضوع كان الجنس والفصل

عرضين ايضا بحكم الاتحاد فيلزم قيام العرض بالعرض وهو غير جائز عند المتكلمين هذا غاية تقريب هذا الدليل و انما يتم على تقرير تمامية قيام بعض اجزاء المهية الحقيقية ببعض من ناحية وجوب الاحتياج بينهما و هو اى الاحتياج يستلزم القيام ولايخفى ما فيه فان من الجائز ان يكون الاحتياج لعلية بعض الاجزاء لبعض كماهو كذلك فان الفصل علة لتحصل الجنس وليس قائما به

» **قوله** - والجواب ان الاعراض بسائط - وهذا نظير الجواب الثانى عن الدليل الثانى الذى قال اونقول انه معدوم وتقريبه فى الاشكال على هذا الدليل يحتاج الى مقدمة وهى ان المهية المركبة من الجنس والفصل على قسمين فمنها ماتكون فى الخارج مركبة من المادة والصورة كالجسم المركب كذلك فانه فى الخارج مركب من المادة والصورة والعقل ايضا يحلله الى الجنس والفصل ويكون هذا المركب منشاء انتزاع الجنس والفصل منه لكن جنسه ينتزع من مادته وفصله ينتزع من صورته فمادته مأخذ جنسه وصورته مأخذ فصله ولا فرق بين مادته وجنسه وبين صورته و فصله فتلك الحقيقة التى هى جزء عام من الجسم اذااعتبر بشرط لا مادة و جزء خارجى واذا اعتبرلا بشرط جنس وجزء عقلى تحليلى و اذااعتبر من حيث هوجزء من دون اعتبار بشرط لا اولا بشرط يكون هوهو من غير ان يسمى مادة اوجنسا فالمادة والجنس مشتركان فى بعض من معنيهما وهو ذاك الجزء العام ومتمايزان فى بعض من معناهما وهو اعتبار بشرط لا اولا بشرط وحيث ان امتيازهما باعتبار بشرط لا ولابشرط يقال ان امتيازهما بالاعتبار هذا بالقياس الى المادة والجنس وكذلك الكلام فى الصورة والفصل فالجزء المساوى للجسم اذااعتبر بشرط لاصورة وجزء خارجى و

اذا اعتبر لابشرط فصل وجزء عقلى تحليلى و اذا اعتبر من حيث هو هو من دون اعتبار بشرط لا اولا بشرط لا يكون صورة ولافصلا فالصورة متقومة باعتبار بشرط لا كالمادة اى اعتبار بشرط لاماخوذ فى مفهومهما والفصل متقوم باعتبار لابشرط كالجنس بمعنى اخذه فى مفهومهما واما نفس الجزء المساوى من الجسم فهو جزء من مفهوم الصورة والفصل ومنها مالاتكون فى الخارج مركبة من المادة والصورة كالاعراض مثل السواد والبياض مثلا فان السواد مثلا ليس فى الخارج مركبا من شىء وشىء حتى يكون شىء منه مأخذ انتزاع جنسه الذى هو اللون وشىء منه منشاء اخذ فصله الذى هو القابض للبصر بل هذه الحقيقة من حيث تلك الحقيقة من دون تقطيعها بشىء وشىء بل من حيث نفسها البسيطة منشأ اخذ الجنس والفصل فيكون بتمامها مأخذاً لانتزاعهما لان جنسها يأخذ من شىء وفصلها من شىء وهذا معنى كونها بسيطة فى الخارج و منحلة الى الجنس والفصل فى العقل فالجنس والفصل فى كلا القسمين اعنى المهية المركبة اوالبسيطة فى الخارج جزء عقلى تحليلى الا ان التفاوت بينهما هو بان فى المهية المركبة الاجزاء الخارجية يكون منشأ اخذ الاجزاء الذهنية فالمادة مأخذ انتزاع الجنس والصورة مأخذ انتزاع الفصل وان كان فى هذا التعبير ايضا مسامحة واضحة اذ المادة مباينة مع الجنس فى جزئهما الذى هو اعتبار بشرط لا واعتبار لابشرط كالصورة والفصل بل التعبير الخالى عن المسامحة ان يقال الذى عند اعتبار بشرط لا معه مادة هو عند اعتبار لابشرط معه يصير جنسا وكذا الامر المساوى مع المركب الخارجى الذى عند اعتبار بشرط لامعه صورة لواعتبر لا بشرط يصير فصلا فالمادة ابداً لاتصير جنسا و كذا الصورة دائما لاتصير فصلا والذى هو مادة تارة وجنس اخرى اوصورة

مرة وفصل اخرى هو ذاك الذى هو بنفسه لامادة ولاجنس بل جزء مشترك بينهما ولا صورة ولا فصل بل قد يصير تلك وقد يصير هذا ونظير هذه المسامحة فى التعبير صدر منهم فى قولهم ان التفاوت بين الضرب والضارب او بين السواد والاسود بالاعتبار وان الضرب اذا اعتبر بشرط لا ضرب ومبدء اشتقاق واذا اعتبر لا بشرط ضارب ومشتق وان المصدر اصل الكلام و حق التعبير فى ذلك ايضا ان يقال ان الضرب والضارب والسواد والاسود متباينان بجزء من معناهما وهو اعتبار لا بشرط و بشرط لا وان الذى هو قد يكون جزء من معنى ضرب وقد يصير جزء من معنى ضارب هو الحدث المخصوص الذى من حيث هو مع قطع النظر عن اعتبارى بشرط لا ولا بشرط لا يحكى عنه لفظ وهو باحد اعتبارين ضرب و بالاعتبار الاخر ضارب فالتفاوت بين السواد والاسود ليس بالاعتبار وانما ذاك الذى هو بنفسه لاسواد ولااسود يصير سوادا واسود بالاعتبار هذا فى المهية المركبة فى الخارج من المادة والصورة و فى المهية البسيطة فى الخارج لا يكون لها شىء وشىء حتى يأخذ من شىء منه الجنس ومن شىء منه الفصل بل هو بنفس ذاته البسيطة مأخذاً للجنس والفصل معا اذا عرفت ذلك فنقول الاعراض لا تكون لها شىء فى الخارج بازاء الجنس و شىء اخر بازاء الفصل فالجنس والفصل ليسا من الاجزاء الخارجية فى شىء من المهيات لكنها تؤخذ من الاجزاء الخارجية فى المركبات الخارجية دون البسايط وحيث انهما ليسا بازاء مأخذهما شىء و شىء فى الخارج فى البسائط الخارجية فلا يصدق ان اللونية لو كانت معدومة فى الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم فنختار فى الجواب ان اللونية معدومة فى الخارج من غير محذور كما قلنا ان الكلية كذلك معدومة فى الخارج من غير محذور فيكون حال اللون بالقياس الى

السواد مثلا كحال الكلى بالقياس الى الفرد فى كون كل منهما جزأ تحليليا عقليا فافهم واغتنم .

« قوله - وايضا قيام العرض بالعرض جايز - اختلف فيما بين المتكلمين والحكماء فى استحالة قيام العرض بالعرض وجوازه فالمتكلمين ذهبوا الى استحالته فاستدلوا بوجهين (الاول) ان معنى قيام العرض بالمحل تبعية له فى التحيز فلابد من ان يكون موضوعه متحيزا بالذات ليصح تبعية العرض اياه فى التحيز والمتحيز بالذات هو الجوهر فيجب قيام العرض بالجوهر الثانى لوقام عرض بعرض فلابد بالاخرة من جوهر ينتهى اليه سلسلة الاعراض لامتناع قيام العرض بنفسه وح فقيام بعض الاعراض ببعض ليس اولى من قيام الكل بذلك الجوهر بل الاولوية فى قيام الكل بذاك الجوهر لانه قائم بنفسه وكونه كذلك يصيره اولى بالمحلية ولان الكل فى حيز ذلك الجوهر تبعاله وهو معنى القيام هذا ولا يخفى ما فى هذين الدليلين من الوهن اما الاول فلان معنى قيام العرض بالمحل ليس بمعنى تبعيته له فى التحيز اولاً بل معناه اختصاصه به بحيث يكون نعتاله والمحل منعوتا به والذى يدل على ذلك صحة اتصاف النفس بالصفات النفسانية والعقول المجردة باوصافها مع انهما ليسا بمتحيزين بل اتصاف الواجب بصفاته عند من يقول بزيادة صفاته عليه تعالى بل عند الكل بالنسبة الى صفاته الاضافية وثانياً لوسلم ان معنى قيام العرض بالمحل هو ما ذكر فلا يلزم ان يكون ذلك بلاواسطة فان معنى التبعية فى التحيز ليس الا ثبوت التحيز للتابع عرضاً لثبوته للمتبوع فيجب ان يكون هناك ما يكون له التحيز بالذات سواء كان بواسطة او بغير واسطة واما كون التحيز ثابتاً بالذات لما هو محل قريب للتابع فليس بلازم (واما الوجه الثانى) فلان قيام شىء بشىء على ما عرفت من معناه

من اختصاصه به على وجه يكون الشىء القائم نعتاً والمحل الذى يقوم به منعوتاً انما يتحقق من رابطة النسبية بينهما ولولم تكن مهية تلك النسبة والربط معلومة لنا فاذاتحققت تلك الرابطة بين عرض وعرض يقتضى كون احدهما قائما بالاخر و اذا لم تكن تلك الرابطة العرض الثانى وبين الجوهر الا بواسطة العرض الاول لم تكن مقتضياً لقيامه بالجوهر الاخر الا بالواسطة فوجود هذه الرابطة كاف فى الترجيح هذا ما ذهب اليه المتكلمون وما استدلوا به مع ما فيه (وذهب الحكماء) الى جواز قيام العرض بالعرض واستدلوا لجوازه بقيام السرعة والبطؤ بالحركة وبتوسطها يحلان فى الجسم وقيام الخشونة والملاسة بالسطح الحال فى الجسم و بقيام الاستقامة والاستدارة والانحناء بالخط الحال فى السطح وقيام النقطة بالخط و اجاب المتكلمون باوهام لا ينبغى ذكره فالحق ما ذهب اليه الحكماء من جوازقيام العرض بالعرض وصاحب الشوارق سلك فى المقام مسلكا آخر وجعل البحث فى مقامين (احدهما) ما تقدم من قيام العرض بالعرض الذى مختار المتكلمين استحالته ومذهب الحكماء جوازه وقال بان مختار مصنف التجريد فى هذا المقام هو مذهب المتكلمين من عدم جوازقيام العرض بالعرض واستشهد على ذلك بقول مصنفه ان بين الموضوع والعرض مباينة ووجه المباينة بان الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه والعرض لايكون متقوماً بنفسه فيكون بينهما المباينة وقال مباينة الموضوع والعرض توجب استحالة قيام العرض بالعرض ضرورة استلزام كون العرض الذى محلا لعرض آخر عرضاً وموضوعاً وهو لايجتمع مع مباينتهما (وثانيهما) صحة كون عرض واسطة لثبوت عرض لموضوعه مثل ما اذاكان السطح واسطة لثبوت الخشونة للجسم وقال بان الحكماء قائلون بجوازه و انه مختار

صاحب التجريد وحمل قول مصنفه وقد يفتقر الحال الى محل بتوسط يعنى يحتاج العرض فى حلوله فى محله الجوهرى الى واسطة فى ثبوت ذاك فى محله (ولايخفى ما فيه) فان مباينة الموضوع للعرض ليس بمعنى نفى قيام العرض بالعرض بل الظاهر منه هوانبات المباينة بين كل عرض مع معروضه ومن المعلوم ان العرض القائم بعرض مباين مع معروضه لانه عرض وذاك معروض ومعنى كون الموضوع متقوماً بنفسه فى مقام الفرق بينه وبين المحل هوان لا يكون مفتقرا الى الحال فيه لا ان لايكون مفتقرا بشىء اصلا ولامنافات بين ان يكون العرض الذى هو محل لعرض آخر غير مفتقر الى العرض الحال فيه فيكون ح موضوعا بالنسبة اليه وبين ان يكون هوفى نفسه عرضا مفتقراً الى محله الذى هويحل فيه والحاصل ثبوت التنافى بين كون الشىء موضوعاً وبين كونه مفتقراً الى عرض يكون هوموضوعه اذالموضوع هوالمحل المستغنى عن الحال ولايجمع الاستغناء عنه مع الافتقار اليه ولا منافات بين الاستغناء عما يحل فيه وبين الافتقار الى ما يحل هوفيه فلامنافات بين القول بجواز قيام العرض بالعرض وبين الحكم بمباينة الموضوع والعرض حتى يجعل الحكم من التجريد شاهداً على ذهاب مصنفه الى مذهب المتكلمين من استحالته كمالايخفى .

(غرر فى عدم التمايز والعلية فى الاعدام)

» قوله - لا ميز فى الاعدام من حيث العدم - اعلم ان الموجودات متمايزة بحسب الخارج و اما الوجودات فهى متمايزة فى السلسلة الطولية بالتقدم والتاخر والغنى والفقر والوجوب والامكان والكمال والنقص والشدة والضعف و اما فى السلسلة العرضية فباعتبار ما معه من

اللواحق والاعراض وذلك عند من يقول بتحقق الوجود كما انه عند من يقول باعتباريته يقول بتمايزه باعتبار اضافته الى المهيات واما الاعدام ففى تمايزها وعدمه خلاف والحكماء وكثير من المتكلمين يقولون بتمايزها وقد عبر فى التجريد بقوله وقد يتمايز الاعدام وجعله فى الشوارق من القائلين بتمايزها ولكن التعبير بكلمة (قد) ينافى ذلك اذ لو كانت متمايزة بذاتها لكانت كذلك دائماً والتعبير (بقد يتمايز) ناظر الى انه قد لا يتمايز و هو اشارة الى ان تمايزها ليس بحسب ذاتها بل بحسب الوجودات فالاعدام ان اخذت مضافة الى الوجودات تتمايز وان اخذت بما هى اعدام فلا تتمايز و يؤل كلامه ح الى ما عليه المصنف (قده) فى الكتاب و عليه صدر المحققين (قده) .

» **قوله** - وارتسامها فى الوهم - و انما صار ارتسامها فى الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات لان القوة الواهمة من القوى الجزئية ومدركاتها امور جزئية وجزئية مدركاتها بالاضافة الى الملكات فالعداوة من حيث عداوة كلى لا تدركها الواهمة وانما الواهمة تدرك عداوة هذا الذئب فتصير العداوة باضافتها الى هذا الذئب الذى هو امر وجودى جزئيا مدركة للوهم وكذلك العدم المطلق لا يدركه الوهم واذا اضيف الى وجود كعدم وجود زيد اى رفع وجوده او الى مهية كعدم زيد بمعنى وصف مهيته بالعدم يصير جزئيا مدركا للوهم .

« **قوله** - والا لكان فى كل شىء اعدام غير متناهية - قال صدر المتالهين (قده) الوهم حيث يجد اليد ممتازة عن الرجل يغلط فيقول عدم اليد مغاير لعدم الرجل ولو كان كما يحسبه لكان فى كل شىء اعدام متضاعفة غير متناهية مرات غير متناهية انتهى (اقول) والسر فى ذلك ان

السلوب لو كانت ثابتة لكان لشىء واحد صفات غيرمتناهية لاجل سلوب غيرمتناهية عنه مرات غيرمتناهية لانه يصدق على الحجرمثلا عدم الشجر وعدمعدم الشجر وعدمعدمعدم الشجر وهكذا الى غير النهاية وذلك محال لما ذكره فى الحاشية من انه يلزم ان يكون فى الشىء تحصلات غيرمتناهية لاقتضاء تميز الاعدام الغير المتناهية لذلك كما لايخفى .

» **قوله** - وان كانت لعدم فى عدم - اذا لم يكن عدم علة لعدم مع ما بينهما من السنخية فعدم عليته للوجود بطريق اولى اذلايعقل افاضة الوجود من النفى الصرف كما لايخفى .

ص ٤٣ قوله - فيقال سالبة حملية - اذ فى السالبة الحملية يكون سلب الربط لا ربط السلب وفى السالبة الشرطية المتصلة يكون سلب التعليق لا تعليق السلب وفى السالبة المنفصلة يكون سلب العناد فيكون اطلاق الحملية والمتصلة والمنفصلة عليها من جهة تشابهها بالموجبات .

(غرر فى ان المعدوم لايعاد بعينه)

» **قوله** - فاكثر المتكلمين على الاول - زعماً منهم باناطة اثبات المعاد الجسمانى الثابت فى الشرايع الحقة والضرورى فى دين الاسلام عليه مع ان المعاد الجسمانى ثابت على القول بامتناع اعادة المعدوم ولااناطة فى اثباته على جواز الاعادة كما فصل فى مبحث المعاد .

» **قوله** - فلا تكرار فى تجليه تعالى - هذه العبارة ماخوذة عن قول العرفاء ان الله سبحانه لايتجلى فى صورة مرتين والتجلى بالمعنى المصدرى عبارة عن افاضة الوجود منه تعالى وتنزله عنه كافاضة الظل

من ذى ظل والعكس من العاكس و بالمعنى الاسم المصدرى هو نفس الوجود المفاض منه تعالى وتقدس :

حسن روى تو بيك جلوه چه در آينه كرد
آنهمه نقش در آئينهٔ اوهام افتاد
جلوهٔ كرد رخش روز ازل زير نقاب
عكسى ازپرتو آن بررخ افهام افتاد

وقد قالوا ان الصادرمنه تعالى شيء واحد ووجود فارد وما امرنا الاواحدة وله مراتب مختلفة طولية قرباً وبعداً كلماكان من مراتبه اقرب اليه تعالى كانت اوغل وجوداً واشد تحصلاواقل ابهاماً وابعد عن العدم و من هنا قالوا النفوس وما فوقها انييات محضة ووجوادات بحتة لامهية لها يعنى احكام المهية مسلوبة عنها من جهة شدة وجودها وغلبة نوريتها لاجل قربها الى نور الانوار جل وعلا وكلماكان من مراتبه ابعد يكون بالعكس فانظر الى وجود الهيولى الذى هو مرتبة من مراتب الفيض المقدس و الوجود المنبسط الذى هومن جهة شدة ضعفه و غلبة احكام العدم عليه يستراب فى كونه وجوداً حتى يقال عليه انه قوة الوجود وقوةالوجودوجودان قيست الى العدم البحت واماذاقيست الى الوجودفهى قوة الوجودلاالوجود حقيقة اذا تبين ذلك فنقول لقولهم لاتكرارفى التجلى معان ثلاثة (الاول) ان كل مرتبة من مراتب الوجود المنبسط والفيض المقدس لاتكرر ولا تعدد ولا عدم لها لان عدمها برفعها عن تلك المرتبة وخلوالوجودالمنبسط عنها والمفروض عدم خلوه عنها وتحققها فى موطن تحققها و عدمها قبل موطنها اوبعده ليس عدمها لانه يجتمع مع وجودها فى موطنه مع ان عدم كل شيء لايجتمع مع وجوده وهذاالوجودالمنبسط

وان كانت له مراتب طولية وفى كل مرتبة من مراتبها الاالمرتبة الاولى يمكن ان يتحقق مراتب عرضية متكافئة لكن كل مرتبة من تلك المراتب الطولية والعرضية لاتتكرر ووجود كل مرتبة لايتحقق مرتين لاقبل تحققه ولابعده (الثانى) ان هذا الوجود المنبسط مع قطع النظر عن مراتبه شىء واحد وجلوة واحدة لاتكرر ولاتعدد فيه .

اين همه عكس مى ونقش مخالف كه نمود
يك فروغ رخ ساقى است كه در جام افتاد

(الثالث) ان العالم اى ما سوى الله من سمائه و ارضه و غيبه و شهادته من جهة ارتباط بعضه ببعض كارتباط اجزاء بدن واحد بعضها ببعض شىء واحد لاتكرار فيه وقد جعل وحدة العالم فى الالهيات دليلا على توحيده تبارك وتعالى .

» **قوله** - وفى كل آن له شأن جديد - و شأنه الجديد هو جلوته الجديدة التى لم تكن قبلها ولا بعدها واذا لم تكن لم يكن لها موطن تحقق واذ كانت لم تكن لها عدم .

» **قوله** - ليس كمثله شىء - ولعل المثل بمعنى المثال والوجود المنبسط الذى جلوته تعالى مثاله وكذا كل مرتبة منه ولامثل لمثاله لا للوجود المنبسط ولالمرتبة من مراتبه .

» **قوله** - وكل شىء له آية - يعنى كل شىء بوحدانيته وعدم تكرر وجوده آية توحيده والى هذا المعنى يشير الشاعر فى قوله فى مدح مولانا امير المؤمنين عليه السلام حيث يقول

دروحدت خود گواه ميخواست خدا بى مثل بيافريد و بى مانندت

» **قوله** - و استحسن الامام الرازى - و هو كذلك كما يقول

المصنف فى الحاشية من انه اذا كان المراد اعادة المعدوم بعينه بجميع لوازمه وعوارضه حتى زمانه ومرتبته فلاريب فى امتناعها انتهى .

» **قوله** - تجويز تخلل العدم - اذا فرض موجود فى الزمان الاول وانعدم فى الزمان الثانى وبطل شيئية وجوده وشيئية مهيته فيه بحيث لم يبق منه فى الزمان الثانى شىء اصلا ثم وجد فى الزمان الثالث وكان وجوده فى الزمان الثالث بعينه هو الوجود فى الزمان الاول والهوية التى فى الزمان الثالث بعينها هى الهوية فى الزمان الاول فكان الشخص فى الزمان الثالث بعينه هو الشخص فى الزمان الاول فيكون العدم الواقع فى الزمان الثانى متخللا بين الشخص ونفسه اذ المفروض كون الموجود فى الزمان الاول والثالث شخصاً واحداً و هواى تخلل العدم بين الشخص ونفسه بديهى البطلان .

» **قوله** - وهو بحذاء تقدم الشىء - بل فى الشوارق هو افحش من تقدم الشىء على نفسه بالذات وعلله بعض المدققين فى حاشيته على الشوارق بان المغايرة بين الشىء ونفسه فى تقدم الشىء على نفسه بالزمان اظهر لانفكاكه عن نفسه بالزمان .

ص ٤٤ **قوله** - لان حكم الامثال فيما يجوز - هذا تعليل لجواز وجود ما يماثل المعاد وعلل ايضا بان وجود فرد بهذه الصفات من جملة الممكنات .

» **قوله** - ووجه عدم الامتياز بينهما ان المفروض - (ان قلت) ان اريد من عدم الامتياز عدمه فى نفس الامر فهو غير لازم كيف ولو لم يتميز فى نفس الامر لم يكونا اثنين والمفروض انهما كذلك وان اريد عدمه عند العقل فهو وان كان لازماً لكنه غير مستحيل اذ ربما يلتبس على العقل ما

هومتميز فى الواقع (قلت) المراد به عدم التميز فى نفس الامروذلك لان التميز بحسب نفس الامر لاينفك عن التخالف بحسب العوارض الشخصية المفروض عدمه (فان قلت) فعلى هذا فيلزم ان لايكونا اثنين مع ان المفروض انهما كذلك (قلت) فرضهما اثنين مع عدم التخالف فى جميع العوارض المشخصة نشاء من فرض الخصم كون احدهما معاداً والاخر مبتدء فبهذا الفرض تحققت الاثنينية لكن يلزم من وضعها رفعها اذلو كانا اثنين يلزم ان لايكون بينهما امتياز لكن رفع الامتياز محال لاستلزامه رفع الاثنينية وهومخالف مع وضعها(فان قلت) فعلى هذا يلزم استحالة وجود المبتدى ايضا اذ لوجاز لجاز وجود ما يماثله فى جميع العوارض بعين ما تقدم ولووجد ما يماثله لم يكن بينهما تمايز و هو محال (قلت) وجود الاثنين كك ابتداء مستلزم لرفع الامتياز الواقعى بلاوضعه اصلا و لكن فى المقام يكون رفعه مع وضعه اذ المفروض احدهما معاد حسب فرض الخصم والاخرمبتدء فوضع الامتيازمستلزم لرفعه .

» **قوله** - نعم لوكان تقرر المهية - اذالمهية المعادة الموجودة فى الزمان الثالث يشار اليها بانها الثابتة فى الزمان الثانى بوصف كونها معدومة بعدالوجودفى الزمان الاول بخلاف المبتدئة الموجودة فى الزمان الثالث حيث يشار اليها بانها الثابتة فى الزمان الثانى بوصف كونهامعدومة فيه بعدالعدم فى الزمان الاول فيتحقق الامتياز(فاق قلت) بناء على التحقيق فى الوجود الذهنى من ان الاشياء بحقايقها توجد فى الذهن يكون الوجود الذهنى بمنزلة ثبوت المعدومات فالذات الموجودة فى الزمان الاول وان انعدمت فى الزمان الثانى لكن يستحفظ وحدتها الشخصية بحسب الوجود الذهنى فى بعض المدارك العالية المحفوظة عن التغير (قلت) المحفوظ

وحدته فى الوجود الذهنى هو المهية واما الوجود فلااشكال فى تعدده و تغايره كمامر فى مبحث الوجود الذهنى وحيث ان وحدة الشخص وتعدده بوحدة الوجود وتعدده لم يكن الموجود فى الذهن عين الموجود فى الخارج بحسب الشخص والوجود وانما هو عينه بحسب المهية والافالموجود فى الذهن فرد وفى الخارج فرد آخر فهما فردان من مهية واحدة لانهما فرد واحد منها .

شمس درخارج اگرچه هست فرد میتوان هم مثل او تصویر کرد

قوله - العود عين الابتداء - يعنى يلزم ان تكون حيثية الاعادة عين حيثية الابتداء مع انهما متنافئين ووجه اللزوم ان حيثية الاعادة انما هى بالوجود فى الزمان الثالث بعد الانعدام فى الزمان الثانى واذا كان الموجود فى الزمان الثالث موجوداً فى الزمان الاول لعود الزمان الاول معه كانت حيثية الاعادة بعينها هى حيثية الابتداء لانها عبارة عن الوجود فى الزمان الاول المفروض انه كك .

قوله - اذالمفروض ان الهوية المعادة - لايخفى انه لايازم من فرض كون الهوية المعادة بعينها هى الهوية المبتدئة صيرورة حيثية الاعادة بعينها حيثية الابتداء اللهم الان يقال لوجاز اعادة المعدوم بجميع لوازمه الشخصية وتوابع هويته لعاد الوقت الاول معه ايضا لانه ايضا من لوازمه الشخصيته و امارات تشخصه وان لم يكن من المشخصات و مع عود الوقت يلزم المحذور المذكور فح فهذا الوجه لايبتنى على كون الزمان من المشخصات بل يكفى كونه من امارات التشخص .

قوله - و لان الزمان من المشخصات - يعنى بناء على كونه كك

قوله - اولانه ايضا يعدم و يجوز اعادته - يعنى على زعم الخصم بجواز اعادة المعدوم واو على القول بالمنع من كون الزمان من المشخصات

قوله - فيلزم الانقلاب - الانقلاب على تقديران يكون حيثية العود فى عين كونها حيثية العود انقلبت فصارت عين حيثية الابتداء نظير انقلاب الجوهر عرضا على ما صوره السيد الصدر فى باب الوجود الذهنى والخلف على تقديران يكون ابتداء لاعوداً و اجتماع المتقابلين على تقديران يقال فى الهوية الواحدة اجتمعت حيثية الابتداء و حيثية الاعادة معالانه صارت حيثية الاعادة عين حيثية الابتداء اللازم منه الانقلاب

قوله - لم يكن فرق بين العود الاول - واذالم يكن فرق بين العودات فلايخلو امايقع بعض دون بعض اويقع الجميع اولايقع شيئا منها لكن الاولين محال اما الاول منهما فللزوم تخصيص احدها بالوقوع التخصيص من غيرمخصص ضرورة ان ما فرض عوده ليس حاله الاكحال ما يفرض عدم وقوعه من حيث الزمان والمكان وسايرالعوارض الشخصية اماالثانى منهما فللزوم التسلسل فبقى ان لايقع شيء منها وهوالمطلوب

ص ٣٥ قوله - فعلى هذا لا يصدق عليه المعاد - يعنى هذا الدليل مبنى على الاغماض عن الدليل المتقدم وهولزوم كون الاعادة عين الابتداء فانه لوفرضنا عدم لزومه لكان فرض عدم لزومه من جهة فرض عرضية السبق واللحوق بالنسبة الى اجزاء الزمان اذ مع ذاتيتهما لها لو فرض عودالزمان السابق يعودمع سابقيته فيلزم ان يصيرالعود عين الابتداء ومع فرض عرضيتهمايكون سابقيته من ناحية كونه فى زمان سابق ولاحقيته بكونه فى زمان لاحق كما فى الزمانيات فيلزم ان يكون للزمان زمان

كالزمانيات وحاصل الدليلين يرجع الى دليل واحد على نحو القضية الشرطية المانعة الخلو هكذا لوجاز اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان معه ولواعيد للزم اما صيرورة الاعادة عين الابتداء وذلك على تقدير كون السابقية ذاتية للزمان حتى يعود الزمان المبتداء مع وصف سابقيته او التسلسل فى الزمان على تقدير كون السابقية عرضيـة لكى يكون سبق الزمان بالزمان

ص ٤٦ قوله - اوالمهية الموجودة بعدالعدم - قال فى الشوارق والامتناع لازم لمهية المعدوم بعد الوجود لاينفك عنها ابدا ولايلزم من ذلك امتناع الوجود ابتداء انتهى ولايخفى ان ما فى الشوارق احسن مما فى المتن وان كان المراد واحدا فتامل

(غرر فى دفع شبهة المعدوم المطلق)

» قوله - فى دفع شبهة المعدوم المطلق - والبحث فى هذا الغرر يرجع الى البحث عن احكام متعلقة بالوجود والعدم باعتبار حصولهما فى الذهن واعتبار العقل اياهما ولهذا صار مندرجا فى الامور العامة فى الفريدة المبحوثة فيها عن الوجود والعدم

» قوله - من عالم الملكوت - الملكوت يطلق تارة و يراد منها عالم الغيب جملة فى مقابل عالم الشهادة اعنى عالم الحس والمحسوس ويقال له الملكوت بالمعنى الاعم وعليه يحمل قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض و يطلق تـارة اخرى و يـراد منها الملكوت بالمعنى الاخص وهو على قسمين عالم النفوس من السماوية و غيرها ويقال له الملكوت الاعلى وعالم المثال والخيال المنفصل ويقال له

الملكوت الاسفل فالنفس الناطقة من عالم الملكوت بالمعنى الاعم لانها عالم الغيب ومن عالم الملكوت الاعلى بالمعنى الاخص .

» **قوله** - فيازم اتصاف العقل بالوجود والعدم - اما اتصافه بالوجود فلانه موجود حقيقة لانه متصور لعدم نفسه والتصورلايتحقق من المعدوم واما بالعدم فلانه تصورعدمه وتصورعدمه مستلزم لاتصافه بالعدم فى عالم التصور لكن وجوده اصيل وعدمه ظلى .

ص ٤٧ قولة - فمابحمل الاولى - هذاجواب عن اشكال التناقض المتوهم فى امثال تلك القضايا و حاصله الفرق بين الحمل الاولى والشايع الصناعى وان صحة حمل شيء على شيء بالحمل الاولى لايستدعى صحة حمله عليه بالصناعى كمافى مثل الانسان انسان فانه يصح بالحمل الاولى ضرورة انه نفسه ولا يصح بالصناعى اذالانسان اى مفهومه لايكون فردا من الانسان بل هومفهومه كما ان مفهوم الجزئى جزئى بالحمل الاولى وليس فرداً من مفهوم الجزئى بالشايع الصناعى بل هوفرد من مفهوم الكلى فان مفهوم الجزئى كلى طبيعى اى يعرضه الكلية فى العقل فانه لايابى عن الصدق على الكثيرين كماترى صدقه على زيدوعمرو ونحوهما من الجزئيات عند قولك زيد جزئى و عمرو جزئى و نحوهما وبالجملة فالتفاوت بين الحملين اوجب التفاوت فى الصدق حيث يصدق على مفهوم الجزئى انه جزئى بالحمل الاولى وليس بجزئى بل كلى بالحمل الصناعى ولذا يعتبرفى التناقض وحدة الحمل وراء الوحدات المشهورة واذا تبين هذا الفرق نقول المحكوم عليه فى هذه القضايا هو المفهوم ففى قضية المعدوم المطلق لايخبرعنه المتصورهومفهوم المعدوم المطلق وهذاالمفهوم هو مفهوم المعدوم المطلق بالحمل الاولى وليس مصداقا لنفسه بل يصح

سلبه عن نفسه بالحمل الصناعى اذ هوحين ما يتصور يكون مصداقاً للموجودفى الذهن والموجودفى الذهن لايكون مصداقا لمفهوم المعدوم المطلق لان ما هومعدوم مطلق مالايكون له حظ من الوجود فى وعاء من الاوعية وموطن من المواطن وما له حظ من الوجود فليس بمعدوم مطلق بل هوموجودبوجودحظ له فمفهوم المعدوم المطلق معدوم مطلق بالحمل الاولى ومصداق للموجودبالحمل الصناعى لكنه متحد مع افراده الفرضية لا الفعلية اذ ليست له افراد بالفعل فمن جهة اتحاده مع افراده الفرضية يؤخذ موضوعا فى القضية ويحكم عليه لا لان يقف الحكم عليه على ما هومفاد القضية الطبيعية بل لان يسرى منه الى افراده الوهمية على ما هومفاد القضية الحقيقية كما هـومذهب المحققين فى الفرق بين القضيتين اويجعل المفهوم آلة ملاحظة تلك الافرادالفرضية فيحكم عليها بعد ملاحظتها بوجهها الذى هو مفهومها اذ المفهوم وجه للافراد و ملاحظة وجه الشيء ملاحظة الشيء بوجهه والحكم على الشيء يتوقف على تصوره ولكن يكفى فى تصوره تصوره بوجهه وتصوروجه الشيء تصورالشيء بوجهه ومفهوم الشيء وجه الشيء فتصوره تصورالشيء بوجهه وهذا طريقة المصنف وهويرجع الى الاول اعنى الحكم على المفهوم لالان يقف عليه بل لان يسرى منه الى الافراد والمأل واحد وكيف كان فلا يرد عليه ما اورده فى الشوارق من ان المفهوم لايخلومن احد امرين اما لايكون متحدامع المصداق اويكون فعلى الاول فلايصح الحكم عليه لان يسرى منه الى المصاديق لعدم وجه للسراية مع عدم الاتحاد وعلى الثانى فيكون المصداق موجودا ح بحكم اتحاده مع المفهوم الموجود فى الذهن فيجيىء الاشكال فى المصداق بانه موجود فى ضمن اتحاده مع المفهوم الموجود فى الذهن

وذلك لما بينا من ان تلك الافراد المحكومة عليها بتوسيط المفهوم افراد وهمية فرضية بمعنى انه لو كانت له افراد لكان كذا فتامل (١)

مع ان هذا الوجود الذهنى للافراد من ناحية اتحادها مع المفهوم عرضية ولامنافاة بين سلب الوجود عنها ذاتا وثبوته لها عرضا فتامل (٢)

فالحق فى الجواب هو ماقلنا من ان صحة الحكم على شىء يتوقف على تصوره ولو بالوجه واذا كان المفهوم وجهاً للافراد فيصح الحكم على الافراد بعدم الاخبار عنه بواسطة تصور مفهومها وتصور مفهومها لايخرجها عن كونها معدوما مطلقا اذ التصور وجود ذهنى للمفهوم لا للمصداق لكنه لما كان مفهوم ذاك المصداق يصح ان يجعل آلة لملاحظته فيحكم عليه بعد ملاحظة وجهه والته فتأمل فانه يمكن ان يقال بخروج المصداق عن كونه معدوماً مطلقا بواسطة وجود وجهه الذى هو مفهومه وبعبارة اخرى ان كان وجود وجه الشىء وجوده بوجه فيخرج بوجود وجهه عن كونه المعدوم المطلق لان وجود وجهه وجوده بوجه والمعدوم المطلق ما لا يكون له وجود بوجه من الوجوه وان لم يكن وجود وجهه وجوده بوجه لم يصح الحكم عليه لان الحكم يتوقف على تصوره ولو بوجه والمفروض ان تصور وجهه لايكون تصوره بوجه فلم يتصور اصلا لا بالكنه ولا بالوجه

(١) وجه التامل هو عدم صحة الحكم بعدم الاخبار عن الافراد الوهمية لو كان له افراد بل الحكم الصحيح هو صحة الاخبار عنها لو كانت افراداً لها وانما لم يصح الحكم لانها ليست افراداً حتى يحكم عليها لانه على تقدير الافراد لايصح الحكم عليها و بعبارة اخرى موطن تقدير الافراد وفرضها هو موطن صحة الحكم عليها بالاخبار عنها و عدم صحة الحكم لمكان عدمها كما لايخفى .

(٢) وجه التامل هو ان هذا الوجود العرضى التبعى للافراد من ناحية اتحادها مع المفهوم يخرج الافراد عن كونها المعدوم المطلق ومالا وجود له اصلا ولو عرضا وتبعاً .

والذى يحسم مادة الاشكال عندى ان نقول نظير ما يقال فى الحمل الاولى من تصوير التغاير (وتوضيحه) ان فى كل قضية حملية سواء كان الحمل فيها اولياً اوصناعيا لابد من مغايرة بين المحمول والموضوع واتحاد بينهما فبالمغايرة تتشكل القضية ويتحقق الموضوع والمحمول بجعل احد المتغايرين موضوعاً والاخر محمولا وبالاتحاد بينهما يحمل المحمول على الموضوع فيقال هو هو وهذه المغايرة والاتحاد فى الحمل الصناعى ظاهر حيث ان الموضوع والمحمول فيه متغايران مفهوما ومهية ومتحدان وجوداً وفى الحمل الاولى المعتبر فيه الاتحاد الماهوى زائداً عن الاتحاد الوجودى فيما كان الموضوع والمحمول متغايران مفهوماً ايضا واضح كما فى مثل الحد والمحدود كالانسان حيوان ناطق فان الموضوع والمحمول فى هذه القضية وان اتحدا مهية ووجوداً لكنهما متغايران مفهوما بالاجمال والتفصيل وهذا القدر من المغايرة كاف فى صحة تشكيل القضية وتحقق الموضوع والمحمول واما فى مثل الانسان انسان او الحيوان الناطق حيوان ناطق مما لا يتفاوت الموضوع والمحمول حتى بالاجمال والتفصيل فتصوير المغايرة بينهما لا يخلو عن غموض والذى حققه المحققون فى تصويره هو ان يقال الانسان الذى على حسب وهم المتصور الوهمى يمكن ان لا يكون انسانا ليس على ما يتوهم من وهم سلبه عن نفسه بل هو انسان لا يمكن ان ان يسلب عن نفسه فالمغايرة حصلت بحسب توهم وجود متوهم اياها لا بحصولها بالفعل ولا بتحقق متوهمها بالفعل بل بتوهم متوهم لها بالفعل اذا عرفت ذلك فنقول فى المقام ايضا كذلك فان قضية المعدوم المطلق لا يخبر عنه المحكوم عليه بعدم الاخبار عنه هو الافراد الوهمية التى يمكن ان يتوهم متوهم و همى بانها مع كونها من افراد المعدوم المطلق يخبر

عنها فيقال لهذا المتوهم الوهمى الامرفى افراد المعدوم المطلق ليس كك فانها مع كونها من افـراد المعدوم المطلق لايخبرعنها اذ الموجود هو الذى يخبرعنه والمعدوم مما لايخبرعنه فلاتتوهم مع معدوميته كونه مما يخبرعنه وكك فى قضية شريك البارى ممتنع الوجوديتوهم متوهم يتوهم ان فرد شريك البارى موجود فيقال له يا ايها المتوهم لوجودفردلشريك البارى ليس لمفهوم شريك البارى فرد موجودلانه ممتنع الوجودفتامل فانه يمكن ان يقال فى قضية المعدوم المطلق لايخبرعنه هـذا الوجود التوهمى من المتوهم الموهـوم ايضا يخرج الموضوع عن كونه المعدوم المطلق حيث انه موجودبالوجودالتوهمى من المتوهم الموهوم والمعدوم المطلق ما لايكون موجوداً اصلا حتى بهذا الوجود لان ثبوت الوجود فى الجملة مناف مع السلب المطلق كما لايخفى هذا وفى الشوارق قال ما حصله بقوله والحاصل ان معنى قولنا المعدوم المطلق يمتنع الحكم عليه ان هذا المتمثل فى الذهن لولم يكن متمثلافيه لامتنع الحكم عليه فلا اشكال اصلا انتهى (اقول) وما ذكره قضية شرطية وصدق القضية الشرطية لا يتوقف على صدق المقدم اوكذبه بل هى صادقـة مع صدق المقدم اوكذبه لـكنه فى المقام كاذب لكون النتيجة رفع التالى برفع المقدم لصحة ان نقول لكنـه متمثل فى الذهن فلا يمتنع الحكم عليه فبالاخرة فما الفينا ما هوالمحكوم عليه بامتناع الحكم عليه اذوجدانه هووجوده الموجب لجواز الحكم عليـه فيخرج عن كونه مما يمتنع الحكم عليـه فتدبر تجد مخلصاً انشاء الله .

» **قوله** - يقول شريك البارى لايتصور - لايخفى ان هذا القائل ان كان مراده من ان شريك البارى لايتصور ان مصداقـه لا يتصور وان

فرض مصداق المحال محال فهو كلام حق لااشكال فيه ضرورة انه لو كان شيء مصداقا لشريك البارى فهولايدخل فى تصور متصور كما ان البارى عزاسمه كذلك فكما لايكون لشريك البارى مصداق فى الخارج لايكون له مصداق فى الذهن وما يمكن تصوره هو مفهوم شريك البارى وهو ليس مصداقا له بل هو مصداق لممكن موجود فى الذهن موجود بايجاد الذهن وكك مصداق المحال غير متصور اذ التصور نحو وجود له وهو مع كونه مصداقا للمحال لايكون موجودا بوجود اصلا ولو بالوجود الذهنى واما مفهوم المحال فهو ليس بمصداق للمحال بل هو مصداق للممكن الوجود كما فى مفهوم شريك البارى .

» **قوله** - بل الوجود يبرزه - لكن عدم خروجه عن كونه ذلك المفهوم وابراز الوجود اياه على ما هو عليه لايجعله مصداقا لنفسه بل هو مصداق لمفهوم يصدق عليه مواطاة بالحمل الصناعى وعلى تقدير كون مراد القائل من استحالة تصور شريك البارى وفرض المحال هو تصور مصداق شريك البارى وفرض مصداق المحال لايمكن رده بماذكره

ص ٤٨ **قوله** - فاذا فرضتم مفهوم المحال - نعم اذا كان مراد هذا القائل استحالة فرض مفهوم المحال لامصداقه

» **قوله** - وعدماً قس - يعنى العدم عدم بالحمل الاولى و ليس بعدم بالحمل الصناعى بل مصداق للموجود الذهنى عند ارتسامه فى الذهن .

(غرر فى بيان مناط الصدق فى القضية)

» **قوله** - عزر فى بيان مناط الصدق فى القضية - بيان مناط

الصدق فى القضية من الامور العامة وفى الفريدة التى يذكر فيها احكام الوجود من جهة كونه من احكام النسبة التى بين الموضوع والمحمول والنسبة من سنخ الوجود وهى الوجود الرابط والوجود مطلقا من الامور العامة لكن المصنف قده فى الحاشية الحق المسئلة بالمسائل المبحوث فيها عن احكام العدم من حيث ان البحث عن وجود الرابط بحث عن النسبة والنسبة امر اعتبارى غير موجودة فى الخارج بمعنى ان الخارج ليس ظرفا لوجودها وان كانت خارجياً بمعنى ان الخارج ظرف لنفسها و فيه بحث وما ذكرناه اصوب كما لايخفى .

» **قوله** - فان الصادق - قدتقدم ان المطابقة من باب المفاعلة عبارة عن التطابق بين شيئين فالخبر اذا طابق الواقع كان الواقع ايضا مطابقاً مع الخبر فالخبر مطابق مع الواقع بالكسر ومطابق معه بالفتح فهو من حيث انه مطابق بالكسر صادق ومن حيث انه مطابق بالفتح حق فالصدق والحق كلاهما صفتان للخبر لكن باعتبار كونه مطابِقاً ومطابَقاً

» **قوله** - على الافراد المحققة الوجود - ولايجب ان يكون العنوان الماخوذ فى موضوع القضية الخارجية علة لثبوت الحكم لافراده فى عالم الثبوت بل يمكن اختلاف الافراد فى علة الحكم ففى مثل قتل من فى الدار يمكن ان تكون علة قتل كل واحد ممن فى الدار ما يختص بقتله ولم يكن الكينونة فى الدار علة لقتلهم بل كل واحد من اشخاص من فى الدار قتل لعلة مختصة به وكان على المتكلم ان يخبر عن قتل كل على حدة لكن لامكان التسهيل فى التادية جمع بين المختلفين فى علة الحكم بعنوان واحد لا مدخل له فى الحكم وقال قتل من فى الدار و اكرم من فى البيت و من هنا يظهر ان القضية الخارجية فى قوة الجزئية

اذلا يكون العنوان المذكور فيها علة لثبوت الحكم حتى يعم كل معنون به بل يختص بالافراد الخارجية المحققة ولـذا لاتتداول فى العلوم لان الجزئى لايكون مكتسبا

» **قوله** - وهى التى حكم فيها - المشهور فسروا القضية الحقيقية بما حكم فيها على الافرادالموجودة فى الخارج محققة كانت او مقدرة و فسرها المصنف (قده) فى منطق الكتاب بما حكم فيها على الافرادالنفس الامرية محققة كانت اومقدرة وتكون هى على تفسير المصنف (قده) فى المنطق اعم منها على تفسير المشهور لان النفس الامراعم من الذهن والخارج وفسرها فى هذا الموضوع بتفسير المشهور .

ص ٤٩ قوله- فالمراد بالامر هوالشىء نفسه - فكلمة النفس فى نفس الامر بمعنى الذات وكلمـة الامر بمعنى الشىء فنفس الامر بمعنى ذات الشىء واطلاق النفس على الذات والامرعلى الشىء كلاهما شايع مستفيض كما فى مثل جائنى زيد نفسه اى ذاته وقد جعل الشىء من احد معينى الامراواحد معانيه حسبما حقق فى الاصول فصدق القضية الذهنية ح بمطابقتها مع نفسها (فان قلت) المطابقة تجب ان تكون بين اثنين حتى يكون احـدهما مطابقاً والاخرمطابقاً بالكسرفى الاول والفتح فى الثانى والنسبة الحكمية فـى القضية الذهنية شىء واحد وهى وان كانت مطابقا بالكسرفليس لها مطابق بالفتح وانكانت مطابق بالفتح فليس لها مطابق بالكسرفكيف يتصور مطابقة الشىء مع نفسه (قلت) يكفى فى تحقق المطابقة مغايرة المطابِق والمطابَق بالاعتبار ولايتوقف على المغايرة الحقيقية فالنسبة الحكمية من حيث هى متعلقة للاذعان شىء ومن حيث هى هى مع قطع النظرعن كونها متعلقة للاذعان شىء فهى بالاعتبار الاول

مطابق بالكسر وبالاعتبار الثانى مطابق بالفتح فللنسبة التى فى الانسان حيوان حالتان احديهما باعتبار حيوانية الانسان واقعاً مع قطع النظر عن فرض الحيوانية له عن فارض اوتصديق مصدق حيوانيته بل من حيث نفسه ولولم يكن فارض ومصدق بانه حيوان والحالة الاخرى حالة حيوانيته من حيث كونها متصورة ومتعلقة للاذعان فصدق تلك النسبة باعتبار الحالة الثانية باعتبار مطابقتها مع نفسها باعتبار الحالة الاولى فى مقابل الانسان جماد حيث ان النسبة فيه متمحض بفرض الفارض و مع قطع النظرعن فرضه لاواقعية لها اصلا وما فى الواقع سلب الجمادية عنه لاثبوتها له .

» **قوله** - والتعبير بالعبارتين - يعنى عبارة عالم الامر والعقل الكلى

» **قوله** - مقتبسين من الكتاب - فيكون الامر فى مقابل الخلق بمعنى عالم الغيب فى مقابل الشهادة .

ص ٥٠ قوله - و هذا التعبير انسب - يعنى التعبير عن النفس الامر بعالم الامر انسب عن التعبير عنه بالعقل الكلى لمناسبة لفظ الامر فى نفس الامر مع لفظه فى عالم الامر

» **قوله** - وانما عبر تعالى عنه - اى عن عالم الغيب فى مقابل الشهادة

» **قوله** - بل الانوار الاسفهبديه - المراد بالانوار الاسفهبدية هى النفوس الناطقة الانسانية وهذه الكلمة اصطلاح من شيخ الاشراق حيث يعبر عن النفوس بالانوار الاسفهبدية وفى قوله لامهية لها ايضا اشارة الى ماقاله الشيخ المذكور من ان النفس ومافوقها من المجردات انيات محضة ووجودات بحتة لامهية لها وقد استدل المصنف (قده) لنفى المهية بوجوه ثلاثة فى الحاشية ولكن لايخفى ان الغرض ليس نفيها عنها راساً

كيف والوجود الممكن لاينفك عن المهية فانه وجود ظلى من جهة ظليته محدود ينتزع من حده المهية وقد قالوا كل ممكن زوج تركيبى مركب من مهية ووجود ومالاتركيب فيه اصلاحتى من المهية والوجود هو الحق تعالى شانه بل المراد غلبة احكام الوجود عليها واستهلاك احكام المهية فيها حتى كانها لامهية لها .

» **قوله** - فيكفيه مجرد امكانه الذاتى - ويعبر عنها بالذوات المستكفية بالفاعل حيث ان امكانها الذاتى كافية فى فيضان وجودها من فاعلها

» **قوله** - خارج عن نفسه - يعنى معنى نفس الامر هو ملاحظة الشىء بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن غيره وهذا المعنى يناسب مع المعنى الاول دون المعنى الثانى اذ ملاحظة الشىء فى عالم العقل والامر ملاحظته مع امر خارج عن نفسه ولايكون لحاظه مع قطع النظر عن غيره ثم انه اعترض على المعنى الثانى بانه يتعذر ح وصف الاحكام الثابتة فى العقل الفعال بالصدق والمطابقة لنفس الامر وكذا وصف العلم السابق على العقل ولو سبقا بالذات كعلم الواجب لامتناع مطابقة الشىء لما لاتحقق له معه وكذا وصف العلم بالجزئيات مثل هذا الخسوف و نحوه لامتناع ارتسام الجزئيات فى العقل و ايضا استدلوا بوجود العقل بالتفاوت بين حالتى الذهول والنسيان فيكون العقل خزانة للمعقولات مع انه لو كان كذلك لكانت حالتى الذهول والنسيان بالنسبة الى الكواذب ايضا متحققة فيكون العقل خزانة للكواذب ايضا فتكون الكواذب صادقة فى نفس الامر وقد اجابوا عن هذه الاعتراضات بما هو مذكور فى الشوارق وغيره .

ص ٥١ **قوله** - ومن هنا ظهر النسبة - النسبة بين الخارج والذهن عموم من وجه فمادة اجتماعهما مثل الاربعة زوج من القضايا الصادقة

التى موضوعها غير الحق و مادة افتراق الذهن عن الخارج فى القضايا الكاذبة و مادة افتراق الخارج عن الذهن هوالحق فمن كون النسبة بين النفس الامروالذهن عموما من وجه وكون الحق مادة افتراق نفس الامر عن الذهن ظهران النسبة بين الخارج والذهن ايضاعموم من وجه وكون الحق مادة افتراق الخارج عن الذهن

(فى الجعل)

» **قوله** - غررفى الجعل - لاخفاء فى كون البحث عن مجعولية الوجود من الامورالعامة حيث انه بحث عن احوال الوجوداعلم ان مسئلة اصالة الوجود فى التحقق مغاير مع مسئلة اصالة الوجود فى الجعل و لكنهما متلازمان فى الصدق لان القائل باصالته فى التحقق قائل باصالته فى الجعل وبالعكس والمصنف قده ذكرالمسئله الاولى فى اول الكتاب فى الغررالمعقود فى اصالة الوجود وذكرمسئلة الثانية هيهنا وانما صارتا مسئلتين لان القائل باصالته فى التحقق قديمكن ان لايقول باصالته فى الجعل كما اذا قائلا بالبخت والاتفاق اومجوزاً لترجيح المرجوح من غيرمرجح اوقائلا بالاولوية الذاتية فانه لامجعول عنده حتى يقول بكونه الوجوداو المهية مع انه قائل باصالة الوجودفى التحقق بل اصالة الوجودفى التحقق ينسحب ذيله الى الواجب تعالى فانه عين الوجود كما عرفت مع ان اصالته فى الجعل لايتاتى هناك كما هوواضح (فان قلت) هب ان المسئلتين متغايرتان لكنهما متلا زمان فيكون احديهما مغنياً عن الاخرفما وجه الحاجة الى ذكرهما معاً (قلت) اولايمكن منع التلازم فى الصدق بدعوى ان بعض الحكماء القائل باصالته فى التحقق يقول باصالة الاتصاف فى الجعل فتحقق الوجود اوالمهية لايثبت جعل الاتصاف ولاينفيه وثانياً على

تقدير تسليم التلازم فلعل غرضهم من ذكر المسئلتين بيان اقسام الجعل والاشارة الى اصحاب الاقوال وذكر مداركها تفصيلا.

» **قوله** - الوجود لما كان مقسوماً الى الرابط - الوجود الرابط ما لا نفسية له اصلا و يكون مفاد كان الناقصة اعنى ثبوت الشيء للشيء والوجود النفسى مايقابله وهو مايكون مفاد كان التامة اعنى ثبوت الشيء ويعبر عنه بالوجود المحمولى وهو على ثلاثة اقسام لانه اما يكون بنفسه فى نفسه عن نفسه وهو وجود الواجب تعالى واما يكون بنفسه فى نفسه عن غيره وهو وجود الجوهر واما يكون بنفسه فى غيره عن غيره وهو وجود العرض المسمى بالوجود الرابطى وسيجئى تفصيل هذه الاقسام فى الغرر الاول من الفريدة الثانية عن قريب والمناسب مع كون انقسام الوجود الى الرابط والنفسى مقدمة للبحث عن الجعل ان يذكر قبل البحث عن الجعل لكى يوافق الطبع مع الوضع لكن المصنف قده ذكره فى الفريدة المبحوث فيها عن الوجوب والامكان لكونه مع ابحاث الوجوب والامكان انسب لان الوجوب والامكان من كيفيات النسبة التى هى عبارة عن الوجود الرابط كما سيظهر

» **قوله** - لانها نسب ضرورية - يعنى صيرورة ذات الانسان انسانا مثلا او صيرورته حيوانا او ناطقا او صيرورة الاربعة زوجاً ضرورى و هذا لاينافى احتياج الانسان فى وجوده او احتياج الاربعة فى وجودها الى الجاعل وبعد جعل الانسان جعلا بسيطاً لايحتاج فى صيرورته انسانا او حيوانا الى جعل تاليفى يجعله انسانا او حيوانا لا انه يستغنى عن الجعل مطلقا حتى جعل البسيط لكى يكون واجب الوجود بالذات والى ذلك ينظر كلام الشيخ حيث يقول ما جعل الله المشمش مشمشاً ولكن او جده بمعنى

انه يحتاج الى الجعل البسيط لاالمؤلف لانه مستغن عن الجعل مطلقا .

ص ٥٣ قوله - كما قال المحقق اللاهيجى ره - اعلم ان بين قول المحقق اللاهيجى وقول شيخ الاشراق فرقاًفالتوجيه الجارى فى قول المحقق لايجرى فى قول شيخ الاشراق وتوضيح ذلك ان الاراء فى باب الوجود مختلفة فمنهم من يقول ان للوجود مفهوماً وهوالمعنى المصدرى العام البديهى و حصصاً وهى ذلك المفهوم البديهى مضافاً الى مهية مهية على نحويكون التقييد كالمعنى الحرفى داخلاوالقيد خارجاً وافراداً خارجية و هى الوجودات الخاصة المتباينة عند المشائين والمتفاوتة بالتشكيك عندالفهلويين وهؤلاء القائلين بثبوت الافرادالخارجية للوجود متواطياً او مشككاهم القائلون باصالة الوجود و منهم من يقول بمفهوم الوجود وحصصه وافراده ايضا لكن يقول بان افراده ليست فى الخارج و انما هى اعتبارية بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسهالالوجودهافيكون عنده افراد الوجود غيرالمهية لكنه يقول بان المحقق فى الخارج هو المهية لافرد الوجود و هذا مذهب المحقق اللاهيجى ومنهم من يقول بانه ليس للوجودفرداصلابل المحكى بالوجود ليس الامفهومه وحصصه وانه ليس له فرد لاخارجاً ولا اعتباراً وان مصداق الوجود فى الخارج هوالمهية و هذا هومختار شيخ الاشراق كما يظهرمما حكاه المصنف (قده) عنه من عبارته هنا من قوله بلا افاضة من الجاعل لا للوجود ولاللاتصاف لانهما عقليان مصداقهما نفس المهية انتهى فانظر كيف يستدل على نفى مجعولية الوجود والاتصاف بنفى الفرد عنهما وان مصداقهما نفس المهية اذا عرفت ذلك فنقول بناء على قول المحقق اللاهيجى (قده) يمكن تصحيح اصالة المهية بارادة نفى توهم ثبوتها بلاجعل قبل جعل الوجود فيكون المجعول

هو الوجود بخلاف مذهب شيخ الاشراق اذ لا واقع للوجود حتى يقال بمجعوليته وان الغرض من القول باصالة المهية هو نفى ذاك التوهم وان المقصود هوجعل الوجود اذلاوجود على هذا القول الانفس المهية

» **قوله** - حد اهم على القول - الحدو البعث الى الشيء وفى الدعاء تحدونى عليها خلة واحدة اى تبعثنى وتسوقنى عليها خصلة واحدة وهومن حدوالابل فان الحدو من اكبر الاشياء على سوق الابل

ص٥٣ قوله - لماكان نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود - لايخفى ان هذا الكلام من السيد المحقق (قده) مبنى على قوله باصالة المهية فى مرحلة التحقق اذ على هذا القول نفس المهية بلا انضياف شيء اليها من الجاعل هى المصحح لحمل الموجود عليها فلو كانت مع ذلك مستغنية عن الجاعل وكانت مع قطع النظرعن جعلها مصداقا للموجود لخرجت عن الامكان وصارت واجبا اذلامعنى للواجب الا ما كان بنفس ذاته موجوداً غيرمحتاج فى موجوديته الى الجاعل

» **قوله** - يرد عليه ان استغناء المهية - وحاصله ان الواجب ما كان مستغنيا عن الجعل من جهة انه فوق المجعولية وانه بلاجعله موجود والمهية مستغنية عن الجعل من جهة انها دون المجعولية وانها بعد جعلها غيرمتحققه ولايخفى ان هذاالجواب مبنى على القول باصالة الوجود واعتبارية المهية فهووان كان حقاً لكنه مبنائى لايرد على السيد المحقق (قده) على مبناه من اصالة المهية فى مرحلة التحقق

» **قوله** - وايضا كيف يكون النفس قوام المهية - هذاالجواب ايضا مبنى على اعتبارالمهية فى مرحلة التحقق وان موجوديتها بالوجود

» **قوله** - لزم الانقلاب - لان الممكن بعد صدور مهيته عن الجاعل اذا كان بحيث يكون مصداقا لحمل الموجود عليها بلا ملاحظة

شىء آخر معه بل مع قطع النظر عن اى اعتبار كان سوى نفس ذاته لكان الوجود ذاتيا له فيلزم الانقلاب عن الامكان الذاتى الى الواجب الذاتى فان مناط وجود الواجب بالذات عندهم هو نفس حقيقة الواجب من حيث هى منشاء لانتزاع الموجودية ومناط الامكان الذاتى هو ان لايكون نفس ذات الممكن من حيث كذلك ولايخفى ان هذا الذى ذكره من لزوم الانقلاب هو بعينه ماتقدم من الدليل على اصالة الوجود فى مرحلة التحقق كما تقدم فى غرره من قول المصنف (قده) وان لم تتفاوت ومع هذا كانت مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب فتحصل ان مرجع استدلال السيد المحقق على اصالة المهية فى مرحلة الجعل هو الاستدلال على اصالتها فى مرحلة التحقق ومرجع الجواب عنه هو اعتبارية المهية واصالة الوجود فى مرحلة التحقق وكلا الاستدلالين حق و ان الاختلاف فى المبنى ومنه يظهر اختلاف المسئلتين كما اشرنا اليه فى صدر الغرر فان مسئلة اصالة الوجود فى مرحلة التحقق صارت دليلا على اصالته فى مرحلة الجعل واصالة المهية فى مرحلة التحقق صارت دليلا على اصالتها فى مرحلة الجعل وان كان الحق هو اصالة الوجود فى كلتا المرحلتين مرحلة التحقق ومرحلة الجعل فافهم واغتنم

» **قوله** - وقد مشى المشاء نحو الباقى - وهو جعل الوجود و جعل الاتصاف وهو صيرورة المهية موجودة .

» **قوله** - ولعل هؤلاء ارادوا - وذلك البسيط هو الوجود الذى وجود ونسبة اذ الوجود الامكانى ليس الانفس الربط ومحض الفقر لا انه شىء له الربط والفقر ولذا يعبر عن الوجودات الخاصة الامكانية بالوجود الرابط على ماسياتى وهو منشاء انتزاع المهية فيحلله العقل الى موصوف

هو المهية وصفة هى الوجود واتصاف وهى صيرورة المهية موجودة وكل ذلك فى نشأة العقل والافقى الخارج ليس الا الوجود الذى هوعين الربط والفقر و مما ذكرنا يظهران المهية تابعة للوجود بحسب الخارج لانها منتزعة عنه وان الوجود صفة تابع لها فى العقل فالتابعية والمتبوعية بين المهية والوجود يتعاكسان خارجا وذهنا كما لايخفى .

» **قوله** - ثم شرعنا فى استيفاء اقسام الجعل - اقسام الجعل بسيطاً ومركباً بالنسبة الى جعل الوجود اوالمهية اوالاتصاف ستة وثلاثين ففى كل واحد من جعل الوجوداوالمهية اوالاتصاف يتصوراثنى عشرقسماً وستة من اثنى عشر فى كل من الثلثة صحيحة و ستة منها باطلة فالستة الصحيحة على القول بجعل الوجود واحد منها جعل الوجودبسيطا بالذات وخمسة منها الجعل بالعرض وهى جعل الوجود مؤلفا بالعرض وجعل كل واحد من المهية والاتصاف بسيطاً و مؤلفا بالعرض والستة الباطلة واحدة منها جعل الوجود بسيطاً بالعرض وخمسة منها الجعل بالذات و هى جعل الوجودمؤلفا بالذات وجعل كل واحد من المهية والاتصاف بسيطاً ومؤلفابالذات وهكذا الامرعلى هذاالقياس على القول بجعل المهية اوجعل الاتصاف .

ص٥٥ قوله - فمنها قولى ولى على القول الذى اختيارى - توضيح هذا البرهان يتوقف على بيان امور (الاول) قد تكرر مراراً ان المهية من حيث هى هى امراعتبارى عند الكل حتى القائلين باصالتها و انما القائل باصالتها يقول باصالتها بعد اكتسابها الحيثية المكتسبة من الجاعل ولذا اورد عليه بان تلك الحيثية المكتسبة هل تزيد عليها شيئاً ام لافان زادت فالزيادة هى الوجودولوسماهاالقائل باصالة المهيةبالحيثية

المكتسبة اذ الخلاف ليس فى اللفظ والتسمية و ان لم تزد عليها شيئاً و بقيت المهية بعداكتسابها الحيثية من انها ليست الاهى فلم تستحق حمل الموجودية عليهااوخرجت عن حدالامكان الى الوجوب وبالجملةفالمهية من حيث هى امراعتبارى (الثانى) وقع الخلاف فى تحديد لازم المهية فقيل كما عن المحقق الدوانى وصاحب المحاكم والمحقق الشريف بانه عبارة عن لازم الوجودين فاللازم على ثلاثة اقسام لازم الوجودالخارجى كالحرارة بالقياس الى النار ولازم الوجود الذهنى فقط كالكلية بالنسبة الى الانسان ولازم الوجودين معا كالزوجية بالقياس الى الاربعة و هذا الاخير يسمى بلازم المهية قال فى المحاكم علية المهية من حيث هى ليست بمعنى ان الوجود لادخل لها فى علتها بل المراد ان المهية علة فى الوجودين العقلى والخارجى ولايعتبر فى عليتها احد الوجودين على التعيين كالانقسام بمتساويين للزوجية فان الزوجية تقتضيه سواء فى العقل اوفى الخارج فلا يعتبر فى ذلك الاقتضاء احدهما مع انا نعلم بالضرورة انها ما لم تتحقق فى العقل اوفى الخارج يستحيل اقتضائها فالمهية تقتضى شيئاً تارة بشرط الوجودالخارجى واخرى بشرط الوجودالذهنى واخرى لابشرط احدهما بل مع كل منهما و هو اقتضاء المهية انتهى و النكتة فى تعبيرهم عن لازم المهية بلازم الوجودين هو تفسير اللازم بمقتضى الملزوم واقتضاء الملزوم اياه واستحالة اقتضاء المهية من حيث هى شيئاً كما ادعى المحاكم الضرورة فى انها مالم تتحقق فى العقل اوفى الخارج يستحيل ان تقتضى شيئاً فعلى قولهم لوتحققت المهية محالا منفكة عن الوجودين لكانت منفكة عن لازمها لان اللازم لازم لها باعتبار احد وجوديها العقلى او الخارجى و ليس لازماً لها من حيث هى والمختار عند ساير المحققين كون لازم المهية

عبارة عن لازمها من حيث هى هى وجعلوا اللـزوم للوجود الخارجى والذهنى بمعنى الاقتضاء والمنشائية اذ الوجود مبدء الاثر وللمهية بمعنى التبعية المحضة وعليه فلو تحققت المهية منفكة عن كافة الوجودات لكان اللازم تبعاً لها فلازم المهية عندهم هـو لازم المهية حقيقة لالازم احد وجوديها وان كان معها احد الوجودين الا انه على سبيل الحينية لا المشروطية فليس الوجود بمعتبر فى لزوم لازم المهية اصلا والى هذا يشير المصنف (قده) فى قوله حتى لو فرض ان المهية تكون منفردة الخ (الثالث) ان لازم المهية بهذا المعنى المختار اعتبارى كالمهية الملزومة له بل هو اولى بالاعتبارية لانه سبك اعتبارى عن اعتبارى فان اللازم فـى التاصل والاعتبارية تابع لمتبوعه بمعنى انـه اذا كان الملزوم متاصلا يمكن ان يلزمه الامر الاعتبارى لكنه من المحال ان يكون المتاصل لازماً للامر الاعتبارى (الرابع) كل معلول لازم لعلته بل الملازمة لاتتحقق بين شيئين الا اذا كان بينهما العلية والمعلولية او كانا معلولى علة ثالثة فكل معلول يلازم علته اذا تحقق تلك الامور فنقول بناء على اصالة المهية فى مرحلة الجعل يكون المجعول نفس المهية و صرفها والمهية من حيث هى امر اعتبارى فالصادر الاول وهو مهية العقل الاول امر اعتبارى لازم لعلته اعنى وجود الحق والصادر الثانى هو مهية العقل الثانى ايضا امر اعتبارى لازم لمهية العقل الاول التى كانت اعتبارياً وهكذا بقية الصوادر ولوازم عللها التى مهيات اعتبارية سوى العقل الاول الذى كان لازما لوجود الحق تعالى فحينئذ لايلزم فى العقل الاول محذور اذ هو اعتبارى لازم لامر متاصل وقد عرفت جواز لزوم الامر الاعتبارى للامر المتاصل ولكن يلـزم فيما سواه اعتبارية الكل وانتزاعيته لان الكل لازم مهية الصادر الاول ومعلوله اما

بلا واسطة اومعهافعلى القول باصالة المهية فى مرحلة الجعل يلزم اعتبارية ما سوى المعلول الاول وهو باطل (فان قلت) مـا سوى المعلول الاول ليس لازما لمهية المعلول الاول من حيث هى حتى يجب ان يكـون اعتباريا بل هو ملازم لمهية التى اكتسبت الحيثية من الجاعل فهى بتلك الحيثية لاتكون اعتباريا ولايكون لازمها اعتبارياً (قلت) قد عرفت ان تلك الحيثية هى الوجود فيرجع الى اصالة الوجود .

» **قوله** - و هذا من قبيل قوله انما يعرف - يعنى اضافة ذى فى قوله و كل معلول لذيه الى الضمير من قبيل اضافته اليه فى قول الشاعر ذووه فى الشذوذية لان اضافة ذوالى الضمير شاذ لانـه وضع لان يضيف الى اسم الجنس .

ص ٥٦ قوله - كالفئى للشىء - هذا مثال للسنخية المعتبره بين المعلول والعلة يعنى ان السنخية المعتبرة يجب ان تكون كالسنخية التى بين الشىء وفيئه لاماكانت بين البحر والندى وقد حقق الفرق بينهما فى الحاشية بالعبارة الفارسية كماتراه .

» **قوله** - حيث انتفاء المهية عنه - يعنى بناء على ان المهية منتفية عنه تعالى كما ظهر سابقا عند قوله والحق مهيته انيته الخ فيجب ان لا يكون معلوله المهية والا لزم انتفاء السنخية بينه و بين معلوله مع انها معتبرة .

» **قوله** - بل يكون عين الارتباط - سيجىء عنقريب ان الوجودات الخاصة الامكانية مطلقا حقايقها هى عين الربط بمبدئها لانها ذوات عرضها الربط حتى تكون هى فى نفسها شيئاً وربطها بعلتها شيئاً آخر عرضها لازماً اومفارقا بل انما هى متقومات بالربط بالعلة لابمعنى ان الربط

بمبدئها جزء من ذاتها حتى تكون لذواتها جزء آخر غير الربط لان ذواتها بسيطة لاجزء لها بل بمعنى ان ذواتها البسيطة نفس الربط بالمبدء وعين حقيقته فتكون هى فى عالم الموجودية كالمعنى الحرفى فى عالم المفهومية فكما ان المعانى الحرفية غير مستقلة فى عالم المفهوم فكذلك الوجودات الخاصة الامكانية غير مستقلة فى عالم الوجود وبعبارة اوضح سلب الربط عن الوجودات الخاصة عبارة عن سلب ذواتها عنها فافهم وتبصر .

فى الوجوب والامكان

» **قوله** - الفريدة الثانية فى الوجوب والامكان - هذه الفريدة ايضا من الامور العامة اما اذا فسرنا الامور العامة بما يعم جميع الموجودات فالامكان والوجوب معاً يعمها كما لايخفى و كذا اذا فسرنا الوجوب بالذاتى فانه وان كان يختص ح بالواجب فلا يعم الجميع ولا الاكثر لكنه اذا فسرناه بالاعم من الذاتى والغيرى فالوجوب وحده يعم الجميع فيكون هو وحده من الامور العامة واما الامكان وحده فلا يكون من الامور العامة يعنى ما يعم الجميع نعم هو منه بناء على تفسيره بما يعم الجميع او الاكثر لان الممكن اعنى الجوهر والعرض اكثر الموجودات اعنى مجموع الواجب والجوهر والعرض وانما لم يتعرض فى هذا العنوان عن الامتناع مع انه يذكر فى هذه الفريدة ايضاً لان البحث عنه استطرادى حيث انه لايكون من الامور العامة بجميع تفاسيره فيكون البحث عنه فى هذه الفريدة كالبحث عن العدم فى الفريدة المتقدمة وجعل هذه الفريدة فى الوجوب والامكان بعد الفريدة الاولى التى كانت فى الوجود لكون الوجوب والامكان كيفاً للوجود تابعاً له فكان اللايق اتباع البحث فى التابع عن البحث فى المتبوع

(فى المواد الثلث)

» **قوله** - ان الوجود رابط ورابطى - قسم الوجود فى هذا التقسيم الى ثلاثة اقسام الوجود الرابط والوجود الرابطى والوجود النفسى وعند **قوله** - لانه فى نفسه اولى - الى اربعة اقسام وهذا احسن وحاصله ان الوجود اما يكون فى نفسه وهو الوجود المحمولى ومفاد كان التامة ويعبر عنه بثبوت الشىء اولا يكون فى نفسه وهو مفاد كان الناقصة يعبر عنه بثبوت الشىء للشىء وبالوجود الرابط وما يكون فى نفسه اما يكون لنفسه اويكون لغيره والاخير كوجود العرض وكوجود الصور الحالة فى محالها وكالنفوس المنطبعة و يعبر عنه بالوجود الرابطى باضافة الياء فرقا بينه وبين الوجود الرابط ومايكون لنفسه امايكون بنفسه وهو وجود الواجب اويكون بغيره كالجوهر ففى الواجب نفسيات ثلاث اى وجوده فى نفسه لافى غيره لنفسه لالغيره بنفسه لابغيره وفى الجوهر نفسيتان اى وجوده فى نفسه لنفسه لكنه لا يكون بنفسه بل بغيره الذى هو علته وفى العرض نفسية واحدة اى وجوده فى نفسه لكنه ليس لنفسه بل لغيره بمعنى ان وجوده فى نفسه نعت لغيره ولذا يعبر عنه بالوجود الناعتى ولايكون بنفسه بل بغيره الذى هو علته وفى الوجود الرابط النفسيات الثلاث كلها مسلوبة وهو اضعف مراتب الوجود

ص ٥٧ **قوله** - ثم النفسى قسمان - هذا ناظر الى التقسيم الذى اشار اليه فى المصراع الاول من جعل الرابطى مقابلا للنفسى و اما على

ماقلنا فيصير الرابطى من اقسام النفسى

» **قوله** - كوجود الجوهر - اى وجود بعض الجواهر كالمفارقات العقلية وان كان بعضه الاخر رابطيا كوجود الصور ولا منافات بين ان يكون وجود الصور رابطيا وبين ان يقال يكون وجود الجوهر فى نفسه لنفسه لكفاية تحقق فردما فى تحقق الطبيعة فكون وجود المفارقات من الجوهر فى نفسه لنفسه كاف فى صحة ان يقال طبيعة الجوهر كذلك فتأمل

» **قوله** - لان ما ذكر هيهنا - اى ما ذكر فى المقام من جعل الجوهر موجوداً فى نفسه لنفسه والعرض موجوداً فى نفسه لغيره باعتبار مقايسة وجود العرض بالنسبة الى الجوهر وما حقق فى موضعه من كون وجود الممكنات كلها من جواهرها واعراضها روابط محضة لانفسية لها اصلا بل نفسيتها بعين كونها روابط انما هو باعتبار مقايستها بالنسبة الى مبدئها وقد حقق فى الحاشية معنى كونها روابط بمالامزيد عليه فشكر الله سعيه وجزاه خيراً ولكنى اقول ببيان آخر مزيداً لتوضيح ذلك اذا قلنا زيد غنى وعمرو فقير فكل واحدة من كلمتى زيد وعمرو تحكيان عن مفهومهما وكل واحدة من كلمتى الغنى والفقير ايضا كذلك فكلمة زيد تحكى عن مفهوم زيد وكلمة غنى تحكى عن مفهوم الغنى فزيد شىء والغنى شىء آخر فيحمل احدهما على الاخر فذات زيد شىء وغناه شىء آخر خارج عن ذاته عارض عليه ولو سلب عنه غناه يبقى ذاته من حيث هو ذات زيد ولكنه ليس بغنى و اذا قلنا الله سبحانه و تعالى غنى فليس معناه انه تعالى شىء وغناه شىء آخر خارج عن ذاته عارض عليه حتى لو فرض انسلابه عنه تعالى بقى ذاته و هو ليس بغنى بل يكون غناه تعالى نفس ذاته بحيث يكون انسلاب غناه انسلاب ذاته فذاته بذاته فى مرتبة

ذاته غناوغنى كماانه تعالى علم وعالم وقدرة وقادروهذااعنى عينية صفاته لذاته مصداقا ينشاء من خصوصية وجوده التى هى عين وجوده وهى اعنى تلك الخصوصية وجوب وجوده الذى هوعين وجوده لاامرزائد على وجوده فكما انه تعالى بخصوصية وجوده التى عين وجوده عين الغنى لاذات ثبت له الغنى و عرض عليه عرضا مفارقا اولازما فكذلك وجودات الممكنة بخصوصيتها التى هى عينها لاامرزائد عليها والايلزم التركيب عين الفقر والتدلى لاذات ثبت له الفقرو عرض عليه عرضا مفارقاً او لازماً فالوجود الممكن والفقر مفهومان يحكيان عن مصداق واحد و حقيقة واحدة كحكاية وجود الواجب والغنى مع تخالفهما المفهومى عن مصداق واحد ومن تصور اتحاد الغنى مع الوجود الواجبى و عينية معه مصداقا فليس فى تصور عينيته مصداق الفقروالوجود الممكنى عنده كثيراشكال فافهم واغتنم .

ص ٥٨ قوله - وبانفسها اعدام واباطيل - كماقال لبيدالشاعر قولا صدقه النبى (ص) وقال (ص) اصدق شعر قالته العرب هوقول لبيد الاكل شيء ماخلا الله باطل

بقى الكلام فى امور (الاول) ان الوجود الرابط هل هومن سنخ الوجود المحمولى ام لافقد وقع الخلاف فى ذلك والحق انه من سنخ الوجود لكنه اضعف مراتبه واما مافى الاسفار من الحكم بتخالفهماسنخاً اولا ثم الاضراب عنه والحكم بكون اطلاق الوجود عليهما من باب الاشتراك اللفظى فلعل المراد به انه لماكان بينهما غاية التباعدكاد ان يكوناكالمشترك اللفظى لا انهماكك حقيقة كيف وهو(قده) يقول بوجود الانتزاعيات والاضافات واعدام الملكات والنسبة التى هوالوجود الرابط

من هذا القبيل (الثانى) هل الوجود الرابط يتحقق فى جميع القضايا من الايجابية والسلبية والهليات المركبة والبسيطة ام يختص بالموجبات من الهليات المركبة ولا يتحقق فى السلبية مطلقا من الهليات المركبة والبسيطة ولا فى الموجبات من الهليات البسيطة و جهان التحقيق هو الاخير اما اختصاصه بالموجبات فلان فى السوالب يكون سلب الربط لا ربط السلب على ما هو التحقيق فيها بمعنى ان القضية يتشكل من موضوع ومحمول و نسبة ثبوتية متكيفة بكيفية من ايجاب او امتناع او امكان ثم يرد السلب عليها فيكون السلب متعلقا بالنسبة الايجابية وهو معنى سلب الربط لانه يرد على الموضوع والمحمول ربطا سلبياً وهو معنى ربط السلب بمعنى ان يكون السلب هو الربط بين الموضوع والمحمول فليس فى السوالب وجود رابط سوى الربط المتحقق فى الموجبات الذى يرد عليه السلب و هذا معنى اختصاصه بالموجبات و اما اختصاصه بالهليات المركبة فلان مفاد الهليات البسيطة هو ثبوت الشىء على ما هو مفاد كان التامة لا ثبوت شىء لشىء على ما هو مفاد كان الناقصة فى الهليات المركبة ولا رابطة فى ثبوت الشى اذ الوجود ليس امرا ينضم الى المهية حتى يكون شىء وشىء ونسبة بينهما فاختص مورد الوجود الرابط بالموجبات من القضايا من الهليات المركبة دون السوالب مطلقا ودون الموجبات من الهليات البسيطة قال المصنف (قده) فى منطق الكتاب قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان موجود ثنائية لان مفادها ثبوت الشىء ولا وجود رابط فيها وقضية محمولها الوجود المقيد ثلاثية لان مفادها ثبوت شىء لشىء وفيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط وفيها قد يذكر الرابط وقد يخذف فمع انها ثلاثية تكون ثنائية وثلاثية بمعنى آخر انتهى (اقول) و عندى فى كون القضية

ثنائية بهذاالمعنى اى بمعنى عدم وجودرابط تامل اذ ح لاتتشكل القضية مالم يكن اسناد بين الموضوع والمحمول و به يتركب الكلام كيف وهو عبارة عن الكلمتين متضمنتين للاسنادوتكون النسبة التى بينهما تامة يصح السكوت عليهاوقول المصنف (قده) كغيره ان مفاد القضية التى محمولها الوجود المطلق هو ثبوت الشيء صحيح لكنه مفادها على ما هو نتيجة الجملة عند التعبيرعنها بالنسبة التقييدية لا مدلولها المطابقى وقد حررنا الفرق بين مفهوم الجملة وبين نتيجتها فى الواجب المشروط من الاصول بمالامزيد عليه وجملة القول فيه ان مفادالجملة فى مثل الانسان موجود هومايعبرعنه بنسبة تامة خبرية يصح السكوت عليها وهو(انسان موجود است يا انسان دارای هستی است) ومفادنتيجة الجملة هومايعبرعنه بنسبة تقييدية ناقصة لايصح السكوت عليها وهو(وجود انسان ياهستی انسان) ونحوذلك قال فى الشوارق حمل الوجودوالعدم لايغنى عن اعتبارالرابطة اذ لا ينبغى ان يشك احد فى ان اى مفهوم نسب الى غيره بالايجاب والسلب فلابد بينهما من الرابطة والتفرق بين مفهوم و مفهوم فى ذلك بديهى البطلان انتهى وهوكما قال اللهم الا ان يقال ان الوجود الرابط ليس مابه تتشكل القضية بل القضية تتحقق بالنسبة الحكمية التى فى كل عقد وهواعنى الوجود الرابط امر آخروراء النسبة الحكمية كما نذكره فى الامرالثالث لكنه ينبغى التامل ح فى اثبات المغايرة بينهما ومع ذلك فلا تكون القضية التى محمولها الوجود المطلق ثنائية بعد اشتمالها على النسبة الحكمية وكيفماكان فقول المصنف (قده) بالقضية الثنائية منظور فيه وبالجملة فعليك بالتامل التام فى المقام (الثالث) هل الوجودالرابط فى الموجبات من الهليات المركبة مغايرمع النسبة الحكمية الاتحادية

التى بين الموضوع والمحمول او هو هى وجهان مختار صدر المتألهين (قده) هو الاول مستدلاله بثبوت النسبة الحكمية فى كل العقود واختصاص الوجود الرابط بخصوص ما ذكر من الموجبات فى الهليات المركبة وهو دليل على المغايرة .

» **قوله** - الوجود مطلقا - اى سواء كان وجودا رابطا او محمولا كما فى التجريد حيث يقول و اذا حمل الوجود اوجعل رابطة تثبت مواد ثلث خلافا للاكثرين الذين خصصوا الجهات بالوجود الرابط ولعل تصريح المصنف (قده) بالاطلاق مبنى على ما اختاره من عدم وجود الرابط فى قضية محمولها الوجود المطلق على ما صرح به فى المنطق عند قوله :

كذا الثنائى والثلاثى مطلباً هل ِ بسيط وهل ِ قد ركبا

اذ على مختاره من كون قضية الانسان موجود ثنائية لارابطة لها اصلا تكون المواد كيفياتاً لنفس المحمول الذى هو الوجود المطلق فى مثل الانسان معدوم اذ لا وجود رابط فيها حتى يكون المواد كيفاً له وفى القضية الثلاثية التى مفادها الهلية المركبة ومحمولها الوجود المقيد مثل الانسان كاتب يتحقق الربط ويكون الربط المتحقق فيها متكيفاً بكيفية من هذه الكيفيات فتكون المواد كيفاً للوجود الرابط فيها اذ لا وجود محمول فيها لعدم كون المحمول هو الوجود المطلق وعلى ماقلنا من تحقق الوجود الرابط فى كل قضية سواء كان محمولها الوجود المطلق او المقيد ينبغى ان يقال بكون المواد كيفاً للوجود الرابط مطلقا سواء كان المحمول فى القضية هو الوجود المطلق مثل الانسان موجود او الوجود المقيد مثل الانسان كاتب قال الشارح القوشجى فى شرحه على التجريد عند قول

مصنفه واذا حمل الوجود او جعل رابطة ما لفظه فالاولى ان يطرح من البين ذكر كون الوجود محمولا وكذا ذكر كون العدم محمولا اذلا فائدة فى ذكرهما اذ مدار الامر على ان الرابطة اما الوجود حتى تكون القضية موجبة و اما العدم حتى تكون سالبة ولا مدخل فى ذلك لخصوصية المحمول انها نفس الوجود او العدم او مفهوماً غيرهما اللهم الا ان يقال اذا كان المحمول احد هذين المفهومين اعنى الوجود والعدم لاحاجة الى مايربطهما بالموضوع انتهى فانظر كيف صحح تعميم كلام التجريد بالنسبة الى الوجود المحمولى والوجود الرابط بانتفاء الوجود الرابط فيما كان المحمول مفهوم الوجود او العدم وهو ماذكرناه وقد علق المحقق الدوانى عند قوله اللهم الاان يقال مالفظه اقول لايشك من له وجدان صحيح فى ان اى مفهوم نسب الى غيره بالايجاب اوالسلب فلابد بينهما من رابطة وهى فى نفسها صالحة لان يوضع اويرفع فلابد من اخذها حتى يتم القضية اذلابد بعد تصورهما من تصور النسبة الحكمية واذعان وقوعها اولاوقوعها ومن ادراك النسبة اوانتفائها على وجه الاذعان على اختلاف راى القدماء والمحدثين والتفرقة بين مفهوم و مفهوم فى هذا الحكم تشهد الفطرة السلمية بفساده ولذا صرح الشيخ وغيره من القدماء من ان كل قضية مركبة من اجزاء ثلاثة الطرفين والنسبة الايجابية اوالسلبية والمتاخرون بان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التى هى مورد الحكم بزعمهم وقالوا اذا تصورت زيدا ومفهوم الموجود يكفى هذان التصوران فى حصول التصديق من غير ملاحظة النسبة بينهما و تأييد هذا بقول العجم (زيد است وزيد نيست بدون ذكر رابطه) لاينجع اصلا كيف وعدم الذكر لايدل على انتفائه على انهم يقولون (زيد موجود است وزيد

موجود نيست) وفى اللغة العربية وغيرها من اللغات التى شعرنا بهـا لا يفرق بين الوجود وغيره وهذا كله مع ان الحقايق لايقتنص من الاطلاقات العرفية و من يثبت امثال هـذا فى بطون الاوراق فقد رضى بان يكون اضحوكة للناظرين واحدوثة فى الغابرين انتهى

» **قوله** - هذه اشارة الى انها فى الخارج - المادة هى كيفية نسبة المحمول الى الموضوع اذا اعتبرت من حيث هى فى نفس الامر والجهة هى تلك الكيفية من حيث انها حصلت فى التعقل او التلفظ ففى مثل زيد موجود بالامكان الامكان يسمى مادة القضية اذا لو حظ من حيث هو و باعتباره بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن كونه معقولا او ملفوظاً و بالجهة من حيث كونه معقولا اى كيف للنسبة فى القضية المعقولة او ملفوظاً اى كيف فى القضية الملفوظة والجهة قد تطابق المادة مثل زيد موجود بالامكان وقد تخالفها مثل زيد موجود بالوجوب فتكون القضية ح كاذبة

» **قوله** - لكون معانيها مما ترتسم - وح ليس المقصود من تعريفها تحصيل صورة غير حاصلة كما فى ساير التعريفات الحقيقية بل المقصود بـه الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها

» **قوله** - مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال - كون هذه التعاريف دورياً من جهة اخذ الامتناع وهو المحال فى تعريف الواجب والممكن واخذ الامكان او الوجوب فى تعريف الممتنع

» **قوله** - وغير ذلك - وذلك كتعريف الوجوب بامتناع الانفكاك ثم الامتناع بعدم الامكان ثم الامكان بعدم الوجوب

» **قوله** - فهى ذات تأس فيه - فيه اشارة الى ما فى التجريد

حيث يقول والبحث فى تعريفها اى تعريف الجهات كالوجود

(فى انها اعتبارية)

» **قوله** - غرر فى انها اعتبارية - قال بعض المدققين (قده) فى حاشيته على الشوارق الاعتبارى اعم من المعقول الثانى واوضحه بان العروض معتبر فى المعقولات الثانية كما يشهد بـه تعريف المعقول الثانى بانه ما لايعقل الاعارضا لمعقول آخر بخلاف الاعتباريات على الاطلاق اذ منها مالاعروض له كالامكان بمعنى سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا تحصليا والسلب البسيط بما هوكك ليس له عروض لافى الخارج ولا فى الذهن بالضرورة ،، على انه سلب ضرورة النسبة التى هى آلى فهوايضا آلة لملاحظة حال الموضوع مع المحمول واعتبار العروض فى المعنى الالى يخرجه عن الالية انتهى

» **قوله** - واتصاف المعدوم بالصفات الوجودية محال - وذلك لاستلزامه قيام الامرا لمتاصل الوجود فى الخارج بالمعدوم فيه وكونـه نعتاً خارجياً له وهومحال للزوم كون الصفة اقوى من الموصوف مع انها تابعة له فيجب ان تكون اضعف ولايخفى ان تمامية هذا الدليل متوقفة على كون كل من الوجوب والامكان والامتناع مفهوماً واحداً يضاف الى الوجودتارة والى العدم اخرى حتى يقال من جهة اضافته الى العدم يجب ان يكون اعتباريا ولوفيما اذا اضيف الى الوجود والايلزم اختلاف الطبيعة فى التاصل و عدمه واما مع تجويز كونهـا مختلفة المفاهيم فلا يلزم من اضافة ما يضيف منها الى العدم اعتبارية المضاف منها الى الوجوداذلايلزم من صدقها على المعدوم فى الجملة ان لايكون متحققة فى الاعيان اصلا

لجواز كون ماهو غير صادق منها على المعدوم كامتناع العدم ووجوب الوجود متحققاً فى الاعيان لكن التحقيق كون كل منها مفهوماً واحداً وطبيعة فاردة فالبرهان تام لانقض فيه اصلا

ص ٥٩ **قوله** - فاتصاف مهياتها بوجودها - لا يخفى ان هذا البرهان يتم فى ابطال كون مجموع الثلاثة متاصلا موجوداً فى الخارج لا البعض دون البعض لان التسلسل ممنوع معه اذ يجوز ح ان يكون الوجوب مثلا عينياً والامكان اعتباريا ويكون اتصاف مهية الوجوب بالوجود بالامكان فلايلزم التسلسل

» **قوله** - لزم من عدمية المجموع - يعنى يلزم من عدمية الوجوب والامكان مجموع المحذورات الثلثة لكن الاول منها وهو لزوم كون الامكان عين اللامكان يترتب على عدمية الامكان والاخير اعنى انقطاع الوجوب عن الواجب يترتب على عدمية الوجوب والثانى اعنى ارتفاع النقيضين يترتب على عدمية كل واحد من الوجوب والامكان فصار المجموع مترتبا على المجموع وان لم يترتب الجميع على كل واحد واحد

» **قوله** - او كل واحد من الثلثة - يعنى المحذور الاول ليس منحصراً بصيرورة امكان الممكن عين لامكان له بل ذكر هذا من باب المثال والافلو كان الوجوب ايضاً عدمياً يلزم ان يكون وجوبه عين لاوجوب له وكذا المحذور الاخير اعنى انحسام الوجوب عن الواجب ايضا ليس محذورا مختصاً بعدمية الوجوب بل يكون ذكره من باب المثال والافلو كان الامكان ايضا عدميا لزم انحسامه عن الممكن .

» **قوله** - احدها انه ح آه - اى حينئذ كان الامكان عدمياً

» **قوله** - قده اذلاميز فى الاعدام - وحاصل تقرير هذا الدليل

انه لولم يكن الامكان ثابتاً لكان منفياً لعدم الواسطة بين الثابت والمنفى ولو كان منفيا لم يكن فرق بين نفى الامكان وبين الامكان لان الاعدام غيرمتمايزة ولو لم يكن فرق بين الامكان و بين نفيه يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا وهوخلف لان المفروض ان الممكن ممكن

» **قوله** - ووجه البطلان - وحاصل الجواب على مافى الشوارق هو منع الملازمة الثانية اعنى لوكان منفياً لم يكن فرق الخ و ذلك لان الفرق بين نفى الامكان و بين الامكان على تقدير كونه منفياً ثابت فان الامكان على هذا التقدير هو الامكان العدمى و نفيه هو نفى ذلك الامكان العدمى وفرق بين الشيء العدمى وبين رفع العدمى كما انه فرق بين الامر الوجودى و بين رفع الامر الوجودى ضرورة ان الشيء و رفعه متناقضان سواء كان الشيء وجوديا اوعدمياً فهما متمايزان قطعا انتهى ما فى الشوارق

» **قوله** - وثانيها انه رفع النقيضين - اى انه ح اى حين اذ كان الوجوب والامكان عدميين واللا وجوب الذى هو نقيض الوجوب و اللا امكان الذى هو نقيض الامكان ايضا عدميان فليزم اوتفاع النقيضين لان كون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما كما ان كونهما وجوديين معنى اجتماعهما بل المعتبر فى النقيضين كون احدهما وجودياً والاخر عدميا و اما اللاوجوب واللاامكان عدميان فلوجهين (احدهما) من جهة صدقهما على الممتنع بل على المعدوم مطلقا ولولم يكن ممتنعا وذلك لظهور انه ليس لشيء من الممتنع والممكن المعدوم وجوبا ولاامكان فيصدق على كل واحد اللا وجوب واللا امكان بحمل المواطاة اى يصح ان يقال الممتنع ليس بلاوجوب ولابلاامكان وكذلك الممكن المعدوم ايضا ليس

بلاوجوب ولا بلاامكان ولكن يصدق على الممتنع انه ليس بواجب ولاممكن بالحمل الاشتقاقى ويصدق على الممكن المعدوم بانه ليس بواجب بالحمل الاشتقاقى ولايصدق عليه انه ليس بممكن بالحمل الاشتقاقى و بالجملة صحة صدق اللا وجوب واللا امكان على الممتنع بل المعدوم المطلق دليل على انهما لايكونا وجوديين اذ الوجودى لايصدق على المعدوم و (ثانيهما) ان العدم اعنى حرف السلب اخذ جزء من مفهوم اللا وجوب و اللاامكان وما جزئه معدوم فهومعدوم اذالمركب من الموجودوالمعدوم بوصف كونه مركبا منهما معدوم وانما الموجود هوجزئه الموجود وهو ليس بالمركب بل هوجزئه كما هوظاهر

» **قوله** - يلزم المحذور - هذا جزاء للشرط فى قوله اذا كان الوجوب والامكان الخ

» **قوله** - النقض بالعمى واللاعمى - وكذاالامتناع واللاامتناع

» **قوله** - فى المفردات - ارتفاع النقيضين فى المفردات هو بعدم صدقهما معاًعلى شىء مثل ما اذا لم يصدق على شىء انه حجر ولاحجر وهكذا سايرالنسب من المساوات والعموم والخصوص والمباينة فانها كلها فى المفردات يكون باعتبار صدقها على الشىء واما فى القضايا فمعنى ارتفاع النقيضين فيها عدم صدقهما فى نفسها وسايرالنسب فيها باعتبار صدقها فى انفسها وثبوت مدلولاتها والسرفى ذلك كما ذكره فى الحاشية ان الصدق والحمل شأن المفهوم المحمول واما مجموع القضية فلاحمل فيها وبالجملة فالوجوب واللا وجوب من جهة عدم صدقهما معاعلى شىء نقيضان ولو كانامعاعدميين وماشتهرمن انه لاتقابل بين العدميين فالمراد به على تقدير تسليمه ما يكون السلب داخلا فى مفهومه مثل اللا وجوب

مثلا لاما يكون معدوما مثل الوجوب والامكان

ص ٦٠ قوله - وعند عدمه لم يكن وجوب - وذلك لان مالا تحقق له الاباعتبار العقل اياه لايقع وصفا للشيء الاباعتباره فلولااعتباره فليس بشيء حتى يكون وصفا لشيء

» قوله - النقض بالامتناع بل بالشيئية - فان الامتناع والشيئية اعتباريان عند الكل مع اجراء هذا الدليل فيهما بان يقال لو كان امتناع الممتنع اوشيئية الشيء اعتباريا لزم ان لايكون الممتنع ممتنعاً ولاالشيء شيئاً الاعنداعتبار العقل واللازم باطل للقطع بكون الممتنع ممتنعا والشيء شيئاً سواء وجد العقل ام لاوسواء اعتبرهما ام لاوانماتى بالشيئية بكلمة بل الاضرابية لانها صفة للموجود فيكون الاشكال فى اعتباريتها اجلى و اظهر .

» قوله - والحل بان اتصاف الذات وحاصله منع الملازمة التى ادعاها المستدل بقوله اذاكان الوجوب اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب واجبا و ذلك لان اتصاف شيء بصفة فى الخارج يقتضى احد امرين على سبيل منع الخلوا ما وجود مبدء تلك الصفة له فى الخارج كاتصاف زيد بالابيض مثلا الناشى من وجود البياض له و قيامه به فى الخارج واما كونه بحيث يصح للعقل ان ينتزع ذلك المبدء منه بان يكون ذاتيا له بالذاتى باب البرهان وان لم يكن موجودا فى الخارج و ليس مصحح الاتصاف مختصا بالاول الاترى ان اتصاف زيد بالعمى فى قولك زيداعمى صحيح فى الخارج مع ان العمى غير موجود فى الخارج وليس مصححه الاكون زيد بحيث يصح للعقل ان ينتزع منه العمى وهذه الكينونية ثابتة له كان عقل ام لاوانتزع منه العمى ام لاواتصفه بعد الانتزاع به إم لا .

» **قوله** - مع ان الكلام انما هوفى الوجوب - كان الجواب المتقدم ناظراً الى المنع عن الملازمة كما عرفت وهذا الجواب ناظرالى المنع عن بطلا التالى و تقريبه انـه لولا اعتبار الوجوب الذى هوكيف النسبة الاعتبارية لم يكن هذا الوجوب الاعتبارى اصلاولامحذور فيه بل من الواضح ان الامرالاعتبارى منتف عند انتفاء اعتباره وقوله وهو باطل للقطع يكون الواجب واجبا ولولم يكن معتبرخلط بين الوجوب الحقيقى الذى هوعين ذات الواجب تعالى المعبرعنه بتاكدالوجود وشدته وكونه فوق مالايتناهى عدة وشدة ومدة وبين الوجوب الاعتبارى الذى هوكيف النسبة والقطع بان الواجب واجب سواء وجدالعقل ام لااعتبروجوبه على تقديروجوده ام لاانما هوبالنسبة الى الاول لا الاخيرمع ان التحقيق فـى الاخيران الوجوب كاخواته من الامكان والامتناع لكونه كيفا للنسبة بما هى معنى حرفى آلى يكون كالمتصف به آليا حرفيا آلة لملاحظة الموضوع لاقوام له بنفسه كموصوفه الذى هوالنسبة بين الموضوع والمحمول اذ لا يعقل ملاحظة الاستقلالى لصفة الموصوف الالى فاذاكان الموصوف آليا تكون صفته ايضا كذلك والوجوب بهذا المعنى كيف يكون ثابتاللواجب بدون اللحاظ كما لايخفى :

» **قوله** - ينقلب الى الاخرى - و ذلك لامتناع ان يزول ما بحسب الذات الاان يصير الذات غيرالذات وهومحال ولذاقالواان الذاتى لايختلف ولايتخلف

» **قوله** - اذالقسمة الى الثلاثة على سبيل الانفصال - القسمة على سبيل الانفصال الحقيقى هى المسماة بالقسمة الحقيقية التى لايمكن اجتماع اقسامها لافى الصدق فى مقابل مانعة الخلوالتى يجتمع اقسامها

فى الصدق و ان لم يجتمع فى الكذب ولا فى الكذب فى مقابل مانعة الجمع التى تجتمع اقسامها فى الكذب وان لم يجتمع فى الصدق فالمنفصلة الحقيقية فى مقابل مانعة الجمع ومانعة الخلو وانما كانت القسمة الى الثلاثة حقيقية لان كل مفهوم اذ التفت اليه من غير التفات الى غيره فاما يكون بحيث يجب له الوجود اولايجب وما لايجب له الوجودفامايكون بحيث يمتنع له الوجوداولافالاول هوالواجب بالذات والثانى هوالممتنع بالذات والثالث هوالممكن بالذات .

» **قوله** - و على الاخير يلزم ان يكون اعتبارالغيرلغواً - ان قلت انما يكون اعتبار الغير لغواً لولم يكن له تاثيرفى امكانه فمعه فلا لغوية قلت تاثيرالغيرفى الامكان مع كون الامكان مستنداً الى الذات لا يجتمعان لانه اذا كان كل واحد من الذات والغير كافيا فى امكانه و علة مستقلة له لزم توارد العلتين على معلول واحد وان كانا معا علة واحدة لم يكن الامكان ذاتيا اى مستندا الى الذات اذ الذات وحدها غير كافية فيه ح ان قلت هنا احتمال ثالث وهوان تكون الذات بشرط عدم الغير منشاء لامكانه فمع وجودالغيريكون الامكان مستنداالى الغيرومع عدمه يحصل من الذات نفسه فيكون من قبيل توارد العلتين المستقلتين لكن على سبيل التعاقب وهوجايزقلت هذاالاحتمال ايضا مستحيل لوجهين (الاول) ان الذات وحدها غير كافية فى امكانها بل هى بشرط عدم الغير فللغير مدخلية قهرا و لوبان عدمه شرط فى استناد الامكان الى الذات فلم يكن الامكان ح عند عدم الغيرذاتيابمعنى كون الذات كافية فيه بل الذات مع عدم الغيرهى العلة لحصوله (الثانى) فى حال وجودالغيروكون الامكان مستنداً اليه لم تكن للذات دخل فى الامكان فح اذا لم يكن للذات

اقتضاء للامكان يعنى ان الذات من حيث هى هى فى حال وجود الغير لم تكن لااقتضاء بالنسبة الى الوجود والعدم وكان اللا اقتضائى بالنسبة اليهما منتفيا عنها وانما كان اللااقتضائى لها من ناحية الغير الموجود فهى ح لابد من ان يكون مقتضية اما للوجود او للعدم فتكون فى حال الغير اما واجب الوجود بالذات اوممتنع الوجود بالذات وهو محال لاستلزامه الانقلاب (فان قلت) الانقلاب المحال هو انقلاب الوجوب والامتناع الذاتيين الى الامكان الذاتى حيث قد عرفت استحالته من جهة ان الذاتى لايختلف ولايتخلف وهو هنا غير لازم والذى يلزم هو انقلاب الوجوب او الامتناع الذاتيين الى الامكان بالغير وهو مما لم يتقدم استحالته فلعله ليس بمحال (قلت) انقلاب احدهما اى الوجوب او الامتناع الذاتيين الى الامكان بالغير ايضا محال لان الوجوب الذاتى هو ان يقتضى الذات الوجود والامتناع الذاتى هو ان يقتضى الذات العدم وامكان الذات بالغير هو ان يكون لا اقتضاء بالنسبة الى الوجود والعدم بسبب الغير فانقلاب اقتضاء الذات بالنسبة الى احدهما الى عدم الاقتضاء ولو كان العدم بسبب الغير محال (فان قلت) هذا ليس من الانقلاب بل هو اجتماع الاقتضاء الذاتى مع اللااقتضاء بالغير نظير اجتماع الامكان الذاتى مع الوجوب او الامتناع الغيريين فكما يجوز اجتماع الوجوب او الامتناع بالغير مع الامكان الذاتى يجوز اجتماع الامكان بالغير مع الوجوب او الامتناع الذاتيين (قلت) كلا لظهور الفرق فان الامكان الذاتى هو لا اقتضاء الذات بالنسبة الى الوجود والعدم لا اقتضائها لعدمهما فلا منافاة بين الوجوب او الامتناع الغيريين الذى هو اقتضاء الغير لاحدهما لان اللا اقتضاء الذاتى يجتمع مع الاقتضاء بالغير كما قيل لابشرط يجتمع مع الف شرط وهذا بخلاف الوجوب او الامتناع الذاتيين

فان احدهما وهو الوجوب اقتضاء الذات للوجود والاخر وهو الامتناع اقتضاء الذات للعدم وهما متنافيان مع اللااقتضاء الحاصل للذات من ناحية الغير لان اللااقتضاء الحاصل من ناحية الغير وتساوى الذات بالنسبة الى الوجود والعدم تساويا ناشيا من الغير يقتضى جواز زوال كل واحد من الوجود والعدم عن الذات على ماهو معنى التساوى واللااقتضائى وجواز زوال كل واحد منهما مع اقتضاء الذات لاحدهما متنافيان ضرورة ان ما بالذات لايجوز زواله بالغير لانه معنى الانقلاب فظهر ان باب الامكان الذاتى والوجوب اوالامتناع الغيريين من باب الاجتماع وهو ممكن وباب الامكان بالغير والوجوب اوالامتناع الذاتيين من الانقلاب المستحيل (فان قلت) فنحن نقول من رأس ان الذات والغير كل واحد منهما علة تامة مستقلة للامكان من غير لزوم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بل كل واحد علة تامة مستقلة لامكان مستقل للذات فيكون ههنا امكانان احدهما مستندا الى الذات والاخر مستند الى الغير (قلت) اجتماع امكانين او وجوبين اوامتناعين فى شىء واحد مستحيل وذلك لان الامكان واخواته كيفيات النسبة التى بين الوجود وبين المهية على نحو تكون النسبة معنى حرفيا اى ماهو مصداق النسبة وحقيقتها لامفهومها وعنوانها فتكرر الامكان ونحوه انما هو بتكرر النسبة وتكررها من حيث هى نسبة بتكرر المنسوب اليه وهو الوجود وحيث ان المهية الواحدة ليس لها الا وجود واحد فليس لها الا نسبة واحدة فليس لها الا امكان اووجوب اوامتناع واحد فلايجتمع لشىء واحد امكانين اووجوبين اوامتناعين فافهم واغتنم .

» قوله - كمجموع هذه الامثلة - وانما قال هذه الامثلة بلفظ الجمع مع انه لم يذكر الا مثالين وهما المتضايفان والمفروض واجبين لان

الاول منهما وهو المتضافيان مثال للواجب بالقياس الى الغير وللممتنع بالقياس الى الغير فهو من هذه الجهة مثالان ومع المفروض واجبين تصير امثلة ومعنى كون المجموع مثالا للمجموع نفى توهم كون كل واحد مثالا للمجموع حتى يقال بان المفروض واجبين كيف يصير مثالا للواجب او الممتنع بالقياس الى الغير وايضاح ان كل واحد من هذه الامثلة مثال لكل واحد من الامكان والوجوب والامتناع بالقياس الى الغير ويكون المجموع مثالا للمجموع فى ضمن كل واحدة لكل واحد

ص٦١ **قوله** - وبالجملة المتضايفان - لما قال قبل هذه الجملة المتضايفان باعتبار وجودهما مثال للواجب بالقياس الى الغير وباعتبار وجود احدهما وعدم الاخر مثال للممتنع بالقياس الى الغير وبقى حالهما باعتبار عدمها حيث انه بهذا الاعتبار اى باعتبار عدمهما معا ايضا يصيران مثالا للواجب بالقياس الى الغير و لم تكن العبارة المتقدمة دالة عليه اردفها بقوله وبالجملة الخ حتى يفيد ان المتضايفين باعتبار وجودهما و عدمهما معا مثال للواجب بالقياس الى الغير وباعتبار وجود احدهما وعدم الاخر مثال للممتنع بالقياس الى الغير فقوله وضعا بمعنى وجودهما معا وقوله رفعا بمعنى عدمهما معا وقوله جمعا بمعنى وجود احدهما و عدم الاخر .

» **قوله** - وتلخيص المقام - اعلم انه قد اتضح من مطاوى ماتقدم ان الوجوب بالذات هو كون الشيء ضرورى الوجود فى نفسه بنفسه بمعنى انه اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره يكون بحيث يجب له الوجود والامتناع بالذات هو كون الشيء ضرورى العدم فى نفسه بنفسه بمعنى انه اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره يكون بحيث يجب له العدم

والامكان الذاتى هو كون الشىء فى نفسه بنفسه بحيث لا يكون له الوجود ضروريا ولا العدم ضروريا ولا اقتضاء له فى ذاته لشىء منهما فان صار موجودا لامحالة يكون بالغير وهو وجود علة وجوده وان صار معدوما فلامحالة يكون عدمه بالغير وهو عدم علة وجوده لا وجود علة عدمه اذ العدم لايستند الى علة موجودة بل الى عدم علة الوجود والوجوب بالغير هو كون الشىء ضرورى الوجود فى نفسه باعطاء الغير اياه الوجود والامتناع بالغير هو كون الشىء ضرورى العدم فى نفسه لابنفسه بل من ناحية عدم علة وجوده والوجوب بالقياس الى الغير هو ضرورة تحقق الشىء بالنظر الى وجود الغير يعنى اذا كان الغير موجودا لابد من ان يكون هذا الشىء موجودا سواء كان ذاك الغير مقتضيا لوجود هذا الشىء كما فى العلة والمعلول فالمعلول ضرورى الوجود بالقياس الى علته ضرورة ناشية من اقتضاء العلة وجوده او كان من جهة احتياج ذاك الغير اليه احتياجا ذاتيا بحيث لولا ذاك الشىء لم يكن ذاك الغير موجودا كما فى المعلول والعلة فالعلة ضرورى الوجود بالقياس الى معلولها ضرورة ناشية من حاجة المعلول اليها حاجة ذاتية او كان باستدعاء من الطرفين بلا اقتضاء لاحدهما بالنسبة الى الاخر ولا حاجة ذاتية له اليه كما فى معلولى علة ثالثة فانه ليس ولا واحد منهما مقتضيا لوجود الاخر ولا محتاجا اليه ولكن يكون كل عند وجود الاخر ضرورى الوجود لان وجود كل واجب ضرورى بالقياس الى علته ووجود الاخر ضرورى بالقياس الى تلك العلة التى هى علة له ايضا فيكون ضروريا بالقياس الى شريكه فى المعلولية بالنسبة الى تلك العلة والمتضايفين ايضا من هذا القبيل بل هو هو فمن مجموع حاجة المعلول الى العلة واقتضاء العلة وجود المعلول ومطلق استدعاء احدهما للاخر يعبر بالاستدعاء بالمعنى الاعم من الاقتضاء ولذا يكون الوجوب بالقياس

الى الغير ضرورة تحقق الشىء بالنظر الى الغير على سبيل استدعاء ذلك الغير سواء كان استدعائه بنحو الاقتضاء كما فى استدعاء العلة وجود المعلول او كان بنحو الحاجة الذاتية كما فى استدعاء المعلول وجود العلة او لم يكن على نحو الاقتضاء والحاجة بل كان صرف الاستدعاء الناشى من اشتراكهما فى العلة الواحدة والامتناع بالقياس الى الغير هو ضرورة عدم الشىء بالقياس الى الغير بحسب الاستدعاء المطلق المجتمع مع الاقتضاء تارة ومع الحاجة اخرى ومنفكا عنهما معا ثالثة كامتناع عدم العلة عند وجود المعلول فعدم العلة عند وجود المعلول ممتنع بالضرورة امتناعا ناشيا من استدعاء المعلول وجودها بحسب الحاجة وكامتناع عدم المعلول عند وجود العلة امتناعاً ناشياً من استدعاء العلة وجوده بحسب الاقتضاء وامتناع وجود احد المتضايفين عند عدم الاخر او امتناع عدمه عند وجود الاخر فانه ناش من صرف استدعاء وجود كل منهما وجود الاخر بلا اقتضاء ولا حاجة والامكان بالقياس الى الغير هو لا ضرورة وجود احد الامرين بالقياس الى وجود امر آخر وسياتى انحصاره فى المفروض وجوبهما فمثاله فرضى محض

» **قوله** - كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى المعلول - فالعلة تابى ذاتها الان يكون للمعلول ضرورة الوجود اباء ناشيا عن اقتضائها وجود المعلول اقتضاء ذاتيا

» **قوله** - كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى العلة - فالمعلول يابى ذاته الان تكون للعلة ضرورة الوجود اباء ناشياً عن فقره الى وجودها فقرا ذاتيا

» **قوله** - فالوجوب بالقياس يجتمع مع الوجوب الذاتى - اعلم ان بين الوجوب الذاتى والغيرى تباين بحسب الصدق لاستحالة اجتماعهما

فى مورد واحد وكذا بين الامتناع الذاتى والغيرى اوبين الامكان الذاتى والغيرى بل عرفت انة ليس للامكان الغيرى مصداق اصلا وبين الامكان الذاتى وكل واحد من الوجوب والامتناع الغيريين تصادق فى الجملة بمعنى ان الامكان الذاتى يجتمع تارة مع الوجوب الغيرى واخرى مع الامتناع الغيرى ويمتنع خلوه عنهما معافانه مع وجود علته واجب الوجود بعلته ومع عدم علته ممتنع الوجود بعدم علة وجوده وبين الوجوب بالقياس الى الغير وكل واحد من الوجوب الذاتى والغيرى عموم من وجه فانه يجتمع مع الوجوب الذاتى تارة مثل الواجب تعالى فانه واجب بالذات وواجب بالقياس الى وجود معلولاته ومع الوجوب بالغير اخرى مثل معلولات الواجب تعالى فانها واجبة بالغير وواجبة بالقياس الى الغير كما هو واضح وينفرد عنهما ثالثة كما فى المتضائفين حيث ان كل واحد منهما ليس واجبا بالذات فلم يجتمع الوجوب بالقياس الى الغير مع الوجوب الذاتى وليس كل واحد واجبا بالاخر لعدم العلية بينهما لان العلية تستدعى التقدم والتاخر اى تقدم العلة وتاخر المعلول وهو يصادم التكافوء والمتضايفان متكافئان فلم يجتمع الوجوب بالقياس مع الوجوب بالغير هذا ولكنه لايخلو عن النظر فان احد المتضايفين لايكون علة للاخر بحكم التضائف وليس لاحدهما وجوب بالاخر لكن لايخلوايضا عن الوجوب الذاتى اوالغيرى فانهما ان كانا واجبى الوجود مع كونهما متضايفين فاجتمع الوجوب الذاتى مع الوجوب بالقياس الى الغير وان كانا ممكنى الوجود فعند وجودهما يكونا واجبين بالغير فيجتمع الوجوب الغيرى مع الوجوب بالقياس الى الغير وان كان احدهما واجبا والاخر ممكنا معلولا لغير هذا الواجب لان فرض معلوليته لهذا الواجب لايجتمع مع تضايفهما فبالنسبة الى الواجب منهما

يجتمع الوجوب الذاتى منهما مع الوجوب بالقياس وبالنسبة الى الممكن منهما يجتمع الوجوب الغيرى معه وعلى اى حال فلم يتحقق مورد ينفرد الوجوب بالقياس عنهما مع ان حديث تكافوء المتضايفين فى اثبات عدم العلية بينهما لاستدعاء العلية تقدم احدهما على الاخر وهو مناف مع التكافوء المستدعى للمعية تحققا وتعقلا ممنوع كيف والعلية والمعلولية متضايفان مع تقدم العلة على المعلول والمعية المعتبرة فى المتضايفين انما هى بحسب الزمان والتقدم المعتبر فى العلة بحسب الذات فلا منافات بينهما بل يعتبر المعية بحسب الزمان فى العلة والمعلول .

» **قوله** - كما فى وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة - ويرجع الى ان العلة تابى ذاتها الا ان يكون للمعلول ضرورة العدم عند عدمها اباء ناشيا عن اقتضائها الذاتى وجوده عند وجودها

» **قوله** - وعدمه بالنسبة الى وجودها - ويرجع الى ان المعلول يابى ذاته عن عدم العلة عند وجوده اباء ناشيا عن فقره اليها .

» **قوله** - وكما فى وجود احد المتضائفين - ويرجع الى اباء كل واحد منهما من الوجود عند عدم الاخر اباء ناشيا عن استدعاء كل وجود الاخر عند وجوده استدعاء مجردا عن الاقتضاء والحاجة .

» **قوله** - وهو ايضا كسابقه فى العموم - فالامتناع بالقياس الى الغير يجتمع مع الامتناع الذاتى وذلك كعدم الواجب فانه ممتنع بالذات وممتنع بالقياس الى وجود معلولاته ومع الامتناع بالغير وذلك مثل عدم المعلول عند وجود علته فانه ممتنع بالغير وبالقياس الى الغير ايضا وينفرد عنهما معا وذلك كما فى عدم احد المتضايفين عند وجود الاخر فانه ممتنع بالقياس اليه ولكنه لايكون ممتنعاً ذاتيا ولاممتنعاً بوجود الاخر و لكنه

يرد عليه ماتقدم من ان عدمه لايخلواما يكون ممتنعا بالذات اذاكان هوواجب الوجود اوممتنعا بوجود علة وجوده اذا كان ممكنا فلم يتحقق انفرادالامتناع بالقياس عن الامتناع الذاتى والغيرى معاًوان لم يكن الممتنع بالقياس عن الامتنا الذاتى والغيرى معاد ان لم يكن الممتنع بالقياس الى الغير ممتنعا بذلك الغير بل كان علة امتناعه شيء اخرغير ماهو ممتنع بالقياس اليه

ص ٦٣ قوله - والالم يكونا اواحدهما - العلاقة اللزومية بين شيئين انما تتحقق اذا كانت بينهما العلية والمعلولية اوبالاشتراك فى المعلولية بالنسبة الى ثالث فعلى الاول يجب ان يكون المعلول منهما ممكنا و على الاخير يجب معلولية كليهما فلاتتحقق بين الواجبين المفروضين علاقة لزومية اصلافلايكون وجود احدهما بالقياس الى وجود الاخرواجبا ولا بالقياس الى عدمه ممتنعا فح يكون كل منهما ممكنا بالقياس الى الاخر اى ليس لوجود كل استدعاء لوجود الاخربل كل واحد موجود سواء كان الاخر موجودا اومعدوما

» قوله - كمافى مسئلة نفى الاجزاء - بان يقال ليس واجب الوجود مركبامن الاجزاء لانه لوكان له اجزاء فاجزائه لايخلواماتكون ممكنات الوجوداوتكون واجبات الوجودفعلى الاول يلزم امكان الواجب المركب منها لاحتياجه الى اجزائه ضرورة احتياج كل مركب الى الاجزاء بل يكون حاله اسوء من الممكن لان الممكن لمكان احتياجه الى الواجب ممكن وهذا الواجب المركب من الاجزاء الممكنة محتاج الى الممكن وعلى الثانى فلا يخلواما تكون بين تلك الواجبات التى فرضت اجزاء للواجب المركب منهاارتباط وعلاقة مثل العلاقة التى بين الجنس والفصل لكون الفصل علة محصلة للجنس اوالعلاقة التى بين الهيولى والصورة

اولا بل تكون بينها المصاحبة الاتفاقية لكن الاول مستحيل لمكان امتناع العلاقة اللزومية بين الواجبات لامكان كل بالقياس الى الاخر والثانى مستلزم لنفى التركيب ويكون مآل تركيب الواجب من اجزاء واجبة تحقق واجبات بسيطة متعددة بلاتركيب بينها وهو خلف

» **قوله** - وغيرها - وقد ذكر فى الحاشية له بمثل ماقاله الشيخ الاشراقى فى برهان نفى المهية عن الواجب تعالى انه لوكان له مهية و كل مهية لاتمتنع عن الكثرة الافرادية فتمام افرادها واجبة لوكانت تلك المهية واجبة وممكنة لوكانت تلك المهية ممكنة وممتنعة لوكانت تلك المهية ممتنعة لكن مهية الواجب واجبة فيلزم واجبات غيرمتناهية وليس غرضه فى المقام الاستدلال بلزوم التسلسل لوكان للواجب مهية حتى يورد عليه بعدم لزومه لعدم الترتب بين الواجبات المفروضة اذ لايمكن الترتب فيها بل بينها الامكان بالقياس الى الغير بل مراده ان المهية من حيث هى مهية لاتمتنع عن الكثرة الافرادية وهذه مقدمة ويتلوها مقدمة ثانية وهى ان افراد كل مهية فى الوجوب والامكان والامتناع تتبع المهية التى يكون الافراد افرادا لها فان كانت المهية واجبة يكون افرادها واجبة وهكذا واذا كانت الكثرة الافرادية من المهية الواحبة واجبة والمفروض عدم انتهاء افراد المحتملة من كل مهية الى عدد يلزم من ثبوت المهية الواجبة تحقق افراد غيرمتناهية من الواجب على حسب تحمل كل مهية لافراد غيرمتناهية وتبعية افراد كل مهية لتلك المهية التى تكون الافراد افرادا لها فى الوجوب ولازم ذلك كون افراد غيرمتناهية على حسب ما يحتمل فى كل مهية فى المهية الواجبة واجبات وهذا استدلال صحيح خال عن الغبار غيرمتوقف على التسلسل حتى يرد بعدم الترتب بين الافراد من

جهة انتفاء العلية بينها وان بينها الامكان بالقياس كما لايخفى .

(فى ابحاث متعلقة بالامكان)

» **قوله** - غرر فى ابحاث متعلقة بالامكان - اعلم ان البحث عن الجهات يقع تارة فى احوالها المشتركة مثل انها كيفيات النسبة وانها اعتبارية وانقسامها الى ما بالذات وبالغير وبالقياس الى الغير واخرى فى احوالها المختصة بكل واحد واحد فلمافرغ عن احوالها المشتركة شرع فى احوالها المختصة وقدم الاحوال المشتركة على المختصة لكونها بالنسبة الى الجهات كالامور العامة بالنسبة الى الفلسفة الاولى وكالسماع الطبيعى بالنسبة الى العلم الطبيعى وقدم الاحوال المختصة بالامكان على احوال المختصة بالوجوب لان الاحوال المختصة لواجب بالذات يذكر فى الالهى بالمعنى الاخص والمختصة بالواجب بالغير يعد من احوال الممكن فيكون من اقسام المختصة بالامكان فيكون الاحوال المختصة بالامكان اهم واعم

» **قوله** - بعضها باصل الموضوع - مثل فى الحاشية للاحوال المتعلقة باصل الموضوع بذكر معانى الامكان لانه بحث عن ذاتى الامكان والبحث عن ذاتى الشىء ليس بحثا عن لواحقه لانه بحث عن نفس ذاته والبحث عن اللواحق بحث عن عوارضه الغريبة التى تعرض الذات بعد تماميتها

» **قوله** - عروض الامكان للمهيه - فيكون الامكان من من المعقولات الثانية الحكمية التى ظرف عروضها فى العقل وظرف اتصافها فى الخارج ولايخفى ان البحث عن كون الامكان من المعقولات الثانية و انه يعرض المهية من حيث هى بحث عن لواحقه حيث انه ليس بحثا

عن الامكان نفسه ولاعما ليس بخارج عن ذاته وبعبارة اخرى عن ذاتيه بذاتى باب الايساغوجى وقد تقدم فى اول غرر المعقود فى بيان اعتبارية الجهات حكاية ما افاده بعض المحققين من نفى كون الامكان واخواته من المعقولات الثانية وان كانت اعتباريا

» **قوله** - حيث يلاحظها من حيث هى - يعنى اذا نظر العقل الى المهية من غير نظر الى وجودها وعلة وجودها وعدمها وعلة عدمها بل مصروف النظر اليها من حيث هى بنحو عدم اعتبار الوجود وعلته والعدم وعلته معها لا بنحو اعتبار العدم فالمهية بهذا النظر يعرضها الامكان واذا نظر اليها وعلتها فاذا كانت العلة علة لوجودها اعتبر الوجود لها واذا كانت علة لعدمها اعتبر العدم لها

» **قوله** - فيصفها بسلب الضرورتين - اى الضرورة السابقة على الوجود بمقتضى الشىء مالم يجب لم يوجد والضرورة اللاحقة عن الوجود المعبر عنها بالضرورة بشرط المحمول حسبما ياتى بيانهما عن قريب فى الغرر المذكور بعد هذا الغرر عند قوله : ثم وجوب لاحق مبين ☆ فبالضرورتين حف الممكن

» **قوله** - واما عند اعتبارهما فمحفوفة - وهذا اقتباس من عبارة التجريد حيث قال لامنافات بين الامكان الذاتى والغيرى واشارة الى دفع ما يتوهم من ان الممكن لايخلو عن احد النقيضين حيث انه اما موجود او معدوم ومع وجوده محفوف بالضرورتين ومع عدمه محفوف بالامتناعين فاين الامكان والجواب انه فى حال الاحتفاف بالضرورتين او بالامتناعين ممكن من غير منافات بين امكانه وبين احتفافه لان امكانه بالنظر الى ذاته من حيث هى هى ووجوبه بالنظر الى ملاحظة علة وجوده

وامتناعه بالنظر الى لحاظ علة عدمه وسياتى تعرض المصنف قده لهذا التوهم وجوابه عند قوله قد لزم الامكان للمهية

» **قوله** - بخلاف الذاتى منهما مع الغيرى - قد تقدم فى الحواشى السابقة وجه استحالة اجتماع كل واحد من الوجوب والامتناع الذاتيين مع الغيرى منهما اى امتناع اجتماع الوجوب الذاتى مع الوجوب الغيرى والامتناع الذاتى مع الامتناع الغيرى وهو ان مورد تحقق كل واحد من الوجوب الغيرى والامتناع الغيرى هو الممكن والامكان الذاتى لايجتمع مع الوجوب والامتناع الذاتيين

» **قوله** - ولامنافات بين لااقتضاء - لان مامن قبل الذات هو عدم الاقتضاء لا اقتضاء العدم وعدم الاقتضاء من قبل الذات لا ينافى مع الاقتضاء من قبل الغير حيث ان لابشرط يجامع مع الف شرط

» **قوله** - وهو عام وعامى - اما انه عام فلانه اعم من الامكان الخاص لانه يجامع معه تارة ومع الوجوب الذاتى اخرى ومع الامتناع الذاتى ثالثة لانه عبارة عن سلب الضرورة عن الطرف المخالف وهو تارة مع سلبها عن الطرف الموافق ايضا فيجامع مع الامكان الخاص ومع اثبات ضرورة الوجود فى طرف الموافق فيجامع مع الوجوب او اثبات ضرورة العدم فى الطرف الموافق فيجامع مع الامتناع واما انه عامى فلان العامة من الناس ايضا يفهمون من الامكان هذا المعنى فيقولون ان الشىء ممكن الوجود ويريدون انه ليس بممتنع او انه ليس بممكن الوجود ويريدون انه ممتنع الوجود وكذا يفهمون من الممكن العدم ما ليس بممتنع ومما ليس بممكن العدم الممتنع العدم فقد جعلوا الامكان مقابلا لضرورة الطرف المخالف فهو سلبها او مايساوى ذاك السلب والحكماء لما وجدوا

الامكان يستعمل فى سلب الضرورة وكان المادة التى لايكون احد من جانبيها ضروريا الحق بهذا الاسم اصطلحوا على تسمية هذه المادة بالامكان فكان هذا امكانا خاصياً كما هو خاص لاخصيته من الامكان العام

» **قوله** - ولم نذكره فى تعداد معانيه - اى لم نذكره فى الشعر فى عداد معانيه لكون الكتاب فى الحكمة ويكون مدونا على اصطلاح الحكماء فيكون الامكان المذكور فى عنوان البحث هو الامكان الخاص جريا على الاصطلاح

ص٦٣ قوله - والامكان الاخص - اعلم ان المنطقيين جعلوا القضية الضرورية على اقسام ستة (١) الضرورية الازلية وهى التى حكم فيها باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع مطلقا ومن غير قيد اصلا حتى قيد وجود الموضوع وهى اشرف القضايا الضرورية تنعقد فى وجود الحق تعالى مثل الله موجود وصفاته مثل الله حى وقادر ونحو ذلك (٢) والضرورية الذاتية وهى التى يكون الحكم باستحالة الانفكاك فيها مقيدا بدوام الموضوع مثل الانسان انسان بالضرورة اى مادام كونه انساناً موجودا والاربعة زوج مادامت موجودة (٣) والضرورية الوصفية وهى التى يكون الحكم بالاستحالة فيها مقيداً بثبوت الوصف العنوانى للموضوع مثل الانسان متحرك الاصابع مادام كونه كاتبا ويقال لها المشروطة العامة (٤) والضرورية فى وقت معين و يقال لها الوقتية المطلقة و هى التى يكون الحكم بالاستحالة فيها مقيدا بوقت معين مثل كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس (٥) والضرورية فى وقت غير معين ويقال لها المنتشرة المطلقة مثل كل انسان متنفس وقتاًما (٦) والضرورية بشرط المحمول وهى التى يكون الحكم فيها ضروريا مادام ثبوت المحمول للموضوع و

هذه الضرورة هى الوجوب اللاحق الذى يعرض كل قضية ولايخلو عنها قضية اصلا اذاعرفت ذلك فنقول الامكان العام هوسلب الضرورة الذاتية عن الطرف المخالف للقضية والامكان الخاص هوسلب الضرورة الذاتية عن طرفى المخالف والموافق معاًفهواخص من الامكان العام والامكان الاخص هوسلب الضرورات الثلاث الذاتية والوصفيه والوقتية عن الطرفين فيكون اخص من الامكان الخاص اذ فى سلب الضرورات الثلاث تكون الضرورة الذاتية مسلوبة ويمكن انفكاك سلب الضرورة الذاتية عن سلب البقية ولذلك سمى بالامكان الاخص

» **قوله** - فكانه اخص - وانما قال فكانه اخص ولم يقل و هواخص لان الاعم والاخص ماكان كل واحد منهماموضوعاً لمعنى واحد بوضع واحد كالانسان والحيوان الموضوعين لمعنى الانسان والحيوان ولكل واحدعمومية من وجه وخصوصية من وجه فالاخص وهوالانسان اقل تناولا للجزئيات من الاعم ضرورة ان جزئيات الاخص بعض من جزئيات الاعم والاعم وهو الحيوان اقل تناولا بحسب المفهوم من الاخص لان مفهوم الاعم جزء من مفهوم الاخص فالاعم كالحيوان يطلق على الاخص كالانسان من جهة اشتمال الانسان الاخص على مفهومه فان صدق الحيوان على الانسان ليس لانه موضوع لمعنى الانسان بل لاشتمال الانسان على معناه وهومعنى الحيوان واما لوكان للاعم وضعان وضع لمعناه الاعم ووضع للاخص فدلالته على معناه الاخص بالوضع الثانى لايكون من باب دلالة العام على الخاص بل من باب دلالة اللفظ على تمام موضوعه ودلالة لفظ الامكان على الامكان الخاص والامكان الاخص من هذا القبيل فان اطلاقه على معنى امكان الاخص انماهولكونه موضوعاً بازائه لالاشتماله

على معناه الاعم حتى لوفرضنا ان بين المعنيين تباينا لكان الامكان منطبقا عليه وهذا كما لوسمى واحد من السوادين باسود فالاسود يقع عليه وعلى الموصوف بصفته بمعنيين فكما لايقال ان وقوع الاسود على المتلبس بالسواد وعلى السواد الموسوم بالاسود يكون بحسب العموم والخصوص بل يكون الاطلاق عليهما من باب الاشتراك اللفظى وشركتهما فى لفظ الاسود فكذلك لايقال وقوع الامكان على الامكان الخاص والامكان الاخص يكون بحسب العموم والخصوص بل يكون من باب الاشتراك فى اللفظ والفرق بين معنى الاسود ومعنى الامكان هو تباين معنيى الاسود اذ معنى الاسود بمعنى الاسود مباين مع معناه بمعنى السواد مباينة اعتبار الشىء لابشرط مع اعتباره بشرط لا وبين معنيى الامكان عموم و خصوص مطلق غير فارق هذا محصل ماقيل فى وجه التعبير بكونه اخص ولايخفى ما فيه لان وقوع الاسم الاعم على الاخص بالاشتراك الصناعى اللفظى لا ينافى وقوعه عليه بحسب العموم فلفظ الامكان وان كان دالا على الامكان الاخص بوضع آخر الا انه من حيث كونه موضوعا لمفهوم الاعم الذى فى ضمن الاخص وجزء منه يكون دالا عليه بحسب العموم وان كان بوضع آخر يدل عليه لابحسبه مضافا الى انه لو تم فى امكان الاخص لكان الاليق فى الامكان الخاص ايضا كذلك فان الامكان موضوع بمعنى الامكان الخاص ايضا بوضع عليحدة فيمكن ان يقال فيه ايضا ان اطلاق لفظ الامكان عليه ليس لمكان اشتماله على معنى الامكان العام بل لمكان كون لفظ الامكان موضوعا له بالخصوص فى مقابل وضعه لمعنى الامكان العام فلاوجه لتخصيص الامكان الاخص فى التعبير عنه بكلمة فكانه دون الامكان الخاص فالحق هو التعبير بالامكان الاخص بحذف كلمة فكانه

كما لايخفى ثم لايخفى ان هذا الامكان الاخص احق باسم الامكان من الامكان العام والامكان الخاص وذلك لان الامكان لماكان موضوعا بازاء سلب الضرورة فكلماكان اخلى عن الضرورة كان احق بهذا الاسم فاطلق اولاعلى سلب الضرورة الذاتية عن احد الطرفين على ما هو عند اهل العرف وهوالامكان العام ثم على سلب الضرورة عن الطرفين و هو الامكان الخاص وهواولى باسم الامكان من معنى الامكان العام ثم على سلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية عن الطرفين وهو احق باسم الامكان من معنى الامكان الخاص لانه اقرب الى حاق الوسط بين الايجاب والسلب اذ ليس فى طرف الايجاب ضرورة ولا فى طرف السلب ضرورة فهوجايز الايجاب وجايز السلب جوازا صرفا

» **قوله** - وامكان استقبالى - كان الامكان بالمعنى الثالث و هوالامكان الاخص هو بمعنى سلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية و هذا الامكان وهو المعنى الرابع منه هو سلب الضرورات الست حتى الضرورة بشرط المحمول و قد وقع الخلاف فى اعتباره فمن فرقة من المنطقيين ان الممكن ما لاضرورة فيه اصلاوهولايمكن اعتباره بالنسبة الى الماضى والحال لاشتمال الاشياء فيهما على ضرورة لامحالة اماضرورة الوجوداوضرورة العدم لانهافى الماضى اوالحال لايخلوعن احدهمايخلافها فى المستقبل لان وجودهاوعدمهالم يقع بعدفيه لعدم حضوره وعدم مجيئى وقت وجوده وعدمه فهوممكن ح امكانا حقيقيالانه فى حاق الوسط حقيقة ولايخفى ان المقصودليس الحكم بكون امكانه فى الاستقبال حتى يتوهم انه ليس بممكن فى الحال بل الامكان ثابت له فى الحال بل ازلاوالمحمول الثابت له بالامكان وهوالوجود اوالعدم يكون فى الاستقبال وهذانظير

الواجب المعلق فى الاصول حيث ان الوجوب حالى لامر استقبالى كما ان الامكان فيما نحن فيه حالى لامر استقبالى وهو الوجود او العدم فى المستقبل واشترط بعضهم فى الامكان الاستقبالى ان يكون معدوما فى الحال فانه لو كان موجوداً فى الحال لكان ضروريا والممكن مالاضرورة فيه اصلا ولم يعلموا انه لو كان معدوما فى الحال لكان ضرورى العدم فى الحال فلا يكون ممكنا صرفا فى الحال

» **قوله** - لكونه معتبرا - هذا علة لسلب جميع الضرورات عنه حتى الضرورة بشرط المحمول مع ان الشىء لايخلو عن الوجود او العدم لان هذا الامكان معتبر فى الاوصاف المعتبرة فى المستقبل والشىء فى الحال خال عن الاوصاف المستقبلة ونقايضها و انما لايخلو عن الاوصاف الواقعة فى الحال ونقائضها فى الحال اى فى ظرف وقوعها والحاصل ان الشىء فى الحال لايخلو عن الوجود او العدم فى الحال وان كان يخلو فى الحال عن الوجود والعدم الذى فى الاستقبال حيث ان ظرف تحققهما فى الاستقبال

ص ٦٤ **قوله** - لان الاولين - الامكان الاستقبالى المذكور فى عبارة الشيخ يكون المعنى الرابع للامكان وقد تقدمه معان ثلث الامكان العام والامكان الخاص والامكان الاخص فيمكن ان يكون مراد المحقق الطوسى من قوله لان الاولين الاشارة الى الاول والثانى اعنى الامكان العام والامكان الخاص لانهما لما كانا بازاء سلب الضرورة الذاتية فقط كانا واقعين على سائر الضرورات المشروطة بخلاف المعنى الثالث و هو الامكان الاخص فانه يقابل جميع الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية كما فى حاشية الهيدجى ره ويمكن ان يكون مراده من الاولين هو الثانى والثالث اعنى الامكان الخاص والامكان الاخص لان الامكان الاخص

ايضا يقع على ماتعين احد طرفيه ويكون ضروريا ولو بالضرورة بشرط المحمول فلايكون ممكنا صرفا وما هو واقع على صرف الامكان هو الخالى عن جميع الضرورات الست حتى الضرورة بشرط المحمول ولا يخفى ان هذاالمعنى الاخيراولى لكون الكلام فى الامكان الاستقبالى فى مقابل امكان الاخص ووجه التعبير بالاولين مع ان الاليق ان يعبر بالثانى والثالث هوالاشارة الى خروج امكان العام عن معانى الامكان بحسب الاصطلاح لانه كما عرفت امكان عامى فيكون اول معانى الامكان بحسب الاصطلاح هوالامكان الخاص وثانيها الامكان الاخص فيصح التعبير عنهما بالاولين

» **قوله** - الصدق والكذب قد يتعينان - قال فى المحاكم قد سمعت ان الموادثلاث ففى مادةالضرورة صدق الايجاب متعين وكذب السلب ايضا متعين وفى الامتناع بالعكس من ذلك واما الامكان فبالنظر الى الحال والماضى متعين صدقه وكذبه بحسب نفس الامرلانه ان ثبت المحمول للموضوع كان الايجاب متعين الصدق والسلب متعين الكذب والافبالعكس واما بالقياس الينافربما لايتعين الصدق والكذب عندالجهل وبالنظر الى الاستقبال فالجمهورعلى انه ليس متعين احد طرفيه فى نفس الامر كما هوبالقياس الينا والتحقيق يأباه لان كل حادث انما يحصل اذا وصلت سلسلة الاستعدادات اليه وتم علته فهوفى زمان الاستقبال ان وجد علته التامة تعين صدق الايجاب والاتعين صدق السلب فاحدهما متعين فى نفس الامرلكنه ليس بمعلوم لنا

ص٦٥ **قوله** - لانه ليس الاعدم الاقتضاء - هذاجواب عما ربما يورد على كفاية نفس شيئية المهية فى لزوم الامكان لها مع ان المهية من

حيث هى هى ليست مقتضية شيئاً لانها بتلك الحيثية ليست الاهى فيجاب بان الامكان اللازم لها من حيث هى ليس اقتضاء شىء حتى يمتنع عن ان يكون لازما للمهية بل امر سلبى عبارة عن عدم الاقتضاء للوجودوالعدم فليس فى لزومه للمهية من حيث هى محذورمع ان لوازم المهية لازمة لها من حيث هى بحيث لوانفكت هى عن الوجود والعدم لكانت لازمة لها على ماتقدم بيانه وكيف كان فليس فى لزوم الامكان للمهية من حيث هى اشكال .

» قوله - فلا يعباء بشبهة - لماكان الممكن فى حال من حالاته لايخلو عن الوجود اوالعدم لانه اما موجود او معدوم وعلى كلا التقديرين فهومحفوف بوجوبين ففى حال وجوده محفوف بوجوب سابق على وجوده وهوالوجوب الحاصل له من قبل علة وجوده حيث ان الشىء مالم يجب لم يوجد بل هو ممكن فاوجب العلة وجوده فوجب فاوجد فوجد وبوجوب لاحق لوجوده وهو الضرورة بشرط المحمول وفى حال عدمه محفوف بامتناعين السابق على عدمه و اللاحق عنه فيقال اين الممكن مع احتفافه دائماً بالوجوبين اراد الجواب عن هذه الشبهة وحاصل الجواب ان الامكان لازم للمهية من حيث هى و الوجوب السابق ليس طاريا عليها من حيث هى بل هو بلحاظ وجود العلة معها و ايجاب العلة وجودها كما قلنا انه اوجب فوجب بلا منافات بين اللااقتضاء من حيث هى وبين الاقتضاء بالنظر الى وجودالعلة وايجابها وجودالمهية والوجوب اللاحق المتاخرعن الوجودايضا طارعليها بعدايجاب العلة وجودها وايجادها ووجودها وهو ليس حالالها من حيث هى فقوله من ان الممكن اماموجوداومعدوم اشارة الى الشبهة المذكورة من طرف

الوجوب اللاحق وقوله وايضا اما مع وجود سببه الخ اشارة الى الشبهة من طرف الوجوب السابق

» **قوله** - ممايفتقر اليه اقسام الخمسة الاخرى - يعنى الاقسام الخمسة الاخرى من البديهيات فان البديهيات تنقسم على ستة اقسام وجميع اقسامها تشترك فى عدم الاحتياج الى الدليل فان البديهى هو الذى لايحتاج الى الدليل لكن قسم واحد منها وهو الاوليات كما لايحتاج الى الدليل لا يحتاج الى شىء آخر غيره ويسمى بالبديهيات الاولية وخمسة اقسام منها تحتاج الى شىء غير الدليل وهو المشاهدة فى المشاهدات منها والتجربة فى التجربيات والحدس فى الحدسيات والسماع فى المتواترات والفطرة بمعنى الواسطة التى لاتغيب عند تصور الاطراف فى الفطريات .

» **قوله** - ولكن التصديق الاولى - هذه اشارة الى الجواب عن اشكال يرد على اولية الحكم بحاجة الممكن الى المؤثر من انه كيف يكون اوليا مع انه ربما لايتصور الاطراف ويكون تصور اطرافه نظريا والجواب ان الحكم البديهى الاولى هو ما لايحتاج الى شىء من دليل او غير دليل بعد تصور اطرافه سواء كان تصور اطرافه ايضا بديهيا اونظريا و نظرية الاطراف غير قادحة فى بديهية الحكم فربما يكون فيه خفاء ناشيا من خفاء الاطراف كما فى المقام حيث يمكن ان لايتصور الممكن بعنوان شيئية المهية الخالية عن الوجود والعدم و ان الوجود والعدم ككفتى الميزان المتساويين بالنسبة الى المهية وان المتساويين ما لم يترجح احدهما بمنفصل لم يقع وهذه تصورات تحتاج فى هذا الحكم البديهى و ربما يكون بعضها نظريا خفيا وخفائه مستلزم لخفاء الحكم فانه مشروط بتصور الاطراف لكن هذا الخفاء الناشى من خفاء التصورات غير قادح

فى بديهية الحكم فان الحكم البديهى هومايكون بديهيا بعدتصوراطرافه ولامنافاة بين البديهية بعد تصور الاطراف وبين الخفاء قبل تصورها

» **قوله** - ينكرهذه القضية - اى قضية ان الممكن محتاج الى العلة ويجعل العالم بالبخت والاتفاق وينكران يكون له صانعا .

» **قوله** - مساوق لجواز الترجح - يعنى الترجح بلا مرجح هوتحقق احد طرفى المتساويين من غيرعلة وهذا الشيء مستحيل يعترف باستحالته الاشعرى القائل بجواز الترجيح من غير مرجح اى اختيار الفاعل المختار احد طرفى المتساويين من غيررجحان فيما يختاره على الطرف الاخروالقول بعدم احتياج الممكن الى المؤثرقول بجوازالترجح من غيرمرجح

» **قوله** - اما فى مهية الممكن بان يجعلها مهية - وحاصله ان تأثيرالمؤثراما فى مهيةالممكن بان يجعل المهية مهية بالجعل التاليفى اوفى وجوده بان يجعل الوجود وجوداً كذلك اى بالجعل التأليفى اوفى اتصاف المهية بالموجودية والكل محال اما الاولان فلاستحالة الجعل التاليفى بين الشيء ونفسه حيث ان الشيء عين نفسه بنفسه لابجعل الجاعل ولوكان الوجود وجوداً او المهية مهية بجعل الجاعل يصح سلب المهية عن نفسها وسلب الوجود عن نفسه و سلب الشيء عن نفسه محال و اما الاخيراعنى جعل الاتصاف فلانه امرعدمى لانه عبارة عن النسبة التى بين الوجود والمهية والنسبة ليست موجودة فى الخارج بمعنى كون الخارج ظرفاً لوجودها وان كانت خارجية بمعنى كون الخارج ظرفاً لنفسهاعلى ان التأثيرفى الاتصاف ايضاً اما فى مهيته اوفى وجوده اوفى اتصاف مهيته بوجوده ويعودالكلام فى اتصاف الاتصاف وهكذا الى غيرالنهاية .

ص ٦٦ **قوله** - والجواب ان اثر الجعل وجود ارتبط - يعنى ان الجعل ليس تاليفيامتى يقال باستحالته بل هوبسيط فح يصح تعلقه بالوجود كما يقول به القائل باصالة الوجود فى مرحلة الجعل كما يصح تعلقه بالمهية كما يقول به القائل باصالتها يل يصح تعلقه بالاتصاف ايضا لكن لابان يكون الاثر المترتب على التأثير هوهذا المفهوم النسبى لكى يقال انه امرعدمى بل بان يكون الصادر والاثر المترتب امرا واحدايحلله العقل الى المهية هى الموصوف ووجود هوالصفة فيصفها به كما تقدم شرحه فى غرر المعقود لاصالة الوجود فى مرحلة الجعل عند قوله وقد مشى المشانحوالباقى وان كان التحقيق هو جعل الوجود كما تقدم وقوله ان اثر الجعل وجود ارتبط ناظر اليه .

» **قوله** - و منها انه لواحتاج الى المؤثر - وحاصله انه لو احتاج الممكن الى المؤثر لكان المؤثر فيه متصفاً بالمؤثرية وهى اى المؤثرية ممكنة لانهاصفة للمؤثر محتاجة الى موصوفها وكل صفة محتاجة الى الغير ممكن فتحتاج فى تأثير المؤثر فيها الى مؤثرية اخرى وهى ايضا كذلك وهكذا فيلزم التسلسل

» **قوله** - ان صفة التأثير فى العقل فقط - يعنى المؤثرية اعتبار عقلى وليست موجودة فى الخارج حتى يحتاج الى مؤثرية اخرى

» **قوله** - ولايقدح ذلك - وذلك لان المؤثرية من المعقولات الثانية الحكمية التى ظرف عروضها فى العقل ولكن ظرف الاتصاف بها فى الخارج وليس المعتبر فى اتصاف شىء بشىء فى الخارج ثبوت مبدء الصفة فى الخارج لان ثبوت شىء لشىء فى ظرف لا يستدعى ثبوت الثابت فى ذاك الظرف بل انما يستدعى ثبوت المثبت له فيه

» **قوله** - لان مناط الحاجة - على ما هومذهب من يرى ان علة الحاجة الى المؤثر هى الامكان وحده ومن يرى انها الحدوث وحدها اوالحدوث مع الامكان شطراً اوشرطاً فيلزمه كون الممكن بعد آن الحدوث مستغنيا عن العلة اذ لاحدوث بعده

» **قوله** - بل الوجود الامكانى - الغرض من الاضراب هودعوى ان الفقر ذاتى للوجود الامكانى لاينفك عنه فى مقام تصوره كما لاتنفك ذاتيات المهية عنها حين تصورها فما يكون الفقر والحاجة ذاتها كيف يمكن ان يقال بعدم احتياجه الى العلة فى بقائه كيف والايلزم ان لاتكون الذات هذه الذات بل انقلب الى ذات اخرى بان صار الفقر بعد الحدوث غنى وهو كما ترى

» **قوله** - وهومتقوم بها - ويكون الوجود الامكانى فى نفس الامر فى كونه عين الربط بعلته اونفس التعلق به لاشىء له الربط بالعلة بحيث لوقطع النظر عن ربطه لكان هوشيئاً والعلة شيئاً آخر بل قطع النظر عن ربطه عبارة اخرى عن قطع النظر عن نفسه اذ نفسه ليس الا الربط و مع قطع النظر عن نفسه فلايرى شيئاً فى قبال العلة حتى يكون مستقلا اولا مستقلا وزان المعنى الحرفى فى عالم المفهومية فكما ان المعنى الحرفى فى عالم المفهوم ليس معنى له الربط بل هونفس الربط فكلك وجود الممكن ليس شيئاً له الربط بل هونفس الربط

» **قوله** - وبوجه بعيد - ووجه بعده ان ذاتيات المهية مغايرة معها تغاير الجزء والكل فهما شيئان مستقلان اخذ احدهما جزءً فى الاخر والوجود الامكانى ليس شيئاً فى مقابل الواجب ولايكون الواجب ذاتياً له بهذا المعنى بل تقوم الممكن بالواجب من قبيل تقوم الظل بالشىء والعكس بالعاكس حيث ان الظل موجوديته بعين كونه ظهور الشىء

لانه ذات يظهر الشيء بحيث لو اخذ منه حيث ظهوريته يبقى ذاته من غير ان يكون ظهورا بل هو على وجه يستحيل ان ينسلخ عنه حيث الظهورية و يكون انسلاخ تلك الحيثية عنه عين انسلاخ ذاته اذ ليس له ذات غير كونه ظهوراً فليس ظهور الشيء شيء والشيء الظاهر شيء آخر كما فى المهية وذاتياتها

» **قوله** - فما اسخف قول من يقول - ولنعم مايقول الفيض قده

ای جود توسرمایه سود همه کس وی ظل وجود تو وجود همه کس
گرفیض تویك لحظه بعالم نرسد معلوم شود بود و نبود همه کس

ويقول ايضاً

باندك التفاتی زنده دارد آفرینش را اگر نازی کند ازهم فروریزند قالبها

» **قوله** - عسى ان يقولوا - وحاصله انه لو احتاج الممكن فى حال البقاء الى المؤثر فالمؤثر اما يكون له تأثيرا ولا يكون وكلاهما محال اما اذا لم يكن له تأثير فهو ظاهر اذ لامعنى لان يكون الشيء مؤثراً لاتاثير له كيف والمؤثرية تنشاء من تأثير المؤثر واما اذا كان له تأثير فلان التأثير يستدعى حصول الاثر فاثره اما الوجود الذى كان حاصلا قبل هذه الحالة واما وجود جديد وعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل اعنى تحصيل الوجود الحاصل قبل هذا التأثير بذاك التأثير وهو محال وعلى الثانى يكون التأثير فى الامر الجديد لا فى الامر الباقى وهو خلاف المفروض

ص ٦٧ قوله - و حاصل الجواب ان التأثير فى امر جديد - و اورد عليه ان استمرار الوجود الاول اما حاصل قبل هذه الحالة و اما ليس بحاصل فعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل وعلى الثانى يلزم التأثير فى الامر جديد و الذى ينحسم مادة الاشكال ان موجودية كل شيء انما هى

بفيضان نورالوجودوالاضافة الاشراقية عليه فى حين فيضانه لاباضافته قبله ولابعده واذاكان الشيء موجوداً فى ثلاث انات متتالية مثلافوجوده فى الان الاول بافاضة وجوده فى ذاك لا فى الان الذى قبله اوبعده وفى الان الثانى ايضاً بافاضة وجوده فى الان الثانى لاافاضته التى فى الان المتقدم ولا فى الان المتأخر لكن الانات متتالية والافاضات متوالية والوجودات متصلة فمن اتصال الوجودات يحصل لها وحدة شخصية اتصالية لان الوحدة الاتصالية تساوق الوحدة الشخصية فالوجودات بهذه الملاحظة وجود واحد كما ان الافاضات افاضة واحدة والانات زمان متصل واحد تدريجى الحصرل فالممكن فى الان الثانى يحتاج الى افاضة الوجود اليه فى ذاك الان ويستحيل بقاء موجوديته بالافاضة الاولى الواقعة فى الان الاول كما ان السراج فى الان الثانى من اضائته يضيئى بالقوة التى تصل اليه من مبدء القوة فى ذاك الان ولاتكفى القوة الواصلة اليه فى الان الاول لاضائته فى الان الثانى لانه لوانقطع فى الان الثانى عن المبدء لم يبق ضوئه فى الان الثانى مع انه كان متقوياً بالقوة الحاصلة فى الان الاول فان شئت فعبرعن افاضة الوجود عليه فى الثانى بالوجود الاول فعبرعنه به لانه باتصاله به يكون هوهو و لكن ذاك التأثيرليس تحصيلا للحاصل لان هذا الواحد متقطع بقطعتين ومتجز بجزئين والتأثير الاول اثرفى الجزء الاول والتاثيرالثانى فى الجزء الثانى وان شئت فعبر عنه بالوجود الجديد ولكن ذلك ليس تأثيراً فى الجديد على وجه يلزم الخلف لانه تأثيرفى الباقى من جهة اتصال الجديد بماقبله وكونه باتصاله به متحدامعه وكلاهما شيء واحدوالخلف انمايلزم لوكان الجديد منفصلاعن الاول بان يخلوالان الثانى عن الوجود ثم تكون الافاضة فى الان الثالث مع تخلل العدم فى الان الثانى بين

الوجود فى الان الاول و بينه فى الان الثالث والحاصل ان وجود الممكن فى كل آن ليس منه بل هو وديعة عنده من مودعه وليس الوجود فى آن كافيا لموجودية الممكن فى آن بعده بل هو فى كل آن موجود بوجود ذاك الان لا بوجود آن قبله ولا بعده وهو فى وجوده فى كل آن يحتاج الى العلة سواء كان وجوده مسبوقاً بعدم قبله و يعبر عنه بالحدوث او بوجود قبلة ويعبر عنه بالبقاء هذا و من تصور الحركة الجوهرية يحصل ازدياد بصيرة فيما حققناه فتامل فيها حق التامل

» **قوله** - فانه تبع محض - اعلم انهم شكر الله سبحانه سعيهم وجزاهم عن العلم خيرا قالوا المراد من العلية وافادة الوجود هو الاستتباع بان يكون وجود المعلول تابعا لوجود العلة من حيث هى علة كالظل لذى الظل والضوء للمضىء ولكن التابع على قسمين تابع يعرضه التبعية للمتبوع فلا محالة يكون له وجود لمتبوعه وجود مباين له وقد عرض له تبعية المتبوع بحيث لو ازيل عنه التبعية بقى ولا يكون تابعاً وهذا تكون التبعية صفة عارضة عليه كتبعية العبد لمولاه المجازى وتابع تكون التبعية ذاتية له ولا يكون له وجود عرضه التبعية لكى يبقى هو غير تابع عند زوال التبعية بل التبعية نفس ذاته ووجوده بحيث تكون ازالة تبعيته مساوقة لازالة وجوده وهذا تكون تبع محض وتابعيته بعين كونه تبعا لامن جهة كونه ذاتا عرضه التبعية ولذلك عبر المصنف قده عنه بقوله فانه تبع محض له ولم يقل تابع اشارة الى ان التبعية ذات المعلول وعين هويته فليس له وجود مباين لوجود العلة بل ظهور العلة على ما هو مفاد المعنى الحرفى وهذا معنى مالكيته سبحانه وتعالى للاشياء وقيوميته وله ملك السموات والارض ومنه يطلع سر التوحيد الذى هو قرة اعين العارفين

» **قوله** - ضرورة القضية الفعلية - يعنى قضية الفعلية ضرورية وضروريتها شاهدة على ان علة الافتقار الى العلة ليست هى الحدوث لان علية الحدوث للافتقار تنافى مع ضرورية القضية الفعلية والمراد بالقضية الفعلية هى التى تكون محمولها واقعاً بالفعل اى فى احد الازمنة الثلاثة ويقال لها المطلقة العامة

» **قوله** - والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين - الحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم فيكون وجود لاحق وعدم سابق حتى يتحقق صفة الوجود وكونه بعدالعدم ففى الحدوث لابد من مراعات الوجود اللاحق والعدم السابق مع ان الممكن فى حال وجوده اللاحق ضرورى الوجود وفى حال عدمه السابق ضرورى العدم

» **قوله** - و منها لوازم الاول تعالى - يعنى ومن الشواهد على المطلوب ثبوت اللوازم للحق جل وعلا عند كل فرقة من الفرق كالحكماء والمتكلمين والصوفية وثبوتها له تعالى دليل على عدم اعتبار الحدوث فى التأثير وذلك لان تلك اللوازم لاتخلواما تكون واجبة الوجود اوتكون ممكنة حادثة اوممكنة قديمة بحسب الزمان لكن الاول اعنى كونها واجبة الوجود محال لدلائل التوحيد والثانى اعنى كونها حادثة زمانا خلف لكون المفروض انها لوازم للذات القديم جل وعلافحدوثها مساوق للقول بعدم كونها لوازم وينحصر بالثالث اعنى كونها قديمة بحسب الزمان معلولة للحق تعالى فتكون المعلولية غيرمشروطة بالحدوث فالدوام وعدم سبق العدم لايمنع الاستنادوالالزم ان لاتكون تلك اللوازم لوازم اوكانت واجبة الوجودوالاول خلف والثانى محال واماتلك اللوازم فهى عبارة عن الصفات الاضافية مثل العالمية والخالقية والرازقية ونحوها

من الاضافات فانها زائدة على الذات عند الكل و مثل الانوار القاهرة والعقول الكلية عند الاشراقيين فانها موجودة بوجوده تعالى لابايجاده فتكون نسبتها اليه تعالى كنسبة لوازم المهية بالنسبة اليها فى كونها لوازم غير متاخرة عن وجود ملزومها ومثل الصور المرتسمة عند المشائين فانها موجودة فى الازل اذ لولا وجود هالم يتحقق العلم بها فى الازل اذ العلم يستدعى المعلوم ووجودها ليس منفصلا عن الحق والا يلزم القول بالمثل الافلاطونية الباطل عند المشائين فيكون متصلا به واتصال وجودها به تعالى ليس بان تكون اجزاء له تعالى والا يلزم التركيب بل بان تكون زائدة على ذاته فتكون لوازم ذاته غير منفكة عنه تعالى ومثل الصفات الحقيقية الزائدة على ذاته تعالى عند الاشاعرة ومثل الاحوال التى ليست بموجودة ولا معدومة كالعالمية والقادرية عند المعتزلة ومثل الاعيان الثابتة التى هى الطبايع الكلية الموجودة بوجوده تعالى التى تكون نسبتها اليه تعالى كنسبة لوازم المهية الى المهية والعقول الكلية الطولية اليه تعالى عند الاشراقيين .

ص ٦٨ **قوله** - وهذه ليست بافعال - انما هذه اللوازم عند كل طائفة المعدودة فى الحاشية المتقدمة ليست بافعال لانها عند القائل بها ليست موجودة بايجاده تعالى بل موجودة بوجوده تعالى فليست فعلا له تعالى ولذا تعد من صقع الربوبى على وجه لا يوجب كثرة فى الذات وقد صرح صدر المتألهين قده فى غير موضع بانها خارجة عن العالم و داخلة فى الصقع الربوبى ومشمولة لاحكامه .

» **قوله** - وكذا لكل مهية لازم - هذا دليل آخر وتقريبه ان لكل مهية لازم مستند اليها والمراد بلازم المهية هو ما كان غير متاخر

الوجود عنها زمانا بان لم تكن المهية فى زمان وهو فى زمان متأخر عن زمانها بل ما كان فى زمان وجود المهية التى ملزومها فتكون دائمة الوجود بدوامها فمع دوام وجودها بدوام ملزومها تكون مستندة الى المهية التى ملزومها فمن ذلك يستكشف ان دوام الوجود لايمنع عن الاستناد هذا ولايخفى ما فيه فان المؤثر فى وجود لازم المهية هو المؤثر فى وجود المهية نفسها ويكون جعل المهية مستتبعاً لجعل لازمها ويكون جعل واحد ومجعولان احدهما وهو الملزوم بالاصالة والثانى وهو اللازم بالتبع وليس المؤثر فى وجود اللازم نفس المهية حتى يكون تأثيرها فى غير المسبوق بالعدم بل يكون مؤثرها هو المؤثر فى المهية فان كان وجود المهية غير مسبوق بالعدم يكون وجود لازمها كذلك وان كان وجودها حادثا مسبوقا بالعدم يكون وجود لازمها كذلك وبالجملة فلازم المهية يتبع المهية نفسها فى القدم والحدوث وليس لزومها للمهية منشاء لعدم سبق وجودها بالعدم حتى فيما اذا كانت المهية حادثة كما لايخفى فلوازم المهية لاتصير شاهدة على المطلوب

» **قوله** - ان العدم السابق على وجود الشيء - يعنى ان العدم السابق لايجامع مع وجود الشيء بحسب الزمان لكونه فى زمان سابق على زمانه والشرط لابد من ان يكون مجامعا مع وجود المشروط كما قالوا من ان الشرط مقارن مع المشروط زمانا ومقدم عليه رتبة فلو كان العدم السابق شرطاً لوجود الشيء للزم ان يكون الشيء مشروطاً بما لايجامع معه زمانا وهو خلف وهذا بخلاف الامكان اذ هو يجامع مع الوجود كما يجامع مع العدم ولايخفى ان ماذكره يتم لو انحصر الشرط بما يكون مقارنا مع المشروط وهو ممنوع بل الشرط كما يكون مقارناً يمكن ان يكون

متقدما بل ربما يتخيل تـاخره ايضاً عن المشروط وان كان فى العقليات بعادم النظير وبالجملة ومع امكان تقدم الشرط على المشروط لامانع عقلا من كون العدم السابق شرطاً فى وجود اللاحق وهولايكون معانـدا مع الوجود اللاحق ضرورة اجتماع العدم الواقع فى الان السابق مع الوجود الحاصل فى الان اللاحق نعم هو بوصف كونه فى الان السابق لايتحقق فى الان اللاحق وانما المعاند لوجود الحاصل فى الان اللاحق هو العدم فى هذا الان اى الان اللاحق حيث انه نقيضه والنقيضان لايجتمعان

» قوله - وان كان سبق العدم شرطا - يعنى ما تقدم فيما اذا كان العدم السابق شرطاً للوجود اللاحق حيث انه لما لم يمكن مقارنته معه لم يصح جعله شرطاً له لوجوب مقارنة الشرط مع المشروط زمانا و لوجعل العدم السابق شرطا لتأثير الفاعل فى الوجود اللاحق وبعبارة اخرى جعل العدم السابق من شرائط فاعلية الفاعل لامن شرائط قابلية المنفعل فكذلك ايضاً يعنى انه اشتراط للشيء بمايعانده وذلك لان تأثير الفاعل فى وجود القابل يجب ان يكون مقارنا مع وجوده اذ الايجاد عين الوجود ومتغايران بالاعتبار ولايعقل ان يكون الايجاد والتأثير فى الان السابق وهو آن العدم المتقدم والوجود فى الان اللاحق فبحكم لزوم مقارنـة التاثير مع الوجود اللاحق زمانا يكون آن التاثير هو الان اللاحق فلايجمع مع العدم الواقع فى الان السابق زماناً فيكون العدم السابق معاندا مع التاثير زمانا غاية الامر لامن جهة امتناع اجتماعه معه اولابل من جهة امتناع اجتماع العدم السابق مع ما يعتبر اجتماعه مع التاثير وهو الوجود اللاحق المعتبر اجتماعـه مع التاثير زمانا مع امتناع اجتماعه مع العدم السابق بالزمان

» قوله - ان الحوادث فى حال البقاء مفتقرة - لا يخفى ان افتقار الحوادث الى العلة فى حال البقاء متوقف على ان لايكون للمحدوث دخل فى الافتقار بان لايكون هوالعلة له اوجزءاً اوشرطاً للعلة واما مع دخله فى العلية فالممكن فى حال البقاء لايفتقر الى العلة لعدم علة افتقاره وقدتقدم عندقوله لايفرق الحدوث والبقاء استدلاله لعدم الفرق بين الحدوث والبقاء بان مناط الحاجة هوالامكان فهذا الدليل مصادرة كما لايخفى

ص ٦٩ قوله - لحق للفقروالحاجة - يعنى الحدوث كيفية وجود متاخرعن الفقروالحاجة فالافتقاريكون متقدما على الوجودوالوجودمتقدم على الحدوث فالحدوث متاخر عن الافتقار بمراتب ولا يعقل ان يكون المتاخرعن الشيء علة له لان العلة يجب ان يكون متقدماً على المعلول بالرتبة مع ان الحدوث متاخرعن الافتقار بالرتبة واما مراتب تاخره فهو كما عدها عند قوله حيث يقال الشيء قررفامكن فاحتاج الخ

» قوله - بيانه انه لوكان العدم شرطاً - وحاصله ان العدم الذى يدعى دخله فى افتقارالوجود اللاحق الى العلة لايخلوعن محتملات احدها ان يكون المراد منه مطلق العدم عدم اى شيء كان وهذا باطل بالضرورة ضرورة استحالة كون مطلق العدم اى عدم كان ولوكان عدم السماء شرطا لوجود الارض مثلا وثانيها ان يكون العدم الخاص اعنى العدم المتخصص باضافته الى هذاالحادث هوالشرط وهذاايضاً باطل لوجهين الاول ان العدم المتقدم عليه بالزمان ليس عدماً له لامرين احدهما ان وجود ذاك الشيء لايكون مترقبا فى وقت العدم السابق حتى يكون رفعه فى ذلك الوقت عدما له اذ لكل موجود وقت محدود ولكل اجل كتاب لايستاخرساعة عنه ولايستقدم عليه ولكل حادث متى خاص به لا يتعدى

عنه وثانيهما ان عدم الشيء لابد ان يكون رفعه ونقيضه وهوعدمه البدلى والعدم السابق لايكون كذلك اذ هوليس رفعاً للوجود اللاحق الاترى ان عدم القيام فى الليل لايطردالقيام فى النهاروكيف واتحادالزمان معتبرفى التناقض والوجه الثانى دخل العدم الخاص السابق فى الوجود اللاحق مستلزم للدور اذ هو متوقف على تحقق الوجود اللاحق حتى يصير العدم السابق باضافته اليه خاصاً فما لم يتحقق الوجود اللاحق لا يتحقق طرف اضافة العدم السابق فلا يتخصص العدم السابق بكونه عدم هذا الكائن اذ ليس كائن فى وقت العدم السابق فلابد فى تخصصه بمجئى زمان الوجود اللاحق وتحقق الوجود اللاحق فى زمانه اللاحق واضافة العدم السابق اليه حتى يصير خاصاً فخصوصية العدم السابق من ناحية الوجود اللاحق والمفروض توقف تحقق الوجود اللاحق على العدم الخاص السابق و هذا هوالدور

وثالثها ان يكون الدخيل فى الوجوداللاحق هوالعدم البدلى الذى هونقيض الوجود اللاحق وهوالعدم المفروض فى حال الوجودالذى لولاه لكان الشيء معدوماً بذاك العدم وهذا ايضافاسد وذلك للزوم دخل نقيض الشيء فى الشيء وهومحال اذ بتحقق ذاك الوجود يرتفع ذلك العدم و كيف يكون دخيلا فى شيء يكون ذاك الشيء رافعا له وهل هذا الا انه مستلزم لكون وضع الشيء مستلزما لرفعه حيث انه بوضع هـذا العدم يتحقق شرط الوجود فيتحقق الوجود وبتحققه يرتفع العدم والحاصل ان هذا الوجوداذاكان معلولا لذاك العدم يلزم ان يكون المعلول رافعاللعلة وهومحال

ورابعها ان يكون الدخيل فى الوجود هو العدم الذاتى اعنى

اللااقتضاء الذاتى للشىء بالنسبة الى الوجود والعدم الجامع مع وجوده و عدمه والسابق على وجوده واللاحق عنه وهو الامكان الذاتى فيرجع الى دخل الامكان فى افتقار الممكن الى العلة وهو المطلوب .

ص ٧٠ قوله - و اما بهذا النظر - يريدان يبين ان الممكن بالنظر الى مظهريته للتجلى الالهى ازلى ابدى لاعدم له اصلا لانه فى موطن وجوده موجود لاعدم له وفى غير موطن وجوده وان كان معدوما لكنه لا يكون عدما له لان عدمه هو العدم البدلى

» **قوله** - و نقيض الواحد واحد - وليس الاعدام المتعددة نقيضاً لوجود واحد لان نقيض الواحد واحد كيف والا يلزم ارتفاع النقيضين كما هو واضح .

(فى بعض احكام الوجوب الغيرى)

» **قوله** - من ان الشىء ما لم يجب لم يوجد - وكذا ما لم يجب عدمه من العلة لم يعدم

» **قوله** - غيرية تكون الاولوية - هذا بيان الانواع الاولوية وهى اربعة لان الاولوية تنقسم الى الذاتية والغيرية وكل منهما الى الكافية وغير الكافية .

» **قوله** - خلافا لبعض المتكلمين - ولعله المحقق الشريف حيث يقول وقد يمنع الاحتياج الى مرجح لم لا يكتفى فى وقوع الطرف الراجح رجحانه الحاصل من تلك العلة الخارجية وليس هذا بممتنع بديهة انما الممتنع بديهة وقوع احد المتساويين او المرجوح انتهى على حسب مانقله عنه فى الشوارق

» **قوله** - وما لم تدخل فى دار الوجود - قال صدر المتالهين قده فالمهية ما لم توجد لم تكن شيئا من الاشياء حتى نفس ذاتها لان كونها نفس ذاتها فرع تحققها ووجودها اذ مرتبة الوجود مقدمة على مرتبة المهية فى الواقع وان كانت متاخرة عنها فى الذهن والموصوف من حيث انه موصوف متقدم على الصفة فى ظرف الاتصاف انتهى وماذكره مبنى على اصالة الوجود وانتزاعية المهية كما هو التحقيق ولا يخفى انه على اصالته وانتزاعيتها لايبقى لتوهم الاولوية الذاتية مطلقا كافية اوغير منشاء اصلا اذ ما لم يكن وجود لم تكن مهية حتى تكون لها الاولوية كافية اوغير كافية قال بعض(١) المحققين فى حاشيته على الشوارق القول بالاولوية الذاتية باى معنى كان انما يتصور ويكون محلا للنزاع ان كان الوجود امراً انتزاعيا غير موجود فى الخارج واما اذا كان الوجود اصيلا والمهية انتزاعية كما عليه بعض الافاخم من العرفاء فلايتصور اولوية يحتاج فى دفعها الى التكلف والتجشمات اذ ليست المهية مع قطع النظر عن الوجود شيئاً من الاشياء حتى تكون كافية فى الاولوية اولم تكن انتهى بعبارته .

ص٧١ **قوله** - و ذاتها وذاتياتها - كلمة و ذاتها مبتداء وكل واحد من ذاتياتها وامكانها وحاجتها معطوفة عليه وخبر الجميع هوقوله لكنه بحسب الذهن وضمير البارز فى لكنه يرجع الى التقدم والمراد من التقدم بالمعنى هو اعتبار العقل الترتيب حيث يقال الشىء قرر فامكن فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد فحدث

» **قوله** - فالوقوع بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها - فالممكن

١ - وهو مولى المحقق ملا اسماعيل الاصفهانى قده

الاولى له الوجود مثلا يمكن عدمه كما يمكن وجوده فليس احدهما راجحا على الاخر فلو فرض وقوع الوجود بمجرد تلك الاولوية يلزم ترجح احد المتساويين بلا مرجح ولو فرض وقوعه بمرجح آخر غير هذه الاولوية ننقل الكلام اليه حتى ينتهى الى الوجوب .

» **قوله** - وهو ايضاً مبرهن عليه - وبرهانه ان كل ما يحمل على الشيء فهو ضرورى له مادام محمولا عليه ولذلك يسمى بالضرورة بشرط المحمول وبالوجوب اللاحق وهو مغاير مع الوجوب السابق من وجهين احدهما ان موضوعه هو الماهية الماخوذة مع الوجود او العدم و موضوع الوجوب السابق هو الماهية غير ماخوذ مع احدهما وان اخذت مع غيرهما وهو اعتبار وجود العلة او عدمها معها كما ان موضوع الامكان هو الماهية من حيث هى هى غير ماخوذة معها شيء اصلا لاماذكر ولا مما عداه وثانيهما ان رتبة الوجوب السابق قبل رتبة وجود الماهية كما يقال فوجب فاوجد فوجد و رتبة الوجوب اللاحق هى بعد وجودها وهذان الوجهان متغايران بحسب الاعتبار اذ يمكن ان يكون رتبة الوجوبين واحدة مع تغاير موضوعهما بان كان موضوعهما فى عرض واحد ويمكن ان تكون الوجوبان المختلفان بالرتبة عارضين على موضوع واحد كما لا يخفى والحاصل ان المقصود اثبات تغاير الوجوبين وهو بتغاير موضوعهما مع قطع النظر عن تغاير رتبتهما تارة وتغاير رتبتهما مع قطع النظر عن تغاير موضوعهما اخرى

» **قوله** - لايخلوعنه قضية فعلية - وهى المطلقة العامة اعنى ما حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع فى احد الازمنة فهى التى يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع لكى يلحقه الوجوب بشرط المحمول و لكن ينبغى تقييدها بالممكنات بمعنى القضية الفعلية التى تنعقد فى الممكنات

اذا حكم بجواز مقارنته مع العدم لئلا يرد بان قولنا واجب الوجود موجود قضية فعلية ففيه وجوب لاحق لكنه لا يقارنه جواز العدم

» **قوله** - فى اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعانى - يعنى اذا لاحظ العقل هذه المعانى اى العلة والوجوب والوجود واراد ان يفهم ان ايها سابق وعلى اى وجه يكون الترتيب بينها حكم فى هذه الحالة بتقدم العلة على الوجوب وتقدم الوجوب على الوجود

» **قوله** - ونسبة الوجوب والامكان - اعلم ان امكان المهية هو سلب ضرورة الوجود والعدم عنها ولا اقتضائها فى مرتبة ذاتها لاحدهما وامكان الوجود ليس بهذا المعنى لان سلب الوجود عن الوجود ممتنع كما ان اثبات العدم له كذلك فنسبة الوجود الى الوجود بالضرورة والى العدم بالامتناع بل معنى امكان الوجود هو ضعفه الذى ينشاء من فقره الذى عين ذاته لا امر عارض عليه ففى امكان الوجود كون نسبته الى الوجوب نسبة النقص الى التمام ظاهر جدا وفى امكان المهية الذى هو صفة لها مع عدم سنخيته للوجوب بمعنى تاكد الوجود فى كون نسبته الى الوجوب كنسبة النقص الى التمام خفاء ولابد من ان يكون بمقايسة الامكان الى العدم الصرف واللاشىء المحض اذ هو مقيساً الى العدم الصرف له مرتبة من الوجود وحظ منه ويعبر عن حظه من الوجود بقوة الوجود فى مقابل العدم المحض وهذا معنى كونه كالمادة اى كما ان المادة تكون قوة الوجود فهى بالنسبة الى العدم المحض مرتبة من الوجود كذلك الامكان بالنسبة الى الوجوب قوة الوجود وبالقياس الى العدم البحت مرتبة ضعيفة من الوجود فتكون نسبته الى الوجوب نسبة النقص الى التمام والضعف الى الكمال .

(فى الامكان الاستعدادى)

ص ٧٢ قوله - قد يوصف الامكان باستعدادى - اى يقال الامكان الاستعدادى فى مقابل الامكان الذاتى واطلاق الامكان عليه يكون على نحو الاشتراك اللفظى .

» **قوله** - فان تهيوء الشىء - اعلم ان فى المنى مثلا خصوصية يصح المنى بتلك الخصوصية ان يصير انسانا ليست فى غيره من الحجر والشجر ونحوهما فتلك الخصوصية لها نسبة الى المنى ونسبة الى الانسان الذى يصير المنى بتلك الخصوصية انسانا فهى من حيث نسبتها الى المنى يقال لها الاستعداد فاستعداد المنى للانسانية هى تلك الخصوصية الموجودة فيه التى ليست فى الشجر والحجر ونحوهما ومن حيث نسبتها الى الانسان يقال لها الامكان الاستعدادى فيقال الانسان يمكن ان يوجد فى النطفة فالمنى بتلك الخصوصية متصف بالاستعداد فيقال له المستعد ويكون اتصافه به وصف خارجى له كاتصاف الجسم بالبياض مثلا والانسان بتلك الخصوصية الموجودة فى المنى متصف بالامكان الاستعدادى واتصافه به قبل وجوده حال عقلى له ولما كان وجوده لمكان حدوثه فى غيره فلم يمتنع ان يقوم امكانه ايضا بذلك الغير وتوضيح ذلك ان الممكنات على قسمين فمنها مايكفى ذاته فى قبول فيض الوجود من المبدء فيقال له الممكن المستكفى بالفاعل وليس فى فيضان وجوده من الفاعل شرط غير امكانه الذاتى فلا محالة يكون موجودا بلا مهلة لتحقق العلة التامة لوجوده وهى امكانه الذاتى ووجود الفاعل ومنها ما لايكفى ذاته فى فيضان الوجود عليه من الفاعل بل لابد من حصول شرائط وارتفاع موانع حتى يستعد بذلك لقبول

الوجود فلهذا الممكن امكانان امكان ذاتى قائم بذاته وامكان استعدادى قائم بمحل سابق على وجوده فامكان استعدادى الانسان ليس فى الانسان بل هو قائم بالمنى فالمنى حامل لامكان استعدادى الانسان والحاصل ان الامكان الاستعدادى اسم لتلك الخصوصية الموجودة فى المنى لكن مع اخذ اضافتها الى الانسان بحيث يكون الاضافة اليه ماخوذة فى قوامه وان شئت فقل ان تلك الخصوصية من حيث هى وبلا اضافتها الى المنى اوالانسان لاتعبر عنها الابلفظ الخصوصية وهى من حيث اضافتها الى المنى يعبر عنها بالاستعداد ومن حيث اضافتها الى الانسان يعبر عنها بالامكان الاستعدادى فالاضافة الى المنى اوالانسان ليست ماخوذة فى مفهوم الخصوصية لكن الاضافة الى المنى ماخوذة فى مفهوم الاستعداد ومقومة له والى الانسان ماخوذة فى مفهوم الامكان الاستعدادى ومقومة له .

« **قوله** - فلوسومح وقيل النطفة يمكن ان يصير انسانا - هذه العبارة مذكورة فى الشوارق وقد علق عليها المحقق المدقق آقا على قده بقوله فيه ما لايخفى على العارف بالتحولات الجوهرية فى الطبايع فتدبر.

« **قوله** - بالامكان الوقوعى ايضا دعى - قيل فى وجه تسميته بالامكان الوقوعى وجهان (احدهما) انه يجوز وقوعه بالفعل بخلاف الذاتى لجواز امتناعه بالغير و (ثانيهما) انه يرجح به وقوع الممكن على عدمه فيكون الممكن به اقرب الى الوقوع ولا يخفى صحة الوجه الثانى واما الوجه الاول ففيه ما لايخفى لان وجود الامكان الاستعدادى لايخرج الممكن الذاتى عن كونه ممتنعا بالغير ما لم تتحقق العلة التامة لوجوده ومع تحققها يخرج عن كونه ممتنعاً بالغير ويصير واجباً بالغير فصرف الامكان الاستعدادى ليس مجوز الوقوع الممكن بالفعل على وجه يخرج عن

الممتنع بالغير فالوجه الاول ركيك فى الغاية

» **قوله** - لان ذلك فى الماديات - اى الامكان الوقوعى بمعنى الامكان الاستعدادى

» **قوله** - و هذا اعم مورداً - اى الامكان الوقوعى بمعنى ما لايلزم من فرض وقوعه محال اعم مورداً من الماديات لتحققه فى المجردات ايضاً .

ص ٧٣ **قوله** - لانه من الامور المتحققة فى الاعيان - اعلم انك قد عرفت فى الحاشية السابقة ان فى المنى مثلا خصوصية يكون هو بها يصلح لان يصير انسانا فتلك الخصوصية من حيث اضافتها الى الانسان امكان استعدادى ففيها جهتان جهة انها موجودة بالفعل وصفة خارجية للمنى وجهة انها قوة الانسانية وانسان بالقوة واما الامكان الذاتى فهو كالهيولى قوة محضة وليس فيه جهة فعلية غير كونه قوة وفعليته بعين كونه قوة فهو متمحض فى القوية وقد عرفت ان حظه من الوجود مع انه متمحض فى كونه قوة الوجود بلحاظ قياسه بالعدم البحت والنفى الصرف فالامكان الذاتى اعتبارى محض ليس بموجود فى الخارج لانه ليس فيه شائبة الفعلية بخلاف الامكان الاستعدادى فانه من حيث انه استعداد صفة خارجية موجودة فى المحل الموجود فى الخارج .

» **قوله** - كالصور والاعراض - فى عطف الاعراض على الصور اشارة الى ان الامكان الاستعدادى غير مختص بالجواهر بل يعمها والاعراض ولذا يمثلون له بتهيوء المنى للانسانية تارة وتهيوء الجنين للكتابة اخرى

» **قوله** - بالمادة بالمعنى الاعم - المادة تطلق تارة ويراد منها المادة بالمعنى الاخص و هى الهيولى التى محل للصورة الجسمية

والنوعية واخرى يراد منها المادة بالمعنى الاعم وهى المعنى الاول والموضوع الذى هومحل للعرض والبدن الذى هومحل ومتعلق للنفس فيقال للثلاثة اعنى الهيولى وموضوع العرض ومتعلق النفس المادة بالمعنى الاعم .

» **قوله** - فلعل المراد به التنظير - اى تنظير الكيفية التى فى النطفة فى كونها بالفعل من وجه وبالقوة من وجه آخر الى النطفة نفسها فان النطفة ايضا بالفعل من وجه وبالقوة من وجه آخر

» **قوله** - فان موضوعه ليس بالفعل حتى فى الوجود والعدم - فان موضوع الامكان الذاتى هو المهية من حيث هى هى وليس فيها شائبة من الفعلية حتى فى الوجود والعدم .

» **قوله** - والافالكلام فى الامكان الاستعدادى - اقول الظاهر ان مراد صدر المتالهين قده من المنى فى كلامه هو الصورة المنوية التى يكون المنى بها منيا وهى عبارة عن ذاك التهيوء وتلك الخصوصية التى يعبر عنها بالاستعداد تارة والامكان الاستعدادى اخرى قال المحقق الطوسى قده فى شرح الاشارات نفس الوالدين تجمع بالقوة الجاذبه اجزاءً غذائية ثم تجعلها اخلاطاً وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المنى وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة لصيرورتها انساناً فتصير بتلك القوة منيا انتهى فانظر الى صراحة كلامه فى كون المنى منيا بتلك القوة التى من شانها اعداد المادة لصيرورتها انسانا وهى الصورة المنوية .

» **قوله** - ان الاستعدادى كانه الذاتى - قال فى الشوارق الامكان الاستعدادى امكان ذاتى ماخوذ مع تحقق بعض الشرائط وارتفاع بعض الموانع فيغايره لامحالة مغايرة الكل للجزء انتهى ولايخفى انه على

هذا يلزم ان يكون الامكان الاستعدادى امرغيرموجود فى الخارج لانه ح مركب من الامكان الذاتى الذى غيرموجود فى الخارج وغيره من تحقق بعض الشرائط وارتفاع بعض الموانع ومن المعلوم ان هذاالمركب اعتبارى باعتبارية جزئه الذى هو الامكان الذاتى مع ان ارتفاع بعض الموانع ايضاً ليس امراً وجودياً كما هوواضح ولعله لاجل ذلك قيل كمافى الحاشية القديمة على شرح التجريد فى مبحث ان الحادث لايفتقرالى مادة ومدة ان الظاهران الاستعداد امراعتبارى وهومغايرللامكان الذاتى بوجه ما لما سبق وعدهم اياه كيفا لايستلزم وجودها فى الخارج فان القدماء لا يفرقون بين الوجود فى نفس الامروفى الخارج انتهى ولايخفى مافيه من الفساد بل الامكان الاستعدادى امرموجود فى الخارج كما سبق تحقيقه ولاجل ذلك قال المصنف قده كانه الذاتى ولم يقل هوالذاتى مع زيادة اعتبار .

» **قوله** - التى هى مصححة جهات الشرور - وكونها كك نشاء من كونهااخس مما فى هذاالعالم الطبيعى وقد قال تعالى فمااصابك من سيئة فمن نفسك .

» **قوله** - بواسطةالجهةالامكانالذاتى فيه - اعلم ان فى العقل الذى هوالصادرالاول ستّ جهات وليس الصادر منهاالاواحداً بعضهااشرف و بعضهااخس ويكون الاشرف منهامنشئالصدورالاشرف والاخس للاخس وهى (١) الوجود و(٢) الوجوب بالغير و(٣) تعقله لمبدئه وهذه الثلاثةاشرف و(٤) المهية و(٥) الامكان الذاتى و(٦) تعقله لنفسه وهذه الثلاثة اخس فالامكان الذاتى منشاء صدور الامكان الاستعدادى الذى هوهيولى عالم المواد فيكون الجهة الاخس منشاء للاخس فصار الامكان الذاتى للعقل

منشئا للامكان الاستعدادى فى عالم المواد وبهذا المعنى صار الامكان الذاتى كالاصل للامكان الاستعدادى

ص ٧٤ **قوله** - اى ما عليه القوة والاستعداد - اى مايضاف اليه القوة والاستعداد يكون معيناً فى الامكان الاستعدادى مثل استعداد النطفة للانسانية دون شىء آخر بخلاف الامكان الذاتى فان ما يضاف اليه هو الوجود والعدم لاحدهما معيناً وانما التعين يجئى من قبل العلة من غير استدعاء للمهية اياه

» **قوله** - بحصول المستعد له - او بفساد المستعد فكما ان المنى اذا صار انسانا يزول امكان انسانيته بصيرورته انسانا بالفعل كذلك عند فساده ايضاً يزول عنه امكانه كما يقول فى آخر المبحث وينقطع استمراره اما بحصول الشىء واما بطريان بعض الموانع

» **قوله** - اى فى مادته - فالامكان الاستعدادى للصورة الانسانية قائم بالنطفة لا بالانسان وامكان الكتابة قائم بالجنين لا بالكتابة بخلاف الامكان الذاتى فانه قائم بالمهية الممكنة لا بمحلها

قوله - فاستعداد النطفة - وضابطه انه كلما كان المستعد اقرب الى المستعد له كان استعداده اشد و ذلك كالبدن الكامل المشار اليه بقوله تعالى فكسونا العظام لحماً للانسانية المشار اليها بقوله تعالى ثم انشئناه خلقا آخر و كلما كان ابعد كان استعداده اضعف و ذلك كالتراب المشار اليه بقوله تعالى انا خلقناكم من تراب للانسانية .

(فى تعريف القدم والحدوث وتقسيمهما)

ص ٧٥ **قوله** - فهواى عدم الكون المذكور - وهذا تعريف

لمطلق القدم الجامع للذاتى والزمانى والحقيقى والاضافى .

» **قوله** - الممكن من ذاته ان يكون ليس - يعنى يستحق اللااستحقاقية ولعل الانسب ان يقال انه فى ذاته لايستحق الوجودوالعدم لانه يستحق اللااستحقاقيتهما .

» **قوله** - اى يستحق هذا الوصف - فالحدوث الزمانى هو مسبوقية وجود الحادث بالعدم الزمانى الغير المجامع مع وجوده فى الزمان .

» **قوله** - كحدوث الطبع - وهذا مثال للحدوث الزمانى فالعالم الطبيعى كله حادث بالحدوث الزمانى بناء على الحركة الجوهرية

» **قوله** - دهرى ابدا - دهرى مبتداء وقوله كذلك خبره يعنى الحدوث الدهرى الذى اظهره المحقق الداماد قده يكون مثل الحدوث الزمان فى كونه مسبوقا بالعدم الفكى الغير المجامع مع وجود الحادث الا ان الفرق بينهما ان العدم السابق فى الحدوث الزمانى زمانى واقع فى افق الزمان والعدم السابق فى الحدوث الدهرى دهرى واقع فى افق الدهر فيكون فى طول الزمان ولذلك سمى الاول بالحدوث الزمانى والثانى بالدهرى

» **قوله** - فلوجوده وعاء اوما يجرى مجراه - ما يكون وعاء لوجود الشىء كالزمان بالنسبة الى ما ينسب اليه بكلمة فى من الزمانيات فانه شىء وما ينسب اليه شىء آخر ينسب اليه بكلمة فى مثل نسبة المتمكن الى المكان فى قولك الماء فى الكوز فكما يكون الكوز وعاء للماء يكون الزمان ايضا وعاء للزمانى ومايجرى مجرى الوعاء هوالدهر بالنسبة الى المفارقات النورية فان الدهر ليس شيئاً مغايراً للدهرى حتى

یکون الدهری واقعاً فیه کالزمان والزمانی بل الدهری هو بنفسه الدهر فیکون دهراً ودهریاً فنسبة الدهر والدهری کنسبة الخارج والخارجی الذی لایکون الخارجی امراً مغایراً للخارج ولذلك لایکون الدهروعاء حقیقة للدهری بل یجری مجری الوعاء ولا یخفی ان نسبة السرمد الی السرمدی ایضاکك

ص٧٦ قوله - سواء کان بنفسه اوباطرافه - الزمانی اما واقع فی طرف الزمان وهوالان وذلك کالانیات مثل الوصول الی نهایة المسافة ومحاذات الشیء للشیء والخروج عن المسامة ونحوذلك فالوصول الی نهایة المسافة مثلا لایقع فی الزمان والاکان حرکة لاوصولاً فهوواقع فی طرف الزمان کما انه بنفسه طرف للحرکة واما واقع فی الزمان نفسه و هذا علی قسمین (الاول) ان یکون واقعافی الزمان علی وجه الانطباق فیکون امراً ممتداً تدریجی الحصول ذا اجزاء کنفس الزمان ویکون کل جزء منه واقعاًفی جزء من الزمان الذی ینطبق علیه ولیس ولایکون بجمیع اجزائه واقعاً فی کل جزء من الزمان بل جزء منه یقع فی جزء من الزمان وجزء آخرفی جزء آخرمن الزمان وهکذا وهذاکالحرکة القطعیة (الثانی) ان یکون واقعاً فی الزمان لاعلی وجه الانطباق بل یکون هوبجمیع اجزائه واقعاً فی جزء من الزمان وفی جزء آخروآخر منه وذلك کالحرکة التوسطیة اذهی بمعنی کون المتحرك بین المبدء والمنتهی کون مخصوص طارعلی المتحرك حال کونه بین المبدء والمنتهی وهوبتمامه یقع فی الجزء الاول والثانی والثالث الی آخرزمان کونه بین المبدء والمنتهی و کالجسم الواقع فی الزمان مثلا فانه امرقاریقع بجمیع اجزائه فی اجزاء زمانه الذی وعاء له بحیث هوبکله واقع فی اول زمانه وبعد اوله وبعده

وبعده الى آخر زمانه فهذا زمانى لاعلى وجه الانطباق .

» **قوله** - هوالدهر - والدهر وعاء الثابتات والمجردات و هو على قسمين الدهر الايمن والدهر الايسر وكل واحد منهما ايضا ينقسم الى الاعلى والاسفل (١) فالدهر الايمن الاعلى وعاء العقول الكلية من الطولية والطبقة المتكافئة العرضية (٢) والايمن الاسفل وعاء النفوس الكلية الفلكية (٣) والايسر الاعلى وعاء المثل المعلقة النورية (٤) والايسر الاسفل وعاء الطبائع الكلية من حيث انتسابها الى مباديها العالية التى بتلك الجهة تكون ثابتات ولعل المحقق الداماد قده يشير الى الاخير اى الايسر الاسفل حيث يقول الدهر هو وعاء نسبة المتغير الى الثابت لانه اصطلح بان نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد .

» **قوله** - وهو كنفسها بسيط - بل قد عرفت ان الدهر هو الدهرى والمفارقات النورية كالنفوس الكلية والمثل المعلقة والطبايع الكلية من حيث انتسابها الى المبدء العالى الذى فوقها كل مرتبة من الدهر فالدهر ليس الا نفس تلك الموجودات البسيطة المجردة عن الكمية والسيلان والاتصال

» **قوله** - ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد - وذلك لان ما فى الدهر من الموجودات مبادى وجود الزمان وما فيه من الزمانيات بانواعها والعلة مرتبة كمال المعلول كما ان المعلول مرتبة ضعف العلة فيكون نسبة الدهر الى الزمان كنسبة الروح الى الجسد فى كون الروح علة والجسد معلولا

» **قوله** - هوالسرمد - والسرمد بمعنى ما لا بداية ولا نهاية

لوجوده اعنى مجموع معنى الازل والابد وهو عبارة عن عالم الحق واسمائه وصفاته .

» **قوله** - فبعد مبدئها - وهو المرتبة الاحدية المعبر عنها بغيب الغيوب والغيب المكنون والغيب المصون

قوله - اللاهوت - وهو المرتبة الواحدية المعبر عنها بالوجود الجامع لجميع الاسماء الحسنى والصفات العليا الملزومة للاعيان الثابتة لزوما غير متاخر عن الوجود بل على وجه لو فرض ان يكون له مهية لكانت الاعيان الثابتات بالقياس الى مهيته من قبيل لوازم المهية لا لوازم الوجود .

قوله - والجبروت - وهو عالم العقول الكلية والدهر الايمن الاعلى وسمى بالجبروت لجبره نواقص ما دونه لان العقول مرتبة كمال ما دونها كما فى كل علة بالقياس الى معلولها

قوله - والملكوت - وهو ينقسم الى الاعلى وهو عالم النفوس الكلية الذى كان الدهر الايمن الاسفل فى اقسام الاربعة من الدهر والى الملكوت الاسفل وهو عالم المثل المعلقه والدهر الايسر الاعلى

قوله - والناسوت - وهو عالم الشهادة من السماء والارض والسمائى والارضى

قوله - واما العرضية - المراد بالسلسلة العرضية هو السلسلة التى لم تكن بينها ترتب على ومعلولى وهى تتحقق فى موضعين احدهما فى الطبقة المتكافئة العرضية من العقول التى فى طول العقول الطولية المعبر عن تلك الطبقة العرضية بارباب الانواع والمثل الافلاطونية حسب ما قرر فى الالهيات وتلك الطبقة من عالم الجبروت اذ العقول مطلقا من

الطبقة الطولية والعرضية من عالم الجبروت وثانيهما عالم الاجسام الطبيعية اذ ليس بين الاجسام مطلقا علية ومعلولية لان شرط تاثير الجسم فى شىء هو محاذاته مع مايتاثر منه وهو لايجتمع مع فاعليته اذ لابد من ان يكون المعلول ح متحققاً اولا حتى يحاذى علته فيتاثر عن علته فيحقق بتاثيره و ذلك محال والمراد بالطبقه العرضية ههنا هو الاخير اذ العرضية من العقول كما عرفت من عالم الجبروت ولذا فسر العرضية بقوله فاعنى بها ههنا عالم الاجسام .

ص ٧٧ **قوله** - فقد كل مرتبة من الوجود للاخرى - اى لمرتبة اخرى سواء كانت المرتبتان متقارنين بحسب الزمان ام كانت احديهما سابقة والاخرى لاحقة اذ على كل تقدير يكون كل وجود فاقداً لوجود اخر مما فى عرضه مقارنا معه او مترتباً عليه ترتيباً زمانيا وحيث لاعلية ولا معلولية بينهما تكون كل مرتبة فاقدة لمرتبة اخرى فيرتسم من كل وجود عدم مرتبة وجود آخر .

» **قوله** - وفقد كل وجود دان - اما الوجود الدانى فاقد لمرتبة الوجود العالى فلان الدانى معلول للعالى والمعلول لايكون واجداً لمرتبة وجود العلة كيف وهو ظل العلة وعكسها والظل مرتبة ضعيفة من ذيه ولا يعقل ان يكون واجداً لجميع مراتبه ولذا يكون العلم بالعلة من العلم بالمعلول علماً بها من وجه بمعنى انه علم ناقص بالعلة بقدر ضعف المعلول ونقصه ومما ذكرنا ظهر ان العالى لايكون فى السلسلة الطولية فاقداً للدانى لان العلة لاتفقد وجود المعلول كيف وهو مترشح منه وكيف لايكون واجداً لما هو معطيه والايلزم ان يكون معطى الشىء فاقده .

» **قوله** - معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم الدهرى -

ووجه كونه مسبوق الوجود بالعدم الدهرى هوان وجود عالم الملك وهو عالم الناسوت والشهادة متاخرعن وجود عالم الملكوت بحكم المقدمة الثانية وان عدم الدهرى يكون فى رتبة وجود الدهرى لتبعية العدم للوجود بحكم المقدمة الثالثة وان فقد وجود عالم الملك لوجود عالم الدهر هو راسم العدم الدهرى فى الذهن بحكم المقدمة الثالثة ايضاً فعالم الملك حادث دهرى اى وجوده مسبوق بعدمه الواقعى الفكى الواقع فى عالم الدهر بمعنى انه ليس بموجود بوجود الدهرى فهوح معدوم بذلك الوجود بل هوموجود بوجود عالم الملك والحاصل ان وجود عالم الملك و ان كان فى الدهر بمعنى ان الدهرى واجد لوجود عالم الملك لكن عالم الملك معدوم بوجود العام الدهر بمعنى انه فاقد لوجود عالم الدهر فعدمه الدهرى عدم واقعى غيرمجامع مع وجوده الملكى بل سابق عنه ومتقدم عليه سبقا وتقدما دهرياً اى يكون السابق فى عالم الدهر والمسبوق فى عالم الملك وهكذا الحال فى الدهر والسرمد فعالم الدهر معدوم بوجود عالم السرمد اى ليس موجوداً بذلك الوجود بل يكون فاقداً لوجود السرمد وانما هوموجود بوجود نفسه الذى فى عالم الدهر فله وجود مسبوق واقع فى الدهر و عدم سابق على وجوده واقع فى عالم السرمد فيكون سبق عدمه على وجوده سبقا سرمدياً بمعنى ان عدمه فى عالم السرمد ووجوده فى عالم الدهر

» **قوله** - فكما ان كل حد من هذه السلسلة العرضية - المراد بكل حد من السلسلة العرضية هو الموجودات الواقعية فى افق الزمان المعبرعنها بالزمانيات كزيد وعمرو مثلا فوجود زيد مثلا عدم لعمر بمعنى ان عمرواً فاقد لوجود زيد فهو معدوم بوجود زيد فى حال كونه

موجوداً بوجودنفسه وكذلك وجودعمروعدم لزيدلانه ايضا معدوم بوجود عمروحال كونه موجوداً بوجودنفسه فوجودكل واحد عدم للاخرباعتبار الواقع وراسم عدم للاخرباعتبارالذهن وكذاكل قطعة من الزمان موجودة بوجود نفسها ومعدومة بوجود قطعة اخرى فوجودكل قطعة عدم لقطعة اخرى باعتبارالواقع وراسم عدم لها باعتبارالذهن هذا بيان مافى العبارة ولايخفى مافيه من الوهن لان وجود زيد مثلا ليس عدما لعمر و باعتبار الواقع وان كان راسم عدمه فى الذهن اذ وجود شيء لايصيرمصداقا لعدم شيء آخرلان الوجودلايكون مصداقاً للعدم ابداً نعم يصح ان يقال العمرو معدوم بوجود زيدكما يصدق على وجود زيد انه ليس وجود عمرو واما كونه عين عدم عمروفلاكما لايخفى .

» **قوله** - لان الوجودات واقعية - فيكون العدم ايضاً واقعياً لان العدم فى واقعيته ايضا يتبع الوجود فان كان الوجود واقعيا فالعدم ايضا واقعى لكن وجود زيد مثلا واقعى فعدم عمروايضا بوجود زيدواقعى

» **قوله** - وفى مرتبة كل - اى فى مرتبة كل وجود عال فى السلسلة الطولية عدم وجود لما فى المرتبة السافلة ففى مرتبة وجود الدهرى عدم ما فى عالم الملك يعنى ما فى عالم الملك ليس موجوداً بوجود ما فى عالم الدهر

قوله - بل كل عدم للاخر - يعنى ان كل وجودلما فى عالم الدهر الذى هووجود لما فى الدهر بعينه عدم لما فى الملك وقد عرفت ما فيه من ان وجود شيء لايكون بعينه مصداقاً لعدم شيء نعم هوليس وجوداً لشيء آخرويصح عنه سلب كونه وجوداً لشيء آخرلكن صحة سلب كونه وجوداً لشيء آخرلايكون دليلا على صحة صدق كونه عدما لشيء آخر

فكم فرق بين قولنا انه ليس وجوداً لشىء آخر وبين قولنا هو عدم لشىء آخر.

» قوله - وكل وعاء لوجود - اى كل وعاء مثل الدهر لوجود كوجود الدهرى وعاء بعينه لعدم وعاء تاليه كالزمان الذى تالى الدهر و وعاء ايضاً لعدم قرين الوعاء التالى وهو الزمانى الذى قرين للزمان الذى هو تال الدهر والحاصل ان الدهر مثلا الذى وعاء لوجود الدهرى وعاء ايضاً لعدم الزمان وعدم الزمانى وكذلك السرمد وعاء لعدم الدهر وعدم الدهرى.

» قوله - ايام ربوبية - قال فى الحاشية فى قولنا ايام ربوبية اشارة الى تاويل الآية الشريفة خلق السموات والارض فى ستة ايام (اقول) قيل فى تاويل الاية المباركة بوجوه الاول ان يكون المراد من الايام الست هو المراتب الستة المذكورة بعد مبدء المبادى (١) من اللاهوت (٢) والوجود المنبسط (٣) والعقول (٤) والنفوس الكلية (٥) والمثل المعلقة (٦) والطبايع والثانى ان يكون المراد بها مراتب النفس (١) من الطبع (٢) والنفس (٣) والقلب (٤) والروح (٥) والسر (٦) والخفى واما الاخفى وهو مرتبة فناء النفس فى مقام الاحدية فهو فوق مقام الخلقة لانه فوق مرتبة اللاهوت التى هى مرتبة الواحدية والثالث ان يكون المراد بها الحضرات الستة التى اصطلح عليها العرفاء وهى حضرت (١) الوجود الصرف (٢) واللاهوت (٣) والجبروت (٤) والملكوت (٥) والناسوت (٦) وحضرت الكون الجامع مظهر الاسم الاعظم ولا يخفى ان جعل حضرت الوجود الصرف الذى هو مرتبة الاحدية من الايام الربوبية التى متعلقة الخلقة لايخلو عن القدح اللهم الا ان الخلقة على هذا الاصطلاح بتشأن

الفاعل وتجلياته لان الفاعلية عندهم بالتجلى كما سيأتى معناه الرابع ان يكون اشارة الى عالم (١) الملائكة (٢) والجن (٣) والمعادن (٤) والنبات (٥) والحيوان (٦) والانسان والخامس ما اشار اليه صدر المتالهين قده من كونها اشارة الى الزمان المتقضى بذاته الذى بدايته من حين خلقة الادم وانتهائه الذى به بلغ الى مرتبة كماله الى وجود الخاتم فمن حين خلق آدم الى زمان الخاتم ستة آلاف سنة فيصير ستة ايام بالربوبية اذ كل يوم عند ربك كالف سنة مما تعدون فمن اول وجود الادم كان الشروع فى خلق العالم حتى انتهى الى الخاتم فصار خلقه فى ستة ايام الربوبى التى ستة الاف سنة هذا ولا يخفى ما فى جميع هذه التاويلات من الوهن والتكلف والله سبحانه وتعالى هو العالم بمراده

» **قوله** - والحاصل ان العالم عنده - يعنى عالم الزمان والزمانى المعبر عنه بعالم الناسوت تارة وعالم الملك اخرى و عالم الشهادة ثالثة وجوده مسبوق بعدمه الواقعى الواقع فى عالم الدهر كما ان وجود عالم الدهر مسبوق بعدمه الواقعى الفكى الواقع فى عالم السرمد فعالم الشهادة عنده حادث بحدوث دهرى لا زمانى وعالم الدهر حادث بحدوث سرمدى لا دهرى .

» **قوله** - لا الزمانى الموهوم - المتكلمون يقولون بفصل العالم اعنى ماسوى الله عن الله سبحانه بزمان ويحملون الحديث الشريف كان الله ولم يكن معه شىء على انه كان تعالى ولم يكن شىء من العالم ثم انشاء تعالى وجود العالم شيئا فشيئا تدريجاً ولما كان فصل العالم عنه تعالى محتاجاً بفاصل ولا يمكن ان يجعل الفاصل هو الزمان المحقق لانه نفسه من العالم مع انه عبارة عن مقدار حركة الفلك المتأخر عن حركته المتاخرة عن الفلك

فيلزم ان يكون الفلك وحركته سابقاً على الزمان عبروا عن الفاصل بينه تعالى وبين العالم بالزمان المتوهم تارة والزمان الموهوم اخرى وجعلوا الزمان المتوهم او الموهوم وعاء لعدم العالم فالعالم عندهم حادث بحدوث زمانى متوهم اوموهوم ويكون وجوده مسبوقا بعدم واقعى فكى غير مجامع لوجوده واقع فى ذاك الزمان المتوهم اوالموهوم ومرادهم من الزمان المتوهم هوما لافرد يحاذيه ولا منشاء لانتزاعه وبالزمان الموهوم هوما لافرد يحاذيه وان كان منشأ لانتزاعه ويكون منشاء انتزاعه هو بقاء الواجب بالذات وكيف كان فليس لهذا الزمان متوهماً كان اوموهوماً فرداً واقعياً يحاذيه والاكان من العالم ولم يكن متأخرا عنه تعالى بالزمان ولايخفى ان الزمان المتوهم وهم محض اذ ليس له فرد ولالانتزاعه منشأ فهووهم فى وهم واماالزمان الموهوم فصحة تصوره متوقفة على جواز انتزاع الذات السيال الممتد التدريجى الحصول عن بقاء وجود ثابت غير متغير ولا متبدل مع عدم المناسبة بينهما مع لزوم المناسبة بين الامر الانتزاعى وبين منشأئه والحكماء ينكرونه باشد الانكار فان جوز ذلك فلتصوير الزمان الموهوم وجه والا فلابد لتصور مسبوقية وجود العالم عن عدمه الواقعى الفكى الغير المجامع لوجوده من مخلص آخر اذالقول بحدوث العالم كك من ضروريات الدين بل المتفق عليه بين اهل الملل و النحل فلا ينبغى القناعة فى المقام بالقول بحدوث العالم ذاتاً بمعنى تاخره عن العدم المجامع مع وجوده كما عليه بعض الحكماء لانه مخالف مع قول المليين فتدبر ودقق النظر لان المقام مزلة الاقدام .

» **قوله** - والحادث الاسمى الذى هو - تكرر منه قده ذكر الحادث الاسمى فى اكثر تحريراته كالكتاب واسرار الحكم وشرح الاسماء

وغيرها وحاصل مرامه ان العالم بمعنى المفاهيم والماهيات المعبر عنهما بالاسماء والصفات التى تنتزع عن حدود الوجود المنبسط كله مسبوق بالعدم فى المرتبة الاحدية فهو برمته من العقول والنفوس والصور والاجسام اسماء حدثت بعد تجلى الذات بعوالم الممكن باسمه المبدع كما انه يمحى عند تجليه باسمه القهار ومحصله ان العالم بمعنى ما سوى الله من مجرداته وماديا ته علوياته وسفلياته مركب من الوجود الامكانى والمهية الاعتبارية حيث انه ممكن وكل ممكن زوج تركيبى مركب من وجود ومهية اما المهيات فهى لمكان كونها اموراً اعتبارية كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء ليس لها حقيقة ولا اثر فليست الا اسماء سميتموها ما انزل الله بها من سلطان بل النازل من صقعه ليس الا الوجود فالمهية ليست شيئاً حتى يبحث عن حديث قدمها او حدوثها واما الوجودات فهى وان كانت متحققات الا انها ليست خارجة عن الصقع الربوبى لانها تنزلات وجود الحق وتجلياته ورشحاته وعكوسه واظلاله والفرق بينهما بالتشكيك لا بالتباين والى هذا يؤمى المروى عن مولى الموالى روح من سواه فداه بالبينونة الصفتى لا العزلى وغرض المصنف من الاستشهاد به هو اثبات تلك الجملة اعنى ارجاع الوجودات الى الصقع الربوبى وعلى هذا فلا يبقى للبحث عن الحادث موضوع حتى يبحث عن حدوثه لان موضوعه هو العالم وهو مركب من الماهية التى ليس بشىء حتى يبحث عن حدوثها او قدمها والوجود الذى لحق بالصقع الربوبى فلم يبق شىء يبحث عن حدوثه والفرق بين الحدوث الاسمى بالمعنى المذكور وبين الحدوث الدهرى الذى اصطلح عليه المحقق الداماد والحدوث الطبعى الذى اختاره صدر المتالهين ان المتاخر فى الحدوث الاسمى هو المهية نفسها التى تنتزع من حدود الوجود المنبسط

وتعييناته بما هى مهية وفى مرتبة الماهوى عن مرتبة الاحدية فالمتاخر عنده هو نفس المهيات من حيث هى هى لا وجوداتها وهذا التاخر عام بالقياس الى جميع المهيات من العقول والنفوس والاجسام من الافلاك والعناصر والفلكيات والعنصريات واعراضها وهذا بخلاف الحدوث الدهرى والطبعى فان المتاخر فيهما هو الوجود لا المهية من حيث هى فاما فى طريقة المحقق الداماد فالعالم الزمانى متاخر الوجود عن الوجود الدهرى تأخراً دهريا والعالم الدهرى متاخر الوجود عن العالم السرمد تاخراً سرمديا فهو (قده) يقول بحدوث العالم اعنى ما سوى الله كله لكنه يفكك فى حدوثه ويقول بان الزمان والزمانى حادث دهرى والدهر والدهرى حادث سرمدى واما على طريقة صدر المتالهين فالعقول المفارقة خارجة عنده عن الحكم بالحدوث لكونها ملحقة بالصقع الربوبى لغلبة احكام الوجود عليها فكانها موجودة بوجوده تعالى لا بايجاده وماسوى العقول من النفوس والاجسام ومايعرضها حادثة بالحدوث الطبعى فليس حكم الحدوث عنده سارياً بالنسبة الى جميع اجزاء العالم لخروج العقول عنده عن حكمه والحاصل ان حكم الحدوث عند المحقق الداماد سار فى جميع اجزاء العالم لكن لاعلى وتيرة واحدة بل مع الاختلاف فى الحدوث بكون الزمان والزمانى حادثاً دهرياً والدهر والدهرى حادثاً سرمديا وعند صدر المتالهين لايكون ساريا فى جميع اجزاء العالم بل فيما يجرى فيه الحركة الجوهرية وهو عالم الطبايع والاجسام وما يتعلق بها ويلحقها والعقول خارجة عن الحكم بالحدوث لخروجها عن العالم والتحاقها بالصقع الربوبى وعند المصنف المخترع للحدوث الاسمى العالم برمته من العقول والنفوس والاجسام والاعراض محكوم بالحدوث على وتيرة واحدة فكل العالم من غير تفاوت

حادث بالحدوث الاسمى هذا غاية تقرير ماقال (قده) فى الحدوث الاسمى على حسب مااستفدته من عباراته فى كتبه مع مافيها من الغلق والتعقيد وبعد شرح مرامه على قدر ما استفدته اقول لايخفى ما فيه لما يرد عليه من وجوه (الاول) ان ما ذكره قده فى معنى الحدوث الاسمى من تاخر المهيات من حيث هى هى عن مرتبة الاحدية ليس معنى الحدوث فى شىء لان الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم لكونه صفة الوجود لا مسبوقية نفس المهية بما هى هى بالعدم وتوجيه كلامه قده بارادة مسبوقية المهية من حيث الوجود رجوع الى اعتبار الحدوث صفة للوجود فيخرج عن الحدوث الاسمى ولا يكون اصطلاح جديد فلابد من حمله اما على الحدوث الدهرى اوعلى الحدوث الطبعى (الثانى) ان المهية من حيث هى مع قطع النظر عن الوجود ليست شيئا اصلا لكى يحكم عليها بالتاخر اوباللا تأخر لكونها منتزعة عن حدا لوجود وتعينه فهى ليست مع قطع النظر عن الوجود شيئا ملحوظا اصلا وانما لحاظها بلحاظ تعين الوجود وحده وبعبارة اوضح ما لم يلاحظ الوجود وتعينه وحدّه لايكون منشأ انتزاع حتى ينتزع منه المهية فالمهية مع قطع النظر عن الوجود كما لا تكون شيئاً لاتكون ملحوظة ايضاً (الثالث) انه على تقدير صحة لحاظها من حيث هى هى اعنى باعتبار كونها معنى مستقلا فى مقابل الوجود وقطع النظر عن كونها منتزعة من حد الوجود وتعينه فهى من حيث هى هى فى مقام ذاتها ليست الاهى وجميع ماسوى ذاتها ونقايضها مسلوب عن ذاتها فكما انها فى مرتبة ذاتها ليست موجودة ولالاموجودة ولامعدومة ولالامعدومة بمعنى ان جميع هذه النقايض ليست نفس ذاتها ولاجزء من ذاتها فكك من حيث هى ليست مسبوقة ولالامسبوقة بمعنى ان المسبوقية عارضة عليها ولايكون

نفس ذاتها ولاجزء من ذاتها واذا كانت المسبوقية خارجة عن ذاتها عارضة عليها تكون لامحالة فى عروضها معللة فيجب ان يكون ملاك المسبوقية فيها ح هو الوجود فينتهى الامر الى تاخر الوجود فيخرج عن الحادث الاسمى (الرابع) انه على تقدير الغمض عن الوجوه المتقدمة نقول ان ما حققه فى حدوث العالم يرجع الى نفى الحدوث بنفى موضوعه الذى هو العالم اذ مآل تحقيقه (قده) كما عرفت الى عدم عالم بمعنى ما سوى الله فان العالم انحل عنده الى ماهية اعتبارية ليست شيئا ولاحقيقة لها ولااثر والى وجود ليس خارجاً عن الصقع الربوبى لان بينونته عنه بينونة صفة لا بينونة عزلة فلا عالم حتى يبحث عن حدوثه وهذا ما قلناه من انه نفى حدوث العالم بنفى موضوعه لانه اثبات الحدوث له على تقدير ثبوته فهذه وجوه اختلجت بالبال والله عالم بحقيقة الاحوال وهذا ما تيسر لى فيهذا المقام مع ما فيه من الاعضال

» **قوله** - ولا اسم ولارسم ولاصفة - قد تكرر فى هذا الكتاب ذكر الاسماء والصفات وقد ذكرنا الفرق بينهما فى الالهيات التى كانت تعاليقنا عليها متقدمة على ما نكتب فى الامور العامة ونقول الان فى الفرق بينهما ان الاسم عبارة عن اعتبار الوجود مع محمول من المحمولات العقلية والصفة عبارة عن نفس ذاك المحمول العقلى وتوضيح ذلك انه ما من موجود متاصل الا وهو بحسب هويته الوجودية مصداق محمولات كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه ويلحقه من العوارض اللازمة والمفارقة واما المحمولات التى يحمل عليه بحسب مايعرضه من العوارض اللازمه والمفارقة فليس مصداقها هو نفس تلك الهوية الوجودية لان مصحح حملها عليه هو مايعرضه من العوارض فالهوية الوجودية مع قطع النظر عن تلك العوارض

لاتكون مصداقاً لها و بعبارة اخرى هذه المحمولات التى تحمل عليها بحسب ما يعرض عليها من العوارض تكون من المحمولات بالضميمة لا خارجات المحمول واذا كان لهذا الوجود الواحد فضائل كثيرة بحسب درجات له فى الكمال تكون محمولات كثيرة حاكية عن فضائله الكثيرة الذاتية و كلما كان اكمل واشد كان فضائله الذاتية اكثر والمحمولات الحاكية عنها اوفر وكثرة المحمولات المتوافرة لاتنثلم وحدة الوجود فالمحمولات الذاتية متكثرة والوجود واحد وهى طبائع كلية والوجود هوية شخصية وحكم كل واحد من تلك المحمولات العقلية بالنسبة الى الهوية الوجودية حكم المهية والذاتيات فى كونها متحدة فى الوجود موجودة بوجود الذات اذا عرفت ذلك فنقول الذات الموجودة مع كل واحد من تلك المحمولات يقال لها الاسم ولفظ العالم والقادر وغيرهما اسم للاسم ونفس ذلك المحمول العقلى هو الصفة فالفرق بين الاسم والصفة كالفرق بين المركب والبسيط فالاسم مركب من الذات والمحمول العقلى كالمعنى المشتق بناء على كونه مركبا على قول المتقدمين والصفه بسيطة وهى نفس ذاك المحمول كالمعنى المشتق بناء على البساطة كما على قول المحققين المتأخرين والاسم كالواحد بمعنى الشىء الواحد كالخط الواحد حيث انه مركب من موضوع للواحد و هو الخط والواحد العارض عليه والصفة كالواحد بمعنى نفس الواحد

» **قوله** - الاسماء والرسوم - قال فى الحاشية اى المفاهيم والمهيات وكانه يفسر الاسماء بالمفاهيم والرسوم بالمهيات والمراد بالماهيات هى الكلى الطبيعى اعنى مايقال فى جواب ما هوو هى المهية بالمعنى الاخص و بالمفاهيم هى العناوين المنطبقة على الاشياء ولولم تكن مهية بالمعنى الاخص كمفاهيم العلم والقدرة وغيرهما من الصفات .

ص ٧٨ قوله - كماقال سيدالاولياء على عليه السلام - الاستشهاد بقوله كمال الاخلاص نفى الصفات عنه مبتن على ارادة الفناء فى المرتبة الاحدية عن مرتبة الواحدية اذ ذكروا لقوله كمال الاخلاص الخ معنيين احدهما ان يكون المرادبه نفى الصفات الزائدة عنه حسبمايزعم الاشعرى وثانيهما ان يكون المراد به الفناء فى الاحدية عن الواحدية قال المصنف (قده) فيما علقه على شرحه للاسماء ان مرتبة الواحدية هى الوجود المأخوذ مع الاسماء والصفات والاحدية هى الوجود الذى لااسم ولارسم له والاول مقام قاب قوسين والثانى مقام اوادنى انتهى فيصير معنى كمال الاخلاص نفى الصفات هو الترقى عن مرتبة الواحدية التى تكون النفس فيها فى مرتبة الخفى من مراتب لطائفها السبعة والبلوغ الى مرتبة الاحدية التى تكون النفس فيها فى مرتبة الاخفوية ويتحد معنى قوله ح مع معنى انطماس كل الاسماء والرسوم والمفاهيم والمهيات عند مصير الكل الى الملك الديان اى عند البلوغ الى مرتبة الاحدية .

» قوله - ان هى الااسماء - ضميرهى وان كانت راجعة الى الاصنام الانه (قده) اولها بالمهيات التى هى اسماء لمراتب الوجودات و يكون قوله تعالى ماانزل الله بها من سلطان ح اشارة الى اعتبارية المهية وانها ما شمت رائحة الوجود ولم تشم وان السلطنة للوجود وهو النازل على حسب مراتبه كما هو تفسير باطن ليلة القدر .

» قوله ع- بينونة صفة لابينونة عزلة - قال المصنف فيما علقه على شرحه للاسماء ان فى قوله عليه السلام بينونة صفة وجوه (الاول) ان البينونة بين وجوده تعالى وبين وجود خلقه هى بينونة الشدة والضعف كما فى الحقيقة المقولة بالتشكيك لاكالتباين (الثانى) ان البينونة بينهما كبينونة

الصفة للموصوف وهذا على نحوين احدهما ان الوجودات المجعولة بالنسبة الى الجاعل الحق تعليقية كوجود الصفة للموصوف وكالعرض للمعروض والاخر ان المهيات بالنسبة الى الوجود المطلق المنبسط كالصفات و يكون العروض كعروض عارض المهية لاعارض الوجود (من وتو عارض ذات وجوديم) .

(الثالث) ان يرادان البينونة كبينونة موصوف بصفة معه موصوفاً بصفة اخرى فلننظر الى مثله الاعلى فالوجود المنبسط مضافا الى المرتبة الاحدية واحد وايجادوعلة ونورالسموات والارض الى غيرذلك من الاسماء والصفات الشامخة ولكن مضافا الى الاشياء كثيروجود للاشياء ومعلول فهومع صفة مغايرمعه ماخوذا مع صفة اخرى انتهى وكون كلامه عليه السلام شاهداً على الحدوث الاسمى مبنى على الوجه الاول من هذه الوجوه بان يكون المراد منه ان بينونته تعالى مع خلقه تكون بالتشكيك لابالتباين فالوجود الذى مخلوقه بقول مطلق يعود اليه تعالى ومن صقعه والحاصل ان دعوى الحادث الاسمى يرجع الى دعوى امرين (١) كون الوجود الامكانى من صقع الربوبى (٢) ولاشيئية المهية فى حد نفسها فلا يكون معها محل للحكم بحدوثها اوقدمها والدعوى الاولى ماخوذة من كلام مولى الموالى وحكم التميز بينونة صفة لاعزلة والدعوى الثانية ماخوذة من الكلام الالهى ان هى الااسماء سميتموها الاية

» **قوله** - ونعم ماقيل وانى وان كنت - والقائل هوابن فارض قال الكاشانى فى شرحه ما لفظه يعنى وانى اصل آدم وابوه من حيث المعنى وان كنت فرعه وابنه من حيث الصورة وذلك لان حقيقة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومعناه وهوالروح الاضافى الذى نفخ منه نفخة فى آدم هى روحه و

معناه فمعناه اصل معنى آدم انتهى

» **قوله** - اى المجموع - اى كون مجموع الحدوثات لمجموع العالم يجتمع مع كون مجموعها للبعض ومع كون بعضها للبعض ومع عدم كون شيء منها للبعض و غرضه اثبات ان يكون مجموعها للبعض كما فى عالم الخلق الذى له مجموع الحدوثات من الاسمى والدهرى والطبعى بل الزمانى لكن الاخير لمجموعه لالجميعه فان بعض من عالم الخلق غير مسبوق بالعدم الزمانى عندهم كالزمان نفسه وكذا اثبات ان يكون بعضها للبعض كالحدوث الطبعى لعالم الخلق واما عدم كون شيء منها للبعض فهو غير مقصود لان حدوث العالم باجمعه هو اتفاق الملليين

ص ٧٩ **قوله** - و ان طبايع العالم - اى الصور النوعية من الافلاك والعناصر

» **قوله** - وقابلها متحدة - اى الهيولى الصور النوعية متحدة معها واتحاد الهيولى مع الصور مبتن على كون التركيب بينهما اتحادياً لا انضماميا

» **قوله** - بل على ذواتها ايضا - فالتغير والحدوث ذاتى العالم بمعنى انه عين الحدوث لاذات ثبت له الحدوث قال المصنف فى شرح الاسماء فالعالم حادث بمعنى نفس الحدوث كالابيض الحقيقى والمضاف الحقيقى لاذات له الحدوث نعم لو كان السيلان فى اعراض العالم لافى جواهره لامكن ان يقال العالم حادث بمعنى ذو حدوث وليس فليس انتهى .

» **قوله** - والشيء السيال كل حد - دراسرار الحكم فرمايد چه كل اجسام فلك وفلكى وعنصر عنصرى حركت جوهريه دارند و بطبايع سيالند وعالم متغير است بجواهر نه همين باعراض وهر متغير حادث است

وعالم متصل واحد عوالم است وهر زمان عالم جدیدی است محفوف بعدمین عدمی سابق وعدمی لاحق قال الله تعالی افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید .

بیت

عارفان هر دمی دو عید کنند عنکبوتان مگس قدید کنند

وحدوث زمانی نیست مگر مسبوقیت وجود بعدم مقابل وعالم چنین است چه کل وجودی ندارد بجز وجود اجزاء وکلیات طبیعیة وجودی ندارند سوی وجود جزئیات وهر جزء وجزئی مسبوق است بعدم زمانی وقریب باین است آنچه شیخ محمود شبستری در گلشن راز گوید

بهر جزوی ز کل کان نیست گردد کل اندر دم ز امکان نیست گردد
جهان کل است در هر طرفة العین عدم گردد ولا یبقی زمانین

ودر بیان قرب کلام شبستری بتحقیق در حرکت جوهریة در حاشیه بر شرح اسماء باین عبارت فرماید وما ذکره بعض العرفاء من الحدوث فی کلیة العالم من انه مرکب ورفع المرکب کما یکون برفع جمیع الاجزاء کك یکون برفع بعضها وفی کل وقت یرفع اجزاء من العالم و یحدث اجزاء ففی کل وقت یحدث عالم جدید

جهان کل است در هر طرفة العین عدم گردد ولا یبقی زمانین

فهو مشرب آخر لا یبتنی علی الحرکة الجوهریة وعلی الدقائق الحکمیة قریب الی الافهام انتهی مثنوی در معنی حرکت جوهریه گوید

هر نفس نو میشود دنیا و ما بی خبر از نو شدن اندر بقا
عمر هم چون جوی نو نو میرسد مستمری مینماید در جسد
آن ز تیزی مستمر شکل امداست چون شرر کش تیز جنبانی بدست

شاخ آتش را بجنبانى بساز درنظر آتش نمايدبس دراز
اين درازى مدت ازتيزى صنع مينمايد سرعت انگيزى صنع

» قوله - ولاسيما فى الممتدات القارة - الممتدات القارة كالاجسام والغير القارة كالزمان فان كل جزء من الجسم موافق مع بقية اجزائه فى كونه جسما وكل جزء منه على نحو العام الاستغراقى موافق لكله فى الجسمية ولوانتهت تجزيته الى ما انتهت وكذا الزمان فانه ايضا عند التجزية يتجزى الى اجزاء تكون كل واحد منها من الزمان ولاينتهى فى التجزية الى الان والا يلزم تتالى الانات وهو محال لاستلزامه الجزء الذى لايتجزى ووجه خصوصية الممتد القار والغير القار فى كون حكم كله وحكم اجزائه واحداً واضح بعد فرض اشتراك الكل واجزائه فى الحقيقة وفى الاسم

» قوله - ويمكن ان يقرء كل واحد منهما - اذا قرئنا كل واحد من الجزئية والكلية جزئية وكلية مع التاء يكونان بالنصب حالان لما سوى واذاقرئناهما مضافا الى الضمير يكونان بالرفع بدلان مما سوى والمآل واحد وحاصله ان جميع ما فى عالم الخلق من كليه وجزئيه ومن كله وجزئه من بسائطه ومركباته افلاكه و فلكياته عناصره و عنصرياته صوره ومواده نفوسه وطبايعه على سبيل العام الاستغراقى مسبوق بالعدم الزمانى ليس شىء منه مستمر الوجود ولاثابت الهوية

» قوله - بالمثل النورية - والمراد بها المثل الافلاطونية التى هى العقول المتكافئة العرضية وارباب الانواع وهى الوجه الباقى من كل نوع طبيعى والفرد النورى من كل طبيعة سيالة نسبته الى الافراد الناسوتية نسبة الروح الى الجسد

(فى الاقوال فى مرجح حدوث العالم)

ص٨٠ قوله - انا ننقل الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لايزال - لايخفى انه لايبقى لهذا السؤال محل بعد ما فسرقول الكعبى فى الحاشيه بان ذاتى الوقت وقوعه فيما لايزال اذالذاتى لايسئل عنه ولا يعلل بل مع كون وقوعه فيما لايزال ذاتيالهكون علته فيما لم يزل بنفسه اوجب وقوعه فيما لايزال والايلزم تخلف المعلول عن علته فالصواب فى السؤال بلم هوماقرره فى الحاشيه بانه لم قطع الوقت ولم يتصل به وقت آخرقبله حتى لايكون لمضيه حد ولاعد وان قال الكعبى انه لا قبل للوقت حتى يسئل عن عدم وقوعه فيه فهواعتراف بعدم مسبوقية العالم بالعدم الزمانى وان قال بعدم العالم فى الزمان الموهوم يقال ذاكاعتراف بعدم تخلل شىء بينه وبين العالم حتى يكون محلالعدم العالم اذاالزمان الفرضى ح موهوم لاواقع له اصلا

» قوله - و فيه انه آية مصلحة فى امساك الفيض - عدم العلم بالمصلحة لاينافى وجود المصلحة وليس شرط وجود الشىء علمنا به بحيث لولم نعلم به لميكن موجودا فالتعبير بماعبره (آية مصلحة فى امساك الفيض الخ) لايخلومن الخلل فالصواب ان يقال كمافى شرح الاشارات محاذيا لمتنه ان العدم الصريح والنفى الصرف لايتميز فيه حال يكون فيها امساك الفاعل عن الفاعلية اولى بالقياس اليه اويكون لاصدور الفعل اولى بالقياس الى الفعل من حال اخرى يصير فيها فاعليته اولى به اوصدور الفعل اولى بالفعل اعلم ان الذى يظهرلى فى هذاالمقام العويص هوان يقال ان المراد من العالم بمعنى ما سوى الله اما يكون هو هذا العالم المشهود لنا من

السماء والسماويات والعنصر والعنصريات واما يكون مطلق ما سوى الله مما يتصور من عالم مادى اومجرد فالاول اعنى هذا العالم المحسوس فالحق انه ليس على قدمه دليل ولامن حدوثه محذور بل هوحادث زمانى اعنى مسبوق بالعدم الزمانى العرضى ويكون وعاء عدمه زمانا منتزعاً من عالم قبله وهواى العالم الذى قبله ايضا حادث زمانى مسبوق بعدمه الواقع فى عالم ثالث قبل ذاك العالم الثانى وليس هذا شيء يخالفه العقل بل الهيئة العصرية ناطقة بان الامر كك اذ شمسنا التى تدورحولها ارضنا مع بقية الكواكب عندهم عالم من العوالم حادث مسبوق بعدم واقعى قدانقضى الاكثر من عمره ومابقى منه الاصبابة كصبابة الاناء وهومع جميع توابعه مسبوق بعدم واقعى متاخرعن عالم متالف من شمس اخرى مع ما حولها من كواكبها وهكذا كل كواكب من الثوابت شمس وكم انقضى منها وكم لم يوجد بعد وكم من موجود منها لم نشاهده ذلك تقدير العزيز الحكيم هذا بالقياس الى حكم العقل ولم يثبت فى الشرع ما يدل على خلافه بل لعل فيه ما يدل على وفاقه من ان قبل هذا الخلق خلق وقبل هذا العالم عوالم الى ثلاثين الى ثلاثين الف الكاشف عن كثرتها وقول الحكما بانحصار العالم المحسوس بهذا العالم من فلك الافلاك الى الارض و قدم افلاكه مادة وصورة واعراضا حتى بالنسبة الى اصل الحركة واصل الوضع الافى جزئيات الحركة و الوضع قول محض لاشاهد عليه الاحدسيات ابطلها الهيئة الجديدة والثانى اعنى مطلق العوالم وجملة ما سوى فالحق ان حدوثه بهذا المعنى شيء لم يتفق عليه المليون ولم يثبت له الحدوث بهذا المعنى فى شرعنا المقدس كيف وقد عرفت ورود مايدل على وجود العوالم قبل عالمنا وكذا بعد خرابه وهو الموافق مع الحكمة ويطابقه العقل

الصريح ويلائم مع كونه تعالى دائم الفضل على البرية وباسط اليدين بالعطية ولاامساك له عن الفيض وعلى هـذا فيمكن ان يكون النزاع فى حدوث العالم وقدمه لفظيا الاعلى قول الحكماء بقدم هذاالعالم من افلاكه وفلكياته وعناصره البسيطة حيث ان النزاع فى قدمه وحدوثه معنوى كما لايخفى واما بالنسبة الى ماسوى هذاالعالم فالحكماء ينكرون اصل وجوده ويزعمون انحصار العالم بعالمنا ولوكان لـه وجود قبل عالمنا فلا محالة يكون عالمنا حادثا بالحدوث الزمانى المسبوق بالعدم الواقعى كما ان الاعتراف بوجود العقول وعالم الجبروت يساوق الاعتراف بوجودالممكن القديم بالزمان كما لايخفى

» **قوله** - لقوله بجواز تخلف المعلول - يعنى اذاسئل عنه بانه لم وقع العالم فيما لايزال مع ان علته التامة كانت فيما لم يزل يجيب بجواز تخلف المعلول عن علته التامة واذاسئل عن مرجح وجود العالم فيما لا يزال يجيب بانه لايسئل عما يفعل وهم يسئلون

» **قوله** - بل لاعلية ومعلولية عنده - الظاهران الاشعرى ينكر العلية والمعلولية بين الاشياء بعضها بالنسبة الى بعض لابين الاشياء وبين الحق تعالى بل هويقول بانحصار العلية بينه تعالى وبين العالم وانماترتبت المعاليل على علتها بمحض جرى العادة فعند اضائة السراج مثلا هو تعالى يخلق الضوء من غيرمدخلية السراج فيه اصلا بل له ان يخلقه بلاسراج وانماجرى عادته سبحانه وتعالى بخلقه عنداضائته وابى الله الاان يجرى الامور باسبابها ولوسئل عن لمية ابائه يقول لايسئل عمايفعل وفى مقابلهم المعتزلة يقولون بعدم مدخلية الحق فى ضوء السراج اصلابل هومستند الى السراج محضاً واعدل الاقوال فى هذاالمقام قول الحكماء القائلين بمدخلية الاسباب

فى وجود المسببات وتحقق الترتب بينهما ترتباً واقعيا مع انحصار علة الفاعلية بالحق المتعال وانه لامؤثرفى الوجودالاالله تعالى وكون الاسباب عللا معدة والنتيجة استحالة صدورالمسببات بدون اسبابهامع كون المؤثر الفاعلى هوالحق تعالى شانه عن ان يكون له شريك فى الفاعلية

» **قوله** - اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد - يمكن ان يكون عطف التجدد على الحدوث عطفا تفسيريا ويكون المراد بكليهما الحدوث الطبيعى ويمكن ان يكون المراد بالحدوث الحدوث الدهرى و بالتجددالحدوث الطبعى قال فى الحاشية وهذاالاخيراولى لاولوية التاسيس من التاكيد وكون الحدوث الطبعى ذاتيا ظاهرلان موضوع الحركة الجوهرية هونفس الطبيعة وتكون الحركة ذاتيا لها واما كون الحدوث الدهرى ذاتيا لعالم الملك فقال فى الحاشية بان ذاتى العالم الطبيعى وقوعه فى صف نعال العوالم الطولية وكونه بعد الاعدام الواقعية

(فى اقسام السبق)

» **قوله** - وينقسم مقابلاه ايضا - وهما التاخروالمعية

» **قوله** - ولما كان التقدم والتاخرماخوذين - مضافا الى انهما من عوارض الوجودوالعدم فينبغى البحث عنهما فى الفريدة المعقودة للبحث عنهما

ص٨١ **قوله** - والسبق منه زمانياً - قدّم السبق الزمانى على بقية الاقسام لكونه اظهروالابتداء بالاظهراليق

» **قوله** - هوالسبق الانفكاكى - السبق الانفكاكى هوالاعم من السبق الزمانى والسبق الدهرى ولكن الفردالكامل منه هوللزمانى لكون

المتقدم والمتاخر فى السبق الزمانى عرضيين كل واحد منهما يكون مغايراً مع الاخر على نحو (اين هو من صاحبه) بخلافهما فى السبق الدهرى فانهما فيه طوليين فالمتقدم واجد للمتاخر بالنحو الاعلى والمتاخر واجد للمتقدم بالنحو الاضعف

» **قوله** - سواء كان السابق واللاحق - السبق الزمانى هو تقدم السابق الغير المجامع مع المسبوق سواء كان عدم اجتماعه معه ذاتيا كسبق اجزاء الزمان بعضها على بعض كتقدم الامس على اليوم واليوم على الغد او عرضيا مستندا الى امر آخر غير الذات كتقدم الحادث الامسى على الحادث اليومى ويجب عوده بالاخرة الى الزمان لوجوب انتهاء كل ما بالعرض الى ما بالذات هذا عند الحكماء والمتكلمون جعلوا تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض قسما عليحدة من اقسام السبق سموه بالسبق بالذات وقالوا بانه ليس سبقا بالزمان والالزم ان يكون للزمان زمان واجاب الحكماء عن دليلهم بانه يلزم ذلك لو كان هذا السبق بزمان زائد على السابق والمسبوق و هو ليس بلازم لجواز ان يكون السابق والمسبوق بهذا السبق نفس الزمان ويكون عروض السابقية والمسبوقية لهما لذاتيهما ولا يخفى ان هذا الاختلاف يرجع الى الاصطلاح ولامشاحة فيه فالمتكلمون يقولون بكون السبق الزمانى بزمان زائد على السابق والمسبوق فلايكون سبق بعض اجزاء الزمان على بعض زمانيا بهذا الاصطلاح والحكماء يجعلونه اعم منه ومما كان بنفس السابق والمسبوق فيكون سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض زمانيا

» **قوله** - اى بالترتيب - سواء كان بالترتيب الحسى ويقال له التقدم بالمكان او بالترتيب العقلى

» **قوله** - وهو تقدم العلة التامة على المعلول - وهو التقدم فى المرتبة العقلية

» **قوله** - والمهية على لازمها - هذا مع قوله والمهية على الوجود عطفان على قوله تقدم علل القوام فتكون الثلاثة امثلة ثلاثة للسبق بالمهية ولايصح عطفهما على قوله كتقدم الجنس والفصل على النوع لكى يصيرامن امثلة تقدم علل القوام على المعلول و ذلك لوضوح ان المهية ليست من علل قوام لازمها ولا من علل قوام الوجود والمراد بعلل القوام اجزاء الشىء المقومة لمهيته كالجنس والفصل بالقياس الى النوع

» **قوله** - والمهية على الوجود عند بعض - اى القائل باصالة المهية ويمكن ان يكون قوله عند بعض قيداً لاصل السبق بالمهية اذهو مبنى على القول باصالة المهية كما تقدم فى غررزيادة الوجودعلى المهية ولعله لاجل ذلك اتى عند بيان السبق بالمهية بكلمة (ثم) بخلاف الباقى حيث عطفها بكلمة فاء اشارة فى الاتيان بثم بتاخر هذا السبق عنها فى المرتبة لابتنائه على القول باصالة المهية

» **قوله** - اى ليس قسما عليحدة من السق - يعنى عندالحكماء كما كان كذلك عند المتكلمين

» **قوله** - بل هوالقدرالمشترك - وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج اذالمتقدم فى الاقسام الثلاثة الاخيرة يكون محتاجا اليه كالعلة الناقصة فى التقدم بالطبع والتامة فى التقدم بالعلية وعلل القوام اوالمهية فى التقدم بالتجوهرفعلل القوام من العلة الناقصة والمهية محتاجة اليها بالقياس الى لازمها اذ لولا وجود الملزوم لم يكن وجود اللازم وكذا

بالقياس الى الوجود عند القائل باصالة المهية لانه منتزع منها والامر الانتزاعى يحتاج الى منشاء انتزاعه

» **قوله** - فى المشهور - المقابل للمتكلمين الذين يجعلون السبق بالذات قسماعليحدة وخصوه بسبق اجزاء الزمان بعضها على بعض فهم يخالفون مع الحكماء فى موردين احدهما فى جعل سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض قسما عليحدة مغاير للسبق بالزمان على ماتقدم بيانه وثانيهما فى جعل السبق بالذات قسما سادسا مغايراً مع الاقسام المشهورة عندالحكماء واما الحكماء فجعلوا سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض من السبق بالزمان ولم يجعلوا السبق بالذات قسما عليحدة بل هوعندهم القدرالمشترك بين السبق بالطبع وبالعلية وبالمهية

ص ٨٢ قوله - وللمهية بالمجازوبالعرض - فموجودية المهية مما له الواسطة فى العروض لكن بالدرجة الاخفى منها اذللواسطة فى العروض درجات ثلاث (الاولى) ما كانت الواسطة فيها جلية وهى فيما اذاكانت موجودة بوجود ممتاز عن وجود ذى الواسطة ومتميزا عنه فى الاشارة الحسية كوساطة السفينة فى عروض الحركة لجالسها (الثانية) ماكانت الواسطة خفية وهى مـا اذا كانت الواسطة ممتازة عن ذيها فى الوجود وغيرممتازة عنها فى الاشارة كوساطة البياض فى عروض الابيضية للجسم (الثالثة) ماكانت الواسطة اخفى وهى ما اذاكانت غيرمتميزة عن ذيها فى الوجود وفى الاشارة الحسية معاكوساطة الوجود فى عروض الموجودية للمهية

» **قوله** - اذ فى الكل غير الزمان - وجملـة اقسام السبق باعتباراجتماع المتقدم والمتاخر اربعة (الاول) ماعتبرفيه اجتماع المتقدم

والمتاخر وذلك كالسبق بالعلية وبالشرف وبالرتبة (الثانى) ما لم يكن فيه اباء عن اجتماعهما وان لم يجتمعا وذلك كما فى السبق بالطبع كسبق العلة الناقصة (الثالث) ما اعتبر عدم اجتماعهما فى الزمان وهو السبق بالزمان (الرابع) ما اعتبر فيه عدم اجتماعهما لكن لافى الزمان بل يعتبر انفكاكهما طولياً وهو السبق الدهرى والسبق السرمدى

» **قوله** - عرفت ان قدح المحقق اللاهيجى فيه مقدوح - وحاصل ما افاده المصنف قده فى الفرق بين السبق العلى والسبق الدهرى على ما فسر به كلام السيد الدماد قده هو اعتبار اجتماع المتقدم والمتاخر فى الوجود فى السبق العلى واعتبار انفكاكهما بالانفكاك الطولى لاالعرضى فى السبق الدهرى اوالسرمدى وحيث ان الحق سبحانه وتعالى سرمدى متقدم على مخلوقاته بالتقدم السرمدى المعتبر فيه الانفكاك الطولى فلا يكون متقدما على معلولاته ومخلوقاته بالتقدم العلى المعتبر فيه عدم الانفكاك بين المتقدم والمتاخر مطلقا سواء كان بالانفكاك الطولى او العرضى وبعبارة اوضح التقدم بالعلية لايجتمع مع التقدم بالزمان ولامع التقدم بالدهر اوالسرمد لاعتبار عدم الانفكاك بين المتقدم والمتاخر لا عرضا ولاطولا فى التقدم بالعلية واعتبار الانفكاك العرضى بينهما فى الزمانى والطولى فى الدهرى والسرمدى ولما كان تقدم الحق تعالى شأنه سرمديا ويكون وجود العالم متاخرا عنه تاخرا فكيا طوليا فلاجرم لايكون تقدمه تعالى على العالم بالعلية لفقد ملاك التقدم بالعلية فى تقدمه تعالى عليه هذا وصاحب الشوارق قده فهم من كلام السيد قده انه يريد انكار التقدم بالعلية فى تقدمه تعالى على العالم من جهة ان ظرف التقدم بالعلية انما هو العقل وانه يتمشى فى متقدم يمكن ان يكون له المرتبه العقلية اى

يمكن ان يتحقق فى العقل كالعلة الممكنة بالقياس الى المعلول الممكن والواجب تعالى شانه حيث انه ليس له المرتبة العقلية ولايمكن ان يدرك بالكنه فلا يكون له تقدم بالعلية فاورد عليه بما حاصله انه ليس معنى كون التقدم بالعلية فى المرتبة العقلية ان المتقدم والمتاخر فى التقدم بالعلية يجب ان يكونا فى العقل بل معناه كون الحكم بهذا التقدم انما هو للعقل بخلاف سايرالتقدمات سواء كان المتقدم والمتاخر بما هما متقدم ومتاخر من شانهما الوجود فى العقل كما فى العلة والمعلول الممكنين كحركتى اليد والمفتاح اولا كما فى الواجب بالقياس الى العقل الاول مثلا فالحاكم بالتقدم فى المثالين انما هو العقل بحسب الخارج لا بحسب الذهن بمعنى ان العقل يحكم بان حركة اليد متقدمة بحسب الخارج على حركة المفتاح لا بحسب الذهن وكذا فى الواجب بالقياس الى العقل الاول ولايخفى ان ماورده على المحقق الدامادا وغير وارد عليه على ما فسر المصنف قده مراده وسياتى زيادة توضيح فى بيان مراده عند نقل عبارته

(فى بعض احكام الاقسام)

» **قوله** - بنحو الامتداد السيلانى - قد عرفت ان السبق الزمانى كان عند الحكماء اعم من سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض كسبق الامس على اليوم وسبق الزمانيات بعضها على بعض وان السبق فى الاول كان ذاتيا وفى الثانى عرضيا بتوسط الزمان فقوله بنحو الامتداد السيلانى اشارة الى القسم الاول وانما اشار اليه قال فى الحاشية لانه كالفرد الخفى لانه مع كونه متصلا واحدا والوحدة الاتصالية تساوق الوحدة الشخصية فهو شخص واحد ومع تشخصه ووحدته لايجتمع اجزائه فى الوجود لما

فيه من التجدد والسيلان ففى الزمانيين الذين لاوحدة لهما كحوادث قرننا مع حوادث القرن المتقدم يكون الانفكاك اظهر

» **قوله** - برتبة طبعا - اى ما يكون ترتبه بالطبع وان لم يكن سبقه طبعيا لانه فى مقام بيان السبق الرتبى لاالطبعى .

» **قوله** - كالجسم والحيوان - فبين الجسم والحيوان ترتب طبعى ويكون الجسم متقدما على الحيوان بالرتبة اذا جعلنا المبدء المحدود هو الجنس الاجناس والحيوان متقدما على الجسم اذا اخذنا الشخص هو المبدء المحدود

(فى تعيين ما فيه التقدم)

ص٨٣ **قوله** - سواء كان فى نفس الزمان - كما اذا جعل الزمان مبدءاً محدودا كالآن الحاضر مثلا ينسب اليه الزمان الماضى او المستقبل ولكن يختلف الحكم بالنسبة الى الماضى والمستقبل فان الاقرب الى الان الحاضر فى الماضى متاخر والابعد عنه متقدم وفى المستقبل بالعكس فالاقرب الى الآن الحاضر فيه متقدم والابعد عنه متاخر.

» **قوله** - اوكالشخص - اى عند الترتيب فى الصعود

» **قوله** - اوالجنس العالى - اى عند الترتيب فى النزول

» **قوله** - فى السبق الشرفى الملاك هو الفضل - ويكون للمتقدم بعداشتراكه مع المتاخر فى الفضل شىء من الفضل ليس للمتاخر وليس للمتاخر منه شىء الاوهو ثابت للمتقدم

» **قوله** - وفى السبق الطبعى الملاك هو الوجود - قيل للعلة الناقصة ايضا تقدم بالوجوب حيث ان وجودها المتقدم على وجود المعلول

متفرع على وجوبها اذ الشيء مالم يجب بعلته لم يوجد واجيب بانه لادخل لوجوب العلة الناقصة فى وجوب المعلول لان وجوبه يستفاد من العلة التامة فوجوبها انما هو لتوجد ولوجودها الدخل فى وجوب المعلول حيث انه بعد تحقق ساير ماله الدخل فى وجوبه يجب المعلول بعلته التامة فيوجد هكذا قيل ولايخلو من الوهن ضرورة ان وجوب المعلول كما لم يكن من العلة الناقصة فقط وجوده ايضا لم يكن كذلك وكما ان لها الدخل فى وجوده فى الجملة وعلى نحو العلة الناقصة كك لها الدخل فى وجوبه كك فالتفكيك بين الوجوب والوجود لعله تهكم ولعله الى ذلك يشير فى الشوارق بعد الجواب المتقدم بالامر بالتفطن .

» **قوله** - فى سادس وهو السبق بالتجوهر - الملاك فى السبق بالتجوهر هو تقرر الشيء وقوامه فالتقرر والقوام يكون للمتقدم وليس للمتاخر ولايكون للمتاخر الاوهو للمتقدم قال المصنف قده فى حاشيته على الكتاب فلو جاز تقرر المهيات منفكة عن كافة الوجودات لكانت مهية الجنس ومهية الفصل متقدمين على مهية النوع بالتجوهر وكذا المهية على لازمها ولاوجود فرضا حتى يكون ملاك التقدم والتاخر (اقول) ولذا قال فى آخر الغرر المتقدم ان الواحد متقدم على الاثنين بتقدمين (١) بالطبع اذا لوحظ وجودهما و(٢) بالمهية والتجوهر اذا لوحظ نفس مفهومهما و مهيتهما .

ص ٨٤ **قوله** - فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العينى هناك - بمعنى ان لامرتبة عقلية لجنابه جل وعلا لامتناع حصوله فى شيء من المدارك لانه تعالى بكل شيء محيط والمحيط لايصير محاطاً والحصول فى المدارك باحاطة المدرك على المدرك .

شمس درخارج اگرچه هست فرد مثل آن هم می‌توان تصویر کرد
شمس جان چون خارج آمداز اثیر نبودش درذهن ودرخارج نظیر

» **قوله** - هی بعینها المرتبة العقلية - لعدم المرتبة العقلية له تعالى .

» **قوله** - بمنزلة مرتبة ذات الانسان ومهيةالعقل - اى بمنزلة مرتبتهما العقلية

» **قوله** - فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية - يعنى تاخر العالم عنه تعالى تاخر انفكاكى لا يجتمع فيه المتقدم والمتاخر فيكون تاخراً سرمدياً ولايمكن ان يكون تاخراً بالعلية لاعتبار اجتماع المتقدم والمتاخرفى السبق بالعلية وحيث لايمكن اجتماع الحق مع العالم فى الوجود بل التفكيك بينهما ثابت طولافلاجرم لايكون تقدمه على العالم بالعلية وهذاكماترى نفى التقدم بالعلية عن الحق تعالى من جهة عدم اجتماع وجوده مع وجود معلولاته وهومعتبرفى التقدم بالعلية لامن جهة ان موطن التقدم هوالذهن ولا وجود ذهنى له تعالى حتى يتقدم به على معلوله لكى يورد عليه كما فى الشوارق بان الحكم بالتقدم بالعلية انما هوفى العقل واما التقدم فهوفى الخارج ولايحتاج التقدم بالعليةالى وجود المتقدم فى العقل

» **قوله** - ما هنالك بالشمس - اى لايقاس ما فى العالم الربوبى والعالم بالشمس وشعاعها

» **قوله** - لما قددريت - وحاصله ان للشمس وشعاعها معية بحسب الخارج وتقدم وتاخر بحسب حكم العقل عليهما بتقدم الشمس و تاخر الشعاع لكن الحق تعالى والعالم ليساكذلك لامن جهة انتفاء حكم

العقل عليه تعالى بالتقدم وعلى العالم بالتاخر كيف وهو تعالى متقدم عقلا والعالم متاخر ك بالتقدم والتاخر الانفكاكى بل من جهة انتفاء المعية بينهما خارجا المعتبرة فى التقدم بالعلية .

الفريدة الرابعة فى الفعل والقوة

ص ٨٥ **قوله** - الفريدة الرابعة فى الفعل والقوة - البحث عن الفعل والقوة ايضا كالبحث عن الامكان واخواته والقدم والحدوث من الامور العامة لان الفعل مع القوة يعم جميع الموجودات والفعل فقط يعم اكثرها وقدم الفعل على القوة لاشرفيته عليها

» **قوله** - على صنوف قوة قدوردت - المراد بالصنوف كما افاده فى الحاشية هو الاقسام لا الصنف الاصطلاحى لعدم القدر الجامع بين بعض هذه الاقسام وان كان بين بعضها الاخر فيكون اشتراك هذه الاقسام فى لفظ القوة فيكون مشتركا لفظيا لامعنويا اذ لاقدر مشترك بين القوة الانفعالية وبين القوة الفعلية وكذا بين التاثير وبين التاثر وكذا بين القوة الفعلية الجوهرية والعرضية

» **قوله** - كما يقال الهيولى امر بالقوة - اى امر هى عين القوة كما ان الصورة امر هى عين الفعلية فالمراد بالقوة التى تطلق على الهيولى فى مقابل الفعلية التى تطلق على الصورة هى القوة الانفعالية التى لاتجامع الفعل اعنى الامكان الاستعدادى .

» **قوله** - الصنف الذى يقابل الضعف - والقوة التى تقابل الضعف هى بمعنى الشدة قال صدر المتالهين قده فى الاسفار ويشبه ان تكون القوة موضوعة اولا للمعنى الذى فى الحيوان الذى يمكنه به ان

يكون مصدراً لافعال شاقة من باب الحركات ليست باكثرية الوجود و يسمى ضده الضعف وكانها زيادة وشدة فى المعنى الذى هوالقدرة انتهى

» **قوله** - كما يقال الواجب تعالى - اى فوق ما لايتناهى شدة فالموجودات بهذا النظر اقسام ثلاثة المتناهى شدة و ما لايتناهى شدة وفوق ما لايتناهى شدة والواجب تعالى هوالاخير

» **قوله** - القوة واللاقوة - فالقوة بهذا المعنى التى من الكيفيات الاستعدادية بمعنى اللا انفعال وهى استعداد شديد نحو اللا انفعال اى التهيوء للمقاومة وبطوء الانفعال كالصلابة الموجبة لبطوء الانفعال عما يرد على الصلب وتهيوئه للمقاومة لما يرد عليه والمصحاحية الموجبة لدفع ما يرد عليه من المرض واللا قوة بمعنى الانفعال وهى استعداد شديد نحو الانفعال اى التهيوء لقبول اثرما بسهولة اوسرعة وهو وهن طبيعى كاللين الذى فى الماء مثلا وكالمراضية بالنسبة الى البدن

» **قوله** - يكون مبدءاً لتغير فى شىء آخر - اى من شىء آخر من حيث هو اخروقيد الحيثية اعنى من حيث هو آخرانما هولادخال ما اذاكان الشىء الواحد فاعلا ومنفعلا كما اذاكان معالجاً ومستعلجاً فانه لولاقيد الحيثية لكان ذلك ممتنعا لاستحالة ان يكون الواحد فاعلا و قابلا من جهة واحدة لان جهة الفعل جهة الكمال والوجدان وجهة الانفعال جهة النقص والفقدان ومن المعلوم بديهة استحالة ان يكون الشىء من جهة واحدة كاملا وناقصا واجداً وفاقداً وهذا بخلاف ما اذا قيد بالحيثية المذكورة فان فيه ح جهتين فمن جهة فاعل ومن جهة منفعل فالانسان المعالج نفسه فى الامراض الروحانية مثلا معالج من حيث انه عالم بعلم الاخلاق ومستعلج من حيث تعلقه بالمادة قال صدر المتالهين قده

فى الاسفار الجزم حاصل بلا شبهة فى ان الشىء يمتنع ان يكون مبدء التغير فى نفسه لانه لو كان مبدءاً لثبوت صفة و معنى لنفسه لكانت تلك الصفة اوذلك المعنى له مادام ذاته موجودة ومتى كان كك لم يكن متغيراً فعلمنا ان مبدء تغيره لابد ان يكون غيره وبهذا يثبت ان لكل متحرك محركا غيره انتهى

قوله - حيث تقبل امرا واحدا - وانما انحصر قبول المادة الفلكية بالحركة الوضعية لامتناع الحركة الاينية والكمية والكيفية عليها اما الحركة الاينيه فلانها حركة من جهة الى جهة اخرى ولاجهة للجسم الفلكى حتى يتحرك اليها لانه محدد للجهة واما الحركة الكمية فلاستلزامها التخلخل والتكاثف وهما محالان على الافلاك واما الحركة الكيفية فلان الافلاك لالون لها حتى يتبدل عليها الالوان ولاحرارة ولابرودة ولا رطوبة ولايبوسة بل هى عرية وبرية عن تلك الاوصاف فانحصر قبول مادتها للحركة الوضعية نعم نفوسها قابلة عندهم للكيفيات النفسانية من الشوق والمحبة والارادة والعشق ونحوها ولاجل هذه الصفات تقع فيها الحركة الوضعية

قوله - كقوة الهيولى - اى قوة هى عين الهيولى على ان تكون اضافة القوة الى الهيولى بيانية فالهيولى هى عين قبول كل صورة الغير الابى عنها

قوله - واما فاعلة لشىء واحد - وضابط القول فى القوتين اعنى المنفعلة والفاعلة ان الشىء كلما كان اشد تحصلا كان اكثر فعلا واقل انفعالا وكلما كان اضعف تحصلا كان اكثر انفعالا فالواجب تعالى لما كان فى شدة التحصل كان فاعلا للكل والهيولى لما تكون فى غاية الابهام و

مفرطا فى اللاتحصل تكون قوة كل شىء

» **قوله** - لما نبت - اى القوة النباتية قوة فاعلة تصدر عنها افعال مختلفة من غيران يكون لها شعور بها

» **قوله** - قدرة الحيوان سم - فالقوة الحيوانية التى تسمى بالقدرة ايضا هى قوة فاعلة تصدر عنها افعال مختلفة مع الشعور بتلك الافعال

ص ٨٦ **قوله** - ذا نفس السماء - فالنفس الفلكية قوة فاعلة تصدر عنها فعل واحد على سنة واحدة مع الشعور بذلك الفعل فما يتحرك منها الى الغرب لايدع شانه و ما يتحرك منها الى الشرق لايترك فعله و ما يتحرك سريعا لايصير بطيئاً وما يتحرك بطيئاً لايصير سريعا وهكذا سنة الله ولاتجد لسنته تبديلا

قوله - ان يعدم مبدء الواحد - القوة التى يصدر عنها فعل واحد من غيران يكون لها به شعور على قسمين الاول ان تكون صورة مقومة لمحلها الذى هى فيه وهى ايضا على قسمين لانها ان كانت فى الاجسام البسيطة تسمى بالطبيعة مثل الصورة النارية والمائية وان كانت فى الاجسام المركبه تسمى بالصورة النوعيه مثل الطبيعة المبردة فى الافيون والقسم الثانى ان تكون عرضا متقوما بالمحل الذى هى فيه وذلك مثل حرارة النار وبرودة الماء

قوله - ولو بنحو التعلق - كما فى نفس الفلكى حيث عرفت انها من اقسام القوة وانها مقارنة مع المادة بنحو التعلق

قوله - واما الصحة والامكان - وهذا طريقة المتكلمين حيث اعتبروا فى مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وقتا ما عن الذات وبعضهم

اعتبر امكان الترك امكاناً ذاتيا وبعضهم اعتبر امكانه امكانا وقوعيا

ص ٨٧ قوله والقائل هو الاشعرى - واستدل على معية القدرة للفعل بان القدرة عرض قائم بالقادر من كيفياته النفسانية والعرض مطلقا لايبقى زمانين فلو كانت القدرة قبل الفعل لا نعدمت حال الفعل من جهة انها عرض والعرض لا يبقى زمانين فلو انعدمت حال الفعل لزم وجود المعلول مع انعدام علته واجيب عن ذلك بالمنع عن عدم بقاء العرض زمانين اولا والمنع عن استحالة وجود المعلول بعد انعدام علته وانما المسلم هو استحالة وجود المعلول بدون وجود العلة رأسا واما وجوده بدون مقارنة وجود العلة بل مع سبقها فاستحالته اول الكلام فهل النزاع الافيها ثانيا ولو سلم فيجوز ان ينعدم القدرة ويحدث مثلها فيكون لها بقاء بتجدد الامثال على الاستمرار الى حال الفعل ثالثا ولا يخفى ما فى هذه الاجوبة من الوهن ضرورة ان الاعراض لاتبقى زمانين بناء على الحركة الجوهرية لان تبدل الجواهر مستلزم لتبدل اعراضها والايلزم انتقال العرض عن موضوع الى موضوع آخر وهو مستحيل وان تقدم العلة على المعلول زمانا مستحيل وقد عرفت اعتبار تقارنهما بالزمان فى التقدم بالعلية و ان العلة هى القدرة المقارنة للفعل بناء على تجدد الامثال

» قوله - وليس هذا هو القول المعتمد عليه - بل المعتمد هو القول بسبق القدرة على الفعل وهو مختار المعتزلة واستدلوا بوجوه (الاول) ما اشار اليه المصنف بقوله لتكليف الكافر وتقريره ان الكافر بل مطلق العاصى لم يصدر منه الفعل فلو كانت القدرة مقارنة للفعل فمن لم يصدر منه الفعل لايكون قادرا عليه فيلزم ان يكون الكافر والعاصى غير قادر على الفعل فلايصح تكليفه بالفعل اذ التكليف يصح بالنسبة الى القادر مع

ان الكافر والعاصى مكلفان بالاجماع والضرورة كيف ولو لم يكن العاصى مكلفا لم يكن عاصيا اذ العصيان انما يتمشى بالنسبة الى المكلف (الثانى) لزوم احد المحالين اما قدم العالم واما حدوث قدرة الله تعالى و تقريبه انه لو لم تكن القدرة متقدمة على الفعل لزم اما حدوث قدرة الله او قدم العالم وكلاهما محال (الثالث) ان القدرة وكونها مع الفعل متنافيان لان القدرة يلزمها كونها محتاجا اليها لاجل ان يدخل الفعل من العدم الى الوجود وكونها مع الفعل يلزمه ان يستغنى عنها لان حال وجود الفعل صار الفعل موجودا فلا حاجة اليها لان يدخل من العدم الى الوجود (الرابع) ماذكره الشيخ فى الشفاء من انه لو لم تكن القدرة قبل الفعل لزم ان يكون المتمكن من القيام قبل القيام عاجزاً عنه وصحيح البصر قبل الابصار غير قادر عليه وهو ضرورى البطلان والى هذين الوجهين الاخرين اشار المصنف بقوله وغير ذلك وان فسره فى الحاشية بالاخير ولا يخفى ان هذه الوجوه لاتخلو عن المناقشة فالحق فى المقام ان يقال كما عن فخر الرازى بعدم كون الخلاف معنويا حيث قال القدرة قد تطلق على القوة العضلية التى هى مبدء الاثار المختلفة فى الحيوان بحيث متى انضم اليها ارادة كل واحد من الضدين حصل دون الاخر ولاشك انها تكون قبل الفعل وقبل ارادته وان نسبتها الى الضدين على السواء و قد تطلق على القوة المستجمعة لشرائط التاثير ولاشك فى امتناع تعلقها بالضدين بل هى بالنسبة الى كل مقدور غيرها بالنسبة الى الاخر لاختلاف الشرائط بحسب كل مقدور ولعل المعتزلى يريد بالقدرة المعنى الاول ويقول بتقدمها على الفعل وصحة تعلقها بالضدين و الاشعرى يريد بها المعنى الثانى ويقول بمقارنتها مع الفعل واستحالة تعلقها بالضدين والكل صحيح

» **قوله** - للقوة التى هى مقابلة للفعل - وهى الصنف الاول من اصناف التى ذكرها المصنف فى اول هذه الفريدة

» **قوله** - السبق زمانيا - يعنى القوة متقدمة على الفعل بالتقدم الزمانى فقط بخلاف الفعل فانه متقدم على القوة بجميع انحاء التقدم على مياتى بيانه

» **قوله** - وبالحقيقة هذا السبق - فالنطفة مثلا التى فيها قوة العلقة متقدمة على العلقة بالزمان والعلقة التى هى قوة المضغة متقدمة على المضغة كك والمضغة التى فيها قوة الانسانية متقدمة على الانسانية كك فالتقدم لفرد من القوة على فرد من الفعل لان القوة بقول مطلق متقدمة على الفعل بقول مطلق كيف ففى المثال تكون المضغة التى قوة الانسانية متاخرة عن العلقة التى هى فعلية بالنسبة الى النطفة فليست القوة بقول مطلق متقدمة بالزمان على الفعل بقول مطلق

» **قوله** - اى تقدم الفعل على القوة - وبالحقيقة هذا السبق ايضا لفرد فرد من الفعل على فرد من القوة

» **قوله** - من الذاتى - قد تقدم ان التقدم الذاتى هو القدر المشترك بين السبق بالطبع والسبق بالعلية والسبق بالمهية فسبق الفعل على القوة بالعلية كسبق واجب الوجود جل شأنه الذى عرفت انه بالفعل من جميع الجهات على معلولاته التى منها العقل الاول والسبق بالطبع كسبق الواحد مثلا على الاثنين حيث انه واحد بالفعل واثنان بالقوة والسبق بالمهية ايضا كسبق اجزاء الشىء على الشىء المركب منها والسبق بالزمان ظاهر كسبق العلقة مثلا من حيث كونها علقة على المضغة والسبق بالشرف ايضاً ظاهر حيث ان الفعلية من حيث هى فعلية اشرف من القوة

والمراد بقوله (وغيرها) هوالسبق السرمدى والدهرى وبالحقيقة ، قال فى الحاشية كسبق المفارقات المحضة التى هى فعليات غيرمشوبة بالقوة على ما فى عالم الطبع لانها علل له ولها التقدم بالدهر كما ان الواجب تعالى شانه له التقدم بالسرمد والتقدم بالحقيقة كتقدم المفارقات المحضة ايضاً على المادة المحضة فان الوجود للمفارقات بالحقيقة وللمادة المحضة بالمجاز اذموجوديتها انما هى بكونها قوة الوجود لاالوجود بالفعل

(فى تعريف مهية وبعض احكامها)

قوله - الفريدة الخامسة فى المهية - والبحث عن المهية ايضاً من الامور العامة اما المهية بالمعنى الاعم اعنى ما به الشىء هو هو فلانهايعم جميع الموجودات ويطلق عليه تعالى ايضاً واما المهية بالمعنى الاخص فانها وان لم تطلق عليه سبحانه لكنها تعم اكثر الموجودات من الجواهر والاعراض

» **قوله** - ولواحقها - قال فى الشوارق لواحق المهية هى الوحدة والكثرة والكلية والجزئية والذاتية ونظائرها

» **قوله** - ما قيل فى جواب ما الحقيقة - و هذه هى المهية بالمعنى الاخص وهى التى انعقدت هذه الفريدة لبيانها من تعريفها و لواحقها وانمااخروا البحث عنها عن البحث عن الوجود واحكامه (قيل) لان احكام المهية انماتثبت لهامن حيث كونها صالحة لمعروضية الوجود وهى بهذا الاعتبار متأخرة عن الوجود و(قيل) لان المهيات تابعة للوجودات ذاتاً واحكاماً وجعلا والوجودات اصل فى تمام المراتب

» **قوله** - بل هوشرح الاسم - قد ذكر الفرق بين التعريف

اللفظى والتعريف الحقيقى واقسام التعريف فى اول الكتاب فى الغرر الاول عند قوله (اى مطلب ما الشارحة ص١٢ فراجع)

» **قوله** - وان زادوا عليها - كمطلب اى واين وكيف وكم ومتى كما ياتى فى الشعر

» **قوله** - وذواشتباك مع هل انيق - والاينق المعجب من جهة حسنه وانق الشيء راع حسنه واعجب قال المصنف (قده) فى اللئالى فى شرح هذا المصراع اى (ما) و(هل) ذوترتيب حسن فما الشارحة مقدمة على هل البسيطة بل على الكل ثم هل البسيطة مقدمة على ماء الحقيقية اذالوجود مقدم بالحقيقة على المهية وبعد الهل البسيطة هل المركبة لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له

ص ٨٨ **قوله** - اليه الت ما فريق اثبتا - قال فى اللئالى اما مطلب اى فلان اى الجوهرية يطلب بها الفصل وشيئية النوع بفصله و صورته فمآل اىّ الجوهرية الى ما الحقيقية واما اىّ العرضية فهى يطلب بها عوارض الشيء فيؤل الى هل المركبة واما البواقى فرجوعها الى هل المركبة واضح

» **قوله** - وفى كثير كان ماهو لم هو - وذلك كالمفارقات النورية التى هى مندكة المهيات فانيات فى الحق فليس لها الالم هو وعلتها الغائية متحدة مع علتها الفاعلية فهى وحدانية اللم كما انها وحدانية المائية و اللمية والسرفى اتحاد ماهيتها مع علتها الغائية التى هى عين العلة الفاعلية هو كون الوجود مقولا بالتشكيك

قوله - كما يكون ما هو هل هو - قال فى اللئالى اى كما قد تكون المهية عين الوجود وهذا ايضاً كالمفارقات عند اهل التحقيق انه

لامهية لها وكالوجود المنبسط اذلا مهية له

قوله - والانخساف الاول يناسب - اى يناسب مع اتحادما هومع لم هو لااتحاده مع هل هووذلك لما ذكره الشيخ من مشاركة الحد والبرهان فالبرهان مضمن فى الحدكما يقال اذا سئل عن انخساف القمر، هوانمحاء نوره لتوسط الارض بينه وبين الشمس واذا سئل عن علة الانخساف يقال لانه توسط الارض بينه وبين الشمس فالبرهان يشارك الحد .

قوله - وفى وجودى اتحدالمطالب - اى مطلب ماومطلب هل ومطلق لم اماتحاد ما هووهل هوفلان الوجودالحقيقى موجودبذاته لا بوجود زائد ولا مهية مقومة له فمهيته و ذاته الوجود و وجوده مهيته بالمعنى الاعم واما اتحاد ماهومع لم هوفلان علة وجودالخاص هوالوجود المنبسط المطلق ومن المعلوم ان الفرق بينهمابالاطلاق والتعيين فالوجود الخاص اذا لوحظ من حيث هو وجود يكون هو الوجود المنبسط واذا لوحظ مع خصوصيته يكون الوجودالخاص فالتفاوت بينه وبين علته التى هو الوجود المنبسط بالاعتبار فيكون ما هوفيه الذى عين هل هو متحداً مع لم هوفاتضح اتحاد المطالب الثلاثة فيه

» **قوله** - والمهية مشتقة - لفظة المهية كما فى شرح التجريد مشتقة عماهوفالياء للنسبة والتاء للمصدرية وعنددخولهاحذفت الواووابدلت ضمة الهاء كسرة فصارت ماهية قال بعض مشايخنا (قدس سره) فى تعليقته على الشوارق انه فى بعض التعليقات ان لفظة المهية مركب من مـا الاستفهامية وياءالنسبة وتاء المصدرية فزيدت الهمزة بعدالالف لمجانستها اياه هرباً من التقاء الساكنين فصارت مائية ثم قلبت الهمزة هاء فحصل

المعنى المصدرى ثم نقلت الى مايقع فى جواب ماهو والياء فيها للنسبة الى ما هو وانما نسبت الى ما هو لانها تقع جواباً عنه

» **قوله** - فان المهية اعم منهما - لاطلاقها على مايطلق عليه الذات والحقيقة اعنى المهية الملحوظة مع وجود خارجى و على المهية الملحوظة مع وجود ذهنى التى يقال عليها المفهوم ايضاً وعلى المهية من حيث هى هى التى اعم من الذات والحقيقة و من المفهوم فبين المهية و الذات والحقيقة عموم مطلق بحسب الصدق لصدقهما اى صدق المهية مع الذات والحقيقة على المهية الخارجية وصدق المهية على المفهوم و على المهية من حيث هى دون الذات والحقيقة وبينها وبين المفهوم عموم من وجه لصدقهما معاً على المهية الموجودة فى الذهن وصدق المهية على الحقيقة والذات وعلى المهية من حيث هى دون المفهوم وصدق المفهوم على مفهوم الوجود والعدم دون المهية وبين المفهوم والذات والحقيقة تباين بحسب الصدق .

» **قوله** - اذ معلوم انه ليس فى السواد - وهذا يفيد ان فى الخارج ليس شىء وراء المهية الخاصة حتى يحاذى المهية المطلقة ولا يثبت كونها من المعقولات الثانية ولعل الوجه فى كونها منها هو انها تعرض لما تصدق عليه فى العقل فكون الانسان مثلا مهية اى مقولا فى جواب ما هو امر لا يعقل الاعارضاً له فى الذهن والحاصل ان فى قضية الانسان مهية الذى يكون له ما يحاذى فى الخارج هو الانسان الذى هو موضوع لتلك القضية وليس بازاء محمولها شىء فى الخارج بخلاف قضية الانسان ضاحك حيث ان الموضوع والمحمول كلاهما فيها لهما ما بازاء فى الخارج وان عروض المهية على الانسان مثل عروض النوعية له فى الذهن وان كان

اتصافه بالمهية فى الخارج دون اتصافه بالنوعية ولذاتكون المهية معقولا ثانوياً فلسفياً والنوعية من المعقولات الثانية المنطقية

قوله - لاموجودة ولامعدومة - يعنى ليس شىء من الوجود والعدم والوحدة والكثرة والكلية والجزئية عين المهية ولاجزء منها وان لم تخلوعن شىء منها حيث انها اما موجودة اومعدومة و اما واحدة او كثيرة اوكلية او جزئية والذى يدل على انها فى مرتبة ذاتها ليست شيئاً من هذه المذكورات هوصحة اتصافها بنقايضها فلوكانت فى مرتبة ذاتها موجودة لم تتصف بالمعدومية وبالعكس ولوكانت فى ذاتها جزئية لم تتصف بالكلية وبالعكس ولوكانت فى مرتبة ذاتها واحدة لم تتصف بالكثرة و بالعكس فمن صحة اتصافها بالموجودية تارة والمعدومية اخرى وكذا بالوحدة والكثرة اوالجزئية والكلية يستكشف انها فى مرتبة ذاتها ليست شيئاً منها بل هذه الامور احوال طارية عليها فهى فى مرتبة كونها معروضة لتلك الاحوال ليست شيئاً منها كما ان الجسم فى مرتبة كونه معروضاً للسواد اوالبياض ليس شىء منهما بل بطريان السواد عليه يصير اسود و بطريان البياض عليه يصير ابيض

» قوله - وارتفاع النقيضين عن المرتبة جايز - ارتفاع النقيضين فى المرتبة عبارة عن كون النقيضين معاً خارجاً عن حقيقة شىء كالسواد واللاسواد بالقياس الى الجسم فان شيئاً منهما ليس ذات الجسم وعين مهيته ولا جزء من مهيته وان لم يكن فى مرتبة عروض السواد لايخلوعن احدهما ومنه يظهران السرفى جواز ارتفاعهما عن المرتبة عدم كون مرتبة المهية مرتبتهما فالمحال ارتفاع النقيضين فى مرتبة تحقق احدهما لافى مرتبة لاتكون مرتبتهما

» **قوله** - على ان نقيض الكتابة - كان الكلام المتقدم اعنى قوله مرتبة نقايض مرتفعة مبنياً على تسليم كون خلو المهية عن النقيضين ارتفاعاً لهما لكنه جايز بالبيان المتقدم وهذا القول انكار لكونه من قبيل ارتفاع النقيضين وتوضيحه انا اذا رفعنا الكتابة اواللاكتابة عن الانسان بقولنا الانسان ليس بكاتب اوليس بلاكاتب فتارة نجعل المسلوب الكتابة المطلقة واخرى الكتابة المقيدة بكونها عين ذات الانسان او جزئه ففى الاول يلزم من صدق كل قضية كذب نقيضها حيث ان الانسان اما كاتب اوليس بكاتب قطعاً وفى الثانى يكون القيد اعنى قيد كون الكتابة عين الانسان او جزئه فى طرف الاثبات قيداً للكتابة قطعاً فمعنى قولنا الانسان كاتب بالكتابة المقيدة ان الكتابة التى عين الانسان اوجزئه ثابتة له واما فى طرف النفى فقد يجعل القيد قيداً للنفى وقد يجعل قيداً للمنفى فان جعل قيداً للنفى يصير معنى قولنا الانسان ليس بكاتب هوسلب النفى المقيد بكونه فى المرتبة عن الانسان وان جعل قيداً للمنفى يصير المعنى سلب الكتابة المقيدة بكونها فى المرتبة عنه لكن الذى نقيض اثبات الكتابة المقيدة هوسلب الكتابة المقيدة وذلك لان المحمول فى طرف الاثبات هوالكتابة المقيدة فلابد من ان يكون فى القضية السلبية ايضاً كذلك حتى يتحقق التناقض لاعتبار وحدة المحمول فيه فنقيض قضية الانسان كاتب بالكتابة المقيدة بالمرتبة هوالانسان ليس بكاتب بالكتابة المقيدة ومن المعلوم كذب القضية الموجبة و صدق السالبة فلم تجتمع القضيتان فى الصدق اوالكذب وما كانت كاذبة فى طرف السلب هو قضية الانسان ليس بكاتب بالسلب المقيد على ان يكون القيد قيداً للسلب و هى ليست نقيضاً لقضية الانسان كاتب بالكتابة المقيدة والحاصل ان ما

هما كاذبان ليسا نقيضين وماهما نقيضان ليسا بكاذبين بل تكون احديهما صادقة والاخرى كاذبة

ص ٨٩ **قوله** - فاذا كذب ثبوت الصفة - اى الصفة المقيدة بتلك المرتبة

» **قوله** - سلب الصفة التى فى تلك المرتبة - اى سلب الصفة المقيدة

» **قوله** - سلب الصفة الذى فى تلك المرتبة - اى السلب المقيد بتلك المرتبة

» **قوله** - فماهما نقيضان لاترتفعان - قال فى الاسفار على ان نقيض وجود الشىء فى مرتبة من المراتب رفع وجوده فيها بان تكون المرتبة ظرفاً للمنفى لا للنفى اعنى رفع المقيد لا الرفع المقيد فلا يلزم ارتفاع النقيضين ولايحتاج الى ما يقال من ان ارتفاع النقيضين فى المرتبة جائز انتهى

» **قوله** - عارض المهية نفسها - اعلم ان للمهية نحوين من العارض (احدهما) مايعرضه من حيث هى هى لابشرط الوجود ولامحالة يكون اتصاف المهية به فى الوجودين معاً اذلايشترط فى اتصافها به الوجود الخارجى او الذهنى بل يكفى فى عروضه نفس تقرر المهية ومحض شيئيتها بحيث لوفرض ثبوتها منفكة عن كافة الوجودات لكان نفس ثبوتها كافياً فى عروض عارضها وهذا مثل الوجود نفسه والوحدة والامكان ومايشبهها ومن هذا القبيل الطلب المتعلق بافعال العباد فانه متعلق بنفس المهية لابها بشرط الوجود او بشرط العدم حسبما حرر فى علم الاصول و(ثانيهما) ما يعرضه بعد عروض الوجود فتكون رتبته بعد رتبة الوجود وذلك

كالسواد والبياض ونحوهما بالنسبة الى الجسم مثلا والقسمان كلاهما من عوارض المهية الا انهم اصطلحوا فى تسمية الاول بعوارض المهية والثانى بعوارض الوجود فرقاً بينهما

» **قوله** - فانها وان لم تخلوعن احدالطرفين - اى لاتخلوعن احدالطرفين فى مرتبة ذاتها فلاتصح سلبها اذقد مران الممكن فى مرتبة ذاته ممكن بالذات لاينفك عنه الامكان الذاتى فى تلك المرتبة فالامكان ذاتى له بمعنى انه منتزع عن حاق ذاته على ما هو مصطلح الذات فى باب البرهان لا الذاتى بمعنى كونه ليس بخارج عن ذاته بل اما عين ذاته او جزء منه على ماهو مصطلح باب الايساغوجى وهذا بخلاف عوارض الوجود حيث تخلو المهية عنها فى مرتبتها المتقدمة على مرتبة تلك العوارض و هى مرتبة نفس الوجود

» **قوله** - لكن ليست حيثية نفسها - يعنى ان المهية وان لاتخلو عن عوارض المهية لكن ليست تلك العوارض نفس ذات المهية ولا جزء منها بل حيثية نفسها تغاير حيثية عارضها اذفرق بيّن بين كون الشيء مع الشيء وبين كون الشى نفس الشيء وكون العارض مع المهية لا يستدعى ان يكون عينها اوجزئها

» **قوله** - فالتقديم الذى شرطوه - يعنى قدموا حرف السلب على الحيثية حتى يعم السلب عوارض المهية والوجود اذ لوقدموا الحيثية على حرف السلب لكان السلب غيرصحيح بالنسبة الى عوارض المهية وان كان صحيحاً بالنسبة الى عوارض الوجود كما سيظهر

« **قوله** - فاذاقلت الانسان من حيث هو - قال فى الحاشية اى نفسه اشارة الى ان الحيثية اطلاقية وهوفى قوة ان يقال الانسان نفسه

انتهى وتوضيح ذلك هوما حققه (قده) فى حاشيته على الاسفار بقوله اذا حيث شيء بحيثية فى التعبير فاما ان يكون المقصود من التحيث عدم التحيث فى الموضوعية للحكم و من التقيد عدم التقيد وان الموضوع باطلاقه مستحق لحمل المحمول فالحيثية اطلاقية مثل قولنا المهية من حيث هى لاموجودة ولامعدومة واما ان يكون المقصود منه انه جزء من الموضوع من حيث هوموضوع مثل قولنا الجسم من حبث انه سطح ابيض والجسم من حيث انه ابيض مرئى واما ان يكون المقصود تعليل الحكم مثل ان الانسان من حيث انه مدرك الامور الغريبة متعجب و انه من حيث انه متعجب ضاحك فالحيثية التعليلية خارجة عن الموضوع اذ العلة خارجة والمراد علة الوجود لاعلة القوام ولكونها خارجة ليست مكثرة للموضوع فاذا قلنا الكرباس من حيث انه ابيض مفرق لنور البصر كانت الحيثية تقييدية واذا قلنا الكرباس من حيث صنعة القصار فيه مفرق له اومن حيث انها اشرقت عليه الشمس كانت الحيثية تعليلية فانهما خارجان منفصلان عنه بخلاف البياض فانه زائد متصل (فان قلت) التعجب وادراك الامور الغريبة ونحوهما ايضا زوائد متصلة ويؤخذ كالجزء للموضوع فيكون حيثيات تقييدية مكثرة للموضوع والحال انها تعليلية (قلت) نعم اذا اعتبرت هكذا كانت تقييدية ولكن بناء كونها تعليلية على كون الانسان مثلا فقط موضوعاً وجعل التعجب مثلا خارجاً وعلة للحكم لاجزء للموضوع فالتكثير الذى يترای انما هو من اعتبار جعلها تقييدية لامن اعتبار جعلها تعليلية انتهى

» **قوله** - فلايتوجه النفى الى الوجود بنحو خاص - وذلك لان الحيثية اذا صارت قيداً للموضوع فى مثال الانسان من حيث هو ليس بموجود لم يكن قيداً فى العبارة للموجود الذى هو محمول حتى يتقيد به المحمول

ويتخصص بخصوصيته فيكون السلب وارداً على الموجود المطلق والغير المقيد بقيد فيلزم ان يكون الانسان نفسه خالياً عن الوجود مطلقا سواء كان الوجود الذى عينه او جزئه اوالوجود الذى زائد عليه عارض له و هذا السلب وان كان يصح بالنسبة الى الوجود الذى عينه او جزئه لكنه باطل بالقياس الى الوجودالطارى عليه فانه بالقياس الى الوجودالطارى لايخلوعن احد النقيضين اما موجود اومعدوم وكذا بالنسبة الى الامكان ونحوه من عوارض المهية التى لاتخلوالمهية نفسها عنها

ص٩٠ **قوله** - بخلاف ما اذا قلت بالعكس - يعنى ان تقول الانسان ليس من حيث هو بموجود و قدمت حرف السلب على الحيثية فالحيثية تصيرح قيداً للمحمول فيكون المسلوب هو الوجود الخاص المتخصص بكونه عين الانسان لان الموجود المقيد بكونه من حيث هو انسان عين الانسان وسلب الوجود الخاص لايستلزم سلب العام لان سلب الاخص لايستدعى سلب الاعم

» **قوله** - وانف الوحدة التى يعنى قل ليس الانسان فى مرتبة ذاته واحداًمن حيث هواى بوحدة تكون تلك الوحدة عين الانسان اوجزئه .

» **قوله** - وهكذا - اى انف الكثرة والجزئية والكلية و غير ذلك مماهوخارج عن ماهية الانسان وليس عيناً له ولاجزءً منه

» **قوله** - وقديقال فى فائدة تقديم السلب - كما فى الشوارق حيث يقول وهذه الصيغة (يعنى صيغة الانسان من حيث هـوانسان ليس بكاتب بتقديم الحيثية على حرف السلب) قد يكون للايجاب العدولى كانك قلت الانسان من حيث هوانسان شىء هواللاكاتب مثلا وهوباطل

» **قوله** - وما ذكرنا اولى - ذكر فى وجه الاولوية فى الحاشية ان الفرق بين الايجاب العدولى والسالبة المحصلة بالقصد فان تعلق القصد بربط السلب اى جعل المحمول سلبياً مثل لاكاتب وربطه بالموضوع بنسبة ايجابية مثل قولك انسان لاكاتب است فالقضية تكون موجبة معدولة المحمول وان تعلق القصد الى سلب الربط بان جعل النسبة بين الموضوع والمحمول متعلقة للسلب مثل قولك انسان نيست بكاتب فالقضية سالبة محصلة من غير فرق فى القضيتين فى تقديم الحيثية على حرف السلب او تأخيرها عنه

» **قوله** - والسلب فى قولك المهية ليست من حيث هى كذا - يعنى يعتبر ان يكون سلب ما ليس بذاتى للمهية على نحو ذاتى باب الايساغوجى عن المهية على نحو السالبة المحصلة لا الموجبة المعدولة المحمول لان السالبة المحصلة لا تحتاج الى وجود الموضوع بخلاف الموجبة المعدولة المحمول ولما كان الموضوع المسلوب عنه هو المهية من حيث هى هى الخالية عن الوجود لم يصح تشكيل القضية على نحو الايجاب العدولى المحتاج الى وجود الموضوع وينحصر بان تكون على نحو السالبة المحصلة الغير المحتاج الى وجوده

» **قوله** - ولا اقتضاء شىء شيئاً - يعنى نقيض اقتضاء شىء شيئا هو لااقتضائه له لااقتضائه لما يقابله فنقيض اقتضاء النار للحرارة هو لااقتضائها اياها لااقتضائها للبرودة وفى هذا الكلام دفع لتوهم المذكور فى العبارة ومرجع هذا الدفع هو منع كون سلب المتقابلات مثل الوجود والعدم والوحدة والكثرة ونحوهما سلباً للنقيضين لان نقيض اقتضاء الوجود لا اقتضائه لااقتضاء العدم ونقيض لا اقتضاء العدم هو اقتضائه لا اقتضاء الوجود

كما لايخفى فمفاد قوله هذا هوما تقدم منه سابقاً من قوله على ان نقيض الكتابة فى المرتبة عدم الكتابة فى المرتبة والفرق بينهما بالوضوح والخفاء لوضوح ان اقتضاء الشيء واقتضاء مقابله ثبوتيان والتقابل بين النقيضين بالسلب والايجاب

(فى اعتبارات الماهيات)

» **قوله** - لايخلوعنهامهية من الماهيات - وهذاالكلام ماخوذ من عبارة التجريد حيث يقول وهذه اعتبارات ثلاثة ينبغى تحصيلهافى كل مهية معقولة بعد ذكرالاعتبارات وان اتفق شراحه بجعل الاشارة راجعة الى الاعتبارات الثلاثة للكلى لكن خالفهم صاحب الشوارق وجعلهااشارة الى اعتبارات المهية ووافقه المحققون المحشون عليه

» **قوله** - بل تجرى فى الوجود عند اهل الذوق - اى فى الوجود الحقيقى الذى مصداق الوجود اذ مفهومه ايضا مثل الماهيات الجارية فيها الاعتبارات عند الكل من غيراختصاص بالقول بجريانها فيه على اهل الذوق فالوجود بشرط لا هوالحق تعالى والوجود لا بشرط هو الوجود المنبسط المعبر عنه بالهوية السارية والوجود بشرط شيء هو الوجودات الخاصة وقد يقال ان حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء من مفاهيم الاسماء والصفات فهى المرتبة الاحدية واذا اخذت بشرط الاسماء والصفات فهى المرتبة الواحدية واذا اخذت لا بشرط شيء منهما فهى الهوية السارية وهذا انسب باصطلاح اهل الذوق ولذا فسر المصنف الاعتبارات الجارية فى الوجود الحقيقى بالاخيرلا بالاصطلاح الاول

ص ٩١ قوله - وهذا هو المستعمل فى مباحث المهية - والفرق بينه وبين بشرط لا بالمعنى الثانى من وجوه (الاول) ان ما اخذت المهية مجردة عنه فى هذا الاصطلاح هو جميع ماعداها حتى الوجود والعدم و لذا لا تكون المهية بهذا الاعتبار فى الذهن فضلا عن الخارج اذ الكون فى الذهن شىء ما عداها والمفروض اعتبار تجردها عن جميع ما عداها حتى الكون فى الذهن وما اخذت مجردة عنه فى الاصطلاح الثانى هو الشىء المخصوص وهو الذى لو قارنها لحصل من انضمامه اليها مجموع مركب لاتصدق تلك المهية على هذا المركب بهذا الاعتبار اى باعتبارها مجردة عما ينضم اليها (الثانى) ان السلب فى بشرط لا بالاصطلاح الاول المستعمل فى مباحث المهية متوجه الى وجود الامور الزائدة عليها عنها ويكون المراد سلبها عنها واعتبارها بحيث تكون مع عدم وجود شىء مما عداها معها سواء كان من اعراضها اللازمة او المفارقة وفى الاصطلاح الثانى متوجه الى صدقها عليها والمراد سلب اتحادها معها فى الوجود و ان كانت معها (الثالث) ان المهية بشرط لا بالمعنى الاول غير موجودة كما عرفت بخلاف المعنى الثانى فانها موجودة كما هو واضح

» **قوله** - فان قلت فكيف تكون من الاعتبارات الذهنية - لان اعتبارها بشرط لا فى الذهن يستدعى وجودها فيه اذ مالم تصر موجودة فى الذهن لايمكن اعتبارها بشرط لا فاعتبارها بشرط لا ، نفسه موجوديتها فى الذهن لكنه اعتبار لها على نحو بشرط لا بالحمل الاولى وانه مصداق للموجود الذهنى بالحمل الصناعى كما ان تجريدها عما عداها تجريد بالحمل الاولى وتخليط بالحمل الصناعى وتخليتها تخلية بالحمل الاولى وتحلية بالحاء المهملة الغير المنقطة بالحمل الصناعى

» قوله - والمهية الماخوذة كذلك قد تكون غير متحصلة

اعلم ان مهية الجنس والفصل متغايرتان ليس واحدة منهما داخلة فى قوام الاخرى ولا واحدة منهما متقومة بالاخرى وبعبارة اوضح لايكون بينهما تقويم وتقوم بحسب المهية ولذا يكون الفصل محصلا للجنس لامقوماً له وان نسبة الجنس الى الفصل كنسبة العرض العام الى الشيء ونسبة الفصل الى الجنس كنسبة الخاصة اليه فالجنس فى وجوده يحتاج الى الفصل لافى مهيته كما ان النوع ايضا فى وجوده يحتاج الى العوارض المشخصة وفى هذا المقدار يشترك الجنس مع النوع فى كونهما معاً محتاجين فى وجودهما الخارجى الى شيء آخر من فصل فى الجنس وعوارض مشخصة فى النوع لكن يتمايزان فى كون الجنس بحسب وجوده الذهنى ايضاً محتاج الى الفصل فكما لايوجد فى الخارج بلاوجود الفصل لايتصور فى الذهن بلا تصور الفصل وذلك لكون وجوده وجود الفصل وهذا ما قالوا من ان وجوده فى الحقيقة وجودات هى وجودات الفصول وهذا بخلاف النوع فانه فى وجوده الذهنى لايحتاج الى عوارض مشخصة بل يتصور بماهو هو هذا معنى كون الجنس غير متحصل والفصل متحصل والحاصل ان الجنس والنوع يشتركان فى كون المفهوم من كل منهما مغايراً مع المفهوم من الفصل والعوارض المشخصة وفى كون كل منهما محتاجاً فى وجوده الى الفصل اوالعوارض المشخصة ويمتازان باحتياج الجنس فى وجوده الذهنى ايضاً الى الفصل بخلاف النوع فانه فى وجوده الذهنى لا يحتاج الى العوارض المشخصة ومما ذكرنا ظهر ان الحيوان المتصور بنفسه منفرداً عن فصل من الفصول ليس معنى جنسياً بل هو نوع متحصل من الانواع بل الحيوان الجنسى هو الذى يتصور مع فصل من ناطق اوصاهل اوغيرهما

ص٩٣ قوله - اول قسم - ای اللابشرط القسمی الذی هو قسم من اقسام اللابشرط المقسمی

» قوله - ومن ثان مقسم - ای اللابشرط المقسمی الذی هو المقسم للابشرط القسمی و بشرط شیء و بشرط لا و الفرق بین القسمی و المقسمی ان المهیة فی القسمی مقیدة باللابشرطیة و فی المقسمی غیر مقیدة بها

» قوله - وهو ای الثانی بکلی طبیعی وصف - اعلم ان المحصل من کلمات جملة من الاساطین کالشیخ و المحقق الطوسی هو ان اللابشرط القسمی هو الکلی الطبیعی و انه موجود فی الخارج وقد اورد علیهم المصنف (قده) بانه غیر موجود فی الخارج لانه المقید باللابشرطیة و المقید بما هو مقید لاموطن له الا فی العقل مع ان الکلی الطبیعی موجود فی الخارج فهو ح اللابشرط المقسمی الغیر المقید بشیء حتی بقید اللابشرطیة و ما افاده (قده) منظور فیه لان المقید باعتبار بشرط الشیء ایضاً مقید فیلزم ان لا یکون موجوداً فی الخارج و تحقیق الکلام فی المقام یحتاج الی بسط فی المقال قد استوفیناه فیما حررناه فی مبحث المطلق و المقید من الاصول و خلاصة القول فیه ان الکلی الطبیعی هو المهیة لابشرط المقسمی التی هی المقسم لایراد الاعتبارات الثلاثه علیها و تثبیت ذلک یحتاج الی البحث عن امور ثلاثة (الاول) فی تعیین المقسم للاقسام (الثانی) فی تمیز اللابشرط القسمی عن المقسمی و بیان الفرق بینهما (الثالث) فی ان الحق ان اللابشرط القسمی هو الکلی الطبیعی لا المقسمی اما الاول فاللابشرط المقسمی علی ما یظهر من الشوارق هو المهیة من حیث هی هی التی لیست الا هی حیث یقول فی عنوان المسئلة هکذا المسئلة الثالثة فی اعتبارات المهیة بالقیاس الی ما یعرض لها من الاعتبارات التی مرت مغایرتها لها و هی

ثلثة الى اخر عبارته فانها ظاهرة فى كون المقسم عنده هو المهية من حيث هى هى اذ هى التى مرت فى عبارته مغايرتها مع مايعرض عليها وهذا هو الظاهر من المصنف (قده) ايضا حيث قال فى عنوان الغرر فى اعتبارات المهية التى لاتخلو عنها مهية من الماهيات ولايخفى مافيه لان المهية من حيث هى ليست الاهى فكما انها بتلك الحيثية لاموجودة ولامعدومة ولا واحدة وكثيرة ولاغيرهما بمعنى ان شيئاً من الوجود والعدم والوحدة والكثرة ليس نفس ذاتها ولا جزأ من ذاتها فهى بتلك الحيثية لاتكون قسماً لمقسم ولامقسماً لقسم بمعنى ان شيئاً من القسمية والمقسمية ليس نفس ذاتها ولاجزء من ذاتها فالمهية من حيث هى هى لاتكون مقسماً لتلك الاقسام الثلاثة اعنى اقسام اللابشرطية وبشرط اللائية وبشرط الشيئية بل المقسم لها هو المهية المعروضة للطوارى الملحوظة معها خصوصياتها ولاشبهة انها ليست نفس المهية من حيث هى ضرورة انها باعتبار كونها معروضة لطواريها شيء آخر مغاير لنفس ذاتها من حيث هى فهى من حيث هى امر فوق المقسم والمقسم هو المهية فى مرتبة معروضيتها المايطرء عليها من الطوارى وليعلم ان مرادنا من كون المقسم هو المهية فى مرتبة معروضيتها للطوارى ليس بمعنى تقيد المهية بقيد المعروضية بحيث تكون المعروضية قيداً للملحوظ كيف والمهية المقيدة بقيد المعروضية امر عقلى لايعقل ان تكون مقسما للموجود فى الخارج بل المراد ان المقسم هو المهية التى تعلق بها اللحاظ فى ضمن تعلقه بالمعروضية بحيث يكون من اول المهية الى آخر المعروضية تحت لحاظ واحد فتكون المهية جزء من الملحوظ ومعروضيتها جزء آخر منه و بعبارة اوضح المهية من حيث هى متعلقة للحاظ مستقل متعلق بها لاتكون المقسم بل المقسم هى

المهية التى تعلق بها لحاظ ضمنى اى فى ضمن لحاظ المتعلق بها و بمعروضيتها وان شئت فقل المهية التوأمة مع المعروضية فى عالم اللحاظ لا المقيدة بالمعروضية ومن البديهى ايضا انها من حيث هى شىء ومن حيث التوأمية مع المعروضية شىء آخر فالمتحصل ان المقسم هو المهية فى مرتبة معروضيتها لما يعتورها من الاعتبارات الثلاثة التى من ضم كل واحد منها اليها تصير قسما من تلك الاقسام هذا تمام الكلام فى اللابشرط المقسمى واما (الثانى) اعنى تمييز المقسم عن القسم فاللابشرط القسمى هو اللابشرط عن الخصوصيات الخارجية لاعن الاعتبارات الثلاثة كيف وهو فى ذاته لابشرط قسمى بمعنى ان اللا بشرطية جزء من مفهومه لان القسم يتشكل من ذات المقسم و خصوصية منضمة اليه والمقسم فى المقام هو المهية فى مرتبة معروضيتها للاعتبارات الثلاثة والخصوصية المنضمة اليه هو اعتبار اللابشرطى فمتعلق هذا اللابشرطى ليس نفس الاعتبار اللابشرطى اذ هو بنفسه ذاك الاعتبار بل هو عبارة عن الخصوصيات الخارجية اعنى العوارض المنضمة الى المهية التى بها تصير فرداً فاللا بشرطية التى فى المقسم هو اللا بشرط عن اعتبار بشرط لا ولا بشرط و بشرط شىء بالقياس الى الخصوصيات الخارجية ويكون متعلقه هو الاعتبارات الثلاثة وما فى القسم هو اللابشرط عن الخصوصيات لا انه لابشرط عن اعتبار اللابشرط عنها فظهر ان الفرق بين اللا بشرط المقسمى والقسمى هو بتغاير متعلق اللابشرطية حيث انه فى المقسم عبارة عن نفس الاعتبارات وفى القسم هو الخصوصيات الخارجية فالمهية فى رتبة معروضيتها للاعتبارات القابلة لاعتوارها عليها اللا بشرط عنها اما يطرء عليها عنوان اللابشرطية عن الخصوصيات بمعنى انها يلاحظ مع اللا بشرطية عن الخصوصيات بحيث يتعلق لحاظ واحد بها و بعنوان اللا بشرطية عن

الخصوصيات ويصير من اول المهية الى آخر الخصوصيات ملحوظة بلحاظ واحد وتكون المهية ملحوظة فى ضمن لحاظ المتعلق بالمركب منها ومن عنوان اللابشرطية عن الخصوصيات فهذا هو اللابشرط القسمى واما يطرء عليها عنوان بشرط اللائية عن الخصوصيات بالمعنى المتقدم اى يلاحظ مع بشرط اللائية عن الخصوصيات بلحاظ واحد وتكون هى جزء المركب الملحوظ باللحاظ الواحد و هذا هو بشرط لا الذى قسيم للابشرط القسمى واما ان يطرء عليها عنوان بشرط الشيئية بالمعنى المتقدم ايضاً اعنى تلاحظ مع عنوان بشرط شىء من الخصوصيات بلحاظ واحد تكون هى جزء من الملحوظ وهذا هو بشرط الشىء الذى قسيم للاولين و تمام الاقسام اقسام للمهية بشرط لاء المقسمى والمهية فى شىء من هذه الاقسام ليست مقيدة باحدى العناوين المذكورة كيف وهى من حيث هى مقيدة لاموطن لها الا فى العقل لاتكون موجودة فى الخارج من غير فرق بين ما كان قيدها عنوان اللابشرطية اوعنوان بشرط الشيئية او عنوان بشرط اللائية لان موطن التقييد هو الذهن فالمركب من الماهية وتقييدها بالقيد ليس الا فى الذهن مع ان القيد فى المقام ايضاً ذهنى اذ العناوين الثلاثة بما هى عنوان لاتكون الا فى الذهن بل الاقسام الثلاثة تحصل من لحاظ المهية تارة مع لحاظ بشرط لا عن الخصوصية واخرى من لحاظها مع لحاظ اللا بشرط عن الخصوصية وثالثة من لحاظها مع بشرط الخصوصية معها اى كونها ملحوظة فى ضمن اللحاظ الواحد المتعلق بها و باحدى العناوين المذكورة فكما ان المهية بشرط شىء موجودة فى الخارج ولا محالة يجب ان لاتكون مقيدة بقيد بشرط الشيئية لانها مقيدة بها لاتكون موجودة فى الخارج فكك المهية اللابشرط لامانع عن وجودها فى الخارج

لعدم تقيدها بقيد اللابشرطية واما المهية بشرط لا التى ليست موجودة فى الخارج فليس من جهة تقيدها بقيد بشرط اللائية بل من جهة اعتبار عدم الخصوصية معها فالموجود فى الخارج ليس مصداقاً للمهية الملحوظة مع عدم خصوصية معها بل لامحالة تكون مع الخصوصية اذ الوجود الخارجى بل الذهنى من الخصوصيات التى صار عدمها ملحوظا فى ضمن لحاظها والحاصل ان الفرق بين اللابشرط المقسمى والقسمى كالفرق بين المفهوم وبين المصداق فالمقسمى هو القدر المشترك بين الاقسام والقسمى هو القسم من ذاك القدر المشترك كما انه هو بنفسه قدر المشترك بين الخصوصيات الخارجية التى اعتبرت المهية لابشرط بالنسبة اليها (الامر الثالث) فى بيان ان الكلى الطبيعى هو اللابشرط القسمى لا المقسمى وفاقاً لطائفة من المحققين خلافا للمصنف (قده) اعلم انه قد تبين فى الامر الاول ان اللابشرط القسمى هو ملاحظة المهية بحيث يمكن ان تكون وحدها او مع خصوصية من الخصوصيات لا ملاحظتها معها ولا مع عدمها وهو القدر المشترك بين الخصوصيات ولاشبهة ان القدر المشترك بين الخارجيات موجود فى الخارج وهو قسم من اللابشرط المقسمى الجامع له وللمهية بشرط لا وبشرط شىء فبطل ما استدل به المصنف (قده) من انه ليس بالكلى الطبيعى لان الطبيعى موجود فى الخارج وهو غير موجود فى الخارج مضافاً الى ان اللابشرط المقسمى غير موجود فى الخارج لانه القدر المشترك بين المهية بشرط لا التى لا تكون موجودة فى الخارج وبين بشرط شىء ولابشرط والقدر المشترك بين الموجود فى الخارج وغير الموجود فيه غير موجود فيه لامحالة مع ان الكلى الطبيعى موجود فى الخارج

» **قوله** - كونه اى وجوده من كون قسميه - لايخفى عدم

استقامة هذا الاستدلال بناء على ما حققناه فى الحاشية السابقة من ان الكلى الطبيعى هو اللا بشرط القسمى لا المقسمى فالصواب ان يقال ان وجود الطبيعى يستكشف من وجود افراده لانه القدر المشترك بينها والقدر المشترك بين الافراد الموجودة موجودة لامحالة

» **قوله** - والوجود واسطة فى العروض - الواسطة فى العروض هى ما كانت معروضاً للعرض حقيقةً ولمكان علاقتها مع ذى الواسطة يسند عرضها الى ذى الواسطة فيكون اسناد عرضها اليه مجازياً لاحقيقياً

ص ٩٣ قوله - وفى بعضها صحة السلب ظاهرة - وهو ما اذا كانت الواسطة ممتازة عن ذيها بحسب الوجود والاشارة الحسية وذلك كالسفينة وجالسها حيث ان كلامنهما موجود بوجود عليحدة ويمتاز كل عن الاخر فى الاشارة الحسية

» **قوله** - وفى بعضها خفية - وهو ما كانت الواسطة فيه غير ممتازة عن ذيها فى الاشارة الحسية مع امتيازها عنه فى الوجود كالبياض والجسم فان وجود البياض مغاير مع وجود الجسم لكن الاشارة اليه بعين الاشارة الى الجسم

» **قوله** - وفى بعضها اخفى - وهو ما اذا كانت الواسطة متحدة الوجود مع ذيها وفى الاشارة الحسية معا وهذا على قسمين احدهما ما اذا كان مهيتان لاحديهما تحصل و الاخرى غير متحصلة فاتحدتا وجوداً فاتحادهما وجوداً مستلزم لاتحادهما فى الاشارة الحسية بطريق اولى وذلك كالجنس والفصل بناء على ان يكون الفصل مبهية فى قبال مهية الجنس كما هو المعروف وهذا اخفى من القسم الثانى وثانيهما ما اذا كانت الواسطة هى وجود ذى الواسطة وهذا هو اخفى من الاخفى المتقدم فبالحرى

ان يطلق على الاخفى المتقدم كلمة الاخفى فى الدرجة الاولى وعلى هذا القسم كلمة الاخفى فى الدرجة الثانية

» **قوله** - حيث ان لامرتبة لـه فى التحقق - اى فى التحقق مطلقا خارجاً وذهناً كما مر بيانه فى الحواشى السابقة من احتياج الجنس فى كلا الوجودين الى الفصل بخلاف النوع فانه محتاج فى الوجود الخارجى الى الخصوصية

» **قوله** - ولاسيما فى البسائط - كالاعراض فان اتحاد الجنس والفصل فى الوجود الخارجى فيها اظهر بخلاف المركبات الخارجية التى مركبة من المواد والصور فان الجنس والفصل منها لما كانت مأخوذة من موادها وصورها ويكون التركيب من المواد والصور فيها انضمامية على القول المشهور فلاجرم يقع فى الوهم عدم اتحاد الجنس والفصل منها فى الوجود وهذا التوهم وان كان مدفوعاً فيها الا انه ربما يذهب الى بعض الاوهام فيحتاج الى الدفع بخلاف البسائط الخارجية التى لايذهب تعدد وجود الفصل والجنس فيها الى وهم اصلا

» **قوله** - اشد من فناء الجنس فى فصله - ولذلك قلنا بان الواسطة اخفى بالدرجة الثانية ووجه اشدية فناء المهية فى الوجود عن فناء الجنس فى الفصل ان المهية تحتاج الى الوجود فى التحقق لان الوجود عبارة عن كونها وتحققها بخلاف الجنس فانه محتاج الى الفصل فى التحصل بمعنى انه لايوجد بدون وجود الفصل بناء على المعروف واما على التحقيق فالفصل ليس الا وجود الجنس فيختلف الفصل والجنس مع المهية والوجود فى التعبير فقط

» **قوله** - التى عرضها الكلية فى الذهن - لان الكلية من

المعقولات الثانية المنطقية التى ظرف عروضها واتصاف المعروض بها كلاهما فى الذهن اذ المهية فى الخارج جزئى لان الشىء مالم يتشخص لم يوجد فى الخارج

ص ٩٤ قوله - ليس الطبيعى مع الافراد - وكونه كلاب الواحد بالنسبة الى اولاد متعددة انما يتصور بان يكون الطبيعى موجوداً فى الخارج على نهج يرد عليه الخصوصيات من القيود والصفات الحادثة لا بورود عقلى فقط بل بورود خارجى ايضا وهو يصير بانضمام كل قيد شخصاً وتبدل قيد بقيد آخر شخصا آخر وهو موجود ثابت فى مقام نفسه يمتاز وجوده عن وجودات قيوده كما فى الاب واولاده حيث انه موجود بوجود يخصه وبتحقق كل واحد من اولاده تتحقق اضافة منه اليه وهو هو وكما فى الجسم بالقياس الى السواد والبياض والدليل على ان الطبيعى بالنسبة الى افراده ليس كذلك انه لو كان كذلك للزم ان يكون الطبيعى بشخصه ووحدته بالعدد عالماً جاهلا ابيضاً اسوداً متحركاً ساكناً الى غير ذلك من المتقابلات وهو ضرورى البطلان قال الشيخ فى الهيات الشفاء ليس يمكن ان يكون معنى بعينه موجوداً فى كثيرين فان الانسانية فى عمرو ان كانت ذاتها لا بمعنى الحد موجودة فى زيد كان ما يعرض لهذه الانسانية فى زيد لا محالة يعرض لها وهى فى عمرو الى ان قال ويلزم من هذا ان يكون ذات واحدة قد اجتمع فيه الاضداد و خصوصاً ان كان حال الجنس عند الانواع حال النوع عند الاشخاص فتكون ذات واحدة موصوفة بانها ناطقة وغير ناطقة وليس يمكن ان يعقل من له جبلة سليمة ان انسانية واحدة اكتنفها اعراض عمرو اياها بعينها اكتنف اعراض زيد فقد بان انه ليس يمكن ان تكون الطبيعة توجد فى الاعيان وتكون بالفعل كلية اى وحدها

مشتركة للجميع وانما يعرض الكلية لطبيعة ما اذاوقعت فى التصورانتهى

» **قوله** - بل مثله كمثل اباء مع الاولاد - يعنى يكون لكل واحد من افراد الانسان مثلا انسانية هى بالعدد غير الانسانية التى فى بقية الافراد واما الانسان المشترك بينها فليس الافى الذهن

(فى بعض احكام المهية)

» **قوله** - كماحققنا اتحاده مع الافراد - يعنى يكون وجوده وجودات متعددة حسب تعددوجودات الافراد اويكون وجوده عين وجود الفرد لاامراً منضماً الى وجوده فهوواحدبالعموم وطبيعة مبهمة لابشرطية ليس له فى الخارج وجود الاوجود الافراد وانما يكون وجوده الخاص به فى موطن العقل ووعاء تخليته عن الوجود الخارجى وتعريته عنه

» **قوله** - يحتمل ان يكون خبراً - الضمير المستترفى يحتمل يرجع الى قوله حملاوقوله لابشرط متعلق باخذالمقدر كما صرح بتقديره فى قوله اذا اخذا بشرط لاو تقدير الكلام هكذا جنس وفصل اذا اخذا لابشرط فقوله حملا اما خبرلقوله جنس وفصل فيصير المصراع كلاما تاما هكذا الجنس والفصل اذا اخذا لابشرط يحمل احدهما على الاخروكذا المصراع الثانى يصير كلاما تاماً هكذا المادة والصودة اذا اخذا بشرط لا لايحمل احدهماعلى الاخرهذاولكن المعنى ح لايخلوعن التعسف ضرورة ان الجنس والفصل ليس لهما حالان و هما اخذهما لابشرط و بشرط لا حتى يقال عند اخذهما لابشرط يحمل احدهما على الاخربل وكذاالمادة والصورة بل الجنس والفصل دائماً مأخوذان لابشرط والمادة والصورة دائماً تكونان بشرط لا فاعتبار اللابشرطى من مقومات مفهومى الجنس

والفصل كاعتبار البشرط اللائية فى مفهومى المادة والصورة واما صفة لقوله جنس وفصل والخبر ح قوله فمدة وصورة الخ وتقدير الكلام ح هكذا الجنس والفصل المأخوذان لابشرط المتصفان بصحة حمل احدهما على الاخر هما نفس المادة والصورة الماخوذتان بشرط لا ومتحدان معهما والتفاوت بينهما بنحو لابشرط وبشرط لا والمراد من لا بشرطية الجنس والفصل وبشرط لائية المادة والصورة هو اللابشرط وبشرط لا فى الاجزاء المحمولة لافى اعتبارات المهية

» **قوله** - فانهما فيها نفس جنسها وفصلها - اعلم ان الجسم المركب من المادة والصورة يكون جزئاه اعنى المادة والصورة متقدماً عليه بحسب الوجود الخارجى والذهنى معاً بالتقدم بالطبع كما فى كل جزء بالنسبة الى الكل فكما ان المادة والصورة متقدمان على الجسم بحسب الوجود الخارجى كذلك متقدمان عليه بحسب الوجود الذهنى ولازم ذلك هو ان يكون تصور الجسم بتصور اجزائه منضماً بحيث يتحقق من انضمامهما الجسم فى الذهن كما يتحقق من انضمامهما فى الخارج فيكون رتبة تحقق المادة والصورة فى الذهن متقدماً على حصول الجسم فيه ثم عند حصول الجسم فى الذهن ينحل عقلا الى شىء هو الجنس وشىء آخر هو الفصل ويكون حصول الجنس والفصل فى الذهن متأخراً عن حصول الجسم فيه كما كان حصول الجسم فيه متأخراً عن حصول المادة والصورة فيه فاول مايحصل فى الذهن هو المادة والصورة ثم يحصل منهما الجسم ثم يحصل بعد حصول الجسم الجنس والفصل لكن الجنس مأخوذ من المادة والفصل من الصورة وهذا بخلاف الاعراض فانها ليست لها اجزاء خارجية حتى تتحقق اجزائها اولا ثم تتحقق الاعراض بل اول ما يحصل منها فى الذهن هو نفس ماهياتها البسيطة فى الخارج ثم تنحل

عقلا الى الجنس والفصل ثم فى الرتبة اللاحقة عن التحليل العقلى يعتبر ماانحلت الاعراض اليه تارة على نحو اللابشرطية فيسمى بالجنس والفصل واخرى بنحو بشرط لائية فيسمى بالمادة والصورة العقليتين وليس الجنس والفصل فى الاعراض مأخوذين من المادة والصورة بل هما اعنى الجنس والفصل والمادة والصورة متحدان بحسب الرتبة ليس بينهما سبق ولحوق وانما التفاوت بالاعتبار المحض وهذا معنى ما يقولون ان اتحاد الجنس والمادة والفصل والصورة وكون التفاوت بينهما بالاعتبار فى الاعراض اظهر .

ص ٩٥ قوله - وليس فصلان فى مرتبة واحدة - و استدلوا لذلك بانه لو تعدد الفصل فالواحد منهما اما ان يتحصل به بانفراده الجنس فيصير به نوعاً اولا بل يحتاج تحقق النوع بان يتحصل الجنس بهما معا فعلى الاول فالفصل هو واحد وهو الذى يتحصل به الجنس ويتحقق به النوع دون الاخر وعلى الثانى ايضا يكون الفصل واحداً وهو الامران معا والمراد بالرتبة الواحدة هو كونهما معا فصلين قريبين وانما قيد استحالة اخذ الفصلين فى المهية بكونهما فى مرتبة واحدة لجواز كون الفصول المتعددة من الفصل البعيد مأخوذة فى المهية وذلك لان الفصل البعيد وان ميز المهية التى هو بالنسبة اليها فصل بعيد عن بعض ما يشاركها لكن لايميزها عن جميع مشاركاتها ولايحصلها نوعا بخلاف الفصل القريب فان الناطق مثلا يميز الانسان عن تمام مشاركاته ويحصله نوعاً والحساس لايميز الانسان كذلك ولايحصله انما تميزه عن جميع المشاركات وتحصليه للحيوان وهو فصل قريب بالنسبة اليه

» قوله - بان لايكون احدهما جزءً للاخر - اذالم يكن

احدهما جزء للاخر بل كان خارجاً عن حقيقة الاخر لكان لامحالة عرضياً بالنسبة اليه ثم النسبة بين الجنسين الذين لم يكن احدهما جنساً للاخر اما عموم من وجه ومادة الاجتماع المهية التى يكون الجنسان جنسين لهما ومادة افتراق كل منهما عن الاخر النوع الذى يكون كل منهما جنساً بالنسبة اليه دون الاخر واما عموم مطلق ويكون الاعم منهما عرضياً للنوع الذى يكون الاخص جنساً بالنسبة اليه اذ لو كان ذاتياً له لم يكن الاخص ح تمام المشترك الذاتى فلم يكن جنساً واما التساوى ويكون كل منهما عرضياً للنوع الذى يكون الاخر ذاتياً له اذ لو لم يكن كل منهما عرضياً للنوع الذى يكون الاخر ذاتيا له لكان اما كل منهما ذاتيا لما يكون الاخر ذاتياً له او يكون احدهما كذلك دون الاخر وليس فى البين احتمال آخر فان كان كل منهما ذاتياً يلزم ان لا يكون كل واحد منهما تمام المشترك فلا يكون شىء منهما جنسا وان كان احدهما ذاتيا دون الاخر يلزم ان لا يكون جنس ما يكون الاخر ذاتيا له جنسا لانه لا يكون ح تمام المشترك واما احتمال ان يكون الجنسان متباينين فساقط من جهة تصادقهما على مهية واحدة لمكان كون الفرض فى الجنسين بالنسبة الى ماهية واحدة فينحصران تكون النسبة بينهما بحسب الصدق احدى الثلاث المتقدمة اعنى العموم من وجه او العموم المطلق او التساوى والدليل على استحالة كون المهية الواحدة مجنسا بجنسين فى رتبة واحدة هو انها لو كانت كذلك لكان لها فصل محصل لامحالة اذ الجنس لا يتحقق بدون الفصل ولو كان لها فصل محصل فمن تحصل كل واحد به يحصل نوع من غير فرق بين ان يكون الفصل المحصل واحداً او متعدداً وهو اى تحقق نوع بتحصل كل جنس بالفصل عليحدة خلف لخروج المهية عن كونها

واحدة وصيرورتها اثنين مع ان الكلام فى المهية الواحدة وذلك ضرورى بعد تصورات الاطراف على وجهها فيلزم ان تكونا ماهيتين لامهية واحدة

» **قوله** - نعم ربما لايكون الفصل الحقيقى - هذا جواب عما ربما يورد على اول الكلام اعنى قوله وليس فصلان لمهية واحدة و هو ان الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان و حاصل الجواب انهما ليسا فصلين بل لمكان ان الفصل الحقيقى لايكون معلوماً وضع اقرب لوازمه مكانه وحيث ان الاقرب يشتبه يوضع اكثر من الواحد مكانه لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح وذلك كالمثال المذكور اعنى الحساس والحركة بالارادة اذلم يعلم تقدم احدهما على الاخر و ان قيل بان الحساس اظهر فى الحيوان لخلو بعض الحيوانات عن الحركة بالارادة كالاصداف كما قيل باظهرية الحركة بالارادة عن الاحساس كما فى الجنين لكن القولين كلاهما ضعيفان والتحقيق انه بالنسبة الى قوة الحس وقوة الحركة بالارادة لم يظهر تقدم احدهما على الاخر و اما بالنسبة الى فعليتهما ففعلية الحركة بالارادة متاخرة عن فعلية الحس فتامل

» **قوله** - والفصل منطقى - الفصل اما حقيقى و اما منطقى والمنطقى على قسمين فمنه منطقى مشهورى وهو مفهوم الفصل وقد قالوا ان مفهوم الفصل فصل منطقى و معروضه فصل طبيعى والمجموع عقلى والمراد بمفهوم الفصل المعرف بالكلى المقول فى جواب اى شىء هو فى جوهره والمراد بمعروضه هو المهية التى تعرضه الفصلية حين ما تقول الناطق فصل اى كلى يقال فى جواب السؤال عن الانسان بانه اى شىء هو فى جوهره ومنه منطقى غير مشهورى وهو لازم الفصل الحقيقى كالحساس للحيوان والناطق للانسان فان الناطق ليس فصلا حقيقياً لما ذكر فى العبارة

» **قوله** - كالناطق اوالنطق - التعبير بالناطق اوالنطق على سبيل الترديد لمكان عدم الفرق بينهما بناء على ما هو التحقيق من ان الفرق بين المشتق وبين مبدئه بالاعتبار

» **قوله** - ولاسيما الفصول - خصوصية الفصول بين المشتقات فى ان تكون بسيطا لمكان كونها مورد دليل البساطة الذى اقامه المحقق الشريف وهو انه لوكان المشتق المأخوذ فصلا مركبا لزم اما دخول العرض العام فى الفصل اوقلب مادة الامكان الخاص بالضرورة ومن المعلوم ان هذا الدليل لوتم لدل على بساطة المشتق فيما اخذ فصلا لامطلقا

» **قوله** - واشتقاقى - وهوالفصل الحقيقى وانماسمى بالاشتقاقى لانه مبدء الفصل المنطقى لانه ملزوم له والملزوم مبدء اخذلازمه والمراد بالمشتق هاهناهوالعنوان الحاكى وبالمشتق منه هوالعنوان المحكى عنه لاما هوالمصطلح عنه عند اهل العربية فكل مفهوم ماخوذ من معنى يقال له المشتق وللمعنى الماخوذ منه مشتق منه

» **قوله** - واقتحام ذى - اعلم ان اللفظ بماله من المفهوم اذا لم يكن قابلا للحمل على الذات مثل الضرب الموضوع للحدث بشرط لاففى حمله لابد من تحوله الى المعنى القابل للحمل وهو باحد نحوين اما بتاديته بصورة المشتق مثل ضارب واما بتصديره بكلمة ذو مثل زيد ذوضرب فيقال ان حمل الضرب على الانسان حمل ذوهواى انه لايحمل عليه الا باقتحام لفظة ذواوبصورة المشق الذى هوفى قوة اقتحام ذووحمل ذوضرب عليه حمل هو هو اذكلمة ذوضرب لايحتاج فى حملها على الانسان الى اقتحام كلمة ذو مرة اخرى فالنفس الناطقة بنفسها لايحمل على الانسان

لانها موضوعة للمعنى المعتبر بشرط لا الذى هو بهذا المعنى هو الصورة و هى لا تحمل على المركب منها ومن المادة لان اعتبار بشرط لا مناف مع الحمل.

(فى كون فصل الاخير حقيقة النوع)

ص ٩٦ قوله - معتبر فيه على الابهام - اى المعتبر من باقى المقومات ما عدى الفصل الاخير معتبر على نحو القدر المشترك بين الخصوصيات لا الخصوصيات نفسها فالجسمية المعتبرة فى الانسان مثلا ليست بخصوصية الطبيعة العنصرية او المثالية بل الاعم منهما

» **قوله** - ذا اسم اشارة - اى ليست بمعنى صاحب الفصل حتى يصير المعنى جامعية صاحب الفصل لكل من المقومات وهو المركب من الفصل ومن المقومات بل الفصل نفسه جامع لجميع مقومات نوعه على سبيل اللف

» **قوله** - عينا - الالف فى عينا للاطلاق وكلمة عين فعل ماض معلوم خبر لقوله فهو والمعنى ان الفصل الاخير هو المعين لنوعية النوع وهذيته كان بقية المقومات ام لا لان وجوده وجود جميع المقومات على سبيل اللف

ص ٩٧ قوله - وقد صرحوا انه من باب زيادة الحد على المحدود - فان كينونة القوس قطعة من الدائرة لا تكون ماخوذة فى مهيته حتى اذا لم تكن قطعة من الدائرة لم تكن قوساً بل هو ما يحيط به خط مستدير ينتهى طرفاه بنقطتين بحيث تحصل من امتداد طرفيه او احدهما الدائرة من غير فرق بين ان تكون قطعة من الدائرة ام لا وبعبارة

اوضح المعتبر فى القوس ان تكون قطعة من الدائرة بالقوة لا بالفعل فاخذ الدائرة فى تعريفه من قبيل اخذ ما ليس بمقوم للشىء فى حقيقته فيكون من باب زيادة الحد على المحدود

» **قوله** - مما تحيرت فيه الاوهام - ما تحيرت فيه الاوهام ليس فى كيفية التركب من الاجزاء الحدية على ما وصفه الشريف بل انما هو فى امكان الاتيان بالحد المركب من الجنس والفصل القريبين ووجه التحير فيه هو جواز الاخلال بذاتى لم يطلع عليه العقل لصعوبة تميز الجنس والفصل من اللوازم العامة والخاصة فالوفاء باعطاء الحدود الحقيقية حقوقها صعب جداً ولهذا عدلوا فى اكثر المواضع عن الحدود الى الرسوم المولفة من الخواص

هيچ ماهيات و اوصاف كمال — كس نداند جز بآثار و مثال
پس اگر گوئى بدانم دور نيست — ور بگوئى كه ندانم زور نيست

» **قوله** - هل وحدت ماهياتها - معنى توحيد مهية الاجزاء مع فرض كونها اجزاء متعددة هو كون شىء واحد بسيط ذاتاً و وجوداً منشأ لانتزاع مفاهيم متغايرة وصوراً مختلفة عند العقل باعتبارات متشتتة فالتعدد انما هو فى المفاهيم المنتزعة والمنشأ واحد مهية ووجوداً وملاك صحة انتزاع المفاهيم المتغايرة عن منشاء واحد مهية و وجوداً هو اعتوار الاعتبارات المختلفة عليه بحيث يكون لكل واحد من الاعتبارات الطارية دخلاً فى منشأ انتزاع مفهوم من المفاهيم

» **قوله** - كثير فى النظم - ولعل منه قول الشاعر :

ولا ارض ابقل ابقالها . بناء على نصب ابقالها فيكون الفاعل ضميراً يرجع الى الارض المونث و لكن يحتمل

ان يكون الفاعل هوابقالها وعليه فلايكون مماترك تاء الثانية فيه لاجل ضرورة الشعر

» **قوله** - الثانى وهوان الاجزاء الحدية - يعنى هـذا القول مختاره قده بالنظر الى تحقق المهية بالعرض

» **قوله** - واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات - و هذا هو القول الرابع الذى هومختار صدر المتالهين قده وهوان مهية الاجزاء العقلية غير متحققة فى الخارج رأساً فلاتكون مهية حتى يبحث عن وحدتها وتعددها بل التحقق للوجود بناء على اصالته واما كيفية انتزاع مفاهيم متعددة عن الوجود الواحد فبما فصله فى الحاشية

ص ٩٨ قوله - كذلك نقول نحن - قال صدر المتالهين قده فى الاسفار فالموجود فى الخارج هو الوجود لكن يحصل فى العقل بوسيلة الحس اوالمشاهدة الحضورية من نفس ذاته مفهومات كلية عامة او خاصة ومن عوارضه ايضا كذلك و يحكم عليها بهذه الاحكام بحسب الخارج فما يحصل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات وما يحصل لامن حيث ذاته بل لاجل جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتى موجود بالذات اى متحد مع ما هوالموجود اتحاداً ذاتيا والعرضى موجود بالعرض اى متحد معه اتحاداً عرضيا انتهى

» **قوله** - واما القول الثالث فسخيف - القول الثالث هوالقول بتعدد الاجزاء فى الخارج مهية ووجوداً وهومختارشيخ الاشراق واستدل له بانه لواتحدت الاجزاء جعلا ووجوداً لما امكن بقاء الجنس بعد زوال الفصل مع انه يبقى بعد زوال فصله فان الشجر اذا قطع والحيوان اذا مات يبقى جنسهما وهوالجسم مع زوال الفصل وهوالنمو والحس و وجه

سخافته هو استحالة تحقق الحمل بينهما ح لامتناع حمل الموجودات المتباينة بعضها على بعض اذ المصحح للحمل هو اتحاد وجود المحمول والموضوع غاية الامر انه مع اتحادهما مفهوما ومهية يكون الحمل اولياً ومع تغايرهما مفهوما ومهية يكون صناعيا والاتحاد بحسب الوجود معتبر فی الحمل مطلقا سواء كان اوليا اوشايعا صناعيا واما ما استدل به فمردود بما افاده صدر المتالهين قده فی الاسفار من انه عند زوال النامی عن الشجر والحيوة عن البدن يزول الجسم بما هو جنس وما هو باق انما هو الجسم بما هو مادة فهذا الجسم الباقی ليس بعينه هو ما يتحصل بالفصل النامی او الحساس كيف والفصل علة للجنس و زوال المعلول بزوال علته امر ضروری والغلط انما نشأ من اخذ مادة الشیء مكان جنسه مع ان الجسم الذی هو مادة النفس موجود آخر غير الجسم المحمول على ما حصل من انضمام النفس اليه اعنی المجموع فهما جسمان موجودان احدهما جزء للاخر

» **قوله** - يعنی العقل فی التصديق بثبوتها - اعلم ان الجزء لمكان تقدمه على الكل بحسب الوجود الخارجی والذهنی يستغنی عن السبب المستقل المغاير لسبب الكل فهو مجعول بعين الجعل المتعلق الى الكل ولايفتقر فی تحققه الى جعل آخر وراء جعل الكل فيكون وزانه وزان لوازم المهية فی استغنائها عن جعل مستقل متعلق بها جعلا تاليفيا وانما هی مجعولة بنفس الجعل المتعلق الى المهية بسيطا وهذا الغنی عن السبب يعتبر تارة فی الجزء بحسب الوجود الذهنی واخرى فيه بحسب الوجود الخارجی فان اعتبر فيه بحسب الوجود الذهنی بان يكون تصديق العقل بثبوت الجزء للمهية مستغنيا عن الوسط سمی الجزء بين الثبوت و

ان اعتبر بحسب الوجود الخارجى سمى الجزء غنياً عن السبب فالبينيّة اصطلاحاً هى الاستغناء عن السبب فى الذهن والغنية هى استغناء الاجزاء عن السبب فى الخارج وهذا معنى ما فى التجريد من قوله فباعتبار الذهن بين وباعتبار الخارج غنى

» **قوله** - والمراد الغناء عن سبب عليحدة - لا الغناء عن السبب مطلقا لاستحالته فى الممكن

» **قوله** - و عن سببية عليحدة - بان يكون لسبب المهية سببيتان سببية بالنسبة الى المهية نفسها وسببية بالنسبة الى جزئها

» **قوله** - حتى يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة - كما صنعه فى التجريد حيث قال والمركب مركب عما يتقدمه وجوداً وعدماً بالقياس الى الذهن والخارج وهو (اى تقدم الاجزاء على المهية) علة الغناء عن السبب فباعتبار الذهن بين وباعتبار الخارج غنى فيحصل للجزء خواص ثلث انتهى ، فانظر انه قدم الخاصة الثالثة اعنى تقدم الجزء على الكل بالوجودين وجعلها علة للخاصتين الاخيرتين وهما كون الاجزاء بينة و غنية .

ص٩٩ **قوله** - وهو الاشكال المشهور فى سبق العلة التامة - والاشكال المشهور هو الاشكال الوارد فى العلة التامة بالمعنى المركب على المعلول لان مجموع المادة والصورة اللتين من العلة التامة عين المعلول فلا يتقدمان عليه لانه من قبيل تقدم الشىء على نفسه وهو مستحيل والكل اعنى مجموع العلة التامة مشتمل على الصورة والمادة فهو ايضاً لا يتقدم على المعلول لمكان استحالة تقدم بعض اجزائه اعنى المادة والصورة اللتين هما عين المعلول ولذا خصص المحكوم عليه بالتقدم من

العلة فى شرح المقاصد بالعلة التامة البسيطة التى هى الفاعل او بالعلة الناقصة وهى العلة الفاعلية من العلة التامة اوهى مع الشرط والغاية

» **قوله** - احدها الكل افراداً - اى الكل الافرادى الذى هو مفاد القضية الكلية واعتبار كل جزء جزء بحيال ذاته

» **قوله** - وثانيها الكل مجموعاً وردبشرط الاجتماع - وهذا هو الكل وهو اعتبار مجموع الاجزاء المعروضة للهيئة الاجتماعية من حيث تقييده بها على ان يكون التقيد داخلا والقيد خارجاً واخذ التقييد فيه ليس بمعنى تقييد التقييد حتى يقال بان المقيد بالتقييد الاعتبارى اعتبارى بل بمعنى اخذ التقييد آلة لملاحظة القيد والمقيد كالمعنى الحرفى الذى آلة لملاحظة متعلقه

» **قوله** - اى الكل مجموعا بنحوشطرية الاجتماع - و هذا لايكون كلا ولا جزء بل هو امراعتبارى لكونه مركبا من الكل والهيئة الاجتماعية التى هى اعتبارية والمركب من المتاصل والاعتبارى اعتبارى لامحالة واما ان الهيئة الاجتماعية امراعتبارى فلانه كلمايلزم من وجوده التسلسل فهو امراعتبارى والهيئة الاجتماعية لو كانت موجودة يلزم التسلسل فهى اعتبارى واما لزوم التسلسل من وجودها فى الخارج فلما قرره المصنف قده فى الحاشية فراجع

» **قوله** - اى الكل مجموعا ولكن ذات المجموع - يعنى مجرد المعروض لامع العارض كالمعنى الثالث ولامع الحيثية المعروضية كالمعنى الثانى ولا كل واحد واحد على نحو العام الاستغراقى كالمعنى الاول بل نفس ذوات الاجزاء باسرها حيث ان لحاظها بتمامها شىء ومع الحيثية المعروضية للهيئة الاجتماعية شىء ومع الهيئة الاجتماعية شىء و

كل واحدواحد على سبيل الاستغراق شيء فالكل عبارة عن تمام الاجزاء مع الحيثية المعروضية والجزء عبارة عن تمامها من حيث هى هى فحصل الفرق بين الكل والجزء وان الفرق بينهما بالاعتبار وان الكل عبارة عن اعتبار بشرط شيء اى بشرط الهيئة الاجتماعية والجزء عبارة عن اعتبار لا بشرط اى لا بشرط عن الهيئة الاجتماعية

» **قوله** - له وحدة حقيقية - لااعتبارية

» **قوله** - تركبا من اجزاء - الالف فى تركبا للاطلاق وتركب صفة لقوله فى واحد وهواى قوله فى واحد خبرمقدم لقوله الفقرفيمابين الاجزاء الخ ثم الكلام فى هذه المسئلة يقع تارة فى مرحلة الثبوت اى مابه يتحقق المركب الحقيقى واخرى فى مرحلة الاثبات اعنى مابه يحرز انه مركب حقيقى امامرحلة الثبوت فالتركيب الحقيقى يحصل من اجتماع امور بينها فعل وانفعال واحتياج وافتقار بكون بعضها مؤثراً فى بعض وبعضها متأثراً عن بعض كالمهية المركبة من الجنس والفصل والجسم المركب من المادة والصورة واما مرحلة الاثبات فامارة التركيب الحقيقى هوان يترتب على الكل اثر مغايرمع الاثار المترتبة على الاجزاء كالياقوت المركب من العناصر الذى اثره تفريح القلب وهوغير آثار العناصر وامارة التركيب الاعتبارى هى ان يكون اثره مجموع الاثار المترتبة على الاجزاء كفتح البلد الذى هو اثر العسكر اذا الفتح عبارة عن قلع قوة العدو واقامة الفاتحين مقامهم وهوينحل الى عدة افعال كل واحد منها قائم بعدة من آحاد العسكر ومجموع هذه الافعال هوالفتح

ص١٠٠ **قوله** - تركيب اجزاء عينية اتحادى - يعنى تركيب الاجزاء الخارجية اتحادى كالتركيب من الاجزاء العقلية اعنى الجنس

والفصل بناء على التحقيق من تعددها مهية واتحادها وجوداً ومحصل ما ذهب اليه السيد على ما فى الشوارق هوان التركيب على قسمين احدهما التركيب الانضمامى وهوان ينضم شىء الى شىء ويكون لكل واحدمنهما ذات عليحدة فى المركب منهما فيكون فى المركب كثرة بالفعل كتركيب البيت من الابواب والاخشاب واللبنات وتركيب البخارمن الاجزاء المائية والهوائية الثانى التركيب الاتحادى هوان يصير الشىء عين شىء آخرو متحداً معه ويكون لكليهما فى المركب ذات واحدة هى عين كل واحد منهما وعين المركب منهما كصيرورة زيد كاتباً وهماذات واحدة فى الخارج ومعنى التركيب ان العقل يقسم ذلك الواحدالى قسمين نظراً الى ان احد الجزئين قد يكون موجوداً ولايكون عين الاخرثم يصيرعينه او الى انهما قد يكونان امرا واحداً ثم قد ينعدم ذلك الامرالواحد من حيث انه عين احدهما ويبقى من حيث انه عين الاخر كالجسم والنامى فانهما امرواحد هوالشجرثم اذاقطع انعدم من حيث انه عين النامى ويبقى من حيث انه عين الجسم وتركيب الجسم من الهيولى والصورة من هذا القبيل انتهى

» **قوله** - اذ صورة بعدالعراء - وهذا هومورد انفكاك الصورة عن المادة وانماقال فى عالم المثال لان الصورة فى هذاالعالم لاتنفك عن الهيولى ولاتبقى مجردة عنهاكما سياتى فى الطبيعيات

» **قوله** - اى وجد قبل الصورة - غرضه من تفسيركان بوجد هوبيان انكان فى الشعرتامة لاناقصة و هذا هومورد انفكاك الهيولى عن الصورة

» **قوله** - الهيولى الثانية - المراد بالهيولى الثانية هوغيرالهيولى الاولى وانما فرض الكلام فى غيرالهيولى الاولى تبعاً لعبارة السيد حيث

انه صنع كذلك قال ولنجعل البيان مخصوصاً فى الهيولى الثانية مع صورتها ليقاس عليها سائر الهيوليات مع صورها انتهى و لعل السرفى اختصاصه البيان بالهيولى الثانية اظهرية التعرية والتكسية فيها بالنسبة الى الهيولى الاولى فان من الواضح البديهى اكتساء المنى بالصورة المنوية قبل تصورها بالصورة الانسانية

ص١٠١ **قوله** - مذهب كثير من الفحول - اعلم ان فى عينية التشخص مع الوجود او تغايرهما اربعة اقوال (الاول) القول بالعينية مصداقاً وتغايرهما مفهوما ولازم العينية المصداقية والتغاير المفهومى هو تساوقهما بحسب المفهوم اى صدق كل على ما يصدق عليه الاخر فكل ما يصدق عليه مفهوم التشخص يصدق عليه مفهوم الوجود و بالعكس وهذا ماذهب اليه الفحول كالمعلم الثانى وصدر المتالهين وعليه المصنف (الثانى) القول بتقدم الوجود على التشخص وهو مذهب من يقول بان ثبوت كل صفة لشىء متأخر عن وجوده فى نفسه فالتشخص صفة للمتشخص فثبوته له يتوقف على وجوده (الثالث) القول بتقدم التشخص على الوجود و هذا مذهب من يقول بان الشىء مالم يتشخص لم يوجد فى الخارج (الرابع) ما ذهب اليه المحقق الشريف وهو انهما متغايران لا يتقدم احدهما على الاخر لانه لو تقدم الوجود على ا لتشخص لزم ان يكون المبهم موجوداً فى الخارج ولو انعكس لزم ان يكون المعدوم ذاهوية فى الخارج

» **قوله** - للتشخص الحقيقى - اعلم ان المهية النوعية من حيث هى هى نفس تصورها غير مانعة عن وقوع الشركة فيها والشخص منها نفس تصوره مانع من الشركة فيجب ان يكون فى الشخص امر زائد به يمتنع من وقوع الشركة فيه وذاك الامر الزائد هو المراد من التشخص

وهو وجود المهية عند المحققين والعوارض المحتفة بها المعبر عنها بالعوارض المشخصة عند قوم والحق ما عليه المحققون لان العوارض ليست داخلة فى قوام الشخص من حيث هو شخص بل هى عوارض على الشخص خارجة عنه يتوقف عروضها عليه على صيرورة الشخص شخصاً وما يتوقف عروضه على الشىء على صيرورته شخصا لايكون هو بنفسه مشخصا والايلزم تقدم الشىء على نفسه وذلك محال مع ان تلك العوارض فى انفسها ليس شىء منها مما يمتنع الشركة فيه الا باعتبار شىء هو المراد من التشخص والكلام انما هو فيه فلابد من ان يكون شىء غير تلك العوارض وليس وراء المهية النوعية وتلك العوارض شىء غير الوجود

» **قوله** - وكونها علامات وكواشف - يعنى هذه العوارض لا بخصوصيتها بل القدر المشترك بين تلك الخصوصيات امارة على التشخص ولذا بزوال خصوصية منها لايزول التشخص فان لكل واحدة منها مراتب لايتناهى حسب قبول الحركة انقسامات لا تتناهى وجميع هذه الاقسام التى بالقوة تكون محصورة بين حاصرين من مبدء الحركة الى منتهاها فيما فيه الحركة من الكم او الكيف او الوضع او الاين

» **قوله** - كذلك للاين و المتى والوضع - تخصيص الاين والمتى والوضع بالذكر من بين الاعراض هو من جهة كون المشخص هو الاعراض الخاصة وهى منحصرة بالثلثة المذكورة قال الشيخان التشخص هو ان يكون للمتشخص معان لايشاركه فيها غيره وتلك المعانى هى الوضع والاين والزمان فاما سايرالصفات واللوازم ففيها شركة كالسواد والبياض انتهى

» **قوله** - طبيعية مثلا - اتى بكلمة مثلا لما ذكره فى الحاشية

من عدم اختصاص هذا الحكم بالكلى الطبيعى بل الكلى العقلى والمنطقى ايضاً كك وذكر الكلى الطبيعى من باب المثال دون العقلى خلافاً للتجريد حيث يقول ولا يحصل التشخص بانضمام كلى عقلى الى مثله دفعاً لتوهم عدم جريانه فى الكلى الطبيعى وقد جعل فى الشوارق تقييد الكلى بالعقلى احترازاً عن الطبيعى وقال انه اى الطبيعى لكونه متحد الوجود مع التشخص ومقروناً لا محالة بالتشخص ليس كك بل جميع الاعراض المشخصة كليات طبيعية موجودة بوجود الاشخاص والحق ان الكلى الطبيعى كذلك فان ضمه الى مثله لا يحصل به التشخص وان كان متحد الوجود مع الشخص ومقروناً بالتشخص فان امتناع صدقه على الكثيرين ليس بسبب انضمام مثله اليه بل بسبب اقترانه بالتشخص واتحاده فى الوجود مع الشخص كما لا يخفى

» **قوله** - فى التمييز بين التميز والتشخص - التشخص كما عرفت هو صيرورة الشىء شخصا بمشخص والتميز هو عبارة عن صيرورته متميزاً عما سواه بمميز و بين التشخص والتميز عموم من وجه و مادة اجتماعهما فى الشخص الذى اعتبر مشاركته مع غيره فى مفهوم فان فيه التشخص لكونه شخصا وفيه التميز لكونه متميزاً عما يشاركه فى مفهوم بشخصيته ولا يخفى ان ما به تشخصه فى نفسه هو بعينه ما به يتميز عما يشاركه وكلاهما هو وجوده فوجوده مصداق للتشخص والتميز معاً وهذا معنى الاجتماع ومادة افتراق التشخص عن التميز بتحقق التشخص دون التميز فى الشخص الغير المعتبر مشاركته مع غيره فى مفهوم من المفاهيم ومادة افتراق التميز عن التشخص فى الكلى الذى يكون جزئياً اضافيا فانه متميز عما يشاركه ولا يكون شخصا وهذا واضح

ص١٠٢ **قوله** - منه ايضا التميز والافتراق - يعنى افتراق التميز عن التشخص نشاء من كون التميز مضافا والتشخص نفسيا فانه ح فى الشخص الذى لم يكن له مشارك اولم يعتبر مشاركته مع غيره فى مفهوم يتحقق التشخص دون التميز كما ذكرنا فى الحاشية السابقة

» **قوله** - عين وجوده الذى هو عين ذاته - اذا كان تشخص الشخص بوجوده ففيما كان ذاته مهية معروضة للوجود يكون تشخصه بوجوده العارض على مهيته وان كان فى الوجود موجود مهيته هى عين الوجود لانها مهية معروضة للوجود يكون لا محالة ذاته عين التشخص لان مصداق الوجود والتشخص واحد وهما متحدان عينا لكن واجب الوجود جل وعلا حقيقته عين الوجود فيكون ذاته عين التشخص فلا سبيل فى تصور الانتشار والتكثر فى ذاته تعالى ح

» **قوله** - ليست بذاتها شخصية - بل انما تشخصها بوجودها لكن حيث انها مجردة عن المواد ولا تحتاج فى فيضان وجوداتها من بارئها ومبدعها الى تخصص استعداد وامكان استعدادى بل يكفى امكانها مع وجود فاعلها فى فيضانها منه تعالى فلا جرم صار نوعها منحصراً فى الشخص وليس لنوعها افراد منتشرة

» **قوله** - الا ان مجرد امكانها الذاتى يكفى - اى من غير حاجة الى القيام بموضوع كما فى العرض حيث يحتاج فى وجوده الى موضوع يقوم به او الحلول فى محل كما فى الصورة المحتاجة الى محل تحل فيها او التعلق بمادة كما فى النفس المحتاجة الى بدن متعلق به

» **قوله** - فلا جرم نوع كل واحد منها منحصر فى شخصها - قال فى الحاشية لان تكثر افراد نوع واحد بالمادة القابلة للفك ولواحقها

والعقول مجردة عنها انتهى بمعناه لايقال وما المانع من صدور مجردين على نحو الابداع بحيث يكونان مشتركين فى مهية نوعية ويكون امتيازهما بالهذية اى هـذا الفرد وذاك بلاحاجة الى مخصص آخر لانا نقول بعد فرض كون نسبتها الى الفاعل متساوية ومهيتهما فى الامكان الذاتى واحدة فخصوصية هـذه اوتلك لابد لها من مخصص غير ذات الفاعل و امكان القابل ومع عدم المخصص يكون تخصص احدهما بهذه والاخر بتلك تخصيصا من غير مخصص وبعبارة اوضح اذاكان للشيء مشارك من نوعه يجب ان يكون لـه امتياز عنه وهو يحتاج الى مميز غيرذات النوع والفاعل فان نسبة الفاعل والمهية النوعية اليهما على السواء فلولم يكن مابه يمتازعما يشاركه فى نوعه من مكان اوزمان اووضع اوكم ونحوها يكون لامحالة نوعه منحصراً فى فرده

» **قوله** - ولكنه مكتف بها من المخصصات - اى لايحتاج بعد امكانه الذاتى ووجود الفاعل والهيولى القابل الى تخصص استعدادحتى تقرب قابله به الى الوجود فيكون فيضانه بصورته و مادته دفعة واحدة من غيرسبق مادته على صورته و هذا معنى الابداع لان الابداع هوكون وجود الشيء غيرمسبوق بالمادة

» **قوله** - فالنوع ايضا منحصر فى الشخص - و ذلك لامتناع الفك عليه وانتشارالافرادانماهو بمادة قابلة للفك فالماء مثلامنتشرافراده بالفك والفصل ووقوعهما عليه يتوقف على قبول مادته لهما ولولم يقبلهما لكان الماء متصلا واحداً فيكون شخصا واحد لان الوحدة الاتصالية تساوق الوحدة الشخصية فالمتصل الواحد شخص واحد لامحالة ومـادة الافلاك غير قابلة عندهم للفصل والوصل والكون والفساد والاحالـة

والاستحالة والمانع فيها عن قبول هذه الامور هوالصور النوعية منها كما قرر فى محله

» **قوله** - حتى يتقرب القابلان - اى القابل العقلى وهوالامكان الذاتى والقابل الخارجى وهوالمادة

ص١٠٣ قوله - وان تعدوانعمة الله - غرضه من ذكرالاية الكريمة هوعدم نفاد الموهبات بل المادة فى قبول كل موهبة يتخصص استعدادها لقبول موهبة اخرى وهكذاكما قال فى الطبيعيات انه تلاحق الاستعدادات الغير المتناهية بالهيولى باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضم الى هذا القابل الغيرالمتناهى فى الانفعال وجودالفاعل الغيرالمتناهى فى الفعال استمرنزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى غيرالنهاية انتهى

» **قوله** - خلافاً لبعضهم - والقائل به هوالمحقق الدوانى وسيد المدققين وحاصل مختارهماهوان التشخص انما هو بنحوادراك فلوادرك الماهية بالاحساس مثلاكان المدرك شخصاً وجزئياً واذا ادركت بالعقل كان كلياً وليس هناك تفاوت فى نفس المدرك بل فى نحوى الادراك فقط

» **قوله** - انت لاتحتاج - كيف و يلزم على هذا القول ان لا تكون الماهية الموجودة فى الخارج من حيث هى موجودة فيه شخصا فيه وهوبديهى البطلان حيث ان المهية الموجودة فى الخارج شخص ادرك ام لم يدرك كان ادراكها بالاحساس اوالتخيل اوالتعقل فلامحالة تكون جزئيتها من جهة تفاوت فيها مع قطع النظرعن ادراكها

» **قوله** - فى الوحدة والكثرة - الوحدة والكثرة ايضا من الامورالعامة لان الوحدة عين الوجود بحسب المصداق وان تغايره بحسب المفهوم والوجود كان من الامورالعامة فتكون الوحدة كك ولان الوحدة تعم

جميع الموجودات والكثرة تعم اكثرها ولانهما معاً تعمّان جميع الموجودات فالبحث عنهما من الامور العامة على جميع التقادير

» **قوله** - الوحدة كمثل ما ساوقها - فى هذه العبارة يشير الى امرين احدهما مساوقة الوحدة مع الوجود وسيصرح بكونها بحسب المفهوم وثانيهما كون الوحدة من الامور العامة

» **قوله** - فهى اى الوحدة اعرفها - فلايمكن تعريفها كساير الامور المساوية معها فى العموم كالوجود ونحوه الامع الدور

» **قوله** - لكن الوحدة عين الوجود فى العين - قال صدر المتالهين قده فى الاسفار لفظ الوحدة يطلق بالاشتراك الصناعى على معنيين احدهما المعنى الانتزاعى المصدرى اى كون الشيء واحداً ولاشبهة فى انه من الامور العقلية التى لا تحقق لها خارجا والاخر ما به يكون الشيء واحداً بالذات ويمنع وقوع الكثرة فيها وهذا المعنى من لوازمه نفى الكثرة بخلاف المعنى الاول فانه من لوازم نفى الكثرة والوحدة بالمعنى الانتزاعى ظل للوحدة الحقيقية الاصلية ينتزع منها من نفس ذاتها وفى غيرها لاجل ارتباطه وتعلقه بها فقد علم ان الوحدة الحقيقية والهوية الشخصية والوجود الحقيقى لاالانتزاعى كلها واحدة بالذات متغايرة بحسب الاعتبار

» **قوله** - الواحدا ما حقيقى - الواحد الحقيقى هو ما كان متصفا بالوحدة على نحو الحقيقة بان تكون الوحدة صفة له بنفسه حقيقة فى مقابل ماكانت الوحدة صفة لمتعلقه ويعبر عن الحقيقى بما لايحتاج فى اتصافه بالوحدة الى الواسطة فى العروض وهى التى يكون العرض عارضا لها حقيقة ومن جهة تعلقها بذيها يسند عرضها الى ذى الواسطة وعن مقابله بما يحتاج الى الواسطة فى العروض

ص١٠٤ **قوله** - بل نفس الوحدة العينية نفس الوحدة العينية هى الوجود لاتحاد الوحدة مع الوجود عيناً كما تقدم من ان ما هو مصداق الوحدة بعينه مصداق الوجود و انهما متغايران مفهوماً متحدان مصداقا واما مفهوم الوحدة فهو شيء غير الوجود يعرضه الوجود ذهناً فلا يكون ذات نفس الوحدة اى مصداقا لمفهوم الوحدة بل هو ذاك المفهوم بالحمل الاولى ولكنه معروض لمصداق الوحدة فى الذهن الذى هو نفس وجوده الذهنى

» **قوله** - كالحق الواحد - وكالوجود المنبسط الذى هو فعله وكلمته فانه ايضا واحد بمعنى انه نفس الوحدة لاذات له الوحدة و ان كان بينه وبين الحق جل وعلا فرقا من حيث ان الحق عين الوحدة الاصلية كما انه تعالى عين الوجود الاصيل والوجود المنبسط عين الوحدة الحقة الظلية كما انه الوجود الظلى والحاصل ان الحق والوجود المنبسط مشتركان فى كون وحدتهما وحدة حقة حقيقة الا ان وحدة الحق تعالى حقة حقيقة اصلية ووحدة الوجود المنبسط وحدة حقة حقيقة ظلية بل الوجود مطلقا حتى الوجودات الخاصة واحدة بالوحدة الحقة اى ذات عين الوحدة لامائه الوحدة كما يقول فى الحاشية ان ما لامهية له يكون عين الوحدة فالمهية هى التى ذات لها الوحدة

» **قوله** - حقت كلمته - هذا ثناء له تعالى والمراد بكلمته فعله وانما فعله حق على بعض معانى الحق التى قدمر فى غرر المعقود فى ان الحق تعالى انية صرفة

» **قوله** - والاول اما واحد بالخصوص - المراد بالاول هو الواحد الحقيقى مطلقا سواء كان واحداً بالوحدة الحقة اوغير الحقة لاخصوص

ما ذات له الوحدة منه والواحد بالخصوص هو الواحد بالعدد و يقال له الواحد الشخصى ايضا

» **قوله** - بمعنى السعة الوجودية - وهذا مثال للواحد الحقيقى الذى هو نفس الوحدة المعبر عنه بالوحدة الحقة

» **قوله** - على مراتبها - اى على مراتب الانواع من اول النوع العالى الى آخر النوع السافل ومراتب الاجناس من اول الجنس العالى الى الجنس السافل ومراتب الاعراض من اول اجناسها العالية الى آخر افرادها

» **قوله** - من حيث الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا - اى كما ان معروض الوحدة باعتبار الوحدة العارضة عليه غير منقسم يكون من حيث نفسه مع قطع النظر عن الوحدة العارضة عليه ايضا غير منقسم و ذلك كمفهوم الوحدة مثلا فانه يقال مفهوم الوحدة واحد فهو باعتبار وحدته العارضة عليه غير منقسم ونفسه من حيث ذاته مع قطع النظر عن الوحدة العارضة عليه ايضا غير منقسم

» **قوله** - اما نفس مفهوم الوحدة و مفهوم عدم الانقسام - مفهوم الوحدة هو بعينه مفهوم عدم الانقسام لان عدم الانقسام حد للوحدة كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان قال فى الاسفار الواحد ما لاينقسم من حيث انه لاينقسم

» **قوله** - (والثانى اما وضعى) - اى قابل للاشارة الحسية و ذلك كالنقطة

» **قوله** - اما مفارق محض - كالعقل

» **قوله** - واما متعلق بالجسم - كالنفس

» **قوله** - والمنقسم - اى المنقسم من حيث ذاته المعروضة

للوحدة مع قطع النظرعن الوحدة العارضة عليه

قوله - بالذات - وذلك كالمقدار حيث انه كم قابل للقسمة بالذات .

» **قوله** - واما منقسم بالعرض - كالجسم الطبيعى حيث انه قابل للقسمة بواسطة المقدار

ص ١٠٥ قوله - وهى اى الوحدة الحقيقية - صرح بمرجع ضميرهى بانه الوحدة الحقيقية مطلقا بكلا قسميها من الحقة وغير الحقة لئلا يتوهم من كون هذا التقسيم لخصوص غير الحقة منها لاجل كونه اقرب الى الضمير

» **قوله** - وانما غيرنا السياق - تغيير السياق انما هو فى قوله ذوالخصوص حيث عبرعنه بكلمة ذوبخلاف قوله انم للخصوص حيث لم يذكرفيه كلمة ذو

» **قوله**- للاشارة الى عدم الفرق - لما حقق من ان الفرق بين المشتق وبين المبدء بالاعتبار

» **قوله** - منه ماكمبدء الاعداد - ضميرمنه يرجع الى الواحد بالخصوص الذى عبرعنه فى النظم بقوله ذوالخصوص العددى

« **قوله** - كان مفهما موضوعه عدم قسمة - كلمة مفهما بمعنى المفهوم خبرلكان وموضوعه اسم له يعنى كان موضوعه مفهوم عدم الانقسام وهذه العبارة ماخوذة من التجريد حيث يقول فموضوع مجرد عدم الانقسام لاغيروحدة شخصية يعبرعنها بالوحدة المطلقة من غير تقييدوقال فى الشوارق اضافة موضوع الى مجرد عدم الانقسام من قبيل الاضافة البيانية ولا يستدعى ذلك ان يكون الموضوع نفس مفهوم عدم الانقسام

انتهى يعنى كون الاضافة بيانية لا يقتضى ان يكون مفهوم المضاف بعينه مفهوم المضاف اليه كما فى خاتم فضة حيث ان اضافة الخاتم الى الفضة بيانية مع ان مفهوم الخاتم ليس بعينه مفهوم الفضة وقال بعض المدققين يمكن ان تكون الاضافة لامية وذلك بجعل الموضوع بمعنى المصداق فيصير حاصل عبارة التجريد ح هكذا فمصداق مفهوم مجرد عدم الانقسام لا غير يعنى الوحدة الشخصية مصداق مفهوم عدم الانقسام محضاً بحيث لم يكن ذاك المفهوم غير مفهوم عدم الانقسام ثم قال قده ولعله اظهر مما ذكره الشارح

اقول الانصاف انه لاظهور للعبارة فيما ذكره وذلك لاحتياج جعل الموضوع بمعنى المصداق ثم تقدير كلمة المفهوم بين كلمة الموضوع وكلمة مجرد عدم الانقسام وكيف كان فالمؤدى واحد وحاصله ان موضوع الوحدة هو مصداق مفهوم عدم الانقسام ولو كانت الاضافة بيانية لماذكره شارح التجريد من عدم استدعاء الاضافة البيانة عينية مفهوم المضاف مع مفهوم المضاف اليه

قوله - اى الموصوف بالوحدة والوحدة كلاهما واحد - اذا قلت مفهوم الوحدة واحد فمفهوم الوحدة موصوف والواحد صفة له فالوحدة التى هى مبدء الاعداد اتصفت بالوحدة وهى اى الوحدة الموصوفة بالوحدة التى هى مفهوم الوحدة مصداق لمفهوم عدم الانقسام لانها عينه حتى ينافى مع كونها واحدة بالخصوص وكون وحدتها شخصية

قوله - فهو فى المفاهيم آية الوحدة - يعنى كما ان الوحدة الحقة مبدء للحقايق وبتكرر تجلياته تتحقق الحقايق بلاتكثر فى المتجلى كذلك بتكرر مفهوم الوحدة تتحقق مفاهيم الاعداد حيث ان مفهوم الاثنين ليس الاتكرر الواحد مرتين واذا تكرر ثلاثاً يتحقق مفهوم الثلاثة

وهكذا فمفاهيم الاعداد كلها ليست حاصلة الابتكرر الوحدة فهى مبدء لمفاهيم الاعداد كما ان الوحدة الحقة مبدء للحقايق

» **قوله** - اى زادموضوعه المفهوم الاخر - يعنى ليس موصوف الوحدة مصداقاً لمجرد مفهوم عدم الانقسام لاغير بل مع صدق مفهوم عدم الانقسام عليه يصدق مفهوم اخر عليه و يكون ذاك المفهوم الزائد ذا وضع فذلك الموضوع الذى يصدق عليه مفهوم عدم الانقسام مع مفهوم زائد عليه ذى وضع نقطة شخصية

» **قوله** - كما لايقبلها الكل - اى تمام اقسام الواحد لاتقبل القسمة من حيث عارضها الذى هوالوحدة مطلقا سواءكانت من هذا القسم اى من القسم الذى لايقبل معروضه القسمة ايضامن حيث هومعروض اومن القسم الاتى اى من القسم الذى يقبل معروضه القسمة من حيث هو معروض كالمقدار والجسم .

ص١٠٦ **قوله** - فاللف والنشر مرتب - فالتجانس هو وحدة شيئين او اشياء متعددة فى جنس واحد مثل وحدة الانسان والفرس فى الحيوانية والتماثل هو الوحدة فى النوع والتساوى هوالوحدة فى الكم والتشابه هوالوحدة فى الكيف والتناسب هوالوحدة فى النسبة والتوازى هوالوحدة فى الوضع

» **قوله** - الهوهوية هى الحمل - الهوهوية اسم مركب من هوهوجعل اسما للاتحاد فعرف باللام فقيل الهوهوية وتطلق على مطلق الاتحاد تارة وعلى خصوص الاتحاد فى الوجود اخرى والحمل ايضاً مثل الهوهوية يطلق تارة على اتحاد ما و تارة على الاتحاد فى الوجود فالهوهوية هى الحمل على تقدير كونهمامعامطلق الاتحاداوخصوص الاتحاد

فى الوجود كما ان الهوهوية تكون اعم من الحمل اذا كانت بمعنى مطلق الاتحاد وكان الحمل بمعنى الاتحاد فى الوجود والحمل يصير اعم منها اذا كان هو اعم والهوهوية بمعنى الاتحاد فى الوجود

ص ١٠٧ **قوله** - قلت اولا التعارف - يعنى اطلاق الحمل على الاتحاد فى الوجود يكون بحسب المتعارف المشهور والا فهو يطلق على مطلق الاتحاد ايضا فيكون بهذا المعنى مساوياً مع الهوهوية بمعنى مطلق الاتحاد .

قوله - وفى النظم ايضا - اى لم نقيد فى النظم جهتى الوحدة والكثرة باتحاد الوجود وتعدده

قوله - فالهوهوية هنا ليست - بل يكون بمعنى الاتحاد فى الوجود المساوى مع الحمل بهذا المعنى ايضاً وان كان هذا المعنى فيها خلاف المشهور كالاتحاد المطلق فى معنى الحمل

قوله - اعتبر جهتى الوحدة - لان من جهة الكثرة تتحقق الاثنينية فتتحقق الموضوع والمحمول و من جهة الوحدة يصح الحمل والهوهوية

ص ١٠٨ **قوله** - اذ لا يجرى الا فى الذاتيات اى فى حمل الذات على الذات لا فى الذاتيات مطلقا ولو فى حمل اجزاء الذات على الذات مثل الانسان حيوان فان مفهوم الحيوان مغاير مع مفهوم الانسان بالضرورة نحو تغاير مفهوم كل جزء مع مفهوم كله

قوله - واما مفهوما وذاتاً - المراد بالذات هو المهية وقد عرفت فى الامور العامة ان الذات تطلق على المهية باعتبار كونها موجودة فى الخارج وقد تطلق عليها مطلقا كما عرفت مغايرة المفهوم مع المهية

ايضا حيث ان بينهما عموماً من وجه بافتراق المفهوم عن المهية فى مثل مفهوم الوجود وافتراق المهية عن المفهوم فى المهيته الخارجية وتصادقهما فى المهية الموجودة فى الذهن

» **قوله** - ووجه التسمية ظاهر - اما تسميته بالشايع فلشيوعه فى الاستعمالات لانه المفيد لان الحمل الاولى لماكان اوليا ضرورياً لا يكون مفيداً واما تسميته بالصناعى فلانه المستعملة عند اهل الصناعة و ارباب العلوم

» **قوله** - و ذلك اى حمل المواطاة هو الهو هو - حمل المواطاة هوحمل هو هو مثل الانسان ناطق اوالانسان ذونطق والحمل الاشتقاقى هوحمل ذوهومثل حمل النطق على الانسان فانه لايصح الا اذا توسل الى كلمة ذو اونقل الى اسم الفاعل وقيل ناطق فحمل النطق على الانسان اشتقاقى يعنى يصح اما بوسيلة ذو واما بالنقل الى اسم الفاعل و نحوه وعلامته عدم صحته مجرداًعنهما كماان علامة حمل المواطاة صحته على نحوهوهومثل الانسان ذونطق حيث ان فى حمل ذونطق على الانسان لايحتاج الى التوسل الى كلمة ذو اوالى النقل فحمل النطق على الانسان اشتقاقى وحمل ذوالنطق عليه مواطاتى

قوله - على طريقة الحذف - اى حذف حرف الجروايصال مجروره الى متعلق الحرف وهوقوله منشعبة كما قال فى تقدير البيت ان الهلية منشبعة الى هلية بتية

قوله - اى قضية هى مطلب هل - اعلم ان فى الحمل تتشكل القضية من موضوع و محمول والموضوع فى كل قضية يسمى بعقد الوضع والمحمول بعقد الحمل وانقسام الحمل الى البتية وغيرها يحصل من ناحية

عقد الوضع والى المركب والبسيط من ناحية عقد الحمل وكون المحمول هو الوجود المطلق تارة والوجود المقيد اخرى وتوضيح ذلك ان فى حمل كل محمول على موضوع مثل كل انسان ضاحك يتصور بحسب التصور الاوّلى امور (١) ان يكون مفهوم المحمول ثابتاً لمفهوم الموضوع فيكون معنى كل انسان ضاحك ان مفهوم الضاحك بعينه مفهوم الانسان (٢) او يكون مصداق المحمول ثابتاً لمفهوم الموضوع حتى يكون المعنى ماهو مصداق الضاحك مثل زيد مثلا هو بعينه مفهوم الانسان ولا اشكال فى بطلان هذين الاحتمالين حيث ان مفهوم احدهما ليس مفهوم الاخر بالبديهة ولا مصداق المحمول بعينه عين مفهوم الموضوع وهذا ظاهر (٣) او يكون مصداق المحمول ثابتاً لمصداق الموضوع لكى يصير المعنى كلما هو مصداق الانسان يصدق عليه مصداق الضاحك لان مصداق الانسان متحد مع مصداق الضاحك فيكون اثباته له ضرورياً ويخرج الحمل عن كونه شايعاً و يدخل فى الحمل الاولى و تنحصر القضاياء فى الضرورية ح وهو باطل لان المبحوث عنه من القضاياء فى العلوم هو القضاياء المتعارفة والمقصود منها فى العلوم اجراء الاحكام على الذوات المتاصلة فى الوجود باحوالها والذوات المتاصلة فى الوجود هى الافراد والاحوال هى المفهومات (٤) فانحصر فى ان يكون الثابت فى القضية حمل مفهوم المحمول على مصداق الموضوع وهذا معنى قول المصنف قوله فاذا قلت كل انسان ضاحك كان معناه كل شىء صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فح لا يخلو اما يكون للموضوع افراد محققة ام لا وعلى التقدير الاول يكون حمل مفهوم المحمول على افراده بتياً وكانت القضية بتية وعلى الثانى كان الحمل غير بتى والقضية غير بتيه وهذا تقسيم للحمل بالبتى وغيره من ناحية عقد الوضع وموضوع القضية

ص١٠٩ **قوله** - فامثال هذه القضايا فى قوة شرطية - اعلم انه بعد ما عرفت مما بيناه فى الحاشية السابقة ان مفاد كل قضية هو اثبات مفهوم محمولها لمصاديق موضوعها ينحل كل قضية حملية الى شرطية يؤخذ شرطها من عقدالوضع من تلك القضية الحملية وجزائها من عقد حملها فمعنى الانسان ضاحك هو كلما وجد شيء وكان على تقدير وجوده انساناً فهوضاحك وقد تقرر فى المنطق ان المحكوم عليه فى القضية الشرطية هوالملازمة بين الشرط والجزاء ايجاباً اوسلباً من غير نظر الى ثبوت الشرط اونفيه فتصدق الشرطية مع صدق الشرط وكذبه فيصح ان يقال كلما لوتقررشيء وصدق عليه المعدوم المطلق يصدق عليه مفهوم المحال وان لم يتقرر شيء يصدق عليه المعدوم المطلق اصلا

» **قوله** - والهلية البسيطة - وهذا انقسام للحمل الى ثبوت الشيء وثبوت الشيء للشيء من ناحية المحمول فانه ان كان المحمول هو الوجود المطلق على ما هو مفادكان التامة اعنى وجوداً غير مضاف الى مهية بل مجرداً عن الاضافة مثل الانسان موجودفالحمل يكون من قبيل ثبوت الشيء وان كان المحمول هوالوجودالمقيد والمضاف الى مهية على ما هومفادكان الناقصة مثل الانسان موجود له الكتابة فالحمل يكون من قبيل ثبوت شيء لشيء .

ص١١٠ **قوله** - بل مناط الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم الوجود - قال المصنف فى حاشيته على الاسفار معنى الاتحاد مع المفهوم كون الشيء بذاته بلاحيثية تقييدية مطلقا خارجية اوذهنية محكياعنه و منتزعاً منه لذلك المفهوم

قوله - قدكان من غيرية تقابل - يعنى التقابل من اقسام

الغيرية وهى مقسم له كما اشار اليه فى غرر الحمل بقوله والغيرية التى هى مقسم للتقابل وللتخالف وللتماثل بوجه

قوله - بمنع جمع - عرفوا التقابل بكون المتخالفين على المشهور او الاثنين مطلقاً على ما وقع فى بعض عباراتهم بحيث يمتنع اجتماعهما فى موضوع واحد عند الاكثر اوفى محل واحد عند بعضهم فى زمان واحد عن جهة واحدة فقد وقع الخلاف فى تحديده فى موضعين (احدهما) فى اخذ المتخالفين كما عليه المشهور بدل الاثنين كما فى بعض العبائر فعلى المشهور الاثنان ان كانا متشاركين فى تمام المهية فهما متماثلان والافهما متخالفان والمتخالفان اما متقابلان واما غيرهما فالتقابل عندهم قسم من التخالف والتماثل خارج عن تعريف التقابل لكون مقسم التقابل وهو التخالف عندهم قسيماً للتماثل و على تعريف بعض العبائر يكون التماثل من اقسام التقابل حيث ان المتماثلين هما الاثنان اللذان لا يجتمعان فى موضوع واحد فى زمان واحد من جهة واحدة و على ذلك يصح جعل التماثل من اقسام التقابل كما يصح جعله من اقسام الهوهوية لكن الاخير اشهر (و ثانيهما) فى اخذ محل واحد بدل موضوع واحد والفرق بين الموضوع والمحل بعد اشتراكهما فى كونهما محلا لما يحل فيهما ان المحل هو المفتقر الى الحال فيه والموضوع هو المحل المستغنى عن الحال فيه ومنشاء هذا الاختلاف هو الخلاف فى تضاد الصور النوعية فان كانت الصور النوعية متضادة يجب اخذ المحل الواحد بدلا عن موضوع واحد حتى يشمل التعريف للصور النوعية لان محل الصور النوعية محل لها اى مفتقر فى الوجود اليها وان لم تكن متضادة فلا تحتاج فى ادراجها فى التعريف الى تبديل الموضوع بالمحل لانها ليست مندرجة فى التعريف

حتى يحتاج الى التبديل بل يكفى ذكر كلمة موضوع واحد كما لايخفى

ص١١١ **قوله** - لان التقابل نوع من الغيرية - وهو نوع المخالفة بتمام المهية على ما عرفت من تعريف المشهور

» **قوله** - لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية - اى مطلق الغيرية ولولم تكن بتمام المهية على ما عرفت من تعريف البعض

» **قوله** - والهوهوية عليه اغلب - وذلك لكون الاتحاد فى تمام المهية والتغاير فى المنضمات اليها من الاجانب والغرائب فجهة الاتحاد ذاتى اى نفس الذات وجهة التغاير خارج عن الذات

» **قوله** - اجتماع متغايرين - اى المتغايران فى تمام المهية وهما المتخالفان

» **قوله** - الى آخر ما قالوا - قال فى الاسفار فى وجه الحصران المتقابلين اما ان يكون احدهما عدماً للاخر اولا والاول ان اعتبر نسبته الى قابل لما اضيف اليه العدم فعدم وملكة وان لم يعتبر فيه تلك النسبة فسلب وايجاب والثانى ان لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى الاخر فهما متضائفان اولا فهما متضاد ان انتهى

» **قوله** - وقل ضد مشهورى - فالضد المشهورى اعم من الضد الحقيقى

ص١١٢ **قوله** - وان قبول خص بالشخص - فالعدم والملكة المشهورى اخص من العدم والملكة الحقيقى لاختصاص المشهورى بما كان القبول بالشخص لا بالنوع او الجنس وبالوقت لا فى غير الوقت فالامرد والملحتى والاكمه والبصير ليسا متقابلين بالعدم والملكة المشهورى وان كانا كذلك بالعدم والملكة الحقيقى

» **قوله** - صدوراً - المفتقر اليه صدوراً هو العلة الفاعلى و قواماً هو العلة الصورى او المادى والمفتقر اليه التام هو العلة التامة والناقص هو العلة الناقصة

» **قوله** - الضمير عائد الى الموصول - هذا اعتذار عن الاتيان بالضمير المذكر مع ان العلة مؤنث ينبغى ان يرجع اليها الضمير المؤنث

ص ١١٣ **قوله** - ومنه خارج - وهو العلة الفاعلى والغائى و يعبر عنهما بعلل الوجود ايضاً

» **قوله** - التمامى - وهو العلة الغائى وانما سميت بالتمامى لان غاية الشىء تمامه وكماله فما لم يجلس الجالس على السرير لم يكمل وجوده ولم يتم

» **قوله** - ثم للفاعل اقسام - هذا شروع فى البحث عن الفاعل وقدمه على الابحاث عن سايرالعلل لكون الفاعل اشرف بل هو العلة فيما بينها كما هو اصطلاح الالهى

» **قوله** - فهو الفاعل بالطبع - فالفاعل بالطبع هو الذى يكون فعله ملايماً لطبعه مع عدم العلم بفعله كالاحراق بالنسبة الى النار

» **قوله** - فهو الفاعل بالقسر - فالفاعل بالقسر هو الذى لايكون فعله بطبعه مع عدم العلم بفعله ايضا ولامحالة يجب ان يكون بتوسط من غير ذاته على مايجيىء بيانه

» **قوله** - والاول - اى الذى يكون له علم بفعله

» **قوله** - مع فعله بل عينه - يعنى المعية بحسب المفهوم والعينية بحسب المصداق بمعنى ان مفهوم علمه مع مفهوم فعله مساوقان يصدقان على شىء واحد ففعله كما انه مصداق لمفهوم الفعل مصداق لمفهوم

العلم ايضافيكون علمه التفصيلى بفعله عين فعله وعلمه بذاته علم اجمالى بفعله والحاصل ان فى الفاعل بالرضا علمان بفعله احدهما اجمالى لاغير وهوعلمه بذاته لان ذاته علة لفعله والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول والاخرعلم تفصيلى بفعله وهو نفس فعلـه والاول عين العلم والثانى عين المعلوم وكيف كان فليس فى الفاعل بالرضا علم و عالم ومعلوم بل فى العلم الاجمالى عالم ومعلوم والعلم عين العالم وفى التفصيلى ايضا عالم و معلوم والعلم عين المعلوم

» **قوله** - بل يكون علمه بفعله سابقاً - اى علمه التفصيلى بفعله سابق على فعله

» **قوله** - فهو الفاعـل بالتجلى - فالفاعل بالتجلى هو الذى يكون علمه التفصيلى بفعله قبل فعله ولا يقترن فعله بالداعى ولا يكون علمه السابق على فعله زائداً على ذاته بل يكون عين ذاته ولا فرق من هذه الجهة بينه و بين الفاعل بالرضا الا ان العلم السابق على الفعل فى الفاعل بالرضا الذى هو عين الفاعل اجمالى لا غيروفى الفاعل بالتجلى يكون تفصيلياً بمعنى انه اجمالى فى عين الكشف التفصيلى وانما ينشاء ذلك من كون الفاعل بسيط الحقيقة وان بسيط الحقيقة كل الاشياء فكما ان وجوده تعالى وتقدس مع وحدته كل الوجودات بحيث لايشذ عن سعة وجوده وجود فكذلك من علمه بذاته الذى يكون عين ذاته لاامراً زائداً على ذاته يعلم كل الاشياء حيث لايكون شىء خارجاً عنه واذا كان ذاته الذى كل الاشياء حاضراً لدى ذاته ومعلوماً لذاته فكل الاشياء معلوم لذاته بنفس علمه بذاته الذى هوعين ذاته لابعلم آخروهذا معنى كون علمه السابق على الفعل اجمالياً فى عين الكشف التفصيلى اما انـه اجمالى

فبمعنى انه علم واحد متعلق بذاته الذى هوعين ذاته واما انه تفصيلى فلانه علم بجميع ما عداه الذى لايشذ عن حيطة ذاته وسعة وجوده وانما سمى بالفاعل بالتجلى لكون افعاله ظهورات ذاته وتجليات صفاتـه التى عين ذاته كما ان الفاعل بالرضا سمى به لان حبه ورضاه بذاته يستلزم حبه ورضاه بما يقتضيه ذاته فيريد الفعل تبعاً لارادته لذاته

ص ١١٤ قوله - انطواء العقول التفصيلية فى العقل البسيط - قد ذكرنا فى آخر مبحث الوجود الذهنى ان فى العقول التفصيلية والعقل البسيط احتمالات

(الاول) ان يكون المراد بالعقول التفصيلية المعقولات المفصلة التى تسمى النفس فى مرتبتها قلباً وبالعقل البسيط الملكة الخلاقة لتلك الصور المفصلة التى تسمى النفس فى مرتبتها روحاً وانطواء المعقولات المفصلة فى العقل البسيط والملكة الخلاقة هوموجوديتها بوجود العقل البسيط وكون وجوده وجودها كوجود الحروف بوجود واحد جمعى هو وجود المداد فى راس القلم

(الثانى) ان يكون المراد بالعقول التفصيلية النفس الناطقة فى مرتبة العقل بالفعل وبالعقل البسيط العقل الفعال

(الثالث) ان يكون المراد بالعقول التفصيلية العقول المفارقة و بالعقل البسيط العقل الاول وانطواء النفس الناطقة فى مرتبة العقل بالفعل فى العقل الفعال والعقول المفارقة فى العقل الاول كانطواء الصور المفصلة فى العقل البسيط والملكة الخلاقة

ص ١١٥ قوله - عوارضا - كلمة عوارض صفة لقوله الصور و حاصل المعنى ان الحق تعالى عند المشائين فاعل بالرضا بالنسبة الى

الصور العلمية المرتسمة فى الصقع الربوبى وفاعل بالعناية بالنسبة الى ساير الموجودات التى معلومات بتلك الصور العلمية فملاك علمه تعالى بذوات الصور عندهم بارتسام صورها فى الصقع الربوبى بلا داع زائد فيكون علمه السابق تفصيلياً زائداً على ذات العالم بلاداع وهذا هو ملاك الفاعلية بالعناية بالمعنى الاخص وبالنسبة الى نفس الصور لايكون علمه بها بصور اخرى بل تكون الصور علماً ومعلوماً وعلمه السابق بها يكون علماً اجمالياً وهو علمه بذاته الذى هو عين ذاته فتكون فاعليته تعالى بالنسبة الى الصور فاعلية بالرضا .

ص١١٦ **قوله** - اذا لكل عنده هذه - يعنى كل الافعال عند الاشراقى هو الموجودات الخارجية لانه لايقول بالصور المرتسمة فيكون قوله اذ الكل تعليلا لتفسير المضاف اليه الكل فى النظم بالموجودات الخارجية

» **قوله** - او الكل منها و من الصور العلمية - يعنى يجعل مضاف اليه لفظة كل الموجودات الخارجية والصور العلمية القائمة بذاتها التى هى ملاك علم الحق بالاشياء قبل وجوداتها الخاصة و هى المسماة بالمثل النورية ولكن لا يطلق عليها العوارض لانها ليست مرتسمة بل جواهر مجردة قائمة بذاتها واطلاق العوارض عليها لوارد من المضاف اليه الكل من الصور العوارض والموجودات الخارجية اما بالمشاكلة مثل (قال اطبخوالى جبة وقميصاً) واما من جهة تسميتها باسم ما ينتزع منها وهو العلم بالمعنى المصدرى ومفهوم العلم اذ هو من الاعراض فيكون من قبيل تسمية المصداق باسم مفهومه

» **قوله** - فطر اما مبنى للفاعل - الفطر بمعنى الخلق وكلمة

فطر فى النظم اما مبنى للفاعل او للمفعول فعلى الاول تكون كلمة النفس فاعله والقوى مفعوله فيتحقق التنازع بينه وبين كلمة يستعمل اذ هو يقتضى ان تكون كلمة النفس فاعله ولفظ القوى مفعوله و(على الثانى) اعنى كون فطر مبنياً للمفعول فاما يكون النفس نايب فاعله او يكون نايب فاعله كلمة القوى فعلى الاول يقع التنازع بينه وبين يستعمل فى كلمة النفس باقتضائه ان يكون نايب فاعله واقتضاء يستعمل ان يكون فاعلا له وعلى الثانى يقع التنازع بينه وبين يستعمل باقتضائه ان يكون القوى نايب فاعله واقتضاء يستعمل ان يكون مفعوله ومنه يظهر ان تنازعه مع يستعمل ليس منحصراً باحد الوجهين وهو كون فطر مبنياً للفاعل بل يقع بينهما التنازع ولو كان فطر مجهولا لغاية الامر على تقدير كونه معلوماً يقع التنازع باقتضاء كل منهما كون القوى مفعولا له وعلى تقدير كونه مجهولا باقتضاء فطر كون القوى نايب فاعله واقتضاء يستعمل كونه مفعولا وكيف كان مجهولية فطر مع كون النفس نايب فاعله بعيد فى الغاية لفساد المعنى اذ المقصود فاعلية النفس للقوى وهو لا يناسب مع ذكر مخلوقيته كما لا يخفى

» **قوله** - هذا متعلق بالفعلين - اى لفظ النفس متعلق بفطر ويستعمل على سبيل التنازع باقتضاء فطر اياه فاعلا او نايباً عنه على تقدير كونه معلوماً او مجهولا واقتضاء يستعمل ان يكون له فاعلا وقد عرفت فساد المعنى عند كونه نايباً عن فاعل فطر اذا كان مجهولا

» **قوله** - على احد الوجهين - وهو كون فطر مبنى للفاعل لان كلا من الفعلين يقتضيه مفعولا وقد عرفت ما فى تخصيص التنازع به اذ على تقديران يكون فطر مبنياً للمفعول ايضا يقع التنازع الا ان فطر ح يقتضيه نائب الفاعل ويستعمل يقتضيه مفعولا اللهم الا ان يكون نظره قده

الى جعل النفس هو النائب عن الفاعل الذى يخل به المعنى كما عرفت

» **قوله** - تنشى النفس الصور - وكلمة تنشى الصور معطوفة على قوله تستعمل باسقاط العاطف وحاصل معنى البيت ان النفس الانسانية فاعل للصور التى تنشئها من المتوهمات والمتخيلات بالرضا او بالتجلى وكذا لقواها الجزئية المنبعثة عن ذاتها المستعملة اياها كوهمها و خيالها .

» **قوله** - اما كون النفس فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور - فنفس تلك الصور علم وهى ايضا معلوم وليس علم النفس بها بتوسط صور اخرى وتكون النفس عالما بها فى مرتبة ذاته بعين علمه بذاته الذى هو عين ذاته علماً اجمالياً لاغير

» **قوله** - و بالنسبة الى القوى - وحاصل البرهان على كون علم النفس بالقوى حضورياً اى بحضور القوى بنفسها لدى النفس لا حصولياً اى ليس بحصول صورتها لدى النفس انه لو كان علم النفس بها حصوليا فاما يكون بحصول صورها فى النفس فى مرتبة القوة العاقلة واما يكون بحصول صور القوى فى القوى نفسها واما يكون بحصول صورها فى آلات اخرى ولا رابع و الثلاثة كلها باطلة واذا كان التالى بشعبها الثلاثة باطلا يكون المقدم مثله فعلم النفس بها لا يكون حصوليا فيكون حضوريا وهو المطلوب واما بطلان التالى بشعبها الثلاثة (اما الاول) اعنى حصول صورها فى النفس فى مرتبة القوة العاقلة لان القوة العاقلة لا تدرك الجزئيات لان ادراكها يتوقف على الالة فيكون مدرك النفس منها كلياتها مع ان جزئياتها مدركة لان النفس تستعملها جزئية لا كلية وهى بما هى جزئية فعلته النفس و آلات افعالها لا بما هى كلية فكليات القوى ليست آلاتاً لافاعيلها وانما النفس تفعل بواسطة هذه القوة

وتلك من القوى الشخصية الجزئية و (اما الثانى) اعنى حصول صور القوى فى القوى نفسها بان تكون نفس القوى محلاً لصورها فهو باطل (لوجهين) الاول ان انتقاش صور القوى فى القوى نفسها استعمال لها حيث استعملت النفس تلك القوى فى ادراكها ذواتها وجعلتها الاتاً بملاحظة نفسها كما تستعملها وتستخدمها فى ادراك غيرها وفى استعمال النفس اياها فى انتقاش صورها فيها لابد من العلم بذاك الاستعمال والعلم بالالات التى تستعملها وهى ما به الاستعمال فيحتاج فى علم النفس بها الذى هو بارتسام صورها فى ذواتها الى العلم بذواتها فننقل الكلام الى العلم الثانى والمفروض انه ايضا حصولى بارتسام صور القوى فى نفس القوى الذى هو استعمال من النفس لتلك القوى فى ارتسام صورها فيها المحتاج الى العلم بها فيحتاج الى علم ثالث وهكذا وهو باطل للزوم التسلسل فى سلسلة العلوم واحتياج العلم بشىء من القوى الى العلم بها مراتاً غير متناهية

(الثانى) ان ارتسام صور القوى فى القوى نفسها مستلزم لادراكها لذواتها لان العلم عبارة عن حصول صورة المدرك بالفتح عند المدرك بالكسر مع ان هذه القوى جسمانية والتجسم مانع من الادراك فهى لمكان تجسمها لاتكون مدركة لذواتها

(واما الثالث) اعنى حصول صور القوى فى آلات اخرى فهو ايضاً باطل لوجهين الاول انه لا آلات غيرها حتى تكون محلا لارتسام صورها الثانى انه على تقدير آلات آخر تكون هى ايضاً معلومة للنفس بالعلم الحصولى حسب الفرض فننقل الكلام اليها ويعود الكلام فاما يدور او يتسلسل فالنفس تدرك القوى المنبعثة عنها بنفس ذاتها لا بارتسام صورها فعلم النفس بها حضورى لا حصولى فتكون فاعلية النفس لها بالرضا وهذا ما

اردنا اثباته

» **قوله** - واما كونها فاعلا بالتجلى - اى بالنسبة الى صورها وقواها فقوله لجميع شئونها ناظر الى صورها لان الصور العلمية المنشأة فيها من شئونها لانها معلولها و معلول الشىء من شئونه وجامعية النفس لجميع صورها العلمية وقواها المنبعثة عنها هى مقام الكثرة فى الوحدة كما ان وجوداتها التفصيلية التى هى اشراقات النفس هى مقام الوحدة فى الكثرة

ص١١٧ قوله - و على علمها بها بعين وجوداتها - يعنى وجوداتها الفعلية عين علم النفس بها فى مقام علمها الفعلى و علم النفس بذاتها عين علمها بتلك الوجودات الفعلية فى مقام علمها الذاتى ويكون علمها الذاتى سابقا على الوجودات المتكثرة وعلى العلم الفعلى بها الذى هو عين تلك الوجودات فالنفس فى نفس علمها بذاتها الذى هو عين ذاتها تعلم جميع تلك الوجودات المتكثرة من الصور والقوى لانها فى وحدتها كل تلك الصور وتلك القوى فيكون علمها بذاتها عين علمها بتلك الصور والقوى لكن علماً اجمالياً فى عين الكشف التفصيلى وهذا معنى فاعليتها لتلك الصور والقوى بالتجلى

» **قوله** - وان لم يكن لها العلم بذلك العلم - اى وان لم يكن للنفس العلم بذلك العلم الحاصل منها بجميع قواها بوجود واحد بسيط الا عند الكمال وبعد الاستكمال

» **قوله** - فان هذا العلم التوهمى - فالنفس فاعل بالعناية للسقوط عن جذع عال عند توهم السقوط فانه يسقط بمجرد توهمه بلا قصد منه اليه ولا تصديق بغاية

» **قوله** - كالمشى فعل - كلمة فعل ماض بالبناء للمفعول كما فى قوله فى النظم سقوط فعل

» **قوله** - الكاف هنا وفيما بعده اسمية - يعنى تكون بمعنى المثل فيصير المشى مثالا لفاعلية النفس بالقصد وليست الكاف للتشبيه حتى يصير فاعليته بالقصد شبيهاً بالمشى كما لايخفى

« **قوله** - كما ان الحركة الصعودية - الحركة القسرية كالحركة الطبيعية كلتاهما فعل النفس فى مرتبة الطبع وهى مقامها النازل الان القسرية من الطبيعة المقصورة والطبيعية من الطبيعة المخلاة و نفسها عن القسر وليست القسرية من القاسر وذلك لانه بعداذ رمى القاسر حجرا ونحوه الى العلو ثم مات بلامهلة يتحرك الحجر الى العلو بعد موته آناً ما من الزمان ولو كانت حركته من القاسر لكان اللازم انتهائها عند موته والايلزم بقاء المعلول بعد زوال علته فمن هذا يستكشف ان حركته من طبيعته لكن لامطلقا بل مقسورة

» **قوله** - متعلمة باسماء الحق تعالى التنزيهية والتشبيهية - تعلم النفس باسمائه تعالى التنزيهية والتشبيهية كناية عن جامعيتها للاضداد كما انه تعالى جامع لها فانه تعالى قريب فى عين بعده وبعيد فى عين قربه باطن فى ظهوره وظاهر فى بطونه عال فى دنوه دان فى علوه وانه تعالى خارج عن الحدين حد التنزيه والتعطيل وحد التشبيه كما ورد فى الخبر والمراد بخروجه عن الحدين هو نفى التعطيل والتشبيه عنه تعالى لان جماعة من الناس ارادوا تنزيهه تعالى عن مشابهة المخلوقات فوقفوا فى البطلان والتعطيل واخرى ارادوا ان يصفوه بصفات ليعرفوه فاثبتوا له صفاتاً غير لائقة بذاته فشبهوه بخلقه فهم بين معطل ومشبه فالواجب على الانسان

ان لايقول بنفى الصفات رأساً ولا باثباتها على وجـه التشبيه والى ذلك ينظر قول بعضهم فى نظمه

فان قلت بالتنزيه كنت مقيداً ... وان قلت بالتشبيه كنت محدداً
وان قلت بالامرين كنت مسدداً ... وكنت اماما فى المعارف سيداً
فاياك والتشبيه ان كنت ثابتاً ... واياك والتنزيه ان كنت مفرداً

فالنفس ايضاً عالية فى دنوها دانية فى علوها قريبة فى بعدها بعيدة فى قربها خارجة عن الحدين حد التنزيه وحد التشبيه جامعة لهما عالمة بذاتها لابعلم زائد على ذاتها بل عالمة بما سواها كـك لان علمها بما سواها اشراق منها على مـا سواها واشراقها لايخلو منها حيث ان اشراق الشىء هو نفس الشىء بوجه وقادرة بنفس ذاتها وحية بنفس ذاتها وبالجملة لها وحدة جمعية ظلية ظل وحدة الحقة الحقيقة الاصلية

ص١١٨ قوله - واشير اليه فى الكتاب الالهى - اى اشير الى ان الفاعل هو معطى الوجود لامعطى التحرك فى الايات المباركات حيث يسلب الفاعلية فى الموارد المذكورة فيها مع ان الفاعل بمعنى معطى التحرك فيها موجود فتدل الايات على انحصار الفاعل بالفاعل الالهى اعنى معطى الوجود اذ لامؤثر فى الوجود غيره

» **قوله** - غرر فى البحث عن الغاية - لما فرغ عن البحث عن الفاعل شرع فى البحث عن الغاية وقدمـه على ابحاث العلة الصورية والمادية لكون الغاية اشرف منهما

» **قوله** - حتى فواعل هى الطبايع - الغاية تطلق على ما لاجلها الوجود كما تقدم ولعلها بهذا الاطلاق تختص بافعال ذوات الشعور سواء كان فعلها عن قصد زائد على ذاتها اولاوقد تطلق على مايتادى اليه

الفعل وان لم يكن مقصوداً بحيث لو كان الفاعل مختاراً لفعل ذلك لاجله والغاية بهذا المعنى اعم من الاطلاق الاول وبهذا الاطلاق اثبتوا للطبيعيات غايات مع انه لاشعور لها ولاقصد

» **قوله** - فاذا كانت للطبايع وهى عديمة الشعور غايات - و استدلوا لاثبات الغاية فى افعال الطبايع بالمشاهدة فانا نشاهد فى الامور الطبيعية من قواها وطبايعها تحريكات وتأثيرات متادية الى امور مترتبة عليها ترتب الغاية على ذى الغاية بحيث يحكم العقل حكماً جزميا بان تلك التحريكات انما كانت لاجل الامور المتادية اليها ولا نعنى بالغاية الاما لاجله تحرك الشيء وذلك التأدى ظاهر لمن تأمل فى هذه الامور حق التامل الاترى انه لاينبت من حبة البر غير البر ومن الشعير غير الشعير ولايلد من نطفة الانسان الا الانسان ومن نطفة الحمار غير الحمار الى غير ذلك وكل ذلك على سبيل اللزوم والدوام بحيث لايتخلف الالمانع وليس ذلك الالقوة مودعة فى نطفة الانسان مثلا متوجهة تحريكاتها نحو حصول الانسان فيترتب عليها ذلك حيث لاعائق عنه

» **قوله** - والشعور عين ذاتها مهية اووجوداً - ماكان الشعور عين ذاته مهية هو الحق تعالى شانه لان مهيته تعالى عين وجوده وانه ليس له مهية سوى الوجود فصفاته العليا عين مهية التى هى عين وجوده وان لايطلق عليه الشعور والشاعر لاختصاص الشعور بما يكون بالالة ويكون اطلاق الشعور من باب التغليب وماكان عين وجوده هو المفارقات العقلية من المبادى العالية التى دون مبدء المبادى جل جلاله فان الصفات العليا عين وجوداتها لاماهياتها وهذا على قول من يقول بان لها ماهيات ظاهر واما عند من يقول بان النفس و ما فوقها انيات صرفة فكذلك ايضا لما

عرفت منا مرارا بان المقصود من هذا الكلام ليس نفى الماهية عن المفارقات حقيقة وانما الغرض بيان غلبة احكام الوجود فيها واندكاك آثار ماهياتها فى حكم وجوداتها وغلبة نورها

» **قوله** - اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية الربانية - كل من الحكمة والعناية تطلق على معنيين فاول معنيى الحكمة هو الحكمة العلمية اعنى العلم بما يترتب على الشىء وثانيهما الاحكام والاتقان فالمعنى الاول كما ترى من شعب العلم والثانى من شعب القدرة واول معنيى العناية هو العلم الفعلى بالنظام الاحسن والمراد بالعلم الفعلى هو مايكون منشاء لتحقق المعلوم بالعرض كعلم البناء بصورة البناء الذى منه يتحقق البناء الخارجى فهواى العلم الفعلى فى مقابل العلم الانفعالى الذى يكون المعلوم بالعرض منشاء لتحققه عكس العلم الفعلى (والمعنى الثانى من العناية) هو الاتقان والاحكام اعنى المعنى الثانى من معنيى الحكمة فالحكمة والعناية تصيران مترادفين فى معناهما الاول والثانى اى انهما مترادفان اذا اطلقا معا بالمعنى الاول او اطلقا معا بالمعنى الثانى وانهما متغايران لوارید من كل معنى غيرما يراد من الاخر فالحكمة والعناية فى النظم يمكن ان تكونا مترادفين ويمكن ان تكونا متغايرين لكن لما كان تغايرهما حسن لان التاسيس اولى من التاكيد فان ارید من الحكمة معناها الاول ينبغى ان يراد من العناية معناها الثانى وان ارید من الحكمة معناها الثانى ينبغى ان يراد من العناية معناها الاول حذرا من التاكيد مادام يمكن حمل الكلام على التأسيسين كما لايخفى

» **قوله** - وذانك منافيان - اى القسر الدائم والقسر الاكثرى منافيان مع الحكمة والعناية

قوله - والعناية علة فاعل - ای من حیث هو فاعل لامن حیث هوموجود بعبارة اخری العنایة علة لفاعلیة الفاعل لالاصل وجوده

قوله - غرر فی دفع شکوک عن الغایة - چون درسالف زمان توضیح مطالب این غرر را بعبارت فارسی نوشته بودم اینك عین آن را دراینجا مینگارم بدانکه افعال باعتبار غایات مترتبه برآنها منقسم بشش قسم میشوند واین اقسام عبارتند از (۱) فعل باطل و(۲) محکم و(۳) عبث و(٤) جزاف و(٥) عادی و (٦) ضروری وتوضیح این اقسام موقوف است ببیان اموری

(امراول) غایة باشتراك صناعی اطلاق میشود بردومعنی اول ما الیه الحرکة مثل غایة درحرکة بمعنی ماینتهی الیه الحرکة دوم مالاجله الحرکة مثل ملاقات شخصی درما ینتهی الیه الحرکة

(امردوم) مبدء هرحرکتی منقسم میشود برچهار قسم (۱) ابعد و(۲) بعیدو(۳) قریب و(٤) اقرب مبدء ابعد عبارت است ازعلم بدوشعبه آن ازتصوروتصدیق: طالب هربیشه هرمطلبی ☆ حق چشاند اول کارش لبی. بلی این حرف ورد هرلسان است ☆ که نادانسته را جستن محال است ومبدء بعید عبارت است ازشوق ومیل که منبعث میشوند ازقوه شوقیه و مبدء قریب عبارت است ازاراده ومبدء اقرب عبارت است ازقوه منبثه در عضلات که آنرا قوه عامله نیز گویند وتفاوت این مبادی در قرب وبعد نسبة بحرکة ظاهراست ووجه تفرقه آنهادرابعدوبعیدوقریب واقرب معلوم

(امرسوم) غایة مبدء اقرب که قوة عامله است دائما عبارت است ازغایة بمعنی ماالیه الحرکة یعنی تحریك قوه عامله عضل را دائماً برای وصول الی ماالیه الحرکة است واورا غایة بمعنی مالاجله الحرکة نباشد

واما مبدء بعید یعنی قوة الشوقیه پس غایة آن گاهی همان غایة قوة عامله است ودراین هنگام مبدئین یعنی مبدء بعید که قوه شوقیه ومبدء اقرب که قوه عامله است متحد باشند درغایة وگاهی غایة مبدء بعید مالاجله الحرکة است ودر این هنگام مبدئین مختلف باشند درغایة مثال اول انتقال ازموضعی بموضعی بجهة انزجار ازاول چه آنکه غایة قوة عامله وصول بموضع ثانی است که آن ما الیه الحرکة است وغایة قوة شوقیه نیزوصول بموضع ثانی است زیراکه غرضی نیست دراین حرکت الاانزجار ازموضع اول ومثال ثانی انتقال ازموضعی بموضعی برای ملاقات شخصی درموضع ثانی چه آنکه غایت قوة عامله وصول بموضع ثانی است و غایة قوة شوقیه ملاقات شخصی است در آن موضع نه فقط وصول بموضع ثانی

(امر چهارم) درصورت اتحاد مبدئین درغایة کلامی نیست در حصول آن برای هردومبدء چه آنکه وصول بما الیه الحرکة که غایة قوه عامله است بنفسها غایة قوة شوقیه است وبااختلاف المبدئین درغایة پس لامحاله غایة قوة العامله که ما الیه الحرکة است حاصل است و اما غایة قوة شوقیه که دراین فرض یعنی فرض اختلاف اوباغایة قوة عاملة مالاجله الحرکة است البته پس میشود که حاصل شود باینکه در ماالیه الحرکة نائل شود بمرام وحاصل گردد مالاجله الحرکة مثل ملاقات محبوب ومیشود که حاصل نشود ونائل نگردد بمالاجله الحرکة واین فعل دوم راکه نرسیدن بغایة قوة شوقیه است یعنی مالاجله الحرکة فعل باطل خوانند بمعنی انقطاع آن فعل ازغایة قوة شوقیه نه ازغایة مطلقا حتی غایة قوة عامله وانقطاع آن ازغایة قوة شوقیه نیز بمعنی قطع

طریق وصول اوست بآن غایة نه بمعنی آنکه غایتی نبوده باشد برای او ازاول بواسطه فرق جلی بین فعلیکه لاغایة له اصلا وفعلیکه بسته شده راه وصول بغایة آن

(امر پنجم) باترتب غایة هردومبدء ازمبدء اقرب که قوهٔ عاملهاست ومبدء بعیدکه قوهٔ شوقیه وخروج فعل ازباطل مبدء ابعدکه مبدء اول و اول المبادی است برای فعل یافکراست و یا تخیل بدون فکر اول رافعل محکم خوانند ودوم یعنی آنکه تخیل بدون فکرمبدء ابعدباشد بردوقسم است اول آنکه تخیل بدون فکرمبدء ابعد باشد وقوهٔ شوقیه که مبدء بعید است باقوهٔ عاملـه که مبدء اقرب است متطابق باشند در غایة باین معنی که غایـة قوهٔ شوقیه نیزما الیه الحرکة باشدکما آنکه دانستی که غایةقوهٔ عامله همیشه ماالیه الحرکةاست و آنفعلرا باصطلاح عبث اصطلاحی وعبث بمعنی الاخفی نیز گویند قسم دوم آنکـه تخیل بدون فکرمبدء ابعدباشدلکن بااختلافغایة قوهٔ شوقیهباغایة قوهٔ عامله که در فرض غایة قوهٔ شوقیه مالاجله الحرکة خواهد بود چه آنکه دانستی که غایة قوهٔ عامله ازما الیه الحرکة هیچ گاه تجاوز نکند واین قسم دوم نیزبراقسامی درآید اول آنکه تخیل بدون فکر بتنهائی بدون انضمام امری دیگرباومبدء ابعدباشد واین قسم را جزاف خوانند وفاعل اورا مجازف گویند مانند بازی بچگان دوم آنکه تخیل بدون فکر با مشارکت طبع مبدء ابعـد باشد واین قسم را فعل طبیعی گویند چون حرکت تنفس سوم آنکه تخیل بدون فکربا مشارکت مزاج مبدء ابعد باشد واین قسم را فعل مزاجی گویند چون حرکت مریض واین دوقسم راکه بامشارکت طبع یامزاج باشد قصد ضروری نیزنامند چهارم آنکه

تخيل بدون فكر بامشاركت عادة مبدء ابعدباشد و آنرافعل عادى گويند چون لعب بالحيه يا گردانيدن دانهاى تسبيح

» **قوله** - ثم شرعنا فى تمهيد مقدمات اولا - وهى الامور الخمسة التى ذكرناها فى الحاشية المتقدمة بالعبارة الفارسية وقد ذكرها المصنف قده الى قوله اذا علمت هذه فاعلم ان كل المبادى الثلاثة الخ و قوله هذا اعنى من قوله اذا علمت الخ بيان لدفع الشك بعد تمهيده المقدمات .

» **قوله** - مثل غاية الطبائع دواما حاصلة - لان غاية الطبايع ايضاً هى ما اليه الحركة دائما

» **قوله** - فتلك القوة - يعنى ان القوة المنبثة فى العضلات اذا لوحظت نفسها فقط وبشرط لا اى غيرمخلوطة بالشوقية والمدركة تكون كالطبائع فى ان غايتها ماالية الحركة قال المصنف فى حاشيته على الاسفار فان شئت سم القوة العضلية طبيعية وان شئت سم الطبيعية التى فى البسائط محركة عاملة فح فكما ان المطلوب من تحريك الطبيعة مادتها ليس الا نهاية الحركة كك فى الحركة العضلية انتهى

» **قوله** - حاملها حامل الطبيعة هى مادتها - وهى الهيولى والطبيعة تحركها وليس المتوقع من تحريكها الا الايصال الى ما اليه الحركة لاشيئا آخرمترتباً عليه

ص ١٢١ **قوله** - غاية كذا - لفظة كذا من الا لفاظ الكناية والمراد بها هنا فكرية وكلمة غاية مبتداء وكذا اما مضاف اليه لكلمة غاية اوصفة لها وقوله انتفت خبرللمبتداء

» **قوله** - واما بالنسبة الى المبادى الموجودة - وقد عرفت

ان لعب الطفل يسمى بالفعل المجازف وهو ما يكون التخيل بدون الفكر هو المبدء الابعد بلا انضمام امر آخر اليه من طبع اومزاج اوعادة ونحوها .

ص ١٢٢ قوله - و اما فى بطلان الاتفاق - الاتفاق قد يطلق على ماكان له سبب طبيعى اوارادى بالعرض ليس دائم الايجاب ولااكثريا فان تأدية الاسباب الى المسببات ان كانت دائمية اواكثرية سميت اسباباً ذاتية وان كانت نادرة سميت اتفاقية والاتفاق بهذا المعنى امرمعقول واقع كما سنوضحه وقد يطلق على مالافاعل له اوعلى مالا غاية له اوعلى مالا فاعل ولا غايـة له معاً وبهذا المعنى باطل غيرواقع لوجود الفاعل والغاية لكل ممكن اذ الامكان مناط الحاجة والغاية علة فاعلية الفاعل

» قوله - كلما يحدث فهوراق - وذلك لان الحادث ممكن والامكان كما عرفت مناط الحاجة وانما ذكر السبب فى تحرير بطلان الاتفاق بمعنى سلب الغاية لان المنسوب الى القائل به فى تقريره هو ان فى الموجودات اموراتفاقية لاسبب لها يتادى اليها حتى تكون هذه غاية له مترتبة عليه و ذلك كمن حفر بئراً لماء اوبناء فيعثر على كنز لم يكن عالماً به فهذا العثور مما لاسبب له لاطبيعياً ولاارادياً ولاقسرياً اما انه لا سبب طبيعى له فلان الحفر لو كان سبباً طبيعياً للعثور لكان كل حفر كذلك مع انه ليس كذلك واما انه ليس ارادياً فلان المفروض عدم علم العاثر به و عدم كون الحفر لاجله واماانه ليس قسرياً فلان مالايكون محالالان يكون ارادياً او طبيعيا لم يكن محالا للقسر لان الفعل القسرى هوما كان على خلاف الارادة او الطبيعة مضافا الى انتفاء القسر فى مفروض المثال اعنى العثر على الكنز حسب الفرض فهذا الفعل مما لاسبب له فلايجب ان يكون

لكل فعل يحدث سبب وان يكون كلما يتجدد غاية لفعل

» **قوله** - بها وجوده وجب - واذا وجب وجوده فلا يقال فيه انه وقع بالاتفاق

» **قوله** - يقول الاتفاق جاهل السبب - اى يقول بالاتفاق من يكون جاهلا بوجود السبب ولايلتفت اليه قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات ان الاتفاق ليس كما يظن انه لايستند الى سبب بل هو الذى يستند الى سبب غريب يندر وجوده ولايتفطن له فينسب الى الاتفاق انتهى

» **قوله** - و ايضا يقوله بالنظر الى نوع ما - اى يقوله بالنظر الى نوع يؤدى شخص منه الى ذلك فيقول نوع الحفر بالنسبة الى العثور على الكنز اتفاقى واما بالنسبة الى شخص الحفر المنتهى الى العثور فليس اتفاقيا لان الشىء مالم يجب لم يوجد وتوضيح ذلك ان السبب للشىء قد يكون مستقلا فى السببية بذاته غير محتاج الى امر خارج عن ذاته ولا محالة يكون تاديه الى المسبب دائميا وقد يكون محتاجا الى شرائط واحوال خارجة عن ذاته ولكن يكون حصول الشرائط والاحوال معه دائميا فيكون تأديه الى المسبب ايضا دائميا وقد يكون محتاجا اليهما ولكن يكون حصولهما معه فى حال دون حال فلايخلو اما يكون الحصول اكثر من اللاحصول اويكون مساويا معه اويكون اقل منه فهذه اقسام خمسة فالسبب فى الثلاثة الاولى منها اعنى ماكان السبب مستقلا بذاته وماكان محتاجا الى شرائط واحوال دائمة الحصول معه اواكثرى الحصول معه يقال انه سبب ذاتى و مسببه غاية ذاتية له وفى الاخيرين اعنى السبب المحتاج الى الشرائط والاحوال المتساوى الحصول معه اوالاقلى الحصول لايخلو اما ان ينسب المسبب الى مجموع ذلك السبب والاحوال الحاصلة

معه على التساوى او الاقلية اوينسب الى نفس السبب وحده فعلى الاول اعنى ما اذا نسب الى المجموع يقال ايضا انه سبب ذاتى و مسببه غاية ذاتية له و على الثانى يقال انه سبب اتفاقى ولمسببه غاية اتفاقية فالحفر بالقياس الى العثور على الكنز لواعتبر مع كونه صادراً عن العارف بكون الكنز فى موضع ينتهى اليه الحفر و مع عدم مانع من الوصول اليه كان سببا ذاتيا للعثور والعثور غاية ذاتية له ولواعتبر مجرداً عما ذكرنا كان سببا اتفاقيا والعثور غاية اتفاقية وهذا معنى قول المصنف قده وايضا يقوله بالنظر الى نوع ما الخ وليعلم ان الحفر المجرد عن الشرائط والاحوال الموصلة الى الكنز لابد له من غاية ذاتية ككونه للماء اوللبناء فاذا اتفق ان يكون هناك كنز يصير سببا للعثور عليه بالعرض لابالذات فالعثور على الكنز ليس مما لاسبب له اصلا بل لاسبب ذاتى له دائما وله سبب بالعرض فهوليس مما لايكون له غاية لسبب بالعرض فالسبب الاتفاقى سبب بالعرض وغايته غاية بالعرض وهذا تمام الكلام بالنسبة الى شبهة الاتفاق واعلم انه قد ذكر الشيخ فى الشفاء كلمة البخت مع الاتفاق وهوفارسى معرب بمعنى الجد والحظ والنصيب فاما يكون مرادفا مع الاتفاق اويكون اخص فانه يقال لما يؤدى الى شىء معتد به فكل بخت اتفاق دون العكس فسعادة البخت ان يؤدى الى غاية محمودة كالعثور على الكنز فى المثال المتقدم وشقاوتة ان يؤدى الى غاية مذمومة

» قوله - موتاً طبيعياً - اى اذا قيس الموت الاخترامى الى النظام الكلى الجملى يكون طبيعياً لااخترامياً وهذا جواب عن شبهة من شبه القائلين بالاتفاق فان لهم فى ذلك شبه كقولهم ان الطبيعة لارويـة لها فكيف تفعل لاجل غرض وقولهم ان الطبيعة الواحدة تفعل افعالا

مختلفة مثل الحرارة التى تفعل حل الشمع وعقد الملح واسوداد الوجه فى القصار وابيضاض وجه الثوب ونحوذلك وقولهم ان الفساد والموت والتشويهات والزوائد ليست مقصودة للطبيعة مع ان لها نظاماً ما لايتغير فيعلم ان اضدادتلك المذكورات ايضاً من الصحة والحيوة الى اخرالاضداد غيرمقصودة للطبيعة والمصنف قده فى قوله هذا موتاً طبيعيا غدا اختراميا الخ يشيرالى الجواب عن الشبهة الثالثة لكن بالنسبة الى الموت لاجميع المذكورات فيها من الفساد والتشويهات والزوائد وفى الشعر الاخير يجيب عن الجميع اعنى قوله

مالیس موزونا لبعض من نعم ففی نظام الکل کل منتظم

ص ١٢٣ قوله - فغايته - الضميريرجع الى من يرد عليه الموت الاختراميى اى غاية من يموت بالاختراام ومنتهى حركته هى هذا الموت الاختراميى لكن بالنسبة الى نظام الكل والاسباب المؤدية الى الوجوب فالميت بالاختراام واصل الى غايته بهذا النظر

» **قوله** - نعم الاختراام وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية ونحوها - ضميرونحوهايرجع الى العبائرالمذكورة من الاختراام وقطع الطريق الى آخرها يعنى ونحوتلك العبائرمما شئت ان تعبر

» **قوله** - الانسان الكامل الذى خلق لله وخلق الاشياء لاجله - وهذا اشارة الى ما فى الحديث القدسى يابن آدم خلقت الاشياء لك و خلقتك لنفسى ولعل الى ذلك ايضا يشيركلام سيدالعارفين روحى وروح من سواه له الفداء نحن صنائع الله والناس صنائع لنا بناء على ان تكون اضافة الصنائع الى الله تعالى بمعنى اللام لكى تكون الجملة الاولى عدلا للاخيرة وان تكون اللام فى كلتا الجملتين للغاية والى ذلك ينظر كلام

بعض اهل المعرفة العلة الغائية من ايجاد العالم الانسانى هى رؤيته تعالى ذاته بذاته فى مرآت عين الانسانية واليه اشار الحافظ ايضا فى قوله

نظرى كرد كه بيند بجهان صورت خويش ☆ خيمه درمزرعهٔ آب و گل آدم زد

والحاصل ان الانسان الكامل غاية الايجاد وغايته وجود الواجب تعالى .

» **قوله** - فانما قصد الغاية الثانية - اى الغاية الانسان الكامل لا التى غاية بالقياس الى النظام الكلى وهى الغاية الاولى والمراد بالاولى والثانية اما بحسب العبارة حيث ان الغاية بالقياس الى النظام الكلى مذكورة اولا واما بمعنى الغاية الاولية فى الغاية الاولى و غاية الغايات فى الغاية الثانية فالمراد بالثانية ح ما ليست بالغاية الاولى وان كانت غاية الغايات

» **قوله** - وهذا الترقب ايضا - كلمة ايضا فى هذا المقام مثلها فى قوله المتقدم وايضا يقوله بالنظر الى نوع ما يعنى هذا الترقب ليس بالنسبة الى الشخص فان كلا ميسر لما خلق له بل بالنظر الى النوع والى المواد اما بالنظر الى النوع فان ترقب الغاية الثانية من كل شىء بالنظر الى شأنية نوع الانسان وكونه فى اول خلقته فى مرتبة العقل الهيولانى مستعد لقبول كل صورة ترد عليه لا بالنسبة الى شخصه وهذا ظاهر و اما بالنظر الى المواد فلان المادة متحدة مع الصورة وجودا بناء على كون التركيب بينهما اتحاديا لا انضماميا وحكم احد المتحدين حكم الاخر فالترقب فى المادة يسرى الى الصورة فاذا كانت المادة الثانية وهى الجسمية الجنسية مما يترقب منها الوصول الى الغاية الثانية ينتظر من الصورة المتحدة معها ذلك ايضا وانما خص حكم الترقب بالهيولى الثانية لان

الهيولى الاولى التى هى هيولى الهيوليات ليس شانها الاالقوة فهى لايترقب منها الاكونها قوة وانما اخرج الجسمية الشخصية عن حكم هذا الترقب لان هذا الحكم ثابت للجسمية الجنسية واما الشخص فكل ميسر لما خلق له

» **قوله** - وعدم نفاد كلماته - المراد بكلماته تعالى الموجودات المعبرة عما فى الغيب المكنون وعدم نفادها عدم انقطاعها باستمرار الفيض الموجب للعود الى ما بدء منه

» **قوله** - وان كلمته التامة - الكلمة التامة هى التى ليست لها حالة منتظرة كالعقول والنفوس وباب الابواب هو الانسان الكامل الجامع بوحدته جميع العوالم (ليس من الله بمستنكر☆ ان يجمع العالم فى واحد) فهو من حيث عقله عالم العقل ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات فوصول الانسان الكامل الى غاية الغايات وصول كل الاشياء اليها جامى گويد :

ابزد كه نكاشت خامه احسانش ابواب كتاب عالم اركانش
برلوح وجود زد رقم فهرستى در آخر كار نام كرد انسانش

» **قوله** - فعلة صورية للكل - يعنى مابه شيئية الشىء بالفعل اذاقيس الى الكل اى الى المركب منه ومما يكون الشىء به بالقوة يسمى علة صورية واذا قيس الى الجزء الاخر الذى محل له وهوحال فيه يقال له الصورة فالعلة الصورية والصورة متحدتان ذاتاً ومتغايرتان مفهوماً واعتباراً وكذا الحال فى العلة المادية والمادة فما به الشىء يكون بالقوة اذاقيس الى الكل يسمى بالعلة المادية واذاقيس الى الجزء الصورى يسمى بالمادة

» **قوله** - الصورة الجسمية والصورة النوعية - والفرق بينهما انماهوالفرق بين الجنس والنوع فالجسمية معنى جنسى بالنسبةالى النوعية والنوعية فصل محصل لها

» **قوله** - والشكل والهيئة - يعنى بالشكل الشكل على اصطلاح الحكماء وهوهيئة حاصلة من احاطة حد اوحدود التىهى من مقولة الكيف لاعلى اصطلاح المهندسين وهو مقدار ما احاط به حد او حدود الذى هومن مقولة الكم فلما كان الشكل بالاصطلاح الاول قسماً من الهيئة المطلقة قال والهيئة مطلقاًفيكون الفرق بين الشكل وبين الهيئة بالاطلاق والتقييد

ص١٢٤ **قوله** - حتى تكون الجواهر المفارقة صوراً بهذاالمعنى - وكذا تطلق الصورة بهذا المعنى على الصور المنتزعة عن المواد بتجريد مجرد ونزع نازع اياها وبهذاالمعنى ايضاً يقال للواجب تعالى انه صورة الصور لان فعلية الوجود فيه اقوى واتم بل هوتعالى فعلية صرفة و مجمع الفعليات وهذا المعنى من الصورة هوالمعنى الخامس مما ذكره المصنف وهوالصورة العلمية

» **قوله** - وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل - وهذا المعنى هو المعنى الرابع الذى ذكره المصنف اعنى به الهيئة مطلقا

» **قوله** - ويقال صورة لما يتقوم به المادة بالفعل - و هذا المعنى هوالمعنى الاول والثانى من المعانى الخمسةالتى ذكرها المصنف فان تقوم المادة بها ان كان فى التحقق تكون الصورة المقومة لهاجنسية وان كان فى التنوع تكون الصورة صورة نوعية

» **قوله** - ويقال صورة لما يكمل بـه المادة وان لم تكن

متقومة بها بالفعل - وهذا المعنى من الصورة لم يذكره المصنف فى طى المعان الخمسة

» **قوله** - ما يتحرك اليها بالطبع - وهو الغاية فيطلقون الصورة بهذا المعنى على الغاية اذ الغاية فى كل موضع صورة كمالية للمغيا كما لايخفى

» **قوله** - ويقال صورة خاصة لما يحدث فى المواد - وهذا المعنى هو المعنى الثالث من المعانى التى ذكرها المصنف اعنى الشكل

» **قوله** - من الاشكال وغيرها - اى غير الاشكال كالزواية فانها هيئة تحصل من احاطة حدين بالسطح من حيث انتهائهما بنقطة الملتقى من غير ملاحظة محاطية الجانب بالحد الاخر كما فى المثلث او الحدود الاخرى كما فى غير المثلث وبهذا اى بعدم الملاحظة المذكورة تمتاز الزاوية عن الشكل فان الشكل هيئة تحصل من احاطة حد او حدود على السطح وهذا اعنى كون المحاط بالهيئة هو السطح انما هو فى الزاوية المسطحة واما فى الزاوية المجسمه فالمحاط بالهيئة فيها هو الجسم و هكذا الكلام فى الشكل المسطح والشكل المجسم

» **قوله** - والجميع ذلك - الفرق بين الصورة بمعنى مجموع الجنس والفصل وبين الصورة بمعنى النوع بالاجمال والتفصيل

» **قوله** - ويكون كلية الكل صورة فى الاجزاء ايضاً - وهذا المعنى معنى سابع فى عبارة الشيخ وانما عبر عنه مع التغيير فى الاسلوب لان اطلاق الصورة على الكل على سبيل التجوز تشبيهاً للاعتبار الذهنى فى الوحدة بالصورة الخارجية التى هى جهة الوحدة فالمراد من كون كلية الكل صورة فى الاجزاء ان الامور المتكثرة التى ليس لها جزء صورى

حقيقى بكليتها وجمعيتها انها صورة للاجزاء

» **قوله** - عنصره ومادته - العنصر فى الاصل اسم للقابل من حيث يتركب منه ومن غيره الشيء والمراد به هنا المادة مطلقا والمادة تطلق تارة على المادة بالمعنى الاخص وهى المحل المفتقر فى وجوده الى الحال فيه واخرى على المحل مطلقا سواء كان مفتقراً الى الحال اومستغنيا عنه كالموضوع بالنسبة الى العرض وسواء كان حلول الحال فيه بنحو السريان او التعلق كالنفس بالنسبة الى البدن فالبدن وموضوع العرض والهيولى التى هى المادة بالمعنى الاخص كلها مادة بالمعنى الاعم

» **قوله** - كاللوح للكتابة - فاللوح مستعد لقبول شيء يعرض له وهو الكتابة من غير تغيير فيه

» **قوله** - وان كان مع انسلاخات صورية - الان وقوع تلك الانسلاخات ليس على سبيل القصد من الطبيعة بل بالعرض

» **قوله** - لعروض الحركة له فى اين - كما فى مثال الشمعة للصنم فانها اذا تشكلت بالصنم تحركت فى الاين

» **قوله** - قده اوكم - كما فى مثال الصبى للرجل فانه اذا صار رجلا كان يتحرك فى الكم

ص١٢٥ قوله - اوغير ذلك - كما فى مثال الشمعة ايضا فانها اذا تشكلت بالصنم تحركت فى الوضع تبعا لحركتها فى الاين

» **قوله** - كهيولى كل فلك بناء على اختلافها بالنوع قد ذكرنا فى الطبيعيات فى بحث الصور النوعية انهم لم يقيموا على تخالف المادة فى الافلاك والفلكيات برهانا بل المتحقق عندهم عدم الدليل على اتحادها فيها كما قام الدليل على اتحادها فى العناصر والعنصريات وهو استحالة

بعضها الى بعض فراجع

« **قوله** - والامثله واضحة فالفاعل القريب كالوتر والقوة العاملة فى العضل لتحريك الاعضاء والبعيد كالشوق المنبعث عن القوة الشوقية والمادة القريبة كالجنين للانسان والبعيدة كالنطفة له والصورة القريبة كالتربيع للمربع فان مادة المربع لايتوقف قبولها لصورة التربيع على انضمام شيء آخر اليها او حدوث حالة اخرى لها والصورة البعيدة كصورة ذى الزاوية للمربع فان صيرورة مادة ذى الزاوية مربعا يتوقف على طريان صورة التربيع عليها

« **قوله** - والصورة العامة كصورة الكرسى مطلقا وفى الشفاء الصورة العامة لاتفارق الكلية وهى مثل الجنس للخاصة والخاصة لاتفارق الجزئية وهى مثل حد الشيء اوفصله اوخاصته ومراده ان الصورة العامة كالجنس للصورة الخاصة كصورة الكرسى مطلقا التى هى جنس لصورة هذا الكرسى وذلك الكرسى الى غيرذلك

ص١٣٦ قوله -وذكر واللفاعل بالعرض اقساما قال فى الشوارق من ذلك ان يكون الفاعل مزيلا لمانع شيئا عن فعله الطبيعى وان لم يكن يوجب مع المنع ضداً مثل مزيل الدعامة عن هدف فان الدعامة مانعة عن الفعل الطبيعى للهدف وهو النزول الى السفل فمزيلها فاعل للنزول والهدم بالعرض ومنه ان يكون الشيء الواحد معتبراً باعتبارات لانه ذو صفات ويكون من حيث له واحدة منها مبدء بالذات لفعل فلاينسب اليها بل الى بعض المقارن لها كما يقال ان الطبيب يبنى اى الموضوع للطب هو بناء فيبنى لانه بناء لا لانه طبيب فينسب البناء الى كونه طبيبا الذى هو مقارن لكونه بناء اويؤخذ الموضوع غير مقترن بتلك الصفة فيقال ان

الانسان يبنى ومن ذلك ان يكون الفاعل بالطبع اوالارادة متوجهاً الى غاية ما فيبلغها اولايبلغها لكن يعرض معها غاية اخرى مثل الحجر يشج وانما عرض له ذلك لانه بذاته يهبط فاتفق ان وقعت هامة فى ممره فاتى عليها بثقله فشجها وقد يقال للشيء انه فاعل بالعرض وان كان ذلك الشيء لم يفعل اصلا الاانه يتفق ان يكون فى اكثر الامر يتبع حضوره امر محمود اومحذور فيعرف بذلك فيستحب قربه ان كان يتبعه امر محمود ويتيامن به اويستحب بعده ان كان يتبعه امر محذور ويتطير منه ويظن ان حضوره سبب لذلك الخير اولذلك الشر انتهى

» **قوله** - كالسواد والبياض له - فان ذات الخشب علة ذاتية للكرسى وشكل الكرسى علة صورية ذاتية له والخشب مأخوذا مع صفة البياض مادة عرضية والبياض صورة عرضية

» **قوله** - وما بالعرض اصنافه كثيرة - وذلك مثل دق الدواء لاجل شربه وشربه ليس مقصود لذاته وانما هو مقصود لاجل الصحة و يسمى هذا بالنافع لكونه مقصوداً لاجل ما يترتب عليه من النفع او المظنون نافعاً بخلاف الخير حيث انه مطلوب لنفسه كما ان الغاية بالذات هو الخير والمظنون خيراً وكالتغوط فانه ايضاً غاية للاكل بالعرض فان الغاية بالذات للاكل هى كف الجوع وكالجمال المترتب على الرياضة فان المقصود منها بالذات هو الصحة والجمال قد يعرض الصحة وكالشجة المترتبة على هبوط الحجر فهى ايضاً غاية له بالعرض وانما الغاية بالذات فى هبوطه هى الوصول الى المركز

» **قوله** - كما بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة - فالفاعل بالقوه كالنار بالقياس الى ما لم تشتعل فيه مع صحة اشتعالها فيه وبالفعل كالنار بالقياس الى ما

اشتعلت فيه والمادة بالقوة كالنطفة للجنين وبالفعل كبدن الانسان لصورته والصورة بالقوة كصورة النطفة لبدن الجنين وبالفعل كصورة الانسان لبدن الانسان والغاية بالقوة كلقاء الحبيب للمتحرك اليه حين يتحرك وبالفعل كهو بعد انتهاء الحركة

» **قوله** - قد انتهى تأثيرذات مدة - يعنى يجب ان يكون تأثير الامر المقارن للمادة المعبرعنه بالمادى وهو الجسم متناهياً بحسب الزمان والعدد والشدة فالجسم لايؤثر تأثيراً غيرمتناه زماناً اوعدداً اوشدة لمايأتى عليه من البرهان

ص١٢٧ قوله - مع طول ذيله فى الاولى - وقدذكره الشيخ فى الاشارات فى النمط السادس وحرره المحقق الطوسى فى شرحها وفصله المحقق اللاهيجى فى الشوارق

» **قوله** - تنحل الى قوى باعتبار تبدلها فى ذاتها - اذهى فى كل آن غيرها فى آن قبله وبعده

» **قوله** - يستلزم احتياجها اليها - لان المفتقرفى وجوده الى شىء مفتقراليه فى فعله

» **قوله** - والاحتياج الى المادة فى الايجاد ليحصل - يمكن منع ذلك بدعوى ان الاحتياج الى المادة فى الايجاد انما هو لمكان الاحتياج اليها فى الوجود وكون الايجاد متفرعاً على الوجود لا لمكان كونه ايجاداً حتى يكون ليحصل بالمادة للقوة وضع مع منفعلها وبعبارة اوضح الايجاد من حيث انه ايجاد لايحتاج الى المادة بل احتياجه الى المادة من حيث كونه متفرعاً على الوجود والوجود محتاج اليها بل يمكن ان يقال ان وجود المادى ايضاً غيرمفتقرالى الوضع لانه مفتقرالى المادة

والمادة ملزومة للوضع والافتقار الى الملزوم لايستلزم الافتقار الى لازمه والايلزم ان يكون اللازم مفتقراً الى نفسه وهو كما ترى

» **قوله** - فلذا لم نشر الى دليله - واستدلوا له بانه لولم يجب وجود المعلول عند وجود علته التامة للزم الخلف اوترجح احد المتساويين بلامرجح اوترجح المرجوح وذلك لان تخلفه عنها امايكون لتوقفه على امر منتظرا ولا يكون كذلك فعلى الاول يلزم خلاف الفرض حيث ان المفروض هو كون العلة تامة واجدة لجميع مايعتبر فى العلية وعلى الثانى فاما ان يوجد المعلول فى زمان ثان متأخر عن زمان وجود العلة واما ان لايوجد اصلا فان وجد المعلول فى زمان ثان يلزم ترجح وجوده فى الزمان الثانى على وجوده فى الزمان الاول من غير مرجح لان الترجيح الناشى من العلة مشترك بين الزمانين بل ترجح المرجوح على الراجح لان وجوده فى الزمان الاول ترجح على عدمه فيه فوقوع عدمه فى الزمان الاول ترجح المرجوح على الراجح كما لايخفى وان لم يوجد اصلا يلزم ترجح عدمه على وجوده المترجح من ترجيح الفاعل وهذا ترجح المرجوح ولايخفى ان هذا الاستدلال ومايشبهه تطويل للمسافة واكل من القفا اذ تصور معنى العلة التامة وانها عبارة عما يجب من وجودها وجود المعلول ومن عدمها عدمه كاف فى الحكم بامتناع تخلفها عنه

» **قوله** - دون المعد - المراد بالمعد هنا هو معناه اللغوى كما افاده فى الحاشية وهو ما كان له مدخلية فى وجود المعلول سواء كان فاعلا اوغاية اوصورة اومادة اوشرطاً اومانعا اومعداً بمعناه الاصطلاحى وهو ما كان لوجوده وعدمه معا مدخلية فى وجود المعلول

» **قوله** - ومنها ان الواحد لايصدر عنه الاالواحد - اعلم ان

هاهنا مسئلتين احديهما ان الواحد لايصدر عنه الا الواحد والثانية ان الواحدلايصدر الاعن الواحد والمسئلة الثانية عكس المسئلة الاولى وقد عبرعنها بلفظ العكس فى عبارة التجريد وقال ومع وحدته (اى الفاعل) يتحدالمعلول ثم تعرض الكثرة باعتبار كثرة الاضافات وينعكس على نفسه انتهى ومراده من انعكاسه على نفسه انعكاس قضية لايصدر الواحد الا عن الواحد وقول المصنف مصدر ذاك ليس مصدراً لذابيان المسئلة الاولى و قوله كذاك فى وحدته قد تبعت بيان للمسئلة الثانية والانسب عنوان المسئلة الثانية عليحدة تحت عنوان و من الاحكام المشتركة بين العلة والمعلول وانما ادرجها فى المسئلة الاولى لاتحادهما فى مناط الحكم

» **قوله** - فان كل علة لابدان يكون لها خصوصية - قدتكرر فى مطاوى هذا الكتاب ان نسبة المعلول الى العلة كنسبة الظل الى ذيه ونسبة العكس الى العاكس وان وجود المعلول من مراتب وجود علته و انه مرتبة نازلة منها بحيث يكون هوهى فى المرتبة النازلة ولازم ذلك ثبوت السنخية بينهمااذظل الشيء من سنخ ذاك الشيء وعكس الشيء من سنخ الشيء العاكس ولذا يكون النور آية النور والحرور آية الحرورو ليس الحرور آية النور(ازكوزه برون همان تراودكه دراوست) وهذا شيء لعله ظاهرثم العلة اما تكون بنفس ذاتها علة من غيران تحتاج فى العلية الى ضم خصوصية الى ذاتها لكى تكون بها علة وذلك كالسخونة التى فى النارحيث انها بنفسها ومن حيث انها سخونة علة للتسخين واما لاتكون كذلك بل تحتاج فى العلية الى ضم خصوصية اليها بها تصيرعلة و ذلك كالنار فانها لولاسخونتها لم تكن مؤثرة فى التسخين فهى انماتسخن بسخونتها بحيث لوزالت سخونتها مع بقاء ناريتها لم تكن مسخنة ح

ففى الاول نفس ذات العلة بعينها الخصوصية المؤثرة فى وجود المعلول وفى الثانى نفس العلة مغايرة مع الخصوصية التى بها تكون علة فهى شىء ومابه تكون علة شىء آخر ثم بعد فرض لزوم المناسبة الذاتية بين العلة والمعلول يعلم ان كل شىء لايعقل ان يكون علة لكل شىء بل الشىء الذى يكون علة اما بنفسها او بالخصوصية التى بها يصير علة يكون علة ومؤثراً لما يناسبه ويشابهه ويكون عكسه وظله ومعلوم ان ظل الواحد من حيث هو واحد لايكون الاواحد وعكس الواحد لايكون الاواحداً وهل يعقل من محاذات الانسان مع المرآت قيام صورة الفرس والشجر فى المرات كلا بل لايحصل فى المرات من محاذاته مع الانسان الاصورة الانسان لاصورة الانسان والشجر ولاصورة الشجر والفرس فلامحالة يجب ان يكون الكثير اثر الكثير و العكوس المتعددة اثار العواكس المتعددة والاضلال المتعددة اظلالا لذوات الاظلال المتعددة ولكن كثرة المؤثر يمكن ان يكون على احد نحوين احدهما ان يكون من حيث نفسه وبلاضم خصوصية الى ذاته علة لاثر وبانضمام خصوصية الى ذاته علة لاثر آخر وثانيهما ان يكون من حيث انضمام خصوصية اليه علة لاثر وبانضمام خصوصية اخرى الى ذاته علة لاثر آخر وكيف ماكان فالشىء من حيث نفسه لايكون مؤثراً فى اثرين ولامن حيث خصوصية واحدة علة لمعلولين بحيث يكون بتلك الخصوصية علة لذاك وذلك

ص ١٣٨ قوله - فيتركب ذلك - اعلم ان محل البحث فى مسئلة الواحد لايصدر عنه الاالواحد هو الفاعل المستقل الواحد من جميع الجهات بحيث لا يكون فيه كثرة الاجزاء ولاكثرة الوجود والمهية ولا يكون متصفاً بصفة حقيقية زائدة عن ذاته ولا اعتبارية زائدة فى العقل ولا

يتوقف فعله على شرط ولا آلة ولا قابل خارجى بل كلما فرضت من الكثرة والتعدد والتجزى فهو مسلوب عنه فمثل هذا الفاعل او كان فاعلا لمتعدد فى عرض واحد يجب ان يكون منشايته للمعتدد اما بان يكون من حيث ذاته منشاء لشىء وبخصوصية الطارية عليه لشىء آخر او يكون بخصوصية منشاء لشىء وبخصوصية اخرى منشاء للاخر وكيف كان فيتركب ذلك البسيط وهو خلاف الفرض

» **قوله** - وتقدر ان تدفع الشبهات الفخرية - فمن شبهات الفخر الرازى فى المقام معارضته ذلك بان الواحد قد يسلب عنه اشياء كثيرة كما تقول هذا الشىء ليس بحجر ولا بشجر وقد يوصف باشياء كثيرة كقولك هذا الرجل ابيض وقائم وعالم وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر للسواد والحركة ولاشك فى ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه واتصافه بتلك الاشياء وقبوله لتلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لايسلب عنه الا واحد ولايوصف الا بواحد ولايقبل الا واحداً واجاب عنه المحقق الطوسى قده فى شرح الاشارات بما حاصله على ما لخصه بعض المدققين فى حاشيته على الشوارق ان عروض سلب الشىء عن الشىء وكذا اتصاف الشىء بالشىء وقبول الشىء للشىء للمسلوب عنه والموصوف والقابل لايكفى فيه مجرد ذات المسلوب عنه والموصوف والقابل بل لابد فيه من وجود الذات ووجود امر آخر فى الذات حتى يصح عروضها للذات ففى عروض السلب لابد من وجود المسلوب عنه ووجود المسلوب اى تقرر المسلوب بما هو مسلوب اعنى فقده وعدمه فى المسلوب عنه فانه لو لم يشتمل على عدم المسلوب لم يعرضه سلب المسلوب عنه و كذا فى عروض الاتصاف بصفة زائدة لابد من وجود الموصوف و وجود

الصفة فيه اذلولاه لم يعرضه الاتصاف وكذا فى عروض القبول للشىء لابد من تقرر القابل وتقرر المقبول فيه اى كون الشىء بحيث يصح وجود المقبول فيه اذلولم يكن كك لم يعرضه القبول فعروض السلوب الكثيرة للشىء و كذا الاتصافات الكثيرة والمقبولات المتعددة انما يكون بجهات كثيرة فما لايكون له جهات كثيرة لايعرضه السلوب والاتصاف والمقبولات الكثيرة بل لايعرضه سلب واحد ولااتصاف واحد ولاقبول واحد لماعرفت من كون معروضها المتقدم عليها كثير البتة وهذا بخلاف صدور الشىء عن الشىء فانه امر ربما يكفى فى عروضه للشىء مجرد ذات الشىء من غير حاجة الى امر آخر فيه وذلك اذا كان المصدر مصدراً بذاته ولذاته ومحصول الجواب ان ماذكر من النقوض اعنى كون الواحد قد يسلب عنه اشياء كثيرة وكونه قد يتصف بصفات متعددة وكونه قد يقبل اموراً متكثرة ان اراد به الواحد من جميع الجهات فهو باطل مردود لان الدليل جار فيه والحكم غير متخلف وان اراد به الواحد العددى فالدليل غير جار فيه فلانقض

» **قوله** - بل مغزى مرادهم - المغزى بمعنى المقصد يقال عرفت مغزاه اى مقصده ومحصل ما افاده فى الجواب عن هذا الاعتراض امور.

الاول ان مرادهم من الواحد الصادر عن الحق الواحد تعالى شأنه هو الوجود المنبسط وكلمة الرحمانية وفيضه المقدس وهو واحد حقيقى بالوحدة الحقة الحقيقية الظلية كما ان الحق الواحد تعالى شأنه واحد بالوحدة الحقة الاصلية وتعرض الكثرة على ذاك الوجود الواحد المنبسط الذى لاكثرة فيه باعتبار كثرة الاضافات بالنسبة الى المهيات الاعتبارية و ذلك لان لهذا الوجود المنبسط مراتب متفاوتة بالشدة والضعف لاجل

انبساطه ولکل مرتبة من مراتبه اضافة الی مهیة امکانیة بکونها وجودا لها ومصدراً لاحکامها ومظهراً لاثارها فالمرتبة الاولی منها لغایة شدتها بالقیاس الی المراتب النازلة وجودلمهیة العقل الاول والحقیقة المحمدیة مصدرلاحکامها وعلی هذا فقس سایرالمراتب وکثرة المراتب لاینافی احدیة الذات بل یؤکدها اذلوکان له مرتبة واحدة فقط وکان محدودا بهاکان فی ذاته مرکباً من تلك المرتبة وفقد سایرالمراتب فلایکون احدیاً واشتماله علی تلك المراتب المتضادة لیس کاشتمال الکلی علی جزئیاته لکونه متشخصاً وانمایطلق علیه الکلی بمعناه العرفانی لاالمنطقی ولاکاشتمال الکل علی اجزائه لکونه احدیاً بل ضرب آخر من الاشتمال کاشتمال النفس الناطقة للصورالعلمیة فی مرتبة کونها قلباً وهذا معنی قول المصنف قده الذی لاتتکثرالابتکثرالموضوعات وعروض الاضافات انماهوفی العقل والافالوجودوالمهیة متحدان فی الخارج فلیس فی البین معلول آخرسوی الوجود المنبسط حتی یکون فی البین تفویض اصلا

الثانی انه لوسلم ان یکون مرادهم من الصادر الواحد والصادر الاول هوالعقل الاول کما یشهد بذلك تصریحاتهم به وذکرهم فیه الجهات المتکثرة الاعتباریة من المهیة والوجود والعلم بذاته وبمبدئه وامکانه الذاتی ووجوبه الغیری لکن العقل الاول نسبته الی ماسواه من الموجودات الامکانیة نسبة الوجود المنبسط الی مراتبه فهوفی وحدته مشتمل علی کل العقول وکل الفعلیات اشتمالا لاینثلم به وحدته فصدوره یکون صدور الکل .

الثالث لو اغمص عن الوجه الثانی وقیل بان وجود العقل الاول یکون مرتبة من الوجود متباینا مع مادونه من الوجودات الخاصة فلا

يكون هو المصدر لما دونه من المراتب بل الكل صادر عن المبدء الاول جل وعلا غاية الامر طوليا فانه تعالى من حيث هو شيء ومن حيث انه صدر عنه العقل الاول شيء فهو من حيث هو مصدر للعقل الاول ومن حيث انه مصدر للعقل الاول صدر عنه العقل الثانى وهكذا والذى يدل على مرادهم هو هذا تمثيلاتهم بما يشهد بان مرادهم هو ذلك قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات بعد تصوير صدور الكثرة عن الواحد والاعتذار عن اطناب القول فيه بان اكثر الفضلاء للذين لم يتعمقوا فى الاسرار الحكمية قد تحيروا فى هذه المسئله واقدموا لجهلهم بها على تجهيل العلماء المتقدمين من الحكماء والتشنيع مالفظه وقد شنع عليهم ابو البركات البغدادى بانهم نسبوا المعلولات التى فى المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدء الاول ويجعل المراتب شروطا معدة لافاضته تعالى وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذات اللفظية فان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا فى تعاليمهم واسندوا معلولا الى مايليه كما يسندونه الى العلل الاتفاقية والعرضية والى الشروط وغير ذلك لم يكن ذلك منافيا لما اسسوه وبنوا مسائلهم عليه انتهى فانظر كيف يصرح باتفاق الكل الى ان الوجود معلول له تعالى على الاطلاق وان الترتيب فى الصدور انما هو لمكان تحقق منشاء الكثرة التى بها يصح اسناد الكل اليه تعالى كما قلنا من انه تعالى من حيث هو مصدر للعقل الاول ومن حيث كونه مصدراً للعقل الاول يصدر منه العقل الثانى كما صرح بامكانه المحقق الطوسى ايضاً فيما مهده من المقدمة فى ذاك المطلب حيث يقول فى تلك المقدمة انا اذا فرضنا مبدء اول وليكن آ وصدر عنه شيء وليكن ب فهو فى اول مراتب معلولاته ثم

من الجایزان یصدر عن آ بتوسط ب شیء ولیکن ج الی آخر عبارته فی تلك المقدمة وهذا الوجه لم یذکره المصنف فی الکتاب مع انه اولی عندی بالذکر

الرابع ما اشار الیه فی الحاشیة بقوله مع انه یدالله وعین الله و قدرة الله وتوضیحه انه قد عرفت فی الجواب الاول ان الصادر عن الحق تعالی شأنه شیء واحد وهو الوجود المنبسط الذی هو فی وحدته کل الوجودات الخاصة الامکانیة وان التفاوت بینهما بالاطلاق والتقیید ولمکان سعته وانبساطه یشمل کل وجود ویحیط بکل شیء

عشق درپرده می نوازد ساز هر زمان زخمهٔ کند آغاز
همه عالم صدای نغمهٔ اوست که شنیداین چنین صدای دراز

وله مراتب متفاوته شدة وضعفاً فکلما کانت اقرب الی المبدء کانت اشد فالمرتبة الاولی منه اشد من جمیع مراتبه ثم تتنزل درجاته الی ان تنتهی الی المرتبة الاخیرة وهی وجود الهیولی الذی فی الضعف علی حد یسمی بالوجود اذا قیس الی العدم البحت واما اذا قیس الی المراتب التی فوقها یقال لها قوة الوجود فقوة الوجود ایضاً وجود فی مرتبة کونها قوة الوجود فالمرتبة الاعلی منه لشدتها و غلبة بهائها وفرط نوریتها کانها لا مهیة لها لمغلوبیة احکام المهیة فیها وغلبة احکام الوجود علیها فکانها موجود بوجود الله تعالی لابایجاده ولذلك یکون فعلها فعل الله ویکون هوحول الله وقوته وخارجة عن مقام لاحول ولاقوة ومندرجة تحت مقام حول الله وقوته

همین مگولاحول عمران زاده‌ام من زلاحول آن طرف افتاده ام

فلوتم هذا لم یبق تفویض وانما التفویض ارجاع الامر الی الغیر

كما لايخفى

ص ١٣٩ قوله - اجتماعاً - عدم جواز اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد اجتماعاً بحيث يكون كل واحدة منهما علة تامة مستقلة مؤثرة فى وجود المعلول واضح ضرورة ان معلولا واحداً بهويته الشخصية ووجوده الواحد الشخصى لايعقل ان يستند الى علة تامة بتمام الاستناد مع استناده الى آخر ايضاً مطلقا ولو ببعض الاستناد واستدلوا لذلك ايضاً بوجهين

(احدهما) انه لو كان كل واحدة من العلتين بخصوصها علة مستقلة لمعلول واحد بخصوصه لزم احتياجه الى كل واحدة منهما لكونهما علة له واستغنائه عن كل واحدة منهما لكون الاخرى مستقلة فى عليته وهو محال ولولم يكن كل واحدة منهما بخصوصها علة مستقلة له بل كانت العلة هى القدر المشترك بينهما يكون خارجاً عن الفرض

(وثانيهما) انه لو كان كل واحدة منهما علة فلايخلو اما ان يتوقف على كل واحدة منهما او يتوقف على واحدة منهما بعينها اولا بعينها اولا يتوقف على شىء منهما فعلى الاول يكون مجموعهما مجموع مايتوقف عليه المعلول فلايكون شىء منهما علة مستقلة لكونه بعض مجموع ما يتوقف عليه المعلول والمفروض توقف المعلول عليهما معاً وعلى الثانى يكون ذاك الواحد المعين هو العلة دون الاخر وعلى الثالث يكون القدر المشترك بينهما هو العلة وعلى الاخير لايكون شيئاً منهما بعلة لابخصوصه ولا بالقدر المشترك بينه وبين الاخر

» قوله - وتبادلا بل تعاقباً - المراد من توارد العلتين على معلول واحد على نحو التبادل هو ان يكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت

هى ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصى والمراد من تواردهما على نحو التعاقب هوان توجد احدى هاتين العلتين فيوجد المعلول ثم انعدم هذه العلة وتوجد الاخرى فتكون الاخرى علة لاصل وجود المعلول اى انعدم المعلول عند انعدام العلة الاولى ثم وجد بوجود العلة الثانية اوعلة لبقائه بلاانعدامه عندانعدام العلة الاولى فيكون اصل وجوده من الاولى وبقائه من الاخيرة فهل يجوز تواردهما على نحوالتبادل والتعاقب مطلقاكماهو المشهور اويجوز على نحو التبادل والتعاقب على النحوالاخيراعنى ان تكون العلة الاخيرة علةلبقاء المعلول دون التعاقب على النحوالاول اعنى ان تكون العلة الثانية علة لاصل وجودالمعلول بان انعدم عندانعدام العلة الاولى ثم وجد عند وجود العلة الثانية كما عن المحقق الشريف اولايجوز مطلقا وجوه اقواها الاخيرقال المحقق الشريف لا استحالة فى ان يكون لواحد شخصى علتان مستقلتان على سبيل البدل ممتنعتا الاجتماع بان يكون كل واحدة منهما بحيث لووجدت هى ابتداء وجدت ذلك المعلول الشخصى واما ان يوجد احدى تينك العلتين فيوجد المعلول ثم تعدم هذه العلة وتوجدالاخرى فهومستحيل لان المعلول الشخصى ان انعدم بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلاله بايجاد الاولى ولماكانت الاخرى علة مستقلة وجب ان تكون مفيدة للمعلول اصل الوجود وايضا فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يقال انها تفيد بقاء الوجودالحاصل بالعلة الاولى اذيلزم ح ان لاتكون علة مستقلة والمقدرخلافه انتهى ويظهرمن قوله ولايمكن ان يقال انها تفيد بقاء الوجود الحاصل بالعلة الاولى جوازذلك فى حدنفسه الا انه خلاف الفرض لكون الكلام فى العلتين المستقلتين ولا يخفى ان

الحق هو استحالة جميع ذلك فلا يجوز التوارد على نحو التبادل ولا على نحو التعاقب بكلا قسميه وذلك لما عرفت من ان نسبة المعول الى العلة نسبة الظل الى ذى الظل والعكس الى العاكس واذا كانت العلتان متباينتين كالشجر والفرس فكلما لا يعقل ان يكون ظل واحد شخصى كظل الشجر مثلا بهويته الشخصية ظلا للشجر والفرس على نحو الاجتماع بان يكون بوحدته الشخصية ظلا لهما معاً لا يعقل لان يكون ظلا للموجود منهما اولا حتى يكون على نحو التبادل او يوجد بما وجد منهما اولا ثم ينعدم عند انعدام ماوجد اولا ثم يوجد عند وجود ماوجد منهما ثانياً بان تحقق ظل الشجر عند وجود الشجر ثم انعدم عند انعدامه ثم وجد من حيث كونه ظل الشجر عند وجود الفرس ولو على القول بجواز اعادة المعدوم او كان اصل وجوده من حيث انه ظل الشجر بوجود الشجر وبقائه بتلك الحيثية ايضاً بوجود الفرس وهذا كله كانه ظاهر بعد تصور كون المعلول ظلا وعكساً لعلته ولزوم اعتبار السنخية بينهما مثل السنخية بين الشيء وظله مضافاً الى ما فى بقاء المعلول بالعلة الثانية من انه عين الفقر بالعلة لا ذات ثبت لها الفقر بها فلا يعقل ازالة فقره عن العلة الاولى واحتياجه فى البقاء الى العلة الثانية فلا محالة يجب انعدامه بانعدام الاولى وان شئت فقل انه متدل بالعلة الاولى بل عين التدلى بها ولا حقيقة له الا الربط بعلته فحقيقة الربط بالعلة الاولى من حيث انه ربط بها لا يعقل ان يصير حقيقة الربط بالعلة الثانية كما لا يخفى ولا يخفى ان الصواب فى العبارة على المصنف ان يقول تعاقبا بل تبادلا لان المحقق الشريف كما عرفت قائل بالجواز فى التبادلى دون التعاقبى فينبغى ان يجعل عدم الجواز فى التعاقبى مفروغاً عنه ثم يعطف التبادلى الذى هو محل الخلاف عليه فى عدم الجواز

» **قوله** - فهى القدر المشترك فى العلل - استشكل فى الشوارق على كون القدر المشترك علة للمعلول الواحد بالعدد اعنى الواحد الشخصى بان الفاعل هو المفيد للوجود والعقل يحكم بوجوب كون مفيد الوجود اقوى تحصلا واتم وجوداً من المستفيد ثم استشهد بكلام الشيخ فى الشفاء فيما افاده فى علية الصورة للهيولى ولا يخفى انه لامنع عن علية الطبيعى من حيث وجوده السعى للشخص فان الطبيعى موجود كما ان الشخص موجود وان كانا موجودين بوجود واحد ولاغروفى ان يكون هذا الوجود الواحد من حيث كونه وجود الطبيعى علة لواحد بالعدد كما انه من حيث كونه وجود الشخص يمكن ان يكون علة لواحد بالعدد من غير اشكال وبالجملة فالطبيعى من حيث كون وجوده وجود الشخص ومتحد الوجود معه ليس اضعف وجوداً من الواحد بالعدد حتى يحكم العقل بامتناع عليته له والحاصل ان القدر المشترك من حيث التحقق علة للواحد بالعدد وهو بتلك الحيثية ليس اضعف وجوداً منه لكون الطبيعى متحققاً بعين تحقق الفرد بل الفرد ليس الا تحققه فيكون كالواحد بالعدد هذا وقد ذكر نظير هذا الكلام فى حل اشكال علية الصورة للهيولى فى الطبيعيات

» **قوله** - ومنها قولنا بينهما تضايف وهو ظاهر - وهذا لان كلا من العلية والمعلولية انما يعقل بالقياس الى الاخر فيكون تعقلهما معا على ما هو معنى التضايف ولا يجتمعان فى شىء واحد من جهة واحدة

» **قوله** - فلا حاجة الى البرهان - الدور عبارة عن توقف الشىء الى ما يتوقف عليه بان يكون المعلول علة لعلته والعلة معلولة لمعلولها وهو ضرورى البطلان وقد تنبهوا على بطلانه ايضاً بانه مستلزم لتقدم الشىء على نفسه وتقدم الشىء على نفسه مستلزم لتخلل العدم بين الشىء ونفسه

وهو ضرورى الاستحالة

» **قوله** - لزم تساوى الكل والجزء - لان السلسلة الناقصة جزء من التامة لانها مأخوذة من التامة بنقصان احاد من التامة حتى تشكلت الناقصة

» **قوله** - وقالوا هذا حكم حدسى يحكم به العقل - وفى حاشية الشريفية وانما احتاج الى الحدس لان العقل لايمكن ان يعتبر فى الجانب الاخر واحداً معيناً كما اعتبره فى هذا الجانب المعلول المعين حتى يحكم بوقوع مابعده بعد الحيثيتين بينهما بل ملاحظة تلك الحيثية مجمل فيجد تفاوتاً بين الطرفين الملحوظين فربما توقف لذلك الحكم فى الاذهان التى لاحدس لها انتهى وقال فى الاسفار هذا الدليل يصلح للنظر واصابة المطلوب وان لم يصلح للمناظرة والزام الخصم لانه قد لايذعن المقدمة الحدسية بل انما يمنعها مستنداً بانه يلزم ذاك لو كان مراتب مابين متناهياً كما فى المسافة واما على تقدير لاتناهيها كما فى السلسلة فلا اذ لاينتهى الى مابين لايوجد مابين ازيد منه انتهى

» **قوله** - كان يقال كل جزء من هذا الذراع دون الذراع - اى كل جزء من هذا الذراع اذا كان منفرداً عن بقية الاجزاء دون الذراع وصحة الحكم عليه اذا كان منفرداً لايستلزم صحته عليه اذا كان مجتمعاً مع بقية الاجزاء

» **قوله** - بل من قبيل ان يقال - يعنى يكون من قبيل ما اذا حكم على كل جزء مطلقا سواء كان منفرداً عن بقية الاجزاء او مجتمعاً معها فان عدم زيادة كل جزء على الذراع لايختص بحال انفراده عن البقية بل كل جزء ولو كان مجتمعاً مع البقية لايزيد على الذراع

ص ١٣٠ **قوله** - فالاول كالحكم بالامكان على كل ممكن - فان كل ممكن سواء كان منفرداً عن الاخر اومجتمعاً معه ممكن

» **قوله** - والثانى كالحكم على كل انسان - فان هذا الرغيف يشبع كل انسان اذا كان منفرداً لامجتمعاً وهو ظاهر

» **قوله** - فهووسط بين طرفين بالضرورة - لانه لكونه علة يكون دونه شيء معلوله ولكونه معلولا يكون فوقه شيئاً علته وذلك بعد بداهة ان الشيء لايعقل ان يكون علة لنفسه ومعلولا لنفسه فهذا الحكم اعنى الحكم بوسطية كلما مايكون علة ومعلولا معاً يندرج فى الضابط الذى اسسه السيد الداماد قده من ان الحكم المستوعب الشمولى لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل واحد من الاحاد مطلقا ينسحب ذيله الى المجموع الجملى فان من المعلوم صحة الحكم بوسطية كلما ماكان علة ومعلولا معاً مطلقا واحداً كان اوفوق واحد متناهيا اوغير متناه فان الوسطية لازمة واللازم كما ذكره فى الحاشية لاينفك عن الملزوم فلايرد بانا نسلم ان كل واحد من احاد تلك السلسلة وكل قطعة متناهية منها وسط ولانم كون كل الاحاد بهذا البرهان وسطاً فان حكم كل واحد من تلك السلسلة قد يخالف حكم المجموع من حيث هو مجموع

» **قوله** - فلاحتياجها - وذلك لتعلق المركب وهو السلسلة الغير المتناهية الاحاد فى المقام الى احادها المعلولة والمتعلق الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء والمحتاج الى الاحاد المعلولة معلول كيف والمحتاج الى الواجب معلول فضلا عن المحتاج الى المعلول ولا يخفى ان ما افاده المصنف قده فى الحاشية من وجه آخر فى معلولية السلسلة احسن وافيد

» **قوله** - والمعلولية مستوعبة - قال الفاضل البارع ملا اسمعيل

الاصفهانى قده فى حاشيته على الشوارق لما كان كل واحد من احاد السلسلة معلولا كان الكل معلولا فلابد من علة يلزم من وجودها وجود الكل و من عدمها عدم الكل فبملاحظة طرف الوجود يكون هذا البرهان هو البرهان الاسد الاخصر وبملاحظة العدم والانتفاء يكون برهان الترتب

ص ١٣١ **قوله** - وهوانه لو تسلسلت العلل والمعلولات - وتقريره بوجه ابسط مما فى الكتاب هوان كل واحد من احاد السلسلة مترتبة من علل ومعلولات الى مالانهاية له متصف بوصفين متقابلين تقابل التضايف وهما السابقية على ما بعده والمسبوقية لما قبله الا المعلول الاخير فانه مسبوق محض وليس بسابق على شيء والمتضايفان متكافئان عدداً بحيث يكون عدد احدهما مساوياً لعدد الاخر فلو لم تنته السلسلة من الجانب الاخر يجب ان يكون عدد المسبوق من حيث هو مسبوق ازيد من السابق من حيث هو سابق فيجب ان ينقطع عدد السابق ليحصل هناك سابق محض لايكون مسبوقاً بشيء ويحصل التكافوء وينتهى عدد المسبوق ايضاً لانه زائد على عدد السابق بواحد وهو المعلول الاخير

» **قوله** - الاوهو كالواحد فى انه ليس يوجد - وهذا الحكم ايضا يندرج فى الضابط الذى اسسه السيد الداماد قده كما لايخفى

» **قوله** - وغيرها مما هو مذكور فى المطولات - كبرهان الذى اخترعه المحقق الطوسى قده والبرهان الذى استخرجه هوايضاً من برهان التطبيق والبرهان الذى ذكره الشيخ فى الاشارات والبراهين التى اخترعها الكاتبى على ما ذكرها فى الشوارق والحمد لله على نواله والصلوة على محمد وآله

» **قوله** - المقصد الثانى فى الجواهر والاعراض - اقول يمكن

جعل الجوهر والعرض ايضا من الامور العامة بناء على تفسيرها بما يعم جميع الموجودات او اكثرها حيث ان الجوهر والعرض معاً يعمان اكثر الموجودات كما لايخفى والجوهر يطلق تارة على حقيقة الشيء وذاته واخرى على حجر يستخرج منه شيء ينتفع به كالزبرجد والياقوت ونحوهما وثالثة على الموجود القائم بنفسه والمراد منه فى المقام هو الاخير

» **قوله** - فى رسم الجوهر - انما عبر بالرسم دون الحد لان الجوهر الجنسى الذى هو من الاجناس العالية لاحد له لان الحد مشتمل على جنس الشيء وفصله والاجناس العالية لاجنس لها والالم يكن اجناساً عالية وما لاجنس له لا فصل له فهى اعنى الاجناس العالية مهيات بسيطة غير مركبة من الجنس والفصل وانما امتياز بعضها عن بعض بنفس ذواتها البسيطة فذات كل منها تمام الامتياز لها عن الاخرى بمعنى ان كلا منها بتمام ذاتها لا ببعضها تمتاز عن الاخرى اذليس لذاتها بعض وبعض حتى يكون بعض ذاتها ما به الاشتراك بينها وبين الاخرى وبعض آخر منها ما به تمتاز عن الاخرى فلاحد لها لكون الحد التام هو المركب من الجنس والفصل والناقص هو الفصل وحده وما لاجنس له ولافصل له لايحد لا تاماً ولا ناقصاً

« **قوله** - الماهية المحصلة - اى لااعتبارية المراد بالمحصلة التى يكون لها ما باز اء فى الخارج ويقال عليها المعقول الاولى باصطلاح الفلسفى والمنطقى والجواهر وبعض الاعراض من المهيات المحصلة والمراد بالاعتبارى ما لايكون لها فى الخارج ما باز اء وان كان مما يصح اتصاف الشيء الخارجى به كالامكان الذى هو معقول ثان بالاصطلاح الفلسفى .

» قوله - اذا غدت فى العين لاموضوع له - وبعبارة اخرى

الجوهر هو المهية التى حق وجودها العينى ان لايكون فى موضوع اى فى محل مستغن عن الحال فيه وان كان فى المحل اى فى محل مفتقر ذاك المحل الى هذا الحال كالصورة الحالة فى الهيولى حيث انها مع حلولها فى الهيولى جوهر اذ ليست حالة فى محل مستغنى عنها كما سيأتى

» **قوله** - فجوهر كان محل جوهر - هذا شروع فى تقسيم الجوهر وبيان انواعه وحاصله ان الجوهر على خمسة انواع (الاول) ما كان محلا لجوهر وهو الهيولى (الثانى) ما كان حالا فى جوهر وهو الصورة مطلقا اعم من الجسمية والنوعية (الثالث) ما كان مركباً من الحال والمحل وهو الجسم «الرابع» ما لم يكن حالا ومحلا ولا مركباً منهما وكان مفارقا عن المادة ذاتاً ولكن له تعلق تدبيرى استكمالى بعالم الصورة وهو النفس «الخامس» ما كان مفارقا عن المادة ذاتا وفعلا معا وهو العقل فانه موجود مفارق عن المادة ذاتا وفعلا بمعنى انه ليس له تعلق تدبيرى بعالم الصورة وان كان له توجه تكميلى بها حيث ان كمال عالم الصورة ووصولها الى غايتها التى هى كمال كل موجود بالعقل

ص ١٣٢ قوله - اذا تعلق بصيغة المضارع - قيل لتشاكل الروى اقول والاصوب فى وجه كونه بصيغة المضارع كونه شرطا لكلمة اذا الشرطية التى تستدعى ان يكون شرطها مضارعا وقال فى الحاشية اصله تتعلق وانما اتى بصيغة المؤنث مع ان ضميره راجع الى الجوهر باعتبار النفس التى تؤنث وتذكر معا

(فى رسم العرض وذكر اقسامه)

» **قوله** - فى رسم العرض - قد تقدم الوجه فى التعبير عن

تعريف الجوهر بالرسم بانه لمكان كونه جنسا عاليا لاجنس له فلافصل له فلاحد له تاما اوناقصا واما العرض اعنى مفهومه فهو ليس من الاجناس العالية والا كانت المقولات منحصرة باثنتين الجوهر والعرض بل صدق العرض على الاجناس العالية عرضى كما ياتى تحقيقه لكنه مع ذلك لاحد له لانه ليس من المهيات المتأصلة حتى يكون له جنس وفصل بل هو حالة للكون المخصوص بالاعراض اعنى كونا رابطياً

» **قوله** - العرض ماالى ممكن - وانما فسر كلمة الما بالممكن مع ان الموروث من الحكماء فى رسم العرض هو التعبير بالمهية حيث يقولون العرض مهية كونها فى نفسها عين كونها فى موضوعها لمكان الاتيان بالضمير المذكر فى كونه فى نفسه وفى موضوعه

» **قوله** - اما كونه فى نفسه - اعلم ان وجود العرض فى موضوعه ليس عين وجود موضوعه ضرورة ان الجسم مثلا كان موجوداً ولم يكن السواد له موجوداً فالسواد موجود له بوجود السواد نفسه كما ان الجسم موجود بنفسه فالموجود من السواد ينحل الى مهية وهى المعبر عنها باللون القابض للبصر ووجود عارض على تلك المهية فى العقل فهو من حيث المهية مستقل فى التعقل اى معقول بذاته ولايتوقف تعقله على تعقل موضوعه و من حيث وجوده الخارجى يتوقف على وجود موضوعه لانه فى الخارج نعت للغير ولايعقل وجود النعت بلاوجود منعوته فالناعتية انما هى لوجوده لالمهيته ولما كان وجوده عارضا على مهيته فالنعتية والعرضية عارضة على مهيته فالسواد من حيث المهية لايكون عرضا بل عرض من حيث وجوده الخارجى فاسناد العرض الى مهيته انما هو بالعرض والمجاز و وجوده العارض عليه بما هو وجوده يكون نعتاً للموضوع قائما به لا ان هيهنا

وجودين وجود للسواد و وجود قائم بالموضوع بل نفس وجوده العينى الذى هووجوده فى نفسه قائم بالموضوع فهووجودواحد لكن له اعتبارين اعتبار كونه وجود السواد واعتبار كونه قائما بالموضوع ونعتاً له

» **قوله** - وكونه كوناً رابطيا - المراد بالوجود الرابطى فى مقابل الوجودالرابط هوالذى فى نفسه لغيره بغيره ويكون الثابت له من النفسيات الثلاث واحدة والمسلوب عنه منها نفسيتين حسبما مرالقول فيه فيما افاده (قده) عند قوله ان الوجود رابط ورابطى فراجع

» **قوله** - بل الاضافة عين وجوده - اى يوجد مضافا الى الغير لانه يوجد ثم يوجد له الاضافة الى الغير

» **قوله** - الافى مقولة المضاف فان المضاف الحقيقى نفس الاضافة الى الغيرفتكون الاضافة الى الغيرنفس ماهيته

ص١٣٣ قوله - ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة الوجود لايكون تحت مقولة من المقولات وان كان له تعلق بالغيرلان كل تعلق بالغيرلايكون من مقولة الاضافة بل الاضافة المقولية هى المهية المتعلقة بالغير التى تكون ذاتها فى مرتبة مهيتها عين التعلق بالغيرالاترى ان كل وجود ممكن من حيث هو وجود عين التعلق بالمبدء لانه ذات ثبت له التعلق بحيث لوازيل عنه التعلق بقى ذات غيرمتعلقة و بعبارة اخرى المتعلق فى مقام توصيف الوجودالممكن به عبارة عن ذات التعلق كما ان الفقيرقد يطلق ويراد به من قام به الفقر وقد يطلق ويراد به نفس الفقر فالاول فقيربالعرض اى بواسطة عروض الفقرله والثانى فقير بالذات اى ان نفسه بذاته عبارة عن الفقر فالموجودات الممكنة فقيرة بالذات اى انها فى نفس ذاتها نفس الفقر(ياايهاالناس انتم الفقراء الى الله

والله هو الغنى) فتعلق كل وجود بالمبدء انما هو نفس ذات ذاك الوجود و ليس اضافة مقولية بين شيء وشيء بل هو نفس الاضافة الى شيء التى يعبر عنها تارة بالاضافة والتعلق واخرى بالوجود

» **قوله** - وللمبدء اضافة اشراقية على جميع ما سواه وليست مقولة - بل هى عبارة عن الوجود الظلى المنبسط على الاشياء الذى هو الشيء بالحقيقة والمهيات مشيئة به وانما يسمى بالاضافة الاشراقية تشبيها بالاضافة التى بين الطرفين فى انه بين المرتبة الاحدية التى هى غيب الغيوب و بين المهيات الامكانية فهو برزخ البرازخ والفرق بينه و بين الاضافة التى بين الطرفين هو ان الاضافة تتحقق بين الطرفين الذين متحققان من غير تلك الاضافة فالاضافة متقومة بهما دون العكس وفى الاضافة الاشراقية طرف الاضافة اعنى المهيات الاعتبارية متقومة بنفس الاضافة وهى متقومة بالطرف الاخر وهو المرتبة الاحدية فالمضاف والاضافة كلاهما متقومان بالمضاف اليه لكن تقوم الاضافة يكون بلاواسطة وتقوم المضاف بواسطة تقوم الاضافة

» **قوله** - فتكون التسعة - المنقول عن المعلم الاول القول بالمقولات العشر احديها مقولة الجوهر والباقى الاجناس التسعة العرضية وانما جعل الجوهر بنفسه من الاجناس العالية ولم يجعل العرض منها لكى تصير المقولات اثنتين الجوهر والعرض وكان الاجناس العاليه العرضية انواعاً لجنس عال وهو العرض كما عد انواع الجوهر الجنسى من انواعه لان صدق الجوهر على ما تحته ذاتى فيكون الجوهر داخلا فى ذات ما تحته و كان ذاتياً له بمعنى ماليس بخارج عن حقيقة ما تحته ولما كان مشتركا بين تمام تلك الانواع كان جنسا لها ولما لم يكن فوقه جنس ولم يكن

له جزء مشترك بينه وبين مايشاركه فيما فوقه كان من الاجناس العالية وذلك بخلاف العرض حيث ان صدقه على ما تحته من المهيات العرضية عرضى حيث قد علمت ان العرضية تصدق على تلك المهيات من ناحية وجوداتها الخارجية والافهى فى مرتبة مهياتها ليست عرضاً للغير بل مستقلات فى مقام الماهوية ومتعقلات بالاستقلال كما تقدم فلذلك صار نفس الكم والكيف الى آخر مايعد من الاعراض اجناساً عالية وبعبارة اخرى الجوهرية مأخوذة فى مهية الجواهر والعرضية صادقة على مهية الاعراض من ناحية وجوداتها فلذلك صارت مقولة الجوهر واحدة ومقولات الاعراض تسعة (فان قلت) لوفسر العرض بانه مهية شأنها فى الوجود ان تكون فى الموضوع لكان جنسا لما يندرج تحته من المهيات فلم لم يفسروه كذلك حتى تكون الاجناس العالية اثنتان (قلت) قال صدر المتألهين (قده) ولعل السبب فى ذلك ان الاختلاف فى انحاء الوجودات يوجب الاختلاف فى المهية فان الاعراض مختلفة فى نحو الوجود الذاتى فان الكميات على اختلافها بحسب الاجناس والانواع لها نحو خاص من الوجود لذاتها والكيفيات ايضا كذلك وكذا الاعراض النسبية على اختلاف معانيها لها انحاء آخر من الوجود اضعف من الكل حتى زعم بعض الناس ان وجوداتها ليست الافى العقل فليس للاعراض كلها مهية مشتركة بين الجميع يتصورها العقل مجردة عن الخصوصيات كما فى الجوهر (اقول) وما ذكره قدس سره مبنى على اصالة الوجود و اعتبارية الماهيات ضرورة ان اختلاف الوجودات ح يوجب اختلاف المهيات ضرورة اختلاف الامور الاعتبارية بسبب اختلاف مناشئها لكن الشأن فى تمامية ماافاده قدس سره فى مقام الفرق بين الجوهر والعرض فان ما ذكره جاء بعينه فى الجوهر حيث ان

الجواهر ايضا مختلفة فى نحو الوجود الذاتى كيف وشدة وجود العقول القاهرة دعت مؤسس الاشراق الى القول بانها لامهية لها بل النفوس الناطقة المعبر عنها بلسانه بالانوار الاسفهبدية ايضاً كك فكم فرق بين وجودهما وبين وجود الهيولى الذى هو فى مرتبة ضعيفة حتى يقال بانها ليست بموجودة وانها قوة الوجود كما يقول المصنف (قده) وقوة الوجود نحو ايسها (وذى وجودان ترب قس بالعدم) (والظل نور ان تزنه مع ظلم) فاختلاف وجودات الجواهر يوجب اختلاف ماهياتها فيصح ان يقال ليس لها مهية مشتركة بين الجميع يتصورها العقل مجردة عن الخصوصيات فيكون حالها حال الاعراض بعينه و(بالجملة) فليس عندى وجه فى حصر المقولات فى العشر كما هو المشهور بل ينبغى حصره اما فى الاثنتين بجعل المهية المشتركة بين الجواهر جنساً والمشتركة بين الاعراض جنساً آخر واما فى اربع عشر بجعل انواع الجواهر اجناساً عالية كما فى الاعراض ولكن الامر فى ذلك سهل كما لايخفى

» **قوله** - وبالثلث او بالاربع نمى - المحكى عن ابن سهلان الساوجى صاحب البصائر ان المقولات منحصرة فى الثلث الكم والكيف والنسبة الشاملة للسبعة النسبة العرضية التى كل واحدة منها عند المعلم الاول يكون جنساً عاليا واورد عليه صدر المتالهين (قده) فى الاسفار بان مفهوم النسبة لايكون جنساً ومصداقها ليست امراً مستقلا بالمهية يمكن تعقلها من حيث هى هى مع قطع النظر عن المنسوب والمنسوب اليه والمحكى عن المطارحات انها اربعة وهى الثلثة التى ذكرها صاحب البصائر باضافة الحركة فانه جعلها مقولة مستقلة واستدل له بان الحركة موجودة وليست من مقولة من المقولات المذكورة فهى بنفسها مقولة اما

انهاموجودة فبالضرورة والوجدان واماانهاليست مندرجة تحت المقولات المذكورة فلانها ليست جوهراً كماهوواضح ولامندرجة تحت الكم لانها ليست نفس الكم وان كان لهاتقدير لكنها متقدرة بقدر المسافة بالعرض ولايلزم من كون الشيء متقدراً بالعرض ان يكون كما بالذات ولامندرجة تحت الكيف فان الكيف هيئة قارة لاتقتضى القسمة ولاالنسبة لذاتها وان عرض لها النسبة الى المحل والحركة ليست قارة وقد اورد عليه فى الاسفار بان الحركة ليست من سنخ المهيات حتى تندرج فى مقولة او تكون هى بنفسها مقولة بل هى من نحوالوجود والوجود ليس مقولة اذا المقسم للمقولات هوالمهية ومراده (قده) ان الحركة هى وجود عالم الطبيعة بناء على ماذهب اليه من الحركة الجوهرية وسيلان وجود الطبايع فالحركة ووجود عالم الطبيعة عنده سيان مترادفان وذهب بعض الى ان الحركة فى كل مقولة من تلك المقولة كما قالوا بان العلم بالكيف كيف وبالكم كم وهكذا وقيل بان الحركة باعتبار التحريك من مقولة الفعل وباعتبار التحرك من مقولة الانفعال وهوسخيف جداً اذ الحركة شيء والتحريك او التحرك شيء آخر كما ان السخونة شيء والتسخين او التسخن شيء آخر (بقى الكلام) فى الفرق بين كون الشيء فى الموضوع الذى هورسم للعرض وبين كونه فى المحل الذى هو تفسير للصورة وبين كون الجسم فى الزمان اوفى المكان وبيان الفارق بين هذه الكينونات فنقول اماالفرق بين كون الشيء فى الموضوع وبين كونه فى المحل فبالفرق بين الموضوغ والمحل وهوان

الاول عبارة عن المحل المستغنى فى وجوده عن الحال

والثانى عبارة عن المحل المفتقر فى وجوده الى الحال لماثبت من علية

الصورة للهيولى كما سياتى فى الطبيعيات واما الفرق بين كون الشيء فى الموضوع وبين كون الجسم فى المكان فبوجهين

الاول مايستفادمما افاده صدرالمتالهين (قده) فى الشواهدالربوبية وهوان للجسم الذى فى الزمان اوالمكان وجودين احدهما وجوده فى نفسه وهوجوهر بالعرض اعنى باعتبار جوهرية مهية التى هى مهية الجسم مثلا ووجود آخرله فى غيره وهو وجود العرض الذى من مقولة متى فى الزمان اوالاين فى المكان واما فى كون الشيء فى الموضوع فوجودواحد وهووجوده فى نفسه الذى هوبعينه وجوده فى الموضوع فالجسم له استقلال فى الوجود ثم يطرء عليه الاضافة الى المحل والعرض المستقل له يكون استقلاله فى الوجود هوعين كونه فى المحل

والثانى مايستفاد من حكمة الاشراق وشرحه وهوان العرض ما يكون حالاً فى غيره شايعا فيه بالكلية والمراد من شيوعه على ما فى شرحه ان لايكون له سمك لم يجامع مع مانسب اليه بلفظة فى اعنى به موضوعه كالبياض فى الثلج حيث انه بكليته شايع فيه ليس له سمك لم يجامع الثلج بخلاف الماء فى الكوز ونحوه ولايخفى ان ما ذكره وان كان يتم فى اعراض الجسم كالبياض الذى مثله ونحوه ولكنه لايتم فى احوال المجردات ولذا زادعليه بعض قيداً آخروهو تحقيقاً اوتقديراً حتى يعم عرض المجرد وهذا وان كان يرفع هذا النقض لكنه يرد على اصل التعريف بالنقض بالاطراف حيث ان النقطة مثلاعرض للخط والخط عرض للسطح والسطح عرض للجسم مع انه لاشيوع لشيء منها فى موضوعاتها بالكلية هكذا فى حاشية صدرالمتالهين «قده» على شرح حكمة الاشراق ولكن الانصاف اندفاعه وذلك لان المراد من الشيوع هو شيوع العرض

فى المعروض بالكلية بحيث لايبقى من العرض شىء لايكون شايعاً لا انه لايبقى شىء من المعروض ان لايكون شايعاً فيه ولايخفى ان النقطة بكلها شايعة فى الخط بحيث لاشىء منها غيرشايع فيه اذليس لها جزء ينقسم اليه فهى بكلها طرف الخط وان لم يكن الخط بكله محلالها وكذا فى الخط بالنسبة الى السطح والسطح بالنسبة الى الجسم

(غرر فى الكم)

ص ١٣٣ **قوله** - فخرج ما يقبل القسمة بالعرض - كالكيف مثلافالسواد الحال فى الجسم المتقدر يقبل القسمة لكن لامن حيث ذاته بل من حيث كونه مقتدراً بمقدار الجسم

» **قوله** - قسمة وهمية - التقييد بالوهمية انما هولعدم قابلية الكم للقسمة الفكية الخارجية لانه لمكان كونه بسيطاً فى الخارج لامادة له يعدم بطروالقسمة عليه فالخط المتقدر بالذراع اذا انقسم الى خطين كل منهما نصف ذراع ينعدم الاول ويوجد الخطان الثانيان لان الاول لم يكن الانفس الخط المقتدر بالذراع الذى انعدم بطروالانفصال عليه فهو ليس بقابل للانفصال الخارجى اذالقابل والمقبول يجب ان يجتمعا معاً و فى الكم ليس كك نعم الجسم بهيولاه قابل للقسمة الفكية اذالهيولى لمكان كونها فى ذاتها لامتصلة ولامنفصلة بل مع المنفصل منفصلة ومع المتصل متصلة قابلة لان يطرء عليها الاتصال والانفصال

» **قوله** - بذى بمعنى صاحب - اى قصد بالكم المتصل ما يكون فيه الحدالمشترك هوكون الشىء متساوى النسبة الى طرفيه بحيث اذا اعتبر بداية لطرف كان بعينه نهاية لطرف آخر كما فى النقطة بين

الخطين اوالخط بين السطحين اوالان بين الزمانين

» **قوله** - والافان كان واحداً منها كان الباقى اربعة - وذلك لان المفروض منها حد المشترك يجب ان يكون خارجاً منها لان الحد المشترك خارج عن طرفيه بالضرورة كالنقطة بالنسبة الى الخطين كما لا يخفى ومع خروجه عن الخمسة تصير الخمسة اربعة

» **قوله** - واول وهو المتصل - الكم المتصل على ثلثة اقسام «الاول» الجسم التعليمى وهو الكمية السارية فى الاقطار الثلث من الجسم الطبيعى فالاقطار الثلث الغير المأخوذ معها المقدار اصلا لا مطلقا ولا متعيناً هو الجسم الطبيعى وهى مع المقدار المطلق هو الجسم التعليمى المطلق ومع المقدار المعين هو الجسم التعليمى المعين وسياتى لذلك زيادة توضيح انشاء الله

» **قوله** - اى هذه الثلثة كم متصل قار - الكم المتصل ينقسم الى القار والى غيره والمراد بالقار هو ما يجتمع اجزائه فى الوجود كالخط مثلا وبغير قار الذات ما لا يكون كذلك كالزمان فانه لا يمكن اخذ الزمانين مجامعاً مع الاخر فى الوجود

» **قوله** - وليس كم قابل الضدية - اى ليس كم ضداً لكم آخر

» **قوله** - كالجوهر - اى كما ان الجوهر ليس ضداً لجوهر آخر وذلك لان الضدين امران وجوديان لا يجتمعان فى موضوع واحد والجوهر لا يكون له موضوع لانه جوهر ليس بعرض وان كان لبعض افراده المحل كالصور الجسمية اوالنوعية فالتضاد منفى بين الجواهر

» **قوله** - فان المتصل بعض انواعه - استدل لانتفاء التضاد بين اقسام الكم بوجهين « الاول » ان المنافى للضدية حاصل بين اقسامه فلا

تكون الضدية موجودة بينها وذلك اما فى الكم المتصل فان بعض انواعه يعرض البعض كالسطح بالنسبة الى الجسم التعليمى والخط بالنسبة الى السطح ومن المعلوم ان العارض مقبول والمعروض قابل والضد لايكون قابلا لضده ولامقبولا له كما يعلم بمقايسة حال السواد بالقياس الى البياض مثلا واما فى الكم المنفصل فلان بعض انواعه مقوم لبعض آخر منها وبعض آخر منها متقوم به ويستحيل تقوم احد الضدين بالاخر وتقويم احد نوعى العدد بنوعه الاخر كتقويم الخمسة مثلا بالاثنين والثلاثة انما هو على مذهب بعض من الاوائل ولكنه سخيف لاستلزامه الترجيح من غير مرجح لوتقوم من بعض مراتب ما دونه كما اذا تقوم العشرة من خمسة وخمسة اذ يورد عليه بانه لم لم يتقوم من الاربعة والستة اوالثلاثة والسبعة اوالاثنين والثمانية اوالتكرار فى المقوم لوتقوم من جميع ما دونه بل التحقيق ان العشرة متقومة بعشرة واحد والواحد هو المقوم لكل عدد اذ بتكراره مرة اومرات يحصل العدد فهو ليس بعدد لعدم انقسامه لكنه يتالف منه الاعداد كما ان جوهر الفرد عند مثبتيه ليس بجسم وان تالف منه الاجسام فالحق ان يقال فى بيان نفى التضاد عن مراتب الاعداد ان الكم المنفصل يعرض بعض انواعه لبعض كالثلاثة بالنسبة الى التسعة وذلك لان الافناء بالعاد العددى والتجزية بالكسور العددية من لوازم العدد فالثلاثة مثلا تكون عاداً للتسعة اى لواسقط الثلاثة عن التسعة ثلاث مرات لانتفت التسعة ولا يبقى لها شىء كما انها ثلث التسعة كما لايخفى فالتسعة من لوازمها ان تكون الثلاثة عاداً لها واللازم عارض والعروض مناف للضدية

الثانى ما اشار اليه

بقوله (ص١٣٤) وايضا الاتحاد فى الموضوع - وحاصله ان

شروط التضاد منتف فى انواع الكم فان من شروطه اتحاد الموضوع ومنها ان يكون بينهما غاية التباعد كما فى السواد والبياض وشىء منهما لا يكون بين افراد الكم اما عدم اتحاد الموضوع فى الكم المنفصل اعنى العدد فلانه ليس لشىء من مراتب العدد موضوع قريب مشترك فان الاثنين يعرض معدوداً والثلثة مثلا معروضاً آخر وليسا مثل السواد والبياض اللذان يعرضان لجسم واحد واما عدم اتحاده فى الكم المتصل فان الجسم الطبيعى موضوع للجسم التعليمى والجسم التعليمى موضوع للسطح والسطح للخط فليس بين الجسم التعليمى والسطح والخط اشتراك فى الموضوع واما انتفاء شرط الثانى اعنى انه لايكون بين كم وكم غاية الخلاف امافى العدد فلانه لايوجد مرتبة من العدد الاويمكن وجود مرتبة اخرى فوقها اذ بازدياد واحد تحصل مرتبة اخرى فوقها ولاينتهى الى حد بين مرتبة ومرتبة منه غاية التباعد ومنه يظهر حال الكم المتصل اذ لامقدار يوجد منه الاويمكن ان يفرض ماهو اكبر منه فرضاً لاينتهى الى حد فليس بين كم وكم تضاد اصلا وهو المطلوب المدعى

» **قوله** - اى انواع الكم الجنسى - لما كان الضمير فى انواعه المذكور فى المتن يرجع بحسب العبارة الى الكم المعنون له الغرر وكان المراد به هو الكم الجنسى المنقسم الى انواعه وكان المأخوذ تعليمياً من انواع الكم المتصل القار اراد اصلاح العبارة بارجاع الضمير الذى فى انواعه الى الكم الجنسى الذى فى ضمن المتصل القار قال (قده) ولشهرة المأخوذة تعليمياً لايقع اشتباه فى مرجع الضمير فلم نبال بارجاع الضمير الى مطلق الكم

» **قوله** - بان توخذ كل من المقادير لابشرط شىء - اذا اخذ

المقدار باعتبار ذاته من حيث انه مقدار لابشرط عن اقترانه بالمواد و اعراضها من الالوان وغيرها وموضوعاتها بنحوعدم اعتبار شيء معه بل بان يتصور من حيث هو مقدار من غير التفات الى شيء خارج عن ذاته معه كان ذلك مقداراً تعليمياً فاذا تخيلنا الثخن اعنى المقدار الممتد فى الجهات الثلاث من غيران نلتفت الى شيء من احوالها ومقارناتها كان ذلك المتخيل جسماً تعليمياً واذاتخيلنا السطح من غير التفات الى الجسم واعراضه كان ذلك المتخيل سطحاً تعليمياً واذا تخيلنا الخط مع الغفلة عن السطح وعوارضه كان ذلك المتخيل خطاً تعليميا وانما سميت الانواع المأخوذة على هذا الوجه تعليمية لان العلوم التعليمية اعنى الرياضية تبحث عن هذه الانواع المأخوذة على هذا الوجه وتفصيل ذلك ان موضوع الحكمة امايكون من الامورالتى تحت قدرتنا واختيارنا وبعبارة اخرى يكون من افعالنا اويكون من الامورالخارجة عن تحت اختيارنافالبحث من الاول يسمى بالحكمة العملية وعن الثانى بالحكمة النظرية ثم الثانى اما يكون مادياً خارجا وذهنا اومجرداً عن المادة خارجا وذهنااو يفتقر الى الماده خارجا لاذهنا ولاعكس

فالاول هوالموضوع للعلم الطبيعى

والثانى للالهى بالمعنى الاخص

والثالث للرياضى فالعلوم الرياضية تبحث عن احوال مايفتقر الى المادة خارجالاذهنا فالعدد كالثلاثة فى الخارج يحتاج الى معدوديعرضه كالدرهم والدينار ونحوهما وفى الذهن يتصور من حيث هى ثلاثة ولا يحتاج فى تصوره الى ان يتصور حالة للمعدود وكذا المقدار كالخط حيث انه فى وجوده الخارجى يحتاج الى سطح يقوم به دون الذهن و

ليس هـذا الشأن لهما الالاجل كونهما عرضا الذى عرفت انه فى الذهن غير مفتقر الى الموضوع دون الخـارج فالعلوم التعليمية يبحث عنها مجردة عن المواد وانواع العلوم الرياضية اربعة وهى (١) الهيئة و« ٢ » الحساب و«٣» الهندسة «٤» الموسيقى وانما سميت تعليمية ورياضية لانهم كانوا يبتدؤن بها فى التعليم ورياضة النفس باينـاسها اليقينيات وتبعيدها عن الغلط لانها علوم متسقة منتظمة قل مايضل الفكرفيها

» **قوله** - واخصص به اى بالكم - لما لم يمكن تحديدالكم كساير الاجناس العالية بالجنس و الفصل لانتفائهما عنها عرفوها بالرسم اى بالخاصة فذكروا للكم خواصا ثلث جعلوها مع قبوله القسمة راسما له مميزاً اياه عما عداه فالاول منها وجود ما يعده اى اشتماله على شيء ينميه بالاسقاط عنه مراراً اما بالفعل او بالقوة ويسمى هذا الشيء عاداً للعدد وهو ماكان اسقاطه عن عدد مراراً موجبا لافناء ذلك العدد كالثلثة بالنسبة الى التسعة والاثنين بالنسبة الى الثمانية اوالعشرة مثلافانه لواسقط الثلثة عن التسعة ثلث مرات لايبقى منهاشيء ولواسقط الاثنين عن الثمانية اربع مرات اوعن العشرة خمس مرات لا يبقى منهما شيء وهذا بخلاف الثلاثة الى العشرة اوالاثنين الى السبعة كما لايخفى ومما ذكرنا ظهران ما من مرتبة من مراتب العدد الاوهى مشتملة على ما يعدها ضرورة وجود الواحد فى كل مرتبة من مراتبها اذ العدد يتشكل بتكرير الواحد كما هوواضح فاسقاط الواحد عن كل مرتبة كانت مراتا متعددة مفنية لهالكن قد يوجد فى بعض المراتب ما يعدها غير الواحد ايضا كالاربعة والستة والثمانية ونحوها وقد ينحصر العادفى بعض المراتب بالواحد فقط كالثلثة والخمسة والسبعة والاحدى عشر ونظايرها وكيفما كان ففى جميع

المراتب يوجد مايعدها اماالواحد فقط اومع غيره هذافى الكم المنفصل وهوالعدد وكذا فى المتصل فانه قابل للتجزية فيجب ان يكون قابلا للتعديد لان التنصيف فى المقدار تضعيف فى العدد فالخط المشتمل على الذراع واحد واذاقسم الى نصف يصيرخطين والى ربع الذراع يصيراربع خطوط وهكذا والعدد مبدئه الواحد فاذن الكم المتصل اعنى المقدار قابل لان يفرض فيه ما يعده وهوالواحد العاد وماعدى العدد والمقدارلا يتصور فيه فرض العاد الابملاحظة احدهما فاشتمال احدهما للعاديكون بالذات وماعداهما مشتمل له بالعرض «الثانى» التساوى وعدم التساوى الذى نقيض للتساوى وعبرعنه بالضداذ الضد بالمعنى الاعم يشمل النقيض حيث يطلق عليه الضد ايضاً كما فى اصطلاح المنطقيين وفى بعض العلوم كالاصول حيث يعبرون عن النقيض بالضد العام كما فى مبحث اقتضاء الامر بالشىء للنهى عن ضده وهذا الامرايضا من خواص الكم فانه اذا نسب كم الى كم اخرفاما ان يكون مساويا له اوازيد اوانقض وهو ايضا من الاعراض الذاتية الاولية للكم وانما يعرض لغيره بواسطته فان العقل اذا لاحظ الاعداد والمقاديرولم يلاحظ معها شيئاً آخرامكنه ان يحكم بينها بالمساوات واللامساوات واذالاحظ شيا آخرولم يلاحظ معه عدداً ولامقداراً لم يمكنه ذلك

والثالث قبول النهاية واللا نهاية التى اخذت سلبا للنهاية على نحو العدم والملكة لاالسلب المطلق فان الاخيريوجد فى غيرالكم ايضاكما فى المجرد بل الواجب

(غرر فى الكيف)

» قوله - اى هيئة قارة - المراد بالهيئة هيهنا هوالعرض وفى شرح الهداية للميبدى انه لاتغاير بين الهيئة وبين العرض الاباعتبار الحصول فى الهيئة والعروض فى العرض انتهى فقول المصنف «قده» الكيف هيئة قارة لم ينتسب ولا يقتسم بالذات هوعبارة اخرى عما قالوا بانه عرض لا يقتضى لذاته قسمة ولانسبة وهذا رسم للكيف ثم بيان ذلك انه لما لم يكن طريق الى تعريف الاجناس العالية سوى ان تعرف بالرسم لعدم الجنس والفصل لهاكما تقدم فلذلك عرفوه بما ذكر حيث انه تعريف بالرسم لعدم كون شيء منه ذاتيا للكيف اما العرض فلما عرفت من ان صدقه على جميع المقولات التسعة العرضية عرضى واما لايقتضى القسمة والنسبة فلانه امرعدمى والامر العدمى لايصير مقوما لامروجودى اى داخلا فى حقيقته وانما عرفوه به لانهم لم يظفروا كيف بخاصة شاملة سوى المركب من العرضية والمغايرة للكم وللاعراض النسبية فحاولوا ان يعرفوه بتلك الخاصة المركبة لكنهم رؤا ان التعريف بها يكون تعريفا للشيء بما يساويه فى المعرفة والجهالة لان الاجناس العالية ليس بعضها اجلى من البعض فعدلوا عن ذكر كل من الكم والاعراض النسبية الى ما ذكروا من انه عرض لا يقتضى لذاته قسمة ولانسبة لكونه اجلى فبذكر العرض فى تعريفه خرج الجوهر وبقيد القارة خرج الحركة وان يفعل و ان ينفعل وبقيد لم ينتسب الاعراض السبعة النسبية وبقيد لم يقتسم الكم

» قوله - وهو الى اربعة قد انقسم - وهى (١) الكيفيات النفسانية و(٢) الكيفيات المختصة بالكميات و(٣) الكيفيات الاستعدادية

و(٤) الكيفيات المحسوسة والحصر فى الاربعة استقرائى وان ذكروا وجوهاً عقلية له لكنه ليس بشىء

» **قوله** - احدها ما اختص بالنفس - كون بعض هذه الصفات النفسانية من الكيفيات النفسانية انما هو باعتبار عدم تحققه فى الاجسام لا باعتبار عدم تحققه فى غير النفس فلا ينافى وجوده فى غيره من المجردات كالعقول فهو من الخاصة الاضافية كما افاده فى الحاشية

ص١٣٥ قوله - كالاستقامة والانحناء - اقول الاستقامة مختصة بالخط والانحناء يعم الخط والسطح والشكل مختص بالسطح

» **قوله** - والشكل ونحوهـا - جعل الشكل من الكيفيات المختصة بالكم مبنى على مذهب الحكماء من جعله مندرجاً تحت الكيف وتعريفه بانه هيئة تعرض للجسم من احاطـة حـد اوحدود عليه و اما المهندسون فهم جعلوه من مقولة الكم وعرفوه بانه مقدار ما احاط بـه حد اوحدود والمراد بنحوها هو الزاوية على ما ذكره فى الحاشية فانها هيئة تحصل من احاطة حدين بسطح من حيث الانتهاء بنقطة ملتقى الحدين من غير ملاحظة مايحصل من احاطة الجانب الاخر بالحد الاخر او الحدود الاخرى وبهذا تمتاز عن الشكل وكالتقعير والتقبيب المختصين بالسطح و كالخلقة وهى كيفية حاصلة من اجتماع الشكل واللون

» **قوله** - كالزوجية والفردية ونحوهما - المراد بنحو الزوجية والفردية هو المنطقية والاصمية والكاملية والناقصية ونحو ذلك من اوصاف العدد على ما هو مذكور فى الحساب

» **قوله** - ماهو القوة واللاقوة - القوة هى الاستعداد الشديد الى جانب اللاانفعال واللاقوة هى الاستعداد الشديد الى جانب الانفعال و

كلتاهما اخص من الكيفيات الاستعدادية وقسم منها اذهى عباوة عن مطلق الاستعداد ولو لم يكن شديداً واذا اشتد يسمى بالقوة او اللاقوة فالاستعدادات المتوسطه من اول طلوعها الى اخر مراتب اشتدادها من الكيفيات الاستعدادية ثم ان بعضهم زاد نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل فجعل انواع الكيفيات الاستعدادية ثلاثة الاستعداد الشديد الى جانب اللا انفعل اء الفعل وسماه بالقوة والاستعداد الشديد نحو الانفعال وهو اللاقوة ومثل الاستعداد الشديد نحو الفعل بالمصارعة وقد رده الشيخ قده بما هو مذكور فى الحاشية

» **قوله** - كاللين والمراضية - اللين كيفية يكون الجسم بها مستعداً للانغمار وقبول الغمر فى الباطن ويكون للشى بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيراً ولا يتفرق بسهولة وانما يكون قبوله الغمر بسبب الرطوبة وتماسكه بسبب اليبوسة ويقابله الصلابة وهى كيفية يكون الجسم بها مستعداً لعدم الانغمار الى الباطن ومن المعلوم انهما من الكيفيات الاستعدادية حيث ان الاول استعداد شديد نحو الانفعال والثانى استعداد الشديد نحو اللاانفعال والمراضية كيفية تقتضى قبول المرض فهى الاستعداد الشديد نحو الانفعال المسمى باللاقوة والمصاحية كيفية تقتضى عسر قبول المرض فهى الاستعداد الشديد المسمى بالقوة

» **قوله** - كالكيفيات الفعلية والانفعالية - الكيفيات الملموسة اما فعلية او انفعالية والمراد بالاول هو ما يفعل الصورة بواسطته فى المادة كالحرارة والبرودة وبالثانى ما تنفعل المادة باعتباره كالرطوبة واليبوسة وهذه الاربع من اوائل الملموسات كما ان الملموسات لكونها اظهر عند الطبيعة ولعمومها بالنسبة الى كل حيوان تكون من اوائل المحسوسات

وانما سميت هذه الاربع باوائل الملموسات لانها مدركة اولا وبالذات و ماعداها وهى اللطافة والكثافة والهشاشة واللزوجة والبلة والجفاف والخفة والثقل تدرك بتوسطها (والحرارة) كيفية من شانها احداث الخفة والميل الصاعد يحصل بسبب ذلك الحركة فاذا وردت الحرارة على المركب وسخنته طلب الالطف من اجزائه الصعود قبل غيره لسرعة انفعاله فيؤدى الى تفريق اجزائه المختلفة ويترتب على صعود اجزائه اللطيفة اجتماع بعضه مع بعض ممايجامعه فى الطبيعة ولاجل ذلك حدت الحرارة بانها ما تقتضى جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات اى جمع الاجزاء اللطيفة المتفرقة من اجزاء المركب بتداخل ما ينافيها فى الطبع من الاجزاء الكثيفة بسبب التصاعد وتفريق المختلفات اعنى اجزاء اللطيفة عن الكثيفة بسبب تصاعد اللطيفة وبقاء الكثيفة والبرودة كيفية تفعل عكس ماتفعله الحرارة والرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل والاتصال فهى اعم من البلة التى هى الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم كما ان الرطوبة الغريبة النافذة الى باطن الجسم يسمى انتقاعاً هذا ما هو التحقيق وعليه الشيخ الرئيس لكن الجمهور يطلقون الرسوبة على البلة فالهواء عندهم ليست برطب وعند الشيخ رطب واليبوسة على العكس من الرطوبة والجفاف على العكس من البلة (واللطافة) كيفية يحصل من رقة القوام تقتضى سهولة قبول الاشكال وتركها والكثافة على العكس من ذلك (والهشاشة) مايكون الجسم بها عسر التشكل وسهل الترك (واللزوجة) على العكس منها اى ما يكون الجسم بها سهل التشكل وعسر الترك و يحصل من امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل (والثقل) كيفية تقتضى حركة الجسم الى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم ان كان مطلقا

(والخفة) بالعكس من ذلك وفى قوله (قده) ونحوها اشارة الى تلك الكيفيات التى تدرك بتوسط اوائل الملموسات وتسمى بثوانى الملموسات

٢ **قوله** - كالطعوم البسيطة التسعة ونحوها - قسموا الطعوم الى بسيطة وغير بسيطة وجعلوا البسيطة تسعة حاصلة من ضرب الثلاثة الفاعلة فى الثلاثة المنفعلة وتوضيح ذلك على ما فى الاسفار ان الاجسام اما ان تكون عديمة الطعم اوتكون ذوات طعوم والاول هوالتفه المسيخ والتفه هوالذى يعبرعنه بالفارسية(بى مزه) والمسيخ هواللحم الذى لاطعم له وهو عادم الطعم حقيقة والثانى اعنى الذى له طعم فبسائطه تسعه ١ الحرافة و(٢) المراره و(٣) الملاحة و(٤) الحموضة و(٥) العفوصة و(٦) القبض و(٧) الدسومة و(٨) الحلاوه و(٩) التفه و ذلك لان ذا الطعم اما لطيف الجسم القابل اوكثيفه اومعتدله والفاعل فى الثلاثة اما حرارة او برودة اوقوة معتدلة بينهمافالحاران فعل فى اللطيف حدثت(١) الحرافة وهى المعبرعنها بالفارسية به (تيزى) وان فعل فى الكثيف حدثت (٢) المرارة وان فعل فى المعتدل حدثت (٣) الملاحة والبارد ان فعل فى اللطيف حدثت(٤)الحموضه وان فعل فى الكثيف حدثت(٥)العفوصة وهى المعبرعتها بالفارسية به(گس) وان فعل فى المعتدل حدث (٦)القبض وهو قريب من العفوصة قال فى الاسفار انهما متقاربان لكن القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص باطنه وقال ايضا الفواكه الحلوة اولافيها عفوصة شديدة التبريد فاذا اعتدلت قليلا باسخان الشمس المنضج لها مالت الى الحموضة مثل الحصرم وفيما بين ذلك يكون ذاقبض يسير ليس بعفوصة ثم ينتقل الى الحلاوة والمعتدل ان فعل فى اللطيف حدثت (٧) الدسومة

وان فعل فى الكثيف حدثت(٨) الحلاوة وان فعل فى المعتدل حدث(٩) التفه الغير المسبخ وهو الذى لاطعم له حساقط كالنحاس والحديد وامثالهما مما لايتحلل منه شىء يغوص فى اللسان فيدركه ولكن اذا احتيل فى تحليله وتلطيفه كما يفعله اصحاب الاكسير والكيمياء ينفصل منه اجزاء صغار يظهر له طعم قوى واما الطعوم المركبة فهى التى تتالف من البسائط ولمكان كون انحاء التركيب ثنائيا اوازيد الى ان يبلغ الى التركيب من الطعوم التسعة لاتكون الطعوم المركبة بالغة الى حد ثم ان فى انحصار الطعوم البسيطة فى التسعة بحث مذكور فى الكتب المفصلة فراجع اليها

» **قوله** - والمشمومة كالروائح الطيبة والمنتنة - ليس لانواع الروائح عندهم اسماء الامن جهات ثلاث احديها جهة الاضافة الى موضوعاتها كرائحة المسك ورائحة العنبر وثانيتها من جهة الملائمة والمنافرة كما يقال طيبة ومنتنة وهذه الجهة هى التى اقتصر فى التجريد على ذكرها و تبعه المصنف فى الكتاب ولا يخفى ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص فان الملائم لشخص قد يكون غير ملائم لغيره وقضية عروض الغشوة على الكناس فى سوق العطارين مشهورة وثالثتها ان يشتق لها اسم من مشاكلتها للطعم فيقال رائحة حلوة ورائحة حامضة كان الروائح التى اعتيدت مقارنتها للطعوم ينسب اليها ويعرف بها

» **قوله** - والمسموعة كالاصوات - الصوت كيفية تحدث فى الهواء بسبب تموجه الحاصل من القرع اوالقلع والمراد بالقرع الامساس العنيف الذى من القارع الى المقروع وبالقلع التفريق العنيف من القالع بالنسبة الى المقلوع بشرط مقاومة المقروع مع القارع والمقلوع مع القالع فهيهنا امور الاول القرع اوالقلع والثانى تموج الهواء بسبب احدهما اعنى

القرع اوالقلع والثالث الكيفية الحادثة فى الهواء بسبب تموجه والصوت هو الاخير والثانى اعنى التموج سبب قريب له والاول سبب بعيد و اما مقاومة المقروع اوالمقلوع فهوالشرط فى حدوث الصوت وانما لم يجعلوا القرع اوالقلع سببين للصوت ابتداء حتى يكون التموج والوصول الى السامعة سببا للاحساس به لا لوجوده فى نفسه قيل لان القرع لمكان حدوثه بمماسة القارع مع المقروع آنى والقلع ايضاً لمكان حدوثه بانفصال اجزاء المقلوع بعضها عن بعض وزوال اتصال بعضه ببعض آنى والصوت زمانى فلايجوزان يكون الآنى سبباً قريباً للزمانى لكنه منقوض بالتموج نفسه فانه زمانى فكيف يكون معلولا للقرع اوالقلع الآنيين و ربما يقال بان القرع والقلع بنفسهما هوالصوت كما قديقال بانه عبارة عن نفس التموج وكلاهما فاسد سقيم فان القلع والقرع محسوسان بالبصرو التموج محسوس باللمس ولاشىء من الاصوات تحس باللمس اوالبصرو هل الهواء المتكيف بكيفية الصوت هوالهواء الداخل فى الصماخ المماس معه فقط اوانها تحدث فى الهواء الخارج عن الصماخ ايضا ربما توهم بعضهم الاول والحق هوالاخير وذلك لانه لولم يوجد الافى الصماخ لما ادرك عنه سماعه جهة قربه او بعده لانه لاوجود له ح فى مكان او جهة خارج الصماخ واللازم باطل قطعاً لانا اذاسمعنا صوتاً نجدانه وصل الينا من جهة اليمين اواليسار اومن مكان قريب اوبعيد ثم ان الصوت يعرض له كيفية مميزة يسمى باعتبارها حرفاً والحرف اما مصوت اوصامت وكل منهما اما متماثل او متخالف اما بالذات اوبالعرض وينتظم منها الكلام باقسامه من المهمل والموضوع والمفرد والمؤلف والتام وغير التام والخبرى والانشائى الى اخر اقسامه

» **قوله** - والمبصرة كالاضواء والالوان - الكيفيات المبصرة ايضا كالملموسة تنقسم الى اوائل المبصرات وثوانيها والمراد بالاولى ما كانت مبصرة بلا واسطة شيء وذلك كالاضواء والالوان وبالثانية ما كانت مبصرة بواسطة الاضواء والالوان وشرح القول فى الضوء واللون يحتاج الى مراجعة المطولات

» **قوله** - بيان لكيف محسوس - يعنى ان الكيف المحسوس مطلقا سواء كان مبصراً او مسموعاً اومطعوماً اومشموماً او ملموساً ينقسم الى نوعين اضافيين كل نوع منهما جنس يقع تحته جميع الكيفيات الخمس المحسوسة التى تحت كل منها اجناس وانواع الى ان ينتهى الى الافراد و هذان النوعان هما الانفعالى والانفعال لان الكيفيات المحسوسة مطلقا اما راسخة بطيئة الزوال كصفرة الذهب وحلاوة العسل فتسمى بانفعاليات وذلك لوجهين احدهما لانفعال الحواس عنها ولايخفى ان هذا الوجه مشترك بينها وبين القسم الاخير وثانيهما لكونها بخصوصها اوعمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر فالخصوص كما فى المركبات مثل حلاوة العسل وصفرة الذهب لان كلا منهما تابعة للمزاج الذى لاتتحقق الا عند انفعال المواد والعموم كما فى البسائط كحرارة النار فان حصولها فى النار وان لم يكن لاجل الانفعال لكن من شأن نوع الحرارة ان يحدث ايضا بالانفعال الذى هو المزاج كما فى الفلفل وهذا معنى العموم واما غير راسخة تزول بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فتسمى بانفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة الشبه بان ينفعل فسميت بها تمييزاً عن الكيفيات الراسخة وتنبيها على تلك المشابهة

» **قوله** - لكن حاولوا التفرقه بين القسمين فنقص من الاسم

شىء تنبيها على قصور فيه وهوعدم ثبات - وقد قالوا بان كثرة المبانى تدل على كثرة المعانى والياء التى فى الانفعاليات تدل على زيادة فى معناها وهى ثباتها وبطئ زوالها

ص١٣٦ **قوله** - فان كليات الجواهر انما خص الجواهر الذهنية بكليات الجواهر فانها ليست الاجواهر ذهنية واما جزئيات الجواهر فهى كما تكون جواهر ذهنية عند تحققها فى الذهن تكون جواهر خارجية عند تحققها فى الخارج فما هو المنحصر بالذهنية هو كليات الجواهر

» **قوله** - كعلم العقل والنفس بذاتهما انما صار علم العقل والنفس بذاتهما جواهر خارجية لانه ليس الانفس ذاتهما ولما كانا من الجواهر الخارجية فهما علم و معلوم فنفس حقيقتهما التى جوهر خارجى علم فالعلم فيهما جوهر خارجى ثم ان البرهان على كون علم النفس بذاتها حضوريا هو تجردها وان كل مجرد قائم بذاته فهو عاقل لذاته معقول لذاته على ما سيجىء وانه لو كان علمنا بذاتنا بصورة زائدة عنا حاصلة فى انفسنا لكانت كليا مع انا ندرك ذاتنا على الوجه الذى يمتنع الشركة فيه مضافاً الى دعوى الوجدان والقطع بانا ندرك ذاتنا بعين صورتنا التى نحن بها نحن لا بصورة زائدة على ذاتنا حاكية ذاتنا لنا مطابقة مع ذاتنا والمنازع مصادم مع ما فطر عليه عقله

» **قوله** - الا ان بعضه كيفية نفسانية - وهو العلم الحصولى المتعلق بالمعلومات الخارجة عن ذات العالم كالعلم بالممكنات من الجواهر والاعراض

» **قوله** - بل بعضه الادنى منها معنى مصدرى - وهو العلم المصدرى الذى يشتق منه صيغه المشتقة من الماضى ونحوه ومايعبر عنه بدانستن

الذى هو نسبة بين العالم والمعلوم والافالعلم بمعنى دانش لايكون مصدراً فلايشتق منه شيء ولايتصرف بوجه بل هو اسم جامد لا تصرف فيه اصلا قال صدر المتالهين قده العلم كالوجود يطلق على الامر الحقيقى تارة واخرى على المعنى المصدرى الانتزاعى النسبى اى العالمية وهو الذى يشتق منه العالم والمعلوم وسائر تصاريفه اذ العلم ضرب من الوجود بل لو سئلت الحق فالعلم والوجود شيء واحد

» **قوله** - ان متعلق بالدراية - مراده ان قوله قده ان هنا نقشاً بعقلنا متعلق ومرتبط بقوله فليدر وهو بحسب التركيب النحوى نايب فاعل لقوله فليدر والافكلمة الدراية ليست فى المتن

» **قوله** - فحصول اثر فى ذاتنا - يعنى ان عند علمنا بشيء بالعلم الحصولى ثلاثة اشياء الصورة الحاصلة من الشيء عندنا التى معلومة لنا بالعلم الحضورى والانفعال الحاصل فينا بحصول تلك الصورة اخروجنا بها من النقص الى الكمال ومن القوة الى الفعل واضافة بين تلك الصورة الحاصلة وبين ما يطابقها ويحكيها اعنى المعلوم بالعرض فمن قال بان العلم من مقولة الكيف نظر الى نفس تلك الصورة القائمة بالذهن التى وجودها فى نفسها عين وجودها لدى الذهن فهى كيف اى عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة بالذات نفسانى اى قائم بالنفس متقوم به نحو قيام العرض بالموضوع ومن قال بانه من مقولة الانفعال نظر الى الانفعال الحاصل منه للنفس ومن قال انه من مقولة الاضافة نظر الى الاضافة التى بينها وبين المعلوم بالعرض والكل مصاب من وجه ولكن التحقيق هو الاول لكون العلم نفس تلك الصورة وانما الانفعال والاضافة حاصلان بحصولها فيكون اطلاق العلم عليهما من باب اشتباه ما بالعرض الى ما بالذات

بمعنى انه يقال على الانفعال الحاصل من العلم انه علم بعناية كونه حاصلا من العلم و على الاضافة الى بين العلم والمعلوم بالعرض انها علم بعناية كون طرفها علما نظير اسناد الجريان الى الميزاب بعناية ما فيه من الماء كما يمكن ان يقال انه من مقولة الفعل باعتبار كون حصول تلك الصورة بفعل النفس وانشائه وان قيام الصورة العلمية بالنفس قيام صدورى

(فى العلم وتقسيمه)

ص١٣٧ قوله - فى الذات ما الحضور بالمحصور - كلمة فى الذات متعلق بالمحصور كلمة ما بمعنى ليس وحاصل المعنى ان العلم الحضورى ليس محصوراً فى العلم بالذات بل هو مصداق له و مصداقه الاخر هو علم العلة بمعلولها فانه ايضاً حضورى يكون بنفس حضور المعلول لدى العلة كما هو طريقة الاشراق فى علم الواجب تعالى بالاشياء بالعلم التفصيلى بعد ايجادها فان مناطه عنده نفس وجود الاشياء وحضورها عنده تعالى

» **قوله** - كصور فى علمنا الحصولى - اعلم انه لا اشكال عندهم فى ان الصور الخيالية من فعل النفس وانشائه وانها مخترعة بتركيبه بين الصور وتفصيلها وتفريقها ونحو ذلك من تصرفاته الاخرى ولكن اختلفوا فى الصور العقلية فقيل انها ايضاً من فعل النفس فى مرتبة العقل كما كانت الصور الخيالية فعلها لكن فى مرتبة الخيال وعلى ذلك تكون قيام تلك الصور العقلية بالنفس قياماً صدوريا الذى يعبر عنه بكلمة (عنه) نحو قيام كل معلول بعلته وقيل انها حالة فى النفس قائمة به بالقيام الحلولى نظير قيام العرض بمعروضه ويكون اختراعها من العلة المفيضة اياها على

النفس وهى العقل المفارق الى ان ينتهى الى المبدء الفياض وتكون النفس محلالها وهى حالة فيه وعلى كلا التقديرين يكون علم النفس بتلك الصور العقلية حضورياً بمعنى كون وجود تلك الصورة فى النفس بنفسه ملاكا لمعلوميتها للنفس ولاتكون معلوميتها للنفس بواسطة حصول صورتها فى النفس لكى يازم التسلسل فى الصوراوعدم علم النفس ببعض منها ولاجل ذلك يقال انها معلومة بالذات اى المعلومية ذاتية لها بمعنى انها ذات هى عين المعلوم لانها عرضها المعلومية و بعبارة اوضح اضافتها الى المعلومية بيانية اعنى انها ذات بنفس ذاتها معلومة بحيث يكون انسلاخ المعلومية عنها انسلاخ ذاتها عنها و بعبارة ثالثة المعلومية ليست خارجة عن نفس ذاتها كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان وللمعلوم الخارجى المعلوم بالعرض بمعنى عروض المعلومية له ويكون ملاك معلوميته حصول صورته لدى النفس التى هى المعلوم بالذات فالصورة العلمية هى المعلوم بالذات ويكون وجودها فى نفسها هو بعينه وجودها لمدركها وصورتها العينية التى هى تلك الصورة القائمة بالنفس هى بينها صورتها العلمية ولذلك يقال بانها عرض اذا العرض كما عرفت هو ماكان وجوده فى نفسه عين وجوده فى موضوعه وانها كيف حيث انها بعد عرضيته عرض لاتقبل النسبة ولاالقسمة بالذات وانها نفسانى حيث انها قائمة بالنفس باحد النحوين الصدورى اوالحلولى والمعلوم الخارجى المحكى عنه بتلك الصورة العلمية معلوم بالعرض و انه وجوده فى نفسه غير وجوده لمدركه وصورته العينية ليست هى بعينها صورته العلمية و من هذا تتفطن بان وصفه بالمعلومية يكون بالعرض والمجاز من قبيل اتصاف جالس السفينة بالحركة والميزاب بالجريان وانه بالدقة ليس بمعلوم اصلا و تمام الملاك فى ذلك هو احاطة العالم

بالمعلوم بحيث ان لايكون للمعلوم وجود الاعند العالم لكى يكون معلوماً له بالحقيقة ومن الواضح ان المعلوم بالعرض لا يكون كذلك بالقياس الى العالم فتكون المعلومية مسلوبة عنه بالحقيقة وانما يتصف بها بالعرض والمجاز ويكون اتصافه بها من قبيل ماله الواسطة فى العروض واتصاف الشيء بصفة متعلقه وهيهنا اى فى مقام علم النفس بالكليات مسالك آخر يأتى الاشارة اليها فيما سيجيء انشاءالله اذا عرفت ذلك فاعلم انه بناء على المسلك الاول اعنى كون قيام الصور العقلية بالنفس صدورياً وكانت تلك الصور معلولة للنفس ومخترعة باختراعه ومنشاة بانشائه تكون كلمة الكاف فى كصور فى علمنا الحصولى تمثيلية حيث ان الصور العلمية ح معلولة والنفس فاعلها وعلتها وبناء على المسلك الثانى اعنى كون قيامها بالنفس بالقيام الحلولى تصير كلمة الكاف تشبيهية لماعرفت من ان علم النفس بتلك الصور حضورى مطلقا ولو كان قيامها به حلوليا وعليه فلاتكون معلولة للنفس واذا كان علم النفس بها مع كونه قابلا لها وهى مقبولة ونسبة القابل الى المقبول بالامكان حضورياً كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضورياً بطريق اولى لان نسبة المعلول الى العلة بالوجوب لاسيما الفاعل بالاصطلاح الالهى الذى هو المخرج للمعلول من الليس الى الوجود لا الفاعل بالاصطلاح الطبيعى الذى معطى التحرك اى يحرك مادة موجودة من حال الى حال كما قال المصنف فى مبحث الفاعل (معطى الوجود فى الالهى فاعل) (معطى التحرك الطبيعى قائل) ووجه الاولوية ان فاعل الشيء بالمعنى الالهى اعنى معطى وجوده لا محالة يجب ان يكون واجدا له لكى يكون معطيا اياه والافيلزم ان يكون معطى الشيء فاقده فيكون المعلول موجوداً بوجود علته على نحو يناسب ذاك المقام الشامخ فعلم

العلة بنفسه الذى هو حضورى عند الكل هو عين علمه بمعلوله الذى لا يشذ عنه ولايخرج عن حيطة وجوده فاذا كان علم النفس بالصورة العلمية بناء على الحلول حضورياً مع انها خارجة عن النفس فكون علم العلة بالمعلول حضوريا اولى لكون المعلول غيرخارج عن حيطة العلة فافهم واغتنم .

ص١٣٨ قوله - والعلم تفصيلى اواجمالى - قال الشيخ ابوعلى ان للمتعقل ثلاث مراتب الاولى ان يكون بالقوة المحضة وهو عدم العلم عمن من شأنه العلم الثانية ان يكون بالفعل التام كما اذا علم الشيء علماً تفصيليا الثالثة العلم بالشيء اجمالا كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم يسئل عنها فانه يحضر الجواب عنها فى ذهنه وليس ذلك بالقوة المحضة لانه فى الوقت عالم باقتداره على الجواب وهويتضمن علمه بذلك الجواب وليس علما بها على جهة التفصيل وهوظاهر

» **قوله** - كلمة من بيانه - و حاصله ان العلم الانفعالى هو المرسوم فى العقل بعد حصول المعلوم بالعرض فى الخارج وكان وجوده العينى سبب لارتسامه فى العقل ولما كان ارتسامه فى العقل بسبب وجوده العينى يسمى بالانفعالى وقال فى الحاشية استعمال كان باعتبار ان المعلول بالعرض معدله والسبب الفاعلى فى السلسلة الطولية وباطن الذات كالعقل الفعال

« **قوله** - هيئة كون الشيء فى المكان اين - عبروا عن الاين فى كثير من العبائر كالتجريد ونحوه بانه نسبة الشيء الى المكان وهو بظاهره لايخلوعن المنع اذالاين ليس نفس النسبة قال المصنف فى الحاشية والا يلزم ان يكون امراً اعتباريا مع انه من المحمولات بالضميمة وهومبنى على ان تكون النسبة من الامور الاعتبارية وقال فى الاسفار والالكان من

مقولة المضاف اقول وهو ايضاً ممنوع اذليس كل نسبة من مقولة المضاف لان المضاف هو النسبة المتكررة والتحقيق ان يقال ان الوجدان حاكم بحصول معنى موجود من نسبة المتمكن الى المكان وهذا المعنى مغاير مع وجود المتمكن فى نفسه ضرورة انه قبل وجوده فى هذا المكان كان موجوداً ولم يكن له وجود فى هذا المكان وهذا الوجود هو المعبر عنه بالهيئة الحاصلة من نسبة الشيء الى المكان وهذا هو الاين وهو على قسمين حقيقى وغير حقيقى والمراد بالاول هو كون الشيء فى مكانه الخاص به الذى لايسع فيه غيره معه ككون الماء فى الكوز وبالثانى كونه فى مكان يسع فيه غيره معه ككون شيء فى البيت فان البيت يسعه و غيره فليس جميع البيت مشغولا به وحده وابعد منه كونه فى الدار والابعد منه كونه فى البلد ثم الايران مثلا ثم الاقليم ثم المعمورة الى ان ينتهى الى كون الشيء فى العالم

» قوله - ثم كونه فيه اعم ايضاً - كون الحركة القطعية زمانياً على وجه الانطباق بمعنى انطباقها على الزمان بحيث يكون بازاء كل جزء مفروض منها جزء مفروض من الزمان فيقع كل جزء منها فى جزء من الزمان منطبق على ذاك الجزء من الحركة وكون الحركة التوسطية زمانياً لاعلى وجه الانطباق بمعنى كونها بتمامها فى كل جزء من الزمان المفروض الذى اخذ ظرفاً لها ثم ان حصول الشيء فى الزمان ايضا اما حقيقى او غير حقيقى كما عرفت فى المكان فالحقيقى هو الذى لايفضل عن كون الشيء ككون الحركة فى النهار بحيث ينطبق اولها على اوله و آخرها على آخره وغير الحقيقى مالايكون كذلك ككون الصلوة مثلا فى النهار ولكن بين الحقيقى من المتى والحقيقى من الاين فرق من وجه و

هوان المتى الواحد يمكن ان يشترك فيه كثيرون بخلاف الاين الحقيقى كما لايخفى

ص ١٣٩ قوله -فيشتمل التعمم والتنعل - التعمم والتنعل مثالان للاحاطة الغير التامة والتقمص والتجليب للاحاطة التامة ثم ان الجدة تنقسم باعتبار الى الذاتى والعرضى والاول كحال الهرة بالنسبة الى اهابها والثانى كبدن الانسان بالنسبة الى قميصه قال فى الاسفار و قد يعبر عن الملك بمقولة (له) فمنه طبيعى ككون القوى للنفس ومنه اعتبار خارجى ككون الفرس لزيد ففى الحقيقة يخالف هذا الاصطلاح فان هذا من مقولة المضاف لاغير اقول كون الملكية من مقولة المضاف ممنوع بل الظاهر كونها من مقولة الجدة لكن لاالجدة الحقيقية بل الجدة الاعتبارية على ما لايخفى

» قوله - ومنها الوضع - الوضع يطلق على معان بالاشتراك الصناعى الاول كون الشىء بحيث يشار اليه بالاشارة الحسية انه هنا او هناك فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى بخلاف الوحدة الثانى هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وهذا يسمى بالوضع بمعنى جزء المقولة لكونه جزء من الوضع بالمعنى الثالث وهو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبة المجموع الى ما هو خارج عن الجسم سواء كان فى داخله كما فى وضع الحاصل للجسم المحيط اعنى محدد الجهات اوفى خارجه كما فيما سواه وهذا هو المعدود من المقولات ويقال له الوضع بمعنى تمام المقولة

» قوله - ومنها الفعل والانفعال - وقد يعبر عنهما ايضاً بمقولة ان يفعل وان ينفعل وهذا التعبير اولى من التعبير بالفعل والانفعال وذلك

لوجهين الاول ما افاده فى الحاشية من ان الفعل المضارع يدل على الاستمرار التجددى وحيث ان التدرج اعتبر فيهما يكون التعبير بما يدل عليه اولى الثانى ما ذكره صدر المتألهين فى الاسفار من ان الفعل والانفعال قد يقالان للايجاد بلاحركة وللقبول بلاتجدد ككون البارى فاعلا للعالم وكون العالم منفعلا عنه وليس فى ذلك حركة لا فى جانب الفاعل ولافى جانب القابل بل وجود يستتبع وجوداً ويعرض لهما اضافة فقط فالفاعل والمنفعل بذلك المعنى اضافتان فقط بخلاف هذين المعنيين الواقعين تحت الزمان ثم ان الكلام فيهما يقع تارة فى تصور مهيتهما و اخرى فى اثبات وجودهما اما الاول فالفعل هو كون الشيء بحيث يحصل منه اثر فى غيره غيرقار الذات مادام السلوك فى هذا التأثير التجددى كالتسخين مادام يسخن والتبريد مادام يبرد والانفعال كون الشيء بحيث يتأثرعن غيره تاثراً غيرقارالذات مادام كونه كذلك مثل التسخن والتبرد فاذا فرغ الفاعل من فعله او المنفعل من انفعاله لايقال ان هذا محرك و ذاك متحرك وينتهى التسخن الى السخونة القارة والتسود الى السوادالقار وليعلم ان وجودكل من الفعل والانفعال فى الخارج ليس عبارة عن نفس السلوك الى مرتبة فانه بعينه معنى الحركة ولا ايضاً كل منهما وجود المقولة التى يقع بها التحريك والتحرك كالكيف فى مثل السواد والكم فى مثل المقداروالوضع فى مثل الجلوس بل وجودهما عبارة عن وجود شيء من هذه المقولات مادام يؤثراويتأثرفوجود السواد مثلامن حيث هوسواد من مقولة الكيف ومن حيث كونه تدريجيا يحصل منه تدريجى آخراويحصل من تدريجى آخرهومن مقولة ان يفعل اوان ينفعل ومن حيث سلوكه التدريجى اعنى خروجه من القوة الى الفعل فى التأثير كما

فى جانب الفعل اوفى التأثر كما فى جانب الانفعال فهوعين الحركة واما الثانى اعنى اثبات وجودهمافقد وقع فيه الخلاف فعن جماعة انكار كونهما وصفاً ثبوتياً وعليه المحقق الطوسى فى التجريد قال قده والحق ثبوتهما ذهنا والايلزم التسلسل انتهى ومراده قده انه لوكان تاثير المؤثر امرا موجودا فى الخارج لاحتاج الى مؤثر يؤثر فى وجوده وتاثير مؤثره فيه ايضا موجودفيحتاج الى مؤثر وتاثير آخر وهكذا فلاينتهى عددالتاثيرات الى حد وهو معنى التسلسل وقد اجيب عنه بان ذلك انما يلزم لوكان كل تاثير حتى الابداعى منه الذى لايكون زمانيا من قبيل ان يفعل وكل تاثر ولو كان دفعيا من قبيل ان ينفعل وهوممنوع فمن الممكن ان يكون تاثير المؤثرفى التاثير الاول بالابداع فلايحتاج الى وجودتاثير آخر كما لا يجب وجود انفعال آخر

ص ١٤٠ قوله - فى الالهيات بالمعنى الاخص - الالهى بالمعنى الاخص هو العلم المسمى بالربوبى لان موضوعه ذات الواجب تعالى و صفاته وافعاله وهو من اجل العلوم واشرفها لان شرافة كل علم انما هى بشرافة موضوعه فاذا كان موضوع العلم اشرف كان هواشرف وليت شعرى فهل فيما يبحث عنه شىء اشرف من ذات الله سبحانهٔ وصفاته واسمائه و افعاله فلعمرى ليس فى العلوم علم هواشرف منه فهو الاشرف بقول مطلق ووجه تسميته بالعلم الالهى اذالربوبى واضح وانما سمى بالالهى بالمعنى الاخص لكون العلم الاعلى وهوالذى يبحث عن الوجودمطلقا اوعن الموجود من حيث هو موجود الذى هو ايضا يرجع الى الوجود ايضا الهيا لكن بالمعنى الاعم و وجه تسميته بالالهى لان البحث عن احوال الوجود من حيث هووجود اعم من الواجب والممكن يرجع الى البحث عن البارى

عزاسمه وافعاله لان وجود الواجب ليس الاهونفسه ووجود الممكن ليس الااثاره وافعاله فالبحث عن الوجود المطلق بحث عنه سبحانه وعن آثاره وافعالـه وانما سمى بالمعنى الاعم لاعمية موضوعـه عن موضوع الالهى بالمعنى الاخص لكون موضوعه هوالوجود المرسل المطلق الغير المقيد بخصوصية اصلاوموضوع الالهى الاخص هوالوجود الواجبى جلت الاءه فالبحث عن الالهى الاخص قسم من ابحاث الالهى الاعـم لكون موضوعه قسماً من موضوعه كما هومشاهد معلوم

» **قوله** - وفيه فرائد - وهى ثلاث فرائد الاولى فى ذاته تعالى والثانية فى صفاته عزاسمه والثالثة فى افعاله

» **قوله** - بهر برهانه - البهر بمعنى القهر والغلبة يقال بهر القمر وقمر باهر اذا غلب ضوئـه ضؤالنجوم والمراد ببهر برهانه هو غلبة آياتـه سبحانه بحيث لايرى معه فى الوجود شىء بل يصير حال السالك مثل ما قاله سيدالعارفين صلوات الله عليه (ما رايت شيئا الاوقد رايت الله قبله و معه) وماقاله سلالة التوحيد وصفوته ابوعبد الله الحسين صلوات الله عليه (الهى تعرفت فى كل شىء فما جهلك شىء) ولعل قول الجامى

مجموعه كون را بدستور سبق ... كرديم تصفح ورقا بعدورق
حقا كه نديديم ونخوانديم دراو ... جز ذات حق شئون ذاتيه حق

يلمح الى ذاك المقام

» **قوله** - واما اثبات صفاته هنا فهواستطرادى - لما عرفت من ان محل البحث عن الصفات هوالفريدة الثانية فذكرها فى الفريدة الاولى يكون استطرادا ولماكان صفاته الثبوتية تعالى كلها يرجع الى وجوب وجوده الذى يرجع الى وجوده تعالى فيكون مرجع البحث عن ذاته الى

البحث عن صفاته وبالعكس فلاغروفى ذاك الاستطراد

» **قوله** - ولماكان مطلب ماء الشارحة - المراد بمطلب ماء الشارحة هو(پاسخ پرسش اول) كما مرشرح القول فيه وهواول السؤال عن الشيء وهو عبارة عن شرح مفهوم اللفظ وسؤال عن مفهومه فالسؤال عن الله سبحانه بماء الشارحة بمعنى السؤال عن تفسير مفهوم لفظه وعما هو مسمى بذاك الاسم وهومقدم على السؤال عن هل البسيطة لان معنى شرح اللفظ مقدم على معرفة وجودمسماه فالسؤال عن الشيء بماء الشارحة هو السؤال عن مفهوم اللفظ كما اذا سئل عن مفهوم الماء من لايعرف معناه فى لغة العرب واذا عرف معنى الماء و مفهومه يسئل عن وجوده الذى هوالسؤال عن هل البسيطة فمطلب ماء الشارحة مقدم على مطلب هل البسيطة كما ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ماء الحقيقة

» **قوله** - قولهم بذاته ولذاته كالظرف والمجرور - اى كالظرف والمظروف والجاروالمجرورو حيث ان كل واحد من الظرف والمظروف والجاروالمجرور اذا افترقا اجتمعا بمعنى انه اذا ذكرالظرف فقط يكون المراد الظرف والمظروف واذا ذكرالمظروف فقط يكون المراد به ايضاً المظروف مع ظرفه واذا ذكر كلمة الجار وحدها يكون المراد منها الجار مع مجروره واذا ذكرالمجرور وحده يكون المراد منه المجرور مع جاره واذا اجتمعا افترقا بمعنى انه اذا ذكر كلمة الظرف والمظروف والجاروالمجروريكون المرادمن الظرف اوالجارهوالظرف وحده والجار وحده ومن المظروف والمجرور هوالمظروف وحده والمجرووحده و كلمة بذاته ولذاته ايضا كذلك بمعنى انه اذا ذكربذاته وحده يكون المراد منه بذاته ولذاته معا واذا ذكرلذاته وحده يكون المراد منه

لذاته وبذاته معاً واذا ذكرا معاً يكون المراد من بذاته هو بذاته وحده ومن لذاته هو لذاته وحده كما ان الفقير والمسكين ايضا كذلك

« قوله - فالمراد بالاول نفى الحيثية التقييدية - اتى بفاء التفريع اشارة الى ان بذاته ولذاته لما ذكرا فى المقام معا يكون المراد من بذاته هو معناه وحده ومن لذاته ايضا هو معناه وحده ولكل من بذاته ولذاته فى قولهم الواجب تعالى ما ذاته بذاته لذاته معنيان فاول معنيى بذاته هو سلب الحيثية التقييدية عنه تعالى عند اطلاق الموجود عليه بخلاف المهيات الامكانية حيث انها تستحق لحمل الوجود عليها لكن لامطلقا بل من حيث كونها موجودة على نحو تكون الحيثية تقييدية مكثرة للموضوع وبيان ذلك ان الحيثية اما اطلاقية وهى التى لاتزيد على الموضوع شيئا اصلا بل يكون بمنزلة التاكيد مثل الانسان من حيث هو انسان حيوان ناطق فكلمة من حيث هو انسان تاكيد للموضوع كما لايخفى واما تقييدية وهى التى تزيد على الموضوع ويجعل الموضوع مضيقا ومقيداً به فى كونه موضوعا مثل الجسم من حيث كونه ابيض مرئى فالجسم الغير الملون بل من حيث هو جسم لايكون مرئيا فان المرئى بالذات هو اللون وانما الملون به مرئى بالعرض فالموضوع للمرئى ليس ذات الجسم وحدها بل مع قيد كونه ملونا ذا لون فالجسم واللون كل واحد منهما مرئى الا ان اللون مرئى بالذات والجسم مرئى بالعرض واما تعليلية وهى التى يكون علة لعروض المحمول على الموضوع من غير اخذه قيداً للموضوع مثل الانسان من حيث هو متعجب ضاحك فان الضاحك هو الانسان لا هو والتعجب كما كان المرئى فى المثال المتقدم هو الجسم واللون الا ان التعجب علة لعروض الضحك للانسان فالمتعجب فى مثال المتعجب ضاحك

عبارة عن ذات الانسان وعبر عنه بالمتعجب لمكان كون التعجب علة لعروض الضحك له لا لمكان كونه موضوعا ومعروضا للضحك بخلاف قولهم الملون مرئى وبالحقيقة معنى قولهم الجسم من حيث هو ملون مرئى هو ان اللون مرئى وبالدقة الجسم ليس بمرئى وانما هو مرئى بالعرض بمعنى ان اسناد المرئى اليه عرضى مجازى نظير جرى الميزاب وذلك لان الجسم من حيث هو ملون ليس الا نفس اللون كما ان الماهية من حيث كونها موجودة ليس الا نفس الوجود فان معنى تحيث المهية بكونها موجودة هو ان تنظر الى وجودها فقط ولا ترى مع وجودها شيئاً غيره حتى لا ترى معه نفسها والجسم من حيث هو ابيض بمعنى ان يلتفت الى بياضه ولا يرى معه شيئا آخر حتى الجسم المعروض له ومعلوم انه ليس الا البياض وان شئت قلت معنى قولهم الجسم من حيث هو ابيض كذا يرجع الى قولهم بياض الجسم كذا و هذا معنى الحيثية التقييدية ومعنى قولهم الانسان من حيث هو متعجب ضاحك هو ان الانسان نفسه ضاحك بالحقيقة و انما عرض الضحك له حقيقة وعلة ثبوته له هو تعجبه فكم فرق بين عروض المرئية لبياض الجسم وان الجسم مرئى به بالعرض اى بالمجاز وبين عاية التعجب لعروض الضحك حقيقة للانسان فحيثية البياض بالنسبة الى مرئية الجسم حيثية تقييدية وهو واسطة فى العروض ايضا وحيثية التعجب بالنسبة الى ضاحكية الانسان حيثية تعليلية وهو واسطة فى الثبوت فقط فكل حيثية تقييدية تكون بالدقة واسطة فى العروض وكل حيثية تعليلية واسطة فى الثبوت اذا تبين ذلك فنقول حيثية الوجود بالنسبة الى عروض الموجودية للمهية حيثية تقييدية وهو واسطة فى العروض ايضا اذ مالم ينضم الى المهية شىء آخر ولم يلاحظ معها جهة اخرى غير ذاتها لم يحمل عليها الموجود

اذ هى من حيث هى بالحيثية الاطلاقية ليست الا هى لاموجودة ولا لاموجودة ولامعدومة ولا لامعدومة وانما تستحق حمل الموجود عليها بعد ملاحظتها مع الوجود وتقيدها به و بالحقيقة الموجود منها ليس الا نفس الوجود فيكون حمل الموجود على وجودها بالذات وعلى المهية ثانيا و بالعرض وان شئت فقل فى حال عروض الوجود للمهية ايضا هى ليست موجودة و انما الموجود وجودها لكن موجودية وجودها صارت مصححة لحمل الموجود عليها بالعرض فالحق جل جلاله فى موجوديته لايحتاج الى ضم شيء الى ذاته بل ذاته بذاته اى بلاحيثية تقييدية موجود ومنه يظهر انه تعالى موجود بالحقيقة وليس لموجوديته واسطة فى العروض وهذا هو المعنى الثانى من كلمة بذاته وقد ظهر مما ذكر ثانيا ثبوت التلازم بين معنيى بذاته وان معناه الاول نفى الحيثية التقييدية و معناه الثانى نفى الواسطة فى العروض وان النفيين متلازمان كما ان اثبات الحيثية التقييدية ايضاً ملازم مع اثبات الواسطة فى العروض والمعنى الاول لكلمة لذاته هو نفى الحيثية التعليلية والمعنى الثانى لها هو نفى الواسطة فى الثبوت فمعنى ماذاته بذاته موجود انه فى نفسه مع قطع النظر عما ينضم اليه وعن امر خارج عن ذاته موجود ومستحق لحمل الوجود بلاحيثية تقييدية ولاتعليلية

ص ١٤١ قوله - فى وساطة وجود الحق - حيث ان وجوده تعالى علة لتحقق الوجودات الخاصة الامكانية فموجودية الوجودات الخاصة ليست باعتبار ضم شيء اليها كما فى المهيات بل هى موجودة بالذات لكنها فى موجوديتها بالجعل البسيط اى جعل الوجود تحتاج الى العلة فلها الواسطة فى الثبوت وان لم يكن لها الواسطة فى العروض

» قوله - وثانيهما ان لايكون كالشمس الواسطة لها - عدم

كون الشمس متصفاً بالحرارة مبنى على قول القدماء و هيئة البطليموس من كون العلويات خارجة عن عالم العناصر وانها لاحارة ولاباردة و قد ثبت فى هذه الاعصار خلافه وما ذكرناه فى الحاشية السابقة من وساطة التعجب لعروض الضحك للانسان من هذاالقبيل لماعرفت من ان التعجب ليس معروضا للضحك كما لايخفى

» **قوله** - ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق - اعلم الامكان فى الوجودات الممكنه بمعنى مغايرمع معنى الامكان فى المهيات اذامكان المهية بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم عنها اوتساوى نسبة الوجود والعدم اليها باعتبار نفس ذاتها الذى هوعدم اقتضائها فى مرتبة ذاتها لشىء منهما وامكان الوجود بمعنى الفقر والتعلق بالغيرلابمعنى كونه شيئاً لـه الفقر الى الغير بحيث يكون هوشيئا والفقر الطارى عليه شيئاً آخر بل بمعنى كونه عين الفقر والتعلق بالغير بحيث يكون اضافته الى الفقر بيانية وهذا ينشاء من كونه عين الربط بالغيرلاذات ثبت له الربط بالغير فحقيقة الوجودات الممكنة فى الخارج كالمعانى الحرفية فى عالم الذهن لايتحقق الابتحقق المرتبط اليه كما هوشان الربط من حيث هوربط اعنى واقعه وحقيقته و من المعلوم ان الوجودات الممكنة لاتكون ممكنة بمعنى الامكان فى المهيات لماذكره المصنف (قده) من ان الوجودليس له اللااقتضاء بالنسبة الى الوجود والعدم بل نسبته الى نفسه ضرورى بالوجوب لان ثبوت الشىء لنفسه ضرورى والى العدم بالامتناع حيث ان امتناع اتصاف الشىء بنقيضه ايضا من الضرورى وكذا نسبته الى نفسه بالوجوب والى العدم بالامتناع فلايكون متساوى النسبة بالقياس اليهما

» **قوله** - على سبيل الخلف - دليل الخلف هوالذى يبين فيه

المطلوب من جهة كذب نقيضه يقال لولم يكن هذا حقا لصدق نقيضه لاستحالة ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير صادق فيكون الاصل حقا وانما يسمى خلفا لانه يؤدى الى خلاف المقرر والمفروض اولانه ينتقل فيه الى المطلوب من خلفه ووراءه اى نقيضه ويقابله الدليل المستقيم وتقرير البرهان فى المقام على سبيل الخلف ان يقال الوجود اعنى حقيقته و صرفه من حيث كونه وجودا مع قطع النظر عن تخصصه باى خصوصية بل من حيث ينظر اليه ويرى انه وجود لايكون الاواحدا لان صرف كل شىء من حيث انه صرفه لاتكرر ولاتثنى فيه وهذا معنى ما يقولون ان صرف الشى لا يتكرر فان التفرد انما ينشاء من مخالطة غير الشىء معه كالخصوصيات الفردية التى بانضمامها الى الطبيعة تتكرر افرادها قال المصنف قده فى الفريدة الاولى من المقصد السادس فى المعاد (وماله تكثر قد حصلا) (ففيه ماسواه قد تخللا) ومثل فى الشرح بتخلل غير الشعلات مثلا فيها فيوجب تكثرها وهذا الوجود الذى واحد لاثانى له لامن جنسه ولامن غير جنسه اذلاتكرر فيه حتى يكون له ثان من جنسه ولاتحقق لغير جنسه لان غير جنسه اما عبارة عن العدم اوالمهية وعدم التحقق للعدم واضح اذالعدم عبارة عن عدم التحقق والمهية ايضاً عدمى بمعنى انها معدومة وان لم يكن عدماً اى نفس العدم فح نقول هذا الوجود الصرف ان كان واجباً فهو المطلوب والاستلزمه اذلولم يكن واجباً لكان ممكنا اذلا يعقل ان يكون مع كونه موجوداً ممتنعاً و امكانه يكون بمعنى التعلق بالغير لكن لاغير لكى يكون هو ممكناً بمعنى كونه عين التعلق بالغير على ما هو معنى امكانه لامن سنخه ولامن غير سنخه كماعرفت فلايكون ممكنا بمعنى عين التعلق

بالغير فيجب ان يكون غير متعلق بالغير وهو معنى الواجب فان قلت فعلى هذا التقرير يلزم ان يكون كل وجود واجبا وهو كما ترى قلت فى هذا النظر لايكون النظر الى كل واحد حتى يكون واجباً اوممكناً بل المحكوم ليس الانفس الوجود وصرفه ومع ملاحظة كل وجود يخرج عن ذاك التقرير وينتهى الى تقرير دليل الاستقامة مضافاً الى ان الوجودات الممكنة لمكان كونها عين الربط والتعلق لاحكم لها لان الربط من حيث هو ربط لاحكم له فى نفسه لان الحكم على الشىء متوقف على لحاظ المحكوم عليه ولايصح لحاظ الربط من حيث هو ربط حتى يحكم عليه لانه بلحاظه مستقلا يخرج عن حقيقته التى هى عين الربط بالغير كما لايخفى

» **قوله** - والاول اوثق واشرف واخصر - اما انه اوثق فلعدم الحاجة فى تقريره الى دعوى بطلان الدور والتسلسل حتى يحتاج الى النظر فى الاول من حيث انه بديهى اونظرى محتاج فى بطلانه الى اقامة البرهان على بطلانه وفى الثانى الى اقامة البرهان على بطلانه بالبراهين العشرة المذكورة فى محله وبيان سد ثغور براهينه ودفع الشكوك الواردة عليه ومنه يظهر انه اخصر لعدم الحاجة فى تقريره الى اطالة البيان وان مسافة البرهان كلما كانت اقصر كان البرهان اسد لقلة مايرد عليه من الاعتراض لاجل قلة المقدمات واما انه اشرف فلان البرهان فيه نفس المدعى (آفتاب آمد دليل آفتاب) بخلاف الدليل الثانى حيث ان طريق اثبات المدعى فيه من ناحية امكان الوجود فيكون برهاناً انيا والاول اعنى اثبات الواجب بنفسه طريقة الصديقين وهو مفاد قوله تعالى (شهد الله انه لا اله الاهو) (اولم يكف بربك انه على كل شىء شهيد) والثانى طريقة الالهيين

» **قوله** - اى ممكن بالامكان العام - اى فيه سلب الضرورة

عن جانب العدم مع اثبات الضرورة فى جانب الوجود

ص ١٤٢ **قوله** - وانما عبرنا عن الصفات الكمالية بذلك - اى بانه ليس يمتنع عروضه ولا يستلزم عروضه للوجود تقييد الوجود بشىء يستعد بتقييده لان يصير معروضاً فان من الاعراض مايعرض الوجود كذلك كالعلم مثلافان عروضه للوجود غير متوقف على ان يصير الوجود جسماً او شيئاً آخر مما يتضيق به بل الموجود من حيث هوموجود لامن حيث انه جسم اوشىء آخر يكون معروضاً للعلم ولذلك يسرى العلم سريان الوجود ويتبع الوجود اتباع اللازم ملزومه بل لوسئلت الحق فالعلم بالدقة هو الوجود وانما التغاير بينهما بالمفهوم ومن الاعراض مايعرض الموجود بعد ان صار جسماً كالبياض مثلافانه يعرض الموجود بما هوجسم لا بما هو موجود والصفات الكمالية عبارة عن الاول دون الاخير

» **قوله** - فيلزم تكثر الواجب - واحد من تلك الكثرات واجب الوجود وواحد منها العلم الواجب بالذات وثالث القدرة الواجبة بالذات وهكذا على ما هوطريقة الاشاعرة من القول بالقدماء الثمانية

» **قوله** - ثم ارجعن ووحدنها - وحاصله ان هذه الصفات مع الذات متحدة مصداقا وانما التغاير بحسب المفهوم كماياتى تفصيله

» **قوله** - الناظر فى الجسم بما هو واقع فى التغير - اعلم ان الجسم من حيث هوجسم لايبحث عنه فى علم من العلوم ومن حيث انه موجود اوممكن يبحث عنه فى الفلسفة الاولى ومن حيث انه يتغير يبحث عنه فى العلم الطبيعى لكن القدماء جعلوا موضوع الطبيعى الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن ولما كانت الحركة تدريجية وكان فى العلم الطبيعى يبحث عن احوال الجسم من حيث انه يتحول عن حال الى حال آخر دفعة

ايضا وكان القيد المذكور فى عبارة القدماء لايشمله غيره الشيخ الرئيس وقال ان موضوع العلم الطبيعى هو الجسم من حيث انه يتغير سواء كان تدريجيا كالحركة او دفعيا كالانقلاب والكون والفساد

» **قوله** - بان الحركة لابد لها من محرك - اذ الحركة محتاجة الى امور ستة منها هو المحرك كما قال المصنف فى الطبيعيات

دعت مقولة وعلتين الوقت ثم المتقابلين

والمراد بالمقولة ما فيه الحركة وبالعلتين المحرك والمتحرك و هما الفاعل والقابل وبالوقت الزمان وبالمتقابلين المبدء والمنتهى

» **قوله** - والمحرك لامحالة ينتهى الى محرك غير متحرك

وذلك بعد اعتبار لزوم مغايرة المحرك والمتحرك ولو بالاعتبار والدليل على لزومها امور (الاول) ان المتحرك اما هو الهيولى كما فى الحركة الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما فى الحركة فى الاين اوفى الوضع اوفى الكيف على ما سيأتى تفصيله فلو كان المحرك هو نفس المتحرك لزم ان يكون الكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة و يكون فى حال السكون ايضا متحركاً وذلك لاشتراك علة الحركة ح فى الكل وهى الهيولى او الجسم المشترك فى جميع الاجسام واللوازم باطلة فيكون المحرك شيئا غير الهيولى المشتركة وغير الجسم المشترك بين الاجسام (الثانى) ان التحريك من مقولة الفعل والتحرك من مقولة الانفعال فلو كان الشىء الواحد باعتبار واحد محركاً ومتحركاً لزم ان يكون الواحد داخلا تحت جنسين عاليين ومندرجاً تحت مقولتين متباينتين وهو محال (الثالث) انه يلزم على الاتحاد اتحاد الفاعل والقابل من جهة واحدة وهو محال (الرابع) ان الفاعل المعطى للشىء يجب ان يكون واجداً له والقابل

المستفيدله يجب ان يكون فاقداً له فلو كان الفاعل والقابل شيئا واحداً لزم ان يكون واجداً وفاقداً معا وهو محال فالمحرك حينئذ يجب ان يكون غير المتحرك ولو بالاعتبار

» قوله - بانها ليست طبيعية - اما ان حركة الافلاك ليست طبيعية لان حركتها وضعية وهى لاتكون طبيعية لان فى الحركة الطبيعية لابد من ان يكون المهروب عنه فى الحركة غير المتوجه اليه والمغايرة بينهما تتحقق فى الحركة المستقيمة حيث ان الحجر بطبعه يتحرك من العلو الى السفل ويكون العلو فى حركته مهروبا عنه والسفل متوجه اليه واما فى الحركة الوضعية فالمهروب عنه بعينه هو المتوجه اليه فلا يعقل ان يكون الحركة الوضعية طبيعية واما انها ليست قسرية فلوجهين احدهما ان الحركة القسرية انما تتحقق فى موضع يمكن ان يكون فيه الطبيعية لانها عبارة عن خلاف ما تقتضيه الطبيعة واذا لم تكن الطبيعية فلم تكن القسرية وثانيهما عدم تصرف قاسر فى الفلكيات على ما ثبت فى موضعه فاذا ثبت ان حركة الافلاك لاتكون طبيعية ولاقسرية فتكون ارادية لا محالة اذ الحركة لاتخلو عن هذه الانحاء ومع عدم الأوليين ينتهى الى الاخير ثم اذا ثبت انها ارادية فلا تخلو اما تكون شهوية او غضبية او عقلانية لكنها لاتكون غضبية ولا شهوية لبرائة الافلاك عن الغضب والشهوة اما عن الغضب فلان القوة الغضبية انما هى لدفع المزاحم عما تقتضيه القوة الشهوية فما ليس له الشهوة فليس له الغضب واما عن الشهوة فلانها انما هى لتحصيل الغذاء وايراد البدل عما يتحلل لابقاء الشخص او لتوليد المثل لابقاء النوع وكلاهما منتفيان فى الافلاك

اما الاول فلعدم وقوع ا لتحلل عليه حتى يحتاج الى بدل ما يتحلل

اما الثانى فلان نوع كل فلك منحصر فى الفرد فلا تماثل بين اشخاصها حتى يمكن ابقاء نوع منها باشخاص متعاقبة فثبت ان حركاتها ارادية عقلانية فارادتها للحركة لابد من ان تكون لغاية كما فى كل حركة ارادية فغاية حركاتها اما ايصال النفع الى مادونها واما يكون بعضها غاية لبعضها لكن الاول لاتكون غاية لحركاتها اذ لا وقع لما دونها عندها والا يلزم استكمالها منه وهو محال للزوم استكمال العالى من السافل ولا الثانى و ذلك لوجوه

الاول ما ذكره المصنف فى العبارة بقوله والالم ينته عدد الاجسام الى حد وذلك لان كل فلك متحرك واذا كانت الغاية فى حركته فلك آخر يلزم ان يكون فوقه فلك آخر حتى يتحرك نحوه وهو مستلزم لعدم انتهاء عدد الافلاك الى حد

الثانى انه يلزم ان تكون حركاتها مستقيمة لان الحركة الوضعية لاتكون موصلة الى جسم آخر لعدم النقلة معها

الثالث انه يلزم ان تكون حركاتها متشابهة لكون حركة كل فلك الى فوقه بناء على اعتبار كون الغاية فوق المغيا

الرابع انه يلزم على تقدير كون المحوى علة للحاوى ان يكون الاقصر والاحقر علة للاطول والاعظم وعلى تقدير كون الحاوى علة للمحوى امكان الخلاء على ما قرر فى محله فثبت ان حركاتها نفسانية لغاية غير جسمانى وهى اما الواجب اوما ينتهى اليه دفعاً للدور والتسلسل فثبت المطلوب .

ص ١٤٣ قوله - لابد لها من مخرج فاعلى - وهو اما الواجب اومنته اليه وذلك لانه لايعقل ان يكون الفاعل فى اخراجها من القوة الى

الفعل جسماً او جسمانياً لان تأثيرهما فى شىء آخر لابد من ان يكون بتوسط الوضع ولاوضع للنفس لكونها مجردة ولان النفس اقوى تجوهرا واشرف وجوداً من الجسم والقوى الجسمانية فلايعقل ان يؤثر الاخس فى الاشرف ولان الجسم والجسمانى من حيث هما كذلك فاقدان للعقل ولا يعقل اعطائهما العقل للنفس ضرورة ان معطى الكمال يجب ان لايكون فاقدا له فالجسم اوالجسمانى لايعقل ان يكون مخرجاً للنفس عن مرتبة القوة الى الفعل والنقص الى الكمال فالفاعل فى اخراجها يجب ان يكون امرا غير جسمانى وهواما الواجب او ما ينتهى اليه دفعاً للدور والتسلسل.

» **قوله** - وكذا لابد لها من مخرج غائى - قال المصنف قده فى حاشيته على الاسفار مالفظه بيانه الاجمالى ان كل حركة طلب ارادياً كان ذاك الطلب كما فى الحركات النفسانية اوكان لغيرارادة وشعور تركيبى كما فى الحركة الطبيعية وان لم يخلو كل موجود عن شعور بسيط كما قال الله تعالى ان من شىء الايسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم وقد قرء يفقهون بالياء ايضا واذاكانت الحركة طلباً فلابد من مطلوب و كل مطلوب ينتهى الى منتهى الطلبات وهوالواجب تعالى الذى هو غاية الميول والحركات والاشواق والرغبات كما فى الاسماء الحسنى يا من لا مقصد الاالله يامن لايرغب الاالله يا من لاحول ولاقوة الابه يا من لايعبد الاياه وفى القران المجيد مامن دابة الاهواخذ بناصيتها والكل وجهة هو موليها و بيانه التفصيلى ان الحركات فى البسائط والمركبات من الاجسام طلبات لباب الابواب الذى هوالانسان وتقربات اليه والانسان بعضه طالب التخلق بخلق بعض آخر حتى ينتهى الى التخلق باخلاق الله تعالى مثلا

يتحرك الانسان ليكون عالما اديبا واذاكان يسعى ان يصيرفقيها واذاصار يشتاق ان يغدومتكلما واذا غدا يجهد ان يكون حكيما اليها يعنى عالماً عقليا مضاهياً للعالم العينى واذا بلغ الى هذا المقام الذى هوعزيز المنال يبتغى ان يكون متالها عارفاً ربانياً متصرفاً ذا الرياستين فائزاً بالحسنيين متخلقاباخلاق الله جل جلاله علماً وعملاوبالجملة اذاكان الانسان رفيع الهمة لايقنع بمانال حتى آل الى ماآل فلابدان يكون هنا موجودا تاماً بل فوق التمام حتى توجه الكل الى جنابه وشمروا الاذيال للوفود على فناء بابه وبذلوا الجهد بغية لاقترابه ولذا لا يتسلى الطالب المذكور الا بالاتصاف بصفات مرجعه ومآبه وفى الحديث القدسى يابن آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى انتهى

» **قوله** - واما من فى طريق حدوث العالم لاثبات صانعه قد انتهج وتقريردليلهم على ما قالوا هكذا الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان ومالايخلوعن الحوادث فهوحادث فالاجسام كلها حادثة وكل حادث مفتقرالى محدث فمحدثها غيرجسم ولاجسمانى وهو البارى تعالى دفعاً للدور والتسلسل اما صغرى القياس الاول اعنى قولهم الاجسام لاتخلوا عن الحركة والسكون فلان كل جسم لابد له من مكان ضرورة وح فاماان يكون لابثا فيه فهوالساكن اومنتقلاعنه وهوالمتحرك اذلاواسطة بينها بالضرورة واما انهما حادثان فلانهما مسبوقان بالغيرولا شىء من القديم بمسبوق بالغيرواما انهما مسبوقان بالغيرفلان الحركة عبارة عن الحصول الاول فى المكان الثانى فيكون مسبوقا بالحصول فى المكان الاول بالضرورة والسكون عبارة عن الحصول الثانى فى المكان الاول فيكون مسبوقا بالحصول الاول فيه بالضرورة واماكبراه اعنى مالا

يخلوعن الحوادث فهوحادث فلانه لولم يكن حادثا لكان قديما وح فاما يكون معه فى القدم شىء من تلك الحوادث اللازمة له اولايكون فان كان لزم اجتماع القدم والحدوث معا فى شىء واحد وهومحال وان لم يكن لزم انفكاك الحوادث عنه التى علم بالضرورة امتناع انفكاكها هذا ماقيل فى تقرير هذا البرهان وقد اورد عليه بوجوه

الاول ان تماميته متوقف على ثبوت انحصار العالم بالاجسام وهو غيرثابت لامكان وجود المجردات المعبرعنها بعالم الجبروت

الثانى المنع عن حدوث الحركة والسكون بمعنى ان يكون للحركة بدولامكان ان تكون على سبيل الاستمرار وان كان كل جزء منها مسبوقا بالعدم الغير المجامع معه فى الوجود الاانها كذلك اى على سبيل وجودها التدريجى التجددى لم يكن انقطاع لها على ما يقوله الحكماء فى حركات الافلاك ومثل هذه الحركة الحادثة بحدوث كل جزء منها الغير العارض عليها الانقطاع ازلا وابدا لايستدعى محلا حادثا لامكان تحققها فى محل قديم كما لايخفى

الثالث المنع عن كلية الكبرى اعنى كلما لايخلوعن الحوادث فهو حادث وذلك لامكان وجود قديم لايخلو عن الحوادث على سبيل التعاقب بمعنى كونه فى كل آن محلا لحادث وان لم يبق الحادث فيه بعد آن حدوثه كمر آت ينعكس فيها صور غيرمتناهية على سبيل التعاقب فهى فى كل آن لاتخلوعن صورة وان لم تكن فى آنين محلا لصورة واحدة بل كل صورة من تلك الصور المرتسمة فيها آنى بمعنى انها لاتبقى فى الان التالى لآن حدوثها بل تنعدم عندزوال آن حدوثها ولااشكال فى ان هذه المرآت لاتخلو عن الحوادث ولايستلزم عدم خلوها عنها حدوثها لامكان كونها على سبيل

الدوام كذلك

الرابع ان هذا الاستدلال يتم على تقدير دخل الحدوث فى الافتقار الى العلة اما تماماً او شطرا او شرطا وهو محال لانه لو كان كذلك لجاز بقاء العالم لوجاز على صانعه العدم لزوال ماهو دخيل فى الافتقار الى العلة فى حال البقاء وهو بديهى البطلان ضرورى الاستحالة لايتفوه به جاهل فضلاعن العاقل بل العالم على حالة (كه اگر نازى كند ازهم فرو ريزند غالبها) وهذا ماشار اليه المصنف قده فى المتن بقوله لان مناط الحاجة الى العلة الخ

الخامس ماافاده فى الحاشية بقوله ولان حدوث العالم ان كان الخ

» **قوله** - والمراد به الوجود بشرط لاوهو الواجب - اعلم ان للوجود مراتب الوجود الحق وهو الوجود بشرط لاتعين والوجود المطلق وهو الوجود لا بشرط التعين وهو فعله وامره الواحد المعبر عنه بالكلمة النورية التى اراد بها ان يقول للشىء كن فيكون ورحمته الواسعة التى وسعت كل شىء وفيضه المقدس الاطلاقى ومشيته التى خلق جميع الاشياء بها وخلقها بنفسها والوجود المقيد الذى هو عبارة عن الوجودات الخاصة التى هى آثاره وقد يعبر عن الاول الذى هو الوجود بشرط لا بالوجود المطلق كما فى المثنوى

ما عدمهائيم هستيها نما تووجود مطلق هستى ما

والمراد به سلب جميع التقييدات حتى التقييد بالاطلاق كما ان المراد بالاطلاق عند اطلاق المطلق على المعنى الثانى الذى قلنا انه فعله هو التقييد بالاطلاق وفى اطلاق المطلق عليه تعالى وعلى فعله الذى هو فيضه المقدس الاطلاقى بهذين المعنيين اى بمعنى الاطلاق عن كل قيد حتى

عن التقييد بالاطلاق الذى بهذا المعنى يطلق عليه سبحانه و بمعنى المرسل والمنبسط على الاشياء المقيد بالاطلاق والارسال يحصل الاشتباه الذى هو من مزال الاقدام ويطلع توهم كونه تعالى مطلقا بالمعنى الثانى و انه الوجود المنبسط على الاشياء على ما هو منبى وحدة الوجود لدى جهلة المتصوفة تعالى الله سبحانه عما يقولون علواً كبيرا بل هو المجرد عن كل قيد الذى يكون المطلق بمعنى المنبسط على الاشياء فعله ومشيته ورحمته الواسعة وقدرته الجامعة وعلمه الكامل وارادته الفعلية ومحبته وسيجىء فى باب علمه زيادة توضيح لذلك انشاء الله تعالى

» **قوله** - لانه اما التوحيد اقتضى - وحاصله ان وجود الواجب جل وعلا الذى يعبر عنه بصرف الوجود تارة وبالوجود بشرط لا اخرى اما ان يقتضى بذاته ومن حيث نفسه الوحدة او يقتضى كذلك الكثرة اولا اقتضاء فى مرتبة ذاته بالنسبة الى شىء منهما فعلى الاول فلامحالة يكون واحداً لمكان كون الوحدة من مقتضاه وانه بذاته يكون كذلك وعلى الثانى يلزم ان لا يتحقق مثل تلك الكثرة اذ كل كثرة اذا تحققت لابد من ان تنتهى الى الوحدة لان الوحدة مبدء للكثرة ويستحيل تحقق الكثرة بلا تحقق الوحدة لكن هذه الكثرة وهى الكثرة التى تقتضيها ذات صرف الوجود لايمكن ان تنتهى الى الوحدة لان واحدها ايضا صرف الوجود والمفروض كونه بذاته مقتضياً للكثرة بحيث كلما تحقق تحققت الكثرة فلو تحققت لزم ان لاينتهى الى الوحدة وهو محال وعلى الثالث يلزم ان يكون صرف الوجود فى كثرته اذا كان كثيراً وفى وحدته اذا كان واحد معللا بالغير لكن كون الواجب فى وحدته معللا بالغير محال لاستلزامه كونه فى وجوده الذى هو نفس ذاته معللا ضرورة ان مابه الشىء يكون واحداً هو الوجود الذى هو فى الواجب نفسه فكونه فى وحدته معللا مستلزم

لكونه فى وجوده معللا كما لايخفى

» **قوله** - تركب ايضا عراه - وحاصله انه لوكان واجب الوجود متعدداً للزم ان يكون مركباً والتالى باطل لمنافاة التركيب مع الوجوب وبيان الملازمة ان اختلاف ذاك الواجب على فرض التعدد عن ذاك اما بالاختلاف النوعى بان يكون كل واحد نوعاً مغايراً مع نوع الاخر واما بالاختلاف الشخصى فعلى الاول يلزم ان يكون كل منهما مركباً من الجنس والفصل وعلى الثانى يلزم ان يكون كل واحد منهما مركباً مما يكون به مشتركاً مع الاخر فى تمام الذات ومن عارض شخصى يمتاز به عن الاخر وعلى التقديرين يلزم تركيب الواجب اما فى اصل حقيقته كما فى الاول او فى تشخصه كما فى الاخير وبعبارة اخرى اذا كان واجب الوجود متعدداً لزم تركب كل منهما اوخروجه عن كونه واجبا لانه مع فرض التعدد لوكان واجبان مثلا واشتركا فى وجوب الوجود لاحتاج كل منهما الى ما به يمتاز عن الاخر لكى يتم الاثنينية وحينئذ لايخلو اما يكون ذات كل منهما ممتازاً عن الاخر بتمام الذات ويكون الاشتراك فى وجوب الوجود الذى يصدق عليهما صدقا عرضيا اويكون امتيازهما بامر خارج عن الذات ويكون وجوب الوجود ذاتياً لهما بمعنى كونه تمام ذاتهما اويكون وجوب الوجود جزء من ذاتهما ولا محالة يكون لكل منهما جزء آخر قضاء لحكم الجزئية والكل محال اما الاول فللزوم كون كل منهما فى مرتبة ذاتهما غير واجب فيكون كل منهما ممكن الوجود و معروضا للوجوب و اما الثانى فللزوم تركب كل منهما فى كونه فرداً من واجب الوجود واحتياج كل فى تفرده الى العوارض المشخصة واما الثالث فلصيرورة كل منهما مركبا من الجنس والفصل وهذا ظاهر

ص ١٤٤ **قوله** - وعبارته هكذا - وحاصل شبهة ابن كمونه هو اختيار الشق الاول من الشقوق الثلاثة فى التقرير المذكور فى الحاشية السابقة وهو انا نختار ان كل واحد من الواجبين ممتاز عن الاخر بتمام ذاته البسيطة ويكون صدق واجب الوجود على كل واحد منهما صدقاً عرضياً لكن لايلزم ان يكون كل منهما فى مرتبة ذاته ممكن الوجود لان وجوب الوجود يصدق عليهما صدقاً عرضياً على نحو الخارج المحمول بمعنى انه ينتزع عن نفس ذاتهما كالامكان بالنسبة الى الممكن لاالمحمول بالضميمة فلايحتاج كل واحد منهما فى وجوب الوجود الى علة ولايلزم امكان كل واحد منهما كما ان عرضية الامكان للممكن بهذا المعنى اى بمعنى كونه خارج المحمول لايخرج الممكن عن كونه ممكناً ولايحوجه فى امكانه الى علة خارجة عن ذاته ولما كانت هذه الشبهة عسيرة الانحلال على القائلين باصالة المهية اواصالة الوجود مع القول بتباين افراده كما هو مسلك المشائين والقائلين بالاشتراك اللفظى فى الوجود اوقعت دمدمة بينهم و وقعوا فى الهرب عنها فى الحيص والبيص حتى سموا مبدئها بافتخار الشياطين ولكن الجواب عنها سهل على اصول الحكمة المتعالية من القول بالتشكيك فى الوجود والقول بلزوم السنخية بين العلة والمعلول على ما سنوضحه

» **قوله** - انه يكون ح وجوب الوجود عرضياً معللا - وحاصله ان وجوب الوجود اذا كان عرضياً لم يكن فى مرتبة ذاتهما بل فى مرتبة متأخرة عن ذاتهما فلم يكن شىء منهما فى مرتبة ذاتهما واجب الوجود بل كل واحد منهما مع حيثية اخرى وهى صفة وجوب الوجود القائمة به يكون واجب الوجود فيكون فى وجوب الوجود مخيثاً بالحيثية التقييدية وهذا محال لان واجب الوجود اذا لم يكن بنفس ذاته وفى مرتبة ذاته

واجب الوجود بل كان واجب الوجود بحسب درجة متأخرة عن رتبة ذاته ففى اتصافه بها ولحوقها له يحتاج الى سبب يجعلها واجب الوجود فيكون ذات واجب الوجود فى مرتبة ذاته غير واجب الوجود ولما كانت الجهات منحصرة فى الثلاثة حصراً عقليا فان لم يكن هو فى مرتبة ذاته واجب الوجود فلا محالة يجب ان يكون اما ممتنع الوجود او ممكن الوجود ولكنه موجود على حسب ما هو واجب الوجود فلا يكون ممتنع الوجود فهو ممكن فى ذاته واجب الوجود بسبب الغير وهذا خلف كما لا يخفى

» **قوله** - بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود -

المراد من المحمول بالضميمة هو كل محمول يتوقف صحة حمله على موضوعه على قيام امر مغاير للموضوع معه كالابيض المحمول على الجسم حيث يتوقف صحة حمله عليه على قيام البياض به ويقابله الخارج المحمول وهو ما يصح حمله على معروضه بلا توقف فى صحة حمله على قيام امر به مغاير له كالشىء مثلا فانه يحمل على الجسم مثلا فى قولنا الجسم شىء ولا يحتاج صحة حمله عليه الى ضم شىء الى الجسم مغاير معه بل الجسم فى مرتبة ذاته مع قطع النظر عن كل ما يكون غيره بل بحيث لا يرى الا نفسه شىء من الاشياء والمراد بعوارض الوجود ما يعرض المعروض فى مرتبة متأخرة عن وجوده كالبياض فانه يعرض الجسم بعد وجوده وبالحقيقة الموضوع فى قضية الجسم ابيض هو الجسم الموجود لا الجسم مطلقا ويقابله عوارض المهية بمعنى عارض المعروض فى مرتبة الوجود كالوجود نفسه و كالامكان والشيئية ونحوهما ومما ذكرنا ظهر ان عوارض الوجود والمهية كليهما من عوارض المهية لكن الاول فى المرتبة المتأخرة عن الوجود والثانى فى مرتبة الوجود لان الاول عارض الوجود والثانى عارض المهية على ما هو

مقتضى الجمود بلفظيهما

» **قوله** - ولهذا جمع فى كلامه بين العرضية والذاتية - و حاصله ان واجب الوجود ذاتى بالنسبة الى كل واحد منهما لكن ذاتى باب البرهان اى ينتزع عن نفس ذاتهما بلااحتياج الى ضم شىء اليهمافلا يكون كل واحد فى وجوب الوجود معللا كما ان الممكن لايكون فى امكانه معللابل هوبنفس ذاته ممكن والممتنع بنفس ذاته ممتنع ويكون وجوب الوجود عرضيا خارج المحمول فلا يلزم تركيب فى مرتبة ذات المتصف به كما ان الاجناس العالية العرضية ممكنات وامكانها لا يستلزم تركيبها وخروجها عن البساطة الموجبة لعدم كونها اجناساً عالية لكون الامكان عرضياً لها بمعنى المقابل للذاتى فى باب الايساغوجى الذى ليس نفس ذاتها ولاجزء منها وان كان ذاتيا بمعنى الذاتى فى باب البرهان اى ينتزع عن نفس ذواتها البسيطة من دون ضم ما يغايرها اليها والحاصل ان وجوب الوجودبالقياس الى كل واحد من الواجبين المفروضين خارج عن ذاتهما ويحمل على كل واحد منهما من غيراحتياج الى علة وخروجه عن ذاتهما لمكان كونه عرضى باب الايساغوجى وعدم الحاجة فى حمله الى العلة لمكان كونه ذاتى باب البرهان

» **قوله** - وادفع الشبهة - وحاصله على ماحققه صدر المتالهين قده فى الاسفاران مفهوم واجب الوجود لايخلو اما ان يكون فهمه عن نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية خارجة عنها اية حيثية كانت او مع اعتبار تلك الحيثية وكلا الشقين مستحيلان اما الثانى فلما مرمن ان كل مالم يكن ذاته مجردحيثية انتزاع الوجودوالوجوب والفعلية والتمام فهوممكن فى حد ذاته ناقص فى حريم نفسه واماالاول فلان مصداق حمل

مفهوم واحدومطابق صدقه بالذات وبالجملة مامنه الحكاية بذلك المعنى وبحسب التعبيرعنه به مع قطع النظرعن اية حيثية واية جهة اخرى كانت لايمكن ان يكون حقايق مختلفة الذوات متباينة المعانى فى ذاتى اصلا وظنى ان من سلمت فطرته يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلاحيثية جامعة فيها لايكون مصداقاً لحكم واحد ومحكياًعنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما فى تمام المهية لامن حيث عوارضهما المختلفة المشخصة اوكانت مشتركة فى ذاتى من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالهماعلى تلك الحقيقة الجنسية اوفى عرضى كالحكم على الثاج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما بالبياض اوكانت تلك الامور المتباينة متفقة فى امرخارج نسبى كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق تعالى عند من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا انتزاعيا وموجوديتها باعتبارنسبتها الى الوجودالقائم بنفسه اوكانت متفقة فى مفهوم سلبى كالحكم على ما سوى الواجب بالامكان لاشتراكها فى سلب ضرورتى الوجودوالعدم لذواتها واما ماسوى اشباه تلك الوجوه التى ذكرناها من الجهات الاتفاقية فلايتصورالحكم فيها بامرمشترك بلا جهة جامعة ذاتية اوعرضية فاذا حكمنا على امور متباينة الذوات بحكم واحد بحسب مرتبة ذواتها فى انفسها بلاانضمام امرآخراواعتبار جهة اخرى غيرانفسهافلابد هناك مما به الاتفاق ومابه الاختلاف الذاتيين فيها فيستدعى التركيب بحسب جوهرالذات من امرين احدهما يجرى مجرى الجنس والمادة والاخريجرى مجرى الفصل والصورة والتركيب باى وجه

كان ينافى كون الشىء واجب الوجود بالذات

» **قوله** - حتى ان العرض المنتزع من الاجناس العالية - الاجناس العالية بسيطة اى غير مركبة من الجنس والفصل والا يلزم ان لا تكون جنساً عاليا ولما كان كل واحد منها بسيطاً يكون تخالف كل منها مع الاخر بتمام الذات حيث لاجزء له حتى يكون مشتركا بينها لكى يكون التخالف بجزء آخر منه فيكون التخالف بتمام الذات ومع تخالفها بتمام الذات ينتزع عن الاجناس التسعة العرضية عنوان واحد وهو عنوان العرض لكن يكون صدق العرض عليها عرضياً لانه من العروض وتكون عرضية كل واحد منها من ناحية وجوده فان مهية العرض من حيث مهيته ليست عرضا اى محتاجا الى الموضوع لكون مهية السواد مثلا معقولة بلا تعقل موضوع معها فهى من حيث نفسها متحققة فى الذهن و انما يحتاج فى وجودها الخارجى الى الموضوع ولما كان الوجود خارجاً عن المهية وعارضا عليها كانت عرضيتها من ناحية امر خارج عن ذاتها وهو العروض والحلول فى الموضوع الذى هو جهة الاشتراك بينها

» **قوله** - وهذا من قبيل ما فرضه هذا الرجل - يعنى اختلاف الاجناس العالية العرضية بتمام ذاتها وانتزاع العرضية منها من جهة اشتراكها فى العروض والحلول الذى خارج عن حقيقتها نظير ما فرضه ابن كمونه من واجبين متخالفين بتمام ذاتهما البسيطة وانتزاع وجوب الوجود عنهما الذى يصدق عليهما عنده صدقا عرضيا فكما ان انتزاع العرضية عن الاجناس العالية منوط بتحقق جهة مشتركة بينها كذلك انتزاع وجوب الوجود عن الواجبين اللذين فرضه هذا الرجل ايضا يتوقف على وجود جهة مشتركة بينهما فيلزم التركيب ولاقل من المهية والوجود وهو محال

ص١٤٥ قوله - بل ان سئلت الحق - اعلم ان انتزاع مفهوم واحد عن المتعدد يتصور على وجوه

الاول ان يكون المتعدد بما هو متعدد من غيرجهة مشتركة هو المنشأ للانتزاع وهذا هوالذى ادعى بداهة حكم العقل على استحالته

الثانى ان يكون المتعددبما هومشترك فى جهة واحدة هوالمنشاء للانتزاع ويكون المنشاء مركبا مما به الاشتراك ومابه الامتياز و لكنه من اوله الى آخره ومابه اشتراكه ومابه امتيازه يكون منشأ الانتزاع فمنشاء الانتزاع ح متعدد لكن جهةالمشتركة الموجودة فيه صارمصححا لانتزاع مفهوم واحد عنه وهذا وان كان اسهل من الاول لكنه ايضاباطل لان الخصوصية التى بها يمتازكل من المتعددين عن الاخراما ان يكون دخيلافى الانتزاع اولافعلى الاول فاماتكون خصوصية معينة لها المدخلية او احدى الخصوصيات على معنى النكرة او الجامع بين الخصوصيات او مجموع الخصوصيات والكل محال اما الاول فلانه اذاكانت الخصوصية المعينة كخصوصية زيد مما لها الدخل فى انتزاع الانسانية مثلالم يصدق الانسان على الذى فاقد لها بل له خصوصية اخرى كعمرومثلا وان كان يعتبر خصوصية عمرولم يصدق على من لم تكن له مثل زيد مثلاواماالثانى اعنى احدى الخصوصيات فلانه لاوجود فى الخارج غيروجود الخصوصيات المعينة واما الثالث اعنى الجامع بين الخصوصيات فهو القدر المشترك بينها فيرجع الى خروج الخصوصيات عن منشأ الانتزاع واما الرابع اعنى مجموع الخصوصيات فللزوم عدم صدق المفهوم الاعلى مايجتمع فيه تمام الخصوصيات الممتنعة الوجود قطعاً لتباين الخصوصيات وعدم تصادقها فى محل واحد اولا ولانه لاوجود للمجموع سوى وجودكل واحد واحد

منها المفروض عدم دخله ثانيا ولانه يلزم ان يكون الواحد عين الكثير لكون المجموع ههنا عبارة عن الاحاد بالاسر وكثرته ظاهرة ثالثاً

الثالث ان يكون المنشأ هو نفس جهة مشتركة بين المتعدد وهذا هو الحق فيكون المنتزع واحداً ومنشائه ايضا واحدا

ص ١٤٥ قوله - ان الكثرة ان كانت نوعية - المراد بالكثرة النوعية هو الانواع المتكثرة فى مقابل الوحدة النوعية اعنى النوع الواحد ومعلوم ان تعدد الانواع واختلافها انما هو بتعدد المهيات

» **قوله** - فان كانت فى الجواهر فبالمادة ولواحقها - الكثرة العددية وتكثر افراد نوع واحد انما هو بسبب كونه ذا مادة قابلة للفصل والوصل والخرق والالتيام المراد بلواحق المادة فى المقام فما لامادة له اولاتكون مادته قابلة للفصل والوصل والخرق والالتيام فلامحالة يكون نوعه منحصراً فى الفرد فالتكثر الفردى والكثرة العددية فى الجواهر منوط بالمادة ولواحقها من الفصل والوصل والخرق والالتيام

» **قوله** - بل فى الوجود الحقيقى - الترقى اشارة الى اثبات التوحيد الخاصى وقدتقدم فى مباحث الامور العامة ان فيه مسالك و(١) هو مسلك من يقول بوحدة الوجود والموجود جميعا و(٢) من يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجود و(٣) هو المذهب المنسوب الى ذوق التاله و (٤) وحدة الوجود والموجود جميعا فى عين كثرتهما وهوما سلكه صدر المتألهين قده وعلى كل تقدير المراد بالوجود الحقيقى هو الذى له النفسيات الثلاث اى (١) انه موجود فى نفسه لا كالوجود الرابط والمعنى الحرفى حيث انه وجود لافى نفسه و(٢) لنفسه لاكالوجود الرابطى الذى هو وجود العرض حيث انه وان كان موجوداً فى نفسه لكنه يكون لغيره حيث انه

نعت للموضوع و(٣) بنفسه لاكوجود الجواهر فانه وان كان فى نفسه لنفسه لكنه لايكون بنفسه بل بسبب جاعله وقيومه فالحق جل شانه هو الذى وجوده فى نفسه لنفسه بنفسه فهو الموجود بذاته واما وجود الممكنات فهو عارية ووديعة لمهياتها لانه ليس نفس مهياتها ولاجزء منها (ولابد يوما من ان ترد الودائع) ونفس وجوداتها بالنظر الى الجاعل الحق القيوم لها كلها روابط محضة وفقراء بحتة لانفسية لها اصلا وبالنظر الى مهياتها نسبتها بالامكان فلا موجود ولا وجود حقيقى سواه (الاكل شىء ما خلا الله باطل) و انما تقرر كل شىء وتحققه به تعالى فكل شىء شيئيته بالنظر اليه سبحانه واما بالنسبة الى نفسه فلاشىء فليس فى الوجود ماهو شىء بالنظر الى ذاته الاهو

» **قوله** - بالمعنى المصطلح للالهيين - الفاعل بالاصطلاح الالهى هو معطى الوجود والمخرج من الليس الى الايس ويقابله الفاعل بالاصطلاح الطبيعى وهو الذى يحرك المادة الموجودة من حال الى حال كالنجار المحرك للمواد الخشبية من حالة الافتراق الى حالة الاجتماع المعد لافاضة الصورة السريرية عليها من واهبها فالجامع بين الاجزاء الخشبية فاعل طبيعى ومفيض الصورة بعد تهيئها لقبولها بالاجتماع فاعل الهى وانت تعلم ان لم تكن ذافطانة بتراء ان لامؤثر فى الوجود الا الله فلا فاعل سواه

» **قوله** - لانا فرضنا عالما آخر جسمانيا - البرهان على اثبات وحدة العالم متوقف على اثبات استحالة الخلاء ولزوم كون العالم كريا اما الاول اعنى استحالة الخلاء وان كان امرا مسلما عندهم وقد اقاموا عليه البراهين لكن المسلم عند الطبيعيين الحاضر جوازه وقد اثبتوا جوازه

فى علومهم الطبيعية بما لامزيد عليه

واما الثانى اعنى كون العالم على شكل الكرة فهو ايضا نظرى مبنى على كون العالم بسيطا وان البسيط يجب ان يكون كريا لكون الشكل معلولا للجسم والشكل الكرى ابسط الاشكال حيث ليس متحصلا الا من احاطة سطح واحد على جسم على نحو مخصوص والجسم البسيط اذا اقتضى شكلا يجب ان يكون مقتضاه ابسط الاشكال وكل ذلك امور غير ثابتة بل الثابت فى هذه الاعصار خلافها فهذا البرهان على وحدة العالم ليس بشىء اصلا

ص١٤٦ قوله - واما المختص بكل واحد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية - البرهان المختص بالمتخالفين بالنوع ان يقال ان قمر هذا العالم مع قمر عالم آخر او ناره مع نار عالم آخر اما يكون مشتركين فى لفظى القمر والنار على نحو الاشتراك الصناعى بلا ان يكون قمر العالم الاخر جرما مركوزاً فى تخن فلكه مظلما بذاته مستضيئاً بنور شمس عالمه وان ناره لاتكون ذات صورة نوعية مسنخة مخففة مصعدة وبعبارة اخرى بلااشتراك فى مسمى القمر والنار وحقيقتهما واما ان يقال بكونهما مندرجين تحت حقيقة واحدة و جامع مفهومى وانما تخالفهما بالشخص والاول باطل بالبديهة والثانى مستلزم لتكثر افراد الفلك والفلكيات و انواع العناصر وهو باطل هذا على ما هو حرره فى الحاشية ولايخفى مافيه من الوهن ضرورة ان بطلان الاشتراك اللفظى غير معلوم ودعوى البداهة فيه غير مسموعة وانحصار نوع كل من الفلك والفلكى فى الفرد باطل كيف وقد شاهدوا فى الهيئة العصرية لكل من الكواكب السيارة اقماراً متعددة من اثنين الى ثمانية فهذا الاستدلال مع ابتنائه على اصول الهيئة القديمة

غير تام لابتنائه على استحالة الخرق والالتيام على الافلاك وهو غير ثابت (والبرهان) المختص بالمتماثلين هو انه اذا كانت اسطقسات العوالم الكثيرة وسماواته غير متخالفة فى الطبيعة والاشياء المتفقة فى الطبيعة متفقة فى الاحياز والحركات والجهات التى يتحرك اليها فالعناصر فى العوالم الكثيرة متفقة فى الطبيعة مختلفة فى المواضع وهى اذ كانت متعددة مختلفة الاحياز ساكنة بالقسر وما بالقسر يجب ان يكون بعد ما بالطبع بالذات فيجب ان تكون مجتمعة ثم افترقت بعد ذلك فهى اذن متباينة ابدا اى متفارقة على وضع التعدد مع انه يجب ان لا تصير متفارقة بعد ما كانت متصلة بالطبع والا لزم الخلاء فى العالم الذى خرجت تلك منه وفى العالم الذى دخلت فيه ويلزم الخرق والالتيام فى افلاكهما وحركة النقاة فى المحيط فيلزم ان يكون متباينة ابدا بعد ما لم يكن كك وهو خلف هكذا فى الاسفار ولا يخفى انه مع ابتنائه على اصول القدماء غير مستقيم ضرورة انه بناء على التعدد ولزوم كون كل عالم كريا وكونه كعالمنا المحسوس مشتملا على السفلى والعلوى ولزوم كون السفليات منه على هذا النضد والترتيب يكون كل عنصر من عناصره فى محله الطبيعى وليس يجب ان يكون المحل الطبيعى لكل نار م . هذه العوالم المتعددة هو المحل الطبيعى لنار عالمنا المحسوس حتى يكون كينونتها فى محلها الذى من عالمه بالقسر بل هى موجودة فى محلها الطبيعى من عالمها وانما محلها الطبيعى هو تحت الفلك القمر من عالمها لا من عالمنا كما لا يخفى فهذه الادلة على وحدة العالم لا تفيد ناشىء

» قوله - لا بالاجتماع والاتصال - معنى الاتصال ههنا هو الالتصاق والانضمام ومراده من هذا الكلام ان العالم وحدته ليست كوحدة اشياء متغايرة اتفق ان صارت بالاجتماع والانضمام كشىء واحد مثل اجتماع

البيت من اللبنات

» **قوله** - بل انسان كبير واحد بالعدد - الواحد بالعدد هو الواحد الشخصى ويقال له الواحد بالخصوص وبالشخص ايضا

» **قوله** - باعتبار النفس والعقل الكليين اللذين من عالم الوحدة - مراده ان العالم مع كثرة اجزائه من افلاكه وفلكياته شخص واحد و تشخصه محفوظ بالنفس الكلى الذى هو المتعلق بالعالم العلوى والروح الذى هو العقل الكلى الذى هو المشبه به للنفس الكلى كوحدة الانسان بواسطة روحه مع مافى اجزاء بدنه من التفاوت البين سيما باعتبار الاسنان الاربعة اعنى السن الصبى والشباب والكهولة والشيخوخة وتغييرات العالم الكبير فى ادواره واكواره بازاء هذا التفاوت فى الانسان فى اسنانه بحسب الامزجة فكما ان الانسان مع تعدد اجزاء بدنه شخص واحد بروحه كذلك العالم مع تكثر اجزائه شخص واحد بروحه التى هى النفس والعقل الكليين اللذين كل واحد منهما واحد لبساطته بالوحدة الحقة الظلية و هذا هو المراد من كونهما من عالم الوحدة واجزاء البدن كثيرة لكونها من عالم الكثرة فالكثرة فيها حقيقى والوحدة عارضى باعتبار وحدة روحه

» **قوله** - وباعتبار ان الوجود فى الكل عين الهوية - هذا وجه ثان لكون العالم واحدا بالشخص وهو من ناحية وجوده الذى هو واحد على مسلك الفهلويين وذلك الوجود الواحد هو الفيض المنبسط وهو واحد بالوحدة الحقة الظلية الذى يعبر عنه بانه الواحد بالعموم بمعنى السعة الوجودية ويعرضه التعدد باعتبار اضافاته الى القوابل المختلفة والمهيات المتغايرة وله وجهان وجه الى تلك القوابل ومنه يطرء عليه الكثرة بالاعتبار ولايضر بوحدته اصلا ووجه الى الله الواحد حيث انه ظله وظل

الواحد واحد ومن هذا الوجه لايعتريه الكثرة اصلا ولو بالاعتبار ايضا و لذا قال المصنف قده ولاسيما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد

» قوله - على كل حاضر وغايب شهيد وشاهد - المراد بالحاضر والغايب عالم الشهادة والغيب والمراد بالشهيد والشاهد هو العليم والعالم جىء بالشاهد بعد الشهيد تأكيداً وغرضه من توصيف الله الواحد بالعليم فى هذا الموضع الاشارة الى ان علمه الفعلى بماسواه هو نفس ذاك الوجود المنبسط الواحد وفيضه المقدس الاطلاقي الذى هو علم ومعلوم وهو المحيط بكل شيء علماً وعلمه المحيط بكل شيء هو ذاك الوجود المنبسط فاذا احاط بكل شيء رحمة وعلماً كان الكل واحداً باعتباران وجه الله الواحد فيه ووجه الواحد واحد هذا وقد يستدل لاثبات وحدة العالم بارتباط اجزائه بعضها ببعض لاحتياج السموات الى العناصر فى عدم الخلاء واحتياج العناصر والعنصريات الى السموات فى تحديد الجهات واحتياج الجواهر الى الاعراض فى التشخصات والاعراض الى الجواهر فى التحققات وبه تمسك فى الاسفار

» قوله - وافلاكه الكلية والجزئية - المراد بالافلاك الكلية على حسب اصطلاح اهل الهيئة هو جملة من افلاك ينتظم من اجتماع حركاتها حركة كوكب كالافلاك الاربعة التى للقمر و هى الجوزهر والمائل والحامل والتدوير و بالافلاك الجزئية كل واحد واحد من تلك الافلاك التى جزء من الفلك الكلى كالتدوير من القمر مثلا

» قوله - احياء عقلا = و استدلوا على حيوتها وان لها النفوس الناطقة المنطبعة على راى او المجردة على رأى آخر او كلتيهما على راى ثالث بان حركاتها ارادية على ما تقدم فى بيان اثبات الصانع تعالى على

مسلك الطبيعيين فى اثباته تعالى بمسلك طريق حركة الافلاك

» **قوله** - لايسأمون - واستدلوا على عدم الفتور والسأم فى تسبيحها بحركتها الارادية التى كل واحدة منها تسبيح منها بحمد ربهم بكون حركتها راسمة للزمان وهوغير منقطع عندهم على ما حققوه وان لم يخلوعن الوهن والضعف

» **قوله** - فى بعض الاثار النبوية - ويستدل صدر المتالهين فى غير موضع من كتبه بجملة اخرى من الادلة النقلية على حيوتها كقوله تعالى وكل فى فلك يسبحون المعبر بالواو والنون المختص بجمع ذوى العقول وقوله تعالى الى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين وقوله تعالى واوحى فى كل سماء امرها وقول سيد الساجدين فى دعاء الصحيفة ايها الخلق المطيع الدائب السريع فى الخطاب الى القمر وما ورد من كراهة التخلى على وجه الشمس والقمر ولكن الانصاف عدم دلالة شىء من ذلك على هذا المدعى ولايخفى ان هذه الدعوى مبنية على اصول القدماء واما على طريق الهيئة العصرية فليس لها موضوع اصلا

» **قوله** - كك الشمس فى الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك - ووجهه بعض العرفاء بانها استفادت نورها من نورانية الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله لانها مظهرها ولاجل ذلك صارت سيد الكواكب وفاعل النهار

» **قوله** - باعتبار سبعة - وهى القلب والدماغ والكبد والرية وائعية المنى والطحال والمرارة قال المصنف فى الحاشية و هذه السبعة فى تربية السبعة السيارة وبازائها فالقلب تربيته للشمس ولذلك صار ذا حرارة شديدة محوجة الى التنفس فى كل آن لتبريده والدماغ تربيته

للقمر ولذلك صار بارداً ولبرودته صلح لان يكون منبتاً للاعصاب الحاملة للقوى الحاسة والكبد للمشترى والرية للعطارد والاوعية للزهرة والطحال للزحل والمرارة للمريخ والتقييد بقوله (باعتبار) لاحتمال كون الاعضاء الرئيسة باعتبار آخر وقول اشهر ثلاثة هى القلب والدماغ والكبد

ص ١٤٨ قوله - اى العالم جملة ملحوظة - هذا تفسير لقوله فبالنظام الجملى

» قوله - متدلية بعرش الله - قال المحشى الهيدجى ره عرش الله الذى استوى عليه الرحمن هو المعبر عندهم بالعقل الاول اذ الكل منه كالضوء للشمس انتهى اقول الاولى ان يراد بالعرش ههنا الوجود المنبسط وبالعالم المتدلى عليه الوجودات الخاصة ومعنى تدليها به كونها نفس ذاك الوجود المطلق مع ازدياد اضافته الى مهية مهية

» قوله - شخص من الحيوان - و اليه يشير الجامى فى شعره :

حق جان جهان است جهان جملة بدن اصناف ملائكه قواى اين تن
افلاك و عناصر و موالید اعضاء توحید همینست ودگرها همه فن

وان كان فى تعبيره عن الحق سبحانه وتعالى (بجان جهان) ما فيه حيث ان الروح فى مقابل البدن هو النفس الناطقة التى مجرد ذاتاً ومتعلق بالمادة بالمعنى الاعم التى هى البدن بالتعلق التدبيرى والحق جل وعلا بل عبده المقرب الذى هو العقل الكلى اجل من التعلق ولعل مراده من الحق هو الوجود المنبسط الذى يقال له الحق المخلوق به وان ضعفه المصنف فى اسرار حكمه بمنافاته مع الحصر المستفاد من قوله فى المصراع الاخير (توحيد همين است ودگرها همه فن) لكن لامنافاة معه لانحصار التوحيد

بوحدة الامر الذى هوالوجود المنبسط لكونه ظلا للحق سبحانه وظل الواحد يجب ان يكون واحداً

» **قوله** - بل الحيوة ودرك الكليات - اى الحيوة شرط للحيوانية ودرك الكليات للانسانية

» **قوله** - هواى الخير النفسى والقياسى - اعلم ان كل واحد من الخير والشر بديهى التصور من حيث المفهوم فمفهوم الخير هو ما يطلبه الاشياء ومفهوم الشر هو ما يتنفر عنه الاشياء وكل واحد منهما حقيقى و اضافى والخير الحقيقى للشىء الذى يعبر عنه بالخير النفسى هووجوده فى نفسه وكمال وجوده بما هووجوده فكل وجود فهو خير بذاته لان حيثيته حيثية طرد العدم ورفع القوة وعين المطلوبية والمحبوبية والشر الحقيقى للشىء هو رفع وجوده اورفع كمال وجوده بما هو كماله والخير الاضافى مايؤدى الى الخير الحقيقى وهو قد يكون وجوداً كوجود المقتضى والشرط من اجزاء العلة لوجود المعلول وقد يكون عدماً كعدم المانع من اجزائها فانه وان كان شرا بالنسبة الى المانع نفسه لكنه خير بالقياس الى وجود المعلول والشر الاضافى هومايؤدى الى الشر الحقيقى اعنى عدم شىء اوعدم كماله وهوايضا قد يكون وجوداً كوجود المانع بالقياس الى عدم المعلول فانه وان كان خيرا بالقياس الى نفسه لكنه شر من حيث ادائه الى عدم المعلول وقد يكون عدماً كعدم المقتضى او الشرط فعدم كل من المقتضى والشرط شر حقيقى واضافى معاً بالنسبة الى نفسهما وبالنسبة الى ادائهما الى عدم المعلول ووجودهما خير حقيقى من حيث نفسهما واضافى من حيث ادائهما الى وجود المعلول وعدم المانع شر حقيقى من حيث نفسه وخير اضافى من حيث انه يؤدى الى وجود المعلول ووجوده خير حقيقى

من حيث نفسه وشر اضافى من حيث ادائه الى عدم المعلول

» **قوله** - فان كل معلول ملايم لعلته - لوجود السنخية بينهما حيث ان المعلول فيئى علته وظله و عكسه وللمناسبة الذاتية بينهما صار كل واحد منهما ملايماً بالنسبة الى الاخر فالعلة المقتضية لوجود المعلول على نحو الايجاب باقتضاء ذاتى يستحيل ان يؤدى الى عدمه لكى يكون شرا بالقياس اليه والمعلول المقتضى لوجود العلة لفقره الوجودى وحاجته الذاتية يستحيل ان يكون مؤدياً الى عدمها لكى يكون شرا بالقياس اليها فكل من العلة والمعلول خير بالقياس الى الاخر

» **قوله** - هذه المقايسة يقتحم شر ما فى بعض الاشياء الكائنة الفاسدة والمراد بشر ما هو الشر بمقايسة الشيء الى ما فى عرضه وانما يكون فى الاشياء الكائنة الفاسدة اى الطارية عليها الكون والفساد والاستحالة والانقلاب وهى ابعاض العناصر لبرائة كلياتها عن الكون والفساد فضلا عن السمويات على حسب اصولهم فلا تغيير فيها ولا استحالة ولا انقلاب فيها حتى يكون مؤدياً الى تغييرها ومع ذلك فليس الشر فى الاشياء الكائنة الفاسدة كلها وانما يقتحم فى بعضها ويكون الاقتحام فى بعضها ايضا فى اوقات قليلة ولذلك صار الشر قليلا فالشر فى عالم الكون والفساد اقل من الخير بكثير مع كون عالمهما حقيرا بالنسبة الى عالم الافلاك كما قال المصنف فى المتن (بل جعل القوم اولو الفطانة) (عناصرا كحجر المثانة) وعالم الافلاك حقير فى جنب عالم العقول الحقير بالنسبة الى عالم الربوبية الذى لا اعتبار للشر بالنسبة اليه اصلا لجلالته و تنزهه عنه هذا ولو كان عالم الكون والفساد كله شرا لكان شيئاً قليلا بالنسبة الى كل الوجود وكيف والسلامة فيه غالبة اذ لا يوجد هذه الشرور الا فى

بعضها ونحن نعلم ان المرض والالم وان كانا كثيرين الا ان الصحة والسلامة اكثر وبهذا يعلم ان الخير غالب والشر نادر

ص ١٤٩ قوله - ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازى - استدلوا لاثبات خيرية الوجود بعبارات مختلفة قال فى شرح حكمة الاشراق يجب ان يعلم ان الشر لاذات له بل الشر عدم ذات اوعدم كمال لذات وما يوجد شرا انما هو لافضائه الى عدم ما اذلو كان موجودا ومافوت شيئاً على غيره فليس شر الغيره ولالنفسه ايضا لان وجود الشيء لايقتضى عدمه ولا عدم شيء ممايكمله ولواقتضى الشيء عدم بعض كمالاته لكان الشر ذلك العدم لاهو على ان اقتضاء ذلك غير معقول فان الاشياء طالبة لكمالاتها لامقتضية لعدمها من حيث هى كمالات ويلزم من ذلك ان الشر لو كان موجودا لما كان الشر شرا والا لكان اما شرا لنفسه او لغيره وليس فليس والاصبع الزائد انما تؤخذ شرا لانها تبطل هيئة مستحسنة انتهى وقال صدر المتألهين قده فى حاشيته على حكمة الاشراق ان الشر فى الحقيقة عدم اوعدمى اما عدم ذات او عدم كمال ذات والبرهان عليه انه لو كان وجودياً لكان اما شرا لنفسه اوشرا لغيره لاجايز ان يكون شرا لنفسه والالم يوجد لان وجود الشيء لايقتضى عدم نفسه (ولواقتضى عدم نفسه لكان معدوماً لاقتضاء وجوده عدمه وهو مع كونه محالا خلف كما لايخفى) اوعدم كماله ولواقتضى الشيء عدم بعض ماله من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لانفسه ثم كيف يكون الشيء مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها لامقتضية عدمها ولاجايز ايضاً ان يكون الشر على تقدير ان يكون امرا وجودياً شراً لغيره لان كونه شرا لغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته اولانه لايعدم شيئاً فان كان كونه شراً لكونه

معدماً لشیء اولبعض کمالاته فلیس الشر الاعدم ذلك الشیء او عدم کماله لانفس الامر الوجودی المعدم وان لم یکن معدماً لشیء اصلا فلیس بشر لما فرض انه شر له فان العالم الضروری حاصل بان کل ما لایوجب عدم شیء اوعدم کمال له فانه لایکون شرا لذلك الشیء لعدم استضراره به و اذالم یکن الشر الذی فرضناه امرا وجودیاً شرا لنفسه ولا لغیره فلایکون الشر لوفرض موجودا شرا فما فرض من وجوده رفعه فلیس بموجود فظهر ان الشر امر عدمی اما عدم ذات اوعدم کمال لذات انتهی واقصر ما استدل به واحسنه ما وقع فی عبارة المحقق الدوانی فی حاشیته علی الشرح الجدید من التجرید قال ویمکن ان یستدل له (ای علی ان الوجود خیر والشر عدم اوعدمی) بانا اذا فرضنا وجود شیء وفرضنا انه لم یحصل بسببه نقص فی شیء من الاشیاء اصلافلاشك فی ان وجوده خیر فانه خیر بالنسبة الی نفسه ولیس فیه شر بالنسبة الی شیء من الاشیاء فعلم من ذلك ان الشر بالذات هو العدم والوجود انما یصیر شرا باعتبار استلزامه له انتهی

ص ۱۵۰ قوله - فکم قد ضل من یقول بالیزدان ثم الاهرمن - وهم الثنویة القائلون بوجود الهین فاعلین فاعل الخیر وفاعل الشر استنادا الی ان فی العالم خیرا وشرا ومبدأ الخیر لایعقل ان یصدر منه الشر لانه محض الخیر وصرف السلام الرحیم الغنی عن العالمین (ازمبدأ خیر جز نکوئی ناید) وقالوا ان مبدء الخیر هو یزدان ومبدء الشر اهرمن وعن بعضهم التعبیر عن مبدء الخیر بالنور وعن مبدء الشر بالظلمة وقال بعضهم بقدمهما وعن بعضهم ان فاعل الشر مخلوق فاعل الخیر وقال بعضهم النور حی قادر حساس دراك و منه تکون الحرکة والحیوة والظلمة میت جاهل عاجز جماد موات لافعل له ولاتمییز وانما یقع الشر منه طبعاً وزعم بعضهم

ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين النور والظلمة وانهما ازليان لم يزالا قويين حساسين سميعين بصيرين متضادين فى الخير والشر متحاذيين تحاذى الشخص والظل وزاد بعض فرقهم اصلا ثالثاً وهو المعدل الجامع و هو سبب المزاج فان المتنافرين المتضادين لايتمزجان الا بجامع دون النور فى المرتبة وفوق الظلمة وحصل من الامتزاج والاجتماع هذا العالم (اقول) وهذه جملة من الاراء المستندة اليهم وظنى ان كلماتهم كانت رموزاً لم يطلع على مقاصدهم الناقلون اوانها كانت بلغاتهم فاختاط على مترجمى كلامهم عند النقل ولعل القائلين منهم باليزدان والاهرمن هم مثل سايرارباب الشرايع القائلين بالشيطان لاسيما من يقول منهم بمخلوقيته ومن يقول منهم بالظلمة وانها ميت جاهل لافعل له ولا تمييز يوافق قوله مع مسلك افلاطون فى كون الشر عدماً لايحتاج الى علة وجودى وهذه العبارة كثيرة الدوران عندهم من ان علة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة المهية مهية فيريدون من الظلمة العدم الذى هو علة للعدم وكيف كان فيدفع ما ظاهر كلامهم بما ذكر من احد المسلكين ان كان هذا الظاهر المنسوب اليهم مرادهم

» **قوله** - ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود - ان قلت فعلى هذا فيعود المحذور على مسلك افلاطون اذ يقال ح هذا الموجود الضعيف الذى له حظ ضعيف من الوجود موجود و مجعول بالغير ازلا ليس بواجب الوجود قطعاً فح يقع السئوال فى انه كيف صدر عن منبع الخير المحض (قلت) هو مجعول بالعرض بمعنى ان له واسطة فى العروض لان له واسطة فى الثبوت فقط وان المجعول بالذات هو موضوعه ويسند اليه المجعولية من قبيل وصف الشىء بحال متعلقه وهذا بخلاف

مسلك الارسطو فانه على مسلكه مجعول بالحقيقة لا بالعرض والمجاز لكنه صار مجعولا حقيقة بالتبع وفى حاشية الخفرى على شرح التجريد انه مراد لامرضى وانما يكون ارادته لاجل ارادة الخير وانه لاينفك عنه فى هذا العالم اعنى عالم الكون والفساد فظهر ان الشر على طريقة ارسطو مجعول بالحقيقة من مبدء الخير لكن بالتبع وانه غير مجعول بالحقيقة على طريقة افلاطون لكنه يسند اليه المجعولية بالعرض والمجاز من جهة اسناد الجعل الى موضوعه كما ان عدم القرن بالنسبة الى الانسان لا يكون مجعولا لابالحقيقة ولا بالعرض والمجاز قال المصنف فى اسرار الحكم ماحاصله ان لقول الحكماء الشر مجعول بالعرض معنيين (احدهما) انه عدم والعدم ولو كان بالملكة ليس بازاء مفهومه شيء فى الخارج بل انما هو عدم الشيء فى الخارج والذى بازاء العدم والملكة انما هو بازاء مفهوم موضوعه لاان لعدمها مابازاء لكن لما احتاج الى موضوع موجود يقال بانه موجود بالعرض للموضوع فيكون مجعولا بالعرض اى ينسب اليه المجعولية بواسطة مجعولية موضوعه (وثانيهما) ان مرادهم من الشر المجعول بالعرض هو الشر الاضافى اعنى الاسباب المؤدية لعدم وجود شيء اوعدم كماله الذى قد عرفت انه تارة يكون عدميا كعدم المقتضى والشرط واخرى وجودياً كالمانع لا الشر بالذات الذى هو عدمى دائماً فان تلك الاسباب جعلت لما يترتب عليها من الخيرات الغالبة ويكون شريتها مجعولة بالعرض فالقوة الواهمة مثلا فى الانسان جعلت لتحرزه عن المهالك بادراكها كالتحرز عن العدو الجزئى كهذا السبع لادراك عدواته اولجاب المنافع كالتقرب الى الحبيب الجزئى كهذا الصديق عند ادراك محبته لالمخوف من الميت اوالبيت المظلم اوالخوف من عدم وصول الرزق

الا بالعرض بمعنى انه لما لم يمكن جعلها بحيث لايترتب عليها هذه المضار لكونه من عالم الكون والفساد ولايصح اهمالها لما فيها من المنافع جعلها الحكيم لما يترتب عليها من النمافع بالذات وان ترتب عليها المضار بالعرض اى بالتبع

« قوله » - انه الاحد - ومعنى الاحد هو البسيط الذى لايعتريه شائبة التركيب اصلا باقسامه الاربعة المذكورة فى الكتاب

ص ١٥١ قوله - فعنوان الجزئية ينافى الحمل - اذ المعتبر فى الحمل ملاحظة الاجزاء لابشرط بان يلاحظ كل واحدة كانها عين الاخرى ولحاظ الجزئية هو اعتبار الاجزاء بشرط لا فلحاظ الجزئية منافية مع الحمل ولكن مع ذلك يصح التعبير بالاجزاء الحملية بجعل الاجزاء مشيرة الى ذواتها المعتبرة على نحو اللابشرط ولكنه لايخلو عن التكلف ولهذا قال قده بان التعبير بالاجزاء الحدية اولى ولم يقل هو الصواب

« قوله » - اعنى المادة والصورة الذاتيتين - قدمر فى مباحث المهية ان الجنس محتاج الى الفصل فى وجوده الخارجى والذهنى بخلاف النوع بالقياس الى العوارض المشخصة حيث انه متوقف عليها فى وجوده الخارجى فقط ومعنى هذه العبارة هو ان الجنس فى تحصله يحتاج الى الفصل ومعنى كونه متحصلا بالفصل انه فى الاشارة العقلية وفى رتبة تعقله لايتعقل الا بالفصل فوجوده الذهنى هو الوجود المنغمر الفانى فى انواعه الذهنية فالحيوان الجنسى مثلا وجوده فى الذهن هو وجوده المتحد مع وجود الانسان والفرس وغيرهما فى الذهن والحيوان الملحوظ فى الذهن منفكا عن وجود الفصل بل من حيث هو حيوان ليس جنسا لما تحته من انواعه بل انما هو نوع متحصل من الانواع وان شئت فقل انه بهذا اللحاظ

مادة عقلية كما ان الفصل الملحوظ بالانفراد يكون صورة اذ الفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة على نحو اللابشرط وبشرط لافذات الحيوان من حيث هو لاجنس ولامادة بل هو نوع متحصل من الانواع وهو باعتبار اللابشرطية جنس وباعتبار بشرط اللائية مادة

» **قوله** - متباينة فى الوضع - المراد بالوضع ههنا هو الاشارة الحسية ومعنى تباين الاجزاء كون الاشارة بكل منها غير الاشارة الى الاخر

» **قوله** - اعنى المادة والصورة الخارجيتين - كون المركب من المادة والصورة الخارجيتين مثالا للمركب من الاجزاء المتعددة الوجود مبنى على كون التركيب منهما انضمامياً على حسب ما ارتضاه المصنف فى مبحث المهية خلافاً للسيد السند القائل بكونه اتحادياً وهو مختار صدر المتالهين ايضا

» **قوله** - ثم اشرنا الى البرهان - وحاصله انه لوكان الواجب تعالى مركباً من الاجزاء فاما يكون اجزائه واجبة اوممكنة او مختلفة والكل محال وكونه مركباً من الاجزاء محال اما استحالة الاول اعنى كون اجزائه واجبة فلوجوه

الاول انه متوقف على تعدد الواجب الذى ثبت استحالته فواحديته دليل على احديته بمعنى عدم تركبه من الاجزاء الواجبة

الثانى انه خلف بمعنى انه يلزم من فرض واجب واحد مركب من اجزاء واجبة عدم وجود الواجب المركب بل تعدد واجب الوجود الذى كل واحد منها بسيط اما تعدد الواجب فواضح حيث ان المفروض كون الاجزاء المتعددة كلها واجبة واما بساطة كل واحد منها فلانه لايخلو اما يكون كل واحد منها بسيطاً اويكون مركباً من اجزاء واجبة فبساطة كل

واحد على الاول واضح وعلى الثانى فننقل الكلام الى اجزاء الاجزاء فاما يكون واجبة بسيطة اوينتهى الى البسيط ضرورة ازوم انتهاء المركب اليه كما لايخفى واما عدم تحقق المركب فلان الشرط فى تحقق المركب الحقيقى هو التلازم بين اجزائها اما بالعلية والمعلولية او بالاشتراك فى العلة الثالثة حتى يحصل من اجتماعها الكسر والانكسار والفعل والانفعال فيحصل المزاج ويحصل من تحصله المركب الحقيقى وهذا فى الوجودات الواجبة على فرض تعددها ممتنع لكون كل واحد منها له الامكان بالقياس الى الاخر والمصاحبة الاتفاقية لعدم كون واحد منها علة للاخر ولامعلولا له وعدم المعلولية لهما حتى يشتركان فى علة ثالثة فلايحصل من اجتماعها المركب الحقيقى وانما المتحقق من اجتماعها نفس تلك الواجبات التى هى مستحيلة ببرهان التوحيد

الثالث انه على فرض تحقق المركب الحقيقى ايضا يكون ذاك المركب محتاجاً فى وجوده الى تلك الاحزاء الواجبة لتغاير وجوده مع وجوداتها ذهناً وخارجاً كماهو الحكم بالنسبة الى وجودى الجزء والكل والمحتاج الى الغير ممكن فلا يكون الواجب المركب منها واجباً بل ممكناً محتاجاً الى واجبات متعددة وهو خلف

الرابع انه يلزم منه وجود واجب بسيط وهو اجزاء الواجب المركب فليس الواجب بما هو واجب مركب بل بعض واجبى الوجود مركب و بعض منه بسيط

واما الثانى اعنى كون الاجزاء كلها ممكنة فلوجهين

الاول ان المركب من الممكن محتاج اليه فيكون ممكنا محتاجاً الى الممكن فيكون اسوء حالا من الممكن المحتاج الى الواجب

الثانى ان تلك الاجزاء الممكنة اما موجودة بالواجب المركب منها او بغيره وكلاهما محال للزوم الدور على الاول حيث ان الواجب المركب منها يتوقف تحققه على تحققها والمفروض توقف تحقق الاجزاء عليه وعدم مايتوقف عليه الاجزاء على الثانى لاستحالة ان تكون موقوفة على ممكن آخر للزوم الدور او التسلسل و عدم واجب آخر حتى يكون هو الموقوف عليه

واما الثالث اعنى كون الاجزاء مختلفة فى الوجوب والامكان فللزوم محذور كونها واجباً فى الواجب منها وممكنا فى الممكن منها

ص ١٥٣ قوله - اذ ذاته مطابق للحمل - استدل لاثبات عينية صفاته لذاته تعالى مصداقاً وان تغايرت مفهوما بوجوه اشار المصنف الى اثنين منها (احدهما) قوله اذ ذاته مطابق للحمل وبيانه انه تعالى لو لم يكن كاملا فى مرتبة ذاته بل كان معروضاً للكمال بان كان ذاته شيئاً و كماله العارض عليه شيئا آخراً مغايراً معه مغايرة العرض مع معروضه لكان فى مرتبة ذاته خالياً عن الكمال فلا يخلو حاما يكون فى مرتبة ذاته اما مصداقاً لما يقابل الكمال او يكون خاليا عما يقابله ايضا فعلى الاول يلزم ان يكون هو فى مرتبة ذاته عين الجهل المقابل للعلم والعجز المقابل للقدرة وهكذا تعالى عن ذلك علواكبيرا و هذا مع كونه فى نفسه محالا يستلزم امتناع اتصافه بالكمالات بعروضها عليه فى المرتبة المتأخرة عن ذاته للزوم عروض العلم على الجهل والقدرة على العجز و هكذا فى سائر الصفات وعلى الثانى اعنى خلو الذات فى مرتبة ذاته عن الكمالات وعما يقابلها يكون الخلو امكانا بمعنى سلب الكمال عنه فى مرتبة الذات والامكان اما ذاتى موضوعه المهية واما استعدادى حامله المادة و

لما لم يكن للواجب مهية ولامادة فلايتصور ان يكون الكمال ممكنا له بالامكان الخاص هذا ولايخفى ان هذا البيان لايخلو عن الضعف وذلك لان خلو الذات فى مرتبته عن الكمال بمعنى عدم كون الكمال نفس الذات ولا جزء منه وبعبارة اخرى بمعنى انه ليس ذاتيا بمعنى الذاتى فى باب الايساغوجى لايستلزم ان يكون نسبة هذا الكمال اليه بالامكان بل يمكن ان يكون ذاتيا له بالذاتى فى باب البرهان بان تكون نفس الذات كافيا فى عروضه له ولم يكن له واسطة فى الثبوت مغايراً مع ذات المعروض فلم يكن ممكنا ثم امكان الكمال يستدعى الموضوع وهو المهية التعملية التى هى مهية ذاك الكمال لاالمهية للموصوف به والمعروض لذاك الكمال نعم فقد ذاك الكمال عن مرتبة الذات مستلزم لمحدودية الذات بكونه مغايرا مع هذا الكمال ومحدوديته تستلزم امكانه وهو مناف مع وجوبه بالذات الا ان هذا يصير برهانا آخر كما لا يخفى فالاولى فى تقرير هذا البرهان ان يكتفى بذكر الامكان الاستعدادى بان يقال لولم يكن الكمال فى مرتبة ذاته فلايخلو اما ان لايكون قابلا للاتصاف به او يكون قابلا له وعلى الاول يازم ان لا يكون معروضا للكمال ايضا فلا يكون له الكمال اصلا لافى مرتبة ذاته بان يكون الكمال ذاتيا له بذاتى باب الايساغوجى ولاعارضا عليه وعلى الثانى فيجب ان يكون له قابلية عروض ذاك الكمال وهو يستدعى وجود الحامل لقوة القبول وهو محال (وثانيهما) ما اشار اليه بقوله وجهة القبول غير الفعل الخ وحاصله انه لولم يكن الكمال عين ذاته فاما ان لايتصف به اصلا او يتصف والاول محال ضرورة صحة اتصافه بالصفات الكمالية كالعلم والقدرة والحيوة ونحوها بديهة والثانى يستدعى ان يكون ذاته تعالى قابلا له فح يقع البحث عن فاعل ذاك الكمال و

معطيه فاما ان يكون نفس ذاته اويكون غيره لكن لوكان الكمال غير ذاته يجب ان يكون معطيه نفسه لان غيره يمتنع ان يكون معطياً له اياه لان ذلك الغير لايخلواماان يكون فوقه اويكون معه اويكون دونه وليس ولايجوز ان يكون فوقه لانه ليس فوق واجب الوجود شيء لانه الاول الذى لااول له فهواول لكل شيء ولايجوزان يكون معه وذلك لاستحالة ان يكون معه شيء بدلائل التوحيد فينتهى الامر الى ان يكون مستكملا بما دونه من مخلوقاته ومعلولاته وهوبديهى البطلان لاستلزامه الدور او التسلسل كما لايخفى فيجب حينئذ ان يكون هوبنفسه فاعله كما يكون هوبنفسه قابله وهو مستلزم لاجتماع جهتى الفعل والقبول فيه وذلك لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون فعلهابجهة وقبولها بجهة اخرى لوجوه

الاول ان الفعل للفاعل قديكون فى غيره والقبول للقابل لايكون فى غيره فجهة الفعل غيرجهة القبول

الثانى انهما لوكانتا جهة واحدة لكان كلما فعل بنفسه قبل وكلما قبل بنفسه فعل والوجود يكذبه

الثالث ان الفاعل هوالذى يقتضى وجود المعلول ويجعله واجب الحصول ويوجده وان توقف وجود المعلول على غيره من بواقى العلل والقابل لايقتضى المعلول ولايجعله واجب الحصول وليس له الا الصحة والتهيؤ والاستحقاق لوجود المقبول فنسبة الفاعل الى مفعوله بالوجوب و نسبة القابل الى مقبوله بالامكان والوجوب يبطل القوة ولا يبطل الشيء لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان مختلفتان فثبت ان الواجب تعالى لو اتصف بصفة متقررة فى ذاته لزم اختلاف جهتين فى ذاته وهاتان الجهتان اماتكونان لازمتين اومقومتين له اوالواحدة منهما مقومة والاخرى لازمة

وعلى التقادير يلزم التركيب فى الواحد الحقيقى اما على الشقين الاخيرين فواضح واما على الشق الاول فنعيد الكلام الى صدورهما بان نقول انهما لايصدران الا بجهتين مختلفين ايضا فاما ان يتسلسل الامر الى مالا نهاية له اوينتهى الى جهتين مقومتين لذاته تعالى عن ذلك علواً كبيراً فثبت ان اجتماع جهتى الفعل والقبول محال لمنافاته مع بساطته التى بلغت غايتها هذا ما ذكره المصنف قده ولنتم الدليل بوجوه اخرى (ثالثها) انه لو كانت صفاته تعالى زائدة على ذاته لزم ان يكون هوتعالى فى مرتبة ذاته عارياً عن الكمال والعراء عنه نقص وهوعليه تعالى محال (رابعها) لولم يكن كماله فى مرتبة ذاته لزم ان يكون فى كماله محتاجا الى صفاته فيلزم امكان الكمال له وذلك لان كل صفة لشىء اذالم تكن عين موصوفها فيفتقر الى ما تقوم به فكلما كان قيامه بشىء فوجوب وجوده متعلق به و كلما كان وجوب وجوده متعلقا بغيره فهوليس بواجب لذاته فيكون ممكنا فى نفسه فالصفات كلها سواء كانت للواجب او للممكن ممكنة فى انفسها (خامسها) لو كانت صفاته تعالى زائدة على ذاته فاما ان تكون قديمة او تكون حادثة وكلاهما محال اما الاول فللزوم تعدد القدماء واما الثانى فللزوم كونه تعالى محلا للحوادث (سادسها) لو كانت صفاته تعالى زائدة على ذاته فاما ان تكون قائمة بذاته او تكون قائمة بغيره اوغير قائمة بشىء اصلا والكل محال اما الاول فلما تقدم فى الوجهين المتقدمين واما الثانى فلسلب اتصافه بها ح اذلا معنى لقيام صفة بشىء واتصاف شىء آخر بها لاجل اتصاف الشىء الاخر بها ضرورة عدم صحة اتصاف زيد مثلا بالعلم بسبب قيام العالم بالعمرو واما الثالث فلاستحالة تحقق الصفة بلاموصوف مضافا الى انه لو تحققت قائمة بنفسها لايكون قيامها بنفسها مصححاً لاتصافه تعالى بها (سابعها)

لو كانت صفاته الكمالية زائدة على ذاته للزم ان يكون اما مستندة الى ذاته اوالى غيره وكلاهما محال اماالاول فلوجهين

الاول انه تعالى ح فى مرتبة ذاته فاقدلتلك الكمالات ومن المعلوم ان فاقد الكمال لايكون معطياً له

الثانى انه يلزم ح ان يكون ذاته اشرف من ذاته ضرورة انه مفيض ح على ذاته فهومن حيث هو مفيض اشرف منه من حيث هو مفاض وهو خلف لان المفروض اكمليته بصفاته واما الثانى اعنى ان يكون مستندة الى غيره فلما ثبت استحالته عند قول المصنف وجهة القبول غير الفعل (ثامنها) بديهة العقل شاهدة على انه يجب ان يكون كاملا وهذه صغرى وان كلمايكون كماله بذاته فهواكمل مما لم يكن كذلك وهذه كبرى فيجب ان يكون كماله فى مرتبة ذاته لكونه اكمل وهو المطلوب (تاسعها) انه كماان الموجود بالغير يستدعى ماهوموجود بالذات دفعاً للدور والتسلسل كذلك الكامل بالغير يستدعى ماهو الكامل بالذات فيجب ان يكون فى الوجود كاملا بذاته ليكون الغير كاملابه وهذا معنى ما قاله الفارابى من انه يجب ان يكون فى الوجود وجود بالذات وفى العلم علم بالذات وفى القدرة قدرة بالذات وفى الارادة ارادة بالذات حتى يكون هذه الامورفى غيره لابالذات (عاشرها) انه لو كانت صفاته الكمالية تعالى شأنه غيرذاته لوجب ان تكون معاولة لذاته كما تقدم وح يلزم ان يكون هوتعالى فاعلا بالايجاب لابالاختيار لان الفاعل المختارهوماكان فعله مسبوقا بالمبادى الاربعة الحيوة والعلم والقدرة والمشية والمفروض ان صفاته متأخرة عن ذاته فهو تعالى فى فاعليته لهذه الصفات ان كانت متصفا بصفات اخرى مثلها حتى يكون العلم حاصلا له بعلم آخروالحيوة بحيوة اخرى وهكذا

يلزم التسلسل وان لم يكن فيكون فاعلا بالايجاب (حاد يعشرها) ما سيأتى من طريقة الاشراق من انه تعالى صرف النوروالنورفى مرتبة ذاته من حيث انه نور علم وقدرة وحيوة وارادة فيكون هو من حيث ذاته مصداقا لمفاهيم الصفات الكمالية بلالزوم تكثرفى ذاته ولا فى صفاته مصداقا وان كانت متغايرة مفهوماً (ثانيعشرها) وهومكمل العدد تيمناً بالعدد الاثنى عشروالنجوم الزهرالاخبار الواردة عن معدن العلم داهل بيت الوحى عليهم من الصلوات ازكاها فمنى الكافى عن الباقر عليه السلام انه سميع بصيريسمع بما يبصرويبصربما يسمع وعن الصادق عليه السلام انه سميع بصيرسميع بغيرجارحة وبصير بغيرآلة بل هويسمع بنفسه ويبصربنفسه ثم قال عليه السلام وليس قولى انه سميع بنفسه انه شىء والنفس شىء آخرولكنى اردت عبارة عن نفسى اذكنت مسئولا وافهامك اذكنت سائلا فاقول يسمع بكله لاان كله له بعض لان الكل منا له بعض ولكن اردت افهامك والتعبير عما فى نفسى وليس مرجعى فى ذلك كله الاانه السميع البصيرالعالم الخبير بلااختلاف الذات ولااختلاف معنى

ص١٠٤ قوله - حتى يكون الفاظاً مترادفة وهوباطل - وذلك لان مفاهيم تلك الصفات معلومة بحسب اللغة والعرف العام والخاص و كنه ذاته تعالى غيرمعلوم فلايكون المفهوم منها عين المفهوم من الذات ضرورة ان المعلوم مغايرمع غيرالمعلوم وانه لوكانت مترادفة مع الذات للزم ان يكون حملها على الذات اولياً غيرمفيد مع انه شايع مفيد و ان يفهم من حمل احدها على الذات مايفهم من حمل الاخرى عليه مع انه ليس كذلك وان يكون الاعتقادبثبوت احديها له تعالى عين الاعتقادبثبوت ما عداها ممايرادفها وهوضرورى البطلان فمن بطلان التوالى باسرها

يستكشف بطلان المتقدم وهو ترادفها بحسب المفهوم

ص ١٥٥ **قوله** - فصرف كون - المراد بصرف الكون هو صرف الوجود المعبر عنه بالوجود بشرط لا الذى هو الحق جل شأنه والمراد بكونه ظاهراً بذاته ان اضافته الى الظهور بيانية بمعنى انه ذات هو عين الظهور لا انه ذات ثبت له الظهور بحيث يكون هو شيئاً والظهور الثابت له شيئاً آخر طارياً عليه فهو ح ظهور ولما كان قائما بذاته فهو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما بذاته كان ابيض وانما قيد ابيضية البياض بكونه قائما بذاته لاشتراط كون الشيء نعتا لنفسه على قيامه بذاته فانه لو كان قائما بغيره لكان حاصلا لغيره لا لنفسه فيكون ح نعتا لغيره الحاصل له لالنفسه .

» **قوله** - الا ان شعاع النور المعنوى - المراد بالانوار القاهرة هو العقول وبالانوار الاسفهبدية هو النفوس الناطقة العلوية وغيرها وفى قوله وهى حية عالمة ناطقة اشارة الى البرهان على كون افاضة النور المعنوى من الوجود بالشعور والمشية وذلك لان المفاض منه اذا كان حيا عالما ناطقا فالمفيض يجب ان يكون كذلك بالطريق اولى والا يلزم ان يكون معطى الشيء فاقده واذا ثبت انه فياض بالشعور والمشية فقد ثبت انه قادر لان القدرة هى الافاضة بالشعور والمشية

» **قوله** - والحى دراكا وفعالا بدا - اى الحى كما ذكره فى الحاشية هو الدراك الفعال لكن الدراك بالمعنى القدر المشترك بين الدرك اللمسى الانفعالى كما فى انزل مراتب الحيوان كالخراطين التى ليست حيوانيتها الا بالدرك اللمسى فحسب وبين الدرك بالعلم الحضورى الفعلى وهو اعلى مراتب الادراك والفعال بالمعنى القدر المشترك بين

الفاعل بنحو الحركة الارادية كما فى انزل مراتب الفاعلين وبين الفعال بنحوالابداع كما فى الاعلى منها اما ان صرف الوجوددراك فلظهورذاته لذاته لما عرفت من كونه ظهوراً وظاهراً واما انه فعال فلكون افاضة الشعاع لازمة له لكونه نوراً والنورفياض بالذات وقال صدرالمتألهين قده انه دراك اى مدرك لمايفعله وفعال اى فاعل لما يدركه وكل مدرك فعال لما يدركه وكل فاعل دراك لما يفعله وذلك لان ادراك الشيء هو وجوده لمدركه وكل ما وجوده لشيء فذلك الشيء يلزم ان يكون موجوداًلنفسه وكل موجودلنفسه مدرك لنفسه وكل مدرك لنفسه مدرك لما هواثره الصادر عنه فهومدرك لما يفعله من حيث ان ما يفعله فعله و اثره والفعل لايكون بالذات للقابل بل للفاعل فكل موجود مستقل حى لانه فعال دراك لما يفعله بالذات واما ان كل حى فهو موجود مستقل اى قائم بالذات ففيه تفصيل لعله يأتى الاشارة اليه

» **قوله** ـ لان العلم انكشاف الاشياء ـ هذاتعريف مطلق العلم الجامع بين الحضورى والحصولى الا ان الحضورى هوانكشاف الشيء و ظهوره بنفسه بين يدى العالم وله انحاء واشد انحائه علم المجرد القائم لذاته بذاته الذى هوعبارة عن عدم اغتياب ذاته عن ذاته والحصولى هو انكشاف الشيء وظهوره بصورته لدى العالم

» **قوله** ـ فهواى النورالحقيقى والهوية الصرفة ـ وهوالوجود الصرف والمأخوذ على نحو بشرط لاوالمجرد عن جميع المجالى وهوعلم لكونه ظهوراً وظاهراً لنفسه

» **قوله** ـ وقس على صحة كونه ـ ضمير كونه يرجع الى هو الذى ذكرفى المتن وهواسم للنور الحقيقى والوجود الصرف

» **قوله** - لهذا الاوصاف - اى للاوصاف المذكورة من القدرة والحيوة والعلم

» **قوله** - فالارادة هى الرضاء بالمراد - كما سيانى عند قول المصنف .

رضائه بالذات بالفعل رضا وذاالرضا ارادة لمن قضى

فارادته تعالى عين رضاه بفعله الذى هوعين رضائه بذاته الذى هو عين ذاته و عشقه بذاته ايضاً مستتبع لعشقه باثاره من حيث كونها اثاره اذالحب بالشيء لاينفك عن الحب باثاره من حيث هى آثاره وعشقه بذاته عين ذاته

ص١٥٦ قوله - والوجود الذى هوالمعروفية - مراده قده ان للتكلم كسائر صفاته مرتبتان الاولى التكلم الذاتى اعنى مايكون كلامه عين ذاته وفى مرتبة ذاته لكون ذاته تعالى اعنى المكنون الغيبى والسر المصون المعبرعنه بالوجود بشرط لااظهاراً واعراباً بذاته لذاته والتكلم على ما قاله هوالاعراب عما فى الضميروهو فى مرتبة ذاته دال على ذاته لذاته كما دل عليه يامن دل على ذاته بذاته وقوله تعالى شهد الله انه لااله الاهو(الثانيه) التكلم الفعلى اعنى اظهار فعله الذى هوالوجود المنبسط عن ذاته واعرابه عنه اذ فعله الذى هو الوجود المنبسط عين المعروفية لا ذات ثبت له المعروفيه

» **قوله** - ولذلك ترى العرفاء - هذا من تتمة البحث عن التكلم ولا ربط له بقوله فاجعله مقياساً لما لم نذكره اى ولاجل كون الوجود كلاماً والاسم من اقسام الكلام يطلقون العرفاء الاسم على نفس الوجود الذى هوالمسمى لاعلى لفظه الذى هوالاسم فالاسم عندهم هوالمسمى لكن

ملحوظاً مع تعين من التعينات الكمالية فالقادر هو الوجود مع تعينه بتعين القدرة وهكذا فالوجود المتعين بتعين العلم عندهم اسم والمتعين بتعين القدرة اسم آخر وهذا واما كلمة العالم والقادر ونحوهما فهى اسم للاسم والمسمى عندهم هو الوجود الصرف ملحوظاً بلاتعين اصلا

» **قوله** - والزامهم بالقدماء الثمانية مشهور - والاشاعرة يجيبون عنه تارة بان الممتنع هو الذوات القديمة المتعددة لا الصفات القديمة واخرى بان صفاته تعالى لاهو ولاغيره فلا يلزم من قدمها قدم مايغايره

» **قوله** - اى ذاته نايبة مناب الصفات - فالعلم مثلا يترتب عليه الاحكام والاتقان ولذا استدل بهما عليه فى التجريد حيث يقول والاحكام والاتقان واستناد كل شيء اليه دلائل العلم وهما اى الاحكام والاتقان مترتبان على ذاته تعالى من غير ان تكون فيه صفة العلم فذاته تعالى تقوم مقام العلم وحدوث العالم مثلا المترتب على القدرة مترتب على ذاته تعالى من غير ان تكون له صفة موسومة بالقدرة ومختارية الفعل المترتبة على العلم والمشية والقدرة مترتبة على نفس ذاته بلاواسطة علم ومشية وقدرة وهكذا فى سائر الصفات

» **قوله** - وبالحقيقة هم نافون للصفات - لكون سلب تلك الصفات ح عنه تعالى بالحقيقة واتصافه بها بالمجاز وقياس ذلك ماذا رفع طبيب الحرارة الغريبة عن مزاج محرور المزاج ببارد مبرد اومؤمن بدعاء مستجاب اوولى بهمة عالية التى يخلق بها مايشاء باذن الله فكل من المبرد والدعاء والهمة فاعل للتبريد فى المزاج لكن مع اتصاف المبرد بكونه مبردا دون الدعاء والهمة فالدعاء مثلا يفعل التبريد بنفس ذاته من غير ان يكون فيه صفة المبردية بخلاف البارد المبرد والبرودة مسلوبة عن

الدعاء والهمة وان كان فعل التبريد حاصلا منهما على اتم ما يمكن ان يكون لمشابهتهما فى الفعل بمشية الله سبحانه الذى اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون دون فعل الفاعل الطبيعى

» **قوله** - ولم يتفطنوا ان حقيقة كل صفة هى الوجود - وذلك لما حقق فى طريقة الاشراق من ان الوجود اعنى به مصداقه ومايحكى عنه عنوانه الذى هو عين منشأية الاثار بنفس حقيقته البسيطة و ذاته الوحيدة يصدق عليه عناوين متعددة كعنوان الوجود اعنى الوجود المصدرى العام البديهى العنوانى وعنوان النور والعلم والقدرة والحيوة والمشية والارادة والمحبة والعشق وغيرها من صفات الكمال اما صدق عنوان الوجود عليه فظاهر بعد فرض كونه مصداقه وحقيقته و اما صدق عنوان النور عليه فلان مفهوم النور عبارة عن الظاهر بذاته والمظهر لغيره كما فى النور الحسى حيث انه نور لمكان كونه ظاهرا بذاته ومظهراً للاشياء التى المستنيرة به والوجود الحقيقى اعنى به مصداق الوجود وحقيقته ظاهر بذاته اى يكون ذاته وجودا ومظهراً للمهيات المتغايرة من الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء والصفات والمهيات الجبروتية اعنى الموجودة فى عالم العقول المعبر عنه بعالم الجبروت والملكوتية والناسوتية وهكذا فى سائر الصفات ولما كان الوجود فى كل شىء عين العلم والقدرة والحيوة ونحوها وكانت الوجودات متفاوتة متفاضلة فلاجرم تكون تلك الصفات التى فى كل وجود عينه متفاوتة فكما ان مرتبة من الوجود هو الوجود المفهومى العام البديهى ومرتبة منه هو مصداقه الذى هو الوجود الرابط الذى يكون وجوداً فى غيره لغيره بغيره ومرتبة منه هو الوجود الرابطى الذى هو وجود فى نفسه لغيره بغيره ومرتبة منه هو الوجود الجوهرى الذى هو وجود فى نفسه لنفسه بغيره و

مرتبة منه هو الوجود الواجبى تعالى الذى هو وجود فى نفسه لنفسه بنفسه فكذلك العلم يكون ذات مراتب فمرتبة منه هو العلم المصدرى النسبى ومرتبة منه هو العلم الواجبى الذى هو نفس حقيقة الواجب تعالى فكما ان حقيقته تعالى وجود بالذات فكذلك علم بالذات وهكذا سائر الصفات فالعلم من اعلى مراتبه الذى هو الواجب بالذات الى ادنى مراتبه الذى هو العلم المصدرى علم وكل مرتبة منه يصدق عليه العلم الاان صدقه على العلم المصدرى المفهومى بالحمل الاولى وعلى بقية مراتبه بالحمل الصناعى و كذا النور له مراتب ادناه النور الحسى العرضى واوساطه النفوس الناطقة المعبر عنها بالانوار الاسفهبدية والانوار القاهرة العالية واعلاه النور الاقهر الابهر الواجبى نور الانوار جلت آلائه (الله نور السموات والارض) والفاظ الصفات موضوعة للمعانى العامة التى هى القدر المشترك بين تلك المراتب لاخصوص المرتبة العرضية القائمة بالغير منها بحيث لايطلق على المراتب العقلية منها ولا العكس ونظير ذلك ماقيل فى لفظ القلم والميزان والصراط ونحوها فالقلم مثلا اسم لما يكتب به سواء كان جسماً اوجسمانياً او كان مجردا روحانيا وعلى الاول كان من الحديد او القصب اوغيرهما وعلى الثانى كان من المثل المعلقة التى من عالم الصور المجردة عن المادة او من عالم النفوس اوالعقول العرضية او الطولية فكلما يكون آلة لكتابة شىء فى شىء بـاى نحو من الالة والكتابة والمكتوب فيه يسمى بالقلم فثبت ان اسماء الصفات مثل العلم والقدرة ونحوهما ليست موضوعة لما يقوم بالغير منها بل ذلك مصداق لمفهومها الجامع بينه وبين غيره من المصاديق كما لايخفى وبذلك سقط منشأ توهم سلب هذه الصفات عنه تعالى بتوهم انحصار مصاديقها فى الاعراض القائمة بالغير المنزه عنـه الواجب تعالى

شأنه ووجه السقوط هو عدم اختصاص مصاديق مفاهيم الصفات بما ذكر كما عرفت (اقول) يمكن ان يكون الخلاف بين المعتزلة والحكماء لفظياً حيث ان المعتزلة ينفون الصفات القائمة بالغير عنه تعالى فى مقابل الاشاعرة ومرادهم بنيابة الذات عن الصفات هو كون الذات بنفس ذاته بلا علم زائد على ذاته عالماً وبلاقدرة زائدة قادرا وهكذا وهذا عين مايقوله الحكماء من العينية

» قوله - نغمة الحدوث فى الطنبور - المنسوب الى الكرامية وهم طائفة من الاشاعرة منسوبون الى الكرام بفتح الكاف والتشديد والدابى عبدالله المشبه الذى اطلق اسم الجوهر عليه تعالى وقال انه سبحانه استقر على العرش وان صفاته الزائدة على ذاته تعالى حادثة ولعل وجه ذهابهم الى حدوث صفاته تعالى امران احدهما الفرار عن الالتزام بالقدماء الثمانية كما التزموا بها غيرهم من الاشاعرة وثانيهما تصحيح حدوث العالم اذ مع قدم صفاته تعالى من العلم والقدرة والارادة يلزم اما قدم العالم اوالالتزام بتخلف العلة عن المعلول وهذا بخلاف ماذا كانت حادثة ولايخفى ان فطرة العقل آبية عن تصحيح ما قالوه وذلك للزوم خلو الذات عن الكمال والجمال فى مرتبة عروضهما عليه تعالى مضافا الى لزوم خلوه عن مرتبة الذات الذى يلزم على القائلين بزيادة الصفات القديمة على ذاته ومعلوم ان ذاته تعالى ليس بحيث لم يكن عالما فيصير عالماً اولم يكن قادرا فيصير قادرا ثم يسئل عن منشأ علمه فهل هو ذاته اوغيره فعلى الاول يلزم قدم علمه بقدم منشأه وعلى الثانى فيكون علمه تعالى معلولا للغير ثم ما ذاك الغير الذى يكون منشأ لعلمه هل هو مخلوق له اوغيره ثم يلزم من قولهم كون الذات محلا للحوادث تعالى عن ذلك واما تصحيح حدوث

العالم فعند سائر الاشاعرة بحدوث تعلق صفاته القديمة فارادته تعالى مثلا قديمة لكن تعلقها بالمراد حادثة وعند الحكماء بالحدوث التجددى الذاتى للعالم الطبيعى كما هو مسلك صدر المتالهين او بالحدوث الدهرى او السرمدى كما هو طريقة السيد الداماد او بالحدوث الاسمى كما هو مشرب المصنف على ما تقدم فى مبحث الحدوث

» **قوله** - ثم اشرنا الى تزييف هذا المذهب - اى مذهب الكرامية

» **قوله** - فواجب الوجود من جميع جهاته - وذلك لان ما يمكن ان يكون له بالامكان العام بسلب ضرورة العدم يجب ان يكون مع اثبات الضرورة فى طرف الوجود والافلو كان فى ضمن الامكان الخاص لم يكن ذاته كافية فى ثبوت مايمكن ان يكون له فيكون له لا محالة حالة منتظرة فلا يكون واجب الوجود بالذات فكما يكون هو واجب الوجود بالذات يكون واجب العلم والقدرة والارادة

ص١٥٧ **قوله** - وليس هذا تزييفاً لمذهب الاشعرى - وذلك لان الاشعرى يقول بقدم الصفات والصفات القديمة يمكن ان تكون مستندة الى نفس الذات فيكون عليه واجب الوجود بذاته واجب الوجود فى صفاته بمعنى ان صفاته من ذاته وان كانت زائدة على ذاته وهذا بخلاف ما لو قيل بحدوث صفاته فان الذات القديمة ح غير كافية فى حدوثها والا يلزم اما حدوث الذات او قدم الصفات ولا محالة يجب ان يكون امراً آخر وراء الذات سببا لحدوثها لكى تتخلف عن الذات بتخلفه كما يجب فى ربط كل حادث بالقديم فلايكون نفس الذات وحدها سبباً لحدوثها فلايكون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

» **قوله** - ومعطى الكمال ليس فاقداً له - قال صدر المتالهين قده وكيف يسوغ عند ذى فطرة عقلية ان يكون واهب الكمال او مفيضه قاصراً عن ذلك الكمال فيكون المستوهب اشرف من الواهب والمستفيد اكرم من المفيد وحيث ثبت استناد جميع الممكنات الى ذاته تعالى التى هو وجوب صرف وفعلية محضة ومن جملة ما يستند اليه هى الذوات العالمة والصور العلمية والمفيض لكل شىء اوفى بكل كمال غير متكثر لئلا يقصر معطى الكمال عنه فكان الواجب عالما وعلمه غير زائد على ذاته

» **قوله** - اى كل مجرد عاقل - اعلم ان هاهنا قاعدتين كل واحدة منهما مبرهن عليها بالاستقلال الاولى قاعدة كل مجرد عاقل واعتبر فى موضوعها المجرد الموجود فى الخارج القائم بذاته وانما اعتبر كونه موجوداً فى الخارج لاخراج الصور الذهنية القائمة بالاذهان وكونه قائماً بنفسه لاخراج الاعراض القائمة بالاعيان فالاعراض والصور الذهنية وان كانتا من المجردات الا انهما خارجتان عن موضوع هذه القضية اما الاعراض فلعدم قيامها بذاتها واما الصور الذهنية فلكونها غير موجودة فى الخارج مضافاً الى عدم قيامها بذاتها ايضا لكونها كيفاً نفسانياً

» **قوله** - لامن باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها - وذلك لان الموجبة الكلية تنعكس جزئية لا كلية

» **قوله** - فقلنا فى بيان الاول - و حاصله ان كلما هو مجرد عن المواد اما ان يصح ان يعقل اولا يصح والثانى محال اذ كل موجود يمكن ان يعقل بوجه ولو بالوجوه العامة مثل انه موجود اوواجب اوممكن او غير ذلك فالاول حق واذا امكن ان يعقل بوجه فصحة معقوليته اما بان لا يتغير فيه شىء حتى يصير معقولا بالفعل اوبان يتغير فيه شىء كالحال فى

المعقولات بالقوة من الاجسام وغيرها التى يحتاج فى معقوليتها الى نزع نازع وتجريد مجرد ينتزعها ويجروها عن المادة وعن غواشيها حتى تصير معقولة بالفعل بعد ماكانت بالقوة لكن الثانى محال فى المجرد بالفعل لانه بلاتجريد مجرد وتعرية معرى يكون معرى فكلماله من الصفات والاحوال يكون بالامكان العام فهوله بالوجوب اذ لاانفعال ولاتغير له فلايستنتج له شىء لم يكن فثبت انه كلمايجوز له يكون بالامكان العام فى ضمن الوجوب فيجب ان يكون له فلما جازان يكون كل مجرد معقولا فوجب ان يكون معقولا بالفعل دائماً فوجب ان يكون معقولا لذاته مع قطع النظر عن الغير فهو عاقل لذاته اذلولم يكن عاقلا لذاته لكان معقولا لغيره والغير عاقلا له وح يكون موجوداً لغيره فلم يكن مجردا عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجردافان لم يكن عاقلا لذاته بالفعل لكان معقولا لذاته بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل هذا خلف

» **قوله** - والمتضائفان متكافئان قوة وفعلا - لما اثبت ان المجرد القائم بذاته يكون معقولا بذاته فيكون معقولا بالفعل لا بالقوة والعاقل والمعقول متضائفان والمتضائفان يجب ان يكونا متكافيئين فى القوة والفعل فاذاكان المعقول بالفعل يجب ان يكون عاقله بالفعل و اذاكان بالقوة يجب ان يكون عاقله كذلك واذاكانت الابوة فى طرف زيد لعمرو بالفعل يجب ان يكون بنوة عمر وايضا لزيد بالفعل واذاكانت بالقوة كانت بنوة عمر وايضا بالقوة لكن المعقول بالذات كماعلمت معقول بالفعل فيكون عاقله ايضا بالفعل

» **قوله** - ان قلت لم لايجوز ان يكون معقوليته بالفعل - ولايخفى ان تكافؤ المتضائفين على ما ذكر لا يقتضى الا ان يكون للمعقول بالفعل

عاقلا بالفعل واما ان العاقل بالفعل يجب ان يكون نفس المعقول بالفعل فلا ولهذا اورد هذا السؤال لاثبات ان العاقل هو المعقول بالفعل وحاصل بيانه ان المعقول بالذات الذى هو عبارة عما يكون المعقولية نفس ذاته بحيث تكون اضافة المعقولية الى ذاته بيانية هو المعقول بالفعل فيجب ان يكون عاقله نفسه اذ لو كان معقولا لغيره والغير عاقلا له لكان موجوداً للغير كما هو شرط المعقولية للغير عند المشائين حيث انهم يحصرون المعقولية للغير بالارتسام وينكرون العلم الحضورى فحينئذ لا يكون مجردا عن المادة وهو خلف (فان قلت) لانسلم الخلف لم لا يجوز ان يكون معقولا للغير بالعلم الحضورى لا بالارتسام والحلول (قلت) مبنى هذا الدليل على انكار العلم الحضورى بالغير على مسلك المشائين الذين هذا الدليل منهم ولما كان المفروض ان المجرد معقول بالذات والمعقول بالذات وجوده فى نفسه عين وجوده لعاقله اذ ليس له ذات وراء المعقولية لزم حلول نفسه وارتسام ذاته فى الغير الذى هو عاقله فوجب ان لا يكون معقولا لغيره فاذن يكون معقولا لنفسه عاقلا لنفسه وهو المطلوب

ص ١٥٨ قوله - فان قلت هل يمكن التمسك بالتضايف - لما اثبت قضية كل مجرد عاقل من ناحية وجوب تكافوء المتضائفين فى القوة والفعل وان المعقول بالفعل يستدعى عاقلا بالفعل وان المعقول لغيره لا يكون قائماً بذاته مجردا عن المادة بالمعنى الاعم فيجب ان يكون هو بنفسه عاقلا لذاته لكى لا ينافى تجرده عن المادة فصارت النتيجة هو اتحاد المعقول بالذات الذى هو معقول بالفعل مع العاقل بالفعل لكن مبنياً على مذهب المشائين المنكرين للعلم الحضورى فى العلم بالغير فلا جرم صار تمامية هذا البرهان متوقفاً على مسلك المشائين فى العلم بالغير اورد هذا

السؤال وحاصله انه هل يمكن اتمامه بلا اناطته على مذهب المشاء بان يقال ان التضائف كما يستدعى تكافوء المتضائفين فى القوة والفعل كذلك يستدعى تكافوئهما فى كونهما بالذات وبالعرض فاذا كان معقولية المعقول بالذات بان كانت اضافة الذات الى المعقولية فى قولك ذات المعقول بيانية بمعنى انها ذات بنفس ذاتها وفى مرتبة هويتها ليست الا المعقولية اى ليس لها شأن سوى كونها معقولا يجب ان تكون عاقلية الذات العاقلة له ايضا كذلك اى لم يكن العاقل له فى مرتبة ذاته سوى كونه عاقلا فما يكون عاقلا فى نفس هوية ذاته مع قطع النظر عن جميع ماعداه يجب ان يكون معقولة ايضا فى مرتبة ذاته مع قطع النظر عن كافة ماعداه كما ان الانسان مثلا حيوان ناطق مع قطع النظر عن جميع ماعداه المعقول بالذات معقول مع قطع النظر عن جميع ماعداه فعاقله كذلك فيجب ان يكون هو فى مرتبة ذاته عاقلا كما يكون فى مرتبة ذاته معقولا والا يلزم التخالف بين المعقول والعاقل بان كان المعقول مع قطع النظر عما عداه معقولا ولكن كان عاقله عاقلا بالنظر الى غيره لا مع قطع النظر عنه فلم يتكافؤ المتضائفين فى كونهما بالذات وهو محال

» **قوله** - نعم قد استدل صدر المتألهين - اعلم ان هيهنا مقامين احدهما مقام اتحاد العاقل والمعقول فى علم المجرد بذاته على ما هو محل البحث وثانيهما اتحادهما فى العلم بالغير على ما هو مذهب (فرفوريوس) وصدر المتالهين قده استدل لاثبات اتحادهما فى المقام الثانى فضلا عن المقام الاول ببرهان التضايف قال قده فى الاسفار بعد اثبات ان الصورة المعقولة وجودها فى نفسها ووجودها للعاقل شىء واحد وكذا المحسوس بما هو محسوس انه لو فرض ان المعقول بالفعل امر وجوده غير وجود العاقل حتى يكونا ذاتين موجودتين متغايرتين لكل منهما هوية مغايرة للاخرى

ويكون الارتباط بينهما بمجرد الحالية والمحلية كالسواد والجسم الذى هو محل السواد لكان يلزم ح ان يمكن اعتبار وجود كل منهما مع عزل النظر عن اعتبار صاحبه لان اقل مراتب الاثنينية بين شيئين ان يكون لكل منهما وجود فى نفسه وان قطع النظر عن قرينه لكن الحال فى المعقول بالفعل ليس هذا الحال اذ المعقول بالفعل ليس له وجود آخر الا هذا الوجود الذى هو بذاته معقول لا لشىء آخر وكون الشىء معقولا لا يتصور الا بكون شىء عاقلا له فلو كان عاقله امراً مغايراله لكان هو فى حد نفسه مع قطع النظر عن ذلك العاقل غير معقول فلم يكن وجوده هذا الوجود العقلى وهو وجود الصورة العقلية فان الصورة المعقولة من الشىء المجردة عن المادة سواء كان تجردها بتجريد مجردا ياها عن المادة او بحسب الفطرة فهى معقولة بالفعل ابدا سواء عقلها عاقل خارج ام لا والمتضائفان متكافئان فى الوجود وفى درجة الوجود ان كان احدهما بالفعل كان الاخر بالفعل وان كان بالقوة كان الاخر بالقوة وان كان احدهما ثابتاً فى مرتبة كان الاخر ثابتاً فيها انتهى

» قوله - ولكن عندى انه لا يثبت المطلوب بهذا - وحاصل مراده قده ان التضايف لا يقتضى الا زيد من التكافؤ فى المرتبة بين المتكافئين لا اتحادهما ولا مغايرتهما بل يجتمع مع اتحادهما تارة كما فى العاقل والمعقول ومع مغايرتهما اخرى كما فى العلة والمعلول والمحرك والمتحرك فاذا لم يكن فى نفس التضايف اقتضاء لاتحاد المتضائفين ولا لتغايرهما و كان كل من الاتحاد والتغاير فى مورد لا عن اقتضاء التضايف يجب ان يكون لكل دليل من خارج يقتضيه وبالجملة التضايف لا يقتضى الاتحاد وان كان لا يأباه ايضا اذا اقتضاه الدليل

» **قوله** - فما ذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار - هذا اشارة الى ردما استدل به صدر المتالهين على اتحاد العاقل والمعقول من ناحية التضايف و حاصله ان المعقول بالفعل بحسب المفهوم اعنى مفهوم المعقول بالفعل لايعقل ان يتعقل مع قطع النظر عن جميع ما عداه لان العاقل بالفعل ماخوذ فى مفهومه حيث ان مفهومه المضاف المشهورى والمضاف ماخوذ فى مفهومه المضاف الاخر بحيث يكون تعقله مستلزما لتعلقه فالابوة اذا كانت بحسب المفهوم بمعنى المنسوب الى الابن المنسوب اليه يكون تعقله اى تعقل مدلول هذه العبارة اعنى عبارة المنسوب الى الابن المنسوب اليه مستازماً لتعلقه لابن المنسوب اليه لكونه فى ضمنه ولايعقل تعقل الجملة الابتعقل جميع اجزائها كمالايعقل تعقل الانسان الا بتعقل مايكون جزء لـه من الحيوان والناطق فلايعقل تعقل الابوة مع قـطع النظر عن تعقل البنوة و بالعكس فتعقل المعقول بالفعل لاينفك عن تعقل العاقل بالفعل فكيف يمكن تعقل المعقول بـالفعل مع قطع النظر عن العاقل بالفعل و بما ذكرنا ظهر فساد ما توهمه الرازى من لزوم تعدد المتضائفين وجوداً قال لانهما متغايران مفهوما والتغاير فى المفهوم يقتضى التكثر فى الوجود والحيثية لانفكاكهما تعقلا فالعاقل والمعقول حينئذ كالعالم والارادة مثلا فى ان لكل واحد منهما مصداق غير مصداق الاخر و وجـه الفساد هو بطلان انفكاكهما تعقلا لما عرفت من ان تعقل كل واحد منهما مستلزم لتعقل الاخر مضافاً الى ان التغاير المفهومى لايستدعى التغاير بحسب المصداق بل يجتمع معه ومع اتحاده (قال صدر المتالهين قده) فى رده و هذا الفاضل لايفهم الفرق بين مفهوم الشىء ووجوده وتوهم ان المغايرة فى المفهوم عين المغايرة فى الوجود

» قوله - فتامل - اما اشارة الى دفع ما ربما يتوهم من المنافاة بين القول بان التضايف لايستدعى اتحاد المتضائفين وجوداً وعدماً والاجتمع المتقابلان فى مثل العلية والمعلولية والمحركية والمتحركية و نحوهما مما يكون المتضائفان فيه متغايرين بحسب الوجود وبين القول بانه لايقتضى التكثر ايضاً ووجه المنافات ان وجه عدم اتحاد المتضائفين وجودا وعدماً اذا كان تقابلهما كما ذكر بقوله والاجتمع المتقابلان لكان الواجب حينئذ تغايرهما دائماً لكون المتقابلين متغايرين كيف والتقابل من اقسام التغاير كما يقال المتغايران اما متقابلان واما كذا وكذا فكيف يمكن ان لايستدعى التقابل التغاير ويكون لااقتضاء بالنسبة الى التكثر ايضاً وحاصل الدفع ما حققه صدر المتالهين قده فى الاسفار قال قده ماحاصله ان منشاء التوهم هو زعم كون التضايف مطلقا من اقسام التقابل و ان كل متضائفين متقابلان وهو خطاء اذليس وجود كل مفهومين متضائفين مما يقتضى تغايرا بينهما بوجه من الوجوه فضلا عن التقابل بل بعض المتضايفين يحكم العقل بتقابلهما كالعلية والمعلولية والتحريك والتحرك والمستعد والمستعد له والتقدم والتاخر لحصول التنافى بين طرفيهما فى الوجود لا فى مجرد المفهوم و بعضها ليس كذلك كالعالمية والمعلومية والمحب والمحبوب والذى يكون من اقسام التقابل هو الاول لا الاخير و اما اشارة الى توجيه استدلال صدر المتالهين بمايسلم به عما اورده المصنف عليه كما افاده فى حاشية هذا الكتاب وفصله فى حاشية الاسفار ببيان اوضح قال قده فى حاشية الاسفار بعد الاشكال عليه نعم لو تمسك بالاضافة واريد اضافة اشراقية وجودية وان للمعقول بالذات وجودا رابطاً و ان ذلك يقتضى ضرباً من الاتحاد والاتصال بمقام الظهور بلاتجاف عن المقام

العالى لكان موجهاً والانصاف انه ليس مراده قدس سره التمسك بمجرد التضايف بل الملاك فى الاستدلال ان لاوجود ولاشأن للمدرك بالفتح الا المدركية لانه نورى علمى وقد قرران الوجود النورى علم ومعلوم بحيث لوفرض عدم جميع اغياره مع وجود ذاته لكان وجودا نورانيا ادراكيا واذاكان مدركاً والحال هذه فمدركه ذاته اذ المفروض عدم الاغيار كما فى المجرد بذاته بلاتجريد مجرد اياه انتهى وحاصل توجيهه هوان المراد من اتحادالعاقل والمعقول هواتحادهما بحسب الوجودالذى هو مبدء الاضاءة لااتحاد مفهوميهما و من المعلوم صحة القول باتحادهما وجودا بالبيان المتقدم على ما حقق فى بيان اتحادهما فى العلم بالغير و سنوضحه انشاء الله تعالى

» **قوله** - لم يلف - اى لم يبق له وجود سوى المعقولية ولفى الشىء بمعنى بقى

» **قوله** - والمراد ان ما كان وجوده فى نفسه - اعلم ان ما كان وجوده فى نفسه عين معقوليته بمعنى ان اضافته الى المعقولية بيانية لانه شىء له المعقولية فهوعقل وعاقل ومعقول سواء كان ذلك فى علم الشىء الشىء بنفسه اوفى علمه بما عداه وتوضيح ذلك ان المعلوم بالذات اعنى به مايكون وجوده فى نفسه هووجوده لمدركه وصورته العينية بعينها هى صورته العلمية فى علم المجرد بالذات هو نفس الذات كما هوواضح فهو من حيث انه هوهوية مجردة علم ومن حيث ان تلك الهوية المجردة ثابتةلذاته لاتغيب عن ذاته فهومعقول ومعلوم ومن حيث ان ذاته له هوية مجردة هوعالم بذاته فان المعقول هوالذى ماهيته المجردة لشىء والعاقل هوالذى له ماهية مجردة لشىء وليس من شرط هذا الشىء ان يكون هو

او شيء آخر بل شيء مطلق اعم من ان يكون هو اوغيره وهذا فى العلم بالذات ظاهر واما فى العلم بالغير فكذلك ايضاً على ما سيجيء بيانه فى باب نقل الاقوال فى العلم فانتظر

ص١٥٩ قوله - حاصله ان الاشياء فى ذواتها مستندة اليه تعالى - وهذا البرهان يتألف من امور

الاول انه تعالى علة وفاعل لما عداه بحيث يكون الممكنات بجملتها مستندة اليه من وجوداتها و ماهياتها غاية الامر استناد جميع الوجودات الممكنة اليه تعالى يكون بالذات واستناد الماهيات اليه بالعرض وذلك بناء على اصالة الوجود واعتبارية الماهية كما هو الحق والبرهان على اثبات هذا الامر هو الذى تقدم فى غرر توحيد اله العالم وانه لا خالق الا الله ولا مؤثر فى الوجود الا هو

الثانى علية شيء لشيء هى عبارة عن كونه على جهة و خصوصية يابى ان لا يترتب عليه المعلول سواء كانت تلك الجهة زائدة على الشيء و حالة له كما فى النار مثلا او كانت نفس الشيء كما فى الصورة النارية فالنار مثلا لها خصوصية وهى صورتها النارية تترتب عليها السخونة بتلك الخصوصية ولولاها لجاز ان يكون كل شيء علة لكل شيء وكل معلول معلولا لاى علة تكون وهو بديهى البطلان ظاهر الاستحالة فالنار بصورتها النارية لها مناسبة مع السخونة ولا تناسب مع البرودة فتصدر عنها السخونة دون البرودة والماء بالعكس والصورة النارية التى فى النار لو فرضت منتزعة عن النار وكانت قائمة بذاتها لكانت تصدر عنها السخونة بنفس ذاتها لا بخصوصية اخرى قائمة بها فالنار مسخنة لكن لا بذاتها بل بالصورة النارية القائمة بها والصورة النارية القائمة بها مسخنة بذاتها لا بصورة

قائمة بها فالنار مسخنة بالعرض والصورة النارية مسخنة بالذات و هذا واضح بعد اتضاح ان كل شيء لايعقل ان يكون علة لكل شيء وان كل ما بالعرض يجب ان ينتهى الى ما بالذات

الامر الثالث ان فاعليته تعالى لماعداه يكون بنفس ذاته لابخصوصية طارية عليه وجهة زائدة عليه فهو تعالى بنفس ذاته المحيط بكل شيء فاعل لكل شيء ومن حيث نفسه قيوم له كيف والا يلزم ان يكون فى فاعليته مفتقراً الى غيره فيلزم ان يكون فى وجوده ايضاً كذلك وهو خلف فالواجب فاعل فى ذاته بذاته لابحيثية منضمة الى ذاته تقييدية كانت او تعليلية

الرابع انه تعالى عالم بذاته وان علمه بذاته عين ذاته حسب ما تقدم فى الغرر المتقدم

الخامس ان العلم بالجهة المقتضية للشيء التى هى العلة حقيقة و انها فى الواجب تعالى نفس ذاته مستلزم للعلم بما يترتب عليها من المعلول وذلك لان المعلول المترتب عليها مترتب عليها بما هى هى ويكون من لوازم ذاتها فكلما حصلت تلك الذات حصل ذلك اللازم المترتب عليها كما فى لوازم الماهية فاذا حصلت تلك الذات فى العين يترتب عليها لازمها فى العين واذا حصلت فى الذهن يترتب عليها فى الذهن قضاء لحكم اللزوم فالعلم بالسبب من حيث هو سبب مستلزم للعلم بالمسبب المترتب عليه وهذا الاستلزام يتصور على انحاء (منها) ان يكون على نحو اللزوم العقلى بان يكون هناك علمان علم بالسبب وعلم بالمسبب وكان العلم بالمسبب لازماً للعلم بالسبب مترتباً عليه نحو ترتب اللازم على الملزوم والمعلول على العلة (ومنها) ان يكون العلم بالمسبب حاصلا فى ضمن

العلم بالسبب بما هوسبب اعنى اذا علم بالسبب الذى يترتب عليه المسبب يكون عالماً بمدلول هذه الجملة من اول كلمة السبب الى آخر كلمة المسبب فيكون عالماً بالمسبب فى طى العلم بالسبب بما هويترتب عليه المسبب لكون المسبب جزء من هذه الجملة كمانه اذا علم بالانسان يعلم بالحيوان الذى هو جزء منه لانطواء العلم بالجزء فى ضمن العلم بالكل كما ان الجزء بوجوده العينى ايضا منطوفى ضمن الكل (ومنها) ان يكون العلم بالمسبب عين العلم بالسبب فيكون العلم بالسبب عين العلم بالمسبب وذلك بناء على ان يكون المسبب بعينه موجوداً بعين وجود السبب على ما هومقتضى بساطته وان بسيط الحقيقة كل الاشياء وليس بشىء منها كما سياتى بيانه ولايخفى ان غرض المصنف قده فى المقام هو اثبات الاخير ولذلك قال فى الشعر (علم بمامسبب به وجب) ولم يذكر كلمة الاستلزام اوالاقتضاء كما يصرح به فى الشرح

قوله - وهى الامر المقدم على السببية الاضافية - السببية قد تطلق على النسبة المتكررة بين السبب وبين المسبب المتاخرة عنهماتاخر كل امر انتزاعى عن منشاءانتزاعه كالنسبة التى بين الاب والابن التى يعبر عنها بالمضاف الحقيقى وقد تطلق على نفس السبب اذاكان نفس الخصوصية المقتضية لوجود المسبب اوعلى تلك الخصوصية التى فى السبب اذا كانت زائدة عليه وهى متقدمة على وجود المسبب المتقدم على السببية بالمعنى الاول فتكون متقدماً على السببية بالمعنى الاول بمرتبتين كمالايخفى قال صدر المتالهين قده فى الاسفار واياك ان تفهم من قولنا جهة العلية اوحيثية كون الشىء علة نفس المعنى الاضافى من العلية المتاخر حصوله عن العلة والمعلول جميعاً بل الامر المتقدم على المعلول الذى به كانت العلة علة و به حصل

وجود المعلول ولاشك ان قوام كل معلول بامر مقوم له محصل اياه بذاته بلا توقف على غيره والا لكان هو مع ذلك الغير مقتضياً للمعلول والكلام فيما يتوقف عليه وجود المعلول بالاستقلال فلابد فى كل علة مستقلة لمعلول ان يكون المعلول من لوازمه فكل معلول من لوازم ذات علته المقتضية اياه فكلما حصلت تلك العلة بخصوصها سواء كان حصولها فى ذهن او خارج حصل ذلك المعلول بخصوصه لما ظهر انه من لوازم ذاتها انتهى

» **قوله** - ولاشك انها عين حيثية - وهذا ظاهر فى تصور الصورة النوعية النارية التى فى النار مثلا التى تكون النار بها سبباً للسخونة حيث انها عين منشأية السخونة بل ان سئلت الحق فهى السبب بالحقيقة و اسناد السبب الى النار بواسطتها يكون من باب الواسطة فى العروض لان ما فى النار غير الصورة النوعية النارية اما الهيولى واما الصورة الجسمية واما الاعراض المكتنفة بها وشىء منها لايصلح لان يكون سبباً للسخونة اما الهيولى فواضح لاجل عدم جهة الفعلية فيها اصلا واما الصورة الجسمية فلكونها مشتركة بين جسم النار وغيره واما الاعراض المكتنفة فلانها لمكان تبعيتها لمعروضاتها فى الوجود تكون فى حكم متبوعاتها فلم يبق شىء صالح للتأثير الا نفس الصورة النوعية النارية ولايحتاج فى تأثيرها الى قيامها الى الجسم ولذا قلنا انه لو انخلعت عنه و صارت مستقلة فى الوجود لكانت عين حيثية ترتب السخونة عليها لانها بنفسها عين تلك الحيثية اى تلك الحيثية ذاتى لها بالذاتى المصطلح فى باب الايساغوجى كما لايخفى

» **قوله** - وحكم المنجم بما سيقع - حكم المنجم بما سيقع كحكمه بوقوع الخسوف مثلا فى شهر معين بعد ستة اشهر يكون من ناحية

علمه بسبب الخسوف فی ذلك الوقت وهو حیلولة الارض بین الشمس و بین القمرفی ذلك الوقت وحکم الطبیب بامراض متوقعة ناش من علمه بمنذرات وسوء تدابیر یتعقب بتلك الامراض وقال فی الحاشیة بل حکم غیرالمنجم ایضاً مثل ما مثلـه فی الحاشیة ومثل عالم حکیم الهی بموت حیوان اوشخص من ناحیة علمه باسباب موته مثل علمه بانه مرکب من عناصر متضادة مجتمعة بالقسروان القسر لایکون دائمیاً وانه یرتفع لامحالة وعند ارتفاعه تعود العناصر الی محالها الاصلیـة قهرا فینتهی الی تحلیل المرکب جزما فیکون علمه بموته من ناحیة علمه بتلك الامور التی اتقنها فی صنعته التی صار بها حکیما ومثل علمه بان السبب الفاعلی لبقاء البدن وهوالمزاج الحاصل من القوی الجسمانیة مثل الغاذیة والنامیة و نحوهما متناهی التأثیر وعند انتهاء تأثیره بانتهاء تاثیر مبادیـه اعنی القوة الجسمانیـة ینحل المرکب بانتفاء سببه الفاعلی قطعاً ومثل علـمه بسببه الغائی فی الانسان الذی هواستکمال النفس الناطقة الی ان تصیر مستغنیاً عن البدن وقواه فیترکه عند غنائها عنه کمافی الکتاب الهی یاایهاالانسان انك کادح الی ربك کدحاً

اینجهان همچون درخت استای کرام ما بران چون میوه های نیم خام
سخت گیر خامها مر شاخ را چون که با خامی نشاید کاخ را
چونکه پخت و گشت شیرین لب گزان سست گیرد شاخها را آن زمان

ومثل علمه بسببه الصوری حیث ان الصورة النوعیة القریبة والمتوسطة مثل النفس النباتیة والحیوانیة فی الانسان کلها حادثة والحکیم الالهی یعلم بحدوثها ودثور کل حادث هذا وقدقیل ان العلم بذی السبب ینحصر من ناحیة العلم باسبابها فی ماعدی البدیهیات بل مطلقا حیث ان ظهور

المعلول ليس خالياً عن ظهور علته بل ليس المعلول الاظهور العلة لاسيما على قاعدة ان الوجودات الخاصة ليست الاهويات ارتباطية وانها روابط محضة ولاحقيقة لها الا الربط والتعلق لانها شيء ثبت لها التعلق

» **قوله** - شان من شئون العلة الحقيقية - العلة الحقيقية هى ما كان المعلول ظلا لها سواء كانت ما منه المعلول كعلية الحق تعالى شانه اوما به المعلول كالوسائط الطولية وعلى التقديرين يكون المعلول شاناً من شئونها ولكنه فى الفاعل بمعنى مامنه الذى هو المصطلح الالهى اظهر ولذا اداه بكلمة لاسيما

» **قوله** - فى الحاشية فالحق تعالى عن المثل وله المثال الاعلى - الاول اشارة الى قوله تعالى ليس كمثله شيء والثانى الى قوله تعالى ولله المثل الاعلى والفرق بين المثل بسكون الثاء والمثل بفتحها مثل ماذكره المولوى فى شعره

فرق اشكالات آيد زين مقال — ليك نبود مثل باشد اين مثال
كان دلير آخر مثال شير بود — نيست مثل شير درجمله حدود

» **قوله** - فى الحاشية كمجلات فيها صور جميع الاشياء - و ذلك لبساطته تعالى وان بسيط الحقيقة كل الاشياء وليس بشيء منها كما سياتى توضيحه

» **قوله** - اوهن من بيت العكبوت - اما انه اوهن من بيت العنكبوت فلما فى الاسفار من انه ما اشنع واقبح من ان يدعى مخلوق لنفسه الاحاطة العلمية بجلائل الملك ودقائق الملكوت ويسمى نفسه فيلسوفا حكيما ثم يرجع ويسلب العلم بشيء من الاشياء من خالقه العليم الحكيم الذى افاض ذوات العلماء ونوّر قلوبهم بمعرفة الاشياء انتهى واما

مناسبته مع الدهرية وان كان القائل به من الاقدمين من الفلاسفة فلان الفاعل العديم الشعور بفعله هو الدهر الذى يسمونه الدهرية فاعلا للاشياء حيث اقتصرت انظارهم فى القوى الفعلية على القوى الطبيعية العديمة الشعور ولم يعثروا على المجردات المضافة كالنفوس فضلا عن المجردات المرسلة كالعقول فضلا عن السبوح القدوس رب الملائكة والروح

» **قوله** - انه لا يعلمها فى الجملة اى فى الازل - اى انه ينفى عنه العلم بالاشياء قبل وجودها لامطلقا ولو عند وجودها لان برهانه على نفيه يختص بالعلم بالاشياء قبل وجودها حيث انه يقول العلم لما كان صفة حقيقية ذات اضافة يحتاج فى تحققه الى تحقق اضافته المتوقف على تحقق طرفها واذا كان العلم فى الازل يجب ان يكون المعلوم ايضا فى الازل والا يلزم ان يتحقق العلم من غير اضافته الى المعلوم وهو محال ومن الواضح ان هذا الدليل على زعم المستدل به يختص بالعلم بالشىء قبل وجوده واما بعده فلا مانع من العلم به من ناحية هذا الدليل كما لا يخفى

ص ١٦٠ **قوله** - من علمه بذاته - اى من ناحية علمه بذاته بمعنى انه تعالى لما كان عالما بذاته فيكون عالما بمجعولاته

» **قوله** - فجعلوا علمه تعالى المهيات الثابتة فى الازل - المعتزلة يقولون بان المعدوم شىء وان المعدومات فى حال عدمها منفكة عن كافة الوجودات الخارجية والذهنية متميزة بعضها عن بعض وان ثبوتها كذلك فى الازل هو مناط علمه سبحانه بالحوادث فى الازل فالمعلوم ازلى وان كانت الحوادث لا يزاليا

» **قوله** - وانت تعلم ان اصل تقرر المهية - اى القول بثبوت المعدومات فاسد فى نفسه وعلى تقدير صحته لا يكون ثبوتها مصححا

لعلم البارى تعالى بها لانفصالها عنه فلا يكون كمالاً لـه تعالى بل العلم الكمالى هو الذى يكون فى مرتبة الذات و نفسه لازائداً عليه مطلقا متصلا كان معه على تقدير الزيادة او منفصلا عنه والحاصل ان العلم المغاير مع الذات لايكون كمالا ولو كان متصلا فضلاعما كان منفصلاعنه

» **قوله** - منفكاعن وجود المهية نفسها - هذا اشارة الى توجيه مقالة الصوفية فان الظاهر من كلامهم هو القول بثبوت المهيات منفكة عن كافة الوجودات فهم يشاركون مع المعتزلة فى القول بثبوت المعدومات الاان المعتزلة يزعمون ثبوتها منفكة عن كافة الوجودات ثبوتاً عينيا والصوفية يقولون بكونه ثبوتا علميا ولهذا يردعليهم مايرد على مذهب الاعتزال فان ثبوت المعدوم مجرداً عن الوجود امر واضح الفساد سواء نسب الى الاعيان اوالى الاذهان لكن لكلامهم محمل صحيح و هو انفكاك الماهيات عن الوجودات الخاصة التى بها موجوديتها وان كانت موجودة بوجود تبعى يكون ذاك الوجود لغيرها وقداسنداليها تبعا ولذا لاتسمى كل منها بذاك الوجود باسمائها الخاصة ولايترتب على شىء منها آثارها المرتبة عليها فلما لم يكن هذا الوجود وجوداً لها فبعين موجوديتها بذاك الوجود كانها ليست موجودة اصلا ولذا قالوا ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود اى رائحة الوجود المخصوص بها فى نشأة العلم وان كانت موجودة بعين وجود الحق تعالى

» **قوله** - وهذا ايضا مزيف - يعنى بعد توجيه كلامهم بماتقدم فى الحاشية المتقدمة واخراجه عما يرد على ظاهره مماورد على المعتزلة يرد عليهم ايضا بان ثبوتها بالوجود التبعى اذا كان فى مقابل ثبوت الوجود بان كان الثبوت للمهية نفسها كان باطلا لابتنائه على اصالة المهية التى

ظهر بطلانها واما على اصالة الوجود فلا ثبوت اصلا سواء كانت موجودة بوجوداتها الخاصة او بوجود تبعى فكما ان تحققها يكون بالعرض عند موجوديتها بوجوداتها المختصة بها فكذلك لاثبوت لها الا بالعرض عند موجوديتها بوجود تبعى

» **قوله** - ان يطلقوا الثبوت على مرتبة من الوجود - هذه العبارة لاتخلو عن الغلق والاضطراب وفسره فى الحاشية بما لايرجع الى شىء ولعل مراده قده ان الصوفية وضعوا مرتبة من الوجود وهى الوجود الصرف الذى هو الواجب تعالى فى مقابل الوجود ولاحظوها مبانياً مع الوجود واطلقوا عليها الثبوت فى مقابل الوجود وهو الذى كان منات ثبوت المهيات والاعيان الثابتة حيث ان موجوديتها فى نشأة العلم كانت به لابما هو وجوداتها المخصوصة بها

» **قوله** - ولكنها ليست مناط علمه التفصيلى - مراده ان القول بالمثل الافلاطونية وارباب الانواع وان كان حقاً الاان المثل الافلاطونية ليست علمه تعالى بالاشياء قبل وجودها لكونها متاخرة الوجود عنه تعالى مع ان علمه تعالى بالاشياء يجب ان يكون فى مرتبة ذاته وعين ذاته و الا لكان فى مرتبة ذاته خالياً عنه وهو نقص محال فتكون تلك الصور متاخرة عن علمه تعالى ايضاً بالاشياء لكون علمه عين ذاته وتاخر تلك الصور عن ذاته عين تاخرها عن علمه الذى هو عين ذاته وهذا البيان ماخوذ من الاسفار قال فيه بعد نقل هذا المذهب مالفظه وهذا المذهب وان كان منصوراً عندنا لكن فى جعل هذه الصور مناطاً للعلم الازلى الكمالى الالهى السابق على كل ما سواه بحث لان علمه تعالى قديم واجب بالذات وهذه الصور متاخرة الوجود عنه تعالى وعن علمه بذواتها فكيف تكون

هى علمه تعالى بالاشياء فى ازل الازال وايضاً هذه الصور المفارقة لكونها موجودات عينية لاذهنية ننقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بها قبل الصدور فيلزم اما التسلسل او القول بان الواجب تعالى لايعلم كثيراً من الاشياء قبل تلك الاشياء بل استفاد علمه بها منها انتهى

ص١٦١ قوله - فذاك قول شيخ الطائفة الاشراقية حاصل مذهب شيخ الاشراق فى علم الحق جل شانه هو الذى قد تقدم نقله فى اقسام الفاعل وان من اقسامه الفاعل بالرضا الذى يقول به الشيخ الاشراقى وهو ان له تعالى علما بالاشياء فى مرتبة ذاته الذى هو عين ذاته وهو تعالى يعلم ذاته تفصيلا ويكون علمه بذاته تفصيلا علماً بما سواه اجمالا لان ذاته تعالى علة لما سواه والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فهو بعلمه بذاته الذى هو عين ذاته يعلم جميع ما سواه اجمالا وهذا علم فى مرتبة ذاته لانه عين ذاته ويكون علمه التفصيلى بما سواه عين ما سواه ففى العلم الاجمالى الكمالى يتحد العلم والعالم وفى العلم التفصيلى يتحد العلم والمعلوم بمعنى ان المعلوم بنفسه علم ومعلوم وهذا كما فى الصور العلمية التى فى النفس حيث انها علم وانها ايضا معلوم بل المعلوم بالذات ليس الاهى واما ذوات الصور العينية التى هى المحكية بتلك الصور العلمية وتكون الصور العلمية حاكيات عنها فهى معلومة بالعرض اى يسند اليها المعلومية من جهة مطابقتها مع الصور العلمية والغاء الاثنينية عنها فكانهما شىء واحد فلذلك يحكم على كل واحد بحكم الاخر ومن هذه الاحكام الحكم على الصورة العينية بالمعلومية فانه حكم الصورة العلمية حقيقة ويسند الى العينية بالعرض والمجاز والحاصل انه قائل بان علمه التفصيلى بالاشياء فى مرتبة وجود الاشياء ويكون عين الاشياء وان علمه الذاتى

بذاته هو علم اجمالى بالاشياء لا غير فهو لم يذعن بعلمه التفصيلى بالاشياء فى مرتبة ذاته تعالى وهذا وجه سقم كلامه الذى اشار به المصنف فى قوله و سنوضح لك وجه صحته من وجه وسقمه من وجه واما وجه صحته فبما اشرنا اليه واشار اليه المصنف قده فى الحاشية من ان صفحة نفس الامر و صحائف الاعيان بالنسبة اليه تعالى كصفحة الذهن وصحائف الصور العلمية بالقياس الى النفس فكما ان هذه اعنى الصور العلمية بالنسبة الى النفس علم ومعلوم وكذلك صفحة الاعيان بالنسبة اليه تعالى ووجه المقايسة هو كون قيام كل من الصور العلمية الى النفس وقيام الصور العينية اليه تعالى صدورياً وهذا هو الملاك فى كون كل منهما علماً ومعلوماً ولو فرض قدرة النفس وسعة احاطتها بحيث يخرج ما فى صفحة الذهن عنها الى الخارج لما خرج الخارج عن ذهنها بخروجه عن الذهن الى العين عن كونه علما

» **قوله** - لا على انها تابعة - اى ليس على نحو لم يكن للواجب علم بما يوجبه ذاته كالجرم المضىء الذى ليس له علم بضوئه الذى يوجبه وكالجسم الحار الذى ليس له علم بالسخونة التى يوجبها بل هو عالم بما يصدر عنه فلا يكون فاعلا بالايجاب بل هو تعالى فاعل بالعناية بمعنى انه يعلم بفعله ويصدر عنه الفعل مع العلم به من غير ارادة زائدة على ذاته

ص١٦٢ قوله - اذ العلم الاحساسى منتف عنه - المراد بالعلم الاحساسى المنتفى عنه عند المشائين هو الاحساسى بالمعنى الاعم فى مقابل التعقل سواء كان على وجه الاحساس بالمعنى الاخص اعنى ادراك الشىء الموجود فى المادة الحاضرة عند المدرك المحفوفة بهيئات مخصوصة من الكم والكيف والاين وغيرها او على وجه التخيل اعنى ادراك الشىء مع

عوارضه المشخصة المحفوفة به لكن لا فى حال حضوره عند المدرك بل فى حال غيبته عنه او على وجه التوهم الذى هو ادراك معان جزئية متعلقة بالمحسوسات فالمشائون يزعمون انتفاء كل هذه الاقسام عنه تعالى وان علمه بالجزئيات يكون على وجه كلى كعلمنا بحرارة هذه النار مثلا عند العلم بان كل نار حارة ويقولون انه تعالى بل كل عاقل انما يدرك الجزئيات من حيث هو عاقل على الوجه الكلى وادراكها على الوجه الجزئى لا يحصل الا بالالات الجسمانية المنتفية عنه تعالى فيئولون السمع والبصر الى علمه بالمسموعات والمبصرات وهذا بخلاف طريقة الاشراقيين حيث ان مرجع علمه تعالى عندهم الى البصر لا بمعنى الآلة بل بحضور الاشياء عنده ومشاهدته لها بالاشراق النورى والاضافة الاشراقية على ما سيأتى بيانه

» **قوله** - وقد تكلمنا على مذهبه - وتوضيح لب القول فى اتحاد العاقل والمعقول فى العلم بالغير يحتاج اولا الى تحرير محل البحث عنه ثم الى اقامة الدليل عليه فهاهنا مرحلتان (الاولى) فى تصور ما قالوه فنقول اذا علمنا شيئاً كمهية زيد مثلا فهنا اشياء (١) مهية النفس التى لها وجود و (٢) مهية زيد التى لها وجود فى النفس و(٣) حقيقة زيد التى لها وجود فى الخارج و هذه الحقيقة هى بعينها تلك الماهية الموجودة فى الذهن بناء على ما هو التحقيق فى باب الوجود الذهنى اذا عرفت ذلك فنقول ليس المتحد ان فى هذا البحث عبارة (١) عن مهية زيد ومهية النفس (٢) ولا وجود زيد فى الخارج مع مهية النفس (٣) ولا مع وجودها (٤) بل المراد اتحاد وجود زيد فى النفس مع وجود النفس بمعنى ان هاهنا وجود واحد وهو وجود النفس بالاصالة ويكون موجودية مهية زيد فى الذهن بنفس ذاك الوجود الذى للنفس

بالاصالة فتكون مهية زيد موجودة بوجود النفس بالتبع كموجودية الاعيان الثابتة بوجود الحق تبعاً ثم المراد باتحاد مهية النفس ومهية زيد الموجودة فى الذهن وجودا بوجود هو للنفس حقيقة وبالاصالة ولمهية زيد بالعرض وبالتبع ليس على نحو تجافى وجود النفس عن مقامه وصيرورته وجوداً لمهية زيد بل ذلك الكلام يستعمل (تارة) فى مقام الكثرة فى الوحدة بمعنى ان وجود النفس فى وحدته كل الوجودات الصادرة عنه بناء على ان يكون قيام الصور العلمية بالنفس قياماً صدورياً ففى مقامها العالى و موطنها الشامخ الذى يكون مصدراً لتلك الوجودات الصادرة تكون واجدة لجميع تلك الوجودات بنحو اعلى بحيث لا يشذ عن حيطتها شىء منها و الا لم تكن مصدراً لها حيث انه يلزم من خلو ذاتها عنها ان يكون فاقد الشىء معطيا له وهو غير معقول لكن وجدان النفس لها لا ينثلم بوحدتها بل هى بوحدتها وبساطتها واجدة لجميعها بنحو اوفى ومنطوية عليها بنحو اعلى وتكون تلك الصور العلمية الموجودة فى الذهن رشحاتاً من النفس المنطوية فيها تلك الصور واشراقاً منها بالاضافة الاشراقية وفتقاً ممايكون فيها رتقا (واخرى) فى مقام الوحدة فى الكثرة بمعنى ان النفس اعنى وجودها واشراقها الذى هو لاعينه ولاغيره ولاحكم له سوى كونه اشراقاً لها كالمعنى الحرفى الذى لاشان له الا كونه معنى حرفياً متحد مع تلك الصور العلمية اى ليس لتلك الصور وجود الا ذاك الاشراق الذى من النفس فالمتحد هو ذاك الاشراق الا انه لما كان كالمعنى الحرفى بالنسبة الى النفس قيل ان وجود النفس متحد مع وجود المدرك وبالحقيقة ما هو المتحد ليس الا ما هو فعل النفس الذى هو ذاك الاشراق

ثم بعد تبين محل البحث نقول نفس تبيّنه دليل على صحته اذ لا يحتاج

بعد تصوره الى اقامة الدليل على صحته بل اقوى الدليل على صحته هو الوجدان لمن كان له قلب سليم ومع ذلك تصور القضية على ما هى عليها وهذا ما اشار اليه المصنف قده بقوله وعسى ان يكون مراده ما سنذكر من العقل البسيط

» **قوله** - مع شوب تخيل - هذه العبارة مذكورة فى الاسفار وقد اوضحها فى حاشية هذا الكتاب و حاصله ان النفس لمكان انسها بالصور المتخلية والفها بعالم الخيال وعدم انقطاعها عنه لايمكنها تعقل المجرد عن الخيال ما دامت نفساً اى مادام بقاء علقتها بالبدن وعدم انقطاعها عنه ولذلك كلما تتعقله من الصور العقلية يكون تعقلها مع حكاية خيالية بحيث يتحد الادراكان نحواً من الاتحاد كاتحاد المدرك بالبصر مع مايحصل فى الحس المشترك فيما اذا ابصرنا شيئاً وحصل ايضاً منه فى الحس المشترك صورة حيث يتحد الادراكان ولايتميز لنا مايحصل فى آلة البصر وما يحصل فى الحس المشترك الابدليل وذلك كما اذا تعقلت النور الفعلى اعنى الوجود المنبسط الذى هو فعل الحق فتتخيل معه النور الحسى بحيث لايمكن الذهول عن الثانى عند تصور الاول وكما اذا تعقلت انبساط الوجود المنبسط و سريانه على الاشياء ونزوله فى كل اودية بقدرها تخيلت معه الامتداد و اذا تعقلت بقائه تخيلت معه الزمان اوانها اذا تعقلت ان الواجب تعالى نور كل نور وان الانوار القاهرة والانوار الاسفهبدية اعنى النفوس نور به وهو تعالى نور كل نور تخيلت نور الشمس وانه نور كل نور من انوار الاشعة الشمسية ونور القمر وكل نور فى عالم العناصر واذا تعقل بساطته تعالى تخيلت النقطة البسيطة و بالجملة فلايخلو شىء من المعقولات عن شوب تخيل كما لايخفى والسر فى ذلك هو انس النفس بما فى الخيال مادامت نفساً ولعل مدركاتها

العقلية المحاكية بالصور المتخلية فى المنام من هـذا الباب فان النفس مع تجردها فى المنام عن المحسوسات لها شغل خطير بالمتخيلات بل كلما صار التفاتها الى المحسوسات اضعف صار توجهها الى عالم الخيال اقوى ولذا ترى فى المنام من المتخيلات مالاتراه فى اليقظة الابعد رياضة شديدة ومجاهدة شاقة لكى يحصل لها فى اليقظة مايحصل لها فى المنام

ولو انها قبل المنام تجردت لشاهدتها مثلى بعين صحيفتى
حس را بيخواب خواب اندر كند تا كه غيبتها زجان سر برزند
هم به بيدارى ببيند خوابها هم زگردون برگشايد بابها

» **قوله** - وثالثها كونه بحيث اورد - الفرق بين الثانى والثالث ان فى الثانى يكون النظر الى نفس الملكة الحاصلة من ممارسة العلوم وفى الثالث الى العلم الاجمالى الحاصل من تلك الملكة بجواب مايرد عليه من المسائل فهاهنا ثلثة علوم (١) الملكة الحاصلة من ممارسة العلوم (٢) والعلم الاجمالى الحاصل من تلك الملكة (٣) والعلم التفصيلى بكل مسئلة مسئلة الحاصل من ذاك العلم الاجمالى فالعلم الاجمالى من تلك الملكة والموجب للعلم التفصيلى برزخ بين العلمين اعنى الملكة التى هى علم بالقوة ومتقدم عليه و العلم التفصيلى المتأخر عنه والمراد بكونه اجمالياً كونه حالة بسيطة هى خلاقة للتفاصيل اى منشأ لها فكان جميع الصور المفصلة التى اذا شرعت فى التفصيل مترتباً متعاقباً وتحضر الاجوبة فى ذهنك بصور متعددة موجودة فى هذا العلم الاجمالى لكن بوجود بسيط جمعى بحيث لاينثلم وجودها معه بوحدته و بساطته وفى تحت هذا سر لعله ربما يجىء ايضاحه (فان قلت) انا لانرى فى انفسنا سوى الملكة الحاصلة من ممارسة العلوم التى هى القسم الاول والعلم

التفصيلى بكل مسئلة مسئلة الحاصل من تلك الملكة التى هى القسم الثالث شيئاً آخر حتى نعبر عنه بالعلم الاجمالى والحالة البسيطة ويكون متحصلا من الملكة المذكورة و محصلا للعلم التفصيلى بل الحاضر فى اذهاننا عند حصول الملكة بالممارسة ليس الاشيئين نفس الملكة الحاصلة و العلم التفصيلى الحاصل منها, قلت) القسم الثانى من العلم ايضا عبارة عن الملكة الاان الملكة تنقسم الى الملكة قبل سؤال المسائل والى الملكة بعده فهى قبل السؤال قوة محضة ليست علما بالفعل اصلا بخلافها بعد السؤال فان المسئول عنه يجد فى نفسه جواب تلك المسائل حاضراً عنده بعد السؤال بحيث لم يكن له هذا العلم قبله مع كون الملكة موجودة له قبل السؤال ثم يستمد من هذا العلم بالجواب الى تفاصيل الاجوبة شيئاً فشيئا ويرتبها اولا و ثانيا الى آخر اجوبة المسائل (فان قلت) ليس الفرق بين القسمين اعنى القسم الاول والثانى الا كون الملكة فى الاول هى القوة على جواب المسائل قبل السؤال وفى الثانى هى القوة عليه بعد السؤال ولكن القوة على جواب المسائل بعد السؤال ايضا ليست علماً فعلياً بالجواب بل انما هى القدرة عليه كما كانت قبل ايراد السؤال الاان القوة لما تتفاوت بالشدة والضعف والقرب والبعد تكون الملكة قبل السؤال قوة بعيدة على الجواب وبعد السؤال قريبة عليه والحاصل له بالفعل بالسؤال هو القوة القريبة الى الفعل فالتفاوت بين الحالتين اعنى حالة قبل ورود السؤال وحالة بعده انما هو بتفاوت الملكة فى البعد والقرب لا بصيرورتها بعد السؤال علماً بالفعل و ان شئت قلت ان الحاصل له قبل السؤال هو ملكة الجواب مع الغفلة عنها اذ الملكة شىء والعلم بها شىء آخر ويحصل له بعد السؤال العلم بان له ملكة الجواب فبالسؤال وان كان يحصل له علم فعلى لكنه عام بملكة

يقتدر معها على الجواب لانه علم بالجواب قال فى حكمة الاشراق و اما ماضربوا من المثال فى الفرق بين العلم التفصيلى بمسائل و بين العلم بها بالقوة و بين مسائل ذكرت فوجد الانسان من نفسه علماً بجوابها لا ينفع فان مايجدالانسان فى نفسه عند عرض المسائل علم بالقوة يجد من نفسه ملكة وقدرة على الجواب لهذه المسائل المذكورة وهذه القوة اقرب مما كانت قبل السؤال فان للقوة مراتب ولايكون علما بجواب كل واحد على الخصوص مالم يكن عنده صورة كل واحد واحد انتهى

(قلت) قد اجاب المصنف قده عن هذا الاشكال فى حاشيته على الكتاب وعلى الاسفار بما حاصله ان المنفى فى تلك الحال هو العلم التفصيلى بجواب كل مسئلة لا مطلقا وسلب الاخص لايستلزم سلب الاعم لان المدعى هووجدان العلم الاجمالى بجواب كل منها وما ذكر من الاشكال هوسلب العلم التفصيلى عنها قال قده فى حاشيته على الاسفار فى مقام الجواب عن هذا الاشكال بان هذا مغالطة محضة فان الذى هو بالقوة هوالعلم التفصيلى بالاجوبة الذى هو بمشاركة الخيال فحيث لم تكن الصور فى الخيال توهم انها ليست فى العقل و حيث لم تكن فى العقل بنحوالتفصيل ظن انهاليست فيه بنحوالاجمال و بنحوالعلم البسيط الذى هو الملكة وكون الملكة علما واضح وكون ذلك علما بالفعل اوضح اذلاحاجة فيه الى تجشم كسب جديد فبالحقيقة العلم بالاجوبة بنحو الكثرة بل نفس الكثرة بالقوة لا العلم بها بنحو الوحدة والشدة بل ان سئلت الحق فالقسم الثانى من علم الانسان وهو الملكة التى لم يتهيأ اسباب الاستمداد منها ايضا علم بالفعل فان العلم شيء والالتفات اليه شيء آخر وكذا كونه فى الخيال شيء وكونه فى العقل شيء آخر وكونه بنحوالكثرة

شيء وبنحو الوحدة شيء آخر وليست النفس بشرا شرها ولا اعلى مشاعرها الخيال حتى اذا لم يكن الشيء المدرك فيه او اذا لم يكن ادراكه بمدخليته لم يكن فى عقلها البسيط ايضا

ص١٦٣ قوله - اوبالبعض تفصيل = الظاهر ان يكون قوله او بالبعض عطفا على قوله بكل الاشياء فيصير حاصل المعنى مع ما فى الشعر (من الغلق) فان كان ذاته علما اجماليا ببعض الاشياء لا بكله بان يكون علما تفصيليا ببعض و اجماليا ببعض آخر فذاك تفصيل الذى بعض من الحكماء ارتضاه و يكون هو المرضى عنده ومحصل هذا القول ان ذاته تعالى علم بذاته تفصيلا ويعلم من ذاته معلوله الاول الذى هو العقل الاول ايضا تفصيلا فذاته علم تفصيلى بالعقل الاول و اجمالى بما عداه والعقل الاول علم تفصيلى له تعالى بالمعلول الثانى واجمالى بما عداه و هكذا فكانّ هـذا القائل يقول بالنسبة الى المعلول الاول بشيئين (احدهما) ان علمه تعالى به كمالى اى علم فى مرتبة ذاته تعالى وتفصيلى اى علمه تعالى بذاته علم تفصيلى بالمعلول الاول و(ثانيهما) ان هذا العلم الكمالى الذى فى مرتبة ذاته وتفصيلى بالنسبة الى المعلول الاول اجمالى بالنسبة الى ما عدى المعلول الاول واما بالنسبة الى ماعدا المعلول الاول فهو علم فعلى غير كمالى الا انه تفصيلى واجمالى فبالنسبة الى المعلول الثانى نفس وجود المعلول الثانى علم تفصيلى له بالنسبة الى نفسه اى نفس وجود المعلول الثانى علم له تعالى تفصيلا بالنسبة الى نفس المعلول الثانى وعلم اجمالى بالنسبة الى ما سواه من المعلولات المتاخرة عنه وهكذا بالنسبة الى كل معلول قال ولا يجب ان يكون علمه التفصيلى بجميع الممكنات فى مرتبة واحدة بل فى مراتب متفاوتة متلاحقة كل سابق علما تفصيليا بلاحقه و علماً

اجماليا بما عداه من المتاخرات فعلى هذا علمه بكل معلول متقدم على ايجاده الاانه بالنسبة الى المعلول الاول كمالى ذاتى فى مرتبة ذاته تعالى وعلمه التفصيلى بالنسبة الى غير المعلول الاول متاخرعن ذاته ولايكون كمالياً بل فعلياً اى فى مرتبة فعله المتاخرعن مرتبة ذاته وهذا القائل قد هرب بزعمه عن جعل شيء واحد بسيط علما تفصيليا بمعلومات متخالفة فجعل الواحد علما تفصيليا بالواحد لجواز حكاية الواحد عن الواحد و غفل عن انه يلزم على ماقاله ان يكون ذاته مع وحدته وبساطته علما تفصيليا بامرين متخالفين احدهما ذاته فان ذاته عالم تفصيلى بذاته والاخر ذات المعلول الاول مع انه يلزم عليه احتياج الواجب فى العلم التفصيلى بما عدا المعلول الاول الى ما سواه ويلزم ايضا التجدد فى علمه والانتقال من معلوم الى معلوم آخر وفقدان العلم باكثر الاشياء فى كثيرمن مراتب نفس الامر وخفاء كثيرمن المعلومات عليه تعالى فى اكثر المقامات الوجودية وغير ذلك من المفاسد

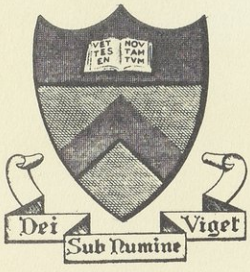
الى هنا نختم الكلام فى الجلد الاول حامدا لله سبحانه ومصليا على نبيه المصطفى و آله الامجاد النجباء

و كان ختام طبعه الثانى فى اليوم العشرون من شهر شعبان المعظم من السنة السابعة و السبعين و الثلاثمأة بعد الالف من الهجرة القمرية فى مطبعة (المصطفوى) اللهم اختم لنا بالسعادة والايمان

جدول الخطاء والثواب

ص	س	خطا	ثواب
٥	١٣	للعلم	للعالم
»	١٥	الفعليات	فعليات
١٦	١٤	والغرض	واتقرض
١٨	٢١	شيء	بشيء
٢١	١٧	احكام	الاحكام
»	»	حقيقة	كونه حقيقة
٢٦	٥	الست	ليست
»	٩	مهية	مهيته
٢٧	١٢	مهية	المهية
٣٢	٢	بترتيب	بترتب
٣٣	١٧	الحركة	انه الحركة
»	»	والضعف	كما ان التضعف
٣٩	١٨	التوحيد الذات	توحيد الذات
٤٠	٢	مما به يمتاز عن الاخر	زياد
»	١٨	الالفاظ	لالفاظ
٤٤	٤	القول	يقول
٥٥	٣	اشتراك	اشتراكه
»	٤	ذاتيه	الذاتية
٥٦	١	تاييدات	تقيدات
٥٨	١٧	متمايزتان	متمايزات
٦٢	٢٠	الوجود	الموجود
٩١	١١	بانتفاع	بانتفاء
١٠٠	١٥	اذا	اذ
١٠٩	١٨	كانقلاب	كانقلاب النطفة
١١٥	١٠	المقولات	المعقولات
١٤٠	١٥	قطع	قطع النظر
١٥١	٨	الايجاد	الاتحاد
١٥٥	٤	السابقة	السلبية
١٥٨	٥	وبان	بان
١٦٢	١٧	ليسا	ليس
١٦٣	٦	تبعية	تبعيته
١٦٤	٤	الرابطة العرض	الرابطة بين العرض
١٧٢	٩	متنافئين	متنافيان
١٨٥	١٢	مسئلة	المسئلة
١٨٨	١٨	النفس	نفس
١٨٩	٥	كك	هى كك
١٩٧	٢١	هو	هى
٢٠٥	١٥	اوثفاع	ارتفاع
٢٠٨	٣	بطلا	بطلان
٢١٧	٣	وان لم يكن الممتنع بالقياس	عن الامتناع الذاتى والغيرى معا زياد
٢٢٤	١١	بكونه	بكانه
٢٣٠	٦	الشيء	شيء
٢٣١	٧	المهية	مهية
٢٣٧	١٧	صقع	الصقع
٢٥٦	٤	فيحقق	فيتحقق
٢٥٧	٧	بوجود	بالوجود
»	١٠	العام	العالم
٢٨٠	١٢	الداماو	الداماد
٢٩٠	٢	اصناف	الاصناف
٣٣١	٤	نسبتها	نسبتهما
٣٤٦	٤	العلم	العالم
٣٨٣	٢	المعول	المعلول
»	٤	فكلما	فكما
٣٩٣	٢١	جاء	جار
٤٠٦	١	عباوة	عبارة

Library of



Princeton University.

Princeton University Library
32101 076323854