مخطوط رقم	3998 م.ك	الموضوع	فلسفة
العنوان	حاشية على الاشارات		
المؤلف	ميرزا جان ; حبيب الله ميرزا جان المحقق الشيرازي الباغندي ـ 994 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	القرن (10) هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	تعليق معتاد	عدد الأوراق	193
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات	النسخة مقابلة على نسخة المصنف بتاريخ ـ 991 هـ		
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service

Chester Beatty
Library
MS

15 04 1979

5 cm

جميع حقوق النشر والطبع محفوظة

لامناء مكتبة تشستر بيتي، دبلن، ايرلندا

This microfilm is copyright. It shall not be published or printed without the permission of the Trustees of The Chester Beatty Library & Gallery of Oriental Art 20, Shrewsbury Rd., Dublin 4, Republic of Ireland.

ḤĀSHIYA ʿALA 'L-ISHĀRĀT, by Ḥabīb Allāh MĪRZĀ-JĀN al-Muḥaqqiq al-Shīrāzī al-Bāghandī (d. 994 1586).

[Glosses on the *Ḥall mushkilāt al-Ishārāt*, the commentary by Naṣīr al-Dīn AL-ṬŪSĪ (d. 672/1274) on *al-Ishārāt wa'l-tanbīhāt*, the philosophical miscellany by IBN SĪNĀ (d. 428 1037).]

Foll. 193. 24·1 × 12 cm. Clear scholar's taʿlīq.

Undated, 10/16th century.

Brockelmann i. 455, Suppl. i. 816.

* This copy was collated in 991 (1583) with the author's autograph.

MS 3998

MH ELS No 1668

وهو انه لما ذكر في اول ما بين ان هذا الكتاب سهل بالنسبة الى من جدا غير

جيد ... ذكر ههنا انه يستحضر مهمات ... له ولا يتبع بالاصح حيث ان

تقصير علمه ... ان لم ياخذ ... ومن تقصير علمه هذه لم يكن الا لنهاية

ان ليس ... وبحفظ عنه ثم صرح ثانيا بما علم الشراح فكان اعادة وقد ذكر بعض

المحققين فيها وجهين آخرين احدهما ان المراد بقوله اعيد وصيتي وذكر

النهاية ... اي اوصي مرة بعد اخرى ... بعد اولى ... تحجب

المعنى ... ذلك ... اي ... بعد الباب ... والعد ... دونها

ان يكون الكلام من الشيخ متاخرا عن تاليف الكتاب فانه بمنزلة الدرر

وقد ... العادة ... وصفا عن التصنيف ويكون معناه اعيد ... الجمة

المذكورة في آخر الكتاب الخ فان قلت الوهم انما يدرك المعاني

المتعلقة بالمحسوسات والعقل يدرك الكليات لا يخفى عليك ان المستفاد

من كلام الاول ان المعاني الجزئية اذا لم تكن متعلقة بالمحسوسات بل كانت

مجردة لم يكن الوهم مدركا لها ومعلوم انه لا يدركها قوة اخرى جسمانية

فتعين ان يكون مدركها العقل لكنه لم يصرح به في الكلام الثاني ونقل

العقل مدرك لها ايضا والعقل مدرك للجزئيات المجردة والكليات وذلك

الدليل المذكور ولان العقل لا يمكن له ادراك الجزئيات الجسمانية او المتعلقة

بها ولا يدل على عدم ادراكه للجزئيات المجردة لكنا اذا راجعنا وجداننا

لم نجد ان شيئا من الجزئيات المجردة كان مدركا لها على الوجه الجزئي فانما

يدرك انفسنا بالعلم الحضوري وليس الكلام فيه ويدرك نفوس غيرنا و

سائر المجردات ... بالوجوه الكلية ... في الكلام الاول والثاني ... لا

مجال للنزاع فيه وتحصيل خصوصه ... ان ... كلام صاحب ...

على ان المراد بالعقل القوة النظرية التي للنفس لا النفس وعلى ان الوهم ...

القوى الجسمانية ... بالنسبة ... بخصوصها والا فقد يستعمل النفس

... في مدركات العقل كالحكم على المعقولات بان لها ...

ان غير ذلك الخ والالزم ضرورة ان ... المدلول ...

... لا يمكن ان ... استحالته ... ما ذكره بعضهم من ...

العقلية ... كانت كيفا في العقل وان وجدت في الخارج الفلك جوهر

فان قلت هذا ... صيرورة ... بحقيقة الصيرورة الحقيقية

ان يصير زيد مثلا عمروا بان كان هناك شي يكون زيدا او عمروا الا ان ...

صورة الزيدية ... صورة ... مثلا على ما صرح به الشارح في شرح كلام

الشيخ في ... من الكتاب قلت لا شك انه يطلق في العرف واللغة

الصيرورة على مثل هذا المعنى فيقال ... المشهور صار الماء هواء

بلا احتياج الى انضمام قرينة ولم يقل احد بان اطلاق الصيرورة على

مثل هذا المعنى ... ان الاصل في الاطلاق الحقيقة نعم اطلاق الاتحاد

على هذا المعنى مجاز فلا يلزم منه ان اطلاق ... الماخوذ في مفهومه معنى

على معناه من قبيل المجاز لجواز ان يكون الماخوذ في المفهوم ... للفظ ...

هو المعنى المجازي للفظ الصيرورة فان قيل المراد من الشي في قوله ...

الشي جوهر ... ما لم يكن ... الكلام فيه وتشفيه بما ذكره المحقق

الشريف ... حيث قال ... خلو ... من الجوهر ... سواء

كان الجوهر جنسا له اولا ... فقد الكلام بعد محل نظر كما صرح

الشارح في التجريد ان الجوهر ... المعقولات ... خلو ...

عنها ... وان حمل المعقول الثاني على ... لوازم الماهية ... على

ما ذكره بعض المحققين انه كثيرا ما يطلق في كتب التجريد المعقول الثاني

على ما هو من لوازم الماهية وذلك بان يريد بالمعقول الثاني العارض

الذي لا تحاذي لها امر في الخارج ... الاعتبارات كالوازم

للماهية ثم يمكن ان يقال بعد هذا ان الصيرورة بمعنى ... ولا يقتضي

تقدم المحمول على المحمول ... بل يكفي فيه ... بالذات لا

... في ... بالزمان ... الى

لعرضيات يكون مجهولة بالكل بخلاف الذاتيات التي تحل بعضهم
بالجهة معرفة للعوارض وعدمها معرفة للذاتيات قال الشيخ والحق
الاول من منطق الشفاء ان الكل واحد من الجهتين في
واما ان يكون للمهية بحسب ذلك الوجود بحيث لا يكون
ثم يلزمها شيء وهذا كلامه وهو صريح في ان لوازم المهية
المطلق فتحقق الصيرورة والجعل من المهية وبهذا يندفع الاشكال
الشيء وهو محال فان الحقيقة بمعنى الماهية الموجودة
وكذا المحقق الشريف رحمه الله توهم بعضهم ان ذلك يستلزم محالا فان
الحقيقة بمعنى المهية الموجودة فهي قبل وجودها لا تكون حقيقة ثم تصير حقيقة
وشبهة عليه ان الحقيقة الواقعة في تفسير لفظ الجوهر تشمل المعدوم
والموجود الخارجي والمعدوم الخارجي والحقيقة ان الحقيقة بالمعنى
الاخص كانت بمعنى المهية الموجودة في الخارج فلم تشمل المعدوم
الخارجي والحقيقة بالمعنى الاخص كانت بمعنى المهية الموجودة
في الخارج فلم تشمل المعدوم الخارجي وحمل الموجود الواقع في تعريف الحقيقة
على الموجود المطلق فاسد كذا قال الشيخ في الشفاء الموجودات لما كان لها مفهومات
وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات
فلما لم يكن لها الا مفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد
بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى
ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها
في اثناء العلم انما حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها بالبرهان
عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة
اقول لا يخفى على الناظر فيها انها صريحة في ان المراد من الوجود المأخوذ
في مفهوم لفظ الحقيقة هو الوجود الخارجي فاندفع ما اورده بعض المحققين
حيث قال شمول الحقيقة الواقعة في تفسير الجوهر للمعدوم كشمول

ع الجوهر

بحمد الله ما يصلح كلام الفاضل الكيفي والمعدوم المطلق ذات له والمراد
بالموجود ما هو حاصل في العين فكل مقول في جواب اي شيء هو في
جوهره اي في ذاته وكانيته ان الحقيقة بهذا المعنى شامل للمعدوم الخارجي
فشامل الجوهر ومقصود المحقق ان الحقيقة هو المهية الموجودة مطلقا
فلا يرد ما اورد عليه اشتمال ذلك لما عرفت ان الوجود المأخوذ في
مفهوم لفظ الحقيقة هو الوجود الخارجي المطلق ثم لو سلم ان
المراد هو الموجود المطلق لقول صيرورة الشيء شيئا يقتضي ان
يكون للمجعول تحقق قبل تحقق الشيء المجعول اليه لكن ان بقي جعل الشيء
موجودا مطلقا متأخرا بالذات عن جعل الشيء الى المجعول اليه
وبهذا التقدم يكفي تقدم المجعول على المجعول اليه لان تحقق ذات المجعول
ووجودها يكون متقدما على المجعول اليه وان لم يكن تحققها متقدما عليه وبهذا
بنا على ما اختاره هذا المحقق من ان فعلية الذات متقدمة على الوجود
ظاهر ويمكن ان يقال صيرورة الشيء موجودا وان كان محالا على اي
هذا المحقق لكن المصير اليه ضمنا لكن فيه ليس الوجود المطلق بل المهية الموجودة
بالوجود المطلق فالملازم تقدم الوجود المطلق على هذا المركب وهو المحذور
فيه بل هو ضروري هذا تمام الكلام وسيجيء بعده وايضا المقصود ان صيرورة
الشيء ومفهوم لفظ الحقيقة بعد ما لم يكن من قصفا بحال فيصح ان
يشتاه العارض بالمعروض اتى ويرد عليه ان لفظ الجوهر المشتق منه
الجوهر كان بمعنى مفهوم لفظ الحقيقة بالمعنى صدق عليه مفهوم لفظ الحقيقة
فلو اراد صاحب الحاكمات ان صيرورة الشيء انسانا مثلا كان جزءا
عن البحث عن المهية فالذي اشار اليه المحقق المذكور بقوله ثم يتصل الدعي
وهو ان الجوهر يشتمل الجوهر بمعنى الذات والحقيقة قال هذا القول
على هذا ان بقي على صاحب الحاكمات في دعوى امتناع صيرورة الشيء
حقيقة بالمعنى المراد هنا فرد المفهوم لفظ الحقيقة

الى هنا

عندهم فلانه

الملكات م

ولك فلا ملتفت اليه في عدم الحكم في الصواب ان قلت

الجزء في قوله حصول الانقسام الى غير النهاية وهو من الاعراض

الذاتية للاجسام اقول ذكره لقوله والصواب هو ما ذهب

المحاكمات وصرح به عند قوله والصواب

عن شائي الجسم ولا شامية في الانقسام والنصف فاذا قال قدس

سره فالاولى بدل قوله فالصواب كان اولى

جزاء اي قال المحقق الشريف قدس سره ان اراد بحركة الاجزاء

انفصال بعضها عن بعض الفصل وبعدم تحركتها عدم ذلك الا

نفصال فالاول عارض للاجسام المتواصلة بعد اتصال بعضها

فالاجزاء قبل الانفصال موجودة بالقوة فلا يكون عدم الانفصال

عارضا لها الا بالقوة وان اراد بالحركة امكانها فهي عارضة لجميع

جسام الموجودة من حيث هي اجسام اقول بناء كلامه على تحركة الا

جزاء على تحركة الاجسام لا على تحركة الاجزاء التي هي منتهى الى

الاجزاء ولا يخفى ان لفظ المتبادر هو الثاني وهو حمل على الاول فالاعتراض

عليه وبهذا اجاب بعض المحققين بان المراد بحركة الاجزاء انفصالها

بالفعل الى اجزائها وبعدم تحركتها عدم انفصالها كذلك مع ان من

شانها ذلك وكلاهما من عوارض الاجزاء التي هي اجسام طبيعية

فاذا قسمنا الجسم نصفين مثلا وقسمنا كل نصف ايضا الى نصفين

وامسكنا عن القسمة فالنصفان قد تحركا بالانفصال الى نصفيهما الذين

هما ربع الجسم وكل من الاربعين لم تحرك مع ان من شانها ذلك والنصفان

والاربعة اجسام فصح ان يقال الاجزاء وعدم تحركتها عارضة

للاجزاء التي هي اجسام طبيعية اقول ذكره المحقق الطوسي

ما وجد الا يراد عن كلام صاحب المحاكمات وذلك لان تحركة الاجزاء عدم

تحركتها

منتهاه

حسنه

هامشه

شمس ر

مبني

تحركتها بهذا المعنى وان كان عارضا لجميع الاجزاء الموجودة بالفعل

لكن هذا لا يكفي في صدق القضية الكلية بل لا بد من العوارض لجميع

الاجسام الطبيعية بان يقال كل جسم فاجزاءه اما كذا واما كذا

ولا يخفى انه لا يصدق على الجسم الذي لم يكن له اجزاء بالفعل ان

اجزاءه منقسم بالفعل او غير منقسم لكن من شانه الانقسام فتحقق

بهذا الحكم عرفا لحق الاجزاء وايضا الجزئي وعدمه من احوال

الاجزاء لا الجسم الذي له اجزاء فالجزئي وعدمه لا يشمل جميع الا

جسام الذي لها اجزاء وان كان لكل اجزاء بالكم متماثل الاجسام التي

ليس لها اجزاء وهذا الذي ذكرناه هو المشهور في تحرير المسئلة

وهو ان كل جسم غير مركب من اجزاء لا يتحرى فجعلوا الموضوع كل جسم

وذكر صاحب المحاكمات وتبعه المحققان من جعل الجزء صفة

للاجزاء بمعنى الفصال بعضها عن بعض او انفصالها الى الاجزاء

فالمراد ان ما هو موصوف حقيقي بالتحرك لان تبوت الجزء

للجسم انما هو باعتبار اجزائه فالجسم الذي ليس له اجزاء لا يصدق

عليه ان اجزائه اما كذا واما كذا وحمله على انه بيان لما هو موضوع

في المسئلة حتى كان المسئلة ان كل جسم اما يتحرى او لا مع ان

مع شانه الجزئي فتعسف ثم اقول في جواب ايراد قدس سره انه لا شك

اولا ان العرض الذاتي المطلوب اثباته للجسم الطبيعي هو امكان

الجزئي وعروضه للاجسام من حيث هي اجسام اي عروضه لجميع

الاجسام ليس مجدوا ولانه عرض كلي شامل لافراد الموضوع على

الاطلاق وذكر عدم الجزئي هو على سبيل الاستطراد كذا عدم

الشائي فانه لا عرض شيء من الاجسام بحسب الواقع والنظر بيده

عارض لجميع الاجسام ولا يختص بالاجزاء على ما يشفيه كلام المحاكم

شملت مصروف تحرير الكلام ولا يتوجه على المقصد ان النظر في المقصد

حسنه

هامشه

للجسم لان سلب العام يستلزم سلب جميع افراده لا الشك ان الجسم متصف بالتناهي في الانقسام المطلق فيستلزم سلب التناهي في جميع الانقسامات

فلما ليس المراد سلب التناهي في الانقسام المطلق بفعلي ضروري فتمنع انصاف سلب التناهي في الانقسام هو

كما لا يراد بالسكون الذي هو قيد موضوع الطبيعي عدم الحركة مطلقا بهذا المعنى بل هو اعم من سلبها مطلقا او سلبها في ضمن قسم دون قسم فالذي يجب في الطبيعي عن السكون الجسم غير الطبيعي هو عدم الحركة فقط

وكذا عن السكون بكل حركتين حتى قسريتين وهو عدم الحركة مطلقا لا

عدم الحركة مطلقا بالكلية اقول اثبات التهيؤ بالانقسام الوهمي مما ذكره

الف واعترض صاحب الحاكمات بانه انما يستلزم وجود التهيؤ في الذهن دون

من الخارج وكلامه قدس سره ناظر الى اعتراض صاحب الحاكمات ولو تم

اثبات التهيؤ بالانقسام الوهمي في الواقع واندفع كلام صاحب الحاكمات

عن اثبات فانه يفيد في دفع مراد القديس سره عنه لانه يعترف بان الانقسام الوهمي لا يثبت التهيؤ في الخارج وعندنا ظهر اندفاع البحث الاول

واما البحث الثاني فيجوز ان المعتبر في العدم والملكة ان يكون العدمي عدما لذلك الوجودي على ما صرحوا به فاذا احد الشيئين اعم من الاقسام

كان عدمه لعدم جميع وجوه الانقسامات وما نقله من انهم يحققون عن السكون الاعم في العلم الطبيعي لا ينافي كون السكون المعتبر في موضوعه سلب الحركة مطلقا عما عدا شاذة الحركة في الجملة لان قيد الموضوع غير ما

بحث في العلم عنه كما في الاعراض الذاتية له فتامل

الا ان الطبيعي لا ينظر الا الى جهة المادة قال بعض المحققين فيبحث لان ذلك يقتضي ان يكون البحث فرعيا عن احوال الحيوان والنبات تختصان بها خارجا عن العلم الطبيعي وليس كذلك فان فصول الحيوان والنبات وفصل الانسان جميعها اجزاء للغرض التحقيقي كما حقيقة الشيء من الشفاء ان العلم انما يقبل ان يكون جزءا للشيء اذا كان موضوع العلم اعم من موضوع ذلك الشيء وان يكون موضوع المسئلة مما يلائم غرضي فاذا انتفى الاعمية او احدهما

الالهيين هو

الالهيين هو

الى هو

العلم الذي يحاول الوجود في مجلس درسه العلم الحضوري لغرض من حضوره وكيف لم يكن فلنشر الى

هذا العلم لبس مقابلا للعلم والعدم الملكة

الشقاء بين

هو

وان كان ذاتيا لموضوع الطب لكن تخصيصه عن موضوع القسمة هو

لم يكن بد من الاعتناء بشان الاول العلم الالهي بالبسيط علم الكرة المتحركة فان موضوع الالهي غرضي للكرة ثم قد انتصم اليه الكرة التي هي غرضي للفصل منوع ومثال الثاني طبيعي والطب فان موضوع الطبيعي بحيثية المرض والصحة وهي غرضي بالنسبة الى بدن الانسان الطبي بحيثية المرض والصحة وهي غرضي بالنسبة الى بدن الانسان

اشهى واقول المراد انه يجب ان يخص الا بالمنوع لا انه يجب ان يخص بالمنوع وان خص بالغرضي اصلا فيجوز ان الانسان خص بالمنوع الذي هو فصله الا انه خص بامر آخر غرضي هو الحيثية المذكورة ثم اقول ويمكن ان يجاب عنه بمقدمة قررنا في هذا المحقق بدفع لزوم البحث في العلوم عن الاعراض الغريبة للموضوع وهي العارضة للامر الاخص من الموضوع كما بحث في العلم الطبيعي عن قبول الخرق الذي يعرض الجسم الطبيعي الامر الاخص وهو العنصري وعن عدم القبول كما من شانه القبول العارض جسم الطبيعي بواسطة كونه جسما فكيف بانه فرق بين مجهول العلم ومجهول المسئلة فان مجهولات المسئلة لما يدان يرجع الى مجهول العلم فقولهم كل جسم عنصري يقبل الخرق وكل فلكي لا يقبل في قوة قولهم كل جسم قابل وغير قابل فمن ان من شانه القبول فهذا القدر المشترك الذي هو مجهول العلم يعرض الجسم الطبيعي الامر الاخص واذا تمهد هذا فالمراد ان الطبيعي لا ينظر الا الى جهة المادة وهي في مجهول العلم لا في مجهول المسئلة واحوال النبات اذا اجتمع مقابلها بدا تها من احوال الحيوان والمعادن واحوال غيرها لم يكن في اثبات هذا القدر المشترك احتياج الى ملاحظة خصوص المادة نعم خصوصية المادة ملحوظة في اثبات خصوصيات تلك الاحوال وليس الكلام فيها فان قلت فعلى هذا عوارض المادة ومنوعاتها تكون من الطب جزء الطبيعي لان الاحوال العارضة لبدن الانسان من حيث انه جسم طبيعي وتبحث عن احواله العارضة له من حيث انه جسم طبيعي يكون المقصد من اثبات الاحوال الخ صحته له اثبات الحال التي كانت

موضوعا بهذا المعنى اي الاحوال العارضة لنوع الانسان من حيث انه جسم طبيعي خصوص المادة الطبيعية اسطقسية كانت او مركبة على ما ذكرنا في الطب الكلي

الانسان هو

قدر مشترکا بین تلک الکمیات ثم نصب برهان ان ذلک
حال للمعروضة المخصوصة فی تلک العلوم یکون موضوعا
فیها ایضا فاشکل ان هذا اقتران من العلم الطبیعی والکلی
علما مستقلا وکان من جزئیات الطبیعی اذا نظر فیه الی بدن
من حیث انه الانسان ویکون المقصد اثبات احوال
الذاتیة لبدن الانسان من حیث انه بدن ما یشترکهم
اقول وبالله التوفیق المشهور علی تقسیم الحکمة الی قسمین
بیان للمراد من الاقتران فی العقصد الی کان الاقتران الی المادة
المخصوصة کالبدن مثلا فیشکل فی امثلة المذکورة فی
عن الاحوال المشترکة بین الاجسام العنصری والفلکی کقولهم کل
جسم لم یبن صور قوسهم کل جسم شکله طبیعی وان کان المراد
فتقار الی المادة فیدخل فی الحد قید خارج فی الطبیعی لانه یبحث فیها عن
البسائط العلویة والسفلیة وفی اجسام مرکبة لتنوع بتعقیب الی
تفعل مادة التی خرجها وذلک بان یختار الثانی ویق ما یبحث فیها
الا عن البسائط العنصریة والفلکیة ولا یبحث فیها عن الاجسام المرکبة
اصلا فی تحول ما خوذ فیها انما یعرض للاجسام البسیطة من حیث انها
اجسام بسیطة لا من حیث انها اجسام طبیعیة فقط ولکن کما ذکرنا
وان خرج تلک المسائل من الهیئة عن الطبیعیة لکن لا یدخل فی تعریف
الهیئة فالصواب ان یقال التقسیم للحکمة الی قسمها بناء علی عدم
الا عتبار المجسمة المباحثة عن احوال البسائط العلویة والسفلیة بل
لهذا الاعتبار هو مباحث فیها عن الاجسام التعلیمیة والسطوح والخطوط
وشیء من ذلک لا یفتقر الی المادة فی الوجود العقلی وهذا اقتضی الهیئة
فی الوجود الخارجی الحاصل ان الهیئة المجسمة انما هی من حدثات المتاخرین
وبناء القسمة علی اعتبار القدماء الاشتغال الافتقار الی المادة وعدمه

باعتبار

قدر مشترکا بین تلک الکمیات ثم نصب برهان ان ذلک
حال للمعروضة المخصوصة فی تلک العلوم یکون موضوعا فیها ایضا
فاشکل ان هذا اقتران من العلم الطبیعی والکلی علما مستقلا
وکان من جزئیات الطبیعی اذا نظر فیه الی بدن من حیث انه
الانسان ویکون المقصد اثبات احوال الذاتیة لبدن الانسان
من حیث انه بدن ما یشترکهم اقول وبالله التوفیق المشهور
علی تقسیم الحکمة الی قسمین بیان للمراد من الاقتران
الاقتران فی العقصد الی کان الاقتران الی المادة المخصوصة
کالبدن مثلا فیشکل فی امثلة المذکورة فی عن الاحوال
المشترکة بین الاجسام العنصری والفلکی کقولهم کل جسم
لم یبن صور قوسهم کل جسم شکله طبیعی وان کان المراد
فتقار الی المادة فیدخل فی الحد قید خارج فی الطبیعی لانه یبحث فیها عن
البسائط العلویة والسفلیة وفی اجسام مرکبة لتنوع بتعقیب الی
تفعل مادة التی خرجها وذلک بان یختار الثانی ویق ما یبحث فیها
الا عن البسائط العنصریة والفلکیة ولا یبحث فیها عن الاجسام المرکبة
اصلا فی تحول ما خوذ فیها انما یعرض للاجسام البسیطة من حیث انها
اجسام بسیطة لا من حیث انها اجسام طبیعیة فقط ولکن کما ذکرنا
وان خرج تلک المسائل من الهیئة عن الطبیعیة لکن لا یدخل فی تعریف
الهیئة فالصواب ان یقال التقسیم للحکمة الی قسمها بناء علی عدم
الا عتبار المجسمة المباحثة عن احوال البسائط العلویة والسفلیة بل
لهذا الاعتبار هو مباحث فیها عن الاجسام التعلیمیة والسطوح والخطوط
وشیء من ذلک لا یفتقر الی المادة فی الوجود العقلی وهذا اقتضی الهیئة
فی الوجود الخارجی الحاصل ان الهیئة المجسمة انما هی من حدثات المتاخرین
وبناء القسمة علی اعتبار القدماء الاشتغال الافتقار الی المادة وعدمه

باعتبار کیفیة تحلل المادات الموضوع کما اشار الیه صاحب المحاکمات
وشفاه من الشفاء والبحث عن الاجسام البسیطة فی الهیئة
لیس من حیث المادة ولا یتوقف علیها فی التعقل اصلا ویمکن
اختیار ان المراد المادة المخصوصة کما یفهم من الشفاء وتحمل مثل قولهم کل
جسم فامکان هذه القضیة تنزیه الی مسائل طبیعیة بقی منها شیء فتهم
قالوا الاستدارة الارض ان ثبت بالبرهان التی کان الطبیعی ان یثبت
بالبرهان الانی کان من الریاضی ولعل الوجه فی ذلک ان فی الاول
یلاحظ الجسم من حیث کونه ذا طبیعة بسیطة بخلاف الثانی وهو
یرجع الی ملاحظة المادة من حیث کونها محل الصورة البسیطة بخلاف
فی الهیئة تعامل الخ وصورتها ای الاتصال المصحح لوصل الابعاد
مطلقة قال المحقق الشریف ومن اشارة الی ان هذا التعریف
للجسم بمعنی الصورة المرکب منها ومن المادة کما سیصرح بذلک ثم
بعد اقول مراده قدس سره ان هذا التعریف انما هو تعریف فی الحقیقة
للصورة الجسمیة ومنطبق علیها لکن قد جعل ههنا تعریفا للجسم الطبیعی
هو تعریف حقیقة وهو المرکب من هذا الجوهر والجوهر المحل الاول الخاص لا یسیا
علیه لا یستحیل ان یکون المحل بالذات حالا فی امر آخر کما سیجیء ونیم
لو عرف الجسم بهذا کان اثبات التراکب للجسم لیس مطلوبا فی هذا العلم بل
بعده فیه اول الاکلام علی المادة وما یلزم مع قطع النظر عن
الهیولی فعرفوه کما هو تعریف بحجیة اجتهاد علی ما سیظهر بعد اثبات
الهیولی وبیان احوالها واحوال الصورة الجسمیة اذ یظهر ان ما
عرف به لیس هو الجسم بل جزئه مع قطع النظر عن جزئه الآخر وظهر ایضا ان
لو جعل تعریفا للجزء فی الواقع وبحسب نفس الامر بان یکون هناک جزء
آخر یکون الجسم شیاء منهما معا فلا بد من انکتاب عنایة اما بان

مطلقا

ههنا

مدعاه

اولی

الاقتران

× امکان طبیعی علی ان الاقتران کذا والامکان کذا الی آخر ذکره

وههنا ملاحظ جانب المادة مطلقا او مخصوصا لکونها محل الصور البسیطة

معنی

مسامحة وانما سموا اول الامر بالمسامحة ذهابا الی الطبع

الی

اقول جوهر يمكن فرض الابعاد فيه فى الذهن وهذا يرد بمنع كونه قابلا
للابعاد كونه طرفا بالجسم التعليمى سيصرح المشارح حيث قال
اوائل البحث الهيولى وكونه شيئا ما شأنه ان يكون واجبا لقبول امر غير
جوهريته وموضوعه الذى يحصل به جوهريته والتعبير عن المتصل بالشئ
ما قوته متقابل الابعاد وتارة بما من شأنه ان يكون واجبا لتعليمى شعاعه
رحمه الله بان هذا المفهوم ليس هو الفصل بل ما يرغبه بهذه العبارة
ومن المعلوم ان كون الشئ واجبا لتعليمى امر مباين بالذات للصورة
الجسمية لان التعليمى عارض لها بالذات وبما قررنا اندفع ما اورد
بان احدهما انه لو كان المعرف هو الصورة الجسمية فكيف يصدق
اثبات الاحكام الآتية ليس كونه مركبا من الهيولى الصورة والبعض
المتمم تعريف ما هو موضوع العلم للطرف خرجه وثانيا ان المراد بقابل
بالذات فلم يتناول التعريف شيئا لان القابل بالذات للابعاد هو الجسم
التعليمى وليس جوهرا فالجوهر القابل للابعاد بالذات لا يصدق على
شئ وان كان هو القابل فى الجملة يصدق التعريف على كل واحد من
الهيولى والصورة الخ وايراد عبارة الامكان لان مناط الجسمية
فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج الاقسام عن الجسمية لان لا موضوع فيها الا
بعاد بالفعل اراد انه لو اكتفى لفرض الابعاد واشار الى المفهم الفرض بالفعل
يتناول التعريف الجسم الذى لم يوضع فيه الابعاد اصلا لانه يخرج بالم
لفرض فيه الابعاد وقد ما لان مرجع السماوات لم يخرج من افراد المعرف
بكيف والمطلقة لامتناع الصدق على ما قالوا نعم لو شرط فى التعريف
الحرى ان يكون بالخاصة اللازمة لاصل التعريف بهذه الصورة لكن
لا من حيث انه لم يكن جاريا من حيث اشتماله على العرض المفارق
واليه اشار بقوله تحمل التعريف لكونه من العرضيات المفارقة هذا اولا وثانيا

صاحب

صاحب الحاكمات للوجه لزوم الاكتفاء بالامكان فقيل لانه لا
يتناول الافلاك بناء على امتناع الخرق فيها والاعتراض بان امتناع
الخرق فيها نظرا الى صورها النوعية لا الى دوامها ودوامها وهو
الفلك يمتنع عن قبول الخرق وايضا الاعتراف بان الصورة النوعية
تمتنع عن القبول اعتراف بامتناع القبول نظرا الى الذات واقول الذى
يدل ان هذا التوقف حقيقة للصورة الجسمية لان الابعاد انما يعرض
اولا بالذات فيها والهيولى والصورة النوعية خارجة عنها ولو سلم
ان المعرف هو الجسم فيقول المعرف هو الجسم المطلق المركب من الهيولى
والصورة الجسمية فالصورة النوعية خارجة عنه واما الهيولى فانما
امتناع عن القبول لذاتها واقول الوجه فى ذلك انه لو ارتد الامكان فى
الذى يتناول الافلاك على ما تحقق لكن لو ارتد الامكان فى
نقض الامر مرموز مما لم يلزم من فرض وقوعه محال ذاتى لم يتناول
الافلاك فارتد القيد الفرض حتى يتناول جميع افراد المجرد وعلى جميع
محال لفظ الامكان الخ وليس المراد بالابعاد الثلثة قال بعض
المحققين لا يخفى ان جعل الابعاد الثلثة فى التعريفين لمعينين بعيدا عما
تمسكت من ان التركيب دليل على ان الجسم التعليمى متمم بالفعل على الا
بعاد الثلثة الفرضية اى قابلة تلك الابعاد الفرضية بالذات كما هو المشهور
من الاطلاق كيف وفى مقابلة قوله ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة
فيكون الحاصل ان قبول الابعاد الموضوعة بالجسم التعليمى اولا وبالذات
وللطبيعى ثانيا وبالعرض اقول فيه بحث او الحث در من قولهم حاله الا
الموجودة لا الفرضية ولو سلم ان المراد حاله الابعاد اعم من الموجودة
او الفرضية فلا شك ان المتبادر حاله بالفعل تلك الابعاد فيخرج فاقد
لم يكن له الابعاد الموجودة والموضوعة مطلقا فى شئ من الاوقات
الخ فيكون له استدادات ثلثة قد اعترض عليه بنقض المحققين بانه لا

الجسم التعليمى هو الذى يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة

تيفرغ على ما بسطه لان ما سبقه ان الجسم التعليمي ليس له امتداد واجاب
بان المراد بالامتداد في الممنوع عليه الامام المعتمد في امتداد يقبل القسمة
يمكن ان لا يجاب ايضا بان التسليم التعليمي ذات الامتداد لقسم من غير عتبار
كونه امتدادات نه فيصدق على تقسيم الامتداد انه ذو اعتبارات
او يقال المراد ان له كل واحد من الامتدادات بذاته قول لو كان الجسم
التعليمي ذو امتداد واحد في حد ذاته ولما نصير امتدادات باعتبارات
ثلثة فاوام معتبرة لكن له امتدادات مع ان مقتضى التركيب ان الجسم له
الامتدادات بالفعل على ما عرفت آنفا فتامل الخ وانما عرف
الجسم الطبيعي بالابعاد الخ قال السيد المحقق في بحث ان ذلك يقتضي
ان لا يوصف الطبيعي بالابعاد المبهمة بهذا المعنى لكونها مفارقة له المطلقة
منها واجاب عنه بعض المحققين بان مراد صاحب المحاكمات انه لما عرف
الجسم بما له الابعاد الثلثة بهذا المعنى لانه هو الامتداد الذي امتنع انقسامه
الثلث وهو الجسم التعليمي وعبر عن الطبيعي او بقي الثاني مع تبدل الاول
ولم يرد انه لا يصح تعريف الجسم بما له الامتداد الذي امتنع انقسامه الثلث
ليرد عليه ما اورده بعض الافاضل من عدم مطابقة كلام الحاكم على
التوجيه السابق وما لخوه حيث قال وعرف الجسم التعليمي بانه ما
له الابعاد ولا شك ان الابعاد وان كان من المقولات النسبية الا انها في
الاصل هي التعليمية لانها تدل على المغايرة والمفارقة الحسابية والمفارقة كذلك في
حقيقة الشيء خصوصا اذا كان الخ لو حمل كلام صاحب المحاكمات على
هذا المعنى لم يكن له فايدة يعتد بها اذ لا يقول احد بان الجسم الطبيعي يتقوم
بتقبل الابعاد التي هي حقيقة الجسم التعليمي الذي هو عرض فمعلوم ان حقيقة
العرض لا تحمل على الجوهر ولا حاجة لهذا المدعى الى وجه ودليل حال
الخ اعلم ان اعتراض الامام انما يرد لو كان ذلك التعريف حد الجسم
قال المحقق الشريف قدس سره قد اعترف به الامام حيث قال انه

به بعض الافاضل في سائر كتبه ان القول بجوهرية
يستقبل اللوازم فكلامه في ابطال جوهرية اقول لا يخفى ان غرض
اعتراض صاحب المحاكمات على الامام بان كلام الامام على ما قلنا
لا يدل على انه زعم ان التعريف المذكور حد عند المعرف فاعترض عليه
بالاستدلال على انه ليس لاحد ان في صدد اثبات انه
رسم لاحد لكن قوله وقد اعترف به الامام ان اراد انه اعترف الامام
ان اراد انه اعترف الامام بانه ليس حده فلا يافي ما اكونه في صدد
الاعتراض بنا على زعم انه عند المعرف حد لا رسم وان اراد انه اعترف
بكونه رسما عند المعرف فالمنقول لا يدل على ما عليه كما لا يخفى
ان القابلية امر عرضي ضرورة ان قيام العرض بالعرض بتوسط الموضوع
وقد فرض ان الفصل هو القابلية او بقال القابلية حادثة لا
بوجوه القبول ضعيف على ما فهم منه انه قد اورد لا ان كان الذاتي
ما لا يظهر ثم على تقدير تسليم ما ذكره قدس سره لا يرد على الشارح انه
حمل كلام الامام على انه في صدد اثبات انه ليس حدا حيث قال
وقد زيف حده لانه يمكن ان يكون تسمية ما لجد على زعم الخصم وعلى
سبيل التنزل عند ما شاء اليه صاحب المحاكمات حيث قال واما
ان فقد تضمن للجسمية على التنزل الخ فيكون بينه وبين
الجوهر عموم وخصوص من وجه الخ اقول قد عرفت ان المراد بقابل
بعد ومعنى ما يصدق على الجسم التعليمي اي فصل الصورة الجسمية اي
كونه ذا جسم تعليمي على ما قلنا عن الشارح فيندفع ما ذكره ثم ما ذكره
في المنطق من ان الفصل انما قد يميز النوع عن جميع المشاركات
الوجودية وان ميزه عن جميع المشاركات الجنسية كالناطق بالنسبة
الى الحيوان او افقنا بتحققه في بعض الملائكة بناء على هذا ان يقال
لعل هذه القاعدة لم يثبت عند الشارح او بوجه التمثيل مسامحة

بل ينبغي التمثيل بما ذكره بالمهيات الاعتبارية تأمل
قابلة اخرى ضرورة ان قيام العرض شرع لتحصل الموضوع
قد فرض ان الفصل هو القابلية او حق القابلية جاءه لذوا
بوجود المقبول انها على انه فهم منه الاستقلال والا كان حق
فتيم لكن الظاهر انه على سبيل التقييد اذ فهم منه الامكان العام
على ما ذكره سيد المحققين في حاشيته ح فالشم ظاهر المرهوم و
يكون ثمة للاستعاقب كما في قوله فاذا اخذ الخلية وبقي الخ الاعتبار
وانا ظهران يقال في فصلية مفهوم قابلية الابعاد انه ثابت بالتسليم
بالقياس الى الانسان فيكون عرضيا الخ بان قال الجوهر هو الموجود
لا في موضوع لا يخفى ان الموجود لا في موضوع جعله الامام في هذا الكلام
تعريفا للجوهر على ما الظاهر من كلامه مواضعا لما هو المشهور والتعريف لا
يكون الا باللوازم المساوية وما كان الموجود لا في موضوع بظاهر مبتدأ
الواجب مع عدم شامل الجوهر قالوا معنى التعريف انه متى اوجدت
كانت لا في موضوع والمتبادر من هذه العبارة زيادة الوجود على الذات
فخرج الواجب عن تعريف الجوهر بها وهو على سيد المحققين قدس سره
بقوله هذا الاستدلال لو تم لدل على ان الملزوم ايضا ليس بمحسوس لانه
ايضا صادق على الواجب لصدق لازمه المساوي عليه كلام حق ولا
يرد عليه منع كونه لازما مساويا مستدلا بان الواجب على ما عرفه
الشيخ وغيره متى اوجدت في الخارج كانت لا في موضوع ولا يدخل
فيه الواجب لاشعار العبارة لمغايرة الوجود اذ لا شك ان هذا اللازم
مساو للجوهر لان تعريفه فاذا تسلم كونه صادقا على الواجب يلزم صدق
الجوهر عليه بقي الصواب ان يمنع صدقه على الواجب بناء على القاعدة
الذي ذكره هو والذي ذكره قدس سره في الصواب ان يمنع صدق الموجود
لا في موضوع على الواجب بناء على مذهب الشيخ من ان وجوده عين

مهيته

بل ينبغي التمثيل بما ذكره بالمهيات الاعتبارية تأمل
قابلة اخرى ضرورة ان قيام العرض شرع لتحصل الموضوع
قد فرض ان الفصل هو القابلية او حق القابلية جاءه لذوا
بوجود المقبول انها على انه فهم منه الاستقلال والا كان حق
فتيم لكن الظاهر انه على سبيل التقييد اذ فهم منه الامكان العام
على ما ذكره سيد المحققين في حاشيته ح فالشم ظاهر المرهوم و
يكون ثمة للاستعاقب كما في قوله فاذا اخذ الخلية وبقي الخ الاعتبار
وانا ظهران يقال في فصلية مفهوم قابلية الابعاد انه ثابت بالتسليم
بالقياس الى الانسان فيكون عرضيا الخ بان قال الجوهر هو الموجود
لا في موضوع لا يخفى ان الموجود لا في موضوع جعله الامام في هذا الكلام
تعريفا للجوهر على ما الظاهر من كلامه مواضعا لما هو المشهور والتعريف لا
يكون الا باللوازم المساوية وما كان الموجود لا في موضوع بظاهر مبتدأ
الواجب مع عدم شامل الجوهر قالوا معنى التعريف انه متى اوجدت
كانت لا في موضوع والمتبادر من هذه العبارة زيادة الوجود على الذات
فخرج الواجب عن تعريف الجوهر بها وهو على سيد المحققين قدس سره
بقوله هذا الاستدلال لو تم لدل على ان الملزوم ايضا ليس بمحسوس لانه
ايضا صادق على الواجب لصدق لازمه المساوي عليه كلام حق ولا
يرد عليه منع كونه لازما مساويا مستدلا بان الواجب على ما عرفه
الشيخ وغيره متى اوجدت في الخارج كانت لا في موضوع ولا يدخل
فيه الواجب لاشعار العبارة لمغايرة الوجود اذ لا شك ان هذا اللازم
مساو للجوهر لان تعريفه فاذا تسلم كونه صادقا على الواجب يلزم صدق
الجوهر عليه بقي الصواب ان يمنع صدقه على الواجب بناء على القاعدة
الذي ذكره هو والذي ذكره قدس سره في الصواب ان يمنع صدق الموجود
لا في موضوع على الواجب بناء على مذهب الشيخ من ان وجوده عين

مهيته

بل ينبغي التمثيل بما ذكره بالمهيات الاعتبارية تأمل
قابلة اخرى ضرورة ان قيام العرض شرع لتحصل الموضوع
قد فرض ان الفصل هو القابلية او حق القابلية جاءه لذوا
بوجود المقبول انها على انه فهم منه الاستقلال والا كان حق
فتيم لكن الظاهر انه على سبيل التقييد اذ فهم منه الامكان العام
على ما ذكره سيد المحققين في حاشيته ح فالشم ظاهر المرهوم و
يكون ثمة للاستعاقب كما في قوله فاذا اخذ الخلية وبقي الخ الاعتبار
وانا ظهران يقال في فصلية مفهوم قابلية الابعاد انه ثابت بالتسليم
بالقياس الى الانسان فيكون عرضيا الخ بان قال الجوهر هو الموجود
لا في موضوع لا يخفى ان الموجود لا في موضوع جعله الامام في هذا الكلام
تعريفا للجوهر على ما الظاهر من كلامه مواضعا لما هو المشهور والتعريف لا
يكون الا باللوازم المساوية وما كان الموجود لا في موضوع بظاهر مبتدأ
الواجب مع عدم شامل الجوهر قالوا معنى التعريف انه متى اوجدت
كانت لا في موضوع والمتبادر من هذه العبارة زيادة الوجود على الذات
فخرج الواجب عن تعريف الجوهر بها وهو على سيد المحققين قدس سره
بقوله هذا الاستدلال لو تم لدل على ان الملزوم ايضا ليس بمحسوس لانه
ايضا صادق على الواجب لصدق لازمه المساوي عليه كلام حق ولا
يرد عليه منع كونه لازما مساويا مستدلا بان الواجب على ما عرفه
الشيخ وغيره متى اوجدت في الخارج كانت لا في موضوع ولا يدخل
فيه الواجب لاشعار العبارة لمغايرة الوجود اذ لا شك ان هذا اللازم
مساو للجوهر لان تعريفه فاذا تسلم كونه صادقا على الواجب يلزم صدق
الجوهر عليه بقي الصواب ان يمنع صدقه على الواجب بناء على القاعدة
الذي ذكره هو والذي ذكره قدس سره في الصواب ان يمنع صدق الموجود
لا في موضوع على الواجب بناء على مذهب الشيخ من ان وجوده عين

مهيته

ثم قول وايضا يمكن منع كونه لو كان جسما لكان جنبا لجميع اجزائه
حتى يلزم كب الواجب تعالى شانه ثم قال قدس سره الشريف نعم لو
بين ابطال جنبته باستلزامه على مفهوم غيري اعني لا في موضوع كان
الجواب ما اشار اليه بقوله بمن بعلامة الطبع اقول كذا لو بين ابطال جنبته
على باستلزامه على الموجود مبنيا على انه زايد على جميع الموجودات وكذا
جريان هذا المفهوم يصدق على الجوهر بالقياس الى الموضوع ثابت
للشيء وبالقياس الى الاعراض لا يكون ذاتيا للشيء الخ
انه لو كان الجوهر جنسا كان الانواع التي تحته مشاركة في جزء ما هو
لا يخفى على من له ادنى تامل ان الوجوه الثلثة التي نقلها صاحب الحاشية
لو تمت لدلت على ان لا يكون شيء ما جنسا لما تحته الخ لكونها
عدميين خارجيين اما عدمية الاستغناء فلكونه عدم الحاجة وانها
عدمية العلة فلكونها اضافية اعتبارية وكونها امرين عدميين على هذا او على
كونهما امرا ثبوتيا ثابتان للموضوع مقيسا الى غيره فيكون وليدا الاخر التي الطبيعة
الظهر من العبارة الخ لكان مبدأ اعني الامكان ثبوتية الابعاد جزء للجسم
هذا الكلام منه اما بناء على ان مفهوم المشتق شامل على مفهوم المبدأ
او على ان الفصل لا بد ان يكون ماخوذا في المركبات الخارجية
من الصورة والمادة بالذات في لان الفصل هو الماخوذ من الذات
ما لم يخلع هذا الجواب عنه على ما ذكر بعض المحشين من انه مع وافقا
حققه صاحب المواقف ان الفصل الحقيقي قسم مجهول ومنهم
عنه ما نبه الظاهر الذي هو قابل الابعاد ولهذا قال وموشي ما ان
قبول الابعاد ولهذا قال وموشي ما يشعر بقبول الابعاد وفيه
جزء الحد ليس هذا المفهوم بل ما عبر به عنه كما قيل في الناطق بعينه
اقول وما اورده يقوله لقال يرجع اليه لان المراد بالمبدأ فيه ليس
الصورة ولا سبداء الاشتقاق لانهما مشتبهان للجسم فكيف يكونان

وغير مختلف اصلا الخ وفي حصر المذاهب في الاربعة كلام
لان الاحتمالات المذكورة في الشرح بالمذاهب حتى يصح الحصر
نعم يبقى بعد التفحص والتفتيش احتمالات اخر لم ينسب اليه احد
ان يكون التاليف من الخطوط فقط من غير تركب تلك الخطوط
من الجواهر الفردة او من السطوح فقط كذلك او منهما معا فقط اهمال الجزء
او من ان لزم الخط او من ان لزم السطح الخ او لا يقول احدهم بان
الجسم متالف من السطوح والخطوط وهي متباعدة وراء ارض اقول في الكلام
مشعر بان تركب الجسم من السطوح والخطوط الغير المنقسمة بالفعل في
الاجزاء انما يتصور اذا كان في السطوح والخطوط اجزاء بالقوة على

المقصد ان الفصل لذاته انما هو الكم المتصل وانه خير بانه يجوز عند العقل تركب
الجسم الطبيعي من الخطوط المجردة مثلا من غير تركب تلك الخطوط من
الجواهر الفردة وكون الاتصال بالذات من خواص الكم ليس بمسلم ولهذا
ذكر في المشهور الاحتمالات السته المذكورة وقالوا انها احتمالات لكن
لم يذهب اليه احد وكيف يدعى اختصاصه بالكم مع ان من لم يقل بالجسم
التعليمي من الحكماء قال باتصال الجسم لذاته فالصواب ان يقال انا
نقول واحد ان الجسم متالف من السطوح والخطوط دون غيرها ان
تالف من الاجزاء الخ وهو مذهب ديمقراطيس اقول فان قيل هذا لا
يخرج في مذهب ديمقراطيس لجواز ان لا يكون تلك الاجزاء اجساما
صغارا بل كبارا قابلة للقسمة الا انها كيفما قلت ظاهر ان الانسام
والتاليف انما يحصل بتماس الاجزاء وعند غيره من ديمقراطيس يمكن ان
جزء لا تتصور دون الاتصال الحقيقي في الاجسام البسيطة
المتماثلة وهذا في الماء والهواء ظاهر واما في النار والارض فيمكن ان يمنع
في مقام دفع النقض وح لا يكون بعض الانقسامات حاصلا بالفعل
قال الخ واعلم ان معنى قول جمهور الحكماء الخ قال بعض المحققين

ومعنى كون القسمة العقلية يكفي فيها تصور العقل الاقسام على الوجه
الكلي بمعناه ان العقل يحصر جميع الاقسام بتصوره واحدة كلية
حتى لا تغرب الاقسام عن نظره بل معناه انه يكفي فيها للعقل تصور كل واحد
من الاقسام تصوره كلية لكن على وجه تمايز عن تصورة الاخر ويؤيد
ما قلنا ما قالوا ان القسمة الفرضية فرض شيء دون شيء وفي كلام
الشيخ والشارح ان القسمة الوهمية بانواعها تحدث المنسة في المقسوم
ولا شك ان الانسية لا يتصور كل واحد من القسيمين بصورة على حدة
وبذا هو العلم التفصيلي اذا تمهد هذا فيقول القسمات الغير المشابهة
من العقل متوقف على ملاحظة الامور الغير المشابهة من المقسم والا
قسام بصور تفصيلية تمايزه ولا يمكن ذلك دفعة ولا في زمان
مشاهد وذلك بين بنفسه وبما ذكرنا ثم قال بذا المحقق وعندي
ان وجه النقض عن ذلك امر آخر هو ان البطلان لما التزم وجود تلك
الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم وكون
نسبة الجسم الحجم الى نسبة الاجزاء الى الاجزاء قدمه اللاشيء واما الحكماء
فيقولون بانقسامه الى حيث العرض الى اجزاء غير متشابهة متناقصة
كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل من مجموع تلك الاجزاء
جزاء وتلك المقادير لغته لان اجزاء متناقصة ولا يقولون بانقسامه الى
اجزاء غير متشابهة متساوية وهو مشكل والحاصل ان الاشياء اقسام
الجسم عندهم من حيث التناقص وحاصل جميع تلك الاقسام المتشابهة
وذلك الجسم ولو فرضنا خروج جميع تلك الاقسام الى العقل مع
لم يحصل عن جميعها الا ذلك وعند النظام ان تلك الاجزاء
متساوية في افادة المقدار فلزمه ومن ههنا علم ان كلما يفرض من
اجزاء الجسم ولو بلغ في الصغر حدا بالغا فلا يمكن ان يفرض في الجسم من
امثاله الا قدر مشاهد وبذلك يظهر اندفاع ما ذكره الشارح بقوله القول بان

وهذا في القسم الوهمي وامّا في الانقسام العقلي فلان العقل
اذا فرض نصفا ونصفا الى غير النهاية بلا قصد فرض تسمة
جميع الصفات الغير المتشابهة وفي بعض الفرض ان كل من الاجزاء الغير
المتشابهة اجزاء ترتبة غير متشابهة فقد فرض من جميع الاجزاء الغير
المتشابهة وهو باطل ظاهر فان الفرض العقلي متناول الامور الغير
المتشابهة نعم الوهم لما تمرن ذلك لكونه قوة جسمانية لا يدرك الكليات
وكونها موقوف على ملاحظة مقدمة اي انه لا فرق بين الاجزاء والتحليلية
والاجزاء التركيبية في مقدار ما يتركب منه او يحل اليه فانا نعلم قطعا ان
المركب من ذراع وذراع هو ذراعان ونعلم قطعا ان المركب
من ذراع وذراع لا يحل الا الى جزاء لو فرض وجودها كان الحاصل من اجتماعها
ذلك المقدار بلا زيد ولا نقص وانكار هذا اسفسطة ظاهرة
البطلان اذا تمهد هذا اقول انهم ابطلوا من التقسيم بانه يلزم
من الاشياء الاجزاء التركيبية لاشياء مقدار الجسم وقد علمت انه لا فرق
بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ايضا ما التزموه
عليه فاجاب عنه بما ذكره من ان معنى قولهم بذا انه لا ينتهي في الانقسام
انقسام الى حد لا يمكن انقسامه لانه ينقسم الى امور غير متشابهة والذي
نوجه به ما اوردناه عليه في انا اذا فرضنا انقسام تترتبة الى غير النهاية
بعد قسمناه بالقسمة الوضعية الى اقسام غير متشابهة وذلك يخفى لا
ستر به اقول فيه نظر لان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة
على ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والمقسم بصورة متميزة
متمايزة الا ان في القسمة الوهمية لابد من تصوره للمقسم والاقسام
بصور جزئية متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصورها بصور كلية وكيف
يتصور التقسيم من العقل الى قسمين مثلا من غير ان يعم المقسم الاقسام
عنده وتصوره بصورة تفصله عن الاقسام مع ان التقسيم ليس الا التحليل والتفصيل

منقسم الى الاقسام الغير المتناهية مقدارا جميعا غير متناه وهذا
الامام فى شرح الاشارات لكن الانصاف انه ظاهر الفساد
وقد ذكر السيد المحقق فى حاشية تجريد بسيم وان كان قابلا
للقسمة الى غير النهاية لكن يشبع ان يخرج الاقسام الغير المتناهية
الى الفعل والا لزم ان يكون مقداره غير متناهية وقد قبل عليه ايضا
وكيف يتصور ان يكون المقدار غير متناه بالفعل هذا اقول هذا غير
متوجه عليه لان الاعتراض من الكلمات الآخر انما يتصور على تقدير
متناهية من هذا الكلام والمفروض انه غير متناهية فيه بحث لا يخفى
مشهور وهو ان جميع الانقسامات الممكنة فى الجسم اما ان يكون
متناهية او غير متناهية فعلى الاول اذا انتهى القسمة الى ذلك الحد لا
يكون بالجسم بعده وعلى الثانى يلزم امكان وجود الاقسام الغير المتناهية
وهو ملزوم للامكان وجود الاقسام الغير المتناهية وهذا جار فى جميع
سواء كان غير متناه بالفعل كالمقدورات لله تعالى او غير بالفعل فان قلت
ان اريد بجميع التقسيمات جميع تقسيمات كل منها ممكن بحيث انها غير متناهية
ولا يلزم امكان وجود الاقسام الغير المتناهية بل هذا امكان وجود كل واحد
من آحادها وان اريد جميع تقسيمات يكون محدودها ممكنا بحيث
انها متناهية ولا يلزم انتهاء القسمة او عند الانتهاء الى حد مثلا
يمكن تحقق القسمة بعده لكن لا بان يجيء تلك القسمة الثانية ويقول يلزم فيه
انه اذا انتهى القسمة الى حد لا يمكن تحقق قسمة بعده مع ان القسمة
تحققت بالفعل بجميع اجزائها والشراسة لكابرة اقول فى الجواب عنه
بعد اختيار ان القسمة انما تنتهى عند هذا الكلام يرجع الى ان الجسم المتصف
بامكان قسمة وبوجود الامكان مايد عليه هل هو متناه او غير متناه
وبما يخفى ان فى القول المذكور لا يكفى تحقق مجموع ما لا يكون ما يزيد عليه
شكل مجموع كان ممكنا كان متناهيا يكون الزيادة عليه فى المجموع الذى

لا يكون

الزيادة وعليه ممشوقة فى موضعها هذا واما يكون ذلك المجموع غير متناه
حتى لا يكون الزيادة عليه فرض كون ذلك المجموع ممكنا يقتضى امكان
الزيادة عليه وكونه متناهيا وكونه بحيث لا يكون الزيادة عليه يقتضى
كونه غير متناه فهذا الكلام يرجع الى ان المجموع الذى كان متناهيا وغير
متناه وتحرير ذلك ما يقال فى تعريف شيا كان وجوده وعدمه سيان
لذاته فان استلزام وجوده لشيا من استلزام عدمه له وغير ذلك
الخ وجوابه ان الظن يطلق على ما يقال اليقين وهو المراد ههنا اقول
لعل النكتة فى اختيار لفظ الظن ان هذا المذهب مجزوم به عند القائل
بالشبهة على خفة عقله وكثافة قواته مما لا يليق ان يتعلق به اعتقاد
وتصديق فوق الظن لا تعلق به التصديق الخ فلا يدان قال بعض
الناس من مكاد وظن كما قال فى الفصل الثانى قال المحقق الشريف
قدس سره فيه بحث لان اصحاب هذا المذهب الثانى يارون من الجزء
بالجزء الذى لا يتجزى وقد لزمهم ذلك من حيث لا يشعرون فكى
عنهم تلك العبارة واما هؤلاء فليسوا ما يرون مما يلزمهم فى مذهبهم بل
يقولون بالقبول وبما يصرحون به اقول الفرق بين لفظ الظن
والقول بما يريد ايراد كلمة لكن فى الثانى دون الاول الخ ان
الاجزاء اشارة الى جنس الاجزاء لا الى الاجزاء التى هى اجزاء الا
جسام حتى يصير قوة حمل الشيء على نفسه ويكون غير مفيد
الخ واما الذى لا يلزم فالاخران ولهذا فصل بين الاولين بقوله
ونعم ما قال المحقق الشريف قدس سره وفيه بحث لان مرادهم بقولهم
ان الجسم مركب من اجزاء لا يتجزى هو ان تلك الاجزاء لا يتجزى اصلا
فيكون الحكم الثابت ايضا لازما لانها لا يتجزى فى الجملة اعم
من ان يكون من جميع الوجوه او بعضها واما قوله فرقوا فلان مشتاق
الفساد والمناقضة هذا ان الحكمان اقول فى قوله مرادهم بقولهم

الذي ذكره صاحب المحاكمات فبعيد عن منصف وإن كون تنبيه
قال الله انما يتم على شخص يتسم بتسمة
الشاطر في نسبة خدمة قدرة شخص من شخص
ان يكون منوطا بان الشاهد قوة كذا
بان ما وقع معلما او لم يكن ادراكه
التقسيم لانه لم يحز من العقل بعد حتى يقع
يقتضي ادراكه لانه لم يقسم ايضا الخ اقول يراد في الوقوف والتوقف
ما لا يشاهي اجاب عنه بعض المحققين بان الحاطة كما يكون
بجميع جهاته صفة للقوة فلا يبعد ان يكون ادراك ما لا يشاهي
الحاطة بجميع الخ وايضا ان يدعي بعدم وقوع
قال بعض المحققين الوهم لكونه مخترقا وخلق ادراك الكل لا مدرك
الامور الغير المتناهية مع تخلف العقل او عقول المراد بعد
على ادراك ادراكه قسمة الى حد لبرهان الدال على ضرورة
انحلال التركب ما موت اقول الوجهين خراب في الوجه الاول فلان
ادراك العقل للامور الغير المتناهية بصورة واحدة وقد عرفت انه لا
يقتضي فعليه القسمة الفرضية من العقل بل لا بد فيها من كون القسمة
قسامها متمايزة عند العقل بصورة مقدرة وعلى ما عرفت مفصلا على
ان الكلام في ان قسمة العقل لا يقف وقسمة الوهم قد يقف وقد
انما يظهر اذا كانت التقسيمات متعاقبة انما وقعت دفعة واما
الوجه الثاني فلان العقل وان كان مجردا بقية بعد خراب البدن
لكن القوة المفكرة التي يكون التحليل والتفصيل بها تابعة للبدن
في خراب القياس مع ضعف قسمة العقل ايضا الخ اقول ان يندفع
بعد الالتزام الى سلوك طريق البرهان اقول ما ثبت بهذا البرهان
ان ثبت الوسط للطرفين عن الملاقات مستلزم للملاقات لا بالاسم

وهو ملزوم للانقسام لكن ذلك لا يكفي في اثبات المطلوب وهو نفي تركب
الجسم من الاجزاء التي لا تنقسم اصلا ما ثبت كون مذهبهم وهو التركب
تركب الجسم من الاجزاء الغير المنقسمة اصلا مستلزم لمحال الوسط
الطرفين عن التماس فظهر ان الحكم الرابع ايضا لازم لمذهبهم على
ما مر وظهر من جعل المط موالقسام الجزء ان الحكم الثالث لتقسيم تقوير
مذهبهم على الشرائط فتدبر الخ وفي دليل البعض اطرادة احدا
بانا نلزم ايج اقول ظاهر ان المراد ان الملاقاة بالاسم بين الاجزاء
يستلزم تخلخ تالف الجسم من تلك الاجزاء بان يكون تلك الاجزاء
المتداخلة جسما او جزء مقدار بالجسم والاجزاء المتداخلة ليست كذلك
فان قلت لم لا يجوز ان تداخل الطرف الوسط ويريد مقدارهما
على مقدار واحد منهما قلت لانا ان نجد مكانهما او لا فعلى الاول
لا يتصور الازدياد في المقدار والجسم ضرورة ان المقدار العظيم والمقدار
الصغير لا يتحدان مكانا وعلى الثاني فقد انفصل يقوم على الشيء
والم على تقدير تركب الجسم من اجزاء لا يتصور بدون ان يكون
الوسط فيها واقعا في الترتب وح يندفع المنع بالكلية واما ذكره من
الجواب فدفع للمنع الاول بابطال سنده المساوي ولا نفوض فيه يدفع
المنع الثاني الخ وثالثها البعض بالفصول المسكرة اقول الاولى
ان لا يجعل هذا النظر ثالث الانظار الواردة على دليل النقض لان هذا
انما يتوجه على جواب النظر الثاني حيث الزم فيه ان الشيء اذا كان
طرفان ينقسم باحد وجوه الانقسامات الخ وذلك لان المكان
عندهم قريب من مفهوم اللوى الخ اقول فيه نظران هذا خلاف
ما نقل عنهم في الكتب المشهورة الكلامية من ان المكان عند
المتكلمين عبارة عن البعد الموهوم ويكون الاول الى المشار عين الثاني
الكشافيين والثالث الى المتكلمين الشم واما عند الشيخ وجمهور

وكون ايج ومقدار يزيد في مقدار الجسم
المتداخلة

كان طاهر احد هذا عرضا مطلق على طاهر الآخر
والا كان مكانهما واحدا واحدا هما مطلق
طاهر احدهما عرضا مطلق على طاهر الآخر
ح ح ح وح طاهر احدهما على الملاقاة لا
مطلق منهما بطاهر الآخر فتدبر لا اعلم

ح ح ان حصر والمداهب في المكان في اسطح
والبعد الموهوم والبعد الموهوم وغيرها

الحكمي فيهما واحد ويخلبه ما قاله بعض المحققين من اختلاف مرتبة
الشيخ في الشفاء فانه صرح هناك بان الاجسام كلها من جنس واحد
ووضع الترتيب كافي احد الامرين بان يقال ان هذا جسم واحد
انها يصدق ان على شيء واحد حقيقة وهو يختلف بالمكان
فانها لا يصدق ان عندهم على شيء واحد حقيقة وهو يقتضي مكانه
الشيء والمراد بيان مغايرة المادة في الاجسام من جهتين
فانه يقتضي قسمة الوسط بحسب اقوال بعضهم ان يتغير خبرا لقوله
بالنصب وان قدر الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف فيبقى من غير
حال المفعول خبرا الذي منه حال اتمامه فيه فوائد منها عدم
الفصل بين الشيء الاول لانقسام الطرف المداخل بقسمين وبين الشيء الثاني
اقسام ولو جعل العدد على التفسير الثاني مستلزما لجمع متقيه وجعل
اللفظ المتوهم نازلا منزلة مصدر لقيه وكان المعنى فيبقى الطرف
بحيث تام المداخلة مالقيه حال الكمية قبل المفعول وغير العدد
السهو ولقد ردد في المقدار المتوهم لتمام المداخلة من الكلام من البسيط
الذي بعني الملاقي ثم لا يخفى عليك انه على غير تفسير الشافي على خبر
الامام وتقدير الشيء يتوقف ان يقال وهو بدل دون المقدار المتوهم
للمداخلة صحيح لمظهر موضع المظهر لزيادة التوضيح وقال بعض
المحققين الاولى ان يجعل قوله والعدد الذي اشبه تذييلا آخر على
انقسام الوسط والمعنى والعدد الذي يقيه حال الكمية اقل
من العدد في حال تمام المداخلة اقول في هذا على ما جرى ان هذا ايضا
اقيم لابطال التداخل الذي بعد الكمية لا لابطال التداخل
على ما صرح به المحقق الشريف والا فدعوى ان القلة كانت في قوة
وثنوي الف صار جزا الخ وامّا المتكلمون فقد ذهبوا الى ان
الجسم مركب الخ اعترض المحقق الشريف قدس سره بان وجود الاجزاء
بالفعل

في المسافة لا يوجب وجودها بالفعل في الحركة لجواز انطباق
المتصل الواحد على منقسم بالفعل كما يجري بالعكس نعم انهم قائلون بما
ذكره واقول في الجواب عنه انه قد تقرر في موضعه ان الوحدة الشخصية
للحركة انما تحصل بالوحدة الشخصية للمسافة فاذا كانت المسافة اشخاصا
متعددة بالفعل كانت الحركة ايضا كذلك لا محالة واجاب عنه بعض
المحققين ايضا بانهم انما ذهبوا الى ترك المسافة من اجزاء لا يتجزى لعلمهم
بان الشيء ما لم يقسم الا الى ما لا يوجد فيه بالفعل وهذه المقدمة مسلمة
عند المتكلمين بأسرهم ولذلك لما استند النظام الحكماء في القول
بالجسم الى ما لا يتناهي وقع في اثبات اجزائه وكما خالفهم الشهرستاني في
تلك المقدمة لم يقل بتركب الجسم منها اذا تعهد ذلك فيقول يمكن
حمل كلام الحكماء على ان المتكلمين لما ذهبوا الى تركب الجسم من اجزاء
لا يتجزى لزمهم على اصولهم تركب الحركة بالفعل ايضا من تلك
اجزاء واقول لا يخفى ما في قوله ولذلك لما استند النظام الى قوله اذا
تعهد من المناقشة اذ كما ان النظام وقع في اثبات الجزء من حيث
لا يشعر فكذا الشهرستاني تركب الجسم منها صريحا فقد التقاسم
فتامل الخ الثانية ان الحركة في جزء لا يتجزى قول لا يخفى انه اذا ثبت
تلك المقدمة فكيف في المقصود ولا حاجة الى المقدمة الاولى لانه اذا لم يكن
الحركة في الجزء منقسمة لم يكن لها اول وآخر ووسط فلو كان لها
تلك الحالات كانت قابلة للانقسام وفعل الاحتياج الى بيان
المقدمة الاولى لاحد الشكين الاتصال مع الانقسام لان كون المتحرك
الثلث للحركة موقوفا على اتصال الحركة لا يظهر الا بالمقدمة الاولى
على ما يظهر عند حل الاشكال الثالث وجوابه ان الشيء
ما لم يقسم المبدأ المنتهى من الحركة قال بعض المحققين قال وقبل الوصول
لا يتم فبذلك لانه انما يكون العدد الملاقي في حال الكمية غير العدد

حال النفوذ اذا كان منقسما او على تقدير عدم الانقسام لا يكون
من التقديرين مغايرة وسوطا هر قلت اصحاب الجزء لا يشتبون
حال الحاسة من غير مداخلة وسوطا هر فاذا جوزوا المداخلة ما حركة
الفرق بين القدر الملاقي في حال الاول والقدر الملاقي في حال الثانية
فيلزمهم الانقسام ولكنهم لا يشتبون الاحوال الثلث للحركة
الجزء الذي لا يتجزأ صلابتهم قائلون بانه امر وهمي لا يجري احكامات
الحتمي بل بثبات الاحوال الثلث يكون مصادره على المطلوب فهم يرد على
قول الشيخ فانه لو جوز نجوز اخ ان الملازمة التي يتضمنها هذه العبارة
ممنوعة يجوز ان يكون المداخلة بالطريق النفوذ بل يكون تلك الاجزاء
جزائي اول ملاقاتهما متداخلة كما في الاطراف واجيب بان كلام
الشيخ لبيان ابطال التداخل ادرشاده بالفعل نهاية ترتيبه
سوطه وطرفان. لذلك قال مداخلة سوطا. واقول القسم الثاني
الذي خرج بمرفوعه سوى ملاقاة باك سوطا الا المداخلة الجادة
بعد الملاقاة بالكسر لان الاقسام المحتملة عدم الملاقاة اما
بالاسر او بالكسر فلو خص الملاقاة بالاسر بالملاقاة الحادثة لم يصح
الحصر في عدم الملاقاة والملاقاة بالكسر يجوز ان يكون للملاقاة
غير حادثة واذا كان القسم الثاني سوى تلقي الملاقاة بالاسر مطلقا كان باقي
القسم الثالث موقوفا على بطلانه وابطال القسم الاول فلا يتم ابطال
بقي الملاقاة بالكسر الحادثة. اقول الشيخ اعني ثم رجع الى ابطال
القسم الثالث بابطال لتقضيه الشامل القسمين المتروكين اعني
الاول والثاني لان الثاني سوى ملاقاة بالكسر مطلقا والمبطل
ههنا على هذا التقدير سوى الاخص منه اعني تلك الملاقاة بشرط الحدوث
وايضا اذا لم يقع التداخل اول الملاقاة ظهر لزوم الانقسام ضرورة
كونهما متماسة في اول الملاقاة ولا حاجة الى ابطال بعده. اشتى اقول لكن

ان يقال الاقسام الثلثة المحتملة على تقدير كون الخط حاصلا
للطرفين عن التماس بناء على ان هذا التقدير يلزم لمذهبهم لان
تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى لا يتصور الا بان كان طرف سوط
مجتمعا عن الملاقاة فالقسم الثاني سوى الملاقاة بالكسر على التقدير
المذكور كما هو المبتادر وعلى هذا التقدير لا يحتمل الملاقاة بالكسر الغير الحادثة
فيندفع الايراد الاول لكن يتوجه حينئذ ان القسم لو كان ابطال
الملاقاة بالكسر الحادثة بعد التماس لم يكن المبقى ما كان حاليا لان الثاني
سوى الملاقاة بالاسر الحادثة بعد التماس وسوى بقاء
التماس الوسط للطرفين والمبقى سوى الملاقاة بالكسر الحادثة بعد
ونسلم ان القسم ابطال القسم الثالث مطلقا لا على التقدير المذكور
فقد يقول ذكر الشيخ لابطال التداخل لسببين احدهما لابطال
التداخل الحادث والثاني لابطال القسم الاخر الا ان بالثاني يمكن
ابطال التداخل مطلقا ما قوله وايضا وظاهر السوء وعلى ما ذكر
من التوجيه اقول والحق في الجواب عن الاصل الايراد بعد مقدمة
ذكرها هذا المحقق وهي ان الملاقاة بالكسر في تلك الاجزاء كما مهناجزة
بالذات شاغلة لحيز من المكان مغايرة لحيز من المكان يشغله الجزء الاخر
لا يتصور الا بالحركة بخلاف الاطراف المتداخلة التي اخترطها من غير
تجزء ولا شغل لحيز من المكان فانها تتداخل في اول ملاقاتها من غير
حركة لعدم كونها مختصة من المسافة والفرق لا يخفى على من له لطف
قريحة ان يقال كون القدر الملاقي في حال التماس غير القدر
الملاقي حال النفوذ لازم من حركة الجزء الاسوس وداخلة ونحوه
في الاجزاء اللازم للملاقاة بالكسر في الامور المتحيزة بالذات فلا
مصادرة الخ اعلم ان اتصال الحركة لا دخل له في بيان
المصادرة على المطلوب اقول ان اراد انه لا توقف بيان المصادرة

على احد القسمين الخ كما ان الكيف لها احد قسمي القسم فذلك لا يدل

في استدلاله على الاتصال الخ في بيان المصادرة بحيث

اذ يجوز ان يكون

كون الاتصال الخ ممكن اثبات المصادرة وان اراد ان الداخل

اتصال الخ في بيان المصادرة من جهة صدقه اذ يمكن

بيان المصادرة ببيان اثبات الاحوال الثلث للخ انا نجد اذا كان

الخ كمتصل واحدة اي غير منقسمة بالفعل الى الاجزاء يكون الاجزاء

فيها بالقوة ويكون الخ كمتصل واحدة انا نجد اذا قسم بين جسمين احدهما

الاخرى اه الاول فلما ورد هذا الجواب عن الاستدلال الثالث واما

الثاني فلما ورد عند بيان المقدمة الاولى من ان الخ كغير طلما متصلة واحدة

من بداية المسافة الى نهايتها واما المتكلمون الخ اه ويكون الخ كغير

مركبة من اجزاء لا تتجزى فانها اذا كانت المسافة كذلك اه على تقدير كون

المسافة مركبة زعموا القول بان الخ كانه اشار بالاتصال الخ في قوة تصال

المسافة واتصال المسافة موقوف على ابطال تركب الجسم من الاجزاء لا تتجزى

على ما ذكر في بيان المقدمة الاولى المحوجة نظر من وجوه الى قوله

وبصوب اقول كلام الشارح المحقق حيث قال اي المداخلة الثانية يقتضي

ان يكون الطرف الملاقي للوسط الخ صريح في ان هذا الكلام دليل

آخر على امتناع التداخل ممنوع فيندفع النظر الاول ولم يرد بنقضيه

احد الاحكام الثلثة ما هو شان احدها من ابطال احد خلد بعضها

مسلمة للخصم بل ما دل التداخل مستلزم خلاف المفروض وحاصل

كلامه انه لو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى كان مناك لا محالة احكام

ثلثة تالف الجسم منها وعدم انقسام اجزائه وبذا ان جاز للمتقدم

المفروض معتبران في مفهومه وكون الوسط حاجبا مدفوع عن

المتوهم وبهذا ظهر بين للمتقدم المفروض ان تالف الجسم

من الاجزاء المقدارية المتشابهة بالوضع والاشارة لا يتصور

بدون

التداخل

اصلاح الشارح بيان المصادرة

عوده الاتصال المسافة هو اتصال الخ

بدون ذلك فتصور الخ اه الاجزاء من تلك الاجزاء الخ اما ان

تلاقي اصلا او يتلاقي بالاسر او تلاقي فاما بالاسر كل واحد من هذه

الثلثة ستة واحد من الثلثة المفروضة سقط فهذا برهان خلف

ما كلام جدلي بنيادي على ذلك ما ذكره من التلخيص في قول الشارح

الخ شاقص الحكم الثالث اي حين عدم الامكان الملاقاة بانا

وبطلانه وهو القسم الثاني من الاقسام الثلثة المذكورة سابقا الذي

كان الشيخ في صدد ابطاله فابطاله بوجهين يلزم الملاقاة بانا

وهو القسم الثالث من الاقسام الثلثة المذكورة وهو ينافض

الحكم الثالث الذي هو عدم انقسام تلك الاجزاء بان وتقرير

من قول الشيخ بل نقول فراغ وهو رجوع الى نهايات المطلوب وهو القسم

الثالث بعد نفي القسمين الاول والثاني وقوله وبالجملة حاصل الخ

الدليل المذكور لا يحتمل التداخل في الفصل الباقي وبهذا الفصل

وبهذا لا ينافي كون هذا الفصل مشتملا على الرجوع الى الدعوى بعد تمام

الدليل وعلى ما ذكرنا يندفع النظر الثاني والثالث ايضا الخ وفيه بحث

بان الاقسام باعتبار امتناع الملاقاة الخ اقول يمكن ان يراد

بالامتناع ما يشمل الامتناع بالوقوف وفي العدم الخ يرجع الى

الاخير حيث قال وطريق القسمة الى الثلثة باعتبار الوسط الخ

تبديل هذه القسمة الاول بناء على ان الاخير على تقدير عدم تالف الجسم

منها بالامتناع على ما ذكره بعض المحققين او الامتناع المذكور وهو ايضا

كان عاما كالاول الخ فيكون منعه وهذا حال قال المحقق الشريف

قدس سره وبالجملة القوى في كل حال فيكون المسافة التي هي طول

الجسم مثلا مركبة من اجزاء لا تتجزى وبكذا لو فرض حركة على عرض الجسم وعمقه

فيظهر كونه في حد ذاته مركبا من اجزاء لا تتجزى اصلا فان قيل لا

يلزم من ذلك كون تلك الاجزاء حاصلة بالفعل اذ ربما كانت المسافة

وكذا الجسم

سقط

متصلة ق

اتيسر وواحدة مركبة مما يقوم من الاجزاء كما مر منه ان الشيء ذي
جسم فلما ثبت وصف الجزء بالفعل وتركب الجسم منه ثبت ان الجزء ينقسم
فلما كان المعارضة معارضة بحجة انية فيه لهم قف تلك الحجة ثم
كما نقف مر ثم ثبت بهذه الحجة انه لا ينقسم فان اما ان يتوسط
تخالس في الوهم وصعوبة ان يكون الوهم حاكما للصرف بنفي
الثاني في الوهم وان لم يحصل مشاهدة وحجة منه وبهذا يثبت
صحت المعارضة وظهر انها لا تميل على احدى المقدمتين على التعيين
المشترك بينهما اقول لا يخفى فان توجيه المعارضة من التعسف بمكان
في الجواب عن اصل السؤال بمنع صغرى الوجه الثاني وهو ان الجزء
الزمان والموضوع وما فيه الحركة عندي بالقوة في موضوعه وعند شيخنا
يكون المسافة مركبة من اجزاء الا بالفعل لا يجري حتى يكون الحركة كل جزء
جزء حركة واحدة بالشخص فانا نقول لعل مراده اجزاء الحركة بالفعل من جهة
الكثرة في اجزاء الزمان بالفعل بان يكون مركبة من آنات فالحركة
الواقعة في كل شخص من آنات يكون الواقعة في آن آخر وكون اختلاف الا
عرض غير موجب لانخرام الموضوع ليس كلما قال الخ وفي هذا
الجواب ضعف لانا نعلم بالبديهة ان قول الحركة الموجودة في الزمان الخاطر
بالوهم انما هو الحركة بمعنى التوسط وليس كلام المعارض فيه بل في الحركة
المنطبقة على المسافة اللازمة من تركبها من الاجزاء التي لا يتجزى
عنها ايضا وكون الحركة المنطبقة على المسافة اللازمة من تركبها من الا
جزاء التي لا يتجزى تركب المسافة عنها ايضا وكون الحركة بمعنى القطع موجودا
في الزمان الحاضر غير ضروري بل لا سبيل ان يدعي الضرورة في انها ليست
موجودة فيه لانها غير قار الذات واول مفصل المقام ان يقال
ان اريد بالحركة ما هو بمعنى التوسط فنختار انها موجودة غير منقسمة لكنها
غير منطبقة على المسافة وان اريد بها ما هو بمعنى القطع فان اريد بوجودها

متصلة واحدة مع ان الزمان والموضوع
واحد لا يلزم تعيين الحركة مساوية
المسافة الى آخرها شخصا واحدا
متصلا بالذات هكذا ولا يلزم
تعيين المساوي صحيح

وجودها في الخارج فممنوع وجودها فيه اولا وعلى تقدير التسليم نختار انها موجودة
في الماضي شاهدون الزمان الحاضر وقد عرفت ان دعوى الضرورة في
وجودها في الزمان الحاضر غير مسموعة انما يسمع في الحركة التوسطية وان اريد
بوجودها وجودها في الوهم فنختار انها موجودة في الزمان الحاضر الغير
المنقسم لكن لا يلزم عدم انقسامها الا باعتبار الوجود الخارجي الفرضي
بمعنى ان تلك الاجزاء لو وجدت في الخارج لم تجتمع فيه على ما حكم او باعتبار
الحدوث في الخيال بمعنى انه لا يكون حدوث الجزء الثاني الا بعد حدوث
الجزء الاول لا معه على ما ذكره بعض المحققين وان اريد بوجودها الحدوث
في الخيال وقد مر لا شك ان الحركة بمعنى القطع حادثة في الخيال على سبيل
التدريج مخروطها امتا في الزمان الماضي والمستقبل ومهما طلان على ما قرره
مشروحا فحينئذ ان يكون حدوثها في الزمان الحاضر فلو انقسم لزم اجتماع
اجزائها في الحدوث وقد عرفت انه محال كان الجواب ما ذكر الشيخ من اعتبار انها
حادثة في الخيال في الزمان الماضي ولا يلزم من عدم حدوثها في الخيال في الزمان
الماضي عدم حدوثها فيه مطلقا على ما مر شرحه وحاصله لا يذهب عليك ان تعزيز
المعارضة او ابلغ هذا المقام صار اوفق والطف وح يتعين جواب الشيخ
فلا سبيل ان الشيخ حملها على هذا التقرير البديع واجاب عنها على التقرير
الآخر ظاهر جدا نعم قد استدل بعض المحققين على ان الحركة بمعنى القطع
غير موجودة في الخارج بانه لو قيل للشيء انه موجود في الماضي فلا يخلو اما ان
يراد به ان وجوده مقارن لوصف المضي فيكون موجودا ومعدوما او لا
بمعنى انه الا انعدم او يراد ان وجوده مقارن كان مقارنا لوصف
الحضور ثم زال الوجود وزوال الحضور فيلزم ان يكون موجودا في آن ما
ما لم يكن متصفا بالوجود في آن ما لم يكن موجودا في الماضي بهذا المعنى
وملخصه ان وجوده لو كان مقارنا لوصف المضي وهو متصف في الآن
بالمضي لزم ان يكون موجودا في الآن قد مضى عليه مقارنة الوجود وذلك باطل

باعتبار الوجود في الوهم قار الذات يجتمع الاجزاء
وعدم استمرار الحال هو

الحال يزول

وجودها

وان كان متقارنا لوصف الحضور لزم ان يكون له وجود في ان ما بالذات
وهو محال وعبارة آخر الشق الاول واذا استديم احد وصفين وهو يحتمل شيئا منهما لم
يوجد اصلا اقول اشار الى ظاهر اولا الحضور لهما واما انه لا يحتمل وجودا شيئا منهما
فلانه ما مضى الان وليس بموجود والان مستقبل الآن وليس بموجود فظهر
انه لا وجود لهما في الخارج اصلا انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانه لو تم هذا لدل
لدل على ان الحركة غير حادثة في الخيال على سبيل التدريج واتفقوا على ان
حدوثها في الخيال ليس في الزمان الحاضر والا لاجتمع الاجزاء في الحدوث ولا
يكون حدوثها مقارنا لوصف المضي والا لزم ان يكون موجودا معدوما
او لا شيئا للمضي الا الاقتضاء ولا يكون حدوثها مقارنا لوصف الاستقبال
بمثل هذا فان قلت لعله يقول ان حدوث الاجزاء الغير المتناهية على سبيل التدريج
الزمان بل كل قطعة من الامر الممتد في الخيال انما هو في آن وحدوث المجموع
في آن آخر فليت حدوث المجموع امر امتد تدريجيا منطبقا على الزمان بل كل
قطعة حدوثها في آن وذلك كالحوادث المتعاقبة في الوجود او كل منها موجود
في زمان وليس المجموع موجودا في المجموع الزمان او حادثا في المجموع الآني
لازما من وجود كل في زمان او حدوث كل في آن آخر فيما اجتمع اجزاء
المجموع لا مطلقا قلت هذا الكلام لا يخلو عن وجه لكن هذا القائل قد جزم
في تعليقاته على حاشية برهان التطبيق في صورة التعاقب بما منه انه
اذا كان كل واحد موجودا في زمان فالمجموع موجود في مجموع الزمان في
يصح التطبيق لا يقال وجود المجموع لو كان قائما موجودا في مجموع الزمان ويصح
التطبيق لا يقال وجود المجموع لو كان فانما هو [illegible] لو كان فانما هو
مجموع الزمان وجزء ليس موجودا فيه لان جزء الامر التدريجي لا يكون كونه موجودا
في جزء ذلك الزمان وانما يتخيل بان يقال الاوصاف الثلاثة
من المضي والاستقبال والحضور اوصاف يتصف بها الاشياء في ظرف
الزمان في كان اوجوده في نفس الزمان لا يكون متقارنا لشيء منها

في الوجود

والاستقبال
والحركة تستلزم حدا للامر الذي هو موجود فانه لا يخلو اما
يوجد اصلا او

وكون كون المجموع موجودا
في مجموع صح

في الوجود لا محاله الخ اقول هذا قال بعض المحققين فهذا يرد الوجه
الآخر الذكر الشارح للمحقق ان البرهان السابق لا يكفي في نفي هذا الوهم بل لا بد فيه من نظر
آخر لظهر استلزام المركب من الاجزاء التي لا تتجزى فان ما ثبت صريحا
نفي اجزاء فما لم يثبت بالدليل ان مذهبهم مستلزم للجزء الذي لا يتجزأ منهم
نظهر بطلان ما ذكره وانما جعل هذا الوجه عمدة لان الوجه الاول لا يخلو عن شوب من
حيث انه يمكن ان يكون الصور التي في الكرة مستأنفة وجه لا محاله فلا
ينضبط وايضا ذلك مظنونه بناء على ما قرره من ان ما يكفي البرهان السابق
في دفعه يؤثر عنه ما لشبهة اذ البرهان السابق كاف فيها مع انه اخبر ما يشاء اقول
حمل كلام صاحب الحاشية على انه وجه آخر للاشارة عما يشاء من كلامه و
دليل الحاجة السوق وحمله على التحقيق تحميل الكلام اجتنابا عن المقام لكن ينبغي على
هذا الوجه ان ينبه على ما اعترف به ان ما يكفي البرهان السابق في دفعه يغني
بالشبهة ومن المعلوم ان البرهان السابق يكفي لدفع تركب الجسم من الاجزاء
الغير المتناهية وهو الخط من الفصل يعني انه لا يكفي البرهان السابق في استلزام
مذهبه القول بالجزء فهذا ليس مطلوبا في الفصل اذ عقد الفصل لابطال
يكفي فيه البرهان السابق فان قلت مذهب البطائحي يستلزم القول بالجزء وبالبرهان
الذي ذكره الشارح فابطال ما هو مذهبه يتوقف على هذا البرهان فلا يكفي
البرهان السابق فيقول الذي ابطل منها هو لازمه الاعم وهو المنقول عنه ويكفي
في الفصل السابق فيقول الذي كيف ولو كان كذلك لزم على الشارح المحقق
في الاستدلال الخ فيقول هذا احتمال بين البطلان الخ قال
بعض المحققين فيه بحث اذ كونه من البطلان غير ملتفت اليه عندهم مما لا
لم يتعرض له لان دليل نفي التركب من الاجزاء الذي لا يتجزى بنفسه
اولا بد لذلك الاجزاء الوهمية من بعد وضعي في الوهم وان يكون لها وسط
حاجبا للطرفين عن التلاقي في الوهم واما انه لم يعده من مذاهب المسلمين فلانه
انما صار مذهبا بعد الشيخ او لم ينقل ذلك عن احد من العقلاء وايضا لما

كان الدليل على نفي التركب من الجزء يدل على بطلان هذا الاحتمال من
اراده بالذكر فالاول في الجواب ان يقال نفي الجزء يستلزم لاشيئية اما
فعدم اوعلى التقدير الثاني يلزم المناقضة اذ نفي الجزء يكون اثباتا
لكل مركب وجد الكثرة وحدها سواء واحد في نفسه قال بعض المحققين لما لم
ان المنع وجوب اشتمال الكثرة على الواحد انما يكون اذا كان الدليل
بل المقدار الضروري هو اشتماله على الواحد الاضافي فان الكثير من الاجزاء الغير
لا بد من اشتماله على الجزء الواحد ثم ما كان من الاعضاء المركبة
فلا بد في كل عضو من اشتماله على الواحد الغير العضو البسيط ثم ما كان
العضو البسيط فلا بد في كل كثرة مجتمعة من الاجزاء العنصرية يلزم ان يكون
فيه جزء واحد من تلك الاجزاء العنصرية ويكفي ان يكون في جميع
المراتب فلا ينتهي الى الواحد في نفسه اقول فيه نظر لان ما ذكره انما يتوجه
لو كان المراد ما بواحد في نفسه ما لا يقبل القسمة يوجه ولا يخل الى الاجزاء
اصلا وليس كذلك بل المراد من الواحد في نفسه ما لا يتصف بالفعل على الكثرة
وكون الكثرة لا بد ان تشتمل على الواحد بهذا المعنى اوضح لانا نقول
لا شك انه يشتمل ذلك الجزء على جزء آخر بالفعل بمقتضى المطلوب والاسهل الكلام
الى جزء جزئه وهكذا فيلزم التسلسل الحال الى ان يكون هناك جزء بالمطلوب
وهذا التوجيه لا ينطبق على كلام الشيخ لانه لم يتعرض لذلك بل كيف يكون
الكثير مشتملا على الواحد فلعل دليله يستلزم التسلسل الحال اما على توجيه
صاحب المحاكمات حيث قال بعد ما ذكر ان الكثرة الا بجموع الاشياء التي
كل واحد يكون في نفسه شيئا واحدا فغير ملائم او الظاهر ان مراده ان نسبة
الكثرة الى الكثرات التي تتألف من الواحد اقتضى تحقق الكثرة تحقق الواحد
في نفسه ويمكن توجيهه بالغاية بان يقال معناه انه لا يعقل ولا يتصور الكثرة
الا بان يكون مجموع الاشياء التي كل واحد واحد في نفسه حتى لا يلزم
التسلسل لكن يجيء في كلام الشيخ في الشرط الثالث ما يدل على التوجيه

تبارة

كما زائد يسهل على نفي التركب من الجزء بدل على بطلان بالاحتمال صح ف

فراده بالذكر فالاولى في الجواب ان يقال نفي الجزء يستلزم لاشيئية اذ

فحقهم او على تقدير الشيئية يلزم انتفاء الجزء كما ش

المح بمر وبعد الكثرة وحدة امور واحدة في نفسه قال بعض محققين ما لفظه

ان منع وجوب اشتمال الكثرة على الواحد فمذكور والا ان نوقض عليه الدليل

بل القدر الضروري هو اشتماله على الواحد الاضافي فان الكثير من افراد الحيوان

لابد من اشتماله على الحيوان الواحد ثم ما كان العضو واقعا بازاء العضو البسيط

فلابد في كل عضو من اشتماله على الواحد الحقيقي العضو البسيط ثم ما كان

العضو البسيط فلابد بسبب كل كثرة مجتمعة من الاجزاء العنصرية يلزم ان يكون

فيه جزء واحد من تلك الاجزاء العنصرية بعيد يتصور ان يكون في جميع

المراتب فلا يشير الى الواحد في نفسه اقول فيه نظر لان ما ذكره انما يتوجه

لو كان المراد بالواحد في نفسه ما لا يقبل القسمة بوجه ولا ينحل الى اجزاء

اصلا وليس كذلك بل المراد من الواحد في نفسه ما لا يشتمل بالفعل على الكثرة

وكون الكثرة لابد ان تشتمل على الواحد بهذا المعنى ضروري لانا نقطع

بانك اذا شرعت في عد اجزاء شيء ما فلابد ان تقف على جزء لا تجد فيه

الى جزء جزئه وهكذا فيلزم التسلسل المحال بصيرة الى الكثير المحتاج بتلك المطلوب

وهذا التوجيه وان انطبق على كلامهم الشريف لانه لم يتوجه ان لقد تكون

الكثير مشتملا على الواحد فلعل وجه لزوم التسلسل المحال واما على توجيه

صاحب الحاكمات حيث بينه بانه لا معنى للكثرة الا المجموع الاشياء التي

كل واحد يكون في نفسه شيئا واحدا فغير ظاهر اذ الظاهر ان مراده ان حقيقة

الكثرة لما كانت من التأليف من الواحد اقتضى تحقق الكثرة تحقق الواحد

في نفسه ويمكن توجيهه بالغاية بان يقال معناه انه لا يعقل ولا يتصور الكثرة

الا بان يكون مجموع الاشياء التي كل واحد واحد في نفسه حتى لا يلزم

التسلسل لكن يجيء في كلام الشيخ في الشرط الثالث ما يدل على ما يشير به

الحيوان الواحد كثير
من جهة الاعضاء المركبة
كثيرة وهي عضوا
واحدا لما كان
صح صح

عبارة

عبارة الحاكمات ويمكن ان يقال كل كثرة انما تتالف من وحدات

مخصوصة مثلا الكثرة الشخصية انما تتالف من وحدات شخصية وكثرة الافراد انما

تتالف من وحدات الاجزاء وربما تختلف فيه لتركب بعض الاجزاء خصوصية

يصير بها واحدا وبعض آخر كذلك حتى يقال انها مشتملة على جزء واحد

في الجملة بل كل واحد واحد جزء اولي للكثرة والمناقشة كما يظهر بالتامل وح

يندفع ما اورد وقد فاتل حدا ثم اقول لكن اثبات الجزء على التمام بطريق آخر

وهو انها اذا وضعنا سطحا مخروطا مثلثا على سطح فلابد ان يماس من السطح مثلثا

غير منقسم اصلا فان كان جوهرا ثبت المطلوب وان كان عرضا فان كان

قائما بجوهر كذلك فهو المطلوب وان كان جوهرا منقسما بالفعل فنقول من المعلوم

بالبديهة ان الاجزاء التي لم يكن لها تماس وتلاق للعوض المذكور لم يكن لها محل

في حلول ذلك العرض بخلاف ما اذا كان المحل منقسما واحدا فان العرض

الغير المنقسم هنا قائم بالمجموع الموالموجود الواحد الخ ولا حاجة ان

الزام الطرفة وقال شارح المقاصد الامور التي توجد شيئا فشيئا مبدأة

الى نهاية فامتناع كونه غير متناهي العدد معلوم بالضرورة والقول بخروج

عن طريق الحق وقد حرره بعض المحققين بان اجزاء الزمان متعاقبة في

الحدوث ونفرض انه اذا حدث من مبدا معين آن ثم آن وهكذا

الى حيث فرض لم يبلغ تلك الاجزاء مبلغ اللاشيء وذلك ضروري الانكار

كابرة فاحشة فعلى النظام هرب من تلك المكابرة الى الزام الطرفة

اقول يابى على المنصف ان الزام الطرفة اخشن من تلك وافحش ايضا

على ما ثقلنا الخ وايضا لهم ان يمنعوا تجوز التداخل وعليه بعضهم بان

البطلان انما وقع في القول بالاجزاء الغير المتناهية بحيث يكون تصوره

القول بقبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية كما مر فلابد ان يكون تلك

اجزاء الغير المتناهية بحيث يكون الجسم منقسما اليها بالفعل والاجزاء المتداخلة

ليست من هذا القبيل انتهى اقول الاجزاء المتداخلة اجزاء بالفعل لانها

الاقرب وهكذا فاكثرة صح

ايا اجزاء بالقوة وهو خلاف ما وهب اليه النظام

وان كان منقسما صح

لا مجموع صح

حال الخ اي الجسم وصح الى صحة مسالة

الخلاء او بطلانه يمكن ان يقال الخلاء

عمرو وعمرو يكتب ما لفظه سواء كان

كان وكذا ليس بعيد صحيح لانها

الى ما ذكر صح

الخلاء

صح صح صح

متمايزة في الوجود الا انه غير متمايزة في الوضع فالاول ان تبقى انما وقع
الانتظام في القول بالاجزاء الغير المشاهية لضرورة القول بقبول الجسم
للانقسامات الغير المشاهية الى اجزاء متمايزة في الوضع والاشارة وهو الى
جزاء المتداخلة ليست كذلك ويمكن توجيهه كلامه عليه بالتمايز بان يقال ان
بالاجزاء بالفعل الاجزاء المقدارية المشاهية بالوضع والاشارة
الخ وحينئذ ان يحمل الكثرة على الاضافية قال بعض المحققين بعد
صدق الكثرة والاضافية على الاثنين تامل فانه كثير بالنسبة الى الواحد
والواحد نصف الاثنين والاثنان ضعفه والضعف كثير بالنسبة الى النصف
نعم لا يكون الكثير من الواحد اذ الواحد ليس كثيرا قول الكثرة والقلة الاضافيتين
صرحوا بانهما من خواص الكم المنفصل فلم تتحقق في الواحد وما استدل بان
الواحد نصف الاثنين فالاثنان ضعفه والضعف كثير بالنسبة الى نصفه
فدلالته على ما هو مطلوبه من اثبات الكثرة والاضافية في الاثنين غير تام اذ لا
يلزم في كل ما هو نصف شيء ان يكون قليلا اضافيا بالنسبة اليه والا لزم
كان قليلا حقيقيا مثل الخ واعلم ان المقدم القابلة بان كل كثرة
مشاهية يوجد فيها الواحد المشاهي مستدركة في الاستدلال اقول يمكن
ان يقال بانه المقدمة لما فرضهم ان الكثرة المشاهية لا يوجد فيها الواحد
والمشاهي لو خص بالكثرة الغير المشاهية وايضا فائدة اثبات الجسم
الاجزاء في ضمن الجسم الغير المشاهي الاجزاء بالاستقلال ايضا ولو سلم ان الا
جزاء المشاهية يوجد بالاستقلال ولا يتوقف الحط على وجود هذا الجسم في
ضمن الغير المشاهي الاجزاء على ان اشتمال المشاهي على الواحد مما لا بد من ملاحظته
عند قوله ليس له جزء ازيد من جزء الواحد اذ من المعلوم ان المراد من الواحد هو
الواحد الذي يشتمل عليه المشاهي فما قال بعض المحققين ذكر الشاهي ههنا
لسان كلية الكبرى كانه قال الكثرة من حيث انه كثرة يقتضي اشتمالها على
الواحد والمشاهي وما دخل في ذلك لكون الكثرة مشاهية او غير مشاهية

اشارة

اشارة الى دفع ما يعرض لبعض الاذهان من ان الكثرة الغير
المشاهية لا يصح اشتمالها على الواحد اقول لو خص الكثرة بالغير
المشاهي لبقيت على كليتها وغرض المعترض ليس الا ان لا حاجة الى هذا
التعميم بل يكفي التخصيص بغير المشاهي واما ما ذكره من انه اشارة الى دفع
وهم التخصيص بغير المشاهي فبعيد عن الصواب اذ مقصود المعترض انه لم
لم يخصص الحكم بغير المشاهي لانه لم يختص بالمشاهي وحين تخصيص الحكم
بغير المشاهي لا محال لذلك الوهم وموطنه والظاهر ان لفظ الغير في غير
المشاهي زيادة وقعت من الناسخ فيرجع الى ما ذكرنا من الخ وتحرير المقام ان
اريد بعدم كم ايح اقول تقرير الكلام ان تلك الكثرة الغير المشاهية التي
يتالف الجسم اما ان تشتمل على كثرة مشاهية كان جمعها ازيد من جم الواحد
او لا تشتمل على كثرة كذلك اصلا والثاني يستلزم ان لا يكون التاليف
مقدارا وزيادة الخ اصلا والاول يوجب الحط على ما سيقرره واما الجواب
الذي ذكره منظورا فيه اذ الدليل الاول الذي ذكره الشيخ لا بطال التركيب
انما يدل على بطلان التداخل الحادث بعد الالتقاء على ما ذكره المحقق
الشريف واشار اليه صاحب المحاكمات حيث قال وجواب السؤال المقدر
عسى ان يورد وبقي لازم ان المداخلة يستلزم ان يكون الاطراف خالية
او احوال واما يكون كذلك لو لم يكن الاجزاء مخلوقة على التداخل اقول
وعلم منه ان الدليل المذكور لا يدل الا على امتناع التداخل الحادث مطلقا
واما الدليل الثاني فانما يدل على بطلان التداخل فيما يحقق الوسط والطرف
وازيد واما الخ فاذا فرضنا اجزاء ثلثة متداخلة لم يكن من اجزاء الجسم الا اثنين
من اجزائها التقديرية فعدم تحقق الوسط والطرف اي وعدم ازيد
الخ الذي ذكره لا يشاكل الخ وفي التحقيق لا فيد ما ايضا اقول لكن
ان يعارض ويقال الاجزاء المتالفة حين التداخل الخ اما ان تعدم
ويحدث جزء واحد فيلزم عدم التحقق التاليف والتداخل لان التاليف

فرع وجود المقادير في الخلاء والتداخل فرض وجود المتداخلين وما يلزم من
اشتراكهما في حيز واحد ان حقيقة ان يكون مكان جزء واحد كان جزء واحد
الاشيئين المستحيل على ما يجيء بيانه ان مثل ان يكون مكان شخص واحد كان
زيد وعمرو اذا كان احدهما موجودا ان مكان احدهما موجودا ان وهم تحيز كان الاشيئين
الخ ان قطر الدايرة اذا قطع قطعا آخر حدث نقطة المقاطع بشرط
حين يتقاطع القطران تحقق نقطة واحدة وحين يتقاطع القطر آخذ لها
حديث يتقاطع القطران نقطتان اجزاء ليس شيء اذ حين يتقاطع القطران حدث
اربع نقط الانقسام كل من الخطين بقسمين ح ويدل عليه كما ذكره الشيخ
ههنا حيث قال النقطة التي اطراف اضلاع اقطار الدايرة يجتمع عندها مركز
الش فذلك حكم الشيخ بارتفاع التعدد على سبيل التجويز هذا التجويز
بالنظر الى مهيته اذ ارتفاع التعدد لانه يرتفع التعدد
بحسب العقل وفي نفس الامر لا يكون رفع التعدد بحسب الوضع محذورا على ما ستعلم
من عبارة الشيخ بناء على ان تركب الجسم انما هو من الاجزاء المتعددة بحسب
الوضع ٢ الش بل الى الاحاد التي يعود اليها الضمير في قوله منها اقول الاولى
على المناظر ان ضمير منها في قوله وان كان لكثرة مشاعية منها يعود الى ما يعود
اليه ضمير منها في قوله فاذا كان كل مشاه يوجد منها وذلك الضمير يعود الى الكثرة
الا ان يقال ضمير منها في الاول عاد الى الاحاد المدلول عليه بقوله فان الواحد
من المشاعي موجود فيها ويحمل قول الش نقوته على كل عدد مشاه من الكثرة على ان
بيان لحاصل المعنى الخ او حصول الامتدادات الثلث لا يتوقف على
اتصام الكثرات بل يكفي فيه ارتصام اربعة اجزاء اقول هذا انما يصح موقوفا
جمهور المتكلمين ٥ اما النظام القايل بان كل جسم لا بد ان يكون اجزاءه غير
مشاعية تكليف بالقول بهذا التحقيق وان اريد انه يلزم عليه ان ذلك
المؤلف جسم فغير انه انما يلزم عليه ذلك لو اكتفى في تحقق الجسم بتحقق
الامتدادات الثلث مطلقا ولو كانت متقاطعة على ما ايا قويم ام لا كما
سواده

ذهب اليه بعض المتكلمين وانما لو اشترط كون تلك الاجزاء لا يتجزأ لا يمكن
استقامة على زعمهم فلا تقوم على هذا المذهب وهو الاكثر احق الاتباع
في البلدة بكفي في تحقق الجسم اجزاء ثلثة ولا يحتاج الى الاربعة على ما صرح به
فيما مر وارتكاب استدراك ايضا هذا واقول الحق ان يحمل كلام الش
على انه لا يحتاج في تحصيل الجسم الى تحصيل الكثرات اولا باعتبار التأليف
بين الاجزاء الثلثة ثم اعتبار التأليف من تلك الكثرات بل يكفي تأليف واحد
بين تلك الاجزاء في الجهات الثلث والحاصل ان ما ذكره الامام من
التوجيه يلزم منه وعتبار لتحصل الجسم لا حاجة اليها الخ وكان الفاضل
الش الاولى لتقديم هذا التوجيه وبيان فساده ثم الاضراب عنه الى ما ذكره اولا
لتوجيه كلامه لان الثاني اكثر فسادا ٢ الش بل وصد بيان ان الا
جسام المشاهية المقادير لا تتالف مما لا يتشامى اصلا اقول في هذا القصد
وفايد اولها ان السبب الكلي اشد غناء في ايجاب الكلي الذي هو دعوى الخصم
وثانيها انه يلزم ما هو مذهب الحكماء من ان كل جسم فهو متصل واحد قابل للقسمة
الى غير النهاية مع دليل نفي التركب من الاجزاء المشاهية كما هو مذهب
الجمهور وفيه تامل اذ بهذا الدليل وحده يمكن اثبات ما هو مذهب الحكيم بلا احتياج
الى ما استدل به على البرهم لا يقال انه وان كان جاريا في نفي التركب من الا
جزاء الغير المشاهية لكن الش لم يحرفه لانا نقول هذا الدليل على ما ستذكره
انما اقام الشيخ على نفي دعوى الجمهور وهو كون كل جسم مركبا من اجزاء لا
يتجزى مشاهية فهو انما اجراه في رفع الايجاب الكلي فبالنظر الى الاجزاء لا
يثبت ما هو مذهب الحكماء مع الضميمة ايضا نعم يمكن اجراءه في السلب الكلي وتاليتها
ما سيظهر عند ترتيب المقدمات وتحصيل الجسم المتصل قال الش لكنهم نسبوه الى
جزاء الف مشاه الى غير متناه اقول في تقريره اياما اقول الاولى ان يقول الشيخ فيكون
نسبة الاحاد المشاهية الى الاحاد الغير المشاهية نسبة مشاه الى مشاه غير متناه
لسوق الكلام لانه لما ذكر انه يلزم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة مشاه الى

فيفتح صح

تمنعا وفاقا اسمى بحيث الشا فشان يقول لكن زيادة الجم ب
كنسبة الاجزاء الى الاجزاء بناء على ان زيادة الجم بسبب زيادة التاليف غالط
ان الجاد الى الاحاد نسبة مشاه الى غير مشاه فتوجيه كلام الشيخ
الى غايته يظهر بالتامل فتامل الخ بوجهين احدهما ان كان في قوله
كان جسم الخ اقول الاظهر ان يقال مقصوده ان تحصيل جسم مبني
تحصيل مقدار ما على اختيار النسبة وفي توجيه الشارح تكلف بلا دون توجيه
الا ان هذا احتاج الى تحصيل الجسم والا فالموقوف عليه تحصيل جسم ما وان
كان الاثنين او اكثر من جم الواحد اذ لكل واحد جم غير منقسم كما هو مذهبهم
وكره من الاتحاد بالنوع لصحة النسبة مع تفاوت النسب بين الاعداد والا ان تخصيل
بالنسبة بين المقادير روح توجيه حدث الاعداد اسند المنوع واما ان
المنسوب لابد ان يكون بحيث لو قسم الى صير مثالا للمنسوب اليه فالمراد
الانضمام اليه فقط الى الاجزاء المادية له حتى يصح النسب بين الاعداد
على تقدير اشتمالها على الجزء الصوري وح يكون مركبة من اعداد وهو منها
وعلى تقدير عدم اشتمالها عليها وح لا فرق بين تقومها باعداد ومنها
بعد تقومها بالمقادير الوحدات تلك العدة هذا واما قوله ولعل الفايدة اتم
الخ يمكن ان يكون مراده انه اشارة الى ما قرر في توجيه كلام الشيخ فان
المتصلة انما تصير رومية اذا جعل التالي تحقق الجسم لا كونه مشاه والقدر
فيه انه لو حذف الجسم واكتفى بالجم وجعل التالي تحقق تحصيل المقدم والاظهر
ان يقال على مذهب المتكلمين وان صح نسبة الخط الى السطح والسطح
الى الجسم لكن على مذهب الحكماء والمحققين لا يصح فالشيء حصل الجسم اولا تام
حتى يكون له سبب في الواقع بحيث لا يتوجه المنع عليه اصلا ثم اقول
يمكن ان يقال ايضا فايدة الاتيان الى الطريق الاخر للمناقضة على ما ذكره
الشارح حيث قال واعلم ان الشيخ لو اقتصر على هذا القدر لكفاه في المناقضة

الشارح اقول انه لم يقل في الشفاء لا يجب تركيب اقول هذا انما توجه لو حمل
قول الشيخ الى ما لا ينفصل على معنى ما لا يقبل توهم اي لا يقبل الانقسام اصلا
لا قطعا ولا كسرا ولا وهما وفرضا على ما هو شان الجزء الذي لا يتجزأ اما لو حمل
على معنى ما لا ينفصل بالفعل الى الاجزاء اي بسيط الاجزاء بالفعل على ما هو
شان البسائط ومن لفظ لا ينفصل او لفظ من سلب فعليه الانفصال السالبة
امكانا وقابلية ويدل عليه قول الشيخ فقد اوجب امكان وجود جسم ليس
مقدارا منفاصل او من لفظ ان الجزء سلب المفصلية بالفعل عن الجسم المفروض لا
سلب قابليتها فتوجه وصار حاصل كلام الشيخ ان الجسم لا يجوز ان يكون
له مفاصل غير متساوية وهما تمالة على مفاصل متساوية قليس بواجب او كذا
تلك المفاصل غير قابلة للانقسام اصلا فالمفروض من ابطال مذهب جمهور
المتكلمين من انه متشع وانما اذا كانت قابلة للانقسام فلانه وان كان جايزا
لكنه غير واجب اذ لا بد من الانتهاء الى جسم ليس منفصلا بالفعل والا لزم الدور
ولزم كون البعد المشتمل على الجميع غير متناهي القدر والامر الدايرين المتشع و
الممكن بكان جايزا لا يكون واجبا ممتنعا وهذا بناء على ان الشيخ لم يرض
الكلام بالجسم المفروض على ما وجهنا لم يتوجه السوال الذي ذكره صاحب المحاكمات
بقوله فان قلت الثابت بالنظر السابق ان الجسم ليس له مفاصل بالفعل لا انه منفصل
الخ فاوجه العدول الى نفي الكل عن نفي كل الخ قال المحقق الشريف
قدس سره ومنشاء الاعتراض توهم ان قول الشيخ ثبت ان جميع الانقسامات
الممكنة ليست بحاصلة في الجسم المفروض سالبة جزئية وليس كذلك فانه سالبة كلية
او قد صرحوا بان كل ليس سور سالبة الكلية بخلاف ليس كل فمعنى الكلام ثبت
ان ما شيء من الانقسامات بحاصل في الجسم المفروض ثبت ان بعض الاجسام مطلقا
غير منقسم بالفعل لان المفروض بعض منها وانما قال ذلك موافقة لكلام الشيخ لانه اراد
بعض الاجسام المفروضة كما توهمه المعترض وذكرناه ان لم يكن مبتدا من العبارة
فلا اقل من ان يكون احتمالا فليتامل عليه ودفع الاعتراض شيء اقول ان جمع كلام الشا

الى ما ذكره قدس سره من التوجيه اى ان الاشى من الانقسامات يحصل
فى الجسم المفروض فيه ان كل جسم مفروض غير منقسم بالفعل والجسم
الجسم المطلق الذى جعله الشيخ عنوانا فيهما قال الشيخ فقد ثبت ان جسم
ليس بالاستدارة مفاصل موجودة بالقوة الجزئية ولم يقل فقد ثبت ان جسم
كذلك فانه فى قوة [illegible] بعضه ما ذكره صاحب المحاكمات فى توجيه
كلام الشيخ حيث قال [illegible] ان يقال بلازم من المقدمتين ليس الا
جسام المفروضة فى بعض الاجسام وهذا لا يوافق ما ذكره هو فى توجيه قول الشيخ
ليس يجب ان يكون جسم بالقوة من قول الشيخ فى الفصل الاول ويدل
الجمهور بوقوع الانقسام الى الاجزاء الذى فى قوة السلب الجزئى ولهذا قال والتنبيه
جزئية ان الجسم الذى ظن جمهورا نه ذو مفاصل هو الجسم المفروض فان الاحتمالات
الاربعة المذكورة على ما صرح به الشيخ انما اوردت فى الجسم المفروض وهو المشار فيه
بينهم انه ذو مفاصل شامية او غير شامية اولا وذكر الشارح انها
كونه اى الجسم المفروض غير متألف من اجزاء بالفعل لكنه قابل للانقسامات
الغير الصورية المشامية وهو ما ذهب اليه جمهور الحكماء ويريد الشيخ ان ينبه واما الجسم
المألف فسيجئ القول فيه ان شاء الله تعالى فان كان هذا عند قول الشيخ ليس
هذه واما الجسم وهم واشار قوله اما اراد فى هذا الفصل ابطال راى الاول
من الاربعة المذكورة والمذكور هو كون الجسم المفروض مؤلفا من اجزاء غير منقسمة
اصلا فالملازم بعد الابطال ليس الا ان بعض الاجسام المفروضة غير منقسمة
الى مفاصل شامية لان كل جسم مفروض كذلك نعم ما ذكره الشيخ يمكن اجراؤه
فى كل جسم مفروض حتى ثبت الشيخ لسلب لكنه انما يتم اذا دليل صريح على رفع
الايجاب الكلى واللازم منه صريحا ليس الا الجزئية لا الكلية فليتدبر او نقول الشيخ
الجزئية على وفق مرام الشيخ فيندفع اعتراض صاحب المحاكمات بما ذكره
ما يخالف التوجيه الذى ذكره فقول الشيخ ليس يجب ان يكون وبظهر
مراد الشيخ من الجسم هو الجسم المفروض لان الكلام انما هو فيه لا يحس وقوله وقد يتبين بعض

الاجسام مطلقا غير منقسم بالفعل لان المراد بعض منها بحيث لا ينبغى ان
يكون مراد الشيخ من الجسم الجسم المطلق وقد عرفت انه ليس كذلك وكذا يظهر
فساد ما ذكره صاحب المحاكمات لتوجيه قوله الصحيح على ما تقدم انفا لا ينبغى
ايضا على الرسم المذكورة قال الشارح لان الثابت بالبرهان فى الفصل الثانى
هو ان الاجسام المشامية الاقدار قال بعض المحققين فيه نظر لان
دليل نفى الجزء الذى لا يتجزى يبقى تركب الاجسام مطلقا منها فان المحالات
المذكورة فى الفصل الاول لازم على تقدير عدم شامى الاجزاء ايضا سواء
كان الجسم مشاميا او غير مشاه فنفى المحالات المخصوصة بهذا المذهب انما يلزم
فى الاجسام المشامية الاقدار وذلك لا يوجب عدم ثبوت الكلية فان عدم
ثبوته فى الفصل الاول اولى مما عدم فى الفصل الثانى لانه قد فرع عليه فى الفصل
الثالث فهو بالوضع والتسليم فيه اولى مما عدم فيه وانا اقول من ان يكون مساويا
لبل نقول تركب الجسم الغير المشامى من الاجزاء الغير المشامية يستلزم تركب
الجسم المشامى منها وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم ويمكن الاعتذار
عن هذا بان هذا نظر الى ما هو خارج عن المذكور فى هذا الموضع اشار اقول
الشيخ اولا الى القضية الاولى مهملة والثانى فى صدد النكتة فى ذلك مع ان الظاهر
من ايراد الحكم كلية لانه اللايق بالمقامات البرهانية وما يدل على المهملة يدل على
الكلية ويمكن ان يذكر ان المفصل المقصود ابطال تركب الجسم من الاجزاء
الغير المشامية لا يدل على بطلان تركب الجسم الغير المشامى منها وكون
ما ذكر فى الفصل الاول الذى عقد لابطال مذهب الاخر يجرى فيه لا يقدح
فى صحة النكتة المذكورة واما قوله بل نقول تركب الجسم الغير المشامى الخ
فيقول ان اثبت الملازمة بان نصف الجسم الغير المشامى الاجزاء غير
المشامى الاجزاء والا فلا يحصل الاجزاء الغير المشامية من امرين متساويين
مشاهيين مع ان نصف الجسم الغير المشامى القدر اذا كان مشاميا من
جانب كان مشاميا ما بهم فيقول الجسم الغير المشامى لا قبل التنصيف

فليس بحسم لو نصف او كان مشاهيا بحسب وان ثبت بان العلة
تسميه وهي عدم انتهاء القسمة الى حد فعلى تقدير التسليم كانت اقصاه بالقوة
لان المشاهي يلزم من العدم ان ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية على ان الزوم
منه ايضا محل نظر وتامل فتامل ... الخ واما ان المصرح ... فظاهر الشرح قال
بعض المحققين اقول الشارح انه لما ثبت ان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء التي
لا تتجزى الغير المشاهية بل انما ثبت ان الجسم المشاهي كذلك فلم تثبت الاصالة
الا في بعض الاجسام فالحكم الغير المشاهي على تقدير امكانه يجوز ان يكون من كان
غير مشاهية فلما يكن من تصلا والنظر الذي اورده غير وارد هاهنا وولانه اذا
ثبت ان الاجسام المشاهية الاقدار غير مشتمل على الاجزاء التي لا تتجزى الغير المشاهية
وان كل جسم مشتمل على الاجزاء التي لا تتجزى الغير المشاهية وان كل جسم غير مشتمل
على الاجزاء الغير المتجزية المشاهية وقد ثبت ان بعض الاجسام متصل
واحد لان كل جسم مشاهي احد فاما ان لا يكون له جزء اصلا او اجزاء اي اجسام
ولا يتسلسل الى جسم لا يكون له جزء اقول هذا القابل ذاهل عن ان الشارح
حمل القضية الثانية جزئية لانها لو كانت جزئية كانت لها داخل في جزئيه
النتيجة ولم يكن اعمال القضية الاولى مستقلا في جزئيتها على ما زعمه هذا القائل
الخصوص ولم يكن ما ذكره في جواب النظر صحيحا او ان يصح قوله لانه اذا ثبت
ان الاجسام المشاهية الاقدار غير مشتمل على الاجزاء التي لا تتجزى الغير
المشاهية وان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المشاهية فقد ثبت
ان بعض الاجسام متصل واحد لانه لم يثبت ان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء
الغير المتجزية المشاهية بهذا ان احدث القضية موجبة كلية كما هو الظاهر وان
احدث رفعا للايجاب الكلي الذي اعترضت عليه قوله لان كل جسم مشاهي الخ على
انه لم يثبت ان بعض الاجسام متصل اصلا لان القضية الثانية لما كانت
جزئية فيجوز ان يكون مصدقها بان الجسم الغير المشاهي غير مشاهي من الاجزاء
الغير المتجزية المشاهية والاجسام المشاهية بانسرها متالفة من الاجزاء

الغير

الغير المتجزية المشاهية اللهم الا ان يخص الجسم في المقدمة الثانية بالمشاهية
ايضا وكل قول لان كل جسم مشاهي احد فانا ان لا يكون له اجزاء اصلا او اجزاء اي اجسام
او اجزاء وهي اجسام او على تقدير كون القضية الثانية جزئية على ما صرح
الشارح يجوز ان يكون بعض الاجسام المشاهية متالفة من اجزاء لا تتجزى
على ما فصلنا واقول في جواب النظر القضية الاولى وان كانت مهملة نظرا
الى جعل العنوان جسما مطلقا لكنها بعد التخصيص بالمشاهي صارت كلية وقد
صرح به الشارح حيث قال لكنه لم يقع هذا التبديل فصار بيانا
ان الاجسام المشاهية المقادير يتالف مما لا يتشاهي اصلا والقضية
الثانية لما كانت حاصلة من رفع الايجاب الكلي كان صريحها السلب
الجزئي فلا نظر الى ان قوله الخ واجزائه الدليل كانت الاولى كلية لتخصص
والثانية جزئية واعتبر في الثانية ايضا التخصص بالمشاهي على ما عرفت
وان كان الدليل الذي ذكره الشارح لابطال هذا المذهب يكون اجزائه و
اقامته في السلب الكلي وح يقول النتيجة نفي الكلية والجزئية ونفي الكلية في الجزئية
يكون جزئية فان قلت كان النتيجة جزئية ليس لكون احدى المقدمتين
جزئية بل لان لكون الاستدلال بالشكل الثالث حتى لو كانت
المقدمتان معا كليتين كانت النتيجة ايضا جزئية لا يقال لكن الاستدلال
بالشكل الاول وح ينتج فلا يكون جزئية النتيجة لخصوصية الشكل بل لجزئية
المقدمة لانا نقول ارتداده الى الشكل الاول لا يكون بعكس الكلية والا كان
الاستدلال بالجزئيتين بل بعكس الجزئية وجعلها صغرى والكلية كبرى وح
لا نقول الداخل تحت نهاية جزئية النتيجة لانها لو كانت كلية ايضا لكان بعكسها
جزئية قلت لا شك ان جزئية المقدمات صارت سببا لجزئية النتيجة فلا بد ان
كون الشكل ثالثا ايضا سببا لها فاذا اجتمعا لكن الاستناد الى احدهما
وذلك كما اسند صاحب المحاكمات جزئية النتيجة الى كون الاستدلال بالشكل
الثالث ومن انظر ان البيان المذكور حيث وقع فيه بان يقال كون الاستدلال

الجزء

النتيجة

في الخارج الاشياء بوصف خارجي لا حدوث قبيل الخارج فضلا
خاص صل كلما ثبت ان الانفصال الا بالفك والقطع او الا والتباين
اما بسبب الاوصاف الخارجة او الحكم الوهم والفرض وح نزول الى التقسيم
الذي صوبه صاحب المحاكمات الخ يلزم اشتمال الجسم على اجزاء غير
مشابهة بالفعل في الخارج فيه بحث اما اولا فلان هذا انما يلزم لو لم يقبل
اختلاف الوضعين باختلاف الوضعين القارين اما اذا قبله كما في اكثر الجسم
المتن والشرح فلا يلزم فضلا ولعل هذا مبني على ما شهره من ان الفرق بين الا
عراض القارة وغير القارة ضعيف بحكم العقل بفساده وانت خبير بان
دعوى عدم الفرق اولى بان الحكم عليه بالضعف واما ثانيا فلان الجسم
الذي ذكره في الحاشية الخ اقول في الخارج والحق ان الجسم
ليس فيه اجزاء بالفعل مختلفة الوضع بل هو في الخارج على نحو
الاتصال الذي هو احد الامور الموجودة المتمايزة
بعضها عن بعض بالانفصال الى الاجزاء الموجودة بالفعل ليس
الخ اما
نقول المغايرة اما في اختلاف الوضعين اقول انت خبير بان اختلاف
الجهة التقييدية للعقد في جواز اجتماع المتقابلين لا يكفي من اختلاف
الجهة التقييدية في تغاير المحل ومن المعلوم ان تحصل المحل من حيث
يصح للمحلية مقدم على عروض الوصف الحال فلو كان الجهة التي بها
يصح المحل للمحلية هي قيام العرض لزم الدور فالجواب ان يقال كما
اشار اليه بعض المحققين ان المحل الواحد المتصل من حيث انقسامه
الى هذا النصف محل لاحدهما ومن حيث انقسامه الى النصف الآخر
محل للآخر فان قلت امتياز محل السواد عن محل البياض ان كان

بمقدمة الجهة بالاشكال الاول الخ اقول النتيجة الجزئية المعتد بها لو فرض ان الاستدلال
لا يدل على ان جزئية المعتد بها سببت جزئية النتيجة بل انما يستلزم الاولى
للشابهة وذلك مما لا يمكن الالتزام به الخ اقول انا نقول لا نسلم انه لو كان
كل جسم مشتملا على مفاصل وكان بعض المحققين انه اذا اتحد الثاني جهة
شبهة بالمنفصل فلا يجوز ان يكون كل جسم مشتملا على مفاصل غير مشابهة لهذا انما يلزم ح اذا لو كان كل جسم مشتملا
على مفاصل لكان كل جسم مشتملا على مفاصل غير مشابهة لا مشتملا على
مفاصل مشابهة والملازمة ممنوعة وكذا بطلان التالي اقول على تقدير
كون القضية الاولى مهملة وكانت في قوة الجزئية والثانية جزئية لا يكون
بطلان التالي بينا الخ لانا نقول النتيجة انما تابع قول بعض الاجسام لا يشتمل
على اجزاء لا يجري فقال بعض المحققين بكون النتيجة ذلك فنقول سلمنا
فان القياس المذكور سواء كان كل جسم لا يشتمل على اجزاء لا يجري غير مشابهة
لا يشتمل على اجزاء لا يجري مشابهة وهي اعم مما حصلته النتيجة او فلا يشتمل صادق
على غير الجسم ولا يكون المقيد بهذا الشأنه ان اشتمال المذكور على عدم ان اختص
بالجسم او ليس من شأن الجسم ذلك الاشتمال يخرج الجسم بهذا القيد ان
ضم اليه ان الجسم متصف بذلك الاشتمال على الاجزاء الغير المجزئة للشابهة
وغير المشابهة بحكم المقدمتين كان اللازم كليه لازمه او الحكم في المقدمتين
على جميع افراد الجسم لا على البعض اقول السؤال اشار الى ان الشكل المذكور هو ان
الامر وان كان كذلك في الواقع وسر الذي هو موضوع له فاللازم
من المقدمتين ان البعض مما يشتمل على اجزاء لا يجري غير مشابهة من الجسم لا
يشتمل على اجزاء لا يجري مشابهة الخ وان دخل الوهم والفرض قد
اشار في شرح المقاصد الى الجواب عن ايراد بعض المحققين حيث قال
الم جعل الانفصال منقسم الوجوه الثلثة للقسمة التي احدها الافتراق
وجعل باختلاف الوضعين انفصالا في الخارج لا افتراقا وتعلقا بالاتصال

بحسب الخارج كان المحلان متمايزين في الخارج وهو مستلزم لتعدد هيولاهما
في الخارج بالانفصال الخارجي وان لم يكن بحسب الخارج كان محل
المتميز في الخارج فيكون التميز الذهني موجبا لتميز ما في الخارج
مشاركا مطلقا من الصفات الداخلة في الموصوف بها المشاركة في البدن
فان اريد بالامتياز في الخارج اتصاف المحل في نفس الامر بالشق
الثاني ولا يلزم المحذور لان امتياز الوصف لا يستلزم امتياز الموصوف
اذ يجوز كون المتصف به موجودا في الخارج بتمام الشق الاول مع تردد في
ان ذلك كان المحلان متميزين في الخارج فان اريد به انهما بكونهما موجودين
في الخارج واحد اتصالي هو وجود الكل سلمنا ولكن لا يلزم تعدد هيولاهما في الخارج لجواز
ان يوجدا فاقال بعضهم من ان التشخص من الامور العقلية للشخص الموجود
في الخارج وليس موجودا في الخارج مع انه يصير سببا لتشخص الخارجي وفيه نظر
ثم قال الا يقال اذا اتحدا في الوجود والكان في الوجود فما وجه تغايرهما فليكن محل
احدهما على الآخر حمل كل منهما على الكل صادقا اعني الحمل سواء اتحدا
في الوجود كما نقول معنى مطلق الحمل سواء اتحدا بوجه ما حتى اتحاد
العارض بالمعروض واتحاد عرضين واحد عينه واتحاد جوهرين واحد
واحد الى غير ذلك من اقسام الاتحاد ولكن المتعارف حمله بعض وجوه
الاتحاد فليس مثل حمل يد على غيره والقطن على الثلج ونحوهما متعارفا
بل المتعارف اعتبار الاتحاد في الوجود لا مطلقا بل مع عدم الامتياز
في الاشارة الحسية وذلك مفقود في هذه الصورة فذلك لم يتعارف
اقول فيها اقول فيه بحث بان ما نقله السائل وتوهمه في المشهور في تعريف
الحمل هو الاتحاد في الوجود لا يجوز ان يكون تعريفا لمطلق الحمل الشامل
للمتعارف وغيره والا لم يكن جامعا وهو ظاهر فيتعين ان يكون تعريفا
للحمل المتعارف والسائل لم يرد على هذا التعريف المشهور على ما قال

ان معنى الحمل هو الاتحاد في الوجود كما يقرر فالجواب بان هذا وان كان هو المشهور
المتعارف لكن لا بد من امر آخر اعتراف بتسليم الايراد على هذا المشهور
واقول في الجواب عنه ان الاخر الذي من المتصل الواحد اعتباري
احدهما اعتبار كونه اخرا ممتازا عن الاخر الآخر وبهذا الاعتبار لا يكون
موجودا في الخارج وثانيهما اعتباره من حيث هويته وحقيقته ولا شك
انه بهذا الاعتبار يكون محمولا على الكل ضرورة صحة حمل الهوية على فرده
ثم اجاب عن السؤال الاول بان المحل من جملة ما يتوقف عليه تشخص
الحال لانه فاعل التشخص فلو كان تميز المحل اصعب من تميز الحال لكم يلزم
منه تعذر الخ واما الاعراض الغير السارية كالمماسة والملاقاة
ان اراد بغير السارية غير السارية في الجسم فرد عليه ان اللون ايضا كذلك
لما صرحوا به من ان محله السطح وان اراد به الغير السارية في سطح الجسم
فنقول ان المماسة والملاقاة سارية في السطح الذي وقع به التماس والملاقاة
والاولى ان يحمل العبارة على غير الاضافية الخ ويعين الرابع الذي
هو مذهب جمهور الحكماء اقول الثابت فيما سبق صريحا على ما هو ان
بعض الاجسام المشتركة المقدار ليس متصلا من اجزاء لا تتجزى ولم يلزم
ان لا شيء من الاجسام كذلك كما هو مذهب جمهور الحكماء فبقي للشيخ
ان يقول ما ذكره الشيخ على بقي كل جسم مركبا من اجزاء لا تتجزى متشابهة
يدل على بقي تركب شيء من الاجسام منها فثبت ما هو مذهب الجمهور
من الحكماء الخ فانه اذا جعل كرة مثلا كان لكن هذا صريح في ان
التبدل والاختلاف لا يختص بتواسر الجسم بل عامة ايضا فيندفع المناقشة
التي ذكرها بعض المحققين بان التبدل انما هو في الشكل الذي هو
عارض المقدار لا في نفس المقدار وايضا لا شك في ان الجسم المربع
يبقى عينه اصغر من عينه حال كونه مربعا وان كان الزمان في الحالين واحدا
فلا يرد دفع الاصعوبة كما ذكره بعض المحققين الخ وهذا انما يتم لو ثبت

قال سيد المحققين لو ثبت ان القسمة الوهمية يستلزم امكان القسمة الا
بفكاكة ولا شك ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل
الاشكال المقصد او كما ان امكان الانفصال يتوقف على وجود الجسم
ويدل عليه كذلك امكان التبدل يتوقف على وجود الجسم التعليمي ويدل
عليه اصل معنى قولنا امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال انه
اذا لم يتحقق مانع من انفكاك هذا الجسم والانفصال اجزائه فلم تتحقق
مانع من تبدل الاشكال عليه مع بقائه متصلا وهذا الحكم وان لم يكن
مسلما في بسيط الاجسام فلا بعد او عاريحة في بعض الاجسام وهي الا
جسام الرطبة وهذا يكفي في الاستدلال اذ المقصد اثبات الجسم التعليمي
في الجملة فلا يرد ما ذكره بعض المحققين من ان امكان الانفكاك يستلزم
امكان تبدل الاشكال مع زوال تخصص الجسم وامكان التبدل لا يدل هذا على
لا يدل على وجود الجسم التعليمي لان مدار اثباته على بقاء الجسم
الطبيعي وبقاءه مع زوال الجسم الطبيعي وان اراد ان امكان الانفكاك
يستلزم امكان الانفصال بعض الاجزاء عن بعض بحيث يؤدي الى
تبدل الاشكال مع بقاء الجسم فهو ممنوع من اين عدم الملازمة بينهما
ولا يرد هذا ايرادا على اثبات الجسم التعليمي بالتخلخل والتكاثف الحققين
لان ازدياد مقدار الجسم المركب لا يتصور من دون ازدياد الجسم المفرد وذلك
لان ازدياد الجسم انما هو بازدياد الاجزاء اما مقدارا او عددا وهنا لا تعقيب
الثاني في قسمين الاول الخ فعلى كل جهة مبتنى بعرض السطح واما اذا
انتهى في جهتين فبعرض الخط كالمستقيم واذا انتهى في الثلث يعرض النقطة
كالخط المستقيم والمستديران يقال الجسم في الصورتين اما ينتهي بل
السطح او بالذات واما ينتهي بالخط او النقطة من جهة انتهاء السطح
بها وكذا السطح اما يلازم انتهائه بالخط اذا انتهى في جهة واحدة واذا
انتهى في جهتين معا كالشكل الاهليلجي والبيضي فانتهى اما بالنقطة كما

يلزم م

الجسم بل

يعني من جهتين او انتهى في جهتين جهة واحدة كما يحصل السطح ح

المسدس بل

نعم

قال بعض المحققين من انتهاء السطح الى الخط فيه كلام الى
السطح فاسد الخ وفيه منع لان انعدام المحل انما يوجب انقطاع
وكان من الاعراض السارية اقول لما تقرر انفكان الجسم التعليمي لا امتد في الجهات
الثلث فانه ينتهي منها به سبق استداد في جهتين وهو السطح وقد تبين ان الجسم
التعليمي بواسطة حلوله في الطبيعي منقسم في الامتدادات الى غير النهايات وكذ
الكلام في انقسام الخط الى غير النهاية وكان سبق في قول الشارح التي بها تنتهي الا
جسام اشارة الى ما ذكرنا فقال الخ واتصال بقية المقادير غير لازم
يرد عليه ان وجود الاجزاء في الجسم التعليمي القائم بالطبيعي المتصل الواحد لا
يقتضي ان يكون على نحو عدم قبولها القسمة بوجه اصلا لما مر من ان
على نحو قبولها الانقسام في الجهات الثلث يتحقق هناك سطوح وتحقق
السطوح يستلزم انقسام الطبيعي ما مضى وكذا الكلام في اتصال الخ قال
الخ وانما يصح بالملازمة فلم لا نقول نعلم ما علمته من حال انعدام الجسم اورد عليه
سر ان عدم العلم بوجودها كما يقتضي ان لا يصح الاستدلام احوالها من حال
الجسم يقتضي انهم ان لا يحصل معلومه الا احوال من حاله بالطريق الاولى اقول
يمكن ان يقال اراد الشارح انه لما لم يكف السابق في استعلام حال المقادير
بل لا بد من الدليل على وجودها لان وجودها غير فلم يصح بالاستعلام والا
ينفع لبيان ذلك ويتوقف على نقل الدليل على وجودها من الموضع اللائق
بل الكفاية بالبعض صح والايجاد اليه لعلم تحقيقه وتصريره في الموضع اللائق
واما الحركة والزمان فما كان وجودهما الجدة ولو في الخيال كافيا في الاستعلام
المذكور ولا حاجة الى البرهان على وجودهما في الخارج في هذا الاستعلام لان قسم
الحركة بمعنى القطع والزمان الذي ينطبق عليها الى الاجزاء يشبهها ولا حاجة لنا
في هذا الى اثبات وجود الحركة التوسطية والزمان بمعنى الان السيال فليهذ
صح بالاستعلام سهنا وما قررنا يندفع ما اورده بعض المحققين حيث قال
كما ان العلم باحتمال المقادير يتوقف بعد العلم باحتمال الجسم على العلم بوجودها

حد الخط كون طرفه الشائع بعد زوال الامتداد
له جهة واحدة فيشمل الامتداد مع انها
تفصل الامتداد بعض اجزاء النهاية ص

حسب الاستثناء ص

كذلك يحال في الحركة والزمان اذا لم يثبت بعد فلا يتم النكتة في تخصيص

احدهما بالسلب والآخر الخ فان الحركة موجودة من اجزاء

لا يجري والزمان لا يذهب عليك ان التطابق المذكور بالفعل في ان

الحركة والزمان لا يقتضي قسمتهما ان الجسم التعليمي كذلك والا لتقاسما

لا بد من توافقهما في هذا المعنى واما اذا كان احدهما بحيث لم يتحقق فيه

اجزاء بالفعل غير قابلة للانقسام فلا بد ان يكون الآخر كذلك

فيلزم من الانطباق ان لا يتوقع قوله فان معنى بسيطة فالملازمة في الحركة

والزمان ان لا يكون مركبة من اجزاء غير قابلة للانقسام شاملة واما

لزم الانتهاء في القسمة وما عدم تركبها من اجزاء لا يجري غير منقسمة فلا

يلزم قلت يكفي بيانه بوجهين احدهما انه قد مر الاشارة وتحقيق ان اريد بما

الجسم التعليمي اجزاء فلو كانت الاجزاء غير منقسمة لزم

ان يكون الجسم الحاصل منها غير منقسم فلا ينطبق على المقدار للشاي وبيانهما

انه اذا تحقق في احد المسطحين اجزاء لا تجري بالفعل فلا شك انه

تحقق وسط وترتب حتى يحصل الجسم فتحقق فيه اجزاء مشابهة فلا بد في الآخر

ايضا اجزاء مشابهة وان كانت بالقوة مع ان البرهان الدال على عدم

تركب الجسم التعليمي من اجزاء لا تجري بالفعل يدل على عدم تركب الجسم التعليمي

تحقق الاجزاء الغير المنقسمة بالفعل فيه اذا كانت مشابهة ولو كانت بالقوة

ويكون وهميا وكذا الخط وبهذا قالوا لا يمكن توهم نقطتين في خط في السطح

الا وبينهما قدر من الخط وكذا لا يمكن توهم خطين في السطح الا وتوهم بينهما

قدر من السطح وكذا في الحركة والزمان الخ والكمية المتصلة اصطلاحا

قيد المحقق الشريف قدس سره والمتصل بالقوة والذات احترازا عن

الزمان وهذا مبني على ظاهر لفظ الشرح حيث قال وبحسب الاصطلاح

هو الكمية المتصلة التي يتشاطل الجسم والسطح والخط وعلى هذا فالمقدار في

قولهم الزمان مقدار الحركة يحمل على المعنى اللغوي او انه مجاز للمعنى الا

صطلاحي

الحقيقة صح

المحقق صح

صطلاحي الخ على خطوط من السطوح قال قدس سره فيتنقض

بحق الكرة والجسم الغير المشاي اقول يمكن ان يقال المراد من السطوح

السطوح السطح بناء على ما يقرر في هذا الفن ان اللام قد يطلق معنى

الجنس فيندفع الاول والجسم الغير المشاي بسيطه ومادة النقض

لا بد ان يكون محققة في الواقع فيندفع الثاني الخ

الشي خطوط من السطوح قال قدس سره الكون بالجسم التعليمي

والحق ان السطوح بمعنى الخطوط بمعنى والحق هو الفصل بينهم

التعليمي والمراد بالحق هو الحق فلا ورد والغرض من ذلك الكلام

غير الخطوط بل حمل معنى الجسم التعليمي بصار المعنى كون الجسم التعليمي

الجسم التعليمي من السطوح وحاصله ظاهر الخ والمتصل ذو الاتصال

اقول اذا كان اطلاق المتصل على الصورة الجسمية من قبيل تسمية

الملزوم باسم اللازم على ما حققه آنفا كان تحليل المتصل الى ذي الاتصال

غير مسطور اليه وفي الاستغناء غير منخطر آنفا ولو كان منخطرا كان اطلاق

الاتصال على الجسم التعليمي مقدما على اطلاق المتصل بهذا الاعتبار

على الصورة الجسمية على ما يورد في غير هذا الفن من الاستعارة في المبدأ

والاولى ان يقول في تسمية الجسم الطبيعي بالمتصل اما ما ذكر في تسمية الصورة

الجسمية او ما يقال ان الاتصال يطلق على الجسم التعليمي وعلى الصورة

الجسمية وفي الجسم التعليمي في الوجه الاول لا يكون المعنى الاشتقاقي

ملحوظا وفي الثاني يكون ملحوظا الخ لكن لا يلزم المعنى الاول ما يزعمه شارح

اقول في دعوى التساوي نظر لان مجموع المقادير المجتمعة اي مقدار الجسم

المركب يصدق عليه المقدار اذ المعنى الجنسي كما يصدق على الواحد من

افراده كذلك يصدق على الكثير منها فيصدق المتصل بمعنى الفصل

للمقدار عليه ايضا مع انه لا يصدق عليه انه ذو اجزاء بالقوة ضرورة ان

المراد منه ما لا يشتمل على الاجزاء بالفصل اصلا لان المتصل بهذا

المتصل المذكور تام اللازم هو الحكم به لا الحكم

ذو الصورة الجسمية صح

مسطح

المعنى لا يطلق على الجسم المنوع وعما ذكره بعض المحققين من ان مالها واحد لان

~~او ١١٣/ اما بالفعل لا متصلا لان المتصل بهذا المعنى لا يطلق على الجسم~~

~~الموصوف وعما ذكره بعض المحققين من ان الهيولى واحد~~ لان كون الشيء ذا اجزاء

بالقوة ماله لكونه متصلا واحدا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن اجزاؤه بالقوة

بل بالفعل فاسد ثم لا يذهب عليك ان المتصل في قول الشيخ مقدارا لجسم

متصلا انما هو بهذا المعنى المختص بالجسم الموصوف لا يلزم التكرار في ذكر المتصل

ولا حاجة الى الاعتذار لتقدم البحث على المتصل على انه يتوجه على ما ذكره من الا

عتذار من ان التعريف قدم في التعريف من ان التعريف بحسب التصور

مقدم في التعريف والتعريف هنا انما هو من حيث التصديق اللهم الا ان

يقال المراد انه كما ان التعريف بتصور المقدم في باب التعريف كذلك يقدم في

مقام الاستدلال ما هو تعريف بحسب التصور الخ لانا نقول هذا التوجيه مع اشتماله

على المصادرة اذ كون الجسم التعليمي مبدأ فصل للطبيعي انما يثبت بعد مغايرة

للطبيعي اقول الصواب ان يحمل قوله وهو مغاير لهذه الامور على ما حمله صاحب

المحاكمات ان الجوهرية للجسم التعليمي ويكون قوله حاصلا ان الجسم التعليمي

ليس جوهرا ايضا ويكون هذا دليلا واحدا على مغايرة الجسم التعليمي للطبيعي و

يكون قوله وكونه شيئا من شأنه الخ دليلا آخر وتقريره ان لو كان الجسم

الطبيعي والجسم التعليمي فصل يخرجه من مرتبة التي هي جنسه فالجسم التعليمي وقع ههنا مبدأ

فصله ومبدأ الفصل يكون مغايرا للنوع والوجدان ولا يدل على مغايرة التعليمي

للطبيعي بمعنى انه خارج عنه والوجدان لا يدل عليه لان مبدأ الفصل لا يكون

خارجا عن حقيقة النوع لكن هذه المغايرة يكفي لتصحيح قول الشيخ ان

للجسم مقدارا لحسا متصلا كما انه صح قولنا البيت جدار وسقف في ان

مبدأ الفصل لما كان داخلا في حقيقة النوع فيلزم كون الجسم التعليمي داخلا

في الطبيعي وهذا اقرب مما ذكره صاحب المحاكمات وما قررنا كلام الشيخ سليم عليه صح

عن توهم الاستدراك وبقي الطرفي لزوم المصادرة في الدليلين فتأمل

والـه

الخ والمأخوذ من العرض لا يكون جوهرا فقال بعض المحققين فيه بحث تقدم

ان الفصول الصناعية المعلومة من الفصول نحو كالنطق من ناطق للانسان

والنامي والحساس والمتحرك بالارادة للحيوان فليكن القابل للجسم التعليمي

للجسم الطبيعي ايضا كذلك اقول فيه بحث لانه لو حمل العرض ههنا على

الصناعي دون الحقيقي لم يتم الدليل بان مبدأ الفصل الحقيقي بل

~~لا من آثار العرض الحقيقي لا يلزم ان يكون مغايرا للنوع~~

الخ وايضا فصل الجسم كان فيما سبق ذكر بعض المحققين الجواب بحث

وهو ان القابل للابعاد وذو الجسم التعليمي متحدان بالمآل اذ القابل للابعاد

ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة وذو الجسم التعليمي ذو المقدار الذي

في الجهات الثلث واتحادهما في المآل ظ الخ فعلمنا تبدل الكلام

قال بعض المحققين ما علم من كلام الشيخ ذلك وان كان المراد العلم

من خارج فلا يخلو عن مناقشة لان في تلك المقدمات منوع كثيرة اقول

لم يرد عليه الا منع واحد وذكره صاحب المحاكمات واما الذي ذكره

هذا المحقق فقد عرفت جوابه الخ وهذا ايضا بناء على ان قد لقصد

جزئية الحكم اقول يمكن ان يقال ان اسباب الانفصال سواء كانت خارجية

او وهمية قد تعرض في وقت دون وقت وح يكون قد لافادة جزئية الوقت

واعلم ان قد كثيرا ما يستعمل في جزئية الافراد كما يقال الجسم قد يكون مركبا

السبع صح وقد يكون بسيطا والوجود قد يحمل وقد يحمل البطء والعدم قد يعرض لنفسه

وقد يعرض لغيره الى غير ذلك من الامثلة الخ وخلاصة ما ذكره في هذا

المقام لما كان حدوث قوة الانفصال للمنبه على الفائدة على ما ذهب اليه

الشيخ لا يتم الدليل على ما ذهب اليه الامام لم يتعرض في بيان خلاصة

الدليل لم اقول الى تقرير برهان اثبات الهيولى على وجه يندفع به الشكوك

والاوهام ان الجسم المتصل في حد ذاته كالماء والهواء مثلا اذا قسم

وانفصل الى جسمين فلا شك انه يحدث بعد الانفصال شخصان

صح صح صح

منتفيا لم يكونا موجودين حين الاتصال والا لم يكن ما فرضناه متصلا
متصلا هذا خلف وذلك لان المراد بالمتصل الواحد ما لا يزايله بالفعل ومن المعلوم بالبديهة
ان الشبه هو بين من المتصلين وبين المتصل الواحد الذى كان قبل الا
نفصال ليس مثل شبهه الى سائر الاجسام المواقعة لها بالنوع بل
البديهة تحكم بان هذين المتصلين لهما اختصاص بالمتصل الاول
وليس هذا الاتفاق في النوع المشترك بين جميع افراد النوع وليس ذلك
الاختصاص من اتحاد الاول بحدث هذا ان المتصلان بل العقل يحكم بانه
بعد انتفاء المتصل الاول بقى شئ في الجسم ومعلوم بالبديهة ايضا ان ذلك
الامر ليس امرا خارجا عارضا لهما وايضا اذا فرضنا تخالفه هذين المتصلين
للمتصل الاول في جميع الاحوال فالحكم بالاشتراك المذكور تحاله ثم نقول
فعلم ان الاشتراك في امر داخل فيهما وداخل في المتصل الاول ايضا
وليس ذلك الشخص الصورة المتصلة الاول لوجوده بعد الانفصال
بالبديهة ومن خالف يحكم بان الماء المتصل الواحد اذا صار بعضه
جزاء من الحيوان وبعضه آخر منه جزء للنبات مثلا كان الشخص الاول
بعينه باقيا ومما يدل على ذلك ان الشخص الاول للتصل لا شك في
ان له شخصا واحدا كان يمتاز به عن جميع ما يغايره وحين الانفصال
حدث شخصان يمتاز كل منهما عن الآخر بشخصه الخاص ومعلوم ان
الشخص الواحد كان مشتركا بين الكل وسائر الاجزاء الوضعية لكن لا
من حيث هي اجزاء ومغاير للكل بل من حيث الاتحاد معه وح نقول
لو كان النصف الموجود بالفعل منه هو الذى كان حين الاتصال
فيلزم الاعدام بالبتة وان بقى لزم اجتماع التشخصين في ذلك النصف
احدهما مشترك بينه وبين النصف الآخر وبين الكل والآخر مما يمتاز به
عنهما واجتماع التشخصين بالذات في شئ واحد خلاف البديهة وان كان
يجوز اجتماع التشخص بالذات والتشخص بالعرض كما قالوا في الهيولى

انها

انها متشخصة بذاتها ولم ينعدم ذلك التشخص حين الانفصال وانما
انعدم الشخص الاتصال الذى كان لها من قبل الصورة كان الجسمية
بالعرض على ان الشخص المشترك كان التشخص مقتضاه التوحد وعدم
الشركة وايضا قد تقرر ان ضم الكلى الى الكلى لا تفيد الشخصية والجزئية فيلزم
ان لا يكون الكل المتصل شخصا جزئيا كان تشخصه الجزئية عن جزئيه
الحاوث لا شتراكهما فيها ولبس المشترك طبيعة الصورة الجسمية لانتزاعها
بين افرادها وعدم اختصاصها بالمتصل الاول والمتصلين الحادثين
ولا الصورة النوعية لذلك بعينه فبقى ان يكون الاشتراك امرا داخل
مختص بالمتصل الاول وبهذين المتصلين وهو الهيولى فان قلت
ليس المشترك الا مهية الهيولى وهى مشتركة بين سائر افراد هذا النوع قلت
بل شخص الهيولى ايضا مشترك لان الاتصال الباقى شخصه الهيولى على
ما سيجئ فان قلت قد تقرر عندهم ان هيولى الى العالم شخص واحد ولا يكون
الاشتراك فيه اشتراكا في امر مختص بالمتصل الاول والمتصلين قلت الهيولى
معها فيهما وان كان شخصا واحدا لكن قد تخصيصت بالاعراض المتعاقبة
محفوظة باقيه في المتصلين ومشتركة بينهما ومختصة للمتصلين
بالمتصل الاول فان قلت نحن نقول مثل ذلك في الصورة قلت بعد
الانفصال لما زال شخصية الصورة زال الحصة المعينة الموجودة في ذلك
الشخص وبذهاب الهيولى اذ لم ينعدم شخصيتها بالانفصال فلم يعدم
الحصة المعينة منها فان قيل لم لا يجوز ان ينقسم شخص المتصل الاول
الى شخصين بين المتصلين الاول الى شخص بين المتصلين ولم ينعدم
بل بقى زال واحد منهما لم يكون ذلك بحدث بعد الانفصال شخصان
لم يكونا موجودين قبله والا لم يكن متصلا ما فرضناه متصلا مطلقا
اذ على هذا التقدير ذات الشخصين موجوده حين الاتصال دون
وصف الاثنية قلت نرجع الكلام الى هذين الشخصين ونقول لو كانا

موجودين في المتصل الواحد بالصفة الوجودة لم يكونا موجودين بالفعل
او وجودا الاجزاء بالفعل بنيا في الاتصال وان كانا موجودين فيه بصفة الوحدة وهي
الكثرة لم يكن بمتصل ما فرضناه متصلا على ان بنى في كلام الفارابي ان
وجود الشيء وتشخصه وحدته كله واحد فلا فرق لزوال الوحدة وبقاء الوحدة
والتشخص الخ كما يقول العظيم افلاطون قول المشاء منه ان
افلاطون ومن تبعه النافين لوجود الهيولى اختاروا في التدليل
على اثبات الهيولى منع المقدمة القايلة ان بعد طرفان الاتصال
لا يعدم الجسم بالكلية بل لابد من بقاء امر مشترك في الحالين والمفهوم من
كلام الشيخ على ما حكي وضع المقدمة القايلة ان بعد طرفان الاتصال
لا يبقى تلك الهوية الاتصالية حيث قال واعلم ان الاسم في هذا الباب
ان يعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال والانفصال عرضين متعاقبين
على شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما سبق الى اوهام المشككين في وجود
المادة وقال بعضهم ان افلاطون اختار ان ذوات الاجزاء باقية
حين الاتصال وكان وجوده حين الاتصال ولعله اراد بالذوات
الاجزاء الخصص العينية المختصة بالاعراض المختلفة لا الاشخاص المتعددة
والا لم يكن بمتصل ولا الهية النوعية والا لم يكن بين المتصل الاول الى الحد
المتصلين اولى من نسبته الى سائر الاجزاء وانت باور بما علمت حال الجميع
اقول منقول لازم ان المادتين لكاشا وجودتين بالفعل في الجسم
المتصل الواحد نعم يصح ان يقال ان للهيولى تشخصا بالذات تباين
به على عداها الا ان الهيولى في العناصر شخص واحد عندهم بدليل الاتفاق
لكنها مختصة والموجود في كل عنصر حصة اخرى منها ولها تشخصا بالعرض
من قبل الصورة الجسمية فاذا قيل هذا الجزء مغاير لذاك باعتبار
التشخص الذي كان بالعرض صح هذا الجزء بعد الانفصال لان الصورة التشخصية التي كان ذلك التشخص لها بالذات

كانت

كانت حادثة ايضا والتشخص الذي كان لها بعد الانفصال متغيرا صورة
والانفصال هو التشخص الهيولى لا العنصري الذي به تباين الهيولى
العنصري عن الهيولى الفلكي مثلا فيكون الهيولى العنصري نوعها مخصصا
في شخصه واما باعتبار التشخص الذي كان لها بالذات فاذا عدمت
مادة ذاك بطل بجميع اجزاء المتصل اذ انما يتصف لو انها مثلا في
هذه الصورة لكل واحد من تلك الاجزاء الفرضية تشخص بالذات مغاير
لتشخص الكل وسائر الاجزاء من حيث انها اجزاء مغايرة ولكل واحد
منها تشخصان يمتاز به على الجزء الآخر وهو الذي كان له من قبل اللون
المخصوص الممتاز فهذا الجزء من المتصل حين الاتصال مغاير للجزء الآخر منه
باعتبار التعين الذي كان له من قبل العرض الحال وعين له باعتبار التشخص
الذاتي فمن قال ان مادة هذا ان كان عين مادة ذاك الخ ان اراد
العينية باعتبار التشخص الذاتي فمختار الاول قوله فيلزم ان يكون شيء واحد
بالشخص موجودا في حيزين موضوعين مجيبين وهذا ممنوع قلنا الخ ان
يكون شخص واحد بعينه في كل واحد من المحلين واما ان كان بعضه وحصة
منه في محل موصوفا بصفة وبعضه في محل آخر موصوفا بصفة وبعضه في
محل آخر فلا استحالة كما في اجزاء المتصل الملون بالوان مختلفة على ما ذكرنا
وان اراد العينية باعتبار التشخص بالعرض فالامر على ما قال صاحب الحاكمات
فان قلت ما يقولون في الهيولى حين يقول بعينه في الصورة الجسمية ما
يقولون في الصورة الجسمية يقول في الجسم التعليمي وفي الجسم التعليمي
فيقول بعد الانفصال انما يعدم الجسم التعليمي دون الصورة الجسمية
بان يكون للصورة الجسمية تشخص بالذات لا يزول بالاتصال والانفصال ولها
تشخص بالعرض يتقدم به قلت من المعلوم بالضرورة ان الماء الواحد
اذا انقسم الى جزئين كان هذا الجزء منه مغايرا للجزء الآخر بالتشخص الذاتي
ومن العرفي اذ لا شك عاقل في ان هذا الجزء بالذات المحسوس غير ذاك

الواقعة ذات الجزء الذي هذا الجزء
والتشخص الذي كان لها بالذات
فلم يزل بتغير الانفصال والاتصال

المتغير بالذات وهذا بخلاف الهيولى الاولى فانها ليست بموجودة ولا متغيرة
بالذات وانما يثبت وجودها بالدليل والدليل لو تم لدل على وجود موجود
كان جميع صفات الصورة الجسمية له بالفرض واما الصورة الجسمية
المعلوم وجودها بالفرض فهي من المغايرة بالذات معلوم بالفرق
الخ وتقريره حسب ما ذكره من اخذ القوة وحذف المقدمات المتروكة واطلاق
المتصل على الصورة الجسمية باعتبار انها ملزومة للجسم التعليمي على ما مر
حمل الاتصال على الصورة الجسمية على ما يدل عليه كلام الشيخ حيث قال
وانفصال الاتصال كان الشيء قابلا للقسمة الخ عن جزارة لان الاتصال
المأخوذ في المتصل كان بمعنى الجسم التعليمي فلا يتم الجزء الكلام والاظهر
ان يحمل الاتصال على الجسم التعليمي حتى يتم الجزء ويحمل كلام الشيخ على ان المتصل
بالذات الذي هو الصورة الجسمية غير القابل للاتصال والانفصال جميعا
على ما هو الظاهر من كلام الشيخ ويؤيده ما يوجد في بعض النسخ من لفظ الجميع
الخ بل الدلالة لا تتم الا بها
لانه غير قابل لكل واحد منهما على ما حمله الشارح
جميعا وح لا بد من حمل المتصل بالذات على ما يتناول الصورة والجسم التعليمي
ايضا على ما سيجيء والفرق بين العروض والقبول بناء على ان العرض في
اللغة بمعنى الظرفان والاحوال الطارئة لا يجب اجتماعها مع المحل الخ
فيهما منافاة اما من جهة ان الانفصال منافٍ للاتصال واما لان
الانفصال يغاير الاتصال الذي هو الصورة الجسمية والثاني هو اللائم للجواب
الذي يذكره الامام اقول ان هذا الجواب لا يصح من جانب الامام لانه
صرح بان الانفصال عدم لا يقتضي محلا وانما يتم الدليل من دون
التمسك بالقوة التي هي جوهر فكيف يفسر الانفصال بوجود الاتصالين
فكان يتم الدليل بلا حاجة الى حديث القوة واما الشارح فيمكن له هذا التفسير
واما قوله ان الانفصال عدم ملكة للاتصال وانعدام الملكات لا بد لها
من محل قابل كما مشى عليه الامام لانه فسر الانفصال بهذا المعنى وادعى انه

لا يستدعي محلا فقال الشارح انه لو فسر الانفصال بهذا المعنى لكان لا يستدعي
المحل الموجود وما ذكره بعض المحققين بان هذا الانفصال
لكلام الشارح هو دليل آخر على المطلوب او كلام الشارح في ان الانفصال
لكونه عدم الملكة يقتضي محلا موجودا كسائر اعدام الملكات والحق انه
يصح تفسيره بكل واحد منهما الخ وانت خبير بانه انما يتم لو كان المقبول
هو المتصل بذاته اقول النظام ان هذا القبول في كلام الشيخ اشارة الى
من قبول الاتصال والانفصال وانما فسر الشارح المقبول بالانفصال
فقط بنى على التنزل في المتصل بذاته هو المقبول ايضا ولو سلم ان المقبول
ههنا هو الانفصال فقط فمقبول لما كان المقبول حين الاتصال هو
الصورة المتصلة بذاتها وكان النظام ان عند الانفصال يكون المقبول هو
هو الصورة ايضا فهي الحادثان الخ وعلى هذا لا يبقى لقوله فان معنى قول
الشارح الحق حمل قول الشارح فان مبتدأ على قوله وانه خلاف لنص
الفصل ووجه التوفيق انه لما كان الحكم بمغايرة قوة الانفصال لقوة
الاتصال وقوتا على وجود الصورة ضرورة ان البسيطة المركبة فرع للبسيطة
البسيطة ولا خفاء في هذا الحكم باعتبار البسيطة المركبة من حيث انها
الخفاء فيها باعتبار الهيئة البسيطة او بعد وجود القوة يكون الحكم المذكور
عاما جاريا في اصل النوع هذا الحكم على ما قدم من عروض الانفصال
وحدوثه المستلزم لوجود قوة الانفصال وحمل مغايرة قوة الانفصال
لوجود الانفصال بالفعل يعني ان قوة الاتصال حاصلة قبل الانفصال
اي حال الاتصال او لا فائدة في ذكر المغايرة بين قوة الاتصال ووجود
الاتصال بحسب المفهوم والذات بل المقصد ان هذه القوة لما كانت
حاصلة حين الاتصال فلا بد لها من محل موجود حين الاتصال ليلزم
وجود الهيولى حين الاتصال وقد يضم تحمل قوله وتلك القوة ليغاير
ما سبق من ذات المتصل بذاته معطوف على قوله قوة هذا القبول غير وجود المقبول

وهو عليه

ما يدل على قوة الاتصال وجود ما يعدم وجودها
على صورة ما قدمنا فسر بما ذكر فتدبر

بالنفس فنسب اليه قوله فاذن يكون مشروعا على قوله وانت تعلم
ان المتصل بذاته غير القابل للانفصال والانفصال فيكون نفي قوله
قوة هذا القبول غير وجوده المقبول وقوله وتلك القوة ليغر ما هو ذات
المتصل بذاته ايضا مشروعا على نحو قوله وانه قد يعرض له الانفصال
وقوله وانت تعلم الخ على سبيل اللف والنشر على الترتيب وهذا الذي ذكرنا
يظهر لمن نظر فيما ذكرنا من تلخيص الدليل فوضع قوله ان الجسم الخ
اتصال ما في ذاته موضع قول الشيخ ان للجسم مقدارا ما متصلا
قوله وانه قابل للانفصال الخ موضع قول الشيخ قوة
قد يعرض له الانفصال افراق الشكل ولم يذكر قول الشيخ وتعلم ان
المتصل بذاته قد يعرض له الانفصال فراق الشكل ولم يذكر قول
الشيخ وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال بعد
ان يعرض اولا ما وضع موضع قول الشيخ فاذن قوة هذا القبول غير وجود
المقبول مشروعا عليه وهو قوله وقبوله قبول الانفصال حاصله حال
الاتصال وضع موضع المغايرة بهذا المعنى بينهما على ان المقسم بينهما بهذا
المعنى المغايرة بحسب المفهوم ثم توضع المغايرة عن قوله وتعلم ان المتصل
بذاته غير القابل للاتصال والانفصال وهو قوله ولقبل الاتصال
ليست بقابلة للانفصال الخ وقع عليه ما وضع موضع قوله وتلك
القوة ليغر ما هو ذات المتصل الخ بقوله فاذن الجسم الخ وقوله فاذن
مبنيا على انه معطوف على قوله قوة هذا القبول غير وجود المقبول
فينبغي عليه قوله فاذن وعلى ما ذكرنا كلام الشيخ موافقا لما لخصناه الخ
يندفع ما اورد بقوله على ان الكلام ليس في اثبات قوة الانفصال
بل في المغايرة بين قوة الانفصال والصورة الجسمية عند الانفصال
وكذا قوله وايضا قوله وتلك القوة ليغر ما هو المتصل بذاته مغنى عن قوله
وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال لان

الثاني دليل للاول ومبني الاول عليه لانه راجع الى هذا الدليل
غير المغايرة بان كان قوة هذا القبول غير وجود المقبول المتصل بذاته
على قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته الخ لانه اذا كان قوة الاتصال
مثلا مشتقة على الانفصال يكون تلك القوة ايضا غير ما هو المتصل
بذاته من غير حاجة الى ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال
ويمكن ان يقال اشار الشيخ هنا الى تقريرين لدليل اثبات الهيولى قدم
احدهما عند قوله وانت تعلم المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال
فحوله يكون موجبته الموصوف بالامرين وتقريره ظاهر على ما هو المشهور واشار
اليه صاحب المحاكمات وثانيهما من قوله فاذن الى آخر الفصل وقد مر بعض
مقدمات التقرير الثاني على ما ذكر في التقرير الاول وهو قوله وانه قد يعرض له
الانفصال وتاخر عن قوله وانت تعلم لان التغير عن العروض بالقبول انما وقع
فيه وعني المغايرة كما مر والكل وفائدة مغايرة القوة للهيئة والصورة الخ
ثبت الاصباغ الى الهيولى اذ لولا هذا لجاز ان يكون تلك القوة ليغر الجسمية
لكنها لصورتها او لهيئتها والاظهر ان ليغر المتصل بذاته بما يشمل الجسمية
والجسم التعليمي على ما اشار اليه صاحب المحاكمات ويحمل الصورة على تفسير الهيئة ويكون
المراد منها الجسم التعليمي لان كون تلك القوة ليغر الشكل بعد ثبوت كونها حاصلة
قبل الجسمية والجسم التعليمي ظاهر غاية الظهور وايضا لم يذهب وهم الى ان قوة
الانفصال قائمة بالشكل والقرينة على ما ذكرنا عدم ايراد الشيخ كما يعرض
الى الصورة كما او ربما مضافا الى الهيئة لكن هذا ينفع ايراد الشيخ موضع
الواو خذ قوله وتلك القوة ليغر ما هو المتصل بذاته قاصل الخ
الضمير الاضافة الى الهيئة على ما بينا فان القوة من الكيفيات الاستعدادية
وليست من مقولة المضاف وان اراد انها ليغر منها الاضافة فليس كل
ما يضاف الى شيء يكون موجودا بوجود ذلك الشيء فضلا عن ان يكون الاضافة
حقيقة موجودا بغير فتصير ضرورة عروض الجميع الاعتبارية الخ والانفصال

قال

لما كانت عدم [illegible] تصال عما من شانه ان يتصل على ما قال اشار الى انه ما
[illegible] للام والزام له بما اعترف نفسه به والا فالحق ان الانفصال ههنا
بمعنى وجود الاتصالين على ما مر في الحركات لدفع المنافاة بين كلامي
الشيخ قال بعض المحققين ان المستدعى انعدام الملكات مطلقا سواء
ثابتة بحث فان عدم الحوادث سلب الوجود عما من شانه ولا يستدعي وجود
الحادث والجواب بان محله الثابت هو المادة فانها متصفة بسلب
وجود تلك الحوادث عنها فانها اوصاف ولغوت للمادة فعدمها بالحقيقة
عدم اتصاف المادة بها فان وجودها لما كان عبارة عن شؤنها لغيرها فلا
يخفى انه لا يدفع المناقشة ويمكن ان يقال عدم الحادث بمعنى سلب الوجود
عن الحادث عدم الملكة لا يستدعي وجود الموصوف به وان استدعى
وجود المادة ولا شك ان عدم اتصاف المادة به بمعنى وعدم الحامل
بمعنى آخر الموصوف بالاول هو المادة والموصوف بالثاني هو الحادث او
الجواب ان كون عدم الملكة يستدعي محلا ثابتا في الجملة ضروري لان المعدوم
الصرف شيء بحت ولا يكون فيه استعداد البتة الا ان ذا اعتبر في مفهومه
ان من شان المحل الاتصاف بذلك الامر الوجودي في الخارج كما نحن
فيه فلا شك ان الاتصال من العوارض الخارجية التي يتصف بها المحل في
الخارج واذا كان مناك عدم الاتصال عن محل كان من شانه ان يتصف
في الخارج فلو لم يكن ذلك المحل في الخارج واذا اعتبر كون
المحل من شانه الاتصاف بذلك الامر في الذهن يستدعي محلا ثابتا في الذهن
كما في عدم الحوادث اذ الماهيات انما يتصف بالوجود مطلقا في الذهن
وقد صرح به الشارح في تجريده حيث قال زيادة عليها في التصور الخ
فان يكون قوة قبول الاتصال اي محل قوة قبول الاتصال
الخ يرد عليه ما ذكره بعض المحققين بانه على هذا التفسير يكون هذا المقدمة مبينة
عن قوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته الذي عند الاتصال

[illegible] عدم

[illegible] عدم وجود غير بل يمكن ان حقيقة كل منهما نفي عن الآخر ولا وجه
لما ذكره من ان ايراد الفاء مكان الواو اظهر اذ الاتحاد وفي الشرح الخ
الشيء المتصل بذاته ما دام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد
متعين ثم اذا طرا الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين
فانعدم فذلك المتصل اقول لا يذهب على الناظر ان بهذا الكلام سند دليل
على ان الصورة الشخصية يلزمها الجسم التعليمي المعين الشخصي وهذا منافي
لما مر منه في اثبات الجسم التعليمي من انه يتبدل اشخاصه عند توارد الاحوال
ويزال مع ان شخصية الجسم باقية بحالها قال الخ وهذا السؤال
بين البطلان لانا بينا ان الجسم متصل في نفسه الخ اقول فيه بحث لانه
ان اراد ان يكون الجسم متصلا في نفسه ان اتصال المعين ذاتي له او لازم
له لم نسلم لكنه لم يزل بطريان الانفصال او بعد طريانه كان مناك اتصالان
وان اراد ان الاتصال عرضه حقيقة وليس مناك واسطة في العروض
عنه ان هذا لا يقتضي ان لا يزول عنه الاتصال لان العوارض كثيرا
ما يزول عن المعروضات الحقيقية كالحركة للسفينة وذلك ظاهر جدا
والحق ان يقال عند الاتصال كان شخصا واحدا وبه طريان الانفصال
فصار اثنين فالاتصال واحد كان الامر بالعكس على ما فصلنا فلا يكون
يكون الصورة التي القابلة للاتصال والانفصال باقية معها كما حمل
كلامه على ما ذكرنا بلاغة نعم الخ وفي الجواب عن نظر المنطقي مع المقوم
المشترك بين الجواهر وهي انه لو لم يكن الجسم متصلا في ذاته كان في
ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة وذلك كان فرض الابعاد الخ
في التوفيق الجسم الطبيعي اعم من ان يكون في ذات الجزء المتصل
او في اجزائه الموجودة فيه بالفعل او الحق بالاول يخرج الجسم المركب
عن التوفيق واجاب عن النظر المحقق الشريف بقوله لعل مراد

[illegible]

شارح ان لا يكون متصلا ولا منفصلا في ذاته لا يكون له امتداد
اصلا اذ لو كان له في ذاته امتداد فاما ان يكون له امتداد منفصل
فيكون متصلا في ذاته واذا لم يكن له امتداد اتصالي في ذاته لا يكون
في ذاته قابلا لفرض الابعاد وكل جسم فهو كذلك وفيه نظر يسقط
الاول ويرد عليه ما اورد بعض المحققين من انه يلزم من حصول
الامتداد له في ذاته ان يكون في ذاته متصلا او منفصلا لجواز ان
يكون اصل الامتداد حاصلا له في ذاته وخصوصية الاتصال والانفصال
عارضة له خارجة عنه كما ان اصل قوة النطق حاصل للانسان
في ذاته وخصوصية الكمال والنقصان عارضة له خارجان عنه ثم قال
بهذا التحقيق ثم اقول في الجواب الاول ما ذكرتم في بيان الصغرى من
ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون في ذاته متصلا
ان اردتم به ان موضوع الاتصال الواحد والاتصالين يجب ان لا
يكون في ذاته متصلا بالاتصال الواحد ولا منفصلا بالاتصالين
كما هو مقتضى تفسير الانفصال بالاتصالين فهو ممنوع لكن لا نسلم ان ما
ذكرتم لا يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه لجواز ان يكون متصلا
بالاتصال المطلق الاعم من ان يكون واحدا او متعددا وح يمكن
فرض الابعاد الثلثة فيه بل لقول الجسم في جميع الاحوال متصل تارة
بالاتصال الواحد وتارة بالاتصالات متعددة وهو يوافق في الحالين ولسنا ندعي
ان موضوع الاتصال المطلق والانفصال المقابل له اعني ارتفاع
الاتصال الاعم من الواحد والمتعدد يجب ان لا يكون في ذاته
متصلا ولا منفصلا فلا نسلم ان الجسم طرء عليه الاتصال بهذا
المعنى حتى يشكل بما ذكرتم قبل هذا من ان الاتصال بهذا المعنى قابل
للجسم مستمر بالاتصال الواحد او متعدد ولا يزال عنه الاتصال
المطلق حتى يصير بحيث لا يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه وفي الجواب

الثاني

اذ لا معنى لكونه متصلا في ذاته

الثاني ان اردتم بقولكم الاتصال امر ذاتي للجسم ان الاتصال
ذاتي له فهو مسلم ولا يلزم منه كون الاتصال الواحد بصفة الوحدة
وان اردتم ان الاتصال الواحد ذاتي له فهو ممنوع بل يقول الجسم مستمر
بالاتصال المطلق فاذا طرء عليه الانفصال لم يزل مطلق الاتصال
بل صار متصلا باتصالين بعد ما كان متصلا باتصال واحد وهو
باق في كلا الحالين اقول هذا الكلام منه يرجع الى الطرف الذي اشار
اليه صاحب المحاكمات او ظاهر ان المراد من الشق المردود فيما مر الاول
في كل من الجوابين والمنع الذي اورده على هذا الشق هو المنع الذي
ذكره في توجيه نظره من كون الاتصال الذي المتصل ذاتا للجسم سببي
على ما بين ان الاتصال الجسم عبارة عن كونه ذا جسم تعليمي وكونه ذا جسم تعليمي
فصل للجسم الطبيعي ومرجعه مرجع القائل للابعاد الثلثة وقدم القول في
كونه ذاتيا منفصلا مع ظهور ان البرهان لم يقم الا على وجود في نفسها فصلا
عن الاجزاء ان اراد بسبب وجود في نفسها عن البرهان ان يكون
وجودها بالفرض على ما يدل عليه قوله فصلا عن الاجزاء لان الاجزاء
انما كانت لها بالفرض فيلزم ان لا يكون البرهان موجبا حقيقة على ما هو
شان الاتصاف بالفرض فان اراد ان وجودها حاصل لها حقيقة
لكن بسبب الصورة فيرد عليه ان المقتضي لا يتوقف على ان يتخلل بكون
وجود المقتضى حاصلا الا جزاء انما من قبل ذاتها من غير ان يتوقف على
آخر فحصول الاجزاء لا يتوقف على انها لا تكون ثابتة بالفرض
ان الصورة علة لوجود الهيولى فالبرهان لم يقم الا على
الشريف بانه لا يلزم من كون الصورة علة لوجود الهيولى فالبرهان لم يقم
ان يكون هذه الصفات عارضة للصورة اولا وبالذات وللهيولى
ثانيا وبالعرض اقول هذا الايراد ظاهر الورود على ما ذكره صاحب المحاكمات
ويمكن ان يقال في توجيه الشرح مراده ان الدليل الدال على اثبات الهيولى

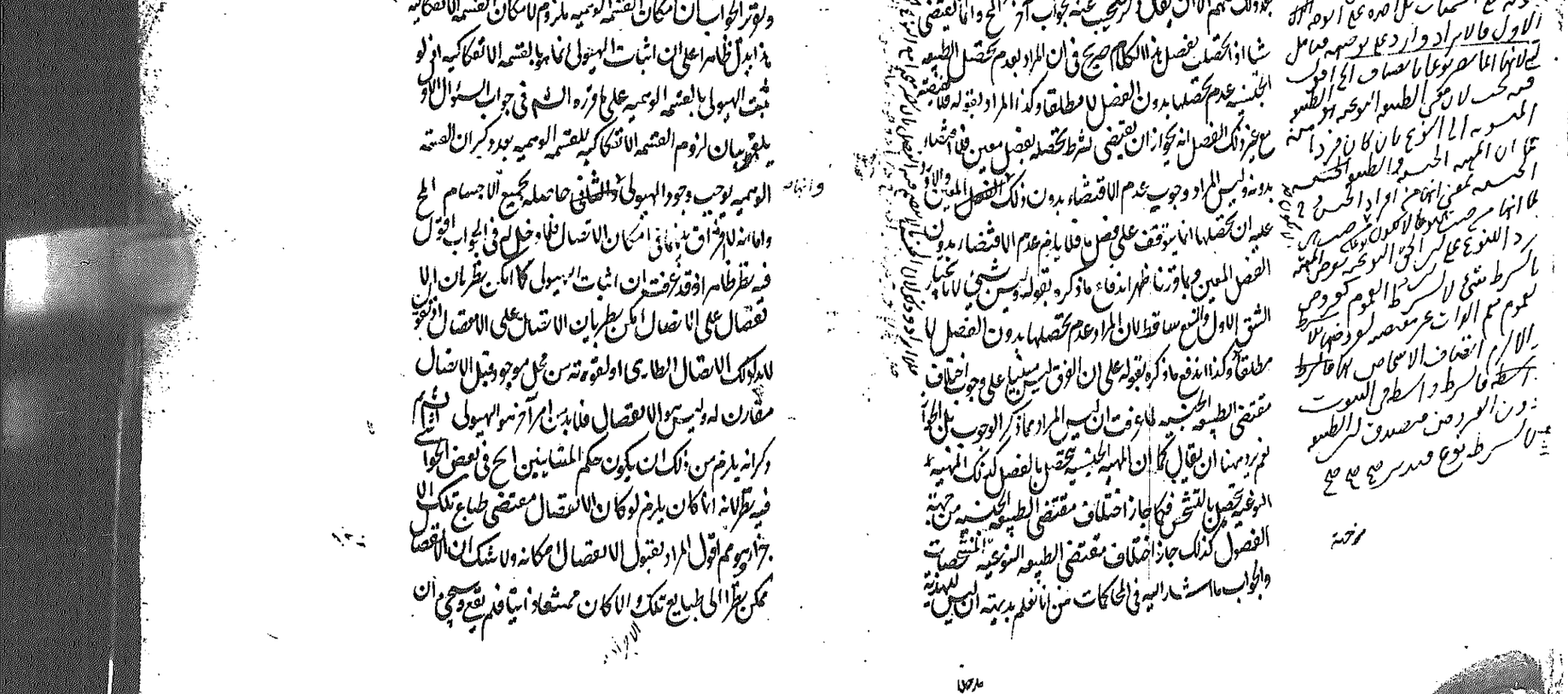
الى جزء فيتعرد ذلك الجزء بنفسه فان الوهم يجوز له اجراء الحكم الذي
الكتابة تو الانفصال الوهمي تو هم مستحيل لكونه خلفا تعتبر اجزاء الخارج
مستمرة لا عدام الشيء دفعة وكان من الاوهام الفاسدة اجراء او كان
مشتملا على الهيولى وكان الفصل الموضوعة بالقسمة يمكنا بالفرض الى الامتداد وانهيولى
والا كان مشتملا بالفعل على الصورة الجسمية فيكون قد تم انقسامه تو هم
عن ذاته وبذلك يفارق فرض انقسام النقطة الجزء بل سيذكر
الشيخ انه لو هم لشمل المقدار على المادة لم تتحقق له كما وجزء فالانفصال الوهمي
يستلزم وجود الهيولى في الخارج لكن لا يطابق ذلك على ما ذكره الشيخ
وسبق بكلام الشيخ مناقشة في ذكره ذلك في وجه الشذوذ اذ ليس ذلك
فيما سبق من كلام الشيخ اقول يخطر بالبال في الحال ذلك ولا يخلو
حمل القسمة الوهمية في كلام القوم على فرض الوهم الانفكاك في الطبيعي مع انهم
شرطوا فرض شيء دون شيء وزعم ان الفرض بين القسمة الوهمية في اجزاء
المتصل وبينها في النقطة مثلا ان المفروض وهو الانفكاك في الاول
ممكن ذاتي دون الثاني والا فرق ويمكن ان يقال بعد حمل الانفكاك
في الاول على الممكن الذاتي دون الثاني الفرض ههنا بمعنى التجويز لا المقدير لعل الفرق ان
تجويز الانفكاك الاجزاء في المتصل تجويز امر محال وفي النقطة تجويز محال لوصفه
كما قيل في الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية وفي بعض الحواشي لا يقال
اللازم من الانقسام الوهمي مادة وصورة لما خارجية وليس الكلام في ذلك لانا
نقول بل يلزم مادة خارجية لوجهين الاول ان الذهنية تحد بالنوع مع الامر
الخارجي ولا فرق بينهما الا الوجود وتوابعها والا فلا مطابقة اذ المعنى من
المطابقة ذلك حيث كان الذهني وامادة كان الخارجي كذلك الثاني
انا نعلم بالضرورة ان الجسم في الخارج بحيث لو تخصل في الذهن كان القوة
الوهمية قسمة امتداده بالفعل الى قسمين او لو لم يكن في الخارج كذلك لما امكن
للوهم قسمه كما لا يمكن في المجردات لانها ليست لذاتها الخارجية بتلك الحيثية

هذا المعنى انما يتحقق بتشتمل له
على السوا اذ لو لم تشمل جزئيها كان
الانفصال الوهمي يوهم التحيز

المنوار

واذا كان كذلك لا يبقى للوهم قسمة كما لا يبقى في
انتهاء الخارجية بذلك في الخارج لها قوة ذلك القبول لهيولى وذلك
للاتصال انه لها بجامع الاتصال الوهمي فيكون هو المادة ثم قال
ويمكن ان يستدل بالفرض الصحيح ايضا بان يقال للعقل ان يفرض عرضا
ساريا في بعض الفلك وآخر ساريا في بعضه الآخر وذلك ضروري فيقع
القسمة في الخارج باختلاف عرضين وذلك يوقفنا ان قوة الانقسام
باحد وجوهه ثابتة في الخارج لذلك الحكم قول فيه نظر اما في الوجه الاول
فلانه ليس المراد ان القسمة الوهمية بث وجود المادة للصورة الذهنية
من الجسمية بحيث لو لم تكن المادة لم توجد في الخارج ايضا بناء على المطابقة
التي ذكرها بل المراد ان القسمة الوهمية وهي فرض شيء دون شيء لا يكون
الا بحسب الامر اصالا في الخارج ولا في الصورة الذهنية بل تابعا لزم
وجودها بحسب الوهم والوهم يقبل ان يزيد بالقسمة الوهمية تحليل
العقل الصورة الذهنية الى صورتين وتعضيلها ايهما وهو يقول
لو لم يشمل تلك الصورة على المادة يلزم انقسامها بالمرة واذا اشتملت عليها
لزم اشتمال الجسم الخارجي عليها للمطابقة المذكورة قلت مثل تلك الصورة
انما هو الذهن ويكفي لعدم انقسامها بالمرة اشتمال نفس الصورة على امر
في الخارج لا يقبل هناك وجودها وتهافتهما ههنا ايضا وجود مادتها
في الذهن وايضا لو صح هذا الدليل لزم من ورود القسمة على الصورة الذهنية
للبسيط اشتمالها على المادة ولزم اشتمال البسيط الخارجي عليها انتهى
واما في الوجه الثاني فلان الانفصال عبارة عن وجود اشياء
وحدودها على ما مر في كلام الشيخ وقوة الحادث انما توجد قبل حدوثه
بمادته ومادة الحادث فما لم تكن فيه في الذهن فبتلك القوة قابليته لتوهم الجسم
الخارج لكن ليس الانقسام في الوهم بمعنى انه صار كما بمعنى الاستعداد
له ولو صح ما ذكره لزم اشتمال البسيط على المادة لانه في الخارج بحيث لو

مدخلية الاقتضاء فلا يصح الاستناد الى التشخص قلت الجمع بعد
بين ان هذا القدر يكفي في بيان ان احتياجها لو ثبت نوعيتها فانها ليست
من انها ليست مادة وقابلة جنسا فتعين ان تكون نوعا كان اصوب
او توجيه كلام الشيخ بما ذكر يتوجه عليه ما مر من استدراك سيان البيضية
الجمع لكن بما كان المنع الاول لا يتأتى الى جميع الاجسام
بخلاف المنع الثاني كان الاشكال منه فيه تكلف لا يخفى كيف وكلمة
المنع انما هو باعتبار اشكاله المغني عنه لا باعتبار الشمول وعدم
الشمول ان المنع الاول لما كان مذهب بعض الحكماء بخلاف الثاني
اقول يذهب احد الى اثبات الهيولى في بعض الاجسام دون بعض
آخر والشيخ ان نوعه وتشغل لمقاومة الخصم ومدافعته الخ
ولقائل الجواب ان امكان القسمة الوهمية ملزوم لامكان القسمة الانفكاكية
هذا ابدل ظاهر على ان اثبات الهيولى انما هو بالقسمة الانفكاكية اذ لو
ثبت الهيولى بالقسمة الوهمية على ما قرره الشيخ في جواب السؤال الاول
يلزم بيان لزوم القسمة الانفكاكية للقسمة الوهمية بعد تسليم ان القسمة
الوهمية يوجب وجود الهيولى والمشائي حاصله بجميع الاجسام الخ
واما نحن لا نرى بدا في امكان الاتصال فلا يخل لي في الجواب القول
فيه نظر ظاهر اذ قد عرفت ان اثبات الهيولى كما امكن بنظر ما الا
تفصال على انا نصال امكن بنظر بيان الاتصال على الانفصال او نقول
لا بد لو كان الاتصال الطاري او القوة تسن محل موجود قبل الاتصال
مقارن له وليس سوى الانفصال فلا بد من امر آخر هو الهيولى ثم
وكرانه يلزم من ذلك ان يكون حكم المشائين الخ في بعض الحواشي
فيه نظر لانه انما كان يلزم لو كان الاتصال مقتضى طباع تلك الاجسام
جزما وهو ممنوع اقول المراد بقبول الاتصال امكانه ولا شك ان الانفصال
ممكن بنظر الى طبايع تلك الاكوان ممتنعا دائما فلم يبق وجه ان



ن نفصال يكفي لاثبات الهيولى [illegible] الخ ولست اشوى ذا اسى

في الكلام على ث به طبع الاجزاء فانظر الى ظاهر عبارته واشرحه حتى

لم يتحد كون الطبيعة الامتداد لمشابهة في الفلك والعنصر مل اكتفى بالامتداد

في مفهوم الامتداد ولك ان تحمل كلامه على اشتراك الجميع في مفهوم الامتداد

الذي هو حقيقة الجميع لكنه خلاف النظم ويكفي لهذا ترجيح حمله على حمل الكلام

الى واحد اي امكان القسمة الوهمية الخ لا يخفى عليك انه ان ثبت

هذا الكلام اندفع ما اورد على الشق السابق ان القسمة الوهمية لا تثبت

وجود الهيولى في الخارج واعترض عليه المحقق قدس سره بان الوهم

اذا فرض جزئين وحكم بالمغايرة بينهما يلزم ان يكون ذلك الشيء في

الخارج بحيث يمكن ان يكون له جزآن متمايزان منفصلان في الوهم لان

يكون له جزآن كذلك في الخارج فان الحكم بالامور الثابتة للمهيات

في الاوهام عليها صادق في نفس الامر ولا يلزم منه ثبوت تلك الامور

لمهيات الخارج الا ترى ان الفلك من حيث هو فلك اي مع اشتماله

على الصورة النوعية يقبل الانفصال الوهمي دون الانفكاك وقد اجاب

عنه بعض المحققين بان القسمة الفرضية والوهمية ليست من الفروض والاوهام

الكاذبة الاختراعية كفرض القسام الخطوط بل المراد بالفرض

ممكن ان يكون في الخارج شيء صحيح للعقل فرضه على الوجه الكلي او بمجرد

الوهم على الوجه الجزئي بتخييله الى اجزاء لا يكون الشيء كذلك الا بالقوة

للتحليل باحد الوجهين الا اذا كان فيه شيء بالفعل يمكن بالنظر اليه بذلك الانقسام

وان اشتمل بقوة اذ لو لم يكن هناك شيء كذلك كان فرض القسمة فيه

من الفروض والاوهام الكاذبة الصرفة وهذا واضح لذي العقول

السليمة ولا يرد عليه النقض بالفلك مع اشتماله على الصورة النوعية المانعة

من قبول الانفكاك لان قبوله للقسمة الوهمية بواسطة اشتماله على الامتداد

الذي يمكن طريان الانفكاك عليه بالنظر الى ذاته وان كان ممتنعا بالغير

اعني الصورة النوعية ولم يستدل على الامتداد ولم يصح الحكم عليه

بقبول القسمة الوهمية بل كان فرض القابلية وتوهم القسمة فيه من قبيل

الفروض والاوهام الكاذبة التي لا حقيقة لها كفرض القسمة للجردات وكذا

لو لم يكن مشتملا على الهيولى امكان فرض الانقسام فيه فرض امر غير قابل

الى العدم الشيء بالمرة وهو محال اقول قد مر ما يدفع به هذا الكلام ولا بأس

بان نعيده وهو انا نجد وجدانا فصولا بين القسمة في الاجسام وبين القسمة في

المجردات ولا شك فيه لكن بقي الفرق الا ان الجسم فرض فيه شيء

دون شيء اي بلا خطر في العقل استقلالا بحيث يمكن ان يوجد كذلك او بمعونة الوهم

بخلاف المجرد ولك ان تختار ان فرض شيء دون شيء انما يقضي في المتصل

بالقوة المتدارة واما ان هناك امكان قسمة خارجية فذلك غير مسلم غاية

الامر ان نسلم ان هناك امكانا عقليا بمعنى تجويز العقل القسمة الخارجية فيه

دون المجرد ليس بمفيد كما قالوا في الفرق بين الجزئي والكليات الخمسة

وما ذكره قدس سره بقوله الا ترى تنظير لكون القوة للمبهم الذي اورد وليس بقضية

اقول ويمكن ان يقال في اثبات الهيولى بانا نقضيه شرطية صادقة

هي انه لو قبل الجسم الانفكاك الخارجي لامكن ذلك بعد ما له بالكلية سواء

كان ذلك المقدم ممكنا او ممتنعا فيكون مشتملا على امر آخر غير الصورة باقيا

حال الانفكاك والاصدق انه على تقدير الانفكاك ينعدم بالمرة فتامل

ثم ههنا نظر دقيق اورده جماعة من الاذكياء وهو ان الواقع بين المتصلين

انما هو الانفصال القطري بين الجزئين الوضعيين لا الانفكاك

الخارجي والواقع بين الجزئين المتصلين انما هو الانفصال القطري

واللازم من الاشتباه امكان الانفصال القطري بين المتصلين وامكان

الانفصال القطري بين الجزئين الوضعيين يبتنيان بالنظر الى الطبيعة المشتركة

وذلك لا يستلزم ثبوت الهيولى انا نمنع لزوم الانفكاك الذي هو الا

نفصال القطري او الانفصال الذي هو الانفصال القطري

والاتصال الذي يطرء اوامكانها الخ وامكان الانفصال
الخارجي يستلزم المادة اقول فيه بحث لان امكان الانفصال الخارجي
انما يستلزم امكان المادة لان امكانهم انما يستلزم امكان العلة
لا وجودها ويمكن ان يجاب بان المراد بامكان القسمة الخارجية امكان
انقسام الجسم في الخارج ملاحظة في حاله بان يكون حاصلا في نفسه لا
يكون بل مجرد امكان وروا الضمير عليه وح متسع دايرة مع امكان القسمة
الخارجية الشم واورد بانه اضافات تجري مجرى بدن وذلك ممنوع
في شيء يلزم من ذلك جواز تماس فلك القمر بفلك عطارد ويلزم ان
ويلصق الخرق وفي موضع آخر لم يكن ان يكون لكل جزء مادة مغايرة
بالذات لمادة الجزء الآخر وتلك المواد لا تطيع الاتصال والانفصال فما
بهما اعني من امكان انفصال الجزء الواحد وفي موضع آخر صرحا بان
المتحدين في الماهية تحل اختلافهما في اللوازم كما في جسمية
نوعية فصله ثم يلزم جسمية كل فلك تشخص على جسمية الآخر اقول في
الجواب عن الاول ان التماس الذي ذكرته جايز نظرا الى ذات
الجسم وانما يمتنع نظرا الى الصورة النوعية وعن الثاني ان ما ذكرت انما يتم
بالمادة وان اريد بالمادة تشخص كل شخص فممنوع ان الامكان بالنظر الى
طبيعة الامتداد يكفيا وعن الثالث ان اختلاف اللوازم في الاقلا
من جهة انها لوازم للصور النوعية لما وعى عشرة ولو كانت لوازم لطبيعة
الامتداد لما اختلفت فتامل الخ الظاهر انه من مسائل ما بعد الطبيعة
لانه بحث عن الوجود وسيد المحققين انه كلامه يوهم ان الوجود
محمول محول في هذه المسئلة فيكون من مسائل ما بعد الطبيعة وسيوضح
لان مطلق الوجود يبحث عنه في جميع العلوم من الموجودات والبحث
عنه في العلم الالهي هو احوال الموجود من حيث هو موجود والتصديق
بان شيئا موجود هو بين التحقيق ان التحديد لا يتصور عروضه للموجود

الابعد صيرورته نوعا مخصوصا وصار الفهوم من الاخر امن الذاتيه للجسم
ومن الاعراض النوعية بالسياسي الى الموجود فالبحث عنه من العلم الطبيعي
اقول هذا الوهم مبناه على ان مدخول عن في الاكثر هو المحمولات و
قولهم موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية دون ما يبحث عنه
من هذا القبيل لكن كثيرا ما يكون مدخول عن الموضوعات ويرد
على التحقيق الذي ذكره انه على هذا يلزم ان يكون اثبات وجود
المهيات المخصوصة كالعقل والهيولى من علم ما بعد الطبيعة لان
كون الموجود المطلق معقولا مثلا لا يتصور عروضه الا بعد صيرورته موجودا
مجردا مثلا والحال انه كما يرجع قولهم العقل موجود الى قولهم الموجود عقل بناء
على ان الموجود موضوع في علم ما بعد الطبيعة كذلك قولهم الموجود عقل
يرجع الى قولنا الموجود اما عقل او نفس او هيولى الخ فالمحمول في الحقيقة هو
القدر المشترك بين تلك المخصوصات وهو عرض ذاتي للموجود المطلق
والاولى ان يوجه كونه من مسائل الطبيعي بما ذكره صاحب المحاكمات
من انهم يبحثون عن الاجسام ان بعضها مجرد وبعضها مجرد ويجدون المهيات
مجردة ايتصور ان الاتي الجسم في المادة وباقرارنا وحققنا اندفع التنظر
الذي اورده هناك حيث قال فيه نظر لان البحث في علم ما بعد الطبيعة
عن الوجود المطلق ووجود الجوهر ووجود خاص اشيء ان كان وجود
المجرد وجود خاص فكذلك وجود العقل والهيولى والحقيق ما عرفت
الشم وهذه نكتة عول عليها افلاطون في ان الابعاد لا تفارق
المادة قال بعض المحققين ذكر الشيخ في الشفا مثل ذلك وهذا مشكل
من وجهين الاول ان المشهور من افلاطون ان المكان بعد مجرد
موجود هذا ينافي ذلك والثاني ان افلاطون لا يقول بالمادة بل الامر
عنده هو الصورة الجوهرية الامتدادية فقط واجاب عن الاشكال
الاول بان افلاطون واتباعه يسمون الصورة الجسمية مادة لنظر

Bibliotheca Alexandrina

الى المقادير الوضعية التي يوصفها عند بعض سنا بعض في الهيولى
الاولى وان السهروردي فانه لا يقول بزيادة عند [illegible] لوجه
الاشكال الاول ايضا مدفوع بان البعد الموجود عند افلاطون انما
هو بعد واحد هو مكان كرة العالم وانما يتصل ويتعدد بانفصال
الاجسام الممكنة المداخلة له وتعددها الا بالعوارض وح يقول كونه
مشابها يقتضي كونه مشكلا لكن شكله مقتضى طبيعته فلم تحضرت
فيه وبذا يختلف الشكل العارض للابعاد الوضعية وذلك لاختلاف
تشكلاتها والحاصل ان الذي يجري على ان الشكل مع المادة
لا يجري في الشكل العارض للبعد المجرد والدليل المذكور اجري لا يقتضي
باختيار ان الشكل فيه يلزمه الوانها وتقسيمه عن تقسيمه لثبت
الاجسام في مقادير الامتدادات وهيات الشاهي و
الشكل قلنا لا يلزم مثل ذلك في البعد المجرد اذا كان لجواز
متعددة بالذات متشكلة بتشكلات متعددة بالذات وكان هناك
ابعاد ومقادير مختلفة في الصغر والكبر وقد عرفت انه ليس كذلك بل هذه الا
مورا انما يوضع له بالوضع وبيعة التمكن والحاصل له بالذات انما هو
عظم واحد وهيئة واحدة وما ذكرنا من ان البعد غير قابل للانقصال
الذي قد ربما يتوهم في دليل اثبات الهيولى انه مفوض بالبعد المجرد
ما علمت انه لا قبول الانفصال الخارجي بالذات الخ بكلف
اراد ان سيرد الخ وذكر بعض المحققين انه لا يخفى ان الشيخ قد بين
ذلك من بعد وانه سيبين من المواضع التي ذكر فيها صاحب الحاكمات
لكن كان مطمح النظر الاول في تلك المواضع ثبوت الهيولى في
جميع الاجسام ولزم من بيانه عدم انفكاك الصورة عن الهيولى
فلهذا اراد ان يثبت ذلك بدليل آخر فيقال له الذي لم يكن

للفائدة ولا يلزم من ارادة الشيخ بيان ذلك من بعد ان لا
يكون قد بين من قبل ولم يرفع الامام احتياجه الى البيان لزوم
الشكل لكل شيء او زيادة ذكره ليكون من قوة دليلين والعجب
ان المقدمات التي رتبها ليست الا ان الجسم متشكل على العادة
قد بنت بدليل اثبات الهيولى ولا يخفى فانه فان المقدمات التي
رتبها الشيخ والامام حيث قال الجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل
يحصل الا مع المادة في الجسمية لا تنفك عن المادة يستلزم وليت
عدم انفكاك الجسمية عن المادة صريحا ان المتشكل الجسم متشكل على انه
الخ والا فالوجه المعتمد النظر الصحيح اعترض عليه بعض
المحققين بوجهين اما الاول فان الشيخ قد بين ان مثل الوضع
والتحيز يعرض الجسم من قبل الصورة ولم يحصل كون الشاهي والشكل
مشاركة الهيولى مقصودا بالذات بل نوصل الى عدم
انفكاك الصورة عن الهيولى والثاني فبان
ما ادعاه من انه لم يتضح ان الشاهي والتشكل يعرض
الاجسام لم يتبين ان عروضه بالمشاركة ان اراد توقف البيان
على عروض جميع الاجسام وان اراد عروضه للجسم في الجملة فهو بين
غير محتاج الى البيان وما الحاجة الى بيان شاهي الابعاد في هذا
المطلب الخ واقول المنع المذكور غير ساقط قال بعض
المحققين قد اخذ الشيخ مقدمة عقلية منها صاحب الحاكمات وهي
ان المنع غير ساقط وهي ان كل زيادة يوجد في بعد فهي موجودة
فيما فوقه او يلزم منه ان يكون سنا ك بعد يوجد فيه زيادات
غير متناهية اصلا فيه ان كل زيادة يوجد في بعد فهي موجودة
في بعد واما ان الزيادات الغير المشاهية زيادات موجودة في
بعد فليس بلازم منه انه لو تحققت الزيادات الغير المشاهية في

بعد كانت متحققة فيما فوقه بل يقول لو ثبت ان كل زيادة يوجد
في بعد فانما يوجد في بعد آخر يشتمل على الزيادات
الغير المتناهية البتة لان [illegible] تحققها في بعد فوقها
فيلزم الزيادة على الغير المتناهي الذي هو محال واجاب اذا
تحققت الزيادات الغير المتناهية جميعا في بعد فوقها فلا يكون بعد
فوقه حتى يمكن ان يوجد فيه وقال الشيخ كل مجموع زيادات موجودة
في بعد كما سيقول الشارح المحقق في اخر كلامه في هذا الكلام كتب اندفع المنع
المذكور لان مجموع الزيادات الغير المتناهية ايضا مجموع لكن يرد عليه
منع ما استدركه صاحب الحاكمات بان ذلك في كل مجموع مشاه
م واما في الغير المتناهي فغير مسلم وحتى يرد عليه الخ ويمكن ان يحقق
كلام الشيخ الخ اعترض عليه بعض المحققين بان اللازم من الوجوه
التي ذكرها ان يكون نسبة زيادة كل بعد على البعد الاصل الى زيادة
بعد آخر عليه بعد نسبة عدد البعد الذي منه الى البعد الاصل الى عدد
البعد الذي من البعد الآخر اليه وذلك يستلزم ان يكون
ذلك البعد مشتملا على الزيادات الغير المتناهية حتى يلزم ان يكو
ذلك البعد غير متناه ويلزم الخلف اذ لم يقم البرهان على وجوب اجتماع
تلك الزيادات باسرها في بعد واحد وقياس الغير المتناهي على المتنا
غير مقبول شئ اقول ويمكن اجراءه في الوجه الذي ذكره صاحب
الحاكمات بقوله وفيهم من فرض تزايد الاقواج بقدر تزايد الامتدا
ان كان غير متناه لا يوجد نسبة بعد الطرف المفروض الا متوسط
بين البعد المفروض وما فوقه والا قواج لا يوجد الا بين اجزاء الامتدا
وكل الفواج يوجد بين اجزاء الامتداد شاه فلم يوجد الفواج غير متنا
وانما يوجد الفواجات غير متناهية بالعدد ولكن كل منها متناه في المقدا
ودفعه بانه لا شك ان الامتداد الغير المتناهي موجود بالفعل وفرض

مساوات

ابعاد غير متناهية كل منها اكبر من الاخر بمقدار متناه
بذلك البسيط ولا يلزم ان يكون

مساوات الا يقواج له فيلزم عدم تناهي الاقواج وانما لا يلزم
فواج لا يوجد الا في الامتداد الغير المتناهي فيكون متناهيا فلا نسلم انه محال
لان الامتداد لا ينفك عن الاقواج في التصور المذكور اصلا وقد فرض
ان الاول منصف لبعد متناه وان الثاني مساو له فيلزم عدم
تناهيه فانه اذا كان للشئ كالامتداد لا يلزم ان كعدم التناهي وجود
البعد منهما لا ينفك احدهما عن الآخر واما انه يلزم ان يكون كل
اقواج لما كان وسطا متناهيا على ما ذكرت فلا يقع في المقسم
لان لزوم احد النقيضين لا يمنع لزوم الآخر اذا كان المدعى
شيا مستحيلا على ما سيجئ في الحاكمات عند حل اعتراض يرد على
دليل المسامتة وانما يتجب عليك ان بمثل ما ذكرنا يمكن توجيه كلام
صاحب الحاكمات وبتتميم وجوهه الثلثة فان الامتداد لا ينفك عن البعد
اصلا الخ المحل لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض
الخ قال بعض المحققين استحالة خروج الجميع الى الفعل مم ولم يدع احد
خلافه بل قالا به الشارح لكن بانه اخير ممنوع بحسب الفرض واما انه لو فرض
خروج جميع الاقسام الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية غير متناه فمم وما ذكرنا في بيانه من ان المقدار يزداد بحسب ازدياد
الاجزاء ان اراد انه يزداد كلما ازداد اجزاءه فمم لكن لا نجديه وان اراد ان
نسبة زيادة بعد الاجزاء فمم في صورة اجتماع الاجزاء وهي في صورة التتالي
والتزايد اقول هذا قريب مما ذكره السيد المحققين في الحاشية لكن فيه تامل
وتردد وقد مر ما لعين في هذا البحث فقال جدا وتردد هنا بانا فنقول
النصف الثاني قابل للقسمة لا يعني انه منقسم الى اجزاء بعدد ما غير متناه
لان ذلك محال في كل مقدار عظيما كان او صغيرا بل يعني ان القسمة لا تنتهي
الى حد يقف ولا يمكن بعدها القسمة وعلى تقديره فوقوعه يلزم منه عدم
التناهي فالمزيد عليه ضرورة ان زيادة كل مقدار من الانصاف

ابعاد غير متناهية

يلزم كون يوجد زيادة في المزيد عليه واذا كان الضم موجبا للزيادة
المقدار المزيد عليه والضم والتزايد غير مشاهد فيكون المزيد عليه غير
مشاهد لا يوجب النقض والحاصل انا نختار الشق الثاني والمنع ساقط
بدعوى الضرورة واما ان الحاصل من جميع الانضاف لا مزيد على نصف
الحال المزيد ولا مبهم غاية الامر ان حصولها بالفعل محال مستدرك
الى الآخر الخ وثقل الشيخ ان معناه كل واحد من الزيادات
قال المحقق قدس سره المراد ان يشمل عليها بعد بسيطا والدليل على
ذلك انه قال ويلتئم هذه القضية بقوله والا فيكون امكان وقوع
الابعاد وقال في تفسيره المراد انه بيان لان الخ الذي يلزم من
عدم بعد يشمل على جميع الزيادات فعلم ان المراد من الاول اشتمال
بعد واحد على جميعها بعد واحد يؤيده الضم قول الشيخ على جميع ذلك
المتمكن وح يندفع عنه ما ذكره صاحب الحاكمات بقوله وبهذه القضية
التي دل عليها قوله ولان كل زيادة وذلك لان هذه القضية معناها ان
كل واحدة في بعد يشتمل على تلك الواحدة وكذا يندفع عن الامام ما ذكره
بقوله نعم يبقى لقوله وانه معنى على ذلك التقدير الخ ولا لان فائدة
اما اللام فقط واما كلمة ان فلانها مع ما بعدها في قوة المفرد فيكون الكلام
غير تام وقد يناقش على عبارة الشيخ انه يلزم الاستدراك حيث
جمع بين اللام والفاء وكل منهما دال على التعليل فيقتضي ان الاول عن
الثاني والجواب ان التعليل باللام اما بمعنى اللزوم والشرطية فخاص بالفاء
في جوابه وهكذا الخ ويمكن ان يقال في دابة زيادات بتصحيف الخ
اقول كلام الامام حيث قال وهي صدق على كل واحدة انها حاصلة
في غيره صدق على المجموع انه حاصل في بعد يدل على ان النسخة التي وصل
اليه كان موضع الواو والفاء وهي جواب اللام او حمل عبارة الشيخ
على التصحيف لان هذه الشرطية انما يستفاد من كلام الشيخ بهذا الوجه

فان

عليه

وبيانه

اقول يرد عليه انا نمنع كلية الموجبة
كلا والسلم ان المراد ان كل
واحدة من الزيادات يشتمل
على المجموع

المتردد

الواو في

الذي

فان تعقد مهما يسع، ومن قوله ان كل زيادة لو وجد في نهاية الصغر
غلبة يوجد في واحد وتاليها من قوله انه من زيادات الخ وهذا يدل
ايضا على انه حمل قوله انه زيادات على معنى ان يكون منك بعد
يشتمل على جميعها لا ما حمل صاحب الحاكمات كلام الشيخ عليه
الخ التحقيق في هذا المقام ان بوجه الكلام من الابتداء هكذا لو لم
يكن الابعاد متشابهة جاز ان يوجد امتداد ان الخ قبل لا نسلم ان المنع
امكان ذلك بناء على عدم سبب ذلك في الخارج ومقصود الوهم عن قوله السيد
الى غير النهاية العقل لا يمكنه ذلك الا بواسطة الآلة الجسمانية وقد سبق منا ما يقتضي
عن ذلك اقول لا يخفى ما في هذا المنع من المكابرة هذا ثم انه كتب قدس سره الشريف
هنا حاشية فقال ولان كل زيادة فانها يضم المزيد عليه اعني البعد
الاصل ويصير معه بعدا واحدا وكذا كل جميع الزيادات فانها بأسرها
يضم الى الاصل ويصير معه بعدا واحدا يلزم ان يكون منك بعد مشتمل
على جميع الزيادات الغير المتشابهة لان مؤدى صيرورة كل زيادة وكل
مجموع زيادات مع الاصل بعدا واحدا هو ان عدد الزيادات الموصوفة
بتلك المرتبة اذا وصل الى مرتبة من مراتب الاعداد كالعشرة والمائة الى
الف وغيرها فان تلك الزيادات الموصوفة بتلك المرتبة من العدد يكون
مع الاصل بعدا واحدا في تلك المرتبة من احاد الابعاد واجتماع الزيادات
وصيرورتها مع الاصل بعدا واحدا بحسب عدد الزيادات في مراتب الاعداد
فاذا صار عدد الزيادات في مراتب الاعداد وفاذا صار عدد الزيادات
الفا شاخ حيث الف زيادة مع البعد المفروض اصلا بعدا واحدا فاذا كان
عدد الزيادات غير متشابهة وحيث صيرورتها الاصل بعدا واحدا وهو المطلوب
وعبارات آخرى عدد الزيادات المحققة في بعد واحد مسار لبعد الزيادات
الذي فرض كل واحد منها بعدا فاذا كان الثاني غير مشاه كان الاول
ايضا كذلك بايضا الا انه يلزم على هذا التوجيه ان يكون قوله والا فلا يكون
فتكرر ص

ما في توجيه الشم بل وفي توجيه الامام ايضا اذا تاملت فيه
حق التامل مع ان شيا منها لا يتم وما في توجيه شارح الشرح
بطريق النسبة فهو مع كونه خلاف ظاهر العبارة يستلزم استدراكات
كثيرة ايضا فالاولى ان يجعل او الكلام ويسلبا بسببه وتوجيه على ظاهره وكما
اوضحناه يجعل قوله والا فيكون الخ اشارة الى دليل آخر على وجود البعد
المشتمل وان كان ظاهر العبارة انه من تتمة ما سبق وتبين بهذا الاخير بطريق
النسبة على وجه لا يستلزم استدراكا اصلا فيكون منشا لدليلين
احدهما بطريق الاستقامة والآخر بطريق الخلف وكلا تمام ولا اخذ وفيه سوى
ظاهر العبارة واعتبار النسبة لتعادل عليه الكلام ولعل هذا احسن التوجيهات
الاربعة اقول لا يشتمل توجيه صاحب الحاكمات على استدراك قوله وان
زيادة في بعد او يكفي ان يقال فيكون منشا امكان زيادات على اول
ثخانة بعرض نقطة النهاية فتكمل الف فيكون منشا بعد الخ على ما اشار
اليه قدس سره ولجواب غيره بارتكاب التكلف يلزم استدراك قوله مع
عليه كما كان في توجيه الامام والا لكتب هذا في حاشية ووجه فيها توجيه
صاحب الحاكمات على وجه اندفع عنه الاستدراك المذكور فكان هذا
قدس سره تسليم وتعميم لتوجيه صاحب الحاكمات على وجه يندفع عنه
استدراك المذكور فكان هذا منه على انه اختار راي الشم في جعل قول
الشفوانية زيادات الكنت مستقلا بقوله وكل زيادة بوحد الخ وجعل
قوله فيكون جوابا للام ولم يجعل قوله وانية زيادات جوابا لها بالزام التكليف
في العبارة لما فيه من التعسف لكنه لم يلتفت الى ما ذكره الشم في بيان
الملازمة المستفاد من الكلام والفاء حيث قال اذا كان كل مجموع
في بعد وكان مجموع الزيادات اقل من المشابه مجموع فلا بد من ان يوجد
في بعد اول آخر الذي اورد عليه صاحب الحاكمات بل اختار طريق
النسبة ثم اورد على توجيهه وتوجيه انه وان اندفع عنه بعض الاستدراكات

لكن

لكن يلزم عليه استدراك آخر وهو قوله والا فيكون الى آخر الدليل فوجه
ثانيا بانه اشارة الى دليل آخر على وجود البعد المشتمل على زيادات غير
مشابهة واراد بالجهات الاربعة توجيه الامام وتوجيه الشم وتوجيه
صاحب الحاكمات والتوجيه الذي ذكره اولا حيث لزم فيه الاستدراك
ولا يذهب عليك ان بعض ما ذكر صاحب الحاكمات على توجيه الشم
يرد على توجيهه حيث قال فيكون اما بكون وجود المشتمل الخ
لا دخل فيه للاستدلال وان قوله فيصير البعد بين الامتدادين
محدودا في الثرايد مكررا لقوله فيكون امكان وقوع الابعاد الخ
ليس للايد ان يكتب حاشية لعدم ورودهما حيث قال
يمكن ان يقال والا فيكون امكان وقوع الابعاد اشارة الى نهاي
عدد الابعاد فكانه قال لو لم يوجد البعد المشتمل على الجميع يلزم نهاي
عدد الابعاد بطريق النسبة وقوله فيكون اما بكون وجود المشتمل
محدودا اشارة الى تناهي عدد الزيادات فكانه قال ما تناهي عدد
الابعاد فيكون من تلك الابعاد ومشابهة مشتملة على زيادات غير متناهية
وقوله فيصير البعد اشارة الى وجود اعظم الابعاد فكانه قال لتناهي
عدد الابعاد والزيادات صار البعد بكون الامتدادين في ثرايد
المقدار الى حد ما يتجاوزه في العظم وهو اعظم الابعاد واستشى لا يقال الحاجة
الى بيان تناهي الزيادات بل الحاجة الزم تناهي عدد الابعاد ويلزم اعظم
الابعاد ومرادنا لا نسلم لم يحمل الشيخ التالي وجود اعظم الابعاد
بل كون البعد محدودا في الثرايد بحد ما يتجاوزه فلا بد من بيان تناهي
الزيادات وان كان لزيادة التوضيح الخ واعلم ان هذا
البرهان لا يدل الا على تناهي الاشياء من الجهتين قال بعض المحققين
المطالب الهندسية كثيرا ما يعرض على الفروض والشيخ قد بنى البرهان
على فرض الخط الآخر على طريق الفروض المستلزمة للزيادات

والبيضاوي حيث قال والالفن الجايزان لو سلم امتداد ان
غير متشابهين وسلم الجايزان يعرض بينهما هذه الابعاد ولا يتوقف البرهان
على كون الخط الآخر ممكن الوجود بالفعل حتى يمنع بما ذكره فان قلت
يجب ان الشيخ بنى البرهان على الفرض وان الرياضيين كثيرا ما يبنون
والسلم على ذلك لكن ما وجه دفع هذا المنع عن تلك المواضع قلت
ان الخلف لم يلزم من بعض شقي الدعى بل من اتمام امر آخر مفروض اليه
فربما يكون منشاء الاستحالة هو الامر الزايد واجتماعه مع المفروض
في الدعى فنقول مراد هذه الامور على ان تلك المقادير بقيتها مع بقية
الدعوى يستلزم الخلف وظهور الخلف ولزومه من بعض شقي الدعوى انما يتوقف
على مجرد الفرض المذكور واعتباره ولا يتوقف على وقوعه وتحققه ولا
على امكانه ايضا اشي اقول اتضح لي وجه مرامه في كلام القوم يدل على
امتناع الاضافة مطلقا فيقول لو وجد خط غير متشاه وذلك الخط لا
يكون جوهرا لما ثبت من امتناع الجزء فاما ان يكون عرضا
فيلزم وجود سطح غير متشاه في جهة الطول وهو لا شك انه يمكن فرض
خط آخر موازله ويمكن ايضا فرض تحرك احدهما الى آخر زمان عدم حركة
عن موضعهما الذين كانا عين الموازاة فمناك اما تحرك كل منهما الى الآخر
حتى يلتقيا التماس والتلاقي بحيث لا تزول عنهما الاستقامة وامكن
التماس بالمنقسم منهما او من احدهما ولا يغير المنقسم منهما الواقع في الوسط
ايضا لمنافاة كل واحد منهما لاستقامة الخطين على ما هو المفروض فتعين ان
يكون الملاقاة والتماس بنقطة موجودة في طرف احد الخطين او كليهما فاذا
الشافي فيقول ايضا لا بد بعد الانقطاع من اول نقطة سلكها
منهما وكل ما فرض اول المقاطع كان المقاطع بنقطة فوقه وهذا اقرب الماخذ
من بان المساته ويقول ايضا يلزم قطع الخطين معا واحدهما المفروض
الغير المشابهة الخ وعلى هذا يتم الدلالة على لزوم الشكل الامتداد

الجسماني اقول اذا ثبت الشابي في جهتين فلا شك في امتداده جدا في
من جهة الشابي فيها ومن المعلوم انه يحصل بينه وبين احاطة
الحدين وان كانت الاحاطة غير تامة فلوم لكن هذه الجهة داخلة في
الشكل فدخولها في اي شئ والقول بانها اعتبارية محض يخالف البديهة
الحاصلة من الاحاطة التامة محكم محض ولعل بحثه وناوه في بعض
عباراتهم من تقييد الاحاطة بالتامة في توقف الشكل احترازا عن المزوايا
على مذهب من جعلها من مقولة الكيف مبني على ابتناهم امتناع
الاشابي مطلقا بدليل آخر كالمقاومة والتطبيق والحاصل ان مثل
هذه الهيئة وكانت كانت داخلة في الشكل والشابي لم يخرج بها الى
اثبات امتناع مثل هذه الهيئة بناء على ان الاشابي مطلقا باطل
فضمير ذكره الشيخ كغيبته هنا اي في مقام بيان استدلام الامتداد
للشكل الشابي والشلوف في الجملة الخ وعن الآخرين الخ
هذا الجواب ظاهر الانطباق على دفع السؤال الثالث واما الجواب
عن الاعتراض الثاني فهو ان المساته بالنقطة الموهومة الحصة والاخراج
الجزء بما لا اعتبار له بخلاف المساته مع النقطة المفروضة في بعد موجود
وبعد قطر العالم لا يجد فلك ولا خلاء فكيف يتصور فرض النقطة مناك وهل
هذا الا مثل فرض النقطة في المجردات بل هذا اقرب لانه موجود والاول
معدوم صرف ويؤيد ما ذكرنا انه نقل سيد المحققين قدس سره في شرح
المواقف هذا الجواب جوابا عن الثالث فقط واجاب عن الثاني بمثل
ما ذكرنا ثم قد نقل عنه قدس سره ههنا حاشية وهي قوله وفيه نظر اذ ليس
يلزم من حدوث المساته الا ان يكون زمان مواول انفرشة حدوثها
فلا يكون المساته الحادثة فيه مسبوقة بمساته في زمان سابق
عليه هذا اللازم لا يستلزم ان يوجد مناك نقطة المشابهة في
الوهم بانه ان يقول لا مساته حال الموازاة بل حدوثها من

حركة اتفق في زمان فاذا وجدت كانت المسامتة حاصلة في كل
آن يمر في ذلك الزمان وتلك الآنات المفروضة فيه غير مشامية
اي لا يقف عند حد فكذا المسامتات المتوهمة فيها وكل واحد منها
انما هي مع نقطة اخرى فلا بد ان يتعين اولا يقف الوهم عندها وبالجملة الامثل
ان يقال لو حدث الحركة كان لها اول زمان يوجد فيه وح فلا بد
ان يتعين لها والمسافة ايضا جزء اول في الوهم لكنه محال لا يقال المسامتة
آنية فلا بد لها من نقطة غير مسبوقة بالآخر في الوهم لانا نقول مسامتة
الخط للنقطة آنية واما المسامتة المذكورة اعني المسامتة الخط الخط
فلا يتصور حدوثها الا بان يوجد حركة في زمان كما ذكرنا فليس هناك
مسامتة اولى مسبوقة في الوهم بما جزء الى غير النهاية فلا يتعين فيه نقطة
غير مسبوقة فان قلت يمكن ان يقال نحن ندعي انه اذا وقع ذلك
المفروض في الخارج فلا بد ان يتعين فيه نقطة هي اول نقطة المسامتة
اذ لا بد هناك من مسامتة غير مسبوقة بالاخرى والا لزم وجود مسامتات
غير مشامية العدد بالفعل في زمان مشاه وهو محال فتلك المسامتة
انما هي اول النقطة وذلك ان تحيل ذلك الدفع على هذا المعنى بان
يجعل تعين النقطة في الوهم عبارة عن تعينها في الخارج على تقدير
وقوع المفروض فيه فيندفع الاعتراض عنه قلت لانا نمنع انه اذا وقع ذلك المفروض
في الخارج لا بد ان يتعين فيه نقطة هي اول نقطة المسامتة وما ذكر
من انه لا بد هناك من مسامتة غير مسبوقة بالآخرى ان اريد بها
مسامتة زمانية فهو مسلم لكن لا يجدي نفعا وان اريد بها مسامتة
آنية فهو ممنوع لانا لم نحصل ما ذكر من الدليل الا الذي يجيء ليس لجزء
اول آن من الآنات الحركة على ان في استحالة حدوث المسامتات
الغير المشامية في الزمان المشاهي بعد مشهور اعلى ما قالوا
في الكرة المدرجة على السطح المستوي فقد رجعنا الى قولنا الاول

من اول

من اول الحاشية الى قوله قلت عبارة قدس سره
سوى زيادة لفظ فان قلت والصواب ما ذكره منا كما ان
عنه ههنا في دفعه فاقول فيه نظرا اما اولا فلانه بعد وقوع المفروض في
الخارج يكون النقاط المفروضة في الخط الغير المشاهي موجودة بالفعل
في الخارج فيكون كل مسامتة الخط للنقطة وقدم آنها آنية واما ثانيا
فلان حدوث المسامتات الغير المشامية في زمان مشاهي ضروري
البطلان وما ذكره من حديث مسامتة الكرة المدرجة على السطح المستوي
فليس المسامتة ههنا بالنقاط الغير المشامية في الحقيقة لان تلك النقاط
غير موجودة فيه وما وجد ههنا بالفرض ليس الا العدد المشاهي والحاصل ان
تلك النقاط غير موجودة فيه وما وجد منها بالفرض مشامية في السطح
المفروض يعني انه لا يقف عند حد الا ان هناك نقاط غير مشامية
بالفعل ولو فرض وقوع ذلك المفروض في الخارج فلا يلزم انه يكون النقاط
الموجودة ح غير مشامية وذلك كاقسام المقادير الغير المشامية فانه لو
فرض وقوع الجميع لم يكن غير مشاه والا لكان المقدار الحاصل منها غير
مشاه مع انه لا بد ان يساوي المقدار المفروض فلا يلزم ان يقال
بحصول المحال المذكور بل نمنع فرض وقوع ذلك المفروض فانه محال اجماعا بل
يستلزم محالا اخر على ما هو المشهور ولو قال مسامتة الخط المفروض غير
مشاه في زمان غير مشاه ح بالضرورة اه لا فرق بين المماس بالمعدد الغير
المشاهي في زمان مشاه وبين المماسة والملاقاة مع لم نتوجه عليه ما ذكره
من الجواب واما ما ذكرنا آنفا قائل ان يقول انه ليت شعري
قدس سره لانا لم نجد في اكثر النسخ الخ وفيه نظر لانه لو صح ما ذكره
اقول وبوجه آخر وسواء لو كانت بالنسخة لزم اشتباه الامر
الخ ثم ان الخ الذي يقتضيه نفس الحمية الخ اقول وفيه بحث لان الخال

المسمى بول

نقطة صح

مسامتة

وهي صح

الى ح

الحط المفروض انه صح

المقدار الغير المتناهي من

حاشية

ا بجسمية اذا كان لازما لها يكون بحسب مقتضية مقتضية ثالثة يرجع به و
ونكتفي على انهم يسندون ما يعرض لذوات مفروضة من عوارض هو
اقتضي بحسبه هذا الحال فان لم يكن بحسبه وبحسب ما يحاذيه فلا يكون
الا ان يقتضيها الجسمية بما توصف به من كونها جنسا او نوعا بحسبه التعين
وعلى الثاني فاما على صفة السفيات الموجبة بسبب تشترك فيه
او على تعين واحد منها والاول محال والا لازم وجود المهم في الخارج وكذا
الثاني والا لازم صدور الافاعيل المختلفة بالنوع عن مصدر هو
واحد نوعي وهو خلاف اصولهم فتعين الثالث وهو الاقتضاء ذلك اللازم
حينئذ هو الشكل كان المقتضي لطبيعة نوعية فيلزمه عدم الاختلاف فيما يقبل
بالقبول مجموع الجسمية وذلك اللازم يجوز ان يكون مختلفا بالنوع ويصدر
عنه الاشكال المختلفة بالنوع لانا نقول صدور الافاعيل المختلفة
نوعا من الكثير بالنوع انما يكون من جهة ان كل نوع يصدر عنه نوع
من الفعل وايضا فالاختلاف في الشكل اكثر من الاختلاف الذي في الجسمية
وذلك اللازم الخ فلنا فقد اذا كان الحال في الجسم طبيعة نوعية
تقول فيه بحسبها ان كون الجسمية مقتضية للشكل بواسطة كانت تلك
الواسطة طبيعة نوعية وبالحقيقة يكون المقتضي هو الطبيعة الجنسية لان
تشابه الاشكال وموضوعه وما ذكره في الجواب فرد ولانه اذا كانت
الواسطة لازما للمقتضي يلزم المحال المفروض من تشابه الاشكال
اللهم الا ان يرجع الى ما ذكرنا بان يكون معنى كلامه ان الجسم اذا كانت
مقتضية له بواسطة فبالحقيقة يكون المقتضي تلك الواسطة وبعضها
طبيعة جنسية فلا يلزم نقض به افعاله الخ وانا وما لي ان لا يحيل
الفصل والوصل قول فاحمل الفصل والوصل على هذا المعنى
ثم ان الدليل الخ الانفصال الذي يدل على وجود المادة هو

الانفصال الطاري على الاتصال الخلقي فان قلت
الانفصال بين الاجسام المستعدة جاريين الاجزاء الجسم الواحد
للاتحاد في الماهية فيقول بعد الانفصال الطاري ممتنع بالنظر الى
ذات الجسمية ويمكن ان يقال بعد الشرط مهذا فقال ضابطه
سبب القابلات المادة يحصل الانفصال من اقسام الانفعال
والانفعال من لواحق المادة مطلقا وفيه نظر لان المفارقات ينفعل
بعضها عن بعض فكيف يختص الانفعال بالمادة والقول بان لا
نفعال من جهة قبول المقدار والشكل بخصوصه يقتضي المادة
ثم لما ان يقدر لزم عليه البرهان الخ وبالجملة ان المراد عدم
تغاير الاجسام مطلقا بدليل صريح كلام الشرح وما اورد عليه قول

مدفوع عنه لانه انما يرد لو كان المطلوب استلزام الصورة الجسمية
للهيولى وانها لا يتجرد عنها فقط وهو اوضح لا مجال للمقولة وذلك
لانها في وقت بغاير ما من وجه آخر على المادة وشرطه وما اورد من
البحث فنناقشه لفظية يندفع بالعناية في لفظ التشابه والقرينة
عليه الدليل المذكور او اللازم منه على ما اعترف به هو الاتحاد وهو الذي
اليه الشرح حيث قال اللازم في هذا القسم شيء واحد وهو عدم
التغاير في الاجسام الخ فقول الاختلاف غير واقع في الشكل
بل في المقدار اول الاختلاف الواقع في المقدار لا شك انه يوجب
الاختلاف في الشكل نفسه فههنا اختلافات احدها شيء
الآخر انا ان يكون اختلافات واحدا فاشكل الخ فان قلت فنحن
انما ان يعطي اختلاف الشكل فيه نظر لان الموضوع ان طبيعة
تقتضي شكلا معينا اذا كانت مجردة عن المادة واذا اتصلت تختلف
تبعها ذلك الشيء للشكل لكونه مالفا منها شيء مقتضى تبعها كما في الاتحاد
المتشكلة باشكال مختلفة وهي حلاف ما يقتضيه صورها النوعية

لا يكون لازما له والا لزم ان لا يكون الانفصال
مقدارا معينا لانه حينئذ يختلف الاتصال
او موقوفا عليه الا ان يقال المقدار المعين ان يكون بحيث
يكون لكل جسم يشكل ذلك المقدار المعين قال فيلزم
الكل وهو ظاهر البطلان لان ذلك المقدار المعين
لما ادخل فيه ثبوت المقدار لكل فنا تفرق الا ولا ان لا يكون
ثبوت المقدار لان الشكل تابع للمقدار وعدم
تبعا فاذا انتفاء
تبعي لا يد

ى الصورة لا بشرط شئ ولا يأبى ذلك ان الصوت الشخصية
متأخرة بالوجود عن الهيولى مع ان وجود النوع والتشخص واحد فى الخارج
اقول وذلك بان تقال البسيطة صارت موجودة بهذا الوجود فوجدت
الهيولى ثم صار الشخص موجودا به وذلك بناء على ان التقدم الذاتى
يرجع الى الماهية وقد تكرر فى كلام الشيخ فى الشفاء تقدم البسيط بشرط
شئ على البسيطة الملحوظة بشرط شئ مع تصريحه فى مواضع بانحاء وجوه
ووجوه افعلم منه ان بناء كلامه على ما ذكرنا ان التقدم باعتبار الماهية
بذلك الوجود الواحد وح لا بعد فى ان يكون هذا التقدم والماهية
ثم من هذا تحقق ان المقام الذى استصعبه الاقوام قائل
الخ ومن جهة العقل عدم الاختلاف النوعى الخ اقول لط كما ان
الكلام فى الشكل التشخصى وح نقول لو اقتضى الصورة الجسمية هذا الشكل
الشخصى لم يختلف عنها لان البسيطة نوعية وقد تقرر عندهم ان البسيطة النوعية
لا تختلف مقتضاها ولا تتخلف وان اورد عليه انه يجوز اختلافه بسبب
المشخصات كما ان مقتضى البسيطة النوعية تختلف باختلاف الفصول
المنوعات فان قلت يجوز ان يقتضى الصورة الشخصية لا تختلف الشكل
الشخصى عنها قلت تشخص الصورة انما هو من فضل الشكل وعندهم ان الشكل
من العوارض المشخصة الخ كفى ان يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم
تختلف اقول يمكن ان يقال مقصد الشيخ من الاطناب فى امثال
هذا مع انه متيسر له الاختصار فى الكلام ان الطريق المشتمل على الاطناب
يتضمن فوائد اخر غير اثبات المطلوب الخ واعلم ان الشكل لما كان من لوازم
الوجود فاذا اقتضاه طبيعة لم تقتضه الا فى الخارج اقول لعل المراد من المذكور
فى السؤال ليقتضى سوق الكلام ان يكون بمعنى الفرض المذكور فى الدليل
حيث قال وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليته وكان
الفرض الاول بمعنى التقدير وكان المعنى انه لو قدر ان يكون الجزء المفروض

هذا والخصم انه لما كان على فرض

ان الجسم انما يكون
من حد حاصل من ارد الشكل
الطبيعة سواء كان
هم حاصل فيه لان كان
ر يكون الجسمية علة
حسمه فيلزم
الخارج وهذا ان كان
على تكليف
سدع الابراد فليتأمل

ى الصورة الجسمية ١٢ منه

ى الجزء ١٢ منه

ى الصورة

الكلام

الشكل الخاص بالمقدار المخصوص بل بالشكل الكلي القائم بكل الخشب
الشكل الخاص بالمقدار المخصوص بل بالشكل الكلي القائم بكل الخشب

نحن نقول اختلاف الصور لا يجوز ان يستند الى اختلاف الاعراض القائمة بها من غير حاجة الى المادة فقد اختلاف الاعراض يستدعي المادة ان قبولها يستدعي انتقال عنها والانتقال من لوازم المادة ثم قال الشيخ وتبين بهذا ان التي تعتبر لشخص الهيولى قول لا تبين منه ولكنا نحتاج الى ما ذكرنا في بطلان القسم الثاني من المستحيلات اذ الاتحقق الوجود بدون التشخص فهذا طريق احصر واخف ثم اقول لا يقال قد تبين من ان الهيولى مما يحتاج اليه الصورة في تشخصه فلو كانت الصورة قد تتشخص الهيولى لزم الدور لانا نقول تشخص كل منهما بذات الآخر على سبيل الاولوية لا يقال قد عرف عند هم ان تخصيص الكلي الى الكلي لا يعد تشخيصا لانا نقول مرادهم ان مجرد الضم لا يحصل تشخصا حاصلا منهما ولا بناء في ان يقوم كل تشخص بقسمه او كل آخر ولهذا قالوا الهيولى قد يكون علة للتشخص فيكون النوع بخصائصه في الوجود وذلك مبني على ان مرادهم من ابعاد الهيولى المرجح والمخصص لا العلة الفاعلية حتى يلزم ان يكون فاعل الواحد بالعدد واحدا بالشخص او اكثر ويمكن الجواب بنحو على اصل الاشعري من ان المراد من الاحتياج فيما سبق ليس معنى التوقف المعتبر في العلية وذلك لان التشخص الصوري والهيولي في التشخص من جهة ان الصورة تتشخص بعوارض مثل الشامي والتشكل المتوقفة تلك العوارض على الهيولى وحينئذ ان اطلاق المشخص على تلك الامور باعتبار انها لوازم للشخص لا ان لها بالنسبة اليه مدخلا الخ فلا يكون مشارا اليها بالذات قد اشتهر منهم ان الوضع ليس مشارا اليه بالذات لان الاشارة الى الشيء بالذات بانه هنا وهذا لكونه مخبرا بالذات والوضع ليس مخبرا بالذات واقول فيه بحث اما اولا فلما قالوا في بحث الاضافة ان الاشارة اذا كان امتدادا حسيا كان الاشارة الى السقط المشتمل ذلك الامتداد اليها بالذات والى الخط والسطح والجسم بالتبع واما ثانيا فلان الخبر وما

المكان انما موقرته التجسم والمقدارية فالتحيز بالذات الحالي للمكان
انما هو التجسم التقديري الذي محاسوى فرض والجواب عن الاول ان المراد ان
المشار اليه بالذات يعني لقي الواسطة في الفرض والثبوت
الجوهر على ما يقتضيه الدليل الذي ذكرناه وما ذكره وفي بحث الحلول ان
شار الى النقطة بالذات والى الخط بالتبع مفاده ان الاشارة الى
النقطة مقصودا بالذات والى الخط مقصودا بالتبع ولا منافاة بين ان
يكون الشيء مقصودا بالذات وبين ان يكون متاخرا بالذات عن
الشيء المقصود بالتبع بحسب الوجود والتحقق ومن الثاني ان المقدار الى
الجسم التعليمي انما يكون واسطة في ثبوت التحيز للجسم الطبيعي الذي هو جوهر قائم
بذاته دون العروض كما ان الشاهي واسطة في ثبوت التشكل للجسم دون
العروض فليتامل الخ وان بين بحثه بحال فرض اشارة تمهيدية
الخ اقول يمكن ان يقال ان هذه الكلية المخصصة قد استفادها من الحيثية
التي كانت عند الكلية المذكورة بادي نظر فلم تكن تلك الكلية بعينها
قوله الخ وايضا كلام الشيخ في الهيولى المقارنة للصورة حاصله
ان المفهوم من كلام الشيخ ان المقوم ان الصورة واسطة في عروض
الوضع للهيولى والثابت من الدليل ليس الا ان يكون واسطة في
ثبوت الوضع لها والواسطة في الثبوت اعم من الواسطة في العروض
واقول يمكن ان يقال مراد الشيخ ليس الا ان الصورة واسطة في ثبوت
الوضع للهيولى فان عرضه يحصل بحلوله مدخلية الصورة في وضع الهيولى
وكونها واسطة في عروضه للهيولى انما يهمنا هنا ولفظ الاخر ان بناء على
ان مدخلية الصورة في وضع الهيولى لا يتصور بدون علاقة اخرى
اقتضائها هنا ثم يمكن اثبات كونها واسطة في عروض الوضع والاشارة للهيولى
بوجهين احدهما انه لا شك ان في الجسم حيزا واحدا ومن المعلوم بالضرورة
انه لا يمكن ان يكون هنا امران كل واحد منهما متحيزا بالذات آخر وقد
اوعوا

اوعوا استحالة في بحث امتناع تداخل الاجزاء التي لا تجزى منها
انه لا شك ان للصورة مقدارا فان كانت الهيولى مشارا اليها بالذات
كان لها مقدار بالذات لان الاشارة بالذات يقتضي التحيز بالذات
وهو يقتضي قيام المقدار به بالذات فان كان ذلك المقدار هو
هذا المقدار القائم بالجسم لزم قيام عرض واحد بمحلين وهو محال وان
لزم تداخل المقادير الخ وان قلت الصورة فلوق الصورة
يمكن لها بحسب ذاتها ان تقول فيه تطرا ذ يجوز ان يكون مقارنة الصورة
ممكنا لها مطلقا لكن بعد تجردها لا يمكن لها المقارنة وان الحاصل ان كونها
هيولى انما يقتضي امكان المقارنة المطلقة للصورة سواء كان قبل التجرد
او بعدها واما المقارنة التي بعد التجرد فلعلها تشيع بالنظر الى ذات الهيولى
ونظيره ما يقال في الزمان ان عدمه بعد وجوده ممتنع وان كان عدمه
مطلقا ممكنا نظرا الى ذاته وكذا ما يقال في امتناع اعادة المعدوم
ان الوجود الطاري على العدم الطاري على الوجود يجوز ان يكون ممتنعا
بالذات لنفس الهيولى وان كان وجوده مطلقا ممكنا لها نظرا الى ذاتها
الخ الثاني ان الكلام في هيولى الاجسام فانا لما لاحظنا الاجسام
واخواتها اوان النفس الخ اقول فيه تطرا ذ المقصد من البعض بيان
استلزام الهيولى للصورة على ما صرح به الشارح نقول لو حتى الكلام
مسامحا في التلازم بين الصورة والهيولى التي تقارن الجسمية الحال فنا تم المقصد
ايضا اذ نقابل ان نقول لم لا يجوز ان ينفك حيولى ذلك الجسم عن الجسمية
في المستقبل وتجردها عنها وكانت مجردات وضع ولم تختار بها الصورة
الجسمية او الوسطة صورة نوعية فارتفاعها وصفتها ان اقترانها بها فليلزم
شيء من المحالات الثلث ثم اقول مع ذلك الاحتمال تقدح الدليل بانا نختار
الهيولى بعد ان الصورة بها حصلت في حيز كانت حين المقارنة الا ان
جزء فلا يكون متحيزا من غير مرجح فان قلت المقصد هنا ليس الا ان الهيولى

لا تجرد عن الصورة قبل مفارقتها وما ذكرت من الاستدلال لا يدفع ههنا وما
ان الهيولى لا تجرد عن الصورة بعد المقارنة نسبة دفع ههنا حيث ثبت
انها مفتقرة الى الصورة فقد برهان امتناع انفكاك الهيولى عن
الصورة وقد ذكره الشيخ حيث قال البرهان عليه انها لو انفكت عن
الصورة الجسمية لكانت اما ذات وضع او غير ذات وضع والشق
الباطل اما الاول فلما نافى للحكم المذكور واما الثانى فلما ذكره
فيما يتلو هذا الفصل فعلم منه ان عدم الانفكاك عن الصورة اما من
ههنا لان بعضا منه يبين ههنا وبعضا آخر فيما يجيء على انه لو سلم الكلام بنوعه
على ما ذكر لم يخل الى اثبات عدم انفكاكها عن الصورة قبل المقارنة
بتلك المقدمات لان ما ذكر يدل على الانفكاك مطلقا فلا حاجة الى
تبيضه وبيان بعضه ههنا وبعضه فيما بعد وانما سمى ايرادها والى مسئلة
الصورة كان مبنيا على بحث التلازم مبنيا عليه على ما سيعلم والمقصد
منه بيان كيفية علاقة الصورة للهيولى فكيف يبتنى بحث التلازم عليه بنوعه
الخ لان علاقة الصورة النوعية التى يقارن الصورة الجسمية
لا يذهب عليك انه لو قيل لعل الهيولى الجزوية التى هى هيولى العنصر الكلى اذا دفع
هذا بان يقال آخر نقول لذلك العنصر المتخصص خروجه اجزاء فيطلب تخصيص كل
جزء من اجزاء جزء من اجزاء الخ لانا نقول تلك الاجزاء فرضية محضة وليس
لها قبل الاعتبار تحقق وتميز حتى يطلب التخصيص حصوله فيه بعض الا
وضع دون بعض وليس له وضع سابق حتى يقال لعله هو المخصص ويقابل
ان نقول كما ان الوضع المعين هو مقتضى الصورة النوعية فكذلك
نقول ان ذلك الوضع المعين الواقع هو مقتضى الصورة النوعية او الدليل
الدال على ان لكل جسم وضعا طبيعيا يدل على ان له وضعا معينا طبيعيا
قول الحق فى الجواب يحصل الاعتراض ان يقال مقتضى الكلام ههنا
طلب تخصيص الهيولى الجزوية تلك الصورة النوعية فان ذلك التخصيص

لا يكون

وهو اى كون الصورة الجسمية مقتضى الصورة النوعية مفيد

لا يكون مطلوبا للهيولى لان نسبتها الى جميع الصور على السوية
فاختيار الهيولى فيها بدليل الانقلاب والهيولى الفلكى لا يمكن تجردها عن
الصورة لعدمها عندهم الخ وههنا سؤال مشهور اقول ما ذكرنا
وحققنا اندفع هذا السؤال لانا نطلب تخصيص الهيولى الجزوية بتلك
الصورة النوعية الحالة المتخصصة لان نسبتها الى جميع الصور والاحوال
المقتضية لتخصيص جزء من الجزء عن السوء الوضع لها فى السابق واللاحق
واما ما يقتضى حصولها بعد المقارنة بذلك من الجزء من الجزء فشامل
الخ فيكون اختلافها انما هو بامور وراء الجسمية وهى الصور النوعية
اقول فيه بحث لان هذا الدليل انما يدل على اثبات الصورة النوعية
فى العناصر بناء على اختلافها فى الهيولى كما اختلفا فى الجسمية ولا يدل على
اثبات الصورة النوعية فى الافلاك كما تقرر عندهم ان هيولاها
مختلفة بالنوع فلعل اختلاف الحقيقة فيها غنى مستندة الى
اختلاف هيولياتها فقط لا الى اختلافها فى الصورة النوعية الخ اقول
ومن الفهم الجيد اقول مراد الشارح المحقق ان الهيولى فى العناصر بالنسبة
الى كل واحدة من الصور النوعية قد يقارن اى فى بعض الاوقات
وقد لا يقارن اى وقت ما كما هو مستفاد فى تبعيض الوقت على ما سبق
ويدل على ما ذكرنا قوله والاجب ان يقارن تلك الواحدة ايضا دائما
بل يبقى بها وقتا دون وقت ولو كان مقصود الشارح ما ذكرت
انه اذا استقل الحول الذى هو الصوم لم يكن تلك المقارنة داخلا
فى هذا المقصد واما قوله للهيولى لا يقارن هذه الصورة مع قابل يقارن
واحدة منها فسقط صلته لقوله والاجب ان يقارن تلك الواحدة
واما واو قوله الحكم خرجت باعتبار الوقت لانه اذا استقل الحول وما
الكلام ظاهر الانطباق عليه نعم يتوجه على هذا التوجيه انه يخصص فائدة
قد على هذا التوجيه بالعناصر مع ان المدعى شامل الفلك على ما قال

آخر فكلمه صح

الشيخ او صحيح ترجيحي تبع قول تلك هذا وليس مراد الشيخ ان
هذا الاخير هو المفهوم من كلامه معتبر في الدعوى ويقوم عليه الدليل
في برهان الدليل الدال على انه قد يقارن وقد يفارق ادعوى
التي استدل عليها اشار اليها بقوله نريد اثبات الصور النوعية ومنشؤه
النكتة في التعبير عنها بعبارة قد اقول يمكن ان يقال فائدة قد التنبيه
على ان الهيولى تخلو في الجملة عن الصورة النوعية وهذه الفلكيات لا
تخلو عنها وكلامه مستقيم فتدبر الحكم ويظهر في ما نسبه الى
طريقة الهيولى في الجملة المشاركة للفلكيات والنفسانيات واما ان قد
يستقل مقتضى انكم فقد عرفت جوابه الشيخ ولا يمكن ان يقتضيها
الجنسية المتشابهة في جميع الاجسام ولا الهيولى لان الفاعل لا يكون في
اقول فيه نظر لانه لا تور عندهم ان حصول كل فلك مخالف لهيولى الافلاك
الآخر بالنوع فحينئذ قول مبدأ الآثار المختصة بكل فلك هو الصورة
الجنسية لكن تلك الهيولى القابلة لتلك الصورة النوعية والاعراض هل يقول
لعل المؤثر هو الجسم الفلكي المخالف بالنوع لغيره وهو ممكن قابلا لما فعله
والباشر كما يمكن ان يكون الاجسام ثم يقول لكن الاجسام بان من جملة
تلك الآثار هو الآخر من ما كان عارضا لجسمية الفلك كالحيزية
والمقدارية والوضع فحينئذ كان الفاعل هو الصورة الجسمية او الجسم الفلكي ثم
ان يكون الفاعل فاعلا للقابل وفيه بحث بعد او يجوز ان يكون ايجاد
كل من الصورة والجسم وغيره من الآثار والقول بانا نختار ان مبدأ الكل
واحد فخروج الى ان يبين الخ الشافي بط لان تلك الآثار المختلفة
والاتصال لا يكون الا في الهيولى اقول فيه نظر اولا يلزم من كون آثار
الصورة النوعية يكون في الهيولى ان يكون الصورة متعلقة بالهيولى
حالة فيها او يجوز ان يكون حالة في الصورة الجسمية او في الجسم المطلق المركب
من الصورة الجسمية والهيولى ويكفي هذا الارتباط في كونها سببا للآثار

يتحقق في الهيولى على انه لو اقتضى ذلك كونها في الهيولى يلزم حلولها
في الصورة ايضا فلا يكون سببا لتلك الآثار تحقق في الصورة الجسمية
كالمقدار والوضع والتخيل ان يريد بالتعلق بالهيولى ما يحلولها فيها كما هو
الظاهر وان اريد ما يشمل حلولها في الهيولى وحلولها فيما يقارنها وهو
معنى كونها مادة للآخر وهو بعينه معنى المقارن فلا يصح تقسيمه الى المقارن
والمفارق ثم تقسيم المقارن الى المتعلق بالهيولى وغير المتعلق بها
الخ لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان تلك الآثار انما يصدر من
الاجسام هذا جواب غير الدليل واقول فيه بحث او دعوى الضرورة في
محل المنع وهل هذا الا كقول من نعلم بالضرورة ان الآثار الصادرة من بعد
مثلا انما يصدر من بدن زيد لا من الجوهر المفارق الذي سيجيء
نعم غاية الامر ان يسلم ان مبدأ الا يكون مفارقا محضا كالعقل واما انه
ليس مفارقا اصلا فغير ضروري كيف وقد يقال ان من الناس من ذهب
الى ان لكل نوع مبدأ مفارقا ليستند اليه آثاره الصادرة عنه ظاهر
ومن وصف افلاطون على ما روي عنه الشيخ المقبول الى ان لكل
شيء ربا نوعيا جوهرا مفارقا مبدأ آثاره اقول الصور بالهيولى
على استناد انها للهيولى بالتعلق وفيه ان
تحقق بدون الحلول بخلاف ذلك الوضع بالشيء
اقول يمكن الجواب بانه اذا ثبت تلك المقدمة كونها حالة في الهيولى
ثم يثبت بالمقدمة الآخرى ان انها جوهر مخصص يحصل الهيولى وتقوم
بها يثبت امتناع خلو الهيولى عنها فلا يمكن تلك المقدمة مستدركة
في بيان عدم خلو الهيولى عن الصورة الا انها ليست مستدركة في ذلك
البيان الخ لانا نمنع ان حصوله الجوهر يستحيل ان يتوقف على الارض
اقول لا شك ان الاجسام اختلفت انواعا عند اختلاف تلك
الآثار وانها اختلفت انواعا استند الى تلك الآثار او ان

اوالی بساطها وفقض بط فنقین الثانی بیان بطلان الاول ان
الصورة هی الحال الذی یتم المحل بها والمراد بالتقوم ما یشاول السبع
والوجود لیس منحصرا فی الوجود لان العناصر الاربعة وکذا میولها لما لم
تحتج فی الوجود الی الصور المعینة والبنائیة والکیوس انیة بل الاحتیاج
انما هو فی تشخصها نوعا یا فوتیا مثلا فظهر ان کل ما یحتاج الیه
المحل فی صیرورته نوعا حقیقیا یکون صورة ولا ینعکس بالسریر المرکب
من القطعات الخشبیة والهیئة الحاصلة فان تلک القطعات وان احتاجت
فی تشخصها نوعا سریریا الی تلک الهیئة لکن لما کان النوع السریری نوعا
صناعیا لا حقیقیا لا یلزم الفساد ثم من المعلوم ان الماء مثلا نوع حقیقی
فتحصله یکون بامر جوهری لا عرضی والیه اشار الشیخ فی المنطوق حیث
حقق ان لیس کل معنی اقترن بمعنی یوجب ان یحصل له ذاتا احدهما
ان یجعله محکوما علیه فی جنس معروض والا لکان الانسان مع البیاض مثل
مع الفراشة متحدة وهی کلیة فیکون نوعا فضلا ان جنسا قال
فاذا سلمت ان المتکلم ان کون الشیء ذا بیاض لیس یؤدی الی اتحاد
فالظاهر ان کونه ذا بیاض یجعل الشیء محصلا موجودا بالفعل فعل فاعل
وفعل فصل الحیوان لا الحیوان متحد الشیء انما یحصل شیئا بان یصیر
جسما او شیئا آخر یلزمه ان یعرضه انه ذو بیاض قول هذا هو الحکمة
الدائرة علی السنة المشائین القائلین بان تکون الجواهر لا یکون من
البوض وانا الاشراقیون فهم یقرون بتقوم الجواهر بالبوض فانهم قالوا
بان الجسم الخاص مرکب من الجوهر الذی هو الصورة الجسمیة والاعراض المختصة
الشخ لان الجسم یمنع ان یحصل من غیر ان یکون موصوفا
باحد هذه الامور اقول انا نبین علیک انه لو ثبت هذا الشیء الصورة
النوعیة تکون غیر المتوسط التاثیر بانه بدون ان یحصل الجسم الخاص مثلا لا یمکن
لما کان مقصودهم اثبات امر مؤثر یستند الیه الآثار المختصة بذلک النوع احدوا

والتاثیر

الی ان قال الخ لم یلزم من جوهریة تلک المبادی ان تکون هو
النوعیة وانما یلزم لو کانت حاصلة فی الهیولی اقول قد استدل علی کونها
متعلقة بالهیولی وموجبة لتغیر الحلول فیها فینتفی القدح فی احدی
مقدمات دلیله الا ان یقول انه لم یعد ولعله اشارة الی البحث
الذی اوردناه علیه هناک الخ والحق ان اثبات الجوهریة لها
ایضا مستدرک اقول الشیخ اطلق لفظ الصورة علی هذه الآثار واصطلاحه
فی الخیال الجوهری فلا یلزم کلامه من التمسک بالمقامین الآخرین حتی
یدفع ما ادعاه وظهر ان اثبات الجوهریة ههنا وکذا اثبات التجافی
کونها متعلقة بالهیولی لیس مستدرکا الخ فالصورة النوعیة
کانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة بالجهات یقتضی بکل جهة ما
بها اقول لقائل ان یقول اذا جوز ثم استناد آثار مختلفة الی صورة
نوعیة واحدة بجهات مختلفة فلم لا یجوز ان یکون تلک الآثار مستندة
الی الصورة الجسمیة بجهات مختلفة ویشترط استعدادیة تتحقق فی کل جسم
ما یناسب اثاره فلا یحتاج الی اثبات الصور النوعیة الخ الجواب انه
ما اراد المغایرة بین الاعراض والصور مطلقا اذ لا یخفی علیک ان
حمل کلامه علی هذا یحتاج الی تقدیر بعض المقدمات التی لم یکن ذکرها
ویمکن ان یقال فعلی هذا الدعوی للرد علی الشیخ انما هی بین القائلین
المبدإ فی الاجسام للآثار هی الاعراض الخ وجواب الشارح من وجهین
احدهما انه ثبت اقول فی هذا الجواب نظر من وجهین احدهما ان ما ذکره
الشارح فی بقی کون المفارق علة للاعراض الجسم وآثاره من الاشیاء
جمیع الاجسام علی السواء لم لا یجوز ان یکون علة للصورة النوعیة ایضا
فبناء علی ما ذکره لا یمکن استفادة تلک المبادی الی المفارق وممکن
ویمکن ان یجاب عنه بان ما ذکره اشارة الی ما حققه الشارح وجهه ص
الحاکمات من بیان المغایرة بین الصور النوعیة والاعراض حیث ان

فيه ابحاث ان في الماسيا بروده محفوظه الذات لما عاده برودته
بخلاف الصوره فانها اذا زالت لا يعود عند زوال المزيل لما بيناه
غير دافع وجود المقتضي من الخارج والثاني: ان بناء كلام الامام
والشيخ على نفي الظهور على حمل دليل الشيخ على انه يستدل باختلاف
الآثار على اختلاف المبادي وهو ممنوع لو استند اختلاف المبادي
الى المفارق لكان مستندا الى اختلاف المقادير وذلك خلاف مذهبهم
ادعندهم صح
ان جميع الصور الحادثة مستنده الى الفعل المتعال الخ وهو
الاعراض المذكوره الى الكسته لان عندنا ليست موادلان الحادثه
لا يكون فاعلها قوله فيه نظر لان الامام لم يجعل صدور الاعراض المذكوره
مستندا الى المادة حتى يرد عليه ان المادة لا يكون فاعلها بل مراده كما يدل
جعلتم صح
عليه كلامه انكم كما جعلتم المادة في الفلك مخصصا للصورة النوعيه
الصادرة عن المفارق على ذلك الفلك يعني ان المادة المخصوصه لا يكون
قابله الا لتلك الصورة الصادره دون غيرها لقول لم لا يجوز ان يكون
لتلك المادة الفلكيه لا يقبل الا الاعراض المخصوصة الصادره منه عليها على ان
يكون فاعل الاعراض هو المفارق لا المادة وكذا في كونها مستعدات
بناء على انها لا بد ان يكون محصله للجسم مخرجه له والاستعداد ليس كذلك
وذلك لانه من شرائطه او ليس تلك المقدمات مذكوره في كلام الشيخ
فلعله مراد من قوله وسائر الاحوال المذكوره اقول كونها متعلقه بالمادة
ايضا مراد حصول القسم منه ايضا ضروره ان المتعلق بالمادة غير المادة فلا
استدراك او الاستدراك على من يستدل على مطلوب بدليلين فائدة
لا يذهب عليك ان ايرادات الامام بالجملة على دليل اول واثاني وكذا
ما اراده المحقق كونها صوره جوهريه حاله في الهيولى لا يختص بالدليل
الاول ضروره ان الدعوى في الدليلين واحده فقد ذكر هذا في الاول والبحث
عنه في الثاني الخ وعندي ان هذا السؤال غير وارد على ما ذكره

الشيخ

الشيخ وسبق توجيهه اقول فيه نظر لانه لو لم تقل في الدليل ان عدم
الاعراض مختلفة بل فرض انها متشابهة لم يبق الاحتياج الى الصوره
لنوعيه مفارقه للجسم اذ حينئذ لم يكن ذلك لاختلاف الصوره الجسميه كما ذكره
عن قول الشيخ وكل ذلك غير مقتضى لمبيه العامه المشترك فيها لا يعدان
يقال خذ ما ذكره ايرادا على الامام وارد على ما توجيه ايضا بعد تسليم الشيخ استدلال
بتغير وثبوت تلك الاحوال للجسم على ان لها مبدا في الجسم فنقول لو كان
كذلك لزم ان يكون ثبوت ذلك المبدا للجسم مستندا الى امر آخر
موجود في الجسم وحينئذ لا بد في الجواب من التحقيق الذي ذكره الشيخ في بيان
المغايره على ما وجهه صاحب المحاكمات وقد مر آنفا فتامل الخ وذلك لان
تلك الكيفيه لازمه للفلك اقول هذا الكلام من الامام يدل على ان مراده
لزوم تلك الكيفيه للجسم الفلكي لا للصوره الجسميه الموجوده فيه وحينئذ لم يسقط البحث
المذكوره لان بناءها ليس على ان تلك الكيفيات لازمه للصوره الجسميه حتى يرد
بطلان لزومها للقسم الجسم الفلكي وحينئذ يقول الجسم الفلكي يستحيل ان يكون
على الهيولى المخصصه ليس شيء من الاجسام ليس اختصاصه كذلك
الصوره النوعيه ايضا الخ والثاني مطلقا لان الحال في الجسميه ان لم
يكن لازما اشمع لزوم الصوره الفلكيه بنسبته الخ اقول ما ذكره في نفي هذا
الاحتمال يمكن بقيه الاحتمالات الآخر التي ذكرها وكانه اراد في كل احتمال
ان يطلب دليل على حدته ثم اقول هذا الكلام من الامام يدل على
انه اراد لزومها للصوره لكن بسبب المحل الذي هو الهيولى لتوجه ان
الهيولى لما لم يكن لازمه للصوره الجسميه لاختصاصها بالفلك وعدم
اختصاص الصوره به كيف يكون لازما للصورت وقد عرفت انها

لزوم تلك الكيفيات الهيولى الفلكي اى المستحيل على الهيولى لزومها الجسميه الفلكي على ما فهمه الشارح كلاما لانه لو اراد

لما يكون

الملاكم

يذا اللازم للشيء لا بد ان ينفع عن الشيء اللهم الا ان يحمل على الصوره
الجسميه المخصوصه الخ وهذا ليس شيء لان المعارضه لو قامت
تتم الخ اقول فيه بحث لان هذا القائل حمل التسليم في المعارضه

عدم ... ط وهو الادغان بالدليل والتصديق بمقدماته سلمنا
يتأدى عليه كلامه وح ارجاع المعارضة الى المنع بعد التسليم لا فائدة فيه فلا دفعه فانه
ح يصير المعارضة راجعا الى المنع بعد التسليم بل الحق في الجواب ان يمنع
ليس المراد بتسليم الدليل ما صورة المعارفة الادغان به والتصديق
بمقدماته بل عدم التعرض له والسكوت عنه وظاهر انه لا يلزم من تسليم
الدليل بهذا المعنى تسليم المدلول والادغان به الخ فغير مسموع لان القابل
لا يكون فاعلا اقول الظاهر ان الامام جعل المادة مخصصا ومرجحا لتلك
الكيفيات بالفعل وليس عرضا لها ما عاما على حتى يرد ان القابل لا يكون
فاعلا وكذلك جعلها فاعلا فالمراد منه كونها فاعلا لازما لا يتعدى
الا عن القابل انما لم يكن فاعلا ما يفعله على ما صرح به الشارح في تقرير
الدليل انه ليس فاعلا لشيء اصلا الخ وفيه نظر لانا نقول حينئذ
ان الصورة النوعية اقول الظاهر ان المنع المشار اليه بقوله سب
هو انه يمكن ان يكون اختصاص الجسم الفلكي من جهة اختصاص
الهيولى لا الصورة النوعية الخ بخلاف لزوم الصورة وعدمها معا
على ذلك التقدير يقول يعني اذا كان الشيء الواحد ولو كان محالا مستلزما
للنقيضين مع انه خلاف ما حققه في شرح المطالع غير مطابق للواقع
لوجهين احدهما انه من المعلوم بالضرورة ان لا علاقة ذاتية للشيء بالنقيضين
بحيث اذا ما ساعد على تحقق في شرح المطالع بان استلزام الشيء لاحد
النقيضين يلزم لمنافاته للآخر ومنافاته لعدم استلزامه
له فلو كان مستلزما للنقيضين لزم اجتماع النقيضين وهو تحقق
استلزامه لكل منهما وعدم استلزامه لهما حسب هذا التقدير بل في نفس
الامر لان اللازم هو الحق المفروض وان لم يكن بالفعل متحققا في نفس
الامر لكن استلزامه للنقيضين فرضا انه في نفس الامر وبعد الاغماض
عن هذا الكلام يقول منع امكان الصورة النوعية للفلك امكانا ذاتيا

بعيد

بعيد عن الانصاف الخ او ابقاء اللازم لا يستلزم بقاء الملازمة
يعني ان بقي المستلزم مطلقا محتملا الى بقي الاستلزام في حال الوجود
وقد عرفت حاله والى بقيه في حال العدم ويقول فيه ابقاء اللازم
لا يستلزم ابقاء الملازمة ولكن يأتي فيه والاظهر ان يقول عدم اللزوم
على تقدير العدم لا ينافي اللزوم على تقدير الوجود الذي هو المطلوب وارادوا بقاء اللزوم
ما ذكره بقوله وايضا وما ذكره بقوله ويمكن وما ذكره على الخ وفي الحق
في الجواب ان يقول فيه بحيث اذ للامام ان يقول بروح ما اوردنا على تقدير
استناد الصورة الى ذات المادة بان يقول فلكن يلزم الاعراض
للفلك مستندا الى ذات تلك الاعراض اللازمة من غير حاجة الى
توسط الصور الخ ومن هنا سن ان مراده الخ اقول الفرق بين
اللزومين بان في صورة الاستناد سبب لزوم الصورة الجسمية
لا يمكن اختيار كون السبب لقبول اللازم الذي هو الصورة النوعية او عند
الشارح لزوم الصورة للجسمية معقول على بابه واما لزوم الجسمية للصورة
فمعقول عنده فيمكن استناده الى ذات الملزوم الخ وعن الثاني
ان الكثير لا يصدر عن الواحد ما تقام امور وشروط مختلفة اقول فيه
نظر اولا لان المقول لا يجوز ان يكون المبدأ لتلك الآثار المختلفة
هو الصورة الجسمية بانضمام شرائط مختلفة تتحقق كل منها في جسم يخصص تلك الآثار
والاعراض وسيتي تخصيص كل منها بجسم لقوله هو والاعراض السابقة على
ما يكون في الصورة النوعية العنصرية ولا يندفع هذا الا بالتمسك بما بناه
منها من امور تحصل وتقدم به تلك الاجسام والاعراض لذلك كان
الوضع ليس مقوما للنوع الحقيقي الجوهري لكن هذا الكلام آخر ليس مذكورا
في المتن الخ فان كان معلولا للهيولى كواجب الوجود هذا اسهو
لما سيجيء ان ليس للواجب مهية كلية وتشخص ايده كان معلولا لها بعل
مراده بحرف التقبيل للتوضيح وان لم يكن مطابقا للام لغة والاول التمثيل

ولما علمه كلا ذكرناه وعلى ما ذكرناه على المطالع على ما ذكره الشارح
البهائي صح

عما ذكره

ط الخ صح

العقول المجردة مثل منافي فرده كما هو المشهور الخ لانه لولا المادة كان
الفاعل كافيا في اضافة ما يخفى مافيه فمن الممنوع ان يجوز ان يكون الفاعل
متعددا ويجوز ان يكون بعضا فاعل واحد بعقد دشروطه واعتباراته
الخ حتى يكون الصورة تشبه مع اختلاف المقادير والاشكال
اقول الصواب تركه لان تشابه الصور مع اختلاف المقادير والاشكال
غير معقول فالمراد من التشابه الاتحاد وكما يدل عليه كلام الشم
حيث قال لاتشابه الكل والجزء لان الجزء والكل لايجب ان يتحدا
ومن المعلوم انه لاتصور اتحاد الصور تشخصا مع اختلاف المقادير
والاشكال والازم ان يكون لشخص واحد مقادير واشكال مختلفة
هف والظاهر ان صاحب الحاكمات حمل التشابه على معناه الظاهر
المقتضي للمغايرة والعقد دولهذا قال والحق ان اللازم ليس التشابه
فان التشابه يستدعي العدد وعقل عن كلام الشم المقول الخ لان
عظم الكلن لوازمه اقول يمكن ان يقال مقصد الشم انه من مجرد
كون الخيال كافيا في تشخص الصورة بالمعنى الذي قرره انان آخر انه المراد من
كلام القوم وبهذا كاف في اعراض الصورة من المقدار والشكل
لايلزم الاشابة المقدار والشكل لاشابة الكل والجزء وان كان يلزم
ذلك من تشابه المقدار والشكل فتشابه الكل والجزء ليس لازما بين
الوضع المذكور بل كان لازما مما يلزم منه ولاسعد ان يقال لعل مقصد
الشم من التشابه هو الاتحاد على ما قررنا آنفا فقوله انه يلزم ان يكون
جميع الصور مقدارا وشكلا بمقدار واحد وشكل واحد ويكون الموجود
منها شخصا واحدا وليس لاحد ان يقول الخ لايتصور كل وجزء مع
ان المقدار وما له المقدار لايكون له كل وجزء وصحي لان مجرد وجود المادة
من كل يكفي لتحقق الكلية والجزئية الوضعية ولايشترط في تحقق الكلية
والجزئية الوضعية امر سوى المادة واعتبار العقل ان اختلاف بعضها في

الخارج

الخارج على القسم فرض فيه جزء متقدر المقدار الصغر من مقدار الكل فالـ

الخ وعن السؤال الثاني انا لانسلم ان قول يحيى على الباطل وعلى تقدير
الكتاب ان ليس فيه اشعار بالسؤال الثاني ولايجاب به بل لايتم
عليه اصلا الخ لان القوى السماوية تاثيرها وآثارها غير ثابتة
بذا مبني على ان تاثيرها مختص في الحركة وآثارها غير ثابتة بناء
على ان تاثيرها مختص في الحركة وآثارها في الحركات والاوضاع لكنه
لم يثبت الخ ويمكن ان يجاب عن الاول الخ اقول يمكن ان يحمل
على الاول ان المراد من الفعل في كلام الشم ما عدا القابل
على ما يشعر به كلامه حيث قال فان جميع ذلك علل فاعلية لتشخص الصور
واما الحامل فهو علة قابلية فان مقابلها بالعلة القابلية وكذا فيما
ربما يشعر بان المراد ما سوى العلة القابلية والا فالفاعل امر واحد
واما ما ذكره ففيه انه عد من جملتها القوى السماوية ومعلوم انها لاتجتمع
لتشخص الصورة وليست معدة عن الثاني ان المراد بالمشخصات ما
يكون بسببه الاختصاص تلك الاعراض سواء كان فاعلا حقيقيا او
شرطا او معدا الخ لكن الشيخ وصف العلل بما تجدد بها الخ اقول
سيجيء انه لامعنى للعوارض المشخصة لانها في تشخصها ووجودها محتاجة
الى محلها فلو تشخص مع وضعها يلزم الدور لان فعليتها انما يمكن ان يكون
مشخصة للشخص اذا كان تشخصه كثيرة فراد الشم المحقق من المشخصات
كل ما له مدخل في تشخص الصورة حقيقة وهي ما يكون علة خصوصا لها
الاعراض مغايرة لها وبما قررنا ظهر اندفاع قوله لكن الشيخ وصف العلل
وكذا قوله وايضا لو كان حاصل كلام الشيخ الخ فتدبر لايتم لانه لايلزم
ان مراده من العلة الفاعلية العلة المعدة لايلزم فيما كان له علة فاعلية
الحقيقية اقول هذا انما يرد على ما وجهنا كلام الشم من ان المراد من العلل
الفاعلية معدات الصور واما على ما وجهنا من ان المراد من العلل الفاعلية

فالـ

وصف بدل

فالـ

لو وجدت قرينة يلزم وجود الشخص

حمل المدعى على ما يكون

الخ المقدم فتدبر الكلام

قول الشارح

ما يكون

الخ

سي كل

سي لعل العلم اعوده

سي لعل العلم اعوده

بعد نقله المقالة بعينه فلا يرد وكذا لو كان المراد من العلل الخاصة
بقصورها على ما وجهنا من ان المراد من العلل الخاصة ما يعد
العقل عندها فلا يرد وكذا لو كان المراد من العلل الخاصة ما يكون قاعدة
حقيقة او ما يكون مرادفا لجانبها وكونها سعدة وبخصوصها غير مراد
ههنا وان كان بعضهم اكد ذلك في الواقع وظهر ان ما ذكره الشارح تمام
على ان ما ذكره صاحب الحاشية كان كلاما على السند او اجمل كلام
الشيخ على جواب السؤال عن العلة من الامام الخ فاندفع ما ثبت
ان كل حادث اقول ليس لقائل ان يقول قد اعتبر في توقف المعدات
على ما توقف عليه المعدوم في العدم ايضا ويلزم من تأثيره الا ان الحادث
السابق يتقدم بالزمان على اللاحق ويتقدم بالذات ايضا ويلزم
من ان لا توقف الحادث اللاحق على وجود الحادث السابق
ويلزم التوقف على عدمه ايضا لانا نقول مراتب القرب غير معلومة للعقول
فلذا لم يقف عليها ومراتب القرب لما كان موقوفا عليها باعتبار الوجود
والعدم ايضا كان تخلفها ايضا كذلك على ان المعتبر في تهيئ المعد
ليس سوى انه ملزوم للاستعداد على ما وقد اثبتنه فشامل الخ وهو
البتة المحال القول ليس لاحد ان يقول العلل عند عدم الحادث شاغلة
وجود حادث آخر سابق عليه بوجه زمانيا وغير زماني وعند صيرورة الحادث
آخر كذلك وهكذا الى عدم آتي هذا اليوم بارتفاع سبب ما في الامس
وارتفاع سبب ما في امس بارتفاع ما قبله وهكذا وح لا يلزم
التسلسل المحال او ان اجتماع هذين الوجود والسلسلة لانا نقول اذا
ارتفع وجود الحادث في الامس فلا يخ اما ان تحقق جميع ما توقف
عليه عدم الحادث المفروض او لا عند اتيانه لتحققها في الامس
دون المعلول على هذا الفرض على ما شاني نقل الكلام الى ما بعد تمام
علة التامة اذ رفع وجود او رفع عدم يقع في هذا اليوم وهلم الكلام

الخ

الخ فقد بان ان قوله الهيولى معدة مقدمة في الطريق الخاص و
لا يخفى بعد هذا التوجيه اولا ايهد بنهم ان تذكر مقدمة من دليل على محوى ثم
يذكر بعدها مقدمات من دليل آخر على محوى آخر ثم ان يقال من الاول
وايضا حمل الفاء على انه يلزم تعقيب دليل بدليل آخر بعيد اقول لا بعد
عنده البعد ان يقال معنى قول الشيخ الهيولى معدة في ان يقوم بالفعل
الى مقارنة الصورة ما ذكره الشارح وهو ان تشخصها معدة الى مقارنة الصورة
واشار الى استدراك الهيولى الصورة وانما يرتفع عنه بمقارنة بينهما على انه لازم
من الاستدراك المذكور وقد اشار الشارح الى لزومه له في فصل بيان ان استدراك
الهيولى للصورة كان بذاته رحمه الله ليظهر فائدة ههنا وطايفها
سبق ان تشخص الصورة بشاركه من الحامل لزم استدراك الصورة
للهيولى ايضا واذا تمهد ذلك يقول ما ذكره الشيخ اشارة الى طريق العام
الذي لبسي على الندائم وقوله الهيولى معدة في ان يقوم بالفعل الى
مقارنة الصورة اشارة الى احدى مقدمتي الندائم والكفي بها عن الاخرى
بقي هنا شيء ان يذكره في هذا الفصل حيث قال بكون لا الهيولى
بجردة عن الصورة هو لا الصورة بجردة عن الهيولى تنبيه على مجموع المقدمتين وبعد
ما اشار الى مقدمتي الندائم وكان ذلك الندائم اما لاجل ان الهيولى
محتاجة الى الصورة في وجودها الى وجودها بان يكون علة مستقلة الى آخره
قال وح لا يستدرك ويرد على هذا ما اورده صاحب الحاشية على توضيح
الشارح ان المقدمة الاولى على هذا التقرير لا تحتاج في البيان الى كونها حقيقية
عن البحث ولما ذكره الامام من ان سور القضية لا يتناول البعض اللاحق وهو
ان نقيض الثالث كل واحد منهما مع الآخر على ما سيظهر الخ لانه ما كانت
علة الشيء انما كانها عن العدم المقول فيه بحث لانه قد اشتهر منهم ان العدم الواحد
يجوز ان يكون له علل مستقلة وكل واحد منها بحيث لو وجد ابتداء وجد المعدم
سببه وان لم يوجد اجتماعها وح لا يلزم من كون الشيء منهم علة لامر ان لا يتحقق

وقوله الهيولى معدة الى ان يقوم بالفعل مقارنة الصورة

تنبيه صح

تنبيه صح

تنبيه صح

ولا في الامس او لا على الاول لا نسلم ان المعلول وجود عدم الخ

صح

هذا الامر دون ذلك الشيء يتحقق لم يجز تعدد العلل المستقلة وطائفة

لا معاولا بد لا صحة هذا الكلام واثبات مدعاه مبني على ان العلم لا يشتد بالذات

الامر مالم يتحقق بدونه حتى لو تحقق بعض كل واحد منها يصدر عنه لا محالة كما

وكل الامر واحدا بالعدد وكان العلة بالحقيقة القدر المشترك بين الامور

وان كان واحدا بالعدد ويلزم ان التخصص المستند الى احدهما يحتاج الى

الى الآخر في مشاركة المستند الى اصل المدد وبغير المشاركة المستند الى

اصل الخارج بالشخص وتمام هذا الكلام يطلب من حواشينا على التجريد

الخ والا كانت المعلولات القديمة مستندة اقول فيه بحث لان

المعلولات القديمة يجتمع الاشتراك بعضها عن بعض فلا يلزم تخلف المعلول عن علته

التامة ولا معنى للزوم الا امتناع الانفكاك وتخصيص اللزوم بان يكون

ناشيا من المبدا بين بان ينفي عنه القسم الثاني وهو ان يكون المتلازمان

معلولي علة ثالثة بعيد لتعلق كل منهما بالآخر والاصوب ان يقال الكثير

من علته هذا المعنى بينهما علة واحدة والكثير من الواحد الصرف

على ما سيشير اليه صاحب المحاكمات بل لا بد بينهما من جهتين فانه لو لم يكن الجهتان

مستلزمتين لم يلزم تلازمهما فعلم انه لا يكفي كونهما معلولي علة موجبة مطلقا تامة

واعلم ان التلازم يقتضيه لكن من اين يلزم الخ اقول هذا

منه تسليم للايراد المذكور وابداع ايراد آخر لان الايراد كان المفهوم منه ان

مدخلية الآخر في علية احدهما كون التقارن علة في تحقق التلازم وبعد تسليمه

تم مقصوده فلم يتوجه منع مدخلية الامر الآخر في علية احدهما كون العلة موجبة

وكونهما مقتضيه لدوام التعلق الخ ويمكن ان يجاب عنه بان العلة

اذا صدر عنها شيئان الخ قوله لا يستلزم العلة الا من جهة مصدريته كتب

قدس سره الشريف والتلازم بين الجهتين غير معلوم اقول اذا كان

كذلك فكونهما معلولي علة واحدة لا مدخل له في التلازم لان تلك العلة لم تفد دوام

التعلق لم تحقق بينهما التلازم واذا افادت دوام التعلق تحقق التلازم ولا

دخل لكون العلة علة الكل واحد من المعلولين في افادة دوام التعلق والحاصل

انه لا فرق بين كون علتهما واحدة كونهما اثنين في تحقق التلازم بينهما

لانه اذا لم يشترط تلازم الجهتين لم يلزم من المعلولين اصلا وان اشترط فعلى

تقدير تعدد العلة فيجاد تحقق التلازم اصلا نعم لو كانت علة احدهما بعينها

علة الآخر لكان وحدة العلة لهما دخل في تحقق اللازم لكنه نزاعي ذكره

وعلى تقدير صحته لم يستدرك فيما افادته تلك العلة دوام التعلق فتامل

الخ بقي ان يكون العلة هي الصورة وهي وان قامت بالهيولى الا ان الشبهة تكون

العلة هي الصورة هو المقدمة التي اخر عنها الشيخ بقوله واعلم ان الهيولى تحتاج

الى مقارنة الصورة فكون الهيولى معروضة الى مقارنة الصورة ليست مطلقة

حتى يحتاج بعد تحققها وثبوت ان الصورة ليست علة مطلقة والا كانت

مطلقة ولا واسطة مطلقة تثبت المطلوب وهو كونهما شركة لعلة الهيولى فنقول اجاب

المتقدمون وكذا قول الشيخ او يكون لا الهيولى اخر وعلى الصورة الخ على ما ذكره

سابقا فهذا الكلام منه توجيه الكلام الشيخ ويصح له بعد الايراد وعلى تقدير كان

بناء الايراد على ان هذا المعنى يعين عن عبارة الشيخ بناء على انه جزم في المقاصد

باضافة الهيولى الى الصورة فيفهم منه ان ضرورة الاضافة الى الهيولى

مع انه توجيه الشيخ يحتاج الى تلك البيان الدقيق ويطرح سره اشار اليه

المحشي العلامة قدس سره قال بعد الايراد اقول على ما ذكر الشيخ في صدر الفصل

باضافة الهيولى بنفسها الى الصورة فتامل الخ يجوز ان يكون العلة

الثالثة احدهما بالآخر حتى يطل باستلزامه الدور على ما سبق اقول بانه انما

اعتبر في العلة الموجبة كونها موجدة للمعلول فعلى تقدير ان لا يكون احدهما

علة بالعلة الفاعلية من الآخر لا يلزم ان لا يكون اولى العلة في الجملة

فمن اجتماع كل منهما الى علة ثالثة فاعلية يتم كل منهما بالآخر لم يكن افاضة

كل منهما من جهة الفاعلية بل كانت من جهة مطلق العلية حاصل

لا يصح بعد اشتراط التلازم بالعلتين فتصير جزء العلة لكل منهما لا مدخل له في التلازم صح

صحيح

المعلولين

اي

سكتان ص

يتم ح

اي لا كل واحد منهما بالآخر صح

كلاهما

تعلق

يتعين ذلك الثالث احدهما لا آخر فقط ولا يبالي في ذلك بعدم كون احدهما
الموجبة المطلقة العامة اولى بالعلية من الآخر بعد وجدانهما او عدمهما غير الاتحاد في العلية الموجبة في العلية
المعتبرة هي العلية المطلقة المستلزمة فعلي تقدير عدم اتحادهما في احدهما
بالعلية الموجبة من الآخر اذ على احدهما لا آخر على فرض التلازم لا يكون
الا يبالي ان يكون موجبة اي مستلزمة قال الخ وان لم يعبر فيها الا بالاتحاد
اقول يمكن ان يقال معنى كلام الشيخ ان الهيولى مثلا مفتقر قابل محض
وليس بفاعل اصلا لانها مهية غير محصلة في نفسها اصلا وكما انها
او لا ان العلة الموجبة لابد ان يكون مقتضية للتلازم وعلة فاعلية لزوم
الوجوب فاعلة الوجوب كما ان فاعل الوجود هو الموجد والوجوب هو اللزوم
الموجبة اي الصورة كان الهيولى فاعلة لا للصورة بل للتلازم على انه لو كانت الهيولى فاعلة هي
فلو كانت العلة للتلازم لزم كونها فاعلة لما يقابله وهو التلازم وهو باطل
منقوض بالصورة الخ فانه لما جعل الآلة مباينة للواسطة كما اختاره الشيخ
كانت اقسام علية الصورة تكون للهيولى اربعة لا ثلثة فلم تأت بما
ما اختاره الامام ثلثة واقول في الجواب ان الشيخ لم يذكر تلك الاقسام
الاربعة الا عند نقله كلام الامام حيث قال والاول من هذه الثلثة اقسام
فان الصورة يكون للهيولى اما علة مطلقة او جزء منها او علة
بل صح جزء علة بكون آلة او واسطة للعلة وقد صرح بذلك صاحب الحاكمات
حيث قال عند شرح كلام الشيخ فيجوز ان يكون المعنى الصورة وحدها
صيرت الاقسام الثلثة التي ذكرها الامام وفي هذا الكلام جعل الاقسام
الاولية ثلثة فقط الا انه جعل القسم الثالث منقسما الى قسمين هما
الآلة والواسطة ومن المعلوم ان المقصد حصر الاقسام الاولية في الثلث
الخ والا كان اخراجا للمقدمة عن البحث اقول قد عرفت
وجهها بوجهنا الذي هو ولا بعد ان يكون هذا التغيير من الشارح للمقدمة مبني على حمل كلام الشيخ عليه هذه القضية مشوشة الى آخره
اقول هذه القضية على ما وجهنا به كلام الشيخ يعين التلازم ولا يحتاج

الى آخره

الى آخره اي كلام على سند المنع وهو غير مسموع
اقول يمكن دفعه بما سبق آنفا من صاحب الحاكمات في خواص المقام انه
من البحث ان المتلازمين لابد ان يتعلق كل منهما بالآخر فتأمل اما ان
يكون تعلقهما من حيث انيتهما في الوجود فان كان تعلقهما في الوجود
فلم يجز ان لا يكون احدهما علة للآخر والا يلزم ان يكونا معلولين لشيء
تقيم كلا منهما بالآخر او مع الآخر وهما محالان على ما مر فعلم مما ذكرنا
ان المتلازمين اذا لم يكن احدهما علة للآخر لابد ان يكون تعلقهما من حيث
الهيولى وبتحرير في المقصد تفصيل قابل بين هنا وان كان سند المنع
لكنه مسلم والكلام عليه مسموع ولعل الشارح تمسك في تقرير عبارة الامام
كالمقصد تفصيل الى قوله بل يكونان من مصاديق لتتنبيه على هذا واما انه من
المعلوم بالضرورة ان ليس من الهيولى والصورة تضايف لان التعقل
احدهما غير متقيس الى الآخر منا لا يضر الشارح بل شفعه غاية الامر انه وجه آخر
لابطال كلام الامام هذا ثم اقول لا يذهب عليك ان الاحتياج الذي
ادعاه الشيخ هنا هو احتياج الهيولى في وجودها على ما هو الشائع من ان
الصورة لا احتياج في الجملة سواء كان في الوجود او في صفة من الصفات
الاخرى والامام منع هذا الاحتياج واستدله بجواز ان لا يكون لشيء
منهما افتقار الى الآخر في الوجود والذي سنبينه الشارح من ان الواحد
المتضائفين تأثير في الآخر ما احتياج ذات كل منهما في صفة الى ذات
الآخر لا صفة الوجود بل الصفة التي هي المضاف الحقيقي فهذا داخل في
الكسف ومن الطرفين على ما ذكره الامام فانه قال سابقا واما المتضايفان
فليس كل منهما عينا عن الآخر كما نطق به الفاضل ولا الاحتياج بينهما دائما
كما الزمنا هذا ان افاد شيئا ثالث كل واحد منهما صفة نسبية الى الآخر وتلك
الصفة هي التي يسمى مضافا حقيقيا فان كل واحد منهما يحتاج لا في ذاته
بل في صفته تلك الى ذات الآخر وبانتفائه ينتفي فظهر انه حمل المتضايفين على

على معروض مضافين لمتقيمين كذات الاب بالنسبة الى ذات الابن
وانت تعلم ان لازم من ذاتيهما انما هو التلازم من صفتهما اللتين بهما
المضاف الحقيقي الخ وقول الشيخ آله او واسطة يدل على ذلك
لكن عدم ايرادكلمة يكون بين الآلة والواسطة على وفق تقريرهما من
المعلم المطلقة والشريك تعالى وعز جل الاسم الخ وهذا الاستدراك
وارد على الشيخ اقول الاستدراك على الشيخ بناء على توجيه الشم كلامه
لان ذكر السيد الشريف عضد فساد ظن الجمهور في المتلازمين من ان ادراك
لاحدهما اقتضاء الى الآخر جاز ان لا يحتاج الى سبب ثالث وان التلازم
لا ينافي هذا الاستغناء فاشار الشيخ الى فساد هذا الظن والتنبيه على
التلازم ينافي هذا احتمال كل التلازم على تقدير عدم عليه احدهما
للآخر يقتضي الاحتياج الى سبب ثالث ثم كل منهما مالا آخر وادعى الآخر وهذا
وان كان فاسدا في نفسه على ما سيجيء ولكنه لازم على فرض عدم عليه احدهما
التلازم بين الآخر حتى يصور التلازم فيهما الخ والقسمة المستفادة في
البرهان ليست بالمعنى الاول بل بالمعنى الثاني اقول هذا لا يتم
بنى من جوع لان القسمة بالمعنى الثاني يرجع الى معنى الترديد وترديد الشيء
بين امور لا يجملها وذلك الشيء صحيحا جدا اقول بل الحق ان يقال ان اراد
الشيخ باقامة كل منهما مع الآخر معنى منهما تحميل الافتقار من الجانبين
والاستغناء منهما ولهذا رد عليه فقال يرجع اما الى القسم الاول وهو
اقامة كل منهما بالآخر او الاستغناء الحقيقي وهو مبني في التلازم وبعد الحمل
على هذا المعنى لا استغناء واما الاتمام فلما صرح بتفسير هذا القسم بالاستغناء
من الطرفين فعلى هذا المذكور قوله ان الاستغناء من الجانبين ينافي
التلازم يرجع الشم سواء كان مساك شيء ثالث لم يفد الافتقار
بل المعية والاستغناء اولم يكن بل ذلك الاستغناء ومقتضى ذاتهما فانه قال مساك الاستغناء من
الطرفين لا ينافي جواز الامساك نعم يرد على توجيه الشم ان الحصر
المستفاد على تقدير احتمال غير متعارف ولم يظهر
قائل بالفرق بين كون الاستغناء من الجانبين حتى يرد ما ذكر من قبل المساك
المساكات التي كانت في كلام الشيخ عبد الحكيم حيث رد فيه
وقال انه راجع الى القسم الاول او الاستغناء من الجانبين الخ ولكن
سلمناه لكن لا محذور في منافاته مورد القسمة اقول قد عرفت ما فيه وما
يتعلق فيه فتذكر الخ فاعلم ان الملزوم لعلة الصورة المطلقة انه
لابد للمعلول في كل حين من الاحيان صورة شخصية بحيث انه شريكة العلة
ان احدى صور المشخصة لا على التعيين اقول هذا الكلام منه صريح في ان
العلة كل واحدة من تلك الصور المعينة وليكون العلة هي مهية الصورة بالشرط
شيء وهذا مبني على وجود الطبايع في الاعيان على ما استقر عليه رأيه وهذا
مع انه مبني على بقاء الطبايع وهو خلاف ما قرر عند الشيخ فذ يصح ان يقال
كلامه بذلك لا يتم في نفسه اذ يحتمل ان يقول كل واحدة من تلك المعينات
ما كانت واحدة بالعدد فتشخصها في ذاتها اكمل ان يكون علة مستقلة
للمعلول الواحد بالعدد من غير احتياج الى صحبة الغير فلم يثبت العلة
وهو كون الصورة شريكة لعلة المعلول فان قلت انه حمل اليقين عندهم
من ان فاعل الواحد بالعدد لا بد ان يكون واحدا بالعدد على ان
المعلول اذا كان شخصا واحدا معينا باقيا بعينه لابد ان يكون فاعله
كذلك فلم يجز ان يكون الواحد المستقل للمعلول هي كل واحدة من تلك المعينات
لزوالها مع بقاء المعلول فلم يكن فاعل الواحد بالعدد واحدا بالعدد ذاتي
واحد بالعين بل المعية في كل زمان امر آخر والعلة المستقلة لا يكون الا فاعلة
فقاعل الواحد بالعدد فاعل متعدد وهذا خلاف ما قررتهم قلت
هذا خلاف ما يفهم من كلام الالهيات الشفا حيث قال بعد تحقيق

قال الخ ولكن شعري ما دام محمولة عليه
لما ذكره اقول لم مراد انه حمله
على ما فهم من كلام الشيخ منه

المشخصة لكن لا يلزم سهل المعاصر
والعلة في كل زمان لا تكون صورة
مشخصة منهم منه

بل ذلك

...من حيث هي صورة شركية لعلة الهيولى لا من حيث انها صورة
...تقابل ان يقول ان مجموع تلك العلة والصورة ليس امرا واحدا بالعدد بل واحد
...بالمعنى ... ان يكون علة للواحد بالعدد ومثل طبيعة الحاوة فانها واحدة
...بالعدد و... لا يمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المشترك واحدا بالعدد علة
لواحد بالعدد وعلة لواحد بالعدد ولواحد بالنوع وهنا كذلك فان الواحد
بالنوع ... واحدا بالعدد هو المفارق المقارن له فيكون ذلك الشيء
واحدا ... لا يتم اتحادهما الا باتحاد امور متغايرة كما ذكرت وقال بعض المحققين
ولعل ... ان العقل سلمه من ان يكون الفاعل مصدرا لامر يكون
تحصله اقوى من تحصله حتى يكون الصادر اجر في التحصل من المصدر
لكن الاقرب من ان يكون الامر واحدا مصدرا للامر واحدا بالشركة وانا
كانت المسافة فان العمدة في الاتحاد هو الفاعل واما القابل فيكفي
فيه ... لا يذهب عليك ان ما نقلناه من الشيخ وما ذكرناه للمحقق الطوسي
على ان مراده من ان فاعل الواحد بالشخص اي لا يكون طبيعة كلية لا ان
لا ان الواحد بالشخص لا بد ان يكون شخصيا واحدا اتحاديا
عليه وبعد تمام كلامه مستدرة مستقامة على ما حملت كلامهم عليه وما ذكرناه فهنا يقول في اثبات
هذا المطلب على ما حكاه عنه كلام الشيخ على نقل الشارح ان
ما ثبت ان الهيولى لا تقوم الا بالصورة بناء على تحقق التلازم بينهما
... الهيولى على انها وعدم كون اثنات تقوم كل واحد منهما بالآخر
الآخر نقول لا يجوز ان يكون الصورة المقومة لها هي في نفس تلك
المنسبات المتقابلة بان كل واحد منهما معدم ومبقي للمادة ولا يجوز بقاء
المقومة لها بقي ان يكون المقومة لها هي الطبيعة الصورية النوعية
واحدة بالشخص لان الكلي لا يوجد لا يكون الا علة فاعلية فاعل الواحد
بالشخص لا يكون امرا كليا فان قلت يجوز ان يكون فاعل الهيولى
في كل زمان شخصا آخر من الصور النوعية المتعاقبة وان لم تعقل النسبة

عدم

عدم امكان تحققها بدونها بل بمعنى الامر بالمتعاقبات لكن في التعقيب
فانه يكفي في الاستناد اليها بمجموع ملت الى منهم مبني على انه لا يكون
علة الشيء لافرادها لم يكن تحقق ذلك الامر بدونه حتى اذا كان هناك
اشياء يصلح كل واحد منها للعلية كان العلة في الحقيقة هو القدر المشترك
بينها اذا كان المعلول امرا واحدا بالعدد او يلزم ان الترتب على
احدها غير الترتب على الآخر حتى ان الحركة المستدة الى اصل الخارج
غير الحركة المستدة الى اصل المستدير بالشخص هكذا افاده بعض المحققين
رحمه الله فح لو كان للصورة عليه بالنسبة الى الهيولى كان مع وضعها جمعة
ما لا يكون تحقق الهيولى بدونه وهو المطلوب انوعيه على ما صرح به ثم
فان قلت فعلى ما مرت لا يمكن ان تكون الصورة علة مطلقة للهيولى
وكذا كونها قابلة ايضا مطلقة لان الهيولى بدون الطبيعة الصورية
وليس الصور في العلية المطلقة ان لا يمكن تحقق الشيء وعند عدم تلك العلة
سواء كان عدمه مطلقا او في ضمن فرد واحد ولا شك انه اذا عدم فرد واحد
فانتفى ذلك الفرد بالعدم لا بد ان ينتفي الطبيعة في ضمنه بالعدم
اذ لا يجوز انتفاء الفرد لشيء لم ينتفي به الطبيعة بالشيء نافي وفي
قبال هكذا ينتفي تحقق التمام - اقول اعلم ان هذا هو مبنى الفصل
الخ اقول كون هذا هو مبنى الفصل لا ينافي جعله سببا في هذا التمام اذ المراد
بسببيته في هذا المقام ان في هذا الموضع اشارة الى ان ليس يتوقف على
التحقيق موقوف على مقدمات بعضها ما ذكره وبعضها سيذكره وذلك
الشيء في هذا المقام انتفاء الدليل الذي ذكره الشيخ وحاصله ان ما
امتنع وجود الهيولى بدون الصورة وكذا وجود الصورة بدون الهيولى
وتحقق بينهما التلازم فلا يجوز ان يكون الهيولى في العلة للصورة ظاهر
ولا يجوز ان تتم امر ثالث وجود كل واحد منهما بالآخر او مع الآخر فما بقي
فظهر ان العلية اللازمة في الملازم من جانب الصورة ولما كان للط

لا يمكن تحققها

سوى ما افادت الطائر المعترض

لا يتم كون واحد بالشخص

عند الوجود المعدوم

وجود الواحد بالشخص

اثبات العلية للصورة على ان يكون شريكه لا على ان يكون علة مطلقة او اراد
و ستعلم كذلك ذكر تلك الاقسام و ابطالها وفاقا وخلافا انتهى ارادته
الثلثة فتامل اشار بقوله منه ان مانع التقدم بالذات لا يجب ان يكون
التقدم ومانع التقدم يجب ان يكون التقدم الخ اقول في دفع الاشكال
ان المراد بالتقدم والتقدم اعني ما يشمل
التقدم بالعلية والطبع والتاخر بالعلية والطبع والمعية كذلك المعية
بالعلية انما تتحقق بين امرين كل منهما علة مستقلة لفائت او معلول لعلة مستقلة
والمعية بالطبع انما تكون بين امرين خارجين علة ناقصة لشيء او معلول
لعلة ناقصة وما ذكرنا مصرح به في الكتب المشهورة كشرح التجريد وغيره
والفرق بين مانع التقدم ومانع التاخر اذا اخذ المعية في الاول باعتبار
العلية والتقدم في الثاني باعتبار العلولية والتاخر فان مانع التقدم
متقدم ومانع التاخر متاخر لكن اذا كانت المعية في الاول باعتبار
التاخر وفي الثاني باعتبار التقدم كذبت التقدم تارة والتاخر اخرى
معية الحاوي للملك مع المعلق باعتبار انها معلولة لعلة تامة فالملك الحاوي
مع المتقدم على المحرز لكن باعتبار المعلولية فلا يجب تقدمه واما مانع التاخر
متاخر فاستدلال الشيخ بهما فاسد مبني بناء على ادعائه ان المعية باعتبار
التاخر والمعلولية فيندفع التدافع بين كلامي الشيخ لكن يرد حينئذ ان
اثبات التاخر لكون مانع التاخر متاخرا من قبيل الدور لانه موقوف على
اثبات ان المعية بهذا الاعتبار التاخر عن الثالث فتدبر وتامل

الخ لكنه مشترك في العلية اقول كان المعتبر في المعية بالعلية كونها مشتركا
في التعلق الى اثنين او العلولية كذلك المعتبر في المعية بالطبع اشتراكهما في
العلية الناقصة او المعلولية بالنسبة الى علة كذلك على ما عرفت فعلى كلا التقديرين
لا يخفى وجه الاشكال ان المضيف في العلية اي اقول لا يخفى وجه ما
اذكره من الوجهين للاشكال والحق كما عرفت ان المضيف في العلية انما

الفوق

ان يكون معلولين لعلة كذلك وتحقق التعدد
بالاعتبار الاول لما تقرر من امتناع استناد معلول واحد الى علتين
مستقلتين فلم يكونا مضافين الى العلية واما استناد المعلول النوع الحيواني فانما هو
باعتبار تخصيص منه فباعتبار يكون منشأ لمعلولين لعلتين وباعتبار الثاني
حتى يكون المعية باعتبار العلة الناقصة اذ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
لم ينفع التقدم المستفاد من العلة المستقلة ح ويخفى عليك ضعف هذا الوجه الاشكال

الشيخ الخ فان كان المراد من هذه العلة ان عشق الشكل مع
الحيوان او قبلها كما في ذلك اي اقول هذا غاية توكان المعية عبارة عن
سلب التقدم والتاخر اذ ح يلزم من سلب التاخر اثبات المعية او العلية
للعدم الواسطة او جعلت اذا بدا في تحقق المعية سلب التقدم والتاخر فوجود
اعترف بذلك صاحب الحكمة واضح قد عرفت عند جواب الشكال الذي اورده الامام ان المعية المراد منها هنا باعتبار
اللازم لا هو المجرد الاشتراق ويخفى انها على الوجهين لا تحقق الحصر
بينها وبين التقدم والتاخر فلا يلزم من نفي التاخر اثبات احد الامرين
الشيخ اقول هذا وبيان تعدد تاخر الشكل عن هيولى الصورة اقول هذا مبني
على ان المراد ان الصورة الشخصية متاخرة عن هيولى الشكل او مبنيا على
ان مهية الشكل لها مدخلية في تشخص الصورة وان لم يكن كافيا لتشخصها
بين الشكل ولو كان المراد بالشكل الشكل الشخصي فلا محذور من كونهما
شخص للصورة فيلزم ان الذي ذكره الامام يثبت احتياج الى الصورة الشخصية
فاضل الخ اقول هذا ان يكون المراد بالمشخصات علل الهوية
اقول لو لم يكن المراد بالمشخصات علل الهوية والشخص حقيقة علل وجود
انها لو ازم للمتشخص كما فهم لم يثبت عدم العلية المطلقة للصورة بالنسبة
الى الهيولى لان لازم العلية الشخصية لا يلزم ان يكون متقدما بالذات ولم
ينفع المنع الذي اورده الامام بان الصورة الشخصية محتاجة في تشخصها الى

لا يصدر عنها الا الواحد

(الصادر)

(وجود في الشكل مانع التقدم والتاخر)

اذا اراد ما احتياج البهائي الشخص على هذا التوجيه انها لازم للشخص لا انها تتوقف
عليه وكلام الامام منع عدم توقف الجسمية عليها لا منع انها لازمان للشخص الجسمية
الخ فان قلت سبق العلة انما يجب بها ان وجود المعلول
الشخص على الاعراض المكتنفة وقرر انفا ان علتها الشخص بنحو من على سبيل الحصة
بل على سبيل الاشاعة بمعنى انها لوازم للشخص اورد السؤال وهو ان العلة على غير
الاعراض اذا حصلت الاعراض علة فحصة للشخص ايضا فما يدريك ان يراد على الاخير
واما ذكره من الجواب فيرد عليه انه لو كان التمام والسلوم كافيا لكون التمام
اللازم متقدما على المتقدم اللازم لزم قبل سبق الهيولى على لوازمها سبق لوازمها
على نفسها الخ لا يكون ذلك الا صفة من حصتها وحالها من الهيولى
الهيولى بالاشتراك الخاص لا يكون الاعراض اقول سيجيء انه يجوز ان يكون امرا
غير حال في ذلك الشيء اصلا ولو سلم فيجوز ان يكون امرا اعتباريا ويكون حلوله
على سبيل الاشراف ولا يكون جوهرا ولا عرضا او يكون جوهرا الخ اقول
ان الشيخ لا يذهب على ان الهيولى معلولة لوجود الصورة لقول الذي لا يجب
ذهبه الشيخ بكون الهيولى معلولة لوجود الصورة الشخصية اي الشخصها والامام لم
يحل كلام الشيخ في هذا المقام حيث فهم كون الصورة علة مطلقة للهيولى على نحو
كون صورة الشخصية علة مطلقة للهيولى بناء على ان العلة المطلقة للواحد الشخصي
لا يكون الا شخصا والامر ليس كذلك لان الاعراض كما ذكرتم لا تستقل كون الصورة
علة مطلقة بل هي بعضها في كونها شريكة العلة بل كلام الشيخ على نفي كون الصورة
من حيث الوجود علة مطلقة للهيولى سواء كانت الصورة تامة شخصية
من حيث هو شخص او لجهة تامة ومن المعلوم ان العلم في الكل غير ناظر لجهة الصورة
الموجودة بالنسبة الى الهيولى ثم يرد على الامام ان محل كلام الشيخ ليس
هذا الصحيح وهذا ايراد آخر اورده الشارح انما قبل هذا قال الشارح لا يجوز
ان يكون الشيء معلولا للوجود وقد قالوا في الوجود اقول فيه نظر لانه
ان اريد بالقارنة قارنة الكون على ما ظهر من تفسيره المعلول الى القارن و

البراهين

الباقي يرد عليه ان القارنة لهذا المعنى لا ينافي التقدم المعلولية
والظاهر ان مبنى الكلام على ان المعلول القارن سواء كان محل وموضوعا لحال فيه على ما
كعرض او كان الحال مفيضا للوجود الشخصي على لزم سبق الشيء على نفسه ولا
يخفى عليك ان بعضهم يرجع الى الحال الذي سيذكره الشيخ وليس هذا على هذا
الحتة توجيه حال آخر الخ وقد قالوا ان توجيه الاحوال الظاهر انها وجها لنظر
الاحوال على ما وجهه صاحب الحكمة وكانه لهذه لم يتعرضا له انا نقول المص
فقد اتضح انه ليس للصورة ان يكون علة للهيولى اولا واسطة على الاطلاق اقول
الشيخ ذكر دليلين لابطال كون الصورة علة للهيولى احدى مخصوص بالصورة
لكنه عام متناول نفي الواسطة وكذا العلة لان حاصل الاول ان الصورة في
العناصر تزول ويعقبها اخرى وان طال زمان سواء كان في العلية او الواسطة
او الاعدادية بناء على التسامح والتساهل واشار الى تخصيصه لتصور الصورة الباقية بالعناصر صح
فيفارق الهيولى الى بدل وان تعجبه حيث نفى العلة هناك وباثباتها هنا متناول
الافلاك لكنه مخصص بنفي العلة المطلقة والواسطة المطلقة وقد صرح به في آخر
الفصل حيث حصر نفيها بالنوع على الوجه وجه عدم اجرائه في نفي الاثر المطلقة
ان حاصل الدليل على ما ذكره الشارح ان فاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون
واحدا بالشخص والعلة المطلقة في العلة انما عليه وكذا الواسطة المطلقة او افسرت
بما فسره به الشارح اي الفاعل الذي يجب ان يكون واحدا بالشخص اذا فسرت بما
جعلها مناط الاشارة فقط والتقسيم عرض عما ذكره الشيخ من الدليل ينتهي وضح ظهر ان
تفسير الامام ليس بصواب بقي هنا شيء وهو انه لم يعلم من دليل الشيخ نفي كون
الصورة اثرا مطلقة في الافلاك كما ذكره في الدليل الثاني لم سلف الآية وحاصل الدليل الاول
لا يجري في الافلاك وانما ان طريق اثباته في الافلاك كما مر من ان الجسمية طبيعة
نوعية وهما مختلفان لم يختلف ذاتا فاثبت بالدليل كونها شريكة لا اثرا مطلقا
في العناصر فثبت كونها شريكة لا اثرا مطلقا في الافلاك لعدم اختلاف الطبيعة
النوعية في اللوازم ولا يبعد ان يكون قول الشيخ بعد اجراء الدليل الاول

في الفاصرو منها حر آخر الاشارة الى ان ما ذكر في الاظلاك جار هنا ايضا
في تحقيق هذا الموضوع وقد اشار المحقق الطوسي رحمه الله في شرح الاشارات
الشيخ في فصل المدة حيث قال فيه يجب ان يتطرق من تشكك وعلة
ان الحال الآن فيما لا يفارقه صورة في عدم الصورة هذه الحال واعتذر الشارح
هناك في نفي الامكنة المطلقة في الافلاك على ما تقدم على شرح لطيف وما قاله
فيه اشارة الى ان ذلك يسبق الى هذا زاوية بتحقيق الحق ولكان ذلك تكليف من
يصبر بعيد ذلك بمعونة القول وايضا مام بين نفس العدم كيف بين كيفية
وبيان نفس العدم انما هو لابطال القسم الرابع وانما ذكره بتوهم ان الاول
غير وعليه مشاء اورده على الشيخ فانه اذا ثبت العدم بهذا البرهان كان كل
لابد ان يكون مستنده فلا يحتاج الى ابطال القسم الرابع وما يحسن قول الشيخ
فحقق انه انما يكون الحق من جانب واحد وتوضيحه انه لو كان الخط ثابتا
بيان كيفية العدم كما ذكره الشارح وكان اصل العدم حينئذ على الاستمرار
الى بقية زمان الوجود ثبت الخط ولم يتوجه المنع على التقريع الذي ذكره الشيخ
بقوله فحينئذ البدل مقيم للمادة لا يجاب بالبدل لانه اذا ثبت التلازم بينهما
وان التلازم بين لابد ان يكون احدهما علة للآخر او كانا معلولي علة واحدة
وكانت علة الهيولى للصورة ظاهر البطلان وبطلان القسم الاخير يستلزم
ثبوت كون الصورة علة لها وهذا ايضا باطل كونها علة او مساوية او كانت مطلقة
ثبوت كونها شريكة لها كذلك لكن يتوجه ما اورده وهذا ورد لو كان الخط
بيان نفس تقدم الصورة يتوجه المنع على ان سبب البدل مقيم للمادة
بالبدل او اللازم من عدم بقاء المادة عند مفارقة الصورة وعدم
تعقيب البدل استلزام الهيولى للصورة اشتباه انكاكها عنها واما انها
متاخرة بالذات معلولة لها فلا يلزم ذلك ايضا لو كان سبب
البدل مقيما للمادة بالبدل بالضرورة من حاجة الى سائر المقدمات
الخ اقول فيه بحث فان الخط
ان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة الخ

بالدليل بين كون الهيولى مستندا على الصورة على كون الصورة علة
مستندة على الهيولى على ما صرح به الشارح ان الاستدلال عليهما
وهذا الوجه انما يدل على نفي كونها علة مطلقة للصورة ولا يدل على نفي كونها
شريكة لانه احتمال هذا الذي ذكره في نفي كون الصورة علة مطلقة للهيولى
صرح بذلك بقوله فان قد حصل من ذلك ان كل واحدة منهما علة للاخرى
مطلقة واي حاصل انه يكون المقصود بهذا الدليل نفي العدم والبحث عن الهيولى
مستند على ما هو الظاهر من سوق الكلام فيلزم منه نفي العدم مطلقا على الصورة
ايضا بالشراكة الدليل ولو كان المقصود نفي كونها علة مطلقة للهيولى وذلك لان
ان هذا الحكم شركة جميع الصور والهيولى بل اشار بعد ذلك الى نفي كونها
شريكة لعلة الصورة في ان الصورة فانت شريكة لعلتها لكن لا يخفى عليك
ان هذا انما يتم لو كان النفي عين والاثر في المتن وايضا على هذا الوجه تقدم
قوله على مستند لبيان الوجه الذي هو عدم انفكاك من المستند شامل
الخ وفيه نظر لان شركة العلة لا يجاب انما يكون معينا للوجود اقول مراد الشارح
على ما اشرنا اليه سابقا بقوله ان الهيولى قابلة محضة وليس شأنها الشركة
مع علة الصورة وانما يراد بالاعطاء الشركة فيه الخ اعتراض الامام بان
قوله حينئذ البدل مقيم للمادة بالبدل لا يصح على اطلاقه الى تمسك بكل بدل
لازم اكسوال شيء يعني ان قول لو بني هذا الكلام على ما ذكره السيد الشارح
من ان الخط انما بيان كيفية لعدم الصورة والاصل عدمها فيما يمتنع
بما سبق وجاحق فلم يتوجه هذا الاما لا نسلم ان لو كان بيانا لكان متعاقبا بل انما ثبت
كون البدل مستندا واذا لم يكن عدم مطلقا اراد ان يشير الى كيفية عدمها
بانها على تقدير عدم الشركة فان قلت ما يمنع دليلا على تقدم الصورة من
اللازم يجري ههنا قلت سيتضح جريان الدليل ههنا بما يخفى ان محل الاعتراض
وهو ان الجسم كان موضوعا لها وعلة لوجودها لكن اذا قيل بتحقق اللازم بين
الاعراض والهيولى ولم يكن العلية من الهيولى لما قلت انها قابلة محضة

سوى العقول وليس [illegible]

ليست في علة فثبت انها من جانب ملك الاعراض اشكل الجواب الذي في
الحواب كما يشير اليه قوله الخ وهذه اعراض اقامت اعراضا انها هات
اجسا ما الخ اقول هذا الكلام من الشارح صريح في ان تشخص الجسم عرض قوم عرضا
بان التشخص من الاجزاء العقلية المتحدة مع النوع فكيف يكون تشخص الجوهر عرضا
اذ يستلزم صدق العرض على الجوهر والجواب انه اراد بالتشخص ما دخل في هوية
الشخص وماهيته وليس الشارح ممن قال بان التشخص امر داخل في حقيقة الشخص بنسبة
الى الشخص بنسبة الفصل الى النوع وهو الحق الاعتباري العارض للهوية النوعية
بواسطة ملك الاعراض لانه صرح في تجريده بان التشخص من الامور الاعتبارية
الا انه تسامح فاطلق العرض على العارض الاعتباري والامر فيه سهل
الخ اراد بالمعنى للصورة الاحال يعتبر وجود المحل اقول لو اعتبر في الصورة كونها
بحيث لوجود المحل لم يكن الصورة ايا تويته مثلا صورة بان البسيط المتقوم
لا يحتاج اليها في اصل وجودها بل في تخصلها نوعا ما فوتيا بل الحق ان
المعتبر في كون المحل صورة احتياج المحل اليه اما في الوجود او في التحصل
النوعي التركيبي اي النوعية الحقيقية حتى لا ينقض بالسريان والمركب من
الجوهر والعرض ليس نوعا حقيقيا عندهم بل اعتباريا او صناعيا كالسرير
اقول ويمكن الجواب عن الشك الثاني للامام بان عند الشيخ وسائر المحققين
كالشارح ليس المتقوم كما من الهيولى والشيء الذي يكون منه شخصا كان بنسبة الى
الشخص بنسبة المنفعل الى النوع اي حقيقة الشخص عندهم ليس سوى النوع فهم يقول
الاعراض في هوية الشخص فهو بنسبة الشخص عندهم كان تركيبا في ملك الاعراض
والنوع ملك الاعراض فيه للجسم والمادة في وجودها الشخصية لانها وجود منها
فما بهذا الاعتبار وجود الشيء يقوم في وجوده ولكن لا يلزم كونها صورا ان
المعتبر في الصورة كون المحل يتخصص بها تخصصا نوعيا حقيقيا اي يحصل من المجموع
امر واحد حقيقي وهذا التحقيق بين المادة والصورة دون الجسم والمادة والعرض
مثل جدا او قول صاحب الحاكمات لا معنى للصورة الا حال يقوم وجود المحل

بني على هذا اي انها تقوم لوجود المحل المتصل وهو اخص من المحل المطلق فيصح
وجود المحل عليه فلا يلائم شكل الاكثر في صور الموالية على ما اوردنا الخ وانا اقول
فقد اعتبر وحدات كل واحدة منها فلا يلزم الخ قول الشارح الذي في قوة
كل ليس على زعم الايجاب الكلي وكان يجاب على السلب الكلي فانه كثيرا
يستعمل للسلب الكلي بل هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى وما هم الخ وسيأتي
مع الاخر الاستغناء، قد عرفت ان اراد بالتمام مع الاخر منهما كما قال اما جميعا
والاستغناء، وهو المقدر المشترك بينهما لكن يتوجه عدم حسن المقابلة
مع ان اطلاق المعية على هذا المعنى غير متعارف الخ وانا اقول المتصايفان
الحقيقيان فانهما معلولان لعلة واحدة اقول لا يذهب عليك ان
كلام الشارح حيث قال واما المتصايفان يتضمن كل واحد منهما شيئا
مع الاخر الخ فهو يدل على ان كل واحد منهما شيء ثالث هو واحد منهما مغاير
لسببه الاخر صريح في ان كل المتصايفين في كلام الامام عارض المضاف
الحقيقيين تارة وعلى المضاف المشهوري اخرى ومع المعلوم ان ليس
كلام الامام فيه كيف والا لازم ما ذكره ان يكون المتلازمين
بين العارضين وبين مجموع المعروض والعارض بالنسبة الى المجموع
المعروض والعارض بالنسبة الى المجموع الاخر والتأويل الذي ذكره
صاحب الحاكمات لا يلائم عبارة الشرح فكيف يمكن ان يكون مرادا
حتى لا يلزم الخروج عن الجنب وترد عليه بعد التأويل والتصحيح بعد تسليم الامكان
ان لا يكفي الملازم بين صفتين احتياج كل منهما الى معروض الاخر اذ المعلوم
انه يجوز احتياج كل واحدة من صفتين الى معروض الاخرى وان اريد بالملازم
احتياج كل منهما الى معروض الاخرى من حيث لزوم معروض الاخرى يلزم
التعليل بين المتصايفين مع امكان دوره ايضا الخ على ان
النقض لا يتحسر في المتصايفين بل هو لازم بالمتضايفين الخ اقول لكن دفع
النقض بما ذكره الشارح المحقق في التعليق بين المتلازمين لا ينفع اذ كان

احتياج كل منهما الى الموضوع الآخر فيكون كل منهما لازما للآخر فيكون احتياج كل منهما الى الموضوع
ذات الآخر فمنشأ احتياج قضية الاحتياج في كونها احتياجا الى ذات الموضوع هي الماهية التي هي
والاخرى كاحتياج في صفة الحكمية الى ذات الموضوع من غير دخل شيء من الشأن الاحتياج
المقام بهذا المعنى لا يكفي في تحقق اللزوم واللازم لتحقق كل من اللازم والملزوم
كل امر فيه تحقق شيئا ما بالتبعين او المساوي او العموم والخصوص المطلق او من وجه
يتحقق الاحتياج بالمعنى المذكور وهذا الكلام اشرنا اليه لكن الشارح عند هذا المقام
صار بصدد تمثيل الخ جواب سؤال قدرناه الخ اقول ما ذكره في جواب
بعض الامام من ان المتغير في العلمية كان جوابا عن هذا السؤال بل هذا السؤال
كان ما ذكر البعض المذكور بل الحق ان يقال وراء ذلك انه قد ظهر فارق ثاني بين
العلمية بين المضافين حيث عمم في العلمية المعتبرة في استلزام ان المعية التي
تعتبر بين المضافين بالبت معية يحتاج احدهما في بقائه الى الملازم
فكان بالطبع بل ههنا يتحقق الاحتياج في الجملة على ما قررناه وهذا بناء على تسليم
تحقق الملازم بينهما بحسب الوجود ثم اضرب عن ذلك بقوله بل هي عليه
الخ وتقريره ما ذكره صاحب الحاشية ويرد عليه انه لا شك ان من المضافين
كما يتحقق الملازم باعتبار العقل تحقق الملازم باعتبار الوجود ايضا فالحق
الشريد والتفصيل على ما اشرنا اليه الخ ويمكن دفع هذه المعارضة بان
الاحتياج في الوجود لا ينافي الاستغناء بحسب الماهية اقول الظاهر ان ما
سبق انما اراد بالاستغناء بحسب الماهية استغناء بحسب الوجود المطلق فحصار اي حمل
الكلي الصورة محتاجة الى الهيولى في وجودها الخارجي ومستغنى عنها بالجزء علم
لها بحسب الوجود المطلق وبالحقيقة كون عليتها للهيولى وتقدمها عليه باعتبار
الوجود الذهني فاسد اذ اللازم منهما انما هو بحسب الوجود الخارجي وحقيقي
عليه احدهما الذهني بحسب الوجود الخارجي لا بحسب الوجود الذهني وما قال الكلام
على ان الصورة محتاجة للهيولى باعتبار الماهية وحيثيتي نزاع في احتياج الوجود
مطلقا منها فكلام خال عن التحصيل بل الحق في جواب المعارضة ان المسلم هو احتياج

الخال

الخال الى المحل في الوجود او الشخص وما وقع في كلام الشارح وسائر المحققين
من احتياج الصورة في الوجود الى الهيولى فالمراد منه الاحتياج في
الوجود الشخصي من حيث انه شخصي وبالحقيقة يرجع الى الاحتياج في الشخص
لان الاصل الوجود واللازم تقدم وجود الصورة على شخصها والمحذور
فيه هذا وقد عرفت جواب الشخص الخ فكان مستدركا في الكلام
يخفى عدم وقع هذا الايراد بيان كيفية التقدم يتوقف على بيان ما هو
مع رضى هذا الخ فخرج التقدم فذكره ليس مستدركا الخ لكنك علم
ان البرهان لا يتأتى الا بهذا القول فان قلت وايضا المركب من الواحد
الشخصي والواحد بالمعنى العام واحد بالمعنى العام فلا يصح ان يكون فاعلا
للهيولى الواحدة بالعدد قلت لحمل الكلي على الشخص كقولنا زيد
انسان لا يكون كليا بل جزئيا الخ وبوجه العلم الذي زيد على العلم
انما عليه لم يخرج القسم الثالث اقول وايضا حصر المتلازمين في ان يكون
احدهما علة فاعلية للآخر او يكونا معلولي فاعل واحد الخ هو قوله في وجه
في قوله وح يكون السبب الخ اقول فائدة لفظ من وجه ان هذا السبب هو
الفعل كان واحدا في العين من وجه وكان سببا اصلا للهيولى من وجه آخر
بناء على ان السبب الواحد للهيولى عندهم علة جهتا علية بالنسبة الى الهيولى
الخ فيقال لا نسلم لزوم التعليل لشخص المادة بالصورة اقول هذا
الجواب ليس بجواب لان السائل بنى كلامه على ان كل نوع يحتمل ان يكون اشخاصا
انما يتشخص بالمادة والتزم المعترض زعما منه ان المادة نوع الاشخاص متعددة
فالجواب ان منع كون المادة نوعا يحتمل اشخاصا بل كل نوع منها شخص
في شخصه اما الموجود الفلكي فظاهر واما العنصري فلان نوعها انما يتعدد فكثر
بالاعراض تعدد التخصيص لا شخصيا واما ان يشخصها بالصورة اجابا آخر
فلا دخل له في الجواب بل الاقرب بالصواب ان مشخص المادة هو هويتها المتشخصة
في شخصها الخ الاول ان هذه الصورة لم يصر هذه الصورة بتعينها

قضية هو

اصلاح

بيهما صح

عليتها ص

مهنها ص

لاصل الهيولى قوله لانه محض بالنسبة الى العناصر الخ لكن يرد عليه ان الكلام فى الهيولى
ملاك امرها اعنى ما يمكن اسناد تشخص الصورة فيها الى مبهمات هيولاتها المخصصة
وصفة الكثرة لا يكون مغارقتها لتلك المبهمات المخصصة خصوصا وقد ياد
بيانه فى العناصر ان الهيولى فى جميع العناصر شخص واحد وانما يتكثر ويتعدد على
سبيل التخصيص وليس لها شخصات متعددة بالذات بل لها شخص واحد بالذات
وبتينهما اختلاف افراد الصور واشخاصها انما هو باعتبارها اذا الكثرة التخصيص الهيولى
وذلك الكثرة مستندة الى الاعراض المقارنة الواردة عليها مقارنة للصور
المقارنة فهذه الصورة انما تكون فى هذه الصورة فهذه الصورة انما تكون فى هذا الشخص
للهيولى فالتعين الشخصى للهيولى لا يكفى فى تشخص الصورة وانما يحتاج الى الامر المعين
لتعين زايد على التعين التخصيصى فكيف يكفى فيه الهيولى المتعينة بالتعين
الهيولى فلما احتجت تلك الصور المتعددة بتكثير ان تقال انها مشتركة الى
طبيعة الصورة الخ لانا نقول ليس المراد بكونها مشتركة الى قولنا بل كونها
حالة فى الهيولى مشخصها لازمة لها بنوعها اقول مآل هذا الكلام الى ان يكون الصورة
لها عليه دور طبيعى فى تشخص الهيولى حيثية وان اطلاق التشخص عليها بالمعنى السبيل الجوز
ولا يخفى مافيه من التعسف والمرمى على ما اشرنا اليه ان مراد الشارح فى مآل الاعتراض
بانها على معاقبل القوابل تعم بنية القابلة ولا شك ان الصورة وان كانت شريكة للمادة
فى فيضان الوجود على الهيولى فلذلك كانت شريكة فى فيضان التشخص عليها
مآل الخ وانما انتظام الوجود فهو فى العقل الخ اقول الاوجه ان يقال انا
لا نسلم ان انتظام شئ الى شئ موقوف على وجود الطرفين فى طرف يكون الانتظام
فيه كما لو كان انتظام الوجود الى الهيئة فى العقل فقط لا يقتضى الوجود كل منهما
فى العقل وهو كذلك بل لا وجود لهما فى الخارج وهذا بخلاف انتظام الصورة الى
الهيولى فانه فى الخارج فيقتضى وجود الطرفين فيه الخ وان دل ان على طلان
لما ذا قول قد مرت الاشارة الى ان ما مر من الدليلين على ما فرضا الشارح
يجرى اصلا فى الفلكيات ولا يجرى الا حتى تخصيص الاكبر فتدبر الخ فيقول ايد

الوضع

الوضع فى تعريف الكيات دال على ان المراد به هو الهيئة الحاصلة من نسبة الاجزاء بعضها
على بعض بالقبول للاشارة الحسية حتى يكون الوضع فى التعريفات اخص من المشترك
والخط والسطح بمعنى واحد وكان احترز اعن ازمان كما ان فى قولهم الكم
احترز اعن الجوهر المفارق البسيط الخ وتصور الشئ انما يتوقف على تصور
ان جزاءه التحليلية لا على تصور ان اجزاءه الوجودية اقول فيه بحث لان الاشكال ان
المركبات الخارجية اذا اريد معرفة كنهها من حيث انها فى الخارج كان يجب
تجريدها عن اجزاءها الخارجية فحقيقة الانسان فى الخارج ليس الا النفس والبدن
وفى الذهن هو الحيوان الناطق وقد صرح الشيخ فى الحكمة الشرقية بان التحديد
قد يكون باجزاء الخارجية والظاهر ان المحل المعتبر فيه الحد والمحدود انما هو
هو مجموع الحد والمحدود لا بعض اجزاء الحد والمحدود ولا شك ان مجموع الشئ عين
نفسه فكيف يقال ان تصور الشئ انما يتوقف على تصور الاجزاء التحليلية
لا على تصور اجزاءه الوجودية ليس بصحيح على اطلاقه اللهم الا ان يخصص التصور
بتصور الشئ على ما هو عليه فى العقل كما نبه عليه بعض المحققين ان كلام الشارح لا يحتاج
الى هذه العناية وكان تصور الشئ بالكنه المعنى لا يفى عن اثبات اجزاءه
الخارجى لكون التصور بالحقيقة الخارجية لا يفى عن اثبات اجزاءه العقلى
فتامل الخ كان العرض بعد عرض آخر قولنا الى آخره اضافة العارض
الى المعروض لا ستقدم على العروض لا ندفع النقض بالعرض الخ وهذا
الجواب انما يتم لو كان ما ذكره امثلة اعتبارية اما اذا وجد عالم العرض الاشكال
بحقيقته فلم يتحقق اختلاف الاعراض ليلزم منه اختلاف المعروضات فتامل
المعين حاصله ان ذلك لا يجدى للهيولى المستفاد منه ان مآل الجزاء
الى المستقبل لانه يستلزم تناقل الابعاد والمقادير فتناقل الاجزاء التى
لا يجرى لا يمنع بعدها ومقاديرها الا ان يقال تحقق المقدار بها مقدار
غير منتشر كما مرت الاشارة اليه فى بحث ابطال تركب الاجسام من
الاجزاء التى لا تتجزى او بان كلام الشيخ الى ان ليس بسبب لامتناع التداخل

لكون الشكل هيولى او صورة وان اقتضى كون الشيء جوهرا او كما الشـ
قوله الفاضل الشارح يعني بالخلاء ان يوجد جسمان الخ اقول هذا انما
بنظر هو انما على الخلاء الذي يقابل الملاء والا فان ويل الشيخ بقبول الخ
يعني البعد المجرد او الموهوم سواء كان خالياً او مملوءاً وكلام الشيخ غير
قال تعريفه هذا في اوضاعها تارة كيف تشغل بينها اجسام المحدودة الخ
ربما يؤيد ما ذكرنا وحمل الشكل بيانا وحمر اثبات قبول الزيادة والنقصان
في البعد بعض الاجسام فيه مساعدة ومقاربة والا فظاهر ان بين ذلك بعض
للاجسام العظيمة والصغيرة فهي تتقدر بالخلاء بمقدار ما فاذا سوى تقدير
البعد بالاجسام حقيقة لما ذكره الشـ فتامل الخ وقول الشـ وهذا
تعريف للخلاء الذي يتبين الاجسام وهو الذي يسمى بعد المفطور فانه قد
بعض المحققين بان كلام الشـ ابراد واحد على ان مراد ابراد ان قد يتبين
لبعد لا دليل عليه والذي للمشائين والا ابراد يسمى بالبعد المفطور فالمراد
از يسمى بهذا عند بعض من القائلين بالخلاء والا فمع القطع بالبعد الغير المشائي
بانه غير مشاريع فيه فليس لبعد فوق او يمين وشمال الخلاء ثم غاية ان النزاع
في المشائي منه وهذا كان الجسم المطلق ثم ابطال قسم منه وهو الغير
الشـ سي الخ والذي يتراءى ان داخل الابعاد الجسمانية اقول ليس
لمتصف بل مشاع الامتداد الداخل الذي هو مشاع فداخل الابعاد من حيث كونها
ابعاد لا يستلزم كون الكل ليس بداخل منها بل ظاهر منه ان مشاع
الامتداد داخل انما هو من جهة انطباق المقدار على ما فصله الشـ والا كونها جسما
فليست لها داخل في الامشاع الامتداد المذكور فتامل الخ كان الخطوط والسطوح
اذ ان عوضا عن النهايات اقول لا يخفى فساده كيف والسطح لا يوضع النهاية
بل هو نهاية للجسم على المراد من قول الشـ كالخط والسطح مثل النهايات والاطراف
بالخط والسطح كالمثيل عارضها بها الخ هذا التعاقب مصادرة على المطلوب
اقول ذا اضطر عليه الشيخ لنفسه لان الحق الذي هو الاكبر كونها وضع

ان قابل للاشارة الحسية فلا بد ان يكون المراد بما يقبل الاشارة لها قبول
مشاول اشارة لا شاولها بالفعل حتى يستلزم الخطوح لو كان لوضع قابل
لها وبالجملة لما ذكره الشـ والوضع يعني قبول الاشارة الحسية يلزم
الشيء لنفسه وانبنى على هذا التوجيه لا بد من ارتكاب بعض التأويل الآتي
وجعله يعني قبولها والحق ما وجهه به صاحب الحاكمات الخ وهذا الجواب
ليس بتام ولا مطابق لان قول المراد الشـ بقبول البعض او الاعم كان
خصصها بالحركة الى الجهة وشمولا او قربا منها لا قطعا لها كما ذكره صاحب
الحاكمات لعينه الا انه بين ان تلك الحركة اينية لان الكلام مخصص بالحركة
الاينية حتى يكون مقتضية في نظم الكلام واعلم ان كيفية الحال وجهة الزام
الخ هذا الاجسام باعتبار الجهات اعلم ان جهات مطلقة لا تقبل
سي الفوق والتحت وحدوده ليس ان جسما واحدا مطلق الجهة موطرف
لها مقدارا مطلقة وحدوده الخ اجسام المتكثرة وما كان الكلام في مطلق
ذي جهات ابلت لها انبساطا الخ والشارح الشـ في شرحه بيانه
الخط كما ذكره صاحب الحاكمات لعينه الا انه بين ان تلك الحركة اينية لان الكلام مخصص بالحركة
المعدودة الاينية حتى يكون مقتضية في نظم الكلام واعلم ان كيفية الحال وجهة الزام
الخ هذا الاجسام باعتبار الجهات اعلم ان جهات مطلقة لا تقبل
سي الفوق والتحت وحدوده ليس ان جسما واحدا مطلق الجهة موطرف
لها مقدارا مطلقة وحدوده الخ اجسام المتكثرة وما كان الكلام في مطلق
ذي جهات ابلت لها انبساطا الخ والشارح الشـ في شرحه بيانه
الخط والسطح مثل النهايات والاطراف بالخط والسطح كالمثيل عارضها بها الخ هذا التعاقب مصادرة على المطلوب
اقول ذا اضطر عليه الشيخ لنفسه لان الحق الذي هو الاكبر كونها وضع

النمط الثاني في الجهات

ذره

ان الجهة طرف الامتداد او الماخوذ من ذلك الشيء الى الجهة فجهة الشيء طرف
امتداد ذلك الشيء واضلاع المثلث ليست اطرافا للامتدادات الخطية بل
امتدادات هي اطراف للمثلث وهذا محل لطيف لكلام الشارح المحقق وعبارته
كما ان ينطبق عليه وكان تمامه في نفسه شامل وبهذا التحقيق يكون دفع ما اعترض
عن كلام الامام بان تمثيل مراده بالكرة بجسم التعليمي لا الطبيعي والسطح ليس
طرفا للامتداد فتح بل الامتداد هو طرف لنفسها وصار الحاصل ان اضلاع
المثلث بسيط الكرة بالمعنى المذكور بالنسبة الى المثلث والكرة اطراف لها فتبصر
فليتامل الخ واما ان طرف الامتداد الخطي فلا يستلزم ذلك كما ذكر
في بيان اعتبار الجهات فتذكر ومن هذا ظهر قوله ان الامتداد الذي هو بسيط
ممنوع على الامام لانه كلام نزيه عنده الخ والحاصل ان الامتداد الخارج
من المشير انما هو الخط مع السطح فكذا الغالب هو ان الامتداد الخطي على ما هو المشهور
الخ واما لم يتغلب اليمين يسارا واليسار يمينا بمجرد تبدل جانب القوي
والضعيف في البين واقول مراده بتبدل الجانب القوي ضعيفا وبالعكس
ليس تبدل نفسه بل صار ما هو قوي ضعيفا بل تبدله بالنسبة الى الوجه بان
صار ما هو في الجانب القوي منه بحسب الغالب في الجانب الضعيف منه اي
صار بسبب اليمين اليه البسبه التي كانت للشمال اليه وحمل الكلام على انه فرض
الوجه في الموضع الذي هو الآن خلف الرأس مع فرض ان الجانب القوي صار
ضعيفا بعيد من العبارة مع ان الفرض الاخير مستدرك اذ يكفي الفرض الاول
ولا يكفي الاخير الا ان يقال ان المراد بالغالب هو الدائم او نحو ممكن فرض آخر لان جل جانب
اليمين والشمال بان فرضا هو الذي يجب ان يكون غالبا سواء الذي الآن هو الضعيف
في الغالب على ما اشار اليه بقوله في الحاشية الخ وكان هذا الكلام اعتراض
على الشيخ اقول لو حمل على ان اعتراض بصدد ركاكة لفظ الوضع او ممكن الجواب بان
بناء كلام الشيخ على التغيير ثانيا للفوق والتحت فالاولى ان يحمل الكلام على التحقيق
والتفصيل واقول ح المراد بالولاء هو الاقرب على ما هو المتبادر الخ في

استعمال هذا اللفظ ح يقال ما يلي رأس كل شخص بهذا المعنى فيشمل الانتهاء وما
قدم كل منهما هو المركز وذلك لان السماء اقرب الى رأس كل منهما بالنسبة الى المركز
والمركز اقرب الى قدم كل منهما بالنسبة الى الرأس اذا كانت القدم والرأس على
النحو الطبيعي والحاصل ان اقرب الجهتين الى الرأس اذا كان على النحو الطبيعي هو
هو البحث ح لا يتبدل الجهتان بالتغيير الاول ايضا الخ والا لكان قدم
الشخص الآخر نوعا صحيح رأس الشخص الاول الخ وذلك لان النسبة الطبيعية
لذي الجهة بالنسبة الى الجهة لا يتبدل ولا يتغير اذا لم تكن ذي الجهة نوعا كانت
النسبة التي لعدم الشخص الآخر بالنسبة الى هذا النصف من سطح السماء طبيعية بخلاف
ان النسبة التي كانت غير طبيعية اقول وايضا يمكن ان يقال لو كانت النسبة
طبيعية لكانت الاجزاء المتحركة الى سمت حركة على نهج واحد دايما مع ان حركة قدم هذا الشخص
الى سمت هذا النصف من السماء بعضها هبوط والى الوتر الى المركز وبعضها صعود

الخ والا لكان قولنا فيما مستدارة توضيح ان قيد فيما يلي في النسبة
مثلا الخ والحاصل ان الغرض من هذا الكلام على ما يترائى
هو التعقيب بالمناقشة لان العبد في الكلام المشار عليه هو التعقيب بالكلام على ما يترائى
في موضعه والمقصد بالاستدراك في الشبيه به من حيث انه مشبه به هذا البحث فكان
المراد بالنسبة اليمين والشمال الواقعين بالنسبة بالنسبة الى نسبة اليمين والشمال الواقعين
الخ فلو كان الفوق والتحت فيهما متغايرين كان بحسب الوضع الآخر كما
كان بعض الوجه مستوجها الى احديهما بالطبع اقول لا يذهب عليك ان مجرد
ان بعض الوجه مستوجها الى احديهما بالطبع والبعض الآخر الى الآخر لم يثبت
التغاير بين الجهتين بالطبع مالم يلاحظ موضوعة اخرى اي ان المتوجه الى احديهما
غاية عن الآخر او ان المتوجه الى احديهما لم يتوجه الى الاخرى فارجع الى الكشف
في الدليل على التغاير الخ بل يقول ان الاجسام الطبيعية الخ بل يقول القابل صحة
عن اخذ التغاير ضرورة ان المتغايرين متغايران غاية التغاير الخ ليكون
غاية البعد عنه اقول اي غاية البعد الموجود لانه لا تصوره لا استواء ما هو ابعد منه
لان هذا غير لازم مما ذكر بل غير واقع لا هو ابعد وان كان غاية البعد بحسب الجنس

بحسب الفوق او اقرب بحسب التحت على الوجه الطبيعي ٢٢

هو كل الاسود لا يسوى الاحمر طلسه صدق الاحمر الى سمتها
مع انها عكس ١١ الوضعي عن طلسه صدق

تصلتیں ہ

متعاقلیں فی المحیط بل التخییر علی الاستقامۃ وہو غایۃ البعد عن الجمع والقول الذی
یدفع ہذا الاشکال ان میل الاستدارۃ الی الاجسام الطبیعیۃ واقعۃ من کل جانب
من التحت الی جہۃ الفوق الذی ہو جہۃ المحیط وہو الحیط والاجسام الطبیعیۃ انما کانت
فی مسافات [illegible] المحیط الذی ہو حیط تلک الاجسام فلو کان الحد المطلوب
مشارکا بعض اجزائہ لاقرب [illegible] منہ من بعض فلم یتصور ان یکون
ہذہ النقطۃ الی ان یغراد البعد [illegible] الاجسام الطبیعیۃ متوجہ الی
جمیع الجوانب من التحت [illegible] الخ انہ اراد اثبات محدد الجہات علی تقدیر نفی
الابعاد وعلی تقدیر لا نفی ایضا قال سرہ الشریف لا یقال کیف یتحقق ان نفی الابعاد
من مبادی اثبات الحد ولیس الکلام من نفی ذلک الا نفی فاذا فرض
یکون لاثبات الحد دلیل یتوقف علی النفی وآخر لا یتوقف کیف یتحقق عدم توقف الدلیل
علی النفی فانا نفی الاستلزام وجود الحد والنفی یجب نفس الامر فکما یستفاد من عبارتہ
فی تحریر البعد یتمثل القول فیہ نامل اقول فیہ نامل اما السوال فلان ما یسبق من ان نفی
الابعاد من مبادی اثبات الحد وانما یتوقف علیہ وجود موضوع ہذہ المسئلۃ
لان ہذہ المسئلۃ یرجع الی قولنا الحد موجود ووجود الحد یتوقف علی نفی الابعاد
فنفی الابعاد من المبادی البعیدۃ لہذہ المسئلۃ واما ما ذکرہ بہمنیار من ان اثبات
الحد وعلی تقدیر نفی الابعاد وعلی تقدیر ان نفی الابعاد لا یکون من
مقدمات ہذا الدلیل فلا منافاۃ بینہ وبین ما ذکرہ الشیخ فلان الدلیل
الذی ذکرہ ہہنا لا یتوقف علی نفی الابعاد وتوجیہ ما ذکرہ بہمنیار انہ من مبادی
اثبات الحد وان دلیلا آخر یتوقف علی النفی غیر نافع ہہنا لان الشیخ ہناک
کان فی صدد بیان ان الشیخ علما ذکر نفی الابعاد لا یلزم من مبادی اثبات
الحد فاذا کان الاثبات المذکور ہہنا لا یتوقف علیہ لم یکن من المبادی
التی ینبغی ذکرہا ہہنا وہذا لا یرد ہذا اجوبۃ تامل الخ وحاصل الدلیل علی استحالۃ
الحد وبہا مشترکا حصار انفسما واحدا امر سہل توجیہ الشرح بانہ لیس مبنیا علی جعل
الالف بصیغۃ الخطاب والالف معابل علی انہ نظر الی اشتراک الدلیل فجعلہما قسما

واحدا بحسب الحال وقد اظہر جعل الالف بنی کلام الشیخ علی ان یکون صیغۃ
لکل واحد منہما حتی لا یلزم التعویض فی الحد ذر الخلاء وسہو الاستاذ دام ظلہ العالی فی ہذا
ایضا الخ الا ان الدلیل لیست یتوقف علی ہذا الاختلاف بل ولو لم یکن
الا وجہ واحد لا یجوز ان یحد بالالف بہ الخ اقول فیہ نظر لان الخالفۃ
فی عبارۃ الشیخ اشارۃ الی مقدمۃ من دلیل آخر وہو انہما مختلفان بکیف وجہ
فی الالف بروفیہ تکلف والحق ان لو لم یذکر حدیث الخالفۃ وتمایز الجہتین لم
یثبت عدم تحدد ہا فی الالتباس بہ لو احد ان یقول مع فی وصفہا بالالتباس لیس
بان یکون مبہم حدود ہ جہۃ دون بعض حتی یلزم الترجیح من غیر مرجح بل کل واحد من
فیہ انہ جہۃ واما ان اخیل الابہام فی جہتین مختلفتین فلا یکفی بہما فی الالتباس بالجہتین
الکلام اذ لیس معنی کلام الشیخ انہ لیس لہ حد من حدود الالتباس بہ ادی بان یحصل
مخالفۃ بجہۃ اخری بان کانت فوقا والاخری تحتا بل غرضہ بان کان ذلک
اعتبارا فوقا ہذا الخ وحینئذ یتوجہ کلام الشیخ لتوافق ہذا وح یظہر انہ لا بد ان
یحصل الالتقاء بحد واحد بین معا کما فعلہ الشیخ الخ لکن ہذا انما یتم ان لو کان
باحد الوجہین اقول یمکن تقریر الوجہ الثالث علی وجہ لا یستلزم احد الو
الاولین ویلزم استدراک بان یقال ان الجہتین المختلفتین بالطبع لا یکون الا
اثنین ولو کان تحدد ہما فی الخلاء او الملاء والالتباس بہما غیر متناہیۃ فان کل
اثنین فرضناہما من الجہتین تحصل اثنین اخریین فرضنا حالہما کذلک فیلزم عدم
التمایز ومن المعلوم ان عدد الاثنین الموصوفین غیر متناہ فیلزم من عدم تناہی الجہتین
العتیدین مع انہما اثنان فحسب الخ فلا یمکن ان یحد ما یتبادر الی البعد
عنہ لیس لہ حد ولیس فیہ ما یتفق علی الدعوی بل ہذہ المقدمۃ اخذہا الشیخ
فی موضع آخر وسواء ان یکون الحد والجسم من مباحث الشیخ والشارح لم یتعرضا
ہناک وذکرہا ہہنا ویمکن ان یقال الجسم الواحد من حیث ہو واحد اذا احد
بالجہۃ بالتعب فلا یمکن من ہذہ الجہۃ ان یحد ما یتبادر الی البعد عنہ لان البعد عنہ
یتصور ح ان یکون واحدا والا لم یحد الجہتان من حیث انہما واحد المتوجہ

فنعين ان يكون خارجيا وقد علمت انه غير محدود وايضا الجسم الخارجي
حيث انه واحد لا يحد الا بجهة الوتب الوتي طليه والا بحد ابعد عنه لانه
لو حد ابعد عنه محدود واذا كان انه غير محدود او لو كان ابعد عنه محدود
لكان محدديه جهيا بعد ليس من حيث انه حد داخليه وهو الوتب بل من جهة ما
ابعد العين لم يكن محدود الها من جهة واحدة والفرض خلافه وفيه ان التعين
ابعد مستدرك في البيان بل ينبغي ان يقال بحديه احدى الجهتين من حيث
الوتب والاخرى من حيث البعد فانه يكون ما منها جهة واحدة ويرد على التوجيه الاول
ان ما ذكره في نفي الحد ببعده مطلقا ممنوع الخ وهو بعينه جهة الوتب
الذكر في كلام الشيخ بعينه وهو ما طيه ولا يخفى عليك ان هذا الاشكال انما يتم
في تمييه الملخص الخ الجواب فيه ان قول اقول كثيرا الاستدلال ليس كذلك
للسبب الكلي فيجعل قول الشارح بكل واحد منهما على انه قيد للنفي لا للنفي فيكون سببا
كليا ولكن لم يفهم الايراد الخ وذا ان الحد يجب ان يحد الجهتين معا فانما
يثبت لو اشرع الخ اقول كون الحد يجب ان يحد الجهتين معا انما يمنع من
ان يكون بسيطا ذلك الحد او مركبا بان كان كل واحد واحدا او المجموع حد المجموع
هذا تم مهنا احتمال اكثر لم يتعرض نزل الدليل وهو ان يكون الحد وجهان كل
مجموعهما مجموع الجهتين لا ان كل واحد واحد اعلى سبيل التوزيع فانه غير
بان ما ذكر في صورة التوزيع يجري مهنا ايضا الخ فالسؤال الاتي ايرد ان
على الشيخ الخ اقول فيه بحث لان السؤال الثاني لم يتوقع كلام الشيخ
من جهة الاكتفاء بذكر الجهة كما مر في السؤال الاول فرض لها ايضا ولم يرد في الجواب
على اتحاد المدعوى وكذا السؤال الثاني لم يكن اجراءه على تقرير الشيخ بان
يكون تفصيلا لخاصة الدليل وذلك بان يقال ما ذكرته في الجهة في الجسم يجري
يجري في البعد ايضا بين الحد وجهة البحث وذلك لانه وان كان المركز
غاية البعد عن المحيط الكرة ليس المحيط غاية البعد عن المركز بل تصور ما هو ابعد منه
بل تصور اقرب منه ايضا على ما ذكره في ذكرته في سبب تخصيص البعد الواقع بالوقوع

تحول

سئول في سبب تخصيص الجهة الواقعة في العبارة المذكورة بالوقوع وما قوله
على ان امر زايد في البيان فظاهره انه ايراد بلزم ان يكون الاتي ايضا يتم
باخذ الجهة فقط فالجواب عنه ان هذا اشارة الى دليل اخر لزوم محذور
اخر وهو طلب الترجيح بين الابعاد كان الاول طلب الترجيح بين الجهات
فليتامل الخ لا اسلم ان الحد والجهات متقدم على الاجسام المتحيزة الخ كيف
لا من حيث الذات بل من حيث شانها الخ كيف قول جعل الشيء الحيثية كون الشيء
الاجسام ذوات جهات وحق تقدم الحد من حيث كونه محددا على الشيء
الاجسام من تلك الحيثية ظرف لا حاجة الى حديث الخ مع انه داخل في ما تم وجعل
صاحب الحاكمات كونها متحيزة كما وقع في السؤال وعبارة الشرح حيث قال الا
ان يتصور ان يكون متحيزا في جهة الخ ناظر اليه وهذا كما ترى الذكور ان لا يسلك
في ناحية كون الشيء متحيزا الى جهة عن تلك الجهة وجعل شانيا كونها بحيث فض شانها
الخ كما ان استعداد الخ كره لا يظهر التقدم ولا بعد ان يحتاج الى احد البعدين الحق
ان تحلي الحيثية الذكورة على صلاحية كونها ذوات جهات وصلاحية كونها
بحيث كرة في عبارة الشرح حتى يندفع الترد من الشيخ بين التقدم والمعية والا يكون
حديث الخ مستدركا اذا امكن في عبارة صاحب الحاكمات في عبارة السئول
فمن قبيل الاسحة في الكلام او ارادا اعتمادا على ما سيجيء فتامل ٢٠٥ وهذا الحكم
لا يمكن الا ان يوجد مستقيما على الجهة لانه لا يتصور اقول لا نسلم ان هذا الحكم
لا يتجدد به الجهة بثبت تقدم تقدمه على الجهة بل حاجة الى ابنائه ما ينبغي
فان قلت اذا ثبت هذا المطلوب هو تقدم تحدد الجهات على الاجسام
وذوات الجهة الخ يثبت به المطلوب الاخر هو امتناع الخ كره المستقيم على
الحد وبناء على انه يلزم من كونه متحيزا كره مستقيم حتى تقدمه على نفسه قلت
لا ان المطلوب الذي يثبت هو تقدم تحدد الجهات على وصف تلك
الاجسام اي كونها ذوات جهة فالملازم من كون الحد ذا جهة تقدم ذاته
على وصفه وهو واضح الخ والاولى ان يوجه الكلام في هذا المقام بان

الفائدة في تقييد الحد بقوله الحاوي تدبر فانه قول لا يخفى على من تامل في عبارة الشرح انتهى لا يخفى
الا على ما وجهه به ذلك البعض ولا ينطبق على توجيه صاحب الحاشية والله
اعلم والمقصود توجيه آخر لكلام الشيخ لا ارتضاه بعض الشراح وتوجيهه ويمكن ان
يقال فائدة التقييد المذكور ان الحركة المستقيمة قد يكون من غير الجهة الطبيعية فالغرض
حينئذ اثبات فيام ان المكان هو الحد المحتوي الطبيعي لا جميع الجهات فلا يجوز
ان الحركة عن الوضع الطبيعي والميه لانها انما تكون عن الجهة الطبيعية اوالميه والا لتوجه
ما ذكره السيد المحققين في هذا الموضع وعلى هذا افتقر برالمدعى باسناع الحركة
المستقيمة عن البعد على الاطلاق كما فعله الشارح ليس على ما ينبغي اقول ثم بعد ان ثبت
ان الحد لا بد ان يكون محيطا على الاطلاق على ما يجئ في الفصل الاتي اثبت نفي
الحركة المستقيمة عن البعد مطلقا من وجهين احدهما انه لا يتصور له موضوع والمكان
المستقيم انما يتصور من الموضوع والوضع والثاني انه لو تصور له موضوع والمكان
وثانيهما ان ليس وراء ما فرضنا بمكان الحركة فيه فهي كالحركة في الخلاء اذ لا شك
ان الدليل الدال على امتناع الحركة في الخلاء يجري فيه الخ فمنقول بقول المزيد
في الكفاية اقول لا يرد في عدم الكون في جزء ما ان تكون المسافة اي كونها ذات جهات
متوهمة على موصوفها ايضا والحد الحادي لا يكون على مسافة بل الوصف الذي هو الحيثية
بل لا يكون على مسافة اصلا وهذا هو المعلول اي ما خرج عن المتقدم غير منسلخ عنه
بالكلية لا يكون متقدرا عليه بالعلية التامة الخ على ان الصواب الحكم بعدم
الجهة على الاجسام وذات الجهة اي ليس الصواب الحكم بعدم التقوم كما فعله
الارتضاء فلو اورد الاخير عترضا على ما صدر عن الشيخ من الترديد لينفي الايراد
عليه بان الواقع الجزم بالتقدم لا جرم لم يعده اقول هذا الكلام انما يرد على
الامام والشيخ لو اورد التقدم الجهة على الاجسام وذات الجهة من حيث
انها ذات جهة بمعنى عليها من حيث انها ذات جهة بالفعل على ما مر الا
اي من عبارة الشرح على ما ذكرنا ولو اراد ايا كيفية حيثية كونها صالحة بان
يكون ذات جهة طبقا لكلام صاحب الحاشية حيث فسرها بفصل حيثية الحركة

يتوجه ذلك فتامل الشارح وذكر الفاضل الشارح ان الاليق بما ذكره الخ
اساءة سياق الاقوال ما ذكره الامام انما يدل على عدم تقدم الجهة على ذات الحيز
ذي الجهة لان المقارنة انما ينافي عدم الخلاء وذات الحيز الخلوي لا بينونة بين
الوصف المذكور كيف وهو متاخر عن موصوفه بالبينونة متاخر عن عدم
الخلاء ايضا وقول الشارح اكثر تحرير الدعوى على الوجه ان يقال لا حاجة في بيان ان الخلاء
الحوي اذا كان متاخرا عن وجود الخلاء الملازم لتاخره عن عدم الخلاء فني مرتبة وجود الخلاء
المعلول وما عدمه على ان يكون المرتبة ظرفا لاحدهما او ان تحقق فيها عدم
الوجود في المرتبة على ان يكون المرتبة ظرفا للوجود والوارد عليه العدم كيف ولو الاخير
تحقق العدم في المرتبة لزم وقوعه في الوجود بل ليس فيها الا على ان المكان
الصرف فان قلت فيلزم امكان عدم الخلاء على اي حال بمقارنته لوجود
الخلاء الحوي الذي هو متاخر عن علته الذي هو المعلول قلت المقارنة بينهما انما هو بعد
وجود الخلاء الذي في مرتبة علته الخلاء الذي لا مقارنة بينهما حتى يلزم من امكان احدهما
وهو وجود الحوي امكان الاخر الذي هو عدم الخلاء فتامل الخ الغاية
ما في الباب ان وجود الاجسام لازم اتفاقا لهذا اشاره الى انه
ممكن منعه ايضا اذ يمكن تحقق عدم الخلاء من دون الجسم المحوي مطلقا سواء
اتصف بكونه ذا جهة ام لا بان لم يكن هناك حاو للخلاء الحوي او لا شك في
تحقق عدم الخلاء حينئذ اذ الخلاء المحال بالذات على ما مر هو ان يوجد جسمان
لا يوجد بينهما جسم ويجيء جوابه في الخط السادس انشاء الله تعالى
الشارح بالجسم ذي المكان وهاهنا بوهم البسيط اقول هذا التقييد الاخير
للاحتراز عن مثل البسيط الباطن لفلك النيرة بالبنية الى فلك القمر الخ
واما توهم ان المكان بالبسيط الباطن بجسم محيط ذي المكان فتعريف
الشيء بنفسه اقول في الجواب اريد بالمكان في الشق الثاني من اللفظ او

المراد بالمنفي النوعي والمعرف المعنى المصطلح عليه ويمكن ان يقال ايضا المكان
قبل التعريف متصور بوجه ما لكن الاكتساب واحدة في التعريف مبني على تصوره بهذا
الوجه وعلى التقديرين يندفع ايراد تعريف الشيء بنفسه ولعل صاحب الحاكمات
للاشارة اليه قال والاولى ولم يقل والصواب الخ واقول التشكيك
ليس في ان الحد شيء واحد واثنان الخ اقول لا يذهب على المتامل ان ما ذكره
الشيخ لازم للتشكيك الذي ذكره وذلك لان الحد ان كان محيطا على الاطلاق كان ذا
بالضرورة وان كان محاطا لزم تعدد الحد وان يكون جهة موضوعه بدون ان يكون محيطا
فالمحيط محدد لجهة المحاط ومحدد بتعديد جهات الحركات المستقيمة وان ما ذكرنا
من انه على تقدير ان يكون الحد وهو المحاط لا بد ان يكون المحيط ايضا لم يدخل
في التحديد اشار الشيخ حيث قال فان كان للتسليم الثاني وجود فتحدد بالاول الخ
الخ وانت تعلم ان الترديد ليس الا بين القسمين الخ اقول كلام المجيب حيث
جعل اصل الترديد التحدد بكل واحد من المحيط والمحاط مبني على تسليم الشك
فيه وليس مبنيا على احد شقي التشكيك ان الحد هو المحاط والا حزانه المحيط على
فسره صاحب الحاكمات وليس مراده ان كل واحد من المحيط والمحاط مستقل
لتحدد جهات الحركات المستقيمة بل ان المحاط محدد لجهة الحركات والمحيط محدد
لجهة المحاط فتعدد العلل ههنا بان يكون احدها قريبة والاخرى بعيدة على ما
آتفاني في توجيه الشرح وعند هذا اندفع ما اورد عليه صاحب الحاكمات الخ
فان قلت الشيخ لم يشكك في ان محدد الجهة الخ اقول يمكن ان يقال معنى كلام
الشيخ ان الشيخ لم يشكك في وجود القسم الثاني على ما يدل عليه كلامه ان وقد علمت
ان التشكيك فيه يرجع الى التشكيك في ان الحد وهل هو واحد او متعدد
واما ان الحد والاول هو القسم الاول فمحكوم به على ما ذكره العلامة في شرح
الاشارات من ان من عادة الشيخ ان يصدر مخاطباته بلفظ كان او ما يشبهها لكن اشار اليه على سبيل التعريض لا على سبيل التصريح
اوضح بشيء يحاذيه مثل ما ذكره الشارح وسوق عرضه عنه كما يدل عليه قوله ان

كان

كان الحق في نفس الامر انه مشكك في وجود القسم الثاني وانه هل يمكن ان
يكون الحد هو المحاط لا المحيط على الاطلاق وان كان الحق انه لا يتحدد
الا اول لا يكون الا المحيط على الاطلاق وفيه تكلف الخ فتدبر فيه
بان الحق ان الحد الاول هو القسم الاول اقول لا يذهب عليك ان ما قلنا
انما اقتضى في القسم ايضا الخ وفيه نظر لان الكلام في تحدد الجهة لا في تحدد
الموضع اقول لا وقع مثل هذا الايراد يمكن ان يقال المراد بالموضع الموضع
بناء على ان تحدد جهة الموضع داخل في تحيز الموضع في الجملة وتوقف
تحدد مضافا الى جهة الموضع الخ وفيه ان هذا لا يلزم لا يسعه ان
يقال لم يرد الامام بقولنا لو قدرنا وجوده من غير ان يحصل في حيزه
سائر الافلاك فانه يحصل به حيزه طرفا القرب والبعد عنه فافهم صح.
الحاكمات واعترض عليه بل انا نقول ان الجنس يتحدد بالمحيط حيزه وان نسبة
وجود المحاط حيزه اليهما على السواء فلم يكن لدخول تاثير في تحيزهما لهذا
لم تقل الشرطية بل اوردها حاصلها والمراد منها الخ بوجه السؤال
الذي اورده بقوله لقائل ان يقول ظاهر ان حاصله ان ههنا امرين يصلح كل واحد
منهما ان يكون علة كافية او مستقلة لتحقق حيز المعلول والحكم بانهما المحيط دون
المحاط انما يستقيم اذا تحقق ههنا ما يرجح به الاول على الثاني والبرجح بزعمهم استلزام
في الوجود وهو ممنوع الخ وما نقله الشارح من دخول المحيط في التحدد
على ما فهمه ثمة غير مطابق ومع ذلك غير مستقيم اقول ليس كذلك اذ ذكر الشيخ
بطريق التعريض ان الحق ان الحد الاول هو المحيط على الاطلاق وقدم
آنفا في كلام صاحب الحاكمات ان المراد بالحد الاول هو الحد والذات اي الحد
الحقيقي ففي كلام الشارح المحقق عن الامام ان الحد بالذات هو المحيط لا مخالفة
في تحديد الجهات بالذات وبما ذكرنا ظهر ان ما نقله ان لم يكن صحيحا في كلام الامام
لكنه لا يلزم منه ولعل وجه التعرض لو ان كان الكلام يتم بدونه ان كان في صدد اجراء
الكلام على سبيل ارخاء العنان والمماشاة مع الخصم التشكيكية لانه اسهل للمتكلم على

ع على ان

ع لعل المعلول هو الحد

ع ولو عرض لسر المحاط محدد وكان داخلا

ع الحد هو ما لو عرض لما لو ات

هو المتعارف فافهم واما وجه الاستدراك فهو ان العرض اعني الموضوعي ان كان
هو كون الحيط محدودا محدودة لكن النفي على هذا التفسير انما يرجع الى ان الحيط محدود بالذات الى ط
لو كان محدودا فليس بالذات بل بالعرض فكون الى ط محدودا بالعرض على سبيل البدل
للعرض المذكور كما ان الخ فان اشار به الى الدليل لم يتوجه السؤال الاول
عليه اشارة الى المقدمة الاولى من الدليل وهي كفاية الحيط في التحديد على تقدير عدم
الحاط فالغرض بان هذه الكفاية على التقدير المحقق سواء كان الحيط متقوما على
الحاط او لا فلا معنى لتعليل هذا الغاء التقييد لو كان المدرك الاول صغرى ما والجواب انه
اشارة الى المقدمة الثانية الخ وانما يتوجه ذلك ان لو كان وجوده في ذلك كافيا
لم يكن لغيره تاثير في ذلك ويرجع الكلام الى ان الكفاية على تقدير عدم الحاط
لا تستلزم عدم تاثير الحاط على تقدير وجوده اذ ثبت ان الحيط متقوم على
الحاط وذلك لانه اذا اجتمع علل يصلح كل منها للعلية كان كل منها كافيا في العلية على تقدير
عدم الآخر فكفاية احدها على تقدير عدم الاخرى لا يدل على ان ليس للاخرى تاثير
في الواقع عند وجودها لان هذه الكفاية يشترك فيها بل الكفاية المذكورة انما تدل
على حال جهة كل منها للتاثير دون اثبات كون كل منها مؤثرة بخصوصها الى آخر
مثل تعدد الصغرى على الاخرى وبما قررنا ظهر ان ما ذكره الامام بقوله لا يوجد الخ وما
ذكره الامام بعينه هذا توجيه كلام الامام على ما فهمه منه شارح المطالع الخ لكن هذا
يقتضي امكان الخلاء فلا جرم اورد الشيخ اقول فيها نظر لانه على تقدير ان يكون الحيط
عاما للجسم المحيط لا يلزم امكان الخلاء وعلى تقدير ان يكون خاصا بالجسم المحيط فقط يلزم امكانه
امكان الخلاء وانما يلزم من ان يكون بين عدم الخلاء ووجود الحوي ملازمة فاذا
كان احدهما وهو وجود الحوي ممكنا في مرتبة الخارج الذي فرضنا كونه خلاء كان الآخر
وهو عدم الخلاء ايضا ممكنا فيها وانت تعلم ان وجود الحوي في الخارج الخارجي لا يستلزم
عدم الخلاء فوجوده مطلقا وهو الذي يشعر به دليل الخارجي على تقدير كونه خلاء لذات
الحوي لا يستلزم عدم الخلاء الكون وجود الحوي داخل الخارج متحدا بالمكان يستلزم
عدم الخلاء وفيها بحث مشترك قد اشير اليه وهو ان عدم الخلاء لا يستلزم

وجود الحوي لتحققه في صورة عدم الخارج والحوي معا وجواب ان عدم الخلاء
لا يستلزم الخارج وهو المستلزم لوجود الحوي انما يتصور تحققه بدون الحوي الخارجي
فيه بحث لان عدم الخارج بعد التقييد المذكور صار ممكنا ذاتيا فيخرج عن الوجوب
الذاتي وسيجيء تفصيل الكلام في الخط السادس انشاء الله تعالى الخارج ايضا
الجهات المعتبرة وهي جهات الحركات المستقيمة الخ اقول فيه نظر اما اولا فلانه
يمكن حمل كلام الامام على عدم الشك وهذا الشق كاف في الدليل بان يكون كلامه
مستدلا على نفي المتقدم بالرفع على طريق القياس الاستثنائي اما ان لم نذكر
المقدم الاستثنائية التي هي نفي المتقدم فكانه قال لكنه ليس محدودا الى بعد الجسم
بالبيان الذي ذكره صاحب الحاكمات واما ان كلامه يدل على الشك فمما لا يضر
في هذه المقامات الربانية واما ثانيا فلانه نوسلم ان كلامه محمول على الشك فنقول
انه يجوز ان يكون الحيط متقوما على التقدير المذكور في الجهة التي كانت معتبرة
فيها فلا يكون متقوما على التقدير المذكور في الجهة التي كانت معتبرة فيها فلا يكون
متقوما على الاطلاق فلا يلزم من عدم الخلاء على التقدير الثاني كون متقوما بالطبع
على سائر الاجسام واما على الاول وهو الظاهر فلم يكن متقوما بالطبع على سائر
الاجسام بل على الاجسام المستقيمة الحركة فقال لا يقال في الجواب عنه كما تخصص
الجهات بالجهات المعتبرة تخصص الاجسام بالاجسام التي لها جهات معتبرة
وهي الاجسام القابلة للحركة المستقيمة لانا نقول مراد الشيخ ان الملك الاول متقوم
في رتبته الابداع على جميع ما سواه لا على الاجسام العنصرية ثم قوله الخ هذا
بيانه من قبلنا اقول قد علمت ما في هذا البيان وهو ان عامة المعد بالمعنى المعتبر
فيها يتحقق في غير الكرة على ما فصلناه فيجب الرجوع الى ما حققناه وهو البيان الثاني
الخ كان كل منها مختصا بجهات بعض الاجسام الخ اقول فيه بحث وهو
انه يجوز ان يتركب الحدود من اجسام يكون بعضها فوق بعض بان وقع الجسم في
سمت واحد وهي ذاتها بالنسبة الى الاجسام الاخر واحدة فيمكن ان يجاب
بان الاشتمال على الاجزاء ان كان على نحو يستلزم اشتمال السطح المحيط على الاجزاء
بالفعل فهو مما ذكره من انه يختص كل جزء بجهة واحدة فقط لا سترة به وان لم يكن على هذا

ما هو المتعارف فيما بيننا واما وجه الاستعارة فهو ان العرض اي العرضي ان كان
هو كون المحيط محدودا وحادا كان المعنى على اشتراك اليمين المحيط محدود بالذات والمحاط
لو كان محدودا فليس بالذات بل بالعرض فكون المحاط محدودا بالعرض على سبيل العرض
للعرض المذكور كما ان الخ فان اشار به الى الدليل لم يتوجه السؤال القول
بجعله اشارة الى المقدمة الاولى من الدليل وهي كفاية المحيط في الحد على تقدير عدم
المحاط فاعترض بان هذه الكفاية على التقدير محققة سواء كان المحيط متقوما على
المحاط او لا فما معنى قوله فاذا تقرر لك ان الملك الاول متقوم والجواب انه
اشارة الى المقدمة الثانية اي الى قوله بقوله فان كان واحدة في ذلك كما فيما
لم يكن لغيره تاثير في ذلك ويرجع الكلام الى ان الكفاية على تقدير عدم المحاط
لا تستلزم عدم تاثير المحاط على تقدير وجوده الا اذا ثبت ان المحيط متقدم على
المحاط وذلك لانه اذا اجتمع علل متصلح كل منها لمعلولية كان كل منها كافيا في المعلولية على تقدير
عدم الآخر فكفاية احدها على تقدير عدم الاخرى لا يدل على ان ليس للاخرى تاثير
في الواقع عند وجودها لان هذه الكفاية ليست كفاية بل الكفاية انما هي للكرة اعني
على حيالها حيث كل منها للتاثير وما يدل للاثبات كونها مؤثرة تحضرها الى رجع آخر
مثل تعددها على الاخرى وبالجملة ظهر ان ما ذكره الامام بقوله لا موجب الخ وما
ذكره الامام بعينه هذا توجيه كلام الامام على ما فهمه منه شارحو الخ لكن هذا
بعض امكان الخلاء ظاهر جدا والاشكال انما هو على تقدير ان يكون المحيط
علة لذات المحل لا يلزم امكان الخلاء وعلى تقدير ان يكون علة لحده وهكذا نلزم بيانه
امكان الخلاء انما نلزم من ان يكون بين عدم الخلاء ووجود الحوى تلازم فاذا
كان احدهما وهو وجود الحوى ممكنا في مرتبة الحاوي الذي فرض كونه علة كان الآخر
وهو عدم الخلاء ايضا ممكنا فنقول انت تعلم ان وجود الحوى في مراتب الحاوي لا يستلزم
عدم الخلاء فوجوده مطلقا وهو الذي يشاهد من الحاوي على تقدير كونه علة لذات
الحوى لا يستلزم عدم الخلاء الكن وجود الحوى داخل الحاوي محدودا لامكان به يستلزم
عدم الخلاء وهو انما يحدث متى كان قد اشير اليه وهو ان عدم الخلاء لا يستلزم

وجود

وجود الحوى المحقق في صورة عدم الحاوي والحوى حاوية الجوانب فان عدم الخلاء
داخل الحاوي هو المستلزم لوجود الحوى اذ لا يتصور تحقق بدون الحاوي الحاوي
فيه بحث لان عدم الخلاء بعد التشبيث المذكور صار ممكنا ذاتيا فيخرج عن الوجوب
الذاتي وسيجيء تفصيل الكلام في الخط السادس انشاء الله تعالى الخ وايضا
الجهات المعتبرة هي جهات الحركات المستقيمة الخ اقول فيه نظر اما اولا فلانا
نمنع حمل كلام الامام على عدم الشك وهذا الشق كاف في الدليل بان يكون كلامه
استدلالا على نفي المتقدم بالطبع على طريق العكس الاستثنائي اذ لا نسلم ان ذكر
المتقدم الاستقلالي انما هو لنفي تقدمه فكانه قال لكنه ليس محدودا لان بين الاجسام
بالفعل ان الذي ذكره صاحب المحاكمات والامان كلامه ان دليل على الشك فممنوع
في هذه المقامات اما اولا فلانه لو سلم ان كلامه محمول على الشك فمقبول
الترديد فيه مبني على ان الترديد في ان الجهات التي كانت معتبرة بها في كون
منقطع الحركات المستقيمة اعني الاشارات فعلى الثاني كان متقدما بالطبع
على سائر الاجسام واما على الاول وهو الظاهر لم يكن متقدما بالطبع على سائر
الاجسام بل على الاجسام المستقيمة الحركة فما قيل في الجواب عنه كما تخصص
الجهات بالجهات المعتبرة تخصص الاجسام بالاجسام التي لها جهات معتبرة
وهي الاجسام التي لها حركة مستقيمة لا نسلم ان المراد الشيخ ان الملك الاول متقدم
في رتبته الابداع على جميع ما سواه لا على الاجسام المعينة حتى يقال الخ اما اولا
فبما نه من قبلنا اقول قد علمت ما هو البيان وهو ان عدم البعد بالمعنى المعتبر
نهايته تحقق في غير الكرة على ما فصلناه فيحتاج الرجوع الى ما حققناه واما البيان ما قيل
الخ كان كل منها مختصا بجهات بعض الاجسام الخ اقول فيه بحث لانه
انه يجوز ان يتركب الخلاء من اجسام يكون بعضها فوق بعض بان وقع الجسم في
سمت واحد ومحاذاتها بالنسبة الى الاجسام الاطراف امكن ان يجاب
بان الاشكال على الاجزاء ان كان على نحو يستلزم اشكال السطح المحيط على الاجزاء
بالفعل فلزم ما ذكره من اختصاص كل جزء بجهاته المعتبرة به وان لم يكن على هذا

الحق على نحو لا يلزم الاجزاء بالفعل في الخط فانها ليست موجودة الاجزاء بالقوة في الخط من
حيث انه محدود او لا شك ان تلك الاجزاء التي يلي المقسم اولا داخل لها في تحديد السطح
وايضا هذا الاحتمال يندفع بما اخذ في دليل الاستدارة من ان بعض الاجزاء اقرب
الى المركز وبعضها ابعد فكانت ذوات جهة فليتامل الخ وان سلمنا ان الدليل المذكور
على دليل الاستدارة وقع مع هذا في قول بعضهم فالاولى ان يقول ان الاستدارة
الحقيقية يجوز ان لا تكون فيه اجزاء بالفعل مع انه ليست تلك الاجزاء ذوات الجهة
جهة بالفعل حتى تقتضي تحديد الجهات اذ لا يلزم من كون الوجود الموضوعي لكون تلك ذات
جهات فعلى تقدير الاستدارة كانت تلك الاجزاء موضوعة ذوات جهة والنسبة
بين الصورتين الابعاد الجهات مختلفة في صورة عدم الاستدارة متساويهما فيها
الخ فالحركة انما هي مستندة الى المقاصر والقاسر انما يحدث الجهات
المقاصر والقاسر قد يقال على ما اشار اليه اقناعا حيث قال الجسم الطبيعي
تلك الاجسام والتي الى تنتهي واما اجسامها فعلة قابلية الحركة لا فاعلية الخ
الا ان القاسر لما شابه في الخط المقصد اورد الاول وهذا السؤال يندفع اقناعا
بما ذكره بعض الشراح اخذا مما ذكره المحقق الطوسي حيث قال الجسم الطبيعي
للاحتراز عن النفوس الارضية فانها بعيدة المبدأ الا انها لما كانت مستخدمة للطبائع
والكيفيات في الحركة كان افاعيلها حقيقة وانه لا يتنوين لان المستخدم ليس بفاعل
التي هي اسفل بل الخادم سواء باشر الفعل او لا لانها دفع العوارض عن الطبائع حيث
احترز بقيد ما فيه عن القاسر وانما قيض ان يكون القاسر مبدأ قريبا فاعلا قاصرا لم
يخرج بالقيد الاول وبقيد بالذات عن طبيعة المقصود وبقيد يقتضي ان يكون فاعل
الحركة القسرية هو طبيعة المقصود حتى لم يخرج بقيد المبدأ حاصله ان القاسر وان لم يكن
فاعلا حقيقة وعلى تقدير ان يكون فاعلا حقيقة لا يكون فاعلا دون حقيقة لكن لما توهم
ان فاعل الخ انه فاعل اول زيد هذا القيد حتى يصح التعريف على التحقيق على تقدير
استوسم الخ وان كان هذا هو الحق بالذات اي الاجسب متحيزا القاسر اقول
مشعر قيد بالذات عما يقابل الحركة القسرية لا الغير المشهور وهو ما يقابل الحركة بالعرض

حتى

حتى يخرج طبيعة المقسم بالنسبة الى الحركة القسرية وبه يخرج مبدأ الميل كذا في صدر حتى
يحتاج الى التنبيه ان غير اي لا بالعرض والا يخفى ما فيه من التكلف بل الاولى
الاكتفاء بقيد بالذات احترازا عن بعض هذه الحركة القسرية او ضيعها الخ
في هذا الكلام نظر من وجوه احدها ان قسيم الحركة غير خاصة اقول الاظهر ان
جعل المقسم مبدأ الحركة كما هو الظاهر من كلام المصنف ان
على نهج واحد والا على نهج واحد وما عطف عليها فيتوجه الحركة كما هو الظاهر من كلام
واما الشيخ فقد جعل المقسم حقيقة مبدأ الحركة لهذا اجعل القيود التي تختلف
بها الاجسام قيود الحركة حيث جعل بالارادة وبحسب التحريك صفة للمبدأ او ان
هو الذي يذكره من ان الشيخ اورد القسمة على الحركة لا على الحركة لا يرد الا
فانه مع سؤال الحصر فجعل مناط النظر بمزيد نظر الحصر حق ان القسم الحركة
لا مبدأ الحركة على تأمل وبيان النظر عند هذا ان قسم الحركة المنقسم الحركة حيوانية فلا بد
ان يكون واقعا في تعريف الحركة الحيوانية مع انه لم يدخل فيه ذلك لان قيد الفاعل
على نهج واحد لا كان قيد الحركة وكذا القيد بالارادة المعطوف عليه صار المعنى ان المتحرك
الحركة حركة على نهج واحد كان مستلزما بالارادة والمناسب ان يقال حركة بالارادة ان
يكون تلك الارادة مستقرة بها ومعلوم ان الارادة لم تتعلق بالحركة المنقسم فلم يكن
حدوثها بسببه فيخرج عن الحركة الحيوانية وهو خلف في الحركة البنائية بل يصدق ان
النفس البنائية على النفس الحيوانية فانها وان كانت مبدأ الحركة الى الفاعل
على نهج واحد بالارادة لكن الحركات الارادية كانت ايضا مبدأ الحركة الى الفاعل
على نهج واحد من غير ارادة على تحريك المنقسم وجائز ان ظهر ان الحركة القسرية لا يخرج عن
القسم بل لازم خروجها عن الحركة الحيوانية وهو خلاف في البنائية اللهم الا ان يريد
بخروجها عن القسم الذي كانت داخلة فيه ثم لك ان تختار في الحيوان ان هذا
القسمان من الحركة وانتفت الشركة فيهما مبدأ وقف الامر كما بعض فيه وهذا هو
نظره الثاني في هذا غاية توجيهكما لا يذهب عليك ان يرجع هذا القسم الى القسم الذي
قاله عن الشيخ بان يجعل المقسم هو المبدأ القريب لا الحركة بل القيد الاخير الى آخره

حتى

بان يكون قيد للعبد اى ان ارادة وقوعها صفة للعبد او معنى كون العبد قادرا على نحو
واحد لا على نحوين واحدان عبد مبنية للكراهة كما كان ضمير يرجع الى ما ذكره الشيخ ان متحيز
الخ يمكن ادلا يرد ح يندفع الخطران اما الاول فلان الكر التسخيرية وان لم يكن ارادة
لكن مبدأ اوالخ كر التسخيرية ذا الارادة في الجملة واما الثاني فلان مبدأ الخ كيف ح
قوة واحدة ح يختص بان يكون ح الا نحو واحد من غير ارادة بالنفس النباتية الخ
وانما لم ان النفس الفلكية حركت بتوسط الروية اقول يمكن ان يقال مراده ان النفس
الفلكية التي اخرجها بقيد عدم الارادة هو النفس المنطبعة الفلكية المباشرة لتحريك
الفلك على ما سيجيء واما النفس المجردة الفلكية فخرج بقيد الاول لانها مستخدمة للنفس
المنطبعة وتحصيل الرشم النفوس الارضية بالخروج عن التوسيط بقيد الاول ما يحتاج
الى النفس المنطبعة الفلكية وخرج بها بقيد عدم ان ارادة بناء على ان الارادة
غير ارادة مطلقا والحركة الفلكية ارادية وانما اخرجنا في تعريف الطبيعة
الطبيعة بالمعنى الذي حضر مقابل لما يطلق عليه النفس مطلقا وما ذكره من انها فاعلة
الطبيعة مخالف لما يجيء في الشرح موافقا للمشهور حيث قال وقد تطلق ايضا على
وطبيعته لان الطبيعة على بعض الوجوه لا يتناول الفلكيات والقول بان الصورة النوعية
الفلكية التي مبدأ اول لحركاتها التي هي الطبيعة غير النفس المنطبعة مستخدمة لها فهو ازيد
مواقق لما نقل عن اشراقيين عليه ان الفلك بل الطوائف النفس المنطبعة
الفلكية هي الصورة النوعية الفلكية وهي مبدأ اول لحركاتها الجزئية والكلية
بجهات مختلفة فتامل الخ الا اذا اجرى الكلام على الوجه الذي نقلناه عن الشفاء
اقول ذكرت بان حمل الطبيعة على المعنى المذكور مستدرك المغني بمبدأ جميع الحركات
الذاتية اسكونها بالذات لا بالعرض وح يخرج النفوس ولا حاجة لاخراجها الى اخ
قيد كونها على نهج واحد حتى يصير الكلام هذيانا الخ لا يسلم ان في هذا الكلام
شيئا مما ذكر الا وسط ليس بكبر اقول فان قلت تكرار الحد الاوسط لا يجب
ان يكون تجنيسا كما تقدم في الخط الاول عن بعض المحققين وهذا مثل قولنا زيد ابن
عمر وعمر كاتب فانه لا يستلزم ان يقال قولنا هذه الكاتب من غير حاجة الى ارجاع

الى

الى شيء آخر وجعلها صحيحة خطئة بوجه آخر فلت ح لا يكون النتيجة على النمط الاول النتيجة
بصير قولنا الجسم البسيط لما يقتضي شيأ يختلف الخ وفي بعض النسخ الشر
الخ اقول يمكن ان يقال مراد صاحب الحواشي ان منع الامام متوجه على المقدم المتفق
بعد تسليمها يصح جعلها كبرى القياس على اما الخط وذكر بان يقال كل ما طبيعته واحدة لا
يقتضي الا شيأ غير مختلف ح يرجع كلامه الى التوجيه الذي ذكره صاحب
الحاكمات وفهمه من كلام الامام الخ وذكر السيد ليس الا طبيعة الجسم اقول
لقائل ان يمنع ويقول لا يمكن فرض تجريدها عن الامكنة فعلى تلك الامكنة تخذبها كما تقتضيها طبيعتها
وليس في نفسها اقتضاء بل الاقتضاء ناش من طبيعة الامكنة ذات اذا ما تمت
وجدت ما يندفع به ذلك الخ اجيب بان المراد بالجسم البسيط الكلي اقول هذا
الجواب انما يصح لو جعل اجزاء العناصر نقضا للدعوى الكلية ان كل جسم لا موضع
طبيعي بان جزء البسيط ليس كذلك فاجيب بتخصيص الدعوى باعداه وانما لو
قرر البعض على الدليل بانه لو تم لدل على ان جزء البسيط لا مكان طبيعي ايضا
لجريانه فيه وليس كذلك كما قرر لم يندفع بهذا الجواب بح ما افاده عز اسمه بان جزء
بعض ما دام متصلا عنه لا يكون في المكان الطبيعي الخ لم ار من صرح بالكبرى
الواقعة في الكتب من اجزاء حيز مكان الغالب اقول هذا المنقض ان اورد على الدعوى
الكلية كما هو فيه بان المراد بالموضع المعين ما يكون معينا بتشخصه كالامكنة البسيطة
الكلي او بنوعه كالامكنة المركبات او بان المراد بالمكان الطبيعي ما يكون المقتضي
الطبيعة وان كان لشرط وضع خاص واختلاف الامكنة لاختلاف تلك الاوضاع
وانما اذا اورد النقض على الدليل فلا يندفع شيء من الوجهين كما لا يخفى على
المتامل الخ وقوله واشترط هذا يدل على انه شرط زائد اقول هذا الامام معذور
لانه لم يجعل قيودا اخلى قوله اخلى وطبيعته شرطا وانما بل ذكرا وزيادة اختيار الطباع على
لفظ الطبيعة ثم اشار الى فائدة اشتراط ان لا يعرض لها خارج قاسر بقوله ويعني
بعضه مضمون قوله اخلى وطبيعته ويشير الى ان هذا لم يتعرض لفائدة اشتراط الخلو عن
طباعها الخ واقول الامام وان جعل الوضع اقول لموجب الوضع على ما الظن

فع مافيه من التكلف وعدم طائفية لقوة فيه الذي يؤدي الشكل وازالة فايده سيد بهائي
اثبات الوضع بهذا المعنى الوضعي مردود عليه انه لا حاجة الى اثبات امر موجود فلا يثبت
كونه طبيعيا وكيف ان يتبادر هذه الصفة وان كانت زائدة اعتبارية من كونه
ان اطراف الجسم بهما كان يجب نفس الامر بذلك من سبب والا يكون الا البسيطة
لا خلافا نهاية ما في نهاية شيء وسوان الوضع بهذا المعنى ليس جزء الشكل بل ما يجزء
التوءم هو الحق ان النسبة الى خارج موجود لا انه بحيث يوجد خارج كان النسبة
اليه اذ لو كان كذلك لزم تحقق الوضع بالنسبة الى الخارج المحيط في الحدود اقول ص ٧٤ سعدية
بعد عما مر في الشرح فقيل هذا اذا يجب الجهة عند قول الشيخ موجب فيجب ان يكون الجسم
الحد والجهات الخ حيث قال والوضع مطلق بالاشتراك على معان ثلثة كما مر الا ان
انها هو احدى النسبات الى قوله القسم الاول هو الوضع المراد ههنا ولم يذكر
يجب لبعض اجزائه الى بعض ويجب الاشياء الخارجة عنه فلا اشتمل الارادة
بقسم الاول المحيط على الاطلاق الخ هذا السؤال وارد على الوضع

اقول هذا السؤال لا يرد على الشارح اذ عرضه هذا اذا وضع الوضع في العبارة
فينبغي حمله على جزء النسبة اذ يمكن حمله طبيعيا بخلاف ما لو حمل على النسبة اذ لا يمكن حمل الاعراض
ما شيء غريب فلم يكن طبيعيا واما ان مثل هذا الايراد يرد على النسخة الاخرى لم يندفع
عنها فهذا ايراد على الشيخ لا على الشارح هذا غاية توجيه كلام الشارح والحق على ما اشار اليه
لا يعتبر في الطبيعي ان لا يكون منتظما داخل فيه اصلا بل ان مطلقة الطبيعة وكون المقتضي
اياها وان كان بعض الشرائط وحينئذ يندفع الايراد من الشيخ والامام ايضا لكن
حمل كلام صاحب الحاكمات على التحقيق لا الايراد على الشارح اذ كان الايراد عليه
راجعا الى ان مثل هذا الايراد يرد على الشيخ في النسخة التي كانت اصح واولى
فلا موجب لان يعدل الشيخ فلا جواب عن قبل الامام مثل الخ هذا ما افتتاح

ذكر الشكل عقيب ذكر الوضع فيه عجيب اقول ليس غرض الشارح التحقيق الا ترجيح النسخة
الاولى على الثانية بيان في الاولى لا يلزم ان يكون شيء من هذه الوضع والشكل طبيعيا كون
الاخر كذلك فشيء من اجزاء التين لم يعد ما فيه الاخرى لا صريحا ولا التزاما فالتفاوت

المنحنى

النسخة الثانية اذ كون المحل طبيعيا لا يلزم ان يكون الحال طبيعيا فان الاتصاف الخ لا يتوقف
بواسطة الغير السنده الى الطبيعة بنافي كون المسنده طبيعيا وليس غرضه الايراد
على النسخة الثانية بل ترجيح النسخة الاولى عليه وما ذكره يصلح لذلك فظاهر ان كلام الشارح
المحقق ليس محلا للتشنيع على ما فعله الخ وهذا انما يستقيم لو كان الكلام في المعنى المنظور
اقول يمكن ان يقال مراد الشارح من اجزاء البسيط ليس الاجزاء الخارجية الموجودة في
الخارج بوجودات متمايزة بل الاجزاء الوضعية الموجودة في الخارج بوجود الكل لكن لا من
حيث انها اجزاء على ما حصل في الوهم اذا راد بجزء شيء ما حيثما وهما وغرض وسبب
التجربة الوهم والوضع واختلاف الاعراض الدليل على ما ذكرنا في بيان مراده ان زاد
ان اجزاء البسيط اذا انتفت في الخارج وصارت موجودة منه بالفعل لم يكن
لها امكنة طبيعية لانها اذا خلقت وطباعها اتصلت بالكل واتفقت لم يكن
لها امكنة ما يقتضي طبايعها الخزينة الكم الا اذا اقتضى ذلك الجزء بطبيعته كونه عليه
في السنة وبيروالكواكب ويضيع حاله وان اجزاء الوضعية للبسيط حين اتصفت بكله
لا تحتاج الى مكان سوى جزء مكان الكل وعرضه ان الاجزاء الموضعة للكل البسيط
موجودة في الاجزاء الموضعة لمكان الكل واما لا تنتقض بمكان السنة ويروبه نقوان المراد
كل بسيط واحد له مكان واحد على الانفراد والسنة ويرسيط واحد على الانفراد فله مكان
واحد وهو لا يتنقض على انه جزء بسيط بل على انه بسيط صار اي حاصل من البسيط المتكثر
بالفعل فله مكان موجود بالفعل والسنة ويرمن هذا القسم واما موجود بوجود الكل
لكنه جزء مكان الكل هذا في الاجزاء الظاهرة واما الاجزاء الموضعة في الحق فليس
مكان اقسم الاجسام الخ فيه نظر اما اولا فلان المركب وان كان افراده
محدودة الخ اقول لا يتم اذ كان كل شخص من كان النوع حادثا سوم بحسب الاشخاص وقد
الفرد وايضا كان كل شخص من المركب مسبوق بشخص من الاستحالة المتصل المزاج كان النوع
مسبوقا بنوع الاستحالة فكان حادثا لانا نقول تحقق النوع بين في ضمن شخص معين حتى
تحدث محدودة في كل زمان فرض وجود شخص كان النوع موجودا في ضمنه مسبوقية النوع
بالاستحالة عبارة عن مسبوقية كل شخص منه شخص من الاستحالة هذا اما القول بانه انما يتم

قوله ثم ان المكان قد عرفتما فيه وكون القول بان الجسم الذي حواه المخلي ان ذلك

المدة الخ المتضايف على ما لم نر ايراده الثاني والثالث فتستلزم تعليل الوجود وهو غير

المتناهية وبعدم التسرع على الطبع في الازل وما ذكرناه ان لم يكن برهانيا يكفي بارشاد الفهم

لكن الطبع سلمناه بالمعقول فتامل الخ واما ان مكان المركبة بالتبعية غالب اجزائه

على الاطلاق الخ فليكن شيء ان مرادهم ان ما يقتضي التركيب ذلك واما انه يعتبر الصورة النوعية

التركيب وبغيره فاقتضاه وان كان محققا عند العقل لكن غلم بالتجربة والشاهدة غير

واقع تحكمهم بعدم الوقوع مستندة الى التجربة والشاهدة وما ذكره ههنا انما هو وجه مناسبة

التركيب للمكان الذي له صورة التركيب فتامل اقول وتوضيحه ان المركب اما ان يكون

احد اجزائه غالبا على الباقية بان طلاق اقول لا يكفي في كون المكان الطبيعي مكان الجزء

الغالب الى الجسم الميل عليه على كل واحد واحد من الباقية اذ يجوز ان يكون احد اجزاءه

غالبا على كل واحد واحد وكان ارض مثلا لكن مجموع الجزئين الواقعتين في الجهة كالهواء وان

غالبا على مجموع الارض والواقع في الجهة اي ان يكون مثلا كل واحد من الجزئيتين

باعتبار القوة جزءا من الارض بستة اجزاء واما جزء الخ فوة الجزئيتين معا اعظم

من الستة التي فيكان نسبي مكان الارض التي كانت غالبة على الاطلاق بل ما له الصورة

داخلة في القسم الثاني فالمراد بالغالب على تقدير ان الطلاق الغالب على مجموع البواقي سواء كان

عليه على الاخيرين الخ فيعتبر في الجهة باعتبار نفسه اذ عدد الجوانب في الجهة وكون

المراد في القسم الثاني عليه مجموع الجواهر في الجهة ثم القسم الثالث اعم من ان يكون

تساوي جميع اجزائه او يتساوى الطرف بالطرف والوسط بالوسط او غير ذلك فعلى

جميع التقادير كان مكان الطبيعي عند تساوي الجاذبيات ثم اعلم ان الغلبة على الاطلاق

او بحسب جهة المكان وتساوي الجاذبيات تحقيق في جسم واحد باختلاف احواله صلا

او ذات وقت الاجزاء في الميل في مكان انما ذلك اذا وقع هذا المركب في مكان الارض

لم يبق تساوي مثل الاجزاء بل صار الجزء الارضي حريا غالبا على الطرف ذلك لان الميل

الطبيعي لمستند عنده الترتب الى المكان الطبيعي والجهة الطبيعية فيتعلق الصورة المائلة صورة اولى

فالمراد ان مكان المركب مكان الجزء الغالب على الاطلاق ما دام ذلك الجزء غالبا وكذا

في التعيين

في التعيين الاخيرين الخ ولم لا يجوز ان يكون لوجهات ايضا مختلفة

مختلفة بالنوع حتى يصح صدور الانواع المختلفة بسببها فتامل الخ فان تعاقب اللوازم

يستلزم تباين الملزومات اقول فيه بحث لانه ان اراد تعاقب اللوازم اختلافها بالذات

فتباين اللوازم اختلافها بالهوية تباين اللوازم بهذا المعنى لا يقتضي تباين

ملزوماتها لجواز ان يكون شيء عقلي واحد اي لهوية واحدة لوازم مختلفة بالهوية وان اريد

عدم صدقها على ذات واحد فتباين اللوازم بهذا المعنى انما يقتضي تباين ملزوماتها

لو كانت اللوازم لوازم محمولة على ملزوماتها وما نحن فيه ليس من هذا القبيل صورة

عدم التصادق بين العلل والمعلولات الخ الجسمية ههنا لو كانت مسندا

اليها لم تختلف عنها قلت لم لا يجوز ان يكون الصورة النوعية التركيبية غير الصورة الجسمية

عن اقتضائها كما ان عند استناده الى الصورة النوعية يغير الصورة النوعية البسيطة

عن اقتضائها الاستدارة الخ وعرض المقادير ان كان بالنوع يقتضي اختلاف

مقتضاها نوعا كما مر عندهم ان اختلاف المعلولات بالنوع ليستند الى اختلاف العلل

كذلك لكن المقدار العظيم والصغير عندهم متواخيان بالنوع ولو اقتضى الاختلاف

الشخصي للمقادير اختلاف عللها بالنوع فالشك ان الاختلاف الشخصي يتحقق في

الاشكال بتباينها فلا حاجة الى توسط المقادير بل الحق ان الاختلاف الشخصي او

المطلق للمقادير انما يقتضي اختلاف عللها كذلك وكل شكل سهل اختلافها ليستند الى

الاختلاف الشخصي او الصنفي للجسمية المشتركة فان قلت اختلاف المقادير يوجب اختلاف

الصورة شخصا كيف لسيئة اليه قلت كان ذلك الاعراض مشخصة بمعناه انها لوازم

للشخص لا انها علل الهوية والشخصية كما هو على ان المشخص لو كان لكان نوعها لا شخصها

او فنقول نحن اسندنا شخص الصورة مع تباينها بالهوية الخ الجواب ان

انما لا نزاع ان الشكل مقتضى طبيعة الجسم اقول الظاهر ان هذا الطريق يرجع الى

النقض الاجمالي وهو انه يلزم من الدليل المذكور ان لا يتغير وضع الكل لكونه

طبيعيا الخ بل الحق التركيب وكذلك انجاب اقول يمكن ان يقال في الجواب

صارت هيئاتها اعتبارية حيوانا على ما دل عليه الكلام المجيد وايضا قد اشتهر ان الكلب

الصنفي

الكرسي الصور السوسي

لسند الى الطبائع لقول اصحاب المقادير

اذا لقي ... فلم يكون الصورة الجسمية ... الجسم ... جسم ... هذا

المعنى ... جزء ... حتى ترى ان جميع صور العناصر في المركبات فرد اقول فيها

بحث مشهور وهو انه لو كان صور العناصر باقية في المركبات لكان اجزاء الماء الموجودة في

الياقوت مثلا صورا مائية وصورة النوعية الياقوتية لكان ماء ويا قوتا معا وهو باطل

بيان الصورة ... لم يبق في الياقوت بل انعدمت الى مثل طبيعة الصورة

المائية وليست الصورة الياقوتية كما ذكرنا التي قد اشتهر فيما بين الشيخ وغيره

معاندا لما يحقق المزاج وسيجيء ابطاله وتارة بالزام ان الصورة النوعية الياقوتية

يجب ان يحل في كل جزء بسيط من اجزاء الياقوت بل في كل جزء مركب من

العناصر الاربع وتارة بالزام مقابلها في الياقوت لكن لا على وجه ترتب

عليها الآثار بل الصورة الياقوتية سارية فيها فلم ترتب عليها آثارها الصورة

المائية ولم يصدق عليها انها ماء بهذا المعنى المتأخر من الاول وههنا احتمال آخر وهو

ان الصورة الياقوتية كانت حالة في اجزاء الماء لكن ترتب الآثار

المطلوبة منها مشروط بحلولها في المركب فلا يلزم كون الماء ياقوتا بل الحال

فيه الصورة الياقوتية نظرا لكم وجه الصف الخشبي فان صورة السيف اي

هيئة الخشب تحققت في الخشب وليس بسيف لان السيفية انما هي لحلول هذه

الهيئة في المادة الحديدية حتى يترتب عليها آثار المطلوبة من السيف

الخ وجوابه ان معنى تركيب القوى ان يكون الخ اقول فيه نظر

لانه لا شك في ان المركبات الكيمياوية اشياء مركوزة في الخلق الى من يختلف

باختلافها ... مقدارا كما صرحوا به في الهيئة مواضع شتى وايضا

يختلف اضواتها والوانها بحسب اشدة والضعف عندهم ان الضعف و

الاشد مختلفان نوعا فعلى الوجه المحقق افاعيل متعددة مع ان الفاعل واحد

والقابل واحد ولا يخفى ان هذا لم يندفع بالجواب الذي ذكره اذ لو

قبل بتعدد الصور النوعية واضدادها في مثل الكواكب لزم تركب القوى

والطبايع ضرورة ان لكل كوكب يكون مقتضا لصورة لم يتحقق في الكواكب

الآخر المخالفة لها فقد زاد وضوحا مثل ذا الخط المقعر ... السطح المقعر

من السطح المحدب فلو كان اختلاف المقدار في الشكل موجبا للاختلاف

في الفاعل او القابل فهذا الاختلاف لا بد من استناده الى احدهما مع ان الفاعل

واحد والقابل واحد والمحل باختلاف الجهات والاعتبارات مشترك

بين الكل فصورة الشخص على ما اشار اليه صاحب الحاكمات في الدليل قائل

الخ وجوابه ان كل صورة عرض الخ اقول فيه نظر اذ يجوز ان يكون احدى

العقوبتين مع الاخرى عين التأثير او مع التأثير منها معا لان كل منهما

الخ وقد صرحوا بوجوب انحصار افراد المبدع في شخصه اقول ان اراد بالمبدع

عالم يكن مسبوقا بمادة وقد علم وذكره قبيل هذا فمسلم ان افراد المبدع بهذا

المعنى لا بد ان لا يكون متعددة وانما هذا على ان المتعدد افراد نوع واحد يشتمل

الى تخصيص المادة واشخاصها بحيث لا مادة لا يتصور المتعدد وقد عرفت في

الخط الاول وسيجيء كما في المعقول على ما صرحوا به لكن الممكن ليس مبدعا بهذا

المعنى وان اراد بالمبدع ما لم يكن مسبوقا بالزمان بمعنى ان مرادهم بكون

افراد المبدع لم يكن متعددة ليس الا ما ذكره المبدع بهذا المعنى على

ما في المشهور كيف والصورة الجسمية مبدعة بهذا المعنى مع تعدد افرادها

فتشاء الا يراد ان الابداع قد يطلق على المعنى الثاني ايضا وان كان

خلاف الاصطلاح الخ بخلاف ما اذا اشكل الشكل على السطوح المحيط

اقول لا يلزم في الملك الاشكال على الخط واما المحور فليس بموجود في الخارج

وان كان موجودا في نفس الامر وكذا السطوح فلم يدل دليل على وجود شيء من

الخارج والمخصص بالشكل لم يتعدد واما اشكال على السطوح المحيطة المتعددة

فقد عرفت انه ليس باشكال نوعيا اذ عندهم ان الاشخاص متحدان

نوعا فيتماثل الخ فان المتعدد ليس سطح الخ ولا حركة اقول في قوله

ولا حركة بحث اذ الحركة الاستدارية لا بد لها من ملاء يحركه فيه ويتحرك بها كالهواء

والماء والارض فيتحرك كل حركة لا بد من قطع المسافة فاذا وقع شيء في الطريق

لا يمكن من قطعه لزم كسره بالضافي يجاوز عنه ويحرك بسنه ازيده انه يلزم اما
تداخله في هذا الجسم المحرك واما الطفره وهما محالان فان قلت يتصور الحركه
بان يحرك الجسم المحرك الواقع في الطريق فانا نشاهد ذلك الكسر في الجسم الذي
يعني المحرك على تحريك قلت سرعة الحركه كبيره اذ على تقدير تحريك الحركه
المحرك بصيرا الحركه ابطا وهكذا ان فسرعة الحركه وكونها على احد السببين لتفاوت بين المقتضي
للكسر تفاوت اشم وان كان العلل هو السبب الترتيبي لكن كان من المشاي
والاصح اقول فيه نظر اذ لا يلزم من كون العلل هو السبب الترتيبي لكن كونه واجبا لجواز
اجتماع الحركتين المختلفتين اذ لا يجوز اجتماع العلتين المختلفتين واذا لزم ذلك لزم
من اجتماع العلتين اجتماع الحركتين وليس كذلك اذ السبب الترتيبي قولنا لزم
وجود المسبب اذ السبب الترتيبي ما لا واسطة بينه وبين المسبب فلا يكون
موجبا وما نحن فيه من هذا القبيل اذ ظهر العلل تحقق الكسور ايضا على ما مر
اشم الخ وبنافي العلولات مسلم ثنا في العلل اقول مبني على ما ذكرنا
على الشرح وتحريره منها ما سبق ثنا في العلولات انا نسلم ثنا في العلل
لو كانت العلل علل موجبة مسلم نمنع العلولات الخافية اذ لو صح لزم من
اجتماع العلل اجتماع العلولات المتنافية والعلل فيما نحن فيه ليست كذلك لتقرر
اشم بان الميل البسيطي متحقق حين السكون فلا يكون علة موجبة للحركة تنافي وعلة
لهذا اورده صاحب الحاكمات هكذا ميل آخر حيث قال لان كل واحد منهما يقتضي
اندفاع الجسم الخ وسيجي في ذلك الكلام وما مر الحق فيه اشم الى ان يقاوم
الطبيعة ابدا في من الاصل الاخير اقول فيه مسامحة لانه شم لوجود الميل الاخير
حين العلم وهو السكون وليس كذلك لكن المراد به الشاغل عن الطبيعة والميل
الاخير على ما صرح به فيما بعد قال وذلك يحسب شاغل الميل الاخير والطبيعة
وليس المراد منه شاغل الطبيعة والميل الاخير ان ذات الطبيعة يكسر ويقوم
كالميل الاخير والا ان اثرها ينكسر ويقوم كالميل بل ان الميل يقوم يحسب
الطبيعة والطبيعة لا يحدث فيها بسبب الميل الاخير وانما ان هذا دور فسيجي كيفيته

في يحيث

في يحيث الزاج انشاء الله تعالى الشم تاره اميل
حراره وتاره اميل الى مكانه ويبقى برودة وتاره متوسط بينهما وبهذا
يندفع ما اقول هذا الكلام من الشم مشعر بان المتوسط الحقيقي بين غايتي
الحراره والبروده لا يكون حراره ولا برودة مع ان المعقول يبقى حراره
بالنسبه الى البروده وبروده بالنسبه الى الحراره الكلام الا ان تقول الكلام
في الحراره والبروده الحسيتين وما ذكرت من الاضافيتين لكن في تحقق الاضافي
بدون الحقيقي ح نظر فتامل وفي الجواب ان كلام افضل الرئيس
لا اجتماع الميلين بل لا شاغل الميلين اقول فيه بحث لانه ان اريد بالعلل
الذي هو الداعيه يترتب عليه الحركه فالمسئله ممنوعه في الجسم المسكن في
الهواء وان اريد كينونة الجسم سببا لوجود الحركه لم يبق مانع فلم يسلك
في تعقله في الجسم المسكن وليس كيف ولم يكن فيها فائدة وثمرة تكليف فتدبر
الجسم اجيبا ما اقول يمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض بوجهين احدهما
احد هما ان الميلين فيما نحن فيه لما كان حركة المحل الحركة عرضيه فكذا الميل
المقتضي لها فيه وجريانه في المستقيم حتى يكون ذاتيا لا يخرج عن كونه قاسرا والجواب
وهو الجواب الحق عن الاعتراض ان المراد بالميل على ما صرح به الشم الاصل
الى حد الرجحان والعليه وهو غير متحقق ما لم تحقق في العوائق المسكنه تلك القوى
اثرها في الجسم المسكن اذ لا يتحقق فيه اثر يقتضي بجهة الى غير
جهته الطبيعيه اصلا فالاثر الموجود فيه مقتض بالرجحان والعليه رجحانا
تاما وهذا هو المراد بالوجوب والطغيان فيما اشار اليه الشم الحق ويه صاحب
الحاكمات هو هذا الجواب الخ وفي مثل هذا جواب الامام مسعودنا قال
الجواب الخ اقول حاشا عن ذلك فان معنى قوله حين يكون في مركز العالم
على ما نقل عن الامام انه انما يكون في مكانه الطبيعي حين يكون في مركز نقطة منطبقا
على مركز العالم فكيف يصح ما ذكره الامام في شرحه في الجواب عنه ويصح القول
قوله والحق في ذلك ان تحقق في ذلك المكان الطبيعي لكونه الاولى به بالنسبة على

ان يقاوم الميل الاخير اقول

توهم من توهم ان المكان الطبيعي لكره الارض هو السطح الذي هي اكز عليه ثم
من عنانا وانتهم وفي هذا التحقيق فائدتان احديهما التوقف بالامام حيث جعل المكان
الطبيعي لكره الارض مكان الجزء الموضوع على الارض مع ان مكانه الطبيعي عليها
ليس جزء مكان كره الارض بعد الاتصال بها وثانيهما انه توطئة للجواب عن
الاعتراض الذي توهمه ان المكان الطبيعي للجزء جزء مكان كره الارض فلا يزول
عن تحقق مكان الارض والشيء المراد مخالفته في مقام الجواب ان مكان الارض
هو السطح والمراد من قوله والحق رد هذا الجواب بان مكان الجسم هو السطح
ثم الجواب به بان مكان الجزء هو ما ينطبق اكز تلك على اكز العالم كما ذكره الامام
سعيه كيف وهو يخالف اول الكلام آخره حيث قرر سابقا ان مكان الجزء هو جزء
مكان الارض فكيف جعل هنا ان مكانه ما ينطبق اكز تلك على اكز العالم وايضا
على هذا كان قوله والجزء المتصل الخ مستدركا في الجواب ولفعل الباعث
على هذا اهمال الارض في كلام الشارح عدل على الجزء الخ ونسبه الى اكز السريعة

التصحيح

الى اكز البطيئة كنسبة الزمان المشتمل الى الزمان الطويل لم يسل نسبة السرعة
الى البطوء كنسبة الزمانين كما توهم الشارح وتنادي ان الكمية لا يصح ان تحمل
بمحمل طرفا في باب النسبة لان النسبة آيته اعداد الاربع المتناسبين عند الاخ

كنسبته ح

كذلك فكيف يكون قوله نسبة الخ كاكز السريعة الى اكز البطيئة كزمان الزمان القصير
الى الزمان الطويل هذا وعند اتحاد الزمان يكون الاختلاف في اكز باعتبار
المسافة هذا ان اراد سيد المحققين قدس سره في توجيه كلام صاحب المحاكمات
توجيه الشارح والقول الصواب ان يجعل السرعة والبطوء مختلفا بالكم المنفصل
باعتبار ان المعنى بعونه الاتم يشرح من الاشد والاضعف مثل الاضعف وزيادة
ويكون اعتبار النسبة نظرا الى نفسها لا يكون باعتبار اكز التي تكون النسبة فيها
فيها باعتبار الزمان او المسافة فحينئذ اتحاد الزمان يكون السرعة تقتضي المسافة
الطويلة والبطوء المسافة القصيرة بخلاف الكمية على ان يقال السرعة
الى ذكر البطوء فيها كان السرعة في احديهما اشد وفي الاخرى اضعف فنسبة السرعة

الشديدة الى السريعة الضعيفة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة
وصحيح اتحاد المسافة يقتضي السرعة زمانا اقصر والبطوء زمانا اطول فيعتبر
الكمية ان على انها بطوء بالقياس الى ما هو اسرع منها فيكون نسبة البطوء الكثير
الى البطوء القليل كنسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير اذ حاصل ان تلك
الكمية باعتبار كونها سرعة يقتضي طول المسافة وباعتبار كونها بطوء يقتضي طول
الزمان فنقول اذا نسبة السرعة الى البطوء كنسبة الزمان القصير الى الزمان
الطويل في مثل قولنا نسبة البطوء الخفيف الى القوي نسبة الزمان القصير الى
الزمان الطويل وقولنا نسبة السرعة الى البطوء كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة
معناه ان نسبة السرعة القوية الى السرعة الضعيفة كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة
ينفع ايراد آخر يرد على الشارح بتوجيهه وسيشير اليه او آخر البحث وهو لزوم
كون نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة
القصيرة لان تلك الكمية معتبرة في صورة اتحاد المسافة واختلاف الزمان
على انها كمية بطوء ضعيف وفي صورة اتحاد الزمان واختلاف
المسافة معتبرة على انها سرعة قوية وسرعة ضعيفة فاحفظ هذا التحقيق
فانه بذلك حقيق وسينكشف به كثير من ايراداته على المحقق الخ
ولا معاوقة فيها كانت الخ كره واعقه لانه في زمان اعترض على هذا المقام
بوجوه كثيرة مذكورة في الشرح الكبير ثم يجيد ته اجتنى عن طلبها بل كلها
هناك فان اردت الاطلاع عليك عليها بتعليقنا عليه الخ وفي
مقدمتي المسافة نظر لان نسبة المعاوقة القليلة اذا كانت بالضعف كيف يكون
نسبة المسافة الطويلة اقول في الجواب اما اولا فلان عنوان المعاوقة قد يعتبر
في نفسها من حيث انها معاوقة وما نحن فيه هذا الاعتبار كانت ناخوذة في
مقدمتي الزمان وقد يعتبر من حيث انها ملزومة ومقارنة للميل المحرك وهذا
الاعتبار كانت ناخوذة في مقدمتي المسافة ولا شك ان المعاوقة القليلة
تقتضي بمقارنة الميل القوي والمعاوقة الكثيرة يقتضي بمقارنة الميل الضعيف

الشديدة ٥٢

فقولهم نسبة المعادة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة معناه نسبة
الميل القوي الى الميل الضعيف كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وهذا
عما يشك في صحته وانما فلان مراده انه النسبة التي بين المعادتين
كالنسبة التي بين المسافتين من غير النظر الى معروض الطرفين ومتعلق كل منهما
بل اراد مشابهة معادلة اعتمادا على انسباق الاوهام اليه نظير ذلك ما وقع في كلام
بعضهم حيث قال في التمثيل نسبة جمع الموجودات الى الواجب الوجود الذي لا سبب
له كنسبة جميع الممكنات الى ما سواه الذي نسبته بعض الكل اليه وهو مستغن عن غيره
ولو كان ملحوظا قيام هذه الدقائق العلمية احدها بالاخرى
لم يسع المرء ان يتهافت بالنسبة بل المراد ان فلانا المسافة يقتضي كثرة
المعادة واثرها كما ان تلك المسافة يقتضي قلة المعادة واثرها فلهذا
اعتبار المعادة في باب النسبة باعتبار اثرها الذي هو السرعة والبطوء وقد عرفت
ان الكيفية المسماة بالسرعة والبطوء يعتبر عنها بالطول في باب النسبة في صورة
اختلاف الزمان ويعتبر على انها سرعة في صورة اتفاقه فلهذا قولهم نسبة
المعادة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة في قوة ان نسبة
السرعة الشديدة الى السرعة الضعيفة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة
وذلك لان قلة المعادة يقتضي قوة السرعة وكثرتها يقتضي ضعف السرعة وفي
جانب الزمان يعتبر بعكسها ويعتبر على قياس المسافة باعتبار السرعة والبطوء
لكنها تختلف على انها بطوء فقولهم نسبة المعادة القليلة الى المعادة الكثيرة كنسبة
الزمان القصير الى الزمان الطويل في قوة قولنا نسبة البطوء القليل الى
البطوء الكثير كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل وقول الشيخ
المحقق ان اختلاف المسافة انما كان مقتضيا لاختلاف السرعة والبطوء نظرا
الى هذا الوجه ان غيرها فانه قيل في الجواب المعادة لا زمان طول الزمان
وقصر المسافة فانا لو خلت باعتبار اللازم الثاني كانت نسبة المعادة القليلة
الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وان اعتبرنا انفسها

كان الامر بالعكس كما قاله المعترض وان اعتبرنا الملزوم الاول
كانت نسبة المعادتين كنسبة الزمانين على الذي قلته فيكون قوله
نسبة المعادة القليلة الى المعادة الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة
هو انما لانه في قوة قولنا نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة كنسبة المسافة الطويلة
الى المسافة القصيرة الخ وكان في المقدمة الثانية مدخل اقول الاطوار في
اثبات المقدمة الاولى عند من يسلم المسافة مسلوح المقدمة الاولى المذكورة فيه وفي الثانية
نسبة المعادة القليلة الى المعادة الكثيرة كنسبة الاكثر السريعة الى الاكثر البطيئة وذلك
لان قلة المعادة يقتضي كثرة السرعة وكثرتها يقتضي قلة السرعة نعم في اثبات المقدمة
الثانية يستدرج به المقدمة الثانية المذكورة فيه لان كثرة البطوء يقتضي قصر
المسافة وانت قد عرفت تحقيق المقام بما لا مزيد عليه الخ وزمان عديم
المعادة نصف زمان كثير المعادة اقول الصواب ان يقول معادة قليل
المعادة نصف معادة كثير المعادة في زمان عديم المعادة نصف زمان كثير
المعادة اذا لدعوى هي الثانية لا الاولى على عبارة قلب وتحريف
الخ فاذا كان الزمان بازاء الاكثر يكون بازاء المعادة لا محالة اقول ان
اراد ان نفس الاكثر الذي مع المعادة لا يقتضي بنفسه مقدار الزمان اصلا
بنفسها وانما زمانها مقتضى المعادة فقط فذلك غير لازم مما ذكره اذ يجوز ان
لا يحتاج الاكثر من السرعة والبطوء الى مقدار من المعادة لكن الاكثر الموجود مع المعادة يقتضي
بنفسها من غير توقف على المعادة زمانا ما يقتضي المعادة فقدر الاكثر من الزمان وايضا
ح لم يصح اذكره في جواب الشيخ نجيب الدين على كلام الشيخ حيث قال ليس لاحد ان
يقول السرعة والبطوء وقفا في اقتضاء الزمان بل ان الاكثر لا يقتضي الزمان الا مع
السرعة والبطوء لانا نقول ان اراد ان الزمان مقارن للمعادة التي يمكن
عنها فلم قلت انه يجب عنه ان يكون عنه ان ح لا حاجة الى فرض الاكثر
على النحو المذكور بل يكفي ان يقتضي الاكثر بسبب من الاسباب ح كان الاكثر لا يخلو من السرعة
والبطوء وعلى التقديرين يجب المعادة فتخرج المعادة عن السرعة والبطوء فلم يكن

نعلم بالضرورة انه على تقدير عدم العائق تحريكه اكثر مقدم العائق في تلك
المسح فالخالوا دور على اثبات معاوقة واحدية دي الميل لم يزل بالكلية اذ تقول معلم
ان المعاوقة الخارجية تمكن للمحدد ايضا فاثبت المعاوقة الواحدية الى الميل و
اثبات المعاوقة الخارجية يمكن بعض الحركات الطبيعية احد بها في الخلاء والامتلاء
في الملاء المحيطة والرقيق تحريكه اكثر الاول من هذه الحركات بالعائق ايضا
فلا تجد وسيطها وسطها بناء على ان العائق هو المحدد الخ ملتقط هذا البرهان
زمانان وسافان بخلاف البرهان الاول اذ القول في احدى المسافتين
وتمام الدليل على هذا الخ فواحد منها دفع الاعتراض الذي اورده ابو البركات
من غير حاجة الى التمسك بالمنع فصله ذلك بجاز فرضنا ان نسبة الميل
الثاني الى الميل الاول على وجه يقتضي كون نسبة المسافتين كنسبة الزمانين
في انه يلزم منه سبب وهي الحركتين حتى بالمنع صاحب الحركات حيث قال وقوة محركة
مرتبة يقتضي مسافة اطول من المسافة الاولى الخ وانما نبهنا دفع ما اورد على البرهان الاول
ليعلم ان الدليل يصح وقوعه طرفا للنسبة باعتبار الحركة لكن هذه النسبة
حيث عدوه والنسبة التي بين الزمانين هي مقدارية وقد برهنا ان النسبة التي على انه يجوز ان
تكون بين المقدارين نسبة لا تحقق عندنا احد من بيننا فهم شيخ الحكماء في هذا المقام
فهو جائز تحقق الميل الثاني في مثل النسبة التي تقتضي النسبة المذكورة الخ على
نسبة الزمانين وهو الجواب فليس المراد انه معارض بل المراد انه لازم من فرض
ان يكون الميل الثاني اقل من الاول على وجه يقتضي ان تكون نسبة المسافتين
كنسبة الزمانين الخ وقد عرفت ان التمسك بالمنع ضعيف لان نسبة المسافة
القصيرة الى اقوال معنى قول الشيخ نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة نسبة
الميل المتوجه الى الميل الضعيف هي نسبة المسافتين كنسبة الميلين باعتبار اثرهما
فان الميل المتوجه اسرع تأثيرا في الميل الضعيف بسرعة كثيرة على انه يمكن
ان يقال ايضا كلام ابن سينا مخصوص بالطرف غير المحدد هنا بل المراد ان النسبة بين
الميلين كالنسبة بين المسافتين وارجاع كل الى عدمه وجعل ما لازما لم يرض

الطهوره

لا يطهره وعلى الوجهين انما يرفع وجه الضعف عن الممتنع بالنسبة بما ذكره ما نعا
حيث قال فان نسبة المسافة القصيرة اذا كانت بالنصف مثلا لا يكون نسبة الميل
المتوجه بالنصف وكذا بما ذكره ثالثا حيث قال وجه ثالث في بيان وجه ضعف
التمسك بالنسبة وهو ان الضعيف الميل لو فرض حركته في زمان قوة الميل الخ
الخ صحيحا فاده ان الاعتراض بالكلية قوي يعني ان لا يرد ح الاعتراض اصلا لا نيرد لكن
يجاب بالجواب الذي ذكره السيد وان ما ذكر من ان الاعتراض لا يرد على
تقرير الشيخ فانه يرد اراده عليه والشبهة عليه بان ذكر اسم تقرير المشهور ان
فذكر اراده عليه واجاب عنه بما ذكر ثم ذكر تقرير الشيخ وذكر في اراداته
الشبهة بعوده بشبهتها على انها شبهة كما لا يرد ثم اجاب عنها الخ والاعتراض
بعد ذلك ممنوع اذ الملازم انما يصح منع بطلان اللازم بناء على ان حاصل
الملازم ان الحركة مع اصل المسافة كما لا معة وبطلان جميع اقسام الحركة كون الحركة
مع العائق بالفعل اي الاثر كما لا معة محاربة وان ما لم يمنعه بل فرق بينهما حيث
قال حتى تكون الحركة مع العائق كما لا مع العائق فلا شبهة انه يرجع الى منع الملازم
بل حاصل كلامه ان الملازم ممنوع لم لا يجوز ان يكون كذا الخ
من غير مانع خارجي من الضعف وغيره وذلك بان يفرض الجسم الذي نسبة ميل
قوي عظيما بحيث يكون نسبة المسافة المعروضة بينه وبين الميل الزماني الخ الخ على
هذا جواب لسؤال مقدر وهو ان يقال انا لا نسلم ان السكون بالوجه الذي ذكرتم يحتاج
الى الجواب عنه اذ من قال ان حصول الوضع والشكل للجسم حين ابتداء سكونه
لا يجب الطبع كيف يقال ان الجسم لو كان كذلك لم يتحقق عليه ما تحقق عنه
لا بسبب عائق وانما يكون كذلك لو اقتضى طبعه وضعا وشكلا آخر غير
ما حصل له بطريق الاتفاق والكلام فيه وح فلا تشغل عنه لا بسبب عائق
نلزم الترجيح بلا مرجح والحق في تقرير السؤال ان يقال ان لو كان حصول الوضع
والشكل للجسم بطريق الاتفاق لا باقتضاء الطبع لم يمتنع ابدا ان ينتقل
الجسم عن ذلك الوضع والشكل الى وضع وشكل آخر بسبب عائق
الا تسري على موعد الشبهة ما ذكرناه من انه اذا انتقل الى مكان الهواء الذي

والاقسام ح

الخ ح

لما مكانه وكذا داخلي وطبيعة كانا غاية شكل الاستواء والجواب بعد حصول الجسم صار
اولى على ان يكون وجوب بعد الوجود الخ فيه نظر لانه ان اراد ان الثبوت
الخ اقول يمكن ان يجاب عنه بان الشق الثاني وهو الذي المراد بالخلاف في الوضع
بالخلاف في الجهة هو وجود ما لا اصلا لانه مندرج اذ الشق الثاني وذلك لانه
لم يتحقق الجسم المحيط على الاطلاق على ما ورد به صريح كلام الشيخ الى ما ذكره بقوله
بل ذكر الوضع يصح القول بالكلية ويرد عليها ان من قال لم يذكر الوضع مع
الوضع يعطف الوضع عليه بكلمة او على ما ذكره في تحرير السؤال واما عدم الاكتفاء
بالوضع فلم يتجه الا ان تذكر وجوده الاول ان يقال استعمل على الوضع الذي هو اخص
في الجواب اكتفاء عنه بما ذكره في تحرير السؤال سلوكا لمسلك الاختصار
الخ فهي بالنظر الى الغير لمشعة السؤال اقول لعل حسن في ترك اعادة ما ذكره
في الشرح حيث قال والاجابة انما تحصل بحسب علل فاعلية بعضها لانها
مع كونها مستدركة في البيان اذ مقام البيان يجر دانها بالنظر الى طبع الجسم بحسب ما
الزوال بل قوله صاحب الحاكمات انها بالنظر الى الغير لمشعة السؤال مما لا شوب
عليه البيان غير صحيح في نفسها اذ الاحوال التي لم تكن واجبة بطبع الجسم بحسب ما
ينبغي عنه اصلا وبالجملة ما لا يكون من طبع الجسم موجبا له لا يلزم من ان ينتفيها العلل
انفاعلية المغايرة لطباع الجسم على ما يدل عليه مقابلة القسم الاول بالقوى
يقتضي الطبع بل الاظهر انها تقتضيها طباع الجسم لكن بشرط ان لم يكن واجبة بالنظر
الى طبع الجسم وتوجيه كلام الشارح المحقق من هذا ذاته انه بطل العلة
انفاعلية عما يؤثر فاعل حقيقة كالشروط والاعدادات وقد مر مثله مرارا
فاراد بالعلل انفاعلية هذه الشروط المغايرة لطباع الجسم فعلى الكلام في
الاستدراك الخ فيه نظر لان زوال الوضع عن الجسم لا يجب ان يكون
الخ اقول يمكن ان يجاب عنه بما يجيء ان الوضع بالنسبة الى ان كون
انا نزول حركة وفوض وضع بالنسبة الى الارض فان قلت حركة الارض
على ان تقدير حركة قسرية وح نزول الوضع قلت لا سلم انه على تقدير يكون

الارض يمكن زوال الوضع فلا يكون بحركتها او الهوا من خلافه فح لا يكون الا بحركة
الحدود وشامل الخ فان قلت فلا كان وجوب حصولها بحسب العلل الخ
اقول يمكن حمل العلل على الطبايع وح يكون الاجسام الكلية مطلقا فلكية كانت او عنصرية
داخلة في الشق الاول اذ طبايعها تقتضي حصولها في امكنتها واما طبايع خرقها
فلا تقتضي الا حصولها في جزء ما كن كليا تها اي جزء كان واما حصولها في مواضعها
المعينة فلا تقتضيها اصلا فظهر الفرق الخ فيه من النظر ما لا يخفى اما اولا فلانه
لا يلزم من عدم اشتاع مماسة الساكن تكثيف ان لا يكون ان كن
مانعا اصلا واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون المانع بعض الغازات فتامل فيه

الخ والشارح عرض بقوله او روجه من نفسه الخ اقول في وجه التعريض
ان الشيخ ذكر اولا ان بعض اجزاء المجدد ليس بداخل من بعض بالوضع والمحاذاة ثم
لم يذكر عليه دليلا صريحا بل اورد في اليه بذكر المحاذاة وقد عثته الشيخ حيث قال
والجواب ان هذا الوضع انما عرض من تأثير غريب انه تعليل الامر الداخل فيه
ثم فرع عليه انه لا يكون شيء من ذلك واجبا بشيء منها وذلك لانه اذا لم يحقق
اولا وبينه ثم يصير الوجوب بطريق الاولى ثم فرع عليه بانه لعله والتعلم
عنه جايزة وذلك لازم من الفصل الذي عليه وشارحه بقوله اما محض و
الامام كما ترى لم يرد خلاصين فيما يدل استدلال على الخلط بالبساط واثبت
البساط بالمقدمات التي ذكرها الشارح وانا اثر تشتي فيما في الكتاب وان احببت
قال في آخر الفصل السابق وهذا اصل مهدت في نفسه ويبقى عليه ما يتلوه ويبتني
اشار الى انه ينبغي بناء هذا الفصل على الفصل الذي عليه على ما يدل عليه
كلام الشيخ فنبه ايماء لطيف الى وجه التعريض هذا وتحقيق ان يجعل قول
الشيخ التي يعرض اشارة الى وجه آخر لعدم اورده بعض اجزاء من بعض
بان الاجزاء اذا لم يكن الا خرقة محضة تكثيف يتصور الا قسمان تاليا ولا يبه
يجب الخارج الخ والدليل على انه مراد ايضا من الفصل اقول هذا التعريض
بالشيء حيث قال الا ان الشيخ لم يعرض لذلك في هذا الموضع وسيشير اليه

في موضع لتق وليس شيئ اوالمقدمات التي يبني عليها ينبغي ان يكون مفهوما في اثبات وجود الحركة
المستديرة لم يكن منها اثر في الكتاب ونقول الشيخ اخر الفصل ينفي سبيل
مستديرة بالي بعضه او يعلم منه ان المطلق في الفصل هو وجود الميل لا وجود الحركة
المستديرة لكن ليس الامر هكذا فان وجود الميل بالفعل انما يلزم من المقدمات
المذكورة في الكتاب بل انما يجب في طباع علل تخصيصه واشار اليه الشارح
حيث قال فالميل في طباعها واجب ولم يجعله الشارح مطلوبا في الفصل
بل قال يريد اثبات بعد اميل مستديرة اذا والتمسك بكلام الشيخ
في النجاة عجيب اذ يلزم من جعله وجود الميل دليل الحركة المستديرة بالفعل
في النجاة انه اذا استدل على وجود الميل بدليل يدل عليه كان وجود الميل
مطلوبا بالفصل كان المطلوب بالفصل ان يستدل بوجود الميل بعض المقدمات
الآخر التي لم يكن منها عين ولا اثر في الكتاب على مطلوب آخر هو وجود
الحركة المستديرة على ان المطلوب اللازم من الفصل ليس وجود الميل بالفعل
على ما عرفت آنفا هذا مع انه يخفى ان الدعوى على ما تقرر الشارح عن الامام
من صحة الحركة المستديرة انما وجودها بالفعل وتقريره الاعتراض ان الاثبات
مبني عليه وهذا الشرط اللازم في الجواب لكن تقريره الاعتراض الثاني هو
منهي على ان الدعوى وجود الحركة المستديرة بالفعل الخ وح
نظر والدليل انما كون بناء على تقدير تمامه انما يدل على ان الموصوف بالحركة المستديرة
لابد فيه من بعد اميل طبيعي والدليل على ان ما يكفي الحركة المستديرة بالفعل
الامكان الذوقي لا بد فيه من هذا الميل الطبيعي فانه لا يخفى ان القول بان المسلم
الامكان العام لا وجودها بالفعل كما ذكره الامام وباق على تقديره عدم بعد
الميل لا يكفي الحركة المستديرة لفقده انه يشترط عدم بعد الميل لا يكفي لانه في
زمان عدم هذا الميل لا يكون ويكفي ان يقال لم لا يجوز ان يكون فيما لا يتناهى على تقدير عدم
وجود شئ آخر فيه سمي بالطبع كان بعد الحركة بل لكن لا نظر الى ذاته
بل الى انضمام شئ آخر فيه فيه بعد اميل مستديرة بالفعل شامل الخ وتأمل

ان يقول

ان يقول لو جاز هذا فليجز ان يحرك الحدود حركة مستديرة فيلزم على هذا
هذا التفصيل في الوجود ودوام التسخر بخلاف ما اذا جاز الحركات
بجهات مختلفة لكن لا يقع منها الا ما هو اولى وقوعا بحيث ان مقتضى الطبع
الحركة في الجملة وقد وقعت اما خصوصيات تلك الحركات فلبت مقتضيات
طباع المحدد ثم يرد على جواب الشارح ان القول بان اقتضاء بعض الحركات
بالنوع لامر يعود الى الفاعل مخالف لاصلهم المشهور من ان نسبة الفاعل
الى الجميع على السواء وان ثمة ان في القابل وشيوا على ذلك كثيرا
من مطالبهم واقول في الجواب عنه ان ذلك اي ان نسبة الفاعل الى الجميع
على السواء انما سواء كان الفاعل مجردا واما اذا كان جسمانيا فيمكن
ان يكون التخصيص المذكور مستندا الى اراده المتعلقة بالحركة المعينة على وفق
غرضه وبعبارة اخرى ذلك انما سوى ان الفاعل الموجب دون الفاعل بالاراده
اراده انما تعلقت بهذه الحركة الخاصة بجهتها
لان يتحرك بالتنفس لحدوثها من السرعة والبطء بناء على طلب خصوص
هذا الحد وخرج بقولنا كما ان التنفس يحدث حال الحركة من السرعة والبطء المجدد
ايضا حالها من حيث الجهة الشارح وكونك على تنبيه يكون ذكرا لقول الشيخ
اشارة الى تحقيق هذا المطلب بكلمة العهدة جزئية الحكم كانه قال فتكون بعض كيف
وقد يكون للحركة تكيف لا على الاطلاق وقوله للحركة كما اراد به الحركة على الاطلاق
كما سوالط وهو معطوف على مجموع قوله ليس كل عند الحركة لا على قوله ليس كل
خط بعد والغرض ان اهمال الحركة بالاطلاق ظهر ترتب قوله فيجب ان يكون
عند سماكن اما عند الحركة فبالشرط المذكور وليس على الاطلاق
الخ والخارج من الامكان يكون بحركة مستقيمة الخ اقول يمكن ان يقال ذلك
الامكان لم يكن مستفادا مما يكون من جوهر الممكن بان لم يكن جائزا قبل الممكنة الوجود
موجودا استحال بغيره بان لم يكن الواقع في الجوهر موجودا غير هذا الكائن اذ كان
موجودا في مكان آخر وهذا الامكان استعدادي بالصورة انما سده وان اول
ان يتحرك في هذا الشق يلزم البعد المستقيم في الصورة انما سده وفي صورة الحدود

ان يقول

لان سدول حال الحركة على الاطلاق انما كون
عند

فاتسع عليها الحركة المستقيمة فتامل الخ لما تقرر ان البسيطة الواحدة لا يجوز ان
يقتضي امرين مختلفين حمل المحشين في كلام الشيخ على المشائيين بجعله كذا
حملهما في الدليل الذي قرره الشارح على الفلاسفة مطلقا وهذا الحمل بعيد عن
كلام الشيخ اذ قد صرح الشارح بان الفرق بينهما بجعل العموم والخصوص وبحسب
البسيطة والمركبة دليل على ان مراده بالواحد والبسيط ما ليس بمركب ان ينحل
مراده لا يجوز ان يصدر عن الواحد امور متعددة سواء كانت مشائية ام لا وحمل
العموم والخصوص بين الشارح على ان هذه الامور المعلولة
في تقرير الشارح اعم من ان تكون مشائية او لا وفي تقرير الشيخ حصت بان تكون
مشائية وقد علمت ما في ذلك فتامل والقول بمعنى كلام الشارح ان البسيطة
الواحدة لا يجوز ان يقتضي وطلب امرين مشائيين او بحسب شرطين ما علم
بالبديهة ان ليس لشيء واحد علة واحدة وان اقتضى بالنسبة الى امرين مشائيين
او بحسب شرطين وفي تحقيق مشائيين وانما اذا لم يكن بينهما خلاف فيجوز ذلك
باختلاف الشرطين وقوله ما مضى اشارة الى ما مر منه في فصل اثبات الواجب فتامل
المستدير حيث قال واعلم ان وجود مثل مستديرة في جرم بسيط هيولي على اشياع
صدور ما ثبت عن ذلك بحسب البسيطة والعموم والخصوص بعينها وان الامور
التي وقعت معلولة في تقرير الشارح اعم من ان تكون على التوجه والانصراف
اي خصوص تعيين المشائيين او غيرهما من سائر البسائط وفي تقرير
الشيخ حصت بها وبهذا سؤال آخر مشهور على التقريرين وهو انه لا فائدة في
التطيين حتى لا يجوز ان يقتضيها بسيطة واحدة او المثل المستديرة لا يقتضي التوجه
عن الجهة بل يقتضي التوجه اليها وبهذا اجتماع جسمين واحد كما ذكره الشارح
الخ لزم ان تكليف مقتضي البسيطة الواحدة وذلك غير جائز اقول عدم جواز
ان يكون على تقدير ان يكون ذلك الاقتضاء تاما ولو اعتبرت هذا الخصوص لم
ينفعهم في اثبات المطلوب اذ يجوز ان يوجد في بعض الاجسام مثل مستديرة وفي بعض
آخر المثل المستقيم والحق على ما اشرنا اليه ان مجمل كلام الشارح والشيخ على ما حملنا

وترتفع ان يراد عنها بان البسيطة الواحدة لا يجوز ان تكون لها غاية
وان اقتضاء بالنسبة الى مشائيين او بحسب شرطين واعلم ان لا يراد
المذكور على ما ذكره منع وبعض والمدفوع ما ذكره او ما حققناه وهو المنع
الى حيث قال مما ذكره من الدليل لان المدفوع بالدليل هو المنع دون
النقض واما النقض فانما يندفع بما حققناه الشارح الجواب المنع بيان
ذلك ان البسيطة الواحدة لا يجوز ان يقتضي امرين مختلفين وانما لا يجوز على
القول وجه المنع على وجه بيانه ما فهمت ثم تيقنت ثم اشار الى ان غرض
الشارح بان ما ذكرت لم يندفع المنع وانما المندفع النقض فقط وانت تعلم انه
اذا كان دليل الشارح هو ما ذكره الشيخ فكان المنع ساقطا عن دليل الشيخ
بما ذكره او بما حققناه كان ساقطا عن دليل الشارح ايضا والشارح احاله
نظرا الى ان المنع ساقط عما قرر من الدليل وان توجه النقض فقط فما جاب عنه
ولم يتوجه الى دفع المنع اعتمادا على السياق الآتي اليه الخ والاولى ان نصرف
والتوجه بالطبع فيشمل الدليلان اقول ما اعين على دفع الطبع على معنى الطبيعة
ما وقع في عبارة الشيخ الطبيعة مقام الطبع فضلا رأى هل ان الميل المستدير
عالم لستبدا الى الطبيعة لم يلزم اجتماع القوة والانصراف بالطبع الى
الطبيعة بل الستوجه بحسبها وان انصراف بحسب النفس وجوابه ان المراد بالطبيعة في
كلام الشيخ معنى الطبع تمسك بسبق لفظ الطباع وان ظهر ان حق العبارة
ان يكون احد الميلين مقتضى الطبيعة والآخر مقتضى النفس فلم يتم الدليل
اذ يجوز ان لا يلزم اقتضاء امرين مشائيين لعلة واحدة بالانصراف والتوجه
بالطبع الانصراف واحد من رجوع الى ما ذكرنا الخ اقول اثبات وجود
الميل المستديرة كان موقوفا الخ اقول يمكن ان يجاب عن هذا التوقف
اذ اثبات وجود الميل المستديرة يمكن بوجوه احدها ان هذه الاجسام
بحركة جميع افلاكها فلابد ان يكون ميلها بالكل فتكون محدد الجهات
فالمحدد له ميل مستديرة وهذا الميل ذكره صاحب الحاكمات حيث اثبت الميل المستدير

والسوء سطح صح

تعبير ولعل الباعث له على هذا هو كون الشيخ

نعم يلزم في هذا ان يعمل بتقديم الحاكم المستقيمة على كل شخص من الحكايات المستقيمة
ولا يلزم بعدها على نوعها لكن لما ثبت عليها بالنسبة الى كل شخص لزم عليها
بالنسبة الى النوع باعتبار بعضهم اذ النوع لا يوجد غير متحصل في ضمن
الخ فحصول الحكايات كاف في تصور الكلي فلا يحتاج الى التعريف اولا انها
بحث ايراد دعوى الكفاية في محل المنع بل محل الكلام الصور الخزينة فيسهل للنفس
تحصيل الصور الكلية بطريق الاستقراء على ان هذا لو سلم فانما يسلم في تصور
الكلي بحسبه فلا يدل على ان لا يحتاج الى التعريف الرسمي مع ان ظاهر الكلام
يدل على ان المدعى نفي الاحتياج في المحسوسات الى التعريف مطلقا وايضا
اللازم منه على تقدير التسليم نفي الاحتياج الى التعريف التي جوازه على ما تقدم
الشيخ وتقول انما نتوقف في جريان الدليل الذي ذكرتم في المحسوس بالذات
كالالوان والضوء وبين المحسوس بالعرض كالجسم فيلزم ان لا يحتاج الجسم
الى التعريف بل ان لا يجوز تعريفه اي غير ذلك في المحسوسات بالعرض والراسم
بعضهم الاتصاف الخ يشعر بانه من المباحث الظنية اقول لا نوجه
بهذا ان شاء بل مراد الشيخ ان هذا يدل على ان ذكر تلك المباحث على
التفصيل في كتب الطب وان كان من مسائل الطبيعي على ان يكون ادخالها
في العلم النظري من الطب بناء على ان ادراك هذه الطعوم انما هو
مادته من جزء البدن اللساني فعوتهم اياه ان غفلت في اللطيف حدثت
اخ اقول في قوله تولهم بان اللساني يدرك هذه الكيفية اذا غفلت اخ اراد
في اللطيف وعليه فقس الخ وسول الاكليني في سهو الاتصاف لم اقول
هذا المنع غير موجه اما اولا فلان الظاهر ان الامام ما نظر خصوص بانفع خلاف
الاداب واما ثانيا فلانه يجاب وسهو ان الاتصاف في اثناء الطعام
جوهره وسمرعة فوده اكثر من الوجه المسهل واما ان يراد بان الاتصال
والعسل اعتبر انفصال من الا ع الماء اسهل انفصالا صحاحن فشه
عقيبه اذ المراد السهولة بالنسبة نا سلم انهما اعتبر انفصال من الماء فهل ان

علما سهولة بالنسبة اليها الخ واما قوله الجمهور فغير فرق ان ترطوبة بالبلة
فهو خطا في النقل اذ ليس كذلك اذ البلة كما تطلق على ما تقدم من الشفاء
وهو الرطوبة التي بها يجاري الجسم اي الجسم الرطب على ما صرح به
المحققين كذلك يطلق على معنى الرطوبة اي رطوبة الكيفية وقد نقل الامام عن الشفاء
ان البلة عبارة عن الاتصاف وهذا هو رطوبة الكيفية عند الجمهور على ما فهمه الشيخ
وتبعه صاحب الحاكمات قال المحقق الشريف سئل في شرح المواقف البلة
هو الجسم الرطب الجوهر اذا جرى على ظاهر جسم آخر واخذ عنه بعض
شيء من شأنه ان يطلق عليه اسم الرطوبة والبلة بمعنى الآخر بعد تغيير الرطوبة
بمعنى اشارة الجوهر شرح مبتغى وقال في كلام الشيخ ان الرطوبة قد تقال للبلة بالمعنى
الذي ذكر اي الجسم الرطب الجوهر الجاري على ظاهر جسم آخر وقد تقال للكيفية التي
عنه اي كيفية التشكل وعدم كيفية الاستمساك واثبت ما تقال ثانيا في ذلك البيان
مراده بالبلة في معنى الرطوبة السهولة عند الجمهور بكيفية الاتصاف وقد عرفت
ان البلة قد تطلق على هذا المعنى ايضا فاطلق الاتصاف على معنى ما يرادفها اطلق عليه
الشيخ في هذا الموضع من الشفاء ولعله يحتمل ان البلة في كلام الشيخ بالمعنى المذكور
في الشفاء في هذا الموضع وما ذكره الشيخ وليس كذلك ستقف على اسرار
ولا تتبع الهوى الخ اما الاول فلانهم لم يشيعا على ان كل رطب مخلط
بالياس بسيبة الاتصاف الخ اقول ان ظهر ان يقال انه لا شك عليه انما يراد
في الرطوبة بمعنى البلة والاتصاف المقابل لها حتى يمكن حمل الكلام على الكلية على ما ذكر
الخط وما الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة والبسوسة اقول يمكن ان
يجاب بالتزام ما ذكره الامام ان اللين هو الكيفية التي تكون بها الجسم مستعدا
للاتصال بما يماسه بالشكل الخ اقول بمعنى اشتمال ذلك منه الاتصال به كيفية اي عدم الانفصال
ومن المعلوم ان استعداد الانفعال وعدم عسير استعداد الاشكال بسهل
السير وقبول الاشكال المختلفة بسهولة وعدها كيف والمناسب بسهل
الاشكال باشكال مختلفة على ما ذكره صاحب الحاكمات عن الشيخ انفعاله حسن

بعض الفصلاء ... سهل البتزان لا يسهل تشكلها باشكال مختلفة نظرا الى مختلفة
اشكال الكائنة بها والمتساوية مثلا بل انما يكون دايما على الشكل المنصوب بازاء
مع انها قابلة للاشكال غير المنصوبة فيها ... الاجزاء المستعدة لان يتشكل
من متعلق الاضافة اقول ان ... المستفاد الكيفيات المستعدة به و
الكيفيات المستعدة ... سواء كانت نفس المستعدة او ... لا يكون محسوسة بل
لذات لانها جعلوا الكيفيات المستعدة ... قسمة صحيحة
من الكيفيات المحسوسة فظاهر انه ... جعلوا من جعلها من الملموسات اراد بها
ما كانت ملموسة بالذات او بالعرض ... الخ وقد بينا ان اللمس والصلابة
الى قوله وما ذكرت ... بينا الخ اقول الظاهر ان قول الشيخ والشيخ انما ذكر
آثارها للوجه الاول وحاصل ان الرطوبة واليبوسة من الكيفيات
المحسوسة اما الصلابة واللين فمن الكيفيات المستعدة لان يتشكل بالكيفيات
المحسوسة على ما ذكره الامام وذكر الآثار في تعريف الصلابة واللين لتعلق
موضوعها فيكون قد ذكر رسميها واما الرطوبة واليبوسة فلما كانت من المحسوسات
لم يذكر الشيخ لها تعريفا حقيقيا لها كما ان ... المحسوسات لا عرف بل قد يقال
تعريفها بما ذكره اشتهر ... عاما شائعا بين العامة والخاصة بل العقلاء
اشتهر ... عا بالنسبة الى الجمهور بها وعلى ما قررنا ظهر انه قد يقال ان الامام يجوز ان يريد
اما على ما ذكره صاحب الكفاية ... ان يريد على الاعم وان الصلابة واللين
في نفس الامر وليس كلام الامام فيه بل في انه لا يظهر الاعم بحسب بشر
الشيخ وحاصل الوجه الثاني في ان تعريف الرطوبة واليبوسة بما ذكره الشيخ
على سبيل التجوز والا فهما ... التام غير مطلوب في امثال هذه الامور وحاصل
وحاصل الثالث ان غاية ما ذكرت ان الرطوبة جزء مفهوم اللين وهما انما
يدلان على حذف سهو او الشوق والا يصال حتى تعريف الرطوبة والا كشاف بسهولة
التشكل على ما هو المشهور بناء على ان سهولة التشكل يرجع الى سهولة الانفكاك
عن الشكل الحاصل الذي هو جزء مفهوم اللين على تعبير الشيخ فافهم وحاصل

الرابع

الرابع ان الشيخ ذكر في تعبيره الرطوبة قيدا اخذ في تعريف اللين اي القابلية
والا فيه وان كان قد شرك في الشهور لكن يتوهم من كلام الشيخ في تعريف عدم
الاتفاق وبما قررنا كلام الشيخ اندفع ما ذكره صاحب الحاكمات من ان ما ذكره
اولا وكذا ما ذكره اخيرا لغو لان قيد غير صحيح كما قررنا ان ما ذكره اولا
على المناشاه والجاهل عن كلام الشيخ وابنائه على ما هو المشهور والا فعلى ما هو
التحقيق وراجع كلام الشيخ والنظر الى القيد المذكور فيه فانه التحقيق التام
الخ الا ان الفعل بتوسط الجار والمجرور ... الخ اقول الذي تلخص من كلام
الشيخ في الشفا ان الجار والمجرور ليسا مبدا ... ين للاشكال بالذات وما
مبدان بالذات لاشكال آخر سوى التخيين والتربيع ... الخطوبة واليبوسة
مبدا ان للاشكال بالذات اعني ... الشكل المتربع او عسر ... ابين بنفسه
بالذات ... سهولة الترطيب واليتيبس المراد بالكيفية الانفعالية ما يكون بالذات
مبدا لفعل سوى حصول مثل تلك الكيفية وبالانفعالية ما يكون مبدا الانفعال بالذات
لذات فيكون الجار والمجرور في علين والرطوبة واليبوسة متعلقين و
ايضا الجار والمجرور ... في الرطوبة واليبوسة وهما لا شكال ... ان
فالاولى بالتفصيل ... ما ذكرنا من ان الاشكال بتوسط الجار والمجرور اظهر لا
كون اللين والصلابة منتزعا من الانفعال ايضا كما علم من كلامه فيخالف ظاهر
كلام الشيخ كذا ذكره بعض المحققين وفيه نظر آخر سوى ان الجار والمجرور
تشكل من غير خلط محلها بجسم آخر بخلاف الرطوبة واليبوسة فان هذا الشكل
... دون الخلط ... الخ وفيه نظر لان احد الامرين غير صحيح اقول يمكن
ان يجاب ايضا بعد ما عرفت التحقيق بانا نختار انه معتبر والمعترض ذاهل عنه
مبنى الكلام في الفرق الثالث على المناشاه معه نقول ان الرطوبة جزء من
معنى اللين وفي الرابع صرح بفساده ذاهل عنه المعترض وبنى على التباين و
المقابل بينهما ... الخ وان كان الشيئ آخر نسبة الترابي فيه نظر لان الآخر

هر جسم تتکیف بالکیفیة من حیث ان جسم لیس بمتحرک او ساکن فان جسمانه
متکیف بتلک الکیفیة فلا یلزم کون الشیء متکیفا بالشیء بالالتزام کون الحال ومحله
کذلک واسطة کون الجسم داخلا فی ان الکیفیة العارضة له دون محله ویمکن ان یصور ان
یقال ان الجسم المتوسط لو تکیف بالکیفیة الملونة کان ادراک الکیفیة الملونة
مخلوطا بادراک الکیفیة العارضة للمتوسط فانکم یدل علی ان الوجه یدل علی حاکمه کون
المتوسط خالیا عن الکیفیة التی کان واسطة فی ادراکها لما خلوه عنها فان الواقع
فی مثل المدرک داعیا عن ادراکها مخلوطا والاولی ان یقال انا لا ندرک من ملک البصر
فی نحو الهواء الغیر الکیفیة ما ندرکه فنحن ایدل علی خلوها عن الکیفیة مثل ما ندرک فی الهواء
کیفیة مبصرة والمسموعة من غیر ان یکون هناک جسم آخر فالادراک الذی یخلو
الملاقیة کیفیة حد وقوعه عند خلوها عن جسم فی الکیفیة المدرکة واسطة ان الفرد من
ملک البصر اذا لم یتکیف بتلک الکیفیات علی ان یکون متعلقاتها ذواتها فانها
خارجة عنها ولا تتکیف بها اصلا اذ الهواء مثلا قابل للکیفیة المبصرة والکیفیة
المشمومة علی ما تقرر انه لیس مقتضی ذاته بل حادثة فیه من جسم آخر وکذا
الرطوبة الملاقیة ای القابل للکیفیة المذوقة بخلاف الابصار اذ الهواء لا یصلح
ان یصیر محلا للکیفیة المبصرة الخ واما الملموسات فلا یحتاج الی متوسط
فلا یخلو الجسم عنها اقول فیه بحث اذ لا یلزم من نفی الدلیل مطلقا نفی المدلول
کیف یلزم من نفی الدلیل الذی صار نفی المدلول فلا یلزم من عدم وجدان الخدر الادراک
فی البصرات والمشمومات والمسموعات والمذوقات علی تقدیر کون الاجسام ملاقیة
متکیفا بتلک الکیفیات ان یکون جمیع الاجسام متکیفة بالکیفیة الملموسة الی ان ینتفی
بهان مجرد ان لیس فی الملموسات ما ذکر الذی قد کان فی غیرها لا یمکن ان یجعلها فی
جمیع الاجسام ویحصل العلم بوجودها فیها بعدم الحدس والتجربة فتامل الخ واما
طلب ما یدل علی بداهات الفلاسفة صریح اقول قال المستدل علی هذا الفن الغیر المتعارف
وبمثل ابحاث هذا علی ذلک قول الشارح المحقق فی التجرید فی صدد الدلیل علی ساواة طرفی
تعلم ان هذا القول غیر لائق بشارح مثله وصرف فی بحثها وذلک ظن فاسد اذ مقصود

انه ایراد المسئلة فی صورة السؤال حیث اتی بصدر مفصل وتعریف الخبر
علیها علی ان یصلح ان یکون مدلولا لان المقصود من ذکره تتمیمه وتحصیل صورة التصدیق
کیف وقد قال الشارح المحقق فی اول البحث اذا دان یسر الی ان الف حمار بحر دبیرها بقولی
اراد بحصر الفاضل فی الاربعة علی وجه یخرج به من بیان الحصر تنبیه الالف مرامی ما ذکر یصلح
لتنبیهه ثم انت تعلم ان حمل کلام المتوقف علی هذا الفن بعید غایة البعد مع ان لفظ العقود
کالبدایة ایضا قد صرح الشارح بعده ذلک عند قول الشیخ هذه هی اصول الکون
والفساد وبالجملة المراد بمسمیات التشخیص قال وبالجملة ان یتم بها عدة ذوات
الحرکة المستقیمة اشارة الی انحصار الارکان فی هذه الاربعة وقوله حین لا حد
حنیفة مطلقا بحیث نفس حد فوق کان راشارة الی الحصر وهو ان ذوات الحرکة
المستقیمة ای آخرها قال وقد تقل الشارح عن الامام هناک ما یتبع ویقال ان الفاضل
الشارح انما یحمل الحصر بالاشارة والشیعة بان الاشارة هو بیان حصر الارکان بما
برهان والبعیة سوی ان انها مستقصات الاکیات لا غیر بالاستقراء وان وظیفة
الحکمی الممکن ابراز الفن العقود والمحصن لا ما عند الفن وهذا استقراء
ناقص لا فیه سوی الظن فجوابه انهم کثیرا ما یکون الکلام علی الاغلبیات کما
فی اکثر مباحث العنصریات کالرعد والصواعق والشهب والیماری والزلازل
الی غیر ذلک لانها بحیث بدا بعین آیسة فی الاکثر لا ثبت بها خصوص العلل
وتعویلهم فیها علی انها بجمع الحدس وبعض التجارب بعید المعنی کما قالوا
فی اثبات کون نور القمر مستفادا من الشمس فان اختلاف التشکلات
البدریة والهلالیة عند قربه من الشمس وبعده عنها بعید العلم البعدی بالبراهین
مستفاد فیها بجمع الحدس وان کان هذا فی نفسه لا بعید سوی الظن
الشدید کان الناظر الی معانی سر الاذعان بالقول بیجی ان الاولی ان یستدل
یستدل بکیفیة الحادث هاهنا صارت کمثلها اشد من کیفیة ما یجاورها وهذا
اقتضاص بهذا الحکم بالاذعان کما زعمه الشیخ ابو البرکات

وترجیح دفع سهو التشکل الاکثر فهم القوام اقول فرق قاطع من قبول الاشکال

نسبة له بين قابلية الاشكال بسهولة بان شكل شمعا بالخيط بسهولة شكلا
[illegible] على طرف مسدس صار شكله مربعا واذا حيث على
[illegible] صار مربعا وليس الحال في شعاع البصر كذلك بل انها واياكا
على الشكل الصنوبري على ما ذكرنا سابقا ثم منفصل عن الجسم سهوا لوقوفها
الشم وراعي الترتيب الاكثر اي بين الكيفيات لا بين الاجسام
الصغيرة والاصح الاول اذ كم من جسم انار الشم فانه من انواع الطعوم
واللطف اقول هذه اصطلاحية نقدما وطرفي المعنى فلا يرد ان التقسيم
الكلية لا ينعكس كنفسها فلا يلزم من كون كل ما من انواع الطعوم
ان كل اللطف واخف انحن والعقد نهما هو الهواء ان قوله لم يكن
الهواء انحن من اي، لم يكن اخف واللطف هو لازم وذلك العكس لا يلزم
في حق عكس نقيض لروح بشيء ان يرد بقوله الخ ان بعض الشيء ليس الا اياه
على ما سمعته التعريف بالجنس ثم لا يخفى عليك ان كون ما سوا ابو ذهاب الكل
واكتفى على هذا التوجيه لو يتيسر ما وجه ابو البركات من ان الارض
ابرد من الماء، الشم بتخلل من اجسام مائية فارقتها السخونة وجه الاستدلال
ان الاستقراء انما يحصل بين عنصرين الشم كما في كيفية واحدة في
الاخرى فاذا علمنا ان الماء ابرد من النار بالنسبة عقد في الصاعقة كيفيتها
برودة ويبوسة ولا يكفي الاشتراك بين النار وبينهما في البرودة لجواز
ان يكون البرودة في النار لمعنى غير البرودة في الماء الشم واختلفوا في آلات ذوق
على بيان مصادرها اقول نهايته اذ توضيح هذا لزم بيان مصادر الحواس
مثلا لمصدر الرطوبة يمثل لزم استحالة الهواء مثلا على صورتين ذواتي جهتين
سواء الجهة معمول بجواز استحالة الكل الى الصورة الجسمية فيما بين الجهات
وان اعتبارات الشم وذلك لان المعاد مع ذلك ينقض بما
اقول هذا وجه اخر سوى ما ذكر من رقة القوام وخلطه بكثيف به حال
وما ذكر من خارج المحرك وارادة بقوله فلذلك يكون طلب الاكمنة الطبيعية

الهرب

والهرب عن النتن في الاطراف الظهرانية العظيمة والهرب الطبيعي
في اطراف المسافات التي تتحرك عليها المحركات الاصلية بالطبع ظهر المراد
بالاطراف قرب الامكنة الطبيعية بذلك العنصر الذي هو الميل داخل فيه
الاطراف سواء كانت المحركة او يشتمل الكل اقول الاظهر في شرح كلام
الشيخ ان مراده ان الميل الطبيعي في الطرف من الميل المطلق والخفيف
المطلق اظهر مما في الوسيط من الاضافتين ثم يرد على ما حكم الشيخ
ان الجو الكثير في الهواء اسرع النار اذا وضعنا ناكثة فانه ليس
مثله وشعلة اضعف منها اذا وضعنا بناكثة قعر البئر مثلا مع ان قعر البئر
اقرب بمكانه الطبيعي وسواء اذا كان مركز شيء مسطحا على مركز العالم على ما
ذكره الامام او ما اذا اتصل بكل الارض والقدماء نعم الاجسام الطبيعية
بشتة اخرى اخر كرة لكن ذلك ليس لقرب من امكنة الطبيعي بل لاستواء
اجزاء المحركة الطبيعية فظهر ذلك بان يستقط حجر تاره من راس الجبل وتاره من
قدمها وذراع او يزيد يستقط تاره من راس الجبل الى وسط وتاره من
وسط الجبل الى وجه الارض الشم بان قوما ذهبوا الى ان الثقيل
كلما طلب المركز بحسب بيانه وان كان مختصا بالاحتمال الثاني لانه صار بها
بعض دون الاحتمال الاول لكن احتجاجه على وجه يبطل الجميع لانه جاز في
الجميع واقول فيه تامل لان ذهب ثابت ويمكن قوله الى ان الاجزاء المنفصلة
عن الارض انما يتحرك انها الى خراب كل الارض ايضا فالاحتمال الاول ايضا
اليه بعضهم ايضا اقول بهذا احتمال اخر وهو ان يبقى تلك الاجزاء المنفصلة
يتحرك الى الارض لا قسر اهل طبعا لكن لكيفية والنسبة بالطبع الامكنة الطبيعية
لكن هذا الاحتمال لا يضر في هذا المقام وهو طعن في اثبات الامكنة الطبيعي
للاجسام لان كون الامكنة طبيعية انما يثبت بالبرهان المذكور بان تلك
الاجسام اذا خرجت من تلك الامكنة وضعنا ها يتحرك انها حتى تحال على الاكمنة
الى ما لا نهاية لا الى تلك الامكنة مع ان هذا الاحتمال والذي

ذكر من قبل وهي اتجاه فان نيذ فان جاني الكتب المشهورة الخ الان حصول
الصور تدريجي اقول فان قيل حصول الصوره التي تحصيل الحركة تدريجي الان حصول
جميع تلك الصور التي تقع فيها الحركة في كل ان كان صوره يكون تحصيل الذي قبلها
بها فالت هذا مبني على ان الحقيقة لين مذهب انفاراني ان كل فرد من افراد الحركة
فرد واحد سيال شخصي لين اول الحركة الى اثنها تهاوان كان كل فرد فرض في كل
آن من الآنات الموهومة في اثناء الحركة كان فرضا حقيقيا بالفعل ولكن
يتحقق الحركة كما تحقق هذا الفرد السيال وسياتي تفصيله وتوضيحه الخ هذا انما
يتم لو كان المراد بالاركان انها اجزاء بالمعنى الاعم اي اقول المراد بالاجزاء عبارة عن
المجموع ومن المعلوم ان هذا المعنى من المركب الذي كان كما للبعض
الآخر داخل في المجموع فصح ان يعبر لكل من تلك الاجزاء بالاركان فالمراد
بالجملة كان عضاء فيفيد الاول خروج ذلك البسيط كما انها اجزاء العالم
للعالم كانت اجزاء مشتركة بين الجميع واشار اليه الشيخ بقوله فالاول الخ وقوله
اما الى وجه آخر يفيد الاول فان تلك البسيط لما كانت محتاجا اليها
بالقياس الى الجميع كانت متقدمة على الباقية بحسب النظر والاعتبار و
كان صاحب المحاكمات فهم من هذا ان المراد بجزء العالم ما كان جزء الجميع
وبهذا اعترض بان هذا المعنى من المركب قد يصرح بعدمه اذ قد لا يكون
جزء الرجل لمركب آخر وقد عرفت مرادا صاحب التحقيق الخ واذا اتضح لك
بعض الاوقات عن المحيط بقربه مثل البسيط المماس للبسيط هذا شكل اقول
مهما تحيز هواء ان لم يكن داخلا اما في المستقبل المطلق
او المقعر المضاف وليس كذلك لما دل ملخصه ان المستقبل المطلق في الارض
المضاف في السماء وايضا لا يصدق تعريف المستقبل المطلق ولا تعريف المضاف
بشيء من العينين عليه وذلك ظاهر وايضا ما ذكره انما حيث قال اعلم انه لا يراد
بالخفيف ما يكون طالبا لجهة الفوق في الجملة والا لزم ان يكون الماء خفيفا صحيح
في ان الماء ليس بخفيف اصلا ويلزم منه ان لا يكون الهواء ثقيلا اصلا

ما بقي ما فيه بالحركة

كما ان القوة وما يحصل منه بالفعل قطع بالحركة
الخ ضرورة ان ما بالحركة اقول لم لا يجوز ان يكون الحركة
تحقق فيها بالقوة القريبة فالقوة القريبة
في الفعل والملزم موجودا ما يحصل
كما ذهب اليه الفارابي او يحق
لما فيه

لا يق مثل الهواء وشله انما كان ثقيلا بالضعف الخ ما وجه التعريف و
التقسيم انما هو للطبيعي لا ما شمل تقدم رسالتنا الحق ان التحقيق ليس طالبا
للمحيط بل للمكان الطبيعي والا لكان الهواء والماء في المكان القسري ولا
شك ان الميل الى المكان الطبيعي لا يكون الا طبيعيا بل الحق ان السيل
كما يصح اطلاقه على ما يكون مشكله وحركته الى المحيط اكثر بان يكون اكثر اجزائه
بين الاكثر من المحيط حركة الى الاكثر وهو الذي عرف بها وقسم الى المطلق
والمضاف كذلك يصح اطلاقه على ما يكون فيه ميل وحركة طبيعية الى الى الاكثر في
الجملة وبهذا الاعتبار يكون الهواء ثقيلا وكذا الحال في اطلاق الخفيف
على النار عند دفع الايراد الخ وح يحتاج بيان الحصر الى مقدمة
اخرى ذكره الامام الخ اقول فان قلت لا نسلم بهذه المقدمة الحصر المذكور
اذ من المعقول بان العناصر خمسة او ستة ثم نقول بان الاكمنة اربعة على الاكثر
على هذا التقدير يكون خمسة او ستة ايضا كيف لا وسطح باطن كل عنصر يكون
مكان العنصر الذي فوقه قلت اذا ثبت الحصر في العناصر في الثقيل
المطلق والمضاف وفي الخفيف المطلق والمضاف كان اكثر حركته اليه
هو الذي جميع حركته الى المحيط والخفيف المضاف كان اكثر حركته اليه
معنى هذا المكان الخفيف المطلق ليس الا مقعر الفلك وكذا الخفيف المضاف
ليس الا مقعر الخفيف المطلق اذ هو توسط عنصر آخر بينه وبين الخفيف
المطلق لم يكن اكثر حركته الى المحيط على ما يظهر بادنى تامل وكذا في الثقيلين
فثبت ان الاكمنة ليست الا اربعة ح لو تحقق هناك عنصر آخر لزم اتحاد
مكان واحد لعنصرين وذلك بسيط بالمقدمة المذكورة قلت بالبيان
المذكور كما يظهر انحصار الاكمنة في الاربع كذلك يظهر انحصار العناصر في الاربع
ضرورة انه لا تصور لداخل الا جسم فما الحاجة الى المقدمة المذكورة قلت
بالبيان المذكور لا يندفع احتمال ان لا يكون كرة النار مثلا محيطة بمكان
الهواء بل مكانا لعنصرين يكون مجموعهما كرة واحدة الخ اقول هذه المقدمة

لابد منها اقول سيجيء ان ما قال الشيخ كالبهو ولم تعلق هو النار وكونها
في البهو قد يفهم منه ان ليس مراده حضار العناصر في ذلك الاربع المعينة
وان كان حق البيان هذه الثانية وايضا لو بقي كلامه على ما ذكره لكان
محتاجا الى المقدمة المذكورة والى البيان الذي قررناه اخيرا وشيء من ذلك
لم يكن مذكورا في كلام الشيخ فالمحقق كلام الشيخ كما هو مقتضى فكره
الصايب ونظره الثاقب على ان المراد حصر الحاضر في الاربع لكن لما كان
بعضها ان كونها بارا او هوا او ماء او ارضا بالفعل ما خوذا بشرط كونها فاعلا مطلقا
وقابلا مطلقا وحقيقتا مطلقا وحقيقتا مطلقا الخ وفيه بعد اقول انما كان فيه هو القابل
بمعنى النار في ذلك المركب بالفعل فهو وسائر اخواتها لا يوجد بها مثل هذه الكيفية
السوداء فلا بعد الخ لانه انما يكون فيه لو اطلق وكيف وقد نص على ان المزاج
وليس كذلك اذ الكلام منصبا القول الذي يحتمل ان كلام الشيخ
دال بظاهره على ما ذكرناه قوله سابقا ان البحر انما يكون في مكانه الطبيعي او المتصل
بكلها دائم الميل فيه وقد اما على تقدير انتفاء غلبة النفس في مكانه الطبيعي
وقد علم صاحب الخ كانت على ما حملوا ان كلام عليه وان كفى بعده او ليس
للانفصال مدخل في عدم انطباق مركز ثقله على مركز العالم يتصور على تقدير
انتفاء غلبة الكل وعلى تقدير انتفائه به الخ وجوابه انه ربما يصير
استعدادها للنار به اقوى الخ اقول فان قلت هذا لا يجري في المركبات الهوائية
لانه فان انواعها فيه كيف يتقوم الامتزاج عليها زما قلت اللازم حدوث
اشتى صنفا لا انواعها المحفوظة بعد الامتزاج الا شخاص الحادثة وذلك كمتقدم
المزاج على كل فرد منها دون انواعها الخ وفيه نقض بالمزاج الخ اقول
المنقض بالمزاج يتصور على وجهين احدهما وهو الذي تقصده على ما يدل عليه جوابه
ان اولية الصورة لم تتحقق بالنسبة اليه الا في محالة هذا الشخص او نوعا عما ذكره
وثانيهما انه صدق هذا على المزاج لان حلوله سابق على حلول الصورة وما بينهما
من سائر الكمالات والجواب الذي ذكره لا يدفع هذا والقول في الجواب عنه

ان كمال

الثاني عشر

ان كمال كل نوع ما يكمل به ذلك النوع وهذا التعريف لا يصدق على المزاج بالنسبة
الى النوع المركب يتقدم المزاج عليه فلا يصدق عليه انه يكمل به ذلك النوع الذي النوع
النوع لم يحصل بعد انما يصدق عليه بالنسبة الى الانواع البسيطة على ما يشير اليه
صاحب الحاكمات ويمكن ان يقال يخرج بالنسبة الى المركب بعد الكمال الذي هو الملتئم
فلا يصدق عليه ان اول شيء اي اول كمال يحل في الماده وقد ذكرنا سابقا دفع هذا الوهم
ومشاركة المزاج لو لم يكن من الكمال الاول والمركب ولم يكن كمالا ثانيا ايضا
لتعدد المركب لم يكن كمالا اصلا الخ الحاكمات النفس الانسانية حازني الماده
اقول وايضا اطلاق الصورة على النفس المجردة غير متعارف بيننا فينبغي بنا
الكلام على التشبيه دال محاذيا على السياق الذي من اجله هو للمراد وقال فيه
الخ وهذا الكلام عند التحقيق استهزاء ومنع على المنع اقول والله اعلم
ان عدم التسليم ليس المنع المصطلح وهو طلب الدليل بل الانكار وابطال الدليل
لم يتم فضلا عن ان يدعى صريحا بل ما دعى اليه بقوله فانا لم نسلم ان المركب يدل على المزاج وظهوره
لم يذكره صريحا الخ والله اعلم بنيته على العدم متبعين في ذلك ليس الى قوله حتى لم يتوقف
الحكم بها الا على تصور الصورة والكيفيات اقول فيه نظر لان ما ذكره انما يستقيم
وصفح نفس الحكم لا تصور اطرافه ولو كان المراد ايضاح تصور الافراد
لم يحتج الى ما ذكر القضية بل يكفي تمثيل الاطراف بحيث ما تيسر فتامل الخ كان الضعف
بزوال عرض فالضعف لا يكون في ذاته اقول اذا ضعف كيفية السواد
مثلا فحين الضعف لا شك انه بقي جنس السواد وبقي انواعه بناء على ما مر ان الاشد
وان ضعف يستلزم في الجنس مختلفان في النوع وح يستقيم ان كان المراد ان
بل ان تصور الاشد وتصور الضعف بهذا المعنى غير الصورة فيجيء والاشد الاول تصور
كان ذلك بطلانا للصورة لا ضعفها ان اراد انه بطلان للصورة الا ولى للنوع والثاني
الذي كان فسلم لكن بطلانه لم كان الموجود ضعف جنس الصورة الاشد كما مر
الاشد وان ضعف وان اراد انه بطلان لجنس الصورة فممنوع وان سند
ظاهر وان كان المراد نفي الخ كون الصورة مطلق سواء كان افرادها الخ كون مختلفة

ام لا كالحركة الاينية مد

لما كان مد

في النوع كالحركة الكيفية فيكون اختيار الشق الاول على ما قرره ويكون اختيار الشق الثاني
ايضا ويتوقف ذلك الزايل ان كان عرضا بالقياس الى النوع الذي فرضناه كيفية
لكن جسمه لما كان حصة مشتركة من ذلك النوع كان ضعف ذلك النوع كان ابعد
الزايل في صوره اخرى في السواد لو كانت حصة سوء من السواد اشد عرضا احتمل بعضه
الموجود من السواد الاشد كان السواد بضعف بل تقول لا معنى للضعيف الا الاقل
من الزوال الاشد الى الزوال الاضعف الخ فيكون النوع متقوما بالتشكيك
على افراده اقول فيه نظر لانه لم يقل قايل ان تقول نفس احد الشخصين اشد
من نفس الآخر لانه اشد متفق في حصول النوع وصدقه عليهما وانما الزوال من الاجزاء

النوع صح

في الجنس التشكيك النوع التشكيك في النوع لازم من الاشتراك في الجنس التشكيك
فيه سواء لزم عدم الاشتراك بين الاشد والاضعف في الجنس ايضا او لم
ما مر الخ لا يكون افراد النوع واحدا لانا نرى عند ان المهية واحدة انها لا
يقبل الشدة والضعف الخ اقول فيه بحث اذ ذكره لاثبات ان ملاك الكيفيات
المختلفة بالشدة والضعف لا يكون افراد النوع واحدا وهي في صوره كونها افراد
الجنس واحدا وكان النوع لا يكون متقوما بالتشكيك على ما حققناه كونها الجنس
على ما اعترف به كلهم صرحوا بان الاشد والاضعف مختلفان نوعا متحدان جنسا
وايضا لا شك انها داخلة تحت مقولة الكيف بل بحث الكيفية المحسوسة والحال ان
بحر يكون احد محالها اشد من الآخر لا يقتضي كون المقول عليهما كالنوع والجنس
مختلف الحصول بالنسبة اليهما حتى يلزم التشكيك في النوع الذي بل الحق ان نفس احد
السوادين اشد من نفس الآخر لانه اشد منه في مفهوم ذاته وهو معنى على ما
صرح به بعض المحققين الخ والجواب ان الحق اختيار بقاء السواد والا يلزم الخ
اقول معنى ان الثاني فرد واحد من السواد شخصي من اول الخ كراي منها ما كمنة
سيال غير قار وما اضيف اليه من رابت الشدة والضعف ان كان عارضا بالقياس
اليه الا ان ذلك حركة في ذات السواد او لا معنى للحركة في ذات السواد الا ان
يكون للمتحرك فرد واحد من السواد غير قار بحيث يكون المفروض منه في كل ان اشد

او اضعف

من الفرض في الآخر على ما مر انفا اقول هذا الجواب جار في صدد الدليل
بان الحدوث في هذا الشق انما الزم المستدل حين قال انه الحركة فقال المحرك
وما فيه مشتركة بين الدليل وصوره النقض بان قيل لا جزء من افاده فيه الحركة
وما فيه الحركة اولا ان هذا انما يحصل المحرك النوع وما فيه افراده فيحصل
التغاير وثانيا بان هذا لو تم كان دليلا آخر بل الحق بعد اختيار هذا الشق
ان يقال افراد ما فيه الحركة كلها موجودة بالقوة على ما اختاره ان ما في المحرك
بالفعل لا بد ان يكون موجودا بالفعل اما كون ما فيه الحركة لا بد ان يكون موجودا
بالفعل فليس بلازم على ما عرفت بل يكفي كون المحرك متصفا بالتوسط حتى ملاك
الافراد وذلك التوسط موجود في الخارج والمقول بان انها فرد واحد بحكم شخصي
باق من اول الحركة الى آخرها غير قار من المقولة التي يقع فيها الحركة مع ان في
كل ان مفروض فرد آخر بل نوع آخر كما في الحركة الكيفية فالا بقبلة الفعل وانا
لم نر شيئا من افراد النوع موجودا بالفعل فلم يكن النوع ايضا موجودا
بالفعل فلم يتصف المحرك بالفعل الحركة يلزم على هذا انه لم يوجد شيء من افراد
الحركة اصلا في اثناء الحركة في السنخ مع ظهور انتفاء اجزاء الحركة والاحساس
بها والامر مشكل بل المقول لا بد في كل ان من فرد آخر موجود بالفعل لان
المحسوس في كل ان اما ان يكون اشد او اضعف بالفعل من المحسوس في آخر وكذا
يختص بما قرر في نحو آخر الكلام الا ان يقال افراد الحركة كلها موجودة
بالقوة لكن التوسط بينها موجود بالفعل لان الحركة التوسطية موجودة بالفعل
بملاك الآنات ترتب عليها واختلفها لا شيء فشيء قربه وبعده بالنسبة
الى المبدا والمنتهى اما حديث الاحساس فجوابه ان لا غيرة بالاحساس بعد
قيام البرهان القاطع على خلافه كما لو في احساس الامور الغير الواقعة كما في
الشلج وعند ذلك ظهر اندفاع النقض الاشكال ايضا الخ اذا عرفت

صح

ما صححناه تبين ان الدليل الذي استدل به الامام الخ اقول فيه نظر لان ما
ذكره الامام كما يدل على ما ذكره يدل ايضا على عدم اشتداد الحال في الصوره

ادا

لجزء فيه فيبقى الجزء المحل في الصورة فتشتد اضعف ما فان كون نوع الصورة
باقيا اولا فانما يتم اذا كان ذلك بطلانا للصورة لا لضعف المحل في الصورة المستدعي لجزء
الحال ضعيفا المستدعي لبقائها اذ ان شئ كان الضعف هذا ان عرض ان الجزء المذكور
فما يكون في ذات الصورة وكون الشئ اشد او اضعف صفة لمحل لا لها نعم يمكن ان يسلم ما
ان يجعل كلام الامام على هذا اعني كون الصورة لا تشتد ولا تضعف ان المحل لا
يحرك في طبقاتها الشديدة والضعيفة لان الصورة التي تحرك وتخرج ما بالقوة عينه
على ما يستفاد من شرح ان تخرجش الخ كما يقتضي ان يكون تمام المحل المحرك بالحال فانا نرى ان
جميع اجزاء الحال كانت بالقوة فالمقوم به من المحل يكون بالقوة ايضا فلا تضعف الحركة
بالفعل وح فقول الشارح فانا نجد في الشدة والضعف هو المحل لا الحال ردا لهذا البعض
الذي ابطل الشيخ في الشفاء مذهبه لا انه رد للامام والجواب عن دليله الخ فلا تغفل
الهيولى في الصورة كان قبل بتبدل الصورة شيئا وعينه وبعد بتبدلها حقيقة اخرى فانا
سيد المحققين قدس سره الشريف في حاشيته الخ يريد وهذا الجواب كما ترى مبني على
ان الهيولى ليست الا شيئا بالقوة لا يحصل موجوده بالفعل الا بالصورة المعينة
وذلك لما تقدم من انها في حدتها وتعددها واتصالها وانفصالها انما تكون للصورة
فاذا كانت في ذاتها متحصلة بالفعل فما كانت كذلك ويلحقها في ذلك بعد فما قال القول في
حاشية قدس سره اشار الى انه يتوجه على هذا الكلام بحث بعد القول بان الهيولى
ليست الا شيئا بالقوة ولا تحصل موجوده بالفعل الا بالصورة المعينة القول وذلك بوجه
الاول ان هذا انما يتم فانما يثبت به نفي حركة الهيولى في الصورة والحركة في الجواهر اعم من
ذلك فانا نجوز ان تكون الصورة النوعية حالة في الجسمية اذ في الجسم حركة الصورة
الجسمية اذ الجسم المتعلق في الصور النوعية والكلام في ان الصورة الجسمية والجسم
تحصل بالفعل حتى تكون الحركة التي فيها توسطا ان المتحرك هو الهيولى لكن نجوز
ان تكون قد تحصلت بالصورة العنصرية بالفعل ثم تحركت في الصورة الجسمية
او من المعلوم ان تحصلها بالفعل لا يتوقف على ذلك الصورة الا اذا وجدت
بالفعل قبل التركيب الثالث انه يتوجه ان يقال الحركة حين الخ كما فرد واحد سيال شخصي
للجسم كيف

ان

باقي من اول الخ كما الى انتهائها تماثل المتحرك في الاين فانها انواع متعددة مستمرة للمتحرك
في الكيف كيفية واحدة مستمرة لكنه سيال لكون ان عرض فيه كمتا غير متناهية كل منها
في آن وبعدد افراد الزمان والكيفيات انما هو بالقوة دون الفعل وح صح قول المحقق الخ
الخ كما في الجواهر على هذا الخ بان يكون المتحرك صورة واحدة كما يلزم مستمرة وانما صح
متنافية في كل آن شخص آخر فكذلك بعدد ما بالقوة والهيولى انما تحصل بالفعل بتلك
الصورة الشخصية السيالة هذا على ان القول بان الهيولى لا تحصل بالفعل الا بصورة
معينة شخصية لا يلائم قولهم ان شخص الهيولى هو الصورة وح قول صاحب الحاكمات لو كانت
الهيولى في الصورة كان قبل تبدل الصورة اجزاء للكلام على التمثيل والا فهي صورة
حركة الهيولى في الصورة الجسمية لا يلزم الا تبدل الشخص لا تبدل الحقيقة انت خبير بانه
لو تمسك بما ذهب اليه انفا واي من ان جميع افراد ما فيه الخ كانت بالقوة فلم
الجث ان خبير الخ نعم تقول السيدة والصفيفة لعل يكون ان دليله لا دليل
عليها فانا ابطلنا الكيفيات عن الصور اقول عدم دخلية في هذا لا يستلزم ان يكون
مستدركا انا نشك ان له دخلا في كون الصور النوعية في الطبايع وهذا هو ملاك الامر
في الفصل الاتي فتكيف يكون مستدركا الخ غاية ما في تبعية الصورة لعلوم من جهة
افاده وشاملا اقول وجه الملازمة ان يستلزم كون امر واحد موجودا ومعدوما من
جهتين وانت خبير بالصدر والعجز انجهة تبعية الصورة كما اظهرنا في تاليفنا فلا يكفي
باجتماع المتقابلين اذ لا بد فيه من اختلاف المحال بالذات او ذي بالاعتبار بل الحق
ان يقال الفعل والانفعال بين الكيفيات بل اجتماعها وعاسها متصورة زمانا
معينا على تحركات تلك الكيفيات وتلك التحركات معدة لوصول الكمال الى
كيفية واحدة متوسطة منتهية الخ وهذا اقل الكلام على مصطلح المتكلم
القول بهذا انما يكون لو كان المتعارف في الاصطلاح مختصا بالحقيقي وهذا وان كان
ظاهرا من بعض عبارات انتهم فمخصوصا من عبارة الشفا لكن فيه تامل اذ المتعارف
الذي هو احد اقسام المتقابل لو لم يكن بالمعنى الاعم بل بشرط فيه عدم الخلاف فلم
يحصر المتقابل في الاربعة وظاهر ان المتعارف والذي هو احد الاقسام هو المصطلح اقول

شرح صح

ممكن صح

الصورة

بالذات انما يقابل المتقابلين بالواسطة

ما بالمقسم هو المتقابل بالذات اعني الاستقصاء المشهوري غير الحقيقي فالاولى
او المتقابلان بالذات بواسطة فراد دخل فيه لكون الخلاف فيها في الخارج ثم اقول
قوله ان نفس السواد او البياض تضاد وغاية الخلاف اراد ان بين السواد
وبين السواد الضعيف تضاد وغاية الخلاف بالعبارة وجوابها يجب حينها وانها
ايجاب نفسه كره في حواشيها على الشرح الكبير بلغ يد
الخ والجواب ان التخيلي
الركبات بول على انها مثلا من جنس الاعراض اقول في حاصل الجواب بمنع كون القول
بالمزاج بمعنى على اثبات الاستخارة في الكيفيات الاربع بل اثبات المزاج يمكن بالنوع
على الاصطلاح على الاضداد وقد مر دي ان كحصل الاستخارة هنا دخل في الجواب بل ذكر انما اراده
اخيرا من ان العلم بالاستخارة مثلا يتوقف على العلم بالمزاج على ان اثبات المزاج
موقوف على بيان الاستخارة لكن بيان الاستخارة يمكن بما ذكره ولا يتوقف على اثبات
المزاج على ما هو المراد من العبارة الخ يلزم ان ذكره او اذا ذكره في اثبات الاستخارة
ان كحصل كيفية متوسطة على ما في الشرح وهو مقطوع بعدم على ما في الشرح وهو بينة القول
بالمزاج فلو توقف القول بالمزاج فلو توقف القول بالمزاج على القول بالاستخارة القول
بالاستخارة على ما ذكره موقوف على القول بالمزاج لزم الدور لكن التوجيه الذي ذكرنا لا يدفع
ما ذكره الشارح بعد وهو في القول الآتي حيث قال فيتحقق ما ذكرنا ان القول بالمزاج
مبني على القول بالاستخارة لا لكم الا ان يقال مراده ان صدق القول بالمزاج مبني على صدق
القول بالاستخارة لان العلم بالمبني على العلم بالاستخارة فالاستخارة المزاج لا دليل عليه
الخ وانا وجه ما ذكر انه اذا كان الاستخارة سببا لكل من الاضداد كما هو المفروض
والاستخارة يحصل من الحكيم وذلك يمنع من ان يحيز ان يكون اضداد الهواء مثلا اشياء
ضرورة شيئا واحدا كذلك يمنع ان يصير الماء مثلا استخارة حادث شيئا عن شيء
وان خص صاحب الحاكمات كل واحد من الاضداد بحكم آخر كما ان
احد الحكيمين يقول الخ الآخر بالاستخارة الشارح يعني ان غلبة عدد احد الاقوام
اقوال لا حاجة اليه لان الاولى ذلك وان رد الاولى الى الاول فهو غير
بين مع ما فيه من التعسف وهو الخلط بين رد الى والتعليل بالاولى الا ان

قد يتبين

الصحيح

جزء ١٠

جوز ان يصير ما هو مغلوب غالبا عند الحكيم الآخر مهما لان الاستحالة
تستلزم التخلي اقول ان نتيجة بالذات ان يكون التخلي اعني صيرورة ما بالقوة
يكون التخلي قريبا عليه بلا واسطة شيء اخر وظاهر صحة قولنا ان النحو ليس التخلي
والا يرد انه ينتفي عكسه وكونه ظاهر صحة الثاني بقولنا كما اشرنا اليه الخ تامل الشارح
وان جزاء ابلا رده لا يتصعد بالطبع اقول هذا انما يلائم مذهب القائلين بالمزاج
الحراقي الاول وكان الكلام في ابطال الراي الثاني وهذا وقع من الشيخ حيث
قال والبرد من اجزاء لا يصعد بسهولة الشارح فالفاضل ان الجسم البارد
بالطبع الخ اقول ايراد ان هم على الشيخ بني على ما فوق على ما بوضع فوق على الحقيقة و
المسامحة وما يوضع فوق الشيء ان يكون شيئا مثله وهذا فرضه بجسم البارد بالطبع
وهذه مناقشة مندفع بتغيير اللفظ فان قيل اوقع على فوق الجسد كما هو ايراده
الجسد لا يمكن ان يتقارب بالطبع مع مقابله بل بالطبع على ان هذه انما تتشبث غير مضر
في مقام الاستدلال اويني ذكره من ان ما يوضع فوق الجسد يتبرد بالطبع من غير ان
يتصعد الجسد اعتراف بجواز الاستخارة لانا نمسك ان هذا الجسم ليس بارد واحد قابل
الوضع على الجسد بعده صار باردا واحدا فلو كان برده كونه بالطبع فما على
سبيل يكون الجزاء الذي برده وبرد من اجزاء ابارده ذلك عالم يتصعدا البرد هذا
راي جماعة آخرين سيطلع تضعيفه ان يكون على سبيل الاستخارة وما الجواب الذي ذكره
الشارح غير تام اذ لقائل ان يقول وضعه على الجسد يقتضي الطبع على ابراز الكيفية
الشارح وبناسبه من حيث علقه بالغاء صراح اقول لا يخفى ما فيه من التكلف
ويمكن ان يقال الكلام كان في المزاج الذي كان من جنس الكارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وهذا البحث في كيفية الاستخارة ان برد الصفة مناسب للمزاج من حيث
جنس الكيفية المحسوسة وغير مناسب له من حيث النوع وحمل هذا الاثر به فاذكره
الشارح فان فاعل السواد هو الذي فعله نوعا اقول الاولى التمثيل بمثال
آخر لان اللون جنس للسواد وليس من الصفات الثانية الا ترى
عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء اقول ذلك بان يكون الذات علة قابلية فاعلية

الملائمة لطبيعة

ان ص

[illegible] ... فانه بالحجج متعلق بها
بالحركات والقوات [illegible] ... الاخر
[illegible] ... [illegible]
وقطعا بالقياس [illegible] ... ثم قال الشيخ في النمط
الخامس [illegible] ... كما عرفت الحكماء معلى
بملكة حصلت [illegible] ... الوجه
[illegible] ... كلام الشيخ الح وهذا غير مستقيم فان الشيخ صرح
[illegible] ... غير مستقيم [illegible] مزاج الانسان
[illegible] الحقيقي [illegible] ... حصلت عليه وهذا كان كما
الطبيعي [illegible] ... الشيخ [illegible] الاقرب الى الاعتدال
[illegible] ... الاعضاء [illegible] قوة اخرى في البدن وهذا الامارة
[illegible] ... النفس السبب
وعلية الحقيقين على الا [illegible] ... يخفف فيها الى التضاد الى الكيفية
الا بيان التضاد [illegible] بل نقول علية الحقيقين فيهما الكل
[illegible] على الاعضاء مع ذلك قد عرفت ان الحكمة لها مناسبة بالنفس المجردة
ثم [illegible] ثم اقول الجواب الذي جعله جوابا عما ليس يحق لان الامام حمل
الكلام على الاعتدال النوعي لكن نقول ما ذكرتم في الاعتدال النوعي يجري في
الاعتدال الشخصي نظيره كما ان اعتداله نوع مزاج الانسان صار سببا
لفيضان النفس الناطقة عليها كذا نقول اعتدال مزاج الاعضاء سببا لفيضان
النفس [illegible] الا على عضو آخر هو القلب مثلا وكون المزاج العدد [illegible] النفس
مزاج جميع البدن لا ينفع اذ كان اعتدال المزاج صار علة لفيضان النفس
على ذلك المزاج من جهة مناسبته بالنفس كذلك ينبغي ان يعلى النفس اولا ان يكون
مزاجا اعتدالا لان مناسبته لها اتم فاذا لم يحصل المناسبة اصلا فلا تم كما حكم وا
المعتبرة في الفيضان فينبغي اعتبارها في اول التعلق ~~الا بمال~~ ذلك الح

[illegible]

يق

الاعضاء بما لا ~~[illegible]~~ و

التقليب كما هي قبل الا ملة بالفعل هو المرجح هذا وفي قوله على جميع امزجة
الاعضاء فائدة وهي ان المراد من مزاج الانسان مثلا حيث قيل انه اعدل
الامزجة ليس الا مجموع امزجة الاعضاء اذ لكل عضو مزاج مخصوص مخالف لمزاج
الآخر وكما ان من مجموع الاعضاء يحصل بدن واحد له وحدة حقيقية مخصوصة با آثار
ولوازم فكذلك مجموع امزجة الاعضاء يحصل وحدة حقيقية هو المراد لا ما قيل انه
اعدل اولا الح بالا بد مع ذلك من ان يكون المزاج على التقدير الصورة
اقول بهذا يندفع ايراد اورده بعض المحققين وهو ان فيضان الصورة
او النفس بعد المزاج لو كان من جهة وحدته التي بها ناسب المبدأ الحقيقي
ان يفيض النفس على البسيط ثم قال فان قلت عدم الفيضان على البسيط
لانه يحصل فيه كيفيات فاعلة ومنفعلة فالجواب ان في صورة الامتزاج الحقيقي
يحصل كيفيتان احدهما متوسطة بين الحرارة والبرودة والاخرى بين الرطوبة
واليبوسة اذ من المعلوم بالبديهة انه لا يصدق على كيفية واحدة انها حرارة
ورطوبة كما انه يصدق عليها انها حرارة وبرودة بالقياس الى الطرفين وهذا
حق وان كان الظاهر من عبارتهم ان المزاج كيفية واحدة بين الاربع
الآخر ما يتيسر لي في النمط الثاني الح لكنه يبين معنى النفس والا لزم ان يكون
صور المعدنيات والبسائط نفوسا سيجي في كلام الشيخ معنى مشترك يصلح ان
يكون معنى النفس وهو مبدأ صدور الافعال ليس على وتيرة واحدة عادمة للارادة
فلو كان معنى النفس ما لم يلزم دخول الغير في النفس ولا خروج فرد منه وقد يجوز
في موضعه الى السؤال على خروج الاشراك الح لكن لم يوجد ذلك الا من عبارة
صورة لانه الح يعني لو عرف النفس باعتبار انها صورة يقتضي ان يعتبر التسبب
ان يكون الجسم بمعنى المادة وليس كذلك لان الصورة لا يجب ان يكون حالة بل
انما عرفت باعتبار انها فعل والنفس باعتبار انه يعرف باعتبار انه كمال
والجسم بهذا الاعتبار طبيعة ناقصة بعد تمامها وتحصلها بذلك الكمال وفيه اشارة
الى ان لفظ الكمال انما يؤيد حمل الجسم على الجنس لانه معنى مبهم ناقص محتاج

صح

النمط الثاني في النفس [illegible]

الى المستكمل وانما المتوقف [illegible] انها بمعنى ان عمل فهذا منه وجه آخر للكل
المدكور وانما قال تقوم لان [illegible] فصل انما هو فيه بشرط لا بشيء صورة سواء كان
كيفيا ام لا بل سواء كان كل ام لا وانما قيد بشيء بان هذه الاعتبارات هي
بين المنوع والمشخص انما قيد بقوله حتى في الوجه الاول وانما سبب بقوله الكمال
فشرك بين الكم [illegible] بهما على الجنس [illegible] وقد عرفت الارادة وذلك لان كمال الجسم
بمعنى الجنس باعتبار انها ناقص محتاج [illegible] فصل رافع لانها ناقص كذلك الجسم
بمعنى المادة ناقص باعتبار ترتب الآثار والاعراض المستندة الى الصورة فهو
ناقص محتاج الى انضمام الحق ان كمال الجسم على المادة لان النفس ليس
اسما لمجموع الامر باعتبار انه فصل بل باعتبار انه صورة يصدر عنه الكمالات الثانية
اذ من المعلوم ان النفس الانساني انما هو صورة النباتية التي هي مبدء فصل النبات
عن فصل النبات وكذا النفس الحيواني هو صورته النوعية والنفس الانساني
الجوهر المجرد الموجود في الخارج بوجود مغاير لوجود البدن وقد صرح بذلك ان ح
في فصل بيان المركبات الثلث حيث قال والمركبات ثلثة ذو صورة للنفس
الرويسي مدبرا ذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل لا حس ولا حركة ارادية
الرويسي بتاتا ذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل وحساسة ومحركة
بالارادة واذا كان المراد بالنفس في تلك الامر باعتبار انه صورة فاضل فمعنى
ان يكون المراد بالجسم هو المادة او الجنس [illegible] ما يليه المراد بالاول الى آخره
الجسم على اجزاء مختلفة فقط بل وعلى قوى مختلفة اقول لو كان كذلك لم يحتج
تعريف الجسم بالطبيعي احترازا عن الصناعي او بعبارة اخرى كان خروج صور البسائط
والمعدنيات كذلك خرجت صور الصناعيات بالاولى ويمكن ان يقال
ان قول صاحب الحاكمات احترازا عن صور البسائط وصور المعدنيات وصور
الاجسام الصناعية الصناعيم دون ان يقول احترازا عن موضوعها وبالجملة
اركان ما ذهب اليه شامل [illegible] قال الشيخ فاعلم ان هذا يكون للمستبصر
يحتمل ان يكون ما موصولة وح كان لفظ هذا اشارة الى عدم العلة وان يكون

وان يكون ما نافية وح كانت هذا اشارة الى عدم التفطن وعدم اثبات
عدم ان ما ذهب اليه قال اذا عرضا هذه القضية وفي الحاشية اذا صح
والنوم وعند انزواج الاعضاء فيه قوت الحال الاولى من الحالات الاربع المختصة
تنبيه الحق وكونه صحيح المزاج والعقل انما لو دل على غرض شاعر من نفس انت
خبيرا بان ما ذكره الشيخ اذا تنبه جيدا فايده الشرط الصحيح العقل المعتبر انما
والاشعار بالمرض ذكره في بيان فايده صحة البدن وكل وجه يتوجه عليه ان هذا
مخالف لما هو المشهور من ان النفس لا تنفعل عن ادراكها وايضا وكذا يتوجه على ما
ذكره الشارح من البينة لانا نقول ومنهم من ان عند عدم صحة الفعل عن شيء
عن ذاته ولا بعد ان يرجح هذا بان المراد من الغفلة الذهول في العلم الحضوري
ليس الا عدم الالتفات الى المعلوم بل ذلك العلم ونحن نعلم انه كثيرا ما تذهل
الى ما هو معلوم لنا حضوريا كصفات النفس وقد صرح بهذا الى بعض
الالتفات في العلم الحضوري بعضهم وكيف والشهود ان الالتفات في زمان
واحد الى شيئين محال قلت [illegible] الحق ان الاول اضعف اقول اما بيان الضعف
في الحجة الاول الى الحجة التي هي على الدعوى الاولى ان اللازم ان الادراك بالهيولى
فان لم يحصل له شعور اصلا فهو ميت وليس بحي مجموعا وحال السكر والنوم الذي
كثيرا ما يحصل الوهم والادراك وكذا الالتذاذ بالهيولى بتوله الالم الضعيف ولم
ينبسط ظاهرا النفس واداء البضع بتقبيض وتبسيط من ادراك الشيء الوهم والملذ
من غير ان يحصل له التفات بانه متوهم او ملذ كيف والحيوانات التي يحصل لها
الالم واللذة وعند المحققين لا تصديق لها قطعا بيان الضعف في الحجة الثانية
فلان قوله وح كان الجمع بين المتلين منظور فيه لان اجتماع المتلين انما يحال
ان موجد الى محل ثالث وههنا يوجد احدهما في الآخر وايضا لا يجد الوجود اصلا
بل يوجد احدهما حقيقة والآخر بوجود ظلي فهذا النوع كاف في التمييز بين
المتلين ولم يلزم رفع الامتناز وسوا الدليل على امتناع الاجتماع وكذا قوله وان
ليس احدهما بالحالية اولى من العكس ممنوع اذ لعل الراجح من جهة

الوجود بعضي و كذا قوله و اما ان يكون عبارة عن حضور ما سيجيء ان ذات الله تعالى
بحصول الشيء بوجهه بابدائه كما هو المشهور ان حضور شيء بوجه هو حضور شيء حتى العلم
بوجه لا يتوهم ارتفاع اثنينية اذ كما حاصل في النفس سواء هو الوجه الخاص الذي اليه
الاتحاد العلم بالذات اعني المتصور بالكنه و كذا تصور الكل حضور الشيء عند
نفسه يستحيل ان يفيد اذ الحاصل يوم الاحاد في العلم الحضوري هنا الحاصل في النفس اي العلوم
فلهذا قد تضاف النفس عن صفاتها و يقولها انا بابراهيمي بل نوسكم با و لا حاصل لها
الخ فلا ادبيات لا مشع ان يخيلف جدا ، اقول ايضا الراد بل الاد له
بهذا من بل البرهاني كما يشهد به تعبيره اما هام الخ و مضمون الفصل الثاني يقيد بل بالتبديل
اقول و ايضا عيب على المستدل بيان ان مقدمات ته بديهية او نظرية بل ممكنة كونها
معلومة . هذا و صاحب الخ يحاشت لم يتوكر و صاحب المحيط في الترسيف و اقول و فيه ان
الدعوى لما كانت بديهية فلا يضر ها ان يرد على الدليل كونه صورة الاول و ايضا كما
اشرنا عليه ان حكم الامام بكونها برهانية فاسد اي دعوى خلاف بطلانه و ذكره
صاحب الحاشات ان ذكره اما مرض الدليل على كونها برهانية بطلانه لا ينافي صحة
بطلان المدعى و الوجه فيه الرجوع الى الوجدان الخ مقول الشارح فقس الباطنة
الى ما يدرك بتوسط و ان ما يدرك بنفسه ليس امرا دائما فتامل و حل كلام الشارح
على ما يبقى دغدغة على ان الشيخ قسم الباطنة بقسمين احدهما الى العقل و الى
القوى الباطنة و ربما يتهما الى ما موكوله بتوسط و الى ما لا يكون توسط و اراد بما بتوسط
الوسط في المتصور على ما يظهر من الفصل المصدر بابوسهل الشيخ و في هذا الفصل
نفي احتمال ان يكون بالقوى الباطنة غير النفس مطلقا و كذا احتمال ان لا يكون الدرك هو
النفس بواسطة نفي احتمال ان يكون الدرك هو القوى الظاهرة او النفس بلا واسطة
ثم بقي ان احتمال الاول في الفصل الثالث بقي الثاني و هو الاوسط و القول في هذا الوضع
يتوجه امور اما اولا فلان العتاب و ارد على كلام الشارح حيث جعل حينئذ في كلام الشيخ
اشاره الى الوضع المذكور و هو خلاف الواقع اذ الحاصل فيتوجه انه ما الحاجة الى ان يقيم
عليه لانه ان كانت مدركة فيها و الا فلا اشارة الى الحاجة الى حصول حاله

الخاطب

الخاطب و اما ثانيا فلانه ان اريد بالمدرك ما يكون مدركا حقيقة فلا يتم الدليل
كما هو المطلوب لانه حينئذ لا يلزم من نفي كون المدرك هو المشاعر الظاهرة و القوى الباطنة ان
يكون هو العقل بل بقوة غير نفسه على ما ذكره الشارح بجواز كون القوى و الآلة قوة و آلة
في الادراك لا انها مدركة و ايضا كلام الشارح او لعله انما هو غير صريح في ذلك لقوله
الاخرى اذ كره و اسطة لا مدركة و ايضا لا يصح قول الشارح الشيخ ان المدرك في ذلك
العوض كان عاقلا عما تعاسره واضح الفرض ان القوة هي المدركة بالمعنى الذي تعارفه
و ان اريد اعم من ان يكون مدركا او آلة للادراك حتى يدخل العقل و القوة فيتوجه
ان كون القوة الباطنة اخرى آلة للادراك لا يقتضي كون المدرك مدركا ظاهر مما تقدم الا ان يقال
بتوهم الادراك في ذلك العوض كان عاقلا عما تعاسره على عدم توسط القوة
الاخرى في الادراك و كيف يدعى كون آلة الادراك لا بد ان يكون مدركة مع ان النفس
مدركة المحسوسات بالآلات مع عدم ادراك الآلات بالجزئية و كونها آلة يدرك المبدأ
الذي هو فاعل الصور في الادراكات و ايضا كما لا يلزم من نفي كون القوة الباطنة
آلة نفي كونها مدركة فلا يلزم كون المدرك هو النفس بل انتهاء و اما ثالثا فلان
الدليل الذي ينفي به كون القوة الباطنة مدركة سوا ، قابل المدرك على المدرك
الحقيقي او المعنى الاعم يلزم منه نفي كون المدرك هو الله عز اسمه سواء جعل
المدرك على المعنى الاعم فتامل و ان سلم منه نفي كون المدرك هو الله عز اسمه سواء جعل
المدرك على المعنى الاعم فتامل و ان سلم منه نفي كون المدرك هو الله عز اسمه سواء جعل
الخ و ايضا لم يتوجه الله يصحح المنفي في قول الشيخ فبقي ان يدرك و انك الخ على
سبيقه لانه انما استدل على نفي ان ينفعل الى الوسط دون الانفعال الى القوة
الاخرى فلا يدخل اما من تقدير في كلام الشيخ اي ما انفك يفيض الى وسطه و
الى قوة اداريا و الوسط منها يفيض الى القوة الاخرى و الحق ان جعل كلام الشيخ
على نفي كون الله عز و جل المدرك بالمعنى الاعم بان اريد بالمدرك في كلام
على المعنى الاعم و الدليل على نفي كون المدرك بالمعنى الاعم القوة الباطنة ايضا
فرضنا انفعال الحواس عن الادراك في العوض المذكور فلم يكن القوة الباطنة مدركة
و ان اكتفى على بقي الامام الله عز اسمه على ما قررناه ايضا لا حاجة ان يقال في العوض

شيء هو

والشيء هو

اصيل

على ما استفاده اولا و اما تضايف توقف الادراك على الادراك فلا يخفى
الادراك اذا الكلام في الحركة الارادية لانها التي توقفها الشيخ هنا في المصدر
لسان تقدم الادراك عليها ولو سلم ان ادراك الحركة علة غائية للادراك الملائم او غيره
في الجملة فلا نسلم انه علة غائية لكل ادراك حتى يلزم احتياج الادراك الى الحركة وعدم
تخلفه عنها والاصوب ان يقال في قول الشيخ ولا كنه لم يكن الملائم ركنا في
غير المحرك بالارادة ثم قال الكلام انما هو على انه وجه آخر لتقدم الادراك على الحركة فانا
على ان فاعلية الشيء قد يتوقف عليه متأخره عنه لما يلزم توقف الحق انه لا عدم لاحدهما
على الآخر الخ واما ان نفسها متقدمة على الادراك فلا نقول انا نظهر ان قول العدم
يجب الوجود الاصل اولى بالاعتبار من التقدم يجب الوجود الخاص واما
ان المتقدم في احدهما العدم بنفسه دون الآخر لعدم يجب الادراك فانه فاسد
يصح على القول بان الشيخ وسيظهر انه بناء على القول بتبعي وجود الطبايع في
الاعيان فتدبر قوله لتصحيح تقدم الادراك على الحركة كما ذكره الامام اقول فيه بحث
لانه اذا كان تقدم الادراك على الحركة متحققا على ما استفاده الشيخ
بلزم تحقق الادراك والحركة الارادية متقارنين في المرتبة فلا يحتاج الى اقتران الحركة
في الحيوان ولم يصح قول الشيخ والحق انه لا تقدم لاحدهما على الآخر من هذه
الجهة وكذا قوله لكنك جعلت هذا فضيلة متقارنين في المرتبة ويمكن
الجواب بان الفضل اي القائم مقام الفضل الحقيقي لنفس الحركة الادراكية
بالفعل والالم يكن الحيوان عند عدمها حيوانا بل صاحبية الحركة وصاحبية
الادراك لانها لازمان للفضل الحقيقي للحيوان غير منفكين عنه وكون الادراك
متقدما على الحركة لا يستلزم كون صاحبية الادراك متقدمة على صاحبية الحركة
فليتأمل وربما ناقش على ما ذكرناه من ان الحركة علة غائية للادراك انه
لو كان كذلك لم يصح قولك والحق انه لا تقدم لاحدهما على الآخر من هذه الجهة
اي بحسب الطبع اذ لقائل ان يقول هذا مسلم لكن تقدم بحسب الطبع على الآخر ليس بنافع
اللهم الا ان يقال اراد انه لا تقدم لاحدهما على الآخر بحسب الطبع على الاطلاق الخ

الارادية لم يكن الشيء مدركا لذاته هو

على

هذا المقدر كما في فيما قدمناه الشارح لانه يمكن ان يقول ان مراده ان
كل ادراك يحتاج الى تحول الامام ان تحول كل ادراك مراده بسبوقيه بادراك ما دون
الكلي الكلي او لا شك فيه يحتاج الى ادراك ما دون بسبق الخ الكلي عليه
متقدم نوع ادراك على نوع الخ كما بدون العكس وهذا كافي لتقديم بحث
الادراك على الخ كما الخ وفي عبارته انها مبدأ او تضليف مساوقين
مسامحة اقول اراد بالمبدأ المشتق والاشراح لا المبدأ المحض الحقيقي
برد اورده دارا بتحصيل الامام من بناء على ان الفاني لا يكون مشتقا
على ما مر في موضعه الخ تحصيل نفسها في الاصل لا عما اقول
ذكر انما يدل على ان ادراك الخ ذات تحصيل نفسها عند العقل وليس في الكلام
ما يدل على ان الحصول في العقل هكذا في عبارة صاحب المحاكمات ان وقع
بينا هما لم يصح وان وقع موضع عكسه فيجوز ان الحصول نفسه عند العقل
على ما هو مقرر في محله ادراك العلم الحضوري فيجوز ان ادراك الصور ما دون العالم
يلزم حصول الحقيقة الواحدة بعينها في محلين متغايرين وهو محال وان كان العقل
تحصيل الشيء عند العقل لا يكون بينا كما طول الخ وهو تعريف بالاخفى
فان النوع اخص اقول الاصوب ان يقال فيلزم ان لا يكون مشتركا على ما هو
المقرر من كلام الشارح واما ذكره فيرد عليه ان الاخص انما يلزم ان يكون
اخفى من الاعم لو كان العام ذا بينا للخاص وهو ممنوع فان كثيرا من العام
مطلقا يكون اكثر افرادا كان اظهر مفهوما من الخاص لانا نقول يجوز ان
يكون الخاص ظهورا بالنسبة الى العام من جهة اخرى فلا يلزم من واحدة
في تعريف العام وكيف ما كان فمقول سيجيء ان هذا التعريف لفظي وفي ان مثل
اللفظية كون تعريف الشيء الاخفى مفهوما وجاء توضيحه على ما ذكرناه
الخ كحصول الصورة الخيالية عند الحس المشترك اقول فيه بحث لان هذا
الكلام مبني على ان حيز الخيال مكتفي حصول الصورة في الخيال وانه يلزم حصولها
في الحس المشترك وهذا خلاف تقرير هم ويمكن الجواب بان المراد بيان

الحضور عند الحس الذي يدخل في الادراك التخيلي هو الكائن قائما بالمدرك
ههنا الحضور عند الحس المشترك الذي يحصلها في الخيال فيدخل في الادراك
التخيلي مثلا الخ ان كان الادراك مستفادا من خارج حاضرة
ان الخ الخارجي يكون مناط حصول الصورة وحينئذ يكون ادراك
الجرد واضافته مع انه لا حاجة فيه الى الاشتراط على ما يصح بل فيبقى محل
الكلام على ان لخارج النفس هو المقول السالم في الاشراط واضافته
واستفادة الامر الخارجي منها على تقدير ان يكون حصول الشيء في الذهن
عند حصوله في الخارج كما اذا اصدر المحاسب عبارة فصفة وادراك المجردات
الخارجة عن النفس وصفاتها داخل في قوله ولم يكن مشتملا الخ
لانه يحتاج في المهية واللوازم والعوارض والثاني بطل قوله لا يلزم
الاتحاد في جميع العوارض واللوازم بل في لوازم المهية وعوارضها
اذ المثال موجود بوجود ظلي غير اصيل فلا يكون ما هو كان من لوازم الوجود
الاصيل وعوارضه وكذا لا يلزم اجتماع المثلين المستحيل لانه انما يكون
مستحيلا من جهة لزوم ارتفاع الاثنينية والتغاير بينهما بالكلية وههنا احدهما
موجود بوجود اصلي والاخر بوجود ظلي فيختلفان بذات الخ بخلاف ما لو
كان المعلوم موجودا في الخارج فان العلم هو الصورة الحاصلة الخ
اقول فيه بحث لانهم اختلفوا في ان المعلوم بالذات هل هو الصورة الصورة
الذهنية ام الامر الخارجي فذهب الشيخ واتباعه الى الاول وهو جار على
حق تسميتها ووجيه اكثر المتاخرين الى الثاني ومثل الشارح الامام اليه
كما يظهر في ذيل هذا البحث فان البصر حقيقة هي الخارجي لا الصورة الحاصلة
منه ولم يذهب احد الى العلم في الموجودات الخارجية هو الوجود الخارجي
وفي غيرها الصورة الذهنية كما يستفاد من كلام صاحب المحاكمات هم فتدبر
الا يقال ان المعلوم بالذات هو الموجود بالذات في الذهن وهو
الموجود بالذات متلك الصورة المرتسمة والامر الخارجي قد علم

بواسطة ان الصورة الحاصلة المعلومة موجودة في الذهن وايضا كثيرا ما يدرك ما لا وجود
له في الخارج فالمدرك ليس الا الصور الذهنية كما في البرسام والوهم ان حكم
بعدم الفرق بين ما اذا كان المعلوم موجودا خارجيا وبين ما اذا لم يكن
وسيقرر الفرق الثاني على ما يجيء في كلام الشيخ حين انزلا شكا انا اذا ابصرنا
زيدا كان المبصر هو زيد لا الصورة المنطبعة في الجليدية او جزءا فانها ليست
من المحسوسات فضلا عن ان يكون من المبصرات وايضا قالوا ليس لنا
شعور والتفات الى الصور الذهنية بل انما نرى زيدا فلا حظ الامام
الخارجي اقول وايضا المكون للوجود الذهني دون الصور قائلون
بالعلم والادراك وقد تصدى بعض المحققين للتوفيق بين المذهبين وفحص فاما قوله
في ذكر انا اذا ادركنا شيئا فلا شك انه ليس لنا التفات الى الصور الذهنية
من حيث انها قائمة بالذهن متشخصة بتشخصات ذهنية بل الى الماهية الخارجية
في ضمنه بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن وقد تقول من قال بان المعلوم
بالذات هو الصور الذهنية اراد بها الماهية الموجودة في ضمنها فان الالتفات الى
الصورة على الماهية المعلومة شائع ذائع صرح به صاحب الحاكمات هنا وفي قال
بان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي دون الصور اراد بالامر الخارجي ما قابل
بل الصورة من حيث انها صورة الخ الماهية المذكورة فلا منافاة ذات تقلم
بما قررنا حال او لا لطرفين اقول ويمكن توجيه التوفيق بوجه آخر نبه عليه
الخارجي في كلام الماتن على ما قابل الصور من حيث انها صور على ما قلنا انفا
او على الوجود في نفس الامر بناء على ان جميع الذهنيات موجودة فيها لا انها تصلح
ان تصير موضوعات لقضايا ايجابية صادقة وكيف ذهب عاقل الى ان المعلوم
هو الامر الخارجي بالنفي الخاص مع علم كل احد بانه كثيرا ما يدرك ما لا وجود له
في الخارج انزلا شكا ان المقصود والالتفات الى الماهية الموجودة في ضمن
الصور الذهنية بالذات وكذا لا شك ان الموجود في الذهن اصالة وبالذات
هو تلك الصور التي سميناها ورايها الماهية الموجودة في ضمنها فمن قال بان المعلوم

بالذات

بالذات هو الصور الذهنية اراد بالمعلوم بالذات ما كان موجودا في
الذهن بالذات وقد عرفت انه الصور لا شك فيه لا صاحب الحاكمات
المعلوم هو الامر الخارجي اي الماهية الموجودة في الذهن في ضمن الصورة اراد
بالمعلوم بالذات ما كان ملتفتا اليه بالذات يتوجه اليه القصد اصالة
والالتفات في انه الماهية المذكورة فلا خلاف في المعنى فاحفظ هذا التحقيق
عسى ان ينفعك في مواضع الشك والجواب عن الاول بان من الصور
ما هي مطابقة الخ اقول يمكن الجواب عما ذكره الامام اولا بوجوه ثلاثة احدها
ذكره صاحب الحاكمات ادلة وثانيها انا نجد انا نرى بعض الصور مطابقة وكانت
جهلا على بعضها غير مطابقة وكانت جهلا فيكون بعض الصور جهلا على ما لزم من
الشق الاول ليس بمحذور بل هو واقع وثالثها انه على تقدير تسليم ان جميع
الصور لم تكن غير مطابقة للخارج بل كلها مطابقة للخارج فلا نسلم ان المدرك
اضافة حتى يلزم من عدم تحقق المدرك الذي هو طرف تلك الاضافة انتفاء المدرك
على هذا التقدير بل يكون موجودا البتة لم تحقق مانع آخر منه وسيأتي ان اضافات
مشتقة الوجود في الخارج على ما تقرر في موضعه واشاره المحقق الدواني
الشيء واذا الشيء وجود النسب والاضافات في الخارج فالشيء وصف
المدرك بالمطابقة على تقدير كون اضافة اذ يعتبر في المطابقة اتحاد المطابق
والمطابق بالهوية والمتحقق في الخارج ليس الا هو طرف الاضافة الذي هو
المدرك دون الاتحاد بينهما في الهوية اذا عرفت هذا فاعلم ان يمكن استظهار
الجواب عما من كلام الشيء فالجواب الاول عن قولهم بان من الصورة
ما هي مطابقة للخارج اي الجهل فكان اختيار الشق الاول والتزام ما الزمه
الامام من كون بعض الصور جهلا اذ الكلام في مطلق الادراك الشامل
للعلم والجهل وثانيها من قوله فانا الاضافة الى آخره انا نقول لكن لا يخفى على
المناظر ان سوق الكلام لا يلائم حمله على الجواب بل يحمل انا على الاول
ويكون قوله فانا الاضافة الخ تتمة للكلام وانا على الاثنين في ويكون قولهم ان

العلم وثانيها هي غير مطابقة للخارج الخ صح

الصورة موطئة للجواب وهذا هو الحق ثم اقول وعلى الجواب يتوجه ان من تصور العلم بالاضافة لم يعتبر في المطابقة ان يكون الادراك علما الا كما في الهيولى لان تصور الجهل بمعنى آخر بل على ما اشاره الشيخ فان العلم لابد ان يكون مطابقا للخارج بمعنى الاعيان القابل للصورة الادراكية مطلقا لم يحقق المطابقة بهذا المعنى في العلوم التصديقية بخصوصها اذ كره اذا لبت التي هي متعلق تلك العلوم موجوده في الخارج بهذا المعنى والحق ان الادراك في نحو العلم بالاضافة الادراك بالعلم والجهل هو بعينه نفس الامر اذ اطلاق الخارج على هذا المعنى شايع في كلامهم وعلى تم يرد الشيخ حيث قال فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما والجهل مواخذة اذ الخارج ما قد ليس الا عدم كون الادراك بمعنى الاضافة موجودا وعدم كونه جهلا ظاهر ولذا كره استطرادا وهذا هو المحسن اذ كره الشيخ وبه يرد على ما ذكره صاحب الحاشية نعم لو قيل بتوقف ما سبق ان هذا انما يتم لو كان مطابقة الصور الذهنية للخارج بمعنى الاعيان ضروريا بديهيا ظاهرا على الحصر فلما قيل من عدم دلالتها على الحصر فلا يتم دلالتها على ان الجهل قد يكون لعدم مطابقة الصور الذهنية للخارج بمعنى الاعيان ضروريا الخ اذ لو كانت موجوده لزم ان لا يكون الادراك الا موجودا في الخارج لا يخفى على ان طرفي الاضافة يتغير الشيخ ما اشرنا اليه ويرد على ما قرره ان كون الادراك لا يكون موجودا في الخارج مما الزم الامام في هذا الشق حيث قال وان كانت مطابقة فلا يلزم ان تكون في الخارج ويخفى عليه جواز كون الادراك مطلقا موجودا في الخارج بل الظاهر على ما اشرنا اليه ويدل عليه قوله لا شياع وجودها في الخارج اشاره الى ما ذكرنا من ان الاضافات غير موجودة في الخارج وانما يلزم التسلسل لو كون الصور الادراكية التي كانت من مقولة الكيف عندنا ليست صورا قايمة بما غاب عنا سواء كان مجردا او كما من اصلي الضروريات وكيف يمكن ان يتوقف على علم ضروري مطلوم قائم بالمعقول او بالخيال ولا حاجة الى تخصيص الادراك بالمعقول بل ولا تخصيص ما قام به الصور الادراكية بالامر العلي على ما ذكره الامام

على سبيل التمثيل ويرد على قوله فالادراك بهذه الصورة بل بهذه الحالة انه لا يجوز ان يكون الادراك تلك الصورة بشرط مقارنتها اياه الخ اذ قد قال في قوله فاستبعاد انقطاع فيض الكيفيات في الصغير الخ ومنشاه وهو اسقاط كلمة من قوله فاستبعاد انقطاع فيض من الكيفيات في الصغير الخ ومنشاه وهو اسقاط كلمة من في البين وفي قوله لانا نجد انفسنا الخ [illegible] صغيره مساحة العظم والصغر من خواص المقادير الخ بما يلاحظ انه ازاح تكليف يكون تصنيف ذراع اصح ويمكن الجواب عنه بانه لا يجوز ان يدرك من اعظم المقادير مقدارا صغيرا ويكون ذلك المقدار الصغير بازاء اعظم المقادير وكانت مراته مشابهة مرتبة على هذه النسبة اذا كان اصغر من الاعظم اذا كان منه اذا كان اصغر فاضاف المقدار بالنسبة الذكوره وانكان لقول لا سلنا ان كل مقدار غير ممكن ان يدرك مقدارا اعظم منه وكيف يحكم وهذا وهم العلم انه لا يمكن ان يدرك مقدار الصوره الراسمة الى غير النهاية بل اذا وصل الى مقدار ما على الفرض انقطع بعده ادراكه لكن الادراك الخ وهذا الجواب ليس كما ينبغي لان الجواب بمنع الاول لكن الجواب ليس مقصود الشيخ بهذا الجواب جسم اذ هو انما ذكره ابن سينا ليس كلام الاعلى خصوص ثم ان الامام حيث اوجب لزوم كون الخارج مستديرا اشار الى الجواب الحاسم في الاجارة من ان اي حصل صورتها لا عينها وان كانت الصوره مطابقة لها في الليس الطبيعي لان اتصاف المحل بالحال انما هو من لوازم الوجود البيني للحال لا من لوازم وجوده العيني مطلقا واراد بالوجود العيني الاعم من الخارجي وما يقابل والذهني وما هو الخارجي جعله قابلا للاثار وان كان ذهنيا كوجود الصور في الذهن واما وجود الشيء في الذهن بصورته لا بعينه فيوجب الادراك لا الاتصاف والاول يوجب الاتصاف لا الادراك الا ان الاشتراك الغير الضروري غير ذلك بالعلم الحضوري لا الحصولي وعلى تسليم ان منع لزوم النقض بما ورد عليه وبالمعقولات الثانية حيث لا يتصور انها وجود خارجي للصفة الجواب عن الثاني ان منع وسنده الجواز كون المستدير حاصلا فيه الاستدارة الشخصية لا حاصلا فيه الاستدارة مطلقا وفيه ان الحاصل في العقل المشتمل الذهني من جهة الاستدارة فان [illegible] الشخص

الذهني والخارجي كان رجوعا الى الجواب الاول اللهم الا ان يراد بالاستقرار
ما يصدق على شخص من الاستقرار دون الشخص الذي هو الصورة الذهنية فتأمل
وقوله تكلف لا يخفى الخ واما الجواب الثاني والثالث فقد يكون توجيه كلام
الشارح بان معنى كلامه انا لا نسلم ان كل ما حصل فيه الادراك اي شيء كان بل ما
كان قابلا لان ينفعل ويتأثر بها اي حصل ان استعداد اي ما هو شرط الاتصاف
والعلة الصورة ليست قابلة للاتصاف بها والا يلزم في ذلك كونها قابلة لحصولها لان
حلول الشيء في الشيء مطلق لا يكفي في الاتصاف بل لا بد من ذلك الشيء قابلا لذلك
ذلك الحل للاتصاف واردنا بالانفعال الاتصاف وايضا الحلول الذي يكون
منشأ للاتصاف هو الحلول الذي يكون الحل حالا عن ضد الحال بهذا الحلول كالحلول
الحرارة في الجسم العنصري حتى لا يكون هذا اجتماع الضدين وليس حلول الحرارة في
العقل كذلك هذا الحلول اذ بهذا الحلول يحل صدها عنها صورها صار فاذا
الكيف في الاتصاف بمجرد الحلول ولم يشترط الحلول عن الضد لزم اجتماع الضدين عند
تصورها صار هذا اسند آخر للمنع المذكور الخ قال الامام الحجة التي ذكرها الشيخ
لم تمنع الا ان الادراك حاصل في النفس انواعا لكن منع لزوم هذا بما يفيد من الدليل اذ
الدليل المذكور انما دل على ان المدرك لا بد ان يكون موجودا في غير الخارج واما
انه لا بد ان يكون موجودا في ذهن المدرك فلا يلزم من الدليل لجواز ان لا يكون
ادراكنا الاشياء وجودها الحاصل انا وجدها حصولها في انفسنا في العالية وهذا اولى
فاذكره الامام لان ما ذكره يرجع الى النزاع المعنوي في ان ما يطلق عليه لفظ الادراك
هو سبب الانفتاح على ان حين ان ادراك حصل صورة في نفسه وحصل اضافة وهو لا جرم
للاحتجاج على انه اضافة لا صورة على ما نقله الامام بل الصحيح يكون ذلك وظيفة
المتكلم الا ان يتفق النزاع يرجع الى ان حقيقة ما يحصل من لفظ العلم والادراك
في النفوس بل هو الصورة او الاضافة وهذا كالنزاع في ان حقيقة الانسان هل
هو الحيوان الناطق او غيره ان ينبغي العلوم ان حقيقة العلم والادراك ليست امرا
اعتباريا بالخاصة التي لا تتصور فيه مثل ذلك النزاع بل لا تكون حقيقته الا ما اعتبره

العقل

العقل شامل الخ واما القول لا شك اما اذا ادرك شيئا اقول لا ينفع بما
ذكره الامام بهذا التوجيه اورد عليه ان لا يلزم فاذكر الا ان حين الادراك تغير
بحر الادراك عند الفعل ويظهر واما ان الادراك عبارة عنه فلا يلزم فتأمل اما
في تنزيره من عدم الاتفاق فلما الحصول والظهور والتم واللام في بين الخ
والجواب بالاتفاق بين حصول الشيء لشيء على الوضع اي القول فيه نظر لان هذا الجواب
على ما وجهه انما يتم لو اجرى الامام الدليل على لزوم كون الجسم مدركا للسواد الى
فيه كما لا يخفى فانها هو مدرك للصفات القائمة بها فلا يخفى هذا الجواب بل الحق في
تنزيه الجواب على ما يطابق عبارة الشرح حيث قال ان الادراك هو حصول
صورة المدرك للشيء على الاطلاق ولم يقل حصول صورة المدرك للشيء على الاطلاق
ولم يقل حصول صورة المدرك حصول الشيء على الادراك اطلاق ان يقال حصول
السواد للجسم ليس هو الحصول المدرك اذ ليس من شأن الجسم الادراك وانما كان
هذا تنزيها لفظيا للادراك بعيدا عما هو المراد من المدرك لم يتوجه لزوم الدور
والحاصل انه انما يرد ذلك لو كان هذا تنزيها حقيقيا اذ حينئذ لا بد من حمل المدرك
على معنى الشيء الذي كما الصفة فيصدق على الجسم اما اذا اعرف المراد هنا معنى
لا يصدق على الجسم فلا يلزم فاذكره لفظ الصورة لا يدل على ان المراد ما ذكره
اذ الصورة قد يطلق على الامر الخارجي اذا كان معلوما لا بعيد ان يشار
الشارح في تنزيره الى جواب بعض اصوبا مختص بالادراك الحصولي على ما هو الحق
حيث كان الكلام على تقدير ان يراد بالصورة في المدرك والتوجيه المذكور
صاحب الحاكمات وتابعها ما يتبع ما ورد الاشكال على ما وجهنا اشار الى الاول
بلفظ الصورة والى الثاني حيث قال الشيء على الاطلاق الشارح الجواب
ان المبصر موجود لا شك والنزاع فيه اقول هذا الجواب انما يصح على مذهب
من قال ان المبصر بالذات كالمعلوم بالذات هو الامر الخارجي وهذا فيما قال
بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية للامر الخارجي وهذا بين المراد
اشياء لا وجود لها في الخارج اصلا ولكن تحقق الادراك صحيح نعم لا تحقق للمبصر

اورد ان الحصول انما يتم اذا اقيم الدليل على ان المدرك هو الحصول
الخارجي فيه

صح

اللهم الا ان يخصوا بالعلم المطابق فالجواب على ظاهره ان يقال ان المسلم هو ان زيد
الموجود في الخارج مبصر في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فالاول
بالذات فيبصر سلم والسند حديث ابرساء ومحل كلام الشيخ عليه يحتاج الى زيادة تكلف
فتامل الخ والمراد من الخواص الاعم العوارض التي ليست بلازمة الوجود
الخارجي اقول قال الخواجي الاعم يعني على ما يخصص بالعوارض الخارجية والا عم على
ذلك كما ذكره الشيخ حيث قال معنى كونه الهية كون تلك الصورة الى انضافها اليها
معنى الاشراك مع غيره في اللوازم الذهنية والخارجية لكن هذا المعنى لا يلائم كلام
الشيخ حيث لم يستلزم اللوازم الذهنية لكان لوازم الوجود الذهني خارجا
عنها ايضا فيلزمني ان تقول فلوازم الهمية ولوازم الوجود الذهني لا يكون عرضا
لا يوافق ما يحكي ان الشيخ جعل قول الشيخ الذي لا يلزم مهية ما يشترك اللوازم الاعم يعني
ايضا الشامل تبيين اللوازم الذهنية والخارجية بان اثبات عرضية دون الاولى لحكم سيجيء
كشفيه الخ ولا يمكن ان يقال والاعم يمكن ان انها نقول لو قال في الفاضل
قوله والاعم يمكن ان انها نقول مع ان قول الشيخ لو ارتكب مشكوك ان الازار
وفي اثبات مدلول قوله والاعم يمكن بحال الاحساس قوة ان قول الشيخ
قال وموجوده ما يكون محسوسا يكون قوة شيئية عدم احساس عرضية مشتركا ان الاعم يمكن
بحال الاحساس لم يتوجه ما ذكره عن قبل الامام من المحققين ولا يخفى على الناظر
في الشرح ان مراده رحمه الله ذكر ما قال نوف الشيخ واجاب بان
الانسانية المشتركة الموجودة في الاشخاص لا يخفى على الناظر ان اطلاق هذا
الكلام انما ذهب الى ان الانسانية مختصة في الخارج ومتصفة بالاشراك في
الخارج لان كلامه مبني على ان ما هو كلي ومشترك لكن هو الصورة العقلية الموجودة في
الذهن فمن فرض الكلية والاشراك موجود في الخارج وهذا قال الانسانية بما هي الموجودة
الموجودة في الاشخاص والاشراك بهذا المعنى بتوجيه كلامه بان موضوع الكلية عندهم هو الماهية باللوازم
الموجودة في الاذهان بصور انها وموضوع الكلية عن الصور الخارجية في الاذهان على ما
مشهور وعليه وكان حاصل الجواب عن ان يقال ان تلك الصورة الشخصية الحاصلة في الذهن

وان كانت جزئية من حيث هي صورة مشخصة حالة في نفس حصة لكن الماهية المعلومة بها
الموجودة في ضمن هذه الحصة مطلقة عن الاقتران في الذهن وما يتبعها هناك في
تلك الاقتران فيكون الكلام على ما هو الظاهر واقام الدليل على ان الموجود
بالكلية والاشراك حيث ان مصنف بها ليس موجودا في الخارج وليس مقصوده
نفي وجود الطبايع في الاعيان كيف وهو مخالف لما يجيء في الخامس الرابع وهو خلاف
لما هو الواقع ولا استبعاد عليه راه على ما صرح به في مواضع غير معدودة في هذا
الكتاب وغيره وهذا اذا قال فالانسانية المشاد لها من حيث هي مشاد لها ليست
هي التي في كل واحد منها فبعيد بالجملة ايضا اذا الدليل لو اقيم على نفي وجود الطبيعة
مطلقا لا يتم لان حاصل ما ذكره ان الوجود هو ان انسانية زيد الانسانية عمرا
الملك الخصص ان انسانية زيد شاركت انسانية عمرو فالانسانية المشاد لها
من حيث هي مشاد لها لم يوجد لانها لو وجدت فاما ان يوجد في كل واحد منها
فالانسانية الموجودة في زيد بعينها التي في عمرو لو وجدت في محمد ايضا بان
يوجد بعض منها في زيد وبعض آخر منها في عمرو فلم يكن الانسانية موجودة في شيء
منها بل الموجود في كل واحد منها جزء منه لانه لم يكن موجودة من حيث هي
مشاد لها موجودة اي في كل واحد منها فهذا الدليل كما ترى لا يبقى ان وجود الانسانية
في الخارج بصفة الاشتراك والاشتراك لا يبقى وجودها عليه لان تلك الصفة اذ
على تقدير وجودها فيه تلك الصفة لا يلزم ان يكون الموجود في احدهما هو الموجود
في الآخر بل وجودها في الخارج بان صارت متحدة مع زيد نوع اتحاد ووجد
بوجوده وكذا صارت متحدة مع عمرو موجودة بوجوده وكما لا يلزم ان يكون زيد
بعينه عمرا لا يلزم ان يكون المتحد مع بعينه المتحد مع الآخر والتحقيق ان الكلام لم يوجد
في الخارج بوصف الكلية والاشتراك كما علمت بل الموجود في الخارج هو زيد وعمرو
والفرق بين مذهبه وقال بوجود الطبايع في الاعيان ودين يبقى وجودها ان
قال بوجودها قال انها صارت متحدة مع الشخص اتحادا ما لكن اتحادا
بالذات لا بالعرض وجد بوجوده فرد في ضمن افراد انسان وحيوان وناطق

وما يكون به زيد هو حقيقة الحيوان الناطق دون ما به زيد هو الطبايع في الاعيان
فهو بالحقيقة نعني كون هذه الموجودات التي صارت عين زيد حتى يوجد بوجوده ولم
يبق زيد في حاذاته ... ان الناطق مأخوذ فيها اللواحق في الجزئية
وكان تسميتها بالكلية تجوز اصطلاح لانهم اصطلحوا على ان الماخوذ في الذات
ذاتي كان الماخوذ فيها عوارض كما هو صريح ... بعض المحشين من
المتاخرين هنا ما يحقق ذكره اسم فظهر ان مافهم صاحب الحاشية كان كذا
وهو انه ينفي وجود الطبايع في الاعيان ليس على ما ينبغي الخ فان في
حيث كون تلك الصورة واحدة في عقل زيد الخ قول في هذا الجواب بحث اما اولا
فلان كون تلك الصورة واحدة في نفس الامر في الكلية يعني فلا ينفي قولنا انها هي هذه
الجزئية الكلية واما ثانيا فلان جزئية كون تلك الصورة واحدة في عقل زيد علة لكون تلك الصورة
لا تقيد في موضوع الجزئية والقيد في الجزئية العوارضية لا يفيد في صحة اجتماع المتخالفين
بل لا بد من اختلاف الجزئيتين المقيدة في كيفية الموضوع بالنفس ليصح اجتماع العلوم
ان الجزئية التي تلك الصورة اذا اضافت الى تلك الصورة واحدة في نفس
زيد والجواب ... من تعلقها بكل واحد صحيح تعلقها اولا ما اخذ في ذاته فما هو قيد
في موضوع الكلية وهو كون تلك الصورة ما هو قيد لموضوع الجزئية فعرفها ملاذ انها صالحة ثم
اقول ان الظاهر في الجواب عن هذا الاشكال ان يقال ان الكلية الجزئية قد تكون بمعنى
المطابقة وموصوفها الصورة العقلية وقد تكون بمعنى الاشتراك الكلي وموصوفها الخواص
الحاصل في النفوس والغرض جميع ما بين الكلية بمعنى المطابقة والجزئية المقابلة للاشتراك
الكلي لان كون تلك الصورة حاصلة في نفس زيد انما يقتضي كونها جزئية بمعنى لا
تنافي كونها قابلة لان يحصل في الجسم الكثير من كل واحد منها اثر مخصوص في النفس بل
الجزئية المتغايرة بهذا المعنى هو عرض للصورة الخيالية والوهمية بناء على ان الصورة الحاصلة
زيد معنى في الخيال غير الحاصل منه فيه واما الصورة الحاصلة من زيد في العقل فهي
عينها الحاصلة من عمرو فيه والشرط ان العوارض المشخصة لا يسقط في اول المسقط
في الثاني وقد ذكرنا في شرح الكفاية ان الشيخ والامام في الجواب عن الايراد الاول ظاهر هو

المعتمد

المعتمد منهما واما جواب الامام عن الايراد الثاني فهو ان المتصور المجرد عن
تلك الصورة بل المهية المعلومة بها وقد عرفت ان لوازم المهية عرضة ذاتية للموضوع
المهية التي لا بد في تعقلها من التجريد عنها صارمة القول بتجرد المهية عن لوازمها
هف ولعل مراده بتجريدها ان العقل يلاحظها مجردا عن جميع العوارض وفيه
كونك وان كان في الواقع مخلوقة بها واما جواب الشيخ فهو ان طبيعة الجنسية
اليها مني الكلية مجردة عن اللواحق المادية الخارجية والشرط تجريدها عن جميع
عوارضها حتى بيانية ذكره وقد عرفت ان هذا الشرط لا يلايم دان صح ان نفسر
باللواحق المادية الشخصية لان لواحق المادة اذا لم يكن مشخصة فلا مانع من تعقل
المهية والتجريد الى حذائها ولعل مراده رحمه الله عن الخارجية الشخصية لا كل قابل
للذهنية والشاهد على ذلك حيث لم يخرج من اللواحق الا هي الا لوازم المهية اذ طوارق
المهية العوارض الكلية لانها يحصل في العقل مع المهية واحتراز عن اللواحق العارضة
للشخص من حيث هو شخص لانها لا يحصل معه في العقل بل لا بد في تعقله من حدوثها
التجريد عنها وقد اشار اليه حيث قال والعقل ادراك الشيء من حيث هو مقيد
لان من حيث شيء آخر سواء احد وحده او مع غيره من الصفات المدركة بهذا النوع
من الادراك وسيجيء زيادة بيان في الفصل الآتي الخ فافهم الصورة
التي ذكرناها الحاصل بحالها اراد ان الطبيعة الانسانية مثلا من حيث
هي لا شرط شيء لا يتصف بالكلية ولا بالجزئية بل ما لم ينضم اليها الاشتراك الكلي لا يتصف بالكلية وما لم ينضم اليها العوارض المشخصة لا يتصف بالجزئية فاذكره
الامام من ان المهية الموجودة في الاشخاص هي الكلية وايا ما اراد الشيخ بقوله
الصورة اذا قد عرفت ان الصورة يطلق عليها شايعا كما ليس بصواب وفيه نظر لان
الطبيعة لا شرط شيء هي نفس الكلية لا الطبيعة بشرط الاشتراك الكلي وهو معنى و
الكلية ليس مستفادا من الاضافة بها كما توهمه بعض المحشين ان تخلف المهية
بشرط شيء بعضه المهية لا بشرط شيء فظنه لان الاضافة هي عين الصفة فهذا
كما سلف ذلك فكلام الامام ليس صريحا في ان هو نفس الكلية المهية لا بشرط شيء بل لعل

الحرسية

الحسينية

على العموم والاشتراك

مفروضها ما جعلها الشيخ واما ما نسبه اليه بعض من اجاب
المادة الخ اقول انت خبير بان المعقول لا يحتاج الى التجريد عن العوارض الكلية
انما يحتاج المعقول الى التجريد عن المشخصات فالمراد من اللواحق الموجبة لها هو
لوازم الشخص وعوارضه من حيث انه شخص وايا ما اراد بقوله الآتي لا يلزم
مهية فالمراد من لازم المهية ما يعم لازم الشخص من حيث هو شخص لا مطلق اللازم
الوجود فراجع وبهذا يندفع ما صرح به بعض المحشين وتبعه آخرون من
كلام الشيخ هنا الخ واما ان اريد عدم لحوقها بالعوارض فهو مسترك اقول لا استبعاد
بل الشيخ لاحظ في احد الامرين الموجبة عبارة الشيخ حيث ذكرها مع موضوع
الدعوى فحينئذ يستدل عليها الشيخ فلا بد من استحصال معنى يدل عليه حتى يكون كلامه
على موضوعه المطلوب والفائدة في ذكرها مع المادة كما مثله الشيخ المتقدم على ان
بعض المادة هي سبب لزوم تلك المهية اولا يلزم ما يستدل من اللواحق وقد اشار اليه
بقوله اذ حيث قال فالمعنى الذي يصحح ان المهية وجعلها في حيز شخصها هو المادة
اولا ان زيدا انما يتعين عن عمرو لانه من هذه المادة بخصوصها الا ترى انه لو فرض
مادته مشخصة الا دى ثم لا يستند تعينه الا الى الامور المذكورة كالاين والكيف
وغيرهما فتأمل الخ فيه وجوب ان يكون توجيه على من اجاب مستدركا اذ يمكن ان
ان يقول ان القول الاخير ينحل الى دعوى بيان ان البرزخ من المادة ولو اجمالا
داخل في القسم الاول من القسمين الثاني حتى يكون بنيه اشارة الى ان تشبيها
وجود لا يخفى ان عند تركب على من اجاب والحاصل ان هذا البيان اشتمل على تلك
الاشارة ثم يتوجه على الحمل الثاني ما يرجح الصغير ان البصير في قول الشيخ بعلة
عند قوله بل من اجاب ام شأنه ان يعلم لا يلايم هذا الحمل على ما لا يخفى على الناظر
فيه والقسم الثاني لا يحتاج الى الاشارة عن المادة لكنه لكونه مطلوبا
لشواهد الادية انما يستفاد بعد تجريده عنها الى عن تلك الشوائب لا عن نفس
المادة حتى لا يكون المعقول جهتها اقول انت خبير بان المادة التي لا يجرد عنها
في الكلية لا يجرد عنها في القسم الاول ايضا لا يجب التجرد عن المادة الكلية

فلا فرق بينهما باعتبار التجرد عن نفس المادة وغيرها بل كل منهما
يجب التجرد عن شوائب المادة الموجبة لتشخصه دون نفسها بما هي هي فان نفسها
كلية ايضا اذا اجيب في تعقل الصورة التجرد عن المادة في تعقل الجوهر اولى
هو عبارة عن تعقل الصورة والمادة والا لم تعقل الصورة فلم يتعقل الجوهر
الذي هو عبارة عن الجسم القابل الخ وفيه ان الشيء فرد كل قائم بالغير اقول
وكذا لفظ الصورة كذا لفظ الشخص قولك كل قائم بذاته فهو معقول بذاته بالجسمي الشخصي

الخ جهذه الدلالة لا يحتاج الا الى تحقق المقابلة وزوالها عن ذلك الجوهر
بقاء المادة وان الصورة باقية او زائلة فلا حاجة اليه فتدبر اقول اذكره
الشارح من كون المقابلة بينه لبيان ما يحتاج الدليل عليه على ما اعترف به وتوضيحها
في جواز زوالها عن ذلك الجوهر مع بقاء المادة فانها لو كانت باقية كانت لم تحقق
الا في جوهر منطبق على ذلك المكان وكانت يزول بزوالها عن ذلك الحكم للحال
والمقابلة بانزح يعني بتبديل واو العاطفة بجاء العلية لا وقع الخ في امثال هذه
المباحث وكان الامر قابل لذلك اقول لا يخفى بما بينه من الكابر فانا نرى
في الموضعين ما نراه وهو ما هو حقيقة وليس في نفسها الا صورة انها وصورة
الماء وكون البصر في الصورتين حقيقة اخرى هي الهواء مثل مضغ طه
البطان وايضا المعقول يعلون الهواء خارج عن الاتصاف والسان عن
الغطرة كيف وهو يضاف لا يقبل اللون حتى تقوم ان اتصال
الارتسامات ليس في البصر اراد باتصال الارتسامات في البصر ان
يكون مناك اتصال في الخارج وانما يعقل صورة تسمى البصر لا حل ذلك
اثبت التشكل في الهواء ليبصر موجودا خارجيا فيصح ارتسام في البصر
الخ وفي عبارة الشارح توجيه الدليل وجب عليه بعبارة تليق المنع فتدبر فانا نرى
اقول فيه نظر لان المقدمة الاولى التي ذكرها الشارح في حاصل الدليل الذي اورده
هي ان الوجود في الخارج كما تسطره هي في قوله قولنا الموجود في الخارج ليس
هو الخط مقوجه المنع الاول عليها فيقال لانا نرى ان الخط ليس بموجود في الخارج

وجب التجرد عن المادة مع

على سبيل المعارضة والمدح فلا يرد ما سيجيء
من ان اتصال الارتسامات
ليس في البصر بما هو هو المنع الاول
لان المنع الاول انما هو على ما
يكون اتصال الارتسامات
في البصر

الدليل بل بالدليل الذي سنذكره انهم توهموا ان الشيء وما اقترن به في وضع
واحد اي المثال والمقصود منه بيان المغايرة بين المثول والحفظ حتى يكون الدليل
صغرى بان الكثير المشترك يصدق على الواحد وينبغي ان يحمل على هذا القاعدة وذلك لان
مع المثال يتم المطلوب على ما عرفت او لزوم ما ذكر من حمل الحاجة الى مغايرة
المبدأين الا اذا ثبت تغايرهما وعلى التقدير يرد عليه ان يتوجه شيء فالاولى ان يقال
الحاكمات على توجيهه الخ ليس بشيء اقول بل هذا ليس بشيء اذ الحق ان صحة
حمل الاستدلال وصورة النقض على طرف النقض بالنظر الى ما فهم المتكلمون
قوى والامر في هذا جوزوا صدور الكثير عنها وهذا بخلاف الحس المشترك
على تقدير عدم تحقق الخيال على ما هو المفروض واما النقض بالحس المشترك فلما
عرفته انه وجد حاصله ان اثر الحس المشترك يبقى بالذات في الادراك المتخلل بين
الخيال ليس الا اكتساب الصورة من حيث انها صورة واما اكتساب هذه
الصورة وذلك الصورة من حيث يسند اليه بالذات بل اكتساب هذه الصورة
بالعرض واكتسابه بالذات الى الامور الخارجة وهي الاشياء المشخصة
عنها هذه الصورة الجزئية الملتفتة اليها اولا وبالذات واكتساب الصورة
حيث انها صورة ما فرض شيء مشترك الى امر خارج وهذا اكتساب
ليس بالطبيعة اذ ليس هذا الخصوصية صادرة عن الامر الخارج وهذا لا يقتضي
ان يكون الصادر امرا مبهما ولا ينافي كون الصادر امرا مشخصا لما عرفت ان الصادر
منه بالذات هو الطبيعة لا بشرط شيء الا انها صارت معينة مشخصة من قبل الامر
الخارج وهذا بخلاف قبول الحفظ لانها جميعا تختلفان على ما يشهد به الوجدان
في المثال المذكور وبما ذكرنا ظهر ان جواب المعض ليس بشيء كما ظهر ايضا اندفاع ما ذكره
بقوله وهذا كما ترى فاسد واما قوله على ان القبول انفعال لا فعل فممكن ودفعه بان
الحفظ وان لم يكن فاعلا بالعنبة الى الصور المكتسبة فاعل للقبول لكن ان اريد ان
فاعلا للحفظ بل للحفظ واما القبول فبعد غيبة فقد اشير الى غايته وهي ان
الحس المشترك والمتخيلة انما يتصفان بالقبول من الامور الخارجة

الخ

وعلى هم صح

وقال صاحب الخ كان يقول قوله فلو لا شيء اكم الخ قوله فلم يرد اشارة الخ قوله
وغيرها ترتيب وتيسير كذا في بعض النسخ قوله الخ اشارة الى توضيح المعنى في المقدمات
الخ قوله الثاني وهو قوله وهذا الاحتمال الخ ذكره الامام قوله لان هذا ليس بموجود

حط حاشية

في الخارج هذا بناء على ما مر انه لو كان في الخارج لكان مشخصا في الواقع الخ قوله
القول الاول ان يحمل الثاني في كلام الشارح على ما ذكره الامام بقوله لم لا يجوز الخ
فيكون اعتراضا ثانيا في تقريره ويحتمل ان يحمل على ذلك ايضا حديث المغفلة
وذكره الامام في هذا وعلى كل تقدير كان الاولى ذكره جوابا اصحاب جواب الامام فيلزم منه
ويسقط عنه الخ قوله واعلم ان الامام قد اورد في مقامه هذا التحقيق ونقض الاستدلال
على وجود الحس المشترك الخ وهذا الدليل منتقض بالخيال اشارة الى الاصل
الدليل ويمكن تقرير جملي من بعض النفس الكبرى الكلية للحجج المذكورة لاثباتها وفي قوله
واخر بعضها ازدياد في النقض بالترجيح بشرح الخ لانه مشترك بين الشخصين
الخ مقبول لا اخر المادة وضده لكن هذه الخيال حاصل الجواب عن النقض بالخيال
ان مقتضى الدليل وهو المغايرة بين المتخيل والحافظ هو ان يلزم في الخيال ما يلزم
في الدليل مع تخلف المدعى فيلزم ان يقول ان هذه الكثرة بمثل هذه المغايرة بين
المتخيل والحافظ في اقامة الدليل على المغايرة بين المتخيل والحافظ فيحتاج
لا يحتاج الخيال بل يكفي الحس المشترك ان تمثل الصور بادية وكمنها الصور
فلما ثبت ان ههنا قوة تحفظ صورا جميعا بالذات ويكفي ان يجاب عنه بان المدعى
في هذا الدليل ليس الا المغايرة بين الحس المشترك والخيال بانه احد ما قيل الامر
الحافظ فذلك يثبت بالدليل الذي ذكرناه فتخصص كل واحد منهما فيرتفع ملزوم بالبداهة
واما ثم

الدليل

يكون متحيزا عليه او ليس بمتحيز على فرض ان لا يكون ثم قوة اخرى سوى الخيال آلة ادراكا
المشاهدة فانها وان كانت من الحس المشترك ايضا لكن بعد المشاعر الظاهرة
الا ان له ان يتوجه النفس ويتوجه على ما ذكره من التوجه الا ولى في جواب النقض
ان الاصل بان الادراك انفعال فلا بد ان يحتاج قواها الواصلة بصورة
الواحد يحرق في اصل الدليل على ما اعترف به نفسه كما اشار اليه اما اعتراض المشكك في جواب
النقض بين الاستدلال وصورة النقض ان ملزم في جوابه ان في جواب الشكل الاول
الخ لان انتاج الشكل الاول دليل على ما يدل عليه ايراد الدليل على اقول الشكل الاول يكون
الشكل دليلا مستقلا على ان التوسل عبارة عن ذات جعل الدليل مجموع الحجة والمثال
ازيالة اثبات المغايرة بين العقول والحفظ فيندرج في قولهم الكبرى الصورة عن
الواحد ليست دون العلوم بالبديهة ان يثبت المغايرة بين العقل والحفظ
بين العقول والحفظ والجواب عنه تمام وسواء ان الادراك اعلم ان يكون
عن الامام يتوجه عليه ايراد ان احدا ان ما ذكره مشتبه بانه جعل الحافظة مدركة وليس
كذلك لان جعل الحفظ للادراك وبيوقع بالنهاية بان ادراك يتوقف على الدرك
الادراك في الجملة والحفظ لا دخل في الادراك مرة ثانية وثالثة انه فرق حصول
الصورة في الحافظة وبين حصولها في القوة المدركة كالحس المشترك فانها وان اشتركتا في
كونهما آلة للادراك لكن الاولى آلة بعيدة والثانية قريبة فلا يلزم من عدم تحقق الادراك
بحصول الصورة في الحافظة زوال التوسل عدم تحقق حصولها في الحس المشترك وجواب
الشكل حمل الموصول ليه وتوضيحه ان الادراك حصول الصورة للمدرك بحصولها في الآلة
والادراك بالمدرك انما يتعلق على ما مر غير مرة ما لم يدخل في الادراك في الجملة سواء كانت
قريبة او بعيدة لم تحقق حصولها في الآلة في الجملة والصورة حاصلة التوسل وان كانت
حاصلة في الآلة في الجملة اي الآلة البعيدة وهي الحافظة لكنها غير حاصلة للمدرك للام
حصولها في الآلة القريبة التي هي الحس المشترك ذلك لان الانسان لا يغفل بل لا يمكن
حصول الصورة للمدرك انما حصولها في الآلة القريبة دون الاولى لان يتوسل الحصول
الخ غير صحيح والانتقاض بانه يجوز ان لا يكون هناك سوى الحس المشترك والصورة عند

التوسل حاصلة فيه ولم تحقق الادراك بها على ان حصولها للادراك متوقف على شرط
لم تحقق وهو العلم بعدم فوات الجهة المستفاد ط واما التوسل بانه يجوز ان يكون الصورة
حاصلة التوسل حاصلة في الحس المشترك ولم تحقق الادراك لعدم توجه النفس اليها فضعيف
البطلان لان الانتفات كيفية للادراك لا نفس الادراك فكيف يكون الشيء مدركا
ولا يكون ملتفتا اليه على ما لا يخفى بالرجوع الى الوجدان وعلى ما قررنا ظهر حال ما ذكره
صاحب الحاكمات الشكل الرابع منع اخر له سلمنا قولك بل الصفحة الثانية
عاشره بعلم جوابه عما ذكر لكن الفرق بين الصورتين من وجوه اما اولا
فلما مر في الحال انها كالعارض ان العامل فيها هو المادة وانها لا تعدم واما
ثانيا فلان الصورة حاصلة في القوى لا انها قابلة لها وحصول الشيء في الشيء لا
يقتضي العدم اي الحاصل عند عدم ما حصل فيه كالفي حصول الشيء في الزمان والمكان وهو
الفرق بين قيام الشيء بالموضوع وحصوله فيه لما اشار اليه صاحب الحاكمات
في بعض كتبه واما ثالثا فلانه كما حدث البطلان الذي هو قابل للجسم
الاول والصفة الحارة فيه فكذا الحدث مثل الصورة الاولى وفي جميع تلك الاحوال
والعبارات الخزانة حمار النفس واما فلما استهتر عليهم ان الاجزاء الاصلية لا تنعدم ولعل
الصورة حالها فيما ذكر هذه الوجوه لا يحتاج الى الجسم احساس جديد واما في صورة
النسيان وكونه من الحافظة فيحتاج الى احساس جديد وهذه المقدمة ممنوعة من الشكل
منع اخر قوي وسواء لم يجوز ان يكون الفرق بين حالتي التوسل والنسيان بان
يكون الفعل الفعال نقيض تلك الصورة في حالة التوسل بلا احتياج الى احساس جديد
بسبب علاقة كانت بينه وبين الادراك وفي حالة التوسل انعدمت تلك العلاقة
من غير ان يكون الصورة الادية مستندة اليه وذلك كما ان الفعال الفعال نقيض
صورة الكواذب من غير ارادات فهانية بسبب استعداد خاص لعقل بل يتوقف
ان يتوقع عندهم انه يشترط في صدق التاثير على المغاير [illegible]
الوضع بينه وبين قابل ذلك الغير [illegible] لا يجوز افاضة تلك الصورة الادية
من الفعال على تلك القوى الجسمانية لعدم امكان وضع بينه وبين تلك القوى

الشكل الرابع

لم يتعرض لرد اشكال رابع انه لا يمكن اجراء ما ذكره في ابطال كون الباصرة مدركة
للذوق في كونه آلة لما يلزم كون الآلة تخيل وليس هذا اشكل ان يقال ان الاعتراض انه
التخيل لا ما يعم ما يفيد ان ليس الحمل بالعقب كيف وكثيرا ما عرض ان توهم العقب والتعقيب
باق بحاله ومن هذا تعلم جواب ما ذكره بقوله ولو جاز ان يقال الفواعل الرواغ الخ
على تقدير تسليم ان الذوق يكون الحس المشترك بل يقال يكون الرواغ ايضا ادراكا للذوق
ليس مثل القول بكون العقب كذلك الخ لكن توزيع الاعصاب بحسب
اجزاء البطون كما اشرنا اليه اقول كون توزيع الاعصاب بحسب اجزاء
البطون لا ينافي صحة اطلاق البطن على الجزء مجازا ومسامحة فتدبر واما اشكاله
الثالث البطن الثالث والمناقشة في اللفظ مما لا وقع لها الجواب اظهر
من عند نفسه فانهم اطبقوا جميعا على ان الصور ترتسم في الثالث الخ وادعى
الصور في الحس المشترك لا انه قال الصور هنا لم يكن حملها على المعنى
الحقيقي بل هي استعارة عن ان ادراك النفس المدرك الحسي بواسطة ارتسام
صورة المحسوس في الحس الظاهر وبواسطة ارتسام المثال في الحس المشترك وعبر عن الصورة على الاول
في المفهوم بالصورة وفي الثاني بالمثال بقيتها على شاكلة مرتبة التخييل الا انه نسب
الادراك الى الصورة اما لان الادراك بالواسطة هو الصور على ما ذكره الشيخان
في تأثيرها او اعتبر الادراك السابق فتوضيح كلامه انا اذا ارتسم الصورة في الحس
ارتسم مثلها في الحس المشترك من البداء الفياض لا شائع الاشعاع على الوجه الذي
يرتسم هذه الصورة بعينها في الحس المشترك على سبيل الاشعاع بل بواسطة المجاورة
وتحقق العلاقة بين الحواس والحس المشترك بمرتسم مثلها في الحس المشترك فتحصيل
الادراك حينئذ كأنه صارت الصورة مدركة وبتأدية من الحواس الى الحس المشترك
وما تشاهد من بادي حرارة النار المجاورة لبعض اجزاء الماء الى جميعها بادي الرأي
المشعر بأنا يكون الساري فيه على سبيل الاستعارة او بسبب الخ وهو بنفس قبيل تعبيرهم
الجاري على ألسنتهم عند مجيء ضرورة اشتاق الارض الجنب ان لم يتوضأ ما ذكره الشيخ
من الدليل على عدم صحة الصورة وعدم صحة كلامه وقد تشهد جماعة وكل منها

يختلف في صفتها المقصودة بالذات فالذي على المنفس ان الشيء غير متعارف للمادة الخ
هذا انما يتم لو كان الحاكم هو الحس اقول هذا الاعتراض وان كان واردا على الشارحين
فكيف يكون وقوعه على كلام الشيخ بان قرر الدليل هكذا ما نقول حكم بعد العينية بان هذا اللون
غير هذا الطعم فذلك الحكم الصادر من النفس حينئذ يدل على قوة مدركة بها البصر
والذوق وليس هي الحواس الظاهرة لانها لا تدرك الا شيأ فانيا عنها
وكذا العقل بما الصورة بين اثنين وذلك الحكم يدل على وجود قوة تحفظ الانواع
الصور وكون تلك الاشياء الذي هو مدار هذا الاستدلال مذكورا في عبارة الشيخ
يسهل هذا الكلام والمقصد وجود تعريف العقيدتين لرد عليهما اذ من الجائز ان يكون
وصف تخييل الذوق سهوا وتخييل البطن وحفظ العقيدتين الخ صحيح وكذا انا لم نجد ما لا يحتاج
الى الكشف وان كان اثبات الكبرى فضلا عن غيرها تعويل الا النظر على قوة الخ
الخ واما جواب الشارح ان النفس مدركة الجزئيات مادة والكليات تجرد
آلة فغير واقع اقول ما ذكره الامام يندفع بما ذكرناه لان الامام جعل الحفظ والحواس
يكون النفس حاكما بين المحسوس والمعقول بناء على استلزام جواز كونها مدركة
للكليات والجزئيات لزعم ان كون النفس مدركة للجزئيات بطريق
الشارح ليس بالطل والا يدعي بطلانه بل يلزمه لكن بما ذكره وكذا يلزم من يقول كونها
حاكما بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم بما ذكره اعتراض مردود على بوعلي
الشارح وعلى هذا يكون كلام الشيخ وكذا وجها كلاما على وجه يندفع عنه الاعتراض
الخ وفيه نظر لما مر من ان مشاهدة المحسوسات بالحس المشترك اقول كلام الشارح يرجع
الى معارضة بمثل ما يقول به الامام على البطال الحس المشترك ويكون بناؤه على
المقدمة الوجدانية مثل ما بنى الامام دليله عليها وتقريره انكم تجدون بالضرورة ان الفرق
بين الذوق ومحل الذوق والخيال ليكون بالقوة ليتوقف فعلها على حضور المادة
فلا بد من قوة اخرى بها يحيل الذوق هذا وايضا كون الرواية ليس هو الرواع
لا يبطل الحس المشترك ان نام كيف مدركا بل المدرك هو النفس ليس الا والرواع
آلة فلا دراك على ما مر ولا مرد الا ان يقال ان مدرك الكليات والجزئيات هو النفس

منهاه

فيتعين باذكره الشيخ حيث كانت الاداة فيها على الاستعارة وفائدة اضافة
الادراك اليه اوامه صيرورة ذلك المبدء اعد التفات الخ يتم ممكن ان يتوهم
كون خاتمة التصور بواسطة حركة الارواح الخاطر لكنه
كلطافة الاذهان لا يدرك تاخر الادراك عن ملاقاة الحواس مثلا وان قرنا ظاهرا فتابع
ماذكره ايضا فقوله والنفي لا بد من العقل الخ لان الكلام بصدد بالمادة لكن يعني ان في
قولهم لا ماتوهمه اللفظ على ما يفهمه صاحب الحاشية الخ وفي هذا الجواب نظر
اذ فائدة هذا القول بناء كلام الشيخ احتماله على ان الفرق بين التصرف والحاكم ان
الاول هو التخيلة والثاني هو الوهم وحينئذ كلامه ان التصرف في شيء فيما يقتضي
حضوره عند المتصرف لا ادراك المتصرف لها وفرق ما بين الحضور والادراك
والادراك ليس مطلق الحضور بل الحضور عند المدرك على ما مر وادراك الشيء
لا ادراكها لها دون ان يتوارد ادراكها ربما يشعر به كلام ثم ازاد ايضا
قد يشير في توجيه كلام الشيخ بعيد هذا بان التصرف حقيقة هو الوهم ايضا كان المدرك
هو ايضا لكنه مدرك بذاته ومتصرف بالاشارة حيث كان ليس لهذه القوة الى
التخيلة ادراك توهمك مع انها متصرف يقول ليس هو التصرف بل الوهم بواسطته
ولا يكفي حصول الادراك والتصرف معا من الوهم حتى لا يحتاج الى التصرف ثم
اقول لو كان كل فعل لا بد له من فعل آخر وقوة عليه ولا شك ان التخيل غايته
التركيب فلا بد من قوتين وان جوز صدوره عن قوة واحدة كما سيجيء في قول
في ابطال عقد الوسطى الشيء احدهما يجيب ذاته والآخر يجيب الآخر
او كلاهما يجيب الاثنين الاول ناظر الى الظاهر وهو ان الوهم مدرك والثاني الى
التحقيق وهو ان المدرك هو الحس وكذا المتصرف لكن بوسط الوهم بسبب الوهم
اشارتي بسبب المتصرف وانت بعد هذا الجواب ليس على ما ينبغي اذ لقائل ان يقول
اذا جاز ان يكون شيء واحد مدركا ومتصرفا بواسطتين اكثر فلم يحتج الى قوة اخرى
يسمى متصرفا بل الحق في الجواب ما سيشار اليه بيانا لاكرام الوهم الخ
حيث قال ان الوهم يتصرف بواسطة ما في المدركات ففي الحقيقة لا تصرف للوهم

فيها

فيها بل الوهم يتصرف في مدركاتها بالتحليل والتركيب ثم لكن ان يتوهم ان ادراك
كان المدرك يتصرف في الحس بواسطة النشاط ولا يتم ان المدرك الباطن
ولا يتم ايضا الحاجة الى القوة المتصرفة لان المتصرف في الوهم ليس لهذه القوة
بواسطة التخيلة والادراك منه لزوما وان لم يكن حصول الواحد عرضا
الآخر الخ كونه في المثل بانه لم يحكم بالمغايرة اقول لكن ان يتم على مرادهم للامام
ان هذا الذي حكم به مذكور في القانون وعلى سبيل الاحتمال والترديد الخ
فيتجه حينئذ في ادراكها ان الحس احساس جديد اقول كان غفل عن قول الشيخ فيما
بعد وبعيد المتصرف فيها حاكم واسترجاع المثل المحكم عن الحاس فانه صريح
في ان الاسترجاع يجري في الصور المنتجة عن الخيال من غير حاجة الى الكسب ولعل
وجهه انه لكثرة ما يتحقق بين الصور علاقة وسعية في الادراك من غير حاجة
فاذا ادرك احديها عن اثر انه فيما سيحضر اليها فيتحصل الذهاب بالمشهد كسب
اي احساس جديد ويمكن توجيه كلامه بان مراده انه يحتاج الى الكسب في هذه
الصورة بحسب الغالب وان كان قد لا يحتاج وكما يظهر لمن راجع وجدانه الخ
وامر رابع وهو استرجاع المعنى الاحتياج الى ادراك المعنى في الجزئي فقط حين ان استرجاع
مبني على ان ادراك المعنى اما من طريق الحواس بان يشاهد اولا في جزئي فيعتبر
واما من طريق العقل بان يلزم بان هذه الوهمية من حيث انها واقعة يمكن ان يتعلق بها ادراك
الشيخ من انه ربما يزول المعنى اي يخرج عن فطنة ويغيب الوهم عنه
المحتبسة ثم ضم صورة الى اخرى فاحتاج الى ادراك المعنى من غير حاجة الى فطنة بل يجرد الخيال الى فطنة
للصور والمتصرف يحصل المعنى في المدرك من غير حاجة الى الحفظ المعنى ويمكن ان يقرر
الفرق بين ادراك المعنى والاصول عند مقتضى العقل تحقق في فطنة دون الحافظة
ان يخصص ما في غير الاسترجاع بل تقول ربما يحتاج الى حفظ المعنى في الجزئية من غير ان
تحفظ الصورة التي يكتنف باشراع المعنى منها في الخيال كما لا يخفى
الشيخ كيف والتذكرة التي هي في فطنة على ما ذكره اي كما نشار اليه لا
ينفي نسبة هذا الوهم الى الشيخ بناء على الحق وهو ما ضم ذلك القول واقول هذا

البتوجيه وان صح بايهام ان ازار الشيخ الى فظه بتوجه واما الى فظه كيف الى فظه
على المدعى ما ذكره الخ ولعل الكلام ان التقوى الحيوانية كلام رشوبانز
في صدد توجيه كلام الشيخ متوجه عليه انه لم يدخل لا واعلم ان المعنى لتوجه وهي بهاي
الاشكال المختلفة وايضا انما يصح الثبات للاول على التبيين بحيث الموضوع وحمل الراجع
توجيه كلام الشيخ في توجيه كلام الشيخ الخ ان قلت اراد بالتبيين بالذات الاختلاف
في الهيئة واستدل عليه باختلاف الآثار بالهيئة نظرا الى انظام واختلاف الآثار انما
يستلزم اختلاف الموثرات على ما صرح به الشيخ واراد بقوله لكونها مختلفة بذات الخ
تعلقها بغرض واحد لكانه جعل الاتي بالذات بهذا المعنى نازلا منزلة الاتحاد بالذات
بمعنى الهيئة على سبيل التجوز والتخييل واذا ثبت الاتي بحسب الهيئة ثبت المعلوم اختلافا
في الجملة كان ذلك بحسب العوارض الكلية لانها اي القوى كلية ولزم كونها اختلافا يكون
الوجه الاول جاريا في القوى الانسانية لا يتوضح لما عرضناه ان الشيخ في القوى الحيوانية
نظرا الى هذه النكتة وفي القوى الانسانية لا يتوضح كان غرضه نظرا الى الجزئيات
هذا واما قول يمكن ان يقال جعل الشيخ المتسلم في القوى الحيوانية ضمنيا حتى يكون تنبيها
تخييلا الى ان نوعا في القوى الانسانية نوعا حتى يكون تنبيها تنبيها الا اختلاف
كل ذلك بسبب النظر الى المعقولات وغيرها في النفس الجزئية والانسانية الخ فهو ملاحظ
المقدمات وترتيبها في ضمن ترتيبا اخفى وبالخلاف السليم فيرجع الفضل اقول مدين
لا يخفى على ان ظاهر الريب ان هو العلم ليس في طريقة المتعلم الا ملاحظة مراتبه العلم
وليس اشكال وجه كما في صوره ان معاضه من العقل بعينه واما ذكره من
انه شعبة بالاختيار ضعيف لان المتعقل بالاختيار لا يكفي لكون الفكر اختياريا
ويكون الترتيب الذي هو الفكر حاضرا عنده بالاختيار على ان زجر في صوره الدرس
او تخيل درس ان لم يحضر عنده ولا يليق فلا استعاضه يكون استعاذه الكبرى بعد الفحص
يجري في الدرس او استعاضه الكبرى فيها ايضا بعد الفحص او فيضان المقدمات
ليس دفعة واحدة الخ فكانت المكوثة شبيهة بالفعل البعيد الخ اقول
الاصوب ان يقول ان الفعل البعيد في شبيهه بالمكوثة لان في الآية على ما ذكره

الشيخ استعاره والاستعارة باستعمال اللفظ الموضوع لشبيه في المشبه كما في قولك رايت هو
اسد ايرمي لاستعمال لفظ الشبه في المشبه به وايضا الشايع المتعارف في نسبة
المعقول بالمحسوس لا العكس واذا اشبه المحسوس بالمعقول فبالعكس اولى بطريق
محسوسا حتى يصح التشبيه فان قلت لعله جعل من قبيل الاستعارة بالكناية فانها عند السكاكي
ذكر المشبه واراده المشبه به قلت قد حقق في موضعه ان تشريح السكاكي انما يراد
المشبه بحقيقة لفظ المشبه بل ادعاء لفظه وان ليس الا راني قولهم اثبت اللبيضة
اظفار ما هو نظير المنية هو البيض حقيقة بل الموت ومعلوم ان المراد الشيخ ان تعالى اراد
بالمكوثة المعقول بالفعل حقيقة وذلك ظ الشا اشاره الى ان الفكر يكون في
الجزئيات اكثر اقول قوله ان الفكر هو حركة النفس في المعقولات كما ان التخيل هو
الحركة في المحسوسات فالحق ان يحمل التخيل على النوع المخصوص من الادراك ويكون
اشاره الى ان النفس في الاكثر تستعين في ملاحظة المعقولات بشيء من الخيال
الشيخ اشاره الى ذلك وقوله استعضا للمحزون في الباطن هو الصور والمعاني
المحروسان اشاره الى كيفية الاكتفاء وكذلك بعض الوهم الصور والمعاني التي
النفس لتتبع فيها المعقولات مثلا الخ وقوله او في حكم اشاره الى ما يشتمل
فيكون مع المطلوب من العلوم المتصلة به اقول يا اخلاف الناظر والصواب ان
المراد هو في حكم الوسط كما في الاستثناء او لم يوجد فيه الوسط حقيقة بل ما هو في
حكم على ما مر في المنطق او المراد ما في حكم الوسط اجزاء المقدمات كالجنس والفصل
والخ صراحة الطاهر الحدس يجري في المتصورات ايضا الخ واما الشيخ
حمله اعتبر اختلاف الحدس في الكيف بحسب زمان الاتيان به فهو خلاف زمان الحدس
الاقول يمكن توجيه كلام الشيخ بانه اراد بيان ان الاتيان بالاوسط حيث لا يحضر في مبدا الامر
الخاطر بل يحتاج الى الطلب والتفحص فهو بطء الاشتمال الى ما هو على صيغة كوضع
الخط كما ان الفكر نسبة الى البادي البعيدة يجوز اقوالا خاطئا دي حقيقة بالبادي
التي هي في البادي المترتبة لانها متاديه حقيقة ومتاديتها انما تكون في ان صيرورة
ان الاشتمال من النفس مثلا الى الخط تكون دفعيا والزمان انما تكون لتحصيل الوسائط

التعاقب و اما حصل ان الحركة الاولى قد يجامع الحدس و اجزاءه و ذلك بعد
وضع الملك و بالنسبة الى المكان كان و اختلافه فجزء على تقدير المكان مجموع الحركتين
ثم تجري الاختلاف في الكيف في الحدس كان صادقا ايضا باعتباره في نفسه
فليتامل و اما ما ذكره من التوجيه فلا يخلو عن تعسف كما لا يخفى عند التامل الى
فان قلت فالمكان ان ربما يشاهدان في السرعة و البطوء لم يريدان مكان زيد
قد تشابه مكان عمرو مثلا في مختصات ضبط و ان قد اشتبها في ذلك و لا يوقف
الطف و سوء ان الاختلاف في الكيف في المكان في الجاء على تقدير اذ لا فارق
بين تشابه هذين المكانين و اختلاف بهما فيجري ان اختلاف بالكيف و انه قد يكون بتحصيل
مطلوب بحيث كل مكان يفرض فيه كان يشابه بعينه و حينئذ نظير ذلك الاشتباه
هذا القول و يمكن ان يقال ان اختلاف المكان الذي هو الحركة بالاسرع
و البطوء يعتبر بالنسبة الى الطرفين فان كل حركة تفرض سريعة من حركة و ابطاء
من حركة و اما الاختلاف اللازم من العدد و بالتعاقب و الاشتداد فانما هو في طرف واحد
هو الكثرة دون الاجزاء و بعد ان تنتهي الى الواحد لا يتصور ان اختلاف في
العلم اذ الواحد من حيث انه واحد لا يقبل القسمة الخ اعلم ان السرعة
و البطوء ملخص ما ذكر في التوجيه فانك تعلم ان التوجيه يقتضي تصفية التفصيل
و كان يتطلع فيه بعد تحقيق ان الحدس مراتب في المادة بحسب الكيف
و بين هذا الكلام بل ان صوب ان يقال ان الحركة و ان لم تداخل في حدود الحدس
لكن قد تقارنه لكن مقارنة لا تعلق بل في اكثر الامر لا يقارنه فالاختلاف
الكمي الجاري في فرض صور الحدس الواحد و ان اختلاف الكيفي ان يكون
باعتبار الحركة المقارنة لبعض الاوقات و في كلام الشارح المحقق في شرح الحركة
بحثوا عنها في فصل اشكال الشارح بحسب الكم دفعة او قرارا عن ذلك بنوع في
كل مطلوب لا يتم الا بتصور الحدس او متوقف زمان في غاية القصر الاول اشارة
الى غاية الحدس و الثاني الى غاية الفكر و يحتمل ان يكون المعنى ان جميع
المطالب قد تحصيل دفعة او في زمان يسير بطريق الحدس فيكون اشارة الى

مراتب القوة القدسية الشارح ان محل بارتسام فيه صورة محسوسة
اقول هذه المقدمة لبيان حال التخيل و التوهم ان الاول قد يحتاج الى
حساسية كانت حرارة يقارن عليها حال المتخيل و ليس كذلك يحتاج الى قوة
المطلوب مقابل فيه المقدمة الاولى الشارح و حال الحيوان غير موجودة فيه فتوك
المراد انه غير موجودة فيه على وجه يحفظ بها كما سيجيء ان الصورة قائمة بل
عن المتخيل عند الحيوان او بقي مراده ان هذا في صورة التخيل و التوهم لتحقيق
عليها صورة المتخيل و بين ان حال المتخيل في الحيوان لكن يمتاز بها
في ان في صورة الحيوان لا تزول الصورة المتقررة عن الحاسة بل يزول الملكة
على ما يجيء مفصلا الشارح فان يجب ان يكون شيء غير ما بالذات يرتسم فيه
المعقولات اقول لا يخفى عليك ان هذا مناقضة لما سيذكر من ان المعقول يرتسم
منه ما بتقضيه و سيظهر لك ان ما نقله الشارح عن الامام يرجع الى هذا و لا يندفع
ما قرره من الجواب الشارح بما يجود هو ان التخيل بحسب جديد انتزاعي لا
لا يحتاج الوجود عند زوال الصورة عن حواسها الى تخيل بحسب جديد كما في المطلوب بل صح
مرة ثانية بل استمر بجاع و ذلك بما يعرض المتخيلة على الوهم صورة صورة في شرح
من واحدة منهما بما سبهما من المعنى الجزئي الا انهم لا ان يتخيل كان منهما
لتوجيه الجواب على هذا ان يقال ان سلطان القوى التخيلية قائم ادراك الحسية بل
عندنا الغني عن الحاسة ظاهر اذ زوال انتسابها عن الى فطنة و زوال صورها
المناسبة لها عن الخيال يحتاج الى تخيل بحسب جديد و ادراك بالمعنى التي تكون
الخزانة فيها الخيال و بالمعنى التي تكون المتوسل بها الحس المشترك لا نهاذ الملكة
عن الصور الخزانة في الخيال و الاولى بتبديل المتوسل بها بالادراك كما سيجيء عليه
صاحب الكاشف بتغيير العبارة الشارح لا نها جوهر عقلي لا المعقول بل بالقوة
لم لا يجوز ان يكون بعض الكتوس الفلكية حافظة لتلك الصور المتصورة و كان منها
و بين نفوسنا علاقة و اتصال في حال الذهول و زوال تلك الصور عنها
كما في المتصل القتال بعضه و ايضا قد مر في الشرح ان بعض النفوس الفلكية كعقول مجرد

ما يكون لا بحسب نفسه فلا يكون بالقوة وليكن هذا مراد الشارح بما نقله ليتمش ان ابها
بجميع التصديقات وانيا وفيه تامل بعيد واقول ايضا لعل المنتقض الذي يرتسم فيه المصنف
انبعث صورة الواجب تعالى شانه علم الواجب بطريق ارتسام الصورة عند
الشيخ على ما اشاره في هذا الكتب على ما يجيء انشاء الله تعالى ملكة الاتصال
اقول كثيرا ما يحقق الذهول بالنسبة الى ما يكون حاضرا عنده بحيث لو سئل عنه
النفس شيء تم يزايل بعد دون ان يصير ملكة ولعل هذا مبني على اعتبارهم في
العقل بالفعل ملكة ان يحضر ما يشاء احضاره وقد عرفت فاطلبه من
كلام صاحب المحاكمات فتامل الخ واجب بان عنوان الجزء المذكوره
دلت على تجريده اقول دلالة الجزء المذكوره على تجريد من جهة ان محل الصور
العقلية ينبغي ان يكون مجردا والا لزم ان يكون المتصور في الانسان
الصور العقلية بما هي ان اثبت فلا يلزم ان لا يكون مجردا بل يجوز ان يكون
الصور على النفس بل الامام لا يجوز ان يكون وكيف كان فليس محل ارتسام الصور
فيجوز ان لا يكون مجردا الخ وقوله على ان المحل حفظ النفس للمعقولات الخ
فكر ان دلالة الجزء المذكوره على ان محل المعقولات مجردا انه مستدرك وطايل بحثه اقول فيه نظر
لان الامام ادرد الشيخ على قول الشيخ فيكون مرضيا عنده لسببين الاول ان
السببين ولم يذكر الشيخ بهذا القدر او بنحو ما قال اقول سوق كلامه يشهد
ويكون نقل الاجماع بقصد ان يعرف الخصم حتى يتم الكلام ويقول على ان حافظ النفس
يجب ان يكون مجردا بعد حفظ النفس للمعقولات اي يعني كما يدل ان يكون ذلك الحافظ
لوجود هذه المعقولات جميعها بالفعل والنفس ليست كذلك على ما مر انت قد عرفت
ما فيه ويمكن حمله على انه دليل اقناعي على كون محل ارتسام المعقولات مجردا بدليل عليه
قوله دليلا على كونها موجودة بالفعل مما هو حافظ لها الخ فانظر ان
العلة الفاعلية لحصول الصور المعقولات هل هي النفس او العقل الفعال اقول ينبغي حمل
حصول الصور المعقولات على حصولها بعد الافاضة على سبيل الاختصار اذ حصولها اولا
لا يتوقف على تحققها للملكة وارادة العلم الموجودة على ما في اكثر النسخ ما لم دخل في الاتحاد

ملكة الصور كما وان حاصلة الايوان
ملا وادا حار كون نفس محل ارتسام
الصور صح

صاحب صح

سبب مقتضي صح

صور ل

عاقل

متابعة الشارح العلامة قدس سره لمشايخه رحمه الله في الخطأ الذي قد كرر في المعلوم
ان استعداد النفس بقبول تلك الصور تزال عند الاتصال مع بقاء الملكة حينئذ
او زوالها هو البيان على امر انفاعل الحقيقي لها هو العقل الفعال وقوله
وما شك ان استعداد الى قوله وقد مر ذكر قوى النفس بيان للواقع واشارة الى
بيان حال علل في العبارة المذكورة وعلل عللها من انها امور متعددة وضمير علته في قوله
يلتفق ان يكون راجع علته راجع الى الاستعداد وقوله المرتبة المتعددة اشارة الى
بيان ان الاستعداد يتحدث بحسب ما فيها واد الكلام بعد محل نظر از اجل الاتصال
على ملكة الاتصال فيما يكون العقل بالفعل الذي هو الاستعداد التام على علة لها متعددة
عليها وليس كذلك بل الشرط ان يصير ملكة الاتصال الا العقل بالفعل الا ان يقال
لا شك في تحقق ما هيته بالفعل وحين عدمه كما في الذهول وسي عبارة عن ملكة
الاتصال والاستعداد مستدم على هذه الى بعد تخصيص الاتصال بما كون حين الاتصاف
والاستعداد شامل الا يصور ان يجعل الاتصال في كلام الشيخ على معناه المتبادر
وهو حصول الاتصال بالفعل لكن بعد الزوال وهو حين الذهول وان شك

مواد مرام من حين الانصاف فيفايد
والاستعداد صح

ان الاتصال المعتبر بالعقل الفعال بعد ما حصوره كانت معتبرا لها
يتوقف على الذي استند وغير الاتصال على حصول في الجملة اعم من ان يكون
بحيث يحصل الامر واعتبار الاول في حال وجوده الاستعداد وان اثر

وهو لها صح

المتمكن صح

على وجوده بعد العدم وارادة بالملكة الاستعداد القوي منه ذلك ان محل
ملكة الاتصال في كلام الشيخ على نفس الاتصال على ان يكون الاضافة بيانية
وح ينطبق على ما ذكرنا الخ لكن قوله فتبين الخ انها جوهر مفارق الوجود غير
ان اجسام واجسامنا بات فيه فان ثبت فان ثبت مغايرتها للبدن واجزائه بهيه

حسبه لعبارة ما على انه لا كون لس يكون
امرا دياحا عن البدن واجزائه صح

البين صح

ثبت لم يصح بذلك بالطاق لفظ الشيخ يفتضاه الخ الوجه
ذلك فالمطلوب حاصل الى قوله فيكون محل تلك الصور العقلية وهو النفس
فيتشكل الى اجزاء مغايرة الوضع اقول فيه بحث اذ الذي لزم منه ليس الا ان محل
تلك الصور غير منتهي الى اجزاء مغايرة بالفعل ولا يلزم ان لا يكون قابلا للانقسام

الحج والسنة الى الثاني على ايراد شبهة على الدليل وبالشبهة على
اس يل ها اورده المحلل من اطلاق التسعة اقول مثل ما اورد على توجيه الشيخ يرد
ههنا وذلك لانا نمنع ان المراد من التسعة الكل الى الاجزاء فكيف يحمل حتى يحتاج الى
الشبهة حتى يحتاج الى ايراد الجواب عنها الكل الى الجزئيات على ان الانسان الى
الانواع لما كان الى الجنس ثم كيف يدخل تحت الانسان الى الاشخاص
فحينئذ الحاصل ان هذا التسعة ان لم يكن محتملا في الكلام اصلا في وجه الشبهة اصلا فلا يصح
حمل الكلام على ايراد الشبهة والجواب وان كان محتملا في الجملة فصحة قول الشارح هذا
احتمال غاية الامر انه احتمال ضعيف فيجب ايراد الجواب من اطلاق لفظ التسعة كما في ايراد
الشبهة بعينها لا فرق بين الاحتمال المذكور في الاول وبين ما ذكره بعد ايراد الشبهة عليه وجوابه
بان في الاول لا بد ان يكون لفظ التسعة دون الثماني فتصف وكذا في قوله قال والى ولم تقبل
والصواب لو لم يكن شامل الخ لم يكن متعلق الجهة بذلك العارض كان حصول
حصول التسعين لم يحمل الكلام على ما هو الظاهر من مغايرة الشرط مع المشروط بالجهة
لوجوه احدها ان الشرط في التسعة هو كون احد التسعين مع الآخر لان نفس التسعين
الثاني ان الشرط يعني الموقوف عليه ههنا سواء كان خارجا او جزءا المتعين الشرعي
الثالث ان معقولية ذلك الشيء لا يتوقف على كون احد التسعين مع الآخر في تحقق
معقول واحد منهم واعلى ما صرح به الشارح فلو اريد الشرط ههنا على ذلك المعنى الاعم لم
يحصر التسعة الشارحة بذلك باقي المقدمات التي ذكرها الشارح الرابعة
يجوز ان يكون الشرط من حيث الشخصية لا حيث المعنى النوعية لكن هذا الوجه مشترك
الورود بين التوجيهين او مبني تعلق الجهة بذلك العارض ان يكون مقتضيا لوجود
ما دل عليه تو له فوجب ان يكون متعلق الجهة بالمقتضي روح يكون ان ينافي
ذلك العارض مقتضى الطبيعة الشخصية لا النوعية والازم اختلاف الامر في الجماد
الواحد بالجهة ضعيف اشم والثاني ان المعتبر الاول شرط كونه معقولا وحصول
الاخرتين لا القول فيه بحث لان حصول الاخرتين شرطي في فرض حصول ذلك المعقول
حين الانشطار والانفصال لا انه شرط لصحيح الاتصال فرض كونه عز مشتم

الى آخر كيف وح لم يتبين ان معنى سريح النفس او الجسم الجماني المتصل
الواحد غير متسم بالمنفصل ايضا ان اجزاءه بالقوة اشم وهذا الاشارة
في ان الجوهر لا يكون من حيث هو هو قابلا للاشارة الحسية اخرى بانا نمنع ذلك
ان هذا الجوهر مدرك بذاته بحيث لا يحتاج الى آلة مستقيمة ما هو سيما ان الاشارة الحسية
الى عرض طبيعي اخرى كيف لا وانه لما ان يستفيض من ذلك الجوهر النفس متصلا بالبدن
انفعال نازع عن عالم الحس مرتب للعباد الى غير ذلك من شرائط الادراك
الخ اقول ان الكلام في مقولات النفس اقول الشارح جعل الدعوى اعم من ذلك حيث
قال في صدر الفصل ان الشبهة الآتية ان تتم فهي لك ان المعنى المعقول لا يتسم
في نفسه وان في ذهن او خارج فاسمع ذكر الشارح هناك مرددا بان النفس ان لم تطبقه
وبالجملة كل جوهر عاقل فهو ليس بجسم وان جماني فلعله انما يوصف بكون ذلك المعقول الواحد
محل سائر المعقولات لانه يريد بيان ان كل عاقل ان كان جسما وجب محل ادراك صوره
عقلية سواء كانت تلك الصورة بسيطة او مركبة فيجب ان يكون الاجزاء حتى يحل
المعقول الواحد البسيط المنقسم موجودا فلا يلزم منه ان محل كل معقول لا بد ان يكون متحدا
ان اذا ثبت ان محل المعقول الواحد البسيط المنقسم محل سائر المعقولات فذلك
قد اثبت فحينئذ لزم من ان محل كل معقول منقسم لا بد ان يكون محل المعقول الآخر غير منقسم
لزم انتهاء الى الواحد على ما ذكرنا فقول الشارح اشاره الى ذلك لا الى ما سلف
وبالجملة ان يندفع كلا وجهي الاستدراك الخ اقول ان الاستدراك لا يعدم الى اشتمال
زيادة مستدركا قول لم يأخذ الشيخ قال في الاستدراك قول عدد الاقسام مطلقا
بل المراد بعدم الانشام في الاستدراك هو عدم الانشام والى الاقسام المتساوية
بالوضع وذلك مطلق [illegible] فهو انه ذكر عند تعريف الضابطة مطلق الانشام وذلك
الضابطة ضابطة معينة في نفسها يستخرج منها حال الانشام المطلوب منها وهو
الانشام الى الاجزاء المتساوية بالوضع وذلك مطلق [illegible] فهو انه ذكر
عند تعريف الضابطة مطلق الانشام وذلك الضابطة ضابطة معينة في نفسها يستخرج
منها حال الانشام المطلوب منها وهو الانشام الى الاجزاء المتساوية بالوضع

حلا وحال الشبهة حتى يحتاج الى ايراد ها
والجواب وان كان يحصل
عنها صح

الى ٢ ص

كما ان العارض الذي عبارة
المتصلان بخ الماء المتصل
الواحد معقول الطبيعة الشخصية
لا النوعية ص ص ص

انما توقف القسمة وصح لما شرط فی نقله حصول التسعین بالفعل بل کما شرط طفا ما شرط
حصول فی ذات ملک الذی تم لا حصولها بالفعل حصة آن منفصل وما قررنا ظهر انتفاء
الوجه الثالث ایضا اذ حصول القسمین بالفعل شرط لمعقل وذلک المعقول بعد القسمة و
قبل التسعیر لو شرط فانما شرط دوامها بصفة الاتصال والوحدة الا ان تقول اذا
انقسم وانفصل الصوره العقلیه الی اجزاء متباینه فی الوضع العلم المتصل الاول
وحدث یقضیان آخران فلا بد من وجود المادة وقد فرض ان الصوره العقلیه موجوده
عن المادة لکن هذا تاثیر آخر یرد علیه ان الثانی ذات الاجزاء کما اورد علی
دلیل اثبات الهیول فتامل الخ وقوله الشق فی القسم الاول وهو ما یکون
کل منهما بانفراده معقولا الخ اقول اذا فرض ان کل واحد من القسمین مشابه للکل
فی الهیة فاذا کان کون اصلها مع آخر شرطا فی معقولیة ملک الهیة فی الجملة لم یکن
منهما کل واحد منهما بانفراده معقولا اذ لو تعقل احدی فقط کانت الهیة معقولة فی ضمنها
فلم یشترط بتعقل ملک الهیة یکون احدهما مع الآخر فی التعقل واذا لم یکن کون احدهما مع
آخر شرطا فی معقولیة ملک الهیة یمکن تعقل ملک الهیة بحصول احدهما فی التعقل فقط الا یخ
فالمقدمتان اللتان اوعیها الشکا کانتا صحیحتین فی نفسهما بقی الکلام فی تطبیقهما
فی الاستدلال فتفکر قد ذکر الشیخ فی الشق الثانی ان تعقل ملک الهیة یکفی تعقل احد
القسمین حیث قال بسبب ما فیه قد رفی اقل منه بلاغ ای کفایة والکفایة فی تعقل الهیة
بسبب تعقل احد القسمین انما تظهر اذا انفرد کل واحد من القسمین عن الآخر فی التعقل
فلا بد فی الاستدلال من مقدمة حال ذلک المعقول المنقسم الی قسمین وبیان ان القسم
الاول وان لم یظهر البلاغ فی احد القسمین اذا الفرض اشتراط کون احدهما مع آخر
فی تعقل نفس ملک الهیة فلم یوجد کل واحد عن الآخر حتی یکون فی احدهما فقط بلاغ
لکن فی القسم الثانی لما لم یشترط وجود کل عن الآخر فیلزم البلاغ والکفایة فلا بد من
الستر ضرب مجال القسمین وان فی احدهما وان لم یلزم انفراد کل واحد من القسمین عن الآخر
لکن فی العقل الآخر یلزم جواز انفرادهما وبما قررنا ظهر ایضا ان القسم الاول لیس
مستدرکا ایضا کما زعمه فاندفع الوجه الاول من النظر الذی اورد ایضا وذا الوجه الثانی

منه فتبین البطلان او نختار الشق الثانی من التردید الذی ذکره وقوله الخ ممنوع
عن کون الصوره العقلیة محفوفة بعوارض جزئیاتها القابلة لها ان یقال العوارض
عوارض معینة کانت معینة وضع معین عیش البطاقة علی ما یکون موضعا لعارض
معین آخر کان آخر ووضع آخر فکون الخوف بوضع وایة معینتین لا ینطبق علی
مادة وضع وایة آخر ضروری سواء کان عن وضعها الاول قبل الحمل او فی اثنائه وصحیح
آنا نختار الشق الثانی وقوله فی جواب اعتراض الامام السعد الخ الرکات الخ
قلت لو کان مبنی الاشارة الحسیة لم یحتج الی التعلیل بان الشام للاجزاء اذ لها
ان الاشارة الحسیة تابع للمادة وتضاف للصورة المعقولة التی موضعها محفوظة عن المادة
کذلک الشام تابع للمادة وتضاف بها کذا افاده الشارح والزیادة والاستدراک
علی ما ذکره الشیخ مضافا فیلزم زیادة الفساد وتعفوی التطویل بل یتعذر فلا
یستدرک الخ لان من الصور الخیالیة ما هو معدوم فیه کذلک عوارض الوضع مبنی
المقابلة او العدم والخارج لها عوارض لم الهیة العارضة بسبب نسبة الاجزاء بعضها
بعض والی الامور الخارجة بان احدها این هو من صاحبه والحال ان المنام ذی
الصوره لا یقتضی المنام الصوره والکلام انما هو فی قیام الصوره الخیالیة بالنفس
علی تقدیر کونها قابلة للقسمة الی الاجزاء المتباینة بالوضع مبنی صحة الاشارة ومبنی الشر
معا تامل لکن یمکن بعض هذه الخ بان الصوره الخیالیة لیست ذات وضع
لانها قد یکون معدومة قد عرفت الجواب عن النقض ثم یمکن بعض الخ بطریق
التسلیم بانها لا یجری فی الجسمانی الغیر المنقسم والجواب عنه ان من المعلوم ضروره
ان النفس لیست ناعیة بالغیر فانا نجد بالبداهة ان ذواتنا لا یقوم بمحل والجواهر انفرد
قد عرفت بطلانه الخ وهل النسبة التی بینها وبین النفس هی الحلول فیها بوضع
نظر دقیق سیرحوا بقیام الصور العقلیة بالنفس صرحوا بقیام الجواهر بالصور العقلیة للجواهر
ولهذا زاد فی تعریف الجوهر قیدا ایعفا وانها دخل ایضا عند الجمهور علی ذلک
الحکم ان التعریف المشهور للحلول صادق فیها او یصدق علی ملک الصور ان لها اقتضاء
ناعتا بالنفس او یصدق ان النفس عالمة والحق ان هذا ان قال وهو ان النفس

الآیات البینة
او موجبة نظرا الی کمال صلاحیته
لسعد کون الشیء موجودا
عارضا فلا یرد ان ما هو معدوم
صحیح ح ح

وح یصدق فیها الوضع ح ح

فقط

للاشياء قيام بالفعل على حصول احتمال قوى ينزع به كثيرون الاشكالات الورد

والعلامة ص

على الوجه الذى وقد اشار اليه العلامة الشيرازى وحاصله المنع من قيام المعانى فى بعض المقامات خصوصا والمتوقف المشهور للحلول او دخليه امور لا تقول عليه على ان يتوجه ان النفس تصدق عليها انها مدركة للكليات وعالمة بها كالمعقولات مع ان صدور الكليات ليس بالتسليم لها عند المحققين كالشيخ وغيره ثم ما ذكره من قوله وانا نعلم الخ ان كان سندا لمنع حلول فلا يخلو عن قوة وان كان فى مقام المعارضة والاستدلال بالمنع على الحلول ظاهر الورد لانه قياس الحلول الذهنى بالحلول العينى الخ ومدرك الصورة المحسوسة لا بد ان يكون جسمانيا اقول فيه نظر لانه ان اريد بالمدرك ما هو المدرك حقيقة فغير ان يتسنى ان مدرك الكل هو النفس وان اريد ما هو آلة الادراك وهو محل ارتسام الصورة المحسوسة فهو ان جسمانى فلم لا يلزم ان يكون القوة التى بها يدرك معنى المحسوس وترتسم فيها ذلك امرا جسمانيا بل هو اول المسئلة اذ يجوز ان يكون ادراك معنى المحسوس بتوقف على ادراك نفس المحسوس لكن النفس مدرك المحسوس بكل جسمانية والمفى هذا انها اذا لزم ارتسام المتوقف والمتوقف عليه فى محل واحد كما تقولون فى صورة ارتسام المعنى فى الوهم والصورة المحسوسة فى الخيال شامل الخ وفيه نظر لان الكلام ليس فى الخ تثبيت الخ اقول يمكن ان يتمسك هو ان المعقول ان اتسم بالفعل ينقل الكلام الى اتصافه وان لم يتسم بالفعل فلم لا يكون كذلك فاذا فرض ان ذلك المعقول الغير المتسم بالفعل يتسم بالفعل فلا بد ان يكون بحيث يكون ينقل الكلام الى اتصافه بانها معقولة غير متسمة كما اشار اليه الشيخ آخر البحث حيث قال ولكن المعنى المعقول الواحد الذى اسنده نسبناه الى آخر قال اذ فيه نقل الكلام الى الاخبار وكما يليق بالمجلس العالى ولا يمكن ان يحمل كلام الشيخ عليه الخ واعلم ان الاول اوفق بهذا الكلام اقول بل الاولى حذف هذا الكلام اذ فى كلام الشيخ اشارة الى ان يمكن الجواب لهذا الوجه ايضا حيث قال وهو اولى بان يكون البسيط الذى كان كل منافيه وبينه على الشك حيث قال لئلا يوضع شك من وجه لكى يعرضه فرضه الشك بالكلية لهذا اختار هذا الجواب صريحا الشك والفاضل الشيخ يستبرك وظهر ايضا

قول

قول الشيخ انه يعقل بالقوة التوهيمة الكسورة اراك كما يلزم من لفظ القوة بناء على انها يطلق على ما يقابل الفعل كذلك يلزم من لفظ الوهم بناء على ان الوهم لا يجامع الحصول بالفعل ايضا واقول يمكن ان يقال ان اراد الشيخ بالقوة الامكان العام للفعل واطلاق القوة على هذا المعنى كثير فى كلامهم كما بين الكاتب بالقوة لازم للانسان وكان ان يقال وجود العلم الالهية يكون الحلول بالقوة عند وجود العلم الصورية لم يكن بالقوة واراد بالقريب مقابل البعيد فيتناول الحصول بالفعل الخ اقول ان الامكان العام شامل على الامكانات البعيدة حتى على دايم العدم من غير ضرورة اقول فيه بحث اذ لا مناقشة بين كون شئ بالقوة الم يتصف بالفعل ويكون دايم العدم من غير ضرورة فدايم العدم كما دخل على تقدير ان يكون الامكان العام يدخل على هذا التوجيه ايضا فيمكن ان يقال اراد الشيخ بالقوة القريبة على ما صرح به سابقا الحصول بالفعل لا مفهوم القوة القريبة وهذا المفهوم وان لم يناف دايم العدم لكن الحصول بالفعل لا يكون بتوجيه اذ اخذ فى مفهوم القوة القريبة على هذا المعنى كان قولك كل شئ يحصل شيئا فانه يقبل بالقوة القريبة هو بعينه ان المعقول انه معقول فى جزء الزمان يجوز ان يكون غافلا عن تعقله ولم يخطر بباله انه يعقله ولم يحصل له هذا التعقل بالفعل اصلا الا ان يحمل التعقيب على المكتسب وح كما مت الدعوى الاولى ايضا لكنه كما شابه لكن الشيخ ذكر ما ذكره الامكان فى الثانية وتركه فى الاولى وذلك لانه كما يرد هناك يرد هنا فتدبر والثانية لكنه والا فتبين

الشك مما استشهد على القوة هو المعقول لا يذهب عليك ان القوة مقابل العقل يتضمن العدم بالفعل وعدم الشئ بالتحقق امر اكتنف باضافة الاضافة فتبين يصح ان يقال صدور ذلك المعقول من المقبل بالقوة بالنظر الى جهة المعقول وبالفعل بالنظر الى المعقول الخصوص اقول الظاهر انه حمل القوة على معنى الامكان الخاص المجامع للفعل وحال اعتراض الامام على انه قد يجيب فلا يصدق القوة بمعنى الامكان الخاص وهذا قال وكان من الواجب ان يقول فانه لكن ان نجعله بالامكان العام ليكون مشاهدا لما للمعقول الثانية ايضا فاجاب بانه وان كان واجبا نظرا الى حصول المعقول لكنه ممكن نظرا الى نفس المعقول قوله وكون المعقول يجب ان يكون بالفعل اشارة

يعيب ح

لا يجمع معه لانه انما يحصل بتكرر المعقول حتى صارت ملكة فتدبر لا يحصل بالفعل صح

لست

ای ما ذکر نا حیث اورد لفظ الوجوب مقابل الحتمیة فی قول الشیخ ذلک اقول لو علم
یتصور یتوقف فقط دفع ما استدرک علی قول الشیخ ذلک علی تسلیم انه یتوقف
یتوقف وذلک یتوقف علی انه ایا انه عینه فاجاب بان لیس المراد انه عینه فقط بل انه
عین ذلک المجموع واراد بالمقتضیة والمظهر ان تحقق انه صالح لکما تحقق العدم
وجود الخ لان قولنا الکلام ان یکون ذاته ممنوعة فی الوجود استغنا عن القیام
بذاته لا یقال علی هذا ان صح ان یستثنی اصلا اذ کان الصور العلمیة لیست قائمة
بذواتها کونک المقارن للعدم لیست قائمة بذاتها فالوجه ان یحمل کلام الشیخ علی
انه اذا کان المعقول قائما بذاته فی الجملة وصدق علیه انه قائم بذاته وقتا ما فلا
مانع من ان یعتبر مقارنا للعدم المعقول وکونه معتقدا فی جمیع الاوقات لا دخل له فی
بالماده آی وقت کون ذلک المعقول قائما بذاته بالفعل وح کما یصح الاستثناء الاول یصح
الثانی ایضا لان المعقول الماده اعم من القائم بالماده فالجسم مادی ولیس قائما بالماده
کما یشیر الیه صاحب الحاکمات حیث قال فاذن قد ثبت ان کل معقول فهو قائم
ان یقارن الی آخر ما قال انه ذکر فی الوجه الثانی توجیه کلام الشیخ والکلام فی ان
یمکن حمل کلام الشیخ علی وجه لا یحتاج الی التوجیه والتاویل والاول الاظهر لکن قول
الشیخ او شیء آخر علی تقدیر الماده وحینئذ کان کحمل الاعم علی الاخص الاغلبیة فتدبر
ان کان معلقا بالنوع المطلق وغایته المعقول تکون فی اصل الذات
تجرد لا یحتاج الی تجرده عن الماده ولو اجیب الخ لکنه قال امکان عقله
لذاته اقول یمکن ان یقال المراد بامکان عقله لذاته بالامکان جهة خارجة عن جهة
التضیة وح صح الخ لکن هذا توجیه ثالث اقول وح صح الشیخ بهذا آخر
الفصل وحمله المطالع من الفصل لم یشر کلامه بانه توجیه آخر لکلام المتن بل ظاهر کلامه
یدل علی انه بیان لتوجیه الذی کان الکلام فیه وح یشکل حیث قال ثبت ان
کل معقول قائم بذاته حاصل بغیره وذاته بالامکان الشیخ والجواب ان معقولیة کل
موجود یمکن ان یمنع عن صحة الحکم علیه بالوجود اقول لم یتحصل الشیخ لدفع ما علله الامام
من مذهب الشیخ [illegible] من ان العلم بالشیء مع العلم بوجه

لا یمکن ان

١٢٧

لا یخفی ان ان ما ذکر حیث قال لفظ الظاهر کانه اشار الی ان له توجیها وبعد
توجیهه ان مراد من قال هذا اراد بالعلم الالتفات او لا یمکن الالتفات فی
زمان واحد الی امرین متغایرین علی ما هو المشهور لکن الکلام بعد محل الفرض لان
المتکلم لا یشک عن تصور الطرفین وان الالتفات الیهما وفی قول الشیخ او الکلام فی شیء
علی شیء یقتضی تغایرهما کانه اشاره الیه الخ لکن هذا الامکان انما یکون
حیث الجزء فی المعقول سیجیء فی کلام الشیخ انه لا یجوز ان یکون المعقول بالفعل الوجود
فی المعقول بل المعقول آخر فهذا المنع ما یمشی بالاراده فی عداد تلک المطنوع
الخ فلو لم یکن [illegible] لیشی فی الالهیه لم یکن الدور کذلک الشیء اقوی شیئا وشیئا
ان تصور الشیء بالوجه لیس تصورا لذلک الشیء بالحقیقة بل انما یکون تصورا بالوجه
حقیقة وانما یجب الی ذلک الشیء ثانیا وبالوجه هذا حق علی ما تحقق بعض
المحققین لکن ذهب جمیع [illegible] ان تصور الشیء بالوجه غیر تصوره حقیقة لان الوجه ان الاول
تصور لذلک الشیء حقیقة لا للوجه والثانی تصور لوجه حقیقة علی ما صرح به فی بعض
مواضع منها شرح المطالع یخالف ذلک الخ لانه قابلت مطلع المقارنة بین
الوجود والمعقول الخ هذا انما یتم عند ان یثبت ان المقارنة بین الوجود والمعقول
من لوازم ماهیة المعقول وانی للمخصم ان یقول انها لازم للمعقول حین وجوده فی
العقل فقط واقول لو سلم ان امکان المقارنة لماهیة المعقول بحیث لا تنفک عنها
هو امکان المقارنة فی العقل حیث انه اذا وجد فی الخارج عرض له فی الخارج
امکان مقارنة للمعقول فی العقل فلا یلزم امکان ملزوم المعقول الذی هو المقارنة
فی الخارج الخ وحاصله ان امکان مقارنة المعقول للجوهر بالنظر الی ماهیة
اقول فیه ما مر من ان اللازم علی تقدیر التسلیم ان امکان المقارنة العقلیة
یلزم امکان المقارنة الخارجیة التی هی المعقول الخ لکن معنی تسلیمنا
لزوم امکانها وان المعقول موجود فی الخارج اقول قد عرفت انه یمکن ان نمنع
ذلک ان سلم ما اشرنا الیه من ان اللازم لماهیة هو المقارنة العقلیة الشم
وبالجملة فنحن نسلم ان عدم المقتضیة لکفایة اطلاق الکون فی المعقول المستلزم لاشتراط

وبین ح

المذكور في الفصل المتقدم موقتام المعقول بذاته انت تعلم ان السؤال لم
كان عن علم الاشراط المذكور فلا عيب في الجواب بذكر نفس الاشراط بل عين
الاستثناء بعد الاشراط والشيخ قد ذكر نفس الاشراط في اجوبته حيث قال في الجواب
لانها ليست مستقلة بقوامها لان الاستقلال بالقوام هو القيام بالذات بعينه
والجواب ان ما هو الجواب مفهوما ان تلك الصور ليست محلا لتلك المعاني
ذكر اولا علة كونها ليست محلا لها بانها غير مستقلة بقوامها وصار حاصل الجواب
ان تلك الصور غير محل لتلك المعاني لتلهذا لم يكن موجودة لها وعدم استقلالها
بقوامها فكانه قال ان اشتراط القيام بالذات في كون الشيء مستقلا في
العقل الى الصور العقلية يا لتباس الى المعاني التي هي امور مبهمة في العقل لا
لا بد في التعقل ان يحل صورة المعقول في العاقل فلما كان في صورة عدم الاستقلال لم يحل
كونها محلا لتلك المعاني لم يتصور تعقلها لها واشار اشارة الى هذا الجواب بقوله
قال والجواب ان تلك الصور لما لم يكن في العقل مستقلة بقوامها الى قوله لم يكن
المعقولات حاصلة فيها حيث جعل فقط الكلام في عدم الحصول فيها وجعل عدم
دليلا عليه الخ والجواب الواضح ان الصور العقلية الخ ان كان هذا الجواب الذي
واوضح لان في جواب الشيخ نزيد المعقول بالقوة الحيوانية ويحتاج الى الجواب ان القوة
الحيوانية اصلا في الوجود موجودة في الخارج وايضا لو سلمنا ان الطبيعة الانسانية
الموجودة في العقل مستغنية بالكلية وانها مجردة عن المادة
لو احتجنا فيها بالنسبة اليها انها معقولة الكلية لم يتوجه جواب الشيخ لان احدا لها
اولى من العكس وبهذا جواب صاحب المحاكمات كما لا يخفى ويكون الجواب ايضا بان
المعقول عبارة عن حصول مثال الشيء المعقول في العاقل لا حصول نفسه فيها
الكلية حاصلة بنفسها لان ان لا تصور لها وهذا لها وبهذا انتفت طبيعة الانسان
في العقل بالكلية لم ينتف المعقول بها والجواب بالتخصيص على ما ذكره الشارح
النقض بالقوة الحيوانية يجري ههنا ايضا لكن هذا ليس ايراده على الشيخ لان
الشيخ يقصد بهذا دفع السؤال الذي اورده وهو مندفع عن ذلك لانه سؤال عن

ان الصور العقلية الحاصلة في العقل مجردة عن المادة فما بالها انها لا تعقل
وبهذا يصدق ان بعضها ليست اولى بالخلية من الاخرى والمعقول بالمعنى الذي يكون المعقول
حاصلا في العاقل في ذلك لانه اذا كان كل منها معقولا كان حالها في العاقل بالذات
فحصول احدها في الاخرى لزم حلول شيء واحد في محلين او في العلوم انها لا يكفي في المعقول
الحلول حتى يقال في العاقل ومعلوم ايضا ان ليس في صورة معقول الا وجوده العلمي فان
معقولان احدهما حالة في النفس والاخرى في الاخرى الخ اجاب بان قضية
الحكم وعدم المعقول غير بحيث لان هذا الجواب يقتضي كون القوة نفسها محل للصور
والمعاني وقابلة لها وذكره الشارح حيث قال وان قلت قوى الحيوانية عنده مدركة
فلا محل معها فيكون مقتضى كون مادة القوى قابلة لها وح لم يرد الا عتراض اصلا
والحق ان في كلام الشارح ههنا اضطرابا لان قوله واعلم الى قوله وان قلت معلول
على ان العاقل لتلك الصور القوى نفسها وقوله وان قلت قوى الحيوانية عنده
مدركة فالمحل معها في محلها معلول على ان القابل مادة تلك القوى واما ان المدرك
عند الشيخ هو النفس القوى فجوابه انه اراد بالمدرك ادراك ما فقد نظيره
مرارا ويمكن ان يتكلف ويقول وان قلت قوى الحيوانية الخ جواب آخر
عن المعقول المذكور باشارة الى ورود السؤال كما هو الظاهر المتبادر من قوله
الا ان يستثناه من قولهم كل محل بالمعنى المعقول على كل ما لا يكون مستقلا مطلقا بمعنى
مقولا في الجواب عن هذا المعقول ان مراد الشيخ اثبات ما ذكر لا الحكم المطلق
وان قال كلامه على ما هو الظاهر من التعميم فنقول في القوى الحيوانية عنده
ليست قابلة كما يدركها بل بمجامعتها هو القابل وح يسقط ان يراد ورد الخ وان قلت
في قوله اذا قارنه معنى مستقل في المقارنة مع الغواشي لانها سبب عليك انه اذا قال
المقارنة على المقارنة مع الغواشي فحين المقارنة لم يكن كونه مستقلا واجبا بل
حاجة الى جعل الامكان امكانا بالقابل الحق في هذه المقارنة الامكان اي حين اذا كان
الاستعداد ولو جعل المقارنة على المطلق اي على ما يكون مع الغواشي والمحل
مجردا عنها فح ينفي حمل الامكان على الامكان العام لكن ح الحين توجيه لفظ

والحفظ في المقدمة الثانية ما الكون في العقل الكون لي الخارج فقائل ان يدعي
فانه بالوجدان فالامكان العقلي انما يستلزم الامكان الخارجي بالشرط لا
مطلقا ويدفع جميع ما ذكره ايضا ممكن مما على الاستعداد انه يصح وهو موقوف
على الشرطين والعلة لهذا الربط تامل الخ اما اولا فلانها تعارض بالمثل
والاستقصاء بانيه ان قول هذه الوجوه انما عليه لا برهانيه والامكن ان يقال على
الوجه الاول ان قبل التسويد والتبييض نشات من الاجارة انما رجيه كان قابلا
على ان التسويد والتبييض فعل الاجارة دون غيرها وعلى الثاني ان الاجارة انما
لم لا يجوز ان يكون اذا استوفت كمية الجيش يخرج عن مقتضى المزاج عند المزاج ذا كيف
فكيف اردت ان الافعال الطبيعية جوده وعلى الثالث ان الاحساس بالاجارة
لا ينافي الكسر والاوقات المحسوسات المكيفات والجواب عن الاول ان الصفات تعلق
على البدن فاذا وجدت عارضة فيه فكيف لا يحس بها بل يحس بهذا العلوقة وعلى الثاني
ان الوجه في الاعتراض ما اعتبرت من ان الطبيعة والاجارة اذا كيفها دام
لا يجوز استمرارها ليها بل يستقر نهاية الاجارة الخ ودفع ذلك
بانها جواهر والطبيعة اقول لو كان الاجارة امرا جوهريا لم يسبطا وكيف
وكلامهم يميل الى الاول وح يبقى النظر في اثبات ذلك الجواهر اذا ثبت جواز
في البدن غير الروح وغير الصورة النوعية الحالة في البدن ليستند اليه كونه حيا
البدن مشكل اذ يمكن استناد الحدوث اليه الى احد الامرين مع ان اثبات
الفعل جزء من مستهم وايضا يخيل حصر الجواهر في الثلثة المشهورة فتامل
الخ وقد اندفعت في المزاج فكيف يؤثر وبحمل اقول اذا انفعلت كيفية الاجارة
ان استقصيه في المزاج لم يؤثر كيف يؤثر وبحمل على ما مر انفا ولا يكون القول
بوجودها بعد انعدامها لزوال المانع الذي هو المزاج اذ يقتضي لوجودها وجود
عدم المانع غير كاف في وجودها ثانيا فتامل الخ ثم شبهه بحق في قوام
القول الظاهر على ما يدل عليه قول الشيخ ويخيل الى ان شبهه بالفعل فيقتضيه
ان الالتصاق بعد الشبيه اذ لو كان الالتصاق قبل لرأى جزء البدن الذي

سواء الامكان بحسب نفس الامر وان لم يعلم
انه لما امكن المقارنة في الذهن امكن
المقارنة في الخارج اذا كان مجردا

وانما

ان الامر الذي جعلت الى الحيوان انما ذات فمتى يصح صدور الاخير
القارة عنها بان يكون الاخير قادرا ما ذكرت من الشيء الذي يحصل بالاخير
اخر فاما كالطبيعة فلا معنى بقولنا ان الاخير لما كانت غير قادرة الذات فلا يكفي في صدور
الاخير القادرة عنها فلا بد من انضمام تحصيل بالاخير كما لهما في صدور
الغير القادر من القادر وان زعم الامام ايضا كان قادرا الشراح الجرجاني قادرا
حصل وقت الاخير كما يتوجه اليه عنده اقول فيه بحث اذ لم يجز ان يحدث عنده حصول
ذلك الجزئي قبل القطع الاخير كما يحتمل وضع اخير وقطع سير سوى واراده جزئيه
اخرى ينقطع عندها الاخير كما سيجيء ويؤيد ما ذكرنا سكوته عما اشار في
البحث في جواب اعتراض الامام حيث قال ان الوصول الى كل جزء سبب
لعدم اراده اخرى اذ لو لم يرد الاراده سبب لوصول الى جزء اخر فاراده الشراح
فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين اقول لعل مراد الامام ان
احدهما هي المنطبعة اذ لا اخرى هي المجردة ويرجح ان ما ذكره الشارح ينفي
شرح مذهب الشيخ الشراح وباقي كلامه هو البرهان عليه في هذا البرهان نظر اذ
يمكن ان يكون الزماني الكلي منحصرا في فرد خاص فاستوعب تحققه بتحقق هذا الفرد الزماني
يقع غالبا دفعة بسبب بسيط واحد اذا كانت الى اخره اخر اقول وايضا يمكن
ان يعلل الشرائط وان كانت لا يجب عدا ان في تحقق هذا الفرد المعين وتخصيصه
بالوقوع وايضا يجوز ان يكون الجزئي غير قابل الا هذا الفرد كما مر هذا استدلال الشراح
عن الامام الخ وفيه نظر لان الاراده الكلي بدل الدرهم مطلقا الخ اقول
الشراح صرح في التمثيل والمراد التمثيل بالبدل المعين بالدرهم المعين والموضوع
في هذا المقدر فيقول المراد بالدرهم هو الدرهم المبهم فدل هذا البدل بالضرورة
البدل المعين واراده تعلق الاستعانة على التحقيق بسبب ايتاء ولا يلزم بسببها الزمان
ولا شك ان في زمان ايتاء البدل يحصل المشروط بهذا البدل وتعلق الاراده به ايضا
مما يجب فتحمل هذا الزمان وما ذكره في تقرير الجواب فيحتاج بظاهر الشرح او ظاهره
حيث قال لانه لا تعلق الكليات مجردة عدم تحقق الاراده الجزئية الخ فتامل

الاراده

الاراده الجزئية ينضم اليها الاراده الجزئية وظاهر المتن حيث قال
لعدم الجزئية يلايمه ايضا الخ واقول هذا اذا اراد الجزئي الاول
هذا امر على تقرير الشرح حيث الزم ان في صوره اكل حصل تحصيل الغذاء الجزئي
يحصل ادراك المعقول الجزئي الذي هو المط واما على كلام الشيخ فلا يرد لانه لم يصرح
بالتحصيل والتذكر بحيث يكمل حال كلام ان في هذه الصوره يحصل الادراك الجزئي سواء
كان على سبيل التخيل والتذكر او على سبيل الاحساس والمشاهده وفي المعلوم ان
في صوره اكل شيء يحصل الشعور بهذا الزمان المعين بالمس والدرك طعم
والجزئي المعين بالذوق وحصول الشعور بصفة العين الصادر منا ادراك الشم والسان
الى غير ذلك مما لا بد منه في الاكل المعين ثم لا يجب في الزمان السابق على ان كل
تخيل المطعوم وتذكره ومعلوم ايضا انه يصدر منا الاراده المتعلقة بهذه الافعال المعينة
في الواقع فنقول الاظهر في ان نقدم هذا الاحساس وحالاراده على الاكل المعين هل هو بالذات
او بالزمان يسير مناظر الشراح قاطع تلك المسافة بحيل تلك العدد واحد البعد الخ
اقول هذا ليس امرا ضروريا وان لزم تحقق تخيلات غير متناهية عند قطع كل مسافة
بل المراد انه في بعض الصور كما اذا كانت المسافة طويلا متحقق تخيلات متعلقة بالعدد
فيها وهذا مما صاحب الكتاب بالشوق الى التخيل والاراده المتعلقة بقطعه
من المسافة وامر غير قادر الذات كما مر فتمسك متطبس غير المسافة وما ذكره من
كما يفهم عند الرجوع الى البرهان فتامل الخ وفيه النظر السابق اقول قد عرفت
جوابه ايضا الشراح الجزئي ان يقين الوقت والمسافة والزمان يقتضي بحصوله
الجزئي كما اعترف به اقول لا يخفى ان التخصيص لا يقتضي الجزئية كما قرر ذلك الجزئي
اذ الاراده الجزئي لا يتحقق في الواقع الا متعلقة بالوجه الجزئي وهذا مثل ما وقع في
المعلل قوله الوسائل الجزئي بعد القصد الكلي ومعنى كلام الامام ان هذا الفصل الجزئي
المعين في الواقع انما يتخصص عندنا بالمحل والوقت وقد عرفت انهما لا يجبان
الشخصية عند المحرك وهذا بناء على ان يراد بالمحل ما اراده بالوضع وهو المسافة
ثم لا يخفى ان لزوم النقص من وجهين في كلام الامام ايضا مبني على هذا المحل على

الاراده

وبه نستعين وعليه نتوكل ونصلي ونسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

وبعد فهذا ما سنح لي في حل ما اشتبه على كثير من الناظرين في هذا المحل
على ما يوافق ما هو المعروف بين المحققين من ان الاحكام الشرعية كلية
هي التي تتعلق بكل واحد من افراد المكلفين على سبيل الشمول والاستغراق
ويشهد به قولهم الحكم يعم جميع المكلفين الخ وانت خبير بان الاحكام الشرعية
ارادة الحكم الملحوظ بين عدة ارادات على نحو الخبر وغيره من انحاء تعلق الارادة
ارادة الحكم لكن هذا مشترك فيه بين جميع الاحكام الشرعية
بكيفية خبر الحكم والانشاء وغيرهما فما هو الفارق بين احد هذه الاحكام الكلية
ارادة الاحكام الجزئية والجواب ان الفارق هو ان احكام الاحكام الكلية بشكل
بحيث لو جزء احد اجزاء موضوعه لم يتحقق الحكم اصلا بخلاف الاحكام الجزئية
بل يتحقق الحكم بالنسبة الى ما وجد من اجزاء موضوعه وان لم يوجد الباقي
ارادة الحكم الكلي ارادة واحدة متعلقة بالمجموع من حيث المجموع
ارادة الحكم الجزئي ارادات متعددة بعدد اجزاء موضوعه
ارادة الحكم الكلي ارادات متعددة بعدد اجزاء موضوعه
ارادة الحكم الجزئي ارادة واحدة متعلقة بالمجموع من حيث المجموع
ارادة الحكم الكلي ارادات متعددة بعدد اجزاء موضوعه
ارادة الحكم الجزئي ارادة واحدة متعلقة بالمجموع من حيث المجموع

ولو كان الاسناد صحيحا

موفق الخيرات والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
سيدنا محمد وآله وصحبه واجابه
اجمعين وسلم
تم

موفق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله فيكون هذا المطلق الوجود المطلق والوجودات الخاصة اي عندنا يعني تحقيق الناظر المذكور في هذا المقصد هو كون وجودات الخاصة عللا بالقياس الى الوجود المطلق [illegible] مقال الوجود في هذا الموضع على الوجودات المقول بالتشكيك هو الوجود بالقياس الى الوجودات الخاصة [illegible] وجود العلة اقدم في كونه وجودا [illegible] بل العلة اقدم في كونه موجودا بالنسبة الى المعلول فالمقول بالتشكيك هو الوجود بالقياس الى الماهيات [illegible] بالقياس الى الوجودات الخاصة قديم رفي موضعه ان الامور العامة من المشتقات المحمولات على الماهيات بهو هو المبادي التي لم تحمل عليها [illegible] بعض كلامهم مشعر بكون المبادي [illegible] الامور العامة قوله [illegible] ثم اقول الاصوب ان يحمل كلام الشيخ على معنى ان الوجود المطلق لما كان عارضا [illegible] الى الوجودات الخاصة [illegible] ان كل ما هو عارض لشيء [illegible] عليه معلول [illegible] بالمعنى فالوجود المطلق العارض للوجودات الخاصة معلول [illegible] الى علة الا ان تلك العلة هي الوجودات الخاصة او غيرها [illegible] في كلام [illegible] قال فان قلت [illegible] ربما يشعر بان جعل العلة غير الوجودات الخاصة [illegible] وجعل الوجود المطلق على الوجود [illegible] والوجودات الخاصة على الوجودات المخصوصة [illegible] الشيخ ان الغرض [illegible] في ذكر الوجود المطلق انه لا يساوق المحسوس وينقسم الى الواجب والممكن وعلم [illegible] على ثبوت الوجود المطلق وحمله [illegible] لماهيات الموجود [illegible] مصحح [illegible]

~~ثم [illegible] في العبارة وجعل [illegible] هو الوجود والمطلق [illegible]~~

ثم [illegible] في العبارة وجعل [illegible] المطلق باعتبار [illegible] لماهيات [illegible] المطلق اي الماهيات من حيث انها موجودة [illegible] الترتب على التاثير على [illegible] هو الوجود على ما ذكرنا [illegible] ذكره صاحب المحاكمات يعتقد [illegible] ان الوجود [illegible] اذا كان عارضا [illegible] وكذا ما ذكره يتوجه ايضا [illegible]

يكون

يكون الوجود المطلق موجودا في الخارج لانه مبني على انهم لا يقولون [illegible] الموجودات الخارجية اصطلاحا وقد ذكرنا ان هذه مسامحة [illegible] الى حمل من ان محل عندهم هو الوجود وكذا ما ذكره بقوله [illegible] اي لما ذكرنا من ان المراد من العلة والمعلول [illegible] بقوله [illegible] يقولوا [illegible] بما هو [illegible] في موضعه من ان المقول بالتشكيك لا يكون [illegible] بالنسبة الى افراده ومثل هذا الايراد ليس [illegible] المقام [illegible] غرض الشيخ الا تصحيح توجيه كلام الشيخ بما ثبت عندهم واستقر [illegible] المشهور المسطور في الكتب فانه اورد الايراد [illegible] والاولى وما يشكله قوله على ان من الناس من ذهب الى ان الاشتداد والضعف اختلاف في نفس الماهية مبني على الخلط بين ماهية الاختلاف [illegible] الاختلاف وذلك لانه [illegible] ان الاشد بالنوع مخالف للاضعف [illegible]

[illegible] النوع موجود [illegible] بالاستواء بل بالاختلاف [illegible] هو التشكيك في الماهية [illegible] وان اريد [illegible] ان يكون الجنس مقولا بالتشكيك بالقياس الى نوعي الاشد والاضعف فمن المعلوم انه لا يلزم بل يقول نفس احد النوعين اشد من نفس النوع الاخر لا ان احدهما اشد من الاخر في صدق الجنس فباطل [illegible] فان العرض العام [illegible] مع الماهية في الوجود فكيف يفتقر اليها [illegible] وان كان متحدا مع الشيء في الوجود لكن يتاخر عنه باعتبار ان تعلق ذلك الوجود [illegible] متقدم على تعلقه بالعارض وقد صرح بذلك الشيخ في منطق الشفاء وقد ذكر ايضا ان الطبيعة بشرط شيء متقدم على الطبيعة بشرط شيء [illegible] تقدم البسيط على المركب مع تصريحه في مواضع على اتحادهما بحسب الوجود فظهر ان الاتحاد في الوجود لا ينافي تقدم احدهما على الاخر كيف وقد يتقدم المعروض على عارضه في الزمان ايضا كما [illegible] ان زيدا انسان موجود ولم يكن ابيض مثلا ثم صار ابيض مع ان الابيض متحد معه في الخارج ولكن [illegible] ذلك

المقام فنقول نعم يتقدم على وجوده وجميع عوارضه على ما
صرح به جمهور المحققين ولا يرد عليه ان المراد بالعلمية الموجبة العلمية
باعتبار الاتصاف وارتفاعها بارتفاع الاتصاف فارتفاع العلمية الخ ايضا
فالقول قد عرفت انه مبني على ان المراد بالعلم المعلل على الوجود الخارجي
ولا يخفى على الناظر في كلامهم انه وان كان كذلك لكنه كثيرا ما يطلقون العلمية
باعتبار الوجود العقلي ايضا ويريدون على تقدير فيكون كل شئ موجودا بالوجود فان
موجوديته اما هو بالوجود الخاص لا بالوجود المطلق كما قالوا في موجودية
تعالى انه بالوجود الخاص الذي هو عينه لا بالمطلق مع كونه هو هو اغلى
تورا فلا يمكن تصور الوجود المطلق بدون تصور احد الوجودات الخاصة انه
انما يلزم ذلك لو كان العلمية والمعلولية باعتبار الوجود الذهني بصورة
كان المتصور هو الوجود الذي للشئ بحصوله من هذا المنشأ المقتضي
لحصول نفس الشئ فيه واما اذا كان العلمية باعتبار الوجود المطلق منتزعة
في الذهن عن حصول فرد منه هو الوجود الذي كان ذلك الشئ موجودا به فورود
هذين الاخيرين مبني على ان ما ذكره بقوله وقول الشيخ معارضة واستدلال
على ما هو الظاهر ثم المراد بمطلق الوجود في توجيه الكلام هو الوجود في الكل
فالوجودات لعدم مغايرته قوله فان لفظ الوجود يهما معه والوجود المطلق
الكلي وهو طرد ممكن رجوع الضمير الى الوجود والمراد منه الوجود في الكل
الا ان مصداقه انما هو وجود الممكن وهو لا حاجة لنا الى ارتكاب هذا التقدير
في توجيه كلام الشيخ الخ وفيه نظر لانه ان اريد بقوله اختص بوضع
انه استلزام ذلك الوضع اقول لا يخفى على احد ان كل صفة ثابتة لموضوعها في
ثابتة لتلك الصفة في ضمن هذا الموضوع اعني تحاد ذلك الموضوع لها في الوجود
العيني على ان المحقق كالشيخ ممن يذهب الى وجود الطبايع
في الاعيان فكل ما ثبت له يتحد معه في الوجود فتدبر

المعلوم

صح ما شيخ مع حمل
لا يبعد

المعلوم ان ان احساس ثابت للموجود المحسوس محمول عليه فلا بد من ثبوت الاحساس
وحمل المحسوس على الجزئية لا بشرط شئ فالشيخ لم ينكر كون الجزئية محسوسة
في ضمن الموجود انما ينفي كونها محسوسة بالاستقلال وح قوله لا يخفى على المتتبع
ان كل محسوس بالاستقلال وان صار مذكورا وداخلا فيها الا انه اخص الجزئية
سواء كانت موضحا او موضحا او غيرهما وذلك لان الجزئي المحسوس
هو الذات مثلا وهو داخل في الجزئية ام حرفي معين فهو ايضا جزئي محسوس آخر
سواء سمي شخصا او شخصا او غيرهما ولا شك ان ما هو داخل فيه وذلك الام المعين
الجزئي لا يصدق على شئ اكثر لم يحقق فيه ذلك الامر الثاني الخارج وان الموضوع ايضا
اذ الوجود في الذهن لا شك عنه وذلك الامر والام لكن الموجود وذلك الشخص
وعلى هذا يندفع جميع ما اورده صاحب الحاكمات اما الاول فلانا نختار الشق
الاول وهو الذي يفهم من عبارة الشيخ حيث قال الا محالة الخ والمنع ساقط عليها
فرضا واما الثاني فنختار الشق الاول ونقول فيه ايضا وسقط المنع عنه كما ذكرناه
الثالث فلانا نختار ان الطبيعة الكلية نفس الشخص في الخارج بمعنى انها موجودة
فيه موجودا واحدا لكن ذلك لا يقتضي انها محسوسة بالحواس والاستقلال واما
الرابع وهو الثالث والبقية قوله فانا نرى حيث هو كذا موجود في الخارج
وان فلا يكون هذه الاشخاص انما هي نفس انا نرى بمعنى الكل الخارجي سواء كان
بين الموضوع والحمول بسبب اني ربما فاذا صدق ان هذه الاشخاص انا نرى
في الخارج فلا بد من تحقق انسان في الخارج الخ نعم في الصغرى بان الذهنية
تلزم تحقق الحمول انما في الذهن وكذا الموضوع الخ والجواب ان اداة الطبيعة

للمعترض لسلمنا ذلك

المعلوم

الاشتراك الطبيعة الموضوعة الاشتراك في العقل لا الطبيعة مع الاشتراك اقول لا نسلم
ان يكون المراد بالطبيعة المشتركة الموضوعة للاشتراك في العقل الطبيعة الخ
بل يجوز ان يكون منظورا فيها اذا الطبيعة الموضوعة للاشتراك في العقل بخلاف

منها ح

ح فنا ح يكون محسوسا في الخارج فلا بد ان يكون المراد منها المعنى الآخر ولا شك في عدمها
ح ولا يذهب عليك ان الاعتراض بهذا التوجيه يرجع الى ما ذكره صاحب

المحاكات بقوله وايضا ان عنى مشهورا لم يكن مشتركا مشهورا على كثرتها الى آخر
ما قال والجواب ح ما قررناه وحققنا الخ بل سلك منهاجا اخر اوضح منه
فنقل الكلام الى ان اعضاء القول للعارض ايضا ان يستانف كلاما ودخل
الكلام الى اجزاء الاعضاء واجزاء الاجزاء هكذا وليس غرضه الا اتباع
الشيخ وعدم اتمام الدليل وجعل مقصوده بهذا الوجه فالحق ان تحمل
كلام الشيخ على انه استانف الكلام في جميع الحقايق اعضاء كانت
او اجزاء لها الاولى والثانية بانها مابلغ ذكرها عضاء للتمثيل وعلى هذا
يندرج ما ذكره صاحب المحاكات من الجواب الحق في هذا المقام فانه اذا كان
الحال في الاعضاء كذلك اي اختلفت في حقايقها كلية مشتركة فلا تشاهي
كون الاعضاء محسوسا الخ وهذا انما يستلزم المحذور لو كان لجميع الكائنات
حقيقة كلية وهو اول قول ابن سينا على هذا التقدير التزم ان حقيقة الكلية الموجودة
في جميع الماديات والممكنات مشتركة لروح في هذا الحكم لان ذاته مجهولة
يمكن ان يقال ان الشيخ اول حكم حكما كليا على كل حقيقة من غير ان
يكون الواجب تعالى شانه داخلا في هذا الحكم الكلي ثم لما كان هذا الحكم
يصلح سببا للتعجب في خروج الواجب تعالى عنه في الواقع على ما توهم متعجب
منه وقال كيف يتوهم عدم شمول الحكم الذي اثبتناه لجميع الحقايق وهو الذي اثبتناها
عن افاضته للجميع الذي موجد لجميع تلك الحقايق وخالق كيف في عباده الشيخ
دفعه بالتعجب في كلام الشيخ بما يدل على ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره وح
يندفع مجموع الايرادين والحاصل انه اذا كان الحال في جميع الحقايق الامتفاد
عن افاضته فما هو محقق الحقايق كان مستغنيا بطريق الاولى وح لا يكون ممتنعا
اشاعيا لان ما توهم انه فرع وهو الواجب تعالى ثبوت الحكم له اولى واظهر
مما جعل اصلا وهو الحقايق والامام عقل عن هذه الدقيقة واعترض بانه
اشاعي وانت تعلم ان هذا التوجيه يحتاج الكلام واجعا الى ان العلة لا بد
ان يكون اشرف من معلولها وانما اثبت الامتناع عن افاضته للمعلول علة للعلة

البقية

البقية

الشيخ وهذا كما ترى مدفوعة ضابطة ونظيره ما ذكروا في كون المحور لا يكون
علة للحاوي ان المحوي احس منه والاحس لا يكون عاريا للاشرف وقد دفع ذلك
في مقام البرهان وحكم بكونه ضابطيا والحق فيه من هذا القبيل فلم يندفع كلام
الامام بهذا التوجيه ولم ينقل الامام عن الدقيقة بل حكم بانه مع هذا التوجيه
اشاعي بالبرهان قال الخ فما شاعيها انما لنفس تلك القضية او لغيرها اقول
فان قلت لكن احتياج كل الشقين من الترديد اما الاول فلان منع
قوله المشعر ان يوجد ذلك الجزئي الواحد ايضا وسنده انه يجوز ان يكون المهية
كون غير ذلك الجزئي ممكنا وذلك الجزئي واجبا واما الثاني فمنع قوله لكون تلك
الجزئيات ممكنة لجواز انتهاء سلسلة ما يفيد الغير الخارج عن الشخص وهو ايضا
غير المهية لكن يمنع بطلان اللازم لم لا يجوز ان يكون موالشخص ثبت هذا
انه ليس مبنيا على ما ذهب اليه الشيخ وغيره من الحقيقة على ان ليس الشخص
موجودا اضافيا في الشخص وقول المصنف في النوع على ما ذهب اليه الفارابي
على انه يمكن دفع الثاني بان الوجوب وان شاع الذاتي من لوازم المهية
دون الشخص لجواز ان يكون الشخص دفع الاول بان المهية وان فرضنا اقتضاها
الوجوب بالنظر الى بعض الافراد واشاعه بالنظر الى البعض فما لنظر الى نفسها
لا يجامع الامتناع فلا يلزم ما ان يقتضي وجوب نفسها او اشاعها او الكلاهما والثاني
ظاهر البطلان وكذا الاول وهو ان المهية بمعنى وجوب نفسها لو فرض لوازم الشخص
الآخر كان اشاعيا فلا يقتضي المهية فلم يكن ممتنعا لذاته بل
بحيث لا يمكن ان يوجد الجزئي الممكن ممتنعا لغيره فالممتنع بالذات هو الجزء الآخر
كان قيل يجوز ان يكون الجزء الآخر غير ممتنع بالذات وان الممتنع بالذات
المجموع من حيث هو مجموع قلت المجموع محتاج الى جزئه والجزء الى الغير ممكن فلم يكن
شيء من المركبات ممتنعا لذاته هذا لكن تعالى ان يقال ح يكون المقتضي
للجميع ممكنا لذاته بهذا الدليل بعينه لا يتم الممتنع بالذات كما ان المقتضي
بل اجتماعها لا نا نقول الآخر يحتاج صفة محتاجة الى موصوف ان المقتضي يلزم بناء

صلاح

عليه ما ذكرت ان المحتاج الى الغير يمكن ان يكون ممكنا ذاتيا او واجبا الغير
يقتضي امتناع ينتهي ذلك الى ممكن ذاتي آخر فيلزم امتناع الواجب
تعالى شأنه عن ذلك مع تأمل في اطراف الكلام فتدبر بما بقي مما ذكرنا في
فوائد العام الخ اما ان الاحتياج الذي الى غيره وسواء الثاني قوله
لا يخفى ان العلة الاولى بالنسبة الى معلولها فاعل وعلة تامة وهذا المعنى ايضا
فيتداخل الاقسام والجواب اطلاق العلة على التامة ليس بمعنى المحتاج اليه الا لزم
الدور في العلول المركب على ما هو المشهور بل بالمعنى الآخر فالحق ان لا يدرج العلة
التامة في التقسيم ولم يجعل من عداد الاقسام وكيف كان فانه اذا لم يعتبر الوحدة
في القسم حتى يدخل العلة التامة فيه بخلاف غيرها من اقسام العلة فاخر كالمركب من
الفاعل والشرط فقط والمركب منها ومن احد هذين فقط الى غير ذلك مما لا يخفى
اعتبار الوحدة في القسم حتى خرج العلة التامة بخلاف بعقيد الوحدة ايضا
فتأمل الخ لا يخفى ان هذا ناقض لما ذكره في المنطق من ان الجنس والفصل
علل المهية اقول ما في علل المهية هي الجنس والفصل اذا خوذ بشرط شيء لا بشرط
الاعتبار فيكون علة المهية والحمل على النوع لتحدا وجودا وهو هو اما خوذ بشرط
شيء وهو اعتبار كونه جنسا وفصلا وبه فيندفع السؤال والاولى ذكره في الحواشي
فليتبين بشيء لان الجنس والفصل اذا خوذ بشرط شيء غير الماده والصوره
الخارجيه على ما قرر بعض المحققين ذكره في المنطق بل العلة الخارجيه ان كان
لا بشرط شيء فتكون علة تحققية ايضا وان كان اذا خوذ بشرط لا شيء فكما مثلت
لها العلة العقلية ثبت الخ وجيه واحق ان اجزاء الحمود ان كانت محمولة في العقل
وكلمة يقتضي اتحادها معه كلها في الوجود العقلي لكن من الممكن ان الحمل يقتضي ايضا
كما اخر من الوجود الخارجي بتبعية موضوعه لكن الحمل لا يقتضي الا المغايرة في الذهن
فالجنس والفصل لهما وجود في العقل مما خذ النوع ووجود متحد مع نوعه فالجنس
باعتبار ما له الوجود والفصل كذلك في الخارج فليتبين بشيء ووجود مغاير لوجود الكل اصلا
فما ذكر اقول كون الجنس محمولا على النوع ومتحدا معه في الوجود ما نع من

عليه بالذات او جوز ان يكون متقارن الوجود بالجنس متقدما بالذات على
نفسه بالنوع او معنى المتقدم يرجع الى نوع احسنه والتحقيق ما ذكرنا ان الفصل
ان الطبيعة لا بشرط شيء متقدم البسيط على المركب وقد مر ان ذكر في كلامنا
ذكر هذا او ما في الاسفار في حواشي حكمة العين وباجمالها اقوال لا يخفى
الفصل وتلقاه بالقبول فتأمل ان تنوا سبب ان المثلث الخ اقول
لشبهة ان الماده والصوره من قبيل الصفة والموصوف المتقدم بمعنى المنسوب الى
الماده والصوره بان يكون فرد من الماده او الصوره وهذا في اصل الاجناس
وكذا في الاجناس المتوسطة بالنظر الى ما تحتها والاعراض ليس على قبيل الحقيقة والنقيض
فتأمل بالنظر كذا في وهذا التوجيه هكذا ذكره الشارح في توجيه لفظ كان لا يخفى
ذلك مشهورا صحيحا شاع الاجناس والفصول وسواء يكون المركب معها بالقوة
وغيره كالمركب بالفعل وذلك لان السبب كونها مشهورا اصطلاحيا حقيقة
عرفية وانصرافها الى النحو بالنظر الى اصطلاح الموضع كذا في بعض
الحواشي ومن غيره كان نظرا الى الاصل فتأمل وذكره
في توجيه كلام الشيخ من تخصيص بحث باجزاء المعدد الخ فتأمل بالنظر
عرض العلوم بالذات الكشفي ليتبين ان جميع العلوم الخ اقول ان ما ذكر
الحكم بحكم جيد الا ان قوله ولكنه وانما ثم فتأمل بالنظر
انه محل على النظر والشبهة انه تخالف ما ذكره قدس سره في
منه محل العدد على ما بينا في الاعراض الخ وحديث الموضوع
عرضا قبل الشيخ في تحريره في التقسيم بان نفسه غير خاص بالشيخ استشهاد على
الوجود بل ان العلة تقسم الى علة الخ وقد مر
عند الوجود التشبيه المشهور بين منه وليس في
كلامه عن الاشارة الى ان علة الوجود غير
علة اخرى ايضا وانما ان كلمة قد لتوجيه الوقت الخ فتأمل
وسواء كثرا المشتمل والمحتمل الكافي الشارح في الآية

لطيفة الفصل ما خود اعنها الفصل كما صرح به في الشفاء لكن الكلام ههنا

في مطلق التركيب فتدبر الشم والظاهر في القسم الاول توجد صفة لوجود

اي بالزمان لان قول من اطلق الواجب علته الغائية بالكسب الى افعاله ليس باعتبار

تصوره ذاته فليس علته الغائية بحسب الفهم والوجود العقلي بل الذهني باعتبار وجوده

العيني كما ان فاعليته كذلك ايضا فهو باعتبار هذا الوجود فاعل باعتبار انه موجود علة

غائية باعتبار انه غير فاعليته فاعلم ان هذا الاحتمال وهو ان كان ذات

الفاعل علة لصفة فاعليته يجري في الحوادث ايضا والا سكت عن ان فاعليته صفة له

من علة وجوده ان يكون غير الفاعل وكانت العلية باعتبار وجوده الخارجي

لا باعتبار الفهم والتصور اذا عرفت هذا عرفت ما في كلام الشيخ فانه كان

مشوبا بتخصيص هذا الاحتمال في القسم الاول الكم الا ان يقال انه كان نظره

الى ان علته وفيه تعسف وبما قررنا ظهر اندفاع ما اورده الامام اذ العلة

الغائية لا تلزم ان تكون علته باعتبار التصور حتى يلزم تحقق المقصود قبل الفاعل

والاشياخ في كرة ملك الطبايع نفوسها علة لصورها الغائية الم تر فانهم مستمرة

الى غير النهاية لعدم تقديم فتامل والجواب الذي ذكره الشيخ مخالف للمشهور

من تقسيم المركبات الى الغير الحيه حيث كان مستغنيا عن الشعور عن العوارض

والنبات تكيف عن الجسم فقط فتامل الخ احدها ان افعال الطبايع

غايات اقول يمكن ان يقال الحاجة اعم من العلة الغائية فان المحقق الشريف قدس

سره في حاشية شرح التجريد كلما ومصلحة يترتب على فعل يستغني غاية من حيث انه

العقل وتهتاج ويتأيد من حيث ترتبه عليه يحتمل ان يكون احتياجا وتأيدا بالفعل

الاحتياج ويتأيد بها واما الوجود فهو ما لاجله اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية له

وقال في حاشية الطوسي اراد بالغاية ما يترتب عليه الوجودات الخاصة وما يقتضيه

الكليات فان نهاية الوجود فائضة على الممكنات من ذلك الجناب لنشوء فاعلية

الفاعل الغائية والا خير وان كانت مستندة على حكم ومصالح لا تخفى لكنها تستغني بالغايات

هذا كلامه وعلى هذا القول باثبات الغايات في افعال الطبايع لا يستلزم اثبات

وقوله وان كان ذاته فاعلا من حيث الوجود الخارجي

وقوله فاعلا بالقوة

وقوله وان كان متمانعا للوجود فاعل

وقوله فان نهاية الوجود فائضة

لعلة الغائية حتى يلزم ان يكون لها شعور وتصور الا ان يثبت الامام ان مراده من الغائية هي العلة الغائية فتامل الخ فان المادة لا يكون بالفعل الا مع الصور اخرى على صيرورة المادة مادة بالفعل على قسطها بالفعل لا على صيرورتها متصفة بوصف كونها مادة وحالا للصورة اذ ح لا يلزم كون العلة الاولى علة لذوات المادة بل انما يلزم عليتها لوصفها اى كونها مادة ومحلا للصورة والظاهر من كلام المتن والشرح عليتها بالنسبة الى ذوات كل مادة وصورة كما مثلت فيما مر فتامل وان فاعل المركب لا بد ان يكون علة لوصف الجمع بين المادة والصورة الذي هو رجوعه وصف كون المادة محلا للصورة لا انه علة لحصول المادة بالفعل وبعد اللتيا والتي في مثاله السرير فان عليت صور بالشيخ هذا الفصل بالمثال هو بعينه الصور الدعوى وبعد اللتيا والتي الفصل الذي عليه ملفوظ المتن هو ان كون العلة موجبة مختصا الى الواجب والممكن موقوف على اثبات الواجب وهو كما ترى فتامل نظريه قلت اما الاول فقد ادى الى توجيه الشارح المحقق حيث قال عليه بالفاعل حتى يحتاج الى نفي ما عداه وبصير نظريا واما الثاني فلانه ان اريد بالتقسيم التقسيم بحسب بادي النظر ومجرد احتمال العقل لا التقسيم بحسب نفس الامر وهو لا شك في ظهوره وعدم الاحتياج الى دفع الاحتمال فتامل

قوله الخ والاول مستدرك. بيان المكن لا يعني به الا ما يقتضي لذاته الوجود والعدم اقول كان الامام حمل الاقتضاء في تفسير الممكن على الوجوب والجمع على معنى العلية والسببية على ما هو الظاهر من لفظ الاقتضاء وحاصله ان ليس مراده من ان الفيضان في مقام التقسيم ذلك المعنى اذ الخارج الواجب تعالى على مذهب الحكماء بعض الموجبة الواجب وبدخل في تعريف الممكن اذ الوجود فيه لما كان غير ذاتي فلا يتصور الاقتضاء بمعنى الموجبية بل مراده من الاقتضاء هو الضرورة على ما ذكره بعض المحققين في تفسير معنى الممكن بالضرورة في وجوده والذاتي في عدمه وكون مواقعا للمشهور من تفسير الامكان بسلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم وملايما لما مر من الشيخ في الفصل السابق عليه بما لا يخفى على ان ظاهر قوله تعالى معنى كلام الشيخ ان الممكن وان كان مقتضيا في وجوده وذاتي في عدمه ليس بصير موجودا من ذاته وان

لكان وجوده ضروريا منتهيا ان يكون وجوده من غيره اذ على المحال ضرورة ان يكون موجودا لا من ذاته وان من غيره وان لزم الترجيح بلا مرجح وهذا توجيه حسن لا يحتاج الى تكلف اصلا ثم لا يخفى ان هذا الكلام موقوف على ان يكون ترجيح احد طرفي الممكن من ذاته من غير ان يحصل المرجحان الى حد الوجوب والشيخ لم يرتض هذا الاحتمال من بدعات المتاخرين الخ وان يعني به ان الاول مستلزم للثاني فالاستدلال عليه لان في ايراد اللازم استدراكا اقول اني يلزم الاستدراك لو اريد اللازم مع الملازم والظاهر ان مراد الشيخ من انه اشارة الى ان الفساد في القسم الاول لشمول انه ذكر هذا وارادة ما يلازمه وهو الفساد في القسم الثاني وح لا استدراك واما اعتراضه الاخر فمندفع فيما يأتي ان شاء الله تعالى

كلام الشيخ او مراده من قوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدم معنى استحالة الترجيح بلا مرجح بعينه بل مراده ان الى هذا الكلام اشارة لطيفة اليه على ان يكون ذلك دليلا على ما ذكر فكان هذا من قبيل الاشارة بالدليل فيما اذا كان الدليل لا يحتاج منه الى دليله كما في قضايا قياساتها معها فتامل

الخ وفيه نظر لانه ان اريد انه لا بد من شيء واحد لكن ان يتم فيما ذكر المنع منع بان الكلام في العلة المستقلة لجملة لا بد ان يكون علة لكل واحد منها وان اريد ان يكون واحد منها الى غيره لا يحتاج اليه ايضا فلم يكن فاضلا علة مستقلة على الجملة وفيه بحث لانه ان اريد ان العلة المستقلة للجملة لا بد ان يكون بينها علة مستقلة لكل واحد من آحادها فغير مسلم كيف اجمالا فمن اين على التدريج نعم لو كان العلة المستقلة للجملة علة لكل واحد لزم تكليف المحال عن العلة المستقلة وان اريد انها لا بد ان يكون علة مستقلة لكل واحد من آحادها منفردا او مشتركة على علة آحادها فمسلم لكن يقول تحقيق في الجملة خروج موكول كتب وما يفرق العلول الآخر لان غير المتناهية فانه علة مستقلة لجزء الاخير للكل ايضا اذ ما يجاوزه العلول الآخر ذا ان الفاعل على عدة مراتب العلة الخارجة فكيف يكون خواص الفاعل اذ الكلام في ان العدد في الكل لم لا يجوز ان يكون غير متناه وهذا لان الظاهر ان

والعلة المستقلة

الاولى صحيح

مسئلة

بعض

سوء الجملة والاخير الجملة سعيد ذكر الى آخره مسلما على كل واحد آخر من العلة الاخيرة

ان عشرة في عشرة الحاصل اصغر منها كعشرة في عشرة لان هذا مبني على ان الاثر لا يكون جزءا
والتفصيل انه اذا اريد بعلية الايجاد الفاعل المستقل فظاهر انها غير ايجاد وموقوف
الاضافة الى غير انها يه وكذا اذا اريد بعلية التأثير بمعنى جميع الموقوف عليه فيجاب انها
عين ايجاد او العلة لهذا المعنى لا يلزم ان يكون مسبوقا على المعلول بل قد يتأخر عنه
كما في المعلول المركب على ما هو المشهور وقد يكون معيا كالمعلول كما يجاء من الواجب تعالى
والعقل الاول فاعل الخ فتسلسل الممكنات انما يكون حين الامكان اذا ها
موجوده معا قول هذا الكلام مؤول على تقدير ان بناء الكلام على ابطال ما ينسبه اليه
وهو الظن من الكلام المنقول عن الامام في الشرح الجديد وصرح به الامام في شرح
وليس كذلك اذ ليس بناء الكلام ان على فرض تحققه تستلزم اثبات الواسطة
وقد ادى اليه الشيخ حيث قال بل الحق ان ثبت واراد ان محض لزوم الواسطة
وكلام الشيخ والشارح في هذا الفصل والفصل الذي كالشرح لهذا صريح في ان الواسطة
ليست لاثبات الوجود الخارج عن الممكنات وانما هي لاثبات الوجود على نهج التسلسل
واما ان وجود هذا الوجود كان منافيا تحقق الشيء آخر لا يتعلق الغرض
ولم يتعرض له الشيخ والعجب ان الامام بعد ما صرح في شرحه بان الواسطة ليست
الا لاثبات التسلسل على وجه صحيح الشيخ وجود الامر الخارج عن الممكنات
عجيب والشيخ الحق لم يوافقه عليه بهذا وصاحب الحاكمات لم يشعر لهذا ايضا
عجب في عجب وعلى هذا كان طريق السؤال ان يقول اذا ثبت ان الواسطة
المتسلسلة لم تتحقق الا موجوده حتى يحتاج الى علة خارجة فاقول الخ وبهذه
الصورة وان كانت مبنية على انكاره بقاء المعلول بعد انعدام العلة يتبقى ايضا
على تقدم السبب على المسبب بالزمان اقول عدم العلة بالزمان على المعلول بان
يكون اثر التأثير الخارج وجوده وما يتصور على وجهين احدهما ان لا يتعقل العلة
بعد الايجاد بل يتعقل معه في جميع مراتب المعلولات وكونها معلولا بالنسبة الى العلة
ولا يخفى انه حينئذ يتشخص الدليل اذ تحقق تسلسل موجوده معا وثانيهما ان يتعقل العلة بعد
الايجاد وهذا يتبنى بقاء المعلول بعد انعدام علته والدليل انما يتوقف تمامه على تبنيه

وعلة ما هو المعلول الاخير فيه الخ عن النهاية

السلم

بلج

على تقدم ما يجامعه وبقاءه وهو التقدم الزماني اذ التقدم الرتبي يتحقق في
الصورة الاولى مع حدوث الفاعل الدليل فعلم ان القائم الدليل لا يتوقف على التقدم
الزماني بل على عدم بقاء المعلول بعد انعدام العلة وبما ذكرنا ظهر ان كلام الشارح العلامة
ان الدليل انما يتوقف على امرين احدهما ان العدم لا يتوقف في الوجود وثانيهما
انه لا يبقى المعلول بعد انعدام علته انتهى لكن يحتمل قبله موجوده معا وتم الدليل و
لكان ظاهر كلام الامام لم يلتزم الجعل على الثاني فقال على الاول ثم ان كان احد انواع
العدم الزماني يتحقق في صورة بقاء المعلول بعد انعدام العلة وكان متعاقبا
ملازما معه فلا سعد كل ان يحمل التقدم الزماني على ما يتلازمه ويلازم انتفاء
الى ان مراد الامام هو هذا وتوجيهه ان ما ذكر في اول النمط الخامس هو اثبات
ان بقاء المعلول بعد انعدام العلة على معلوله بالزمان غير
جائز فقال الشارح بعض الذي هو علة ذلك البعض اولى به بالعلية
اور د عليه ان دعوى الاولوية ممنوعة بل هو ذلك البعض اولى بالعلية بالعكس
الى الجملة وعلة عدم جواز الذي هو ذلك البعض بالنسبة الى الجملة علة بعيدة كيف
وصحيح ان علة العلة اولى بالعلية فيلزم ان يكون العلة البعيدة اولى بالعلية
بالنسبة الى معلول معلوله نعم على انا نقول بانتفاء الجزء المستقل للجملة بانتفاء
يكون علة مستقلة لكل واحد واحد ومشتملة على علة كل واحد فافوق المعلول
الى غير النهاية كان اولى بالعلية للجملة الخ واعلم ان الشيخ اثار الى ذلك
الشارح بانه كل ما هو معلول وعلة هو اقول ان قلت هذا الدليل منقوض بالصور
المتعاقبة بالحوادث. السيالة المتقضية المتسلسلة كما مر فانها
لما كانت الجملة في هذه الصورة ليست موجوده بل الموجود ايا واحد منها فلا يكن
طلب علة الجملة بل انما يطلب في كل وقت ما هو علة واحد منها موجود في ذلك
الوقت والكلام بعد محل النظر لان لملك الجملة وان لم تكن موجوده في ان
واحد لكنها موجوده في مجموع ذلك الزمان الغير المتناهي وكان الموجود المجتمع
وربما يعتبر الى علم لكونه ممكنا او ممكنات كذلك المجموع المتعاقب الافراد يحتاج

لم يحمل المطلق في هذا المقام موجود والواجب على حافره رفع رقبته
منتهى كل سلسلة على ما صرح به آخرا مواقفا لما ذكره الشيخ حيث قال فاذا كل سلسلة
ينتهي الى واجب الوجود بذاته وسواء المطلق كما سلك في طريقة المفصلين في اثبات
المطلوب واما الفصل السابق عليها وهو قوله كل علة جملية غير شيء من آحاده الخ
فيحتاج اليه بيان ان كل سلسلة مؤثرة من علل ومعلولات لم تكن فيها علة غير معلول
يكون الواجب طرفا لها لانه اذا ثبت احتياجها الى علة خارجة وثبت في ذلك
الفصل ان العلة الخارجة علة لكل واحد من آحاد السلسلة لزم كون تلك العلة الخارجة طرفا
لتلك السلسلة وح لا يلزم انفصال بين المطلوب ومقدماته على ما هو صاحب الخ كان
كلام الشيخ حيث جعل المطلق وجود الواجب بعد الفصل ان الحق ان على ترتيبه مستقيما كما
شامل الخ ضرورة ان كل واحد منها موجود والمجموع منتزع موجود (قول المصنف)
الشيء لا يقتضي ان يكون اللازم اذا وجد وجد اللازم معه كيف والشيء
من اللوازم الخارجية للجسم مع ان الجسم موجود في الخارج دونه وايضا لوازم
الماهية كالزوجية بالقياس الى الاربعة اعتبارية وليست متأصلة في الوجود على ما
صرحوا والاصح اتصاف الماهية بها فانه من اذعن الضروري ان كل صفة من
شأنها الوجود في الخارج اصح اتصاف الشيء بها الا بوجود ما فيه يجب الخارج
على وكره كثير من اجلة المتأخرين ومن المعلوم ان الاتصاف الذهني ليس بحسب
الوجود الخارجي للصفة لو قيل تلك الاشياء مستلزمة لوجودها حضرة عدم جواز انفكاك
الوجود عن الشيء فغايته الاتفاق لكان اصح واوضح في
السؤال والحق في الجواب ان بناء كلامه رحمه الله مبني على ان الوجود ليس لازما
للشيء لانهم فسروا اللازم الخارجي بما يكون غرضه مستقلا الى حضرة الوجود الخارجي
واللازم الذهني ما يستقل عرضه الى حضرة الوجود الذهني وبسبب هذه التسمية
لازم الماهية من حيث هي هي لم يكن مختصا باحد الوجودين بل يتوهم منه لزوم
بدون ما خلية الوجود المطلق على ما صرح به بعض المحققين فيخرج الوجود عن ان يكون
لازما واما توهم اللازم بما يشمل انفكاك عن الماهية فالمراد منه ما يشمل انفكاك

علتها

لا محالة

صحيح

ليس

بهذا لكنه فتأمل ثم اقول جاعلا الله يرجح الاول انه لما كان كل واحد
واحد وسطا بين طرفين خارجيتين فالمجموع كذلك وادعى ان حكم المجموع هنا
لم يخالف حكم الآحاد وان كان فتخالفه فحينئذ ان يكون المجموع وسطا بين طرفين
خارجيين عنه والغرض عدم الوصول الى طرف يرجع عنها فلا يرد ان المجموع وسط
بين طرفين هما جزء السلسلة وذلك لعلول المحض الذي هو واجب لذاته لم يكن ان هذا
الدليل من الشيخ دليل ابطال التسلسل على الاطلاق والذي ذكر هنا على ما عرفت هو دليل
اثبات الواجب على تقدير تحقق التسلسل فتأمل وان كان الشيخ في الاشارات صرح بهذا
الحق عدم ورود ان قال لا فرق بين الجملة والمجموع في المفهوم لكن
ان يتم لعل هذا اصطلاح منهم والفرق انما هو في اصطلاح لا في اللغة اش
قال انما يصح اش لو كان اصطلاح يكون بعض آحاده علة للكل انما يصح ان يقال
الخ اقول فيه بحث لانه على ما سبق بقول الشيخ واما ان يقتضي علة من بعض ما هي
الآحاد فهل يمكن من بعض الخ فيه نظر لانه ان اريد بالعلة المطلقة
العلة التي يستند اليها كل واحد اقول اراد رحمه الله بالعلة المطلقة على ما هو
الظاهر العلة المستقلة فلا يضر لان العلة المستقلة للكل لا بد ان تكون علة مستقلة
لكل واحد من آحاده اذ لو استند شيء من آحاده الى غيره لاحتاج الكل اليه بالضرورة
فيكون ذلك الغير مستقلا باحد الجملة متقدما واما العلة بالجملة في قوله
لم تكن علة الجملة بالجملة لو لم يكن المراد منها المستقل كان هذا الكلام في محل
المنع اذ علة الخ مطلقا على الجملة الاعم من ان تكون الجملة حقيقية او اعتبارية زاد لو كان المراد منها
العلة المستقلة يرجع الى ما ذكره الشارح فتأمل اش والاسم الاول بعض
احتياجها الى علة خارجة عنها اي طرف لها لا محالة يكون الواجب طرفا
للسلسلة الغير المتناهية الغير المشتملة على علة محضة وان كان شاملا لعدم
شأنها الا انه لازم على فرض تسليمه وبالجملة بطلان عدم الشأني ممكن
ليس ببناء الدليل عليه على ما عرفت الخ ورد عليه انه لو كان المراد ذلك
لكان قوله اشاره كل علة جملية غير مبنية من آحاده الخ قول الشارح رحمه الله

وليست علة الآحاد

ولا على

سيجيء

لعدمه

بالبهية الموجودة على ما صرح به بعض المحشين المحقق الشريف بتعادل لازم الوجود
والبهية ولم يتميز بالاخيرة الا كما ان البتة درج هذه العبارة ما عدا الوجود
فانظر ذلك انهم ع فوا العلم ما يحتاج اليه المتهى ويدخل فيه ان الامكان نظرا
الى الظاهر حيث لم يحقق على تمام البسيط موظاف ما حرره بعض المحققين الرا
من الشيء الممكن والمتبادر من ما عدا ان امكان قال الشيخ في المقدار الاولى
من منطق الشفاء ان كل واحد من الموجودين علتي بالبهية خواص اربع اما ان يكون البهية
عند ذلك الوجود يجوز ان لا يكون له في الوجود اذ حقيقة كانت الوازم لم من حيث
البهية لكن البهية يكون مستمرة ادائما ما هي البهية وهنا وطان المستمر هو الوجود وهذا الكلام
صريح في ان علة الوجود في اللازم مخرج عند نفس الوجود الخ فان قلت ما ذكرتم
في غير الوجود ات في الوجود اقول استفد من قول الشيخ ولكن لا يجوز ان يكون
الصفة التي هي الوجود شيء اما هي بسبب البهية التي ليست هي الوجود ان الصفة التي
هي الوجود ان الصفة التي هي الوجود يجوز ان يكون بسبب البهية التي هي الوجود على
طريق التوهم فيكون وجود الواجب معلولا لذاته فاشكل عليه الامر في انه ترجح ان
يكون الشيء مستفيدا على نفسه فاجاب بما فصله وتلخيصه ان اللازم ههنا تقدم الوجود
على كونه موجودا وهو المراد بكون الوجود علة لازم تقدم الوجود على الوجود والمتقدم
كونه موجودا وهو المراد بكون على كونه موجودا ليس على ما ذكرتم قوله فيما تقدم بل اللازم ان
الوجود متقدم بنفسه على كونه موجودا وذلك ظرف منه وبناؤه على كمثل ان العلة ان
كانت غير الوجود كانت متقدمة بالوجود على معلولها ان كانت موجودة اذ ان
فصار المعلول موجودا واما اذا كانت العلة نفس الوجود فيكفي في العلية تقدم
بنفسه للوجود حتى تلزم تقدم كونه موجودا على كونه موجودا وجميع ذلك يتصف
فان قول الشيخ ليست البهية بكونها غير الوجود ليس من جهة ان حكم ما هو غير الوجود
بخلاف ذلك بل من جهة ان الحال فيه اظهر من ان يخفى ضرورة ان الشيء لا يكون
سببا بنفسه بل المهم ان ينفي ان تكون البهية جهة وراء المتكلمين ان ذات الواجب بما هي
غير الوجود وكانت سببا لوجوده فهذه البهية ايضا من جهة البهية على ان المراد

بالبهية

بالبهية غير الوجود على ما ذكره صاحب الحاكمات واما الفرق بين الوجود
فنحكم بان العقل يحكم بان العلة ما لم يكن موجودة او لم يوجد المعلول ولو كان
عين مفهوم الوجود او غيره وايضا يكون الواجب عين الوجود ومع هذا كان وجود
معلولا لذاته مما لم يذهب اليه الشيخ ولا غيره فكيف يمكن حمل كلام الشيخ عليه
فتامل ولا تخبط الخ فعلى تخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة
غير مطابق لقول هذه المناقشة مبنية على اعتبار مفهوم الشرط اذ على تقدير
انتفاء الشرط يعني الحكم الذي هو لزوم احد الامرين وانت تعلم ان القول
بالمفهوم مما نفاه بعض الاصوليين ومن قال به فانما اعتبره فيما اذا لم يوجد للتقييد
فائدة اخرى هنا ان تخصيص الحكم الثابت للعام بحق السيد وههنا يحتمل ان يكون التخصيص
لزوم احد الامرين تقدير عدم المقارنة بناء على ان عدم المقارنة هو الحق عند
الشيخ واليه ذهب الشارح المحقق فحينئذ يتم اعتراضه على الذهب الحق والاشارة الى دفعه
ان هذا الاعتراض تمام الورود وكان ناظرا على ما اشار اليه الامام ايضا فالمتعلق بهذا الاعتراض
الشارح المحقق اذ وجه التخصيص في المقام اما ذكره من التوجيه بقوله الا بقال الخ
فهو دفع في تصحيح العقل وان كان ناظرا على صحة التخصيص المذكور فالمقام منه دفع ما اورده
من النظر الذي حاصله ان لازم التخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة
لا دفع ما ذكره من عدم صحة مثل التخصيص الخ لانا نقول لا يلزم من كون الوجوب
محققين في الحقيقة الخ نسبة ذلك اما اطلاق هذا الكلام مشكل اورد بين ما ذكر
ابهام وبين ما ذكره فيشتغل عنه كما نظهر اذ في تامل وليس الاختصاص بما ظنه فهما الا
لورود الكلام واردا على الامام لا على الشارح واما ثانيا فان حقيقة الواجب لو كان هو الوجود
بشرط عدم العروض فلم يكن دخول هذا الشرط المدعى في حقيقة الواجب لكان ممتنعا
وان كون التقييد به اظهر فيها ايضا نمنوع بل الوجود يلزم التساوي بين وجود
الواجب ووجود الممكنات في الحقيقة وان الشرم التفاوت في الحقيقة النوعية
وان الفرق بينها بالامور الخارجية لكان مكابرة فاحشة وكيف يمكن
ان يقال بان وجود الواجب الذي اتصف بالوجوب عين حقيقة وجود الممكن الذي اتصف

بالامکان مع ان الوجوب والامکان من لوازم الماهیة باحثا نهما یختلفان الوجوب
والماهیة واما ان الامام اعترف بتباینهما من حیث الوجود والا یلزم ترکب واجب الوجود
فجوابه ان الامام جعل وقت تباینهما الحدوث واورد ذلک نظیرا علی الشیخ فلو اراد تباینهما
مجرد الاشتراک فی کونهما وجودا فذلک یرجع الی انهما مشترکان فی مفهوم الوجود وان الوجود
مشترک معنوی بینهما وذلک مما لم یقله الشیخ علی انه سلم ان المراد منه الاشتراک فی الحقیقة
النوعیة وقد عرفت فساده الخ والحق ان المتبادر هو الوجود وما الوجود وهذا
ذهب الیه اهل التحقیق وهو ان الوجود یختص احدا قایم بذاته وموجود نفسه وهو
عین ذاته تعالی وموجود ما عداه من الممکنات بسبب علاقة بینهما وبینه الا انی حقیقة
ملک الدلالة غیر معلوم لنا فالوجود متعدد والوجود واحد کما ان الشمس واحد والشمس
متعدد الخ تقل عن المحقق الشریف بهامش حاشیته هذا واما ان الوجود لیس بکلی
لو کان کلیا وسوغ ان الواجب لکان للواجب جهة کلیة وازیح وا انه لیس
فلان کلا من فردیه لو کان مجردا عن وجود ما هو واحد متعدد وازیح ولکان الموجود
الوجود وهو شیئ یلزم ترکب الواجب وانه یرجح القول بنیابة الخ الی القضاء الاول
فلان الوجود الذی یتحقق الواجب هو الوجود البسیط وقول الوجود المطلق
قول الوهم اما ما لم فلان یکون للواجب جهة کلیة واما فی القسم الثانی فلان تعدد
متعدد وافراده انما یکون اذا طلق عرضیا بالنسبة الیها کما اذا کان افرادها متحدة
متحدة عرضی فلا لم فرد الواجب اصلا وکم فی الکلیات ما هو واحد بالحقیقة
ان الیاء فی المقول علیا یاء جنس لیس طبیعة نوعیة والا جنسیة بینین ان الیاء جنسیة
بمعنی مشترکیة فی ذاتی اقول منه نظر اذ المبین ان الیاء جنس لیس وانها
واما انها لا تشترکان فی ذاتی اصلا فغیر لازم هاذکر بل الیاء جنس فی نفسها ان وجدها
تحت متعلقها کالیاء المنسوب الی مواد الجنس العالی ضرورة والا یجب علیک ایها توجیه السؤال
لما یتوقف علی ارجاعه کونها نوعیة فتم ویرد علیه ما یرد علی ما ذکر تحت جنس اصلا فان الانواع
المندرجة تحت جنس وهی اکثر الانواع یلزم ترکبها علی ما رای الشیخ حیث ذهب
الی ان النوع الاضافی نوع حقیقی لها اسماء فتنبه لهذا السؤال المذکور انتهی

کاپیچ

کالبیاض المعول علی بیاض البیاض والعاج الاعلی المشهور ان ابیاضه جنس لبیاض الثوب
الراسب المثلثة شده وضعفا والحق ان القول بالتشکیک سواء الابیض بالتباین الی الحسان
کالبیاض بواسطة ونحوا لیس صدق الوجود علی وجود العلم اقدم فرضه علی وجود المعلول بیان
ذلک صار وجود العلم وجودا مضافا وجود المعلول وجودا بل یتبع وجود العلم فوجود المعلول ای
صار العلم موجودا مضافا المعلول موجودا فالمعلول بالتشکیک اذا الوجود بالتباین
الی العلم والمعلول والوجود بالتشکیک الی وجودیهما وقس علیه سایر انواع الماهیة بالتشکیک
فاضل اشکل ان الوجود مشترک فیه معنوی جید موجود یقتضی الماهیة وقس الماهیة الی اقول
تکمیل الجواب بیان الوجود المطلق یقتضی الوجود والحق ان یفصل وقس الماهیة ایضا ان اراد ان المطلق
یقتضی عروض افراده الماهیات او الماهیة عروضا فالجواب ما ذکره اشکل ان اراد ان المطلق
یقتضی عروض نفسه او الماهیة عروضا فالجواب ما ذکره ایضا علی الوجهین شامل الخ فان
الجاز ان یکون الواجب محتاجا فی صفته علمیه الی شئ علی اقول فیه ان یحرر وجود الواجب
من شاط الواجب عند الحکیم بکیف یکون احتاج الواجب فیه شئ علی ان فلان یرجع
هذا الی امر وجودی وهو کون الواجب موجودا بذاته فاضل اشکل ان سلمنا
الذی علیه والتصور بصورتین توهم انا نعقل ماهیة الشئ مع الشک فی وجوده اقول الاکثر
ان الشک انما ینافی التصدیق بثبوت الوجود بماهیة الشئ والا ینافی تعقل ماهیة الوجود بل
یستلزمه فتنبه فاضل ان لم یکن استدلال علی المغایرة بین الامرین بان احدهما معلوم والاخر
غیر معلوم لان الماهیة فی صورة الشک کما علم علی تصورها کذا الوجود وکما ان الوجود فی صورة
علما معتدا بقیا بل ثبوت الوجود لماهیة کذا الماهیة فلا فرق والحق ان الاستدلال علی
مغایرة الوجود لماهیة بانا نعقل الماهیة ونشک فی وجودها مثل ما ذکره الامام لا
دلیل الشک شامل الخ وهذا المعقول غیر ما ذکره الامام اقول ما نقله الشارح المحقق
عن الامام ذکره الامام قبل هذا البحث فی دلیل بطلان الدور علی ما شکله حیث قال المعتمد
فی ابطال الدور ان بین العلة مستقرة علی المعلول فلو کان کل واحد منهما علة لکان کل
منهما واحدا منهما مستقرا علی الاخر واذا کان کذلک کان کل واحد منهما مستقرا علی نفسه
والمستقر علی الشئ مستقر علی ذلک الشئ فیلزم عدم کل منهما علی نفسه وذلک محال بیان الملازمة

سفة للواجب لیضر وان الوجود المطلق
لا یقتضی عروض ما علی الماهیات بعض العروض
صح

راجع
علی الاخر واذا کان کل واحد منهما مستقرا
کان کل واحد منهما صح الی

الى ان العلة لا يؤثر في المعلول الا بعد وجودها وهذا هو المصادرة على المطلوب الاول

فانا ندعي ان العلة تؤثر في وجود المعلول حدوثا مقارنا لوجودها وانت سابق

فيكون كلامكم اعادة لمحل النزاع بعبارة اخرى والا يخفى عليك ان ما ذكره الامام من قوله

العلة مستدعية على المعلول بالوجود اعادة للشرطية المذكورة وهي ان لو كان علة كانت متقدمة

بالوجود والا لزم كون عين الشيء لا يكون مقدورا بهذا القول موقوفا على الشرطية على

تقدير ان يكون التأثير موقوفا على التقدم فما لم يتم اعادة الشيء بعينه لم يكن على التأثير

الخ وامثال ذلك وبهذين ظهر كلام الامام في شرحه مشى بان الوجه الاول

من الوجهين بعض تفصيلي حيث قال وان شرنا عن هذا المقام كما نقول لم يلتزم

ان كل علة فهي متقدمة بالوجود على المعلول الا بمعنى ان ممكنة الامكان قابلا للوجود انتهى

فهب انها علل قابلية الوجود انتهى فيه ان وضع العلة انما يليق اذا كان متقدما على المعلول

بالوجود واذا كان كذلك فلا يخفى ان العلة انما علة وان لا يخفى توجيه شراحه صاحب

الحاشية في توجيه الشرح حيث استرد بدغير ملايم للفظ ايضا بل الحق ان توجيه بان المعنى

انما تتوجه اذا كان قبول الماهية للوجود بحسب الخارج اولى صورة كون القبول في الذهن

لا تخلف الحكم وهو المتقدم بحسب الوجود ان القبول في الذهن انما يقتضي بعدم التعاقل

في الوجود بحسب الفعل واما كونك ان الماهية تتحقق في الفعل اولا ثم عرض لها الوجود في الخارج

على ما سوى ان المعقولات الثانية فالناقص اذا زعم ان الماهية قابلة للوجود في

الخارج لا بد ان يزعم ان الماهية ثابتة في الخارج اولا ثم عرض لها الوجود فان الضرورة

ان ثبوت الشيء يقتضي في ظرف يقتضي عدم ثبوت اشياء في ذلك الظرف ظاهرا

ان يكون كل من يزعم ان الثبوت اعم من الوجود والماهية ثابتة اولا ثم حمل الوجود عليها

واراد بكون الاتصاف عقليا ان ظرفه هو العقل حيث قال في الخارج حيا يتبادر الوجود

الخارجي وحاصل كلامه ان فاعل الوجود الذهني يجب ان يكون موجودا خارجيا بالضرورة

فلو كانت الماهية فاعلة لوجودها كانت متقدمة بالوجود على الوجود واما انها قابلة فانما

يقتضي ان يكون القابل متقدما بالوجود على المقبول في ظرف القابلية وانما

هي في الذهن فالملازم بعدها على الوجود الخارجي بحسب الوجود الذهني فالحضور

لما ذكره حر

بيانا وافهاما فاعلم ان الكلامين بعد ظهور المراد مماثل والدليل دال على علية
الملزوم للازم او بالعكس او بالدليل الدليل انوى اقام في مطلق الملزوم والمخبر عنه بان
لوخص يكون الملزوم علة للازم او بالعكس فاللازم الذي ذكرنا فتوا لو لم يكن احدهما من اللازم
واللازم علة للآخر ولم يكونا معلولي علة اخرى توهم كان كل منهما بحيث يصح انتزاعه عن الآخر
كانت ممنوعة اذ يجوز ان يكون امتناع انفكاك احدهما عن الآخر بان يكون جزء الملزوم
مثلا كذكرنا فاتى والجواب عن قوله لعل المعنى القسم الاول ان ما ذكره ليس من العلة والمعلول
على تقدير كونه وجود الواجب في التعين على تقدير عدم الكفاية يحتمل ان يكون احتياج اليمين
الى غير وجود الواجب ممنوعا سلمنا الصغرى والجواب عن قوله لانا نرى الوجود معلولا للرجل يكون
معلولا للهيئة او صفة فالجواب الحق عندنا ان المراد بواجب الوجود واجب الوجود والدليل
على ان الشيخ اكثر وجود الواجب موضوع وجوب الوجود في مواضع واما ما ذكره في الجواب
فرد دائر اذا كان بناء الكلام على ان الوجود يعين الواجب اي يعين جهة تعالي فقط

عن الهيئة عند قول الشارح الوجود بسبب الهيئة الواجب فعلى تقدير ان يكون الشخص هو الهيئة يكون الوجود
عين الهيئة لا يتصور التلازم والعلية بين التعين والوجود حتى يلزم كون الوجود بسبب الهيئة
بل بناء الكلام ههنا على ان غاض عن عينية الوجود لله تعالى وقطع النظر عنها هذا لكن
اذا كان الكلام في وجود الواجب على ما ذكرنا في الجواب الحق وكان بناءه على قطع النظر
عن العينية فلا يلايم كلامه ذكره الشارح من ان التلازم انوى كان الكلام فيه اتم واوفى
واجب الوجود والمتعين واجب الوجود وان كان وجوب الوجود اعتباريا تأمل

ثم ما ذكره من السؤال ان هذا الكلام الا ربطة صحيح على التقدير الاول اعني ما اذا
كان بعينه لوازم فيلزم ان لا يوجد الواجب تعالى شانه فرده بانه على تقدير كون المتعين
لازما للوجود معلولا لم يلزم الا وجوده الواجب وهذا ليس محذورا بل عين
المطلوب والحاصل ان اختيار هذا القسم في التقدير الاول ليس فيه محذور بخلاف
بخلاف التقدير الثاني في اوالاقسام الاربعة فيه بطلان بالتفصيل المذكور فتسلم فلا يلزم عدم
الواجب تعالى شانه وههنا احتمال اخر وهو ان يكون المتعين غير الوجود ولا تصور

التلازم والعلية واما ما ذكره من الجواب فمخالف للمتن والمتعدد اول على ما
صرح به الشارح ان يكون المتعين معلولا لوجود الوجود مغايرا للذات عينية والبحث مبنية

نسخة ص

على ما مر الى ساره في الحاشية

فرد ص

في على ان الهيئة اثبات في الخارج مفهوم الوجود بل المقصود انما هو الوجود وذلك يثبت
التوحيد اذا تقصد كون الوجود لامعان مقصوده فلا نزاع ان الوجود ليس مشتركا لفظيا

مشاهل

الخ لكن انما في قوله فان كان ذلك وامعنى به جهة واحدة وجوبا بأ
اقول لكن جعل انما على فاء التفصيل وجه لما فاشه الخ اذ لا مورد لعدم التناقض
الهيئات فيكون لها وجود في الخارج فيجوز اذ يجوز ان يكون المقتضي
المهية تلك الامور المتضادة امورا اعتبارية لها داخل في الطبيعة او يكون المقتضي هو الهيئة ص
وملك الامور بناء على ان الكثرة اليسيرة امر اعتباري والاعتباري لا يصلح ان يقتضي
اعتباريا والقول في توجيه كلام الشارح ان الانسان مثلا نفس تصوره الى نفس
مفهوم من حيث انه متصور غير مانع عن وقوع الشركة وصدقه على كثيرين والبعض

عنها ص

مفهوم مانع عن وقوعها فالمفهوم زائد على الامور المتضادة مشتمل على امور زائدة على الطبيعة الانسانية مقتضاة الهيئة
حتى يكون بسببه مانعا عن قبول الشركة وهو المعين الا بد ان يكون موجودا في الخارج
لانه جزء زيد الموجود في الخارج وكيف يكون هذا الشخص موجودا في الخارج وهو في حد
ذاته عبارة عن الانسانية وهو ان المسمى بالتعين لم يكن هذا الامر موجودا فتسم
ولا يذهب عليك ان عند هذا التوجيه يندفع الايراد الخ والامر الحد يصح

التلازم

ان يكون مصورا لامور موجوده اقول اذا كان الكلي الطبيعي موجودا في
الخارج كما هو مذهب الشيخ وشيعته اسم بخذائه وسوط نعم على تقدير كون
الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج وان الجنس والفصل غير داخل في ذات
اي شخص الموجود في الخارج حقيقة وتسميته بالذاتي تجوز واصطلاح باعتبار انها
ماخوذة ان من الذات ليستا ان الشخص الموجود في الخارج في ذاته هذه
الجهات على ما هو مذهب من قال بنفي وجود الطبايع في الاعيان على ما قرره بعض
المحققين واجاده صاحب الحاكمات يجوز ذلك بحسب النظر الجليل واما عند التدقيق
فمظهر انه لا يجوز لان الامر العدمي ثابت ليس شيئا بالبتة اذ الحكمة كل ما ثبت ليس شيئا فالعاص
الى غيره لا يكون ذا جهة باطلاق وابهام كيف يصح ماخوذة من نفس الذات اذ ذلك
ان لما خطه الملكة طرفة فيه ما يفيض والحق ان لا جعل كلام الشيخ على ان الامر العدمي
فضل لحقايق الوجود بل على انه فضل للمهيات المتحققة في نفس الامر الخ فتدبر فانه دقيق

لكن الجهة الباقية على هذا التقدير الخ اقول الامور العدمية ايضا تحتاج الى الامر باعتبار
اتصاف الحقايق لها وان لم تكن فيه مخاصمة بالحقيقة اذ واجبة فيلزم افتقار الواجب
الى العلة غايته الامر ان ملاك العلة امر اعتباري وذلك لا يضر لان احتياج الواجب
الى الامر الاعتباري المعدوم في الخارج لا شك انه اخس من احتياجه الى موجود
خارجي الخ وانما نظر لان الامر انه لا يدفع وجود قابل لتاثير العلل وانما يكون
لو كان التاثير وجوديا وهو ممنوع اقول ليس المراد ان التاثير امر موجود في الخارج حتى
يرد من محل قايم به فيكون ذلك المحل موجودا خارجيا ايضا لان محل الموجود الخارجي
موجود خارجي لا محالة حتى يتوجه ان التاثير امر اعتباري ليس موجودا في الخارج كما
ذكره وكذا يتوجه ان محل التاثير وما قام به التاثير هو الموثر وانما نعلل ذلك
ان التاثير صفة للموثر قايم به وان اريد بقابل التاثير ما تعلق به التاثير المتعلق
الامر الوجودي لا يلزم ان يكون وجوديا وايضا لو وجب ان يكون للتاثير
محل قابل لغير الموثر لزم ان لا يتحقق التاثير بدون ارادة بل الطرف ارادة
من الموثر اما على ان الاستعداد حصول الاستعداد لان الطبيعة النوعية عندهم
النفس ج

ان الاستعدادات والانفعالات من توابع المادة ولوحقها بالذات
او بالواسطة وتحقيق المقام على ما مر انهم في المشهور انما تخصص كل شخص
ليس امرا مستندا الى الفاعل المفارق كما تقرر عندهم ان نسبة الفاعل الى الكل
على السواء والا الى المهية ولوازمها كما مر انها فرضا قابل يكون مستندا الى اعراض
ولا يمكن ان يستند الى اعراض قايمة بذلك الشخص تاخرا عن شخص موضوعها
فيكون مستندا الى اعراض قايمة بمادة ذلك الشخص اما بالذات او بالواسطة
واما الحال في الشخص فلا يعلم على تشخص الحال فلم يحز ان يصير سببا لتشخص
المحل وذلك الاعراض مقارنة للمادة في حين تشخص اخر سابق على ذلك
الشخص وكذا الكلام في الشخص السابق والاعراض التي بقيت عليه وهلم جرا فتسلسل
على سبيل التعاقب ومن المعلوم ان مثل هذا التسلسل لا تحقق بدون المادة فلا
بد ان مثل هذا الشخص في نفس المهية بدون المادة بان يكون قبل هذا الشخص
كانت المهية متشخصة باعراض بعينها صارت مستعدة بسبب تلك الاعراض
لان حقيقة الشخص التابع لها اقول على ان على تقدير عدم تحقق مادة مشتركة بينها
لا يمكن استناد تشخص هذا الشخص باعراض مقارنة لشخص اخر كان سابقا عليه
وان اتحدا نوعا مثل الاعراض التي هي صور نوعية بسيطة كالشخص عن مجرد
الاشتراك في الانسانية مالم يكن بينهما مادة مشتركة فما قيل في هذا المقام ان
العلة عند القائلة بالذوات القابلة ممكن ان يجاب بما مر من ان الكلام في تكثر النوع
في الخارج وذلك يكثر وهي لان العلم عند القائلين بحصول الاشياء عند العقل في
الذهن موجود ذهني على ما صرح به المحقق الشريف بل واقعة بعض المحققين كون
الشرقية بين الموجود الخارجي والذهني في ذلك محل تامل الخ وانما علله
ان الجهة المذكورة مبنية على ان التعين اذا كان عارضا له فهو حاصل عند مفارقة
القول لا يخفى على المتامل المتصدي ان كون التعين عارضا للواجب على ما هو
شان سايرا لمهيات والتعين التي بالطبع واظهر عند النفس بل كونه
موجودا للذات فلهذا اقتصر الشيخ عليه الخ وليس كذلك فان الصور

ما كانت علة لوجود لما وقوله الجواب ان المراد ان اتصال للكثرة اي الكثرة
ذات المادة لان محل الانفصال الكثرة سواء يسمى لكن اتصالها بالكثرة
انما هو باعتبار تلاصق اجزائها كما اشرنا اليه فيما سبق فالحكم المستفاد من قولنا ان الكتاب
الى فاعل كثرة وتعلق اضافي باعتبار الى آخر هو ولا شك في مباينة حال الصورة
وان عوارض المتباينة لها كذا المراد بقولنا انها متباينة. بيان الكثرة هي الاثنينية
بين في الجواب اقول الكثرة الفلكية كثرة بالنوع واما اذا اريد بالصورة الصورة
بل انما تكثر الصورة باعتبار تلك الاجزاء الى غير ذلك من الامور التي يصح
كل العقل حرفيتهم شخص واحد فرضا يكفي واحد كما سواء الاتصال والانفصال
بقاء جميع الصور المتعاقبة دائم بعينه وذلك الشخص بعينه باق الاتصال
والشخص باق مع ان قبيل الصورة وذلك يغاير الصورة فاعلة الكثرة
لهيولى المتعاقبة بالكثرة الصورة واما بكثرة الصورة فانما يغاير عوارضها متعاقبة متسلسلة

على المادة واردة بكون شخص كل صورة اعراضها بتمامها قائمة بالشخص السابق عليه
على ما عرفت انفا وقد عرفت انه لا يمكن ورود ذلك الاعتراض على النوع لان
مادة عليه الحق وجوه بين احدها ما ذكرنا ثم اعلم ان الكثرة في كون المادة قابلة للكثرة
بالذات مع ان ما فرضه زيد في جزء زيد كانت ذات وضع بعض اجزائها غير
محيزة بالذات ولا ذات وضع بالذات بل افترق فيها كما تفترق الخصص
من البياض القائمة بالجسم المتصل واحد وهذا بخلاف الصورة فانها لا تفترق فيها
ذلك فانا نجد من انفسنا عند اعراض الفروع وقد مر تفصيل ذلك عند قوله الجسم الخ وهذا
ظاهر انا نجد لو كان سبب التقسيم هو قطع الاتصال كما هو المعروف اقول في دفعه لو
كان واجب تركبها من جسمية وتحيز فلا يخ اما ان يكون تلك الجسمية لكن
فرض حدوثها على كثير بين او جزئيتها على الاول كانت تلك الجسمية من حيث انها
محتملة لصورة اخرى ذلك الاحتمال الذي هو غير ممكنة وعلى الثاني
كانت تلك الجسمية في ضمنها محتملة لصورة اخرى ذلك الاحتمال فرضا نعم لو كان
صورة اخرى في الوجود ايضا والا لزم انقلاب الواجب الى غيره في الوجود

واذا ثبت انه في وجوده وكمله غير مفتقر الى غيره فصلا كان في واجب الوجود
ولا فرضا انه غير مفتقر الى غيره في تحيزه وتحيزه الى كمله بذاته فكان بعضه عين
ذاته فثبت ان ما هو واجب كان مركبا من ذاته وخصوصية عينية وانه لا يخفى
بالتحقيق ان ما يعين فرد الشيء عن غيره هو قوام ذلك الفرد ذاته وجميع ما لا يخفى
سمي بالمقوم من قبيل ضم شيء الى شيء الم يحصل منهما تركيب حقيقي وحده حقيقية
سماه بالمقوم على سبيل التوسع والمجاز والا لزم تعدد التشخص الواحد
وتوضيح الجواب ان المراد من العلمية الزمانية اقول المراد التقدم الهيولى ص
الذاتي ويدل عليه قول الشيخ على ما نقل عنه ان امام المقوم حيث قال اقول
في الكائنات ان ما يتقدم الزمان على الجسم تنفصل عن الذوات وتبقى
ظاهر ان قوله والجسم الخ زماني ليس بمستقيم واما ان المتقدم الذاتي
شامل لجميع الاجزاء التي [illegible] الى ان الجزء الصوري ليس بمتقدم على
الكل بالذات وسيجيء توجيههم وقد مر بين المتقدم الزماني والذاتي
وعدم انحصار ما يتقدم فيهما وسيجيء الفرق بينهما في الخاتمة فان لكن الشيخ ما حصل مقصوده
وهو انه لا يلزم من تقدم جزء واحد بنحو ما او الحق في المركب الجزء الصوري جاز ان الكلام على
سبيل ارخاء العنان والمماشاة مع الخصم لتكثير مواد النقض والا فالواحد قول الشيخ
رحمه الله ولا يكون وجود الجزء الا حق متقدما على وجود الكل بوجه ما على هذا الاسلوب ايضا

الخ بل الى الوحدات وهي معان اقول قد فسر المعاني في التوجيه الثاني
بالحقائق المختلفة والايراد المذكور ايراد على تلك فان التزم ان الوحدات حقائق
مختلفة مظاهر البطلان وان عنى الشيخ الى شيء آخر فلا سبيل الى الايراد والوارد على
الشيخ المذكور ولعله بهذا يلزم ارتكاب اما في التوجيه الاول قال وان صح
في الشيء ان يق الخ وفيه ان الدعوى ليس الا نفي التركيب
لا قول وح ينفي تخصيص قول الشيخ وكل واحد من المركب والانسام بعض
ان يكون ذات الشيء المركب او المنقسم الخ ما يكون المركب والانسام منه
بالفعل ومع هذا الايراد لم يدل الشيخ وقد يكون بحسب القوة كالمنفعل فان اجزاءه الذهنية

لانه صريح في ان جعل تعلقه الكتبة الى الاجزاء انما هو على التصدر وعلى اعتبارها وانها توا
ولو اريد به الكلم المتصل بلا وجه بخ لغير مستقيم او المنتشر الى اجزاء متداربة لا تحصر
في الحس فتي يلزم المركب بل كل ما يكون صورة وتوجد وسوا يتخذ مستقيم مجتمعا او
عرفت توجيه كلام الشيخ آنفا الخ وهذا ليس بشيء لان التشكيل لا يجب ان يكون
بجميع افراد اقول هذا انما يرد لو اراد الشيخ بما ذكره التشكيل بكون افراد الانام
ولو كان مراده ان التشكيل بالصورة اولى فليس بسديد فان التشكيل الموجود
ازلا شك في ان بعضها بعيد زمانيا في الحاضر بكثير مما يوجد بالفعل فالتفرقة بما ذكره قد
يحصل مما ذكرناه وجه آخر لتخصيص المحقق وسواء اخذ في تقوم الجزء ان هو
في تقوم الجزء الصوري على ما عرفت بصاحب الحاكمات وشركاء انما ذكر ان الذي يعتبر
عرفوا في المشهور العلة الاولية بكون الكل حين وجوده بالفعل وهذا هو سبب هذا التقوم
حين وجوده بكون الكل حين وجوده بالفعل وهذا هو سبب هذا التقوم
قد عرفت ان ايراد لفظ الواحد ناظر الى هذا المذهب وما شاكله مع ما فيه من تعسف
حمل الجزء الغير المستقل على الصوري بهذا المعنى ازعم ان هيولى انما يدعه التي هي اقل اشياء من
الخشيم والكل على الاداة ذهول عن القصد الخ وفيه نظر اقول قد عرفت جوابه
ان بناء الكلام على المشاهدة وكذا اسناد ما ذكره بعده بقوله وفيما يعلم من قول
على توجيه مستفاد من بعض مسانده ان كلمة الكاف ان كانت للتمثيل لم يشاركها
انهية وان كانت للتشبيه لم يشاركها الصادر لعدم [illegible]

[illegible] الشيء الداخل في مفهوم ذات الشيء اما جزء مفهوم
فرق الشيء المحقق بين الداخل في مفهوم ذات الشيء وبين الداخل في ذات الشيء
وجعله خاص الداخل في مفهوم الذات فقد يكون نفس الذات حيث لا يفهم الذات
الا مكتنفة بالعوارض فالذات داخلة في مفهوم الذات وفيه اعلم ان ذات الواجب
تعالى شأنه انما يصير مركبا للمعقول محفوفا بالعوارض فالذات داخلة في مفهوم الذات
وما فصل فيها في العقول ان كانت بسيطة فنفيها ظاهر الخ اقول لم يطلق
الشيخ في هذه المواضع الا لفظ الوجود مطلقا وسواء على جعله جنسا على ما لا شك

منها

الى آخره اقول قد صرح الشيخ بان الوجود الذي هو عين الحق ليس هو الوجود
المطلق الكلي في مواضع من الشفاء منها ما ثلثه الامام عن الاهيات مسبوكة
ثم الهيولى ان الذي ذكرنا على ان الوجود المطلق ذاتي للوجود الخاص فهو مصنوع
المهمات التي كانت عرضية للافراد وحاصل الدليل الاول انه اذا اريد بالاشتمال
اشتمال الكل على الجزء المختار الاول وسيجيء كون الوجود الخاص على عقيدتهم اشتمال على المطلق
وان الاشتمال لم يكن فرارا بل هو الاول المستلزم ان اريد الاشتمال بالمعنى الذي عرفت ان كل
اشتمال الموصوف على الصفة المختار اشتمال وما لازم الرابطة مسوط وحاصل الدليل الثاني
ان المغايرة بين المعروض والعارض بعين الخارج الحلول الذي يقتضي ان لا يصح الحمل في
اسم العارض وهذه على المعروض نعم ان كان ذلك في العارض بمعنى القائم به
كما سنذكره فالشيء ليس عرضيا بهذا المعنى بالنسبة الى افراده فنفي الدليل الاول مخلط
بين الاشتمال بمعنى اشتمال الكل على الجزء وبين الاشتمال الذي للموصوف على الصفة
بنسبة الى الصفة وفي الثاني خلط بين العارض بمعنى الخارج الحلول وبين العارض بمعنى
القائم كما ان الاعراض ترتفع الوجود ليس بكلي مع انه مطلق قال في الشفاء
الا ان يريد بالمطلق معنى الجامع وهو ان الوجود مفهوم واحد شخصي قائم
بشيء اصلا موجود بذاته الخ وسائر الموجودات موجودة متعلقة به وبينه كما يوجد
بعض الناس هين الخ اقول عبارة الجسمية الطبيعية نوع قابل ان الجسمية
طبيعة نوعية اقول على تقدير كون الصورة الجسمية طبيعة نوعية يلزم ان يوجد
لكل صورة جسمية مخصوصة ما يشاركها في نوعها لان كل جسم معين يوجد فيه
نوعا كيف والصور النوعية داخلة في الاجسام الفلكية والعنصرية مختلفة بالنوع
وكذا الهيولى ذات في الفلكي مختلفة بالنوع مخالفة لهيولى العناصر بالنوع واختلاف الاجزاء
بالنوع يستلزم اختلاف كلياتها نوعا على ما قرر فهذا الاشتمال كون الواجب تعالى شأنه ليس
شيء من الاجسام الفلكية بل انه تعالى ليس شيء من صور الاجسام الا ان بين التعقل
فتوكون جسما بمعنى الجسمية وهو الفلكي او ان يلزم التركيب الخ وهذا دليل آخر
بالحقيقة فليتأمل والجواب انه اذا ثبت ان لكل واحد من الاشتمال من نوعه كان

النمط الخامس في الصنع والابداع

النمط الخامس

على ان المراد بالتقسيم الوارد في برهان الاتقن وكلام الشارح هو كما صرح به حيث قال وذكر الشيخ ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الاولى بانها اوثق واشرف وذكر برهان اولى البراهين الى آخر ما قال وعلى ما ذكرنا يكون معنى الحكماء انه اثبات الممكن بالواجب اولى من اثبات الواجب بالممكن والمراد ان اثبات الواجب بهذا الطريق اولى من اثباته بالطريق المشهور بان الموجود اما واجب او ممكن وهذا الطريق هو الوجود المطلق دون الممكن بخلاف الطريق المشهور فان المنظور فيه اولا هو الوجود الممكن وايضا في هذا الطريق الاستدلال من الوجود على الوجوب من غير احتياج الى ان يكون الشيء ممكنا بل الاطلاع على الامكان فيه على اي سبيل الاطلاع حتى لو علم ان الشيء ليس الا محالا من ان كان اولا لغير فيه المتعلق يكون الشيء ممكنا وفي الطريق المشهور لغير كون الشيء ممكنا فيحتاج الى ان يعلم ان الشيء يكون الشيء ممكنا ويصدق به ثم يحتاج الى وجود الواجب ثم بعد ذلك ان اراد ان يثبت الممكن بالواجب لابد من برهان من علة على المعلول او من عكسه الخ بل ابتداء حدث صيورة او منسوبه اقول فيه مباحث الاول ان الممكن ليس موضوعا لعلم او الا لكان ليس موضوعا لعلم الالهي وكان الحركات او الاحوال الحركات عرضية ثم ايضا ليس فاعل الحركات ليس على تدبير تحقيقا في الاخبار حقيقة بل الفاعل لها والحركات التابعة لها هو جهة التقرب على امر والاظهر ان يقال فاعل الحوادث مطلقا هو المبدء الفياض وايضا من شرائطه بالاعتبار وجوده في الزمان الاول ولا يجب ان يكون الشيء الحادث والحاصل حدوثه بواسطة اما ان يكون من الفاعل ايضا او امر اخر فيه مما لابد منه لشكل بل اذا وضع احد شيئا مثلا وقطع به الحكم فالصواب ان يقال اما ان يكون داخلا في حصول اثر الفاعل الى منفعله كان صادرا بالاشكال هو الذي الخ جواب اشكال ان هذا ان يتعلق بالمسئلة الخ اقول الاظهر ان مقصوده ليس ان يكون الموضوع لعلم ما زعم الامام بل ارباب المعقول اذا لم يكن كذلك لو كان مختصا بلغة دون لغة اما لو كان بحيث على وجه صادق اللغات كالباحث اللفظية التي يستعمل المتكلمون لها كثيرا ما يبحث عنها ارباب المعقول لا عراض تتعلق لها واما قوله رحمه الله وان كان العقل الى قوله فوضوح العقل يوقع في كلامه ما قرره ولم يخف ان بحر هذا الخ

على

على استدلاله لم يندفع كلام الامام بالتمام لان الشيخ استدل باثبات ان الفعل في الفاعل والوصف لم يعتبر في مفهوم الاخبار وهذا بحث متعلق باللغة المخصوصة وليس مبنيا على اصطلاح من الشيخ وذكره وجه بحيث بان ليس مقصود الشيخ البحث عن خصوص لفظ الفعل بل عنه وعن مرادفاته في سائر اللغات مذكوره ومع على سبيل التمثيل ويمكن ان يدفع ايضا بما دفع في كلام الشيخ بتقرير بالعرض لا المقصود بالذات ايضا اشار الشيخ حيث قال فتضح بهذا ان الى ذلك على ان الحق ان هذا امور اضافية الخ والاظهر لم يعرض له ههنا اكتفاء بما قرره انفا وشرح كلامه حيث قال واشار مع ذلك الى ان الكلام ليس في هذا التخصيص بعيب وان كان هذا البحث لفظيا وقد اشار اليه صاحب المحاكمات حيث قال ورد قد سماه بالمعقول وكان المتكلمين يريدون في مقابله الى آخر ما قال فانهم الخ ليس سوء الفهم لا نعني حرف اقول هذا امساق ظاهر الشرح والصواب ان يحمل كلام الشيخ على ما يوافق من لفظه وهذا ان العدم ليس اثرا فاعل الوجود الذي كلامنا الان فيه على ما دل عليه قوله فكيف يتعلق فاعل وجود المفعول وقال في كون هذا الوجود موصوفا بانه بعد العدم فليس بمفعول فاعل ولا جعل جاعل حيث نفى في الاول الفاعل الخصوص وفي الثاني نفى الفاعل مطلقا فدل على انه اراد في الاول انه احتاج الى فاعل لكنه فاعل العدم لا الوجود وهذا موافق لما اشتهر بينهم ان عدم العلة لا يوجد على المعلوم هذا ويمكن ان يقال ان نظر الشيخ الحق مبني على ان تاثير العدم في العدم ليس الا عدم تاثير الوجود على ما اشار اليه سابقا وقد مضى وعلى هذا فكان كلام الشيخ مبنيا على النجز المشهور هذا لكن على الشرح ان شرح كلام الشيخ حسب ما اقتضته اللفظ ويحمل العباره على النجز المشهور هذا لكن على الشرح يحتاج الى شرح كلام الشيخ حتى يكون هذا ينفي ان يفهم هذا الموضع فتامل الخ والانظر ههنا من وجوه فان المراد بقوله غير الواجب بالذات اما العموم ليخرج الخارج الخ اقول يخدش الثاني وقول اللازمات لا يمكن ان يكون اعم من لوازم الماهيات لزوم ههنا فتامل المفهوم الخ ويمكن ان يقال ان المراد النظر الى المفهوم الخ

العقار

عروض كان صادرا عن جزء كان صادرا بالاستقلال صح

اسطرادا والاوفق في كلامه الخ

هو تقرير لا يستلزم صحة كون الاثر متعلقا الى المؤثر [illegible] فلا يكون كذلك
تحقيق جدهما وحل الكلام فيه اذ الجمهور يمكن جواز استناد الكل بالدوام
بل فعلوا ذلك من خواص الواجب [illegible] وصفاته عندهم وليت شعري
كان [illegible] وذكر الشارح الا بان الشارح وضع موضع
الامكان الوجوب بالغير وحط ان ذلك لا يؤثر في كونه مصادرة على المطلوب
ان المعصم ههنا ليس زايد على محرد جواز ذلك الاستغناء نظرا الى مجرد الامكان
او الوجوب بالغير [illegible] العقم [illegible] فلا يتوهم انما الا ان وظنه
[illegible] البرهان وان لم يكن [illegible] فلا يضر مع انه مصادرة لهم وان الاطلاق في المعنى
فتامل [illegible] ولكن يقول لا معنى للحدوث الا كون الوجود مسبوقا بالعدم الخ
اقول لا يخفى ان الشيخ يفهم ان تعلق المفعول بالفاعل انما هو من جهة معنى يرجع الى انه
[illegible] الشيء من شيء آخر وجود بعد ما لم يكن وهذا هو معنى الحدوث بعينه على ما
فسره الشارح واعترضه به الامام ثم استغنى في الرد عليهم الى تحليل معنى
الفعل وتعيين ما هو المتعلق بالفاعل قال الشيخ في فصل اقسام العلل في قال
الذهن وربما ظن ظان ان الفاعل والعلة انما يحتاج اليه ليكون للشيء وجود فاذا
لم يكن فاذا وجد الشيء فلو فقدت العلة وجد الشيء مستغنيا فظن من ظن ان
الشيء انما يحتاج الى العلة في حدوثه فاذا حدث ووجد فقد استغنى عنها
فيكون عنده العلل علل الحدوث فقط هذه عبارته ثم استدل بالرد عليه
ببرهان آخر غير ما ذكره ههنا ثم ذكر هذا البرهان ~~لكن قولهم ان متعلق الفاعل هو الحدوث~~
~~كان ما هذا الاستبعاد الى~~ [illegible] ان [illegible] ما مجرد اثبات للمعنى عليه
[illegible] فعلم ان الشيخ فهم من مذهبهم انهم جعلوا المتعلق بالفاعل هو الحدوث كما
ذكره صاحب المحاكمات في الكتب [illegible] ايراد على الشيخ بعد شغف فلا وجه
منه لما شاء عن ذلك ثم لو نظر [illegible] المقام فيقول فاعلم من مذهبهم انهم
جوزوا ابقاء المعلول بعد انعدام العلة وذلك كما انهم صرحوا انهم لو كنوا
ان المتعلق بالفاعل وان [illegible] الوجود ولكن احتياج المعلول الى الفاعل في

الوجود وانما هو ان الحدوث وبعده زالت الحاجة الى العلة فان الشيخ في المقام الاول
نفى الوهم الاول وفي الثاني ابطل الزعم الثاني حتى اندفع جميع ما تخيلته من مذهبهم
وتم مطلوبه وعلى هذا فالمقام الاول ليس معلوم انه متفق عليه بينهم وبين الشيخ واما
[illegible] واستدل عليه واما توقفه وليت شعري ان من يقول المتعلق هو الحدوث ويقف
المتعلق عنده اي شيء هو هل هو الحدوث او غيره فمراده بان من قال المتعلق
هو الحدوث اراد بالحدوث هو الحدوث بالفعل الذي هو صار عن الى
وفيه يصلح ان يكون علة لتقدمه عليه هو المتبادر من قولهم الاشياء الى الفاعل
في ان تخرج من العدم الى الوجود واما سبب الاحتياج عنده فهو الحدوث بمعنى
كونه بحيث لو وجد كان وجوده مسبوقا بالعدم ومن المعلوم ان هذا المعنى على
المعنى الاول وانه يصلح ان يتنازع في انه سبب الاحتياج ام لا وما ذكره الشيخ وتبعه
الشارح ان علة استغناء لو كان ايضا كون المعلول مسبوقا بالعدم على ما ظنوه
لكان المتعلق ايضا دائما لان هذه الصفة حاصلة للمعلول المسبوق بالعدم
في جميع اوقات وجوده وليست حاجته الى حادثة فقط مبني على انهم ارادوا
بالحدوث [illegible] للمتعلق هذا المعنى لا المعنى الاول ولهذا قال الشارح
الحدوث ليس لمختص بحال الحدوث ثم قول الشارح سواء كان المتعلق حادثا او غير
حادث مبني على اطلاق لفظ المعلول في كلامه على اصطلاح القوم والمراد
للمعلول لا على اصطلاح الشيخ وفيه بحث بل المتكلم بغير اصطلاح
الشيخ الخ وما معنى سبب المتعلق الا علة اي ما يكون الشيخ بانما
عن علة الحاجة اقول هذا منه مبني على الخلط بين علة المتعلق وعلة الافتقار والا
شك ان علة الافتقار عند الحكماء على ما هو المشهور في كتبهم هو الامكان
بالذات والامر في هذا [illegible] انه سبب التعلق هو الوجوب بالغير ومن المعلوم
ان الامكان بالذات متقدم على الوجوب بالغير فليس عينه واما ان الشارح
ذكر ان هذا الفصل لبيان ان سبب تعلق المعلول بالفاعل هو انه ممكن الذات
واجب بغيره فالمعصم بالذات منه الوجوب بالغير واما الامكان الذاتي فضمني

الانسحاد

علم انه يمكن فهم ان المتعلق الفاعل هو الحدوث [illegible] الانفعال [illegible] مقصوده لا يجد [illegible] صح

مذهب العامة

سبب

فضمني

[illegible]

مع الوجوب بالغير ومن تتبعه انه بسبب عدم تعقل ما يشكل به كلام الشيخ ره الذي حكم
في ان المراد الوجوب بالغير ما يغير [illegible] سواء كان امكان الفعل
يقتضي حمل غير الحكم على الحكم [illegible] ظاهر بحيث يغني عن علة
الحاجة لكن في امكان ان علة الحاجة لو ثبت هنا امكان لا ينفع في المقصود
الشيخ ره من انتشار العلة في جميع الاوقات وجوده الى الفاعل او الامكان اذا
كان علة الانتشار الى اللاانتشار في الوجود والانتشار في العدم والامكانات الى
في جميع اوقات الوجود ثبت الاحتياج دائما كيف اشار الى هذا الايراد في قوله
هذا الذي علة الامكان للانتشار ربما ذكر هنا ان الوجوب بالغير مسبب التعلق
بمعنى ان تعلق الوجوب بالفعل مسبب لان الفاعل يجعله واجبا اظهر في هذا المقام
فما قيل من ان تشهر الى قول الامام لم ينقل ان الشيخ لم يعبر هذا المطلوب اصلا
اقول لو كان المطلوب سوى ما ذكره لم يكن مستقرا في نفس الامام كان
في الكلام مصادرة اما لو كان المطلوب بحيث لو ابرم لكون ان ينتهي الى الغير
بعض الوجوه ليس بخافي فتدبر الى الغير غالبا فتدبر الجمهور او بسبب التعلق
عند جميع حدوث فلا يلزم المصادرة وعلى هذا الشيخ ههنا يحصل بحيث ذهب اليه اشارة
الشيخ حيث قال فانا نوايم ان كان واجبا بالغير فكان ممتنعا وان كان ممكنا فهو
كان يجب عرضه ههنا وهو جواز ان يقال انا نوايم ان الغير فضلا وحاصل كلامه
ان كلامكم يرجع الى انه على الشيخ ان يثبت ان تعلق الفعل انما هو ان الغير مع انه
لم يعمه نقول ليس على الشيخ ان ايبان هذا الوجه الذي ليس فيه فساد وقد
عمه وانما ايبان بالوجه الذي يشتمل على المفاسد وهذا يجب على الشيخ ههنا
ولا يشعر عرضه ههنا ايبه فلهذا لم يعمه ههنا بل انا عممه فيما سيجيء من اثبات
قدم العالم واعتقد ان شاء الله وانا ان قول الشيخ بين الشيخ ان علة التعلق بالغير
هي الوجوب بالغير فانا نرى منه ان البحث عن علة الحاجة ليس بمفيد فقد غفلت
ان منشأه الخلط بين علة الانتشار وعلة التعلق وعلمت ان الحق فيهما

الشم رحمه الله في تحقيق الاحوال من المعتزلة قالوا الموجود اما ان يكون مستحقا
الاحوال قالوا الاحوال الخمسة التي هي العالمية والقادرية والحيية والموجودية
والوجوبية على ما زادها ابو هاشم ثابتة في الازل وهي الذوات لم تزل موجودة
بل انهم فرعوا بين الثبوت والوجود فلا يدخل فيما نحن فيه تقديم حالة اول الوجود على
ذكر الشم في نقد المحصل الشم رحمه الله فهم بين ان يجعلوا الواجب لذاته
وبين ان يجعلوها معللة بالذات واجبة اقول فيه بحث لان علة الاحتياج الى الغير
عند جمهور المتكلمين هو الحدوث على ما مثل الشم عن الامام واذا كان كذلك فصفات
الواجب تعالى لما كانت قديمة لم يكن عندهم محتاجة الى علة فعند ان علة الاحتياج
فيها هي الحدوث فالمعتزلة يقولون بان هذه الصفات لكنها ذاتية عندهم غير مفتقرة
الى العلة واما الذين يقولون بان العلة احتياجات ان علة الاحتياج هي الامكان
فغير نافع ههنا واذا الكلام في ان مذهبهم فاذا مذهبهم الذي هو اشتهر منهم ايضا انهم قالوا
بان صفات الواجب تعالى آثار مستغنية على سبيل الايجاب واذا استغنائها اليه على
سبيل الاختيار يوجب حدوثها والكلام الشم رحمه الله ناظر الى مجرد احتمال
الخ وفي التجريد الطبيعي نظر رحمه الله نظر ان الطبيعي انما يبحث عما يعرض المادة وكون العالم
ازليا مستندا الى فاعل ازلي ليس داخلا في علم الطبيعي وانما يبحث عن مسائلها وليس
شيء منها للعالم من جهة المادة على ان اكثر مباحثه يشتمل على المادة وبعضها اقول لم
الشم رحمه الله انه بحث طبيعي بمعنى ان [illegible] ان ارباب الطبيعي مخصوص طرق في
اثبات الواجب وبعض مباحث الواجب من مسائل الطبيعي الشم رحمه الله
ولم يذهبوا الى انه ليس تعالى بل رجحوا رأي القول بانه يجب [illegible] اختيارا بمعنى صحة الفعل والترك
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والواجب عند الحكماء محال بهذا المعنى وكذا
ان يختار [illegible] وذكره الامام ونقل عن الفلاسفة نفيه تعالى بهذا المعنى وكذا
بينا المعنى الاول يرجع الى المعنى الثاني فانا بينا ان الفعل واجب [illegible] الفاعل
الى نفس القدرة واما بعد ان [illegible] فالفعل واجب [illegible] الفاعل فيه غير مختار للفعل والترك

على العقلية [illegible] سواء كان الملزوم [illegible] وتمام تحقيق ذلك يجي في النمط السابع

[illegible] بعلل الح بناء على ذلك العمل مستقلا غير تاره هو الزمان اقول لم يظهر من

تقريره الصادر [illegible] كما ذكره الشيخ وبينه اشير الى انه تفصيل على ما ذكره السائر

وكبره من اجزاء لا تتجزى الح فلا بد [illegible] وفيه العلية بالذات ولا شك ان من حيث

العلية بالذات يستحيل ان يكون [illegible] السعدية حاصلة لا بد من عروض العلية

بالذات ملحوظ انه ذات العدم فلم يجز ان يصير علة لما كان بالذات لا يختلف

وهذا بناء على ان ذات العدم الذي يتعقبه الحادث الذي يتعقب الحادث ذاته

وذلك حق لان السلوب لا تتمايز في ذواتها وانما تمايز بملكاتها ومعروضاتها او بملكاتها

معها وهو وجود الحادث واحد وكذا المعروض ولا يمكن ان تعلل معروض العلية هو

الذات المتحدة بكونها متقدمة على الحادث او بكونها متعقبة الحادث والا لزم تقدمها

على الشيء بنفسه او مضايفه وبها اجاب عن اجزاء الزمان لان ذات الزمان

الماضي يصير بعد اصلا ويكون مغاير الذات المستقبل واما انه لو مغايرا بذاته

فذلك اما بالماهية او بالتشخص وعلى التقديرين يلزم انفصال الاجزاء الزمان فيشبه

جوابه وبالجزء ظهر [illegible] الاعتراض الاول والثاني لكن يرد عليه لا يلزم ان

يكون للعلية معروض بالذات ان اريد نفي الواسطة في الثبوت كالشكل

فانه يعرض الجسم بواسطة شيء ولا يمكن ان يكون النظر معروضة كلم فلعله

ذات العدم المأخوذ مع قيد ليس بنفسه منه ولا كون الحادث متعقبة بوقته

وسلم ان اريد نفي الواسطة في العروض ضرورة امتناع تسلسل المعروضات لا لزوم

ان العدم لو كان معروضا بالذات بالنسبة الى العلية امتنع ان يصير بعدا

انفكاك العارض عن المعروض الذي هو عليه بالذات بهذا المعنى جائز بل واقع شائع

كالحركة [illegible] للسفينة [illegible] ان يقال انه متحقق قبل الحادث

فقبل يمتنع ان يصير بعد على ما اشار اليه الشيخ حيث قال ليس للعلية الواحدة التي

هي على الاستيفاء التي قد يكون لها ما هو مقدم لما هو بعد معاني حصول الوجود بل العلية

لا يثبت مع البعد فلا يجوز ان يكون هو نفس العدم اذا انما على الح [illegible]

بل

قبل زيد اي من نوح مثلا اطول واز يد منه الى موسى عليهما السلام فيكون تقدرا اراد والتبشيه صح

بالمقدار الكم المتصل اذ لم يظهر من بيانه خصوص الشيء المقيدة ان تمام المقول

الانقسام الى الاجزاء وفيه بحث لانهم جعلوا قبول الانقسام من خواص مطلق الكم

وسموا الكم المطلق به بناء على ان المراد من القبول الامكان الذاتي ومن الانقسام الانقسام

الوهمي الكم الا ان يحمل كلامه على انه اراد بقبول القسمة هنا المشهور بل اراد به المقوم

استعداد القسمة الى رجيه والشم رحمه الله الزم انتقال الى ذهن الحكم والسف فيه

وانطباقه عليها على ما يستفاد من كلام الشيخ والحق ما اعاد بكلا كلامهما ان التقدرا انهما كلامهما

الح يحصل في العقل بحسب اشتراره وعدم استمراره ذلك الاستعداد اقول اراد

باستمراره استمراره وبنائه ذاتا وبعدم استمراره عدم استمراره حالا اي نسبته الى

الزمانيات [illegible] فيه لا عدم اجتماع اجزائه لانه عند هم بسيط لا جزء له في امتداد

الا انه كالحركة التوسطية المنطبعة عليه وبعبر بذلك صاحب المحاكمات حيث قال

وكما ان الوجود من الزمان شيء غير منقسم يفعل بسيلانه الزمان الح

فالمسول الفعل يحكم بانه متحد ومتقدم لو كان موجودا في الخارج ولم اجزاء

بالفعل فيه مقدار وعليه بعض المحققين بان الزمان الممتد غير موجود في الخارج

وكذا اجزائه على ما عرفته من ان العقل يحكم بانها لو حصلت في الخارج

لكانت متعاقبة لا بوجودها ولما كان [illegible] اللازم غير بين فما بين ذلك لعلها لو حصلت

في الخارج لكانت مجتمعة بل عند من ينفي وجود الاعم اضف الغير القار وجودها

مستلزم لاجتماع اجزائها لا محالة ثم قال بل تحقيقه ان الزمان بمعنى الامتداد امر مرتسم

في الخيال لمعنى ان الآن السيال الذي هو الموجود في الخارج بسبب عدم استقراره

وارتسامه على سبيل التدريج فان من اجزائه المفروضة متعاقبة في الارتسام والوجود

فيه نظر اذ في الحركة الكمية الصرفة متعاقبا متساويا في الحدوث ولا تعاقب بينهما صح

فيشهد الابان التعاقب في الزمان بحسب الحدوث في الخيال من المراد ولا لم

وفيه وفي الحركة بحسب الحدوث في الخارج وتمام تحقيق ذلك يطلب من تعليقاتها

على التجريد الح فالجمع بينهما في الاشتقاق لا يستلزم اشتراكهما لا في لم

المعرضه

كلامهما

بهما

ادعوا فی اول الامر وجود الزمان فی الخارج وعدوه بانقسامه الی السنین
الخ وهو ظاهر والساعات وعدوه من اقسامه مع ان القسم فی المتصل الخ بحر
والمرض هو الوجود الخارجی علی ما صرحت به عباراتهم فعند تحقق الحال صرحوا بان
الزمان المتدیز موجود فی الخارج بل مشع الوجود فی الخارج وان الموجود فی الخارج هو
الآن السیال الذی یریدونه فی الخیال وبما تقدم عن هذا المحقق ظهر ایضا ان الکلام
فی الزمان المنقسم الممتد اذ لو لم یکن ان یخال عندهم الوجود الخارجی انحفاظ وجوده
الخیالی فانه وجود ذهنی لکن وجوده هو الوجود الذی یریدونه ویحصل بنفسه
فی الخیال وذلک الوجود وان کان ذهنیا لکن یحذو حذو الخارجی فی ترتب الآثار
علی ما صرح به المحقق الشریف فلا یعدان یرید ابالوجود الخارجی فی هذا المقام
ذلک الوجود الاستمراری المتقدم والمتأخر بالمعنی المذکور لانه یقتضی تحقق
اجزاء ذلک الزمان المتقدم بتمامه وذلک یکون فی الخیال ولا یکون عند المحقق
لان هذا الوجه علی ما یظهر عند المرجوع الی الوجدان شاهد الخ حاصل
الجواب ان المقابلة ان اعتباری لا وجود لها فی الخارج اقول لم یعرض وجه
قول الشارح ان نعت الوجود فی الخارج الذی بلحقه البقاء لزوال الخط
الجواب وحاصله ان البقاء بعد ان لم یکونا من الوجودات الخارجیة
لکن ما یعرضه البقاء لزوال لابد ان یکون موجودا فی الخارج کالعمی فذلک لان ما
یعرضه البقاء لزوال یکون کالمستمر غیر قار وهو الزمان فقد ثبت وجوده
فی الخارج واما ان الزمان الممتد المنقسم الی الساعات غیر موجود فی الخارج
بل هو امر منتزع فی الخیال فجوابه علی ما مر الیه الاشارة ان بناء الکلام ههنا
علی ان الزمان ههنا الذی یریدونه موجود فی الخارج لیتم ما یظهر فی تضاعیف
ان الوجود هو الآن السیال الذی یریدونه هذا الممتد فی الخیال او المراد بالوجود
الخارجی ما یحذو حذوه وهو الوجود الذی لهذا فی الخیال حیث ارتسامه فیه امر
بنفسه لا بصورته واما ما فی کلام رحمه الله من تحقیق نوع القسم الذی اورده الامام ره
وخالفه فی الجواب وعلی ما قررنا ظهر توجیه کلام الشارح وسقط ما ذکره بتوفیق الله واعلم ان الوجود

الحاشیة

١٥٩

الحاشیة

الحاشیة

لا يخفى

الى محل غير المكان او قول بان المنع راجع الى منع كون المكان جوهرا
او عرضا بناء على ان المنتقل الى الجوهر والعرض هو

الوجود الخارجي او بعد تسليم كونه عرضا لا يحال لتوهم كون الحادث موصوفا فان
قلت ان مكان الزماني كمكينه للنسبة فيكون قائما بها لا بالمكن قلت كلامنا في
الامكان الذاتي لمكينه النسبة كذلك فيما مر وعدم اقتضاء الماهية الوجود والعدم في
الطرفين عدم اقتضاء وكون الماهية مستدامة النسبة صفة للماهية قائمة بها
الخ فان كان لمكين ان يوجد شيئا آخر كما في خط فان امكان كون الجسم ابيض بمعنى
امكان وجود الجسم لا وجوده بالفعل لما مر ان الممكنة مقتضى وجود الموضوع على سبيل
الامكان لا بالفعل لان يلزم ان يوجد الجسم لم يمكن كونه ابيض او على تقدير عدم الجسم
يمتنع كونه ابيض لما مقول امتناع كونه ابيض بشرط عدم لا في وقت عدم والله
سواء في وقت عدم الجسم يمكن ان يكون الجسم ابيض في المحال وخطأ الكواشي
عفي السؤال المذكور انما يختار كون المراد سواء ان امكان الذاتي قوتك انه صفة
للماهية الحادثة بعينها لا ما دامتها فلنا ان الامكان قد يتعلق بالوجود بالوصف اي وجود
الشيء على صفة وهذا المعنى مما لا شك في بقاء مدة ذلك الشيء الذي هو المحل للحادث
لا بالحادث وامكان وجود الشيء على صفة وكون الامكان وجود الشيء مع
شيء يقتضي وجود ذلك الشيء او ما دام الذات لا بالحادث او الموضوع الخ
ان استدل بالامكان بهذا المعنى فقد تم الدليل سالما عن المنع والمسند وقد
يتعلق بالوجود بالذات اي بالوجود في نفسه والامكان وجود البياض مثلا في
نفسه وان كان قائما بالجسم فكذا امكان وجود البياض في نفسه لا يقتضي ان
يكون امكان وجوده في الجسم اي امكان وجود الجسم على صفة البياض امكانا
كون الجسم ابيض وقد علمت ان هذا الامكان يقتضي تحقق الجسم اولا
واما الشيء الذي لا علاقة معه شيء من المواد والموضوعات فمنع الحدوث
على ما فصله الخ هذا الملكن ان كان حادثا فكون تعلق وجوده كذلك
ممكنا حينئذ عال وان لم يكن حادثا كالاعراض القائمة بالعقول والافلاك
عندهم فمنعه على مسلكه وقعت في تقرير الشرح حيث لم يتعرض لهذا
القسم اصلا الخ وان لم يكن ان وجودا ما غير ما ذكر او مع غيره او بعد ذلك

فلا يلزم من وجود ذلك الشيء حين يكون ذلك الشيء

حين

لتبيين

الموجود

الخ ما ذكر من ان الاستقبال والماضي امور اعتبارية لا تحقق لها في الخارج لان
فاذا كان غيارا عن المتقدم والمتأخر كانت كذلك ايضا فلا يكون موجودا في الخارج
الخارج بالجسم فان الجسم ابيض (ابيض) في الخارج ابيض فكذا لو وجد الزمان
بالممكنات فان لها وجودات في الخارج ولا يلزم ان يكون موجودة فيها وليست وجودات
لبعضها ان يكون بعضها موجودة فيها لم يلزم كذلك لكن لزم وهو القول بان المتقدم
والمتأخر اعتبارية في سيارات اجزاء الزمان فان الزمان فان المشتهر بينهم ان المتقدم والمتأخر
من الاعراض الا وعمومه لا اجزاء الزمان وجه كما فهم بان المراد من الاوصاف
ان موضوعها لها فلا يرد انها لا تقوم الا بالجواهر فتأمل بعبارات ان حمل الحوق على هذا المعنى بعيد
والاظهر ان يقال ان اراد وا بلحوقها الاجزاء الزمان لحوقها لها لا للاجزاء من حيث
هو اجزاء بل لانها اجزاء من حيث كل اجزاء الزمان تحصل بها والمتكلف على كلا التقديرين
على هذا واعلم ان الاشكال المذكور في ان المتقاطع الكمي كيف يتحقق اذا لم
يسر اعتبارا بقاء ويكون ما على ما تقدم فيما سبق فمع هذا الوجه ايضا فاضل الخ الحال
يتعرض للجواب انما في اقول كلامه لا يخ عن التعرض حيث قال اما اذا قلنا
العدم والوجود احتجنا الى اقتران معنى المتقدم باحدهما حتى يصير متقدما الخ الحال كون
مع احدهما عين حتى الاخر اقول لا يخفى على من له ادنى تدبر ان التي نسبة الشيء
الى الزمان والنسبة يعتبر احد الطرفين وان احد الطرف الاخر فيعتبر النسبة
الزمان المستوعب اجزاءه بالنسبة اليه والمتأخر
الشرح رحمه الله والاخرى تقتضي نسبتين يعتبر كل منهما في منسوب اليه واحد بالعدد
من زمان ما بعد الخ اقول لم يظهر لي كون المتقدم والمتأخر حينئذ
ان المراد باجزاء متقاطعة اجزاء الزمان فاضل الخ والا يخفى ان المقدم الذي
بان ان امكان ليس من العوارض الا بيان اقول فيه بحث
اذ لو لم يبين ان امكان ليس من العوارض لم يثبت احتياج الحادث الى السبب فلا يتم
النزاع فيه الخ وان كان الذي فلانم احتياجه الى الموجد الخ

الى سبب مادة او جوهر
لعموم الامكان بقاء محل
الحادث ونحو

بلحوق

ولیس لغیره ولو ممکنا

لغیره وان معدوما لامتناع قیامه به او معه فیه ما مر سابقا انتهی وقد سبقه الی ذلک صاحب المحاکمات حیث قال الخ فیقال فی اصل البیان انه عرفت ان اضافة الامکان بالقیاس الی الوجود فی نفسه غیر ممکنة فی الاستدلال لانه لازم وصف الامکان بالقیاس الی الوجود فی نفسه لغیره لان الاول صفة للحادث والثانی مقتضی محلا غیره لم یلزم ثبوت محلا آخر موجود حادث او موضوعه اذ الامکانات هذه الاشیاء یکون قبل وجودها امورا فالقول بانتفی علی انتظار هذا الکلام من الشارح وجاز ان یقال ان الامکان الاول والامکان الاستعدادی متحدان وانما اختلفا بالاعتبار فلیس احدهما موجودا خارجیا والآخر موجودا اعتباریا علی ما هو المشهور وقد صرح بذلک بعض المحققین فتامل الخ بقی علی الاستدلال منع وهو انا لا نسلم ان الحادث الخ اقول قد عرفت ان الاعتراض الذی ذکره اولا وجعل محل الکلام الشارح جوابا عنه یرجع الی هذا المنع بعد التنبیه الذی اوضحناه فیما مر الی محل غیر الممکن لا توجه له بعد تسلیم کونه اما جوهرا او عرضا والدلیل الذی اراده ان المنع الاول للامکان راجعا الی هذا المنع فهذا المنع کما فی ذکره اولا وما ذکره الشارح لا یدفع به اصل المنع بل انما یثبت به احتیاج الامکان الی محل غیر الحادث اذا المنع بحیث الطه انما اورد علیه لم یثبت الا ما یرجع الیه المنع ویتعلق به حقیقة فهذا اقال نفی علی الاستدلال منع

المشرح

ملفوظ البیان لا المنع بانه انما ذکره اولا الخ فی حسب تعلقه به یدعی وجوده فی الخارج اقول فیه بحث لانه ان اراد بالتعلق التام الخارجی کونه صفة لتمام الموجود فی الخارج من حیث انه موجود فی الخارج بان یکون الخارج ظرفا للاتصاف به فلم کیف یتم ما تصرح به ابان الامکان من المقولات الثانیة العارضة للماهیات فی العقل فقط وان اراد ان موصوفه موجود خارجی البتة وان لم یکن ظرف الاتصاف به هو الخارج کالوجوب الذاتی والوجود الخارجی یکون

ان الامکان من هذا القبیل غیر مسلم ان اراد ان الامکان المعتبر بالقیاس الی الوجود الخارجی فذلک لا یقتضی وجود المتعلق الخارج کیف والاستناع ایضا مقیس الی الوجود الخارجی وان اراد امکان ان یکون الجسم ابیض یقتضی وجوب الجسم او الا فلو عدم الجسم لامتنع کونه ابیض والبرهان علیه الا ما ذکرنا من ان کونه عدم الجسم یمکن کونه ابیض مع شرط العدم لا یمکن وهذا بعینه ذکره صاحب المحاکمات حیث قال وهذا المنع وارد علی الشق الاول ویندفع اذا ورد الشق الاول من الترديد الذی ذکره حیث قال واما الممکن ان یوجد فی نفسه فهو امکان الوجود فانه لا تعلق له بغیر علاقة تامة وبین غیره وبین غیره وذکر فی قوله ضرورة ان ذلک الغیر لو کان معدوما لامتنع قیامه به او معه وقد علمت ان هذا المنع یرد علی صورة اخذ الامکان مقیسا الی الوجود بالوضع علی ما قررنا الخ فلا یرد ان الحدیث بحسب شرط حاله متبه الی اول الشک الخارج الغریزة لا یکون قائمة بالحادث لانه لیس موجودا بعد اقول لتاویل ان یقول کون الشک الخارج امرا موجودا فی الخارج غیر تام حتی لا یمکن قیامها بالحادث فتامل الخ کما ان الاعدام کما لیس امورا اعتباریة کما الخ اقول کون الامکان الذاتی من قبیل العدمی الذی یقتضی الاتصاف به وجود الموصوف فی الخارج غیر مسلم وکیف وقد صرحوا بانه من المقولات الثانیة المسلوبة عن الاشیاء فی الخارج وقد عرفت بانه من الکلام فارجع الیه الخ فانا اذا نظرنا الی وجود الشیء مطلقا کان الامکان وجودا فی الخارج ولیس هذا الامکان موجودا فی الخارج کالامکان فی الحوادث فلیس متعلقة بالشیء الخارجی وهو الماهیة لیکون الامکان وجودا فی الخارج اقول معنی کلام الشارح ان الامکان لا یکون

ولیس موجودا فی الخارج فان امکان وجود العقل سلاما هو الامکان وجود فی الخارج هیچ

في الخارج من حيث هي متعلقة بالشيء الموجود في الخارج بل الواقع فيه سواء
امكان وجود في الخارج فقط بل سواء امكان وجود في الخارج او في
من مجموع الكلام ان العلة والمعلول لا عن المعلول فقط حتى يكون
واضحة الحيثية المذكورة على ما قلنا الخ من حيث انها محكوم
عليها اي من حيث انها اشياء وموجودات في العقل من شانها
ان يحكم عليها بشيء اي قولنا في مهيئة الحيثية موجودة في الخارج او
العقل في الخارج اقول حمل كلام الشيخ على هذا المعنى بعيد غاية البعد
والحق ان مراده رحمه الله ان الواقع هو ان وجود الاعراض الخارجية
الموجودات الخارجية والحكم الموجودات ليست موجودة في
الخارج من حيث هي احكام لها حتى يكون وجود الاعتبارات موجودة
في الخارج بل انما يلزم وجودها من حيث يحكم عليها بالحكم خارجي لوضوح
الحكم عليها لكن ما ذكر فيه لتصحيح الحكم الخارجي عليه حتى يلزم وجودها في
الخارج وهي اصل ان ثبوت الشيء للشيء انما يقتضي وجود المحكوم
عليه دون المحكوم به والواقع فيها كذلك بل هو ثبوت الاعراض للموجودات
والموجودات عليها لا كونها محكوما عليها فلا يلزم وجودها وهذا ظاهر كلام الشيخ
وح لا يرد ما اورده بقوله بل هو من سقط الكلام فان الامور الاعتبارية
بالحقيقة موجودة الخ وما جوابه انه لا مدخل لهذا في الجواب فالجواب عنه
انه لدفع توهم ايراد مستدرك فيها وبقي انها احكام الوجود الخارجي والكلام
الوجود الخارجي موجود خارجي فاجاب بقوله قيل الكبرى وان ليل ضابط
بين المحكوم عليه والمحكوم به وانما تقوم على ان هذه بهذه بحيث كلما وجد
ان هذا فانه يوجد هذا فيه من كلام الشيخ وليس مراده ذلك بل
مقصوده رحمه الله ان الامكان انما يتبين ويراد به موجود في الخارج من
جهة تعلقه بالمحل فانه بالفعل موجود في الخارج وموقائم به والا فيلزم ان يكون
الخارجي بحيث ان ليس من موجود خارجي بكيف لا ما لذات بل بالعرض

بالعرض ان محل موجود فيه والا فما فاه بين نفي كونه موجودا خارجيا
كما ذكره اولا واثبات كونه موجودا كما ذكره آخرا ذلك مجمول
على نفي وجوده بالذات على ما هو الظاهر اذ الكلام فيه والشأن صحوا على
اثبات وجوده بالعرض حتى لا يلزم التناقض وعلى ما ذكرنا يكون
الخارج في كلامه محمولا على النفي العام الشامل لما يكون الوجود من جهة
القيام بالمحل ما يكون لا من جهة القيام به وهو المعنى الاظهر من لفظ
الخارج وعلى ما حملناه ينتفي حمل الخارج على ما لا يكون الوجود من جهة القيام
بالمحل فيلزم التخصيص في لفظ الخارج وقد علمت ان لا مناص عن كون
شيء غير موجود في الخارج بالذات موجودا فيه بالعرض فافهم ولا تكن
من العجب ربما تقرر ما ظهر الاندفاع الشبهة التي ذكره بقوله ان زاد
او ربما يكبو الجواد فنعرض حيث بعده الخ من الكشوف
السبب ان لا يوجبه لا جوبة الثلاثة عن هذا الكلام اصلا اقول
ذلك لان الامام استدل في توجيه كلام الشيخ على ان الامكان
ليس عدميا بل وجوديا واثبت احتياجه الى محل موجود من كونه
وجودا في نفسه عارضا لها ليس كونه وجودا بما ذكر من الوجوه الثلاثة وما ذكره
الشارح رحمه الله ليس دفعا في المعارضة بالتسليم لما ادعاه المعارض
وهو تخصيص الدعوى بغير الثلاثة ان سلمنا ان هذا مراد الشيخ بوجه كلام
آخر ونضع موضع الله كما اعترض عليها مقدمة اخرى هي ان الامكان
متعلق بالوجود الخارجي والظاهر ان مراده رحمه الله بهذا ما ذكرناه
اليها في تقرير جواب اعتراض الامام حيث قال لم لا يكفي مرجح يتعلق
الخارج بتبين صحة وصفية الثابتة في العقل امر موجود في الخارج بسببه يتبين لها في الخارج
في الخارج كما معنى في استلزم ممكنة افتقاره الى جواب اعتراض الامام
والباقي كلام زائد تحقيق وتقرير للكلام وقد علمت ما في كلامه الخ
وانما يحتاج الآن من الحجا الى ان يكون بالمتحقق الموجود اقول نعم

فيه بحث في تقديم ما يشبه المجرد كون الدعوى المذكورة قبلا دليل بل لا بد من
كون واضحا في نفسه او معلوما من القضايا السابقة على ما مر في اول الكتاب
والوجه ان ما ذكره من تشبيه للشيخ للشيخ على ثبات واجب الطباع كما
ان هذا الحكم واضح بالنسبة الى بعض العقول خفي بالنسبة الى ما عداه فان
هذا الحكم مبنوع بديهة الطبع الذي لم يحصل بسواد استقراء وبلا ملاحظة الدليل والتنبيه
اليه اثبت فان على حكم قريب من الوضوح فان بقيت يمكن ان يتنبه
الدعوى ليس في محل الثانية اذ حاصل الاولى دعوى استلزام وجود العلة التامة
وجود المعلول واشتاع كلية الدعوى الثانية عبارة عن وجوب المعلول
في نفسه عند وجود العلة التامة ومن البين ان الاولى لا تستلزم الثانية الا ان يلزم
من امتناع تخلف شيء عن شيء وجوب تحقق الشيء الثاني عند تحقق الشيء
بان دل والا لزم وجوب تحقق جميع اللوازم في انفسها ولهذا قالوا في
بين المشروط بشرط ما دام الشرط ما دام الوصف وان طبيعتها عموما من وجه
قلت المراد بقولنا الشيء ما لم يجب لم يوجد ان المعلول يجب وجوده عند
وجود علته التامة بسبب الوجوب الذاتي قبل الوجوب الغيري وهو الوجوب بشرط
وجود العلة التامة فتامل اقول ان كان من الواجب ان يقول وجب ان
يجب عنه اقول بيان ان الشيخ جعل التقدم جوازا ان يكون شيء متشابه الحالة
الملازم على تقدير الجواز ليس هو الوجوب بل عدم الامتناع والذي
في قوة الجواز ايضا والجواب ان مراده انه لم اقف بلفظ الجواز موضع
الوقوع والوجوب حتى تقول في الثاني لم يعهد موضع وجب وان كان من
الواجب ان يقول وان كان شيء متشابه الحالة في شيء ولم يلزم من
ان لم يعثر عليه ما ذكره من الوجه الثاني وكان ما بنيته عليه
في هذا الوجه اكفى عن البنية عليه في الاول الخ كان ترجيحا للاحتراز عن
الممكن المتساوي على الآخر بلا مرجح اقول بيانه نظرا الى ان الوجود
اولى بالنسبة الى العدم لكنه لا ينتهي الى حد الوجوب فلم يكن طرفا الممكن

ح مستاديين فالصواب ان يقال ان لم يتوقف صدور عنه على امر آخر
كان مترجحا لوقوعه في وقت او توقع على وقوعه في وقت كذا ام او توقع مرجح
الخ والمخلص عن هذه الشبهة عندي الا بالفرق بين الترجح بلا
مرجح والترجيح بلا مرجح وتجويز الاول هذا الكلام مشهور بين الاصحاب ليس
فيه تحقيق لان الترجيح بلا مرجح مستلزم للترجح بلا مرجح او مع الارادة ان
وجب صدور المعلول فانشق الخلف والا فرضنا وقوعه مع ارادة وعدم وقوعه
معها خرى فان وقوعه حينئذ الزم بترجح احد المتساويين وسواء وقوعه في الوقت
على وقوعه في وقت آخر فان لم يكن تاما فرضناه تاما اقول الصواب ان يلزم
الشيء على سبيل التعاقب بقي تحقيق ان يكون مناك حوادث متسلسلة متعاقبة
فلما يلزم قدم شخص غير الواجب والاجماع انما ينعقد على فساد القول بقدم
قديم غير الواجب وصفاته ولو سلم ان الاجماع منعقد على بطلان القول
بالوجود القديم غير الواجب وصفاته مطلقا فنقول انتقاب النوع بالعدم
والحدوث انما هو باعتبار الوجود والنوع ما لوجد الا بوجود الاشخاص وجميع
الوجودات في المواضع المذكورة حادث فلا يلزم من وجود قديم غير ذاتي وما تعالى من
ان النوع قديم يتعاقب الاشخاص وجميع الوجودات في المواضع المذكورة
حادث فلا يلزم وجود قديم سوى الله تعالى وكلام مجازي معناه ان فعل كل شخص شخص
الى نهاية ولو سلم ان يلزم من قدم النوع قدم احد الاشخاص فلا يلزم على رأي من يقول بوجود الطبايع
في الاعيان بنفسها ولعلها غير موجودة عند الحكماء على رأي المتأخرين واختاره
صاحب المحاكمات ولو سلم وجود الطبايع فلا نسلم ان ذلك في الذاتيات
الموجودة بوجود هي ذاتيات لها كما اراده بعض المحققين ويجوز ان يكون تلك
الاشخاص غير مشتركة في ذاتي ومع تجويز ذلك ان حقائق كلها او بعضها ما حاجة
الى الزام تجويز التخلف عن الفاعل المختار وتجويز الترجيح من غير مرجح لم
الاول خلاف ما برهن عليه الشيخ العاد الثاني مسلم لكن ترجح بلا مرجح ممنوع
بالبديهة وتجويزه يعني الى السند او باب اثبات الصانع تعالى عن ذلك

مسلم

عمرو

الخارجی فی ان احتیاج الی علة علت اراد انها لاحتیاجها الی علة وجود حینئذ یلزم التسلسل فی الموجودات الکان محالا الخ کان علت الی لزم اذا فاض عنها هذا اوخل علی المنع الاول اقول ایراد علی جوابه انا اذا سلمنا ان حقیقة الکلام اذا کانت محتاجة فی احتیاجها الی العلة موجودة فقد لم الکلام انا سلمنا فی ان الکلام انما هو فی العلة فاذا کانت لها حقیقة ثابتة اخری ولزم ذلک الترکیب فلم یرد منع الثانی نعم یکون کلام ال یل فی دفع المنع الاول فقط وانت خبیر بان تم یرد الدلیل لا یتوقف علی کون الذات ای العلة للمصدریة بل لو کانت العلة ای غیرها یعود الکلام فی مصدریته بالبنسبة الیها حتی یلزم الترکیب او التسلسل فلا یلزم الترکیب فی ذات علت العلة المفروضة ولا محذور فیه الخ واشار بقوله من ما اخذ اخر اقول لا یبقی اتمام الکلام فمن اختیار ما اخذه الذی اختاره الشارح علت ان الاول بالعقوم فالیس بخارج فحی صحیح الحصر فی کون احدیها مقوما او کون کل منهما خارجا یظهر انه لا یلزم من کون احدیها مقوما الترکیب بل لا بد من تعلق الکلام الی الحیثیة الخارجة کما فعله اشارح المحقق الخ والمراد بذلک اللازم فی قوله حیثیة استلزام ذلک اللازم اقول الملایم لما قبله حیث قال احدهما مقوما والاخر لازما لکن لا یلزم ان یکون ایراد ما لزم حیثیة العلیة وکذا فی ما سیاتی من قوله حیثیة ذلک المقوم او الحیثیة الحیثیة احد المعلولین علی ما هو الغرض وحمله علی المعلول الاول لوجوب کون احدهما لازما علی الاول لم یستقم اذ الغرض ان لا یستلزم بل ینبغی ان تقول حیثیة ذلک الذی هو ثانیهما لازم علی تقدیر العلیة حتی یکون المراد من حیثیة استلزام ذلک اللازم حیثیة الحیثیة لا حاجة الی تحمل الکلام الی صبة الحیثیة الخارج ام مقوم بل ینبغی نقل الکلام الی نفس تلک الحیثیة فتامل الخ وتحقیق الترکیب اما ان تحصیل عدل عن الوجه الاول للحصر لان هذا لان الترکیب من الهیولی والوجود ولا یجوز ان یکون مع الوجود لا بد ان یکون متاخرا عن الوجود کما انه متاخر عن الهیولی هذا والاخی ان الشوکة یعنی ترکب الجسم من المادة والصورة دون ترکب البیت من الخشب والسقف

یلزم

کما ما هو موجود هناک فلا یراد احتیاجها الی علة هو نا یکون خارجة فلا یتم احتیاجها الی ذاتها فتحقق هناک حینئذ ان

الخارجی فی ان احتیاج الی علة علت اراد انها لاحتیاجها الی علة وجود حینئذ یلزم التسلسل فی الموجودات الکان محالا الخ کان علت الی لزم اذا فاض عنها هذا اوخل علی المنع الاول اقول ایراد علی جوابه انا اذا سلمنا ان حقیقة الکلام اذا کانت محتاجة فی احتیاجها الی العلة موجودة فقد لم الکلام انا سلمنا فی ان الکلام انما هو فی العلة فاذا کانت لها حقیقة ثابتة اخری ولزم ذلک الترکیب فلم یرد منع الثانی نعم یکون کلام ال یل فی دفع المنع الاول فقط وانت خبیر بان تم یرد الدلیل لا یتوقف علی کون الذات ای العلة للمصدریة بل لو کانت العلة ای غیرها یعود الکلام فی مصدریته بالبنسبة الیها حتی یلزم الترکیب او التسلسل فلا یلزم الترکیب فی ذات علت العلة المفروضة ولا محذور فیه الخ واشار بقوله من ما اخذ اخر اقول لا یبقی اتمام الکلام فمن اختیار ما اخذه الذی اختاره الشارح علت ان الاول بالعقوم فالیس بخارج فحی صحیح الحصر فی کون احدیها مقوما او کون کل منهما خارجا یظهر انه لا یلزم من کون احدیها مقوما الترکیب بل لا بد من تعلق الکلام الی الحیثیة الخارجة کما فعله اشارح المحقق الخ والمراد بذلک اللازم فی قوله حیثیة استلزام ذلک اللازم اقول الملایم لما قبله حیث قال احدهما مقوما والاخر لازما لکن لا یلزم ان یکون ایراد ما لزم حیثیة العلیة وکذا فی ما سیاتی من قوله حیثیة ذلک المقوم او الحیثیة الحیثیة احد المعلولین علی ما هو الغرض وحمله علی المعلول الاول لوجوب کون احدهما لازما علی الاول لم یستقم اذ الغرض ان لا یستلزم بل ینبغی ان تقول حیثیة ذلک الذی هو ثانیهما لازم علی تقدیر العلیة حتی یکون المراد من حیثیة استلزام ذلک اللازم حیثیة الحیثیة لا حاجة الی تحمل الکلام الی صبة الحیثیة الخارج ام مقوم بل ینبغی نقل الکلام الی نفس تلک الحیثیة فتامل الخ وتحقیق الترکیب اما ان تحصیل عدل عن الوجه الاول للحصر لان هذا لان الترکیب من الهیولی والوجود ولا یجوز ان یکون مع الوجود لا بد ان یکون متاخرا عن الوجود کما انه متاخر عن الهیولی هذا والاخی ان الشوکة یعنی ترکب الجسم من المادة والصورة دون ترکب البیت من الخشب والسقف

یلزم

کما ما هو موجود هناک فلا یراد احتیاجها الی علة هو نا یکون خارجة فلا یتم احتیاجها الی ذاتها فتحقق هناک حینئذ ان

[illegible] قبل الوجود والثاني بعده يشترط بل الحق ان كلا منهما سابق على
الوجود بالذات بناء على ما ذكره بعض المحققين من ان حقيقة الذات هو الوجود
مقدم على وجوده وان اريد بتحقق المركب الخارجي فتأخرها عن الوجود الخارجي
بان الاول مركب حقيقي والثاني مركب صناعي غير مؤثر فيه لعل الثاني ان اراد
تقسيم المتصل الى اجزائه الخ دفي هذا الذي حمل الشيخ على ايراد القول
المركب على معنى يشمل المركب من حيث الذات والمركب من حيث الصفات
سواء كانت حقيقية او اعتبارية فيدخل الوجود فيها وكذا المركب من حيث
ان افراده ذوات بان يكون كل فرد منه ذات والحاصل انه اراد بالمركب معنى الكثرة في
الجملة سواء كانت الكثرة من حيث الذات او من حيث الصفة او غير ذلك
الشق والجواب ان سلب الشيء عن الشيء الخ اقول لكن تقرير الجواب هو هذا
الاول التزام انه لا يمكن سلب شيء كثير عن الواحد الحقيقي بل لا بد من اعتبار
تعدد في جانب المسلوب عنه تعدد المسلوب فتحقق المركب في المعلوم في الجملة وفيه ان
الامام جعل اللازم في تقرير الدليل انما المركب في ذات العلة وحينئذ فالالتزام
المعلوم انه لا يمكن التزام المركب في ذات المسلوب عنه ان ثلثت لعل الشيء الخ
عن البعض بتقرير للدليل فان ذلك انما يصح لو كان ذلك البعض معروفا وتقرير الدليل لانه غير منطبق على
متن الكتاب حيث فصل الشيخ وقال اما للماهية واما للوجود وقال المركب
في صوره البعض على ما يشمل المركب من حيث الذات والمركب من حيث
الذات والصفة على ما حمله الشارح فالملزم هو المركب بالمعنى العام ومن المعلوم انه
لا محذور في التزام امر يدل احد وجوه على ما جوزه ثلثت بعد الاغماض عن انه لا يكاد
يأبى عنه ما صرح به في آخر الفصل حيث قال وعلم منه ان المركب في ذات العلة كما ذكره
الشيخ صاحب الحاكمات حيث قال فلنعد الاستدلال بعد الصدور المركب هو المسلوم
بعد السلب وان ضاعف البعد اللهم الا ان يحمل كلام الشارح آخرا الفصل على ان
المراد بالتركيب في الذات التركيب من حيث هي او باعتبار الصفة
بعد تكلف عزو الفرق الذي يوضح هذا المرام الى المورد بين الصدور والتجوز

المركب لو كان المراد منه المركب بالمعنى العام فلا يصح
تعميم السديد الاصفهاني

واما صدور الشيء عن الشيء ايم يكفي في تحققه فرض شيء وجد لا وجه له على هذا
التوجيه لانه اذا التزم مقتضى جريان البرهان في صوره فلا حاجة الى الفرق بل
لا وجه له
لم نفهم اجواب آخر على هذا الوجه الثاني مع لزوم التسلسل على تقدير كونها الى غير
محل عارضين فلو كان ذات علة الى المسلوب عنه لاصبحا غير محتاجة فلا فرق عليه
بالنسبة الى احد محاليتي عارضة لذات المسلوب عنه على المجموع الذات والامر
الآخر فالذي هو المسلوب المعين ومع كان اللازم تحقق التركيب في ذلك المجموع
ولم نف وفيه واما في الصدور فلم يتحقق التكثير في جانب العلة اصلا لا من حيث
الذات ولا من حيث الصفة الا لزم خلاف المفروض فلو تحقق التعدد
فيه لزم التركيب في ذات المصدر او العلة انتهى عارضة في ذات العلة
المصدر يحسن قول الشارح ويلزم منه التكثير في ذات العلة والحق ان تكثل
هذا التكثير على المعنى العام الشامل للتكثير من حيث الصفة لان اللازم لا ذكر
من خلاف الخصوصية والمصدر ليس هو هذا المعنى الاعم المركب من حيث
الذات حقيقة وهذا ابما يؤيد الوجه الاول واما صاحب الحاكمات فلم يصرح
بالمقسم من الجواب ولم يتعرض هو المقسم من الخطاب كما هو واضح في
هذا الكتاب ثم لا يخفى ان الوجه الثاني يرجع الى المنع الاول من المحققين
الذين ذكرهما صاحب الحاكمات هذا وفي كون سلب شيء عن شيء يتوقف
على ثبوت مسلوب نظر بل ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على ثبوت شيء
من الطرفين ومعلوم انه ليس المراد الحكم السلبي او ليس كلام الامام
فيه ولو حمل السلب على العدول او على عدم الملكة لم يصح الكلام ايضا ضرورة
عدم توقف العدمي مطلقا على تحقق الامر فتأمل الخ وفيه نظر لان الشيء المسلوب
عنه اقول تم ما ان حيثية الصدور ملحوظ الخصوصية الذكورة موجودة اي فيها
او كان المعلول موجودا ومن المعلوم ان الكلام في علية الشيء بالنسبة الى
المعلول الموجود في الخارج وح نقول ان ملاك الحيثيات فيما لم يتحقق فيه
في الخارج كون المعلول امرا صادرا موجودا في الخارج على ما تقرر والمفروض انا
موجود

[illegible] في صورة العض نلم يلزم تحققها في الخارج واذا لبس الامر كذلك
[illegible] قبول امور اعتبارية لا يقتضي صدورها من عللها كون خصوصيات بعض
العلل موجودات خارجية اذ الكيف النفس ممنوع بعدة ابجابات الى الصدور
الى ابجابات اعتبارية لا ابجابات الخيفية الوجودية واما الايراد الثاني فانما
يرد على توجيه كلام الشارح وليس كل كلامه رحمه الله على ان لزوم اشتراط استناد
المعلولات الممكنة الى علة واحدة وهو خلاف المفروض فيلزم مؤثرية الاعدام
تعدد تاثيرها فيكفي حتى ان جاز لمن ادعى عدم التوقف والاستقلال عليه ان يلزم
عدم استناد الممكنات الى سبب واحد فلنا ان نوجه كلامه بحيث لا توقف على ان
لزم ان يكون احدى الممكنات فلة مصدرية موجودة مستقلة عليه الى الخصوصية المذكورة
وشل الكلام اليها حتى يتم ولا يضر الممكنات الى سبب واحد حينئذ لجواز
ان المصدرية في بعض الموارد كما مر عبارة عن كون الشيء بحيث لو كان كل مصدرية كانت
مستقلة بالذات على صادره وكذا فرض الشارح بمفهوم المصدرية بهذا المعنى
على الصادر فتامل الشارح قال يكون مالا نهاية له لكنه منحصر في الوجود الى الجهة
او صدق على كل واحد انه موجود بالفعل اي في الحال واذا صدق الحكم على
اجتماع صحيح واحد صدق على المجموع فيلزم اجتماع الكل في زمان واحد وهو ثاني فرض من فرضي
الشارح والامور المترتبة الغير المتناهية يمتنع ان يقتضي اول الطرفين هذا القائل
توهم ان الاقتضاء ثابت في كون نهايتها غير متناهية مترتبة في الوجود اي مقارنة فيه مطلق
ولم يتوقف بين ان كان الاقتضاء في جانب الماضي واما ان كان في جانب
المتناهي وهنا لم يلزم الاقتضاء الا في جانب المتناهي الذي لا نهاية له الا جزء وهو جانب
الماضي الذي فرض عدم التناهي فيه وكذا بناء احتمال الثالث على عدم الزمان
ايضا اذ الزيادة على غير المتناهي انما تتحقق اذا كان في جانب المتناهي وهو الطرف
الماضي لا في جانب المتناهي وهو الطرف الذي يحدث الحادث الان وفرض هذا هو كذا
الكلام عن الدليلين واما ما ذكره الشيخ فيهما نظر وتامل الشارح حتى يتم
الفعل وبيانه على ما سيجيء حاصل الكلام في دفع قولهم انه يمتنع القول بانه لا يتجدد شيء

غير

غير الفعل اذ نسبة تلك الارادة الحادثة الى جميع الاوقات على السوية
ايضا وجود الفعل مقارنا للحظة الراهنة التي كان الكلام فيها اذ الكلام في
الصادر الاول ان لم يكن واجبا على ما مر فلا اقل من ان لم يكن ممتنعا فيجب ان لا
يحصل الفعل بعد هذا الالزم الترجيح من غير مرجح وهو بديهي البطلان والالتزام بان
ان يحصل واجبا وهو الحق حتى لا يحتاج الفعل عن العلة ان قلت ان الكلام في الصادر
الاول اذ لم يحصل ابدا وهذا باطل لان وجود الفعل عند الوقت ان لم يكن
واجبا فلا اقل من ان لا يكون ممتنعا ثم انهم اعترفوا بانه يلزم عليهم القول بحدوث
امر فان بعضهم قال بتحقق المصلحة في هذا الزمان الذي حدث الفعل فيه دون ما قبله
يتجدد المصلحة وبعضهم قال بوجوبه والامكان فهم وان تحاشوا عن القول بتجدد
شيء غير الفعل مقابل به في الفعل فان قلت المصلحة والامكان اعتباري فلا يلزم
تجدد شيء موجود خارجي وهو الذي هربوا عنه قلت لا فرق بين الامور الاعتبارية
والامور المترتبة المتعاقبة الواقعة في نفس الامر في جريان البراهين المتقدمة
فيها ومن المعلوم ان المصلحة والامكان امور متحققة في الواقع ثم يرد على القائل
بالمصلحة انه قد مر بطلان وجود الممكن على سبيل الاولوية من دون الوجوب وعلى
القائل الاخير ان المراد بالمشائع اما الاشياء الذاتي فيلزم الانقطاع بعد
الحدوث واما الاشياء الغيري ولا يكون ذلك واجب الوجود لانه مقتضى
طبيعته وايضا هو يا من كيف نزول الاشياء الذي كان من هذا فاعلا من
مرتبة الغيب فيه لم يكن الواجب عليه شاغلا ويلزم تجدد وجوده وذلك الالزام شامل
له فاعلم ان الشارح اختار هذا الذهب في التجديد قال واختص الحدوث
بوقته اذ وقت قبله لا يلزم الترجيح من غير مرجح فان الاوقات الى الطلب
فيها الترجيح متساوية بعضها مع بعض موجودة ولا وجود الا مع الفعل
وجود العالم والباقي غير هذين الاجزاء الوهمية الا يجد والمعدوم فطلب الترجيح فيها
غير معقول اقول فيه نظر لانه لم يكن الطلب ترجيح وقوعه فيما زمان الزمان على وقوعه بعد
اذ ترجيح وقوعه بعد الواجب على وقوعه مما قبل عليه لان انه لم يكن طلب الترجيح فيما

...ي ... هو ... ت فرد وبان الزمان لا يحقق له الا مع العالم لانه مقدار
... التي لا تحصل الا للجسم وايضا العلة المستقلة تكفي بالترجيح وقوع ما كره مع
... في مطلب رجحان وقوع حركة العالم مع حركة اليد على وقوعه بعده بالاولى لم
... اختص حدوث حركة العالم بوقت حركة اليد ولا تحصل تعيده فان قلت العلة قد تحصل
... الوقت فلا يترجح بلا مرجح لازم على اي حال قلت ما ذكرت راجع الى طلب الترجيح
... بين الاجزاء الوسيعة على ما مر آنفا ولم يكن طلب الترجيح بين الوقوع معارضا
... للواجب على وقوعه بعده وذلك ما ذكرنا بعينه فان قلت العلة قبل حدوث الوقت
... لعلها لم تكن مستقلة فان قلت فحينئذ يهدم جريان الجواب بان الكلام على تقدير
... ان الواجب علة تامة لم فان قلت يرد على هذا الجواب ايضا ان للمستدل
... ان يقول الكلام الى نفس الوقت الذي حدث فيه ثم اختص هذا الجزء
... الوسيع من الزمان فالجواب انه مضى في ما ذكرنا ان طلب الترجيح بين الاجزاء الوسيعة
الحضه الشم فهذا عرض ضعيف وجه الضعف ان فاعل المختار لا يجب
... عدم متأخره وتقدمه بالزمان على المعلول بل يكفي مقارنة المقدم بالذات على ان
... ان فيما رفعه الخصم وليس بالمعنى الذي عند المتكلمين والعدم الزماني للحصة وان اراد
... كونه في الغير الخ فنختار ان يكون في الاختيار بالمعنى الذي ذكره وان بالمعنى الاول
... عند الكل بل نقول بعدم الحصة وان اريد بالزمان على الفعل كما في افعال من فيه عجز
... وضعف في الفعل واثيره الواجب تعالى منزه عنه بالتمام وان اريد في ذاته و
... فعله الشم والحادث الخ كلا فانها ليست بموجودة حين ذات قول فيه
... بحث لان زيادة الغير المتأخر على الغير المتأخر الآخر في اجناب الغير المتأخر الاول
... سواء كان الآحاد موجودة في وقت احداها كانت موجودة على سبيل
... التعاقب اذا كانت غير قارة وصفا او طبعا او فيظهر بعد تطبيق الحلقتين انطباع
... الناقصة وشابهه ديلم من شامي الزايدة لانها زايدة على الناقصة تقدم الشامي
... فالحق في الجواب ما ذكرنا سابقا ان زيادة الغير المتأخر انما تكون حين اذا
... كان في جانب الغير المتأخر وههنا ليس كذلك والجواب ان برهان التطبيق

على الغير الشامي

بالجملة عند الشيخ (سابقه الحكم) في صورة التعاقب لا التطبيق يتصور بحسب
وجوده في الخارج لانها ليست موجودة في الخارج بحقيقة والتطبيق لا يقتضي
اجتماع المتطابقين وواجب الوجود الذي على التفصيل الآتي ملاحظة امور
امور غير متناهية بالتفصيل واما الوجود على سبيل الاجمال فلا ينفي التطبيق
بتطبيق كل واحد بآخر من الاجزاء الغير المتناهية بحقيقة ترتب واول وثان وثالث

بالجملة

وهلا استبعاد في الوجود الذهني الاجمالي الشم وهو ان معنى توقف الحادث على
الشيء وما لا نهاية له على غلط المستدل على عدم الفرق بين الشيء وما لا نهاية له في الزمان
الشامي والشيء في الزمان الغير الشامي فان المكلف قالوا بأول الحوادث فليتدبر
حكموا بامتناع الانقضاء وقد يكون الانقضاء في الزمان الشامي قول والناظر تام
اليه الاشارة انهم لم يوجبوا ان انقضاء في الجانب الغير الشامي والانقضاء في
الجانب الشامي كما ان بناء الدليل الثالث على عدم الفرق بين الازدياد في الجانب
الغير الشامي والازدياد في الجانب الشامي الخ بل هو عين الشق
الثاني من الاستدراك قول الشم بعد ذلك الوقت اي بعد الوقت الذي فرض
انه لم يوجد فيه حادث اصلا معلق بحسب المعنى كل من المتضائفين على حال
الغير بعينه واحد وح لم يكن راجعا الى الشق الثاني والله اعلم الخ كما مر
في النمط الثالث سابقا ذكر الشم في اوايل النمط الثاني ممن عند وقوع اعتراض الامام حيث
قال ولم يذهبوا ايضا الى انه تعالى ليس قادرا مختارا بل ذهبوا الى ان قدرته و
اختياره كما هو جار كما ذكره في ذاته اقول فلعله رحمه الله اكتفى بما ذكره اولا ولم
يتعرض لهذا الكلام من الامام في هذا الموضع الخ فلا يكون القول المركب
من الحرف والحرف مقيضه اقول في هذا الشرح بنظر فيه التحقيق انه لا شك
ان الحادث من حيث انه حادث مشخص وليس مصداقا لهذا الامر الغير المتناهي
التشخص والتعدد بل انما يحصل بربط الحرف بالحرف وحمل عليه هذا الفعل الخ
الشيخ ما تعال عليه لانا قد بينا فيما سبق ان التعدد من العلوم انه لا يتصور الا بحمل احد
من الحرف والحرف مقيضه على هذا المقيض والتعلق بها ليست مقصودة

النمط التاسع

مصدر قابون

...لت على ما مت وسيلة للمتقدم يريد قول الشيخ حيث قال فان الحكم على ...
... وكم بصير منهوسة قرسا في فهم الجمهور وتحمل انه مقدم فخطابه ايانا ...
... اده كثر مائم لو شرنا عن هذا المقام فقيدا ده شيخ بهائي في الركب الحزين ...
... اكثر توصيفي فيكون فضيلة ناقصة الشم ان كان مريدا بالنقص شيئا آخر فلا بد ...
... من افاده تصوره اقول الحق في الجواب ان يقال النقص هنا بمعنى قد يعبر ان يضاف الى ...
... الاضافات فيضاف تارة الى كمال وتارة الى نقص ولما كان المراد بهما في هذا المقام ليس ما يعرض
المراد به ... الى احدى هذين بهما بان المعنى اي ما يراد بهذا اللفظ في اصطلاح كذا فالخلاف
... في شيء من ذلك لا مور راجعة الى خارج وهو المراد من النقص والمراد من لفظ العين
غيره ... وكمل ان يكون محض هذا المعنى بحيث المفهوم وكذا المراد بلفظ النقص ما يكون الكمل متضمنا
... وعلى هذا يتيسر سائر التعاريف اللفظية اما اصطلاحية هذا فان حمل التعريف
... على اللفظي فان حمل على التحقيقي فالامر فيه بالاجمال والتفصيل على ما هو المشهور يكفي
... لفائدة الكمل وقد صرح بعض المحققين بانه قد يكون نظريا الشم ان الموضوع
... هو العشر العتيد والمحمول هو العشر المطلق الخ اقول في هذا الجواب بحث اذ كما
على الاتحاد هو كذلك يحمل هذا هو ... ان حمل المحدود على الحد غير مفيد بناء على التغاير ومفيد بناء على الاتحاد
المطلق على المقيد غير مفيد ... حيث ان لم يكن هذا الكلام عن بدة وقيل ان حمل الشيء على نفسه غير مستهجن
... الكمل يقتضي التغاير لكان هذا ... ابه يقيد او اجاب حاصل ان التباين من عدم فائدة
... الحمل ان يكون احد هما بديهيا دون الاخر وكان حمل الشيء على نفسه كذلك حمل الانسان على ما هو
... ذاتي له وهكذا وهكم دفعه بانها غاية ... الخ ليس على الترتيب الطبيعي في الجواب
... توجيه حيث حمل الجواب اولا على ما قصده اصل المقصود اما اذا حمل على
... البعض الاجمالي كما هو الظاهر من قوله الشم كلام هذا انما فضل تنبيه ان يكون كل
... قضية الخ فلا ملزم لخلاف الترتيب بل مرتبة الاجمال ينبغي تقديمه على التفصيل
... الخ كرر القائم برهاني يجب ان يستعمل الخطابة فيه اقول هذا انما يتوجه
... على التوجيه الذي ذكره حيث جعل قول الشيخ فمن احتاج الخ دليلا على كبرى
... على انه حكم لازم من اصل التعريف السابق كما يدل عليه تبريد الشم فلا يرد ذلك الخ

فلو لم يكن في هذه القضية فائدة لم يكن في تعريف العلم بانه ... فائدة لان
لم تتحقق الفائدة فلا يصح التعريف لانه تعريف الشيء بما لم يتحقق بعد وان تحقق فيما
كان الكمل ايضا مفيدا اقول هذا الجواب انما يصح على ما نقله الشم كلام الامام
على ما نقله الشم كلام الامام واما على ما نقله صاحب الحاكمات فلا اذ الفائدة
بالاجمال والتفصيل يكفي للتعريف ولا يكفي لاستقال المقدمة في المقام الا بما
وان كفى لاستقال في المقام الخطابي على ما توهمه في فن البرهان ثم لا يخفى ان لام
ان قول هذا التعريف الذي ذكرته انما نقلته عن الشيخ وليس ولا على اولا
لم ارض بالملازم لم ارض بالملزوم ايضا واما انه اذا كان كذلك فلا اعتراض
الامام على الاول ايضا فمما لا يسمع الشم فانه ان فعل كان احسن في
حاصل الخ اقول فيه بحث لانه ان اريد ان من يفعل الفعل لانه حسن كان كمال
من فعله الحسن صفة حسنة حقيقة على ما يدل عليه قوله وظهر من ذلك ان ما بين
الصفتين قد يسبقه ما ذكر الشيء من فعله فذلك غير مهم بل لم يكن هذا الا يكون
فعله حسنا فلم يكن الاحسن كان صفة لفعله بالذات وكان وصفا للفاعل
بالعرض على طريق وصف الشيء بحال متعلقه وان اريد ان نفس الفعل متصف
بالحسن فالملازم انما هو في تحصيل حسن فعله الى ان يقول حتى يتصف الفعل
بصفة الحسن ذلك لا ينافي الغنى على ما مر بسره فان قلت نختار الاول ويقول كما
ان من يفعل فعلا حسنا صار متصفا بانه مستحق المدح استحقاقا للمدح صفة كمال
حقيقية قلت استحقاق المدح لا نم انه صفة حقيقية بل هو صفة عارضة للشيء بالقياس
الى المدح فان قلت يلزم كون الباري لم يستحق ... من جهة فعل هذا لم
صار مستحقا قلت لا نسلم فيه لان هذا الفعل قبل وقت حدوثه الذي كان الفاعل
حدوثه فيه لم يكن الله على بسببه مستحقا للمدح بل ترك ذلك الوقت مستحق
للمدح وان استحقاق لما كان صفة اضافية لا نسلم في حدوثه وحصول ما لم يكن
ثم من قال بان ان فعال متصفة بالحسن والقبح العقليين يلزم عليه استكمال
الواجب تعالى بفعله الحسن بناء على ان حسن الفعل صار سببا لصفة كمال لا على ما

مد ظاهر صاحبه

علامت

...صفة فانها لا تعد غيرها بما فيها كسيئا الا بالوضع وقد سرد صاحب الخاكات
...نوشه قال كل فاعل طبيعي يفعل مشيا وذلك الفعل كان بالذات والا انه كان الخ
...هو ما لوضع مخلص مما تقدم ان طبيعة الواو كطبيعة الجر يفعل لحدوث الكيفية الا نفسه
...لانه كان لها والا انه كان يفعل غيره كان ما ينبغي ان ناشئة كما انها موجبة بالذات
...والا لصح عليه ان اذا ورد العطف على فراج صار اخذت كيفية هي نفس كيفية اذا بها
...في فراج بارد مع ان تلك الكيفية ليست في فراج الثاني دون الاول فعلم منه ان كونه في
...ينافي هذا فراج ليس اثر طبيعة الواو بل هذا الثاني ~~فهذا اجب الا بالوضع~~
~~فعلم منه ان كونه في هذا الفراج ليس اثر طبيعة الواو بل هذا الثاني فهذا اجب~~
ان عرض الاول والا ما ذكره بقوله يعني ان الامر والذات ان كان بلا واسطة
نجوابه ان كلام الشيخ في هذا المقام على ما يليق بفصل بيان الصناعة يبحث على ما تحمله الشيخ مبني على
في بعض كتبه من ان الحكماء المحققين ذهبوا الى ان تمام موثر قريب في الجميع دائما
لا ينفض الوجود الا بتمامه والبواقي تنزل الآلات والشرائط كسيف بهما كما تشاء
الحق ان كلامه مبني على هذا المذهب وحاصل الكلام ح ان المراد من العلم بالذات
انما على التعقيب سواء كان هناك آلة وشرط اولم يلتفت بالذات اذا استعمل صاحبه
بالوضع يراد مثل هذا المعنى في الواجب فاعل قريب للجميع واما الواو فلانه انما فاعل
لاحداث الكيفية الملائمة من حيث انها ملائمة وصفي للمزاج ~~فاعل للصلات الكيفية~~
~~فاعل للصلات الكيفية الملائمة بل الشيء فاعل لنفس تلك الكيفية~~ واما غير
تلك الحالة فلفعله هو الطيب الخاص قبل الواجب تعالى هذا ما يرد على تقريره انه
يرد على ان العلم البعيد للشيء بعيده بالكيفية لا بالوضع حيث قال وان كان المراد
بعيده بالكيفية لا بالوضع سواء كان بلا واسطة او بواسطة فاضلال الاعضاء الخ حيث
جعل عدم العلم بالكيفية ناشئا عن اختلال الاعضاء موجبا له نظرا وان نظرا
موجب للموت فاختلال الاعضاء موجب لعدم الموت وذلك في ظاهر البطلان
لان اثر العلم البعيد لا يصير الى العدم على ما هو المشهور ان من عرف

المبارد

المبارد وبانه شبيه بقول المعتزلي في ذلك لان المشتهيات تنقسم الى ما بالذات وما بالعرض
باعتبار موضوعاتها فعلى الخ كما بالذات ما يكون موضوعا الخ كما لو انه اي عضلة بالعرض
لا ان الخ كما وصف بجاذبة والخ كما بالوضع ما يكون لا علاقة بها هو موضوع حقيقي الخ كما
فالمبادي مع قطع النظر عن انتسابها الى موضوعاتها لا تتصف بكونها بالذات او
بالوضع والحاصل ان الموجود من الخ كما في صورة تحرك السفينة ليس الا شخصا قائما بها
لسفينة الا انه اذا نسبت الى السفينة كانت بالذات يعني ان السفينة لو انها متصفة
بها اذا نسبت الى الراكب فيها كانت بالوضع يعني ان هذا الشخص الخ كما
اخرى قائمة بالراكب فيها كما بالوضع بل انه يختص لهذا الامر اعتبارا وهي هيئة اي كونه يحيث
سفينة متحركة وينظر عنده هذا ما ذكره من النظير ان قال اذا وده ما ينبغي في كلام الشيخ
على النهاد الذي ينبغي للمستفيد حتى يصح الكلام ويطابق نظره والا فما قاله يمكن
انتساب بها الى ما هو في على جعله الى ما هو فاعل بها بالوضع وليس مثل الامر وده بل مثل
البتر بدالذي يجري فيه بالذات وبالوضع فتامل الخ كما ان ترك الحسن واجب
ان يكون قبيحا اقول فيه نظر ظاهر لانه كان المعتبر في موضوع القضية الثانية احد
الامرين اما قبح الترك او عدم حسن الترك فعدم استلزام ترك الحسن لخصوص قبح الترك لا دليل على
نفي اللازم مجواز استلزام احد الامرين وهو المشترك بل الحق ان ترك الحسن
مستلزم لعدم حسن الترك لانه اذا ترك الحسن لم يكن لهذا الترك حسن فكان مسلما
احد الامرين ينفي ان يكون تركه الحسن تركا لايلزم ان يكون فعله حسنا على انه
اراد بفعله فعل تركه اي فعل ترك الحسن تركا لستقيم الكلام الشيخ ان
مثل الكلام الكلي في علم الى سبق الخ اقول هذا الكلام على طبق كلام الشيخ مبني على
ان علم الواجب بالكائنات ليس بحضوري عنده بل بارتسام صورها في ذاته تعالى
او في مجرد آخر على ما يجيء في محله السبق العلم الحضوري على وجود المعلوم وحضوره
غير مسلم وكذا ما يتم به مسألة الشيخ ان الحكماء المحققين ذهبوا الى ان تمام
في العالم هو الله تعالى وذا ما العقول وما عداه اسم فيس له الآلات والشرائط فاذا
قلت اسلم تابع لعلمه على ما هو المشهور وفعله تعالى كون زيد موجودا في الوقت الخاص

المنفصل ح

الشمسيه على نحو المتصل كما بان يكون امساك منضوم تلك الحركات بخيال بل وامايحصل الجزئيات الغير الشمسيه معا فلم كوجود في الخارج لان تلك الجزئيات صارت محتمله على سبيل التعاقب فالازمنه الغير الشمسيه انما تحول فلم يكن المراد من مجموع تلك الجزئيات بل كان المراد جزئيا واحدا فاذا حصل ادراك جزئيا آخر وكذا وهذا بحث آخر ذكره اول البحث حيث قال واما كون كذلك لولم يستفد بواسطه نيل ذلك المراد لارتباط جزئي آخر وهلم جرا الى غير النهاية

الخ الثالث ان الكاشف التحريكي السماوي بد ان يكون متعلقا به الخ ذلك لانه لولم يكن متعلقا به لكان جسما للسماء منفصلا عنها فكانت حركتها تسخيرية لا ارادية الخ الرابع ان المباشر التحريكي السماوي هو النفس المنطبعة تسخيرية وان الجوهر المجرد عن مادة الخ يمكن ان يتعقل به نفسه وعقل غير مباشر غير مباشر للتحريك وعلى هذا يظهر مخالفته لما ذهب اليه الشيخ الخ فان ارادة المشتهية عن ادراك كلية تصورها الخ اقول هذا التقييد لدفع شبهة ابتنا يجوز ان الارادة الجزئية لما كانت جسمانية يجوز ان يكون تحريكها بناء على ظن او تخيل فاسدين فاجاب بان ارادة الجزئية المنبعثة عن ادراك الكلية التي للجوهر المجرد عن العوائق المادية لا يكون تحريكها بناء على ظن فاسد لانه انما يتشا من سوء الاستعداد وتحامل الخ الكشف دفع هذه الاعتراضات او بعضها اقول اما دفع الاعتراض الاول وهو قوله لم لا يجوز ان يكون مراد الفلك محسوسا بنحو خيال فلانا كان حركة الفلك ارادية يلزم ان يكون معشوقا وحينئذ اما ان يكون حركته لنيل ذاته او صفاته او شبهه والاولان باطلان فتعين ان يكون لنيل شبهه وذلك ايضا باطل لان حركة الفلك ازلية ابدية فلا بد من ان يكون ذلك المعشوق الذي اشتاقت اليه بالحركة المنتشبه به قوة اكمل من كل ما يوجد في عالم الكائنات غير مشاهية وليس كذلك المحسوس او متعلق به كالنفس فلا بد ان يكون عقلا فثبت بهذا الطريق لكن اثبات الخط بهذا الوجه انما يستقيم بالمقدمات التي ذكرت في الدليل لابطال كونه محسوسا لكن هذا الجواب يتم لو سلم ان تعلق الجذب بالمحسوس امالو منع ذلك

المراد هو

معلوم

لا يلزم ذلك ورد ذلك صح

ذاته كما لا يطلب بالحركة المنتشبه به قوة الكمالات غير مشاهية وليس كذلك المحسوس

فتدبر

المشاعر

للوضع مع

من حيث الاحوال ويكون منشاه قوة متخيلة شوقية او ما يوضع لذلك
وسنه والقوة الشخيلة والى صلاح ان طلب المحسوس اما لكون وجوده اولا او
بعدمه اولا وجوده او عدمه اولا وجوده ولا عدمه فمن قبيل الاول ان يرى
الانسان مثلا شبيه من القوة الشوقية الشهوية فان قلت في وضع قولهم انه يجوز
ان يكون للفلك شهوة غير شاهية بحسب محسوسات غير شاهية ان القوى الجسمانية
لا تتعلق على تحريكات غير شاهية وبسيطة وان المحسوسات جسمانية بحيث
استطيق لتحقق اقربت بها من جهة القرب بين الحركات المتوجهة الهابطة
القوة الجسمانية اقوى واسطع في الحركة والدليل اخص مقام في الاثبات فدون الاول
واما المحسوسات فيمكن ان تكون حصولها على سبيل التعاقب فيمكن ان يقال ان
المحسوس المشبه به ان كان فلكا آخر كان تحريكا ومنقل الكلام اليه والا يتم وان
كان من العنصريات لزم استكمال الاعلى بالاسفل وقد مر ولكن مر
الجواب ان يكون التشابه بينهما على المقاربة بمثل ما مر آنفا وهو ان الفلك لقلته بحسب
الكون مقتضيا بحسبه استكمال غير مشابهة مقاربة ان كان فلكا آخر نقل
الكلام اليه ولا يجوز ان يكون جسما عنصريا او داخلا فيه والا لزم استكمال الاعلى
بالاسفل وقد مر ايضا لا يجوز ان يكون نفسا غير فلكية اذ لا يكون لغير الافلاك
حركات غير شاهية
على سبيل الاجتماع دل على سبيل التعاقب وقد مر ايضا لم يجز ان يكون
هو المبدأ الاول بيان الحركات المختلفة بالنوع لا يكون صادرة عن مبدأ واحد بغير واسطة
تلك الحركات على هذا التقدير تختلف قوة وضعفا ولكن تكون متشابهة تلا
مختلفة تماثل الخ الزام على ان يقال في نفس الامام فهو موجه بالنظر الى البساطة
الفلكية الخاصة قول الجواب عنه ان اجزاء الفلك يتفق بعضها للبعض ويكون
مماثلا وبعضها يتعين بكونه منطقة مثلا حركة سريعة دائما موازية للمنطقة
كوكب مثلا بالنسبة الى ما هو اقرب الى المنطقة فهذه الاجزاء مختلفة لا يمكن
استنادها الى طبيعة الفلك او هيولاه لان طبيعة الجميع وهيولاه واحدة فلا بد
من استنادها الى الاعراض والقوة بعيدة فلم يمكن ان يقال الوجوه بينها

ليس

ليس الامر كذلك واحدا هو هو لم الفلك وحركة واحدة فائدة ذكر المتحركات
واختلاف احوالها فان الكون والحركة والسرعة والبطء انما هو بحسب
العوض والاعتبار غاية الامر انه اعتبار يتحقق في نفس الامر بمبادئ ان
منشأ الشراح في الخارج وكذا ان وجود ذلك الاجزاء بالفعل انما هو بحسب
الفرض فكذلك تلك الاحوال وكذا ان وجود الاجزاء مستند الى علل واسباب خارجة
عن الطبيعة والهيولى وكذا اختلاف احوالها ويمكن ان يتبع اختلاف تلك
الاحوال مستندا الى التشخصات الروحية لتلك الاجزاء بل تتبع تلك التشخصات انفسها
الروحية بحسب تلك الاحوال الخ سلمنا لكن لانسلم ان اختلاف تحركات النفس
للافلاك يوجب اختلاف الاعراض لم لا يجوز ان يكون سبب اختلاف في
القوة والضعف اقول لو كان سببه اختلاف النفوس في القوة والضعف
لزم تشابه الحركات وعدم اختلافها الا في القوة والضعف كما اختلفت
في الشبهات بها على ما مر في الشرح حيث قال والشيخ ابطل ذلك بانه يقتضي
تشابه الحركات في الجهات والاقطاب وان اوجب قصورا فانما يوجب
ضعف الشبيه عن اتمام المخالفة الشيء وذلك لان كل مقصد يكون من
اجل المقصد فهو انقص وجودا من المقصد اذ ان كل قاصد من حيث انه
قاصد يكون انقص وجودا من مقصوده اي عما يحصل مقصوده منه لان كل
ناقص يطلب الكامل بالنقص والفوض منه شيئا آخر فهو انقص وجودا من الآخر
ان قصد من حيث القصد لا يجوز ان يستفاد الوجود الا كامل من الا نقص لان
الناقص يكون ان كان كاملا بالنقص فهو ايضا وجه هذا الكلام بهذا الوجه او وجه آخر
على ظاهره يرد عليه انه يجوز ان لا يحصل اي بالفعل فيلزم نفي ان اكمل الخ
الدليل جاز فيه يعني الخ وهذا نقض وان سماه الامام معارضة حل
الشيخ كلام المقوم على انه نقض اجمالي وليس هذا ورد عليه المنع حيث قال ان منع
الخ ولا يخفى عليك ان ما نقله الشيخ عن هولاء المقوم مجرد دعوى بلا دليل فالاولى
عليهم لا يصح للمعترض ان يجاب اصلا والاولى ان يعارضه الاصطاحيه ثم يكون ذلك على

وارد
عليه

فلا معارضة لتقدير تسليم كلام الشيخ معارضة لو استدل على ما ادعوه وتأمل
تلميذ الامام ره مبني عليه وان ظهر ان ما ذكره وجه صحيح وما قتضته على الوجيل الذي
ذكره الشيخ على انه اذا اجوز كون خصوصية الحركة ما عطا مع ان نقل تجويز ان يكون لا بطل
اصل الحركة لا يجوز كون تجويز نوعه الخ وانت بعد ان تأمل تعرف ان قول الشيخ
الشيخ تجويز السكون على الملك الخ اقول وقع الشيخ اورد كلام مولانا المقدم
بانه اذا جوز ان يكون خصوصية الحركة لا بطل بعض الانتقال دام يتحرك شيئا فشيئا كان
الحالي مستكملا بالفعل فلا يجوز ان يكون اصل الحركة لا حاصل فتعرف ان نقل بان كان الحركة
والسكون بالنسبة الى حصول غرضه والخروج كالاستقامة والانحناء في اختيار
الحركة لا حاصل بتمامه السائل قوله اعترض عليه الامام بان الحركة والسكون ليسا
متساويين بالنسبة الى غرضه بناء على ما مر ان غرضه التشبه بالفلك بالخروج
الى اوضاع وذلك انما يحصل بالحركة دون السكون والجواب عنه ان المحقق الطوسي
بان من قال ان الحركة والسكون متساويان بالنسبة الى غرض الملك في
جواز السكون على الملك بالنسبة الى غرضه في اصل الحركة لا يسلم كون غرضه
التشبه الدوري الذي يحصل بالحركة دون السكون بل ان اثبات كون غرض الملك
التشبه الدوري مبني على اصل قد مر لك في التجويز الدوري سكون العالي لا يكون
مستكملا بالفعل فعند فوت هذا الاصل لم يتجوز الدوري فلا نسلم منهم كون غرض
الملك التشبه الذي لا يحصل الا بالحركة دون السكون وحاصل كلامه رحمه الله انه ليس للشيخ
تجويز السكون على الملك اللازم من الخ : تسوية بين الحركة والسكون بالنسبة
الى غرض الملك في اصل الحركة مع تسليم انه يطلب التشبه بهم على الملك ان سلم منهم ذلك بناء
على اصل قد مر في التجويز الدوري لم يتم بالتسوية والتجويز اللازم منه
على تقدير عدم تسليم التشبه لا في نفس الامر تسوية الدوري امر معدوم لازم من
تجويزكم لا واقعي بعد الفراغ عن توجيه كلام الشيخ عليه الرحمة على ما هو لهم ان
اصل الدوري وان كان مطلوبا بالحركة دون السكون الا ان الغرض الحقيقي
في كلامه رحمه الله اصلا كما فهم صاحب [illegible] الى وغنية اظهر ازيادة
الى فلا يبعد ان يكون

الحاشية الجديدة

على ما سنذكر تعرف ان المعقول
ما نسبه به قول الشيخ
حيث جعل كلام

م

الحاشية الجديدة

علة بدل من الاصل الدوري
والتشبه كما هو ظاهر العلة
الغائية ح ح

استمرار

استمرار انفعال نفس الملك موجبا لاستمرار انفعال خيال الملك وتتبع
وهو ام حركة الملك اقول لا يخفى ان ما ذكره مبتنى على ان حركة محصلة لكمال يقتضي
بعدم الحركة على الكمال وانفعال نفس الملك عن الفارق وقد صرح هو بذلك صا
الى كما تحيث قال فهناك اربع سلاسل سلسلة الحركات ثم سلسلة الاوضاع
ثم سلسلة الشبهات ثم سلسلة ان ادراكات والكمالات وما ذكره من قال على
ان حصول الكمال وانفعال نفس الملك عند الحركة كان مقتضيا لها على الحركة فيها
تناقض والجواب ان حصول كل حركة متقدم على كمال وادراك الكمال متقدم على
حركة اخرى مترتبة عليه كما في تكملة الخط الثالث في الحركات الكيوانية ان
حدوث كل ارادة سبب لحدوث حركة وحدوث كل حركة سبب لحدوث ارادة
اخرى وهذا الخط الاستمرار والدوام وقع هذا السؤال بان العلة من اصله الى
باعتبار الحدوث ومن الاخر باعتبار الاستمرار والدوام فظاهر الفساد لانه قد
تبين ان علة الحدوث هي على البقاء والاستمرار الخ والانسب الوضعي لو
الحدوث كما لم يكن حركة الكوكب مشابهة اقول الجواب ان المراد ان تشابه يحب
الوضع الى اجزاء يكون مجموعها غير متشابه بحيث لو فرض حركة الارض
وتوقيفه ان المراد بعدم تشابهي حركة الملك بحيث لو فرض ان يكون عدة حركاته الوضعية
الثابتة كالمداد استدارة متشابهة والدقائق التي اذا كان عدة واحدة غير متشابهة
فالمجموع الى حصل منها يكون عدة اجزاء غير متشابهة وهذا بخلاف حركة الارض فان اجزائها
الى اجزاء الغير المتشابهة انما هو على سبيل الشائع فلو فرض ان يكون غير متشابهة
المتشابهة اذا كان انقسامها اليها على سبيل الشائع لا يلزم ان يكون غير متشابهة
على ما ذكره الامام في شرحه وقد فصله بعض المحققين الخ وفيه نظر لانا
لو فرضنا حركة قوة اقول في الجواب ان اضافة القوة بالزيادة والنقصان
انما هو باحد الاعتبارات الثلث واذا اعتبرت من حيث هي فلا يضعف شيئا
منها وان حاصل انها هو ان الكم بالذات وما عداه انما يتصف بها بالعرض
وبواسطة ما هو كم بالذات اما المتصل كالزمان والخط والمفصل وما عداه وانا

عرفت ما فی منقول ان ما ذکرہ ... فی قولہ ... الثانیہ لزوم
کونہا اخیر منہا ای السدہ غیر التام وہو ظاہر ... ان ارادہ ... لزومہا اخیر
منہا فی الجملۃ فافہم، الخامس غیر تام اذ لعل معنی ... لا کون ... غیر القوۃ الاولی
... من زمان ... الثانیہ ... لا سکت حینیہ ... الخ فیہ نظر لانہ اذا
وصلنا الی زاویۃ ... فہم بقطع حرکتہ ... نظر کما لا یخفی فافہم ان
الحرکۃ اذا وقعت علی خط مستقیم ... منہا الی زاویۃ اخری یشکل ... ان
ان ... کانت الحرکۃ فی الخانۃ الثانیۃ فی المیل فی الجہۃ لم یکونا ... محققین
معتلتین فیکون ... حرکتین ... اذ لا یعنی لاختلاف الحرکتین سوی ... فہم
... الحرکۃ ای ... فہم ... علیہا حرکۃ ... الخ اختلاف الحرکتین بان یشمل الحرکۃ
... الحرکۃ عن جہۃ الی اخری وعن ... الی ... آخر فہو ... ان الحدث
المراد لم یکن فی صورۃ تحقق المرادیۃ ... فی تحقق ... الحرکتین ... الخ
فلا شباع القائل بالحرکات المختلسۃ ... تحلل السکنات ... اقول فیہ بحث لانا ... ذا
لوحظ فانا نجزم فی ... الحرکۃ ... واما ... کان ہناک حرکات فی آن انتہاء
حرکۃ احداہما ... الآخر فلا یلزم ... فان اجیب بانا نجزم لم یکن تلک الحرکۃ ... متصلۃ واحدۃ
لاختلاف الموضوع ... ذلک یقع فی اتصال الزمان فہو انما یرد علیہ ... لا دلیل علی
ان الزمان ... من الآن الی الآن متصل واحد بل لعلہ مرکب ... من قطعات کذا ... ہ
منہا قابل للقسمۃ بعض لا یکون ترکیبہ ... من اجزاء غیر قابل للقسمۃ ... ہذا ... یثبت امتناع
کون الحرکۃ ای ... الزمان مختلفۃ ... مطلق سواء کان ہناک ... حرکۃ واحدۃ ... حرکات
متعددۃ ... غیر حاجۃ الی التمسک بان بین کل حرکتین مختلفتین زمان السکون
... انہ لم ینبہ ... علی ما سمعت منہ ... الخ فان لم یحصل لم یکف ... فرضہ زمان الوصول
اقول فیہ نظر لان ... من قال بان الوصول زمانی یمکن تحققہ عند ... موقوفا علی
مرور الزمان ولم یکتف ... تحقق ... ذلک ... الزمان ... فرضہ واعتدہ فی الوصول
ان بقی لامکان الوصول یحصل عند القطع ... الحرکۃ ... کان ... بالفعل
الخ فربما یلزم السکنات ... فی مثل تلک المسافۃ کما ادرہ الشیخ المتقدمین الخ اقول

مہنا

مہنا بحث لان کون الحدود بالفعل ... فی الصورتین مبنی علی ان حساب
الاعراض الغیر القارۃ کما فی القسم الاول بناء علی ان التماس ... الاعراض
الغیر القارۃ او القارۃ کما فی القسم الثانی یوجب الانشغال والامتناع ...
الخارج وقد عرفت فی اول الطبیعیات ما فیہ ومع ذلک نیز ... علیہ انہ لو ... ذ
لکان حاز ... مان ... الی ... ان نفتقی ... ذکرہ الشیخ فی القسم ... ان الحاکم فی محل ان یجعل
آخر فینقسم الی ما ذکر فی الصورۃ الاولی وکذا الحرکۃ ... فی القوۃ ... المشکل عن الامام
والشیخ بحکم بحث ثم اقول الشرائط السکون فی صورتی القسمین علی ما ذکر عن
الشیخ ... بہ ... حرکیۃ وکیف یجوز ان یقال ان ... حرکۃ ... فی سطح منقسم واحد
کان کذا ... بعض ... یکون تلک ... واحدۃ متصلۃ ... تحلیل ... بینہما سکون اصلا ثم اذا ... بینہما
صبع ... بعضہ فی ... الحرکۃ ... عزم ... تحلیل السکون ... الخ احدہما ان فی قولہ ... الحرکۃ ... الموصولۃ
انما صدر عن عادتہ ... اقول لا یخفی علی احد انہم کثیرا ما یسندون الافعال
الی الآلات بالصدور عنہا ... الخ نعم یکون فی ... فرض زمان الوصول ذلک تحقق
علیہ وہو الیق الثانی اقول فیہ نظر لان زوال الوصول عبارۃ عن القارۃ
... لا یحصل الا بالحرکۃ ... فی الزمان الآنی ... ممکن بتعیین ذلک الزمان لان کل
زمان ... فرض فلا شک ان القارۃ حاصلۃ فی ... وانی یحصل انہ لا تحقق آن کذا
مبدء الحرکۃ بان کانت القارۃ حاصلۃ فیہ لم یکن حاصلۃ ... وانی ذلک ... حدوث
الحرکۃ ... علی ان لیس لہا اول حقیقی لان ... سبوقیتہا بالعدم ضروری ... عندہم
ابتداء الحرکۃ کما لا شک فی انہ لم یتحقق الحرکۃ ثم لا یقتضی توقف القارۃ علی مرور الزمان
ان یکون زمانی ... القارۃ ام انہ ربما ینطبق علی مجموع الزمان منقسما بانقسام ما کان
بمعنی القطع بل ان یکون ہذا مثل الحرکۃ التوسطیۃ فانہا مع کونہا غیر منقسمۃ فی
ابتداء الامر فہو موقوف تحققہا علی مرور الزمان والحکم بالوصول لکان
حدوثہ بانقطاع الحرکۃ کما ان ... الوصول لا کان ... حدوثہ بالحرکۃ ... ربما
لکن لا مثل الحرکۃ بمعنی القطع المنطبقۃ علی الزمان بل مثل الحرکۃ التوسطیۃ فافہم
ان الآن ... الوصول زمانی فلا کان السکون علیہ موجبہ ... ای مستلزمہ ... سواء کان ... فی آنی متحقق

فی آنی ... ح

الح وبه شعر فى الخ اى وصول الحركة الواحدة كيف ينقض الحجج المشهورة بانه
الوحدة الواضحة بل الحد والم وضة اقول فى الجواب ان الشارح لم ينف الوصول
من الحركة الواحدة مطلقا بل انما نفى الوصول بالفعل واثبت الوصول بالقوة
على ما صرح به وكفى الوصول بالقوة فى صحيح [illegible] الوصول فى بعض
الدليل وجريانه اذا سلك ان بالحد والم وضة تصحيح الوصول الوهمى اقول قد اعترف
صاحب الحاشية لورود البعض فى الحد والم وضة عند شرح بعض الشارحين فى فانظر
فى كلام الشارح اصلا الح لما كان حاصل الدليل ان منها يمين ان الوصول ان الا
وصول اقول هذا حاصل الدليل على ما فهم الامام وكان مورد الحجج المشهورة بعضه
شرح كلام الشارح لا يبنى جملة حاصل الدليل هذا الح فحله سهنا على الطبيعة بانى
ذلك اقول هذه صفقة الاستخدام معيبة عند علماء البيان وانما يلزم تنافى من حيث
المعنى شامل الح والصواب ان يقال اذ ان وصول الجسم المتحرك الح يعنى
ان عند زوال الوصول بعدم ان اصل القوة وكونها موصلة وليبنى بناء الدليل
على انعدام اصل القوة حتى لا يرد عليه ما مر من ان الا وصول زمانى على انا نرد عليه
الشيخ دالا على زوال الوصول حتى يرد لكن سيتوجه ح ان الدليل على انعدام
الميل واصل القوة فى زمان المفارقة اذ كان ان القوة ما فيه حين الوصول مع زوال
التحريك عنها فلم لا يجوز بقاؤها مع زوال الوصول عنها لان قيل هذا مرّ ويرد على الآخر
الآخر فانا نقول بل انا نرد وان زوال الوصول ثابت مما مر ثم قال لكن يتم
الدليل من غير حاجة الى اثبات انعدام الميل حتى نرد انه لم يثبت بعد الح
بل فى ان الجملة انما وصول اقول فيه نظر لان زوال الوصول لو كان بسبب ان كل
الشاغلة انما يشغل عن الميل الثانى فالميل الثانى انما يحدث فى ان الا وصول على ما
ذكره فلا يزال الا ان بين الآنين كان بعض زمان الح كما الرجوع عليه لما مر على ان ذكر
الشيخ على الحجج المشهورة فما يرد على التقرير الاول يرد ههنا الا انه سقط اثره بعد الجواب.
الح وفيه نظر لان الذى ثبت ان آن الوصول آنى واما الزمانى فلم يثبت
على سكونه الح استمرار الوصول مستمرا فى الزمان على قول الشارح وذلك لا يتم

اذا كان موصلا فى زمان والقول بان المراد بالشاغل الذى هو موصل فى زمان ليس
هو الا تصال الذى اشار اليه الشيخ ذكره انه حاصل فى آن حتى لزم من استمرار سكون
المتحرك الوصل ويلزم الدور بل اراد بها الا تصال الذى يحصل الوصول ويحصل
بسببه الحجج الاولى فان الا تصال شامل لزمان الحركة المشتبه ان آن الوصول
والزمان بقاء الوصول واستمراره لو سكن ولم يحصل بالقسم الثانى حتى يرد الورود
والظاهر ان لفظ الوارد على الاتحاد والتأثير على تحصيل اسباب الوجود والاثر الا تصال
بينهم كما يطلق البناء على تحرير الطين ولا ضافاه هين كون الوصول بالمعنى المذكور
اسما من كون الا تصال بهذا المعنى زمانيا ثم اذا لا ست كون السؤال الثانى لحديث
فى ظرف زمان الا تصال الذى هو ان ان اتصل بين الزمانين وقد كان الوصول
آنيا مغاير التحليل الاول وكان يشبع اجتماع المتضادين يلزم تحقق زمان السكون بين
الآنين على ما قرره الح فافهم اذا كان محركا موصلا فى زمان التحريك لم يعدم
فلم لا يجوز الح اقول بهذا قرن فانا نحس من الجزء الموضوع فوق اليه القشر الداخل
وهذا بخلاف الجزء الذى فوق فانه لا نحس من جزء حين الحركة الى الفوق الملاصق الى
البحث نعم يتحقق فيه الملاصقة الميل الى الطبيعة الجزء به والميل من الكيفيات
المحسوسة فلو كان موجودا حين حركة الجزء الى الفوق لاحس به اى حاصل ان المراد
من الميل هو الملاصقة وعدم تحققها متوجه الى جانب البحث فى الجزء الح لكن
الفوق مما لا ضرورى لا يمكن الكفارة وتشبيه الكلام الى هذا النمط القائل بتحقق
الميل حال المفارقة مع زوال الا تصال ضعيف ان اراد ان المفارقة حصلت بهذا الميل الضعيف
فذلك مسلم بما قرره الشيخ فى الشق الاول والخلاصة حيث قال بناء الاضرار على ذلك
الحد فلا يدرى وجه دخل آخر لان حركة الذباب وحركة الجزء الموضوع فوق اليه
حصول الحركتين المختلفتين عن محل واحد ان اراد ان العارضة بمثل آخر
يجتمع مع الاول ففيه ان امتناع اجتماع المثلين قد ثبت وسيجئ ان بناء الدليل
عليه وامتناع اجتماع المتضادين والتوحيد المختلفين ممنوع فلا يراد فان ثبت
تمكن ان يمنع فى دفع كلامه بقولنا لا سلم ان الميل بالمعنى المذكور بل ما هو الحق

الاول بتوهم ان محل حاصل بعد ما لم يكن فما بد لان اول حصول كون لا اول حصول
لم يكن حاصلا فيه كما ذكره الشيخ بل اول حصول كان عدم الآن متصفا فيه بما حاصل
وهذا احتمال آخر لم تذكره الشيخ وهو ضعيف لان الامام وان اثبت مطلوبه منه لكنه لا يحقق آن
كان عدم الآن حاصلا فيه عارضا له الآن بل يفيد وان لم توسط زمان بين الآنين

الا ان الاصل الموصل من حيث انه موصل موجود ان الوصول الذي لا شك في انه آني

الا ان الاصل الموصل من حيث انه موصل موجود ان الوصول الذي لا شك في انه آني
ليس عدم الوصل الذي هو عدم الاتصال الذي هو المطلوب بالامام بل هو عدم الوصل
الذي هو عدم الاتصال الذي هو المطلوب بالامام بل هو عدم الوصل الذي هو عدم الاتصال
الذي هو عدم الاتصال الذي هو المطلوب بالامام بل هو عدم الوصل الذي هو عدم الاتصال
الذي هو عدم الاتصال الذي هو المطلوب بالامام بل هو عدم الوصل الذي هو عدم الاتصال
الذي هو عدم الاتصال الذي هو المطلوب بالامام بل هو عدم الوصل الذي هو عدم الاتصال

الاول

الاول بتوارد ان كل حاصل بعد عالم مكن فما بعد لزمن اول حصول كمن لا اول حصول
لم يكن حاصلا فيه كما ذكره الشيخ بل اول حصول كان بعد عدم الآن متصف فيما يحصل
وهذا احتمال آخر لم يذكره الشيخ وهو ضد ما ذكره الامام واثبت مطلوبه منه كما انه اذا تحقق آن
كان عدم الآن حاصلا فيه لزم سبق الآن على نفسه بما يضع والالم توسط زمان بين الآنين
كان وكذلك الزمان خاليا عن وجود الآن بعد وصفه بما هو كلام الامام وعلى ما ايراده
عليه بما اورده من عدم الحاجة الى قوله فان كل حاصل وكذا ما ذكره بقوله على ان يقال
الخ والحاصل ما ايراد وصول ثان في ما بعد عدم ذلك الآن اذا كان الاول وصول كان حكمه
زمانيا لا محدث في طرف الزمان كان الاول اتصالا كذلك. لا يحالة لان زوال الوصول
لا يمكن عن زوال الاتصال كما ان الاستمرار لا ينفك عن الاستمرار اقول ذلك نظر
لان مراد الشيخ بما اشار في هذا البحث بالاتصال وزوال الاتصال ليس ازالة
الوصول بل عدم الميل الموصل فذكر اللازم واريد الملازم وقد اشار اليه
الشيخ المحقق حيث قال واعلم ان ذكر الحركة الثانية اعني الوارد الحادثة لان الحجم
يتمشى من غير ذلك فان المتكلمين لما يمشي الاجتماع لزمانين بل لان كل واحد منهما
لسلم عدم الآخر ولكن لم وجود الميل الاول يمشي الا يجتمع مع عدم الثاني فذكر عدم
الثاني عن ذكر وجود الميل الثاني فصريح بان مناط الحكم على ما فرضه الشيخ على وجود الميل
الاول وعدمه ومع العلوم ان في كلام الشيخ لم يذكر عدم الميل الاول صريحا بل اما
ذكر زوال الاتصال اللازم لزوال الميل الموصل فاذعى رحمه الله ايما بطيفا الى ان
المراد من قول الاتصال في بعض كلام الشيخ زوال الميل الموصل وعدمه ثم قال كان عدم
الميل الاول اذا كان حدوث الميل الثاني وهو اني لان الميل ليس قارا بوجه في الدهر
الزمان كما ذكره والا وصول فيكون عدم الميل الاول اتصالا ثانيا ان آن حدوث الميل
الثاني سيذهم الميل الاول قد لا بد بين الامرين من زمان هو زمان السكون
اولا سيصور الحركة بدون الميل اصلا وشبهه ان يكون المراد بزوال الاتصال
هو وجود الميل الثاني فلا حاجة الى توسط عدم الميل الاول وصار حاصل الميل
ان الميل الموصل من حيث انه موصل موجود ان الوصول الذي لا شك في انه

لعله اسقط بعد قوله عدم المعنى بحذف
ذكر وجود المثل الثاني فتدبر
صح

رحمه الله ان اجتماع المتعاقبين بالذات اظهر فسادا واشد محذورا من اجتماع المتضادين
بالعرض فحينئذ يتوجه ان يقال ان الميل الموصل وان كان عدمه لازما اجتماع الوجود كان اظهر
بما يتوجه ان يقال ان الميل الموصل وان الميل المزيل للوصول لزم اجتماع الضدين وان
لم يلتزم ارادته ارادة بالمتضادين بالذات اي الميل وعدم المتعاقبين بالعرض
اي المتضادين اذ لو كان مراده ذلك لم ينبغ ان يقول فلما كان عدم الميل الاول مستندا
لوجود الميل الثاني فما حاصل الخ فلما جاز ان الى قوله فان كل حاصل بعد عدم الكيف
الخ اقول كون عدم الآن وصفيا ان ثبت به مطلوب الامام والا وقفي بمعنى بما يكون
تدريجيا بالمعنى الذكور من كون هوية اتصالية منطبقة على الزمان وذلك اعم من ان
يكون قوته في مجموع الزمان او في طرفه او يكون قوته في طرفه ايضا ثم ابطال الشق

ولا يتأتى

لا يحصل بعد انقطاع الحركة الميل المعدوم لموجود في آن آخر ولا ثاني
الا في آن فصل بين زمان موزمان السكون لما جرى زمان قلت ليس وجود الميل الثاني
او علم الميل الاول كعدم آن المتوسط بين المبدء والمنتهى حال يتصور وجوده
في طرف الزمان فان ذلك لم يستدل عليه الشيخ ولا الشارح بل انما ذكر الشارح ذلك على
انه مقدمة مسلمة قلت الميل الثاني لو لم يكن حادثا في طرف زمان الحركة كيف
يحدث في الحركة وهكر المرجوع او الانصاف الذي حمل انما علم ما يضاد انه متى لم
يحدث الميل في طرف زمان لم يجز ذلك الزمان زمان الحركة المطلقة عليه ظاهرا
الا عراض الثالث من ان مام الذي تولاه الشارح آخر الفصل لكن لا بتوجيه الشارح
بل بتوجيه صاحب الحاكمات ثم لو كان الامر على ما فهمه صاحب الحاكمات من ان
الاتصال بمعنى زوال الحصول وكان في قوة الاوصول لزم الثاني حين كلام الشيخ
ايضا حيث ظهر من اعتراضه على الحجة المشهورة ان الاوصول والحاصل زمانين
كالحركة وفي توضيحه صرح بكون الاتصال آنيا وكونه انيا يجيء حيث قال انما يجب
ان يتقضا غير موصل والجواب ان قال ما سلمنا صار متغايرا الى آخر ما قال
هناك الخ الا ان يستدل على حدود الخ كرة فيه ما فيه اشارة
الى ما ذكرنا من منع استمرار حدود الخ كرة اولا على الاول لا يريد
المنع مطلقا على الثاني بكون حركة واحدة مستقيمة اما حدها نظرا الى استمرارها فظاهر
امرارها بالخ كرة المستقيمة في وهمهم مطلق الحركة الا شيئية لما وقع على خط مستقيم فلم يكن
بين كون الخ كرة المستقيمة بهذا المعنى غير متناهية لاستلزام ذلك فرض زمان غير متناه
لجواز ان يكون الخط المفروض مطابقا لحركة وهمية كحركة السعلاة الخ ارد انت تعلم انه لا
يحتاج في هذا الامر الى ان يكون الخ كرة واقعة على سطح مربع او مثلث بل لو وقع
على سطح مستدير كان الخبر فلم ان كلامه مبني على الغفلة عن هذا الامر او بناء
على التزام تحقق راديه الانصاف مع كون الخ كرة حركة واحدة مستقيمة وهذا بعيد
عن الصواب على ما عرفت الخ اما في المدة فلان المدة انما يجب ان
كانت غير متناهية بحسب ان قلة الحدود في الاصغر يوجب ان يكون حركة اسرع

من حركة

من حركة الاعظم وسرعة الخ كرة قد تكون لقصر الزمان وقد تكون لطول المسافة
كالخ كرة المستقيمة قد تكون بازاء حدود والحدود ات كالخ كرة الوضعية
فيما نحن فيه ان كان الشدات في السرعة من جهة قصر الزمان فلم يلزم انقطاع الحركة
السريعة وان كان باعتبار طول المسافة فيلزم انقطاع الخ كرة البطيئة ضرورة ان امتناع
الزمان لذات المسافة يلزم انقطاع الخ كرة وان كان باعتبار بازاء حدود وعدم الحدود
ينقطع ايضا الخ كرة البطيئة لانقطاع حدود الخ انها واقول فيه نظر لجواز ان
ازدياد عدد الحدود انما يستلزم انقطاع الاقل حدودا ان كان بازاء الانصاف
واقعا في الجانب الغير المتناهي ولم لا يجوز ان يكون الشدات والانصاف
وقعا في الجانب المتناهي بان يكون بازاء حدود واحدة من البطيئة حدود متعددة
من السريعة كالخ كرة المذكورة الثامن والتاسع ضرورة ان حدود الاول
اكثر من الثاني بكثير جدا فانه لا يلزم الانقطاع لان بازاء كل حدود قليل من الثاني
حدودا كثيرة من التاسع الخ ان قال لو كان الامر ان الغير المتناهي

نريد به شخص في الخارج الخ يظهر هذا الكلام الذي ذكره في توجيه كلام
الشيخ ان ازدياد الغير المتناهي على الغير المتناهي في الخارج مع كونه مطلقا سواء
كان الشدات في الجانب الغير المتناهي او في الجانب المتناهي اما الاول
فظاهر واما الثاني فلانا نوجد الجانب المتناهي من احد طرفي الجانب المتناهي
من الآخر يلزم ظهور الشدات في الجانب الغير المتناهي واما اذا لم يكن ذلك
الازدياد في الخارج فان كان الشدات في الجانب الغير المتناهي يكون باطلا
بالبديهة فلا يلزم بطلانه القول فيه بحث لان بطلان التالي انما يكون باطلا
وان بطلان الاولى لو كان كافيا في ظهور الخلف في الاول يكفي في ابطاله
بان يطبق الطرف المتناهي من احد طرفي على الطرف المتناهي من الآخر فكان في
صورة كون الازدياد في الخارج وهذا ممكن ان يتأتى في الاول يكون الانطباق
محققا بحسب الوجود في نفس الامر فانها نهايتان متطابقتان متناهيتان فاعل

صحيح

وهو ان

صحيح

لا خلو اما ان يستدعي حدود الخ صحيح

من حركة

موجود في الخارج اما وجود في الخارج او في الذهن او في الوهم والاول هو الكون على الاشياء وجوده الاستقلالي
الغير المتناهي في الخارج يدل على اشياء وجوده في الخيال الخيط ليس بموجود
غير متناهية الازمان غير متناهية فيظهر بالتطبيق استحالة تناهي في الاعداد المتقدمة بعد
جبانا في زوايا الخ فهذا من باب ابهام العكس ولا يجوز ان يكون في مركز الارض
قوة بحركة بالارادة اقول بل بناؤه على ما تقرر ان الاجسام يوجد فيها ميل مستقيم
وعليه اجماع اهل الميل استيفاء والميل المستقيم يراد اكان كل منهما طبيعيا او قسريا لكن
الاجسام محصورة في الفلكي والعنصري فاذا لم يكن المحرك بالارادة كرويا
ملابدا ان يكون جسما سماويا الخ الدقة يلتبس من قبل ان الحركات المستقيمة
يحفظ الزمان والمراد بالحركات ههنا ما يكون متدرجا بحسب الوضع كالحركة في الجسم
المتصل فلا تناقض اصلا الخ وجوابه ان هذا انما تم لو اكتفى ان المستقيمة الغير
كذلك الخ اقول هذا الجواب انما يتم على تقدير صحة مشرب المشائين
وبيان صورة التناقض انه اذا لزم من الاتفاق الخ الكل في الحديث به لزم في الاثر
عند الاضافة عن الكل بناء على ان الشيء اكثر الملزومات يقتضي اكثر اللوازم
كذلك لزم التشابه في الاثر وانه محال فان قيل لم لا يجعل الاتصال بالكل شرطا
لتأثير الكل كذلك قلنا الاتصال شرط لتأثير ان فما فوق وكذا الكلام في كونها
آحادا واسطة الخ كان الطبيعة العنصرية كرية بحركة بالوضع اقول وكذا النفوس
الارضية النباتية الخ وليكن ان يجاب عنه بان المراد بالمحرك
اقول في هذا الجواب نظر وتأمل لانا نجد وجدانا ان حدوث البعض الآني محتاج
الى سبب لا يتوقف على المادة وجعلوا اكثر امن الحركات والتجددات من هذا القبيل
في الحديث ان الصين حق وبسواد هذا لا تأثير الى المعنى المذكور عليه السلام هذا
وقال بعضهم العقل كما يتوقف شيء من افعاله على المادة كذلك النفس ما يتوقف افعاله
على المادة في الجملة يعني ايجاب والعقل قد يتوقف فعله على وجود المادة بل
وعلى استعدادها وجوابه انه فرق بين حكم المادة فيما لا تأثير العقل كما في هذه
الصورة وبين ما يكون لها تأثير مخلوطا بتأثير العقل كما في هذه

بعد

بعد الفاء رفعت عن البدن والهذا الكمال لحد ايريد منهم الكمال الاخير منهم اقوام يمكن دفع
النظر الاول والثاني بما مر عند الثمرين ان النفس اما حدوث البدن ابما ثبت عندهم من ان النفس جوهر نوعية وان المهية النوعية لا تتكثر الا
بكثرة المادة على ما مر الا ان يكتفى باثبات هذين الاصليين مشكل فاضل النشور شكل
مجسم يحيط به سطح الخ اقول الصواب ان مراده بالنشور ههنا غير هذا المعنى
وهو الكرة التي وقع قطع طرفاها المتقابلين قال في هذا المعنى هو الغائب عن الحس والادراك
فاضل الخ فان ابا الحسن في السفينة عرض له ذلك الحال العارضة للسفينة حتى تميل
في مكانه كما تميل السفينة في مكانه اقول هذا الكلام حتى بناؤه على ان يراد بالاب
السفينة الى ما هو المكان بمعنى السطح او بمعنى البعد الموجود او الموهوم لكن حينئذ يشكل
بما نهم صرحوا بان المتحرك بالوضع ليس له حركة اخرى حقيقية غير الحركة العارضة للمحرك
بالذات بل ليس ههنا سوى حركة واحدة قائمة بالسفينة مثلا فالجالس
بواسطة الحاملة التي فيها يجاز او على ما حققه يكون ههنا حركتان احداهما بالسفينة عن
ذات الخ يجاوره بحسب ما بالوضع وكذا حاتها بالنسبة اليه حقيقة يكون بالذات
وبالوضع بمعنى نفي الواسطة في البيوت واحتجابها فيه دون الوضع على ما هو المشهور
ولا يبعد ان يقال ان التوهم حيث حكم بان ههنا حركة واحدة عارضة للسفينة حقيقة
ينسب الى جالسها بالوضع اراد وبالحركة الاستقبال قاسمي مكانا لغة اي بالتعقيد
عليه الممكن مسامحة لظهوره وعدم الاشتباه فيه ثم بعد تحقيق المكان والحركة لا
يظهر حقيقة الحال وفي نظائر كثيرة في كلامهم وقول صاحب الحاكمات ان الجالس
يسئل عن مكانه اراد به المكان المصطلح في مسافة فان قيل لا يخفى على المحرك ان ههنا
تحول المكان فقط بل لابد ان يكون ذلك البدل صادرا عن ذلك المحرك حتى لا
يتبعض بالطرد الواقف في البيت الذي هو بقلت تحقق مهية الحركة يقتضي ان يكون
اذا كان بمعنى ما حيث اذا فرض كل ان في اثناء تغير الكان لزم فرض متغيرا لا يكون
له بل الا بعد كان محركا في ملك المغلوب واما كون ذلك بفعله او بفعل غيره فلا تقتضيه
مهية الحركة فاضل الخ وفاء اراده في الخ اقول فيه بحث لان كون الحركة بالذات

المحرك وهي حركة السفينة ويسمى بالحركة بالذات
وبالنسبة الى غيره عن ذات المحرك
بل عن ذات صح

تبديل

مسئلة

لا يقتضي ان يكون بعيدا الخ قائما بذلك الخ كما ترى ان امر اي اذا اري
مثلا فيهما لم يكن الاراده قائمة بالسهم مع ان السهم كان محركا بالذات
بل ان يكون الميل قائما به حصة في الجرم المذكور لم يكن الميل الا موضع
ايراده الحامل موجودا فيه بوجوده الميل فيه لان السفل على الجسم الحامل
وقد مر امتناع اجتماع المثلثين الخ ولهذا ترى ان الساكنة اقول فيه
اشاره الى ان السكون في قوة الشئ او سكونا ان لم يكن فصل ليس هو الحق
بل السكون المقابل للحركة ان اضافية اي السكون المحسوس بان الجسم انما احس
بالحركة والسكون من جهة الاحساس بمجاورته عن كمية معينة وعدم مجاورته
عنه والمجاورة عن مكانه الحقيقي وهو السطح الباطن غير محسوس فيما نحن فيه
ولو حمل السكون على السكون الحقيقي لاشكل الامر في اقامة الدلالة على الصنعة وقوتها
حيث لزم السكون حينئذ في الافلاك وربما يجاب عن الاشكال بمنع جواز
اجتماع الحركتين المختلفتين في الجسد بانا اذا فرضنا ان شخصا كان على السفينة
على وجه لا يحرك حركة السفينة بان كان معلوما بان موضع رجله كيف كان
سطح السفينة قدميه فلا شك ان ذلك الشخص كان ساكنا بالنظر مع ان حاله
مثل حال ما فرض كونه محركا على خلاف السفينة حركة سادسة كما بل هذا الشخص
في حركة القدم لا يقصد سوى الالفة مع السفينة حتى لو حركه تلقي هذه الالفة
حفظ نفسه عن ان يحركه السفينة لانه يحرك حركة فجائية والطبع يأبى مفاجاة
ثم على الجواب الثاني يتوجه الايراد عن التالية بان المكان هو البعد
بالصورة المذكورة اذ لا شك انه تشخيصي بعد التشخص مع ان كان محركا وهو ظ
دون الاول لانه كان محركا حركة حقيقية على ما هو المفروض نعم يحتمل ان يكون
ليس كذلك فتامل جدا بل الحق في جواب هذا الايراد ان يقال حركة الشخص على
خلاف السفينة انما يدل على ان يكون حركة في المكان اللغوي اي ما يتعلق عليه
الشئ واما حركته حركة اصطلاحية فلم الخ فان عدم الخلاء لما
كان مع وجود المحوي ممتنعة بالذات وكان عدم الخلاء مع وجوب الخلاء لزم

لا ما نعرض فالصواب ان يق
لا بد في المحرك ما ذكرت و

ان يكون وجود المحوي معينة بالذات ممتنعة وكان عدم الخلاء

الخ ان يلزم ان يكون وجود المحوي ايضا واجبا مع وجوبه اقول فيه نظر
لانه ان اراد بكون وجود الخلاء وجوبا مع وجوب المحوي معينة فلا نسلم
انه ان يلزم ذلك بل يجب في التلازم بين شيئين انه اذا وجب احدهما في مرتبة وجب
الآخر في مرتبة وليس كذلك هذا لان المعلول الاول لا يجب في مرتبة وجوب
العلة الواجب بل كل معلول بالنسبة الى علته المستقلة كذلك حيث كان ممتنعا
وجودها تلازم ولم يكن واجبا في مرتبتها وان اراد المعية الزمانية فبطلان
التالي مما كتب في زمان وجوب الخلاء وجود المحوي اذ الخلاء
الخلاء علة موجبة لعدم المحوي والحاصل ان معنى اللازم ما يتبع الخلاء
عن الشئ الملزوم بحسب الزمان اي لم يكن زمان ينفك فيه اللازم عن الملزوم
والا يقتضي ذلك عدم الانفكاك عنه بحسب المرتبة والا لم يحصل التلازم بين
المعلول وعلته فتامل الخ اذا لم يجب ملاءمة الخلاء وجود المحوي
الخلاء، بانا نقول فيه نظر لان المراد من كلمة اذا ان كان سواء الزمان
منها حاصل كما هو الظاهر فيها فلم لا نسلم قوله فقد وجب الخلاء ولم يجب وجود المحوي بعد
انتفاء المراد منه لم لا يجوز ان يقال وجوب وجود المحوي عن وجوب وجود الخلاء
متقدم بالذات لا بالزمان لان تقدم العلة على المعلول انما هو بالذات فلم
يناف ما من عدم عدم الخلاء على وجوب وجود المحوي بالذات وكونه معه بالزمان
والحاصل ان عدم وجوب المحوي انما يلزم بحسب المرتبة لا في الزمان وهو يجب
المرتبة لا يستلزم عدم الخلاء بل انما يستلزمه بحسب الزمان وان كان المراد
منه المرتبة فالملزوم الخ انا نقول لانا نمنع استلزام معية الملزوم معية اللازم
اقول اذا كان معية الملزوم لا يستلزم معية اللازم على ما اعترف به فيجوز
عدم الخلاء مع وجوب الخلاء وكيف يستلزم معية وجوب المحوي ايضا مع وجوب
على ما قال في الرد على الاول في الجواب عن المعضد وكذا كيف هم ما ذكره بقوله

عدم الخلا، انما يلزم لو كان امكان المحوى موجبا لحاوره ليس كذلك
اقول يمكن دفع الاشكال على تقديره حيث قال المراد بالوجوب الوجوب في الجملة اعم
من ان يكون الذات او بالغير وبالامكان خرف الامكان المقارن للعدم فان
يتم المراد بالملازم مهنا مطلق المصاحبة ولا شك ان عدم الخلا، لازم مصاحب
للمحوى المعين الوجود وان كان ممكن بحسب ذاته ان يتحقق عدم الخلا، المحوى
اخر مكانه غير موجود وهذا الظاهر لكن هذا التقدير قد علمت انه لم يتم ثم اقول في دفع
الاشكال عن التقدير الذي قرره انه حيث كان المراد بالذات والامكان
بالذات بان يبقى على تقديره كون الحاوى علة لهذا المحوى المعين كان في مرتبة وجود
الحاوى يتحقق امكان وجود المحوى بلا شبهة فنقول كذلك يتحقق في تلك المرتبة
امكان مطلق المحوى اللازم لعدم الخلا، اذ لا تحقق لوجوب مطلق المحوى في تلك
المرتبة فانما بالذات وسقط البطلان لان المحوى من الممكنات وليس اجزاء
بالذات في مرتبته اصلا واما بالغير فانما ان يكون الغير هو الحاوى فيلزم مقارنة
وجوب الكل مع علة وجوده والا ان يكون غيره والا ان يكون هو الاخر
فذلك لا يرجح اما ان يقتضي المطلق في ضمن ذلك الفرد فيرجع الكلام الى ما ذكرنا
او في ضمن فرد آخر فيلزم اجتماع المحويين في داخل الحاوى وهذا ايضا لازم لعدم الخلا
الا حيانا واما ان يقتضي لا في ضمن فرد فانما ان يقتضيه بشرط الاطلاق والانهام
فيلزم تحقق المبهم في الخارج واما ان يقتضي المطلق لا بشرط شيء وتحققه في ضمن
المحوى المعين فيكون المحوى المعين معلول للحاوى واما من حيث الذات فكان
معلول للحاوى بيت الاحتياج الى علة غير الحاوى ويتم الخط بعدم ان المحوى ليس
علة للحاوى وبوجه احصر وجوبه اما بالذات وسقوط واما بالغير وهو ايضا اما
الحاوى فيلزم ما ذكرنا واما غيره وهو خلاف الفرض واما هو فض ان علة المحوى هو
الحاوى ليس الاحتمال الخ فكما ان هذا ان يكون معللا بالشرائط الخ اقول يمكن
ان يكون هذا اعطفا على غير ما هو مدلول عليه بقوله الا ان يقتضي الخ فتدبر
عليه كونه معللا بالعلة الخ وفيه نظر لان المحوى انما لا يستلزم الحاوى اقول لكن

الوجوب

مرضاة بعض ع

لا يسمن

ان مشل هذه الهيئة لا يعرض لما يحيز بهم وانما عرض للهيولى والصورة ليس بجسم فراد ان
تصوره لم يصر جسما لم يحصل لها ملكة الهيئة كما في الاعراض اذ حصول الاعراض بموضوع
على حصول الكل وانما تاثير النفس في الشكل او جهما فيتوقف ايضا على قوى فاعلة ذلك
الا ان يكون بمثل اذا كان وضع بعض تلك الاجزاء بالقوة ان تاثير النفس لا يكون الا بما
تاثر وهذا قال الشيخ لكن النفس انما جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها في
اي جسم نفس انما يكون بتلك الجسم وفيه اي وعلى ما قررنا ظهر صحة قول الشيخ حيث
قال على الاطلاق فقد ظهر ان الصور انما يعقل بمثال كراوضع اي وعرفت
ان عليه ليست الجسم ولا النفس اقول لم يثبت فيما ان النفس لا يكون معلولة الا ان قاعدة
يصدر عنه اول الاجسام بناء على ان كل منها يتوقف على الجسم فيلزم ان يوجد دائما اثنان
بعد ان تقارن بوجودهما ويتعلق بهما فلا يجوز ان يصدر عنها الجسم فلم يثبت فلا يصح
قولنا فاذن يثبت ان كل جسم لا يكون علته الا العقل او ما اثر بمثال او ما اثر
النفس انما يكون بمثال كراوضع بين جسمها وبين ما يؤثر فيه فلا يصدر عنها جسم وصدور
الكل مسبوق بصدور اجزائه فلا يصدر صورة فضلا صدور الجسم الصورة فيما
الجسم لم يكن لما وضع بينها وبين غيرها اصلا لكن لو كان مراده ذلك لتعين ان ينكر
النفس مع الصورة والهيولى وتقول ان هذا الدليل يدل على ان علة الجسم لا يجوز
ان تكون الهيولى وما الصورة وما النفس ولم يتعين كونه ذلك بل ذكر النفس مع الجسم
والواجب والامر فيه هين الخ وهذا الكلام من الشيخ تصريح بان في الواجب
امرين لهيته ووجوده اقول لعل معنى قول الشيخ فيما مضى ان حيث الوجود تابع لوجود ذلك الموجود
في نفس الامر بعد وجودها وان كان بحسب اعتبار العقل الامر بالعكس اذ الاول فيها
غير زائد المشهور ان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء في نفسه اذ الثبوت هو
الوجود فيكون الانسان مثلا موضوعا على كونه موجودا في نفسه انما هو واما الانسان
فلان عند اعتبار العقل كان الامر العكس لان العقل يجوز الهيولى او عن جميع
ما يقارنها ثم يضيفها بالصفات من الوجود وغيره وذلك لان الهيولى من حيث هي ليست
الا هي وهذا هو سبب قول من قال ان فعل الشاعر يخيل الكلام الا بطلان عليه

وعلى هذا الاصل ورد عليه بان القول بكون الشيء انسانا متاخرا عن كونه موجودا
بحسب نفس الامر لا يقتضي مغايرة الانسانية للوجود في الخارج العيني ولو كان المراد
بالخارج الخارجي العيني يقول قد صرح الشيخ بتقدم الطبيعة لا بشرط شيء كالبس
على الطبيعة بشرط شيء كالنوع مع تصريحه في مواضع بالخارج وذلك
ان يكون استناد الذاتي راجعا الى الاحيثية ظاهرة وقد عرفت استشهاده هذا المعنى
كلام الشيخ في هذا الكتاب اذ يجوز ان يكون وجود واحد وكان احد الطبيعتين
احق من الآخر فالحاصل ان المقابلة بالاعتبار يكفي للتقدم الذاتي الخ واما ان
الامكان والوجوب معنى ثانية غير مستقيم الخ اقول ليس ان الامكان والوجوب
كيفية نسبة الوجود واثبات للماهية بالنظر الى الماهية حتى يتاخر عن الوجود اي موجد
للماهية كذا الوجوب والحاصل ان ليس المراد كون مفهوم الامكان والوجوب
مع الوجود حتى يتاخر عن الوجود وكيف كان ما معنى المرتبة
المراد المضاف الماهية بها لا وجود وهاتي السلب بدون كونها صفة للماهية وكون ذلك
متاخرا عن الاتصاف بالوجود غير طائل متوجه انها بهذا الاعتبار تتقدم على
الوجود واما ان امكان ظاهر مما سبق الخ علة الافتقار واما الافتقار متقدم على
الايجاد المتقدم على الوجود واما الوجوب فلم يتحقق ان الشيء بالغير لم يوجد
هذا واما توجيه جعل الشيخ تارة في ثالثة المراتب فهو ان الاتصاف بنفس الوجود
احد يهما ما يكون تابعا لنفس الماهية الا نفسي ذواتها بحيثها للوجود الا فهو انما يكون
فرضت تابعة للوجود وان امكان والوجوب بهذا المعنى لا توقف لهما على الوجود
بل انما توقفهما على الماهية الموصوفة بهما وبانيهما ما يكون تابعا للوجود وانيتها الماهية لكانت
فانهاي على تقدير كون الوجود تابعا للماهية والمعلل المعلم من هذا المعنى على تقدير جعل المرتبة
الاولى للوجود وقوع المعلل في نفس الماهية في المرتبة الثانية والوجوب والامكان
الثابتان للماهية وتقاضي قضية الثالثة على تقدير جعل المرتبة الاولى للماهية كان الامر
بعكس هذا فان قلت المعلل ضعيف لانه يدل على ان استغناء الماهية عن الموجد
غير كثير الا بحق بقبل المعلل البعد الاول بالعلم الحضوري فيكفي في حضور الوجود

تابعيتها صح

قلت تعقل الذات

مرسية ص

للماهية كانت متاخرة عنها بالضرورة
عين الذات وليس صورة لوجود
الماهية ص

العقل وذلك يتوقف على ارتسام صوره حتى يتاخر عن للهيه الموصوف بها والحال ان
تعقل العقل المجرد الاول لا يتوقف على امر متاخر عن وجود المجرد اذ وجوده بل لا
يتوقف ورود الاعليها فلا يلزم تاخره عن المرتبه الثانيه فان قلت الوجوب حال كان
كان صفه للهيه فكان صفه للوجود ايضا على ما صرح به الشيخ فلا يدرس تاخرها عنه
اجبت الكلام في الوجوب والامكان الذي من صفات الذوات بالمعنى الذي الوجود
او حصول بعد اتصاف الوجود بها بالعوارض الموصوفيه بها الكيفيتي نفس للهيه بها فرضا فتامل
يظهر لك التحقيق بين الصحيح والفاسد مما اوردناه وكرره صاحب الحكمات عند قوله والاسف
فتامل الخ وليس كذلك بل على التفسيرين كما يتوقف وجود الاثر على عدم المانع فيه
على ان ممنوعيه بالاعتبارات التي في الفعل اقول لا يخفى على احد ان توقف الشيء على
الاضافه والنسبه انما يتصور اذا كان الخارج او نفس الامر ظرف لنفسها او باعتبار ان
الخارج او نفس الامر ظرف لنفسها باعتبار [illegible] وجودا فعلى الثاني لا شك في
توقفها على الطرفين ضروره توقف وجود النسبه على وجود الطرفين وعلى الاول كما
يتوقف على وجود المنسوب اليه بالفعل في ظرف الاتصاف واما وجود المنسوب فمفيضه
ايضا لكن لا يلزم ان يكون في ظرف الاتصاف وهذا ما صرح به الشيخ في الالهيات انتهى
عند بيان ان الخبر عنه ليكون معدوما مطلقا فيقتضي وجود امر آخر غير المبدا الاول مع
ان حال اتحاد الصادر الاول لم يتحقق امر غير الذات وغيره واما عدم الطارق فالتوقف
عليه باعتبار ان يخرج ممتنع ظرف نفسه ليكون الخارج ظرف نفس العدم لا يقتضي كون
شيء ما موجودا بل هذا في الاضافه واما في السلب فقد ذكر بعض المحققين ان ليس حرف العدم
الصرف والنفي المحض لانه لا وجوب لكثير من ذوات الفاعل بل لا يكون عدم ملكه وهو
يقتضي وجوب السلوب بالقوه اي قوه وجوده فيقتضي امرا موجودا واذا الحال ان لم
يكن موجودا غير المبدا واذلك احتاج في هذا الكلام في الالهيات الى الاول وهو لم يوجد بعد كي
يخبر عنه ذوات المبدا واذلك احتاج الصادر الاول الى الخارج وهو ظاهر لا في الذهن لان المسلم
المبدا عين الذوات والتكثر في ذاته لا باعتبار الخبر والوصف واما الحواب
عن السلوب بالاعتبارات في الفعل فهو ان صفات الفعل ليست عين ذاته النسبه

يمكن

يمكن ان تكون طرف الاضافه موجودا في الفعل لوجود علميين في ايضا حوان يكون
طرفا الاضافه موجودين في الخارج على هذا التقدير وكان احدهما المبدا الاول في الاخر
العقل بخلاف ما اذا كان العلمي الواجب تعالى اذ لا تكثر في الخارج اصلا
ونيه نظر لانا نلزم ان كل عقل لوصدر ما فوق الخ اقول الجواب عنه ظاهر اذ الحكم المجيده
ليس لها مظنيه تاثير في المعلول بوجه من الوجوه والمعتبر في الابداع نفي مظنيه غير الفاعل
في تاثير الفاعل لا نفي مظنيه غير الفاعل في ايجاد الفاعل اقول نعم يمكن ان يقال ان
اتحاد العقل الاول العقل الثاني بواسطه الوجوب بالغير وسلمنا ان ذات المبدا الاول
لم يكن تاثير غير متوقف على غير الفاعل وهو المعتبر في الابداع على ما يقتضيه نفي الحكم
الا ان كون الغير بالوجود الخارجي فتامل الشيخ ان يجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعه
تاثيرا في وجود الماده اراد بمقتضى تلك الطبيعه الخ المستفيده على ما اشار اليه بقوله
يشير كرفي الطبيعه المقتضيه لكركه المستفيده ونيه اشاره الى اعاده الضمير في قوله
الماده المعتبره بين جهه حركاتها صرح به الشيخ في قوله تقتضي غيرها ذا ذوات
السماويات ماده واذا كان كذلك لان نفس الطبيعه الخ مسلما ان ثابت غير متحد الاحوال
فلا يكون كافيه في استناد امر غير ثابت متحد الاحوال اذ الامر الثابت غير متحد كالعقل لم
لما كان علوم العقل علوما فعليه بسبب الوجود معلوما بها في الخارج غنيه عنها كان لشارم
صور العالم الاسفل في العقل على سبيل التعقل كما ان ارتسام عين تلك الصور في الماده
على ان يكون الماده منفعله عنها الشيخ فلا يجب ان يخصص بمادته دون ماده الاجرام
آخر يرجع الضمير وهو الاستعدادات المختلفه بالماده سببا للاختلاف في تاثير المؤثر فيها وا
ذكره سابقا عليه يقتضي عكسه بل وروده وذلك حيث قال اذا فرضنا الماده تاثير من
التاثيرات السماويه بلا واسطه تسع عشر تاثيرا بواسطه منه فيجعلها على استعداد
خاص بعد العام والجواب ان قبل كل تاثير جديد استعداد وقبل كل استعداد استعداد
جديد وهكذا وهم يلزمون مثل هذا الكلام في كل تاثير صدر الى الان عن الواجب تام الاراء
الشيخ مضارع حقا ان يقتضي الصوره الهوائيه عليها الخ بين الاستعداد
وان تحقق ان الاستعداد لا يجامع الفعل بناء على ان القرب البعد لا يجامع الوصول

ان هي
السماويات ه

ه ع ه

ه ع ه

ه ع ه

ه ع ه

ه ع ه

وهو الاستعداد اقول هذا الكلام يقتضي ان يكون
حصول ه

و مؤلف نحن ان الاستحقاق فانه يجامع الفعل ويعني معه وايضا الاستغناء جعله من
اقسام الكيف وقالوا الموجوده في الخارج بخلافه الاستحقاق فتامل السؤال قائل
ان ذلك ليس بسديد عند المتنبش له ان يقول ان يكون الوجود الذي يجب ايجاب اول
فيه نظرا اذا فان ذكر سيشوص صاحب حيث قال السؤال فان العقل المذكور هو الذي
يفيض عنه بوجوب اذا كانت السماويه ماده فيها رسم صور العالم الاسفل فان ذلك صحيح ٥٠ ص
في هيولى السماويه في وجود الماده فلا بد من زمان ايكون الماده موجوده بالفعل اذا كان
عليها فيلزم حدوث الماده وكذا ينتقض الكلام من ان الذي ان الشمس وغيرها
صار سببا لانتقاض الصوره النارية على الماده العنصريه ثم تحليل هذا المركبات اذا كان
ان بعض المركبات يحتاج الى انواع متزايده التي لا تحقق وجودها الا حين بعض نحو قديم
ونقول هذا ذلك مع ان الاجسام الخمس كان منفذا عليها بالزمان او اذا كان التمازج
كان بالتدريج لانه حكم الجسم العنصري من باب الكيف وكذا ينتقض بالمزاج
الحاصل في تلك المركبات فان المزاج انما يحصل اذا كان الكيفيه على ما هو حواره وهو
متقدم على المركب فيتقدم على الانواع المتواليه ثانيا فاحتمال هو ان اللازم هاهنا
طول الماده عن كل صوره صورة شخصيه ما طولا عن جميع الصور واما حاصل ان الماده
في كل زمان مصورة بصوره شخصيه بحيث لو فرضت صوره اخرى شخصيه لكانت الصوره
العينيه صوره اخرى وهي كانت سببا لانتقاض تلك الصوره وكذا ذكره في الاسفار
قائل السؤال فرق عندهم بين العبد الاول وبين العقول الاخر وهي ان
الفعل بتوسط الاثار والماده عنها اقول نفي الفعل عنها بتوسط الاثار كما نسبه بالنسبه
الى النفس طرا عنها واما بقي نسبه ما في الماده بانها قابله الصوره عليها فانها دليل عليه في توقف صحيح ص
فعل الفعل على الماده على ما ذكره في الفرق بين المخلوق والماده بهذا المعنى ان فعل الفعل
لا يتوقف على الاثار الا ان فعله ما يكون موقوفا على الماده اصلا كيف وقد ثبت ان جميع الصور ٥٠ ص
على البدل فيضان كما ان الاجرام على الموضوعات فما هو من الفعل عندهم وهذا هو
بر الصحيح وفوق العلوم ان الفعل في هذا التمايز كما كان علة فاعليه كانت للماده
علة قابليه وقد ذكر ذلك في هذا البحث بعينه بما آنفا ظهران ما ذكره الامام في الجواب عن ان

فعله

فعله تعالى ليس بالماده محل نظر لكونه ليس بالاله مسلم وعلى اصل انه فرق بين
الماده اذا كان الفعل بواسطه في وصول تاثير الفاعل الى منفعله وبين كونها علة قابليه
محلا للتاثير والنفي عن الواجب والفعل هو الاول والبحث في السؤال هو الثاني فلا
ضائقه الخ هذا ممنوع فان العقول لا يتوقف جميع افعالها على الماده فخلاف
النفوس افول قد مر ما يدفع ذلك على ضعيفه وحصول ان النفس قد تشغل بالجسم الاكبر
وجعلوا اكثر الخيرات والكرامات من هذا القبيل وايضا يفعله بتاثير النفوس الجزئيه
عن ابدان كانت هاهنا اهل الزيارات بقبور ذوات النفوس الفلكيه تتعلق وهو معلوم ص
ان ذلك ليس بسهوله الا كره البدن بل النفس اكثر افعالها بالاكر بخلاف الفعل
وايضا ذكر الشيخ في الفاره الثانيه من الهيات الشفا في التقسيم الى الفعل
والنفس كلاما بهذه العباره وان كان مغارقا ليس جزء جسم فاما ان يكون
علاقه تصرف ما في الاجسام بالتحريك كنسبه نفسنا او يكون مبرءا عن المواد من كل جهه
ونسبه عقلا اشي ولا يخفى ان هذا الكلام دال على ان الفعل لا يتوقف ذاته
فضلا على الماده اصلا بل الجواب الحق ما حققته من الفرق بين كون الماده اكره
وبين كونها قابلا اقول وكذا يرد على قوله فاما ان يكون مبرءا عن المواد من كل جهه
سلمنا ان لا يكون اول فلا وسطه بينه وبين اول
المبدا الاجود
معلول ته واذا لم يكن اول ان ليس كلام الامام في الصادر الاول بل قال ان ما نسبوها
انسب الى العقل عموما يكن غيرهم نسبوه الى الواجب تعالى بسبب اختلاف التوابل و ٥٠ ص
استعداداتها فاذكره وهو عن مقصود الامام اقول بل الجواب عنه ما قد حققته
السؤال من ان ليس مرادهم ان الفعل هو الفاعل الحقيقي بل الفاعل بالحقيقه هو الله
تعالى وما سواه من قبيل الشروط الا ان بقي ان يقال ان لا حاجه الى وساطه
العقل اصلا بل يكفي الواجب مع تلك التوابل المختلفه الاستعداد في وجود الصور
والعقول فاقول الخ وان اراد صدور ما عن فاعل واحد مطلقا فالتعويل
يكون ان يقال ان اختلاف نفس القابل لا يقتضي اختلاف الصفات الصادره
عن ذلك الواحد ما لم يكن تلك القوابل بسببها اختلاف حيثيات متكثره في الفاعل
فان الفاعل من حيث مقارنته للقابل المعين مغايرة من حيث مقارنته للقابل

الفصل السابع في التجريد

حاشية على بعض الأجزاء وانت خبير بان ذلك ليس

تعاير بحيثيات ان عجبا ريه وعلى هذه الحيثيات يجب منع على الله تعالى واما اخر منه
الآخر فجوابه ان الشيخ لم يحكم حكما جازما بان صدور تلك الصور عن العقل الاخير بل
ذكر ذلك على سبيل الاولى والاحتمال وقد تم بحثه قدس سره واما الحكم بالصواب الخ
اى الاشرف فى مراتب البدو وبازاء الاخس فى مراتب العود اقول ما ذكره ان كان
مما يلايمه لفظ البدو والعود بناء على ان ابتداء البدو من الاشرف وابتداء العود
من الاخس فلا يخفى انه لا يلايمه قول الشيخ فيما بعد فلما كان نفس الناطقة واقعة فى آخر مراتب
العود ولكن لا يلايمه قول الشيخ ههنا حيث قال منتهى من ابجا ينتهى الى الهيولى فانه
يقتضى ان يكون الاشرف من مراتب العود وهى ما قابل الاشرف من مراتب البدو
ولا يخفى عليك ان كلا واحد من الامرين جايز الخ وضح ذلك كما يجب بما ينطبق
على المتن مستدركا فى الهامش قال اقول نسخ المتن ههنا مختلفة ففى اكثر النسخ وقع
هكذا ابل يكون باقيا لما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية وقط ان المراد به
الكمالات الثوانيه اى الصور المستفادة وعدالة الشرح على هذه النسخة على ما لا يخفى
من مثلها حيث قال دايما موجوده بل يكون باقيا لما هو مستفيد الوجود من الجواهر
الباقية وفى بعضها هكذا ابل يكون باقيا بما هو مبدا الوجود من الجواهر العقلية و
الظاهر ان مدار شرح الامام على هذه النسخة ولعل صاحب الحاشية نظر الى
هذه النسخة على ما يشعر به قوله فلما كان نفس الناطقة واقعة فى آخر مراتب العود
فلم يكن على النسخة الاولى على ما وقفت فى نسخة الشرح ومثلها مخالفة للحق والصواب كما
اصلا واما قوله فان عدم الاحتياج فى الكمالات الثوانيه غير مفهوم من كونها ذات
اثر فى الجسم فجوابه ان عدم الاحتياج فى الكمالات مطلقا وان لم يفهم من كونها
ذات اثر فى الجسم لكن عدم الاحتياج فى الكمالات الثوانيه يفهم من كونها ذات
اثر فى الجسم لان الكمالات الثوانيه ما لم يكن بالاثر فاذا كان النفس ذات اثر فى
الجسم وتعلقها بالجسم من حيث ان آلتها قابلة به فى الكمالات التى لا تحتاج فيها
الى آلة لا تحتاج الى الجسم وهو ظ الخ وقال الشارح قدس سره فى الفصل المتقدم ان

النفس اذا فسدت بعد خراب البدن فاما ان كمالها اقول ما سلف فى الفصل المتقدم
ان النفس اذا فسدت بعد خراب البدن مع تعقلها تام على ما دل عليه النسخة التى نقلناها سابقا على
ما ينبغى لا مجرد بقاء النفس على ما دل عليه النسخة التى نقلناها سابقا
بقاء النفس بمعنى الاخرى الذى ذكره الان بعض اسلافه وموتقاده
المتقدمات دار اذ فيه زيادة الفايدة ان بقاء التعقلات قد مر فيما سلف
بمجرد ان النفس فى التعقل غير محتاجة الى آلة وههنا قد كرر ذلك وزاد عليه
ان النفس قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل فلا نعرف لهذه الالتفات
ولا يخفى ان كلام الشارح ظاهر الانطباق على ما قررنا وح لا يرد عليه ما ذكره
بقوله اقول الخ ولعل الباعث على حمل كلام الشارح ههنا على انه جعل الدعوى
بقاء النفس مع التعقلات قول الشيخ ناظرا فى بقائها فى منتهاها و
فى بقائها على كمالاتها الذاتية وهذا وهم من كلامه لان هذا انما ذكر فى فصل
الفايدة وليكون ان مكان زعمه ينبغى ان يذكره فى ذيل قوله لتكرار
ما سلف فالوجه ان هذا الكلام من الشارح وقع استطرادا او توطية لبقاء
الكمالات والتوبيخ على ما ذكرنا انما يتوجه لو ان المتقدمين قالوا بل انما استدل
على بقاء الكمالات فقط تساهل الخ لكن قوله ولعل اذا كان يوضح لها
الخ اقول فحق كلام الشيخ هذا انه لما لم يكن قوة التعقل تحتمل بالقتال الآلة
على ان يكون التعقل لا بنفسها بل بالآلة واى حمل ان استثنا عين
المتقدمين وهو ان قوة التعقل تحتمل بالقتال الآلة على ما افاده صاحب الحاشية
نفسه وقد عبر عنه الشيخ بقوله لم يوضح لها مع كمال الآلة كمال كمال لا يبقى و
لا يستلزم عين القدم وهو كون التعقل بالآلة وقد عبر عنه الشيخ بقوله لا يكون
لها فعل بنفسها فهذا الكلام راجع الى ما ذكره ان استثنا عين التعقل
بقيد عين القدم وكلام الشارح ناظر الى هذا التوهم كان لم تره فان
ما حاصل قوله لو كان عدم كمال النفس فى تعقلها الخ ان الكمال استثنا بعض
التعقل المنتج لتعقيض القدم كان استثنا عين التعقل المنتج لعين القدم وكمال الجواب

المتن

الجواب بعينه وبه ظهر اندفاع الاضطراب عن كلام الشيخ بحكم الاطباق
على المتن مع كلامه الشم على ان كلام الشم لا كان موافقا لتحرير وليس اذا
كان بعرض لجامع كمال الا ان كمال يجب ان لا يكون لها فعل عنها وان كان
هذا القول غير ملايم للتعول الاخير من المتن فلا وجه للاباء عليه بان كلامه غير
منطبق على المتن مطلقا تامل اي لان القوة الحيوانية عرض قايم بالروح
الحيواني اي اقول ليس المراد بالقوى الحيوانية القوى القايمة بالارواح من
الادراكية والمحركة بانها كمالات ثانية وقد فسرها الشم بالكمال الاول بل المراد بها
الفضل المقوم للحيوان او ما هو مبدء افضليته من حيث هو مبدء افضلية وليس شيء
منها بعرض بل كان جوهرا او اضافيا في جملة الحيوان وقد تقرر في موضعه ان اي شيء
لا يكون مختلف الحصول بالزيادة والنقصان وغيرها بالتفاوت الى امور خارجة
وقد تخصص الدعوى بالجزء المحمول فيقال انه اي ليس محمولا بالتشكيك
الخ فلا يجوز هذا ان يعتبر في الكمال الثاني اقول الكلام الاولى فلم تختلف
بالزيادة والنقصان كان المعتبر فيه ما اذا حصل الاختلاف ايضا واما الكمال
الثاني فلما كان تختلف زيادة ونقصانا كان المعتبر فيه مختلفا لان وجوده
المعلول واحتياجه تابع لوجوده العلة واحتياجها فيها بجملة القوة اي القوة في الجسم تابعة
في الزيادة والنقصان وفي الشدة والضعف ثم قوله لكن ما يضعف بقوته اما انها
لم تضعف بضعف الجسم غير معقول بقي تامل الخ واللازم من هذه الجملة ليس
ان ان النفس ليست [illegible] اقول فيه نظر لان هذا ايضا لازم من الخ
[illegible] من آثار النفس من حيث تعقلها هي الجسمانية الآثار في المتعقل
اذ كانت جسمانية وحصول لها انطباعا بتكرر آن فاعيل قبيل ضعف وفتور
في المتعقل كما لو كان العاقل مجردا وان حتى ذكر الشم حيث قال
[illegible] اذا كان تعقلها بواسطة من القوة التي هي قوة جسمانية فقد تضعف
بسبب التعقل لنفسها كما تضعف معاونها الخ والمراد بان تعقلها
في الجملة بل وسط الآيات قول فيه بحث اما اذا فان ارتفاع الموضوع لم يثبت كون

عند التعقل كما يحصل الآلة لها

المعقول ليس بالآثار الجسمانية بما تعقلات النفس حين التجرد عن البدن
والآلة وليس المعدم بما بعض تعقلات النفس بل المقصود جميع الكمالات
الثانية لها باقية معها ولهذا قال الشم في صدر الخط سيجيء ما يتضح في هذا المقام
وجوب بقاء النفوس الانسانية بعد تجردها عن الابدان مع ما تقرر فيها من
المعقولات وقال الشيخ بل يكون باقيا كما هو معقولا بوجود من الجهل البرهانية
فان كلها في الموضعين يورث العموم فان قلت اذا ثبت ان بعض تعقلاتها
ليس بالآلة ثبت ان الكل ليس بها اذ لم يقل بالوجدان عدم الفرق بين
تعقل وتعقل قلت بعد تسليم صحة ما ذكرت كان هذا تم يرد الآخر
في الجواب وهاهنا فان خلاصة اعتراض الامام لم يندفع بهذا الجواب
لم يجعل الجسم آلة في تعقل النفس بل جعله شرطا في تعقلها وهو ممكن ان يبقى
على تقديره كون النفس مجردة يجوز ان يكون تعقلها مشروطا بحالة تعلقها البدن
لا على ان تكون آلة حقيقية حتى يتوجه ان الآلة لا يصير بسببها من الادراك
دون نفسها واورد اكثرها ادعى الادراك ونفس الادراك بل على ان تكون
تعقلها لنفسها مثل مشروطا بتعقلها بالبدن لا بد من بقي ذلك في دليل قائل
الخ اي تورد ولا يحصل التعقل مستندا كما ادخل في اي الاستدلال القول على
ان بقي مجرد ابطال القسم الثالث وهو ان يكون التعقل قوة تكون وقد لا تكون
وان ظهر صحة الشرطية وكان ترتيب المنضط الم كبة منا الخ تعين على القدماء الا ان
يكون التعقل الخ بالصورة المستمرة اي اي تورد ولا يحصل التعقل ليان كيفية
ترتيب الثاني الذكور على المقدم وتفصيل اي اي جزء من جزئي المنفصلة الذكورة
كيف يتحقق وعلى اي تقدير يقع وانت اذا تاملت علمت ان هذا الكلام
منا الشيخ في تعليقه ايضا لا يكون الا كذلك الخ هذا هو المنطبق على متن
الكتاب اقول هذا غير منطبق على المتن ومشتمل على الاستدراك ايضا اما الاول
فلان الشيخ اثبت اشياء بين الصورتين باحد اجتهادهما وان
مستمرة والشاهد عليها في هذا التوجيه وهو احد شقي الترديد كان هذا فاضلا

لا مشتبا بالدليل وانا اتى فقال على هذا التوجيه كان قول الشيخ فان كان هناك الخ قوله فهو غير الصورة التى لم نزل نراه فى عادته بالعود سنة وكان بالرجوع الى الحق خيرا فليقل فيه الخ اللهم ان نهاية اخرى وذلك يحمل الجسم على الصورة الجسمية واقول فيه نظر بعد اما اولا فلجواز ان يكون محل التوهم انما هو الجسم المركب من المادة والصورة بنفسه بتقيد بتعقل تصوره الجسمية انما يلزم حلول احدى الصورتين اعنى السطحية فى الجوهر المركب الاخرى فى المادة فلا يجتمعان فى محل واحد واما ثانيا فلان احدى الصورتين موجوده بوجود وظلى الاخرى موجوده بوجود عينى فيحصل الامتياز واجتماع المثلثين انما يستحيل لو حصل الامتياز بين المثلثين فاذا حصل الامتياز فلا استخارة شامل الخ واما قوله على ان السماء المعقولة نهو جواب بسؤال اقول الاولى على العارف بصياغة الكلام ان يذكر العلاقة بعد الجواب عن الايراد اشارة الى جواب آخر وحمل على جواب سؤال مقدرا بحمله بحسب اسلوب الكلام اقول واحق انه جواب آخر تقريره ان بين المعقولية اعتبارا ان من حيث انه صورة حالة فى النفس ومنها الى اعتبار يكون علما وعرضا وتانيهما من حيث ان الشرط بهذا الاعتبار يكون معلوما وجوهرا والمعلوم انما هو ذو الاعتبار الاول ومنايرة بالمهية بنفسها ما خوذة بالاعتبار الثانى فالكلام ان السماء من حيث انها جوهر فى الحقيقة هى الانسان مع وصف انها منايرة بالحقيقة لنفسها من حيث انه بانسان ما الصورة العقلية من حيث انها عرض منايرة بالحقيقة لنفسها من حيث انها جوهر وكما انها بالاعتبار الاول موجودة فى العقل فلا شك انها بالاعتبار الثانى موجودة ايضا فيلزم اجتماع المثلثين مع تسليم ان العرض مخالف للجوهر من حيث انه عرض وجوهر بالمهية وبالجملة اهم المراد من قولهم على مذهب التحقيق وموجهول الانتساب بحسبها فى العقل كان المعنى بديهى العلم والمعلوم بالاعتبار الاول من حيث انه علم وعرض متحد بالمهية مع العلم الذى هو جوهر لئن حيث انه معلوم فما قال هذا خائف من نخوا محض الشرح الخ لكن ههنا شئ آخر وهو ان الصورة الاخرى ليست حالة فى محل الصورة بهذا الاعتبار حتى يلزم ما ذكره الامام اقول كلام الشارح

المحقق

المحقق مبنى على ان يجعل المعقول الصورة الجسمية حتى يلزم اجتماع المثلثين فى محل واحد على ما ذكره صاحب الحاكمات وههنا اعتبر عنها بلفظ الصورة ولو كان المعقول هو الجسم المركب من الهيولى والصورة لعبر عنه بالجسم لا بالصورة واما ان هذا مطابق لما ذكره الامام منقول او فى الشرح فى هذا الى تخطئة الامام فى جعل المعقول هو الجسم فهذا منه تخطئة للامام حيث لم يجعل المجعول هو الصورة الجسمية بل جعله الجسم على ما هو الظاهر من كلامه اذ الظاهر ان محل القوة العاقلة هو الجسم والصورة الجسمية ولو قال المحاكم لعل محلها هو الصورة الجسمية وح لا يلزم حلول المثلثين فى محل بل حلول احد المثلثين فى الآخر فمقول فتوضح الشان بان المراد بالحلول ههنا المقارنة ولا شك فى ان الصورة الحالة فى القوة العاقلة الحالة فى الصورة الجسمية الحالة فى الهيولى والصورة الاخرى ايضا حالة فيها فيلزم اجتماع المثلثين فى محل واحد اقول ثم يرد على كلام الشارح ان ما ثبت امتناعه هو حلول مثلثين فى محل واحد حقيقة لا بحد ومقارنتهما مثلث اذ بحد يمتاز احدهما عن الآخر بالكلية كيف لا وقد تقابلا بالاعتبار الحال المتاخر وذلك يكفى للامتياز ولو سلم ان المراد بالحلول بحد المقارنة فلا شك ان مقارنة الصورة العقلية للقوة العاقلة مقارنة فى محل الصورة الاخرى مقارنة بعيدة ومقارنة الصورة الاخرى لمحلها مقارنة قريبة وبهذا القدر يتحقق الامتياز فان المقارن المتاخر لاحدى الصورتين غير المقارن المتاخر للاخرى الخ واما الحال فى الحال حال بايضا اقول اذا اخذ الحال بمعنى ما يصح ان يقوم به المحل اعنى المحل الحقيقى والمحل بالعرض فان المحل المحل ليس محلا للحال حقيقة بل ان تعال ومحل بعيد ومحل بالعرض لكن الاشارة الى الشرط الحال فى المحل ليست حالة فى الجسم ليست حالة حقيقية فى الجسم اذ ليست مقارنة حقيقة بل انما هى ليست لكنه ولا شك ان الكلام فيما هو محل بالمعنى الحقيقى او المشترك اجتماع المثلثين فى محل واحد حقيقة اذ لو كان المحل محل احدهما حقيقة دون الآخر فيحصل الامتياز ثم هذا الكلام منشاه سوء الفهم من الحلول ههنا هو المقارنة اشارة منه الى ان الصورة العقلية ليست لها حلول وقيام بالنسبة الى الموضوع

تغيير منه

فلو كهذا الكيف اقول تخصيص الحكم بالحركة في الكيف ... سواء ان الكلام في زوال الصورة
وحدوث صورة اخرى سهو اللهم الا ان يقال عند زوال الصورة وحدوث اخرى
تزول كيفية وتحدث كيفية اخرى وسواء ارتبا الحركة في الكيف الخ وحاصل ان سؤال
لم لا يجوز ان تعدم صورة في والصورة المتقدمة محلها لا بقي الكلام على فرض زوال الصورة
في وانما ذا كانت متقدمة محلها لزم في فساد محلها لكن محلها اصل لا بقي النفس وعلى ما
ثبت لانا نقول عند زوال صورة وحدوث صورة اخرى بدلها وقوام الهيولى الخ وهو
باحدى صورة من هذه الصور كقوام الصورة الجسمية والهيولى الجسمية اي قول يوجب
ان محل صورة النفس وما يكون الاجسام اجساما تكفي في دفع كلام الامام بل يكفي في اصل
الدعوى والحاجة الى الترديدات التي وكرها وابطال الشقوق المذكورة بنهاد
الجواب ... وجه دفع اعتراض الامام بما اشرنا اليه وهو انه لو كانت النفس مركبة
من اجزاء فكل محل يكون ذلك المحل عاقلا لانه قائم بنفسه اي لا بمحله وقد ثبت في الخط الاول
ان كل جوهر مجرد غير قائم بمحل عاقل وقطعا ان كل كلية موقوفة على
العقل فيكون النفس وقت فرض خروجها عن ... والحاجة الى ابطال ان لقوم ... وجود
بالحال لاثبات كونه نفسا لان استلزام بالذات اللازم في كون الباري عاقلا عدمه
قياسه بالحل لا عدم لقوم بالغير مطلقا ضرورة لقوم الممكن بالعلة مثلا. الخ
انا نجيب الى قولهم النفس لا جل انهم ما فرقوا بين امكان الحدوث وامكان
العدم في استناد الماده اقول هذا الكلام يدل على ان مراد انه دفع لهم
والجواب عنه على ما ذكره على الفرق بين امكان الحدوث وامكان النفاد في
ان امكان الحدوث يستدعي الماده وامكان النفاد لا يستدعي ماده وذلك كما
ترى كيف ... مراد انا نقول الذكور على عدم فساد النفس على ما مر على ان امكان النفاد
كامكان الحدوث يستدعي الماده بل الجواب السابق لا صولهم الا ان يكون النفس
جائزا ان يكون محل امكان حدوث النفس ولا يجوز ان يكون محل امكان في وهاهنا
ما ذكره الاسم مشروحا وانا نقول على تقدير حدوث النفس يكون النفس ذات ماده فجاز
انه ان تحقق في كون النفس ذات ماده غير تاجيها والحاجة منها بل الحاجة منها

الحكم ص

علامة

علامة استقبر: اشرف نفسك، قولهم يقدم النفس على ما مر زعما توهمهم ان امكان
احدوث ما بدان يقدم بما ماده الحادث كان امكان النفاد وكذلك ولما
لم يكن للنفس ماده تقدم بها امكان في وهاكذا لك لا يجوز ان يكون لها ماده يقوم
بها امكان حدوثها الجواب ان للنفس ماده بالمعنى الاعم وذلك للماده وان لم يصح
ان يكون محل امكان النفاد وهذا بهذا الاعتبار كانت مبهمة لها اجنبيا عنها
كيف لا يصح ان يكون محل امكان الحدوث على ما مر ... الخ وهو لا يلزم استناج
بعقلها في زمان تحقيق البقاء اي البدن فان قلت لو سلم احتياجها في زمان
البقاء اي البدن في بعقلها لم يكن فيه فساد وانما يكون النفس عاقلة لذاتها
ان بعقلها ليس بالفعل بمعنى ان الصورة المعقولة ترتسم فيها كما ان الهباء اذا
وجد فيه شرط ما مر في ماده وكذا بقاءها ومن هذه الجهة تتوقف بعقلها اخيا
فلما قلنا دليل على بقائها قلت قد مر ان النفس بعد التجريد عن البدن يبقى غير انها
تعقل بها فلا بد من الفرق بين علة الحدوث وعلة البقاء على ما ذكره
فتامل الخ فهذا الكلام ترى خطاء في خطاء في خطاء واقول هذه اللفظة
يقرأ ومشدده على ان يكون اسم مفعول من التصيير او نائبه فان البصر نصب
الناسخين الواقعين في حيره وكان معنى قولنا صير الله زيدا عالما في قوة قولهم
جعل الله زيدا عالما فاما ان يقال انه بمعنى الجعل المتعدي الى مفعولين او ان
اصله صار زيد عالما بتضعيف العين صار متعديا فالمنصوب الثاني كان خبره
والمنصوب الاول كان اسم صار مفعولا حتى قال ابن الهرا ندي اكم تحاقل
عاقل اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الاوهام
جائره وصير العالم المخبر زيدا بقاء فالمصير فيها اسم مفعول اسند الى المتعول
الذي كان اسمه وهو الهباء وايا ه جبره او مفعوله الثاني وهو المصير اليه
والمصير في هذا المقام اذا وقع صفة للاول كما في قولنا نقطة تجعل كون الاول
بالعرض ثابتا وصير ايا ه كان وضعا جاز ... واذا وقع صفة للثاني كما في قول الشيخ
ان كان العدم ثابتا وصير ايا ه كان وضعا جاز ... المتعلق اذ يصدق على الباقي

علامة

وبالقبول احری فاستمع کما آصف

الخ اقول اعلم ان علوم الله تعالی عن معلوماته

مهما نظر فانه وکان علم الواجب تعالی [illegible] علما بانه کان العلم بالمعلول الاول عین معلوم

الاول فانی علم به عبارة عن حضور [illegible] وجوده به لم یکن علم تعالی متعلقا علی انحاء

وقد قال صاحب الحاکمات انتهی توجیه کلامه الشریف رده علی الشیخ ان العلم متعلق علی

انحاء وحیث قال والعلم مستلزم علی انحاء فعلم العقل الاول اولی ثم توجیه وهل هذا

الا شاهد علی القول بتعدد ان فعل الواجب انما هو بالاختیار وقد مر ذلک فی الشرح

والحاکمات وقد صرح به بذلک الشیخ ابو نصر وعلی ما حققه الشارح العلامة موجبا وذلک لان فی صدوره العقل بالاختیار بالبداهة من تقدم العلم علی الاتحاد وعلی تحقق

الشارح لا یکون تقدم العلم سابقا علی الاتحاد بل الاتحاد کان سابقا علی وجود المعلول

او علی بقاء الشیء بالمعلول بعین وجود المعلول عنده فان الشارح ذلک بناء علی

انه یلزم من کونه تعالی فاعلا موجبا بالنسبة الی المعلول الاول فلا یجوز الاختیار عنه تعالی لجواز

کونه فاعلا بالاختیار بالنسبة الی ما بعد المعلول الاول وهذا [illegible] علیه ان یقول علی الاتحاد

بالعلم فی السبق بالاختیار باعتبار ان صدور سایر المعلولات مرتبة فی المعلول

الاول فیقول علی المذهب المشهور من الحکماء وهو حصر علته تعالی فی المعلول الاول

المعلول لزم بقی الاختیار عنه تعالی عن ذلک مع ان هذا التعسف لا طائل

الخ ولا یحتاج فی ادراک ملک الصوره الصادره اقول لما کان هذا البیان خطابیا

وهذا ینافی ما قاله بان الصور انما تستحسن لو وجب الصور لا فانها ان کثرا من

الافعال الصادره کالحرکات [illegible] انها صور کما الصور علیه تعالی بما یره بعینها او کما حمل

ان علمها بها علم حصولی لا حضوری الشارح کانت جمیع صور الموجودات العلمیة

الخارجیة علی ما علیه الوجود الخ اقول اثبت اولا ان الواجب علی حضور بما یعلم انه

موجبا ره عن وجود انها عنده لا شک ان ذلک من اکمل من الحصولی انتهی

کان بارتسام الصوره من المعلوم لان الشک فانه بحصول نفسه وعینه

عند العاقل اتم واکمل من الشک فیه بحصول مرتبة عنده لا شک ان هذا

العلم مختص بالموجودات جمیع وجوداتها الا یتعلق بما بعد ما تلبس

اصلا وبالموجودات قبل وجوداتها وبعد ما تلبست عدما اخر فحینئذ

ان صور الجمیع مرتسمة فی العقل بل فی جمیع الجواهر المجردة والتعلیقیة وکان هذه الصور

حاصلة عنده مع ما یرتسم فیها کما ارتسم فیها صور کثیرة بحضوره اخر فیها وهذا

العلم وان کان اکمل من الاول لانه کان بحضور عینیه وهذا بحصول صورته

ارتسمت فیا بحضوره فهذا العلم نوع من العلم الحصولی وان کان الانکشاف بالعلم

الصورة لکن لا فی العاقل بل فی ما حضر عنده فعلم تلک الصور وان کان بحضورها

کعلمنا بالاشیاء المرتسمة صورها فینا وفی غیرنا وان کان علمنا بتلک الصور

کعلمها بالصور الخ فیقال لکن علمه تعالی بذوات الصور کان بسبب تلک الصور

فیلزم ارتسامها فی انفسنا وفی شأنه تعالی ارتسمت فی معلوم وان کان هذا العلم فی شأنه تعالی

[illegible] فی شأنه تعالی ارتسمت من جهات اخر

مثل کونه فیما ینتفی ذاته الفاعلیة لیتفاوت فی شأنه ینتفی ذاته لکن لا یسلک انه

اشکل لان العلم بالمعدومات وبالموجودات قبل وجودها وبعد عدمها لا یتصور

الا بهذا الطریق ویجری ایضا الطریق الذی اختاره الشیخ ولعل الشیخ لهذا

لم یذهب الی العلم الحضوری فی شأنه تعالی حتی یحیط علما بالجمیع وجود او العدوم

الخ فهذا الکلام من الشارح ینافی ما صرح به المتکلم فی تحقیق علم الواجب

اقول هذا اعتراض علی صدر الشارح علی الشیخ والحق ان هذا وارد علی ما حققه

الشیخ ولیس له اختصاص بتوجیه الشارح کلامه بیان ذلک ان الشیخ ذهب الی ان

علم الواجب بمعلوله انه علم حصولی بمعنی حصول بارتسام صوره المعلوم فی العالم وقد یحکم

فیما سبق ان فعل الجزئیات الارادیة لا یکون ان یتجرد عن المادة وتوابعها

من الاعراض المخصصة لاشیاع ارتسام الصوره الجزئیة الحاصلة فی المادة

الشخصیة فی الجزء الذی لا یتجزی لان الصور النوعیة الکلیة هذا کلامه فیما حققوا

ان العلم التام بالعلة موجب العلم بالمعلول تام هذه الجزئیات من حیث

حضور بها هذا الشخصیة معلوم له تعالی فیجب ان تنعلها من هذه الحیثیة کذلک

حاصلا بالمطعن من جهة ان علم الله ان ثبت هذه العوارض الشخصیة

عن علمه تعالی عن ذلک فان ثبت الواجب کما علم بها بهذه الجزئیات فعلم بها

ملک الاعراض والخصوصیات فلا یفوت عن علم شیئ الم یلزم نقص فی علمه
ملک الاعراض امور کلیه کذا طبیعه الجزئیات المعروضه فمن قاعدتهم ان علم الکلی
الی الکلی والعلم الشخصیه فلا بد من الانتهاء الی جزئی حقیقی لم یندرج تحته کلیه
وقد یمکن ان ذلک الجزئی فی الادیات مادی فکیف یستقل المجرد العرف کما ذهب المحقق
السبزواری ولهذا قال الشیخ انی لاعقل طبیعه الانسان وکیفیه ما یعرض لها استقل الاعقال
بوجوب الاتصاف بالکتابه او بامکانه او بامتناع الخلو عنها او بامتناع اتصافها
بالکتابه بسبب الاتصاف بضدها او بامکانه او بامتناع الخلو عنه او بامتناع
اتصافها بالکتابه بسبب الاتصاف بنقیضها او بامکانه او بامتناع الخلو عنه
فی تحصیل و استوهم بعضهم ان فی تعقل الجزئی الحاجه الی صرف الاعراض الی الماده
وهو وهم لان الشخص یستقل علی التعریف الطبیعه النوعیه یعنی بالشخص النوعی
یعنی ان مستقل بالعقل الاول ادراک ما هو ادراک الانسانیه الا انه فی ادراک ما
هو مستقل بالعقل الثانی ادراک الجزئی والکلی بخلاف الاول ادراک لا بوجه ما یعنی الم یلحظ
فیه خصوص شخص بسبب الاتصال الی النوع الا بوجه خاص الاعراض
فیه بوجه الجزئی ان الکلی کذا ما ذکره لکن هذا خلاف ما یراه الشیخ
حیث جعل ما یستقل بالعقل بالادیات الجزئیه الا بوجه الجزئی وکذا
ذهب جماعه ما یستقل بالادیات الجزئیه مع حضور صاحبها علی الوجه الجزئی بحیث
لو فرض عدم حضوره لم یعقل بالجزئیه نحو حضوری الان لا یلزم ارتسام
صورتی فی حافظتی حتی یعقل بالجزئیه بل اعلم بهذا التحقیق کان حین المعلوم
لیس بحاضر عندی نحو حضور صورته فی حافظتی بل هو کونه بحیث
متی شئت حضر عندی فالمعلوم من جهته وصف حقیقی للعالم یعقل
بالتحلیل حسبما یحقق محله نعم واجب تعالی بالجزئیات الادیه یستقل علی الوجه
الجزئی وهو یتوقف علی ان یکون حضور جمیع الجزئیات الادیه فی
علمه تعالی بحیث یکون لصفه العلمیه علی وجه الجزئی تعلق
بها وهذا لیس بهذا الوجه ایضا یکون واردا علی الجزئیات الادیه والیقین
بحیث لا یلزم ارتسام صورها فی محل ارتسام صورها الادیه ومن غیر لزوم التغیر

فی ذاته

فی ذاته ان یقال ان هذه الصفات کملکه القوی المادیه والتغیر فیها
بما یغایر هذا غیر قادح فی تحقیق التمام الخ والحق ان التغیر الذی لا شبهه فیه
بحث اذ لا یعقل فی کلامهم اطلاق العلم بالوجه الجزئی علی العلم بالشیئ فرض تحققه
متعلق بزمان مخصوص من حیث ان حال او ماض او مستقبل وقطع النظر عن ذلک
نیز دلیل علی ما ذکرنا فان الشیخ ممن قال بارتسام الصور فی العلم فی المواجب ارتسام
الصور الادیه الشخصیه اذا کانت مجرده عن خصوصیه المکانیه والاضافیه
فی المجرد عنده الشیخ واساطین المحققین ان ظاهر ذلک الاوصاف انما
یخرج عن الجزئیه والشخصیه اما لغه لا ترتسم صورها فی المجرد العاقل فلم یکن العالم
من یعقل الجزئیات الغیر المتناهیه بحر لزوم التسلسل صفه تعالی کما یمکن توجیه لما ذکره
صاحب المحاکمات لکن الکلام فی انه کیف ترتسم صور الجزئیات الادیه فی المجرد
الصرف ثم انقول علی ما ذکرنا من ان یکون العالم من یعقل الواجب الجزئیات
المتغیره لزوم التغیر فی صفته تعالی لزم عدم تعقله بعض الکلیات لما بینه
فان انواع المرکبات المتولده بعضها حادث بما بینه کالجبل مثلا
فیلزم عدم تعقله تعالی لها فان قیل بل تعقلها من حیث انها غیر متغیره قلنا
الجزئیات فلا معنی لتعقلها انه لا یعلم الجزئیات المتغیره دون الکلیات لان العالم
لما کان هذا الحکم ای التغیر فی الجزئیات اشکل جدا قالوا بکذا والاظهر انه
لا یعلم المتغیرات من حیث انها متغیره التحقیق فی هذا المقام یطلب
من التوفیق اسم فان الانسان یکون له زید فی الدار متغیر علم کزید فی غیبه الدار
حق فان قیل ان العلم کالقدره صفه واحده ذات اضافات مختلفه کالقدره
فالمتغیر لا یقع الا فی اضافاته لا فی نفسه الخ لکن ظاهر کلام الاکثر
البعض بان اضافات الصفه اقول یمکن الجواب عن هذا الاعتراض بان الاضافات
الصفه لیست کالنسب عندهم فانها اشعار فی نفسها الی غیر موصوفها
بحیث لها کونها وجودیه عین ذلک لان هذا انما ذهب الیها من حیث اشعارها فی نفسها الی
غیر موصوفها وذلک لا یوجب کونها وجودیه فقد قال فی بحث العلم التام