# الحاشية على حاشية شرح التجريد

حاشیه‌ای بر حاشیهٔ جلال‌الدین دوانی
بر شرح تجریدالاعتقاد فاضل قوشچی

ملا عبدالله یزدی بهابادی

تصحیح:
محمّدحسین کلاهی

فهرست مطالب

مقدّمهٔ محقّق..... ۳
معرّفی اثر ..... Error! Bookmark not defined.
شرح حال مصنّف..... ۵
نسخه شناسی ..... Error! Bookmark not defined.
**حاشية المحقق الدواني في مبحث التشكيک..... ۷**
**الحاشية الأولى: في مبحث التشكيک ..... ۱۱**
**الحاشية الثانية ..... ۳۱**

# مقدّمة محقّق

## معرّفی اثر

شاید کمتر اثری در تاریخ اسلام – به ویژه در حوزهٔ کلام – مانند «*تجرید الاعتقاد*»[1] خواجه نصیر الملة و الدین محمّد بن محمّد الطوسی (د: ۶۷۲ ق) دارای شروح و حواشی باشد. خواجه یکی از دانشمندان امامی است که در علوم مختلفی نظیر فلسفه، کلام، منطق، حکمت عملی، نجوم، ریاضیات و فقه تبحّر داشته و آثاری را نگاشته است. مکتوبات طوسی همواره مورد توجّه دانشمندان شیعی و غیر شیعی قرار گرفته است. علاوه بر گسترهٔ علم خواجه، بدون شک، وی را باید یکی از تأثیرگذارترین متفکّران عالم اسلام و تشیّع دانست تا آنجا که او را با عناوینی مانند «أستاد البشر» و «العقل الحادی‌عشر» یاد می‌کنند.

مرحوم آقا بزرگ طهرانی (د: ۱۳۸۹ ق) در باب شرح و حواشی *تجرید* می‌نویسد:

**«و علیه حواشٍ لا تُحصی و شروحٌ کثیرةٌ.»**[2]

گذشته از فهرستی که آقا بزرگ جمع‌آوری کرده[3]، کتابی مستقل به نام *کتابشناسی تجرید الاعتقاد* نیز نگاشته شده است.[4] شارحان و محشّیان این کتاب منحصر به عالمانی شیعی نظیر علّامهٔ حلّی (د: ۷۲۶ ق)، ملّا عبدالله یزدی (د: ۹۸۱ ق) صدرالمتألهین شیرازی(د: ۱۰۵۰ ق)، فیّاض لاهیجی (د: ۱۰۷۲ ق)، محمّدباقر سبزواری (د: ۱۰۹۰ ق) و آقا حسین خوانساری (د: ۱۰۹۸ ق) نیستند؛ بلکه بعضی عالمان سنّی‌مذهب مانند شمس‌الدین اصفهانی(د: ۷۴۶ ق) میر شریف جرجانی (د: ۸۱۶ ق)، فاضل قوشچی (د: ۸۷۹ ق)، جلال‌الدین دوانی (د: ۹۰۸ ق)، صدرالدین دشتکی (د: ۹۰۳ ق)، غیاث‌الدین دشتکی (د: ۹۴۸ ق) و علّامهٔ خفری (د: ۹۵۷ ق) را فرا می‌گیرد.

در این میان، همان‌طور که در کتاب *کتابشناسی* نیز انعکاس یافته است، علاوه بر *کشف‌المراد* علامهٔ حلّی، دو شرح سُنّ شهرت‌یافتهی بر این کتاب وجود دارد:

- ✓ *تسدید القواعد فی شرح تجرید العقائد* (مشهور به شرح قدیم) نوشتهٔ شمس‌الدین اصفهانی؛
- ✓ شرح فاضل قوشچی (مشهور به شرح جدید).

شاید مهم‌ترین حاشیه بر *شرح قدیم*، متعلّق به شریف جرجانی باشد که توسّط صدرالدین دشتکی حاشیه زده شده است. همچنین دوانی و نصیرالدین کاشی (د: ۷۵۵ ق) حواشی‌ای را بر شرح قدیم مرقوم کرده‌اند. اما *شرح قدیم* هیچ‌گاه مانند *شرح جدید* توجّه متفکّران و متکلّمان را به خود جلب نکرد. حواشی و شروح فراوانی – به ویژه از جانب سنّیان – به این کتاب نگاشته شد. آنچه در اینجا بیش از هر چیز اهمّیّت دارد، **«طبقات جلالیة و صدریّه»** است.

---

۱. از این کتاب با عناوینی چون «تجرید الکلام» یا «تجرید العقائد» نیز یاد می‌شود.
۲. الذریعة: ۳: ۳۵۳.
۳. همان: ۳۵۳ به بعد.
٤. صدرایی خویی، علی؛ مرعشی، محمود. *کتابشناسی تجرید الاعتقاد*. قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۸۲ ش.

جلال‌الدین دوانی حاشیه‌ای بر شرح قوشچی می‌نگارد (*حاشیهٔ قدیم* دوانی). رقیب علمیش صدرالدین دشتکی بر حاشیهٔ او حاشیه‌ای انتقادی می‌نویسد (*حاشیهٔ قدیم* دشتکی). دوانی در حاشیهٔ دیگر پاسخ می‌دهد؛ دشتکی نیز پاسخ او را پاسخ می‌گوید (*حاشیهٔ جدید* دوانی و دشتکی) و دوانی را وادار می‌سازد تا برای بار سوم حاشیه‌ای مرقوم کند (*حاشیهٔ اَجَد*). این بار عمر دشتکی کفاف نمی‌دهد که سومین حاشیهٔ او را نیز نقد کند و پسرش غیاث‌الدین منصور راه پدر را ادامه می‌دهد و چیز سومی می‌نویسد. این حواشی پنج‌گانه یا شش‌گانه را «**طبقات جلالیة و صدریّه**» می‌نامند.

نگاشته‌ای که پیش رو دارید که متشکّل از چند رساله به قلم **ملا عبدالله یزدی بهابادی** (د: ۹۸۱ ق) است، با محوریّت حاشیهٔ قدیم دوّانی نگاشته شده و موضوع آن، امور عامّه است که با «**مبحث تشکیک**» آغاز می‌گردد.

شیوهٔ مرحوم ملا عبدالله این نبوده که تمامی عبارات را ذکر کند و به شکل «**قال-أقول**» آن را توضیح دهد، بلکه عبارات گلچین‌شده‌ای را برمی‌گزیند و شرح می‌نماید. به علاوه، او به دو شرح دیگر دوانی و انتقاداتی که صدرالدین دشتکی (سیّد سند) وارد ساخته است، توجّه ویژه‌ای دارد و مکرّراً از سایر اجزای طبقات صدریه و جلالیه شاهد می‌آورد؛ حتّی در برخی موارد به سایر آثار دوانی مانند *حاشیة التهذیب* ارجاع می‌دهد. او همچنین به عبارات خواجه، تحت عنوان «مصنّف» بی‌اعتنا نیست.

خوشبختانه مبحث تشکیک از شرح قدیم دوانی پیشتر به زیور طبع آراسته شده بود. از آنجایی که آقا حسین خوانساری بر حاشیهٔ ملا محمّدباقر سبزواری بر این بخش حاشیه‌ای نگاشته و متعرّض سخنان ملاعبدالله نیز گشته، کنگرهٔ آقا حسین در چاپ رسائل وی همّت گماشته و علاوه بر چاپ حاشیهٔ او، متن سخنان دوانی و سبزواری را نیز به چاپ رسانیده است. شایسته بود حاشیهٔ دوانی به شکل مستقل تصحیح شود، ولی ضیق وقت مانع از این کار شد. امیدواریم تا آیندگان بر این کار همّت گمارند و این تلاش ناچیز را تکمیل نمایند.[۵] به علاوه، حاشیهٔ مرحوم یزدی (رسالهٔ یکم) نیز پیشتر به چاپ رسیده بود که ما را از تصحیح مجدّد آن منصرف نکرد؛ زیرا اوّلاً خالی از اشکال نبود، و ثانیاً با متن دوانی همراه نبود که همین مسئله باعث شده بود تا متن را قابل فهم نکند. اما رسالهٔ دوم که حجم قابل توجّهی را به خود اختصاص داده، ظاهراً دارای نسخهٔ منحصر به فردی است. آنچه در تصحیح این رساله ملال‌آور بود، عدم دسترسی به سخنان دوانی بود. همین امر باعث گشت تا مرزبندی میان سخنان مرحوم یزدی و دوانی در بسیاری از عبارات مشخّص نباشد و به قوّت حدس مصحّح متّکی گردد.

## شرح حال مصنّف

ملانجم الدین عبدالله بن شهاب الدین حسین بهابادی یزدی در اوایل قرن دهم هجری در بهاباد پا به عرصه وجود گذاشت. به همین جهت، بایستی او را «بهابادی» خواند، نه «شهابادی» یا «شاه آبادی».

---

۵. گفتنی است، بخشی از حواشی دوانی در بلاد عربی به چاپ رسیده که بنده بدانها دسترسی نیافتم؛ ولی از قرائن پیداست که حاشیهٔ دوانی بر حاشیهٔ جرجانی بر شرح قدیم بوده است، نه حواشی او بر شرح فاضل قوشچی.

بهادباد در ۲۱۰ کیلومتری جنوب شرقی شهر یزد و بر روی تپه ی ماهورهای بین دو رشته کوه قرار گرفته است. آب و هوای خشک دارد؛ منطقه‌ای کوهستانی است و هوای آن معتدل و آب زراعتی آن بیشتر از چشمه و قنوات تامین می‌شود؛ وسعت آن حدودا ۴۵۰۰ کیلومترمربع که ۹۶۰ کیلومتر آن دشت و بقیه را نواحی کوهستانی و کوهپایه‌ای تشکیل می‌دهد.

پدر ملا عبدالله از متدینان بهاباد بود که از تمکن مالی خوب و از منزلت و مرتبتی خاص برخوردار بود. عبدالله بعد از رشد و شکوفایی و تحصیلات مقدماتی پس از چندی اقامت در زادگاه خود برای فرا گرفتن علوم دینی به شهرهای اسلامی شیراز و اصفهان مسافرت کرد. وی در شیراز مقیم مدرسهٔ صدریهٔ منصوریه گشت و به کسب معارف پرداخت. ملاعبدالله در عین حالی که به فراگیری علوم اشتغال داشت، در مدرسهٔ منصوریه به تدریس نیز مشغول بود و شاگردانی را تربیت کرد. آخوند مدتی را نیز در جوار مرقد مطهر امیرالمؤمنین علی۷ در نجف اشرف به بحث و تدریس مشغول بود. از ثمرات این اقامت، حاشیهٔ معروف وی بر کتاب *تهذیب المنطق* سعدالدین تفتازانی است. کتاب مذکور شهرتی بسزا دارد و قرن‌ها است که به عنوان کتاب درسی در حوزه‌های علمیه تدریس می‌شود. او شرح خود را در روز چهارشنبه ۲۷ ذوالقعده ۹۶۷ هجری قمری در نجف اشرف به پایان رساند.

در میان اساتیدش نام غیاث‌الدین منصور دشتکی و در بین شاگردانش نام شیخ بهایی بیش از هرکس توجّه انسان را به خود معطوف می‌کند. ملاعبدالله در دربار صفوی نیز رحل اقامت گزید. شاهان صفوی بنا به دلایل مختلف دینی و سیاسی و مصالح حکومتی، ضمن احترام و تقدیس علمای دین از آنان در امور مختلف نظرخواهی می‌کردند. این احترام‌ها و تقدیس‌ها بیشتر برای حفظ موقعیت خویش و به منظور برخورداری از حمایت و پشتیبانی جامعه شیعی بود که سر در فرمان عالمان و فقیهان داشتند. او حواشی متعدّدی بر شروح و حواشی تجرید نگاشته است. در کنار تمامی اینها شرح *تهذیب المنطق* و *شرح المطوّل* تفتازانی از جمله آثار برجسته و ماندگار اویند.

# حاشية المحقق الدواني
# في مبحث التشكيک

## قوله: و أقوى ما ذكروه [شرح التجريد للقوشجي الطبع الحجري سنة ۱۳۰۷ ق ص ۱۰ س ۴].

أقول: التشكيك إمّا بالأولوية أو الأقدميّة أو الأشدية أو الزيادة و النقصان. أمّا انتفاء الأولين في الذاتيات فلاستواء نسبة الذاتي إلى جميع ما هو ذاتي له، بمعنى انّه لا يختلف بالأولوية و الأقدمية و هذا ضروري و لا يخفى انّه لا يتوجّه عليه النقض بالعارض لجواز كونه أولى بالنسبة إلى البعض بأن يكون مقتضى ذاته أو أقدم بأن يكون اتصافه به علّة لاتصاف الآخر به و لا يجري مثل ذلك في الذاتي و هو ظاهر كيف و الذاتيات غير مجعولة؟

و أمّا انتفاء الآخرين فلأن الأشدّ و الأزيد أما أن يشتملا على شيء ليس في الاضعف و الانقص أو لا و على الثاني لا يكون بينهما فرق و على الأول أما أن يكون ذلك الشيء معتبرا في الماهية أو لا، و على الأول لا يكون الأضعف و الانقص من تلك الماهية، ضرورة انتفاء الماهية بانتفاء جزئها، و على الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج و هو خلاف المفروض، و حينئذ لا شكّ انّ النقص بالعارض لا يتأتى هاهنا أيضا، إذ فيه على التقدير الأخير لا يلزم خلاف المفروض.

**فإن قلت:** إذا فرضنا اختلاف الشيئين في عارض معين كالسواد مثلا فلا يكون ذلك إلاّ بأن يقوم بأحدهما سواد أشدّ و بالآخر سواد أضعف فنقول ان كان التفاوت بين السوادين في نفس ماهيّة السواد أو أجزائها لزم التشكيك في الماهيّة أو الذاتي، و ان كان في أمر آخر عارض لهما لم يكن التفاوت بين الشيئين في السواد بل فيما يعرضه و هو خلاف المفروض.

على انا ننقل الكلام إلى ذلك العارض و هكذا. و أيضا السوادان امّا أن يتحدا في الماهيّة أو يختلفا فيها، و على الأول لا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات كما قررتم و التفاوت في عارضهما خلاف المفروض، و على الثاني لا يعقل كون احدهما أشدّ من الآخر، ضرورة انّ الماهيات المتباينة يقاس بعضها إلى بعض بالشدّة و الضعف مثلا لا يعقل كون الحرارة (الحركة) أشدّ من السواد.

قلت: الفردان المختلفان بالشدّة و الضعف مشتركان في الماهيّة الجنسية (الحقيقية) مختلفان بالفصل المنوع عندهم. فانّ الشدّة و الضعف مستندان إلى منوعهما و المقول بالتشكيك هو المفهوم المشتق من الجنس بالقياس إلى معروضهما كالأسود مثلا بالقياس إلى الجسمين و ذلك مفهوم واحد.

أقول: و معنى كون أحد الفردين أشدّ كونه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم أمثال الأضعف و يحلّله إليها بضرب من التحليل حتى انّ الأوهام العامية (العامّة) يذهب إلى انّ السواد القوي يتألّف من أمثال السواد الضعيف و معنى الأزيد أيضا كونه بتلك الحيثيّة إلاّ انّ الأمثال المنتزعة في الأشدّ ليست أجزاء متباينة في الوجود و لا في الوضع بخلاف المنتزعة في الأزيد؛ فإنّها متباينة في الوجود أو في الوضع أو فيهما معا [1]، فالتفاوت بين العارضين بالذات بمعنى انّ أحدهما أزيد و اشد من الآخر لا بمعنى أن يحقق الجنس كالسواد في هذا المثال في أحدهما أزيد أو أشد.

إذا تيقّنت ذلك ظهر لك اندفاع الايرادين فتدبّر تعلم.

و زيادة تحقيق التشكيك بحيث يندفع عنه وجوه التشكيك أنّ هاهنا مقامين:

أحدهما: انّ الذاتيات لا تقبل التشكيك، و قد مرّ دليله.

و الثاني: انّ الاشدّ و الأضعف و الأزيد و الأنقص مختلفان بالماهيّة. و دليله انّ ذلك الاختلاف ليس بالشخص فقط إذ في كلّ مرتبة من مراتب الشدّة و الضعف يمكن تحقق اشخاص كثيرة. و بعد ذلك فكون ذلك الامتياز بالعوارض أو بالذاتيات حكمه حكم سائر الحقائق التي يحكم باختلافها نوعا، فانّ الاحتمال قائم فيها و الأمر غير مشتبه على ذوي الحدس الصائب.

إذا تمهّد هذا فالنقض بالذراع و الذراعين.

ان أورد في المقام الأول فلا يتوجّه إلاّ إذا ثبت انّ مقدارية أحدهما أزيد من الآخر و دونه خرط القتاد، بل أحدهما أزيد من الآخر لا مقداريته كما قال الشيخ في قاطيقورياس الشفاء في فصل خواص الكمّ بعد ما حقّق ان لا تضادّ فيه: و كذلك ليس في طبيعته تضعّف و اشتداد و لا تنقص و ازدياد و لست أعني بهذا انّ كمية لا يكون أزيد و أنقص من كمّية، و لكن أعنى انّ كمّية لا يكون اشدّ و أزيد في أنّها كمية من اخرى مشاركة لها فلا ثلاثة اشدّ ثلاثيّة من ثلاثة، و لا اربعة أشدّ من أربعة، و لا خطّ اشدّ خطّية أي اشدّ في انّه ذو بعد واحد من خطّ آخر، و ان كان من حيث المعنى الاضافي أزيد منه أعني الطول الاضافي.

ثمّ قال: و الفرق بين هذا الأشدّ و هذا الازيد و بين الازيد و الاشدّ الذي نمنع كونه في الكمّيّة انّ هذا الأزيد يمكن أن يشار فيه إلى مثل حاصل و زيادة، و الأشدّ و الأزيد الذي نمنعه لا يمكن فيها ذلك.

و قال في الفصل السابق عليه: و اعلم انّ الكثير بلا إضافة هو العدد و الكثير بالاضافة عرض في العدد و كذا القول في سائر ما يشابه ذلك هذا.

و كتب القدماء مشحونة بنظائر ما نقلناه من الشفاء.

و ان أورد في المقام الثاني فلا محيص عند إلا بأن يلتزم انهما متخالفان بالماهيّة كما في مراتب الأعداد و هو يخالف ما قرّروه في ردّ مذهب ذيمقراطيس من انّ القسمة الفرضية انّما يكون إلى أجزاء متساوية في الماهيّة أو يفرق بين الزيادة و النقصان في العدد و بينهما في المقادير، و يقال: انّ الأول يستلزم الاختلاف بالماهيّة دون الثاني فتأمّل.

فإن قلت: نحن نعلم انّ القدر الزائد في الذراعين ليس إلا فرادا من ماهيّة المقدار موجودا امّا بالفعل كما في الذراعين المنفصلين أو بالقوة كما في الذراعين اللذين هما متّصل واحد.

قلت: نعم و لكن ليس الزيادة في ماهيّة المقدار، فان صدق تلك الماهيّة على الفردين على السواء بل في العارض فانّ كونه على هذا الحدّ أو على حدّ آخر عارض لماهيّة المقدار يتبعه عارض آخر هو نسبته إلى ما هو على حد آخر بالزيادة و النقصان.

فعليك بالتوجه اللائق مع التجرّد عن العلائق ليتجلى عليك وجه الحق عن جلباب البيان و ينجلى لك صبح الصدق عن افق العيان و لقد أطنبنا الكلام و بقى بعد خبايا في زوايا المقام و عسى ان نأتي عليها في رسالة تحقيق التشكيك ان شاء الله تعالى.

نقل هذه الحاشية عن هامش شرح التجريد للقوشجي الطبع الحجري سنة ١٣٠٧ ص ١٠. و في ذيلها: «ملا جلال صغير» أي الحاشية القديمة للدواني. و قابلناها مع نسخة مخطوطة موجودة في مكتبة آية الله المرعشي بقم. و الحواشي المنقولة في ذيل الصفحات توجد في هذه النسخة لا في المطبوعة.

# الحاشية الأولى:
# في مبحث التشكيك

{٢ ب} بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

تحقيق التشكيك اللهم بإلهامك و إزالة الشكوك بفيضك و إنعامك. حمداً لك ربِّ على ما أنعمتَ و شكراً لك على ما علّمتَ و ألهمتَ. صلّ على رسولك الكريم و آله ذوي الفضل العظيم أفضل التحيّة و أكمل التسليم.

إخواني! هذا ما يحضرني من تحقيق مسئلة التشكيك و تحرير كلام الأستاذ المحقّق – قدّس سرّه – مندفعاً عنه وجوه التشكيك. عسى الله أن يوفِّقنا للكلام في تمام الكلام و يؤيّدنا لتتميم الحواشي و تجريد الغواشي، إنّه على ذلك قدير و بالإجابة جدير.

## قوله: «التشكيك إما بالأولوية أو الأقدمية أو الأشدّية أو الزيادة و النقصان.»

معنى التشكيك بالأولوية على ما يُستفاد من كلامه – قدّس سرّه – ههنا أن يكون صدق الكلي على بعض أفراده من بعض ذات هذا الفرد بخلاف صدقه على بعض آخر. و قد يُفسَّر بـ:«أحقّية» بعض الأفراد لصدق الكلي عليه من بعضها. و هذا المعنى يشتمل جميع وجوه التشكيك؛ و على هذا المعنى حمّل – قدّس سرّه – الأولوية فى *حاشية التهذيب*؛ و لهذا أعترض ثَمَّةَ بأنّ الأولوية يشتمل على «الأولية»، فينبغي أن لا يُذكر معها الأولية. و ما ذكره – قدّس سرّه – في *الجديد* من أنّ الاختلاف بالذاتية و العرضية داخل في التشكيك بالأولوية ناظر إلى هذا المعنى. و يمكن إدراجه في المعنى الأوّل بحمل الاقتضاء فيه على اللزوم لا العلّية.

و أما التشكيك بالأقدمية فهو أن يكون صدق الكلي على {٣ أ} بعض أفراده مقدَّماً على صدقه على بعض آخر بالذات و العلية لا بالزمان. فإنّ تقدّم صدق الإنسان على الأب على صدقه على الابن لا يُسمّى تشكيكاً.

و أما الأشدّية فقد يُفسَّر بأكثرية ظهور آثار الكلى فى بعض الأفراد. و زيّفه السيد السند[٦] – قدّس سرّه – بأنّه يستلزم كون كثير من الذتيات – كالإنسان مثلاً – مقولاً بالشدّة و الضعف لاختلاف أفرادها فى استتباع الآثار؛ ثم اختار تفسيرها بما استفاده من كلام بهمنيار فهو ازدياد طبيعة العام نفسها فى بعض الأفراد دون بعض كالطويل بالقياس إلى الذراع و الذراعَين، و الأسود بالقياس إلى الفحم[٧] و القير. قال: «و معيار ذلك صحة استعمال اسم التفصيل هناك» كما قال: «الذراعان أطول من الذراع» و «القير أشدّ سواداً من الفحم». و كلام المحقّق الشريف[٨] – قدّس سرّه – فى كتبه يوافق هذا التفسير، فإنّه جعل التفاوت راجعاً إلى حصول

---

٦. هو السيد صدر الدين الدشتكي أو التشتكي المتوفى قبل سنة ٩٠٨.

٧. قال ابن منظور: «الفَحْم و الفَحَم معروف مثل نَهْر و نَهَر: الجمر الطافئ» (لسان العرب: ١٢: ٤٤٨)؛ أو لعل المراد منه هو شدّة سواد الليل كما صرّح به الخليل. قال: «فَحْمَة العشاء: شدة سواد الليل و ظلمته» (العين: ٣: ٢٥٤).

٨. هو السيد الشريف على بن محمد الجرجانى (م ٨١٦ ق) و يدلّ عليه كلام المصنف الآتي: «صرّح به الشريف المحقّق – قدّس سرّه – في *حاشية شرح مختصر الأصول*» و هذه الحاشية هى إحدى كتبه الأصولية (انظر: كتابشناسى مير سيّد شريف جرجانى: ١٧٢) و *شرح مختصر الأصول* لعضد الدين الإيجى (م ٧٥٦ ق) صاحب *المواقف* و هو شرح *مختصر الأصول* لابن الحاجب (م ٦٤٦ ق).

الكلى فى ضمن أفراده. و لمّا كان هذا مخالفاً للتحقيق عند الأستاذ[٩] – قدّس سرّه – حسبما نفصّله بعدُ، عدل عنه و قال: «معنى كون أحد الفردَين أشدّ كونه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم مثل الأضعف مع زيادة». ثم مجرّد ذلك ليس تشكيكاً بل هو سبب لاختلاف صدق المشتق من الفردَين على معروضهما. فيُؤوَّل بالحقيقة إلى الأولوية و سيجيء لهذا زيادة تحقيق.

و أما الزيادة و النقصان فراجعان إلى معنى الشدة و الضعف كما أفاد – قدّس سرّه – بقوله: «و معنى الأزيدية إيضاً كونه بتلك الحيثية إلّا أنّ الشدة و الضعف من عوارض الكيف و الزيادة و النقصان من عوارض الكم».

## قوله: {٣ ب} «أمّا انتفاء الأولَين في الذاتيات فلاستواء نسبة الذاتي إلى جميع ما هو ذاتي له و لا يخفى أنّه لا يتوجّه عليه النقص بالعارض.»

هكذا كانت العبارة في نسخة الأصل و لذا اعترض عليه السيد السند بأنّ استواء نسبة الذاتي إلى أفراده. و هل الكلام إلا في أنّه يلزم استواء نسبته إليها حتى يجب أن يكون متواطياً أو لا يلزم ذلك حتى يجوز كونه مشككاً؟ و لو سُلّم استواء نسبته إليها لكفى ذلك في نفي جميع أقسام التشكيك. و العجب أنّه خَصّ هذا بنفي الأولَين.

فأجاب الأستاذ – قدّس سرّه – فى *الجديد* بأنّ المراد بهذا الاستواء هو الاستواء المستلزم لعدم الاختلاف بالأولوية و الأقدميّة. و بطلان التشكيك بهذين الوجهَين في الذاتيّات بيّنٌ لا يحتاج إلى الدليل و ما ذكره في صورة الدليل بيّنة.

و القرينة على هذا التخصيص سياق العبارة حيث فصّل هذين القسمَين عن القسمَين الآخرَين؛ و استدل على بطلان الآخرَين دون الأولَين؛ بل اكتفى فيهما بهذا التنبيه الذى هو بالحقيقة تفصيل للدعوى الضرورية. قال: «**و قد كنتُ نبّهتُ أولاً على ذلك في حاشية الحاشية ثم أدخلتُه في أصل الحاشية**». فصارت عبارة الحاشية بعد هذا الترميم و التتميم: «**أمّا انتفاء الأولَينِ في الذاتيات فلاستواء نسبة الذاتي إلى جميع ما هو ذاتي له بمعنى انّه لا يختلف بالأولوية و الأقدمية و هذا ضروري و لا يخفى ... (إلى هذا)**».

**و نوقش** بأنّ نفي الأقدميّة و الأولوية في الذاتيات مبنيٌّ على أنّ الذاتى لا يُعلَّل، و هذا على تقدير التسليم دليل على الدعوى؛ فكيف يُدّعى أنّها ضرورية؟!

**و أُجيب** بأنّ المقصود بيان الفرق بين الأولين و الآخرين بأنّ {٤ أ} الدعوى في الأولَين لا يحتاج إلى مزيد دقة بخلاف الأخيرَين. و غاية الأمر التأويل فى قوله: «و هذا ضروري».

**أقول:** أما السؤال فمندفع بأنّ المقصود بداهتها بالقياس إلى المحصّلين العارفين بأنّ ذاتيّ الشيء يكون له في حدّ نفسه؛ و ما يكون للشيء في حدّ نفسه لا يُعقَل أن يعلَّل به أو بأمر خارج نظيره. قول الشيخ في جواب

---

٩. و هو المحقق الدواني كما يستفاد من كلامه الآتي: « فأجاب الأستاد – قدّس سرّه – فى *الجديد*».

السؤال عن مجعولية المهية «الجاعل لم يجعل المِشمِش مشمشاً»[١٠] لا بداهتها بالقياس إلى كلِّ واحدٍ أو أنّ[١١] المقصود بداهة حكمها بعد تحصيل مفهوم الطرفين و تلخيصها، و خفائه على بعض الأذهان لخفائها، كما قالوا في الحكم بحاجة الممكن إلى المؤثّر. هذا مع أنّ كون المدّعي مثبِتاً بعدم مجعوليّة الذاتي لا يستلزم كونه مبنياً عليه و شتّان ما بينهما. و أمّا الجواب فمع كونه تكلّفاً مستغنٍ[١٢] عنه، يأباه كون ما ذكر فى بيانه تفصيلاً للدعوى و تنبيهاً عليها كما قرّره – قدّس سرّه – في *الجديد*.

## قوله: «كيف و الذاتيات غير مجعولة؟»

بمعنى أنّ ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له ليس بجعل الجاعل؛ و هذا لا ينافي كونه مجعولاً في نفسه بالجعل البسيط على ما اختاره الاستاذ – قدّس سرّه – فافهم. و إذا لم يكن الذاتي مجعولاً لا يُتصوَّر كون ثبوته لبعض أفراده معلّلاً بنفس ذات ذلك الفرد[١٣] أو بصدقه على فرد آخر[١٤].

**و ههنا إشكال** و هو أنّ القوم تارةً يقولون: «الذاتى لا يعلّل» و أخرى يقولون: «الشيء ما لم يصر جوهراً لم يصر جسماً، و ما لم يصر جسماً لم يصر حيواناً، و ما لم يصر حيواناً لم يصر إنساناً. و الحاصل أنّه صار جوهراً فصار جسماً فصار حيواناً فصار إنساناً {۴ ب} و هذا يفيض كون كل عالٍ من الذاتيات علة للسافل»؛ و أخرى يقولون: «حمل الجنس العالي على النوع السافل لأجل المتوسّط» حتّى صرّحوا بأنّ جسمية الإنسان معلّلة لحيوانيته فلو جُعل الحيوان وسطاً في إثبات الجسم للإنسان، كان برهان «لِم».

و لا يخفى ما بين تلك المقدّمات الثلث من التدافع و التنافي ظاهر، و وجه التفصّي أنّ معنى قولهم: «الذاتى لا يعلّل» أنّ ثبوته لما هو ذاتي له لا يمكن تعليله بالذات لا بأمر خارج عنه صرّح به الشريف المحقّق – قدّس سرّه – في *حاشية شرح مختصر*[١٥] *الأصول*. قال: «**و الحجة ناهضة على هذا لا مطلقاً، و هذا لا ينافي كون بعض الذاتيات معلّلاً ببعض آخر كما ذكروه**».

**أقول:** و أما التعاكس بين المقدّمتَين الأخيرَين فمندفع بأنّ تقدّم العالي على السافل باعتبار تحصيله و ثبوته في نفسه و تأخّره عنه باعتبار ثبوته لغيره، أعني حمله على الذات. و قد يُعلَّل الشيء في ثبوته لغيره ممّا هو معلوله بحسب وجوده في نفسه كما قرّره الشيخ في تعليل ثبوت المؤلِّف للجسم بالمؤلَّف.

---

١٠. و الظاهر هو من المشهورات التى لا أصل له.
١١. في الأصل: بأنّ.
١٢. في الأصل: مستغني.
١٣. في الحاشية: فللأولوية.
١٤. في الحاشية: فللأقدمية.
١٥. في الأصل: المختصر.

بقي شيء و هو: أنّ معنى عدم تعليل الذاتي حسبما قُرّر هو أنّه لا يعلَّل بالذات و لا بأمر خارج عنه. فيجوز أن يعلَّل بذاتي آخر فلا يتمّ التقريب في نفي الأولوية عن الذاتيات. و هذا إيراد أشار إليه السيد السند في *الأجدّ*.

**أقول:** و دفعه ظاهر. فإنّ الاختلاف بالأولوية على ما تقرّر آنفاً يقتضي كون صدق الذاتي على بعض الأفراد مقتضي ذاته و معلّلاً بها و الاختلاف بالأولية يستدعي كون صدقه على بعض الأفراد معلّلاً بأمر خارج و هو صدقه على بعض آخر[١٦]. نعم، نتيجة {٥ أ} على الأستاذ أنّه جعل الاختلاف بالذاتية و العرضية موجباً للتشكيك بالأولوية، فلا ينحصر الأولوية عنده فيما ذكر و على تقدير التعميم في الأولوية. لا يلزم من عدم مجعولية الذاتيات – بأيّ معنىً كان – انتفاء الأولوية في الذاتيات، لكن هذا إيراد برأسه غير متفرّع على تخصيص عدم تعليل الذاتي بالذات و الخارج. فتدبّر!

## قوله: «و أمّا انتفاء الآخرَين فلأن الأشدّ و الأزيد إما أن يشتملا ...»

هذا تقرير تفصيل الدليل المذكور في الشرح و قد قرّره الشارح أيضاً في مباحث الأعراض بوجه قريب من هذا. قال: «**الثانى: إنّ الأمر الذى به يتحقّق التفاوت حيث يوجد في الأشد دون الأضعف، إن لم يكن داخلاً في المهية لم يتحقق التفاوت فيها، بل كانت فى الكل على السواء؛ و إن كان داخلاً فيها لم يتحقق اشتراك الأضعف فيها لانتفاء بعض الأجزاء**»[١٧] انتهى.

و الحاصل أنّه على تقدير وقوع التشكيك بالشدّة أو الزيادة في الذاتي ثلاث احتمالات:

**الأول:** أن لا يشتمل الأشدّ و الأزيد على أمر ليس في الأضعف و الأنقص. و هذا يستلزم أن لا يكون ههنا تشكيك أصلاً لا في الذاتي و لا في غيره.

**الثاني:** أن يتحقق ذلك الأمر و يكون داخلاً في مفهوم المشكك؛ و هذا يستلزم عدم اشتراكه بينهما ضرورة انتفاء جزئه في الأضعف.

**الثالث:** أن يتحقق و يكون خارجاً عن مفهومه. هذا و إن لم يستلزم انتفاء التشكيك مطلقاً، لكنّه يستلزم انتفاء التشكيك في الذاتي.

فإنّ احتمالان الأوّل و الثاني كلاهما خلاف المقدّر و {٥ ب} لذا تركهما الشارح ههنا، إذ على تقدير وقوع التشكيك و الذاتي، لا يُتصوَّر شيء منهما. هذا مع كون الأول أفحش، و لذا تركه خاصة في بحث الأعراض و ذكر الأخير حيث قصد تفصيلاً.

---

١٦. في الحاشية: بناء [على] أنّ المراد بالأفراد، الأفراد المتباينة.

١٧. شرح المقاصد: ٢: ٢٥٣. و من هنا يظهر أنّ المراد من «الشارح» هو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٨١.

و أما الأستاذ – قدّس سرّه – فقد ذكر الكل المحيط الناظر بأطراف المقام و لكل وجه. و المقصود أن لا يُتوهّم تغاير بينهما أو زيادة أو نقصان في بعضها هذا.

و قد اختار بعض الناظرين في الجواب أنّ ذلك الشيء معتبراً في المهية.

**قوله: «لا يكون الاختلاف في الذاتي.»**

**قلنا:** إن أردتَ بعدم الاختلاف في الذاتي أن لا يُعتبر فيه ما به الاختلاف بطريق الجزئية، فذلك لا ينافي التشكيك. فإنّ معنى الاختلاف في المشكك أن يكون صدقه على الأفراد لا بالسوية، بل له حالة في حصوله في ضمن فرد ليس له في ضمن فرد آخر. فبالحقيقة ما به الاختلاف معتبر في الفرد لا في مفهوم المشكك. و إن اردتَ به عدم اختلاف صدقه على الأفراد فلا. تمّ ذلك.

فإنّه يجوز أن يكون الفصول المنوّعة في الأفراد موجباً لاختلاف صدق الجنس على الأفراد الّتي هى أنواعه كالسواد الصادق على الشديد و الضعيف. فإنّ اختلاف صدقه عليهما يجوز أن يكون بسبب الفصلَين اللذَين يُعتبران في نوعهما. و كذا الكلام في سائر المفهومات المشككة. فإنّ ما به الاختلاف ليس معتبراً في مفهومهما بل في ذات فردَيهما أو في عارضَيهما كالأسود المقول على الجسم المعروض للسواد الشديد و الجسم المعروض للسواد الضعيف.

**أقول:** المراد الثاني – و سيجيء تحقيق أنّ اختلاف الفردين في {۶ أ} نفسهما سواء كان بسبب اختلاف الفصول أو غيرها – لا يوجب اختلاف صدق الذاتي عليهما؛ بخلاف اختلاف العوارض، فإنّه يوجب اختلاف صدق المشتق منها على ذوات المعروضات. و هناك يتّضح الفرق و يندفع النقض. فانتظره.

## قوله: «و لا شكّ أنّ النقص بالعارض لا يتأتّى ههنا أيضاً، إذ فيه على التقدير الأخير لا يلزم خلاف المفروض ...»

لا يخفى ظهور جريان الدليل في العارض و لزوم خلاف المعروض على التقدير الأخير، فإنّه لا يكون الاختلاف في العارض الخاص الذي فُرض التشكيك فيه، بل فيما هو خارج عنه، و لهذا استدركه بقوله: **«فإن قلتَ: إذا فرضنا ...»**.

**أقول:** لمّا كان الفرق بين الذاتي و العرضي إنما يظهر عند التحقيق في هذا الشق حيث يُختار في العرضي، إنّ التفاوت ليس في نفس مفهومه، بل في صدقه و هذا ليس خلاف المفروض. فإنّ التشكيك ليس معناه إلا التفاوت في صدق المفهوم على أفراده و لا يُتصوَّر مثلُه في الذاتي. فإنّ التفاوت بين أفراده يكون بالذات لا في صدق الذاتي عليها، كما سنحقّقه. نبّه – قدّس سرّه – على هذا المعنى باختيار الشق الأخير في العارض و منع لزوم خلاف المقدّر فيه أولاً، نظراً إلى ما يُؤوَّل إليه التحقيق آخراً.

## قوله: «إن كان التفاوت بين السوادَين في نفس ماهيّة السواد أو أجزائها لزم التشكيك في الماهيّة أو الذاتي ...»

مقتضي أجزاء الدليل المذكور في العارض أن يقال في هذا الشق: «لزم أن يكون الأضعف {۶ ب} فرداً من السواد»، لكنّه – قدّس سرّه – أحال هذا إلى الظهور و ادّعى لزوم مفسدة أخرى هى وقوع التشكيك في الذاتي تكثراً للفايدة. فهذا من قبيل النقض على خلاصة الدليل و حاصله على ما في *حاشية الحاشية* أنّه يلزم على هذا التقدير أيضاً إما التشكيك في الذاتيات أو خلاف المفروض.

و أما السؤال الثاني فحاصله أنّه يلزم على هذا التقدير أيضاً إما انتفاء التشكيك بالشدة و الضعف مطلقاً، و إما انتفائه في العارض المعيّن الذى فُرض التشكيك فيه؛ لكن تُبيَّن الملازمة بعين مقدّمات الدليل المذكور. فإنّ لزوم أحد الأمرين ههنا من حيث الاختلاف فردَى العارض في المهية و اتحادهما و لزوم أحد الأمور الثلاثة من حيث عدم اشتمال الفردَين على ما به الاختلاف أو كون ما به الاختلاف داخلاً في مفهوم المشكك أو خارجاً عن مفهومه.

فإن شئتَ جعلتَه من قبيل النقض في خلاصة الدليل و إن شئتَ جعلتَه شبهة برأسها على نفي التشكيك بالشدة و الزيادة مطلقاً؛ و كان الثاني أولى.

## قوله: «قلت: الفردان المختلفان بالشدّة و الضعف مشتركان في الماهيّة الجنسية مختلفان بالفصل المنوّع ... »

توضيحه: أنّ التفاوت بين الأشدّ و الأضعف و بين الأزيد و الأنقص إنما هو في نفس ذاتهما لا في صدق الجنس عليهما و حصوله فيهما، كما يتبادر إلى بعض الأوهام. فإنّ الشدّة و الضعف عرضان أوليّان للكيف، و الزيادة و النقصان للكمّ. فالذراع في حدّ نفسه أزيد من نصفه {۷ أ} لا في كونه مقدَّراً أو خطّاً. قال الشيخ: **«و لستُ أعني أنّ كمية لا تكون أزيد من كمية بل أنّ كمية لا تكون[۱۸] أزيد في أنها كمية من أخرى»**[۱۹]. و كذا الحال في الكيف. و منشأ هذا التفاوت إما أمر داخل في مهيته كالفصل المنوّع على ما قالوا في مراتب الشدّة و الضعف مطلقاً و في الأزيد و الأنقص العددي؛ و إما أمر عارض لها ككون المقدار على حدّ معيّن. فإنّه أمر عارض لمهيته بتبعيّة نسبته إلى ما هو على حدّ آخر بالزيادة و النقصان كما صرّح به. و كلامه – قدّس سرّه – في الفرق بين الأزيد و الأنقص المقداري و العددي أيضاً ناظراً إليه.

و بالجملة: فالكلي الذي تتفاوت أفراده بالشدّة و الزيادة لا يكون مشككاً، إذ التفاوت بين أفراده بالذات لا في صدق هذا الكلي عليها. نعم، التفاوت الواقع بين أفراده بالذات يوجب تفاوت صدق المشتق من هذا الكلي على معروضات تلك الأفراد؛ و ذلك أنّ المناط[۲۰] صدق المشتق مطلقاً أو حيث يقوم[۲۱] قيام المبدأ. فما قام به الفرد الأقوى من المبدأ أحقّ و أنسب بصدق المشتق ممّا قام به الأضعف، و هذا بخلاف صدق المبدأ، فإنّه لا يتفاوت قوةً و ضعفاً بتفاوت أفراده في نفسها. فإنّ كون مقدار أزيد في نفسه من آخر لا يوجب كون طبيعة

---

۱۸. في الأصل: تكون؛ و ما أثبتناه من الشفاء.
۱۹. انظر: منطق الشفاء: ۱: ۱۴۲.
۲۰. في الأصل: مناط.
۲۱. في الأصل: + المبدأ.

المقدار فيه أزيد أو كون صدقها عليه أقوى. و هذا مع ظهوره مصرَّح به في كلام الشيخ؛ و عبّره و قد نبّه عليه بأنّ كون معروض الأزيد معروضاً لمثل الأنقص مع زيادة تتضمن تكرار صدق المشتق على ذلك المعروض {٧ ب} و لا يوجب تكرار صدق المبدأ على الأزيد أصلاً. فإنّ صدق المبدأ على مثل الأنقص و صدقه على الزيادة ليس شيء منهما صدقاً على الأزيد، بل على انقاصه إن كان. و على هذا فينحصر التشكيك بالشدّة و الزيادة في المشتقّات و هي ضيّأت أفراده لامحةً؛ و لا يثبت التشكيك إلا في العرضي. فالنقض بالعارض إن كان باعتبار السواد – كما ذكره المعترض – فالجواب منع تخلّف الحكم، إذ قد عرفتَ أنّه ليس مشككاً؛ و إن كان باعتبار السواد – كما ذكره بعض الناظرين – فالجواب منع جريان الدليل أو نختار أنّ التفاوت ليس في نفس مفهومه حتّى ينافي الاشتراك، و لا في أمر خارج حتّى يلزم خلاف المقدور، بل في صدقه على جزئيّاته و هو معنى التشكيك، و سببه التفاوت الواقع بين عوارضها بالذات. و لا يمكن اختيار مثله في الذاتي. فإنّ الاختلاف بين أفراده بالذات لا في صدقه عليها كما تقدّم. فاتقن ذلك!

## قوله: «و معنى كون أحد الفردَين أشدّ كونه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم أمثال الأضعف ...»

فيه مسامحة؛ و حقّه مثل الأضعف مع زيادة. و المقصود ردّ ما ذهب إليه المحقق الشريف و تبعه السيد السند – قدّس سرّهما – من أنّ معنى الشدّة و الزيادة كون حصول الكلي في ضمن أحد الفردَين أشدّ أو أزيد من حصوله في ضمن فرد آخر.

**أقول:** قد عرفت ما فيه. فإنّ الشدة و الزيادة من الأعراض الأولية للكيف و الكم؛ و كون كمية أزيد في نفسها من كمية، أو كيفية أشدّ في ذاتها من كيفية لا يوجب {٨ أ} اختلاف حصول الكمية و الكيفية المطلقة فيها. و كفاك منبّهاً عليه كلام الشيخ. هذا مع ما يلزمهما عدم التفرقة بين الذاتي و العرضي في المسئلة. و الفرق الذي ذكره السيد السند – قدّس سرّه – من أنّ الذاتي ليس له حصول في أفراده لاتحاده معها في نفس الأمر واحدة فيها في الاعتبار العملي، فلا يُتصوّر اختلاف حصوله فيه بوجه بخلاف العرضي. فإنّه و إن اتحد مع أفراده في نفس الأمر إلا أنّ له حصولاً فيها في اعتبار العقلي حيث يجدها العقل عارية عنه في نفسها ثم يصفها به و يحكم بحصوله فيها. فربّما اختلاف[٢٢] هذا الحصول بأخذ أنحاء التشكيك منظورٌ فيه. فإنّه إذا لم يكن للذاتي حصول في أفراده لم يتّصف باعتبار الحصول فيها بالتفاوت و لا بالاستواء، فيلزم أن لا يكون متواطياً أيضاً.

**أقول:** و التأويل في الاستواء بإرادة عدم الاختلاف ليس أولى من التأويل في الاختلاف بإرادة عدم الاستواء. فنفي التشكيك و إثبات التواطئ – دون العكس – بحكم بحت.

## قوله: «فإنّها متباينة في الوجود أو في الوضع أو فيهما ...»

٢٢. في الأصل: اختلف.

كتب – قدّس سرّه – في الحاشية: «**التباين في الوضع دون الوجود كما إذا تُوُهِّمَ نقطة بين خطّ، فإنّ أجزائه متمايزة في الوضع دون الوجود. و التباين في الوجود دون الوضع كما إذا وصل رأس خطّ برأس خطّ آخر، فإنّهما متمايزان في الوجود دون الوضع. و التباين فيهما كما إذا وقع خطّ فوق خطّ آخر**» انتهى. أي بحيث بينهما زاوية. فإنّ هذا معنى وقوع الخطّ على {٨ ب} على الخطّ. و أما قوله: «**متمايزان في الوجود دون الوضع**» فأفيد أنّ الضمير عايد إلى رأس الخطّين لا إلى الخطّين، فإنّ التباين وجوداً لا وضعاً إنما هو في النقطتَين المتداخلتين دون الخطّين المتصلين. قال: فالأزيدية في الثاني عددية و في الأخرى مقدارية.

**ثمّ اعترض** بأنّ المثال الثاني إنما ينطبق على المبحث إلا إذا جعل الأزيد العددية أعمّ ممّا بالذات و ممّا بالعرض.

**لكن** هذا التعميم خلاف مقتضي كلام الأستاذ – قدّس سرّه – و إن خصّ بما بالذات. فلا يكون ما ذكر مثالاً للمبحث، بل ليس له مثالاً في الوجود أصلاً؛ مع أنّ مناط التفرقة بين الشدّة و الزيادة لا بدّ أن يكون أمراً متحققاً. و حمل كلامه على النظير لا يجسّم مادّة المناقشة.

**أقول:** كثيراً مّا يتصل المقادير عند الحس و لا تكون متصلة في نفس الأمر و يكون بينهما تباين في الوجود دون الوضع. و هذا يُتصوَّر في الأجسام المتصلة. و أما السطوح المتصلة و الخطوط المتصلة كذلك. فإنّ كون الخطَّين متصلَين مثلاً متمايزَين في نفس الأمر لا ينافي اتحادهما و اتصالهما في الحس، و هذا ظاهر جدّاً. و مع ظهور تلك الأمثلة الكثيرة لا تبقي مجال المناقشة و يصحّ الحمل على النظير.

هذا مع أنّ الوجه أن نجعل الضمير للخطّين، فيكون الأزيد في المثال الثاني أيضاً مقدارية على سنن أخوَيه.

## قوله: «ظهر لك اندفاع الايرادَين ...»

أي المذكورَين بقوله: «**إذا فرضنا**» و قوله: «**و أيضاً السوادان**».

**أما اندفاع الأول** فلأنّا نختار شقّاً ثالثاً و نقول: إنّ التفاوت بين السوادَين {٩ أ} ليس في نفس مهية السواد و أجزائها حتّى يلزم التشكيك في الذاتي و لا في أمر عارض لهما حتّى يلزم خلاف المعروض، بل في ذات الفردَين بمعنى أنّ أحدهما في نفسه أشدّ من الاخر، و هذا التفاوت ليس من التشكيك في شيء، بل هو سبب لتفاوت صدق المشتق من جنسها على معروضها، فيكون هو المشكَّك دون الجنس.

**لا يقال:** ننقل الكلام إلى المشتق؛

**لأنّا** نختار أنّ التفاوت ليس في نفس مفهومه و لا في عارض آخر، بل في صدقه. و قد تقدّم عدم جريان مثله في الذاتي، فتذكر!

**و أما اندفاع الثاني** فلأنّا نختار أنّ السوادَين مختلفان في المهية و لا يتمّ أنّ المهيات المتباينة مطلقاً لا ينسب بعضها إلى بعض بالشدّة؛ و إنما يكون كذلك لو لم يُتنزَع من أحدهما مثل الآخر مع زيادة. فالجواب باختيار الشقّ الثاني. هذا هو المشهور بين الناظرين.

**أقول:** و يمكن اختيار الشقّ الأول و هو أنّ السوادين متحدان بالمهية.

**قوله: «فلا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات كما قرّرتم.»**

**قلنا:** معنى التفاوت بينهما من حيث الذات أن يكون أحدهما في ذاته أشدّ من الآخر بمعنى أنّ العقل ينتزع بمعونة الوهم مثل الآخر مع زيادة و لا يلزم أن يكون هذا مستند إلى المنوّع. عسى أن يكون مستنداً إلى العوارض التى لها مدخلٌ في الهوية ككون المقدار على حدّ معيّن على ما تقدّم و سيجيء.

و الجواب المشهور أنسب بالكيفيات و الأعداد و هذا بالمقادير، فتبصّر!

## قوله: «و الثاني أنّ الاشدّ و الأضعف مختلفان بالماهيّة ...»

و في بعض النسخ: «**و الأزيد و الأنقص مختلفان**».

قد عرفتَ أنّ مناط الجواب كون التفاوت {٩ ب} بين الفردَين بالذات بمعنى أنّ أحد الفردَين في نفسه أشدّ أو أزيد من الآخر لا في صدق الجنس عليها، سواءً كان منشأ اختلافهما في الفصل المنوّع أو في عارض صنفيّ أو شخصيّ. فتمام الكلام في هذا المقام لا يتوقّف على إثبات هذه المقدّمة و سيجيء في كلامه – قدّس سرّه – ما ينبّئ عن هذا و يبتني عليه. لكنّهم لمّا ادّعوا أنّ مراتب الشدّة و الضعف و الزيادة و النقصان مختلفة بالمهية، ذكره الأستاذ – قدّس سرّه – في اثناء الجواب. لو كان حديث الذراع و الذراعين الذي ذكره ... سنداً لمنع لزوم تغاير المهية، صالحاً للنقض على هذا الدعوى أيضاً، تعرّض له الأستاذ – قدّس سرّه – في اثناء الجواب وفاءً لتحقيق المقام و قضاءً لحقّ النقض و الإبرام.

## قوله: «و دليله أنّ ذلك الاختلاف ليس بالشخص فقط ...»

تحريره: أنّ كلّ مرتبة من مراتب الشدة و الضعف معنىً كليٌّ تندرج تحته أشخاص كثيرة. فالتفاوت بين سواد معنى واقع في مرتبة منها و بين سواد آخر معيّن واقع في مرتبة أخرى ليس بحسب الشحص فقط، بل كلٌّ منهما مندرج تحت مفهوم كلي لا يندرج الآخر. ثم هذا الكل يحتمل في بادئ النظر أن يكون صنفاً فيكون الامتياز بين الفردَين بالعوارض الضعيفة أيضاً، و أن يكون نوعاً فيكون الامتياز بينهما بالذاتيات أيضاً كما هو الشأن في كل أمرَين بحكم بينهما بالتخالف نوعاً. فإنّ احتمال النوعية و الصنفية قائم في الكل، لكن الحدس الصائب يحكم فيه و فيما نحن فيه بالنوعية. فمدار الاستدلال على مقدّمتَين الأولى أنّ الأشدّ و الأضعف مختلفان باعتبار أمر كلي {١٠ أ} أيضاً.

**الثانية**: أنّ هذا الكلي ماهية نوعية لا صنفية. و قوله: «**إذ في كلّ مرتبة من مراتب الشدّة و الضعف يمكن تحقّق أشخاص كثيرة**» دليلٌ على المقدّمة الأولى، و المقدّمة الثانية يُدّعى فيها الحدس و بتمامها يظهر المطلب[٢٣].

**أقول:** و بما قرّرنا ظهر اندفاع ما قيل: إن أراد أن ليس الاختلاف بين المرتبة الواحدة من الشدة و المرتبة الواحدة من الضعف بواسطة التشخّص بحيث يكون ذلك الاختلاف الواقع بواسطة تشخّص فقط، حتّى لا يتحقّق في غيرهما». فالدليل عليه[٢٤] هو قوله: «**إذ في كلّ مرتبة**» تمام.

لكن هذا لا يدلّ على أصل المطلب و هو أنّ الاختلاف بين الأشدّ و الأضعف و الأزيد و الأنقص بالمهية يجوز أن يكون كثيراً بين أشخاص نوع واحد مقتضياً لتلك المرتبة. و إن أراد أنّ ذلك الاختلاف ليس مستنداً بالتشخّص، بل بالفصول المنوّعة، فالدليل المذكور لا يدلّ عليه و ذلك لأنّا لا نختار الشقّ الأول.

**قوله:** «هذا لا يدلّ على أصل المطلب.»

**قلنا:** إن أريدَ أنّه بمجرّده لا يدلّ، فهو منع لما لم يدّعه أحدٌ. و إن أريدَ أنّه بعد ضمّ المقدّمة الحدسية لا يدلّ، فماكبرة غير مسموعة.

و أما المناقشة في المقدّمة الحدسية فكلام آخر تعرّض له صاحب القيل – و سيجيء ذكره – أو نختار الشقّ الثاني.

**قوله:** «فالدليل المذكور لا يدلّ عليه.»

**قلنا:** الدليل عليه ليس مجرّد قوله: «**إذ في كلّ مرتبة من مراتب الشدّة و الضعف**» يمكن تحقّق أشخاص كثيرة، بل هذا مع المقدّمة الحدسية. فإنّ هذا يدلّ على تحقّق الاختلاف في أمر كلي و بضمّ المقدّمة الحدسية إليه يلزم المطلب.

**أقول:** نعم، نتيجة عليه – قدّس سرّه – **أوّلاً** أنّ المقدّمة التي يُدّعى فيها الحدس، محصّلها يميّز بين الذاتي و العرضي {١٠ ب} و هو إمّا في مرتبة التعذّر أو في غاية التعسّر كما صرّح به القوم عن آخرهم. فإحالتُه إلى البداهة و الحدس ليس على ما ينبغي.

**و ثانياً** أنّا نغلب عليه هذا الدليل و نقول: إنّ اختلاف الأشدّ و الأضعف بالضعف، إذ في كلّ مرتبة من مراتب الشدّة و الضعف يتحقق أشخاص كثيرة. و بعد ذلك فكون ذلك الامتياز بالعوارض أو بالذاتيات، حكمه حكم سايرِ الحقائق التي يُحكم باختلافها صنفاً إلى آخر البيان. فإن تمسّك باختلاف الآثار أمكن أجزائه في الأصناف أيضاً على أنّ كون الآثار منها مختلفة اختلافاً بيّناً غير مبيَّن.

---

٢٣. في الأصل: المط. و كذلك في ما بقي من المتن.
٢٤. في الأصل: + و.

و لذا قيل: أنت خبير بأنّ الحدس الصائب لا يحكم بالاختلاف بحسب المهية بين كلّ مرتبتَين من الشدّة و الضعف. فأنّه قد يقع بين فردَين من الحُمرة اختلافٌ بالشدّة و الضعف اختلافاً قليلاً بحيث يكون متفاوتَين في الآثار كما بين فردَين من الإنسان.

و اعلم أنّ القوم استدلوا على اختلاف الأشدّ و الأضعف نوعاً لوجوه:

**الأول:** أنّ السواد الذي في محلّ على حدس من الشدة و الضعف ترى مثله في محلّ آخر، فيكون كلٌّ منها كلياً له أفراد شخصية.

**و رُدَّ** بأنّه لا يستلزم المطلب لجواز أن يكون كلٌّ منها صنفاً موافقاً للآخر في المهية. و حاول الأستاذ – قدّس سرّه – تتميمه بـ:«**أنّ هذا الاحتمال قائم في كلّ ما يُحكم باختلافها نوعاً، و الأمر غير مشتبه على ذي الحدس الصائب**». و بالجملة: نضمّ المقدّمة الحدسية و قد عرفتَ حاله.

**الثاني:** أنّ السواد الشديد يخالف الضعيف، فلا يخلوا إمّا أن يكون الاختلاف بينهما بالحقيقة أو بالعوارض. و الثاني باطل، و إلا لم يكن التفاوت في السوادية بل في أمر خارج عنه، لكن نعلم {١١ أ} قطعاً أنّ التفاوت في السوادية، فيعيَّن الأول.

**أقول:** و ضعفه ظاهر ممّا تقدّم أنّ التفاوت بينهما في نفسهما لا في كونهما سواداً، كيف و الشدة و الضعف من الأعراض الأولية لهما و التفاوت بين ذاتَيهما؟! عسى أن يكون لعارض صنفيّ داخل في هويتهما لا في مهيتهما.

على أنّه قد رُدَّ بأنّ السواد خارجة عن مهيتهما لما يُقرَّر من أنّ المقول بالتشكيك من عوارض ما يقال عليه، فيكون الاختلاف بين السوادَين بالعوارض لا بالمهية[٢٥]. فتأمل فيه!

**الثالث:** أنّ الشدّة لازمة لمهية الشديد و الضعف لمهية الضعيف و هما متنافيان. فلا بدّ أن يكون ملزوماتهما متخالفَين في الحقيقة؛ إذ لو تساويا في المهية لاجتمع المتنافيان و رُدَّ لمنع كونهما لازمَين لمهية الشديد و الضعيف، إذ يجوز ثبوتهما لمهية واحدة في ضمن أفراد متعدّدة – شخصية أو صنفية – ملزومةٌ لها. و الحاصل أنّ هذا المطلب ممّا لم يُثبَت.

قال المحقق الشريف: «**كون القويّ نوعاً مخالفاً للضعيف ممّا لم يقم دليل على فساده و صحته**».

## قوله: «و ممّا ننبّه على ذلك ..»

أفيد أنّ هذا من الإضافات الجديدة، و إنّ قوله «**فإذا فرضنا جسماً**» إلى قوله «**فيلزم أن يكون**» جملة مشتملة على شرط و جزاء: فالشرط هو قوله «**فإذا فرضنا جسماً**» و الجزاء هو قوله «**فيلزم أن يكون السواد**». و جملة هذا الشرط و الجزاء جزاء لقوله «**لو ذهبنا إلى أنّ الطبقات المتقاربة من الألوان**».

---

٢٥. في الحاشية: و جهته أنّ السواد ليس مقولاً بالتشكيك على السوادَين على ما حُقّق.

**أقول:** و الأظهر أنّ قوله «**كان هذا اللون متحداً مع اللون**» جزاء لقوله «**فإذا فرضنا جسماً**». و قوله «**تكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية**» {١١ ب} جزاء لقوله «**إذا فرضنا أنّه تنزّل عن هذه المرتبة**». و قوله «**يكون جميع تلك المراتب متحدة بالنوع**» جزاء لقوله «**و إذا حفظنا هذه النسبة**». و مجموع هذه الجملة المتقاطعة جزاء لقوله «**لو ذهبنا إلى أنّ الطبقات المتفاوتة** – أو **المتقاربة** على اختلاف النسختين – **من الألوان متحدة**». و قوله «**فيلزم أن يكون السواد**» متفرع على الشرطية الكبرى هذا.

و لا يخفى أنّه لا يلزم من كون بعض المراتب المتقاربة متحدة بالنوع أن تكون تلك النسبة محفوظة في جميع المراتب.

**لا يقال:** لولاه لزم الترجيح بلا مرجّح؛

**لأنّا نقول:** عدم العلم بالمرجّح لا يوجب العلم بالعدم.

**لا يقال:** صرّح – قدّس سرّه – بأنّه منبّه على دعوى حدسية، فلا تضرّ هذه المناقشة.

**لأنّا نقول:** قد تقدّم أنّ هذا ... ممّا أعرفَ القوم بتعسّره بل بتعذّره. فادّعاء الحدس لا يُسمَع و تسمية بيانه بالمنبّة لا يَنفع. هذا من أنّ الكلام في صلاحية التنبيه.

## قوله: «فالنقض بالذراع و الذراعين إن أورد في المقام الأول فلا يرد إلا إذا كانت»

**أورد** أنّ هذا الحصر ممّ؟ إذ ذاتيات مادّة النقض غير منحصر في مفهوم المقدار حتّى يتوقّف النقض على إثبات الاختلاف في المقدارية. فلِمَ لا يجوز أن يكون الاختلاف في ذاتي آخر.

**أقول: أولاً:** المقصود النقض بالذراع و الذراعين باعتبار صدق المقدار عليهما بالزيادة و النقصان؛ و ذلك أنّ النقض اشارة إلى ما جعل الاختلاف في الشرح سنداً للمنع، حيث قال: «**و أيضاً الاختلاف بالكمال و النقصان بنفس المهية كالذراع و الذراعين من المقدار لا يوجب تغاير المهية، و هو ظاهر الانطباق على هذا المعنى. {١٢ أ} و ظاهر أنّ النقض لا يرد إلا إذا ثبت**».

و ثانياً أنّ ذكر المقدار بطريق التمثيل دون الحصر. هذا مع فساد صورة البحث حيث قابل المنع بالمنع. و كيف يُسمَع من الناقض احتمال الاختلاف في ذاتي آخر؟! و هل يكون النقض إلا بمادة متحققة؟!

## قوله: «إلا إذا ثبت أنّ مقدارية أحدهما أزيد من الآخر ...»

**قيل:** لا يخفى أنّ التشكيك لا يقتضي الزيادة و النقصان.

**أقول:** قد عرفتَ أنّ اختلاف الفردَين بالزيادة و النقصان في نفسهما ليس من التشكيك في شيء. إنما التشكيك بتفاوت صدق الكلي عليهما. و هو المراد بقوله – قدّس سرّه – **«أنّ مقدارية أحدهما أزيد من الآخر.»** و ظاهر أنّ الأول ليس عين الثاني و لا متسلزماً له. و إلى هذا أشار – قدّس سرّه – بقوله: **«بل أحدهما أزيد من الآخر لا مقداريته»**.

## قوله: «و إن كان من حيث المعنى الإضافي أزيد منه أعني الطول الاضافي.»

اعلم أنّ الطول و الكثرة يقال على معنيَين:

**أحدهما** إضافي كما يقال: «الذراعان طويل بالقياس إلى ذراع» و إن كان قصير بالقياس إلى ثلاثة أذرع؛ و العشرة[٢٦] كثيرة بالقياس إلى الخمسة و إن كانت قليلة بالقياس إلى المئة.

**و الثاني** غير إضافي، كان يُراد بالطول الامتداد المفروض أولاً و بالكثرة المجتمعة[٢٧] من الوحَدات.

ثم إنّ المعنى الإضافي في كل منهما لأفراده، و يُتصوَّر فيه الاختلاف بالزيادة و النقصان. و أما المعنى الحقيقي فذاتي و لا يختلف في أفراده. هذا ما يُستفاد من كلام الشيخ {١٢ ب} حسبما حرّره السيد السند قدّس سرّه.

**أقول:** لكنّه لا نلائم ما حقّقه الأستاذ – قدّس سرّه – من أنّ المقول بالتشكيك هو المشتق لا غير. فإنّ الطول و الكثرة الإضافيَين قد تحقق فيهما الاختلاف و التشكيك و ليسا من المشتقات.

و التحقيق أنّ الطول الإضافي إضافة عارضة لأفراد المقدار، و الكثرة الإضافية أضافة عارضة لأفراد المقدار، و لا يصدّق شيء منهما على معروضاتهما التي هي من مقولة الكم، ضرورة أنّ المقولات متباينة فلا يُتصوَّر كونهما مشككين بالقياس إلى أفراد المقدار و العدد. نعم، تكون أفراد الطول و الكثرة العارضَين للمقدار و العدد متفاوتة في أنفسهما بأن يكون بعضها أقوى في نفسها من بعض آخر لا في كونها طولاً إضافياً إو كثرة إضافية؛ و ليس هذا التفاوت من التشكيك في شيء، لكنّه سببٌ لتفاوت صدق المشتقّ منها على معروضات تلك الأفراد، فيكون الخطّ الأطول أحقّ بصدق الطويل من الأقصر، و العدد الأكثر أحقّ بصدق الكثير من الأقلّ.

و هذا كما أنّ المقدار و العدد تتفاوت أفرادهما في نفسهما بالزيادة بمعنى أنّ الذراعَين من الخط أزيد في نفسه من الذراع، لا في كونه، خطأ؛ و العشرة في نفسها أزيد من الخمسة لا في كونها عدداً. ثمّ إنّ هذا التفاوت لا يكون تشكيكاً أصلاً. نعم، هو سبب لتفاوت صدق المتقدّر و المعدود على معروضاتها. فالمقول بالتشكيك ليس إلا المشتقّ.

---

٢٦. في الأصل: عشرة.
٢٧. في الأصل: المجتمع.

**فإن قلتَ:** فعلى هذا لا فرق بين الطول و الكثرة الحقيقيَين و بين الأضافتَين في أنّها في نفسها ليست مقولة {١٣ أ} بالتشكيك، و إنّ المشتقّ منها مقول بالتشكيك. فكيف ينفي الشيخ التشكيك عن الجميع و أثبت في الإضافي؟!

**قلتُ:** الشيخ إنما نفَى التشكيك و الاختلاف عن طبيعة الحقيقي نظراً إلى افرادها التي هي المقادير، و هذا لا ينافي كون المشتقّ منه معوَّلاً بالتشكيك على المتقدّرات. و أمّا إثبات الاختلاف من حيث الطول الإضافي فلعلّه بناءً على إرادة المشتقّ من المبدأ، فإنّ المشتقّ هو الصادق على أفراد الخط دون المبدأ، و ثبوت التشكيك في المشتق لا ينافي نفيه عن المبدأ.

على أنّ قوله: «**و إن كان من حيث المعنى الإضافي أزيد منه أعني الطول الاضافي**» يُحتمل معنيين آخرين:

**الأول:** أنّه قد يُقوَّم بخطّ فرد من الطول الإضافي أزيد و أقوى في نفسه ممّا يُقوَّم بالآخر.

**الثاني:** أنّه قد يكون خطّ أزيد في نفسه من خطّ آخر من حيث الطول الإضافي، أي يكون سبب هذه الزيادة اتصاف الأول بالطول بالإضافة إلى الثاني.[٢٨]

و قد تقدّم أنّ منشأ التفاوت بين ذاتَي الفردَين يكون بعض عوارضها، و ظاهرٌ أنّ شيئاً من الاختلافين لا يوجب التشكيك في الطول الإضافي، و إن استلزم الأول التشكيك في الطويل الإضافي نظراً إلى الخطوط، و الثاني التشكيك في الطويل الحقيقي نظراً إلى معروضات الخطوط. فاعرفه فإنّه دقيق، فاحفظه فإنّه بذلك حقيق.

## قوله: «أي في أنّه ذو بُعد»

**أقول فيه:** إنّ الخطّ كمّ بالذات فيكون نفس البعد لا ذا البعد، و كان هذا إيماء لطيف من الشيخ إلى ما حقّقه الأستاذ – قدّس سرّه – من أنّ المشكك هو {١٣ ب} المشتقّ، حيث نبّه على أنّ الذي يُتصوَّر فيه التشكيك هو ذو بعد. فافهم!

## قوله: «و إن أورد في المقام الثاني.»

**أورد عليه** أنّه لا ورود للنقض بالذراع و الذراعَين في المقام الثاني كما صرّح به و هو أنّ الأشدّ و الأضعف مختلفان بالمهية، و لا يصحّ نقض ذلك بالذراع و الذراعَين، لأنّ أحدهما ليس أشدّ من الآخر و إن كان أزيد منه.

**أقول:** قد تقدّم أنّ لفظ «الزيادة» و «النقصان» موجودان في بعض النسخ في المقام الثاني، و على تقدير تركهما هو إما من باب الاكتفاء و إما من إطلاق الأشدّ على الأزيد مجازاً. فإنّ العموم ادّعوا الاختلاف

---

٢٨. في الحاشية: «لا يخفى أنّ هذا لا يلائم كون اختلاف الفردَين بالنوع و كون ما به الاختلاف هو الفصل المنوّع كما حقّق ... المحقّق. فتأمّل!»

بالمهية في الأزيد و الأنقص أيضاً، لا سيّما و الدلايل المذكورة في اختلاف الأشدّ و الأزيد نوعاً جارٍ به ههنا سواء لسواء. و مع هذا فلا بأس بإيراد النقض بالذراع و الذراعين في المقام الثاني.

هذا إن كان النقض على الدعوى و إن كان على الدلايل فهو وارد لا محيصَ عنه إلا بإلزام الحكم فيها أيضاً.

## قوله: «فلا محيص عنه إلا بأن نلتزم أنّهما ...»

أي الذراع و الذراعين بل الأزيد و الأنقص المقداري مطلقاً. و ينبغي أن يُعلَم أنّ ههنا ثلاثة أشياء: [١:] المقدار الأزيد و المقدار الأنقص – كخطّ هو ذراع و خطّ هو ذراعان متخالفان بالماهيّة كما في مراتب الأعداد – و [٢:] الوحدة و الإثنينية العارضتان لهما و [٣:] المتقدّر الذى يُعرَض له هو هذان المقداران. و لا كلام فى لزوم الاختلاف بالمهية في الثاني، و لا في عدم لزومه في الثالث بل الكلام فيه من حيث لا يتّصف بالزيادة و النقصان إلا بالعرض. إنما الكلام في الأطول و قد أفيد أنّ التزام {١٤ أ} التخالف بالمهية فيه خلاف الظاهر. فإنّ قياسه على الأعداد غير متّضح، كيف و قد ثبت لمراتب الأعداد صفات متخالفة دون مراتب المقادير؟! و كذا قياسه على الأشد و الأضعف، كيف و التنبيه الذى أفاده الأستاذ – قدّس سرّه – فيهما لا يمكن أجزاؤه ههنا إلا أنّ مجرد التجويز كافٍ للملتزم.

**أقول:** قد سبق أنّ الدلايل الثلاثة التى بنَى القوم عليها اختلاف الشدة و الضعف نوعاً جارٍ به ههنا. فإن كان النقض على تلك الدلايل، فالالتزام لازم، و إن كان على المدّعى – كما أفيد – محتمل مؤيَّد لجريان الدليل.

و أما حديث اختصاص مراتب الأعداد بالصفات المتخالفة دون المقادير، ففيه أنّه قد يختصّ مقدار ... ضمه إلى مقدار آخر. لا يمكن أن يوجد مثلها فيما بين الأعداد حتى يقال: «إنّها بالحقيقة من عوارض العدد العارض لها»؛ لكن اطّراد ذلك يحتاج إلى بيان.

## قوله: «و هو يخالف ما قرّروه في ردّ مذهب ذيمقراطيس من أنّ القسمة الفرضية»

أي الفرضية المقدارية كما هو مقتضي المقام، لا مطلقاً. فإنّ القسمة الفرضية إلى الأجزاء المعنوية ليست إلى أجزاء متساوية في المهية. كذا أفيد.

**و أقول:** إنما اعتبروا الانقسام إلى الممكنة المنقسمة إلى القطع و الكسر، و الفرضية المنقسمة إلى ما هو بمجرّد فرض العقل كلياً و إلى ما هو بمجرّد الوهم جزئياً، و إلى ما ليس بمجرّدهما، بل باختلاف عرضَين قارَّين أو غير قارَّين فى القسمة المقدارية إلى أجزاء متباينة في الوضع. و أما القسمة إلى الأجزاء التحليلية الخارجية كالهيولى و الصورة، و العقلية كالجنس و الفصل، فلم يعتبروا فيها الانقسام إلى الفعلية {١٤ ب}

و الفرضية. فالقسمة الفرضية إذا أُطلِقت عندهم لا تتبادر منها إلا المقدارية لا المطلق الشامل لها و القسمة إلى الأجزاء المعنوية.

## قوله: «إنّما يكون إلى أجزاء متساوية في الماهيّة.»

**أورد عليه:** أنّ هذا الحصر ... قطعاً، أذ الجسم يصحّ أن ينقسم بالقسمة الفرضية إلى الظاهر الذي هو السطح و إلى ما عداه مع أنّهما مختلفان.

**أقول: أولاً:** قد عرفت أنّ الكلام في القسمة إلى الأجزاء المقدارية المتباينة في الوضع. فقسمة الجسم إلى السطح و غيره ليس ممّا نحن فيه فلا نُحيل به الحصر.

**و ثانياً:** أنّ قسمة الجسم إلى السطح الذي ليس جزئاً منه بل من عوارضه غير مستقيم في نفسه. اللهم إلا بتكلّف تعبُّد.

**و ثالثاً:** أنّ الشيخ ادّعى هذا الحصر و الكلية لتثبّت أنّ إمكان القسمة الوهمية ملزوم لإمكان الفعلية، فيلزم بطلان مذهب ذيمقراطيس أنّ مبادي الأجسام أجسام صغار صلبة قابلة للقسمة الوهمية دون العقلية حتى أنّ الإمام[٢٩] اعترض عليه بمنع تساوي الكل في المهية و أجاب المحقق[٣٠] – قدّس سرّه – بأنّ الشيخ بنَى حجته على ما سلّمه الخصم من كون البسائط متساوية في الطبع.[٣١] و بعد ثبوت هذه الدعوى منهم لا مجال للمناقشة في كلام الأستاذ – قدّس سرّه – بالقدح في هذا الحصر، إذ ليس عليه إلا صحة النقل.

**و رابعاً:** كلامه – قدّس سرّه – غير متوقف على دعوى الحصر. فإنّ ثبوت قسمة وهمية في الجملة إلى أجزاء متساوية في الماهية يكفيه نقضاً على ما التزم من اختلاف المهية في الأزيد و الأنقص المقداريَّين مطلقاً و كلام المعترض يعود مناقشة لفظية في كلمة إنّما على أنّها يندفع بجملها على مجرد {١٥ أ} التأكيد دون الحصر.

**ثمّ أقول:** نعم، نتيجة على كلام الأستاذ – قدّس سرّه – أنّهم ادّعوا هذا في الأجسام الطبيعية لا في المقادير. فعسى أن يتّفق أجزاء الجسم مع الكل في المهية و لا يتّفق مقادير الأجزاء مع مقدار الكل فيها كما أنّ الوحدة العارضة للجزء مخالفة بالحقيقة للعدد العارض للكل.

## قوله: «أو يفرّق»

بالنصب عطفاً على «نلتزم».

---

٢٩. هو الإمام فخرالدين محمد بن عمر الرازي الشارح للإشارات و التنبيهات المتوفى سنة ٦٠٦.

٣٠. هو نصير الملة و الدين محمد بن محمد الطوسى الشارح للإشارات و التنبيهات المتوفى سنه ٦٧٢ و المجيب للرازي في كثير من المسائل.

٣١. راجع شرحَى الإشارات و التنبيهات مع المحاكمات: ٢: ٥٤-٥٥.

## قوله: «و يقال: أنّ الأول يستلزم الاختلاف بالماهيّة دون الثاني ...»

قد عرفت أنّ النقض وارد على الدلايل الثلاثة. لا محيص عنه إلا بالتزام المذكور. فالجواب بالفرق إنما نتيجة وجهه، إذا كان النقض على الدعوى، كما هو ظاهر كلامه قدّس سرّه. و أما إذا كان على الدليل فلا؛ و أما ما أفيد من أنّ دليله على اختلاف الأشد و الأضعف نوعاً، و إن كان جارياً في الأزيد و النقص المقداري إلا أنّ التنبيه المذكور غير جارٍ. فإذا لوحظ جريان الدليل عن النقض بالتزام التخالف فيهما نوعاً أيضاً؛ و إذا لوحظ عدم تأييده بالتنبيه يُجاب بالفرق ليكون دفع النقض إما بمنع التخلف و إما بمنع الجريان كما بنبّه أرباب المناظرات.

**فأقول:** فيه نظر. **أما أولاً** فلأنّه إن كان النقض على الدعوى فيصحّ كلا الجوابَين سواء. جرى الدليل و المنبّه كلاهما، إذ لم يجرِ شيء منهما؛ و إن كان على الدليل فيصحّ الجواب الأول دون الثاني أو عدم جريان المنبّه في مادّة النقض لا يُدفَع النقض ممّا يكلّفه. على التقدير الأول مستدرك، و على التقدير الثاني فاسد.

**و أما ثانياً** فلأنّ عدم جريان المنبّه في المقادير لا يصحّ سبباً للفرق من المقادير و الأعداد، {١٥ ب} فإنّه غير جارٍ في الأعداد أيضاً.

**و أما ما أورد** ههنا من أنّك قد علمت أنّ النقض بالذراع و الذراعَين غير وارد في المقام الثاني، لأنّ أحدهما ليس أشدّ من الآخر على تقدير أن يكون أحدهما أشدّ و يصحّ النقض بهما. لا يصلح ما أشار إليه بقوله: «**إذ يفرق**» محيصاً عن النقض، إذ حاصل الإيراد أنّ الذراعَين أشدّ من ذراع مع أنّهما ليسا مختلفَين بالمهية، و لا يصحّ الجواب عن ذلك بأنّهما متّفقان بالمهية كما لا يخفى.

**فأقول:** إنّه كلام ساقط. **أما أولاً** فلِما علمت مِن توجُّه النقض بالذراع و الذراعَين في المقام الثاني، حيث لم يكن دعوى القوم مقصوراً على الأشدّ و الأضعف، بل كان شاملاً للأزيد و الأنقص أيضاً؛ لا سيّما في بعض النسخ تصريح بهما.

**و أما ثانياً** فلأنّ حاصل الجواب تخصيص الأشدّ و الأزيد في المدّعى بما سوى المقادير. فلا نقض بها و لا غبار عليه.

**ثمّ أقول:** مزيد توضيح المقام أنّ كلامه – قدّس سرّه – فيما تقدّم لم يكن مبنياً على اختلاف الفردَين بالمهية و الحقيقة بل على كون اختلافهما بالذات لا في صدق الجنس عليهما، سواء كان ذلك الاختلاف ناشئاً عن الفصل، فيكونان مختلفَين بالمهية، أو عن العوارض الصنفية و الشخصية كالطول الإضافي أو كون المقدار على حدٍّ معيَّنٍ – على ما مرّ و سيجيء – فيكونان مختلفَين بالهوية. فله أن يختار كون الذراع و الذراعَين مختلفَين بالمهية أو مثبَتَين فيها مختلفَين بالهوية. فاندفع ما أفيد من أنّه إذا خصّص الاختلاف بالمهية بالأزيد و الأنقص العددي دون {١٦ أ} المقداري. لم يتمّ الجواب عن أصل السؤال.

## قوله: «فإن قلت ...»

أيراد على ما تقدّم في جواب النقض أن أورد على المقام الأول أنّه ليس التفاوت بين الذراع و الذراعين في المقدارية؛ مؤيّد كلام الشيخ.

**و تقرير السؤال:** إنّا نعلم قطعاً أنّ زيادة الذراعَين – متصلَين كانا أو منفصلَين – على الذراع ليس إلا فرداً من مهية[٣٢] المقدار – موجوداً بالفعل أو بالقوة – فيكون حصول المقدار في الذراعَين أكثر من حصوله في الذراع. و لا نعني بالتشكيك في المهية إلا أن يكون حصوله متفاوتاً في جزئياتها. فالنقض منتجة.

**و تقرير الجواب:** أنّ كون الزيادة فرداً من مهية المقدار مسلّم، لكن كون الذراعَين فردَين بالفعل و بالقوة من جهة المقدار و الذراع فرداً واحداً لا يستلزم كون طبيعة المقدار في الذراعَين أكثر؛ بل ذات الذراعَين أزيد من ذات الذراع في عارض، أي بسبب عارض، و هو كون الذراعَين على حدّ معيَّن، فإنّه أمر عارض يستلزم كونه أزيد ممّا هو على حدّ أخر كالذراع أو أنقص ممّا هو على حدّ آخر كثلاثة أذرع.

و بالجملة: أنّه لا تفاوتَ[٣٣] بين ذاتي الذراع و الذراعَين إلا بسبب عارض و هو الكون على حدّ معيَّن. و قد مرّ نظير ذلك في الخط أنّه لا يتفاوت أفراده في الخطية بل بالذات بسبب الطول الإضافي.

**فإن قلت:** الزيادة و النقصان عرضان أوليّان للكم، فكيف يكون اتّصاف الكم بهما بواسطة أمر عارض؟

**قلت:** انتفاء الواسطة في العروض لا ينافي تحقّق الواسطة في الثبوت. فإنّ الزيادة [و النقصان] ليسا[٣٤] عارضان للعارض المذكور – أعني {١٦ ب} كون الخط على حدّ معيّن أو الطول الإضافي – بل يعرض أولاً للمقدار بسببها.

**فإن قلت:** كيف يتعدّد في ثبوت زيادة معيَّنة لمقدار معيَّن، و قد يُقرَّر أنّه لا يُعلَّل الواحد بالشخص لعلتَين؟

**قلت:** يجوز أن يكون أحدهما و هو كونه على حدّ معيَّن سبباً للآخر – أعني كونه أطول من أخر – فيكون كلاهما واسطة لكن أحدهما بلا واسطة و الآخر بواسطة.

و لننظر في السؤال بعد مجال و لنختم الكلام بتنبيهات:

**الأول:** قد عُلِم أنّ التشكيك بالشدة و الزيادة ترجعان بالحقيقة إلى أحقية صدق المشتق على المعروضات فيكونان مندرجين تحت الأولوية – كما أشار إليه العلامة التفتازاني في *منطق التهذيب* – بإدراجهما تحته حيث قال: «**و مشكَّك أن تفاوتت بأولية أو اولوية**»[٣٥] فليسا جهتَين للتشكيك مغايرتَين. و هذا بخلاف الأولوية، فإنّها جهة أخرى. فإنّ كون صدق الموجود على الواجب علة لصدقه على الممكن جهة مستقلة

---

٣٢. في الأصل: مهيته.
٣٣. في الأصل: لا يتفاوت.
٣٤. في الأصل: ليس.
٣٥. تهذيب المنطق: ٦.

لتشكيك؛ و إن استلزمت جهة أخرى هي كون[٣٦] صدقه على الواجب أحقّ و أنسب من صدقه على الممكن بخلاف الأسود. فإنّه لا يتفاوت صدقه على المعروضَين إلا بالأحقية و الأولوية دون الشدة، فإنّها بالحقيقة صفة للعارضَين لا لصدق المشتق على المعروضَين. **أقول:** و بهذا يندفع ما أورده الأستاذ – قدّس سرّه – عليه من أنّ اعتبار الأشدية غير اعتبار الأولوية كالأولية، فليتعرض لها كالأولية.

**الثانى:** انحصار التشكيك في المشتق ليس منحصراً في الشدة و الزيادة، بل كذا الحال في الأولية و الأولوية أيضاً. فانّهم ذكروا {١٧ أ} أنّ الوجود مقول بالأولية على وجودَي الواجب و الممكن. ثمّ ذكروا أنّ الجاعل لم يجعل الوجود وجوداً، فلا يكون صدق الوجود على وجود الممكن معلّلاً بصدقه على وجود الواجب أو بشيء آخر، بل صدق الموجود على الممكن معلّل بصدقه على الواجب. و أيضاً فإنّهم قالوا: «السبق مقول على أقسامه بالتشكيك على سبيل الأولوية. فإنّ السبق بالعلية و بالطبع أولى بمفهوم السبق من السبق بالرتبة و بالشرف و بالزمان، إذ يجوز في هذه الثلاثة أن يصير السابق فيها متأخّراً و هو بعينه بخلاف الأولَين.»

و قال الأستاذ قدّس سرّه: «**هذا بعد تمامه يدلّ على اختلاف حصول السبق في معروضاته، و كون السابق مقولاً بالتشكيك عليها لا على كون السبق مقولاً بالتشكيك على المقدّمات كما أنّ بعض المقادير قد يلزم بعض الأجسام بحيث لا يمكن زواله مع بقائه؛ و لا يلزم منه كون المقدار مقولاً على المقادير بالتشكيك.**» فتأمل و قس على هذا ساير ما يقال بالأولية أو الأولوية.

**الثالث:** لا منافاة بين قسمة التشكيك ثنائية إلى الأولية و[٣٧] الأولوية بإدراج الشدة و الزيادة تحت الأولوية على ما سبق آنفاً؛ و ثلاثية إليهما و إلى الأشدية كما هو المشهور بإدراج الزيادة تحت الشدة كما قدمنا أولاً؛ و رباعية إليها و إلى الأزيدية كما أفاد – قدّس سرّه – في صدر الحاشية.

و لنقصر على هذا **(رَبِّ اشْرَحْ لي صَدْري * وَ يَسِّرْ لي أَمْري * وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِساني * يَفْقَهُوا قَوْلي)**[٣٨] و الحمد لله على إفضاله، و الصلوةعلى نبيه صلوة يليق بفضله و كماله. فحمداً له ثم حمداً.

---

٣٦. في الأصل: كونه.
٣٧. في الأصل: أو.
٣٨. طه (٢٠): ٢٥-٢٨.

# الحاشية الثانية

{١٧ ب} بسم الله الرحمن الرحيم

و به ثقتي و اعتمادي

## قوله: «لا يخفى بعد ما تقرر من أنّ وجود الواجب عينه عدم تمشّي هذا الجواب.»

قال في الحاشية: «**بل عدم تمشّي الدليل أيضاً**» انتهى. فإنّه على تقدير عينية الوجوب لذات الواجب.

**لا يستقيم أن يقال:** لو كان موجوداً لكان صفة ممكنة.

**و فيه:** أنّ عين الواجب هو الوجوب الخاص لا الذي هو كيفية نسبة الوجود إلى الذات لتأخّره عن الذات بمرتبتَين، لأنّ الكلام في الثاني.

و اعلم أنّ الوجوب المطلق، و إن لم يكن عين الذات حقيقة، لكنّه لا يجوز أن يكون مقتضي الذات، و إلا لتقدَّم اتصاف الذات بالوجوب على اتصافه بالوجوب، كما قرّره قدّس سرّه. فظهر عدم تمشّي الجواب دون الدليل. فتأمل، فإنّ الفرق دقيق.

ثمّ قال في حاشية أخرى: «**و العجب أنّ الشارح جعل ذلک وجهاً مستقلاً و لم ينبّه أنّه يمكن يُدفَع ما حصله الجواب الحق عن هذا الوجه.**» **انتهى.** و العجب أنّ الأستاذ لم يلتفت إلى أنّه على تقدير دفع الجواب بهذا الوجه المستقل يلزم الاستدراک في الوجه السابق، و أنّ مقصود الشارح هذا. و سيأتي في كلامه – قدّس سرّه – مثل التوجيه لكلام المحقق الشريف في بحث الإمكان بالغير. فلعلّ كلامه – قدّس سرّه – مع الشارح بطريق الإلزام.

## قوله: «على تقدير كونه من الأمور العينية.»

متعلّق بالأول. و تجويز العينية على سبيل التبرّع و الاستظهار. كذا أفيد. و كان المقصود دفع إيراد السيد السند – قدّس سرّه – بأنّه {١٨ أ} يتعيّن التقدم و لا يحتمل العينية على طريق الجدل. فإنّ التحقيق عند الأستاذ – قدّس سرّه – العينية كما سينقله عن الشيخ من أنّ وجود العرض في نفسه عين وجوده في الموضوع.

## قوله: «و إن أثبت استلزام الاتصاف له.»

على قياس استلزامه لوجود الموصوف دون الفرعية كما قرّره قدّس سرّه.

## قوله: «ثمّ العقل إذا لاحظه بقوّته المميّزة.»

لم يقل: «بمعونة الوهم» تنبيهاً على أنّ الجسم و البياض موجودان متميّزان في الخارج، بينهما هناك نسبة، لا أنّ ذلک يتعمّل العقل كما فهمه السيد السند – قدّس سرّه – من كلامه. فتبصّر!

## قوله: «و لكنهما في الخارج على وجه يصحّ للعقل الحكاية عن حالهما.»

قال السيد السند: «**تلک الحكاية، إن كانت صادقة كان متصفاً في الخارج به، ولا يكفي في ذلک وجود الجسم و البياض فيه لعلاقة بينهما فيه، و إلا لصدق أنّ الزنجيّ متصف بالبياض في الخارج لوجود الزنجيّ و البياض كليما فيه، و إن كان كاذباً فلا عبّره.**»

**قلت:** نختار الأول و نقول: إنّ بينهما في الخارج علاقة هي الاتصاف،لكنها ليست موجودة في الخارج، و قوله قدّس سرّه: «**لكنهما في الخارج على وجه**» إشارة إلى هذا.

**ثمّ أقول:** قد اختار السيد السند – قدّس سرّه – أنّ المحكي عنه هو اتحاد الموضوع مع مفهوم المحمول في الخارج. فنقول: إن كانت تلک الحكاية صادقة لزم وجود الاتحاد في الخارج، و أنّه يستلزم إليه؛ و إن كانت كاذبة لم يعتبر. فإن اختار أنّ الاتحاد في الخارج لا أنّه موجود في الخارج، فقد صار إلى ما ذكرناه سواء بسواء.

## قوله: «فإنّ المصداق فيها هو ذاتها فقط.»

أي من {١٨ ب} غير موجود، و إلا فلا شک في مدخليته الفوقية في الخارج، و إن لم يكن موجودة فيه. و لذا قال بناء على عدم تحقّق الفوقية. فلا يلزم أنّه لو انقلب وصفهما لصدق على التقدير المذكور أنّها فوق الأرض.

## قوله: «فهو من حيث أنّه ليس في الخارج.»

أي لا يوجد فيه، و إلا فالاتصاف أيضاً في الخارج.

## قوله: «و من حيث إنّه يستدعي ملاحظة أمر خارج عن الموضوع.»

لا وجوده، و إلا كان من قبيل حمل الإضافات من غير فوق.

## قوله: «فظهر أنّ مطابق الحكم الحمل قد يكون ذات الموضوع فقط كما في الذاتيات.»

و كذا العدميات، فإنّها و إن استدعت ملاحظة أمر زايد لا يستدعي وجود أمر سوى ذات الموضوع. فإنّ الموجود في الخارج المحكي عنه هو الذات فحسبُ.

## قوله: «و قد يكون ذات الموضوع مع ... المحمول.»

كما في العوارض الموجودة في الخارج.

## قوله: «فكلامه تأوّل بما ذكرنا»

قد تقدّم للنسبة الخارجية تأويلات أُخر في كلامه. فإمّا أن يُحمل ما ذكرنا على ما اشتملها أو يراد مثل ما ذكرنا.

## قوله: «قد مرّ ما يفي بتفصيله»

تفصيله أنّ الموصوف بالصفة الممكنة يجوز أن يكون ممتنع الوجود بالذات. غاية الأمر أن يكون الصفة ممتنعة بالغير و ممكنة بالذات. و قد مرّ أنّه يجوز أن يكون الملزوم ممكناً بالذات، و اللازم ممتنعاً بالذات و دعوا أنّ امتناع الموصوف بخصوصية يستلزم امتناع الصفة ممَّ إلى أن يقوم عليه البرهان.

**أقول:** و من هذا التفصيل يُعلَم أنّ الممتنع في عبارة الشرح يصحّ حمله على ممتنع الوجود {١٩ أ} و أنّ ما في بعض النسخ من قوله أعني «ممتنع العدم» زيادة لا حاجة إليه.

**و أما قوله: «بل لعلّه سهو»**

**فأقول:** فيه تأمل لأنّه إذا كان بعض أفراد الامتناع أعني امتناع العدم موجوداً، كان الامتناع المطلق ثبوتياً إذ يكفى لثبوتية مفهوم وجود فرد منه، و كذا امتناع الوجود بناء على أنّهما متحدان بالحقيقة، و إنّما يختلفان باختلاف المضاف إليه. فسواء كان المبحوث عنه هو الامتناع المطلق كما هو ظاهر كلام ... سابقاً و لاحقاً، أو امتناع الوجود كما هو المشهور.

**نتيجة:** أنّ امتناع العدم الذي هو صفة الواجب يجوز أن يكون موجوداً و أنّه يستلزم ثبوت الامتناع بالمعتبر.

ثمّ إنّ ههنا دليلاً يندفع به المنع السابق و اللاحق و هو أنّ ممتنع[٣٩] الوجود لا شكّ أنّه متصف بالفعل بامتناع الوجود، و كذا بالامتناع المطلق. و إذا كان من الصفات العينية سفسطة و يرتفع احتمال ثبوتية الامتناع، سواء كان موصوفها ممتنع الوجود أو ممتنع العدم و يتمّ الاستدلال.

**أقول:** ما أفيد أنّ العدول من النسخة الأولى إلى هذه الزيادة للتحرّز عن لزوم هذه السفسطة بحكم بحت.

## قوله: «و لا يلزم من وجود امتناع العدم ...»

٣٩. في الأصل: الممتنع.

**أقول:** فيه نظر، إذ يكفي في ثبوتية امتناع الوجود كون الامتناع المطلق ثبوتياً، بناءً على أنّ امتناعَي الوجود و العدم متفقان في الحقيقة و هو الامتناع المطلق، و إنما يختلفان بالمضاف إليه، و كون المبحوث عنه هو امتناع الوجود لا يستلزم اختلافهما بالحقيقة حتّى {١٩ ب} يُتصوَّر كون أحدهما ثبوتياً دون الآخر.

و من هذا يُعلَم أنّ عدول الشارح عن كون الامتناع مفهوماً واحداً يضاف تارةً إلى الوجود و أخرى إلى العدم. إلى قوله: «**و الحق أنّ المراد به كلما أُطلِق في هذا الفن هو امتناع الوجود على ما ينبغي**» لعدم التمانع بينهما فتبصّر!

## قوله: «أنت تعلم أنّ الملازمة التي ادّعاها المستدل الذي قرّره الدليل بالوجه الأخير»

و هو المدقّق الحلي[٤٠].

## قوله: «فيصير الكلام ...»

أي كلام المصنّف بناء على هذا التوجيه اجنبياً عن المبحث، حيث لم يطابق صريح كلام المصنّف و لم يفِ بتوجيهه.

**أقول:** و حاصل كلامه – قدّس سرّه – إيراد آخر على الموجِّه بأنّه على هذا التوجيه يكون كلام المصنّف منعاً للملازمة التي ادّعا المتسدل كما زعمه الشارح. ثم أجاب بأنّ مراد الشارح بالملازمة في الدليل الذي ارتضاه أولاً لا في الدليل الذي أشار إليه ثانياً بقوله: «**و يمكن أن يقرَّر**». قد افترى إثماً عظيماً. فتأمّل و استقم!

## قوله: «فليس كلامه منعاً للملازمة»

أي ليس المقصود منه ذلک إلا و هو مشتمل عليه صريحاً كما قال: «**إلا أنّه أراد.**»

## قوله: «و يرد عليه أنّ دلالة هذه العبارة على ثبوت الفرق بينهما غير ظاهر.»

و لا يبعد أن يقال قوله: «**الفرق بينهما**» في تقدير «الفرق الثابت بينهما»؛ و قد يقرَّر في موضعه أنّ التركيب التوصيفى أدلّ على تحقق النسبة من الخبري لدلالة على ما سبق علم المخاطب بها بخلاف الخبري. فإنّها لإفادة علمه بها الآن، و لذا قالوا: «إنّ الأخبار بعد العلم بها أوصاف و الأوصاف قبل العلم بها أخبار». فلعل وجه {٢٠ أ} ايثار التركيب التوصيفي المبالغة في منع استثناء المقدّم كن انتفائه أمر معلوم مسلّم عند المخاطب.

---

٤٠. الظاهر هو العلامة على الإطلاق حسن بن يوسف بن المطهر الحلي صاحب *كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد* المتوفى ٧٢٦.

## قوله: «و يكون بالنظر إلى الذات ممكناً»

ضرورة استحالة الانقلاب بالنظر إلى ذات الممكن كما يستحيل في نفس الأمر أيضاً، ضرورة أنّ ما بالذات يستحيل انفكاكه نظراً إلى الذات. فتأمل!

## قوله: «تكلُّف و تطويل»

كأنّه عطف تفسيري.

## قوله: «بل أومئ إليه إيماء لطيفاً في قوله»

فالأولى[٤١]

## قوله: «ثمّ إنّه غيّر الأولى إلى الصواب»

و كان عرض الشارح التنبيه على أنّ السيد – قدّس سرّه – لمّا رأى الإيراد و أراد أو ذهل عن اندفاعه بما قرّره آخراً كان الصواب أن غيّر «الأولى» في عبارته إلى «الصواب»، فلا يرد عليه إلا الإيرادان الأولان. و هذا نعم التوجيه لو ساعده عبارة الشرح.

## قوله: «لكان لكلام الشارح وجه في المقامات الثلاث.»

و هي الجواب عن الإيراد و الرمي بالذهول و تغيير «الصواب» إلى «الأولى» الواقع على ذلک التقدير؛ و لكان إيرادات الأستاذ – قدّس سرّه – ثلاثتها ساقطة عنه. لكن لمّا انعكس الأمر في الصواب و الأولى، انعكس الأمر فسقطت[٤٢] إيرادات الشارح عن السيد و ورد إيرادات الأستاذ عليه.

## قوله: «لم يكن علة مستقلة»

على التقدير الأوّل.

## قوله: «بل لم يكن علة أصلاً»

على التقدير الثاني؛ و على التقديرَين فلا يلزم.

## قوله: «و الحقّ أنّ هذا المطلب أعلى من هذه المقدّمات»

٤١. أي المراد من «الإيماء اللطيف» هو استعمال لفظ «الأولى».
٤٢. في الأصل: فسقط.

توضيحه: إنّ قولنا: «الممكن بالذات لا يكون ممكناً بالغير» مقدّمة بديهية لا خفاء فيها بعد تحصيل معنى الممكن الذاتي على وجهه؛ و ذلک أنّ الممكن هو ما إذا لوحظ بذاته و جُرِّد النظرُ {٢٠ ب} عن جميع أغياره، لم يكن في هذه المرتبة ضروري الوجود و لا ضروري العدم. فإنّ التقسيم إلى الواجب و الممكن هو المفهوم المأخوذ بهذا الوجه. فسلب الضرورتَين الثابت له في هذه المرتبة، و هو معنى الإمكان، يكون لا محالة لذاته و لا يُتصوَّر مدخلية الغير فيه، و إلا لم يثبت له في تلک المرتبة. فظهر أنّ ما ثبت له الإمكان في حدّ ذاته لا يكون ممكناً لغيره. و من هنا يُعلَم أن ليس معنى الإمكان الذاتي مجرّد سلب الوجود و الامتناع الذاتيَين؛ و أنّه لا يُعتبَر في مفهومه علية الذات لهذا السلب، و إن لزمته ضرورة أنّ ما ثبت للشيء في نفسه لا يكون بسبب الغير.

و يسقط ما قرّره – قدّس سرّه – بقوله: «قلت أن أريد ..» و تمّ الدليل سالماً عن المنع. فتأمّل!

**ثمّ أقول:** و مزيد توضيح المقام أنّ كلّ معنى يكون للشيء في نفسه، أي مع قطع لنظر عن جميع ما عداه، لا يكون له لغيره، و هذا ظاهر و إلا لم يكن له في نفسه. فهذا هو المدّعى البديهي.

**ثمّ إن شئتُ نبّهتُ عليه**[٤٣] **قلتُ:** و إذا لم يكن له الإمكان في نفسه كان في نفسه واجباً أو ممتنعاً لما تقدّم في القسمة الحقيقية فيلزم الانقلاب؛**أو قلت:** ما له الإمكان في ذاته، لو ثبت له الإمكان لغيره، لزم أن تحصيل الحاصل؛**أو قلت:** لزم توارد علّتَين مستقلّتَين على معلول واحد شخصي؛ إلى غير ذلک ممّا ذُكر أو ممّا يُذكر في صورة الدليل. و المقصود أنّها منبّهات تامة لا غبار عليه.

## قوله: «لأنّا نقول: إذا لم يكن للغير وجوداً و عدماً يدخل في علة الإمكان»

بمعنى أنّه لا يكون داخلاً في علة نفس الإمكان أصلاً. و في بعض النسخ: «**علية الإمكان**» أي في كون الغير علة للإمكان؛ {٢١ أ} و إلا فالمفروض أنّه شرط في علية الذات للإمكان، فله مدخل في علية الإمكان بهذا المعنى. فتدبّر!

## قوله: «و من ههنا يلوح»

أي من أنّه إذا لم يكن للشيء بحسب خصوص وجوده و عدمه مدخل في شيء آخر لم يكن علة له. و هذه مقدمة أخذها السائل و لم يدفعها المجيب. فيحتمل أن يكون كلامه هذا على طريق التحقيق أو إلزام السائل بها في دفع التنظير. فافهم!

## قوله: «قلتُ: إن أُريدَ بالممكن هو الذاتي ما ليس ضروري الوجود لذاته و لا ضروري العدم لذاته بأن يكون لذاته في المرتبتَين»

٤٣. في الأصل: + و.

قيداً للمنفي لا للنفي.

## قوله: «فعلى تقدير أن يكون معلولاً لغيره لا يلزم الانقلاب»

**أقول:** حقّه أن يقال: لا يلزم أن لا يكون ممكناً ذاتياً. فالانقلاب، و إن كان لازماً على هذا التقدير، لكنّه غير ملتفت إليه في السوال.

و أما ما أفيد أنّ حقّه لا يلزم التوارد. ففيه أنّه غير مذكور في السؤال، و لا لازم على تقدير يقبض المقدّمة الممنوعة، أعني عدم استقلال الذات مع أنّ الكلام على هذا التقدير.

## قوله: «أو يكون ذاته علة لسلب الضرورة»

الذاتية من الطرفَين.

## قوله: «و إن أُريدَ بـ:«الممكن الذاتي» ما يكون ذاته علة»

قد علمتَ أنّ معنى الممكن الذاتي أخصّ من الأول و أعمّ من الثاني بحسب المفهوم. فإنّه الذي إذا نظر إليه و قطَع النظر عمّا عداه مطلقاً، لم يجب له شيء من الطرفَين، لكن هذا يستلزم أن يكون الذات علة لهذا السلب. فإنّ ما للشيء في هذه المرتبة يكون معلّلاً بذاته لامحةً و لا يُتوهّم الحصر.

فإنّ المفهوم الخارج من القسمة أعمّ و التخصيص ثبت بالدليل، كما أنّه أعمّ من أن يكون منساوي الطرفَين أولاً. ثمّ البرهان قام على {٢١ ب} لزوم التساوي، و كما أنّ الواجب الخارج من القسمة أعمّ من أن يكون عين الوجود أو معروضاً له. ثمّ البرهان يتبيّن أن المتيقَّن أحدهما.

و من هنا يُعلَم أنّه ليس لأحدٍ أن يمنع ابتداء لزوم التوارد، بناء على سند ثالث متقدّم بالرتبة على السند الثاني، كما أنّه متقدّم بالرتبة على الأول. فتذكّر!

و هو أنّه لم يثبت كون الذات علةً بعيدٌ مشتمل على التناقض، لأنّ إمكان الواجبية يستلزم جواز العدم نظراً إلى الذات، و أنّه يستلزم انتفاء الوجوب بالضرورة. و بعبارة أخرى: وجوب الذات يستلزم وجوب وجوبه. فلو لم يكن وجوبه واجباً لم يكن الذات واجباً. و قس عليه حال الامتناع.

## قوله: «و الأشبه أنّ المصنّف رحمه الله ...»

فيه بحث أو قول المص: «و لا ممكن بالغير» يدلّ على انتفاء الممكن بالغير و هو حقّ، لا على انتفاء قسم منه فقط، و هو ممكن بالغير يكون بلا هذا الغير واجباً أو ممتنعاً. كذا قرّره السيد السند.

**و أجاب** – قدّس سرّه – في *الجديد* بأنّ من البين أنّه إذا كان الإمكان معلول الغير لا يكون ذلک الشيء بلا ذلک الغير ممكناً، فيكون إمّا واجباً أو ممتنعاً لانتفاء القسم الرابع. فليس فيما ذكرتُه تخصيص المدّعى

بالحقيقة لأنّ الاحتمال المقابل لما ذكرته إنّما هو كونه ممكناً بذاته و بواسطة الغير أيضاً و هو ظاهر البطلان، فلا التفات إليه؛ مع أنّه معلوم بالمقايسة إلى الوجوب و الامتناع. و أما ما ذكره بالمقايسة. انتهى.

و منه يُعلم إن اختاره – قدّس سرّه – هذا الاحتمال، ليس لبقاء الإشكال في الممكن الذاتي كما يُتوهّم من ظاهر *الحاشية*، بل لظهور الأمر فيه كما صرّح به آنفاً بقوله: «**و الحقّ أنّ هذا المطلب أجلى**»؛ و لكونه {٢٢ أ} معلوماً بالمقايسة من قول المصنّف و معروض مّا بغيريتهما[٤٤] ممكن بخلاف الاحتمالَين الأخيرَين. فإنّ الظاهر من جواز كون الممكن الذاتي واجباً أو ممتنعاً بالغير، جواز كون كلٍّ من الواجب و الممتنع بالذات ممكناً بالغير.

## قوله: «على قياس كون الشيء بشرط مقاربة وجود العلة و المعلول»

و هو نفس الممكن المعروض – كما أفيد – فيكون من إقامة المظهَر و المضمَر و حملِه على المعلول الممكن المعروض حتّى يكون وجوباً ثالثاً متأخّراً عن الضرورة بشرط المحمول محتمل بعيد.

## قوله: «و ليس كذلك على ما عرفت كيف و تقول معنى سببية الغير بالكلية.»

فكما أنّ الوجوب بالغير هو الوجوب بسبب الغير، و الامتناع بالغير هو الامتناع بسبب الغير، فلإمكان بالغير هو الإمكان بسبب الغير، و لا يُتصوّر هذا إلا باقتضاء الغير الإمكانَ أعني لا ضرورة الطرفَين.

## قوله: «لا أن تقتضي لا ضرورتهما»

هذا منافٍ لما أثبته آنفاً من كون الذات علة لسلب الضرورتَين في الممكن. و نعم ما أُفيد أنّه إن أُريد بـ:«لا ضرورة الطرفَين» سلب الضرورة المطلقة، ذاتية كانت أو غيرية، فحقٌّ أنّ الذات لا تقتضيه؛ لكنّه غير مفيد للجواز أن يكون الإمكان بالذات هو اقتضاء اللاضرورة الذاتية، بل هو ظاهر. و إن أُريد سلب الضرورة الذاتية فلا يلزم من اقتضائه امتناع الطرفَين لذاته. فإنّ انتفاء الضرورة الذاتية لا ينافي ثبوت الضرورة الغيرية، و سلب الخاص لا يستلزم سلب العام.

## قوله: «و إلا لكان ممتنع الطرفَين»

الأظهر مرفوع الطرفَين.

## قوله: «ثمّ لا يخفى أنّ المقصود {٢٢ ب} بـ: «الإمكان بالغير» هو المعنى الأول»

٤٤. في الأصل: بالغيريتهما.

أي اقتضاء الغير لاضرورتَهما و هذا أوّل في ترتيب الحاشية، و إن كان ثانياً في ترتيب الشرح و الآخر بالعكس.

قوله: «كما أشرنا إليه من قبل»

في الحاشية المعنوية بقوله: «**فإن عدم المعنى الأوّل**» قال: «**ههنا نكتة**»

## قوله: «فلا بدّ من تخصيص مّا بالغير بالسابق إمّا مطلقاً»

**أقول:** و طريق التوجيه ههنا **أن يقال:** عروض الإمكان عند عدم اعتبار الوجود مثلاً بالنظر إلى شيء من المهية و علّتها على طريقة السلب الكلي، و عند اعتبار الوجود بالنظر إلى كل واحد من المهية. و عليها ثبت الوجوب السابق، و إن لم يكن ثبوتية عند اعتبار الوجود بالنظر إلى المهية بهذا الاعتبار. لكن صحّ أنّ الوجوب متحقّق عند هذا الاعتبار؛ **أو يقال:** إنّ عروض الإمكان عند عدم اعتبار الوجود مثلاً بالنظر إلى الماهية مع علتها – أي المهية بشرط علتها – بل إلى المهية لا بشرط العلة، و عند اعتباره بالنظر إليهما – أي إلى المهية العلة و بشرطها – ثبوت الوجوب السابق.

و كلام السيد السند – قدّس سرّه – ناظر إلى التوجيه الثاني. و العجب أنّه جعل إيراداً على الأستاذ – قدّس سرّه – مع أنّه من محتملات كلامه. و أعجب من ذلک أنّ الأستاذ – قدّس سرّه – أنكر هذا الحمل و قال: «**إنكار كون ما ذكره المصنّف إشارة إلى الوجوب بشرط المحمول مكابرة**» فلا تغفل!

## قوله: «[قال] المصنّف و كلّ ممكن العروض ذاتي»

هذا منافٍ لما نُوِّر من أنّ التصاف لا يقتضي وجود الصفة في ظرفه. ليس المراد وجود الصفة في ظرف الاتصاف، بل وجودها مطلقاً. فإنّ المعدوم المطلق لا يثبت لشيء كما تقدّم {٢٣ أ} في تقرير كلام الشفاء. و كذا لم يعدّه منها خط الكلام في الموجود الحقيقي. و كلّ موجود لغيره وجوداً حقيقياً موجود في ذاته، و الاعتبارات إنما يوجد في ظرف الاتصاف بالعرض. هذا هو الحق لا ما يُقرَّر. فإنّ الاتصاف نسبة تتوقف على وجود المنتسبَين في ظرفها. و كون الخارج ظرفاً لنفس النسبة دون وجودها – كما قدّمه قدّس سرّه – تخيُّل خالٍ عن التحصيل و غايته التزام الثبوت المعرّى عن الوجود على طريقة الاعتزال و هو كما ترى.

**أقول:** إذا كان الخارج ظرفاً لوجود زيد، كان ظرفاً لنفس ذلک الوجود لعين هذا العرض. فظهر أنّ هذا الخارج قد يكون ظرفاً لنفس شيء دون وجوده. ثمّ إنّ الاتصاف وجود الشيء لغيره. فينافي فيه مثل ذلک من غير فرق. و هذا ممّا لا سبيل إلى إنكاره. و أين هذا من ثبوت المعتزلة؟

## قوله: «غير ممكنة الحلول في غيرها»

**أقول:** معلوم أنّ الهيولى و الأجسام ليست حاله عندهم بالفعل في شيء. و أما عدم إمكان حلولها، فلا بدّ له من بيان كان يقال من المقدّمات الضرورية أنّ الغنى في ذاته عن الشيء يستحيل حلوله فيه؛ و حيث وجدت هذه بدون المحل مطلقاً ظهر استغنائها في ذاتها عن كلّ محلّ، فاستحال حلولها في شيء منها.

## قوله: «في الجواهر المجرّدة»

متعلّق بالمحلّ الأخير و المركّب.

قوله: «إن أراد أنّ استلزامه»

إن حُمِّل السؤال على المنع حتّى يكون جواب[٤٥] الاستدلال، فتوجيه كلامه ظاهر. و إن حُمِّل على النقض حتى يكون الجواب منع جريان الدليل، فمقابلته بالمنع محمول على أنّ النقض، {٢٣ ب} و إن اندفع بما ذُكِر، لكن لا يتجسم الإشكال لبقاء المنع و الاحتمال.

**و هنا بحث آخر** أورده الشيخ و هو أنّه لو تمّ الدليل لزوم كون الحاجة علة للإمكان لاستلزام العلم بها العلم به. **و أجاب أولاً** المنع بأنّ العلم بها يستلزم العلم بخصوص علّتها و هي الافتقار، بل لعلة مّا؛**و ثانياً** بأنّ كون الإمكان معلول الافتقار ظاهر البطلان.

**قال** السيد السند قدّس سرّه: «هذا لا يدفع النقض، بل يؤيّده.» قلت: بل يدفعه إذ محصّله منع الجريان بأخذ المقدّمة البديهية في الدليل. فتأمّل!

و العجب أنّه – قدّس سرّه – دفع المنع بهذه المقدّمة، و ظاهر أنّه لا فرق بينهما إلا بالتفصيل و الاحتمال، بل بقاء المنع أولى أو يكفيه الاحتمال.

## قوله: «يرد عليه مثل ما مرّ»

إذ يجوز أن يكون لزوم بعض معلولات علة لبعضها بيّناً بحيث يُجزَم بوجود الثاني عند العلم بوجود الأوّل من غير انضمام أمر آخر مثل ما يذكر في الشرح.

## قوله: «فإنّه يدلّ على أنّه ارتكز في طبعها»

كون التساوي مستلزماً للحاجة إلى مرجّح لا شك في بداهته، لكن ... في العلية، و لذلك قيل: «منشأ الاشتباه الالتباس بين معنيَي الفاء بمعنى الفرع و الترتّب.»

**أقول:** و ههنا بحث آخر و هو أنّ التساوي أخصّ من الإمكان بحسب المفهوم، و إلا لم يُحتَجُّ في نفي الأولوية الذاتية إلى الاستدلال. فعلية التساوي لا تستلزم عليه الإمكان التي فيها الكلام.

---

٤٥. في الأصل: الجواب.

## قوله: «الظاهر أن نقول: نوقضَ هذا ...»

هو الظاهر و التأويل إما بحمل المعارضة على الإتيان بنظير ما أتى به الخصم من الدليل لا المعنى المصطلح كما اختاره السيد السند قدّس سرّه؛ و إما بضمّ {٢٤ أ} مقدمة معلومة هي من أنّ العلية دائرة بين الإمكان و الحدوث. فإذا تبيّن أنّ الإمكان لا مدخلَ له في العلية يعني الحدوث كما أفيد؛ و إنما بحمل المعارضة على النقض إطلاقاً لاسم الملزوم باسم اللازم.

## قوله: «قلتُ: نعم، لكن لا يتوقّف ...»

جواب بتغيير الطريق، بل توجيه الطريق الأوّل. فتأمّل. و سنتكلّم على هذا في الحاشية الآتية.

## قوله: «أقول: هذا إنّما يتمّ إذا كان مرادهم ...»

**أقول:** هذه الإرادة تحتمل وجهين: الأوّل أن يكون الحدوث لمعناه و يكون المراد بالحدوث بتلك الحيثية؛ الثاني أن يكون الحدوث لمعناه و يكون المراد من كون الحدوث علة أنّ حيثيته علة لا نفسه.

**و قوله: «ما قيل»** إلى آخر الحاشية، إنّما ينطبق على الاحتمال الأوّل، و الاحتمال الثاني مذكور في *حاشية حكمة العين*[٤٦] و لا يتّجه عليه شيء ممّا ذُكِر. نعم، الكلّ يشترك في خلاف الظاهر في الجملة.

و مزيد توضيح المقام: أنّ الصالح لعلية الحاجة من حيثية الحدوث لأنفسها. فقولهم: «الحدوث علة» مبنيّ على مسامحة، إما بإطلاق الحدوث عليها مجازاً، و إما بإرادة الحدوث بالقوة، و هذا مجاز أشهر من الأوّل؛ و قد ذكرهما الأستاذ – قدّس سرّه – ههنا، و إما بحذف المضاف، و إما بالتجوّز في الإسناد و الحكم، و كلام *حاشية حكمة العين* يحتملها. فاعرف ذلک، فإنّه ممّا اشتبه على بعض بعضها بنقض.

## قوله: «على أنّه يمكن أن[٤٧] يقال: المراد بـ:«الحادث» ...»

يعني الحدوث.

## قوله: «أما إذا كان اقتضائه له على سبيل الرجحان أيضاً كما أنّ اقتضائه للطرف الراجح كالوجود على {٢٤ ب} سبيل الرجحان دون الوجوب. كذلک اقتضائه للرجحان أيضاً على سبيل الرجحان.»

---

٤٦. «*حكمة العين*» كتاب لعليّ بن عمر الكاتبي القزويني الملقّب بـ:«دبيران» و أستاذ العلامة الحلي و صاحب رسالة *الشمسية* في المنطق الذي يتوفّى في سنة ٦٧٥.

٤٧. في الأصل: + أن.

و فيه بحث؛ إذ وقوع أحد طرفَي الممكن يستلزم رجحانه على الطرف الآخر. فلو كان مقتضي ذاته رجحان الطرف، لكان وقوع هذا الطرف منافياً لمقتضاه، سواء كان اقتضائه للرجحان واجباً أو راجحاً. فيكون وقوعه محالاً بالنظر إلى الذات. فكذا جواز وقوعه لأنّ إمكان المحال محال.

## قوله: «و ذلک لا ينافي الواسطة في اللزوم»

يعني الواسطة في عروض اللزوم بأن يكون هو لازماً أولاً، و الوجود ثانياً؛ لا بمعنى الواسطة في ثبوت اللزوم بأن يكون الذات في نفسها ملزوماً و الوجود لازماً لها. و إنّما يجعلها منصفاً باللزوم تلک الواسطة و هذا هو المراد من عدم الالتفات إلى غيره.

## قوله: «يرد عليه مثل ما أورد على الوجه الذي اخترعه»

**أقول:** تحرير جواب الشرح أنّ سبب الطرف المرجوح، و إن كان ممتنعاً في حدّ ذاته، فليس ممتنعاً بالنظر إلى ذات الممكن. كان ذات الممكن مقتضيه لعدمه و كانت مقتضيه لعدم الطرف المرجوح؛ و لا شكّ أنّ الاقتضاء اللازم على هذا التقدير إنّما هو على سبيل الوجوب لا الأولوية. فلا اتّجاه للإيراد الأوّل، و كأنّه لذلک أفيد أنّ الحق أنّ هذا مع لاحقة اعتراض واحد هو ما ذكره بقوله: «**و الحاصل تجري على الأوّل بأنّه غير تمام و أخرى على الآخر.**»

**أقول:** و إنّه كما ترى إصلاح ليس فيه صلاح. **أما أولاً** فلأنّ محصّل الإيراد الأوّل منع لزوم انتفاء الإمكان على تقدير {٢٥ أ} اقتضاء الذات عدمَ الطرف المرجوح اللازم على تقدير امتناع سببه نظراً إلى الذات. و حال الثاني كما صرّح به منع استحالة الزوال مقتضي الذات، إذا كان اقتضائه على سبيل الأولوية. و أين أحدهما من الأخر؟ و كيف يتّحدان؟ **و أما ثانياً** فلأنّ ما ذكره في الحاصل لا ترتبط بالإيراد الأوّل أصلاً، و إنّما هو حاصل الثاني كما شهد به التأمّل الصادق.

## قوله: «و ذلک لا ينافي المطلب الأظهر.»

لا ينافي الإمكان كما هو الظاهر.

## قوله: «إنّ المفروض اقتضاء ذات الممكن اولوية ذلک الطرف على سبيل الأولوية.»

هذا القيد لم يكن داخلاً في المفروض، فكأنّه أراد أنّ للمانع أن يفرضه هكذا، و الأمر فيه بيّنٌ. و يلوح بأدنى تأمّل أنّ هذا الوجه، أي هذا الوجه في الجواب أو في أصل الاستدلال. و تحقيق المقام أنّه يتوجّه على التقرير المشهور منع لزوم جواز زوال مقتضي الذات لاحتمال كون سبب لطرف المرجوح ممتنعاً، و يتصوّر التفصّي عنه تارة ببيان إمكان سببه نظراً إلى ذات الممكن و إن استحال في نفسه.

و أخرى بأنّ مجرّد إمكان الطرف المرجوح نظراً إلى الذات كافٍ من غير حاجة إلى إمكان سببه. و على التقديرَين يلزم جواز زوال مقتضي الذات نظراً إليها و هو محال. فالأوّل هو الجواب الأوّل و الثاني هو الوجه الذي اخترعه الشارح. فظهر أنّ ما اخترعه مأخوذٌ من الدليل المشهور، بل من الجواب الأولى بحذف إمكان السبب. و نعم ما أفيد أنّ الأولى أن يقال: «إنّ ما اخترعه قريب المأخذ جدّاً من هذا الوجه.» {٢٥ ب} فتدبّر!

## قوله: «لا يبقى الرجحان فيه»

إنّ هذا إنما يتّضح في الرجحان المساوي للوقوع دون السببية نظراً إلى الذات. فإنّ وقوع أحد الطرفَين كما لا ينافي التساوي نظراً إلى الذات، لا ينافي الطرف الآخر نظراً إليها، لكنّك قد علمتَ أنّ الكلام في نفي الأوّل. فتذكّر و تدبّر!

## قوله: «فإصلاح وقوع الطرف الراجح إلى عدم سبب الطرف المرجوح بواسطة الرجحان»

إذ الكلام في أنّه بعد تحقّق الرجحان لا يكفي في الوقوع. توضيحه: أنّه فرق بين عدم كفاية الذات في الرجحان و عدم كفايظ الرجحان في الوقوع و الكلام في الثاني و اللازم من الدليل هو الأوّل.

**و أقول:** للمستدلّ أن تقول: أردت بعدم كفاية الرجحان في الوجود. احتياجه إلى أمر سوى الرجحان، و لو كان بواسطة الرجحان، فإنّ هذا القدر كافٍ في إثبات هذا الواجب الذي هو المقصد حقيقة، و إن لم يكفِ في إثبات أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد. فإنّه إذا ثبت احتياج الممكن إلى غيره في الوجود و بُيِّنَ أنّ المحتاج إلى غيره في الوجود لا بدّ له من مؤثّرٍ موجود، ثبت احتياج الممكن إلى المؤثّر الموجود و هو إما الصانع – تعالى – أو مستلزم له، و سيجيء في كلامه ما يؤيّد هذا.

## قوله: «كما في الزمان»

فإنّ عدمه قبل وجوده بدلاً عنه كافٍ للزوم المحال. فإنّه مع تحقّق الرجحان على تقديرَي الوجود و العدم، إن تحقّقَ الوجود بلا ضميمة أصلاً لزم الترجيح بلا مرجّح، و إن تحقّقَ مع ضميمة لم يكن الرجحان كافياً.

**و الجواب** أنّ هذا من ترجّح الراجح. فإنّ الرجحان رجحان الوقوع {٢٦ أ} مثلاً.

و من هنا يُعلَم أنّ المتساويَين ليس الوقوع و عدمه في وقت واحد و لا الوقوع في وقت و عدمه في وقت آخر كما يوهِمه ظاهر *الجديدَين*، بل الوقوع في وقت و اللاوقوع في وقت آخر، فإنّ اختصاص الوقوع بأحد الوقتَين مع تحقّق رجحانه في كليهما ترجّح لأحد المتساويَين. و على هذا يحتمل كلام التحريرَين بإرادة المنفيّ من النفي، و لك أن تجعل أحد المتساويَين مجموع الوقوع في الوقت الأوّل و اللاوقوع في الثاني، و الآخر عكسه. فتأمّل!

## قوله: «و أيضاً هذا الدليل لا يجري في الأمور الآنية.»

فإنّ وجودها في آنَين محال، فلا يلزم من وقوعه تارة و عدمه أخرى بلا ضميمة ترجّح أحد المتساويَين.

**و فيه أيضاً** أنّ إمكان وجوده في كل من الآنَين على البدل، بل إمكان كلٌّ من وجوده و عدمه في آنٍ واحد على البدل كافٍ لتمام الدليل.

**و الجواب** أما عن الثاني فما تقدّم من أنّ هذا ترجّح الراجح؛ و أما عن الأوّل فباحتمال أن لا يمكن وجود الآنيّ إلا في آنٍ بعينه، لا بدّ لنفيه من دليل. فتأمّل!

## قوله: «و إنّ غير العلة الفاعلية لا يكون علة تامة.»

لاحتياج غير الفاعلية إلى الفاعلية قطعاً.

## قوله: «فيلزم استغناء الممكن المحتاج»

و هذا يفيض المقدّمة البديهية المذكورة.

## قوله: «بواسطة تلك المقدّمة»

و هي أنّ المحتاج إلى غيره في الوجود لا بدّ له من مؤثّر موجود.

**و اعلم** أنّ أخذ هذه المقدّمة أولى ممّا أخذه السيد السند – قدّس سرّه – من أنّ مرجّح الوجود يجب أن يكون موجوداً، إذ المفروض ههنا {٢٦ ب} أنّ الوجود راجح فلا حاجة إلى مرجّح، و كذا من المقدّمة التي أخذها الشارح في الحاشية أنّ مفيد الوجود لا بدّ و أن يكون موجوداً، فإنّه لم يُعلَم بعدُ إلا أنّ الممكن مفتقر إلى غيره في الوجود. و أمّا إن هذا الغير مفيد الوجود فلا.

**ثمّ أقول:** الشارح زعم أنّ مقدّمة هذه، لو تمّت كفَت في إثبات المطلب و كان باقي المقدّمات مستدركاً.

**و فيه نظر.** فإنّ من يجوّز وجود الممكن بالأولوية لا يُثبَت له مفيد الوجود، بل يقول: «كما أنّ الواجب موجود بلا مفيد، فكذا الأولى وجوده موجود بالأولوية بلا مفيد» و كيف يُتصوّر كون الذات مفيد الوجود نفسه. فتدبّر!

## قوله: «ثمّ لا حاجة إلى ذلك»

ظاهره أنّه لا حاجة إلى قوله «**الممكن المفروض ليس معلولاً لشيء**» و لا إلى قوله «**و لا استحالة**»، بل يكفي أن يبدّل عدم سبب الطرف المرجوح بعدم المانع، فيكون ذكر عدم السبب أولاً على سبيل التمثيل.

**و فيه** أنّ الجواب على تقدير التنزّل و الاستظهار متعارف؛ و لهذا أفيد أنّ المراد أنّه لا حاجة للشارح المعترض أولاً حيث قال: «لقائل أن يقول» إلى أن يستند لعدم سبب الطرف المرجوح و لا إلى ما انجرّ إليه الكلام ... من قوله: «و لا استحالة»، بل يكفي أن يقال أولاً في السند يجوز أن يكون الخارج الذي يحتاج إليه عدم الوجود و عدم المانع طيّاً للمسافة و تقليلاً للكلام.

## قوله: «بل يكفي أن يقال: «يجوز أن يكون الخارج الذي ...»

**قيل:** عدم المانع لا يكون علة للوجود حقيقة، بل هو كاشف عن أمر وجوديّ هو العلة بالحقيقة و سيجيء تحقيقه في بحث العلة و المعلول.

## قوله: «و التحقيق أنّ علة العدم ...»

{٢٧ أ} **أقول:** كأنّه إشارة إلى ما ألزمه الشارح من جواز كون العدم أثر الموجود مع استدراكه خلاف التحقيق، و أفيد أنّه لما ترى، أي على السند الذي اختاره – قدّس سرّه – أنّه إذا تحقّقَ العدم بانتفاء المانع، كان العدم مستنداً إلى وجود المانع. فهذا السند أيضاً إنّما يتمّ إذا جُوّز كون العدم أثر الوجود. كيف يقال: «لا حاجة إلى ذلك»؟

دفعه بقوله: «**و التحقيق**» فتوهّم السائل أنّ هذا الذي ذكرتُه في التحقيق أيضاً مبنيٌّ على ذلك، فدفعه بقوله: «**ليس كذلك**»، ثمّ قال: «**على سبيل التنزّل و لو سُلِّمَ استلزامه له**» أي استلزام كونه مقارناً للعلة، لكونه علةً فلا يتوقّف البيان و السند عليه: «**إذ يكفي**». فيصحّ على التوجيهَين أنّ ما ذكرناه لا حاجة إلى قوله «**لا استحالة**». قال: «**فتأمّل! فتأمّل! ثمّ لو سُلِّم استلزامه له.**»

**أقول:** أي استلزام ما ذكرنا لتجويز كون العدم أثر الموجود و قد تقدّم توجيه آخر. فتذكّر و تدبّر! **فيه** مثل ما سبق من أنّ الممكن ما يجوز وجوده و عدمه نظراً إلى ذاته، لأنّا يجوز وجوده تارة و عدمه أخرى. فإنّه قد تسمع[٤٨] ذلك و من عدم جريان الدليل في الأمور الآنية.

## قوله: «مع زيادة هي»

**توضيح المقام:** أنّ الإمكان الذاتي و الأولوية الذاتية و الأولوية الخارجية كلامها لا يقتضي إلا جواز العدم بالنظر إلى الذات أولاً[٤٩]. و لو تبيّن لإجواز جميع أنحاء العدم. فعسى أن لا يجوز العدم السابق على الوجود أو اللاحق له. و إن أجاز الارتفاع بالكلية، فهذا الكلام يمكن أجزائه في نفي كفاية الأولوية الذاتية باعتبار امتناع هذا المفروض نظراً إلى {٢٧ ب}[٥٠] ذات الممكن، و قد تقدّم، و باعتبار امتناعه نظراً إلى

---

٤٨. في الأصل: تمسع.
٤٩. في الأصل: أوالاً.
٥٠. في الأصل: + نظراً إلى.

الأولوية الناشئة عن الذات، و لم يجُز له ذكراً[٥١] صريحاً، و إن أمكن حمل قوله ههنا بعد سليم جواز وقوعه تارة و عدمه أخرى بالنظر إلى ذات الممكن على ما ... و في دليل نفي كفاية الأولوية الخارجية باعتبار امتناع هذا المفروض نظراً إلى الرجحان الناشئ عن العلة، بل نظراً إلى ذات العلة أيضاً.

**و لا يخفى:** عدم جريان هذه المرتبة من البحث في الأولوية الذاتية ضرورة كونه فرع العلة، و الرجحان الناشئ عنه. فلا تغفل!

ثمّ لإخفاء في صحة هذا الاحتمال لكن الاستناد فيه فقوله: «**لأنّ ذلك الرجحان**» محلّ نظر، إذ كما أنّ تخصيص أحد الوقتَين بالوجود مع تحقُّق الرجحان فيهما محال. كذلك العدم فيهما مع تحقّقه محال، فلا يصلح هذا فارقاً بين العدمَين.

**و من هذا يُعلَم** أنّه لو قيل أوّلاً أنّ رجحان طرف نظراً إلى العلة يستلزم امتناع مقابلته ما دام الأوّل راجحاً ضرورة استحالة ترجّح المرجوح، و امتناع المقابل يستلزم وجوبه لفي نفي الأولوية الخارجية. فتدبّر!

## قوله: «فيجوز أن يوجَد المعلول بالأولوية»

فيه أنّ تلك الأولويّات لما لم يبلغ حدّ الوجوب جاز معها وقوع الجانب المرجوح، فيفرض وقوع الممكن تارة و عدمه أخرى و يتمّ الدليل. فتنبّه!

## قوله: «لا يخفى جريان مثل هذا التوجيه الثاني ...»

**و فيه** مثل ما مرّ و أفيد أنّ الوجه الأوّل يجري في الأولوية الذاتية، و غاية ما يمكن أن يقال أنّ الامتناع بالنظر إلى الرجحان الذاتي ينتهي إلى الامتناع بالنظر إلى الذات و معروض[٥٢] الإمكان بالنظر إليها.

{٢٨ أ} **أقول:** قد علمت عدم جريان هذه المرتبة في الأولوية في أنّها غير المرتبتَين السابقتَين. فتذكّر!

و أما الاعتذار فساقط. **أما أولاً** فلأنّه جارٍ ههنا. فلو صحّ لزم امتناع الطرف المرجوح نظراً إلى العلة فيكون الأولى واجباً لا راجحاً. أما ثانياً فلأنّ امتناع نحو خاصّ من العدم نظراً إلى الذات لا يستلزم امتناع العدم مطلقاً، و هذا مع ظهوره مصرّحٌ به في قوله قدّس سرّه: «**و لا يلزم من امتناع الآخص امتناع العدم**».

## قوله: «و أيضاً هذا الدليل لا يجري ...»

**أقول:** المنظور إليه من هذا الوجه آنية العلة، فلا يُتصوّر وجودها في وقتَي وجود المعلول و عدمه. و أما احتمال كون الممكن نفسه آنياً، فلا يكون ترجّح وجوده في وقت على وجوده في آخر ترجّحاً لأحد المتساويَين بوجه آخر مشترک بين الأولوية الذاتية و الخارجية.

---

٥١. في الأصل: ذكر.
٥٢. في الأصل: المعروض.

و بهذا يُعلَم أنّ ما يوجد في بعض النسخ بعد هذا من قوله: «**و لا يخفى جريان مثل هذَين الوجهَين في الأولوية الذاتية أيضاً من تصرّفات من لا روية له**» من الناسخين. فأحسِن التأمّل!

**قوله: «أقول: اللازم من عدم الانها ...»**

قال السيد السند: «**المحوج إلى المرجّح الثاني ليس هو فرض وقوعه في أوقات وجود المرجّح الأوّل دون بعض، حتّى لو لم يفرض ذلک لم يكن محتاجاً إليه، و لا وقوعه بالفعل في بعض أوقاته دون بعض حتّى لو وقع في جميعها لم يحتج إليه، بل المحوج إلى المرجّح الثاني هو وقوعه مع المرجّح الأوّل مع إمكان عدم وقوعه. و هكذا حكم سائر المرجّحات. فإذن يستلزم وقوعه** {٢٨ ب} **وقوع هذه المرجّحات الغير المتناهية.**»

**أقول:** وقوعه مع المرجّح الأوّل مع إمكان عدم وقوعه في بعض أوقات المرجّح الأوّل، إنّما يستلزم إمكان المرجّح الوقت الأوّل على الثاني ضرورة امتناع الراجح بلا مرجّح و أنّ فعلية هذا المرجّح. و كيف يقال أنّه مع مرجّح الوقت الأوّل على الثاني. قد وجد في الوقتَين، و هذا ظاهر. **و لو سُلِّم،** فيجوز أن يكون المرجّحات أمور عدمية، و العدم الصرف لا يصلح مرجّحاً في نفس الأمر. و إن كان له تحقّق في نفس الأمر، فيستحيل إليه فيه أيضاً. كذا قيل.

## قوله: «لأنّها غير مترتّبة»

قال السيد السند قدّس سرّه: «**لا يلزم من عدم توقّف بعض هذه المرجّحات على البعض عدمَ ترتّبها. إذ الترتّب لا ينحصر في التوقّف.**»

و وجه الترتّب ههنا أنّ المرجّح الثاني مرجّح لوقوع الطرف الراجح مع المرجّح الأوّل، و الثالث مرجّح لوقوعه مع الثانى و هكذا.

## قوله: «و الأولى ترک ذكر الشارح»

**أقول:** لم يقل. و الصواب نظراً إلى سقوط المنوع السابقة أو إلى عدم مضرّتها بالحقيقة لتمام الدليل بدون الشرح كما قرّره. نعم، الأولى ترک الاستدراک.

## قوله: «يمكن أن يقال: المقصود ...»

لا يخفى جريان مثل هذا التوجيه فيما تقدّم في قول المصنّف ، و معروضُما بالغير منهما ممكن. فتذكّر! **و اعلم** أنّ كلام المصنّف يشتمل على تكرار كثير. فإنّ قوله: «و معروض مّا بالغير» منهما ممكن، و يغني عن قوله: «**و لا منافات بين الإمكان الذاتي و الغيري**» و عن قوله: «**و وجوب الفعليّات مقاربة جواز العدم**»؛ و كذا قوله: «**و قد يؤخذ الثلاثة ذاتية لا يمكن انقلابها**» يغني عن {٢٩ أ} قوله ههنا، و الإمكان لازم لمهية الممكن. فاعرف ذلک!

**قوله: «و يكون الوجوب باقياً على عمومه لوجوب الوجود و وجوب العدم، و يصدق في ضمن وجوب وجود الممكن.»**

فيندفع الإيراد الآتية أيضاً و يتلائم أجزاء كلام المتن، و مزيد تفصيله في الحاشية الآتية.

## قوله: «لأنّ مقارنة الوجوب السابق»

كذا في بعض النسخ: «**وجوب اللاحق**». فإنّ الكلام في الفعليات، و وجه صحة «السابق» أن يراد به ما سبق ذكره من الوجوب اللاحق.

## قوله: «صادق»

في ضمن الوجود.

## قوله: «لأنّا نقول: المراد بوجوب الفعليات هو الوجوب اللاحق»

أي مطلقاً مع قطع النظر عن أفراده كلاً أو بعضاً. فهذه اختيار شقّ ثالث.

## قوله: «إلا أنّ مادة المقارنة مخصوصة»

هي الممكنات.

## قوله: «لأنّ الوجوب اللاحق»

في عنوان القضية.

## قوله: «و الحكم الجزئي بخلاف توجيه الشارح، فإنّه خصّ الوجوب في العنوان بوجود الممكنات و جعل القضية»

**أقول:** و لم يلتفت – قدّس سرّه – إلى «المهملة» مع كونها أظهر محتملات العبارة. أما المأثور في مواضعه من أنّ مهملات العلوم كليات. و أما لما ذكر في المنطق من أنّها إنّما يُعتبَر تبعاً للجزئية، فالمصير إليها أولى.

## قوله: «كما في قوله: «ثمّ العدم قد تعرّض لنفسه» و قوله: «الوجوب شامل للذاتي» كأنّه جعل الأولى جزئية و الثانية طبيعية.»

و في الأوّل تأمّل. فإن قد لا يفيد بعضية الأفراد بل تبعيض الأوقات، و قد تقدّم ذلک.

## قوله: «ما سيبطله المصنّف»

نبّأ {٣٠ ب} الحصر على مقدّمتَين: **الأولى:** أنَّ كلَ ذي استعداد ماديّ؛ **الثانية:** أنّ كلّ مركّب ماديّ. و الشارح زعم أنّ ما سيأتي من كلام المصنّف يبطل الصغرى، فيبطل الحصر عند الأستاذ قدّس سرّه. و المصنّف تكلّم على لزوم بطلان الصغرى بما سيأتي، ثمّ بيّن أنّ الكبرى بطلَت[٥٣] [باطل] عند الحكماء أيضاً. فالصواب يستند ببطلانهما في عدم إرادة الحصر. فتدبّر!

## قوله: «ثمّ إنّ الحصر»

أي حصر الاستعداد في المركّبات، بل حصر الماديّ في المركّب المذكور في الكبرى. يرشد إليه قوله إذ النفس مادّيّ و ليس بمركّب.

## قوله: «إذا أُخِذ الأب من حيث الإضافة إلى ابنه»

يعني إذا خرج الأب عن الحادث الإضافي بمجرّد عدم ملاحظة انتسابه إلى ما قبله كابنه مثلاً، فيخرج القديم الزماني عن القديم الإضافي باعتبار عدم ملاحظة انتسابه إلى ما بعده من الحوادث.

و الحاصل أنّه إن اعتبر في كون الشيء قديماً أو حادثاً إضافياً، ملاحظةُ إضافته إلى ما بعده أو ما قبله يلزم أن لا يكون النسبة بين القديمَين العموم مطلقاً، بل العموم من وجه. و إن لم يُعتبر ملاحظة هذه الإضافة بل اكتفى بمجرّد كون ما مضى من وجود الشيء أقلّ من وجود الأجزاء و أكثر منه، لزم كون ما مضى من وجوده أقلّ ممّا مضى من وجود القديم الزماني، و الدولى البناء على الواقع، فتكون النسبة بين القديمَين المساوات، و يؤيّد ذلک أنّه يكفي عندهم في تحقّق التساوي صدق كلٌّ من المفهومَين على كلّ فرد من الآخر في الجملة. و لو لم يكن الصدقان في وقت واحد لا من جهة واحدة {٣٠ أ} و لذا حكموا ببطلانهما بين النائم و المستيقظ. فتدبّر!

## قوله: «غاية ما في الباب أن يكون انتفاء المانع ضرورياً»

أي بديهياً أو واجباً لازماً

## قوله: «نعم، لو كان إنصافه بالمانعية ممكناً هي أولى ممّا وقع»

في بعض النسخ: «**أعني واقعاً**»

---

٥٣. في الأصل: بط.

**أما أولاً** فلتقابل بينه و بين قوله: «**إذا لم يكن**»؛ **و أما ثانياً** فلأنّ إمكان الاتصاف بالمانعية كافٍ في احتياج المعلول إلى عدمه، و إن لم يمنع. و أما ثانياً فلأنّه إذا كان غير موجود كيف يقع اتصافه بالمانعية إلا أن يراد الوقوع على تقدير الوجود، فيؤوّل إلى الإمكان. و مع ذلک فأولوية الإمكان لحالها. فتأمّل!

## قوله: «لكان انتفائه من جزأ العلة»

**أقول:** كان هذا الكلام على طريقة التنزّل و الاستظهار، و إلا فلا يخفى أنّ مجرّد كون الشيء متصفاً بالمانعية الآخر[٥٤] لا يقتضي إلا استلزام وجود كلّ منهما لعدم الآخر. و أما التوقف فكلّا، و لذا تراهم يقولون: «إنّ عدم المانع كاشف عن أمر وجودي هو العلة بالحقيقة». و لعلّه – قدّس سرّه – لهذا قال: «**و عليک بالتأمّل.**» فعليک بالتأمّل!

## قوله: «كما أنّ إرادة الفلک للسكون مانع»

أي بالإمكان أو على تقدير وقوعها.

## قوله: «و بالجملة العقل ينقبض»

إشارة إلى أنّ الشارح لا يلزمه بيان وقوع هذا الاحتمال في نفس الأمر بل كيفية صحّته في نظر العقل؛ و أنّه لا دليل على استحالته. فقول المعترض: «عدم إمكان المانع لا يوجب أن يكون» منع في مقابلة الاحتمال {٣٠ ب} و هو كما ترى.

## و أما قوله: «و كونه على تقدير تحقّق المانع غير موجود لا يقتضي»

فليس كما ترى؛ أي كلاماً على السيد بالمنع، بل جواب سؤال كان قائلاً يقول: «**هنا دليل على استحالة هذا الاحتمال**» و هو ما ذكرناه في مقام السند آنفاً. فأجاب بمنع اقتضاء دخول انتفاء المانع في العلة. فتدبّر!

## قوله: «بل التفتيش، و إنّما توجيه»

و ذلک أنّ تأثير المبدأ الأوّل في المعلول الأوّل لا يُتصوّر أن يكون باشتراط أمر يوجِد آخر و مدخليته، و إلا فهذا الموجود. و أما واجب فيتعدّد الواجب تعالى عنه، أو ممكن صادر عنه مقدّم على المعلول الأوّل، فلا يكون الصادر الأوّل أوّليّاً و كذا. و لا يُتصوّر أن يصلح شيء يمنعه تعالى عن التأثير في معلوله الأوّل، لأنّ كمال القدرة و التأثير يقتضي ذلک. فتأمّل!

## قوله: «فهذا المعنى»

---

٥٤. في الأصل: لآخر.

أنّ الكون المذكور.

## قوله: «ثمّ جعل نفس المعنى»

أي الذي فيه الاختلاف لا الكون المذكور، و إن أوهمَته العبارة. و هذا من قبيل قوله: «**... فالمعنى الذي فيه التفاوت» يدلّ عليه قوله: «فيما كان له منه أي من هذا المعنى.»** فإنّه صريح في أنّ المعنى بالمعنى ما فيه الاختلاف و هو المعنى في التقدّم بالرتبة هو القرب و في التقدّم بالشرف هو الشرف و الفضيلة و الاختيار و ما شاكل ذلک.

## قوله: «ثمّ نقلوا ذلک إلى ما يكون هذا الاعتبار بالقياس إلى الوجود، كما كان الشرف و الاختيار هذا و المرآ»

أي من هذا الكلام. إنّ لفظ «التقدّم» معقول من «الرتبيّ» إلى «ما بالشرف»، ثمّ منه إلى «ما بالطبع»، ثمّ منه إلى «ما بالعلية»؛ و كان التقدّم الزماني هو المعنى الأصلي و {٣١ أ} المستفاد سابقاً من كلامه أنّه مشترک معنويّ بينها، مقول عليها بالتشكيک؛ و قد رأى السيد السند – قدّس سرّه – التعويل على الأوّل، و الأستاذ جمع بين الاحتمالَين في حاشية الحاشية. فتأمّل.

## قوله: «ثمّ نقل منه إلى حصول أي إلى ما يكون هذا الاعتبار بالقياس إلى حصول»

نفي كلام طيّ و اختصار.

## قوله: «فله من الأوّل وجوب الذي ليس من ذاته، بل من ثالث. كذا أفيد.»

**و فيه** أنّه قد يكون وجوب وجود الأوّل من نفسه كما قال الشيخ؛ و وجود ذلک الآخر ليس منه، بل من نفسه أو من ثالث، فالأوفق بما سبق أن تُفسَّر العبارة هكذا: «**فله**» أي للمتأخّر من الأوّل المتقدّم، «**وجود الوجود الذي ليس له**» أي للأوّل، «**من ذاته**» أي من ذات المتأخّر، بل من نفسه، أو ثالث و هو النظر. قوله قدّس سرّه: «**و وجود أحدهما من الأخر و وجود ذلک الآخر ليس منه**» و لک أن تفسّر هكذا: «**فله**» أي للمتأخّر من الأوّل، «**وجوب الوجود الذي ليس له**»، أي للمتأخّر من ذاته. فتدبّر!

## قوله: «متقدّم على الكثير»

خبر «أنّ»

## قوله: «و في المتقدّم بالطبع»

أي و في المتقدّم بالعلية. المعنى الذي باعتباره يُحصَل التفاوت، و هو ملاک التقدّم، هو الوجود باعتبار وجوبه. فإنّ العلة لا ينفكّ عن المعلول كما أنّ العلة لا تنفكّ باعتبار الوجود بالزمان، لا تنفكّ عنه باعتبار الوجود أيضاً في الزمان؛ و كما تنفكّ عنه باعتبار الوجوب في المرتبة العقلية ... ينفكّ عنه باعتبار الوجود في المرتبة العقلية. فجعل التقدّم في العلية باعتبار الوجوب دون الوجود.

## قوله: «محكم»

و كذا الحال في التقدّم بالطبع، و هذا {٣١ ب} ظاهر جدّاً.

## قوله: «و لا يلزم أن يكون قريبة»

خلاف لصاحب *المحاكمات*[٥٥] إذ البعيدة أيضاً قد يوجب و يستلزم المعلول. كذا أفيد.

## قوله: «و إن كان لا توجد أحدهما إلا و قد توجد الآخر.»

هذا دليل على أنّ المعتبر في التقدّم بالعلية هو الفاعل المستقلّ المؤثّر بالفعل المستلزم لوجود المعلول لا الفاعل على إطلاقه، كما هو رأي صاحب *المحاكمات*. كذا أفيد.

## قوله: «على الوجه المذكور»

و هو الذي لا يرفه إلا بالتكافؤ في الوجود.

## قوله: «فيكون معناه القدر المشترک بينهما»

فإنّ الظاهر من حمل اللفظ على أمرَين الاشتراک المعنوي بينهما دون اللفظي. فإنّ الظاهر عدم تعدّد الوضع.

## قوله: «جعل قوله: «و بالذات» بياناً لقوله: «و بالعلية». فهذا دليل إطلاق التقدّم بالذات على التقدّم بالعلية خاصة.

**أقول:** و هو كما ترى. فإنّ المتبادر من العطف المغايرة مع أنّه على تقدير عطف التفسير. لا يستفاد إلا إطلاق التقدّم بالذات على التقدّم بالعلية. و أما اختصاصه به فلا يجوز أن يكون من إطلاق اسم الكلي على الفرد بناءً على ما اشتهر من وضعه للقدر المشترک من التقدّم بالعلية و بالطبع بالمعنى المشهور.

## قوله: «على القسم المشهور»

---

٥٥.

أي المعنى المشهور بهذا الاسم

## قوله: «كما عُلِم من كلام الشيخ»

**أما الأوّل** فمن سابق كلام الشيخ؛ **و أما الثاني** فمن قوله: «و إن كان قد يقال التقدّم بالطبع على المتقدّم بالعلية.»

## قوله: «على أنّه قد يقال»

أي يُحمَل. فالقول محمول على الحمل؛ و هو كما ترى {٣٢ أ} خلاف الظاهر. فإنّ المتبادر منه ههنا هو الإطلاق، و كذا إرادة كلمة أيضاً حتّى يتّضح إطلاقه على القدر المشترک خلاف الظاهر. فهذان وجهان لقوله كما ترى، و قد قدمنا آخرَين فتذكّر!

**قيل:** فكيف حكم بظهور كلام الشيخ في إطلاق التقدّم بالطبع على القدر المشترک؟!

**قلت:** ذلک على تقدير حمل التقدّم بالذات على قسم التقدّم بالعلية كما هو مقتضي المقابلة. فإنّ الظاهر من حمله على المعنيَين الاشتراک المعنوي بينهما.

**فإن قيل:** لا بدّ فيه أيضاً من حمل القول على المحمول، بل مع أنّ الظاهر الإطلاق.

**قلت:** بل الظاهر من قوله على معنيَين الحمل عليها. فإنّ اشتراک اللفظي بينهما و تعدّد الوضع خلاف الظاهر بخلاف قوله على معنى واحد. فتأمّل! ففيه دقة.

## قوله: «بمعنى أنّ نسبة الذات إلى العلة»

عند الآخرين.

## قوله: «نسبة الاتصاف»

إلى العلة.

## قوله: «على أنّه بنفسه يترتّب عليها و هذا معنى الجعل البسيط؛ و منه يظهر معنى قوله تعالى: (خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ [وَ][٥٦] جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ)[٥٧] و نعم ما قال العارف:**

---

٥٦. في الأصل: - [].
٥٧. الأنعام: ١.

**گفتم این جام جهان‌بین به تو کی داد حکیم گفت آن روز که این گنبد مینا می‌کرد**

## فسُمِّی الأوّل علة الذات و الثاني علة الوجود.

و للمكلّف أن يُحمَل كلام بعض الأفاضل على هذا، و لعلّ هذا مقصود الأستاذ – قدّس سرّه – من قوله: **«و غاية ما في الباب»**

## قوله: «فالسابق بالرتبة»

أما نفس المبدأ العرض تحقيق عبارة الشرح ههنا، و بيان شمولها نفس المبدأ كما هو التحقيق. و تأييده لكلام الشيخ و تزييف ما سيجيء من كلام الشارح حيث نقول.

**أقول:** السبق بالرتبة على ما مرّ من تعريفه هو عبارة {٣٢ ب} عن كون السابق أقرب من المسبوق إلى ما فُرِض مبدأ، حيث يخرج المبدأ منه؛ مع فساد الجواب، و قد سبق من كلام الشيخ ما يوهِم التخصيص و التوجيه. لا يخفى.

## قوله: «قد مرّ أنّ الاختلاف أنواع التقدّمات»

المقصود من هذه الحاشية توجيه الرد و تتميم الدليل. فههنا إشارة استطرادية بقوله: **«هو كونه مبدئاً»** و أقرب إلى ما في كلام الشيخ من القصور و الاختلاف.

## قوله: «و ما ذكره السائل»

الناقض.

## قوله: «لأتحدّى تبعاً»

ردّ جواب النقض أولاً بأنّ النقض كما يرد على اتصاف أجزاء الزمان بالتقدّم بالذات، يرد على اتصافها بحيثية التقدّم المذكور.

**ثمّ أورد عليه**: أنّه يكفي لحيثية التقدّم اختلافهما في التشخّص المفروض بناء على أنّ حقيقتها ليست إلا التقدّم على فرض الوجود.

**فأجاب:** بأنّا نلتزم مثل ذلک في التقدّم بالعلية بأن نقول: الواقع هو حيثية التقدّم بالعلية على تقدير الوجود و هو مستند إلى العلية على ذلک الفرض؛ و هي مستندة إلى التشخّص على ذلک الفرض. و لو اكتفى بهذا في ردّ جواب النقض بأنّه مشترک لكفى، لكن في هذه الطريقة تكثير الفائدة، حيث اشتمل على الإشارة إلى الجواب الأوّل و إلى تزييفه، و على مزيد تحقيق للجواب الثاني، مستفاد من قوله: **«يكفي في ذلک اختلافها في التشخّص المفروض»** فتدبّر!

**ثمّ لا يخفى:** أنّه يمكن دفع السؤال بأنّ التقدّم، و إن فُرِض مفروضاً، لكن حيثيّة بالفعل. و لا شكّ أنّ فعليتها فرع امتياز الإجراء، إما بالمهية أو بالتشخّص. فالنقض بالحيثية وارد قطعاً. فلعلّ بناء كلامه – قدّس سرّه – {٣٣ أ} على التنزّل و الاستظهار.

## قوله: «أقول: لعلّ غرض هذا القائل من قول السابق و المسبوق في هذين التوعَين من السبق يجوز اجتماعهما و أجزاء الزمان ممّا يستحيل اجتماعهما»

و حاصل التوجيه أنّ السابق المسبوق بالتقدّم بالعلية و بالطبع يجوز اجتماعهما، يعني نظراً إلى هذين التقدّمَين بمعنى لا ينافيان الاجتماع، و أجزاء الزمان يستحيل اجتماعهما من حيث التقدّم الزماني. فالتقدّم الزماني يانفي الاجتماع و هما لا ينافيان الاجتماع. فالتقدّم الزماني ليس بشيء منهما. فافهم ذلک و لا تظنّ أنّ هذا دليل برأسه لا توجيه كلام القاتل.

## قوله: «اللازم من ذلک أن يكون العلة المعدّة ...»

قال السيد السند قدّس سرّه: «**مقصود الشارح أنّه يلزم أن يكون السبق الذاتي للعلة المعدة سبقاً زمانياً لصدق التعريف عليه**» فالواجب المطابق مع صدق التعريف عليه بناء على أنّ امتناع الاجتماع ههنا ليس من حيث السبق كما هو المراد بالتعريف، بل من حيث توسّط العدم. و للمكلّف أن يحمل كلام الأستاذ – قدّس سرّه – على هذا، و إن أباه قوله: «**لا انحصار سبقه الزماني مع أنّ ما هو مناط الجواب**»، و هو أنّ امتناع الاجتماع من جهة أخرى لا من نفس هذا السبق غير مذكور؛ و ذلک لأنّه على تقدير صدق التعريف على هذا التقدّم، يكون هذا التقدّم أيضاً زمانياً يلزم انحصار السبق اللازم ههنا في الزماني. فقوله: «لا انحصار» من قبيل المعتبر عن الملزوم باللازم. و أما ترک مناط الجواب فللاعتماد على ما تقدّم تحقيقه آنفاً هذا.

**و اعلم** أنّه لو أورد مثل هذا السؤال على الشارح حيث فسّر السبق الزماني الواقع في {٣٣ ب} المصنّف فيما للسبق بالذات بأن يكون السبق قبل المسبوق قبلية لا تجامع القبل معها البعد.

**فيقال:** هذا التعريف صادق على التقدّم بالذات الذي أثبته المتكلّمون. اتّجه!

و لم يندفع بمثل هذا الجواب، إذ لا يمكن التزام اجتماع التقدّم بالذات مع التقدّم بالزمان، إذ لا يُثبَت التقدّم بالذات. و هذا من فوايد نقض أخواننا.

## قوله: «فالمناقشة المذكورة مؤاخذة لفظية»

أي ناشئة من لفظَي «أمس» و «غد» حتّى لو غيّر إلى هذا الزمان و ذاک الزمان؛ أو فُسِّر أنّهما لم يتّجه.

## قوله: «لو كان هناک واسطة في الثبوت» يصحّ السؤال بـ:«لم»»

قال السيد السند قدّس سرّه: «**السؤال بـ:«لم» كان كذا عن الواسطة في الثبوت و بـ:«لم».**»

**قلت:** إنّه كذا عن الواسطة في الإثبات. فإن ادّعيتَ انقطاع الثاني فذلک كما ذكره الشارح يدلّ على انتفاء الواسطة في الإثبات لا في الثبوت.

**و إن ادّعيتَ** انقطاع الأوّل، فممّ و كيف و البداهة لا ينافيه كما قرّره – قدّس سرّه – و الأستاذ زعم أنّ السؤال بـ:«لم».

**قلت:** إنّه كذا علم للواسطتَين. فانقطاعه يدلّ على انتفائهما، و إن السؤال بأنّه: «لم كان أمس متقدّماً على اليوم؟» لم متّجه، كالسؤال بأنّه: «لم كان الواحد نصف الأثنَين؟» و كلاهما محلّ تأمّل.

**ثمّ أقول:** إنّ كلامه – قدّس سرّه – مع الشارح مجرّد مؤاخذة لفظية. فإنّ كلامه ههنا في الواسطة في العروض لا الثبوت و لا الإثبات. فدلالة انقطاع السؤال على تقدير التسليم على انتفاء الواسطتَين لا يفيد المطلوب و هو عروض التقدّم لأجزاء الزمان أولاً، و لغيرها ثانياً. فتدبّر!

## قوله: «و لا يحتاج إلى العتذار بأنّ زيادة الفضل و الشرف.»

حاصل الجواب أنّ إطلاق التقدّم {٣٤ أ} على ما بالشرف، مَجاز لعلاقة السببية؛ و إنّما صحّ باعتبار عموم مجاز في المقسم. فلا يتّجه اشكالٌ بعدم اطّراد العلاقة. فإنّه غير لازم في المجاز. نعم، نتّجه أنّ التجوّز خلاف الظاهر لا سيّما في مقام التقسيم، و إنّ علاقة المجاز لا ينحصر في السببية. فليتّضح إطلاق التقدّم على ما علاقة أخرى مع التقدّم و عدّة من أقسامه، و هو كما ترى.

## قوله: «لمّا كان الزمان عند المتكلّمين ...»

**أقول:** الظاهر أنّ هذا المقدّم لا تأثير له في الترتّب و التالي. و مع ذلک فهو مشترک التسليم بين المتكلّمين و الحكماء. فلو استلزم الثاني لزم الحكماء أيضاً القول بتحقّق المعية الزمانية، أعني الحقيقة التي فيها الكلام في الحوادث المجتمعة. و أيضاً فلا يلزم التقابل بينه و بين قوله: «**و أما الحكماء فلمّا جعلوا التقدّم و التأخّر الزمانَين عارضَين**». و حقّه أن يقول: «لما كان التقدّم و التأخّر الزمانَين عارضَين عند المتكلّمين للزمانيّات لا لنفس[٥٨] الزمان و أجزائه. فالمعية الزمانية حاصله للحوادث». فتأمّل!

## قوله: «و لو قيل: يتحقّق المعية الذاتية عند المتكلمين من المتضايفَين»

لم يبعد الظاهر أنّ المعية عبارة عن سلب التقدّم و التأخّر عن الجنس الذي من شأنه التقدّم و التأخّر. و مع هذا فلا مجال لهذا النيل و المقصود التنبيه على أنّ بناء كلامه – قدّس سرّه – على جواز مغايرة معروض التقدّم و المعية بالجنس. فاحفظه!

---

٥٨. في الحاشية: لذات.

## قوله: «و إلا فلا توقّف للتعرّض»

يعني إنّ عرض الشارح – و هو يمنع انتفاء المعية الذاتية عند المتكلّمين – لا يتوقّف على منع حصر معروض التقدّم الذاتي في أجزاء الزمان، حتّى لو سُلّم هذا الانحصار كان انتفائها باقياً بحاله، إذ لا يلزم من انحصار التقدّم الذاتي في {٣٤ ب} أجزاء الزمان أن لا تتحقّق الذاتية إلا فيها. عسى أن يتحقّق في جنس آخر لا بدّ لنفيه من دليل.

و المقصود تحقّق عرض الشارح و الاعتذار بأنّه مع عدم عرضه على منع الحصر المذكور، بل عدم ذكر هذا الحصر في كلام القائل – قدّس سرّه – إنّما يعرض بمنع الحصر مع الظاهر كلام القائل و دفعاً لمنشأ وهمه بحسب الظاهر.

**أقول:** و بهذا التحقيق يندفع عن كلام الشارح وجوه من الخدش. منها: ما أُشير إليه إيضاً؛ و منها: ما ... عليه أنّالمتكلّمين، و إن لم يحصروا السبق الذاتي في أجزاء الزمان حتّى يلزم بانتفاء المعية الذاتية عندهم، فلا شكّ أنّ الحكماء حصروا السبق الزماني الحقيقي في أجزاء الزمان. فيبقى الجزم لانتفاء المعية الزمانية الحقيقية عند الحكماء لا التوقّف فيه كما فعله الشارح.

و وجه الدفع: أنّه لا يلزم من حصر السبق في أجزاء الزمان في عبارة القائل – قدّس سرّه – على سبيل التمثيل دون الحصر. و عرضه أنّ المعية الذاتية في أجزاء الزمان و نحوها من عدم الزمان مع وجوده غير معقول. فإنّ ... عدم الزمان و وجوده كحال أجزاء الزمان من غير فرق؛ فمنع الحصر لا يضرّ القائل. و ذلک لما عرفت من أنّ مقصود الشارح غير موقوف على منع الحصر، بل على تقدير تسليم الحصر أو ذكر وجود الزمان و عدمه أيضاً. تتوجّه أنّه لِمَ لا يجوز تحقّق المعية الذاتية في جنس ثالث. هذا مع أنّ انحصار السبق الذاتي عند المتكلّمين في الجنسَين غير معلوم. فتأمّل هذا!

و قد يُقرَّر كلامه – قدّس سرّه – هكذا، و إلا فلا توقّف لعرض القائل – قدّس سرّه – على انحصار السبق الذاتي في أجزاء الزمان. و تفصيله أنّ عرض القائل الشريف – قدّس سرّه – أنّه لا تُتصوّر المعية الذاتية إلا في جنس ما يتحقّق فيه التقدّم و التأخّر الذاتيان قياساً {٣٥ أ} على ساير الأقسام.

ثمّ إنّ معروض التقدّم و التأخّر الذاتيَين كأجزاء الزمان مثلاً لا يُتصوّر عروض المعية له. فالمعية الذاتية في القسم السادس غير معقول. فهذا عرض القائل و ظاهر عدم توقّفه على انحصار السبق الذاتي. فالأستاذ – قدّس سرّه – نبّه على أنّ كلام الشارح مؤاخذة على ظاهر كلام القائل لا يختلّ مقصود القائل حيث لا يتوقّف مقصوده على انحصار الذي نفاه الشارح.

**أقول:** و أنت ممّا قدمناه تعلم ما فيه.

**أما أوّلاً** فلأنّ السياق أنّه اعتذار من قِبَل الشارح لا اعتراض عليه.

**و أما ثانياً** فلأنّ مقصود القايل، و إن لم يتوقّف على انحصار السبق الذاتي في أجزاء الزمان، لكنّه يتوقّف لامحة على كون معروض المعية من جنس معروض السبق. و التأخّر و هو تمّ.

فللشارح أيضاً أن يقول: «مقصودنا لا يتوقّف على منع انحصار السبق في أجزاء الزمان، و إنّما نعرض لهذا المنع استظهاراً أو على تقدير تسليم: هذا الانحصار يجوز». تحقّق المعية الذاتية في جنس آخر لا يكون معروضاً للسبق الذاتي أصلاً بل له أن يقول: «ليس المقصود منع انحصار السبق في خصوص أجزاء الزمان، بل منع انحصاره في نحو أجزاء الزمان ممّا لا يمكن تحقّق المعية الذاتية فيه، كوجود الزمان و عدمه؛ و إنما أردت أيضاً أجزاء الزمان مثلاً.». **و الحاصل:** أنّ المتكلّمين لم يحصروا السبق الزماني في أجزاء الزمان و نحوها ممّا لا يمكن فيه القبلية الذاتية، بل يجوز أن يكون هناك جنس آخر يعرضه التقدّم الذاتي و المعية أيضاً لا بدّ لنفيه أيضاً من دليل. و هذا الأخير نعم التدقيق لو ساعده عبارة الشرح.

**و أما ثالثاً** فلأنّ كلام الأستاذ – قدّس سرّه – في الحاشية السابقة منبّئ {٣٥ ب} على جواز عروض المعية الذاتية لما يعرضه السبق الذاتي كالمتضائفَين. فلا ينبغي بنائه ههنا على ما بها. فتدبّر!

## قوله: «بخلاف غيرها»

فإنّه لا يفيد الوجوب، أو يفيده لما على سبيل الوجوب.

## قوله: «فنتأمّل فيه»

أي في كون الاحتياج إلى العلة الموجبة أكمل، بل في كلٍّ من دليله. فإن شئنا من عموم الاحتياج و كونه مقارناً لإفادة الوجود على سبيل الوجوب لا يستلزم كون الاحتياج أقوى.

ثمّ لو سُلّم كون الاحتياج إلى العلة المؤثّرة أقوى، فلا يلزم منه كون المقدّم و الترتّب المتفرّع عليه أقوى، لجواز آن يكون معلول الأقوى أضعف من معلول الأضعف، و إلى هذا أشار بقوله: «**ثمّ في ترتّب**»

## قوله: «أقول هذا بعد تمامه»

إشارة إلى ما يتوجّه على الدليل من المنع، و هو أنّ كون السبق في العلية و الطبع لازماً للمعروض دون سائر الأنواع لا يستلزم كون السبق فيهما أقوى. فكم من عارض أقوى من اللازم؟! فتأمّل فيه! فإنّ كونه أقوى من هذه الجهة كأنّه لازم لا محيص عنه، و إن صحّ كونه أضعف من جهة أخرى.

## قوله: «يدلّ على اختلاف حصول السبق في معروضاته»

يعني أنّه يتحقّق السبق في العلة الموجبة أكمل ممّا يتحقّق في غيرها مثلاً. فالاختلاف إنّما هو في حصول السبق في معروضاته. و لمّا كان حصول المبدأ في المعروض و قيامه مطابق حمل المشتق أو محقِّق صدقه عليه، لزم كون السابق مقولاً بالتشكيک على معروضات السبق، و لا يلزم من تفاوت حصول السبق في

المعروضات تفاوت في صدق السبق على هذا السبق و ذاک السبق؛ و هذا ظاهر. و عرضه – قدّس سرّه – توجيه إيراد على المصنّف و الشارح.

**و لا يخفى:** كلامهم {٣٦ أ} بحمل المشتق، و كان معظَم العرض ههنا تحقيق ما عليه الأستاذ – قدّس سرّه – من كون المقول بالتشكيک هو المشتقّات دون المبادي كما قدّمه في حاشية التشكيک. فتدبّر!

## قوله: «و ذلک المفهوم في السبق الذاتي»

أعمّ من العلّية و الطبع.

## قوله: «على أن يكون المرتبة»

قيداً للوجود و طرفاً له، لا طرفاً للامتناع، و إلا لزم الانقلاب حين وجود المعلول. **فالحاصل:** أنّ المعلول لا يمكن له هذا النحو الخاص من الوجود، و هو الوجود في مرتبة وجود العلة. و هذا الامتناع ثابت مستمرّ أزلاً و أبداً، و يمكن له الوجود في الجملة. و هذا الإمكان أيضاً دائم أزلاً و أبداً. و نظير ذلک ما يقال أزلية الإمكان لا يستلزم إمكان الأزلية. فتدبّر!

## قوله: «يمكن أن يقال: إنّما يلزم الإشكال ...»

قال السيد السند قدّس سرّه: «هذا الإشكال إنّما يتجه لو أريد بالعارض الزماني و المكاني نفس الزمان و المكان» كما حسبه الشارح. و أما إذا أُريد ... يعرض لأجزاء الزمان لذواتها و لغيرها بواسطتها و هو عدم الاجتماع، فلا إشكال، لأنّ تقدّم بعض أجزاء الزمان لعارض زماني هو عدم الاجتماع، بمعنى أنّه واسطة في الثبوت لا في العروض حين ينافي ما قرّره سابقاً.

**أقول:** مدار اندفاع الإشكال على ثبوت عارض له مدخلية مّا في هذا التقدّم أو ثبت أنّ التقدّم لعارض هو الزمان أو المكان أو غيرهما. عاتية أن يدخل في غيرهما. فقوله: «إنّما يتّجه لو أريد بهما نفس الزمان و المكان» كما ترى.

## قوله: «فإنّ تفصيل هذَين العارضَين فقط»

و تخصيصهما بالذكر من غير إشارة إلى ما في العوارض بخصوصهما {٣٦ ب} بالذكر من غير إشارة، بخلاف ما إذا عطف غيرهما على الزماني و المكاني حتّى ينحسب عليه العارض، فإنّه قد حصل العوارض كلّها و ذكر بعضها باسمها و هو الزماني و المكاني، و بعضها بقوله: «غيرهما». و أما إذا جعل غيرهما إشارة إلى غير العارضَين مطلقاً، عارضاً كان أو غيره، فللإشارة إلى ما في أقسام العوارض خصوصاً. و أمّا خلو هذا الكلام على هذا الحمل عن الفايدة المعتدة بها بخلاف الحمل قطعي، إذ كل أحد يعرف أنّ التقدّم دائماض بسبب: إما العارض الزماني و المكاني أو غيرهما في الجمله. و لا يعلم كلّ أحد أنّ التقدّم دائماً لعارض، و إن كان يُتصوّر في الأوّل الإشارة إلى أنّ السبب قد يكون هو العارض، و قد يكون غيره، و

هذه أيضاً فائدظ حقيقية، لكن العبارة لا يساعده. فإنّ غيرهما في الجملة لا يدلّ على سببية كل من العارض و غيره في الواقع. هذا توجيه كلامه – قدّس سرّه – على وجه يندفع نظر الأستاذ المرحوم حيث قال: «**الركاكة غير بيّن، و الآخر صحيح دون الأوّل. غاية الأمر أنّ المتبادر هو الأوّل. و أما الركاكة في الاخر و قلة الجدوي فيه بالنسبة إلى الأوّل فمحلّ تأمّل. على أنّ الصحة هو المنظور إليه على الإطلاق.**» انتهى.

## قوله: «قد يقال: حمل الحقيقي في كتاب الفن على الحقيقي اللغوي الذي هو مجاز في عرف الفن غير ...»

فإنّ الظاهر أنّ إطلاق الحدوث على الزمانَين حقيقة بدليل تبادرهما في إطلاقاتهم كقول المصنف: «الأجسام كلها حادثة» و «النفس حادثة» و غير ذلک. عاتية أن يكون عرفهم هذا موافقاً لعرف أهل اللغة، و مثله غير قليل. و كان الحكم بالمجاز مع ظهور احتمال كونه حقيقة اصطلاحية {٣٧ أ} أيضاً باعتبار أنّ المجاز أولى من الاشتراک. فتأمّل فيه.

## قوله: «نعني أنّ العقلاء اتّفقوا»

بمعنى أنّا نعلم اجمالاً أنّ العقلاء يطلقونهما على معنيَين، لا يخلوا عنهما شيء من الموجودات، و إن لم يتعيّن عند المعنيان. صرّح – قدّس سرّه – بذلک في *الجديد*. لا أنّ العقلاء يفسّرونهما بهذَين المعنيَين، و يصرّحون بالحصر بينهما حتّى يتّجه أنّه خلاف الواقع.

## قوله: «و لعلّ الغرض من ذلک ...»

أي عرض المصنّف من قوله: «و القدم و الحدوث الحقيقيان لا يُعتبر فيهما الزمان». هذا أي دفع الإشكال عن كون الزمان حادثاً زمانياً لا ما ذكره الشارح.

**و لا يخفى:** أنّ المسئلة على هذا أفيد من أن يكون للردّ على من توهّم اعتبار أخذ الزمان في مفهومَي العدم و الحدوث الزمانيَين كما قرّره الشارح. هذا مع أنّ العبارة الآتية يظهر من هذا دون ذاک. فتأمّل!

و يجوز أن يكون عرض الشارح أيضاً من دفع التوهّم دفع تلک الشبهة، بل يكون مقصود الأستاذ – قدّس سرّه – أنّ عرض الشارح من ذلک – أي من دفع التوهّم – دفع الشبهة بأن يكون الزمان حادثاً زمانياً لا يقتضي.

## قوله: «أقول: لم يكيّف الحكماء بذلک»

أفاد الأستاذ – قدّس سرّه – في هذه الحاشية فوائد. **منها:** أنّ تفسير الشارح الحدوث الذاتي بالمسبوقية بالغير مطلقاً لا يوافق كلام الحكماء، و عرّفهم و يسهد بصحة ذلک ما سينقله في الحاشية الآتية من كلام الشيخ.

**و منها:** أنّ مدعى الحكماء في هذا المقام هو تحقّق الحدوث الذاتي بمعنى المسبوقية بالعدم لا بالغير مطلقاً. ففي نقل الدليل على الثاني تحريف لكلامهم.

**و منها:** الإشارة إلى دفع ما ترى – أي على كلام الحكماء، {٣٧ ب} و كاد أن يشعر به كلام الشرح أيضاً، و هو أنّ هذا المدّعى مع هدايته. قد استدلّوا بما هو أخفى منه بمراحل، بل ليس صحيحاً في نفسه؛ و إنّما اندفع لأنّ المدّعى على ما قرّره الأستاذ – قدّس سرّه – نظريظ، و سيجيء الإشارة إلى توجيه كلام الشارح بحيث يندفع عنه المؤاخذة. فانتظر!

## قوله: «و كان إطلاق الحدوث عليه»

مجرّد اصطلاح الشارح مصرّح بأنّ إطلاق الحدوث و القدم على الذاتيَين مصطلح الحكماء. و كلامه – قدّس سرّه – فيما سبق لا يخلو عن إشارة إليه. فكان مراده – قدّس سرّه – أنّه يكون اصطلاحاً مجرّداً عن المناسبة، أي نسبته على سبيل الارتحال.

**و فيه:** أنّ المناسبظ في الجملة حيث اشتركا في المسبوقية و اللامسبوقية كافية في النقل. غاية الأمر أن يكون مناسبة تعدتيها؛ و كأنّه – قدّس سرّه – أراد هذا و الأمر فيه يبيَّن.

## قوله: «أقول: ما زاد الشيخ في *إلهيات الشفاء*»

إشارة إلى أنّ في الدليل أيضاً على ما نقله الشارح طريقاً. فإنّه وضع مكان قول الشيخ للمعلول في نفسه أن يكون «ليس»، أي معدوماً، أنّ له في نفسه اللااقتضاء.

ثمّ إنّ الشيخ لم يتسدلّ على المقدّمة القابلة: «ما بالذات أقدم ممّا بالغير»، بل الظاهر من قوله: «أقدم في الذهن» أي في نظر العقل أنّ هذا الحكم بديهي. و الشارح استدلّ عليه بأنّ ارتفاع ما بالذات يستلزم ارتفاع ما بالغير من غير عكس.

ثمّ أورد عليه ما أورد. فهذا إيراد على ما زاده، لا على ما أفاده الحكماء.

**قلت:** لا يخلوا إما أن يكون هذا الحكم بديهياً أم لا. فعلى الأوّل يجري ما ذكر على التنبيه، و لا تضرّه المناقشة. و على الثاني يتّجه المنع على كلام الحكماء أيضاً و ستعرف {٣٨ أ} أنّ الوجه هو الثاني. و مزيد تحقيق المقام ما سيجيء.

## قوله: «و يتوجّه عليه أنّ المعلول ليس في نفسه أن يكون معدوماً»

قال السيد السند قدّس سرّه: «فيه بحث. إذ الشيخ لم يرد بقوله: «للمعلول في نفسه أن يكون ليس» أنّه في نفسه معدوم كما حسبه، بل أراد أنّه في نفسه ليس إلا هو إشارة إلى ما ذكره في مبحث المهية من أنّ المهية من حيث هي ليست إلا هي.»

و حاصل ما ذكره أنّ المعلول إذا أُخِذ بنفسه، و لم يؤخَذ معه غيره، كان جميع ما نغايره مسلوباً عنه في هذه المرتبة، فسُلِب ما نغايره عنه يكون له في نفسه، و الوجود تكفي له علة عن غيره، و ما للشيء في ذاته تقدّمٌ على ما له عن غيره تقدّماً ذاتياً، فيكون ... المعلول بعد ليس بعد ذاتية. فلا ترد ما أورده.

## قوله: «و سنخ»

لي في هذا المطلب وجه آخر. الفرق بين هذا و بين ما ذكره الشيخ أنّ الشيخ ادّعى أنّ المعلول في مرتبة ذاته و في حدّ نفسه أن يكون معدوماً، و الدستاذ ادّعى أنّ له في مرتبة وجود العلة له ذلک.

## قوله: «و لا يكون له في مرتبة وجود العلة إلا العدم.»

**أقول:** اللازم من هذا أن يكون عدم المعلول مقارناً لوجود العلة المتقدّم على وجود المعلول، و لا يلزم منه تقدّم عدم المعلول على وجوده بالذات. فإنّ المقارن للمتقدّم على الشيء لا يلزم تقدّمه على ذلک الشيء في المعية، و التقدّم الذاتيَين، بل في زمانيَين.

## قوله: «لا أن يكون له في تلک المرتبة العدم.»

**أقول:** بل يجب أن لا يكون له في تلک المرتبة العدم. فإنّ عدم المعلول معلول لعدم العلة و فرع عليه. فول تحقّق في هذه المرتبظ تحقّق عدم العلة في مرتبة وجود {٣٨ ب} العلة.

## قوله: «فلا يلزم من انتفاء الأوّل»

أي وجوده في تلک المرتبة.

## قوله: «تحقيق الثاني أي سلب وجوده المتّصف»

ذلک السلب بكونه في تلک المرتبة. هذا هو المقصود؛ و الأظهر كما أفيد أن يقال: «**و لا يلزم من تحقّق الأوّل تحقّق الثاني**» يعني من تحقّق السلب الأوّل «**تحقيق الثاني**» يعني من تحقّق السلب الأوّل تحقّق السلب الثاني؛ أو يقال: «**و لا يلزم الانتفاء الثاني**»؛ أو تقول: «**الثالث**» بدل قوله: «**الثاني**»؛ إلا أنّه – قدّس سرّه – ألغز فأراد فلا يلزم من تحقّق الأمر الأوّل من الأمور الثلاثة تحقّق الانتفاء الثاني الذي هو ثالث الأمور المذكورة. و هذا من شميمة الكريمة غير غريب.

## [قوله:] «و قد تلخّص من ذلک البحث أنّ الممكن ...»

الظاهر أنّ تقدّم الإمكان على الوجود بالذات لا يُثبَت بما ذكروه انفاً من تقدّم ما بالذات على ما بالغير، إذ معلول المتقدّم لا يلزم أن يكون متقدّماً على معه المتأخّر. نعم، يمكن بيانه بأن العقل يجد ترتّباً عقلياً بينهما، فيحكم بأنّه أمكن، فاحتاج ما وجد. فوجد كما قُرِّر في موضعه.

## قوله: «فله في هذه المرتبة العدم بحسب الإمكان»

**لا يخفى:** أنّ العدم بحسب الذمكان ليس معناه إلا إمكان العدم و هو بعينه اللااقتضاء الذي ذكره الشارح. فقد آل الأمر إلى ما ذكره.

ثمّ أقول: مزيد تحقيق هذا المقام أنّ الحكماء لمّا لم ينتظم ظاهر كلامهم في هذا المقام التجاء المتأخّرون المحرّرون بمقالتهم إلى تعميم في معنى الحدوث الذاتي. يفسّر الإمام و من تبعه باحتياج الشيء في وجوده إلى غيره. قال الأستاذ الشريف قدّس سرّه: «لكن الظاهر أنّ الحدوث بأيّ معنى كان، يُعتبر في مفهومه المسبوقية، فلا يكون نفس {٣٩ أ} المذكور، بل ما يلزمه من كون الشيء مسبوقاً في وجوده عن غيره سبقاً ذاتياً». قال: «و كأنّه المراد من تفسير الإمام.» انتهى.

و لأجل هذا ترى المصنّف يفسّر الحدوث الذاتي بالمسبوقية بالغير في قوله: «و الوجود إن أخذ غير مسبوق بغيره أو بالعدم فقديم و إلا فحادث.» ثمّ بعد ما عمّموا في معنى الحدوث كذلك وضعوا في الدليل الإمكان و اللااقتضاء مكان الليس لينتظم الدليل و يسلّم عن المنع. فبان أنّ ما أنكره توجيه لكلام الفلاسفة لا تحريف له.

بقي ههنا شيء و هو أنّه لو فُسّر الحدوث الذاتي كما فسّره – قدّس سرّه – بالمسبوقية بالعدم بالإمكان، كان انسب بمعناه المتعارف من تفسيره بالمسبوقية بالغير كما فسّروه، لكن الأمر في مثله بيّن.

## قوله: «فيكون الموصوف في تلك المرتبة حادثاً ذاتياً»

غير مسلّم لأنّه لا يلزم من انتفاء العدم في مرتبة تحقّق الحدوث فيها.

## قوله: «فإنّه قد يخلوا الشيء عن النقيضَين. و في بعض المراتب فما ظنّك بالمتنافيَين؟»

فهذا هو الحل الذي أشار الأستاذ قدّس سرّه.

## قوله: «هذا إنّما يتمّ لو سلّم أنّ هذا كنهه»

صورة الدليل هكذا: القدم الذاتي العدم جزء من مفهومه؛ و كل ما يكون العدم جزء من مفهومه لا يكون موجوداً؛ فالتقدّم الذاتي لا يكون موجوداً. فالأستاذ – قدّس سرّه – منع الصور مستنداً بأنّه يجوز أن لا يكون ما ذكروه كنه مفهومه، بل من عوارضه، و يكون كنه مفهومه غير مشتمل على العدم؛ و السيد السند منع الكبرى مستنداً بأنّه قد يكون شيء جزء المفهوم، و لا يكون جزئاً من ذاته كالعمى، فإنّه جزء من مفهوم الأعمى و ليس جزئاً من ذاته كزيد و كالتشخّص. فإنّه جزء من {٣٩ ب} مفهوم الشخص لا من ذاته؛ و نزاع الأستاذ ههنا ليس على ما ينبغي و لولاه لكُنّا نجمل كلام الأستاذ – قدّس سرّه – على منع الكبرى.

فإنّ الصغرى لا يخلوا عن وضوح، و التحقيق أنّه إن أريد بمفهوم الحدوث في الدليل كنه حقيقتهاتّجه المنع على الصغرى، و إن أريد بمفهوم الحدوث في الدليل كنه حقيقته اتّجه المنع على الصغرى، و إن أريد به مسمّى لفظه – كما هو الظاهر – يعني منع الكبرى.

**و بالجملة:** لا يتّجه إلا منع واحد.

## قوله: «إلا أن يراد بها ههنا هذان المعنَيان»

أي مسبوقية الاتصاف بعدمه و لا مسبوقيته.

## قوله: «و هو مع أنّه خلاف الاصطلاح»

من حيث أنّ المتعارف إطلاقهما على مسبوقية الوجود في نفسه بالعدم و لا مسبوقيته با لا على مسبوقيته الاتصاف و لا مسبوقيته بعدم الاتصاف.

## قوله: «فلا يصحّ قوله بعين ما ذكرتم أفيد»

و لو قال بمثل ما ذكرتم لم يتّجه المنافيّة؛ و أجاب عنها بما مرّ في قوله: «**فلا محيص عنه إلا**» انتهى.

## قوله: «و تسامح في مخالفة الاصطلاح»

في لفظَي «القدم» و «الحدوث».

## قوله: «و لفظه»

أي قوله لعين ما ذكرتم.

## قوله: «فلا إيراد عليه»

أي على مورد المناقشة، إذ هي واردة حيث أوردها أعني كلام الاصفهاني[٥٩].

**أقول:** لا يخفى على المتأمّل أنّ المناقشة التي أوردها الشارح غير المناقشة التي أوردت على كلام الاصفهاني. فإنّ حاصل تلك – كما قرّره قدّس سرّه – أنّ القدم و الحدوث إنّما يوصف بهما الشيء بحسب وجوده في الأعيان. فعلى تقدير كونهما عقليَين. كيف يوصفان بالقدم و الحدوث؟ و حاصل هذه كما ينادي عليه كلام الشرح أنّ القدم و الحدوث إنّما يوصف بحسب {٤٠ أ} وجوده في نفسه. فكيف يوسف بهما

---

٥٩.

الاتصاف الذي هو الثبوت لغيره؟ و هذه مناقشة يتّجه بعد الاصطلاح و ألزمهم الذي ذكره الأستاذ – قدّس سرّه – بقوله: «**فلا محيص عنه إلّا**» بعد إرادة هذين المعنيَين يتّجه المناقشة بأنّ هذا خلاف الاصطلاح.

فأجاب بأنّ هذه مناقشة لفظية لا يحدي حيث لا يضرّ في المقصود؛ أعني لزوم الشرح مع أنّ باب المجاز غير مسدود. فالمقصود رفع المناقشة لا دفع تلك. فتدبّر!

## قوله: «الأجزاء العقلية متغايرة بحسب المفهوم متّحدة بحسب الوجود»

الحاصل أنّ الجنس و الفصل متغايران في المفهوم متّحدان في الوجود الخارجي، فلا يكون عين الوجود، إذ الإثنان غير الواحد بديهة. كذا في جديده قدّس سرّه.

## قوله: «فوجودهما غير مهيتهما»

و يلزم منه أن يكون وجود مجموعهما غير مهية مجموعهما، فلم يكن وجوده تعالى عين ذاته. هكذا أفيد.

## قوله: «و أيضاً قد ثبت ...»

الظاهر أنّه ليس دليلاً ثانياً، بل تفصيل قُصد به بيان انتفاء التالي أعني مغايرة الوجود مع زيادة هي نفس المهية و التشخّص و الهوية الشخصية المغايرة للوجود. فتبصّر!

## قوله: «و الحاصل»

أي حاصل قوله: «**و أيضاً**»؛ بل حاصل الحاشية. فإنّ نفي تعلّقه بالجزء يُعلَم من أوّل كلامه و البواقي من قوله: «**و أيضاً**».

## قوله: «سواء كان جزئاً له»

كما عُلِم من أوّل كلامه.

## قوله: «أو معروضاً له»

سواء كان كلياً أو هوية بسيطة معروضة للوجود كما عُلِم في تضاعيف قوله[٦٠]: «**و أيضاً**».

## قوله: «ربّما يمنع ذلك»

---

٦٠. تضاعيف قوله: حواشيه.

قال السيد السند قدّس سرّه: «من البيّن الذي لا محيص عنه أنّ كل ما يكون بالكثرات فيه بالفعل، فالوحدة فيه بالقوة. صرّح به بهمنيار و غيره. فالمركّب من العرض و الموضوع {٤٠ ب} ... في الخارج يستحيل أن يكون حقيقة واحدة بالفعل؛ و لهذا كان العلاقة بين اهيولى و الصورة و بين النفس و البدن.

## قوله: «و عنده أما النقض بصورة المواليد فإنّما يتّجه أن لو كانت فيه البسائط باقية بالفعل في المركبات.»

لكن الظاهر أنّها ينخلع فتحتاج المادة في تقوّمها و وجودها إلى صورة المواليد. و الكلام في ذلک كله كثير بين الأستاذَين[٦١] العَلَمَين. فليراجع إلى الحواشي.

## قوله: «و بُيّن ما ثبت»

أي تبيّن المنافات حين اختياج الواجب إلى المحل في التشخّص، و هي وجوبه بما ثبت من أنّ شخص الواجب عين ذاته. فالاحتياج إلى التشخّص يستلزم الاحتياج إلى نفس ذاته، و الظاهر استلزامه للإمكان و منافاته للوجوب.

## قوله: «كان ممكناً باعتبار ثبوته للذات»

فإن لم يخصّ المقسم بالوجود العيني فذاک، و إن خصّ به لزم كون ثبوت الوجود للمهية في الخارج، فيكون فرعاً لوجودها فيه قبل اتصافها بالوجود. لكن الأستاذ – قدّس سرّه – يمنع الفرعية و يجوز كون الاتصاف بالوجود في الخارج كما سبق. فتذكّر!

و ههنا جواب آخر: أنّا لا نخصّ المقسم بالموجود الخارجي، بل كله ما يوجد في نفس الأمر بوجه فهو إما واجب أو ممكن، فلا يلزم كون الممكن ممّا له عين خارجية؛ و الدليل على هذا التفهيم عدم العلم كيفاً و الكثرة كمّاً.

## قوله: «و ما نترائى من ظاهر العبارة»

أي ظاهر عبارة القوم حيث قالوا: «الوجاب مقتضي ذاته وجودَه»

**قوله: «كل ما نغاير الشيء»**

**أقول:** بمعنى أن لا يكون ...؛ فإنّه لا معنى لتوسّط الجعل بين الشيء و جزئه أيضاً؛ و لذا قالوا: «الذاتيّ لا يعلّل» و هذا من قبيل قولهم: «المهية من حيث {٤١ أ} هي ليست إلا هي». هذا إن سُلّم أنّ الذاتي لا

---

٦١. في الأصل: الأستاذ.

يعلّل مطلقاً، و إن حُمِّل على أنّه لا يعلّل بالذات و الخارج ... آخر كما هو مقتضي قولهم: «حمل العالي على السافل بواسطة المتوسط» توجيه آخر؛ و صحّ حمل ما نغاير الشيء على ما يعمّ الجزء و الخارج.

## قوله: «فإنّ الإنسان مثلاً لا يحتاج إلى ما يجعله إنساناً»

و لا إلى ما يجعله حيواناً.

## قوله: «أما في كونه آخر»

بالمعنى الذي سبق.

## قوله: «فإنّ توسّط الجعل بين الشيء و نفسه و كذا بين الشيء و جزئه و لا تتوهمنّ من سكونه ...»

إنّ أمراً آخر يشمله إنّما ذلک لأنّ الاحتمال في الوجود زائد بين العينية و العروض لا غير. فلم يتعرّض للجزء و قد مرّ توجيه آخر.

## قوله: «و لا يحري ذلک في الوجود»

لما مرّ من لزوم تقدّم الذات بالوجود على وجوده.

## قوله: «فإنّه لو لم يكن الذات هذه و ثالثها ثانيتان»

أي لو لم يتحقّق الصفات.

**ههنا مناقشة.** هي: أنّ هذا إنّما يفيد اللزوم دون الاقتضاء.

**و أجاب** في *الجديد* بأنّه إذا ثبت الاستلزام لزم فيما نحن فيه الاقتضاء بضمّ مقدّمة معلومة؛ و هي أنّ الصفات ليست علة للذات و ليستا معلولتَين لعلة ثالثة. و الحاصل أنّ هذا البيان لإثبات الاستلزام و يلزم الاقتضاء بضمّ المقدّمة المتروكه لظهورها؛ و أنت خبير بما فيه. فإنّ اللزوم مذكور في عبارة الشارح و هنا المبحث عليه؛ و لذا قال قدّس سرّه: «**إذا كان امتناع صدقها لكونها من لوازم الذات، فلا حاجة إلى إثباته.**» و الحق أنّ الملازمة بديهية و ما ذكره تنبيه فلا تضرّه[٦٢] المناقشة.

## قوله: «و يعود المحال لأنّ حقّه و يعود ...»

على تقدّم الذات بالوجود على وجوده أو {٤١ ب} أحد المحالَين أعني تقدّم الشيء على نفسه أو إليه.

---

٦٢. في الأصل: يضرّه.

## قوله: «كان وجوبه متوّفقاً عليه في الجملة»

و لو بالواسطة.

## قوله: «إذ لو سلّم أنّ علة عروض الوجود»

إشارة إلى أنّ المحقّق هو أنّ الواجب ... مدخلية البتة في عروض الوجود. و أما أنّ كون علة كافية كما هو المراد ههنا في فعلية العروض لكلّ مهية فعبّر: «**و لو سُلّم ...**»

## قوله: «لكن يجوز عليه كونها»

أي الموجودات المذكورة ضمناً. هذا إذا كانت النتيجة عارضة؛ و أما إذا كانت معروضة فالضمير للمهيات، و الأولى أصحّ رواية، و الثانية أوضح دراية، و على الوجهَين فخبر «الكثير» هى المهيات.

## قوله: «و ما سبق»

تمهيد لتحقيق كون الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي لا بحسب الخارج كما زعمه الناقض. فأورد النقض بجريان الدليل فيه مع تخلّف الحكم، و هو أن يكون للمهية قبل قبولها الوجود الخارجي وجود في الخارج.

## قوله: «و حاصل الجواب منع جريان الدليل»

أقول: كلام صاحب *المحاكمات* صريح في أنّ الجواب بالترديد في أنّ المراد بقيام الوجود بالمهية هل هو القيام الذهني أو العيني، و منع جريان الدليل على الأول و منع تخلّف الحكم على الثاني. و لعله – قدّس سرّه – حصّه بمنع الجريان تقريباً له إلى كلام المصنّف، فإنّه صريح في أنّ المتحقّق هو القيام الذهني لا العيني كما زعمه الناقض. فجواب النقض المورد عليه منع الجريان لا غير. فتأمّل!

## قوله: «و المطالبة بالفرق ليس وظيفة الناقض»

**أقول:** فيه أنّ الظاهر أنّ مقصود الشارح ليس المطالبة و مقابلة احتمال عدم الفرق احتمالَ الفرق، بل بيان أنّ {٤٢ أ} منع الجريان المشترک لا يجدي نفعاً، و هذه طريقة متعارفة في ردّ جواب النقص. فقوله: «**بل عليه إثبات**» ليس كما ينبغي. فإنّ طريقة الترديد منحصر فيما أفاده قدّس سرّه. نعم؛ الاشتراک غير واقع لكنّه كلام آخر و قد تقدّم.

## قوله: «لكن لا ارتباط له بما سبق من أنّ كلام الناقض ...»

**أقول:** فيه نظر. **أما أولاً:** فلأنّ قوله قدّس سرّه: «لكن» يدلّ على اختصاص هذا الإيراد لكلام صاحب *المحاكمات* مع أنّه إن ورد يرد على توجيهه – قدّس سرّه – في الحاشية السابقة.

**و أما ثانياً:** فلأنّ مقصود المصنّف كما أشرنا إليه بيان أنّ الناقض زعم أنّ قابلية المهية للوجود في الخارج كقبول الجسم للبياض، فأورد النقض قائلاً أنّ الدليل المذكور يدل على انتفائه هذا و القبول؛ لكنّه متحقّق. قال: «**الأمر ليس كما زعمه، بل هذا القبول ليس إلا في الذهن**» و ظاهر عدم جريان الدليل في القبول الذهني، فإنّه غير مشروط لوجود المهية في الخارج، و هذا خلاف فاعلية الوجود حيث لا يُتصوّر كونها بحسب الذهن، و على هذا فالربط بين كلامَيه ظاهر.

**و أما ثالثاً:** فلأنّ ما أفاده قدّس سرّه في التوجيه لا يساعده قول المصنّف: «**و هو فاسد لأنّ كون المهية هو وجودها و المهية لا تتجرّد عن الوجود**». فإنّ تلك المقدّمات لا ينافي لدفع أن يكون للمهية ثبوت في الخارج، بل قبولها للوجود. فتأمّل تعرف أنّ التوجيه ما قدمناه.

## قوله: «لأنّه إنما يتّجه النقض إذا كان قبول الوجود غير مشروط بالوجود»

بلبناء النقض على كون قبل الوجود كما لزم انتفاء فاعليتها إياه؛ و لذا يجاب بالفرق بين القبول و الفعل، و أنّ الأوّل غير مشروط بالوجود الخارجي {٤٢ ب} لكونه في الذهن بخلاف الثاني، حيث لا يُتصوّر إلا في الخارج. و هذا مجمل واضح يُطلَب تفصيله *الجديَين*.

## قوله: «أقول: بعد ما سبق»

قد عرفت حال ما سبق. نعم؛ التزام رجوعه إلى الجواب الأوّل لا بأس به؛ و المقصود الجواب الأوّل من النقض كما هو الظاهر، و صرّح به – قدّس سرّه – في *الجديد*، لا جواب المنع، كما فهمه السيد – قدّس سرّه – و إن اتّجه في المآل. و فيه أنّه لا بأس برجوع هذا الجواب إلى كلّ منهما. فافهم!

## قوله: «أقول: هذا خبط»

و نعم ما قال بعض الفضلاء ليس ما نحن فيه من قبيل تقدّم العلة على المعلول بالوجود العقلي بل بمعنى تقدّم الوجود العقلي على نفس المعلول التي هي الاتصاف بالوجود؛ و كلام السيد السند – قدّس سرّه – عليهما لا نخلوا عن شيء.

## قوله: «أقول: الجواب»

ما مرّ في حاشية على قول الشارح: «أقول: إنّ المحوج إلى السبب هو الإمكان» من أنّ كل ما نغاير الشيء. فإنّ ثبوته لذلك الشيء أو انصافه به أو كونه هو أو ما شئت فسمّه أمر لا يستغني عن العلة.

## قوله: «و إنما يجب له الوجود بشرط انضمام الوجود إليه أو ما يستلزمه»

فذكر الوجود في في الدليل بطريق التمثيل لا يتوقّف الدليل عليه، و على ما قرّره – قدّس سرّه – لو دلّ بتلك التقريرات بأجمعها إلى الدليل الأوّل و لا بأس.

## قوله: «بل معنى ذلک أنّه بذاته مصداق»

و هذا في المشتقّات على الحقيقة؛ و أما في المبادي صرّح بذلک في غير موضع من كلامه قدّس سرّه؛ و على هذا ينبغي أن يجمل الوجوه الأربعة المختلفة الواقعة في عبارته، و قد قدمنا ما يفي بتوجيه هذا و تحقيقه.

## قوله: «لا حاجة {۴۳ أ} إلى المفيد»

ليس مراده – قدّس سرّه – أنّه ينبغي حمل الوجود على الوجود المطلق، كما اختاره السيد السند، بل أنّه ينبغي حمله على مطلق الوجود المحتمل للمطلق و الخارجي و الذهني. صرّح بذلک في *الجديد*؛ و وجهه أنّ تلک الثلاثة من الأمور العامّة المبحوث عنها، فلا وجه للتخصيص بأحدها، و إطلاق الوجود على ما يحملها بتأويل المسمّى بالوجود، و لا بأس به.

## قوله: «و لعلّه أشار إلى أنّه المحتاج إلى البيان دون الذهني»

فيه أنّ الأهمّ ههنا بيان نكتة اختيار الوجود الخارجي على المطلق لا على الذهني؛ و الوجه أن يضمّ إلى ما أفاده من أنّه إذا علم كون فردَي المطلق انتزاعَين علم كون المطلق أيضاً كذلک؛ و عبارته في *الجديد* في هذا الاغتذاء (الاعتذار) أتمّ و أوضح. قال: «فائدة التخصيص أنّه لأشدّية في كون المطلق و الذهني من المعقولات الثانية، إنما الاشتباه في الخارجي» حتّى زعم قوم أنّه موجود في الخارج بذاته لا بوجود يعرضه، فلأجل التنبيه على هذه النكتة صرّح بالقيد الذهني.

و أما ما أورده السيد السند – قدّس سرّه – من أنّ المطلق إذا كان أمراً عقلياً يكون أقسامه كذلک، إذ لو كان له فيه موجود كان موجوداً في ضمنه فبيان اعتبارية المطلق نعني عن بيان حال قسمَيه. نفيه ما سيحقّقه – قدّس سرّه – من أنّ وجود الفرد لا ينافي اعتبارية المفهوم من حيث أخرى.

## قوله: «أعمّ من أن يكون»

بطريق قيام الوصف بالموصوف انضمامياً أو انتزاعياً.

## قوله: «إذ الظاهر» إلى قوله: «و تقول»

دليل لقوله: «**كون الشيء معقولاً ثانياً لا ينافي وجود فرده بل وجود أفراده في الخارج.**»

قوله: «**فإنّ الشيء و الممكن {۴۳ ب} مقولة إيفاء كون المعنى معقولاً ثانياً لا ينافي كونه فرداً من الوجود موجوداً**»

جملة معترضة لا مدخل لها في الجواب، بل قصد بها تخطئة الشارح حيث أورد الإشكال على كون مفهوم الوجود معقولاً ثانياً يكون فرد من الوجود موجوداً خارجياً.

و أما دفع الإشكال على كون مفهوم الوجود معقولاً ثانياً عن الموجود فيوجد الوجهَين اللذَين سنفصّلهما.

**أقول:** و اعلم أنّ السند الأوّل ليس فيه مرية[٦٣]؛ و السند الثاني لا ينفع فيما نحن فيه، فإنّ مفهوم الموجود الخارجي جميع أفراده موجود في الخارج فليس له أفراد ذهنية محضة تعرض للمهيات هناك في ضمنه فشيء من السند لا يجسم مادة الإشكال، و الوجه أن يقال أنّ مفهوم الموجود الخارجي إنّما يصدق على أفراده حال كونها موجودة في الذهن لا في الخارج، و إلا التقدّم وجودها فيه على صدقه عليها. فتلك الأفراد من حيث أنّها موجودة في الخارج بيست مطابقات له و من هي مطابقات له ليست موجودة في الخارج فيصحّ أنّ مفهوم الموجود الخارجي ليس في الخارج ما يطابقه و سيشير الأستاذ – قدّس سرّه –[٦٤] إلى مثل ذلک في المبدأ في العلاوة المذكورة في الحاشية الآتية.

## قوله: «فإنّهم جعلوها موضوع المنطق»

هذا لا يدلّ على كون المعقولات الثانية مطلقاً هي المشتقّات، بل على كون المعقولات الثانية التي هي موضوعات المنطق كذلک. و لعلّ المقصود التنبيه و التأييد لا الاحتجاج.

## قوله: «و أيضاً عددها من أقسام لوازم المهية»

مع أنّ اللازم عندهم قسم من الخارج المحمول.

## قوله: «و قولهم عوارض ...»

إشارة {٤٤ أ} إلى توجيه كلامهم هذا، فإنّه قد يتبادر من العروض معنى القيام، و إنّما ينطبق على المبدأ.

## قوله: «و يقول الشيء و الممكن ...»

حاصل كلامه – قدّس سرّه – في هذه الحاشية أنّ كون المفهوم من المعقولات الثانية لا ينافي وجود فرد منه في الخارج مبتدأ أولاً بأنّ المعقول الثاني مطلقاً هو المشتق و ظاهر وجود أفراده في الخارج كما في الشيء و الممكن العام و نظايرهما و ظاهر أنّ الخصم لا يقول هذه معقولات ثانية. فهذا السند لا يجدي ... فإنّه يكون في كون المفهوم معقولاً ثانياً عروضه للأشياء في العقل خاصّة. فإنّه بهذا الاعتبار لا يكون ذا فرد في الخارج و لا يضرّ وجود فرد منه في الخارج من حيثية أخرى. غاية الأمر أن لا يكون من تلک الحيثية معقولاً ثانياً، و أنت تعلم أنّ مدار دفع الإشكال على عدم المنافات المذكور. و أما العدول في دفع الإيراد عن الوجود إلى الموجود، فليس إلا كما قيل فررت من ... فصرتُ بحمد الله تحت الميازب.

## قوله: «إلا أن يكون»

---

٦٣. المرية: الشک.

٦٤. في الأصل:+ إليه.

لتحقيق الحال لا دفع الإشكال.

## قوله: «لا يقال لعلة عدل عن المبدأ إلى المشتق لدفع مجموع الإشكالَين»

فإنّ الأوّل مندفع بهذا. فإنّ المفهوم الموجود المطلق عرض عام لكلّ شيء حتِ الواجب، لا يستغني عن المحلّ قطعاً كما قرّره السيد السند قدّس سرّه.

**لأنّا نقول:** كلام الأستاذ – قدّس سرّه – ههنا لا يساعده ذلک، فإنّه لم يتعرّض لدفع الأوّل أصلاً في هذه الحاشية، و علم أنّ القول يكون الموجود المطلق عرضاً عامّاً للواجب تعالى و غيره مع القول بأنّه تعالى موجود بحت مجرّد عن المهية مشكل {۴۴ ب} جدّاً إلّا أن يأوّل بما قرّره – قدّس سرّه – سابقاً من أنّه بذاته مصداق لحمل العرض في كلام السيد السند – قدّس سرّه – في *الأجد* في التوجيه فوق المدرک.

و للسيد السند في دفع إشكال الشارح مسلک ثانٍ و هو أنّ المعقول الثاني هو المشتق الذي يعرض المهية في العقل، و ليس في الأعيان مطابقة أي ليس لمبدئه فرد موجود في الخارج قائم بأفراد المشتق. فإنّ مطابق صدق المشتق قيام فرد من المبدأ، و ظاهر أنّ هذا المعنى لا ينافي كون وجود أفراده في الخارج.

و لبعض الفضلاء مسلک ثالث هو دنّ المراد بالمطابق فرد يكون هذا الكلي ذاتياً له. فإنّ المطابقة و الاتّحاد و المقتضي إنّما هو في الذاتيات و الوجود المطلق عرض لذات الواجب.

## قوله: «لوجود بعض أفراده فيكون موجوداً في ضمنه ولو بالعرض»

فإنّ وجود العرضيّات عند وجود أفرادها في الخارج كاتّحادها بها بالعرض عنده – قدّس سرّه – كما تقدّم و سيجيء.

## قوله: «على أنّ صدق الموجود المطلق على الواجب لعلة صدق عقلى فلا يكون الواجب في الخارج فرد للوجود فلم يوجد في الأعيان ما يطابقه»

**أقول:** و هذا كما أنّ المهية لا بشرط موجودية في الخارج عند المحقّقين لكن الكلى غير صادق عليه هناک، بل في الذهن، و لهذا يصحّ الحكم بأنّ المفهوم الكلى من المعقولات الثانية، و إن ليس في الأعيان ما يطابقه.

و أما قوله: «**ثمّ وجود الفرد ...**» فأعادة للمنع السابق، و المقصود أنّ بعد التنزّل عن هذا و تسليم أنّ الواجب فرد للوجود المطلق مطابق له في الخارج، فالاحتمال السابق قايم. فتدبّر!

## قوله: «و لو {۴۵ أ} كان صدقه عليه بحسب الخارج التوقّف ...»

لكن التالي باطل، فإنّ كون الواجب موجوداً عندهم ليس حقيقة إلا كونه وجوداً لا تقوم بغيره، فكيف بتقدّم كونه موجوداً على كونه وجوداً أحسن. تدبّره فإنبه مع وضوحه ممّا خفي على الأعلام.

## قوله: «لأنّه كما فسّره ما ليس لأحد الوجودَين بخصوصه فيه مدخل و ذلک يستلزم ...»

**أقول:** هذا إنّما يتّضح أن لو كان مرادهم بالمدخلية هنا الطرفيه، أما إذا كان المراد العلية و المنشأية على ما تقدّم صريحاً في مبحث اللمّ و الإنّ فلا. فإنّ اتّصاف المهية بالوجود الخارجى إنّما هو في الذهن لا للذهن و إلا لزم أن يكون قبل وجود الواجب عامل على ما مرّ، و ظاهر أنّه ليس لكونها في الخارج أيضاً، و إلا لزم تقدّم وجودها في الخارج على وجودها في الخارج. فالظاهر أنّ الموجود الخارجي من عوارض المهية من حيث هي هي.

قوله: «و كونه عارضاً للمهية من حيث هي هي»

حمّل – قدّس سرّه – قول الشارح من حيث هي على نفي التقيّد و أورد عليه أنّه لا ينافي كون المعروض في خصوص الوجود الذهني، و المعتبر في المعقول الثاني هو هذا لا ک.ون المعروض هو المهية مقيدة بالوجود الذهني.

**أقول:** و لا يخفى أنّ بناء كلام الشارح على التعليل و المنشأية بمعنى أنّ عارض الوجود الذهني ما يكون منشأ عروضه خضوض الوجود الذهني على ما تقدّم في تحقيق البرهان اللمّ و الإنّ لا على مجرّد الطرفية كما قرّر قدّس سرّه؛ و بقوله: «**من حيث هي**» نفى الحيثية التعليلية لا التقييدية، و ظاهر منافاته لكون الوجود معقولاً ثانياً بمعنى كون الذهن بخصوصه علة للاتصاف. {۴۵ ب} فإيراده – قدّس سرّه – ساقط عن مراد الشارح.

بقي الكلام في تحقيق أنّ المعتبر عندهم هل هو العلية كما قدمه الشارح أو الطرفية كما قرّره قدّس سرّه.

## قوله: «و لعلّ منشأ الاشتباه أنّه حسب أنّه يجب»

قد علمت أنّ منشأ كلام الشارح ليس ما حسب – قدّس سرّه – بل أنّه يجب في القسم الثالث أن يكون منشأ العروضر خصوص الوجود الذهني، فالوجود الذهني عنده معتبر فيه تعليلاً لا تقييداً كما نسب – قدّس سرّه – إلى الشارح و لا طرفية كما قرّره – قدّس سرّه – و اللازم أن يكون منشأ العروض في القسم الثاني هو الوجود الخارجي؛ و لا محذور فيه. فقوله: «**فيلزم منه**» أيضاً ساقط.

## قوله: «كما مرّ مراراً»

من نفي الفرعية و إثبات الاستلزام.

## قوله: «أو في الذهن»

فرّق بين كون الاتصاف في الوجود الذهني أو للوجود الذهني، و اللازم هو الأوّل و المستلزم لكونه معقولاً ثانياً عند الشارح هو الثاني.

## قوله: «و لا محيص عن ذلک إلا بأن يقال: المعتبر في الوجود الذهني هو الاتصاف و لا يمتاز الموصوف ...»

الصحيح على ما في *الجديد* تبديل الامتياز بالانجبار حتّى أنّه – قدّس سرّه – عيّر السيد السند بالتصحيف حيث نقل الامتياز و تكلّم عليه؛ و معنى «انجبار الموصوف عن الوصف» انفراده و تجرّده عنه في مرتبة كما أنّ الثبوت في مرتبة وجوده السابق على البياض موجود في الخارج مجرّد عن البياض، ثمّ يعرض له البياض، و لعلّ الأستاذ – قدّس سرّه – رأى «الانجبار» أظهر في هذا المعنى من الامتياز.

قال في *الجديد*: «**و مثل ذلک لا يجري في المهية و الوجود الخارجي، إذ المهية لا تتجرّد عن الوجود في مرتبة من مراتب الوجود الخارجي، بل إنّما تتجرّد عنه في {۴۶ أ} الصور العقلي الذي هو مرتبة من مراتب نفس الأمر.**»

**أقول:** وجوب انجبار الموصوف و تجرّده عن الصفة إنّما يتّجه على تقدير الفرعية التي منفها الأستاذ – قدّس سرّه – و أما بدونها فكلّا. فلا تغفل!

## قوله: «أن يمتاز الموصوف بحسب ذلک الوجود عن الوصف»

**لا يقال:** هذا إنّما يستقيم. لو خصّ التصاف بالانضمام كما هو طريقة السيد السند. و أما إذا جعلتم أعمّ منه و من صحة الانتزاع كما حقّقه – قدّس سرّه – غير مرّة.

**فلأنّا نقول:** قد مرّ أنّ المراد تجرّد الموصوف عن الصفة في مرتبة من المراتب و هو لازم في كل اتصاف، و لو انتزاعياً. نعم، هو ما تحقيقه قول بالفرعية فكأنّه – قدّس سرّه – ناقض نفسه ههنا.

## قوله: «ولكن يمتاز عن الوجود في نفس الأمر»

أفيد أنّ فيه تأملاً إذ لا بدّ في كل مرتبة من مراتب نفس الأمر إذا فُرض الانتساب فيها من الامتياز بين الطرفَين هناک؛ و لا يُتصوّر ذلک. اللهم إلا أن يلاحَظ ذلک في مرتبة أخرى، و كان ذلک هناک؛ و هذا غير كافٍ على ما مرّ.

أقول: و هو مندفع بما تقدّم من تحقيق معنى الامتياز بل الانجبار؛ و أنّ المراد فيها التجرّد. فإنّ مرتبة التجرّد و الإطلاق عن العارض يكون لامحة غير مرتبة الاتصاف، بل سابقاً عليه على ما قدمه – قدّس سرّه – في ... المقام؛ و قد أوصحناه بلا مزيد عليه.

و أما أنّ الاتصاف نسبة تقتضي ظرفَين متغايرَين في طرفه، بل في مرتبته؛ فقد أجاب عنه الأستاذ – قدّس سرّه – في اوائل الحواشي حيث بيّن أنّه أعمّ الانضمام و صحّه الانتزاع. فتذكّر!

**قوله:** «**بحسب هذا الوجود**» أي باعتبار هذه الملاحظة «**بحسب نحو آخر من الوجود**» أي مع قطع النظر عن هذه الملاحظة.

## قوله: {۴۶ ب} «على أن يكون الوجود معتبراً في الموضوع بحيث تصير القضية وصفية»

و قد عرفت أنّ مقصود الشارح التعليل لا التقييد، و لا ريب أنّ منشأ اتصاف المهية بالكلية و الجنسية و ما يحذوا حذوهما هو الوجود الذهني؛ فما أورده ساقط عنه.

## قوله: «فإنّ وصف الوجود عرضي»

فلو أُخِذ مع الحيوان مثلاً لم يصدق عليه الجنس ضرورة أنّ المركّب من الذاتي و العرضي عرضي.

## قوله: «و إلا لزم كون المهية موجودة»

أي في العقل، و قد سبق منّا كلام على ذلک في الحاشية المعنوية بقوله: «**و ليس كذلک**»؛ فإنّ اتصاف المهية بالوجود الذهني بحسب نفس الأمر. قال قدّس سرّه: «**إذا كان اتصافها به بحسب نفس الأمر، فأما في الخارج**»

## قوله: «و قد مرّ الكلام فيه مفصّلاً»

في مبحث قيامه بالمهية من حيث هي في الحاشية المعنوية بقوله: «**فإنّ الشيء ما لم يثبت في الخارج أولاً**» إلى قوله: «**إنّ ذهناً فذهناً و أنّ خارجاً فخارجاً**»

## قوله: «كما صرّح به أولاً»

في أول الحاشية.

## قوله: «كما صرّح به ثانياً»

في آخر الحاشية.

## قوله: «و لا يلائمه ما ذكره ...»

**أقول:** و أيضاً على هذا التقدير لا ينحصر اللوازم في الأقسام، بل يحتمل أقسام أربعة أُخَر، هي ما يعرض المهية في الوجودات الثلاث أو في الإثنَين منها.

## قوله: «مثل المحذور الذي ذكره»

و هو أن يكون المهية موجودة في نفس الأمر قبل قيام الوجود في نفس الأمر.

## قوله: «كما مرّ»

في الحاشية المعنوية بقوله: «**و ليس كذلك**» فإنّ هذا محصّل البحث الثاني الذي أورده هناك بقوله: «**ثمّ تقول: اتصاف تأخّر في نحو من الوجود و إن وجب أن يتأخّر عن اتصافه بذلك** {٤٧ أ} **النحو من الوجود لزم أن لا يكون نفس الأمر ظرفاً للاتصاف بالوجود في نفس الأمر، و إلا لتقدَّم على نفس الأمر**»

**فإن قيل:** قد إشار – قدّس سرّه – إلى هذا بقوله: «و قد سبق منّا كلام على ذلك» حسبما تنبّه. فما وجه التكرار؟

**قلت:** لمّا كان البحث الأوّل من البحثَين اللذَين أوردهما في تلك الحاشية و هو قوله: «**إذا كان اتصافها به بحسب نفس الأمر**» فلا يبعد أن يُتوهّم اندفاع البحثَين معاً؛ فنبّه – قدّس سرّه – بهذا على بقاء الثاني، و إن اندفع الأوّل. فتأمّل!

قال – قدّس سرّه – على الحاشية: «**قد توجّه كلام الشارح في الحاشية المنقولة عنه بوجه يندفع وجود الإيراد، و إن كان فيه ما فيه.**»

**أقول:** قد مرّ توجيه الشرح. و أما حاشية فقصورها بحسب الظاهر ظاهر لكن ينبغي أن يُحمَل كلمة «عند» على السببية لا على الشرطية كما قرّره الموجّه لا الظرفية كما هو المتبادر عليه بناء كلام الأستاذ قدّس سرّه؛ و يظهر توجيه الحاشية موافقاً لما مرّ من توجيه الشرح و يكفي دليلاً على ذلك ما صرّح به الشارح سابقاً في بحث البرهان و اللم. فتذكّر!

## قوله: «و قد عرفت الفرق في آخر الحاشية المصدرة»

بقوله: «**فإنّ الشيء ما لم يثبت في الخارج أوّلاً**» حيث قال قدّس سرّه: «**فما الفرق بين الوجود و الذاتيات مع أنّ كلَيهما منتزع من الذات.**»

**قلت:** ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود إذ لا بدّ فيها من يلاحظ أمر آخر مثل وجود علّته أو آثاره إلى غير ذلك.

## قوله: «ثمّ لا إشكال أي سواء قلنا بالاشتراط و الفرعية أو اكتفينا بمجرّد الاستلزام و الفرعية و لظهور استلزام الشرطية للظرفية.»

{٤٧ ب} اكتفى في البيان بقوله: «**إذ الوجودان شرطان**». فتدبّر!

## قوله: «لكن لزم أن لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس الأمر»

فلمّا يكون من العارض مطلقاً فضلاً عن أن يكون من المعقولات الثانية.

## قوله: «لزم أن يكون التصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج»

فلا يكون أيضاً من المعقولات الثانية.

## قوله: «كما أشرنا في الحاشية المعنوية»

بقوله: «و ليس كذلک» حيث قال قدّس سرّه: «**و لا محيص عن ذلک إلا بأن يقال: المعتبر في الوجود الذهني هو ظرف الاتصاف.**»

## قوله: «أن يكون المهية في ذلک النحو من الوجود غير مخلوط بذلک العارض»

هذا تصريح منه – قدّس سرّه – بأنّ المراد بالامتياز و الانجبار فيما سبق هو التجرّد و الإطلاق عن العارض كما قرّره – قدّس سرّه – في *الجديد* أيضاً.

## قوله: «فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به»

**أقول:** فيه نظر. **أما أولاً:** فلأنّ من البيّن أنّ التجرّد عن العارض ينافي التقييدية، فلا يُتصوّر اجتماعهما في مرتبة وحدة ضرورة؛ و كيف يقال: إنّ الجسم في مرتبة وجوده مجرّد عن البياض متصف بالبياض؛ و هل هو إلا تهافت؟!

**و أما ثانياً:** فلأنّ هذا مناف لتصريح كلامه – قدّس سرّه – في مبحث قيام الوجود بالمهية من حيث هي حيث قال: «**و وجه المقام أنّ حيثية الإطلاق عن العارض إنّما يثبت في مرتبة سابقة على مرتبة ثبوت ذلک العارض**»

**أما ثالثاً:** فلأنّه إذا جاز ايجاد مرتبتَين الإطلاق و الاتصاف؛ فما المانع من كون الاتصاف بالوجود الخارجي في الخارج.

و بالجملة: فالاتصاف أنّ كلامه – قدّس سرّه – في هذا المقام لا يخلوا عن كدر. فتبصّر!

## قوله: «لا يقال: {۴۸ أ} النحو من الوجود»

و هو مرتبة التجرّد و الإطلاق.

## قوله: «فلو اعتبر التقديم لتمّ الكلام»

أي لو اعتبر تقدّم وجود الموصوف على الاتصاف في طرفه. ثمّ إنّ للموصوف في طرف الاتصاف مرتبة تجرّد عن الوصف و إلا فلا؛ و قد نبّهناک على هذا فيما سبق. و أما جوابه ففيه تأمّل و كفاک ما قدمناه انفاً.

## قوله: «ظاهر أنّ هذا النحو لا تقدّم له على نفسه»

لقائل أن يقول: لا مانع من كون هذا النحو من الوجود متقدّماً على نفسه بالاعتبار، فإنّه من حيث أنّه مرتبة الإطلاق المحض مقدّم على نفسه من حبث أنّه مرتبة الاتصاف بهذا النحو. فتدبّر!

## قوله: «فإنّ ظرف الاتصاف بها و هو الوجود في نفس الأمر.»

و لا شكّ في مغايرته لساير العوارض و تقدّمه في العوارض الانضمامية، و هذا بخلاف الوجود في نفس الأمر. فإنّ ظرف الاتصاف به هو نفس الوجود في نفس الأمر، فيكون صفة باعتبار و ظرفاً للاتصاف باعتبار آخر مع وقته لا تخلوا عن وضوح.

## قوله: «و قد عرفت تحقيقه»

أي تحقيق الشارح و أنّه بالحقيقة جميع بين القولَين و ما يرد على تحقيقه من أنّه إثبات مذهب ثالث بلا دليل؛ و أنّ وجود مغاير للمهية للأمر المعلوم أمر دونه خرط القتاد.

هذا و الوجه كتبه هذه الحاشية على ما سبق تحقيقه لا على قوله و قد عرفت بطلان هذا المذهب.

## قوله: «و يمكن أن يجاب بأنّ المراد»

حاصله اختيار الشقّ الثاني و دفع بطلانه بأنّه إنّما يلزم لو كان المقسَم المهية بشرط الوجود {۴۸ ب} في الذهن و ليس، بل الموجود في الذهن لا بشرط الوجود، و معنى الانقسام صلاحية المهية المذكورة في ذاتها للوجود الذهني و سلبه؛ و أنّه حق لكنّه فيه **أولاً:** أنّ هذا خلاف المتبادر من الانقسام؛ و **ثانياً:** أنّ هذا الانقسام حقّ دافع لا يعلَّل بتصوّر العقل جميع الأشياء.

**أقول:** إلا أن يراد أنّ كون المهية المنقسمة إلى الموجود في الذهن و غير الموجود فيه الصالحة للأمرَين موجودة في الذهن، يعلَّل بتصوّر العقل جميع الأشياء، لكن هذا عكس المذكور.

ثمّ أقول: و ثالثاً أنّه إنّما يحسن هذا التفريع و التعليل، لو كان في هذا الحكم استبعاد و ليس فليس؛ و لعلّ – قدّس سرّه – لأجل هذه المناقشات قال: «**و الأظهر**». فتدبّر!

## قوله: «و الأظهر أن يُحمَل الانقسام ...»

لا يخفى أنّ تعليل هذا التقسيم أو الانقسام العقلي بأنّ للعقل أن يُتصوّر جميع الأشياء إنّما يلائم إذا كان هذا التقسيم أمراً مستبعداً في نظر العقل أو محالاً في بديهية العقل، و هذا إنّما هو في تقسيم الموجود في الذهن إلى الثابت في الذهن و غير الثابت فيه.

فإن شبه شبهة المجهول المطلق لا في تقسيم الموجود الخارجي و لا في تقسيم المطلق إليهما لجواز اختصاص القسم الثاني بالموجود الخارجي كما ذكره قدّس سرّه. فتخصيص الموجود بالذهني أنسب على ....

و أما الاستعداد اللازم باعتبار تصوّر ما ليس بثابت في الذهن فلا اختصاص له بالتقسيم، بل هو مشترک بينه و بين الحكم، بين الثابت و غيره بالتمايز؛ فلا ينبغي أن يُحمَل استبعاد التقسيم على هذا لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس.

## {۴۹ أ} قوله: «و التحقيق»

أي تحقيق المقام على وجه يتضمّن توجيه كلم المصنّف و دفع الإشكال عنه.

## قوله: «فيكون الذاتيات موجودة بوجودها ... النسخ على التأنيث ههنا»

و المراد الأفراد، و كان الأنسب التذكير على تقدير كون المذكور أولاً الفرد، لكن الأمر فيه سهل.

## قوله: «بل باعتبار خارج عنه»

و هو صحة انتزاع المبدأ.

## قوله: «بل شيئاً اخر يكون ذلک المفهوم»

أي مفهوم الأعمى.

## قوله: «وجب مطابقته للخارج»

**لا يقال:** يجوز الحكم على الأمور الموجودة في الخارج بمثلها حكماً ذهنياً و لا يجب المطابقة للخارج؛

**لأنّا نقول:** المراد الحكم على الموجود في الخارج الموجود فيه من حيث هي موجود في الخارج؛ و الحاصل أنّ الحكم إما باتحاد الطرفَين في الخارج أو في الذهن. فصحّة الأوّل مطابقة الخارج و صحّة الثاني بمطابقته لما في الذهن.

## قوله: «لأنّ الحكم ههنا على الموجود الذهني بالموجود الذهني»

قال – قدّس سرّه – في الحاشية: «**هذا بناء على أنّ الإمكان من المعقولات الثانية التي يتّصف الماهية بها في الذهن**» انتهى؛ و إلا فالشأن فيه مثل الأعمى.

## قوله: «فلأنّه»

أي بناء على حلّ الشارح.

## قوله: «باعتبار المطابقة الذهن و الخارج»

بعد هذا الكلام بلا فصل قوله: «**و أما ثانياً**» إلى قوله: «**فلا وجه لتخصيصه بالقسم الثاني**» و بعده كذلک قوله: «**و على هذا فمصداق**» إلى قوله: «**بعد إتقان المقصود**» و بعده قوله: «**لا يقال**» إلى قوله: «**لا يخفى دفعه**».

و هناک تتمّ الحاشية هذا ما صحّ عندنا رواية و دراية و ما في النسخ المختلفة لا اعتداد بها.

## قوله: {۴۹ ب} «بعد العلم بحال الخارجية و الذهنية»

في التوجيه الأوّل.

## قوله: «و كذا بعد العلم بحال الخارجية و الحقيقية»

في التوجيه الثاني.

## قوله: «فليس فيهما كثير يُعمَل بخلاف توجيه الشارح.»

فإنّ المذكور فيه صريحاً أُخِذ فسُمِّي الخارجية؛ و أما القسم الآخر ههنا؛و الذهنية و الحقيقية فغير مذكورة بخصوصها. فالتعمّل فيه أكثر، و بالتأمّل فيه أجدر.

## قوله: «مع انتظام هذا التوجيه حقّه.»

هذَين التوجيهَين و كان أراد الجنس و يشبه أنّ النسخة كانت هكذا قبل أن غيّرها إلى ما غيّر.

## قوله: «و على هذا.»

أي على توجّهنا. فهذا إشارة إلى ما أشار إليه بقوله آنفاً: «**و هذا أوّليّ**»

## قوله: «لأنّه إما في الخارج أو في الذهن أو كلَيهما.»

لأنّ موضوع الحقيقية أما أن يوجد في الخارج أو في الذهن فقط أو في كلَيهما.

## قوله: «و يحتمل أن يُحمَل قوله، و إلا على ما ليس حكماً خارجياً.»

لا على خصوص الحكم الذهني فقط كما في التوجيه الأوّل.

## قوله: «فيشتمل الحقيقية.»

و لا يختصّ بالذهنية كما في التوجيه الأوّل.

## قوله: «أيضاً.»

أي كالذهنية.

## قوله: «و يكون المعنى أنّ مصداق الخارجية هو الخارج.»

أي بخصوصه كما يدلّ عليه الفصل.

## قوله: «و أمّا الذهنية فالذهن فقط.»

**أقول:** فكون مطابقة الذهنية نفسَ الأمر مستفاد من العبارة. و أمّا خصوص فمعلوم بالمقايسة إلى كون تطابق الخارجية خصوصَ الخارج.

**و بهذا يندفع** التدافع الذي يترائي بين قوله: «ههنا فتشمتل الحقيقية أيضاً» و بين ما قرّره آخراً من أنّ حال الذهنية على التوجيه الثاني هو كون المقايسة. على أنّ كلامه – قدّس سرّه – في «لأنّا نقول لعلة» على طريقة التبرّک و الاستظهار.

## {٥٠ أ} قوله: «و أمر توجيه العبارة سهلة بعد إتقان المقصود.»

كأنّه إشارة إلى أنّ الإيراد الثاني كما يرد على توجيه الشارح يرد على التوجيه الثاني للأستاذ – قدّس سرّه – إذ محصّله أنّ ظاهر العبارة يأباه. فإنّ المتبادر بقرينة المقابلة أن القسم الثاني يكون صحّته مطلقاً لمطابقته للذهن بخصوصه. فمقصوده – قدّس سرّه – أنّ العمدة صحّة المعنى و إن لم يساعده اللفظ.

## قوله: «فلأنّ سياق كلامه.»

أي كلام المصنّف.

## قوله: «قرينة ظاهرة على أنّ المراد بالذهن.»

أي نفس الأمر الذهني. و في نسخة: «الذهن» و هو أظهر.

## قوله: «فقولنا: الإنسان ممكن.»

حكم بالأمر العقلي على الأمر العقلي. فهذا ليس قسماً ثالثاً كما زعمه الشارح، بل داخل في القسم الثاني.

و تحقيق الحقّ الذي أفاد – قدّس سرّه – أنّ الحكم منحصر في الذهني و الخارجي على سبيل منع الخلوّ فقط، إذ قد يجتمعان في الحقيقيان. فهذا بالحقيقة اجتماع القسمَين لا قسم ثالث؛ و قد نبّه – قدّس سرّه – على ذلک في الحاشية بقوله: «لا يخفى.»

## قوله: «و الثاني عكسه.»

فلا ينحصر في القسمَين، بل يبقى قسمان آخران.

## قوله: «و إن كان باتّحادهما في الذهن.»

أفيد أنّ الحصر تمّ لجواز أن يكون الحكم بالتّحاد في نفس الأمر على الإطلاق.

**أقول:** موضوع هذا الحكم إمّا ينحصر أفراده في الخارجيّات فيندرج في القسم الثاني، أو في الذهنيّات فيندرج في الأوّل، أو لا ينحصر في شيء منهما، بل يتحقّق في الطرفَين. فهذا ليس قسماً ثالثاً، بل اجتماع القسمَين، كما نبّه عليه – قدّس سرّه – آنفاً.

## قوله: «و ليس معنى الحكم.»

هذا إشارة إلى منشأ الإشكال و دفعه، و تصريح بالمقصود على وجه يندفع عنه السؤال. قال – قدّس سرّه – في الحاشية: «**كيف لا ...**»

## قوله: «أن يكون الطرفان موجودَين في الخارج بحسب {٥٠ ب} الواقع كما فهمه الشارح.»

فوقع فيما وقع من تخصيص الحكم بالإيجابي؛ و عدم انتظام الكلام انتشار الأقسام. فتأمّل جدّاً.

## قوله: «فإنّ الغرض من قوله: إذا حكم الذهن على الموجودات الخارجيّات.»

كذا أفيد.

## قوله: «بيان مصداق القضية الخارجية مطلقاً»

سواء كان طرفاها موجودَين خارجَين أو اعتباريَين أو مختلفَين. بل و سواء كانت موجبة أو سالبة.

## قوله: «و إنّما يستقيم من خارج.»

**أقول:** هذا مع قوله كما صرّح به من تتمّة التنظير لا متعلّق بالسابق. فلا يتوجّه أنّ الظاهر أنّ مراد الشارح بقوله: «و أما الحكم بالأمور الخارجية على الأمور العقلية هو الحكم الإيجابى الخارجى» و حيث صرّح

بأنّ ذلک ممتنع صحّته و صدقه إيجاباً. و الذي سيعلم من خرج على حسب تصريح الشارح هو الحكم السلبي فقط.

## قوله: «و الوجه في التوجيه.»

ما وجّهناه التوجيهَين السابقَين.

## قوله: «لكن لم يتعرّض الشارح في البيان حيث قال: فإنّ الأمور الخارجة مسلوبة عن الأمور العقلية.»

هذا هو الصحيح.

## قوله: «و لو حمّل على السلبي لم يصدق اللزومية فيه بطرفان التالي.»

في اللزومية قد يكون أعمّ من المقدّم؛ و لذا لم يُنتَج فيها وضع التالي و رفع المقدّم.

## قوله: «و كذا لو حمّل على ما هو أعمّ.»

من الإيجابي و السلبي.

## قوله: «و ذلک لا يتحقّق في الموجبة بدونه.»

أي بدون المقدّم و هو كون طرفي الحكم موجودَين في الخارج. فإنّ الحكم الذي يكون موضوعه وحده موجوداً. قد يكون صدقه بمطابقته للخارج ... أعمى؛ و قد يكون صدقه بمطابقته لما في نفس الأمر ... ممكن.

**أقول:** كما لا يتحقّق وجوب التطابق {٥١ أ} كلياً فيما إذا كان الموضوع موجوداً و المحمول اعتبارياً. كذلک لا يتحقّق كلها مع وجود الطرفَين لجواز أنّ يُحكَم بموجود خارجي على مثله حكماً ذهنياً، فلا يكون صحّته بمطابقته الخارج، فلا تصدق اللزومية.

## قوله: «فتأمّل حتّى يظهر لک ما فيه.»

قد عرفتَ بعض ما فيه، و قد مضى و سيجيء أيضاً في كلامه، و بعد ذلک كلّه، فيتخصّص الحكم بالإيجابي. يوجب دخول السؤال كلّها في قوله: «و إلا فلا يُعلم أنّ مطابقتها مع خصوص الخارج» فتدبّر في كلام الشارح ههنا لتشاهد عليه ... ما قيل يزيدک وجهاً حسناً إذا ما زدته نظراً.

## قوله: «لكان أولى»

**أقول:** حيث مندفع بعض وجوه الفساد كالتزام مدخلية مقدّم اللزومية في ... بل في جميع مادّ تحقّق ... في التزام مساوات الطرفَين فيها. فإنّ ذلک من الغرائب الذي تفرّد به الشارح لا الأستاذ، فإنّه محرّر الكلام الشارح؛ و الإيراد الآتي في الحاشية الأتية من أن هذا إنّما يدلّ على عدم جواز التخصيص بالسالبة لا على التخصيص بالموجبة. و إن نفى نقص الإيرادات المشتركة – كما يقال – لا فرق بين الإيجاب و السلب في أنّ كلا منهما مع وجود الطرفَين يحتمل الخارجية و غيرها كالحقيقية و الذهنية، إذ لا حجر في الحكم الذهني أو الحقيقي بالموجود الخارجي على مثله.

## قوله: «يرد عليه أنّ كون النسبة الإيجابية»

قد مضى في الحاشية السابقة هذا السؤال و الجواب بقوله: «**لا يقال ... لأنّا نقول**» و قد أشرنا إلى ما في الجواب، فتذكّر! و لعلّه إنّما إعادتهما للتذييل بقوله: «**و فيه تأمّل**» ظاهر و سيجيء توجيهه.

## قوله: {٥٠ ب} «إذ تدوّن ذلک، قد يكون خارجية و قد لا يكون خارجية»

لا خفاء في أنّ عند وجود الطرفَين يُتصوّر كون الحكم السلبي خارجياً و ذهنياً و حقيقياً أيضاً؛ و قد سبق أيضاً أنّ وجود الطرفَين لا يخصّص الحكم السلبي الخارجي، و إن خُصّص الإيجاب به. و إنّ بناء كلام الشرح عليه عليه.

فهذا كلام لا يتّجه تحقيقاً و لا التزاماً، و لعلّ المقصود، التنبيه على عدم الفرق بين الصورتَين، كما نبّه عليه بقوله: «**فلا فرق بين التخصيص**» لاشتراكهما في الدليل، و هو أنّ تدوّن وجود الطرفَين، قد يكون خارجية و قد لا يكون.

## قوله: «إن أراد أنّ صدق الحمل الإيجابي يتوقّف»

المقصود تحقيق الحال و هو أنّ المسلّم في الثبوت هو الاستلزام إلا التوقّف، و في الإثبات هو التوقّف المستلزم للاستلزام؛ و ذلک لأنّ الإثبات حكاية عن الثبوت و منشأه التأخّر عن المحكيّ عنه مع ما قبله و مع ما معه. فتدبّر!

## قوله: «نحن قد أشرنا إلى وقفه فيما سلف لوجوه»

منها: أنّ المراد بها الموضوع و المعنى بالمطابقة كونه بحيث يصحّ الحكاية فيه بالنسبة؛ و اللامطابقة خلافه.

و منها: أنّ المراد به مقتضي البديهية و البرهان و المغايرة بين النسبة الذهنية و نفس الأمر بالاعتبار، لكن المخلوطة في نفس الأمر هو كونه مقتضي الضرورة و البرهان، و في هذه الحاشية كونه موجوداً لا بتعمّلِ العقل و اختراعه؛ فلا يُتوهّم اتّحاد الوجه الثالث مع ما ذُكر ههنا.

{٥٢ أ} و قد يفسَّر نفس الأمر بوجه خامس هو ما في العقل الفعّال، و ...؛ و بوجه سادس هو حال الموضوع معنى المحمول من حيث انتسابها إلى الموضوع، و هذا مختار السيد السند قدّس سرّه؛ و بوجه سابع اختاره الفاضل الرومي و هو النسبة التي يكون الخارج أو الذهن طرفاً لنفسها لا لوجودها.

ثمّ قول المصنّف: «**عالماً في الأذهان**» على التقادير السبعة إمّا برفع الإيجاب الكلي أو سلب كلي، لكن يقيَّد بقيد يميّزه عمّا في نفس الأمر كالنسبة الموجودة في الذهن على التوجيه الأخير. فعدد الأجو بة يرتقي إلى أربعةعشر.

## قوله: «أو في الذهن على الوجه المذكور»

أي بلا تعمّلٍ. كذا أفيد.

## قوله: «مطابقة لها من حيث إنّها موجودة في نفسها»

أي بلا تعمّلٍ و اختراع.

## قوله: «حتّى لو كانت»

أي النسبة الموجودة في نفسها.

## قوله: «كانت»

أي النسبة الموجودة في الذهن من الصوادق.

## قوله: «مع قيد»

و هو كونه بلا تعمّلٍ.

## قوله: «و هو ظاهر جدّاً»

فإنّ ما لا يكون في الذهن من حيث هو في الذهن لا يلزم أن لا يكون في الذهن مطلقاً. فإنّ انتفاء المقيّد لا يستلزم انتفاء المطلق.

## قوله: «و ذلک لأنّ مرادهم بالخارج ههنا ما يقابل الذهن مطلقاً.»

**أقول:** لا دخل لهذه المقدّمة في دفع الإشكال. فإنّ منشأه سواء أخذنا في الذهن، فيندفع بتفسيره و أخذ الحيثية فيه أيضاً. فالشارح ما فسّر الخارج إلا بهذا المعنى؛ فما الفائدة في إعادته، و التوجيه أنّ بعد اعتبار الحيثية الذهني يحتمل أن {٥٢ ب} يُتوهّم أنّ الخارج مقابل الذهن بتلک الحيثية و لا يُتصوّر نفيها. و إثبات نفس الدمر لعدم الواسطه بينهما فصرّح بأنّ المراد بالخارج ههنا ما يقابل الذهن مطلقاً، لا الذهن بتلک

الحيثية و بالذهن. الذهن من تلك الحيثية ليتصوّر بينهما واسطة هو الذهن لا من تلك الحيثية و هو نفس الأمر المثبت مع نفيهما جسماً لمادّة الإشكال. فتدبّر!

## قوله: «ما تقابل الذهن مطلقاً»

لا ما تقابل الذهن من تلك الحيثية لتشتمل نفس الأمر، فلا يُتصوّر نفيه مع إثبات نفس الأمر و قد مرّ التفصيل.

## قوله: «للخارج بهذا المعنى»

المقابل للذهن مطلقاً.

## قوله: «فمرادهم بالخارج ههنا»

فهذا توجيه آخر لعباراتهم. حاصله: أنّ المراد بالخارج الخارج عن هذه الملاحظة و إن كان في هذا الفن سوى ما تقدّم من يجب ثبوت المعدومات و هو أنّ المراد بالخارج عن مشعر المدرِک، و إن كان في مشعر آخر عير محتمل بسوء الاستعداد.

## قوله: «فالأولى أن يقال»

إشارة إلى مكان إتمام الجواب الأوّل على سبيل الجدل، إذ لا مذهب للمانع.

## قوله: «فإنّ الحافظ لا يلزم أن يكون مذعناً بما يحفظه.»

بل يجوز أن يكون متصوّراً له.

## قوله: «لا يقال: لا معنى للعلم»

كان السائل توهّم أنّ معنى قوله – قدّس سرّه – و مع الكواذب الحفظ فقط، إنّ الخزانة تحفظ الكواذب و لا تعملهما كما هو مقتضي الترقّي في قوله: «**بل و أن لا يكون مدركاً له.**» فالجواب أن يقال: الحفظ فقط هو الحفظ بدون التصوّر لا بدون العلم، و العلم لا يستلزم التصوّر، إذ توهُّم أنّ حصول العلم يستلزم حصول {٥٣ أ} التصوّر بناء على ما يتبادر من العلم في العرف و اللغة. فالجواب منع هذا الاستلزام، و تقريره – قدّس سرّه – أن لا يأتي الوجهَين، و إن كان أظهر في الوجه الثاني.

و أمّا جعل كلام السائل إيراداً على قوله، بل ذاتيّ لا يكون مدركاً بجعله سنداً مستقلاً، و جعل الجواب إشارة إلى أنّ هذا كلام على الند الأخصّ، فبعيد، إذ الظاهر أنّه – قدّس سرّه – لم يقصد بالترقّي إلا مجرّد تقوية السند، لا سنداً مستقلاً للمنع؛ و الحاصل أنّه لم يرد أنّ الحفظ فى ما نحن فيه، لا يستلزم الإدراک، بل أراد أنّ الحفظ إذا لم يستلزم الإدراک كما في الخيال، فبالأولى أن لا يستلزم التصوّر و لا يلزم فى ما نحن

فيه من كون العقل الفعّال حافظاً أن يكون مصدّقاً و يؤيّد ما ذكرناه أنّه ذيل كلامه في الإيراد بقوله: فيجوز أن يكون شأن العقل الفعّال مع الصوادق الحفظ و التصديق، و مع الكواذب الحفظ فقط. فتدبّر!

## قوله: «فيكون العقل عالماً به فيندفع السند الثاني»

و حاصل الجواب أنّ هذا كلام على السند الأخص، فلا يضرّ بالقيام الاحتمال الأوّل، و هذا كلام على سبيل التنزّل، و إلّا فلا.

فله أن يقول: يجوز أن لا يكون مجرّد حضور مجرّد قائم بذاته عالماً، بل يكون له شرط مقصود أو مانع موجود هنا، و قد مرّ توجيه آخر للسؤال و الجواب.

و بالجملة: فلا بدّ من تكلّف: إمّا في توجيه السؤال، إن كان الترقّي يؤكّد السند لا سنداً مستقلاً؛ و إمّا في توجيه الجواب و كذا في قوله: «**و مع الكواذب الحفظ فقط**» إن كان الترقّي مسنداً مستقلاً. فتأمّل!

## قوله: «و الحاصل أنّ الخزانة إنما يحفظ المعاني»

فيه بحث، إذ {٥٣ ب} لا خفاء في أنّ الخزانة التي فيها الكلام هي خزانة الصور العلمية و هي العلوم لا خزانة المعلومات. و ما ذكره – قدّس سرّه – لا يتّجه. لو كان العقل خزانة للمعلوم المصدَّق به لا لنفس، فإنّه إذا كان خزانة للتقصديقات يكون مرتسمة فيه بتمامها، صادقة كانت أو كاذبة؛ كذا ذكر السيّد السند قدّس سرّه.

**أقول: و فيه بحث،** إذ يجوز أن يكون مرادهم كون العقل الفعّال خزانة للسبب المعلومة لا لنفس العلم، و التصديق بها؛ و قولهم: «**إنّه خزانة للتصوّر العلمية**» لا ينافيه. فإنّ إطلاق الصور على المعلومات أيضاً شائع. فإنّ المهية باعتبار كونها موجودة في الذهن تسمّى «صورة» و كونها علمية ليس بمعنى كونها من جنس العلم، بل بمعنى كونها متعلّقة له، بل بقول الظاهر أنّهم أرادوا كونه خزانة للمعلومات. أمّا أوّلاً فلأنّ الشأن في حافظي الصور المحسوسة الجزئية، و المعاني الجزئية المنتزعة من المحسوسات حفظ المدرک، لا حفظ الإدراک. فكذا ههنا؛ و أما ثانياً فلأنّ كلامهم في مطابق السبب الذهنية و الظاهر أنّه المعلوم، و لذا قالوا تارة: إنّه الموضوع؛ و قال السيّد السند قدّس سرّه: «إنّه حال الموضوع بمعنى المحمول». و قالوا تارة: إنّه النسبة التي يقتضيها الضرورة و البرهان؛ و أخرى أنّه النسبة التي يكون الخارج أو الذهن طرفاً لنفسها لا لوجودها، و أخرى أنّه النسبة الموجودة بلا تعمّل؛ و مع قطع النظر عن ملاحظة العقل، و كلّ هذه معلومات. فالظاهر أنّ قولهم هو ما في العقل الفعّال أيضاً عبارة عن النسبة الحاصلة فيه، لا العلم بها. هذا مع أنّ ما أفاد لا تجسّم مادة الجواب، إذ للمجيب أن يقول: «نفس الأمر هو التصديق {٥٤ أ}[٦٥] الذي حصل بذاته في العقل الفعّال فاتصف به؛ و التصديق الكاذب إنّما يحصل فيه بصورته ضرورة أنّه لا يتصف

٦٥. في الأصل: + التصديق.

بالتصديق الكاذب» أي لا يصدّق بالكواذب و حفظ التصديق الكاذب لا يستلزم إلا حصوله في الجملة؛ و أما بذاته فلا.

## قوله: «و ذلک لا يستلزم تصوّرها هذا على سبيل التنزّل، و إلا فتوقّف الحفظ لا يستلزم الذدراک، بل لا يجامعه.»

و لهذا أثبتوا لكلٍّ قوّةً على حدة تحرّزاً عن صدور أثرَين عن فاعل واحد.

## قوله: «أقول: فإنّ المطابقة ...»

الكلام ههنا في النسبة الموجودة في العقل الفعّال من حيث هو فيه و مغائرته مع ما في نفس الأمر، و لو بالاعتبار غير متصوّر، و فرقٌ بين هذا و بين ما مرّ.

## قوله: «فيجب ارتكاب عموم المجاز في التعريف.»

أقول: عموم المجاز هو أن يراد به أعمّ من معنى الحقيقيَّين. و أما إرادة كلا المعنيَين في الصورتَين، فإنّما هو الجمع بين الحقيقة و المجاز و الجمع بين معنيَي المشترک لا عموم المجاز و الاشتراک؛ و الفرق خفيٌّ حتّى قالوا بامتناع الجمع، و جواز العموم في المقامَين. كل ذلک مصرّحٌ به في كتب الأصول.

## قوله: «و هذا تكلّف»

مستغنى عنه بما ذكرنا من المغائرة الاعتبارية، لكن فيه ما عرفتَ.

## قوله: «إلّا أن يحمل»

على ما نقل عن أرسطاطاليس آنفاً من أنّ علم المبادي أجلّ من أن يوصف بالصدق، و إنّما هو الحق.

## قوله: «كما أشرنا إليه»

من لزوم عموم المجاز.

## قوله: «إنّه يخالف ما وضع»

أى سُلِّم؛ و بُنيَ الكلام عليه.

## قوله: «من أنّ نفس الأمر هو العقل الفعّال»

أقول: و يجوز أن لا يكون ذكر خصوص العقل الفعّال للحصر، بل للتمثيل. فإنّ الظاهر أنّ المبادي كلّها في هذا المعنى سواء، بل علم الله تعالى أجلّ و أعلى؛ فهو بكونه الواقع و نفس الأمر أحق. و يعضد ذلک

ما نقل عن أرسطو من أنّ علم المبادي هو الحق. قال قدّس سرّه: «**يعني أنّه الواقع، و ما تقدّم في كلام الشرح أيضاً من أنّ الأمر ههنا في مقابله الحق و يراد به عالم المجرّدات.**»

## قوله: «لأنّ مقصوده أنّ العقل يتصوّر ...»

هذا مسلّم إلا أنّ السائل أبدى إشكالاً و هو أنّ هذا الحكم إن كان كاذباً فلا عبرة، لكن التالي فلا بدّ أن يكون صادقاً؛ و يترتّب عليه خلفٌ و هو يكون ما ليس بثابت في الخارج، ثابتاً في الخارج. فليس المفسدة في الشقّ الأوّل أنّه يقدح في المقصود، بل أنّه خلاف الواقع ظظهور أنّ هذا الحكم معتبرٌ. غاية الأمر، إنّه حذف من الشقّ الأوّل دعوى انتفاء الثاني لظهوره. هكذا أفيد و لا يخفى لطافته.

## قوله: «فيلزم أن يكون الكل من المتمايزَين هوية ثابتة في الخارج مع أنّهما ليسا ثابتَين في الخارج.»

و لم يصرّح – قدّس سرّه – بهذا يبيّنها على أنّ هذا واقع لا محيص عنه. فمناط الشبهة هو ثبوتهما في الخارج. فاعرفه.

## قوله: «و إنّما بيّن ما هو أعمّ منه ضرورة أن يكون الشيء ثابتاً أعمّ من أن يكون ثابتاً في الخارج.»

**أقول:** و فوق هذا كلام. فإنّ حاصل الشبهة لزوم كون ما ليس بثابت في الخارج ثانياً فيه حقيقة. و لا يخفى أنّه لا يتصوّر اجتماع الثبوت و الانتفاء في الخارج حقيقة، و لو تألّف اعتبار. فتبصّر!

## قوله: «أقول: لک أن تقول المتمايزان هما مفهومان.»

**أقول:** بناء كلامه – قدّس سرّه – {٥٥ أ} على أنّ المقصود أنّ العقل يحكم بالتمايز بين مفهومَي الثابت في الذهن و غير الثابت فيه؛ و كان هذا ممّا لا يحتاج إلى ذكر و تنبيه حيث لا يتصوّر فيه شبهة. و إنّما يتصوّر الشبهة في الحكم بالتمايز بين أفرادهما حيث يستدعي أن يكون ما هو غير ثابت في الذهن غير ثابتاً فيه. فيجاب بأنّه ليس باجتماع المتقابلَين المستحيل. فإنّ تلک الأفراد ثابتة في الذهن حقيقة؛ و لهذا يصحّ الحكم عليها بالتمايز و غير ثابتة فيه فرضاً على قياس المحمول المطلق. فتأمّل!

## قوله: «إذ جاء للملازمة و بطلان التالي في عبارة واحدة»

فيه مناقشة، فأنّهما مستقلّان في العبارة، إذ بعد التصريح بلزوم اللازم صرّح ببطلانه على حدة بقوله: «**نعم، ما أحد جزئَين اللازم في الأخر.**» كان حقّ العبارة أن يقال: لزم كون المفهومَين ثابتَين في الخارج مع كونهما غير ثابتَين فيه. فلو قال – قدّس سرّه – ما جاء للمقدّمتَين في عبارة واحدة لم يتّجه المناقشة، فكأنّه – قدّس سرّه – ذهل عن هذا، فحمّل قوله مع كونهما على بطلان التالي.

## قوله: «و هذا على ما ذهب إليه القائل ...»

و أمّا على تقدير وجود الطبائع يعيّن وجود الأفراد. فهذا – و إن كان – واقعاً أيضاً لكن ليس ظهوره في تلك المرتبة لتوقّفه، إمّا على كون المفهومَين من المعقولات الثانية التي لا يتّحد مع الأفراد إلا في الذهن؛ و إمّا على كونهما من العوارض لا يوجد في الخارج بوجود الأفراد، إلا بالعرض لا بالذات. و الحقيقة كما يراه – قدّس سرّه – بقوله: «**جدّاً**» إشارة إلى هذا التفاوت. و أما جعل هذا الكلام إيراداً عليه – قدّس سرّه – {٥٥ ب} فممّا لا ساغ له[٦٦].

## قوله: «و هو توهّم فاسد، إذ لا يلزم ...»

هذا مدفوع بأدنى عناية، و هي أن يراد بالحكم في المتن الحكم الكلي.

**لا يقال:** مقصود المصنّف يحصل بدونه؛

**لأنّا نقول:** مسلّمٌ في المقصد السابق، لكنّه دخيل في اللاحق على التوجيه الثاني للمتن الذي فيه الكلام.

## قوله: «الأولى أن يقال مرادهم بإدراك أنّ النسبة واقعة»

إذ ليست بواقعة كما صرّح به المحقّق الشريف – قدّس سرّه – في *حواشي شرح مختصر*[٦٧] *الأصول*؛ فلا نقض بالشک و أجوبة. غاية الأمر أنّ لفظ الإذعان و الاعتقاد و القبول أصرح في هذا المعنى، و كأنّه – قدّس سرّه – للتنبيه. على هذا. قال: «**فالأولى**»

## قوله: «بل التخييل أيضاً فإنّهم – و إن عدّوا الشعر من الصناعات الخمس التصديقية، لكن التحقيق أنّه خارج عن التصديق»

و ما ارتكبوه مسامحة كما صرّحوا به أيضاً، و بما ذكرنا ظهر وجه الترقّي من إخراج الشک و الوهم إلى إخراج التخييل. فتدبّر!

## قوله: «لا بحسب المتعلّق فقط.»

كما يترائي من ظاهر كلام المتأخّرين كالسيّد المحقّق في الحاشيتَين، و قد عرفت مقصودهم.

## قوله: «و هذا النوع من الإدراك كون الإذعان.»

---

٦٦. ساغ: له: جاز له. انظر مجمع البحرين: ٥: ١٢.
٦٧. في الأصل: المختتصر.

فدعا من الإدراک و العلم منافٍ لما صرّح به المصنّف المحقّق – قدّس سرّه – شهد به التأمّل الصادق و قد حقّقنا المقام مزید تحقیق في حواشي *التهذیب*.

## قوله: «حتّى یتعلّق»

التصدیق.

## قوله: «و بهذا یندفع ما زعمه السید السند – قدّس سرّه – من أنّ إذعان أنّ النسبة واقعة و إدراک أنّ النسبة واقعة عبارتان عن معنى واحد لا تفاوت بینهما»

و ذلک لأنّه إذا تعلّق التصوّر بمتعلّق التصدیق، کان الثاني أعمّ {۵۶ أ} لامحة؛ فتنبّه!

## قوله: «إذ لا تُعقَل النسبة إلا بین اثنَین»

ذاتاً أو اعتباراً.

## قوله: «و یکرّر إدراک شيء واحد ذاتاً و اعتباراً»

قیدان للوحدة.

## قوله: «لا یکفي»

أفید أنّ الصحیح أن یقال: «غیر صحیح»

**أقول:** إنّما یصحّ هذا لو قُیِّد التکرّر بکونه في زمان واحد، لکن عبارته أعمّ من ذلک.

## قوله: «کذلک»

أي ذاتاً و اعتباراً.

## قوله: «و لو کفى الصورة الواحدة لم یحتج التصدیق إلى التصوّرات الثلاثة.»

قال السید السند قدّس سرّه: «الصورة الواحدة من حیث إنّها مقرونة بالنفاتَین یکون بصورتَین.» فإنّ الالتفات أخصّ من التصوّر و تعدّد الخاص، یستلزم تعدّد العام؛ و تحقیق کلامه أنّ التصوّر عبارة عن الشعور، سواء کان بحصول صورة مستأنفة، أو بالالتفات إلى صورة حاضر و لعلّهم أرادوا بتثلیث التصوّر هذا المعنى الأعمّ. و أمّا جعل حکمهم بناء على الأغلب فتکلّف مستغنى عنه.

## قوله: «ثمّ يلزم»

على التقادير.

## قوله: «أوّلاً»

تعدّد عنده في المفهوم الذي وقع موضوعاً و محمولاً بإدراكَين بل النفاتَين.

## قوله: «بل من الإدراك فقط حقّه»

بل في الالتفات فقط. فإنّ بناء الكلام على انتفاء التعدّد في الإدراك و المدرك؛ و القائل بهذا لا يلزم تعدّد الإدراك، بل يكتفي بتعدّد الالتفات. و لعلّ المراد ما ذكر أو المراد أنّه لو كان تعدّد، ففي الإدراك فقط، لا في المدرَك، و ذلک كما في الاحتمال الأوّل، أعني اجتماع صورتَين من أمر واحد في نفس واحدة و الاحتمال الثاني، أعني تصوّر السيّد السند بسبب الصورة الزائلة. و أما على الاحتمال {٥۶ ب} الأخير، أعني كفاية الصورة الواحدة، فلا تعدّد في شيء منهما أو المراد، بل لا تعدّد في الإدراك فقط أيضاً، لكن الأولى حذف فقط؛ فتدبّروا!

اعلم أنّه يكفي لتحقُّق التركيب في اللفظ و المفهوم تكرُّر لفظ الواحد في الأوّل مفهوم واحد في الثاني كما في مراتب الأعداد الحاصلة من تكرُّر الواحدة؛ فليكفِ مثل ذلک في تعدّد أجزاء القضيّة.

## قوله: «و معنى الرابطة و هي النسبة الحكمية»

و قال السيّد السند قدّس سرّه: «فرقٌ بين الوجود الرابطي و النسبة المتصوّرة بين الموضوع و المحمول و الأولى هو الذي يستغني عنه في قضيّة محمولها الوجود.»

و أمّا الثاني فلازم في كلّ قضيّة و قد علمتَ فى ما سبق أنّ النسبة لا يُعقل ههنا إلا ثبوت الموضوع للمحمول أو سلبه عنه، و هما عين الوجود الرابطي و العدم؛ و الوجه عندى اختيار مذهب السيّد السند - قدّ– سرّه – ههنا. و أما ما اختاره سابقاً من عدم اختياج القضيّة التي محمولها الوجود إلى الرابطة، فيعيد عن الإنصاف.

## قوله: «إلى غير ذلک من المفاسد. متعلّق بقوله: فيلزم عليه»

إشارةٌ إلى ما سبق في كلامه – قدّس سرّه – من أنّ ما التزموه مخالف لكلام القدماء؛ و المتأخّرين في تثليث أجزاء القضية، و تربيعها، و لبديهة العقل الصريح.

## قوله: «فقد رجع إلى التغاير بين المدلولَين»

ضرورة أنّ عنوان كونه مدركاً بهذا الإدراک غير عنوان كونه مدركاً بذاک، و هذا إنّما يلزم لو جعل لإدراک قيداً للمدرک، لكن الظاهر أنّه يكفي لتحقّق التكرار في شيء واحد بعدد الالتفات إليه من غير أن يجعل قيداً فيه.

ثمّ أنّ التكرار يلزم الإثنينيه، {٥٧ أ} بل ليس الإثنان إلا الوحدة المتكرّرة، و إذا تحقّقت الإثنينيه – بأيّ وجه كان – تصوّرت النسبة، و كفاک شاهداً على ذلک ما أشير إليه من حصول مراتب الكثرة من تكرُّر الوحدة، و ما تمسّک به السيد السند من التأكيد اللفظي. هذا هو التحقيق الذي لا محيص عنه؛ و ما اختاره – قدّس سرّه – من تغاير المدركَين، و لو بالاعتبار، فبعيد أو بعد منه. ما ذهب إليه المحقّق الشريف – قدّس سرّه – من لزوم تغاير المفهومَين بالحقيقة لا بالاعتبار فقط.

## قوله: «و هو الذي مرّ تفسيره»

بإدراک أنّ النسبة واقعة.

## قوله: «فإنّه متعلّق الحكم أعني وقوع النسبة»

تفسير للمتعلَّق لا للحكم.

## قوله: «و قد تركّب القسم السلبي اكتفاء بالأصل أي بما هو أصلٌ في الواقع أو في المعرفة.»

قال: الأَعدام تُعرَف بمَلَكاتها.

## قوله: «على وجه نتناول الحمل المتعارف و غيره»

فيه تأمّلٌ؛ حيث لا نتناول الطبيعية و الشخصية كما مرّ ردّه في الحواشي. فإمّا أن ... إلى صدق الجزئي على نفسه باعتبارَين كما تراه، بل بالنفاتَين كما حقّقه السيد السند و كذا الشأن في صدق الطبيعة على نفسها؛ و يعضد ذلک ما قرّره – قدّس سرّه – في حواشي التهذيب في تلازم المهية الشاملة للطبيعية مع الجزئية أنّ موضوع الطبيعية فرد اعتباري للطبيعة؛ و إمّا أن يقال: لا يلزم تناوله لجميع أقسام الحمل الغير المتعارفة.

## قوله: «لم يخصّ المفهوم بالمحمول و الموضوع بالذات»

بل بيّن حاصل معنى الحمل على وجه يتناول حمل المفهوم على المفهوم، و الذات وعلى الذات، و المفهوم على الذات و بالعكس؛ و المقصود دفع ما أورده السيّد السند من أنّه {٥٧ ب} لو كان الحكم باتّخاذ الذاتَين، لم يصحّ ما اشتهر بين المتأخّرين أنّ المراد من الموضوع الأفراد، و من المحمول المفهوم؛ و الحاصل أنّ اعتبار الذات في الطرفَين كناية عن عدم اختصاص أحدهما بالذات و الآخر بالمفهوم؛ و أنّ المراد التعميم لظهور أنّه ليس المراد من كليهما الذات. فتنبّه!

## قوله: «و نحن نقول: ما لم يتحقّق الحمل»

أي ما لم تُعرَف حقيقة الحمل لم تُعرَف حقيقة صدق المفهومات المتغايرة على شيء. تحقّقتَ الشيء إذا صرتَ منه على تعيّن. و حاصل كلامه – قدّس سرّه – أنّ مقصودهم هنا تفسير الحمل على وجه يندفع عنه الشبهة المشهورة و بيان جهتي الوحدة و التغاير اللتَين عليهما مدار دفع الشبهة.

فالمعرّف جعل جهة الوحدة الذات و جهة الكثرة المفهوم؛ و حيث فهم المعترض من الذات الموصوف أورد النقض بمثل السواد و الحركة، فأجاب الشارح بحمله على صدق هو عليه. فاتّجه عليه!

إنّ هذا الجواب و إن دفع النقض، لكن يعود عليه أصل الشبهة، بل يتضاعف حيث اشتمل على اعتبار صدق كلّ من مفهومي الطرفين على الذات واحدة؛ إذ لا تفاوت بين الصدق و الحمل على ورود الشبهة، فاختلّ المقصود من تفسير الحمل المذكور.

نعم، لو كان الغرض مجرّد تعريف الحمل، كان جواب الشارح و أحبابه، لكنّك عرفت أنّ المقصود تعريف الحمل على وجه يندفع الشبهة.

ثمّ إنّه لا يتجسّم بأن يجعل جهة الوحدة الوجود و جهة الكثرة المفهوم. فالوجه التمسّك به أوّلاً. هكذا حقّق هذا المقام و الله الموفّق.

## قوله: «فإنّ الأعمى مثلاً موجود بوجه مّا»

أي بالعرض.

## {٥٨ أ} قوله: «فإنّه إذا وُجد زيد، فقد وُجد الإنسان و الحيوان و سائر ذاتياته»

من حيث إنّها عينه من حيث الذات متعلّق بالعينية.

## و كذا قوله: «بالعرض»

متعلّق بكونه تلك الأمور و تعلّقهما يوجد ... قوله: «و إن لم يكن إياها من ذاته.»

## قوله: «فلذلك.»

إي لهذا الاتّحاد بالعرض.

## قوله: «بمعنى أنّها موجودة بوجود بالعرض.»

قال الشيخ في *قاطيغورياس* الشفاء: «الموجود قد يكون بالذات كوجود الإنسان إنساناً و قد يكون موجوداً بالعرض لوجود زيد أبيض» و حاصله على ما فصّله السيد السند -قدّس سرّه- و غيره أنّ الموجود إذا اعتبر

بذاته من غير التفات إلى غيره، فما هو هو بهذا الاعتبار يكون موجوداً بالذات؛ و ما هو هو لا بهذا الاعتبار، بل باعتبار آخر يكون موجوداً بالعرض. مثلاً الموجود الذى هو زيد عين الإنسان و عين الضاحک و عين الأعمى أيضاً، لكنّه إذا أُخذ بذاته من غير التفات إلى غيره، يكون إنساناً لا ضاحكاً و لا أعمى. فالإنسان هناک موجود بالذات و الضاحک و الأعمى موجود بالعرض.

**فإن قيل** من هذا عبارته: «كيف ينكر كون الاتّحاد مع الذاتيات بالذات و مع العرضيات بالعرض»؛

**قلت:** السيد السند -قدّس سرّه- كأنّه لا ينكر هذا الفرق، بل إنّما ينكر كون الاتّحاد بالعرض و الوجود بالعرض و نحوهما بمعنى المجاز، بل ما بالذات و ما بالعرض كلاهما حقيقيان عنده؛ إلّا أنّ الأوّل باعتبار نفس ذات الموضوع و مع قطع النظر عن غيره؛ و الثاني باعتبار مرتبة بعد تلک المرتبة، و سيجيء لهذا المقام مزيد {٥٨ ب} تبيين.

## قوله: «و تفصيله أنّ معنى الـ«هو هو» ...»

سيجيء في الشرح أنّ هذا لفظ مركّب جعل إسماً فعُرِّف باللام؛ و المراد الحمل الاتّحادى بالمواطاة. و الحاصل أنّه كما أنّ الوحدة مقول بالتشكيک، فكذا الحكم بالاتّحاد و هو الحمل الإيجابي. فكون زيد هو الإنسان أولى بكونه حملاً.

## قوله: «و ذلک إمّا موضوع و محمول.»

بالواو؛ و لفظة «أو» على ما في بعض النسخ سقيم غير مستقيم.

**أقول:** قد يكون أحد محمولَي موضوع أو أحد موضوعي محمول ذاتياً للآخر، متّحدا معه بالذات. فلعلّ المراد محمولان في موضوع يكون كلٌّ منهما عرضياً للآخر، و كذا موضوعان في محمول واحد عرضي يكون كلّ منهما عرضياً للآخر. و اجتماع الوحدتَين بالذات و بالعرض من جهتَين أيضاً محتمل بقيد.

## قوله: «أو عرض»

إن كان شيء واحد لزيد و هو الموضوع لهما حقيقة، فتدبّر.

## قوله: «أي في البياض»

هو المحمول عليهما بالطبع.

## قوله: «و يقول أيضاً: «إنّ الحمل هو الاتّحاد.» انتهى.»

بيّن أولاً كون العرضيات موجودة بالعرض بوجود المعروض متّحدة معه، كذلک بخلاف الذاتيات؛ و أنّ معنى الحمل مقول بالتشكيک على الاتّحاد بالذات و بالعرض. و نقل من الشفاء تصريح الشيخ بأنّ المحمول العرضيّ مع موضوعه من أقسام الواحد بالعرض، كما ادّعاه قدّس سرّه.

فقد اندفع ما أورده الشارح بقوله: «إذ الاتّحاد هناک في الوجود» على أتمّ وجه حيث بيّن الوجود و الاتّحاد فيه.

**ثمّ استشعر أنّ لقائل أن يقول:** لو لم يكن العارض متّحداً مع المعروض بالذات {٥٩ أ} لم يكن عينه، فلم يصحّ أن يقال: «أحدهما هو عين الآخر» على ما يقتضيه حمل المواطاة و ما يقال: «حمل المواطاة في الذاتيات» بمعنى الاتّحاد و في العرضيات بمعنى التّصاف، فلا يعتدّ به. كيف و هم جرّدوا القضية عن خصوصية الموادّ و عبّروا عنها بـ:«ج ب» و بيّنوا معناها معنيان؟ كيف يتمشّى هذا فأراد مزيد تحقيق الحال على وجه يندفع السؤال من غير حاجة إلى ما يقال. فبُيّن أنّ معنى مطلق الاتّحاد و هو إنّما يقتضي اتّحاد الطرفين بوجه مّا لا بالذات؛ إلّا أنّ أشهر أفراده هو الاتّحاد في الوجود و في الذات سواء[٦٨]، سواء كان بالذات و الحقيقة كما في الذاتيات أو بالعرض و المجاز الذي محصّله الانضمام أو صحة الانتزاع كما في العرضيات و بهذا القدر يتحقّق الحمل المواطاة[٦٩] من غير حاجة إلى القول بتعدّد معناه.

**أقول:** و لعلّ مراد القائل الشريف -قدّس سرّه- بمعنى الحمل، مصداقه و مطابَقه، فناول إلى ما حقّقه قدّس سرّه.

**ثمّ أقول:** قد ظهر بما قرّرته أنّ قول السيد السند حاصل ما ذكره -يعني الاستاذ قدّس سرّه- أنّ الاتّحاد قد يكون في الذات و الوجود كما في الذاتيات، و قد يكون في الوجود دون الذات كما في حمل الاعتباريات. و ما كان متّحداً مع الشيء في الوجود دون الذات كان عينه بالعرض، ثمّ إيراده عليه -قدّس سرّه- بأنّ اتّحاد الوجود دون الذات غير معقول، بناء على أنّ الوجود يتكثّر بتكثُّر الموضوعات وهم على وهم، بل العرضيات عند الأستاذ أيضاً متّحدة مع المعروض في الذات و الوجود كما في الذاتيات، إلا أنّ نحو الاتّحاد فيهما مختلف، فإنّه في[٧٠] {٥٩ ب} الذاتيات اتّحاد بالذات و الحقيقة، و في العرضيات اتّحاد بالعرض و المجاز. و كان السيد السند -قدّس سرّه- لم يُمعن النظر في الفرق بين الاتّحاد في الذات و الاتّحاد بالذات.

## قوله: «إذ لو كان الوحدة»

أي تحقّقٌ.

---

٦٨. في الأصل: + كان.

٦٩. في الأصل: مواطاة

٧٠. في الأصل: + فى.

## قوله: «فكذلک»

الحمل على وجوه شتّى.

## قوله: «التي تتحقّق فيها الكثرة عن الوحدة الحقيقية»

حيث لا تُتصوّر فيها الكثرة و لا تُحمل.

## قوله: «بالمعنى الذي أشير إليه حيث قال: «و مصداق ذلک في مثل الأعمى كونها منتزعة منه و في مثل الأسود قيام السواد به.»»

فالقسم الأوّل من الواحد بالعرض يدخل في الحمل المشهور دون الأخيرَين، بل معنى مطلق الحمل مطلق الاتّحاد في الوجود، أي معناه المتعارف المشهور، و إلّا فمطلق الحمل على ما سبق بأعمّ من ذلک.

## قوله: «فإن أريد مطلق الاتّحاد»

أعمّ من المتعارف المشهور و غيره.

## قوله: «و إن أريد به المعنى الأخصّ مطلقاً»

أي مطلق المعنى الأخصّ و هو المعنى المتعارف المشهور.

## قوله: «لم يصدق إلّا بأن يكون أحدهما»

أي المحمول عرضياً للآخر أي للموضوع. فإنّ العكس قد يكون الاتّحاد يه بالذات، كا في قولک: «الإنسان ناطق» ، فإنّ الإنسان عرضيّ للناطق.

**و أقول:** ههنا إشكال و هو أنّ القول بأنّ الاتّحاد مع الذاتيات بالذات و مع العرضيات بالعرض يقتضي أن يكون اتّحاد الناطق مع الإنسان بالذات و اتّحاد الإنسان مع الناطق بالعرض. فتأمّل في الجواب!

## قوله: «و هذا لا ينافي وجودها مطلقاً.»

فهذه الأمور متّحدة مع الأربعة في الوجود مطلقاً {٦٠ أ} الذي هو مصداق حملها على الأربعة، و إن تغايرت في الوجود بالذات، و لهذا كانت مفهومات متغايرة.

و الحاصل أنّ كون الشيء مفهوماً و معلوماً فرع وجوده في الذهن بالذات لا بالعرض، و لهذا كان المعلوم في العلم بالشيء بالوجه هو الوجه. فالتغاير في المفهومين يُتصوّر مع التّحاد في الوجود الذهني، إذا كان حصول أحدهما بالذات عين حصول الآخر بالعرض.

**أقول:** و الفرق بأنّ المفهوم هو الموجود في الذهن بصورته و الاتّحاد إنّما هو في الوجود بذاته بالذات أو بالعرض.

**جواب آخر:** و كأنّه أحسن، حيث يجسّم مادّة الشبهة في حمل الذاتيات في القضايا الذهنية. فتبصّر!

## قوله: «و قد تستوي نسبتها إلى الموضوع و المحمول»

و هذا في حمل الشيء على نفسه بشرط اختلاف الاعتبار في الملحوظ في الملاحظة فقط، كما قرّره - قدّس سرّه- سابقاً، سواء كان الاختلاف بالإجمال و التفصيل كما في قولنا: «كلّ إنسان حيوان ناطق» أو بوجه آخر كما في «زيد زيد».

## قوله: «أو بدون الخلط»

إذ يكفي في تحقّق الاختلاف كون أحدهما ملحوظاً بأمر دون[٧١] الآخر.

## قوله: «أو بالعكس.»

أي في الصورة الثانية، أي الموضوع زيد بدون الخلط و المحمول زيد ملحوظاً بأمر، و المقصود أنّ من اعتبار الخلط في أحدهما أو كليهما يحصل التغاير الاعتباري في المدرک كما التزمه قدّس سرّه.

## قوله: «بمعنى اتّحادهما في زيد المتكرّر لا في خارج الذهن»

أما لو أريد اتّحادهما في الخارج، فهو ليس بضروريّ ضرورة أنّ صدق الموجبة الخارجية يقتضي وجود الموضوع {٦٠ ب} في الخارج. فما لم يُعلَم أنّ السواد مثلاً موجود في الخارج لا يُعلَم أنّ السواد سواد في الخارج، و كما أنّ حمل الوجود الخارجيّ مقيّد و غير ضروريّ، كذلک ما يتوقّف عليه، أعني حمل السواد عليه بحسب الخارج مقيدٍ و غير ضروريّ. منه في جديده.

## قوله: «فإنّه قد لا يكون ضرورياً»

أراد أنّ حمل الشيء على نفسه قد لا يكون ضرورياً، و قد يكون. و أما خصوص هذه القضية فمعلوم أنّه ليس ضرورياً؛ كذا أفيد.

## قوله: «و هذا القسم الثالث»

الذى زاده قدّس سرّه.

---

٧١. في الأصل: + دون.

## قوله: «و قول المصنّف: قد يكون أحدهما يمنع»

منع الخلوّ و لذا يشتمل.

## قوله: «على أنّ له أن تقول مقدّمات[٧٢] هذه إلزامية لكم»

لا من حيث خصوصياتها، بل من حيث الحمل مطلقاً صحيح، و يكون صادقاً، و الأمر فُرض كذلک. كذا أفيد.

**أقول:** و ضعّفه ط. فإنّ كون المقدّمات الزامية بهذا المعنى لا يستلزم اعتراف الخصم بمقتضاها، كما أنّ المراد كونها مقدّمات لازمة التسليم قُصِد بها إلزام الحصم و ايقاع الشک في صحّة الحمل لمّا يُحقَّق أنّ الحمل محال و تصحيحه.

**ثمّ أقول:** لا شکّ أنّ هذا يصلح جواباً مستقلّاً فيهم جواب الشارح نحو الاستدراک؛ و الأولى أن يُجعَل جواباً مستقلّاً و يكون معنى العلاوة أنّ إيرادكم عن الجواب ساقط بتحرير الدعوى و تأويله إلى السكت.

على أنّ هنا جواباً آخر لا يتّجه عليه الإيراد. فتأمّل!

## قوله: «إذا ثبت أنّ ثبوت الشيء للشيء ... » انتهى.

حاصله أنّه على تقدير الفرعية، فتقدّم وجود المهية على وجودها لازم و أنّه «ب ج»، و لو فُرض جوازه.

**فالجواب:** منع بطلان اللازم {٦١ أ} لا ... الملازمة.

**فإن قيل:** ليس ثبوت الوجود للمهية في نفس الأمر، حتّى يلزم تقدّم وجودها عليه، بل إنّما ذلک في الاعتبار العقليّ كما حقّقه السيد السند قدّس سرّه؛

**قلنا:** بعد الإغماض عن الفرق الظاهر أن انتزاع الوجود عن المهية و اختراع الفردية للأربعة، لا نزاع في صدق الموجود على المهية و صدق الإيجاب أيضاً فرق وجود الموضوع. فإنّ منع الفرعية فقد رجع إلى ما حقّقه قدّس سرّه.

## قوله: «عن ثبوته في نفسه»

و في نسخة «عن ثبوتها في نفسها» و هي أظهر.

## قوله: «فكيف يصحّ قول المصنّف: إنّ إثبات الوجود ...»

---

٧٢. في الأصل: مقدماتي.

بل الجواب منع استحالة التقدّم لا منع لزوم التقدّم. قال -قدّس سرّه- في *الحاشية* قبل الفرق[٧٣] بين الثبوت و الإثبات: «*و الإثبات لا يستلزم الثبوت و ليس للمهية ثبوت حتّى يلزم ثبوتها.*» انتهى. قال قدّس سرّه: الكلام في صدق الإثبات -و هو يستلزم الثبوت- و القائل -هو السيد السند قدّس سرّه- يمنع ذلک، مستنداً بأنّ الإثبات حكم باتّحاد الموجود مع المهيظ و هو لا يستلزم ثبوت مثلّث له في نفس الأمر. نعم، العقل ينتزعه منه و يصفه به و للبحث من الجانبَين مجال.

**أقول:** العدول من الثبوت إلى الإيجاد غير مجد في هذا المقام. فإنّ صدق الإيجاب فرع وجود الموضوع. ثمّ إنّ كون الموضوع موجوداً إيجاب، فيستلزم وجوده قبل وجوده. فالمحذور لازم و منع الاستلزام ممّا لا سبيل إليه مع القول بالفرعية و منع الفرعية رجوع إلى تحقيق الأستاذ -قدّس سرّه- كما نبّهناک عليه آنفاً.

## قوله: «و إن استلزم ثبوته في نفسه ...»

و هذا في ثبوت غير الوجود {٦١ ب} للمهية.

## قوله: «أو كان عين ثبوته في نفسه»

و هذا في ثبوت الوجود للمهية.

## قوله: «قال الشيخ في *التعليقات*: «وجود الأعراض في نفسها هو وجودها في موضوعها»

ظاهر كلام التعليقات أنّ للعرض وجوداً إذا قيس إلى العرض كان وجوده في نفسه، و إذا قيس إلى الموضوع كان وجود العرض له، و هذا يؤيّد ما ذهب إليه السيد السند من أنّ الفرق بين الوجود في نفسه و الوجود الرابطيّ بالملاحظة، لا بالذات كما مرّ في لوايح الحواشي.

## قوله: «و لمّا كان مخالفاً لها»

أي لسائر الأعراض حيث يحتاج سائر الأعراض إلى الوجود حتّى تكون موجودة يعني في المعروض؛ بمعنى أنّ الحكم بكونها موجودة للمهية فرع وجودها في نفسها الذي هو عين وجودها للمهية بخلاف الوجود، فإنّه تستغني عن الوجود في كونها موجوداً أي للمهية.

**أقول:** فالمراد بالوجود في قوله قدّس سرّه: «*حتّى يكون موجودة و حتّى يكون موجوداً*» هو الموجود لغيره لا الموجود في نفسه. فإنّ الوجود من الاعتبارات العقلية على ما مرّ، فكيف حتّى يكون موجوداً في نفسه. فتأمّل و كن على بصيرة ممّا نبّهناک في النظائر الآتية.

---

٧٣. في الأصل: فرق.

## قوله: «بمعنى أنّ للوجود وجوداً»

بل الوجود من المحمولات العقلية كما تقدّم.

## قوله: «و غيره من الأعراض وجوده في موضوعه هو وجود ذلك الغير»

و الحاصل أنّ الاتّصاف في سائر الأعراض عين وجود الصفة كما نبّه -قدّس سرّه- في بحث الموادّ في *الحاشية المذيلة* بقوله: «*لا يخفى الحق على المتّصف*» و كتب حاشية في *الحاشية*: «*إنّه عينه و لا يتقدّم عليه، و الاتّصاف بالوجود عين وجود الموصوف* {٦٢ أ} *لا فرع له كما اشتهر بينهم. فالاتّصاف ليس فرعاً لوجود الصفة و لا لوجود الموصوف.*» انتهى.

و هذا خلاف ما قرّره السيد السند -قدّس سرّه- في ... فتدبّر هذا!

و المقصود من هذا النقل و أجوبة تصريحُ اشيخ بكون الاتّصاف بالوجود عين وجود الموصوف لارتفع وهم الفرعية. فتدبّر!

## قوله: «فالوجود الذي للجسم هو أي نفسه من غير حاجة إلى ضمّ الوجود إليه موجودية»

لأنّ الأبيض لا يكفي فيه البياض و الجسم، أي لا يكفي في كون الجسم أبيض مجرّد ذات البياض و الجسم، بل لا بدّ م ضمّ الوجود إلى البياض بخلاف الوجود، فإنّه يكفي في كون الشيء موجوداً مجرّد الوجود المنضمّ إلى المهية من غير حاجة إلى ضمّ وجود إلى هذا الوجود.

**أقول:** و بهذا يندفع ما أفيد أو يُحقَّق أنّ وجود البياض في نفسه هو وجوده في الجسم، فكان يكفي في تحقّق الأبيض وجود البياض و الجسم، إذ البياض يوجد الجسم، فكيف قال: «لأنّ الأبيض لا يكفي فيه البياض و الجسم»

**قوله: «فالموجود»**

إنّه موجود للمهية.

## قوله: «بمعنى أنّ الوجود حقيقية أنّه موجود»

أي حقيقة الوجود أنّه موجود، بل حقيقته أنّه أي الشيء موجود، فإنّ الوجود هو الموجودة.

## قوله: «أي موجودية المهية لا موجودية الوجود»

فإنّه كلام غير محصّل متنافٍ لما حقّقوه من اعتبارية الوجود. هذا ما عندى في حلّ هذا المقام مندفعاً عنه أفاد بعض الأعلام.

## قوله: «فإنّ تلك الأعراض تصير موجودة بتلك النسبة التي هي الاتّصاف»

بل هي أي الاتّصاف عين وجود الصفة بخلاف الوجود. {٦٢ ب} فإنّ الاتّصاف به عين وجود الموصوف.

## قوله: «و نفسه يقتضي وجودها أي نفس السلب»

يعني أنّ سلب الوجود يقتضي وجود المهية و صدقه يقتضي عدمها.

و في نسخة: «نفيه أي نفي الوجود و سلبه و المآل واحد» لكنّ الأُولى انسب بقوله: «فإنّ صدقه».

## قوله: «كما في العبارات السابقة»

قيد للمنفيّ لا للنفي.

## قوله: «و في قوله: «و هما لا يتناقضان»»

عطف على ما في العبارات السابقة؛ و عطفه على ههنا بعيد. و تفسير القضية السالبة بالسلب بمعنى الانتزاع مبنيٌّ على ما يُقرَّرُ عندهم من أنّ المعلومات الأربع أو الثلاث لا يكون قضية ما لم يتعلّق بها الحكم إيقاعاً أو انتزاعاً. فهذا من قبيل تفسير المشتقّ بذات ثبت له المتشقّ منه مع أنّ الذات خارج عن مفهومه؛ لكن لا يتحصّل مفهومه بدونها.

## قوله: «فيلزم تردّده في الفرع»

أقول: فيه تردّد؛ أو التردّد في هذا الأصل لا يستلزم التردّد ي الصدق المعلوم المطلق أو أنّه بُنيَ على شيء، إذ كما يكون هذا الصدق ممتنعاً على تقدير كون هذا الارتسام في القوى العالية وجوداً ذهنياً.

كذلک يجوز أن يمنع هذا الصدق على تقدير كون هذا الارتسام خارجاً عن الوجود الذهني؛ و لک بأن يكون جميع تصوّرات الشيء وجوداً ذهنياً له، إذ يستحقّ صدق المعلوم المطلق على شيء يتصوّر التردّد في الأصل مع الجزم بعدم صدقهما على شيء؛ و الحكم بكون البحث عن العدم ... .

و من هذا يظهر أنّ عبارته -قُدِّسَ سِرُّه- في *حاشية القديم* أخسّ منها هاهنا. و قد حقّقنا المقام مزيد تحقيق؛ فليراجع.

## قوله: «نسبة أنّ المصنّف أراد ...»

إعادة لما أفاده غير مرّة من كون المقول بالتشكيک هو المشتقّ؛ و ما في حكمه دون المبادئ. و قد أُوِّلَ عبارة المتن ليطلقَ على التحقيق، لكن الاقتصار في التأويل على المتن، مع احتمال عبارة الشارح أيضاً لذلک خلاف الظاهر، و الوجهُ التأويلُ في الكل.

## قوله: «إطلاقاً للمبدأ»

و هو الحمل و الوضع

## قوله: «و إرادة للمشتقّ»

أي الموضوع و المحمول

## قوله: «أقول: على قول مَن ينفي ...»

حاصله إيراد على الشارح و تحقيق لكون كلامه هاهنا، و إن كان موافقاً للتحقيق مخالفاً لما زعمه تحقيقاً من وجود الطبائع في الأعيان، كما سيجيء، و التقريب ظاهر.

## قوله: «بل ما صدقت»

هي عليه كزيد.

## قوله: «و أما على التحقيق فالثلاثة»

الأوّل موجودة بالذات لكونها ذاتيات للأفراد الموجودة متّحدة معها بالذات و الحقيقة.

## قوله: «فإنّهما موجودان بالعرض بوجود ما له الاتّحاد معهما»

أي لوجود الفرد المعروض المتّحد مع العارضين بالعرض.

## قوله: «أقول: الموجود بالعرض مثلاً»

إشارة إلى أنّ ما بالعرض لا يخصّ الموجود، بل خارجاً في ساير الاتّصافات كما سيصرّح به.

## قوله: «مثل وجود الإنسان»

إنساناً

## قوله: «أقول: الظاهر أنّ الكام في الموجود في نفسه كما هو المتبادر عند إطلاق الوجود»

فلا ينبغي أن يُحمَل وجود الإنسان إنساناً وجود زيد أبيض على المعنى الرابطي، بل المراد وجود الإنسان في نفسه من حيث هو إنسان و وجود زيد في نفسه من حيث هو {٦٣ ب} أبيض. و بالجملة: وجود الإنسان و الأبيض بوجود زيد مثلاً كما قرّره السيد السند -قُدِّسَ سِرُّه- و نقلناه آنفاً.

## قوله: «و الأمور التي بالعرض لا يُحَدُّ»

أي لسنا نصدّد تحديدها، إذ لا يتعلّق بها عرض مقيّد به. و ذلک أنّ الشيخ ذكر هذه العبارة في صدر *الفصل الأوّل* من *المقالة الثانية* من *إلهيات الشفاء* في تعريف الجوهر و أقسامه؛ و أما تفسيره بعدم الانحصار و الانضباط ... عبارة *الشفاء*.

## قوله: «و تحقيق المقام أنّ ما بالعرض مطلقاً»

أي موجوداً كان أو غيره كما نبّه عليه آنفاً بقوله «**الموجود بالعرض مثلاً**»

## قوله: «كما قال في *طبيعيات الشفاء*»

المقصود من النقل بقوله ما حقّقه من أنّ ما بالعرض مجازي. قال -قُدِّسَ سِرُّه- في *الجديد*: «**قد فسّر الشيخ في مواضع الشفاء ما بالذات و ما بالعرض تفسيراً يرجع إلى أنّ الأوّل حقيقي و الثاني مجازى كالمتحرّک بالذات، فإنّه ما ينتقل من أينية بالحقيقة بخلاف المتحرّک بالعرض، فإنّه ما لا ينتقل من أينية بالحقيقة مثلاً، بل له علاقة مخصوصة مع ما ينتقل عنه كجالس السفينة**» ثم نقل هذه العبارة بعد العبارتَين الإثنين من *الشفاء*.

**أقول:** و لا يخفى على المصنّف ظهور عبارات الشيخ في هذا المعنى. إنّ قوله: «**يقال إنّ الشيء مثلاً يسودُّ بالعرض إذا كان الموضوع للسواد ليس هو، بل جسماً آخر. ...**» ظاهر غاية الظهور في أنّ الأسود بالعرض ليس موضوعاً للسواد. فإطلاق الأسود عليه يكون بالمجاز لامحة، و ما قاله السيد السند -قُدِّسَ سِرُّه- من أنّ هذا الكلام إشارة إلى أقسام الواسطة في العروض لا تدفع هذا الظهور و كذا محال في العبارتَين. فليتأمّل.

**و نزيدک بياناً** أنّ العوارض الخارجية كثيراً مّا تكون مشتملة على العدم كاللابصر و اللاإنسان. فلو كانت موجودة لوجود أفرادها حقيقة لزم وجود الكل مع انتفاء الجزء، و قد صرّح الشيخ في *الشفاء* بأنّ اشتمالها بالعرض، و هذه حجّة واضحة على كون الوجود بالعرض مجازياً؛ و ما ذكره السيد السند -قُدِّسَ سِرُّه- من أنّه إنّما ينافي كونها مهية محصّلة في نفسها موجودة في الخارج، لا كونها موجودة حقيقة بوجه، كلام حقيقة غير محصّل.

و بالجملة: فالتزام وجود الكل حقيقة مع عدم الجزء. كذلک ممّا لا سبيل إليه.

**لا يقال:** إنّما يقول بوجود ذات اللاإنسان و اللابصر دون مفهوميهما؛

**لأنّا نقول:** ظاهر أنّ مفهوميهما محمولان على الذات الموجودة متّحدان حقيقة معها و أنّه يستدعي الموجودية بالحقيقة عنده؛ **و أيضاً** فذات اللابصر كزيد موجود حقيقة لا بالعرض، و الكلام في الموجود بالعرض.

## قوله: «شيء فيه لا كجزء»

يعني شيء حالَ (حالٌّ) فيه.

## قوله: «فإنّ السواد يعتقد أنّ محلّه ...»

المراد اعتقاد الخاصة لا العامة

## قوله: «و اعلم أنّ الشيخ قد صرّح بأنّ النفوس الغير المنطبعة أي المجرّدة»

احتراز عن النفس النباتية و الحيوانية و المنطبعة الفلكية.

## قوله: «مفارقة أين أوّل أي بالذات»

فإنّه قد فارق في الأين بالعرض أي بالتبع و المجاز.

و قال السيد السند قُدِّسَ سِرُّه: *«الأين قسمان: حقيقي و هو الأين الأوّل، و غير حقيقي و المتحرّک بالعرض، و إن لم ينتقل في الأين الحقيقي، لكنّه ينتقل من أينية الغير الحقيقي ضرورةَ أنّه ينتقل من بيت إلى بيت و من بلد إلى بلد حقيقة و قس على ذلک المتحرّک في الوضع»* و فيه تأمّل.

## قوله: «يقع عليه»

و في نسخة: {٦٤ ب} «إليه».

فعلى الأوّل صلة ليقع و على الثاني للإشارة و الضمير على .... لهذا أي للمتحرّک بالعرض أي لزم أن يقع للمتحرّک بالعرض إذ كان يقع على المتحرّک بالعرض. الإشارة في تلک الجهة فقد جعل المشار إليه في إحدى الجهتَين نفس الجهة.

و في الأخرى المتحرّک بالعرض الواقع في «تلک» و الأمر فيه بيّنٌ.

## قوله: «أو تبع له وضع آخر»

و هذه حركة وضعية بالعرض كما أنّ الأولى حركة أينية بالعرض و كان .... بل للزوم الأمرين جميعاً.

## قوله: «صورة في هيولى أو في الجسم ...»

أو عرضاً في محلّه.

و بالجملة: حصول الحالّ في المحلّ أو الجزء في الكل.

## قوله: «فتبصر له»

أي للمتحرّک کالأين لأين الجسم، أي سببه أين لسبب أين الجسم و سببه وضع بسبب وضع الجسم. و حقيقة ذلک أنّ أين الجسم أين له بالعرض و وضعه[٧٤] بالعرض.

## قوله: «و أقول: لمّا كان الاتّصاف بالعرض ...»

قد صرّح -قُدِّسَ سِرُّه- هاهنا بالأعراض على الشيخ بأنّ انتفاء الحركة العرضية الأينية عن النفس المجرّدة. و السند أمر أنّ الأوّل أنّ ما قرّره في التّصاف بالعرض و هو أنّه راجع إلى اتّصاف ما يقارن الشيء ... في النفس المجرّدة و اعتبار قيد آخر ككونه غير مجرّدة على ما أفيد.

و الثاني أنّ الشيخ صرّح في جواب السائل بأنّ الفرق بين أسود و النفس المنطبعة و حركتها بالعرض خلاف التحقيق لأنّه مبنيٌّ على سبب غير لازم.

**فنقول:** هاهنا أنّ الفرق بين النفس المجرّدة و غيرها في الحركة بالعرض و انحصار المتحرّک بالعرض في القسمَين المذكورَين آنفاً أيضاً يستند إلى سبب غير لازم و هو انحصار المتحرّک بالعرض في ما إليه إشارة. فلِمَ لا يكون هذا أيضاً خلاف التحقيق و الأحسن أن يُجعَل الأوّل {٦٥ أ} منعاً و سنداً و الثاني نقضاً.

**لا يقال:** يمنع كون السبب في ما نحن فيه و هو انحصار المتحرّک بالعرض في ما أشار إليه إشارة غير لازم، لأنّ هذا المنع مشترک إذ لا حدّ أن يلتزم أنّ الاتّصاف بالعرض. إنّما يكون في ما يكون من شأنه الصفة في الواقع أو نتوهم له الصفة.

هذا عندى في حلّ هذا المقام مندفعاً ما أورده بعض الأعلام.

## قوله: «فلِمَ لا يكون النفس المفارقة متحركة بالعرض»

**أقول:** لأنّها مجرّدة. كذا أفيد.

## قوله: «ثمّ كانت النفس»

يعني المنطبعة، فإنّها هي التي يقال لها إنّها تتحرّک بالعرض على ما نقل آنفاً عن الشيخ. و من زعم أن الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- حملها على المجرّدة، أو الأعمّ و بُنيَ إيراده عليه. ثمّ خطأه -قُدِّسَ سِرُّه- فقد إخطاء.

---

٧٤. في الأصل: + وضعه.

## قوله: «إنّ التحقيق يوجب أنّه إذا صحّ ...»

قال السيد السند: «*صدق الشرطية لا يستلزم إمكان طرفها*»

**أقول:** تمام كلام الشيخ صريح في أنّه قصد وقوع المقدّم كما نبّه عليه كلمة «إذا». فتنبّه.

## قوله: «إطلاق ذلک»

أي المتحرّک.

## قوله: «إطلاق هذا»

أي الأسود.

## قوله: «و ذلک إذا كان السواد في العضو الأوّل و هو الدم اللطيف الذي في التخويف الأيسر من القلب. كذا قيل»

و أقول: هم ذكروا أنّ النفس متعلّق أوّلاً بالروح الحيواني و هو ليس دماً، بل بخار لطيف يتولّد في التخويف الأيسر من القلب و يسرى في البدن بتماسه بتوسّط ... و الأوردة.

**ثمّ أقول:** إطلاق العضو على شيء من الدم و الروح الحيواني غير متعارف و الوجه أن يحمل على أوّل ما يتعلّق النفس من الأعضاء و ... القلب أو الدماغ. و «النفس» في العبارة «إن كان هي الناطقة». فالمراد بـ«الظرفية» التعلّق و إن كانت هي المنطبعة الحيوانية. فالمراد {٦٥ ب} بها الحلول و القيام.

## قوله: «و إن كان أحد الأمرَين»

و هو المتحرّک

## قوله: «أو قع في العادة»

من التسوّد.

## قوله: «ولكن ظهور ...»

استدراک عن قوله: «**و التحقيق يوجب صحة الأمرين و إن اختلفا في العادة أي لكنّهم عدلوا عن التحقيق بسبب و هو أنّ نسبة نقله ما فيه النفس إليها أظهر من نسبة سائر استحالاته إليها، لأنّ الناس يحكمون ...**»

**أقول:** و بهدا التقرير يندفع وهم كون لكن تكراراً لقوله: «**و إن كان و منع كون نقله ما فيه النفس أي الجسم أظهر من سائر استحالاته**» نعم؛ في العبارة مسامحة تحذف مضاف بقرينة أنّ الكلام في علة النفس و اسودادها و الأمر فيه بيّنٌ.

## قوله: «إن كانت فيه منطبعة»

هذا التقييد ظاهر على ما نقل الشيخ من نفي الحركة بالعرض عن النفس المجرّدة لتجرّدها و الأستاذ - قُدِّسَ سِرُّه- يمنع ذلک.

## قوله: «فهذا أي عموم يوهم وجوب التحيّر دون التسوّد **هو السبب الذي ...**»

## قوله: «اختلف الأمران»

أثر التحرّک و الاسوداد. فحكموا في النفس بالأول دون الثاني على اختلاف التحقيق.

## قوله: «و لأنّه سبب غير واجب»

أي توهُّم وجوب الصفة غير لازم في تحقّق الاتّصاف بالعرض بدن يكفي اتّصاف المقارن.

## قوله: «فمقتضاه»

و هو اختلاف الأمرَين.

## قوله: «اللذَين ذكرهما»

في الكلام المنقول أوّلاً.

## قوله: «و إن أراد أنّ الجمهور ...»

جواب سؤال كان قائلاً يقول مراد الشيخ بقوله «*النفوس الغير المنطبعة لا تتحرّک بالعرض*» أنّ الجمهور لا يطلقون عليه المتحرّک بناء على انحصار العلاقة المعتبرة عندهم في الوجهَين أي مقارنة الجسم للجسم أو للأمور المخالطة لمادّته.

فأجاب بأنّ الجمهور لا يطلقون الأسود بالعرض أيضاً على {٦٦ أ} النفس المنطبعة كما اعترف الشيخ بقوله: «*اختلف به الأمران عند الجمهور، فلا فرق بين حركة النفس المجرّدة و اسوداد المنطبعة في أنّ كلّاً منهما صحيح عند التحقيق غير واقع عند الجمهور*» فكيف حرّم الشيخ بين الأوّل مطلقاً و فصل القول في الثاني بأنّه صحيح على التحقيق دون المشهور عند الجمهور؛ و فيه نظر.

## قوله: «و أما حركة النفس المنطبعة»

عطف على مجمل محذوف. و المقصود تفصيل مجمل وقع في ذهن السامع من الكلام السابق حتّى كأنّه يقال: «*قد علمنا أنّ الفرق قد يأبى عن الاتّصاف بالعرض في بعض الصور مع تحقّق العلاقة، و قد لا يأبى عنه؛ فما شأن حركة النفس المجرّدة.*»

فقال قُدِّسَ سِرُّه: «**أما سائر الصور فقد عرفت مجملاً؛ و أما حركة النفس المجرّدة فلا يأبى.**»

و يستفاد من هذا الكلام إيراد آخر على الشيخ بأن ما نفاه من حركة النفس المجرّدة بالعرض مع كونه مخالفاً للتحقيق مخالف للعرف أيضاً؛ فلا محال للتأويل المذكور ... أيضاً.

و غاية التوجيه أن يقال: إنّه أراد أنّ النفس المجرّدة مع ملاحظتها بعنوان التجرّد لا يوصف بحركة؛ و نسبة الحركة إليها في تحرّكه بناء على توهّم انطباعها في البدن، بل اتّحادها معه لا ينافي ذلك؛ فتدبّر!

## قوله: «و من تضاعف البحث عُلِمَ ...»

عود إلى كلام الشرح لدفع اعتراضه بأنّ إطلاق الموجود على الوجود بالعرض ليس مجازياً كاللفظي و الكتبي، بل التجوّز هاهنا في الاتّصاف لا في إطلاق الوجود.

**أقول:** و لا يخفى أنّ جواب الشرح على تقدير التنزّل عن هذا المنع؛ و تسليمه أنّ إطلاقه على التنبيه مجازي، لكن لِمَ قسيم الأوّل مجازياً كالأخير، تنبيهاً {٦٦ ب} على أنّ التفاوت بينهما قرباً و بُعداً، فجعل هذا الكلام وارداً على جواب الشرح. غير موجّه هذا.

و أما السيد السند -قُدِّسَ سِرُّه- فقد أجاب بمنع متقدّم على هذين الجوابَين، و هو أنّا ... أنّ التجوّز في الوجود بالعرض أصلاً لا في النسبة و لا في الطرف؛ و زعم أنّ الإنسان و الأعمى مثلاً كليهما موجودان حقيقة بوجود زيد، لكن الإنسان موجود بالذات، أي أولاً من حيث اتّحاده مع زيد في مرتبة بعد تلك المرتبة.

و في ما نقله شيء من أطراف كلام الشيخ في تضاعيف المبحث بيان شاف على كون الاتّصاف بالعرض مطلقاً مجازياً، و قد تقدّم تحقيق مجازية الوجود بالعرض بخصوصه، فتذكّر.

## قوله: «و إنّها ينفي بعينها حال الانفصال بقاء الجسم الشخصي بعينها حال التفرّق بناء على أنّ الوحدة و الكثرة ليستا من المشخّصات»

احتمال نسبة الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- في غير موضع من هذا الكتاب إلى المصنّف و الإشراقيين -و الله ينظر- ظاهر. و لمذهبهم احتمال آخر و هو أنّ الجسم كالهيولى ليس في نفسه مشخِّصاً و لا واحداً و لا كثيراً، بل كل ذلك له بتبعية المقدار.

و اتّفق السيد السند و المدقّق الرومي على أنّ الأوّل ليس مذهب الإشراقيين، بل هو خلاف البديهة، و حمل و السيد السند -قُدِّسَ سِرُّه- كلام الشارح في ما سيجيء على الثاني.

## قوله: «بعد أن كان أقرب الصور إلى الصورة الزايلة»

تحقيق معنى الإعادة ظاهر و إن لم يتحقّق حقيقة، و لهذا اعتُرض بلزوم التناسخ و أجاب بتخصيص الاستحالة بالانتقال من بدن إلى بدن مغاير له بحسب المادّة أو بحسب الصور البعيدة لا يخصّ الصورة {٦٧ أ} القريبة [بعيد] جدّاً.

**أقول:** هذا بالحقيقة التزام التناسخ. فإنّ البراهين الموردة لبطلانه كما يجيء شيء منها في مباحث النفس جارية في الصورتَين من غير فرق، سواء سمّي ذلک تناسخاً أو لا. فإنّ النزاع كمال. قال السيد: «*إنّما هو في المعنى لا في الألفاظ.*»

## قوله: «و هذا النقض أظهر ممّا ذكره الشارح»

أي من النقض الذي أورده الشارح.

أما أوّلاً فلأنّ هذا نقض في أصل دليل الخصم بأجزائه بعينه في صورة النقض من غير تصرّف إلا في تبديل الإعادة بالاتّحاد، و ذلک نقض في دليل المقدّمة القابلة المعدوم، لا يصحّ الحكم عليه.

و أما ثانياً فلأنّ المحذور اللازم هاهنا أفحش منه.

## قوله: «وليكن ب كـ«ج» في الحدوث و الموضوع، إن كان ذوي موضوع»

و أفيد أنّ في كلام الشيخ نظراً ظاهراً و هو أنّ وجود ب و وجود ج في موضوع واحد، و هما مثلان مستحيل. فاللازم منه و هو عدم امتياز ب عن جزء على تسليم اللزوم، و الاستحالة لا فساد فيه، إذ المحال جاز أن يستلزم المحال.

**أقول:** فيه أنّ اجتماع الموجودين في محلّ واحد غير مأخوذ في الدليل، بل يكفي فرض وجوده جزء في محلّ ب في زمان وجود ب فيه على التدليه.

نعم؛ لو منع إمكان وجود مستأنف مماثل للمعاد في جميع الخصوصيات سوى العدد، لكان وجهاً و كأنّه المراد د ج. فالمنع غير مندفع و الكام على السند الأخصّ غير محد.

## قوله: «إلى أمرين خبران»

يعني أنّ نسبة آ واقعة في هذه الصورة إلى أمرين معروض التشابه من كل وجه إلا في ... ؛ فإنّها لم تعرض شيئاً منهما حذراً من المصادرة حتّى يظهر بالدليل {٦٧ ب} أنّها أيضاً متشابهة فيهما بأن يقال إما أن يمكن أن يختلف فيه نسبة آ فيهما أو لا يمكن. لكن الثاني مطلوب، لأنّهما إذ لم يختلفا بوجه سوى النسبة

لم يختلفا فيهما أيضاً، إذ ليس جعلَ النسبة لأحدهما أولى من جعلها للآخر، فتعيّن المقدّم و هو عدم إمكان اختلاف النسبة و هو المطلوب.

## قوله: «فإن قيل إنّما هو تعيّن آ»

أو جعل نسبة آ.

## قوله: «فهو نفس ...»

جواب «فإن قيل» حاصله أنّه مصادرة مع أنّ للخصم أن يعكس؛ و بالجملة لا رحجان لأحد الطرفين. فتدبّر!

## قوله: «بل إذا صحّ مذهب من ...»

و هم المعتزلة القائلون بالأعيان الثابتة و الأفلاطون بالمُثُل أيضاً.

## قوله: «أمكن أن يقال بالإعادة إلى أن يبطل»

أي إلى أن يبطل مذهب من يقول: «...» أو إلى أن يبطل القول بالإعادة؛ و قوله بوحدة أخرى ربّما يرجّح الثاني.

## قوله: «و لا واحد منهما»

تأكيد لقوله: «**لا يكون**» بل المعنى لا يكون كلّ واحد منهما و لا واحد منهما على أن يكون الأوّل رفعاً للإيجاب الكلي، و الثاني سلباً كلياً ترجيحاً للتأسيس على التأكيد.

## قوله: «و إذا كان المحمولان ... أفيد، كان المحمولَين هما الموجود و المعدوم»

**أقول:** بل المحمولان هما الموجود في الزمان السابق و الموجود في الزمان اللاحق و هو المسمّى بـ«المعاد» في صورة تحلّل العدم. فإنّ الكلام في اتّحاد المبدأ و المعاد و تغايرهما. و أما التفسير بالموجود و المعدوم فيأباه قوله «**فإن استمرّ**» أي الموضوع موجوداً واحداً.

## قوله: «كون الموضوع لهما»

صلة {٦٨ أ} الموضوع.

## قوله: «فإن استمرّ»

جواب «إذا كان» و ذاتاً ثانية بالواو. و في نسخة باو؛ و على الوجهين فهو إشارة إلى احتمال ثبوت المعدومات كما مرّ «موجوداً» و «ذاتاً» حالان عن ضمير الفاعل، بل خبران عنه بتأويلها إلى الناقصة شيئاً واحداً خبراً كان.

## قوله: «بل بقي له الإثنينية الضرورتين الموجود في الزمان الأوّل و الموجود في الزمان الثاني، كما قرّرناه»

**و فيه:** أنّ انتفاء جهة الوحدة حال العدم لا يستلزم انتفائها مطلقاً لجواز تحقّقها حال الإعادة بأن يكون المعاد عين الذات الموجودة لا مثلاً مستأنفاً؛ و امتناع ذلک أول المسئلة و عين النزاع.

## قوله: «بل محصّله أنّ العدم ...»

محصول كلام الشيخ استدلال بعدم انحفاظ الذات حال العدم على امتناع إعادة المعدوم. **تقريره**: أنّ الذات لمّا لم تكن محفوظة حال العدم لم يصحّ الحكم بأنّ الموجود في الزمان الثاني عين الموجود في الزمان الأوّل، إما لانتفاء جهة الوحدة و بقاء الإثنينية الصرفة و إما لعدم اولويته تكن لعينيته من ثالث مستأنف؛ و قد أشار الشيخ إلى التقرير الأوّل آخر أو إلى الآخر أوّلاً.

ثمّ كلام المصنّف ظاهر الانطباق على هذا حيث استدلّ بامتناع الإشارة إلى المعدوم و هو كناية عن عدم انحفاظه حال العدم على عدم صدق الحكم عليه لصحة العود. فتدبّر!

## قوله: «فلا يكون موضوع الموجودين و العدم شيئاً واحداً.»

**أقول:** الأولى حذف العدم. فإنّ المقصود يغاير موضوع الوجودين. فحقّ العبارة أن يقال: «فلا يكون موضوع الوجودين مع تحلّل العدم شيئاً واحداً.» {٦٨ ب} هذا مع ابهامه كون المحمولين هما الوجود و العدم. فلا تغفل!

## قوله: «فإنّ ظاهر قوله فلا يصحّ الحكم عليه بصحة العود أنّه لا يصدق ...»

فالصحة بمعنى الصدق لا بمعنى الإمكان.

## قوله: «و يندفع بأنّ الوجود في الذهن بالحقيقة هو الهوية ...»

أفيد أنّ بعد الإغماض عن أنّ انحفاظ جهة الوحدة حال العدم، بل هو أوّل المسئله كما منتجه على هذا الدفع أنّ مذهب الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- في تحقيق الوجود الذهني أنّ الموجود في الذهن من المهيات و الحقائق هو عين المهية الموجودة في الخارج و من الهويات و الأشخاص في الذهن من قبل المحل عوارض لا مدخل لها في أصل الهوية المتحقّقة في الموطنين؛ فكيف تنافي بينه -قُدِّسَ سِرُّه- نفي العينية.

**أقول:** و على مذهب السيد السند القائل بانقلاب المهية بحسب نحوَي الوجود لما كانت الصورة موجودة في الذهن من زيد عينه مبدئاً -لو وجدت في الزمان الأول- و عنه معاداً -لو وجدت في الزمان الثاني- و لم يكن عين الوجود المستأنف في الخارج مطلقاً. فلِمَ لا يكفي هذا العدد في جهة الاتّحاد و عدم لزوم الترجيح بلا مرجّح؛ فتأمّل فيه.

## قوله: «بمعنى أنّها بعد التجريد عينه»

لِمَ لا يكفي هذا القدر في جهة الوحدة، فتأمّل!

## قوله: «لشيء واحد بعينه»

و هو نفس الذات الصرفة من غير ... الجهات و الاعتبارات.

## قوله: «لاستلزامه تقدّم الشيء على نفسه بالزمان»

أي من غير تعدّد الجهات و الاعتبارات كما نبّه -قُدِّسَ سِرُّه- عليه في غير موضع من هذه التعليقة بقوله: «بعينه» و إلا فلا استحالة في كون الشيء باعتبار {٦٩ أ} سابق على نفسه باعتبار آخر و هذا المحال إنّما ينشأ من عدم انحفاظ الذات؛ فافهم!

## قوله: «و من هاهنا تبيّن ...»

و قد ظهر أيضاً بتفسير تحلّل العدم بين الشيء و نفسه سقوط قوله، و أيضاً لم لا يجوز التميّز بعوارض غير مشخّصة، فإنّ ذلک لا يدفع المحذور؛ فتدبّر!

## قوله: «فإن قيل: لا تمّ لزومه»

هذا السؤال إنّما يتّجه لو كانت الذات محفوظة في العدم. و أما مع زوالها بالكلية، فلا ريب في لزوم تقدّمها على نفسها ضرورة تقدّمها على العدم المتقدّم عليه؛ و إنّ المتقدّم على المتقدّم متقدّم.

## قوله: «و الجواب أنّ اختلاف الوجود ...»

**تحريره:** لو اختلف الوجود لا اختلف الذات، لكن المفروض اتّحادها فيكون الوجود أيضاً واحداً أو نقول: «اتّحاد الذات يستلزم اتّحاد الوجود»، لكن الأوّل واقع فرضاً، فكذا الثاني؛ و على الوجهين فهو كلام على السيد، لكنّه يستلزم بطلان المنع، بل يتضاعف المحذور ضرورة أنّه يلزم تحلّل العدم بين الذات و نفسه و بين الوجود و نفسه.

## قوله: «إذ نسبة الوجود إلى المهية ...»

هذا التعليل غير ظاهر و الأولى تبديلها بالواو ليكون كسابقه و لئلا لسابقها على ما في بعض النسخ.

## قوله: «ثمّ على تقدير جواز ذلک»

أي جواز اختلاف الوجود أو جواز الإعادة؛ و المقصود إثبات المقدّمة الممنوعة بوجه آخر بعد التنزّل عن الوجه السابق. **حاصله:** أنّه لو جاز إعادة المعدوم بعينه جاز إعادة الوجود أيضاً و يلزم تحلّل العدم بين الوجود و نفسه.

## قوله: «فيكون الحدوث أيضاً {۶۹ ب} أيضاً معاداً»

ضرورة أنّ الحدوث هو الوجود في الوقت الأوّل. فإذا كانا معادين كان معاداً أيضاً، و في استلزام جواز إعادة المعدوم بعينه لجواز إعادة الوقت نظر ظاهر. فإنّ الظاهر أنّه من العوارض الغير المشخّصة و سيجيء و يلزم بطلان الحكم برع الإثنينيته مطلقاً و سينبّهه -قُدِّسَ سِرُّه- على ذلک.

## قوله: «بل واحد بعينه معاداً»

أي بل يكون كل من هده الثلاثة كالذات واحداً بعينه معاداً و هاهنا يظهر تضاعف المحذور جدّاً. فتدبّر!

## قوله: «ثمّ كيف العود و الإثنية ...»

إشارة إلى دليل آخر؛ **تقريره:** لو كان المعاد بعينه هو الأوّل لم يكن بينهما اثنينية، و إذا انتفت الإثنينية بينهما لم يتحقّق معنى العود و لم يتميّز أحدهما، فيكون معاداً دون الآخر.

## قوله: «و يجوز أن يكون ما هو مُعاداً ...»

بالنصب عطف على يلزم في ... .

## قوله: «نفضحه»

بالمعجمة من التفضيح هو الرواية، و يساعده الدراية و غير ذلک محتمل أيضاً.

## قوله: «أقول: لم يظهر من تقديره»

**لا يقال:** بل يظهر مت تقريره أنّ الشيء من حيث إنّه معاد بجميع عوارضه التي من جملتها الوقت موجود في الوقت الأوّل و لا معنى للمبتدأ إلا الموجود في الوقت الأوّل، فيكون مبتدئاً من حيث إنّه معاد و هذا في قوّة صدق المتقابلين، فتدبّر!

**لأنّا نقول:** ليس مبتدأ هو الموجود في الوقت الأوّل مطلقاً، بل في المرّة الأولى. فإنّ الموجود فيه في المرّة الثانية هو المعاد كما سيجيء في كلام الشارح.

## قوله: «كما عُلِمَ من كلام الشيخ في *التعليقات*»

حيث حكم بإعادة الوقت و الحدوث و رفع الإثنينية، فدلّ على إعادة جميع العوارض دلالة ظاهرة و {٧٠ أ} قوله -قُدِّسَ سِرُّه- يُبقي منع الملازمة و هو المنع الذي ... أنّه -قُدِّسَ سِرُّه- نبّه عليه.

## قوله: «المعلّل أراد بالعوارض المشخّصة»

لأنّ المقصود من نفي المغايرة بين الوقت المبتدأ و المعاد بالمهية و العوارض نفي احتمال كون تقدّم الأوّل على الثاني تقدّماً بالذات ليلزم كونه بالزمان، فيلزم أن يكون للزمان زمان.

**و لا يخفى** أنّ التقدّم بالذات إنّما يُتصوّر على تقدير المغايرة بالمهية أو بالعوارض المشخّصة، لا بالعوارض الغير المشخّصة. فالنفي في كلام المعلّل هو الامتياز بالعوارض المشخّصة لا بغير المشخّصة.

و الفرق بين هذا التوجيه و توجيه الشارح على ما سيصرّح به الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- أنّه -قُدِّسَ سِرُّه- وجّه المقدّمة الواقعة في كلام المعلّل القابلة بانحصار المغايرة في التقدّم و التأخّر على وجه سقط عنها المنع؛ و الشارح حذفها و ادّعى بدلها اتّحاد الوقتَين بالذات ليرتفع احتمال التقدّم الذاتي و يلزم للزمان زمان. فتوجيهه -قُدِّسَ سِرُّه- بكلام المستدلّ انسب و إليه أقرب و سيجيء لهذا تتمّة.

**أقول:** و بما عرفتَ من الفرق يظهر لک أنّ هذا التقرير لا يرجع إلى تقرير الشارح و أنّ معنى قوله -قُدِّسَ سِرُّه- لأنّ ذات الزمان الواحد موجود قبل و بعد أنّ المبتدأ لا يغاير المعاد مهيةً و شخصاً إلا أنّه تسامح في العبارة اعتماداً على ما سنفصّله، فسقط ما أفيد أنّ الاعتراض الأوّل على التقرير الأوّل لا يندفع بذلک، إذ هو يرجع تقرير الشارح و الاعتراض الأوّل لا يتّجه عليه إلا أنّه يندفع به عن التقرير الأوّل. فتأمّل!

## قوله: «كما يدلّ عليه دليله»

يعني قوله دالّاً «و إلا لم يكن إعادة له بعينه»

## قوله: «أقول: نختار الأول»

و هو أنّ الوقت من المشخّصات.

## قوله: «قلنا: إذا فرض إعادة المعدوم بعينه ...»

حاصله أنّا لا ندّعي وقوع ذلک حتّى يكون استدلالاً بالمتنافَين بل لزومه للإعادة، و لا شکّ أنّ وقوع الوقت في زمان سابق و المعاد في زمان سابق و المعاد في زمان لاحق لازم على تقدير إعادة المعدوم بعينه مع وقته. ثمّ هذا اللازم إن لم يكن ...[٧٥] لكون الوقت من المشخّصات. فذاک و إلا كان منافاته له دليلاً اخر على بطلان الإعادة حيث يستلزم أمراً منافياً لأمر الواقع، و بلزوم مناف الواقع منتفٍ في الواقع؛ و على الوجهين فلا خلل في كلام المعلّل، كيف و على التقدير الثاني ثبت بدعاه بدليل آخر أيضاً

---

٧٥. لم يقرء بقدر كلمة.

## قوله: «احتاج في القبلية و البعدية إلى زمان آخر»

لامتناع كون القبلية و البعدية ذاتيين لاتّحاد القبل و البعد بالذات أو بعدم اختلاهما بالمهية و لا بالعوارض المشخّصة على اختلاف تقريري الأستاذ و الشارح.

## قوله: «لو ثبت فلا يضرّ المعلّل»

إشارة إلى أنّ تلك المنافات إن لم يثبت فذاك، و إن ثبت فلا يضرّ المعلّل كما بيّنّاه آنفاً و جعله إشارة إلى منع ثبوت المنافات، بناء على منع أنّ مشخّص المشخص مشخّص. تنبّهوا لأنّ ثبوت المنافات لا يتوقّف على تلك المقدّمة، بل إعادة المعدوم بعينه تستلزم إعادة وقته بعينه، ثمّ إعادة وقته بعينه تستلزم إعادة وقت ذلك الوقت بناء على أنّ الوقت من المشخّصات؛ و هذا لا ينافي بالبديهة كون الوقت المبدأ في وقت سابق و المعاد في وقت لاحق. فلا تغفل!

## قوله: «و قد وضع أنّ الأوّل {أ٧} حقٌّ فيكون الثاني باطلاً.»

**أقول:** الأوّل هو كون الوقت من المشخّصات؛ و الثاني وقوعهما في الوقت السابق و اللاحق؛ فإنّهما ذُكرا بهذا الترتيب في قوله: «**فإذا كان كون الوقت من المشخّصات بين كون الوقت من المشخّصات و كون المبدأ في زمان سابق و المعاد في زمان لاحق**» و أيضاً فقد كان الشقّ الأوّل المختار أولاً في قوله: «**نختار الأوّل**» هو كون الوقت من المشخّصات. هذا مع مساعدة المعنى من غير كلفة، و هو العمدة، و إنّ العكس نظراً إلى الترتيب في قوله: «**لأنّ الإعادة يستلزم ...**» كما أفيد. فينبغي أن يصرف تمام الكلام عن ظاهره بأن يقال قوله أي الوقوع المذكور حقّ، يعني أنّه لازم على تقدير الإعادة و قوله «**تقدير الإعادة**» و قوله «**فيكون الثاني** أي كون الوقت من جملة المشخّصات **باطلاً**» يعني يلزم بطلانه على تقدير الإعادة المستلزمة للوقوع المذكور و يلزم منه أي من بطلان الثاني على تقدير الإعادة بطلان ملزومه أي ملزوم ذلك البطلان، لا ملزوم الثاني. فتدبّر! و هو أي ملزوم بطلان الثاني هو الإعادة و هو أي بطلان الإعادة هو المطلوب.

## قوله: «أي لو جاز أعادة المعدوم بعينه لجاز ...»

إشارة إلى أنّ هذه الصغرى مطلوبه في تقرير الشارح.

## قوله: «مبني على كون المبتدأ على المعاد زمانياً»

أي تقدّماً لا يجامع معه القبل و البعد أي معتبراً في أجزاء الزمان.

## قوله: «مع كون ذات المتقدّم و المتأخّر»

أي الزمان المعروض لوضعَي التقدّم و التأخر.

## قوله: «فلا يكون بالنصب عطفاً على {٧١ ب} الكون»

أي لئلا يكون.

## قوله: «ذاتياً»

أي عارضاً اولياً لهذا الزمان، بل لوقوعه أولاً في زمان سابق و أخرى في زمان لاحق.

## قوله: «أقول: مبني على أنّ التغاير بين المبتدأ و المعاد»

أي بين الوقتَين، بل الوقت الواحد باعتبار الوصفين.

قوله: «و لا بالوجود»

## قوله: «أقول: لا دخل لهذا في الدليل»

فإنّه إذا انتفت المغايرة بالمهية و العوارض المشخّصة لم يتصوّر القبلية و البعدية إلا وقوعه في الزمان و كأنّه -قُدِّسَ سِرُّه- ذكره مماشاة مع الشارح. فافهم!

## قوله: «فهما متساويان الأقدام»

حاصل اعتراض -قُدِّسَ سِرُّه- على الشارح أنّ المفهوم من عدوله عن التقرير الأوّل بعد توجيه الاعتراضين عليه أي التقرير الثاني المندفع كلاهما هو ورودهما على التقرير الأوّل دون الثاني. لكنّك قد عرفت اندفاعهما عن الأوّل أيضاً. كيف و هما متقابلان جدّاً؟ لأنّ حاصلهما أنّ للوقت المبتدأ تقدّماً زمانياً على المعاد مع عدم تغايرهما بالمهية و التشخّص أو مع اتّحادهما بالذات على اختلاف التقريرَين، فلا يكون هذا التقدّم ذاتياً، بل زمانياً فيكون للزمان زمان. و ظاهر أنّه ليس بين الاتّحاد بالذات و عدم التغاير المذكور كثير فرق؛ فلا وجه للعدول عن الأوّل إلى الثاني لدفع الإيرادَين، بل الأولى[٧٦] -كما قدمنا- توجيه تقرير الأوّل و المحافظة على ظاهر عبارة المستدلّ كما فصّل قُدِّسَ سِرُّه.

**أقول:** و للشارح أن يقول: ما ذكرته بيان للحاصل لا تقرير آخر لما عرفت {٧٢ أ} من عدم التفرقة المعتدّ بها.

## قوله: «لعلّ من جعل الزمان من المشخّصات أراد أنّ الزمان لا بمعنى الأمر الممتد، بل الأمر السيال المتوسّط بين أجزائها»

و إلا لم يتحقّق في أول الزمان و وسطه.

---

٧٦. في الأصل: + و عدم التغاير المذكور كثير فرق؛ فلا وجه للعدول عن الأوّل إلى الثاني لدفع الإيرادَين، بل الأولى.

## قوله: «أو لأنّ الزمان الحدوث ...»

حاصل التوجيهَين أخذ ما هو لازم بحسب الظاهر للشخص الحقيقي، أعني الوجود المستمر، فإنّه مشخّص حرماً، بل هو التشخّص كما سينقله عن الفارابي و ادّعاء كون هذا اللازم مشخّصاً لإزالة استبعاد، و إنّ نفي المنع الظاهر.

ثمّ إنّه -قُدِّسَ سِرُّه- يرقي في توجيه الاستدلال و قال: «**إنّ الاستدلال لا يتوقّف على دعوى كون هذا اللازم مشخّصاً حقيقة، بل كفى كونه لازماً للشخص، إذيلزم عوده أيضاً.**» فيسقط المنع الظاهر و يبقى منع دقيق و هو منع كون الزمان المعيّن لازماً للوجود المستمرّ المتشخّص. حقيقة غايته أنّه اتفق وقوعه فيه في هذه النشأة. عسى أن يمكن وقوع هذا الوجود المستمرّ في غير ذلك الزمان، و قد أشار الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- بقوله إلى هذا: «**لو كان لازماً**». فتأمّل!

## قوله: «على الوجه المذكور»

أي على أحد الوجهين المذكورَين و تعلّقه بقوله «مشخّصاً» -أي مشخّصاً حقيقة أيضاً- محتمل بعيد، إذ لم يذكر هذا المعنى للمشخّص، و إن كان هو المتبادر عند الإطلاق. رأيتُ في الأسئلة»

الغرض ما نقله الشارح عن الشيخ لم يصحّ عندنا، و إن صحّ محصّله بوجه آخر.

## قوله: «لمّاكن تقدّم أجزاء الزمان»

توضيحه: أنّ تقدّم وقوع الشيء في زمان أولاً على وقوعه فيه، ثانياً لامتناع الاجتماع بين الوقوعَين في الواقع، {٧٢ ب} و ذن لزم اجتماعهما على فرض الإعادة؛ فلا معنى للواقع فيه أولاً إلا الواقع فيه مادام هو متّصفاً بالأولية، و لا للواقع فيه ثانياً إلا الواقع فيه مادام متّصفاً ثالثاً ... و حيث كان الوقت المعاد متّصفاً حال الإعادة بالسابقية لكونها مقتضي ذاتها و بالمسبوقية أيضاً لغرض الإعادة، لزم كون الواقع فيه مبتدئاً لكونه واقعاً في الزمان الأوّل مادام أوّلاً و معاداً أيضاً، لأنّه المعروض. فقوله: «**لكونه واقعاً في الزمان الأوّل**» يعني بشرط وصف الأولية. فتدبّر!

فإنّ هذا إثبات للمدّمة الممنوعة و دفع للسند أيضاً ممّا أفيد من أنّ الشارح منع كون الواقع في الزمان الأوّل مبتدأ البتة و أسنده بما ذكره الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- لم يتعرّض للسند و لا لدفع المنع ممّا ذكره منظور فيه.

## قوله: «لذواتها»

**أقول:** كون التقدّم عرضياً أولياً إلى أنّ بمعنى انتفاء الواسطة في العروض ظاهر و بمعنى انتفاء الواسطة في الثبوت غير و المتسلزم لكونه مقتضي الذات هو الثاني لا الأوّل؛ و ذلك أنّهم قالوا: إنّ الوسط في الثبوت أعمّ من الوسط في العروض، و إن كان فيه تأمّل؛ و انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام.

## قوله: «أنت خبير بأنّ هذا تمايز؛ و على تقرير المتأخّرين حيث اخذه جواز المثل.»

**أقول:** لا يخفى جواز جمله في نظر العقل، فيُأوَّل إلى ما نُقل عن الشيخ.

## قوله: «إذ محصّله آ»

بالفرض المثل المذكور فمعنى ما يشاركه في نهيته و تشخّصه.

**فإن قيل:** إذا جاز كون المثل المفروض محالاً، جاز أن يكون لزوم المحال من فرض وقوعه لا من إعادة المعدوم، {٧٣ أ} فلم يدلّ على استحالتها.

**أقول:** خلاصة دليل الشيخ كما لخصناه في ما تقدّم هو أنّه إذا كانت الذات باقية في ما بين الزمانين.

**صحّ أن يقال:** إنّ الموجود في الوقت الثاني هو الموجود في الوقت الأوّل. أما إذا تقدّمت في ما بين الوقتَين و لم يستحفظه كما هو الحقّ. لم يصحّ هذا الحكم لأنّ كونه عين الموجود في الوقت الأوّل ليس أولى من كونه موجوداً مستأنفاً، لأنّا لو فرضنا بدله موجوداً مستأنفاً مماثلاً له في المهية و التشخّص كان نسبته إلى الموجود في الوقت الأوّل نسبته المعاد إليه من غير فرق. ففرض المماثل المستأنف إنّما هو لظهور لزوم الترجيح بلا مرجّح، لأنّه جزء من الملزوم حتّى لو كان جاز أن يكون المحال ناشئاً عنه و هذا ما وعدناك في صدر البحث. فاتقنه!

... و مزيد توضيح الكلام و أنّ الحكم يكون الموجود في الطرف الثاني عين الوجود في الطرف الأوّل لا غيره. إنّما يصحّ إذا منع ... شيء من الأوّل بعينه في الثاني كمادة ماء الكور أو ذاته أو ذوات أجزائه أو أجزاء التي لا يتجزّى أو الأجسام الصغار الصلبة الموجودة فيه في مائي التفصفيتَين و كذوات الأجزاء المتفرّقة الباقية بعينها حال الاجتماع في إعادة المعدوم عند المحقّقين. و أما إذا انعدم الأوّل بالمرّة ثمّ وجد شيء من كتم العدم. فتجويز كون الشيء هذا الشيء عين الأوّل كتجويز كون ماء التصفيتَين غير ماء الكور بعد انعدامه بالمرة و حدوثهما من كتم العدم و هو كما ترى ثمّ في صورة بقاء الشيء بعينه في الموجود في الطرفين حقيقة هو الأمر الثاني كالمادّة {٧٣ ب} لا المجموع ضرورةَ أنّ الصورة الثانية قد انقدمت بالمرّة، و الكائنة قد حدثت من كتم العدم؛ و تجويز كون الموجود من كتم العدم عين المعدوم سفسطة. فقد يصحّ أنّ انحفاظ الوحدة الثانية لازم في إمكان العود صحّته، و هذا ممّا استشكله أقوام و زلّت فيه أقدام.

## قوله: «لكن هذا محال»

لما تقدّم من عدم انحفاظ الذات حال العدم.

## قوله: «و لا يتحقّق الامتياز بالعوارض الغير المشخّصة أيضاً»

أي لا يتحقّق الإثنينية و كونهما شخصَين بسبب العوارض الغير المشخّصة أيضاً كما لا يتحقّق بسبب المهية و التشخّص، حتّى يتصوّر كون أحدهما معاداً و الآخر مستأنفاً.

و أمّا كون شخص واحد مع أحد العارضَين غير النفسية مع الآخر، فلا يجدي في كون أحدهما معاداً و الآخر مستأنفاً.

## قوله: «نعم؛ يكون ذلک التشخّص مع نقض العوارض غير النفسية مع عارض آخر»

و هذا غير كاف في وجه التخصيص بالمبدأية و المعادية ولكنّه كاف في دفع تحلّل العدم بين الشيء و نفسه. و كذلک لم يتعرّض الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- هناک. و اعترض على ما يراه. كذا أفيد.

**أقول:** و قد عرّفناک سقوط قول الشارح و أيضاً لِمَ لا يجوز التمييز في الحالَين بعوارض مشخّصة بما أفاده -قُدِّسَ سِرُّه- من معنى تحلّل العدم بين الشيء و نفسه إلا أنّه -قُدِّسَ سِرُّه- لم يصرّح بذلک اعتماداً على الناظر المتأمّل و لعلّ المفيد -رحمه الله- أنّ ... هذا كاف في رفع تحلّل العدم من جميع الوجوه كما فهم الشارح، و لهذا لم يتعرّض عليه الأستاذ قُدِّسَ سِرُّه. فعدم الكفاية على تقدير تسليم هذا المعنى كما اعترض هاهنا بعدم الكفاية في تخصيص {٧٤ أ} بأحد العارضَين بالبداية و تخصيصه باعتبار عارض اخر بالمعادية. فاعرف ذلک!

## قوله: «فلا يصدق الحكم بأنّه ...»

لأنّ هذا الحكم فرع الإثنينية الذاتية كما مرّ.

قوله: «لا يخفى أنّ هذا ظاهر عبارة المتن ...»

فإنب الشاهر من قوله؛ و الحكم بامتناع العود لأمر لازم للمهية التصرّف في المحمول بالتخصيص حيث عبّر عنه بلفظ العود دون المهية حيث إبقائها على ظاهرها. نعم؛ فرق بين هذا و بين ما ذكره المصنّف بأنّ منشأ امتناع وجود الخاص في كلام الشرح نفس المهية و في كلام المصنّف لازمها، لكنبه غير دخيل في السندية ضرورة أنّ مدارها على اختلاف الوجود المعاد و الوجود المطلق، فلذا لم يعتدّ به الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- و حكم يكون هذا ظاهر عبارة المتن من غير تكلّف.

**قوله: «يعدّ حدوثها»**

الوجه حدوثه، و التأنيث نظراً إلى تأويلها في الصفة.

## قوله: «وقف السرّ عند ظاهر لفظ هذا القائل»

يعني *صاحب المواقف*. فإنّ الظاهر من تمام كلامه لا سيّما قوله لأنّ الأشياء المتواقفة في المهية بحسب اشتراكها في هذه الأمور المستندة إلى ذواتها أنّه زعم أنّ المانع جعل الوجوب و الإمكان و الامتناع مستندة

إلى ذوات الوجود أو جوّز كون الوجود في الزمان الأوّل مقتضياً للإمكان و الوجود في الزمان الثاني مقتضياً للامتناع؛ و كذا اعترض بأنّ اختلاف أفراد الوجود في تلك المقتضيات غير جائز؛ و أنّه لو جاز ذلك لجاز كون وجود الحادث في زمان و ... و في آخر ممتنع.

ثمّ الشارح {٧٤ ب} بناء كلام الأمر على ظاهر كلام *المواقف*.

و أجاب بأنّ المانع لم نقل ذلك و إلا لزم من كلامه بل إنّما جوّز كون المهية مقتضية لعدم الاتّصاف بفرد غير مقتضية لعدم الاتصاف بفرد آخر.

فردّ عليه الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- بأنّ الشبهة لا يتجسّم بصرف الاقتضاء عن الوجود إلى المهية و خلاصتها أنّه لو جاز كون المهية ممكنة نظراً إلى وجودها في وقت ممتنعة نظراً إلى وجودها في وقت آخر، سواء اعتبر هذا الاختلاف الزماني في الموضوع كما في السند الأوّل دو في المحمول كما في السند الثاني لجاز كون الحادث واجباً نظراً إلى وجوده في زمان ممتنعاً نظراً إلى وجوده في زمان آخر و تجويزه يؤدي إلى سدّ باب إثبات الصانع.

**أقول:** و عدم كونه ممتنعاً بالمعنى الذي قرّره الشارح لا يضرّ. فتدبّر! و ظاهر عدم اندفاع هذا يصرف الاقتضاء عن الوجود إلى المهية، بل بالفرق بين الصورتَين -كما أفاد قُدِّسَ سِرُّه- أخرى.

ثمّ معظم كلام صاحب *المواقف* منطبق على هذا التوجيه. أما قوله «**الوجود أمر واحد في ذاته لا يختلف ...**» فلأنّه إبطال للسند الثاني صريحاً و للأوّل ضمناً بما حاصله أنّ للوجود المبتدأ و المعاد متوافقان في المهية و الأشياء المتواقفة في المهية بحسب اشتراكها في اقتضاء الذات الواحدة لها، فلا يجوز كون أحد الوجودَين ممتنعاً نظراً إلى ذات و الآخر ممكناً نظراً إليها بعينها، إلا أنّه تسامح في كبرى هذا الدليل؛ و حقّها ما ذكروا.

أما قوله: «**و لو جوّزنا كون الشيء الواحد ممكناً**» إلى آخر كلامه، فلأنّ المراد بالشيء الواحد ليس {٧٥ أ} هو الوجود، بل المهية فيصير المعدم عين ما جوّزه المانع حيث جوّز كونها ممكنة نظراً إلى وجودها الابتدا ممتنعاً نظراً إلى وجودها الثاني، فليس شيء من طرفي كلامه أجنبياً عن كلام المانع كما زعمه الشارح.

**أقول:** لكن يبقى شيء و هو أنّه إذا غيّر الكبرى إلى ما أفاده -قُدِّسَ سِرُّه- يتّجه عليه منع ظاهر و هو أنّا لائم أنّ الأمور المتواقفة المهية. إذا كان بعضها مقتضي ذات بحسب كون الباقي مشاركه له في ذلك لجواز أن يقتضي الماهية أحد المثلَين و لا يقتضي الآخر. كيف و بعد اتّصافها بأحد المثلَين يستحيل اتّصاها بالآخر استحالةَ اجتماع المثلَين، و لقد أطبنا لتبيين مراتب الكلام. عسى الله أن ثبت له الأقدام.

## قوله: «محتاج في ذاته إلى غيره»

ضرورة أنّه ليس و أحبّاء لا ممتنعاً بالمعنى المذكور في التقسيم الثلاثي، و إلا الاستحال عدمه الأزلي أو وجوده الطاري، فيكون ممكناً بالمعنى المقابل لهما، و قد تقدّم أنّ كلّ ممكن فهو في ذاته محتاج إلى غيره ليرجَّح أحد جانبَيه.

## قوله: «فكان موجوداً في ذلك الوقت»

و إنّما قال السيد السند -قُدِّسَ سِرُّه- بطلان لازم الشقّ الأخير لجواز أن يكون الحادث موجوداً في ذلك الوقت.

**و إنّما أقول:** و يندفع بالفرق بين صدق المطلقة و تحقّقها. فإنّ اللازم دوام الباقي و المنصّف بالدوام هو الأوّل. فتأمّل!

## قوله: «و إلا لم يتصف ممكن بالدوام مع أنّ من الممكنات ما يتّصف بدوام العدم كالعنقاء»

و أما اتّصاف الممكن بدوام الوجود، فهو من اجتماع القيدَين و نبيّن بطلانه، لظهور أن لا أثر له لا بالتخلّف في مادّة متحقّقة، فلا يتّجه أنّ المستدِلّ قد لا يقول بالممكن القديم كالعقول.

## قوله: «و كيف يعلم»

عطف على «كيف يصير».

**أقول:** و المقصود منع كلا ... المنفصلة القائلة، إما يفيد الوجود السابق مريد استعداد للممكن أوّلاً يجعله أنقص عمّا كان عليه كما ينبّه عليه قوله: «**و كيف يعلم**» و السند قوله من البيّن. فالإيراد عليه بأنّه إن أريد الفعلية الأولى، فمسلّم و غير مفيد، و إن أريد استعداد الفعلية التامّة فغير مسلّم كلام على السيد بطريق المنع و هو كما ترى.

## قوله: «على أنّ كون ما هي عليه بالذات قابلية الوجود في جميع الأوقات»

على أن يكون طرفا للوجود لا للقابلية. فإنّ كون الممكن قابلاً ي كلّ وقت للوجود الابتدا نهي لاستلزام جواز الإعادة. فتأمّل!

## قوله: «الأصل هاهنا إن كان بمعنى التكثير الراجح ...»

**أقول:** الظاهر إذا أراد بالأصل مجرّد الرجحان، و ظاهر أنّ الاحتمال الراجح في ما لم يعلم حاله هو الإمكان. فإنّ أكثر ما علم حاله ممكن و إلحاق الفرد المجهول بالأعمّ الأغلب مظنون. و كلام الحكماء لا يأبى هذا المعنى لكنّه لا يناسب مذاق الحكمة. و بالجملة: بعد بناء الأمر على الإقناعية لاعتبار على هذا الوجه. و أما حمل كلام الحكماء عليه فغير مناسب، بل الوجه فيه ما أفاده قُدِّسَ سِرُّه.

## قوله: «نبّهتُك على هذا القيد من حيث المتبادر منه.»

إنّ المراد من الإمكان ما يكون فسيّما للعلم المستفاد من البرهان و هو الإمكان {٧٦ أ} العقلي لا الذاتي.

## قوله: «فالمعنى الرابطي مأخوذ ...»

هذا الكلام حقّ يستفاد منه أنّ الزمان ليس معنى مستقلاً للفعل لكونه طرفاً للنسبة و قيداً و تتمّةً لها، فمعناه المستقل هو الحدث ليس إلا و هذا ممّا غفل عنه الناس. نعم، يمكن المناقشة في كون الإمكان الملحوظ بهذا الوجه جهة معقولة، فإنّها مدلولة للجهة الملحوظة و هي إسم و يشبه أنّ كونه جهة بهذا الاعتبار و إن كان كونه مدلولاً باعتبار آخر. فإنّ الظاهر أنّ الجهة المعقولة هي كيفية النسبة من حيث هي قيد لها. فتأمّل!

## قوله: «و مع وضوح ذلك يصدّي بعض الناظرين يمنع قوله ...»

السيد السند الناظر -قُدِّسَ سِرُّه- منع أوّلاً قول الشارح: «*لو لم يكن* أي اللزوم *لازماً جاز انفكاكه عنه* أي انفكاك الملزوم عن أحد المتلازمَين *مستنداً بما يؤدّي*» و كان حسب أنّ انفكاك شيء عن آخر فرع وجوده، و فساده ظاهر. فإنّ معنى انتفائه عنه و أنّه لا يستلزم وجود شيء منها. و لمّا بيّن الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- المقدّمة الممنوعة مع ظهورها، عاد الناظر -قُدِّسَ سِرُّه- قائلاً قوله على تقرير انفكاك اللزوم، و ليس كذلك. فإنّ صدق المشتقّ لا يستلزم قيام المبدأ.

و إذا عرفت ذلك: ظهر أنّ منع الناظر لا يندفع بما دفع به أصلاً.

**أقول:** لا ريب أنّ هذا منع آخر على أصل الدليل بتوجّه الحقيقة على قول الشارح، و يلزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم، لا على سابقة. فظهر أنّ المنع الأوّل قد اندفع و لا يمكن توهّمه هذا. و غاية التوجيه ما دفاد -قُدِّسَ سِرُّه- حمل جواز {٧٦ ب} الانفكاك في قول الناظر على جواز انفكاك اللازم عن الملزوم، لا على جواز انفكاك الملزوم عن أحد المتلازمَين، كما هو الظاهر.

**أقول:** لكنّه إنّما يستقيم -إن لم يكن في كلام الناظر التصريح- يمنع قول الشارح لو لم يكن لازماً أو انفكاكه كما نقله -قُدِّسَ سِرُّه- و إلا كلام الشرح لا يحتمل هذا المعنى. و مع هذا محدث السواد و السطح لا ترتبط بالمنع أصلاً، فضلاً عن أن يكون مسنداً له؛ و لقد أحسن ما قال: «*و لن يصلح العطّار ما أفسد الدهر.*»

**ثمّ أقول:** المنع الثاني أيضاً مندع لملاحظة أنّ المدّعي كون الملزوم لازماً لأحد المتلازمين باعتبار ثنوية له، كلزوم العمى و الزوجية لملزوميهما، لا باعتبار ثبوته في نفسه كلزوم وجود النهار لطلوع الشمس. فإنّه لم يكن لازماً بهذا الوجه جاز انفكاكه عنه بحسب ثبوته له. فجاز أن لا يكون لازماً، ضرورةَ أنّ انتفاء اللازم عن الشيء يستلزم أن لا يكون لازماً في كون اللزوم مبدأ للمحمول. تنبّه على هذا المعنى، فلا تغفل!

## قوله: «قد أسلفنا في مواضع ما نفى بدفع ذلك[٧٧] الأمر»

إنّ **الأوّل** ما ذكر في مبحث ثبوت المعدومات من أنّ تلك الأمور لعلّها حاصلة في بعض المدارک على طريق الأعمال. **الثاني** ما مرّ مراراً في تحقيق نفس الأمر من أنّ وجود الصفة في نفس الأمر أعمّ من أن يكون على جهة الانضمام أو يكون الموصوف فيها بحث انتزاع الصفظ منه، و هذا هو بَنى -قُدِّسَ سِرُّه- الكلام عليه هاهنا و أوضحته ... واضحتين.

و دما ما تقدّم في بحث ثبوت المعدومات من مع أنّ تلك الأمور واقعة على تقدير عدم ذهن ذاهن. {٧٧ أ} و من احتمال وقوعها على هذا التقدير في قوّة مدركة. إذا ... قد يستلزم نقيضه. فهذا -و إن صلح بحسب الظاهر- أن يكون مؤاخذة على قول الشرح. نحن نعلم بالضرورة أنّ كلّ لزوم لازم -و إن فُرض أن لا اعتبار للعقل و لا ذهن ذاهن- لا يفي بدفع الإشكال.

## قوله: «فنقول: تلک الملزومات موجودة في نفس الأمر بوجود ما ننتزع هي منه.»

**أقول:** قد سبق في غير موضع أنّ وجود العرضيات بوجود معروضها وجود بالعرض، ليس مصداقه و محصّله إلا صحة انتزاعها منه، فكأنّه -قُدِّسَ سِرُّه- يلزم أن يكفي في بعض صور الإيجاب. هذه المرتبة من الوجود و إن كان مجازياً، فيكفي في صحة انتزاع شيء عن آخر في نفس الأمر كون الآخر صحيح الانتزاع عن ثالث موجود فيها حقيقة، كما قرّره -قُدِّسَ سِرُّه- أخرى.

فالفرق بين هذا البيان و بين قوله: «**و نقول: إنّ المصنّف [قال:] أنّ الإيجاب نفسه يكفي في صدقه وجود الموضوع على هذا الوجه**» أنّ حصول المحمول و هو اللزوم أيضاً يكفي في صدقه هذا النحو من الوجود.

و أما حمل هذا الكلام على وجود الملزومات حقيقة في نفس الأمر أي في بعض المدارک بصورة إجمالية بسيطة تصلح مبدأ للتفاصيل بتحليل العقل بسبب وجود ما ينتزع هي منه، حتّى ينصرف إلى الجواب الأوّل المذكور في بحث ثبوت المعدومات.

**ففيه** أنّ كون كون تلک الوجودات بسبب وجود ما ينتزع هي منه، لا دخل في هذا الجواب، و إن فُرض واقعاً لئلا يكون اختراعية هذا المناقشة في السببيته. و كيف و هذا العلم الإجمالي قديم عندهم؟ مع {٧٧ ب} حدوث ما ينتزع هي منه. و أيضاً فإنّه -قُدِّسَ سِرُّه- تصدّد إعادة بعض ما مرّ بما يفي بدفع الإشكال. و لا يكون كلا الوجهين مذكورين هاهنا.

---

٧٧. في الأصل: + ما نفى بدفع ذلک.

و بهذا يظهر فساد ما قيل: «الفرق بين الجوابَين المذكورَين هاهنا» أنّ بناء الأوّل، على أنّ الوجود الذي مقتضيه صدق الموجبة وجود بالفعل أعمّ من التفصيل و الإجمال و بناء التالي على التعميم في الوجود من جهة دخرى، و هو أنّه أعمّ من أن يكون بالفعل و بالقوة بمعنى صحة الانتزاع. فتدبّر و تبصّر!

## قوله: «و أيضاً من البيّن ...»

الظاهر أنّه دليل ثان على وجود جزء المتّصل الواحد.

## قوله: «و هذا كما أنّ المطلقة ...»

اقتضاء الوجود الخاص في ما سبق باعتبار خصوص المحمول، و هاهنا باعتبار خصوص الجهة.

## قوله: «قد يكون بحسب الوجود بالفعل من كلا طرفَي ..»

كلزوم إضائة العالم لطلوع الشمس.

## قوله: «ولكن هذا جواب ... لظهور كون اللزوم لازم قضية موجبة و إن كان محمولها عدمياً»

هذا مع أنّه لا يجسّن مادّة الإشكال لعدم جريانه في الأمور الثبوتية المتكرّر نوعها كالثبوت و الحصول، و إذن فالعمدة في الجواب ما سبق آنفاً من التزام تحقّقها يتحقّق ما انتزع هي منه و سابقاً في ثبوت المعدومات من التزام تحقّقها في بعض المدارک على طريق الإجمال.

## قوله: «و هي متحقّقة هاهنا بحسب الاعتبار ...»

فإنّ هذه النسبة من حيث إنّها موجودة بملاحظة العقل غيرها من حيث هي موجودة في العقل الفعّال كما مرّ في مبحث نفس الأمر دو من حيث هي موجودة في مدرک آخر غير مختلّ سوء الاعتداد أو من حيث هي {٧٨ أ} مقتضي الضرورظ دو من حيث هي موجودة في مدرک آخر غير محتمل سوء الاعتداد أو من حيث هي مقتضي الضرورة أو البرهان كما مرّ في مبحث ثبوت المعدومات. فهذه مواضع تفصيل المغايرة الاعتبارية في ما سلف.

## قوله: «إنّ المصنّف قصد ...»

**أقول:** لا يخفى بعُد هذا المعنى عن كلام المصنّف أو يكفي فيه أن يقال: عروض الإمكان بحسب العقل، لأنّه عقلي. فالتعرّض بحكم الذهن و اعتبار مطابقته لما في العقل لطويل بلا طائل.

**أيضاً** فالاتّصاف بحسب العقل إن أريد به الاتّصاف في العقل خاصّة لزم المصادرة، و إن عُني به الاتّصاف لا في الخارج فقط كان بياناً بالأخفى.

هذا مع كونه تكراراً صريحاً لقوله، و كذا العدم و جهاتهما.

**ثمّ أقول:** الوجه في توجيه المتن جعله إشارة إلى جواب شبهة تورد على اتّصاف الممكن بالإمكان كسابقة.

**فيقال:** الحكم على الممكن بالإمكان إن لم يصحّ فذاك، و إن صحّ وجب مطابقته للخارج، فيلزم وجود الإمكان في الخارج، و هو المطلوب لما مرّ من اعتباريته، و تقرير الجواب ظاهر.

و هذا مع ظهوره من العبارة و صحّته في نفسه و خلوّه عن التكرار أشدّ ملائمة بالسابق.

و أما توجيه السيد السند -قُدِّسَ سِرُّه- فلا ينطبق على طريق القوم من الاتّصاف بالاعتباريات في نفس الأمر مع عدم مساعدة الدليل إياه. فلا تغفل!

## قوله: «قد اشتهر في ما بينهم أنّ اختلاف الأوليات جلاء و خفاء إنّما هو لاختلاف تصوّرات أطرافها.»

نعم؛ ما آفاده السيد السند -قُدِّسَ سِرُّه- أنّ {٧٨ ب} هذا انحصر غير مشتهر في ما بينهم، و لا مفهوم من المتن. و أما الشرح فظاهر في خلافه، حيث قال: *«إنّ الأولى قد يكون خفياً لخفاء تصوّرات أطرافه.»*

## قوله: «لا يخفى أنّ ما ذكره إنّما يدلّ ... على أنّ التصوّر ...»

فإنّه المبنيّ على البرهان الدالّ على نفي الأولوية الذاتية.

## قوله: «فحاصل كلامه ...»

**أقول:** الظاهر أنّ هذا إيراد بأنّ حاصله أنّ المطلوب خفاء تصوّر من التصديق و المطلوب خفاء نص آخر. فالظاهر أنّ الفاء فصيحة.

## قوله: «بل نقول يظهر بأدنى التفات أنّ في ما ذكره اعترافاً تكسبيه»

هذا الحكم حيث اعترف يتوقّف هذا الحكم على التصريح بكون الممكن متساوي الطرفين و أنّه نظري، و الموقوف على النظري أولى بالنظرية. فهذا بيان الاعتراف الظاهر بأدنى التفات.

## و أما قوله: «فكيف لا ...»

فالظاهر أنّه إيراد رايج بطريق النقض حاصله: لو خرج هذا الحكم بهذا التصرّف عن النظرية لزم أن يكون شيء من المطالب الجارية فيها. هذا البيان فطرياً.

قال السيد السند قُدِّسَ سِرُّه: *«ليس مراد المصنّف ما حسبه من أنّ الممكن إذا أُخِذ بعنوان آخر كان هذا الحكم بديهياً حتّى يتوجّه عليه ما ذكره، بل المقصود أنّ بعد ما يكون أحد الطرفين أولى به بذاته ليس ممكناً*

*يتلخّص أنّ الممكن ما لا يكون أحد طرفيه ضرورياً و لا أولى؛ و الحكم باحتياجه ضروري، و إن لم يكن قبل هذا التلخيص و التحرير ضرورياً.»*

**أقول:** و هو بالحقيقة عدول عن عنوان التساوي إلى عنوان نفي الضرورة و الأولوية كليهما، و هما متساويين في توجيه الإيراد، {٧٩ أ} حيث لم يكن شيء من العنوانين عين مفهوم الممكن. و التحقيق أنّ المقصود كون خاصة الممكن ضرورية بعد نفي الأولوية و إثبات التساوي مأخوذاً بأحد العنوانَين لا بصرافة الإمكان؛ و أنّه بعد ذلک لا يحتاج إلى برهان، فضلاً عن أن يبرهن على خلافه، كما قصده ذي مقراطيس، و ظاهر أنّ التصديق يكون الممكن المتساوي الطرفين مثلاً في الوقع محتاجاً فيه موقوف على اعتقاد كونه متساوي الطرفين. فصحّ أن خفاء هذا التصديق من جهظ خفاء تصوّر موضوعه لا من حيث مفهومه، بل من حيث اتّصافه بالعنوان على وجه يظهر ترتّب الحكم عليه، و يندفع الإيرادات بأسرها بأدنى التفات.

## قوله: «لتلايم ظاهر الجواب المذكور»

أي في المتن حيث قال: «**و المؤثّر يؤثّر في الأثر لا من حيث هو موجود**» أي لا بشرط الوجود.

و قال السيد السند قُدِّسَ سِرُّه: *«تقرير الشبهة على وجه يكون مناسباً للجواب المذكور في الكتاب أو يقال: التأثّر إما أن يكون بشرط وجود الأثر فيلزم تحصيل الحاصل و أن يكون بشرط عدمه فيلزم الجمع بين النقيضين»*

و الجواب المناسب للتقرير الذي ذكره الشارح أن يختار أنّ تأثير المؤثّر في حال الوجود، و الحاصل بذلک التأثير، و هذا تحصيل الحاصل بذلک التحصيل و لا استحالة فيه.

## قوله: «و قد سبق في تلک المقدّمة كلام»

إشارة إلى ما سبق من أنّ هذا الحكم مفيد بما إذا لم يكن ذو السبب بيّناً بنفسه أوّلاً.

**لا يخفى** أنّ التبيّن بالمحسوسات {٨٠ أ} يحصل بدون الاطلاع على أسبابها.

**أقول:** فجعل هذا إيراداً عليه -قُدِّسَ سِرُّه- ليس فيه مزيد.

## قوله: «و الجواب باختيار الأوّل كما هو ظاهر العبارة»

**أقول:** فيه أنّه يؤوّل إلى الوجه الأوّل، و الوجه عندى اختيار شقّ ثالث و هو أنّه لو كان إنسانية الإنسان الموجود يتأثّر المؤثّر لم يكن الإنسان الموجود في نفسه إنساناً، بل كان إنّما يصير إنساناً في مرتبة بعد ذلک بتأثير الفاعل، و إلا لزم تحصيل الحاصل. لكنّا نجزم بأنّ الإنسان الموجود إنسان في حدّ نفسه مع قطع النظر عن الغير، أي بلا مدخلية الغير في تلک المرتبة. و بمثل ذلک التقرير للوجه الأوّل يندفع عنه منع بطلان التالي. فتأمّل!

نعم؛ يبقى المناقشة في الوجه الثالث. فإنّه لا يتأبّى أن يقال: إنّا نعلم قطعاً أنّ الإنسان الموجود إنسان الموجود عند عدم المؤثّر في الإنسانية لجواز أن يكون المؤثّر في الإنسانية، و الوجود واحد. فعند انتفائه ينتفي الوجود، فيصحّ سلب الشيء عن نفسه.

**ثمّ أقول:** و أيضاً جاز أن يكون انتفاء المؤثّر محالاً، فجاز أن يستلزم محالاً آخر و هو سلب الشيء عن نفسه.

## قوله: «لمّا كان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ...»

المقصود دفع كلام السيد السند حيث صدّق منع سلب الإنسان عن الإنسان على تقدير العدم.

قال: فإنّ المعدوم ليس إنساناً حتّى يلزم من سلب الإنسان عنه سلب الإنسان عن الإنسان. و توضيح الدفع أنّ صدق الإيجاب مطلقاً يستدعي وجود الموضوع. فعلى تقدير العدم، لو تصدق السالبة لزوم الواسطة بين الإيجاب {٨٠ أ} و السلب؛ و صدق السلب قد يكون بانتفاء عقد الوضع. هذا مع فساد صورة البحث.

## قوله: «يقدح في بطلان كلمة لا يوجد في بعض الناسخين»

و كأنّه من سهو الناسخين.

## قوله: «و هذا ممّا سبق به الوعد في قوله»

لكن في بطلان تلازم نظرٌ سيجيء و قد سبق التوجيه. فتذكّر!

## قوله: «و تحقيق ذلك: أنّه فرقٌ بين جعل الشيء شيئاً و بين جعل الشيء»

و على الأوّل ورد قوله: «*لقد جعل لكم الأرض فراشاً*»[٧٨] و على الثاني قوله تعالى «*جعل الظلمات و النور*»[٧٩].

## قوله: «و إن صحّ أن يقال أيضاً: وجودها بمعنى كونها موجودة إلا أنّ نفس الوجود أثر له.»

قال: أثره أوّلاً نفس المهية و ثانياً كونها موجودة أي اتّصافها بالوجود.

## قوله: «كما أنّ عند من يجعل أثراً لفاعل هو الاتّصاف بالوجود يصحّ أن يقال ...»

---

٧٨. البقرة: ٢٢.

٧٩. الأنعام: ١.

فعند هذا الاتّصاف بالوجود تابع للمحال ابتداء و الاتصاف بالاتصاف ثانياً و عند الإشراقيين المهية تابعة أولاً و اتصاف بالوجود ثانياً و الاتّصاف بالاتّصاف ثالثاً.

## قوله: «و صحّة انتزاع الاتّصاف مطلقاً»

أي بالوجود و بالاتّصاف به و بالاتّصاف بالاتّصاف و هكذا.

و في نسخة: «الاتّصافات» و هي أصرح.

## قوله: «كما أنّ العقل يحكم بأنّه جعلها متصفة بالوجود أو متّصفة بذلك»

الأولى أن يترك الاتّصاف الأوّل لينتظم النظير. و بالجملة: الحكم الأثر الثانوي لا ينافي صدور الأثر الأوّلي.

## قوله: «و قولهم: العقل إشارة إلى دفع ...»

و هم لقول الشيخ: «*الجاعل لم يجعل المشمش مشمشاً، بل جعل المشمش موجوداً*.»

## قوله: «على ما فيه من الكلام»

كما سبق آنفاً من أنّ الجعل ابتداء يتعلّق بنفس المهية و ثانياً بكونها هي أو موجودة حيث ينتزعها العقل منها. فكيف يصحّ حكم العقل بأنّه لم يجعلها إياها.

و أيضاً: إذا صحّ سلب الشيء عن نفسه حال المعدوم -كما سبق في الحاشية السابقة- جاز كون ثبوته لنفسه فرعاً على ثبوته في نفسه المتفرّع على بأثر الجاعل، فيصحّ أنّ الجاعل جعلها إياها. فتأمّل!

## قوله: «و من هذا القبيل جعل الوجود الذهني ...»

**فيه مناقشة:** يندفع بحمل الأثر على الأعم من الموجودات و الاعتباريات حتّى يكون إفاضة الأثر على القابل بمعنى مجرّد جعل الشيء شيئاً أو بحمل الكلام على التنظير و عدم التزام الحصر بين القسمَين.

**ثمّ أقول:** و اعلم أنّ الإيجاد مطلقاً -أعني جعل الشيء موجوداً- تأثير اختراعي، ثمّ أنّه ينقسم إلى إيجاد الشيء مسبوقاً بمادة و هو الاختراع و إلى إيجاد غير مسبوق بها و هو الإبداع، و هذا غير التأثير الإبداعي –أعني جعل- الأيس عن الليس؛ و الإيراد على قوله قُدِّسَ سِرُّه: «**و من هذا القبيل ...**» بأنّه لو كان كذلك لم يكن إيجاد الباري تعالى لشيء من الممكنات إبداعاً لأنّه عالم بجميعها، فيكون من قبيل جعل الموجود الذهني موجوداً خارجياً ناشٍ من الذهول عن هذه التفرقة. فلا تغفل!

## قوله: «و قد يكون إبداعياً أعني اتّحاد»

فيه مسامحة؛ و الأولى تبديله بالجعل. فتدبّر!

## قوله: «الأيس عن الليس المطلق»

أي الشيء عن اللاشيء، بل لا عن شيء.

## {٨١ أ} قوله: «و الأوّل بالحقيقة تأثير في بعض أوصافه و هو الاتّصاف لا في الشيء نفسه و لا في الشيء الآخر.»

و بالجملة: فالأوّل تأثير حقيقي في النسبة نفسها لتعلّقه بالذات بالنسبة، و إن استلزم تأثيراً فيهما.

فلا يُتوهّم أنّه نفي التأثير عن القسم الأوّل مطلقاً، بل إنّما نُفيَ عنه التأثير في الطرفَين، و هو ظاهر لاعتبار عليه.

## قوله: «و لمّا كان المتعارف هو التأثير الأوّل»

أي الاختراعى.

## قوله: «و كان في تصوّر هذا التأثير»

أي الإبداعي.

## قوله: «حصروا التأثير في المعنى الأوّل»

و لذا قال الشارح في بحث ثبوت المعدمات: الحقّ عندهم أنّ تأثير القدرة في اتّصاف المهية في الوجود بمعنى أنّها يجعلها متّصفة بالوجود.

## قوله: «و لم يعلموا أنّ ما يفيده الفاعل شيئاً يجب أن يكون له هوية و...»

فالصادر الأوّل عن هو تلك الهوية. و أما كونها هي أو موجودة دو غير ذلک، فإنّما يصدر عنه ثانياً، و هذا يتحقّق حقيقة ما اختاره -قُدِّسَ سِرُّه- و يظهر أنّ القول بالجعل المركّب للاتّصاف -كما قرّره- يتضمّن القول بالجعل البسيط للمهية.

## قوله: «و لا يخفى عليک أنّ ما ذكرناه ...»

عبارة المصنّف ما سبق من أنّ الظاهر أنّ مقصود المصنّف مذهب الإشراقيين بالنظر إلى ظهور هذا المذهب في نفسه، و ما ذكره هنا بالنظر إلى عبارة المتن، حيث قال: «*و تأثير المؤثّر في المهية.*»

## قوله: «و لعلّه نفَى الجعل الأوّل»

أي جعل المشمش مشمشاً و هو جعل الاختراعي بين الشيء و نفسه. و عبّر عن الجعل الثاني أي جعل المشمش و هو جعل إبداعي متعلّق بنفس الشيء يلازمه أي جعل الشيء موجوداً و هو جعل اختراعي {٨١ ب} بين الشيء و وجود. فبناء على هذا التوجيه ينطبق كلام الشيخ على مذهب الإشراقيين.

## قوله: «لكونه هو مستغنٍ عن التأثير الجديد أي بعد وجوده»

و ينطبق كلام الشيخ على مذهب المشائين من أنّ المجعول أولاً هو كونه[٨٠] موجوداً و ثانياً كونه كونه هو.

**و أما قوله: «و من يقول ...»** فإشارة إلى لطيفة على مذهب الإشراقيين من أنّ المجعول أولاً هو المهية و كونه موجوداً و كونه هو مجعولان ثانياً هذا.

و السيد السند -قُدِّسَ سِرُّه- زعم أن لا نزاع بين الفريقين في المعنى. قال: *«اعلم أنّ الموجِد لا يجعل فرداً من الوجود في المهية لما مرّ من غير مرّة من أنّ ليس للوجود فرد عارض للمهية أصلاً. فتأثيره لا يكون في الوجود قطعاً بخلاف المسودّ. فإنّه يحصّل فرداً من السواد في سطح الجسم، بل الموجِد يحصّل المهية التي هي الموجود.»*

و من ثمة نجد بعض أقاويل الحكماء دالّاً على أنّ تأثير المؤثّر في صفة الوجود أعني الموجودية. ثمّ لمّا عبّروا عن الموجود بالوجود كما هو ذاتهم. فإنّه قال بهمنيار: *«نحن متى قلنا: «الوجود» نعني به «الموجود».»*

و حسب بعض المتأخّرين أنّ هناك مذهبين: أحدهما أنّ التأثير في المهية و نُسب ذلك إلى الرواقيين؛ و الثاني أنّ التأثير في الوجود و نُسب ذلك إلى المشائين.

**فإن قلت:** لما كان المهية و الموجود أمراً واحداً هو أثر الفاعل. فلماذا يصحّ أن يقال: «السواد موجود من الفاعل» و لا يصحّ أن يقال: «السواد سواد منه»

قلت: ذلك بواسطة أنّك وصفت الموضوع بأنّه سواد و هو في هذه المرتبة بنفسه و لا يمكن أن تعبَّر سواداً؛ {٨٢ أ} و لا أن يجعله سواداً في هذه المرتبة. فلِمَ نُسب سواديته حال كونه موضوعاً في هذه المرتبة إلى أمر آخر؟ و لو عكس الأمر و وضع بأنّه موجود يصحّ أن يقال: «بعض الموجودات سواد من الفاعل» و لا يصحّ دن يقال: «موجود منه». هذا كلّه و فيه تأمّل.

## قوله: «نقول: كونها موجودة»

ككونها هي.

## قوله: «كما في كونه هو عندكم»

---

٨٠. في الأصل: + هو كونه.

أي عند المشائين، فإنّه كونه هو مجعول عندهم ثانياً.

## قوله: «و لم يتعرّض لدفع ...»

بل تعرّض له بقوله: «**فتأثير المؤثر في الممكن الباقي و ذلک بأن جعله ...**»

و أما دفع لزوم تحصيل الحاصل، فجواب عمّا يترائى على ظاهر قوله في الجواب أنّ المؤثّر يفيد البقاء للمكن الباقي، لا دفع لمحذور الشقّ الأوّل. كيف و هذا غير ذاک؟! فإنّ هذا تحصيل الحاصل في مادّة البقاء، و ذلک في الوجود. ثمّ لا خفاء في أنّ جواب الشرح و التحرير الثاني المذكور في الحاشية متوافقان جدّاً. فليت شعرى كيف ناقش -قُدِّسَ سِرُّه- في الأوّل مع تقرير الثاني.

## قوله: «و تحرير الجواب على الوجه الظاهر.»

**أقول:** أي الظاهر في نفسه. فإنّ الوجود في الزمان الثاني بنوعين. الوجود في الزمان الأوّل لا يغايره إلا بمحض الاعتبار. و الظاهر بالتنبّه إلى جواب الشرح يزعم قُدِّسَ سِرُّه؛ و إن كان خلاف ظاهر عبارة المتن و الشرح.

## قوله: «إن نختار (أن يختار) الشقّ الأوّل»

قال السيد السند قُدِّسَ سِرُّه: «*هذا إنّما يستقيم لو كان التحصيل أمراً واحداً تدريجياً واقعاً بعض منه في الزمان الأوّل و بعض آخر في الزمان الثاني؛ لكن السؤال في التحصيل الدفعي و لا يتمشّى فيه ذلک. اللهم إلا أنّ إيرادان الفاعل أفاد وجوداً* {٨٢ ب} *في الزمان الأوّل و استمرّ ذلک إلى الزمان الثاني و لا يظهر الاحتياج إلى الفاعل في الزمان الثاني. فتعيَّن اختيار الشقّ الثاني ليتمّ الكلام.*»

**أقول:** فيه نظر. فإنّ استمرار التحصيل كاستمرار الوجود و لا يتوقّف على التبعيض و التجزّى، بل هو عبارة عن البقاء و الانحفاظ كاستمرار التوسّط لا كاستمرار القطع؛ و كون التحصيل دفعياً باعتبار الحدوث لا ينافي كونه مستمرّاً باعتبار البقاء.

و العجب أنّه -قُدِّسَ سِرُّه- حمله على الإحداث لا الاستتباع مع تصريح الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- بأنّ المعنى هو الاستتباع، لا غير. و كيف يقال: إنّ المؤثّر يفيد الإحداث حال البقاء؟ و كفاک قول المصنّف: «و المؤثّر يفيد البقاء بعد الإحداث»

**ثمّ** تمام الكلام على تقرير اختيار الشقّ الثاني دون الأوّل محلّ نظر. فإنّ التحصيل الواقع ثانياً إن كان عين الواقع أولاً، عاد الجواب الأوّل و إلا لزم ..... و يعاقب الوجودات و تبدّل أشخاص الموجودات آناً فآناً. فلا تغفل!

## قوله: «و هو الاستتباع لا غير»

كالإحداث.

## قوله: «قد أورد بعض القوم هاهنا سؤالاً»

حاصل هذا الكلام أنّ ما أورده الشارح في توضيح المقام ليس وافياً بتقريب المرام. فإنّ المقصود هاهنا أنّ الممكن حال البقاء يحتاج إلى مؤثّر موجود معه في تلك الحال، فلا يتمّ التقريب.

**أقول:** و سقوطه عنه ظاهر بأدنى التفات. فإنّه تبيّن أنّ سبب احتياج الممكن إلى المؤثّر موجود معه حال الحدوث و هو تساوي طرفي الوجود و العدم نظراً إلى ذاته مستمرّ معه حال البقاء أيضاً. فهو وجوده ابتداءً في بقائه محتاج إلى المؤثّر الذي يفيده الوجود و ...[٨١] . فكما {٨٣ أ} لا نعقل كون المؤثّر وجوده الابتداء هي معدوماً حال حدوثه. كذلك المؤثّر في وجوده في ما بعده؛ و الفرق بين الحالين في ذلك مع تحقّق الوجه فيهما بحكم الامتناع له؛ و قد نبّه على ذلك بقوله «و حاجته إليه في حال بقائه كحاجته إليه في ابتدائه». فلا تغفل!

ثمّ إنّ المورد يقضي عن هذا بما حاصله أنّ التأثير و الإيجاب أمر لا يتحقّق إلا مع وجود المؤثّر و الأثر، فلا يتصوّر كون المؤثّر معدوماً حال التأثير بديهة، و إلا كان الأثر معدوماً و إلا اجتمع النقيضان. فالمؤثّر في البقاء لا بدّ أن تقارن البقاء.

و الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- تكلّم عليه بما لا مزيد عليه كما سيتّضح لک إن شاء الله تعالى.

ثمّ يقضي -قُدِّسَ سِرُّه- عن الشبهة بوجه ثالث و هو أنّ التأثير سواء كان حال الحدوث أو حال البقاء إنّما هو في الوجود في نفسه دون أوصافه كالمسبوقية بالعدم و الاستمرار و التأثير في نفس الوجود لا يُتصوّر بديهة إلا مع كون المؤثّر موجوداً معه.

## قوله: «و أجاب بأنّه لا معنى لإيجاب العلة المعلولَ إلا وجود المعلول بها.»

هذا -كما أفيد- مسامحة لفظية من قبيل ما يقال: «عدم العدم وجود» المبالغة في اللزوم الكافي في هذا المقام. و المقصود كون العلة توجد المعلول نظيره في تفسير الدلالة يفهم المعنى من اللفظ.

## قوله: «لأنّ التأثير لما كان عبارة عن وجود المعلول»

حقّه أن يقال: لمّا لم ينفكّ عن وجود المعلول، لكن يفيد به لظهور المقصود.

## قوله: «لا تمّ أنّ معنى الإيجاب ما ذكرتم، بل هو كون ...»

قد عرفت أنّه مناقشة لفظية.

---

٨١. لم يقرء بقدر كلمة.

**أقول:** لكن {٨٣ ب} لا يدفعها قول السيد السند -قُدِّسَ سِرُّه- أنّ القائل لم يدع أنّ معنى الإيجاب وجود المعلول بالعلة؛ و مرجعه إلى صدوره عنها، و ذلک لما فيه من الاعتراف بالمسامحة مع أنّ تفسير الإيجاب بالصدور أيضاً مسامحة.

## قوله: «الكلام في أنّه لم لا يجوز أن يكون المعلول حال البقاء معلّلاً بعلة كانت موجودة قبل ذلک»

كون المعلول حال البقاء معلّلاً بعلة كانت موجودة من قبلُ أعمّ من أن يكون اتّصاف العلة بالتأثير حال عدمها. و أخرى اختيار كون الاتّصاف بالتأثير حال وجودها، فلا يكون استحالة الأوّل أوّل المسئلة، بل المجيب نبّه على فساد الأعمّ بالنسبة إلى القسمين و ادّعى أنّ القسيم الأوّل مطلوب بديهة و أنّ الثاني أيضاً ينقسم إلى قسمين باعتبار اتّصاف العلة بالتأثير حال وجودها إمّا حال وجود المعلول دو حال عدمه، و الأوّل مع كونه خلاف المفروض يستلزم المطلوب هو مقارنة العلة مع البقاء و الثاني يستلزم اجتماع النقيضين. و من هذا التفصيل يظهر أنّه لا يلغو مقدّمات الترديدات.

## قوله: «قلنا بل حال وجود المعلول و لا يلزم منه ...»

**أقول:** الكام في تأثير العلة في بقاء المعلول. فلو كان اتّصاف العلة بالتأثير في البقاء حال وجودها و حال بقاء المعلول، لزم لا محالة أن لا يكون العلة بعد انقضائه موجباً لبقاء المعلول بعرض المقارنة.

**ثمّ أقول:** و بعد الاطلاع على سقوط الاختيارين. تعرف أنّ النظر الثاني أيضاً تعود مناقشة لفظية تندفع بتبديل قوله: «**فلو كانت مؤثّرة** {٨٤ أ} **في الحال في ما لا يوجَد إلا في ثاني الحال.**» بقولنا: «*في ما يبقى ثاني الحال*»، بل يحذف أداتَي النفى و الاستثناء.

**أقول:** هذا مع أنّ عبارة المجيب: «*يحتمل هذا المعنى بالإيراد: فلو كانت مؤثّرة في ما لا يوجد*» باعتبار هذا التأثير إلا في ثاني الحال.

## قوله: «على قياس مدخلية ...»

**أقول:** قياس العلة المؤثّرة الموجبة للوجود على العلة المعدّة بما لا يلتفت إليه. كيف و الإعداد مقارن لعدم المعلول لا محالة، و لا يُتصوّر ذلک في التأثير و الإيجاب.

## قوله: «عدم المعدّ»

لفظ «العدم» موجود في بعض النسخ. و الوجه تركه، فإنّه إنّما يحسّ هاهنا تشبيه وجود هذه العلة بوجود المعدّ؛ و على تقدير وجوده فالمراد على قياس مدخلية المعدوم. فتدبّر!

## قوله: «فهذا غير مقدور عليه»

الفاء للتعليل.

## قوله: «بل بعض ما هو مقدور»

و هو نفس الوجود.

## قوله: «لا يخفى: يجسم ...»

قد عرفت كونه وافياً بجسم مادة الشبهية. فاحسن تدبّره!

## قوله: «و لا يتوجّه على هذا»

أي بناء على هذه الإرادة. فإنّ بعد تقييد المؤثّر الموجب القديم يرجع النزاع فيه إلى النزاع في كون الواجب تعالى موجباً، إذ لا قديم سوى الله تعالى.

## قوله: «أشار بهذا التفسير إلى أنّه ...»

يعني أنّ هذا التفسير من الشرح إشارة إلى أنّ قول المصنّف: *«و لا يمكن استناده إلى المختار»* بيان لفايدة تقييد المؤثّر بالموجب في الفرع المذكور. و إنّ هذا التقييد لأمر آخر، لا أنّه فرع ثانٍ للأصل -كما تُوهّم- ظاهر قول المصنّف، و لهذا جاز و استند.

## قوله: «لا على جاز فقط»

و إلا لكان في خير.

## قوله: «و لهذا فيكون فرعاً ثانياً للأصل»

{٨٤ ب} للأصل السابق.

## قوله: «إلا أن يتكلّف ...»

مجمل كلام المصنّف يستفاد من هذا التوجيه أنّ قول المصنّف في الإلهيات: *«و الواسطة غير معقولة»* معناه «غير معلومة الوجود» لكنّه غير مجدّ في دفع المنع المذكور ثمة لكفاية قيام الاحتمال.

## قوله: «لدلالة برهان حدوث الأجسام»

و هو عدم الخلوّ عن الحوادث المتناهية.

## قوله: «على ناصر جوابه»

قيد للنفي لا للمنفي.

## قوله: «المبلكفة»

مأخوذ من قولهم: «بلا كيف». كذا أفيد.

## قوله: «فلم يبقَ من الجسمية إلا الإسم»

قال السيد السند قُدِّسَ سِرُّه: «**هذا غير مسلّم، إذ بعضهم ذهبوا إلى أنّه شيخ و بعض آخر إلى أنّه شابّ جعد فقط**» فكيف لا يبقى من الجسم إلا الإسم؟!

## قوله: «فالأولى أن توجّه بما ذكرنا هناك»

من جريان برهان حدوث الأجسام فيها.

## قوله: «فوجود الأمر الذي هو معروض القبلية بالذات»

بمعنى انتفاء الواسطة في الثبوت، كما يدلّ عليه قوله: «**فلا حاجة إلى إقامة الدليل؛ على أنّ هاهنا أمراً يقتضي لذاته التقدّم.**»

**أقول:** و فيه أنّ آنية الزمان، إن سُلّم بداهتها،فكونه مقتضياً بذاته التقدّم غير مسلّم، فضلاً عن بداهته.

كيف و قد مرّ تصريح السيد السند بأنّ سببه عدم اجتماع أجزائه؟ و الأستاذ قُدِّسَ سِرُّه أيضاً يجوز ايفاء كون التوسّط مقتضياً له.

لو فُرض بداهته عند الحكيم، فلا يلزم عدم حاجته إلى إقامة الدليل على الخصم، أو لا يكون بديهياً عنده.

و اعلم أنّ خلاصة كلامه -قُدِّسَ سِرُّه- اختيار الشقّ الأوّل. و دعوى البداهة في المقدّمة القابلة {٨٥ أ} القبلية، لا بدّ لها من معروض كذلك. فقوله قُدِّسَ سِرُّه: «**أولاً هذا وارد على هذا الوجه**» محل تأمّل، إلا أن يُراد أنّه متوجّه عليه، فيعود كلاماً بلا طايل.

## قوله: «سبب عدم استقراره»

و ذلك أنّه إذا ارتسمت صورة كونه في حدّ في الخيال ثمّ قبل زوال هذه الصورة عن الخيال ارتسمت فيه صورة كونه في حدّ آخر. ارتسمت الصورتان معاً في الخيال، فيحصل فيه أمر ممتدّ مأخوذ من تعقّل الصورتين معاً.

قال المحقّق الشريف -قُدِّسَ سِرُّه- في *حواشي حكمة العين*:

*«و ذلك متصوّر بوجهين:*

*الأوّل أن يقال: إنّ أحد الصورتين اتصلت بالأخرى، فحصل أمر ممتدّ منهما، شبه اتصال الماء بالماء، و صيرورتهما أمراً ممتدّاً واحداً.*

*و الثاني أن يقال: أنّ حصولهما معاً صار معدّاً للذهن بحصول أمر ممتدّ فيه.»*

**أقول:** فمعنى «عدم اجتماع أجزاء الزمان و الحركة» أنّهما لا يجتمع في الارتسام في الخيال أي في حدوث ذلك الارتسام، لا في تقارنه أيضاً، و إلا لما حصل في الخيال أمر ممتدّ.

**فإن قيل:** فإذا جاز اجتماع تلك الأجزاء المرتسمة في الخيال جاز اجتماع الأمور الحادثة أمس مع الحوادث اليومية، ضرورة استلزام اجتماع الطرفين في نفس الأمر اجتماع المظروفين فيها؛

**قلنا:** تلك الأجزاء إنما يكون طرفاً للحوادث باعتبار انطباق الآن السيّال عليها، و هذا إنّما هو في حال الحدوث ارتسامها لا في حال بقائه.

**و تحقيق ذلك:** أنّ طرف الحوادث بالحقيقة {٨٥ ب} هو الآن السيال. فإنّه الموجود في الأعيان، فلا معنى لحدوث العينية في ما ليس موجوداً في الأعيان. فأجزاء الزمان الممتدّ إنّا يتّصف بتلك العينية باعتبار انطباق الآن السيال عليها ثانياً و بالعرض. فإذا أزال هذا الانطباق زال عنها وصف الطرفية، و إن كانت ذواتها باقية في نفس الأمر.

## قوله: «و ارتسامه»

بالرفع.

## قوله: « و لا حاجة إلى ما ذكره»

أقول: فيه إشارة إلى كون ما ذكره الشارح تكلّفاً، فإنّه يؤوّل إلى شرطية لم يتحقّق مضمون مقدّمها و تاليها أزلاً و أبداً. و يُستبعد أن يكون معنى كون الزمان و الحركة غير قارّين معلوم التحقّق ضرورة راجعاً إلى مجرّد هذا الاعتبار.

## قوله: «كذلك اتّصاف الأمور الاعتبارية بأوصافها الوقعية»

فيه تنبيه على الفرق بين الاعتباريات المخترعة و الواقعة في نفس الأمر. فإنّ الثانية تستدعي سبباً ضرورة دون الأوّل، فسقط المنع الذي أورده السيد السند قُدِّسَ سِرُّه؛ و الحاصل أنّه كما لا بدّ لاتّصاف الأجزاء الموجودة بالتقدّم من سبب كذلك، لا بد لاتّصاف الأجزاء المعروضة بحيثية التقدّم من سبب. فإذا كان السبب ذواتها -كما بنى القائل- الأوّل.

و الشارح أيضاً أجاب: على تقدير التنزّل عن منع هذا، بل لزم أحد المحذورين.

**أقول:** كلامه عليه؛ و بهذا التوضيح يظهر أنّ إيراد السيد السند -قُدِّسَ سِرُّه- بأنّه على تقدير احتياج هذا الاتصاف إلى علة، جاز أن يكون علته معدومة، و المعدوم لا مهية له حتّى تكون مختلفة المهية أو متفقها، غير متوجّه على الاستاذ قُدِّسَ سِرُّه. فإنّ بناء الكلام على التقدّم لذوات الأجزاء لا بسبب منفصل. نعم؛ لو منع أستاذ التقدّمَ إليب أجزاء الزمان مستنداً بجواز استنادها إلى سبب منفصل وجودي أو عدمي كان جواباً آخر عن القبل؛ و قد نبّه الأستاذ قُدِّسَ سِرُّه حيث جوّز أستاذه إلى التوسّط. فتدبّر!

## قوله: «فلا بدّ لاتّصافه من علة قطعاً، سواء كانت»

أي الأجزاء لا العلة كما فهمه السيد السند قُدِّسَ سِرُّه. و بيّن الإيراد المذكور الفاعلية. قال: «*و على تقدير احتياج الاتصاف إلى علة، فلما عمّم في علته بقوله: «سواء كانت موجودة أو لا، جاز أن يكون علّته معدوماً»*» إلى آخر ما قال. هذا مع اندفاعه عن الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- كما مرّ آنفاً. فتذكّر!

## قوله: «فإن كانت العلة ذواتها»

كما ادّعاه القائل و لم يمتنعه المجيب.

## قوله: «و الأولى أن يقال ...»

إشارة إلى أنّ هذا -و إن كان جواباً جدلياً مخالفاً للتحقيق الآتي، لكنّه أولى من جواب الشارح، حيث لا يرد عليه ما أورده قُدِّسَ سِرُّه.

## قوله: «هوياتها تقتضي»

يعني أنّ المقتضي للتقدّم مهيات الأجزاء، بل هوياتها، بل يقال أنّ المقتضي له ذوات الأجزاء، لا بماهياتها و لا بهوياتها، بل التقدّم بسبب منفصل و هو مهية التوسط. فإنّه يقتضي تقدّم بعض الأجزاء على بعض في حدوث الارتسام، كما حقّقه -قُدِّسَ سِرُّه- في الحاشية المتقدّمة.

## قوله: «أو مهية التوسط»

يريد به الآن السيال، فإنّه الذي يرسم الزمان الممتدّ، لكنّه تسامح في العبارة، فأطلق الملزوم على اللازم.

## قوله: «فجرّده بعض من ذلك التقضي»

حقّه أن يقول: فجرّده بعض من استمرار ذلك التقضي أو من امتداد ذلك التقضي. {٨٦ ب} فإنّ بعض التقضي جزء للحركة التي هي المعروض لا للزمان الذي هو العارض و لعلّه تسامح بحذف المضاف.

## قوله: «و لا معنى للتقدّم و التأخّر لأجزاء الزمان من ذلك الامتداد ... ...»

لأنّه إنّما اعتبر تقدّم و تأخّر مستمرّين منقسمين بالقوة كتقدّم حركة على أخرى كانا جزئين معروضين من هذا الامتداد، و إن اعتبرا غير منقسمين، كانا ... معروضين فيه.

**أقول:** و فيه نظر ظاهر. فإنّ كون حركة التقدّم جزئاً لمقدار التحدّد و كذا التأخّر مجرّد دعوى لا دليل عليه، بل البرهان يدلّ على خلافه. فإنّ التقدّم من مقولة الإضافة و المقدار من مقولة الكم. فكيف يكون أحدهما هو الآخر.

و أيضاً كون التقدّم و التأخّر جزئين من الزمان المتّصل إنّما يُتصوّر إذا كانا متّحدين بالمهية، بل بالهوية مختلفين بالإضافة، حتّى يكون كل جزء مقدّماً بالقياس إلى لاحقه تأخّراً نظراً إلى سابقه كما هو الشدن في المتقدّم و المتأخّر.

و أنت تعلم أنّ هذا في قوة دن يقال: إنّ أبوّة زيد لعمرو عين بنوّته لبكر، بمعنى أنّ هنا أمراً واحداً عارضاً لزيد هو أبوة نظراً إلى عمرو و بنوة نظراً إلى بكر و هو كما ترى.

و أيضاً فإنّا نعلم قطعاً أنّ كلّ جزء من الامتداد و الزمان الذي يرسمه الآن السيال في الخيال، إذا لوحظه في حدّ نفسه و قطع النظر عن غيره، لم يكن في تلك المرتبة مقدّماً و لا مؤخّراً ضرورة أنّ التقدّم و التأخّر إنّما يثبتان له بعد مقايسته إلى جزء آخر سابق أو لاحق، و هذا يكسف عن كونهما عارضين لأجزاء الزمان لا ذاتيين. فإنّ {٨٧ أ} ذاتي الشيء يكون له في نفسه. هذا كله مع مخالفته للمشهور المقرّر بين الجمهور. قد تحقّقت من هذا مع ما مرّ في تضاعيف كلامه قُدِّسَ سِرُّه أنّ المصير إلى الوجه الأوّل أولى.

## قوله: «و هذا تحقيق ما نسمعهم يقولون»

تفصيل هذا المقام يقتضي بسطاً في الكلام. فنقول و بالله التوفيق: اعترض الإمام[٨٢] بأنّه لو صحّ دليلكم على وجود الزمان قبل كلّ حادث لزم أن يكون للزمان زمان، و ذلك لأنّ بعض أجزائه متقدّم على بعض تقدّماً لا يجامع معه القبل البعد إلى أخر ما ذكرتموه. قال: «و الفرق بأنّ الزمان يقتضي لذاته. فلذلك استغيب القبلية و البعدية العارضتان له عن زمان آخر بخلاف القبلية العارضة لعدم الزمان ليس بمفيد، لأنّ أجزاء الزمان إن كانت مساوية في المهية استحال تخصيص بعضها بالتقدّم دون البعض الآخر، و إن لم يكن كان انفصال كل جزء عن الآخر بمهية فيكون الزمان غير متّصل، بل مركّباً من آنات.

قال المصنّف المحقّق في *شرح الإشارات*:

*«و الجواب أنّ الزمان ليس له مهية غير اتصال الانقضاء و التحدّد، و ذلك الاتصال لا يجزّى إلا في الوهم. فليس له أجزاء بالفعل، و ليس فيه تقدّم و لا تأخّر قبل التجزية. ثمّ إذا فُرض له جزء، فالتقدّم و التأخّر ليسا بعارضين يعرضان للأجزاء، و يصير الأجزاء نسبتهما متقدّماً و متأخّراً، بل تصوّر عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان تستلزم تصوّر تقدّم و تأخّر للأجزاء المفروضة لعدم الاستقرار* {٨٧ ب} *لأشياء آخر. هذا معنى لحوق التقدم و التأخر الذاتيين له. و أما ما له حقيقة*

---

٨٢. يعني به فخرالدين الرازي.

*غير عدم الاستقرار -كالحركة و غيرها- فإنما يصير متقدماً و متأخراً بتصور عروضهما له و هذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم و التأخر لذاته و بين ما يلحقه بسبب غيره. إنا إذا قلنا: «اليوم» و «أمس» لم نحتج إلى أن نقول: «اليوم متأخر عن أمس» لأنّ نفس مفهومَهما يشتمل على معنى هذا التأخر. أما إذا قلنا «العدم» و «الوجود» احتاجا إلى اقتران معنى التقدم لأحدهما حتى يصير متقدماً.»*[٨٣]

هذا كلام المحقّق بعبارته.

**و تحريره** على ما قرّره صاحب *المحاكمات* و من تابعه كالمحقّق الشريف يتوقّف على تمهيد مقدّمة و هي:

*«أنّ الموجود الغير القارّ، منه ما يحكم العقل بتقدّم بعض أجزائه و تأخّر بعضها بمجرّد تصوّر تلك الأجزاء من غير ملاحظة أمر آخر و هو الزمان. فإنّه إذا فُرض له أجزاء لا يكون الأجزاء إلا يوماً و أمساً و حكم العقل بأنّ اليوم متناظر عن أمس، لا يتوقّف على ملاحظة الآخر سوى خصوصيتهما، بل مجرّد تصوّرهما كاف في ذلك.*

*و منه ما حكم العقل بتقدّم بعض أجزائه على بعض موقوف على ملاحظة شيء آخر كالحركة. فإنّ كل جزء يعرض فيها يُعقل متقدّماً و متأخّراً؛ و إنّما يحكم العقل بتقدّمه أو تأخّره بواسطة وقوعه في زمان متقدّم أو متأخّر.*

*إذا تمهّدتَ هذه المقدّمة، فنقول: الزمان متصل واحد غير قارّ الذات لا وجود لأجزائه بالفعل. و إذا فرض العقل له أجزاء فتقدم بعضها أو تأخّر ليسا أمرين موجودين عارضين لهما {٨٨ أ} بسببهما صار بعضها متقدّماً و لبعض متأخّراً كالسواد و البياض العارضَين للجسم حتّى صار بسببهما أسود و أبيض.*

*فليس معنى «التقدّم و التأخر عارضان لأجزاء الزمان بحسب ذاته» أنّ أجزاء الزمان موجودة في الخارج و القبلية و البعدية أمران موجودان في الخارج عارضان لأجزاء الزمان، و تلك الأجزاء تقتضيهما اقتضاء العلة للمعلول، بل معناه أنّا إذا تصوّرنا الزمان لم نحتج في تصوّر تقدّم بعض أجزائه أو تأخّر بعضها، بل في التصديق بأنّ بعض الأجزاء متقدّم إلى تصوّر غير حقيقة الزمان بخلاف الزمانيات كالحركة، و لهذا لا يتوقّف السؤال إلا عند الوصول إلى الزمان. ...*

*و بهذا التحقيق ظهر جواب ظهر جواب الإمام حيث قال: «إن تساوت الأجزاء استحال أن يقتضي بعضها التقدّم و بعضها التأخّر» لأنّا نقول: هذا إنّما يلزم لو كانت أجزاء الزمان موجودة في الخارج و يكون بعضها علة للتقدّم و بعضها للتأخّر و ليس كذلك، بل ليس معناه إلا أنّ العقل يحكم بتقدّم بعضها و تأخّر البعض بمجرّد تصوّر الأجزاء لعدم الاستقرار.* انتهى.

و هو بعد التلخيص و التحصيل و الإغماض عمّا فيه الخلط بين الوسط في الثبوت و الإثبات، نرجع -كما أفاده قُدِّسَ سِرُّه- إلى الوجه الذي ذكره الشارح. و الأستاذ لم يربص له و حمله على معنى في غاية الدقة و الخفاء و هو أنّ تقدّم الأجزاء المفروضة للزمان بعضها على بعض لذواتها لا بمعنى اقتضائها لتقدّم عارض

---

٨٣. شرح الإشارات مع المحاكمات ٣: ٩٣-٩٤.

لهما، بل بمعنى كونها عين التقدّم. و أما غيرالزمان فلا يتقدّم على شيء إلا بعروض معنى التقدّم، فيحتاج إلى الزمان الذي حقيقته التقدّم.
و توضيحه على {٨٨ ب} ما في *الجديد* أنّهم صرّحوا بأنّ الزمان لا حقيقة له سوى عدم الاستقرار، و لا حقيقة لعدم الاستقرار إلا تقدّم كلّ جزء من الحركة على الآخر و تأخّر الآخر عنه، فلا حقيقة للزمان إلا تلك التقدّمات و التأخّرات، بل التقدّم المستمر الذي يتعرّض فيه تلك.
**و بوجه آخر** أنّ الحركة لمّا كانت غير متحقّقة الأجزاء كل لكل جزء مفروض منها قبلية على جزء آخر و هكذا. فكان هناك لا محالة قبلية بالقياس إلى ما قبله، كما أنّ كلّ جزء من الحركة قبل نظر إلى ما بعده بعد النظر إلى ما قبله. و الزمان حقيقة هو هذا الأمر المستمر الذي يتعرّض فيه القبلية و البعدية إلا أنّه أمر عارض للحركة بعرضه تلك القبلية المستمرّة.
و بوجه ثالث: و لو لم يكن معنى القبلية بالذات كون القبلية عن ذات الجزء القبل، بل ما اشتهر من عروض القبلية، لهذا الجزء أولاً لزم اليه ضرورة أنّ القبلية العارضة لما بعده بالنظر إلى ثالث. فإن كان تقدّمها بمجرّد ذواتها. فعدال الأمر إلى ما قلنا من كون القبل بالذات عين القبلية، و إن كان لعروض قبلية ثانية، و هكذا لزم اليه. هذا غاية توضيح هذا المرام على وجه التخييل و التصوير و للنظر فيه مجال عند الناقد البصير؛ و الوجه -كما قلنا أولاً- المصير إلى الوجه الأوّل.

## قوله: «و قد أخذه من تلاه»

من التلوّ أي لحقه أو من التلاوة أي قراره و لم يمعن النظر في معناه.

## قوله: «أقول: فيه نظر، إذ لو لم يكن الإمكان ...»

**أقول:** هذه مناقشة بيّنة يتوجّه على عبارة الشارح حتّى لو بدّلت بأنّه موقوف {٨٩ أ} على بيان كون الإمكان موجوداً في الخارج أو من الاعتبارات التي تقتضي الإتصاف بها ثبوت الموصوف في الخارج، و كلاهما ممّا لاندفعت، و لذلك ألحق -قُدِّسَ سِرُّه- إلى هذا قوله في بعض النسخ: «**و هم يزعمون ...**» إثباتاً لتلك المقدّمة؛ و الحقّ أنّ هذه الزيادة و إن جعلت المناقشة معيوبة، لكن نرادتها قصور.
**أما أولاً**، فلأنّ ما ذكره من أنّ الإمكان لا يوصف به المعدوم بنفسه، صريح قول المصنّف، و الثلاثة اعتبارية لصدقها على المعدوم. **و أما ثانياً**، فلأنّ ما ذكره من أنّ إمكان الحادث راجع إلى إمكان اتّصاف المادة به إنما تظهر صحته في الإمكان الاستعدادي، فإنّه عبارة عن قبول المادة لقبول الحادث. و أما في الإمكان الذاتي و فيه الكلام، فكلّا. و أما ثالثاً فلأنّ انحصار التغيّر من انتقال الموصوف من وصف إلى وصف آخر مبني على كون الانعدام بالمرة و الإيجاد لا عن شيء محالين أو في مرتبتهما. و من لا يسلّم أنّ كلّ حادث مسبوق بمادّة لا يسلّم هذه المقدّمات فضلاً عن بداهتها هذا.
و قد يعترض على قوله قُدِّسَ سِرُّه: «**هم يزعمون أنّ الإمكان كذلك**» بأنّ الإمكان عندهم من المعقولات الثانية، و هي على تحقيق المتأخّرين و منهم الأستاذ، لا يتصف المعقولات إلا بها إلا في العقل. و على هذا فكيف أنّ الوجوب من الأمور التي تقتضي الاتصاف بها ثبوت الموصوف في الخارج؟
أقول: و فيه أنّ المقصود أنّ هذا من مقتضيات خصوص بعض الصفات أن تقتضي الاتصاف بها في نفس الأمر، و لو ذهناً، وجود الموصوف {٨٩ ب} في الخارج، و لا شكّ أنّ الوجوب و الوجود الخارجي من

هذا القبيل و أنّ هذا لا ينافي كونها من المعقولات الثانية. نعم، في كون الإمكان من هذا القبيل منع ظاهر، و قد أشرنا إليه، و المقصود التنبيه على فساد السند. فتدبّر!

**قوله: «بأن يقال هي حدوث الشيء بعد ما لم يكن»**

فلا بدّ هناك من تغيّر من مرتبة التهيؤ و الاستعداد إلى مرتبة الفعلية؛ و الحاصل أنّ بعد تسليم أنّ الممكن قبل الفعلية و الحدوث، له استعداد تهيؤ للفعلية. ثمّ هذا الدليل من غير حاجة إلى ثبات وجود الاستعداد. فهذه المقدّمة مع كونها بلا دليل و غير لازمة من كلام القدماء مستدرک في هذا البيان.

**قوله: «و لا بدّ من أمر آخر يكون حاملاً للتغيير بأن يكون قائلاً للاستعداد و ثانياً متعلّقاً للفعلية، فلا يكون أمراً أجنبياً.»**

فهذا هو النكتة في دعوى كونه حاملاً للتغيير دون أن تقتصر على كونه حاملاً للاستعداد. فتدبّر!

**قوله: «بل بأن يصير فاعلاً بعد ما كان متسعدّاً للفاعلية و الإيجاد.»**

و كان بهذا الاعتبار حاملاً للاستعداد الحادث، لا بدّ لنفيه من دليل.

**قوله: «قد اشتهر بين المتكلمين»**

يعنى الأشاعرة منهم و من يحذوا حذوهم من نفي الغرض عن أفعال الله تعالى. و أما المعتزلة فلم يجوّز الترجيح بلا مرجّح، و لذلک أثبتوا الأغراض لأفعاله تعالى.

**قوله: «مجموع تلک التعلقات أمور ترجحت على ما تساوتها من دون مرجّح أو لا يمكن أن يكون ترجّحها لتعلّق آخر حيث أُخذ بما مجموع التعلّقات بحث لا يشذّ عنها شيء فيلزم مع الشرح الترجيح بلا مرجّح»**

{٩٠ أ} و قد يقال: يجوز أن يستند ترجّح المجموع إلى جملة ما قبل المعلول الأخير، و هكذا على ما هو المقرّر في الإيراد المشهور على برهان صاحب *التلويحات*.

**قوله: «و اعلم أنّه لا حاجة لهم إلى ذلک»**

اعلم أنّ صدور الحادث عن القديم تعالى إنّما يُتصوّر بتوسط حادث و نقل الكلام إليه و هكذا ليظهر لزوم التنبيه في الشروط الحادثة. و الحكماء التزموه في الشروط المتعاقبة كالحركات و الأوضاع الفلكية، و المتكلمون ليفهم ... مطلقاً، جوّزوا تعلّق الإرادة القديمة بوجود الحادث لا لمرجّح. فالأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- منقول لا حاجة إلى التزام ذلک أي الترجيح بلا مرجّح، و يجوز أن يرتبط الحادث بالقديم بتوسط تعلق أزلي للإرادة بوجود الممكن في حدّ معيّن في ما لا يزال. فالتعلّق لكونه أزلياً كافياً فيه الذات لا يتوقّف على شرط حادث حتى يلزم ... . و هذا كلام سنذكر في الشرح مع جوابه في مبحث الأجسام، حيث يقول:
«*لا يقال: الإرادة القديمة تعلّقت بوجوده* أي بوجود العالم *في وقت معيّن. فإذا حضر ذلک الوقت، وجد بذلک التعلق القديم من غير احتياج إلى أمر حادث؛*
*لأنّا نقول: يتوقف وجوده على حضور ذلک الوقت الذي هو حادث.*» انتهى.

و لعل الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- لم يعتدّ بهذا الجواب لظهور أنّ مجرّد وقوع الحادث في وقت لا يستلزم توقّف وجوده على ذلک الوقت. فإنّ دليل التعلق الأزلي بوجوده في وقت معيّن إما أن يكون لوجوده أو لا؛ و على الأوّل يلزم وجوده في الأزل، و على الثاني {٩٠ ب} يحتاج المعلول إلى أمر آخر. على أنّا ننقل الكلام إلى ذلک الأمر.

**قلت**: إن أردت أنّه كاف في وجوده في الأزل، فيختار أنّه ليس كذلک، و إن أردت أنّه كاف لوجوده في وقت معيّن، فيختار دنّه كذلک، و لا يلزم أزليته و لا احتياجه إلى أمر آخر. و هكذا أفاده -قُدِّسَ سِرُّه- في *شرح العقايد*.

و الحاصل أنّ المحال تخلّف المعلول عن العلة التامة بمعنى أنّه يتخلّف عنها مقتضاها. و أما تخلّفه عنها بحسب الزمان في ما إذا كان مقتضي العلة القديمة بإرادتها الأزلية تحقّق المعلول بإيجاب الذات لتعلّق الإرادة القديمة. يؤوّل بالآخرة إلى وجوب صدور الحادث نظراً إلى ذات الفاعل ضرورة كونه لازماً لتعلق الإرادة اللازمة لذات الفاعل، و إنّ لازم اللازم لازم، فلا يكون قادراً بمعنى صحة الفعل و الترک على ما اجتمع عليه المتكلمون. فالأولى أن يلتزم كون التعلق الأزلي لتعلق أزلي آخر. و هكذا يقال: «إنّها اعتباريات لا يستحيل ... فيها.» فبلغوا أزلية التعلق لجريانه في الشروط و التعلقات الحادثة. فتدبّر!

## قوله: «فيه بحث لجواز أن يستند إلى القديم.»

هذا البحث ممّا توارد عليه التحريران إلا أنّ الأستاذ -قُدِّسَ سِرُّه- زاد قوله: «**و ذلک لالقديم لا يكون فاعلاً للحادث.**» الزيادة توضيح الجواب و تحقيقه.

و اعلم أنّ قوله «**بل يكون فاعله قديماً**» على طريقة التمثيل، إذ لا شكّ في جواز استناده إلى حادث آخر، فلا يرد ما دورده السيد السند -قُدِّسَ سِرُّه- من أنّ {٩١ أ} هذه العلاوة مع كونها مستغن عنها منظور فيه لجواز أن يكون فاعل هذا الحادث حادثاً. هذا مع كونه كلاماً على السند الأخص بطريق المنع.

## قوله: «فإذا وجد ذلک الحادث ينبغي»

أي القديم.

## قوله: «ذلک القديم»

المشروط بعدم الحادث المذكور.

**الحمد لله أولاً و آخراً و صلّى الله على رسوله النبي الأمي محمّد و آله الطاهرين. تمّ بعون الله و حسن توفيقه في شهر صفر. ختم بالخير و الظفر. سنة ثلاث و عشرين و الف من الهجرة النبوية.**