۲۱۷۸۴۶

رساله
آقا علی مدرس

۱۳۱۴ ق. چاپ سنگی

۲۱۷۸۴۶

اهدائی

بسمه تعالی

مخفی نماناد که این نسخهٔ شریفهٔ مباحث الحمل للعالم
الفاضل والتحریر الکامل وحید عصره وفرید دهره
قطب العلماء والتالکین وقدوة الحکماء
والمتالهین کنز الفلسفة وبحر المعرفة المرحوم
المغفور المبرور «آقا علی» المدرس اعلی الله فی
العلیین مقامه ورفع فی الجنان مکانه نسخه ایست
که تا اینزمان در اینمسئله کسی تحقیق صحیحی ننموده وتدقیق
نکرده لهذا این داعی درصدد طبع او برآمده واز نسخهٔ اصل
بخط شریف مصنف که هنوز مسوده بیاض نیاورده بودند
نقل نموده شد . والحمد لله . وانا العبد فضل الله الالهی

إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ
سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَ
يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ سنه ۱۳۱۳

٢

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة شريفة في بحث الحمل للعالم الفاضل الكامل آقا علي المدرس

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيدات وتأصيلات (نسبة كل مفهوم الى مفهوم اخر هو موضوع له اما بوجود في مثل ان يقال البياض في الجسم واما بتوسيط كلمة ذو او كلمة له بين هو هو مثل ان يقال فلان ذو مال او المؤلف هو له مؤلف ويقال لها الحمل الاشتقاقي واما بقول على ويقال لها حمل المواطاة هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحيث يمكن ان يقال بان هذا هو ذاك او هو هو وذلك يفيد اعطاء الاسم والحد فقد حصل من ذلك ان مفهوما ما اذا لم يصح حمله على مفهوم اخر بنفسه بل يفتقر في ذلك الى توسيط اشتقاقه مثل ان يحمل القيام قائما ثم يحمل على زيد اوالى توسيط كلمة اخرى مثل ذو اوله مثل ان يدخل عليه ذو ويقال زيد هو قيام او زيد هو له القيام فذلك هو الحمل الاشتقاقي وان صح حمله عليه بنفسه من دون توسيط شيء اصلا فهو الحمل المواطاة وهذا هو تمام الكلام في اعطاء اسم الحمل

وحد

وحد الموضوع والأشبه ان هو الحمل عليهما بمجرد اشتراك الاسم او لاجامع قريب بينهما ليكون الاشتراك بحسب المعنى) (تحديد) وهذا الاخير حقيقته الحكم بكون المتغايرين في نحو من انحاء التحاظ العقل تغايرا اعتباريا بحسب المفهوم او حقيقيا بحسبه متحدين في نحو اخر من لحاظ العقل بحسب المفهوم او بحسب نحو من انحاء الوجود اتحادا بالذات او بالعرض فاذن هذا الاخير فسمان الاول اتحاد المتغايرين في المفهوم بحسب اعتبار العقل وعمله في المفهوم فمورد التغاير والاتحاد فيه انما هو نفس المفهوم لا ان يقتصر على مجرد الاتحاد في الوجود. وهذا هو المسمى بالحمل الاولي الذاتي لكونه بلا واسطة الوجود لانه اولي الصدق او الكذب لا بمعنى ان ما هو اولي الصدق او الكذب بحسب نفس مفهومي حاشى الحمل بما هو حمل لا يكون الا من هذا الحمل لكان الاولويات في الحمل بمعنى اخر ولا بمعنى ان هذا الحمل لا يكون الا احد هما اذ منه ما لا يكون اولي الصدق ولا الكذب كحمل الجوهر الناطق على الانسان بهذا الحمل قبل بضمون بكنهه من طريق الكنايات ولانه لا يكون الا في الذاتي بالمعنى الاعم المقسم بما لا يكون خارجا عن حقيقة الشيء سواء كان ذاتيا بالمعنى الاخص وهو الداخل في حقيقة الشيء المنحصر في الجنس والفصل او لا بل يكون نفس حقيقته كالنوع الثاني اتحاد المتغايرين بحسب المفهوم تغايرا حقيقيا في نحو من انحاء الوجود بان يقتصر على مجرد الاتحاد في الوجود كما يقتصر في الاول على الاتحاد

في المفهوم وهو المسمى بالحمل الشايع وبالحمل المتعارف وبالحمل الثاني
العرضي وبالحمل الصناعي لكونه شايعا ومتعارفا عند ارباب الصناعات و
لكونه مختصا في العرضيات وتاخره عن الحمل الاولي ويقال لهذا الحمل
الحمل بالذات ان كان المحمول من ذاتيات الموضوع والحمل بالعرض ان كان من
عرضياته (وهم وتخييل) (قال بعض سادات افاضل المدققين
عند تحصيله حقيقة الحمل الاولي ما حاصله هو ان حمل شيء على شيء بالحمل
الاولي انما يعني به ان الموضوع هو بعينه اخذ محمولا على ان ينكر ادراك
شيء واحد بنكر الالتفات اليه من دون تكثر في المدرك والملتفت اليه
اصلا ولو بالاعتبار انتهى تدقيقه بحاصله وتابي الضرورة الفطرية
ان يصدق في مثل ذلك وان كان هذا التمهيد السند قد مر سرسر واهيا
في محصله بتجويزه فان الحمل والوضع من عوارض المدرك لا من صفات
الادراك فالموضوع في كل قضية وكذا المحمول انما هو الامر المدرك
لا نحو الادراك المتعلق به فكيف يجوز عاقل تحقق الحمل بالوحدة القرشية
في الامر المدرك بل انما هو بوحدة ما واثنينية ما فيه فتغاير الادراك
مع وحدة المدرك لا يصحح الحمل كيف وهو يقتضي نسبة في البين والنسبة
لا تعقل الا بين اثنين بضرورة العقل والوحدان تركيب يمكن ان يتعلق
بشيء واحد بحسب الذات والاعتبار ادراكان منبعثان من نفس واحد في زمان
واحد ليكون شيء واحد في حال واحد صورتان لا اظنك في تردد من
ذلك فاذ تجب ان تزول احدى الصورتين وتحصل الاخرى فليس

الادراك واحد منبعث عن نفس واحد متعلق بمدرك واحد في
زمان واحد وعند ذلك الاتحاد لا يجوز عاقل ان يتعقل النسبة
ولعلك تقول هذا الحمل انما تحققه مفتقر الى تغاير اعتباري و
هذا التغاير لا يجب ان يكون بتكرر في الادراك ليلزم من انتفائه انتفاء
الحمل من راسه بل يجوز ان يتحقق بتكرر الالتفات الى شيء واحد بعينه
وذلك ليس بعزيز كما ترى في التاكيدات اللفظية مثل ان تقول جاءني
زيد زيد ومثل ذلك الكلام في قولك الانسان انسان فصحة امثال
امثال هذه انما هي بتكرر الالتفات الى شيء واحد اما ترى ثبت في
مدارك المحققين من المتاخرين ان الحكم على العنوان بالذات وعلى الافراد
بالعرض ففي ذلك المثال قد حكم على عنوان الانسان الملتفت اليه اولا
بانه انسان الذي يتعلق الالتفات به ثانيا فاذن التغاير بتكرر الالتفات
يكفي في تحقق النسبة وليس يلزم تكرر الصور كما ظننته والصورة الواحدة
من جهة تعلق الالتفاتين بها يكون تصورين فان التصور على اطلاقه
اعم من الالتفات واذا تعدد الخاص يجب ان يتعدد العام والجواب
ان تكرر الالتفاتين من نفس واحد في زمان واحد كتكرر الادراكين
فاسد بالضرورة والالتفات الواحد المتعلق بصورة واحدة ذاتا و
اعتبارا لا يصحح الحمل المستلزم لتعقل النسبة كما انه اذا تعاقب ٥
التفاتان على صورتين واحدة ايضا لا يصححه فاذن ذلك لا يوجب تغايرا
في المدرك لتصور النسبة التي يقتضي اثنين ولو جوز العقل تعقل

النسبة بين صون تكررت بعينها فلا يجوز تعقلها بين صون واحد
لا تكرر فيها بل في الالتفات المتعلق بها مع ان تكرر الصورة الواحدة ايضا
لا يوجب تغايرا معتدا لتعقل النسبة ولو نزلنا عن ذلك وقلنا بجواز تعلق
الالتفاتين الى شيء واحد لما كان مجرد ذلك كافيا في تعقل النسبة ٥
المقتضية لطرفين يفرض لاحدهما النسبة بالقياس الى الآخر ثم
التأكيد اللفظي يوجب (ب) الالتفاتين الى معنى واحد في زمان واحد اجتماعا
او تعاقبا بل انما تصور المعنى الواحد بلفظ واحد مكررا فالتكرار انما
هو في اللفظ دون المعنى ودون الالتفات اليه والتغاير في المثالين
المذكورين ليس بتكرر الالتفات فقط من دون تغاير في المدرك بوجه
من الوجوه فاما ان يكون معنى قولك زيد زيد ان زيدا الملتفت اليه
بهذا الالتفات هو زيد الملتفت اليه بذاك الالتفات او زيد على الاطلاق
الاطلاق من دون تقييد او غير ذلك من وجوه التغاير والا لكان
الحمل حملا للشيء على نفسه على نحو ما هو فاسد بضرورة من الوجدان
من دون تجشم البرهان (تنقيح وتوضيح) قد اشتهر ان معنى
الحمل هو ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا والسيد السند قدس سره
قد ابطل ذلك واصر في ابطاله فقال ما حاصله هو ان حمل الشيء على
نفسه ضرورتي والقول بعدم جوازه سواء كان بالايجاب او بالسلب
نظرا الى امتناع تعقل النسبة هناك كلام خال عن التحصيل اذ قد
عرفت ان في تعقلها يكفي تكرر الالتفات بالقياس الى شيء واحد فاذن

(ب) يوجب

التغاير بحسب المفهوم غير واجب وقد صرح الشيخ في مواضع من كتاب الشفا
بامكان حمل الجزئي الحقيقي على نفسه ومفهومه نفس ذاته من دون تغاير ثم
لو كان الحمل هو الحكم باتحاد الذاتين اضيف ما قصدناه عليه على ما قرر به لم يصح
ما اشتهر بين المتاخرين من ان المراد من الموضوع الافراد ومن المحمول
المفهوم فان كليهما سواء على هذا التقرير بل الحمل الايجابي عبارة عن الحكم
باتحاد المتغايرين بحسب الاعتبار والملاحظة سواء كان التغاير في المفهوم
او لم يكن بان هذا ذاك بحسب الواقع والاتحاد المذكور قد يكون في الوجود
الخارجي وقد يكون في الوجود الذهني وقد يكون في كليهما مثال الاول
الانسان حيوان ومثال الثاني العنقاء شيء ومثال الثالث الكيفية شيء
انتهى حاصل كلامه ولا اظن بفطانتك التصديق باستحالة ذلك الذي
صدرت منه قدس الله سره فان الشيء الواحد بالوحدة الصرفة من دون
شوب كثرة فيه ولو باعتبار العقل وعمله كيف يمكن ان يتعقل بنسبة
والتغاير بحسب الادراك لا يوجب كثرة في المدرك وهو نفسه ايضا
معترف بذلك كما هو صريح بيانه وتدقيقاته اذ عند تعلق ادراكين
الى شيء واحد انما المدرك هو الامر المتعلق لهما ولا كثرة فيه واما
هما فليسا بمدركين الا اذا التفت العقل اليهما وعند ذلك لا يكون
مدرك واحد قد تعلق به ادراكان بل مدركان قد تعلق بهما
ادراكان وما ذكره من ضرورة حمل الشيء على نفسه انما هو في ما
اذا كان الحمل معقولا مثل ان يحمل الشيء الماخوذ باعتبار على نفسه

ما خوذا باعتبار اخر فحكم على شيء واحد قد تكرر في حاشية الحمل فالسواد
سواد انما يعقل لو بد منه ان السواد الذي ادركته اولا هو السواد
الذي ادركته ثانيا او ان السواد الذي لاحظته هو السواد من دون
اعتبار الملاحظة في طرف المحمول فيكون مفاد الحمل اتحاد الموضوع
والمحمول في نفس الامر المكرر في الطرفين اذ قد جعل تكرر الادراك
حيثية تقييدية يتكثر بحسبها المدرك فلا يلحظ فعدد الا من
تلك الجهة وهذا هو الذي يقال انه ضرب متصور من حمل الشيء
على نفسه وانه ضروري وليس الامر بتلك المثابة لو اريد اتحادهما
في الخارج اذ هذا الاتحاد انما يقتضي وجود السواد في الخارج نظرا
الى اقتضاء صدق الموجبة الخارجية وجود الموضوع في الخارج
فالحكم بهذا الاتحاد انما هو بعد العلم بوجود السواد وحمل الوجود
على السواد بحسب الخارج حمل غير ضروري ومفيد فما يتوقف عليه
وهو حمل السواد على نفسه كذلك بطريق اولى واما الذي يتصوره
السيد وظن انه مما يعقل من حمل الشيء على نفسه وانه ضروري
فعدم كونه معقولا ضروريا عند كل عاقل ثم الوجود الذي هو
مناط الاتحاد في الحمل المتعارف ليس وجود الموضوع كما يشعر به كلام
هذا السيد الجليل شرف الله نفسه حيث قسم الاتحاد بحسبه
وان كان اصل التقسيم صحيحا وقد ذكرنا في اصول الحكمة حيث قلنا فيه
عندنا ان عينية الوجود في الواجب تعالى ان الذي يستفاد من الحمل

الثاني هو الاتحاد في الوجود لكن هذا الوجود ليس الوجود على الاطلاق
بل انما هو الوجود الخارجي للمحمول فان موضوعات صناعة البرهان يمتنع ان تتحقق
في خارج عقولنا او عقول المبادي العالية بوجوداتها اذ هي المعقولات
الثانوية المستعملة في تلك الصناعة وهي محمولة على الاشياء بذلك
الحمل كما يقال الانسان نوع والحيوان جنس وكل واحد منهما كلي مع ان
وجود الانسان والحيوان في العقل وجود ذهني ووجود النوع والجنس
الكلي وجود خارجي واما تجويز الشيخ حمل الجزئي الحقيقي على نفسه فليس
بسند لما اورده من الحمل بل الشيخ يريد من هذا التجويز مورد اعتبار فيه
في نفس الجزئي الحقيقي ولو باعتبار من العقل وعمله او يعتبر في طرف
المحمول مفهوم المسمى مثل ان يعني بقولك زيد زيد ان زيدا هو مسمى هذا
اللفظ ولو قال قائل النسبة المعقولة بين الموضوع والمحمول هو نحو من
الاتحاد والاتحاد ليس يقتضي التغاير بل انما يدل على ان الطرفين واحد
المذكور في السنة الجمهور من ان الحكم في القضايا بثبوت المحمول للموضوع
ليس مقصودا في القضايا مفهوما منها بل انما ذلك بعد ملاحظة العقل
واعتبار مبدأ المحمول) (فالجواب ان الفرق ثابت بين الوحدة والاتحاد
وما ظننته مقتضى الاتحاد ليس بمقتضاه بل انما مقتضاه اثنينية ما و
وحدة ما واذا حكم في القضية باتحاد الطرفين ذاتا او وجودا فقد حكم
بان ذينك الاثنين بحسب الذات او بحسب الاعتبار لهما جهة واحدة
هي الوجود او نفس المفهوم من ذات الطرفين واما المذكور في السنة

اي الوجود الدور الى العقل
بالنسبة اليها وجود خارجي

الجمهور فهو ايضا مفاد الحمل في الحمليات المركبة وان لم يكن منطوقا له وانما ما
اشتهر من المتاخرين وهو المذكور في كلام القدماء ايضا من اعتبار
المصداق في طرفي الموضوع والمفهوم في طرف المحمول فليس بناء في تفسير
الحمل بالاتحاد بحسب المصداق فان ذلك انما هو في القضايا المحصورة و
المهملة وفي تلك القضايا يتصور عنوان الموضوع على انه آلة ومحكاية
لملاحظة الاشخاص المندرجة تحتها تحقيقا كما في الخارجيات او بحسب
ملاحظة العقل تلك الاشخاص محكيا عنها كما في الحقيقيات ويتصور عنوان
المحمول من دون ملاحظة ذلك ومن اجل ذلك كانوا يقولون بذلك المفهوم
نعم تغاير الذات المذكورين في تعريفهما لحمل باطلاقه بالمصداق يوجب
تخصيص المعرف ببعض انواعه بل المقصود من الذات الامر الاعم من ذات
الشئ بحسب ماهيته ومن ذاته بحسب وجوده وان لج لاج ويقول ليس
الاثنان انما يحصل بوضع الوحدة مرتين لانه من العدد والعدد انما يحصل
حقيقته من تكرر الوحدة فليس ينقبض العقل من ان يحصل حاشيتي الحمل من
اخذ معنى واحد كالانسان او زيد مرتين وهذا القدر كاف في تصحيح
الحمل وكونه ذا نسبة تعقل في البين فيقال الانسان انسان وزيد زيد
من دون تغاير في المفهوم المدرك فجوابه ان العدد انما تحصل حقيقته
من تكرر نفس الوحدة وحقيقتها لا من تكرر وحدة واحدة وكيف يتكرر
وحدة بعينها من دون تغاير ليحصل منها شئ متكثر في ذاته بل كثرة في نفسه
هو العدد فتكرر ادراك وحدة واحدة لا يوجب حصول الاثنين اذ لا يعبر

بذلك

بذلك الوحدة الواحدة وحدتين فكذلك تكرر الادراك في معنى واحد
كالانسان لا يوجب تكثرا فيه ولا تغايرا حتى يعقل البين وكيف يعقل
النسبة حيث لا بين ولا اثنين **فظيعة** ثم العجب كل العجب من
هذا السيد السند الاجل شرف الله نفسه كيف اشتبه عليه الامر
في تحقق حقيقة الحمل بهذا المعنى مع انه ممن بدرج نفسه مع علماء
الحقانيين ويسير مع حملة عرش التحقيق وان الاحق بشأنه جلالة ان يقال
في حقه هل سمعت بمحقق الحقانيين وهل يعرف حقيقته فهذا السيد الجليل
هو هو بعينه ولو اشتبه على علماء اللسان ولم يدر هلوا عن ادراكه وتنيل
حقيقته وقد افصحت به كلمة برعز منهم قال الشيخ البارع المام
عبد القاهر في دلائل الاعجاز كلاما تلخيصه ان الخبر المعرف باللام قد
يراد به العهد كقولك زيد المنطلق لمن علم انه كان الانطلاق ولو يعلم
انه ممن كان وقد يراد به حصر مفهومه في المبتداء على انه لم يحصل
لغيره اصلا او على الكمال كقولك زيد الشجاع وقد يراد به ظهور اتصاف
المبتداء وانه مسلم الاتصاف به معروف بذلك لا ينكر ولا اشتباه فيه
مثل قول حسان وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم و
والدك العبد اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها
معروفا بها وقد يراد به معنى اخر هو لا يظهر الا للمتامل المتدرب مثل
ان تقول هو البطل المحامي فانك لا تريد عهدا ولا حصر جنس البطل عليه
مبالغة ولا ظهور اتصاف بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل

العامي وهل تصورت حقيقته ما هي فان كنت قد لحظت بكنهه خبرا
فعليك بفلان واشده بيديك فهو ضالتك وعند بغيتك وطريقته
طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرف زيدا
هو هو بعينه ولا حقيقة له وزائه وقال بعض من تأخر عنه و
سبق اللاحقين في علوم اللسان المسند المعرف بلام الجنس قد يقصد
به تارة حصره في المسند اليه اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير
اذا انحصرت الامانة فيه او كان كاملا فيها كانه قيل زيد كل الامير
ويقصد اخرى ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد به لا ان مفهوم
ذلك الجنس امر مغاير له منحصر فيه باحد الوجهين فهذا معنى اخر
للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وقال صاحب الكشاف في قوله
جل من قائل وأولئك هم المفلحون ان معنى التعريف في المفلحون ان
الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا
ماهم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة
وقال الفاضل الفايق المحقق التفتازاني في قول ابي النجم
انا ابو النجم وشعري شعري لله دري ما احسن صدري بنام عني
وفؤادي يسري مع العفاريت بارض قفر انه متأول بحذف
المضاف باعتبار حالين اي شعري الآن مثل شعري في ما كان
اي المشهور والمعروف بالصفات الكاملة وليس هذا بلازم في
كل ما التحق به لفظ المبتدأ والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في

هو الغير
كما في قولهم استغفر
في موضع بمعنى الاثنين
وتحقيقه عند اهل العربية
ان من يجتمعان
فهما غيران

نحو قولنا زيد شجاع فيمن يجعله بمعناه والاسد فهو هو بعينه فاحد الضميرين
لمن يجعله والاخر لزيد وهذا معيب من غيرنا وبل انتهى كلامه فاشار اولا
الى فساد ما زعمه السيد معنى الجمل الاولى وثانيا الى ما هو الحق في حقيقته
ثم قال ومما ورد على تعريف العهد قول ابي نواس فان تكونوا براء من جنايتي
فان من نصر الجاني هو الجاني اي هو هو بعيني ان الناصر للجاني والجاني يشتركان
على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لا قرن بينهما في اضافة الجناية الى كل
منهما حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل
في الجناية المربي على كل جان وتعبيرهم من نصر الجاني فقد جنى جنايته
حتى يعقله المتكبر وقال الفاضل المدقق المحشي لكلامه الجلبي لا يخفى
انه يجوز ان يجعل البيت من قبيل هو البطل الخ امي انتهى هذا الوهم
فهم فقد ادركوا هذا المعنى الدقيق لكنهم عبروا في التعبير عنه بتعريف
الخبر بلام الجنس وعلماء الحقيقة ليسوا بوجيهين في هذا الحمل ادخال
اللام على المحمول فقولنا الجزئي جزئي على معنى ان حقيقة الجزئي هي بعينها
مفهوما مما يمنع تصور الشركة بعيد هذا المقصود عند علماء الحقيقة
وليس بعيد ما لم يعرف المحمول عند علماء علوم اللسان **هذا تنبيهية**
ودراية تحقيقية ان بعض اجلة المتأخرين المعروف بالمحقق
الدواني انار الله برهانه لما اراد استكشاف حقيقة هذا الحمل قد خبط
اموا حسنا واخرى قبيحا فاصاب في ان التغايرين من نفس واحد لا يتعلق
في زمان واحد الى شيء واحد لا تغاير فيه ولا تعدد ذاتا ولا اعتبارا

ولكنه اخطأ مع ذلك فى اصل حقيقة هذا الحمل وسنذكر سر خطائه و
الان نريد ان نبين ما اصاب فيه قال مورداً على نفسه لا يقال ما ذكرته من عدم
اجتماع الالتفاتين من نفس واحدة مصادم لما تقرر من ان معنى الدلالة
اللفظية انه كلما ارتسم فى الخيال التفت النفس الى معناه فان النفس اذا
كانت ملتفتة الى معنى وسمع فى هذا الحال لفظاً لاعلاقة تلتفت لامحالة
التفاتاً اخر الى ذلك المعنى فقد اجتمع التفاتان اليه لانا نقول اذا سمع
اللفظ يلتفت اليه فينقطع الالتفات الى المعنى حتى يسمع اللفظ ويتذكر
وضعه لهذا المعنى اجمالاً او تفصيلاً ثم يلتفت اليه فقد انقطع الالتفات
الاول وحدث التفات اخر بعد هذا كلامه ولما تبع المحقق الخوانسارى
فى ذلك وفى اصل حقيقة هذا الحمل السيد السند الذى ذكره اورد على هذا
الكلام المحقق بانا نجد بالوجدان بديهة انا كثيراً ما نشاهد شيئاً و
نلتفت اليه باعتبار المشاهدة واذا سمعنا فى اثناء المشاهدة
اسمه لا ينقطع التفاتنا اليه باعتبار المشاهدة بل ذلك الالتفات
مستمر لا يزول وان كان مكابرة ولو نزل عن ذلك نقول اذا فرضنا
ان عند انتهاء سماع لفظ زيد مثلاً التفت لما شاهدته فى هذا
الان اما ان يحصل لنا صوران واحد والتفات اليهما او صوران واحد
والتفاتان او صوران والتفاتان وعلى التقديرين الاخيرين يبطل
ما ذكره وعلى الاول يلزم اما القول بتوارد علتين على معلول شخصى او تخلف
المعلول عن العلة التامة والقول بان علة سماع اللفظ لفهم المعنى

الالتفات اليه او استقلاله فى العلية مشروطة بعدم وجود علة
اخرى لحصول المعنى فى الذهن او الالتفات اليه مكابرة ايضاً ولو قيل بعد
سماع اللفظ لابد من مضى زمان يتذكر وضعه للمعنى اجمالاً او تفصيلاً
حتى يلتفت اليه كما يشعر به عبارته فبعد تسليمه نفرض التفات المشاهد
عند انتهاء ذلك الزمان هذا كلامه وفيه بعد عن الحق اذ الكلام انما
هو فى التفات قوة واحدة من قوى النفس وجنودها الى شئ واحد
بعينه فى زمان واحد مرتين وكل من يراجع نفسه يجد من نفسه ان ذلك
باطل فى نفسه واما مشاهدة الشئ بالة الابصار وسماع اللفظ الموضوع
له بالة السمع وتخيل صورته الخيالية بالخيال فلا يكون هذا الاشتغال
النفس تلك القوى والجنود وهذا ليس بباطل من برهان ولا من وجدان
فان الانسان يجد من نفسه فى بعض اوقات مرور دهره ادراكات متعددة
واعمالاً متكثرة باطنية وظاهرية فيحرك ويلمس بيده ويشم و
يسمع ويبصر ويتخيل ويتفكر وليس امثال تلك الادراكات والاعمالات
بالتفاتها الى شيئين او اشياء فى زمان واحد فان الالتفات اخص من
مطلق الادراك واذا تعلق ادراك النفس بقوة من قواها كالبصر وكانت
النفس متوجهة الى ما يدركها توجهاً تاماً فهذا الادراك لتفات منها الى الصورة
مبصرة فانظر هل تقدر عند التفاتك ببصرك الى شئ هل تقدر التفاتاً
اخر الى شئ اخر من تلك القوة بعينها او من قوة اخرى كالخيال او بهذا الشئ
من تلك القوة مرتين لا اظنك فى ريب من ذلك ومن اجل ذلك ترى

النفس اذا وردت في نشأته الخيالية وعالمها الصوري صارت قواها
الحسية معطلة ليس لها ادراك ولا شعور وذلك انما هو من شأن
دخولها في تلك النشأة والتفاتها الى مدركاتها فاذكر هذا المحقق الجليل
كرم الله وجهه من ان التفاتها باعتبار المشاهدة بان تحاله مستمر لا يزول
ومع ذلك نحن ملتفتون الى معنى اللفظ من تلقاء سماعه ينادي الى خاطر
مطلق الادراك بالالتفات وخلط موضع النزاع بغير موضعه فان النزاع
في باب الحمل والحمل لا يمكن بدون الابصار بل بتعقل المعنى وتخيل الصور
اذا كانت القضية مخصوصة كزيد قائم فاذن المشاجرة قد وقعت في ان
العقل هل يقدر على ملاحظة معنى واحد بالتفات الى آلته او لا يقدر واجراء
الكلام في المشاهدة وسماع اللفظ اجراء في غير مقامه ثم ما ذكره من ان
القول بان علية سماع اللفظ لفهم المعنى مشروطة بعدم علة اخرى مكابرة
خلافه مكابرة صريحة فان الفرق ثابت بين العلل التي شانها اعداد
المادة القابلة وبين العلل التي شانها ايجاب الشيء وافاضته فالمعدات
انما يكون اعدادا انها في مواد لها قابليات فاذا لم يكن المادة قابلة بان
يكون لها فعلية ما بالقوة عن قبولها فعلية اخرى وتحركت من القبول بفاعل
اعدادي الى الفعلية فمعد اخر اذا ورد عليها لم يكن مؤثرا فيها اذ حينئذ لا يكون
قبول لا يكون اعدادا ما ورى المقدمات التي يتوصل بها النفس الى النتائج
شانها اعداد النفس لان يصدق بتلك النتائج فاذا حصل التصديق
بنتيجة من تلك النتائج ببرهان ثم اقيم برهان اخر عليها لا يكون ذلك

البرهان علة لحصول تصديق اخر بها بل هو مستمر لا يزول نعم يحصل
بذلك تمامية وكمالية للتصديق الحاصل بنفس البرهان الاول مع ان
لذلك البرهان الثاني ايضا علية بالقياس الى التصديق بتلك النتيجة
بعينها ولو لم يكن البرهان الاول وامثال ذلك كثيرة مثل انه اذا حصلت
نفس بنائية في شيء من اسباب معدة مثل الهواء المعتدل والحرارة المعتدلة
وغيرها ثم فسد الهواء واشتدت الحرارة في زمان قليل بحيث لا يتسامى
الامر الى فساد ذلك النبات ثم انقلب الامر الى الاعتدال ثانيا لا يكون هذا
الاعتدال محدثا فيه نفسا اخرى نباتية كذلك انما هو من اجل ان شان
العلل الاعدادية انما هو اعداد المادة وتحريكها الى الفعلية واذا كانت لها
الفعلية وخرجت عن كونها قابلة باعدادا اخر من علة اخرى فلا مادة لفعل
علة اخرى ترد عليها فاذا ادرك النفس معنى اللفظ بعلة غير سماع اللفظ
ثم سمعت لفظه لم يكن لهذا اللفظ علية واعداد لان تهيأ النفس لادراك
ذلك المعنى مرة اخرى فليس في ذلك من توارد علتين على معلول واحد
لا من تخلف المعلول عن العلة اذ لا علية للفظ عند ما فرضناه فافهم ذلك

تخطئة وجدت بخط بعض المحققين ان المحقق الدواني لما اراد تحصيل حقيقة ذلك الحمل
قال ان معنى قولك السواد سواد ان السواد الذي لاحظته ثانيا او السواد من دون
تقييد فاذن معنى ذلك الحمل على طريقته ان الشيء الماخوذ باعتبار هو هذا الشيء
ماخوذا باعتبار اخر فالحكم انما هو باتحادهما في الذات المكررة في الطرفين فهو
بجعل تكرر الادراك حيثية تقييدية يتكثر بحسبها المدرك فيحكم بان

(١) اولا هو السواد الذي لاحظته م

المدرك باحد الادراكين هو المدرك بالادراك الآخر ولا يقول بتعدد
الآمن ثلاث الجهة ونقول هذا ايضا مثل ما حصله السيد الجليل الذي يحمل
اولى بل انما هو ايضا حمل الشئ على نفسه الآان ما حصله السيد امر غير
معقول بخلاف هذا فانا نجد من انفسنا الحكم بان الانسان انسان وزيدا
زيد من دون التفات الى ان المدرك بهذا الادراك هو المدرك بذاك
نعم قد يلتفت الى ذلك ولكن عند ذلك لا يكون الحمل اوليا بل حملا
للشئ على نفسه فالانسان انسان مثلا قد يؤخذ حملا للشئ على نفسه على
الطريقة الباطلة التي سلكت السيد اليها وقد يؤخذ حملا للشئ على نفسه على
سبيل الضرب المنصور والمعقول الذي سلك اليها هذا المحقق الجليل وقد
يؤخذ حملا اوليا والاولى في الاخير ادخال اداة التعريف في المحمول كما
هو مذاق علماء اللسان خصوصية وحكومة هذا المحقق الجليل فقد اورد
على السيد السند السابق ذكره بما محصوله انه يلزم على ما ذكره ان يكون
اجزاء القضية اثنين اذ لا تعدد عنده في المفهوم بين الموضوع والمحمول
بل انما التعدد في الادراك فقط وذلك انما يكون عند القول بما اشتهر
عند فرقة من المحدثين من ان مفاد القضية مطلقا انما هو ثبوت المحمول
للموضوع ولا فرق في ذلك بين القضايا البسيطة والمركبة واما لو نظرنا
الى ما هو المحقق في مدارك برعة من المحدثين من الفرق بين القضايا البسيطة
وبين القضايا المركبة بان المفاد في القضية البسيطة انما هو ثبوت الموضوع
ونجوهره وتحققه في نفسه اذا كان العقد عقدا ايجابيا او نفيه وبطلانه

في

في ذاته لا ثبوت مفهوم ما له او سلبه عنه وفي القضية المركبة انما
هو ثبوت مفهوم ما للموضوع او سلبه عنه فاذن القضية البسيطة
اي القضية التي يسئل عنها بهل البسيطة وهي التي محمولها الوجود ليس
يحتاج الى الرابطة فاذا حمل الوجود على نفسه وبقي الوجود وجود لزم
ان لا يكون القضية الا مفهوما واحدا تعلق به ادراكان اذ مفهوم
الموضوع والمحمول عند هذا السيد الجليل واحد لا تعدد فيه والقضية
التي هي الرابطة لا يحتاج اليها ههنا فتحصل القضية البسيطة من دون
تركيب فيها من اجزاء هي الموضوع والمحمول والقضية لانهما من المدركات
لا من الادراكات والمدرك واحد بحسب الفرض فلا يصح تقريرها بالقول
هذا محصول كلامه بانتم تقرير بما قرر وفيه من الخبط والخلط شئ لا
يمكن ان يصدر من اصحاب العلم والتحصيل فان الفرق ثابت بين عقود
القضايا البسيطة وبين عقود القضايا المركبة لا من وجه واحد بل
من وجهين احدهما بحسب مصداق الحمل والمحكي عنه بالعقد والآخر بحسب
نفس العقد والحكاية في ظرف الحكم اما الفرق الذي بحسب ما يصدق عليه
الحمل وما يطابقه فهو ان مفاد الحمل والعقد وهو بعينه ما يحكي عنه
في القضايا البسيطة هو نفس تقرر الموضوع ووجوده اولا ونفيه وبطلانه
في نفسه وبحسب اعتبار ذاته وفي القضايا المركبة هو ثبوت المحمول للموضوع
او سلبه عنه واما الفرق الذي هو بحسب الحكاية وهي بعينها نفس العقد
فهو ان كلا من اجزاء العقد في القضايا البسيطة بسيط واما في القضايا

المتركبة فالموضوع او المحمول مثالف من نفس مفهومه ومن الوجود او العدم
الرابط وهو غير النسبة الرابطة التي في اي عقد كان فرقا اذ بين قولنا
الفلك متحرك الذي في قولنا الفلك موجود متحركا الذي يحمل اذا كان
الفلك على صفة المتحركية او كون المتحرك له وبين قولنا الفلك موجود
فقد تقرر ان نفس العقد بما هو عقد سواء كان هلية بسيطة او هلية مركبة
يجب ان يشتمل على الموضوع والمحمول والنسبة ومن تضاعيف ما ذكرناه
وقررناه يظهر ان العقد في حمل الشيء على نفسه من عقود الهليات المركبة
لا من عقود الهليات البسيطة وان اشكل عليك الامر في قولك الوجود
موجود ولم تكن تقدر على اجراء ما بسطناه فيه وكنت زاعما انه من
الهليات البسيطة وانه حصل من مفهوم واحد فاعلم ان هذا القول
يمكن ان يقصد به حمل الشيء اعني الموجود على نفسه ويمكن ان يقصد به ان
الوجود اي هذا المفهوم الذي جعل موضوعا للعقد موجود ومتحقق فهو
على القصد الاول من حمل الشيء على نفسه ومن الهليات المركبة بل من
الهليات البسيطة والقول الفاصل ان الهليات البسيطة انما هي من اقسام
الحمل البسيط الذي يتصور في عقد محموله الوجود ومفاده تقرر نفس
الشيء وتحققه وهو من اقسام الحمل الشايع المتعارف واما الهليات
المركبة فليست تنحصر في قسم واحد من الحمل فقد يكون العقد هلية
مركبة وهو من الحمل الشايع مثل ان يقال العقل مرتب لما دونه وقد يكون
هلية مركبة وهو من الحمل الاولي الذاتي مثل ان يقال الانسان حيوان

فاذا اطلنا الوجود وجعل
عقد من الهلية المركبة واما
اذا اطلنا الوجود موجود فهو
عقد من الهلية البسيطة

وعلى القصد الثاني ليس
يكون من حمل الشيء على
نفسه ولا من الهليات
المركبة

ناطق اذا لم يقصد به تعريف الانسان ويحتمل يلزم ان يكون انشاء
في صورة اخبار وقد يكون هلية مركبة ايضا وهو من حمل الشيء على نفسه على
التبديل المتصور الذي بيناه لك سابقا فافهم ذلك ولا تتبع سبيل الذين
لا يعلمون **مشاجرة ومحاكمة** قال المحقق الدواني قد مر سابقا ان
الاعمى مثلا موجود بوجه ما بوجود زيد فانه اذا وجد زيد فقد وجد
الانسان والحيوان وسائر ذاتياته من حيث انها عينه من حيث الذات وقد
وجد الاعمى وغيره من العوارض التي قامت عليه باعتبار انه تلك
الامور بالعرض وان لم يكن اياها من حيث ذاته فلذلك ينسب وجود الى
تلك الامور بالعرض فهي متحدة معه في الوجود بمعنى انها موجودة بوجوده
بالعرض ومصداق ذلك في مثل الاعمى كونها منتزعة منه وفي مثل
الاسود قيام السواد به ولو لم يكن بينهما اتحاد في الوجود بوجه ما لم
يصح الحكم بكون الاعمى في الدار مثلا اذا كان فيها زيد ولم يسر الحكم على
الاعمى الى افراده وتفصيله ان معنى الهو هو مقول بالتشكيك كالواحد
كما سيصرح به المصنف فكون زيد هو الانسان اولى من كونه اعمى فان
الاول اتحاد بالذات والثاني بالعرض قال الشيخ في الشفا والواحد
بالعرض هو ان يقال في شيء يقارن شيئا اخر انه هو الاخر وانهما واحد و
ذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا وابن عبد الله واحد وان
زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع واحد كقولنا ان الطبيب هو
وابن عبد الله واحد اذا عرض ان كان شيء واحد طبيبا وابن عبد الله او

انما يصح الحكم على
الاعمى بالذات وعلى
الاسود بالعرض

موضوعان في محمول واحد عرضي كقولنا الثلج والجص واحد اي في البياض
اذا عرض ان حمل عليهما عرض واحد انتهى كلامه ونقول ايضا ان الحمل
هو الاتحاد وهو يقتضي اثنينية ما ووحدة ما اذ لو كانت الوحدة الصرفة
لم يتحقق الحمل او الكثرة الصرفة لم يصدق وكما ان الوحدة على جهات شتى
كالنوعية والجنسية فكذلك الحمل حتى يجري في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق
فيها الكثرة الا ان اشهر افراده هو الحكم بالاتحاد في الوجود فلذلك قد
يخص البحث به ويفسر الحمل بالاتحاد في الوجود فانه المتعارف المشهور اذ
لا يقال في المتعارف زيد عمرو من حيث اشتراكهما في النوع ثم الاتحاد
في الوجود اعم من ان يكون كلاهما موجودين بالحقيقة كما في حمل الذاتيات
على الموجودات او يكون الموجود احدهما والآخر موجودا بالعرض بالمعنى
الذي اشرنا اليه كما في حمل الاعتباريات عليهما فلا حاجة في تحقق الحمل
الى ما قيل ان الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد في الوجود وفي غيره بمعنى الاتصاف
كيف ومعنى قولك زيد اعمى هو هو من غير ملاحظة الاتصاف بمبدأ
الاشتقاق بل معنى مطلق الحمل مطلق الاتحاد واعم من ان يكون بالذات
او بالعرض فاذا قيل مثلا ج ب فان اريد مطلق الاتحاد صدق باي نحو
من انحاء الوحدة يوجد بينهما وان اريد المعنى الاخص مطلقا صدق
بكونهما متحدين في الوجود سواء اتحدا بالذات او بالعرض وان اريد به
الاتحاد بالذات لم يصدق الا بان يكون احدهما ذاتيا او ذاتا للآخر وبالنحو
العرضي لم يصدق الا بان يكون احدهما عرضيا للآخر هذا كلامه بعين عبارته

وهو لا غبار عليه ولكن التبديل تسدا ورد عليه بان اتحاد الوجود بدون
اتحاد الذات المعروضة له غير معقول بناء على ان الوجود معنى عام يتكثر
بتكثر الموضوعات فوجود زيد يمتاز عن وجود عمرو بالاضافة اليهما
لا ان وجود كل واحد منهما متعين في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة
حتى يصح ان يقع هذا الوجود لوجود واحد وذاك لوجودات متعددة واذا
كان تكثر الوجود بتكثر موضوعه لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل
ذات وجود اخر فاذا كان لا يكون الاعمى متحدا مع زيد في الذات كما حسبه لم يكن
وجود زيد وجوده اصلا وعلى تقدير ان يكون وجود واحد لذاتين فغاية
ما لزم من ذلك صحة حمل وجود احدهما على وجود الآخر بان يقال وجود هذا
وجود ذاك او يقال هذا ذاك في الوجود فان مؤدى كلتا العبارتين هو
الحكم باتحاد وجودهما ولا يصح بذلك حمل ذات احدهما على ذات
الآخر لانتفاء الاتحاد بينهما ولا حمل مفهومه على مفهوم الآخر لانتفاء
الاتحاد بينهما ايضا الا ترى ان الانسان والفرس لما كانا متحدين
في الجنس صح حمل جنس احدهما على الآخر بان يقال جنس الانسان جنس الفرس
انتهى كلامه فاجاب عنه المحقق بان هذا الكلام مبني على التباس او
تلبيس اذ صريح العبارة ان معنى الحمل المتعارف هو الاتحاد في الوجود اعم
من ان يكون الاتحاد اتحادا بالذات او بالعرض فلفظة بالذات في مقابلة
لفظة بالعرض وكلا المتقابلين متعلق بالاتحاد في الوجود وهو قد جعل
الاتحاد بالذات معنى مغايرا للاتحاد في الوجود وحمل العبارة على انه قد

ولا يصح بذلك حمل الانسان على الفرس الخ

معنى الحمل الاتحاد في الوجود والذات وقد يكون هو

يكون في الوجود دون الذات واورد عليه ما اورد ثم اورد بانه على تقدير ان يكون وجودهما واحدا انما يلزم صحة حمل احدهما على الآخر لاحمل ذات احدهما لانتفاء الاتحاد بينهما وحكم بان معنى قولهم زيد وعمرو متحدان في النوع ان نوع زيد نوع عمرو لا انهما متحدان في امر هو النوع وانت خبير بان وحدة نوع زيد وعمرو ووحدة عارض القطن والثلج من قبيل الوحدة العددية ولبسا نوعين اخرين من الوحدة اذ كما ان زيدا شخص واحد فكذلك الانسان نوع واحد والبياض عارض واحد والحيوان جنس واحد وليست تلك الوحدات انفسها متغايرة من الوحدة بل الافراد المتغايرة ووحدة الاشخاص في النوع ووحدة المعروضات في العارض ووحدة العوارض في المعروض ومنشأ وهمه انه لم يميز بين الوحدة وجهة الوحدة فان الوحدة النوعية عارضة للاشخاص والنوع جهة الوحدة وقس عليه الوحدة الجنسية وغيرها ثم على ما توهمه يكون معنى قولنا كل متعجب ضاحك ان ذات المتعجب ذات الضاحك مقولا ان كان الحكم باتحاد الذات من غير ملاحظة مفهوم الموضوع والمحمول كان حملا للشيء على نفسه فتنقلب مادة الامكان الى الضرورة وان كان مع ملاحظتهما فهما متغايران كان نفس المفهوم من متغايران اذ كما ان مفهوم المتعجب مغاير لمفهوم الضاحك كذلك ذات المتعجب من حيث انه متعجب مغاير لذات الضاحك من حيث انه ضاحك فلا يصح الحمل بينهما على ما توهمه انتهى كلامه وتما يقلنا ظهر عندا لامع المتفطن ان الحق في هذا الباب مع المحقق الجليل كشف اناره ونحن بفضل الله و

تابيد ووقفنا على مواضع غلطات السيد واختلاطاته اكثر مما ذكره المحقق فاسمع لما نتلو عليك واعلم ان في لساننا ومحاوراتنا قد يطلق الذات ويراد منها تمام ماهية الشيء مثل الحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان وقد يطلق ويراد منها المعنى القائم بنفسه فلا يطلق بهذا المعنى على الاعراض والصور الحالة في المواد والمعاني التابعية وقد يطلق ويراد منها معنى ثالث وهو الهوية الشخصية سواء فرضت تلك الهوية واجبة بنفسها ولنفسها او ممكنة في ذاتها من الجواهر او الاعراض وقد يطلق ويراد منها معنى رابع وهو الذي يمكن ان يخبر عنه بالاستقلال والصفة هي التي لا يكون كذلك وهذا المعنى هو المصطلح عند طائفة من المتكلمين الذين يقولون بالواسطة بين الموجود والمعدوم ويسمونها بالحال ويقسمون الذات الى الموجود والمعدوم ثم الصفة الى صفة للموجود وصفة للمعدوم ويجعلون الصفة التي للموجود واسطة بين الموجود والمعدوم واكثر من هؤلاء قائلون بكون صفة المعدوم معدومة ومنهم من يبالغ ان بعض منهم ان صفة المعدوم كصفة الموجود واسطة وهذا راي مخجيب مذهب فاسد وقد يطلق ويفهم منها معنى خامس هو ما يدخل عليه كلمة حيث ويقال من حيث الذات او كلمة الجهة ويقال من جهة الذات او حرف الباء ويقال بالذات وبالذات لا من حيث الذات ولا من جهة الذات وبالعرض والمقصود منه حاق الشيء مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنه فالاشياء التي يثبت للشيء اذا نظر الى مرتبته وحاق حقيقته نظرا اولا يقال لها انها ثابتة له بالذات اي نظر الى حد نفسه وحاق حقيقته في

وجوده او ماهيته كالذاتيات على مصطلح ابا غوجى والاشياء التى يثبت له
لا بمجرد النظر الى مرتبة نفسه وحد حقيقته بل مع ملاحظة مرتبة ثانية
متاخرة عن مرتبة نفسه كملاحظة قيام صفة انضمامية به مثل ملاحظة
قيام السواد بالجسم عند الحكم بكونه اسودا وقياسه الى شئ اخر فى الخارج
مثل قياس استعلاء الى الارض عند الحكم بكونها فوقا او نسبته الى شئ اخر
فى محل العقل وظرف التحليل كنسبة الماهية الى الوجود والعدم عند
الحكم بكونها ممكنة وخلاصة القول ان المحمول الذى يثبت للموضوع مع ملاحظة
امر وراء حد نفس هذا الموضوع فذلك المحمول هو الذى يقال له بالعرض و
المحمول الذى يقابل ذلك يقال له بالذات ثم الذاتى ايضا قد يطلق ويفهم منه
ما يكون الشئ بحسب ذاته كافيا فى تحققه سواء كانت له حقيقة ام لم تكن كالوجود
الذاتى الذى يكتفى فيه وجوده تعالى وله حقيقة فى الخارج وتلك الحقيقة
هى الوجود الذى هو واجب بنفسه وكالامكان الذاتى الثابت للماهيات
الممكنة والاعيان الثابتة بضرب من تحليل العقل وعمله الاشياء الى ماهية
ووجود فان العقل اذا اثبت الامكان للماهيات جردها اولا عن كافة الوجودات
حتى عن الوجود الذى لها فى العقل ولاحظها عارية عنه وان كانت تعرضها
عنه بعينها تخليطها به ثم نسبها الى الوجود وقاسها الى العدم وعند ذلك
يحكم بانها موصوفة بالخلو عن الوجود والعدم وبلا اقتضائهما ولا ضرورتهما
بالنظر الى ذاتها فالماهية بتلك الملاحظة امر تقديرى كتقدير شريك البارى
فكما انه ليس لشريك البارى بحسب هذا التقدير اصلا لا عقلا ولا خارجا اذ ما حصل فى العقل

منه ليس الا عنوان شريك البارى وهو شئ وممكن ولا يوصف بالامتناع
فكذلك تلك الماهية الممكنة ومن اجل ذلك قد يقال ان قضية الماهية ممكنة
فضية حملية غير بينة وقد يطلق ويفهم منه معنى اخر وهو الذى يكون
ذات الشئ مثل ان الحمرة ذاتية للنار والبرودة للماء والزوجية للاربعة
والفردية للخمسة وقد يطلق ويفهم منه معنى ثالث وهو الذى لا يكون خارجا
عن حقيقة الشئ وهو بهذا المعنى يطلق على الخاصة النوعية وعلى الجنس
والفصل ايضا بل على الوجود كما يقولون ان الوجود الخاص ذاتى للواجب الوجود
بالذات وللذات تعالى وتقدس وقد يطلق ويفهم منه معنى رابع وهو
الذى لا يكون خارجا عن الماهية النوعية وهو بهذا المعنى لا يمكن ان يطلق على
الوجود اذ الوجود ليس بماهية ويطلق على النوع وكذا على الجنس والفصل وقد
يطلق ويفهم منه معنى خامس وهو الذى يكون داخلا فى ماهية الشئ اعنى الجزء
المحمول وهو بهذا المعنى منحصر فى الجنس والفصل وهذا هو المعروف فى فن
ابا غوجى من فنون القسطاس وقد يطلق ويفهم منه معنى سادس وهو الذى
يستعمل فى صناعة البرهان من القسطاس وهو فى هذا الموضع اعم من المذكور فى
ابا غوجى لانه ينحصر اطلاقه فيه على اجزاء الحد التى هى جزء مقومات الحدود
وهى الجنس والفصل قريبين او بعيدين وفى هذا الموضع يبقى الاعراض الذاتية
ايضا ذاتية وهى محمولات يكون لحوقها للموضوعات من جهة خصوص اقتضائها
فقط ان كان لحوقها لها لا من جهة تعلقها بالمواد كالموضوع للعلم الالهى او
من جهة خصوص استعدادها ايضا ان كان لحوقها لها من اجل تعلقها بالمواد

يجب ذات للموضوعات

كالموضوع للعلم الطبيعي وبعض موضوعات العلوم الرياضية فالذاتي بذلك
المعنى هو المحمول الذي يلحق الموضوع لا بسبب امر اعم منه او اخص كالمحرك
بالارادة للحيوان ولامثال تلك المحمولات قد لا يكون مقابل كمتساوي الزوايا
لقائمتين في المثلث وقبول التجزية الغير المتناهية في المقدار وقد يكون كالزوجية
والفردية في العدد والاستقامة والانحناء في الخط وعند ذلك قد يكون
متوسط كالزيادة والتمام والنقصان والمساوات والزيادة في الكم وان كان
هذا مثليث ينبعث عن المقابل وكذلك تلك المحمولات قد يكون من اللوازم
كالضحك بالقوة للانسان وقد لا يكون كالضحك بالفعل له وجملة القول ان
الالواحق التي يكون لحوقها للمعنى بحسب جوهره وطبيعته ذاته ووجوده
لا يمكن ان يوجد في غيره بحتى بالاعراض الذاتية في صناعة البرهان وليس
يمكن حد شيء من تلك الاعراض الا باراد موضوعه في حدها مثل ايراد النفس
في حد الفطوسة والاستقامة فانه لا يمكن التعبير عنها الا ان يؤخذ الخط
في التعبير وقد يطلق ويفهم منه معنى سابع وهذا في تلك الصناعة ايضا
وهو معنى جامع لمذهبي المعينين قال بعض المعينين في صناعة البرهان من كان
التحصيل المقدمات البرهانية يجب ان تكون ذاتية ونعني بالذاتي شيئين
احدهما ان يكون المحمول مأخوذا في حد الموضوع وثانيهما ان يكون الموضوع مأخوذا
في حد المحمول وقد يطلق ويفهم منه معنى ثامن وهذا من اجل انهم لما جعلوا
مباين العلوم وتمايزها بتباين موضوعاتها وتمايزها والاعراض الذاتية
لموضوعات العلوم يلحق انواع تلك الموضوعات ايضا بل قد يلحق اعراض ذاتية

في العدد والنقصان

اعراضا ذاتية وقد يلحق انواعها مثال الاول تساوي الزوايا لقائمتين في الثالث
المتساوي الساقين في الهندسة والزوج المحمول على الثمانية التي هي نوع من العدد
في الحساب ومثال الثاني حمل الناقص على الفرد ومثال الثالث حمله على زوج الزوج
فان الفردية عرض ذاتي للعدد الذي هو موضوع علم الحساب الناقصية عرض اخر
الزوجية ايضا من الاعراض له وزوج الزوج نوع منها وقد حمل عليه عرض ذاتي
اخر وهو الناقصية ففي الصورة الاولى يكون موضوع المقضية نوع من العدد
وفي الثانية عرض ذاتي له وتلك المحمولات باسرها في تلك القضايا مشتملة على
العدد الذي هو موضوع الصناعة ولا يكون هو موضوعا في شيء منها بل هو في
المقضية الاولى جنس الموضوع وفي الثانية معروضه وفي الثالثة معروض جنسه
وجملة تلك المحمولات تتبث بالاعراض الذاتية المبحوث عنها في العلوم وان
كان العرض الذاتي الحقيقي لا يكون الا ما يكون عروضه لنفس موضوع الصناعة
واما ما يعرض لنوع منه او لعرض اخص منه او لنوع من العرض له فيكون عروضه
امرا عما فلا يكون عرضا ذاتيا بالحقيقة لموضوع المقضية بل لذلك الاعم
لما كانوا يسمون تلك كلها بالاعراض الذاتية سموا ما يعرض موضوع
الصناعة بالاولى والاولى في صناعة البرهان بمثال الحمل الذي لا يكون لحوق
المحمول بالموضوع فيه بواسطة امر اعم من الموضوع معتبر واما معنى اخر للذاتي
اعم مما ذكر وهو محمول يؤخذ في حد الموضوع او الموضوع او جنسه او معروضه
او معروض جنسه يؤخذ في حد وذلك المعنى ايضا مما اعتبر في صناعة البرهان
ولكن هنا دقيقة وهي ان ذلك الحكم ليس على الاطلاق والعموم فانه اذا كان

في العدد والنقصان

وفي الثالثة نوع من عدد ذاتي له

جنس موضوع القضيه يؤخذ في حد المحمول وكان ذلك الجنس خارجا عن موضوع
الصناعة مثل الكم الذي هو جنس العدد الموضوع لعلم الحساب لو يكن الاعراض
الذاتيه له من الاعراض الذاتيه للعدد وان صدق عليها عند حملها على العدد
انها محمولات يؤخذ جنس الموضوع في حدودها وهو الكم ولكن لا يعتد بذلك اذ
من يحوز تلك الاعراض بالعدد ليس انتفاع في العلم الذي يكون العدد موضوعه
بل يجب عند ذلك تخصيص تلك الاعراض والمحمولات بحيث تختص بحصة
نوع هو موضوع الصناعة فاذا المساواة والمناسبه من الاعراض للكم فاذا حمل
في الحساب بالمعنى الذي هو من عوارض الكم لا ينتفع فيه بل يجب ان يراد من
المساوات المساوات العددية وتختص في اللفظ مثل ان يقال هذا العدد مساو
لذلك لا ان يقال هذا العدد مساو على الاطلاق او مساو لذلك المقدار وكذلك ٢ العدد ع
القول في المناسبه اذ المناسبه في العدد غير المناسبه في المقدار ولو اردنا
ادخال تلك الدقيقه في حد الذاتي لقلنا ان الذاتي هو الذي يدخل في حد
الموضوع او الموضوع او موضوعاته بالمعنى الاعم من الموضوع المذكور في ايساغوجي
يؤخذ في حده بشرط ان لا يكون ذلك الموضوع خارجا عن موضوع الصناعة ومن
مقتضى هذا ما بيناه يتبين ان ذاتي الموضوع للمطلق اي الملحوظ بلا مقارنة
اعتبار او التقييد بوصف بغاير ذاته مع تلك المقارنة او ذلك التقييد مثل
الغلظ المحور للكرة فانهما اليسا بذاتيين لها اذا اعتبرت مطلقا بل انما هما
ذاتيان لها اذا اعتبرت متحركة ويتحقق تلك الدقيقة من المهمات في تعيين
موضوعات العلوم وتميز بعضها عن بعض وقد يطلق يفهم منه معنى ثاني وهذا

من اجل انهم لما اراد وابيان حال الاجناس والفصول وان بعض الاجناس
اعم من بعض وبعضها اخص من بعض وان في الجنس جنسا لا اعم منه وجنسا
لا اخص منه وان فيه قريبا وبعيدا وان الفصول بعضها قريب بعضها بعيد وان
في الفصل مقسما ومقوما وهكذا من المقاصد المذكورين في ايساغوجي المتعلقة
باحوال الكليات ولزمهم من اجل هذه يتميز الذاتيات عن العرضيات الخاصة
او العامة وبيان الفرق بينهما ولم يمكن هذا الا لمن له خوض كامل في
العلوم الالهية وغوص بالغ في المقاصد العقلية والمعالم الربانية من
الفلسفة التي هي العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليها في نفس الامر حاق
الواقع ولم يكن هذا الشان للمبتدئين والمتعلمين لصناعة الفطاس ولا سيما
الشارع في كتاب ايساغوجي جعلوا الاعراض المنزعة عن الحقايق العينية والهويات
الشخصية اولا وبالذات ذاتيات والاعراض المنزعة عنها ثانيا وبالعرض
عرضيات فجعلوا من تلك الذاتيات ما هو اعم اجناسا وما هو اخص فصولا
وكذلك العرضيات التي هي اعم اعراضا عامة والتي هي اخص اعراضا خاصة
فوضعوا ذلك امثلة يجرون تلك الاحكام والمقاصد عليها تسهيلا للمتعلمين
ولما وقع لهم شك في انتزاع الحساس المتحرك بالارادة عن الحيوان في ان
ايهما اول ما ينتزع منه ذكروا كليهما في حد وقالوا ان الحيوان هو الجوهر
القابل للابعاد الثلاثة الحساس المتحرك بالارادة فليس هذا من اجل انهم كانوا
يجوزون ان يكون لحقيقة واحدة فصلان في مرتبة واحدة كما هو المعتقد الكثير من
الافاضل الذين عاصرناهم كيف وهم قد ابطلوا ذلك في مسفوراتهم بيانا

برهان فاذن الفرق بين ذلك المعنى والمعنى الذى ذكرناه اولا من تلك المعانى
ان ذلك هو الذى ينتزع من هوية الشئ من دون توسط امر اخر ينتزع اولا من
تلك الهوية ويحمل عليه ولا يشترط فيه عدم توسيط حيثية تقييدية في انتزاعه
مثل ان الناطق ينتزع من الهوية الانسانية بعد ملاحظة قيام النطق بها
واما المعنى الاول فيشترط فيه ان يكون محمولا لا بضميمة ينضم الى ما ينتزع
منه بل يجب وان يكون ذات الموضوع في حد نفسها من دون اعتبار انضمام
امر اليها من الاشياء الخارجة عنها وان كان هذا الامر من الاعتباريات و
المتممات مصداقا له ومحكوما عليه به ومحكيا به عنه سواء كان ذلك الموضوع
هوية شخصية لشئ او وجودا من حيث هو وجود وجودا صرفا او وجودا محدودا
ذهنيا او خارجيا او مفهوما من المفاهيم وماهية من الماهيات مثال
الاول صدق الذاتيات بالمعنى الثالث كجنس الشئ وفصله ونوعه على هوية الشخصية
ومثال الثانى انتزاع عوارض الحقايق الوجودية السارية في كلية الوجودات
مثل العلم والقدرة عن الوجود بما هو وجود ومثال الثالث حمل الوجود
الذاتى على الوجود البحت الذى لا اسم له ومثال الرابع انتزاع عوارض
الحقايق الوجودية الغير السارية في كافة الوجودات مثل المعلولية عن الوجود
الناقص فانها من الذوات التى جاعلها القيوم الخالق لكل وجود مثال الخامس المعلولية
الصادقة على صور الاشياء الخاصلة في قوانا ومداركنا فانها صادقة عليها
بالعرض دون على وجودانها من حيث انها وجودانها بالذات من دون واسطة في
العروض او في الثبوت وتلك الوجودات من الحيثية المذكورة وجودات

وان كانت من جهة اخرى وجودات خارجية ومثال السادس صدق الخارجيات
على الافراد النفس الامرية للوجود المنتزعة عليها خواص الاشياء واثارها
المطلوبة لاعيانها الثابتة كوجود الانسان ووجود الفرس الموجودين في
الخارج فان كل شئ بمهيته تطلب اثارا ولوازم يترتب على وجوده الخاصة ومثال
السابع صدق الامكان على المهيات الممكنة وصدق الجنس على الفصول
الطبيعية فاذن صدق العرض على تلك الاشياء لا يمكن ان يكون بالمعنى
المقابل للذاتى بالمعنى الاول فان الضرورى في جميعها ضرورة ذاتية مطلقة
ليس تحتاج ذوات الموضوعات فيها في صدق العنوانات التى ذكرناها عليها
الى اعتبار حيثية زايدة على تلك الذوات او انضمام ضميمة خارجة عنها
اليها فلم يكن امثال تلك المحمولات عرضيات بهذا المعنى الثالث
للذاتى وهو ما يكون خارجا عن تمام حقيقة الشئ وان كان خروجه بحسب من
العقل وتعريه من الذهن وكان متحدا مع ذات الموضوع بحسب المصداق و
الظرف الخارج عن ظرف الحكم وانفكاك القضية مثال ذلك مفهوم الوجود
بل كافة العوارض للحقايق الوجودية مثل الوحدة والتشخص والعلم والقدرة
بالنسبة الى تلك الحقايق وكذلك طبيعة الجنس بالقياس الى طبيعة
الفصل بل مفهوم العدم مقيسا الى مفهوم العلم والشيئية بالنظر الى الاشياء
الواقعية **حكمة شريفة** ومن نفائس عيبة خفيات من الاصول والحكم
الماضية استبان ان انفس المعانى والماهيات لا يحمل بعضها على بعض من دون
واسطة بوجب الاتحاد بينهما فانها من جهة انفسها مباينة بينونة عزلة وكل

مفهوم من حيث هو معزول لئلا يكون بينهما جهة اتحاد مفهومي حتى يصح بها حمل احدهما على الآخر حملا اوليا او حملا للشئ على نفسه فليكن حمل واحد منهما على الآخر حملا عرضيا صناعيا ومفاده الاتحاد في نحو من انحاء الوجود كما علمت هذا في ابتداء هذا المختصر فلو لم يكن للوجود افراد واقعية يصدق عليها الموجودية صدقا بالذات بحيث يكون نفس ذواتها بعينها موجودية تلك وتقررها ويكون تقرر الماهيات والاعيان الثابتة التي ما شممن في حدود ذواتها رائحة الموجود بنور والتقرر باتحادها معها بحسب ظرفها الواقع ونفس الامر نحو من الاتحاد وكان افراد الموجود منحصرة في الافراد التي تحصلها وتقررها بمجرد عمل العقل واعيان واضافته اياه الى الماهيات المختلفة الذوات بتكثر بحسب تكثرها ثم لم يكن يجوز حمل مفهوم على مفهوم اصلا اذ مفهوم الوجود ايضا من المفاهيم فحاله حال الماهيات في البينونة والغيرية فاذن يجب وان يكون للوجود افراد واقعية تكون بحسب تحققها وجوهرها مغايرة لسنخ الماهيات والمفاهيم فمع قطع النظر عن تلك الافراد النفس الامرية للوجود لا يمكن ان يكون حمل محمول مفهوم على مفهوم او يكون مفهوم مصداقا لمفهوم آخر او محكيا عنه به او منتزعا عنه اذ كل معنى كما دريت يكون نفسه بالحمل الاولي وبغاير معنى آخر بهذا الحمل ايضا فمعنى الانسان نفسه وغير معنى الناطق ومعنى الحيوان بالقرون الاولية فقد استبان ان ما ذكره السيد المدقق من ان تكثر الوجود انما هو بتكثر الموضوعات كلام خال عن التحصيل مخالف لما ادى اليه البرهان القويم البنيان فاذا تحقق ان تحقق الصدق بين المعاني انما هو منحصر في الحمل الشايع الذي مفاده الاتحاد في الوجود اسبانت

الذاتية والعرضية انما هما باعتبار هذا الحمل فكل معنيين يصدقان على مصداق واحد يجب ان يكون وجود هذا المصداق وجودا بالذات لذينك المعنيين ان كان حملهما عليه حملا بالعرض لذات اي حمل الذاتي على ذي الذاتي او وجودا بالعرض لهما ان كان حملهما عليه حملا بالعرض اي حمل العرضي على معروضه اياك وان تحمل الذات على ما حمل عليه التي لئلا يشتبه الامر عليك مثل ما اشتبه عليه وعليك ان تفهم معنى الذاتي في مقامنا هذا لكيلا يختلط الامر كل الاختلاط فقد ظهر وبين ان وجودا واحدا يمكن ان يكون وجود الفانين ويصح حمل مفهوم على مفهوم آخر باعتبار اتحادهما في الوجود وليس هذا الحمل حملا اوليا او حمل الشئ على نفسه كما حسبه السيد فبطل ما ذكره بقوله فاذا لم يكن الامر الى آخر كلامه

كلمة عقلية لازالة شبهة وهمية

قد حققنا في اصول الحكمة لدفع الشبهة الشيطانية المنسوبة الى ابن كمونة الصادرة عن شيخه واستاذه شيخ الاشراقيين يدفع بتلك القاعدة بعض شبهة هذا السيد الجليل ايضا وهي ان الحقيقتين المتباينتين او الهويتين الاينيتين الحقيقيتين من حيث انهما متباينتان او مختلفتان لا يمكن ان يكونا مصداقين لمفهوم واحد ومحكيا عنهما بالحكاية واحدة سواء تحققت بينهما جهة اتحاد واشتراك ايضا او لم تتحقق والا لزم ان يكون جهة الاختلاف بينهما بعينها جهة الاتحاد فيهما فيكونان مختلفين من حيث انهما متحدتان وبطلان اللازم بديهي واستحالته فطري فاذن لو صدق على هويتين او حقيقتين عنوان واحد لوجب ان يكون بينهما جهة اتحاد واشتراك ذاتي او عرضي ينتهي الى الاشتراك

اتحاد ذاتي اذ الاشتراك في عرضٍ يجب ان ينتهي الى الاشتراك في ذاتي بمثل البيان
المذكور الا ترى ان الثلج والعاج يشتركان في ان يصدق عليهما الابيضية وذلك
انما هو من اجل اشتراكهما في كونهما متصفين بالبياض واشتراكهما في البياض
ايضا انما هو من اجل اشتراكهما في القابلية الخاصة الراجعة الى الهيولى الخاصة او
الجسمية الخاصة وهاتان مقومتان لحقيقتهما وقس على ذلك كون الانسان والفرس
الفرس مصداقا للمفهوم الماشي والمتحرك بالارادة فان ذلك انما يكون من اجل الاشتراك
في الطبيعة الحيوانية وكذلك كون زيد وعمرو مصداقا للعنوان المنتزع عن الخاصة انما
هو من اجل الاشتراك في الطبيعة الانسانية واشتراك الانسان والفرس
في الحيوانية كاشتراك زيد وعمرو في الانسانية اشتراك ذاتي واتحاد طبيعي

دقيقة الهية وههنا دقيقة يجب التنبيه عليه وهو ان الاشتراك
في العرضيات كما انه يجب ان ينتهي الى الاشتراك في الذاتيات كذلك الاشتراك
في الذاتيات ايضا يجب ان ينتهي الى الاشتراك في الوجود اذ لو لم يكن الاثنان
المندرجة تحت نوع مشتركان في الوجود الانساني لما صح حمل الانسانية عليهما
والا لزم المحذور الذي ذكرناه فان في وجودات تلك الافراد عند ذلك مباينات
بما رحضا بعضها ومثل ذلك يجري الكلام في الانواع المندرجة تحت جنس
وان يكون تلك الانواع مشتركة في وجود ذلك الجنس وفي الاجناس المندرجة
تحت عرضٍ كالجوهر وسائر المقولات المندرجة تحت معنى الممكن فيجب اشتراك
الجميع في الوجود الامكاني لئلا يلزم المحذور المذكور وهذا انما هو مبني على المذهب
الحق المنصور في باب الوجود وهو كونه ذا افراد واقعية الذي هو المراد من اصالة

في التصور واما على المذهب الباطل السخيف الذي ذهب اليه جمهور من
المتكلمين والاقوام المعروفين بالاشراقيين وهو كونه ذا افراد اعتبارية تحصل
بمجرد اعتبار العقل واضافة مفهوم الوجود المطلق الى الماهيات المختلفة
فيحصل بتلك الاضافة وذلك الاعتبار حصص اعتبارية عقلية هي المسماة
بافراد الوجود فالاشتراك في العرضيات ينتهي الى الاشتراك في الذاتيات
فقط **تفريع اطهى** ومن هنا يمكن ان يتفطن ويلتفت العاقل اللبيب الى
اصالة الوجود في التصور والجعل فانه يجب بعين البرهان المذكور ان
ينتهي اشتراك الفصول المختلفة في جنس واحد الذي هو عرضي بالنسبة اليها
كما مر في مقامه من ان كل جنس بالقياس الى فصله المحصل له من العرضيات
العامة الى اشتراك ذاتي والفصول بما هي فصول لبسائط ولا سيما الفصل الاخير
وكلام الكلام في الاجناس العالية لبسائط لا تركب فيها من ذاتي اعم وذاتي
اخص فاذن لا بد وان يكون وراء سخ الماهيات التي هي من حيث هي ليست الا هي
لا موجودة ولا معدومة لا مجعولة ولا لا مجعولة لا عامة ولا خاصة لا متباينة
ولا متناسبة سخ اخر يكون هو مناط الاشتراك الفصول المختلفة في جنس
واحد الاجناس العالية في عرض عام فاذن وجودات الفصول المندرجة تحت
جنس الجوهر لا يمكن ان تكون متباينة من جميع الوجوه بل يجب ان يكون بينها
مناسبة واتحاد والا لكان موجودية ذلك الجنس بوجودات تلك الفصول لا
بوجودات فصول الاعراض ترجح من دون مرجح **تفريع اخر اطهى** ومن هذا
يظهر ويتبين تحقق التشكيك الخاصي في الوجود اذ قد سبان ان اشتراك الاشياء

فان اشتراكها في معنى
المعلولية والممكنية اللتين
هما من الاعراض العامة
لها يجب ان ينتهي الى
اشتراك ذاتي واجناس
عالية

في المهيات والمعاني الذاتية والعرضية انما هو من جهة الاشتراك في نحو من
الوجود وسنخ من الصور واقترانها بها عتبارا لاختلاف في الوجودات و
اقترانها بها بحسبها والاختلاف فاذن اقتران الاشخاص في العوارض المشخصة
والانواع في الفصول والاجناس في العوارض الخاصة يرجع الى الاقتران في
وجوداتها بحسب ذواتها واشتراك تلك الاشخاص في نوع وتلك الانواع في جنس
وتلك الاجناس في عرض عام يرجع الى الاشتراك في سنخ من الوجود اذ قد
علم وتبين انه لا يجوز حمل معنى واحد على موضوعين الا اذا كان بينهما نحو اشتراك
واتحاد في نحو من الوجود ليصح بهذا الاشتراك حمل ذلك المعنى عليهما فاذا لم
يكن بينهما من جهة وجود بها جهة اتحاد بل يكون وجوداهما متباينين من
جميع الجهات لزم ان يكون معنى واحد موجودا بوجودين متباينين فيكون وجودان
متباينان وجودا لشيء واحد ويجوز بهذا بلا زم يجوز كون كل وجود وجودا
لكل معنى من المعاني اذ غاية ما يلزم من هذا كون الوجودات متباينة الذوات
فاذن يصح ان يكون وجودات متعددة وجودا لمعنى واحد لا من حيث انها متعددة بل
من حيث انها متحدة في جهة مشتركة وكذلك يصح صدق المعاني المتعددة على
وجود واحد صدقا عرضيا الذي مفاده الاتحاد في الوجود فصدق الانسان على الحيوان
والفرس يوجب اتحادهما من وجه وصدق الناطق على الانسان لا على الفرس
وصدق الصهال على الفرس لا على الانسان يوجب اقترانا في وجودهما لا من جهة
الانسان كوجود الفرس فيه جهتان جهة اتحاد وجودي وجهة اقتران وجودي
هاتان الجهتان لا يمكن ان يكونا متغايرتين والا لم يصح صدق معنى الحيوان و

الناطق على الانسان صدقا عرضيا وكذا صدق الحيوان والصهال على الفرس
بذلك الحمل اذ قد علمت مرارا ان مفاده الاتحاد في الوجود فاذن اقتران
الوجودات لا يتميز عن اتحادها فكل وجود يفترض عن وجودا خر بنفس ذاته
ويتحد معه بعين حقيقته فما به الاشتراك في الوجود بعينه ما به
الاختلاف فيه فيكون بين الوجودات مناسبة ذاتية وهذا هو المراد
من التشكيك الخاصي الذي لا يقول به الا الرجل الخاصي تحقق وتنبه
فقد بزغ الحق من سطوع نور البرهان من افق البيان ان الاشتراك والاتحاد
في المعاني الذاتية او العرضية انما هو من جهة اشتراك واتحاد بوجه من
الوجود ويرجع هذا الوجه الى نحو من الوجود لكن هنا دقيقة ولطيفة يجب ان
نحققه وننبه عليه وهو ان المعنى المنتزع المحمول على اشياء كثيرة لو كان
سلبيا ومفهوما عدميا لكانت جهة الاشتراك التي بين تلك الاشياء والتي
هي مناط صحة حمل ذلك المفهوم عليها تصورا فظريا وتفصيلا ذاتيا كائنا في
تلك الاشياء اذ الوجود بما هو وجود لا يمكن ان يصير مصداقا للسلوب
والاعدام والا لانقلب الوجود الى العدم او يتحد الشيء مع نقيضه اتحادا
ذاتيا فيكون ذلك المعنى السلبي معنى ثبوتيا او ثبوتيا وسلبيا وذلك الوجود
عدميا او عدميا وجوديا ولو كان معنى ثبوتيا ومفهوما وجوديا لكانت تلك
الجهة المشتركة امرا وجوديا وحقيقة وجودية من الحقائق الوجودية
اذ المعاني الوجودية بما هي معان وجودية لا يمكن ان تنتزع من الجهات
العدمية والا لزم كون تلك المعاني معاني سلبية او وجودية وسلبية

مع وجود مباينة ذاتية

وتلك الجهات العديمة جهات وجود به او عدمية ووجود به معا

الطبيعة الهيولى وصفة اخرى فلسفية ههنا دقيقة لطيفة يجب ان يذكر وهى انه قد

حصل مما ذكر ان العوارض للحقايق الوجودية بما هى حقايق وجودية تنتزع

من تلك الحقايق من دون توسط امر اخر فقياس مفهوم الوجود والتشخص

الوحدة الى الحقايق الوجودية قياس الانسانية الى افراد الانسان وقد تحقق

ايضا مما سلف من البيان ان الاشتراك فى العرضيات يجب ان ينتهى

الى الاشتراك فى الذاتيات وكذا الاشتراك فيها الى الاشتراك فى نحو من

الوجود فما الفرق بين تلك العوارض والماهيات المنتزعة من انحاء الوجود

فنقول ان الفرق ان انتزاع تلك العوارض انما هو من الوجود بما هو وجود

من دون اعتبار محدوديته بحد من الحدود وليس الامر فى انتزاع الماهيات

الممكنة بتلك المثابة بل يعتبر فيه محدودية الوجود بحد معين دون حد معين

مخصوصة لانه قد اعتبر فى تلك الماهيات حدود بحسب المفهوم وهذا يوجب

كون الوجودات التى تلك الماهيات حكايات عنها محدودة بحد ووجودية

بيان هذا ان كل ما هيته لها تحصل وجودى يجب ان يعتبر فيها مفهوما

سلبيا بملاحظة حدها فاذا قيل الانسان هو الحيوان الناطق وجب ان

يقصد بذلك انه بحقيقته المحصلة ليس الا ذلك فلو وجد فى الخارج

حقيقة يكون هذه الحقيقة مشتملة على هذين المعنيين ومعانى اخر

وجودية فلا يصدق عليه الانسان فانه قد اعتبر له حدا تاما هو الحيوان

الناطق فيجب ان يكون سلب غير هذين المعنيين من المعانى الاخر عن ذاته

ومهيته والا فلم يكن ما فرض حدا تاما له بحد تام فاذن تلك الحقيقة

المحصلة التى تشتمل على معنى اخر ومعانى اخر مع اشتماله على ذينك

المعنيين لا يصدق عليها الانسان الذى اعتبر فى حده ان يكون حيوانا

ناطقا فقط ومن اجل ذلك ترى طائفة من اولياء الحكمة المتعالية يقسمون

الوجود الى وجود مطلق ووجود محدود ويريدون من الاول الوجود الذى

لا يتعلق بمهية ولا يتحد بحد ولا يتقيد بقيد عدمى والثانى بخلاف ذلك

كوجود الانسان ووجود الفلك والسر فى ذلك ان المهية تابعة للوجود منتزعة

عنه فالوجود اذا كان ناقصا فاقدا لكمال وجودى فكان محدودا بحد ناقص

ومرتبة معينة من الفعلية فتنتزع منه من المعانى الوجودية حسب ذلك الكمال

الوجودى الذى له ومن اجل ذلك ترى انه كلما كانت جهة الفقدان والحدود

ضعيفة وجهة الوجدان والوجود والشدة والاطلاق قوية تكون العنوانات

والحكايات اكثر وكلما كان الامر بعكس ذلك يكون العنوانات اقل فاذا اعتبر

الانسان والهيولى الاولى فان الاول لما كان له وجود جامع لكمالات وجودية

نحو العباطة ينتزع منه معانى كثيرة ويحكى عنه بحكايات شتى مثل الجوهر

والممتد فى الجهات والنامى والحساس والناطق والثانية لما كانت درجتها

فى الوجود انقص مرتبتها ادنى انحصرت العنوانات فيها على عنوانين هما

مفهوم الجوهر ومفهوم الممتد فقد اتضح ان انتزاع المهيات الممكنة

عن الحقايق الوجودية انما هو بملاحظة محدوديتها بتلك الحقايق بخلاف

العوارض الوجودية مثل الوجود والتشخص والوحدة وغيرها ومن اجل ذلك

ثم انهم يعمون الذاتيات بالحد ويخصونها باسم الماهية التي هي مسئلة
عما هو وهو سؤال عن تمام الحقيقة والا فجميع المعاني حتى معنى الوجود خارجة
عن الحقايق الوجودية منتزعة عنها فهي ليست بذاتيات لها اصلا بل انما
هي عرضيات خارجة فذلك العوارض الوجودية حكايات وعنوانات للحقايق
الوجودية من حيث انها حقايق وجودية والماهيات حكايات لها من حيث
انها محدودة مجعلة اقول ان المعاني الثبوتية التي لتلك الماهيات تنتزع
عن محدودية تلك الوجودات كيف والحدودية راجعة الى التقصان و
التقصان الى العدم وهو الى العدم وقد تقرر في محله ان المعاني الثبوتية
والحكايات الذاتية لا تنتزع الا من تحصل الشئ والا لزم انقلاب تلك المعاني
الثبوتية الى المعاني السلبية بل اقول انها تنتزع من المحدودية بالعرض
نظرا الى اعتبار حد فيها هي سلب بعض المعاني الاخر عنها كما ذكرناه فان
المحدودية التي في الوجود انما له دخل في تخصيص الحكايات والعنوانات لا
في نفس انتزاعها ومن اجل ذلك ترى طائفة من اهل الله يقولون ان
جميع الماهيات التي تكون موجودة بوجودات محدودة على نهج التشكيك
الافرادي موجودة بوجوده تعالى من دون تفرق وتشتت لكون وجوده
جل ذكره غير محدود بحد من الوجود فيكون وجوده مع كونه بسيط الحقيقة
جامعا لجميع الماهيات وتلك المهيات ايضا غير محدودة بحد مفهومي هو
كون كل واحد منها فقط غير مجامع مع مفهوم اخر في الوجود كما ان الانسان
والفلك الموجودين بوجودين امكانيين كذلك والسر في ذلك كله هو الذي

ذكرناه.

ذكرناه من ان الماهية تابعة للوجود محدودة اذا كان محدودا مطلقة اذا
كان مطلقا مجعولة بجعولية لا مجعولة بلا مجعولية فافهم ذلك فهم عقيل
لا وهم جهل **تفضيح حال وتفتيح مقال** قد استبان من طالع
نور التبيان من افق البيان ان ذلك السيد الجليل لم يدر في كلام المحقق
ولم يتدبر حتى يعلم ان مراده من قوله من حيث الذات هو الذات المقابل للقوام
بالعرض وكذلك المراد من قوله من حيث ذاته هو هذا المعنى بعينه لا تمام
ماهية الشئ كما فهمه وقال اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات المعروض له
غير معقول ثم ما ذكره ثانيا من ان الوجود معنى عام يتكثر بتكثر الموضوعات
كلام غير تحقيقي والتحقيق خلافه كما شيدنا اركانه واقمنا عليه البرهان القويم
التبيان ثم ما ذكره ثالثا من ان غاية ما لزم من اتحاد زيد مع مفهوم الاعمى
صحة حمل وجود احدهما على وجود الاخر ليس على ما ينبغي فان حمل مفهوم
على مفهوم اخر كما دريت انما هو معقول في الحمل الشايع الذي مفاده
اتحادهما في الوجود لا الحمل الاولي الذي مفاده الاتحاد بحسب عنوان موضوع
العقد ومفهوم محموله فيصح حمل الاعمى على زيد من جهة انهما موجودان بوجود
واحد وان صح حمل وجود احدهما على الاخر ايضا بحمل اولي نظرا الى وحدة وجودهما
بحسب الواقع ثم ما ذكره رابعا من ان الانسان والفرس الى اخر كلامه انما صدر
منه لغفلته عن تلك القاعدة الالهية التي حققناها فانه اذا كان الاتحاد
في العرضيات من اجل الاتحاد في الذاتيات والاتحاد فيها من اجل الاتحاد
في نحو الوجود كان اتحاد الانسان والفرس في الجنس راجعا الى اتحاد في وجود

وان لم يرجع الامر الى اتحاد بصح الحمل به فان مثل هذا الاتحاد لا يوجب الحمل
والا لكان بصح حمل كل مفهوم على مفهوم اخر نظرا الى تحقق التشكك الخاص في الوجود
فاذن قد ظهر وتحقق ان الحمل العرضي الذي يقابل الحمل الذاتي حمل بين حمل
بالذات وهو حمل الذاتي على ذي الذاتي وحمل بالعرض وهو حمل العرضي
على معروضه والسيد الجليل قد انكر هذا لغفلته عن تلك المقاصد الالهية
التي حققناها فاحفظها وكن من الشاكرين ولا تكن مع الغافلين **شك**
وهمي وتحقيق عقلي قد اورد على حمل الوجود على الماهية بناء على
اصالته بانه لو كانت للوجود افراد في الماهيات سوى الحصص لكان مفاد
حمل الوجود عليها ثبوت فرد منه لها وثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت المثبت
له فثبوت فرد منه لها يتوقف على ثبوتها والثبوت هو الوجود فيجري الكلام
فيه وهكذا فان عاد الامر في شيء من المراتب الى ثبوت مقيد بحسب الفرض
والاخذ لزم الدور وان ذهب الى غير النهاية لزم التسلسل والجواب بالنقض
والحل اما الاول فلو تم هذا البيان لكان يدل على ان لا يكون للوجود
فرد من الافراد التي يتموه بالحصص اذ لا خصوصية له باصالة الوجود
كونه ذا افراد حقيقية اذ العين في لزوم الدور والتسلسل هو الاتصاف
لا كون الصفة عينه منضمة الى الموصوف في ظرف الاتصاف اذ
صدق الشيء ليس بلازم قيام الصفة بالموصوف في ظرف الاتصاف
فيما مر انضمام بل قد يكون كذلك وقد يلازم قيامها به فيه فيما
انتزاعيا كما سيحقق من ذي قبل انشاء الله العزيز بل ورود على

الوجود اقوى والجواب عنه اشكل اذ الوجود لو كان اصيلا لكان بينه و
بين الماهية نوع من الاتحاد فلا يتحقق الاتصاف لانعدام التحليل فلا
مغايرة بينهما ولا قيام له بها الا في ظرف القوى العماله المحللة فليس في
الخارج عن ذلك الظرف مغايرة ومباينة بينهما بحسب التحقق مناط
الاتصاف ومعناه هو تحقق شيء لشيء وحيث لم يكن في الخارج شيئان
لم يكن اتصاف اما في ظرف التحليل فلها اتصاف بالامر العقلي الاعتباري
الذي هو غير الوجود الاعتباري الذي هو غير الوجود الحقيقي الذي تكون
هي له موجودة في متن الواقع وخارج ظرف الاعتبار وهي مقدمة بحسب هذا
الوجود الحقيقي عليه فلا يلزم فساد الدور ولا التسلسل واما اذا كان اعتباريا
فله مغايرة ما لها في الخارج فانه على ذلك كانت الماهية عينه فلا عينية ولا
اتحاد بينهما حقيقة مع انه ينتزع منها ويحمل عليها فيكون وصفا لها ومفاد
حمله عليها ومصداق اتصافها به ليس الا نفس حصولها فهي في اي ظرف وفي
اي اعتبار كانت لها كون مصدري اعتباري فلا يمكن ان يتصورها تقدم على
مطلق الكون بمطلق الكون فالدور والتسلسل لازم ولا يتوهم ان الحصص امور
اعتبارية والتسلسل ليس الا فيها فهو انما يكون في الامور الاعتبارية
فينقطع بانقطاع الاعتبار اذ الكلام في اتصاف الماهية بالوجود في الخارج
فيجب تقدمها عليه بالوجود مع قطع النظر عن المعتبر والاعتبار فلو انقطع
لكان ينقطع في الواقع فلم تكن الماهية موجودة فيه وذكر التسلسل انما هو
في جلي من النظر واما في دقيقه فالامر منحصر في الدور اذ الوجود عند

هذا من باطن الكون لكون الكون للمتن
الوجود حيث ان الشيء بما هو شيء
الظرف انما هو في ما هو في الواقع
الكلام انما هو في ما هو في الواقع
فتدبر ان امر الاتحاد في الواقع
لا يخفى

اعتبار به لا يكون الا الكون المصدري المضاف الى الماهية فيختلف
باختلاف المضاف اليه ولا اختلاف فيه بحسب الفرض اذ كلامنا في حمل
الوجود على ماهية مخصوصة فلا نكثر في الوجود حتى يصح التسلسل فمدار اللزوم
في الشرطية انما هو حمل الوجود على الماهية وانضمامها به سواء كان
الجاعل بالذات هو الوجود او الماهية او انضمام الماهية بالوجود كما هو
مذهب بعض من عوام المتفلسفة وعلى اي حال يكون الماهية متصفة
بالوجود ويقال الشئ موجود ومعناه كونه متصفا بالوجود كما هو مذهب
فالملزوم انما هو بالنظر الى مطلق الانضمام ولما اتفق كون الوجود ذا
افراد لزم انضمام الماهية به على زعم القائل توهم ان الملازمة انما
هي بينه وبين الدور او التسلسل واما الثاني فانك قد علمت من البيانات
الماضية ان الوجود انما هو مصداق معنى الوجود بالنظر اليه من دون
ملاحظة امر اخر واما الماهيات التي يوجد بها فهي في ذاتها لا يصدق
عليها معنى الموجود ولا المعدوم بل ذلك انما هو بعد عزل النظر عن ذاتها
وذاتيتها وملاحظة امر اخر هو المقصود من الوجود والان نقول هذا الوجود
يجب ان يتحد مع الماهية بحسب ظرف الواقع نحوا من الاتحاد وهو اتحاد ما
بالذات مع ما بالعرض بان يكون ما به التحقق فيهما واحدا وهو مناط الاتحاد
فالوجود موجود في الخارج بالذات والماهية بالعرض وهذا الحكم بعد
ملاحظة المراد من الماهية والمقصود من الوجود من اجلى الاوليات ولكنا
لتمامية البيان نقول هذا الوجود كما وصفنا لك حاله من كونه موجودا بالذات

طاردا العدم والشئ عين الماهية في الخارج ومرادنا من الخارج هنا
الخارج من ظرف الاعتبار والتحليل وكيف يمكن ان يكون الوجود منفكا
عن الشئ الذي يوجد به وانه على فرض الانفكاك لا يخلو حاله من ان يكون جزء
من الماهية او الماهية جزء منه او يكون عارضا لها قائما بها فيقام الصفات
الانضمامية بموصوفاتها او الماهية عارضة له كذلك المثابة او يكون
عارضا لها قائما بها في الصور او الماهية عارضة له منتزعة عنه وهذه
كلها فاسدة سوى الاخير الذي هو مطلوبنا اما الاول والثاني والثالث
والرابع فللزوم كون الماهية حاصلة للوجود قبل وجود نفسها لان
وجود الجزء قبل وجود الكل ووجود الصفة بعد وجود الموصوف وهذا
الوجود المقدم سواء كان وجود الجزء او الموصوف ان كان عين الوجود المؤخر
الذي هو وجود الكل او الصفة لزم تقدم الشئ على نفسه وتكرر وجود شئ
واحد بعينه وان كان غيره وهكذا لزم التسلسل في الوجودات وهو باطل بما
ذكر في مقامه وعلى فرض امكانه يلزم خرق الفرض اما من جهة عدم انتهاء
الامر الى وجود يكون الماهية به موجودة فلا يكون موجودا ما فرض بوجود
او من جهة انتهاء التسلسل لانحصارها بين حاصرين المهية والوجود
فلا يكون متسلسلا ما فرض بتسلسل واما من جهة استلزامه المدعى اذ
قيام جميع الوجودات بالمهية او قيام الماهية بجميع الوجودات المعروضة
لها او دخول جميعها في الماهية او دخول الماهية في جميعها بحيث لا يخرج
شئ منها لا يستلزم وجودا خارجا قائما بالمهية او خارجا معروضا لها او خارجا داخلا

فيها اوغير داخلة فيه الماهية والا لم يكن ما فرضناه جميعا جميعا وهذا
يستلزم خرق ما فرضناه وهو انفكاك الوجود عن الماهية فهو عنها وبالعكس
على الاحتمال الاول ايضا خلاف ما ثبت في موضعه بالبرهان القويم البيّن
من ان الوجود زايد على الماهية ليس عينها ولا جزء لها وعلى الاحتمال الثاني
يلزم ايضا خلاف ما حققناه اساطين الالهيين من بساطة كل هوية وجودية
ولنا برهان مخصوص عليه قد ذكرناه في اصول الحكمة وهو ان الوجود ليس
يجوز ان يحل الى ابعاض لانه موجود بذاته وسائر الاشياء المخالفة
له بحسب نحتها وجواهرها موجودة به فلو حل الى ابعاض لكانت تلك
الابعاض لا تخلو عن الوجود والعدم والماهية فانها كان جميعها او واحد منها
عدما او ماهية ليصدق على المجموع انه موجود بذاته بل اما ان يصدق
عليه انه باطل بالنظر الى جميع ذاتها ذاته وابعاضه او يصدق عليه انه
ليس بموجود ولا بمعدوم بالنظر الى كل واحد من ابعاضه او يصدق عليه انه
باطل بالنظر الى واحد من ابعاضه وليس بموجود ولا معدوم بالنظر الى
الاخر واذا كان جميعها او واحد منها وجودا ليصدق على المجموع انه
وجود واحد بل اما ان يصدق عليه انه وجودان او وجود شيء اخر
والكلام في كل واحد من هذين الوجودين او ذاك الوجود عايد فيتناهي
الامر الى شيء هو بذاته مصداق معنى الموجود وسائر الاشياء انما يصدق
عليه هذا المعنى بواسطته وذلك الشيء هو المقصود من الوجود وهو المطلوب
الخامس فللمرء اعتبارية الوجود وقد حققنا في البيانات السابقة

فاذن الوجود متحد مع الماهية اتحادا خارجيا لا اتحادا محضا حتى لا يتغايرا
مفهوما ومعنى ايضا والا لزم امور باطلة منها اتحاد الماهيات المتخالفة
اذ قد ثبت اشتراك الوجود معنى بحكم الضرورة ومقتضى البرهان فيلزم
كون الجوهر عرضا والعرض جوهرا ومنها ترادف لفظ الوجود مع الالفاظ
الموضوعة للماهيات المخصوصة فيكون معنى الانسان موجودا بعينه
معنى الانسان انسان مع ان الاول مفيد والثاني غير مفيد ومنها
انفكاك الماهيات عن انفسها مع ان الوجدان يكذبه ومنها غير هذه من
التوالي الباطلة المذكورة في كتب القوم فاذن المفهوم من الوجود بعينه
الماهية فهو من المهية من حيث التحقق فاذا ثبت وتحقق ان وجود كل
شيء عين ماهيته عينا فالوجود انما هو ثبوت الشيء وتحققه لا ثبوت شيء
له فمعنى حمل الوجود على الاشياء انما هو تحقق تلك الاشياء ووجودها
في انفسها لا ثبوت شيء اخر بها برهانا وهذا هو معنى الهلية البسيطة
كما علمناك في المباحث الماضية ومعنى الفاعل الفاعل عند القوم
من علماء الحكمة هو ثبوت شيء لشيء وهذا هو معنى الهلية المركبة مع
انه على ما حققناه من اصالة الوجود يتم البيان لو اخذنا معنى حمل
الوجود كما هو المعتبر في الهليات المركبة اذ المعتبر في جانب الموضوع انما
هو فرد حقيقي من الوجود والامر المحمول هو مفهوم الموجود فلا دور ولا
تسلسل ظلمة وانارة وتعلك نقول ان من شرط استحالة كون الغير
المتناهي محصورا بين حاصرين ان يكون ما فرض حاصرا بحيث يكون الغير

بينه وبين الامور الواقعة في الوسط بعينها النسبة بين تلك الامور فان
كان الترتب بينهما من جهة كون بعضها معدا لبعض اخر وجب ان يكون ما
فرض حاصرا ايضا كذلك بالقياس الى تلك الامور وان كان من جهة الفاعلية
لزم ان يكون ذلك الحاصر ايضا كذلك بالنسبة اليها وعلى هذا القياس و
المهية على ما فرضت ليست كذلك فانها قابلة لوجودها وتلك الوجودات
المفروضة ليست بحيث يكون بعضها قابلا لبعض فاذن الماهية ليست
من التسلسلة فلا يجدي بها التسلسل فان خطر هذا ببالك فاعلم ان ذلك
الاشتراط وان كان موجودا ناشئا من اغاظم الحكماء ولكنه قد اشتبه الامر
فيه على كثير من الاعلام فانكره الفاضل المحقق والاستاد الكامل المدقق
مصطفى العلماء على ما نقل عنه وحمله البحر الزاخر والنور الباهر فخر
الحكماء المعاصرين المرتقي بمدارج الحق واليقين استادنا ومسندنا الكهف
الحاج محمد جعفر اللاهيجي موافقا للحكيم الكامل والنحرير الفاضل الملا
اجمد اليزدي على ما بينه وعندنا ان مقصود اولئك الاعاظم من ذلك
الاشتراط ان ما فرض حاصرا للسلسلة يجب ان يكون واقعا في طرف ذهاب
السلسلة بحيث يبتدء منه او ينتهي اليه فلو فرض ان السلسلة امور
بينها علية بحسب الاعداد وفرض حاصرها فاعل كل واحد من اجزائها
لما كان ما فرض حاصرا لها بحاصر اذ الفاعل ليس واقعا في طرف ذهابها
بل وجوده اتم واكمل من وجودها بجامع كل واحد من اجزائها فلا يكون
مبدء السلسلة ولا اخيرها وكذلك لو فرض كونه قابلا لتلك السلسلة اذ القابل

مرتبته في الوجود اضعف من مرتبة المقبول فيجامع كل واحد من احاد
السلسلة فلا يجدي به السلسلة واما اذا كان واقعا في مرتبة احاد السلسلة
حاصلا في طرفي ذهابها وسلوك احادها في الطول فيكون حاصرا لها البتة
وان لم يكن نسبتها الى تلك الاحاد كنسبة بعضها الى بعض والامر في المهية و
الوجود يكون بتلك المثابة وذلك جلي بادني تامل **ضلالة و هداية**
اولعلك تقول استلزام التسلسلة لوجود غير عارض او غير معروض
انما يتم لو كان لمجموع السلسلة وجود غير وجودات احادها ولكن للمنع فيه
مجال بل التحقيق خلافه اذ تلك الوجودات المتباينة كيف يمكن ان توجد
بوجود واحد والا لكان للوجود وجود فلا يكون موجودا بذاته وهذا
خلاف ما ثبت بالبرهان فان اخطر هذا ببالك فاعلم ان ذلك ليس
بلازم فان الفرق ثابت بين الحكم على كل واحد من احاد التسلسلة على
نهج التفصيل والنظر فيها بحيث يحصل عند شخص وبين الحكم على كل واحد
منها على نهج الاجمال والنظر فيها بحيث يحصل عند كلي في الصورة
الاولى يجب ان يوضع الاحاد وينظر الى واحد واحد منها ويحكم عليه بانه
عارض للمهية او معروض لها فلا ينتهي الامر عند ذلك الى حد ولا الى
نهاية ولا يمكن الحكم على المجموع بانه عارض او معروض الا اذا كان للمجموع
وجود واحد يكون الحكم باعتبار او يكون التسلسلة متناهية فينتهي الامر
الى وجود اخير هو عارض فقط او معروض فقط فيحكم على تلك الاحاد المتناهية
بانها معروضة للمهية او عارضة لها من دون واسطة او معها واما في

الصورة الثابتة فذلك الوضع والنظر غير لازم بل يكفي النظر اليها من حيث
انها احاد السلسلة ومن جهة عنوان واحد فيحكم عليها بان كل واحد منها
بحيث لا يشذ منها شيء عارض للماهية او معروض لها ثم يحكم على الماهية
بان لها وجود غير عارض او غير معروض نظرا الى ان وجود العارض بعد
وجود المعروض ووجود المعروض قبل وجود العارض فافهم ذلك **تجاب**
وكشف ولو سئلنا سائل ويقول ما ذكرته في وجه الاشكالية انما هو
كون الوجود صفة وكل صفة فهو فرع على الموصوف في الوجود ولست
من القائلين بالتخصيص او الاستلزام او غير ذلك من التعسفات التي اركبها
الاوائل بل كنت تقول بتلك الكلية بلا تخصيص ولا تبديل او غير ذلك
ولو تنزهت صفتيه فالقاعدة جارية وليس حين مناص لقلنا في جوابه ان
الذي ذكرناه وقررناه تزييف للصغرى والبطال لصغرى القياس اذ
قد استبان من تضاعيف ما بيناه ان المقصود من الصفة في تلك القاعدة
القائلة بانها فرع على الموصوف ما لا تكون نفس ثبوت الموصوف ولفظ
القاعدة ايضا ناطق بهذا حيث ان مفادها ان ثبوت الصفة للموصوف
فرع على ثبوت الموصوف فلا بد وان يكون الموصوف ثابتا لا نفس الصفة
فاذن القاعدة هي ان ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوت المثبت له والوجود
انما هو نفس ثبوت الشيء فليس يكون مندرجا تحت تلك القاعدة
هدم ودفع ولو رجع قائل وقال ان كنت تفهم من قولهم ثبوت الشيء
للشيء فرع على ثبوت المثبت له العروض فلا يكاد يصح فان قولك الانسان

حيوان مندرج تحت تلك القاعدة وفاقا ولا عروض فيه وان كنت
تفهم منه الاتصاف فذلك لا يخلو من امرين فاما ان يعني به الغنية الحكمية
فيكون المقصود انها كلما تحققت فهو فرع على ثبوت المثبت له فذلك يشمل
الوجود لتحقق مبدئه فيه بلا شك وريب كيف لو لم يتحقق من اين ينعقد
القضية وبين الماهية موجودة فكيف تقول انه خارج عن تلك القاعدة قلنا
في جوابه ان الوجود من حيث انه وجود ليس بشيء لانه من تلك الحيثية ليس الا
تحقق الاشياء مقابل الاشياء ولا يدخل فيها وان كان يصدق عليه انه
شيء من الاشياء اذا اخذ لا من تلك الحيثية بل من جهة كونه مفهوما حاصلا
في العقل وهو من هذه الجهة ليس بوجود لشيء بل هو شيء له وجود فاذن
هذا المفهوم لو حصل في العقل وحصل حكاية عن وجود الشيء في الواقع بحيث
يكون المحكوم عليه حكما على المحكي عنه فلا ثبوت له لشيء بل هو بحيث له وجود
من الاشياء بل هو نفس ثبوت الاشياء وثبوت الاشياء ليس ينفك
عن الاشياء حتى يحتمل ان له ثبوتا لها ولو حصل في العقل ولم يحصل
حكاية بل نظر اليه من حيث انه معنى من المعاني فله ثبوت لا يتصف به
من الاشياء فاذن مفاد القاعدة وهو ان ثبوت شيء لشيء فرع على
ثبوت المثبت له لا يشمل الوجود اذ وجود الشيء من حيث هو شيء وجود
ليس بشيء ولو كان يصدق عليه انه شيء بالمعنى الذي للشيء بعينه فلا
ثبوت له بل هو متحد مع ما هو ثبوت له فاذن قد حصل من ذلك ان مفاد
تلك القاعدة ان الحملية المركبة انما هو بعد الحملية البسيطة فتلك

وأما ان يعني به مبدئية وهذا ايضا يشمل الوجود

شيء

انفا عن عبارة اخرى عن هذه القضية وهو في تحصيل ولعلك
ترجع وتقول الماهية موجودة عقد من المعقود وكل عقد فله ثلثة امور
ذات الموضوع ومفهوم المحمول وثبوته للموضوع وخلاصة القول انه لا بد
وان يكون في كل عقد نسبة حكمية وهي ثبوت شئ لشئ فكيف نقول في ذلك
العقد انه ثبوت الشئ لا ثبوت شئ لشئ فهو مندرج تحت تلك القاعدة
المزورة فنقول ان ذلك انما هو بحسب تفصيل اجزاء العقد واعتبار
الاطراف في ظرف انعقاد القضية لا بحسب مفاد المحكوم ومصداق العقد
فلو قال قائل زيد زيد لكان هذا القول من حيث مفهومه ومن جهة
انه حكم بين امرين مشتملا على اركان ثلثة هي الطرفان والرابطة وليس
الكلام فيه انما الكلام فيما يتصدق في الحكم كان اثبات شئ لشئ ومفاده
ومن اجل ذلك تراهم يقولون ان التالية البسيطة تساوي الموجبة
المحصلة بحسب ظرف الحكم وتحصيل العقد اذ سلب شئ عن شئ يوجب
ثبوت المسلوب عنه في ظرف الحكم كما ان اثبات شئ لشئ يستلزم ثبوت
المثبت له في ذلك الظرف ويجعلون عموم التالية عن الموجبة بحسب
خارج ظرف الحكم ومتابعته فان للموجبة فيه استدعاء ليس هذا الاستدعاء
للتالية وهو استدعائه لوجود الموضوع ويمثلون ذلك بان ثبوت شئ
لشئ فرع على ثبوت المثبت له فنقول بعض الاحكام ليس بمحقق فيه بحسب
الحكم الا ذات الموضوع فقط مثل ان تقول زيد زيد او تقول زيد جوان
اذ الطرفان في هذين العقدين شئ واحد مهيته ووجودا او وجودا فقط

من هذا القبيل زيد موجود فان مصداقه ليس الا مهية الموضوع د
وجوده والمحمول اذا كان نفس الوجود فليس يحتاج في ارتباطه الى الموضوع
الى امر اخر يربط به اليه فان جهة الاتحاد في العقود الحاصلة بالحمل
الصناعي ليس الا الوجود واذا حمل غير الوجود على شئ فاحتيج الوجود
ليصح به الربط بينهما والوجود لا يحتاج الى شئ يرتبط به لسبق قال
جمهور اولعلك تسئل وتقول سبق اعتبارية الوجود وكونه
نفس للمعنى المصدري المتكثر بالاضافات حسب تكثر المهيات وطباع
الاضافات المهية به في ظرف التحليل العقلي يوجبان مغايرة كل منهما
مع الاخر بحسب المعنى عند ملاحظة الذهن فحصل في الذهن امران
وبينهما اتصاف والموصوفية عند هذا الاتصاف انما هي للماهية
فانها محفوظة الذات في كلا الظرفين حاصلة في الذهن بالحقيقة
وبالتمام بالاصالة بخلاف الوجود فان حقيقته ليس يمكن ان يحصل في
ظرف الذهن والا لانقلبت ذاتها بل الحاصل منها في الذهن هو المفهوم
الحاكي عنه وهو وجه من وجوهه وليس له حكم الموصوفية لا ذهنا
ولا خارجا فالاحكام الذهنية التي يستدعي موضوعات ذهنية انما هي
احكام للمهيات التي يمكن ان تحصل في الذهن وتتصف بالكلية واما
الاحكام الخارجية التي تستدعي موضوعات موجودة في الخارج فهي
احكام للوجودات التي هي مبدء الاثار الخارجية ومنشاء الكمالات الوجودية
وذلك لفرق انما هو على القول بان للوجود افرادا بحسب نفس الامر

واما الثانى الواقع واما على القول باعتباريته فلا مرية فى ذلك جلى و
الوجود له مرتبة الصقعية ذهنا وخارجا والمهية لها مرتبة الموصوفية
بحسبهما فاذن ثمة مايمكن ان يصح به اتصاف الماهية بالوجود
الخارجى ان تقول بحكم على المهية الموجودة فى الذهن بالوجود الخارجى
فلا يلزم محذور فان الوجود ليس بموجود فى الخارج بل هو اعتبار
محض وانتزاعى صرف وهو مسبوق بالمهية الموجودة فى الذهن و
لكن الكلام فى اثبات الوجود المطلق لها او الذهنى خاصته بان والمحذور
فيه لازم فان تحليل الماهية عن الوجود ايضا وجودها بلا فرض و
اختراع والاتصاف بالوجود ومغايرة الصقعة والموصوف متحقق بلا
اعتبار وانتزاع فثبوته للماهية يقتضى ثبوتها لنفسه فان كل موصوف
او معروض يجب له درجة من الوجود ومرتبة من التحصل يكون بحسب
تلك المرتبة معدوما على الصقعة او العارض واذا كان هذا هكذا فنعرض
الوجود لا يخلو من امور فاما ان يكون هو المهية الموجودة فيلزم الدور
ان كان وجود المعروض غير نفس الوجود العارض فى شئ من المراتب والقسم
الاول ممكن كلا والمهية المعدومة فيلزم التناقض او اللاموجودة او
اللامعدومة فيلزم ارتفاع النقيضين ظن وتوهمن عسى ان
تظن بما ذكرناه فى اصول الحكمة عند الذب عن البرهان الذى اقتناه على
اصالة الوجود فى الموجودية من جواز ارتفاع النقيضين عن مرتبة
الشئ فى نفسه انه يكون جوابا عن هذا السؤال باخذ الشق الاخير من الشقوق

التى

التى ذكرها السائل حيث قلنا هناك لك واما حديث ارتفاع النقيضين
فلزومه مسلم وبطلانه على الاطلاق ممنوع والعدل المسلم من بطلانه
بطلانه فى الواقع لا بحسب مرتبة من مراتب الواقع فان الواقع اوسع من
تلك المرتبة وهى مرتبة الشئ بحسب جوهر ذاته ومقصد المقام ان
ارتفاع النقيضين او اجتماعهما فى المفردات كالوجود والعدم
والكاتب واللاكاتب انما هما بحسب حمل المفردين المتناقضين على
موضوع واحد بما هو واحد بحيث يكون الموضوع خارجا والمحمول مأخوذا
بما هو محمول فالكاتب واللاكاتب انما هما متناقضان اذا اعتبر حملهما
على شئ واحد بحيث لا يحصل من ذلك قضيتان فانهما لو اعتبرا
بحيث يحصل من حملهما قضيتان بحمل احدهما مفهوم الكاتب لم يكن متناقضين
البتة اذ لا تناقض فى قضيتين موجبتين محصلتين او معدولتين مختلفتين
وحمل شئ على شئ الذى مفاده الاتحاد انما يتصور على وجهين احدهما
اتباع المتعارف المسمى بالتضايف ومفاده اتحاد الموضوع والمحمول فى نحو
من اتحاد الوجود ومرجعه الى ان الموضوع فرد من افراد مفهوم المحمول سواء
كان ذلك الموضوع جزئيا فتكون القضية جزئية بالخصوص ان كان ذلك
الموضوع جزئيا فى العقل ويحكم عليه بملاحظة وجوده فى العقل اذ الصور
الكلية جزئيات بعد اخذ وجودانها العقلية معها ولا منافاة لتغاير
الجهتين او كليا فتكون القضية طبيعية ان حكم فيها على نفس مفهومه
ومحصورة ان حكم على افراده وبين كمية تلك الافراد ومهملة

وحمول الاخرى مفهوم
الاكاتب مع

فى الخارج وجزئية الحمل
ان كان ذهنا الموضوع
جزئيا مع

ان حكم عليها ولم يبن كينتها ويقال لهذا الحمل الحمل بالذات ان كان المحمول
من ذاتيات الموضوع والحمل بالعرض ان كان من عرضياته ويقال للكل الحمل
العرضي وثانيهما الحمل الاولي الذاتي ومفاده ان الموضوع بحده نفس مفهوم
عنوان المحمول ومفهومه بعد ملاحظة تغاير اعتباري بينهما اي مفهوم
هذا ومفهومه نفس مهيته ذاك ومفهومه لا ان يقتصر على مجرد الاتحاد
في الوجود كما في الحمل الاولي وانما سميناه اوليا لكونه اولى الصدق
والصدق والكذب ذاتيا لانه لا يتصور الا في الذاتيات وقد يختلف
الحملان في مفهوم واحد بالقياس الى نفسه او غيره ففهوم العدم
بالحمل الاولي وليس بعدم بالحمل الصناعي والانسان ضاحك بالحمل الصناعي
وليس بضاحك بالحمل الاولي وقد يتفقان ايضا ولكن في مفهوم
بالقياس الى مفهوم اخر وكل مفهوم اذا قيس الى مفهوم اخر فهو مباينه
بتغايره ولا يصدق عليه الا اذا لوحظ معهما الوجود وعند ذلك
الملاحظة ايضا لا يتحقق الحمل كليه بل قد يتحقق وقد لا يتحقق فاذن حمل
مفهوم على مفهوم اخر مفصور على الحمل الشايع ويحكم العقل بالضرورة
والوجدان من دون حاجة الى برهان ان مفهوما واحدا اذا قيس الى
مفهوم اخر فاما هو نفسه صادق عليه او نقيضه ولا يحكم البتة ان
كل مفهوم فواجب عليه ان يصدق او ينقيضه على مفهوم اذا قيس اليه
بل يحكم حكما ضروريا ان ذلك ليس بلازم بل ولا بجايز لانه يعلم من
وجداننا انه تصور مفهوم اولا ثم مفهوم اخر نقيضا للاول ثانيا ثم مفهوما

اخر نقيضا للاول ثالثا ثم اشم مفهوما اخر ليس هو عين المفهوم الاول ولا
نقيضه ثالثا ويعلم ايضا انه لو فرض عند ذلك الصدق بين اثنين
من تلك صدقا اوليا للزم كون الثلثة واحدا المار ذكره من ان مفاد هذا
الحمل هو الاتحاد بحسب المفهوم فاذن كل مفهوم فهو مسلوب عن كل مفهوم
بتغايره سلبا ضروريا سواء في ذلك كون المفهومين كليهما ثبوتيا بمعنى
عدم دخول السلب فيهما او كليهما سلبيا داخلا السلب فيهما او
مختلفان في ذلك فاذن تقرر ان ارتفاع النقيضين عن شيء كاجتماعهما
فيه باطل في نفسه بحكم الضرورة والوجدان من دون تجشم البرهان
لكن بحسب الحمل المتعارف واما ارتفاعهما عن شيء بحسب الحمل الاولي
فليس بباطل بل العقل يحكم حكما ضروريا وجدانيا انه بحسب ذلك الحمل
واجب لازم ويختلف حاله حال اجتماع النقيضين في ذلك فانه باطل
بحسب كل واحد من الحملين وذلك الذي ذكرناه هو المقصود من جواز ارتفاع
النقيضين عن المرتبة وبطلانه عن الواقع فافهم فهم جيد لانه مهم جدا
فان كنت تظن بذلك الذي ذكرناه هنا لك ان به يدفع هذا السؤال
فاعلم انه من بعض الظن فان كلمة السوال تدل على ان مفهوم السائل من
الشق الاخير ما لا يكون موجودا ولا معدوما في الواقع كما ان مقصوده
من الشق الاول ما يكون موجودا فيه ومن الشق الثاني ما يكون معدوما
فيه وجواز ارتفاع النقيضين عن المرتبة في الواقع انما هو غير الوجود
من العوارض فان للنهية مرتبة في الواقع تلك المرتبة معدومة على

اثبت كانه لو فرض عدم
الصدق بين الثلثة
للزم كون الثلثة

عوارضها الوجود به وليس لها مرتبة فيه متقدمة على الوجود حتى يمكن
ان يقال ان الوجود ثابت للماهية الخالية عن الوجود والعدم بحسب مرتبة
من مراتب الواقع مع عزل النظر عن تعمل العقل واعتبار فاذن الفرق
ثابت بين السواد الثابت للجسم الخالي مرتبة ذاته في الواقع عن السواد و
اللاسواد وبين الوجود الثابت للماهية التي ليس لها تحقق فيه تخلو عن
الوجود اذ كلما فرض لها تحقق فقد فرض وجودها اذ المحقق بعينه هو
الوجود ليس الا فجواز ارتفاع النقيضين كالسواد واللاسواد عن مرتبة
وجود الجسم ليس يلازم جواز ارتفاع النقيضين اللذين هما الوجود و
العدم عن مرتبة ماهية ولا يأتي عدم جواز ارتفاع السواد واللاسواد
عن الواقع فان القول بجواز ارتفاع النقيضين عن مرتبة الواقع مع عدم
جوازه عن الواقع صحيح فان تلك المرتبة مرتبة من مراتب نفس الامر
الحكم اذا كان سلبيا جاز صدقه في مرتبة من الواقع مع تحقق الحكم الايجابي
في الواقع وكذب سلبه فيه فان الواقع اوسع واعم من تلك المرتبة و
صدق العام لا يستلزم صدق الخاص ورفع الخاص لا يلازم رفع العام
فاذا كان المحمول عرضيا لا دخل له في تحقق ذات الموضوع جاز صدق ايجابه
وسلبه كليهما في نفس الامر الاول بحسب مرتبة ذاته بخلاف ما اذا كان
له دخل في قوام الموضوع وتحقق ذاته فانه اذن لا يصدق سلبه عنها في
الواقع ولا بحسب مرتبة منه فان المحمول الذي يقوم ذات الموضوع لا يخلو من
ان يساويه او يعمه وسلب العام يستلزم سلب الخاص ورفع كل واحد من

مناخرة عن مرتبة ذات الموضوع والتأخر بحسب مرتبة هم

المتساويين

المتساويين يلازم رفع الآخر **تفريع عرشي** ومن هنا يتبين
ما ذكره رؤساء العلم عندنا من تمام البرهان على ان الواجب الوجود ليس
له ماهية وراء الانية من ان الماهية ليس يمكن ان يكون مبدئا للوجود
بخلاف سائر الصفات العارضة لها اذ الافادة والايجاد فرع الوجود لا
غير فالشيخ في الاشارات قد يجوز ان يكون مهية الشيء سببا لصفة
من صفاته وان يكون صفة له سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة
ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب ماهيته
التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم بالوجود
ولا متقدم بالوجود قبل الوجود **تتميم تحقيقي** وفصل الخطاب
ان ارتفاع النقيضين ليس بجائز على الاطلاق اذا كانا بالحقيقة نقيضين اذ
رفع الوجود عن مرتبة الشيء بحسب ماهيته ليس معناه الا ان الوجود
ليس عينه وهذا حكم صادق ونقيضه انه عينه وهو كاذب وليس هو
نقيض ان العدم عينه حتى يرتفع النقيضان بل نقول من رأس ان الفرق
ثابت بين سلب المقيد والسلب المقيد ونقيض الوجود المقيد بالمرتبة
انما هو رفع هذا المركب ورفع المركب يتحقق برفع جزء واحد منه من دون
تخصيص بعين كما انه يتحقق برفع جميع اجزائه فاذن رفع الوجود المقيد بالمرتبة
يتحقق برفع الوجود على الاطلاق كما انه يتحقق برفع تقييده فالسالبة في
قولنا ليس الانسان من حيث هو انسان بموجود على الوجود المقيد
بالمرتبة فالمرتبة انما هي ظرف للوجود فالوجود مقيد بالمرتبة و

السلب غير مقيد بها فيكون السلب سلب المقيد بالمربية وليست طرفا
لنفس السلب حتى يكون السلب مقيدا بها ويكون الوجود ماخوذا على نهج
الاطلاق عنها فيكون السلب سلب المقيد بالمربية وليس اذا سلب الوجود
عن المربية على النهج الذى ذكرناه تحقق العدم على الاطلاق او العدم
المقيد بالمربية اذ لا بد ان يفرض شئ منهما الوجود المقيد بالمربية حتى يكون
لو يتحقق واحد منهما للزم القول بارتفاع النقيضين بل يفرض الوجود
المقيد بما هو رفعه فالوجود المقيد بالمربية مرفوع عن المربية و
كذا العدم المقيد بها واما رفعهما فغير مرفوع الا اذا اخذ هذا الرفع
ايضا مقيدا بالمربية فرفع وهكذا الى ان ينقطع اعتبار التقييد وينتهى
الامر الى رفع غير مرفوع فافهم ذلك **بسيط وتشييد** اذ قد
فرغنا بتاييد من هو ولى التاييد من ازالة هذا الوهم فلنشرع فى الجواب
عن اصل الشبهة وهو يفتقر الى تاصيل اصلين الاصل الاول اعلم
ان اتصاف شئ بشئ اخر فى ظرف من الظروف اما انضمامى فيكون للصفة
ذلك الظرف وجود بغاير وجود الموصوف فينضم بحسبه الصفة
الى الموصوف فاذن لسيلان ذلك بثوت حاشئى الاتصاف هناك
وذلك كاتصاف الاشياء بالاعراض العينية التى يقابل الجواهر فان تلك
الاعراض بوجوداتها مضافة الى موضوعاتها فاضافتها الى موضوعاتها
داخلة وخارجة داخلة فى وجوداتها داخل اللازم الغير المتاخر عن
الملزوم فى الوجود وخارجة عن ماهياتها خروج العوارض الوجودية

عن ماهيته الشئ وحقيقته اما ترى ان السواد بماهيته ليس الا مفهوم
لون قابض للبصر وليس فى هذا المفهوم انه مرتبط الى موضوع ما و
اما انتزاعى فلا يكون للصفة فى ذلك الظرف وجود براسه وثبوت
بغاير نفس ثبوت الموصوف بل بمعيار الاتصاف عند ذلك كون الموصوف فى
ظرف الاتصاف بحيث اذا لاحظه العقل ونظر اليه بحسب حاله التى له
هناك ينتزع عنه مفهوم تلك الصفة ويحكى بها عنه فيصفه بها لا
بحسب ظرف اللحاظ بل بحسب حاله فى ظرف الاتصاف وظرف كونه منتزعا
عنه لتلك الصفة وذلك كما فى الاضافيات والسلبيات المنتزعة من
الاشياء بمباديات يعتبرها العقل فى تلك الاشياء اعتبارا بطابق
احوالها بحسب ما هى عليه فى نفس الامر وحال الاعمى مثلا ان بنى السماء
فوق وفلان اعمى فصدق حمل الفوق على السماء والاعمى على فلان انما
هو كون الموضوع بحسب الخارج بحيث يكون بينه وبين موجود اخر اضافة
اذا لاحظها العقل ينتزع منه معنى الفوقية او كونه بحسبه بحيث يكون
بينه وبين مفهوم اخر نسبة وهى كون هذا المفهوم معلوما عنه بالفعل
ثابتا له بالقوة بحسب نوعه كالبصر اذا لاحظه العقل بتلك النسبة انتزع
منه مفهوم الاعمى فيصفه به ويحمله عليه فيطابق العقد الحاصل من
ذلك الحمل حال الموصوف الموضوع بحسب وجوده فى الخارج ومن اجل هذا
اعتبار العقل وقياسه امثال تلك الموضوعات الى اشياء اخر قال بعض
السلف ان الفوقيات الحاصلة من تلك الموضوعات وتلك المحمولات عقود فى

فان الارض ما لم يتعلق بها قياس العقل واعتبار لم ينتزع منها مفهوم
الجنس واذا تعلق بها قياسه واعتباره فهي من الموجودات الذهنية
وكذلك الامر في اتصاف الاشياء الذهنية ببعض صفاتها وذلك كاتصاف
الانسان العقلي بالكلية فان اتصافه بها انما هو في بعض لحاظ
العقل وقياسه الى اشياء اخر موجودة على وجه بصير هذا لانتزاع
الكلية منه وهو كونه بحيث يوجد العقل غير مانع من الصدق على
كثيرين الاشياء واتحاده معها في نحو من الوجود بخلاف ذلك الوجود الذي
له في العقل بتلك المثابة فاذن يحمل العقل المتصور في ذلك المفهوم على
فيحصل عند العقل بالحمل الذهني ومطابقه ومصداقه كون الانسان في
ظرف العقل لا في ظرف تحصل المعقد على النحو الذي وصفناه فقد ظهر من ذلك ولاح
امثال تلك الاتصافات ليس تدعي ثبوت حاشية الاتصاف في الكل
الذي يكون الاتصاف فيه بل الذي يلازمها هو ثبوت الموصوف فقط في
ذلك الظرف فان المعنى المحصل من تلك الاتصافات ليس الا كون الموضوع
بحيث الاعيان او الاذهان بحيث ينتزع منها الصفات المذكورة و
تطابق الحكم بها عليها فتلك الموصوفات بحسب وجوداتها التي لها تلك
الحال هي المحكي عنها بتلك الصفات والتي يعبر عنها بالواضع الذي يشبه
مطابقة الحاكم له ويكون صادقا واما الاتحادي فلا يكون للصفة فيه
ومغاير مع الموصوف الا في ظرف تحليل العقل وتفكيكه الصفة عن الموصوف
والموصوف عن الصفة وذلك كحمل الذاتيات على الاشياء التي هي ذاتيات

لها كحمل الانسان على زيد والحيوان على الانسان وتحليل الصفة منحازة عن
الموصوف والموصوف منحازا عن الصفة انما هو في العقل واما في الخارج
فليست صفة تغاير الموصوف ولا موصوف يغاير الصفة ومع ذلك
فالحاكم يحكم بان زيدا في الخارج انسان وانسانا فيه حيوان ومن هذا القبيل
حمل الوجود على الاشياء فان الوجود متحد مع الماهية لا ينفك عنه وذلك على
اصالة الوجود لا يفتقر الى البيان واما على اعتباريته فهنا شيء يجب ان ينبه
فان الوفاق من الحكماء قد تحقق في ان الوجود من العرضيات اللاحقة فان كان
صدق معنى الموجود باتحاد فرد من الوجود مع الماهية فكان الامر الذي ينتزع
منه هذا المفهوم هو ذلك الفرد فالفرد والمفهوم كلاهما عرضيان خارجان
واما اذا كان صدقه بانتزاع الموجودية المصدرية من حاق الماهيات المتقررة
فكان يحمله قد اشبه حمل الذاتيات حيث ان مصداق الحمل ومطابق الحكم ليس
في كلا الموضعين الا نفس ذات الموضوع فان الوجود حقيقته على تلك القوانين
ليست الا نفس الموجودية المصدرية اي صيرورة نفس الماهية في ظرف ما
معنى ما ينضم اليها مثل السواد والبياض المنضمين الى الجسم عند الحكم
بكونه اسود او ابيض وينتزع منحمل مناط الصحة انتزاع الموجودية المصدرية
فاذن ليس في ظرف التقرر والوجود الا ما هو نفس الماهية نعم العقل بضرب
من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية المصدرية ويصفها به و
يحمله عليها على ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس الماهية بحسب ذلك
الظرف لا امرا يديهو مهيا فانضماميا او انتزاعيا فصحح الحمل فيما

يفتقر اليه صدق حمل الوجود انما هو مجرد وقوع الماهية في الاعيان لا
قيام شيء به او اضافته الى شيء او سلب شيء عنه وذلك بعينه حال
حمل ذاتيات الاشياء عليها واقصى ما يمكن ان يفرق به ان يقول احد
ان مصداق الحمل في الوجود نفس الماهية لكن لا مع عزل النظر عن كل
ما يغايرها ولا مع ملاحظة حيثية اخرى خارجة عنها انضمامية هي
كانت او انتزاعية كما في العوارض التي غير الوجود بل مع ملاحظة صدقها
بنفس ذاتها عن الجاعل القيوم وتلك الحيثية خارجة عن المحكوم عليه
ماخوذة على نهج التوصيف لا التقييد بخلاف حمل الذاتيات فان ذات
الموضوع فيها تستقل بنفسها في كونها مصداقا للحمل ومطابقا للحكم
مع عزل النظر عن اية حيثية كانت واما حمل الموجود فمصداقه نفس
ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار تعلق جعل الجاعل القيوم
بها فان وجد ليل عليه من ضرورة او برهان او مشاهدة رتب الاثار
عليها فعلم من اجل ذلك ان معنى الحمل ومطابق الحكم متحقق فيحكم العقل بصحة
الحمل لستا قول ان رتب الاثار ايضا يدخل في مصداق الحمل كما ظنه المحقق
الدواني فان رتب الاثار شيء اخر غير مرتبة الموجود به فمعيار الحمل الذي
هو مصداقه في الواقع وحاق الاعيان مرتبة متقدمة على مرتبة
رتب الاثار وجملة القول وخلاصة الفصل ان الماهية ما لم تكن صادرة
عن الجاعل لم تكن محمل عليها شيء ذاتيا كان او عرضيا فان كانت صادرة
صدقت عليها الذاتيات لا من جهة كونها صادرة بل على مجرد التوصيف

لا التوصيف وصدق عليها الوجود من جهة كونها صادرة اي لسببه
وجهة فسنخية الحمل في الوجود كما يخالف سنخية الحمل في الذاتيات سائر
العرضيات كما علمت يخالف سنخية الحمل في الذاتيات ايضا هذا غاية ما يمكن
ان يقال على تلك الطريقة والثاني ان نقول جعل الجاعل اذا تعلق بشيء بفرض
اما داخل في المحكوم عليه بالموجودية فليس مصداق معنى الموجود
نفس الماهية فقط بل اما المجموع او ذلك الشيء فقط والشق الاول باطل
فان ذلك الشيء لو كان من سنخ الماهيات فحاله حالها فيحتاج في كونه محكوما
عنه بالموجود الى انضمام امر اخر اليه والكلام في هذا الامر ايضا
عائد فهو خارج من سنخها فهو موجود بذاته وتلك الماهية موجودة
به وهذا خلاف ما اعتقدت من اصالة الماهية واما خارج فيكون
الماهية بنفسها مصداق معنى الموجود فان الفرق بين سنخية الحمل في
الذاتيات وسنخية الحمل في الوجود فافهم ذلك) (ايقاظ وتوهين
ان سيد سادات المدققين قد انكر كون القسم الثاني من اقسام
الانضاف لو وصفناها بحسب نفس الامر وحملناه على مجرد اختراع العقل
ومحض فرضه وما نقظن ان ثبوت الصفة في ظرف الانضاف ليس مما يقتضيه
طبيعة الانضاف ولو يقم عليه برهان ولو يشهد به ضرورة بل
ما يحكم به ضرورة العقل ويدل عليه صريح الوجدان انما هو وجود الصفة
على الاطلاق ليس الا اذ ما لا يكون للشيء ثبوت فكيف يكون له ثبوت
لغيره وهذا الوجود يخالف في خصوص الصفات فمنها ما يسند اليه وجودا

بغاير وجود الموصوف في الخارج مثل السواد الثابت للجسم ومنها ما
يسند عن وجودا هو بعينه وجود منشأ انتزاعها مثل المفاهيم الاعتبارية
كالفوقية واماثلها فان البرهان قائم على ان في الوجود اشياء لا
يمكن ان توجد الا بوجود ما ينتزع منه وقد اورد شيخ الاشراقيين
اخلافه في ذلك فاحسن وقال كل مفهوم اذا فرض وجود فرد منه في الخارج
يستلزم هذا ان يتولد من ذلك الفرد افراد ومن ذلك المفهوم متسلسلة
لا الى نهاية فاحكم باعتبارية تلك القاعدة المورونة منه تجري في
مفهومات كثيرة مع ان العقل يحكم بثبوت تلك المفاهيم للاشياء في
الخارج ومنها ما يسند عن وجود الموصوف في الذهن وبثوتا لنفسها
له فيه لا بحيث بغاير وجود الموصوف كالكلية والنوعية والجنسية
فاذن طباع الاضافة وطبيعة الصفة لا يقتضيان وجودا للصفة
بغاير وجود الموصوف بل ذلك انما هو في بعض المواضع وفي صفة خاصة
والخصوصيات ملغاة فهي منظور اليها عند الحكم الكلي بخلاف طبيعة
الموصوف فانها تقتضي وجودا له في ظرف الاضافة فلو رجع قائل
بقول ان الاضافة بمفهومه يسند عن المغايرة فانه نسبة تما والنسبة
تما هي نسبة تقتضي وجود المنتسبين فكما تسند عن وجود الموصوف
فكذلك تسند عن وجود الصفة لقلنا في جوابه ان تحقق الاضافة على
الاطلاق لا يلازم تحقق حاشيه على الاطلاق وخصوص تحقق الاضافة
لا يلازم خصوص تحقق حاشيه ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا

لكن الاضافات من الطبايع الاعتبارية التي ليس لها تحقق في الخارج وان كان
الموصوف متصفا بالصفة فيه وبين المتضايفين بون بين وتحقق الاضافة
في الذهن يلازم تغاير الحاشيتين والتغاير متحقق هناك فاذن قد ظهر
وصلح ان يثبت شيء لشيء انما يسند عن ثبوت الموصوف فقط في ظرف
الاضافة لا ثبوت الصفة وان كان يتفق في بعض الصفات ان يكون
موجودة بوجود بغاير وجود الموصوف فافهم ذلك **هدم**
وتتميم عسى ان يظن ظان ويقول فاذن لا يكون الفوقية موجودة
في الاعيان فلا يمكن ان يكون قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الخارج
عقدا خارجيا صادقا والا لزم صدق العقد الايجابي والربط
الموجب مع انتفاء الموضوع وهو خلاف ما اتفقت عليه مدارك
المحصلين فاذن يصدق نقيضه وهو ليست الفوقية ثابتة للسماء
في الخارج عقدا خارجيا وهكذا في سائر الاضافات فليس يصح الحكم
بانضاف شيء لشيء وبثوت شيء لشيء عند عدم ثبوت الصفة وفقدانها
في ظرف الاضافة قال سيد سادات اعاظم الحكماء امير محمد باقر
الشهير بداماد والذي يحل العقد هو ان الفوقية مثلا لما كانت
معدومة في الاعيان لم يصح عقد خارجي موضوعها فلذلك صدق
ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج خارجية وذلك لا ينافي
كون السماء المتحقق في الاعيان بحيث يصح للعقل الحكاية عن حالها
في الاعيان بالفوقية المنتزعة منها بحسب ذلك الاعتبار وهذا ايضا

ضرب من ثبوت الصفة للموصوف فى الاعيان بحسب حال الموصوف فى الاعيان
وان لم يكن من ضروب ثبوت الصفة للموصوف فى الاعيان بحسب حال
الصفة فى الاعيان فان الامرين غير متلازمين وليس اذا لم يكن ثبوت
الصفة للموصوف مما ينتزع من حال الصفة فى الاعيان وجب ان
يكون ايضا ليس مما ينتزع من حال الموصوف فى الاعيان فانما الممتنع
حيث لا يوجد الصفة فى الاعيان هو الاتصاف الانضمامى فى الاعيان
لا غير فاذن لا تضاد بين السماء فوق الارض والسماء متصفة بالفوقية
فى الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها السماء وبين ليست
الفوقية ثابتة للسماء فى الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها
الفوقية نعم لو صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء فى الخارج على
ان يكون موضوعها الفوقية خارجية وذهنية مطلقا لزم ان يكذب
ايضا السماء فوق الارض فى الخارج خارجية لان اتصاف السماء
بالفوقية فى الخارج وثبوت الفوقية لها فى الاعيان انما يتحقق فى الذهن
بحسب حال السماء فى الوجود العينى وذلك احد ضربى الاتصاف الخارجى
فما لم يتحقق الفوقية فى الاذهان ولم يوجد ثبوتها للسماء فى الاذهان
بحسب وجود السماء فى الاعيان لم يصدق الحكم بان اتصاف السماء
بالفوقية اتصاف خارجى اذ الاتصاف العينى ليس الا على ضربين انضمامى
ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف فى الاعيان كثبوت البياض للجسم و
انتزاعى ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية

والعلو للسماء وزيد هو انما يكون فى الذهن لكن المحكى عنه ومطابق
الحكم انما هو وجود الموصوف فى الاعيان فالخارج فى الاول ظرف الثبوت
ووعائه وفى الثانى جهة الاتصاف ومطابقه ومائيه اساسه ومبناه
والمرجع الى كون الخارج ظرف تحقق الموصوف من حيث هو موصوف وعلى ذلك
يقاس حال الاتصافات بحسب انحاء الوجودات هذا مستقر عرش التحقيق
ومستودع سر الحكمة واما ما يبجح رهط من متاخرة المتفلسفة لاتباع
المشائية من الفرق بين كون الخارج ظرف نفس النسبة كالاتصاف والثبوت
وغيرهما وبين كون الخارج ظرف ثبوت النسبة وكذلك حال الذهن فاما
المصير اليه الى ما تلى عليك واما مجة لا تؤول الى مدرجة اما تعرفت
ان الوجود ليس الا وقوع نفس الشئ فى الاعيان او فى الاذهان مجد [illegible]
عرشى وتحقيق ملكوتى اما كنت متذكرا الكلمة القدسية الموروثة
من اعاظم الفلاسفة المكرمين وهى قولهم كل فاعل فعله مثل طبيعته
المطابق لقوله عز من قائل (قل كل يعمل على شاكلته) (والموافق
لقولهم كل علة فهى مناسبة لمعلولها فان كنت متذكرا تلك الكلمات القدسية
كنت عالما بان كل صفة لها ثبوت لموصوف له يتحقق فى الاعيان او فى
الاذهان انضمامية كانت تلك الصفة ويكون لها صورة وجودية
مغايرة عن صورة الموصوف ووجوده او انتزاعية ولا يكون لها صورة
وجودية بحيالها بل يكون وجود موصوفها بحيثية يصدق عليه تلك الصفة
وينتزع منه فيجب ان يكون لها مبدء به تثبت لموصوفها ثبوتا انضماميا او

يعنى ان الخارج وان كان ظرفا [illegible]
الاتصاف وفيه بمعنى انه ذات [illegible]
لكن الاصطلاح [illegible]
بمعنى ان الخارج [illegible] ظرف
الاتصاف [illegible]
الموصوف [illegible]

قال
الشيخ ابو على
الذكر حضور المعنى فى
النفس وقد يستعمل الذكر
بمعنى القول لان من شأنه
ان يذكر به المعنى
والتذكر طلب
القول
مجمع

انتزاعها والا يجوز ان يكون كل صفة صفة لكل موصوف وكل موصوف
موصوفا لكل صفة اذ غاية ما لزم عدم وجود مبدء قريب للاتصاف في
جملة الصفات والموصوفات مشتركة في ذلك على ما فرضناه فلا رجحان في
بعض دون بعض وهذا المبدء قد يكون وجوديا وقد لا يكون فاذا كانت
الصفة من المفاهيم الثبوتية او التي لها حظ من الثبوت كاعدام الملكات
فمبدء ثبوتها اومنشأ انتزاعها يجب ان يكون امرا وجوديا او وجوديا
من جهة وعدميا من جهة اخرى فعدم البصر وان كان عدميا او عدميا
لكنه لما كان مضافا الى شيء موجود فله حظ من الوجود فانه ليس عدم
شيء باطلاقه بل عدم شيء ما من شانه ان يكون له هذا الشيء بحسب شخصه
او نوعه او جنسه ولكن لا يكون له حاصلا بالفعل فاذن يكون لذلك العدم
موصوف بمثله ويجوز له ان يتلبس بملكة ذلك العدم بحسب شخصه او نوعه
او جنسه فالموصوف بذلك العدم هو بعينه ما يتصف بملكة عند
خروجه من قوة تلك الملكة وفقدانه اياها الى فعليتها ووجدانه اياها
فمنشأ انتزاعه هو ذلك الموصوف مع ملاحظة ذلك الفقدان بخلاف
ما اذا كانت الصفة ثبوتية محضة فان مبدء ثبوتها ليس الا امرا وجوديا
مجردا عن شوب ملاحظة عدم وفقدان فمبدء ثبوت الاسود للجسم ليس
الا السواد القائم به ومن اجل ذلك بعينه نرى ان كثيرا من الاعاظم يعبرون
في ماهيات الاشياء عن سلبيا هو سلب سائر المفاهيم فمعنى التجرد
ماهيته هو الجسم النامي فقط بحيث لو كان نوع متحصل في الوجود يشمل

على هذين المعنى اخر وهو الحساس لما صدق عليه الشجر ولا هو ايضا يصدق
عليه ويقولون في بيان ذلك انه لو لم يكن الامر بتلك المثابة لما كان ما فرض
حدا تاما للشجر بحدا تاما له والسر في ذلك ان الماهية تابعة للوجود فاذا
كان الوجود محدودا مشتملا على فعلية من الفعليات الوجودية وعلى فقد
سائر الفعليات فالامر المنتزع من المفاهيم الكلية الذاتية التي يحكى بها
اولا عن تلك الوجودات لتشتمل على مفهوم مثوني ينتزع من حدود ذلك
الوجود مرتبة من الفعلية والكمال وعلى مفهوم حدي ينتزع من فقدانه
سائر الفعليات والكمالات اذ المعاني الثبوتية لا يمكن ان ينتزع من فقدانها الوجودات
فيعبر بها عنها كما ان المعاني السلبية لا يمكن ان ينتزع من وحدانيتها فيحكى
بها عنها والا لانقلب الوجود الى العدم والعدم الى الوجود وهذا هو
معنى كون الماهية منتزعة من حد الوجود وقد بينا هذا في ما مضى من البيان
وذكرنا انه اذا كان الامر كذلك فكلما كان الوجود اتم فانطوائه على المعاني فاضوائه
اكثر فاعتبر الانسان وقسه الى النطفة فانها لا تحتوي الا على معنى الجسم
فاذا اشتد وجودها وتضاعفت الدرجات الاستكمالية التي لها الى
كمالات اخر وجودية اشتمل اولا على القوى النباتية التي هي مبادي آثار
النبات واذن ينتزع منه معنى نامي ثم على القوى الادراكية التي يترتب
عليها آثار الحيوانية على الترتيب الذي لتلك القوى فيشتمل اولا على اللمس
ثم على الذوق ثم على الشم ثم على السمع ثم على البصر ثم على الخيال واذن ينتزع
الحساس حتى يبلغ وجودها في الاستكمال الى درجة الانسانية وهناك

يشتمل على النفس الناطقة المدركة للصور العقلية المجردة عن المادة
والصور واذن ينتزع منه معنى الناطق وليس يحصر ذلك بالدرجات
الصعودية التي في نوس النباتات بل يجري البيان بعينه في الدرجات النزولية
التي في نوس السباعات فالعقل الفعال الذي درجته في الوجود درجة اخيرة
في سلسلة العقول على طريقة اواسط المشائين يشتمل على ماهيات الانواع
الكونية الحصلة في الوجود بنحو اكد واتم ولكن الوجود ليس وجودا خاصا
لتلك الانواع بل انما هو وجود خاص للعقل الفعال اذ الوجود الخاص لكل
مهية وحقيقة هو ما يتميز به تلك المهية عن سائر المهيات ويترتب عليه
الاثار المخصوصة والاحكام الخاصة بها فاذن ليس يجب ان يكون كل وجود
يوجد به المهية وجودا خاصا لها اما ترى الهيولى الاولى كيف تتحد مع الصور
في الوجود اذ ليس لها بحيالها وجود يباين به الصور والا لزم انفلاب ما
فرض من محضه الى الفعلية وليس ذلك الوجود وجودا خاصا لها بل انما
هو وجود خاص للصور والوجود الخاص بها وجود الصور ونوع الوجودات
لانها ليست في ذاتها الا جوهرا له في الوجود قابلية التلبس بانية صورة
حالة كانت وكذلك الانسان يوجد بوجوده كثير من المعاني التي قد يوجد
بوجودات متغايرة متشتتة في مواضع مختلفة كالحساس والنامي والجسم
الجوهر فان لكل واحد من هذه المعاني وجودا يخصه ويترتب عليه اثاره
ولوازمه كوجود الفرس والشجر والجماد والعقل المجرد المحض ان كانت المهية
والانسان لفوق وجوده هاهنا لتلك المعاني الموجودة في مواضع متغايرة ومراتب

مترتبة وعند ذلك تلك المعاني تستهلك في وجوده وتستغرق في فعليته
فالوجود اذن بالاصالة للانسان ولتلك بالعرض وكما ان وجوده من
اجل شدته ونوعه جامع لتلك المعاني ويكون وجودا جمعيا لها كذلك اثاره
الوجودية ايضا جامع لاثارها ويكون وجودا جمعيا ومبدأ جامعا لتلك
الاثار ويتضح ذلك ايضاحا اذا نظرنا الى الحركات الاستدارية والتحولات
الذاتية للمادة من صور الى صور كالحركات الجوهرية التي للنطفة من
وجودها الى مضغة اخر ونحوها كالنفس النباتية والحيوانية والانسانية
فاذا صار وجودها وجودا نباتيا يترتب عليه اثر النامي بنحو اعلى لكون هذه
تلك الاثار هناك اعلى وهو وجود الحيوان وكذلك الكلام اذا صار وجودا
انسانيا ومن اجل ذلك كانت القاذفية وكذا سائر القوى النباتية التي
في الجنين قبل افاضة النفس الحيوانية عليه واستكمال المادة بها
بالحركة الجوهرية بعد سائر القاذفية وسائر القوى النباتية بعد افاضتها و
استتمام المادة بها فانها قبل افاضتها قوى نباتية موجودة بوجودها
الخاص بها وهو وجود النفس النباتية مستقلة في فعليتها مباد لاثارها
من دون خدمة لنفس اخرى وبعد افاضتها تصير من شعب القوى التي
ينبعث عن النفس الحيوانية وينبض منها لكون وجودها اعلى من وجود
النفس النباتية فتصير خوادم لها مستهلكة فيها لكونها مستخدمة اياها
ثم ان النفس الحيوانية وخوادمها وقواها تصير خوادم للنفس الانسانية
العقلية التي هي مرتبة العقل الهيولانية التي هي لطيفة الخيال الذي في

* اولا واثر الجسمية ثانيا
بنحو اعلى وكذا الناطقية
وجود الحيوانية يترتب عليه
اثار الناطقية *

سائر الحيوانات وتلك المرتبة خالية عن جميع الصور العقلية والكمالات
الثانوية التي هي من باب العقل والمعقول فهي مصونة الصور بالاضافة الى عالم
الجسمانيات وعادة المواد بالقياس الى عالم العقليات لكونها جامدة
بالفعل لكليه الكمالات التي دونها وفاقدة لجملة الفضائل التي فوقها
متوجهة اليها سالكة في سبيل الاستكمال بها ومن اجل ذلك سميت
بحر الجمرين بحر الجسمانيات وبحر العقليات ولكنها جامعة للاول
بالفعل وللثاني بالقوة ثم تلك المرتبة تصير خادمة للعقل بالملكة التي
هي مرتبة فعلية الاوليات العقلية وملكة استحصال الثانويات
منها ثم تلك المرتبة تصير خادمة للعقل بالفعل التي هي مرتبة الاقتدار
على استحضار الصور العقلية في الذكر واسترجاعها من الخزانة فيه
من دون افتقار الى تجشم كسب جديد ثم تلك المرتبة تصير خادمة
للعقل بالمستفاد التي هي مرتبة مشاهدة الصور العقلية والمتفاد
من العقل الفعال من جهة اتصال النفس به واتحادها معه نحوا من
الاتحاد وعند ذلك تضاهي المفارقات الشامخة العقلية قال
سيدنا واما مناحاتهم الاوصياء عليه الآف التحية والثناء

خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها فاز وثبت جواهرها وابل عللها
وجملة القول واصل الغرض من تلك الفضائل اشتمال التي على معاني
كثيرة وعنوانات شتى سلبية او ثبوتية انما هو من اجل ان وجود ذلك
الشيء يكون جامعا لجهات تلك المفاهيم سواء كانت تلك الجهات

وجودية او عدمية حقيقية او اضافية ومن ذلك يعلم ان
الفضل لا ينزع من الصدور ولا البغض من البغيض فاذن استنزاع الفوقية
من السماء دون غيرها بوجب ان يكون فيها جهة وجودية هي حيثية
الفوقية وسيذا استنزاعها والا لزم نزع السماء على غيرها فان ينزع
الفوقية منها لا من غيرها بلا مرجح وكذا الفوقية على غيرها فان ينزع
من السماء لكن تلك الحيثية اضافية وهي كون السماء بوجودها
لها حالة كذا مع الارض وهذا يعني كون السماء لا كون شيء اخر ثابت
لها فالمسمى بها الفوقية مفهوم منها هو كون السماء بحالة بالقياس الى تلك
الاضافة والحالة التي لها مع الارض فاذن ليس الفوقية كون بعض
كون السماء حتى يثبت لها تلك الاضافة فتكون هي ايضا فوقا وبهذا
فقد ظهر ولاح ان الفوقية ثابتة للسماء في الخارج بنفس ثبوت السماء
لانها بثبوتها مع اضافة ما فقول القائل انه لا يمكن ان يكون قولنا الفوقية
ثابتة للسماء عقدا خارجيا باطلا اذ ليس يلزم من كون المفهوم من قولنا
السواد ثابت للجسم ان للسواد وجودا بغاير وجود الجسم هو مرتبط به
اليه ان يكون المفهوم من قولنا الانسانية ثابتة لهذا الانسان ان
للانسانية وجودا بغاير وجود هذا الانسان بل بثبوت مفهوم لمفهوم
اعم من ان يكون للثابت وجود براسه او لا يكون بل يثبت للمثبت له
بنفس ثبوته وذلك ان كل محمول خارجي فهو ثابت لموضوعه في الخارج
بنفس ثبوت موضوعه لكان الحمل ومعناه الاتحاد ومن هذا يظهر ظهورا

بيّنا ان ما حققه السيد العظيم كلام دقيق حقيق بالاذعان والتصديق
لكنه لا يناسب ما اعتقد به من اصالة الماهيات في التقرر وكونها بذاتها
مستغنية عنها للموجودية المصدرية وكيف يمكن ان ينتزع مفهوم عن مفهوم
وهو خارج عنه اذ كل ماهية فانما هي معزولة عن ماهية اخرى لا
يحمل عليها الا اذا اعتبر اتحادهما في امر اخر هو الوجود وكيف يسوغ ذلك
مع كون الوجود ايضا من المفاهيم التي ليست لها صورة خارجية

الاصل الثاني قال صدر اعاظم الالهيين في رسالته المسماة بالمشاعر
اعلم ان العارض على ضربين عارض الوجود وعارض الماهية الاول كعروض
البياض للجسم والفوقية للسماء في الخارج وكعروض الكلية والنوعية
للانسان والجنسية للحيوان والثاني كعروض الفصل للجنس والتشخص للنوع
وقد اطبقت السنة المحصلين من اهل الحكمة بان اتصاف الماهية بالوجود
عروضه لها ليس اتصافا خارجيا وعروضا حلوليا بان يكون للموصوف
مرتبة من التحقق والكون ليس في تلك المرتبة مخلوطة بالاتصاف بتلك
الصفة بل مجردا عنها وعن عروضها سواء كانت الصفة اتصافا خارجيا
كقولنا زيد ابيض او انتزاعية عقلية كقولنا السماء فوقنا او سلبية كزيد
اعمى وانما اتصاف الماهية بالوجود اتصاف عقلي وعروض تحليلي وهذا النحو
من العروض لا يمكن ان يكون لعروضه مرتبة من الكون ولا تحصل وجود
لا خارجا ولا ذهنا ولا يكون للمستتر بذلك العارض فان الفصل مثلا اذا قيل انه
عارض للجنس ليس المراد ان للجنس تحصلا وجوديا في الخارج او في الذهن بل ان

الفصل بل معناه ان مفهوم الفصل خارج عن الجنس لا حوه به معنى وان كان
متحدا معه وجودا فالعروض بحسب الماهية في اعتبار التحليل مع الاتحاد
فكذا حال الماهية والوجود اذا قيل ان الوجود من عوارضها فاذا تقرر هذا
الكلام فنقول لو لم يكن للوجود صون في الاعيان لم يكن عروضه للماهية
هذا النحو الذي ذكرناه بل كان كسائر الانتزاعيات التي يلحق الماهية بعد
ثبوتها وتقررها فاذن يجب ان يكون الوجود شيئا يوجد به الماهية
ويتحد معه وجودا مع مغايرتها اياها معنى ومفهوما في ظرف التحليل
تامل فيه انتهى ما اردنا نقله من كلامه وهو بيان لطيف وتحقيق شريف
ولكن يجب علينا ان نشرحه ليتوضح ما قصدناه من نقله فنقول فرق بين
العارض والمعروض فان الاول هو المعنى الخارج عن حقيقة الشيء ومهيته
المحمول عليه وقد يكون جوهرا وقد لا يكون والذي يكون ايضا على قسمين
قسم يكون جوهرا بالذات بمعنى حمل الجوهر الجنسي عليه حملا بالذات
وذلك كالحيوان الصادق عليه الجوهر حملا بالذات الخارج عن مهيته
الناطق ومفهومه المحمول عليه حمل العارض وقسم يكون جوهرا
بالعرض بمعنى حمل الجوهر عليه حملا بالعرض وذلك كالناطق من الخارج عن
حقيقة الحيوان المحمول عليه حمل العرضي على المعروض ويحمل عليه الجوهر
ايضا حملا بالعرض بواسطة حمل الحيوان عليه بذلك الحمل وكالضاحك
المحمول على الانسان حملا بالعرض فهو جوهر بالعرض والذي لا يكون ايضا
على قسمين قسم يكون عرضا من المقولات العرضية بالذات وذلك

كاللون المحمول عليه الكيف بالذات الصادق على قابض البصر بالعرض
وقسم يكون عرضا منتهيا بالعرض وذلك كقابض البصر الصادق عليه اللون
صدقا بالعرض بواسطته الكيف كذلك والسر في ذلك كله ان قدماء
الفلاسفة المكرمين فد اخذوا المقسم للجوهر والعرض الموجود بالذات
والشيء المحصل في الوجود فاخرجوا الموجودات بالعرض والاشياء التي
يوجد بوجودات اشياء اخر وليس لها ما صدق ويحصل في الوجود لعدم
امكان احصائها وانتظامها بحيث يندرج طائفة منها تحت جنس و
طائفة اخرى تحت اخر ولا يختلط الامر ولا يشتبه ثم خصوا الموجود
بالذات بما يكون له حد تام فانحصر ما هو مندرج تحت تلك المقولات
بالمهيات التي لها تركيب من جنس وفصل وخرجت المفهومات البسيطة
كالفصول الاخيرة ايضا عن ان تكون مندرجة تحتها اندراج الشيء تحت
جنسه ولكنه يصدق عليها وعلى المفهومات الموجودات بالعرض
الجوهر او مقولة اخرى من المقولات العرضية بالعرض وتندرج هي
تحته او تحت واحد منها اندراج الشيء تحت العرض الاعم ومن اجل ذلك
اولئك المكرمين يقولون ان نسبة الفصل الى الجنس نسبة حاصة الشيء
اليه ونسبة الجنس اليه نسبة العرض العام الى معروضه وتمام السر في ذلك
صدق حكم كل من المتحدين على الاخر على سبيل الحقيقة حال الاتحاد
في الاشياء كما هو المصطلح عند ارباب المعاني وان لم يكن حقيقة فيه
في محاورات علماء العقل والمعقول بل يكون مجازا عندهم ومن اجل ذلك

يقولون وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض
بنفس عرضية ذلك العرض ويجردون حكم المهية على الوجود وحكم الوجود
على المهية فيطلقون على المهية مفهوم الوجود الثابت للوجود اولا وبالذات
ويحملون على الوجود الجوهر او مقولة اخرى من المقولات العرضية فما على الماهية
اولا وبالذات لستا قول بصدق حكم كل من المتحدين على الاخر بل اقول
ذلك في بعض الاحكام وهو الاحكام التي يثبت لهما حال اتحادهما وبالنظر
الى تلك الحال فلا يصدق مفهوم لفظ المهية على الوجود لانها حال
اتحادها معه لا يقال في جواب ما هو بل اذا جردها العقل عن الوجود
لا يصدق على المهية ايضا انها موجودة بالذات اذ الموجودية بالذات
انما هي حال الوجود اذا عتبر بنفسه وقيس الى الماهية المشكلة عنه في
لحاظ العقل المتحد معه في خارج لحاظه ومن اجل ذلك يكون الانسان
الموجود في عقلنا كليا بمعنى انه مفهوم يجوز العقل صدقه على كثيرين
واما وجوده في العقل فليس كليا بذلك المعنى وان كان واسطة في ثبوت
الكلية له والعبرة فيما ذكرناه الوساطة في العروض اي الحمل واما قولنا ان
وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر فليس الغرض منه ان يصدق
عليه الجوهرية اي المفهوم الذي يعتبر به عن الجوهر الجنسي وهو ماهية نفسها
في الوجود الخارجي ان لا يكون في موضوع بل الغرض انه يصدق ما
يعبر عنه بذلك المفهوم وهو الجوهر الجنسي لانه هو الصادق على المهية
المتحدة مع الوجود حال الاتحاد فكما يصدق على الانسان الجوهر يصدق

* المفصلة

على وجوده ايضا بواسطة صدق الانسان عليه نظرا الى حال الاتحاد واما
ذلك المفهوم فهو الذى ينبغى مقام حد الجوهر والحد بدانما هو مع انقطاع
النظر عن الوجود ويصدق على الانسان ايضا كلك ويراد فى العارض بهذا
المعنى الذى وصفناه العرض فى اصطلاح فرفريوس من فنون علم المنطق
كما زعم بعضهم الخارج عن حقيقة الشئ المحمول عليها الى عرض عام وعرض
خاص وكل يراد فى العرض الذى يذكر بازاء الجوهرى والذاتى وعرض بين
الذاتى الجوهرى والجوهرى اذ الجوهرى يصدق ايضا على اجناس الاعراض و
فصولها بخلاف الجوهر والعرض يتعاوران العارض بذلك المعنى الذى علمت
عند الجمهور من الفلاسفة المشائية والاشراقية فى كل موضع بالذات
لانهم كانوا يقولون ان السواد هو الطبيعة الموجودة فى الجسم وله وجود
مباين لوجود الجسم الا ان هذا الوجود له علاقة بوجود الجسم والاسود
هو مفهوم ما ثبت له السواد وهذا يصدق على الجسم فبين السواد والجسم
مباينة فى الوجود وهذا لا يحمل عليه واما الاسود فهو متحد معه فيه
ويحمل عليه واما عندنا فالمغايرة بينهما فى بعض المواضع بالذات وفى
بعضها بالاعتبار مثال الاول الناطق اذا قيس الى الحيوان فانه عارض له
وليس بعرض اذ مبدئه التى هو النفس الناطقة وقد ابنت عليه البراهين
بل نقول من غير حوالة كل ما يتركب من امرين تركيبا طبيعيا احدهما قد
علم جوهريته والاخر لم يعلم اهو جوهر ام عرض فان كانت درجة هذا
الاخر فى الوجود دائما ودرجته اعلى من حيث ترتب الاثار والقوى هى على

انه من الامور التى يترتب على ما هو متقوم الجوهرية على وجوده من حيث هو
وجوده كانت نسبة المقوم والعلة والمقدم فى الوجود به اليه اولى
من نسبة المقوم والمعلولية والمتاخر بالعكس الى ما قد علم جوهريته
اولويته عقلية بينة لا بمجرد الترجيح والتخمين وذلك المعلوم الجوهرية
معلول له متقوم به متاخر عنه فيكون اما جنسا له كالجوهر المادة
كالهيولى او نوعا اخر ضعيف الوجود منتقرا الى الاخر بقوته تقوم
الصور المادية كالجسمية الطبيعية السارية فى الاجسام كلها فاذن ذلك
جوهر اشد وجودا فى باب الجوهرية من ربه وان كانت درجته فى الوجود
انقص من مرتبة وجود ذلك الجوهر فذلك الجوهر مقدم عليه متقوم له
مستغن القوام عنه فيكون اما موضوعا له وهو عرض حال فيه والمجموع
الصورة وهو مادة حال له والمجموع نوعا وذلك لوجوب الاختلاف بالحقيقة
فى المركبات الحقيقية بين اجزائها والاثر المترتب على النفس الناطقة وهو
ادراك الصور العقلية المجردة انما هو من الاثر المترتب على النفس الحيوانية
وهو ادراك الصور الحسية المجردة فوجودها فى باب الجوهرية اقوى من
وجود النفس الحيوانية ومثال الثانى الاسود فانه عارض للجسم وهو بعينه
السواد العرض الحال فيه اذ لا فرق بينهما الا بالاعتبار فان السواد
اذا اخذ بشرط لا اى بشرط عدم اتحاده مع الجسم فى الوجود كان عرضا
والجسم المباين له بهذا الاخذ والاعتبار موضوعا له وذلك الوجود
للجسم المأخوذ على وجه المباينة لوجود السواد هو كماله الاول ليس فى

ذلك الكمال للجسم دخل للسواد لانه بازاء حقيقته الجسمية فقط ولا
يترتب عليه الا اثر ما هو داخل في تلك الحقيقة فاذن السواد بما هو
عرض وما خوذ بذلك الاخذ لاحق خارج فاذا انتقل الجسم الى ما هو كامل
ثان له وحصلت له الاسودية صار ما فرضناه عرضا عرضيا وما اخذنا
موضوعا معروضا فالسواد اذن عرض لاحق وخارج مباين لوجود الجسم
ومحمول عرضي مختلف معه باعتبارين الاعتبار الاول هو اعتبار كون الجسم موجودا
بوجوده الاول الذي هو كمال اول له ويصير هو به جسما وله حقيقة الجسمية
فقط والاعتبار الثاني هو اعتبار كون السواد محمولا ومختلفا بالوجود مع
الجسم وكون الجسم موجودا بوجوده الذي هو كمال ثان له ويصير هو به
اسود وله مفهوم الاسودية فافهم ذلك فهم عقل لا وهم جهل فانه
مستودع عرش التحقيق وتمام التعريف كون الاعراض توابع لوجودات
موضوعاتها لا بالمعنى الذي فهمه الجمهور من الفلسفة من ان لها
وجودات مباينة بوجود موضوعاتها وهي بعينها وجوداتها لتلك الموضوعات
بل بمعنى اتحادها معها في الوجود فان الاعراض اذا كانت اعراضا للجواهر
العقلية الشامخة وكان لها وجودات مباينة لوجودات تلك الجواهر لكان
يجب ان يفاض من الفياض القيوم اولا انفس وجوداتها ثم يفاض عليها
اعراضها اذ متابعة تلك الاعراض لها مع مباينتها معها يوجب تحقق
طباع وحدة فوجدوا وجدانا وجدت ذلك الطباع يقتضي التفكيك بحيث
يكون لتلك الجواهر الشامخة مرتبة من الوجود في متن الواقع تخلو عن تلك

الاعراض ثم في مرتبة اخيرة من مراتب الاعيان من دون اعتبار وعمل
من العقل يقبلها وهذا يلازم سنوح الحال في المتغاوق المحض وهو يستلزم
تحقق الهيولى فيها فليس ما فرضناه جوهرا شامخا بجوهر بل هو جوهر
خسيس وايضا قال الشيخ الشهيد الالهي في التلويحات اللوحية والعرشية
وما توفيقها اثبات صرفة ووجودات محضة ويريد بالنفس النفوس الكاملة
الناطقة في مسالك درجات العقل والمعقول وبما فوقها العقل
الشامخ الموجود في قوس ابداعات الوجود ولنا خاصة برهان على ذلك
لا مجال الان لتذكره واذا كان هذا هكذا فكل كمال ثابت لها فهي كمال
للحقايق الوجودية بما هي حقايق وجودية وكمال تلك الحقايق انما
هو عينها بحسب الهوية والانية وغيرها من جهة المفهوم والعنوان
بل كمالات تلك الحقايق كل واحد منها عين الاخرى هوية وغيرها
عنوانا وتغيرا اذ مهيات الاشياء في حد انفسها خالية عن تلك الكمالات
والنعوت غير موصوفة بها لانها في ذواتها ليست الا ذواتها وذاتياتها
وهذا معنى قولهم المهية من حيث هي ليست الا هي فكما ان نسبتها الى الوجود
والعدم على السواء كذلك نسبتها الى تلك الكمالات الوجودية على السواء
والا لزم كون المهية علة للوجود او عين الوجود او كون الوجود ذاتيا
لها او كون تلك الكمالات من لوازم المهيات وكل واحد من تلك التوالي
باطل اذ الاول يوجب موجودية المهية قبل الوجود اذ علة الموجود بما
هو موجود موجود البتة والثاني والثالث يستلزمان خروج ما فرضنا

ان النفوس

من النسبة التوابية للمهية بالقياس الى الوجود والعدم مع انهما بامر
من جهات اخرى ذكروها عند تحقيقهم زيادة الوجود على المهية والرابع
ايضا بلازم مخرج والغرض اذ قد فرضناها كما لات الوجودية ولا عوارض
الماهية ولوازمها فاذن لو لم يكن تلك الحيثيتان الوجودية في حدود
ذواتها مصادرين لتلك الاوصاف والنعوت لكانت مصادرين لها
من جهة ضميمة واعتبار حيثية تقييدية وتلك الضميمة لا تخلو عن
الوجود والعدم والمهية والاخيران لا يصلحان لذلك اذ الحيثيات التقييدية
يرجع من جهة الى الحيثيات التعليلية والا باوى اعتبار وجودها
وعدمها في ثبوت الحكم فيكون اذن للعدم والمهية مدخل في تلك النعوت
الوجودية وذلك عند معزول اذ العدم باطل في نفسه والمهية من حيث هي
ليست الا هي واما الانضمام والتقييد فيهما ايضا من سنخ المفاهيم و
الحيثيات على انهما من الاعتباريات والانتزاعيات فاذن الوجود متعين في
كونه ضميمة فهو اما مصداق لتلك الكمالات بذاته اولا والاول هو
المطلوب والثاني يوجب ضميمة اخرى هي وجود اخر وهكذا فيجب ان ينتهي الامر
الى وجود هو مصداق في حد نفسه لها ثم التشكيك الخاصي يقتضي عينيتها
في كل وجود فافهم ذلك واغتنم فانه مرقاة الى معرفة عينية الصفات
في الواجب لوجوده تبارك وتقدس وبرهان يثبت به وجود النعوت
الكمالية للوجود بما هو موجود التي لا يتأتى في وجوب الوجود كالوحدة و
القدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والتكلم والعلية بعد ما

وجود واحد منها او جميعها في موجود امكاني فيه تعالى وعينها لوجوده
الشرف واما الطائفة الاخرى من النعوت الكمالية التي تعرض للموجود بما
هو موجود وتختص بالوجود الامكاني وتنافي وجوب الوجود مثل الحدوث
والمعلولية والكثرة والماهية والعلية الصورية او المادية والواحد
بالوحدة الجنسية او النوعية والواحد بالجنس او بالنوع والواحد بالاتصال
او بالعدد وكلية اقسام الوحدة الغير الحقيقية فانما عرضها له ممكنا لاخطاء
حد في الوجود ونقص فيه وفقدانه مرتبة اخرى من الوجود فلا يمكن
اقامة البرهان من وجودها في موجود من الممكنات بتلك النقائص
الالهية التي هي قرة اعين الموحدين على وجودها فيه تعالى لانه صرف
الوجود وبحته لا يشوبه نقص وفتور ولا ضعف وقصور وايضا العلم كمال
علية الفحص البالغ فيها اورثه اكابر الفلاسفة المكرمين وهذا ان
البرهان الساطع انما هو حضور مجرد عند مجرد اخر بحيث يكون وجوده بعينه
حضوره عنده لان له حضورا لحق وجوده من خارج وفي مرتبة متأخرة
عن وجوده وحال الاعراض للجواهر كذلك فان اضافة العرض الى موضوعه
داخلة وحاجة خارجة عن مهيته داخلة في وجوده دخول اللازم الغير
المتأخر عن الملزوم في الوجود فان السواد في مهيته لون قابض للبصر وليس
ماخوذا فيها انها في موضوع وانما ذلك اذا قيس حالها الى الوجود ومن
اجل ذلك اخذ الوجود في مفهوم العرضية وفيها اقيم مقام حد الجوهر
فاذن تلك الجواهر العقلية عاقلة لاعراضها والبرهان قائم على اتحاد

العقل والعاقل والمعقول بمعنى كون المعقول اذا كانت مهيته بحيث يكون
حاله بالقياس الى وجود العاقل حال المهية بالنسبة الى الوجود من
الاتحاد فالموجود بالذات انما هو وجود العاقل وهو ينسب الى مهية الذات
اذا كانت له مهية والى المهية المعقولة بالتبع فالوجود اذن لمهية
العاقل ويترتب عليه اثرها فهي موجودة بوجودها الاصيل لا
للمهية المعقولة ولا يترتب عليه اثرها فهي موجودة بالوجود الظلي
من اجل ذلك لا يحمل على وجود العاقل اذ مفاد الحمل كما علمت في ابتداء
تلك الوجيزة اتحاد الموضوع مع المحمول في الوجود الخارجي المحمول فليس
يلزم على القول باتحاد العاقل والمعقول جواز حمل الفرس على الانسان عند
تعقل انسان لمهية الفرس كما زعم بعض سادات المعاصرين ورام به
تخطئة اعاظم الفلاسفة الاقدمين كفرفوريوس وشيخه العظيم
ارسطاطاليس فالسبب في اثر وجيا ان الاشياء كلها من العقل والعقل هو
الاشياء اراد ان العقل الذي هو الفيض الاول لمبدء الوجود انما هو واسطة
الفيوضات والخيرات منه وهو بعينه الاشياء كلها اذ كلية المعاني و
المهيات التي للاشياء موجودة بنفس وجوده ووجوده وجود على و
حصول ظلي لجملة الاشياء بنحو اعلى من دون مشوب تركيب منها وتشتت و
تفرق لها واما تحقيق الشيخ قائل هذا القول وتشيعه عليه في طبيعيات
كتاب الشفاء في الاشارات حيث قال في الاشارات كان لهم رجل يعرف
بفرفوريوس عمل في التعقل والمعقول كتابا يثني عليه المشاؤن وهو خلف

لان وجوده هو بعينه وجودات الاشياء كلها

كله وهم يعلمون من انفسهم انهم لا يعلمون ولا فرفوريوس نفسه ثم استدل
بها على بطلان هذا القول فانه حمله على اتحاد الاثنين ويعلم ذلك في
ما ذكره والا فشانه اجل من ان ينكر امثال تلك القواعد الالهية بعد
ما تصدت الفلاسفة الاقدمين بها وان كانت اعراضا للمادة سواء
كانت من اللوازم او من المفارقات فلموضوعاتها استتباع لوجوداتها اذ الممكن
ليس من شانها الا القبول والانفعال والمعدات الا الاعداد والاستعداد
الا التقرب الى القبول والتهيأ نحو القبول والتوجه اليه والتفارق المحض الا
الافاضة على القوابل والمناسبة التامة كما مر اليه الاشارة بين
الفيض ومفاضه لازمة بحيث لا يتصور مناسبة اتم منها بينه وبين
اخر يصح عليه ان يفاض منه والا لزم الترجيح من دون مرجح بل الترجح من دون
مرجح فاذن الفيض يجب وان يكون بحيث لا يتصور بينه وبين مفاضه
واسطة في درجات الوجود من اجل ذلك يجب وان يكون بين المجرد المحض
المتعالي القصوى برزخ يكون مجمع البحرين وذي علاقتين كالبرزخ الكلي
المسمى عند طائفة بعنصر الامكان وفي لغة طائفة اخرى بالنفس
الكلية الالهية وفي لسان اخر بذات الله والعلوية العليا ومن اجل ذلك
ايضا يجب القول بترتب في الوجود نزولا وصعودا ايضا لوجوب التناسب
بين الصعود والنزول والمنع من صعود وكثير وجودي من البسيط من
جميع الجهات اذ مقتضى تلك المناسبة التامة بل يحصل معناها كون المفارق
بالذات مرتبطا بذاته وبنفسه الى ذات الفيض بالذات فهو نفس الاشياء

والانتساب اليه والنسبة يختلف باختلاف كل واحد من طرفيها و
اختلاف المتضايفين مع كون المضاف واحدا بعينه يوجب اختلاف النسبة
مع عدم اختلاف طرفيها ولهذا بعينه ليس يجوز تواردهما على شيئين مستقلين
او اكثر على معلول واحد شخصي اذ يوجب عدم اختلاف النسبة مع اختلاف
طرفيها واذا كان هكذا فوجب ان يكون واسطة في صدور تلك الاعراض
عن الشيء المفارق تكون هي علة قريبة لها وتلك لا يكون الا صور
موضوعاتها اذ فرض الاجنبي يوجب ترجح من دون مرجح فاذن تلك
الصور اقتضاء واستتباع لهوياتها وتشخصاتها ومن اجل ذلك قالت الفلاسفة
يكون الموضوع من جملة المشخصات للعرض وذلك الاقتضاء لا يمكن ان يكون
الا بمشاركة الوضع اذ الجسمانيين لا يفعل في شيء الا ولما انه وضع معه
الا الجاعلية والمجعولية انما هما في باب الوجود دون المسمى بالماهية
وجاعل الشيء يجب ان يكون جاعلا له بالذات والا يحتاج في الجاعلية
الى امر ينضم اليه والكلام مع انضمامه عائد فان كان هذا المركب جاعلا
بالذات فهو المطلوب والا يحتاج الى امر اخر وهكذا الى ان ينتهي الى
جاعل بالذات والجاعل بالذات جهة ذاته بعينها جهة الجاعلية
فجاعلية الوجود نفس الوجود والوجود اذا كان وضعيا فكونه وضعيا
نفس ذاته اذ الوضع من لوازم المادة فالوجود الوضعي حال في المادة و
الحلول هو كون الشيء بحيث يكون وجوده في نفسه بعينه وجوده للمحل فالوضعي
الوجود كما هو بنفسه فاذن يكون جاعلية الوجود ملازمة وضعيته بل

هي عين وضعيته فذلك الاقتضاء لو كان اقتضاء بمعنى الايجاد بحيث
يكون للعرض وجود بينا بين وجود الموضوع ومفاض منه لكان الجسم في
من دون مشاركة الوضع اذ لا وضع للموضوع الموجود مع العرض المعدوم و
القابل له هو مادة الموضوع بعينها ولا وضع لصورة الشيء مع مادته فليكن
ذلك الاقتضاء بمعنى اخر وهو اقتضاء شيء لشيء من دون افتقارها في
الوجود وتخلل الجعل بينهما مثل اقتضاء الملزوم للازمه المتحد معه
في الوجود فالوجود اولا للموضوع وثانيا للعرض ومن هذا يتبين الحركة
في الجوهر عند ورود الاعراض المتجددة المتصرمة على الموضوعات استباقية
جبلية اذ وجود الموضوع والعرض واحد وعند ورود الاعراض الغير المتصرمة
ايضا عليها والا لزم تخلف المقتضى عن المقتضي ومن تلك الاقتضاءات قد
ظهر لاح ان من قال ان السواد من عوارض المهية لانه من مشخصات
الجسم ومثاله لم يعرف بين الاعتبارين اللذين قد ذكرناهما ولم يعلم ان
الشخص الذي بوجوده النسب اليه الذي يترتب عليه اثار ولوازمه في
الظرف الذي يكون هو موجودا به وقوله ان العارض على ضربين عارض
المهية يريد منه ان العارض اذا كان عارضا للمهية باعتبار الوجود
فهو عارض الوجود كالسواد واذا كان عارضا لها لا باعتباره فهو عارض
المهية وغرضنا من اعتبار الوجود كون الوجود له دخل في العروض سواء
كان واسطة في العروض كما في الاسود العارض لمهية الجسم بالعرض و
لوجوده بالذات والفوقية المنتزعة عن وجود السماء بالذات العارضة

الوجود وعارض

لماهيتها بالعرض او واسطة في الثبوت فقط كالكلية العارضة للمهية
بواسطة وجودها في العقل فان الماهية بذاتها من دون انضمام امر اليها
معروضة للكلية ولكن بشرط وجودها في العقل وهذا الوجود لا
يتصف بالكلية المستعملة في باب ايساغوجي من ابواب القسطاس وفي
مباحث المهيات الفلسفة الكلية وان كان الوجود قد يتصف بالكلية بمعنى
الاحاطة والانبساط فقد اتضح البيان وظهر ان من قال بكون عارض
المهية هو عارض لكلا الوجودين فقد اخطأ خطأ فاحشا بل انما هو عارض
من دون وساطة الوجود وان كانت ملحوظة معه وكذلك من قال ان لازم
المهية هو اللازم لكلا الوجودين فقد اهمل الاعتبار فان لازم المهية
هو ما يتبع ذاته نفس المهية ووجوده وجودها وعدمه عدمها فيجب
ان يكون له ذات خالية عن الوجود والعدم كملزومه فيكون هو ايضا
مهية من المهيات فللزوجية مفهوم مغاير لمهية الاربعة من حيث هي هي
وجوده وجودها وعدمه عدمها ومن اجل ذلك نراهم يفرقون بين لازم
المهية والوجود ويمنعون كون الوجود من لوازم المهية في مسئلة نفي
المهية عن الواجب الوجود لذاته نظرا الى انه ليس للوجود ذات خالية
عن الوجود ليصح ان يتبع ذاته ذات المهية ووجوده وجودها وعدمه
عدمها فاذن يظهر الفرق بين لازم المهية وعارض المهية فان في الاول
يمكن ان يكون للمهية مرتبة من الكون متقدمة على لازمها ولكنه لا ينفك
عنه في الواقع بخلاف الثاني فلا يتصور لها مرتبة من التقرر ليس فيها عارضها

وان كانت قد تنفك عنه كعروض الفصل للجنس والتشخص للنوع بحسب
التحليل فانا نجد هم الذهن انفراد كل واحد منهما عن صاحبه بتخصيص العروض
بهذا الاعتبار لا بحسب من الواقع وهان الاعيان بلا اعتبار وتحليل
لا يمكن للعروض مرتبة من الكون والتحصل بدون عارضه بمعنى انفكاك
مرتبة كونه عن كون عارضه بحيث يتقدم عليه حتى يمكن ان يتصور العروض
في خالي الاعيان فان يحصل الجنس بالفصل لانه كالعلة المعينة للطبيعة
الجنس باعتبار بعض ملاحظات العقل اعتبارا مطابقا لما في الواقع فانه لم
يتحصل به يتحصلا مفهوميا ولم يصر نوعا لم يتحصل له تحصل وجودي و
كذلك حال النوع معيا الى التشخص لانه كما دل عليه البرهان من عوارض
الحقايق الوجودية فهو عين الوجود فالمفرد والوجود المفاض من الجاعل
الفيوم يميزا ولا بالفصل ثم بالجنس والوجود الذي هو التشخص بعينه مجعول
بذاته والمهية التي هي النوع مجعولة بالعرض بل الفصول الحقيقية التي
يوجد بها طبايع الاجناس يرجع في التحقيقة الى نحو من الوجود ونوعه وكماله
وقد علمت ذلك من بعض ابياتنا سابقا في ذلك الرسالة فالمولد ينتكمل وجود
الجماد ولم يخلع فصور الجمادية لم ينتزع منه الفصل المنطقي الذي هو مفهوم
النامي فاذن لو فرض كون الفصل والتشخص عارضين للمهية باعتبار
الوجود للزم الخلف ولزم سبق الشيء بالوجود على وجوده فقد بزغ سطوع
نور الحق من افق البيان ان اتصاف المهية بالوجود ليس اتصافا حلوليا انضماميا
بان يكون للعارض وجود وللمعروض وجود اخر ويكون العارض بوجوده

مربوطا الى المعروض فلا انفراد بينهما ولا انفصال بينهما الا خارجا
لا ذهنا الا بحسب الاسم والمفهوم والعنوان والتعبير فى مرتبة من
الواقع التى هى مرتبة التحليل واما فى الواقع وحاق الامر فبينهما اتحاد ولا بس
مرتبة من التحقق الا ويكون للوجود تحقق مستند عليها والسر فى ذلك انه كلما
كان وجوده زائدا على ماهيته جاز للعقل ان يلتفت وجوده عن ماهيته فيحللها
فى العقل منفصلين على خلاف حالهما فى الواقع فيحكم العقل عليهما باحكام
بعضها بملاحظة ظرف الانفصال وبعضها بملاحظة ظرف الاتحاد

نتيجة عقلية فى ثمرة ملكوتية

ومن تلك الكلمات العقلية يتبين
وجه اندفاع الشبهة من اصلها فقولنا ان اراد السائل بالماهيات الموجودة
الماهية الملحوظة مع الوجود وبغير الموجود الماهية الغير الملحوظة مع الوجود
فالمختار من الشقوق هو الاخير والملازمة التى ادعاها ممنوعة بكلا قسميها
وان اراد بها ما يصدق عليه الموجود وبغير الموجود ما يصدق عليه
العدم وان لم يلاحظ معها الوجود والعدم فالمختار منها هو الاول ولا
لزوم الدور او التسلسل ممنوع حيث ان التعروض عند ذلك تحليلى

هنا جف قلم الشريف وانتهى كلامه المنيف
فى الحلية مقامه والحمد لله وصلى
الله على محمد وآله الطاهرين
فى شهر محرم الحرام سنة
سبع الاجل واحد الطهر
تمت