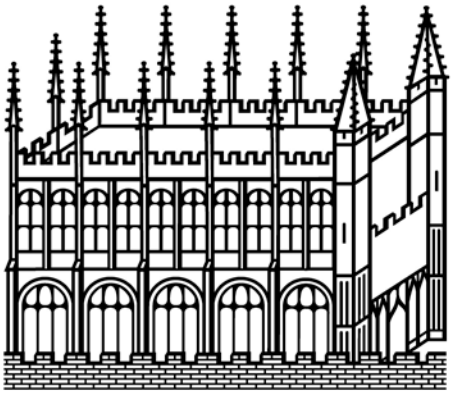


Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

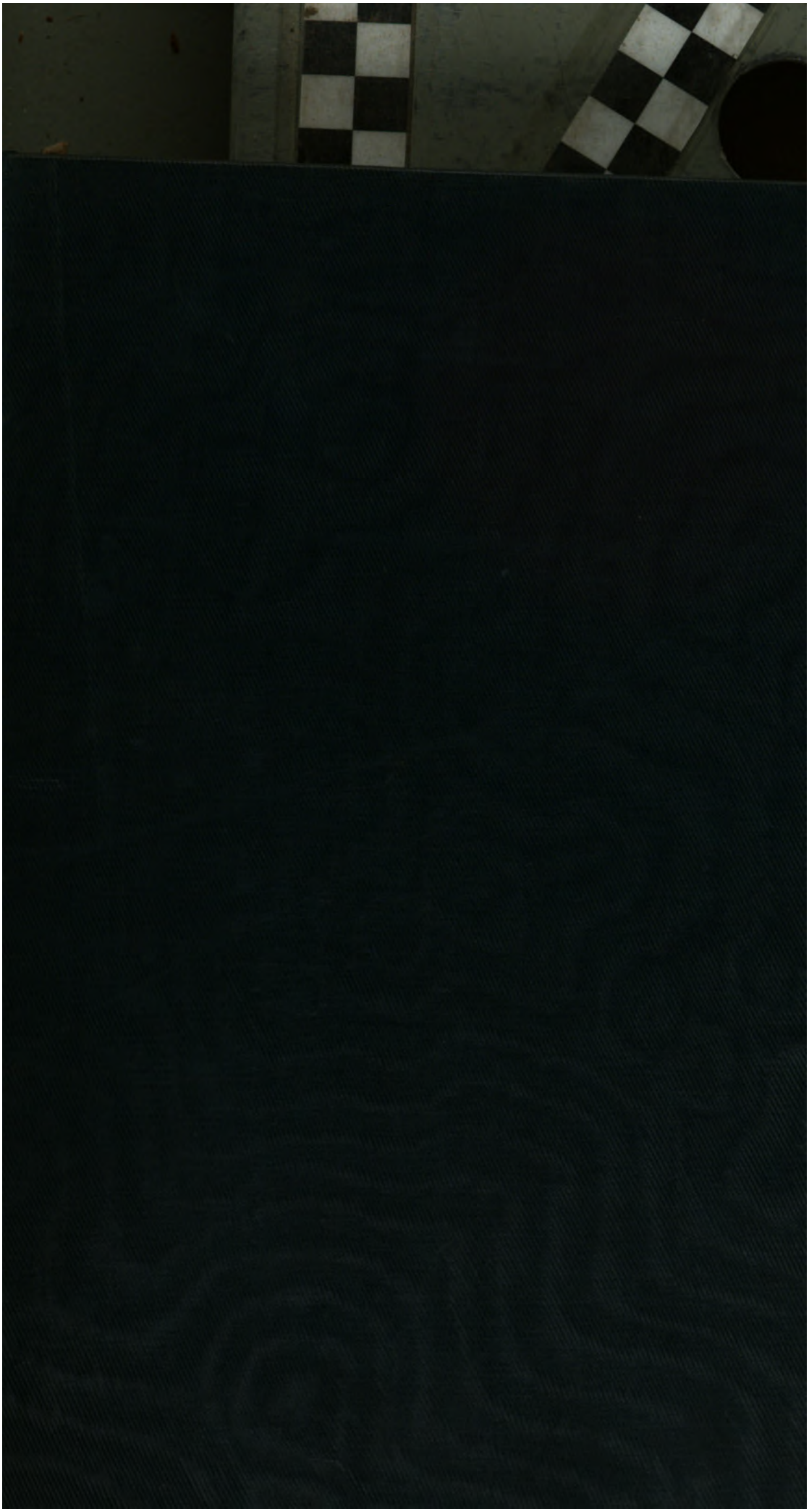
This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.



شرح کافیہ فارسی - منظوم مصنفہ مولوی محمد ابراہیم صاحب -

شرح ملا جامی محشی - مطبوعہ قدیم یہ شرح کافیہ کی ہی مصنفہ ملا عبدالرحمن جامی مع رسالہ تقریر حاصل و محصول از مولوی خادم احمد صاحب -

ایضاً - جلی قلم مطبوعہ جدید واضح کاغذ عمدہ مع تقریر حاصل و محصول -

حاشیہ جمال و حاشیہ عبدالرحمن - دونون حاشیہ شرح ملا جامی کے بڑے معتبر حاشیہ جمال مصنفہ جمال الدین و حاشیہ عبدالرحمن مصنفہ عبدالرحمن -

رضی شرح کافیہ - مصنفہ علامہ محمد بن احسن استرابادی مطبوعہ مطبع ہذا کلان دو جلد مین

۱- جلد اول - تا بحث مجرورات ہی -

۲- جلد دوم - بحث مبنیات سے تا بحث حرف ختم کتاب -

ایضاً - مطبوعہ دہلی ایضاً دو جلد مین موجب صدر کے -

لب الاعراب - مصنفہ مولوی عبیداللہ -

تسہیل الکافیہ - شرح کافیہ مصنفہ مولوی عبدالحق خیرآبادی -

حاشیہ عبدالغفور - مصنفہ مولوی عبدالغفور مع تکملہ از مولوی عبدالحکیم شرح ملا جامی کا نادر حاشیہ ہی دو جلد مین - حاشیہ عبدالغفور ہندسہ ۳۵۲ پر ختم ہی اور تکملہ ہندسہ ۱۶۴ پر

اصل اصول نحو - مصنفہ مولوی محمد حسن خان بہادر صدر الصدور ریاست کاپنور

جامع الغموض - فارسی شرح مبسوط و معتبر کافیہ کی ہی مصنفہ مولوی عبدالغنی چار جلد مین -

۱- جلد اول - مقدمہ کتاب سے تا بحث مادلا شبہتین بلیس -

۲- جلد دوم - بحث منصوبات سے تا بحث توابع -

۳- جلد سوم - مبنیات سے از منصرات تا مسائل کمل -

۴- جلد چہارم - بیان مین عوامل معنوی سے تا ختم کتاب ہی -

حاشیہ نعمت اللہ - بر شرح ملا جامی نہایت نغز و نادر حاشیہ ہی متداول درس و تدریس مین

INDIAN INSTITUTE OXFORD

شمسیات شرح سلم قاضی مبارک مصنفہ قاضی محمد مبارک۔

ہدایۃ المختار یہ۔ یہ شرح رسالہ عضدیہ ہی منطق مین۔

مجموعہ حاشیہ میرزاہد ملّا جلال۔ یہ تحشی مولوی عبدالحی۔ درسی ہی اس مجموعہ مین چار کتاب ہین۔

۱۔ حاشیہ میرزاہد۔ یہ حاشیہ مصنفہ سید محمد زاہد ہروی کا ہی شرح محقق ملا جلال دوانی پر۔

۲۔ ملا جلال۔ یہ شرح ملا جلال دوانی کی ہی متن تہذیب پر جو تصنیفات علامہ تفتازانی سے ہی۔

۳۔ التعلیق العجیب۔ یہ حاشیہ شرح ملا جلال کا ہی مصنفہ مولوی عبدالحی۔

۴۔ القول المحیط۔ یہ رسالہ تحقیق جعل مکوف اور جعل بسیط مین ہی مصنفہ مولوی عبدالحکیم۔

حاشیہ میرزاہد ملا جلال۔ از بحر العلوم مولانا عبدالعلی۔

حاشیہ میرزاہد ملّا جلال۔ از مفتی ظہور اللہ صاحب مرحوم جو بڑے نامی گرامی صاحب افتاء علماے فرنگی محل سے تھے۔

کتب نحو

مجموعہ نحو میر۔ شامل چند کتب ذیل تحشی

۱۔ نحو میر۔ از میر سید شریف علامہ۔ ۲۔ مائۃ عامل۔ ۳۔ جمل۔ ۴۔ خلاصہ۔ ۵۔ تتمہ۔ ۶۔ عمدۃ الرام۔

ضریری محشی۔ مصنفہ امام ابوالحسن علی ضیاء الدین۔

شرح مائۃ عامل۔ محشی درسی کتاب ہی۔

ہدایۃ النحو محشی۔ مع رسالہ عین الافادہ فی کشف الاضافہ رسالہ از مولوی عبداللہ بلگرامی۔

کافیہ محشی۔ خط نستعلیق مصنفہ ابن حاجب علامہ در باب مؤنثات سماعیہ مع قصیدہ از مصنف علام و نیز دو رسالہ تحقیق مؤنث سماعیہ مین ایک مصنفہ ابن کمال کا اور دوسرا مولوی عبدالرحیم کا۔

ایضاً کافیہ محشی۔ بخط نسخ بشرح صدر مع رسائل۔

ایضاً کافیہ محشی۔ با ترجمہ و حواشی۔

من ہذہ الشرح توضیح مشکلات المتن وکشف معضلاتہ وتسہیل طریق الوصول الی مخبیاتہ وتذلیل صعاب مغلقاتہ فما کان فی غیرہ من الشروح من التوضیح اوردتہ وما کان مغلقا فتحتہ وما کان مجملاً فصلتہ وما لم یکن فیہا من التشریح شرحتہ فہذا الشرح خلاصۃ الشروح وفیہ غایۃ الوضوح من اطلع علیہ کان مستغنیا عن غیرہ بالایضاح کما استغنی عن المصباح بالاصباح ومن یطلب زیادۃ التوضیح علی ہذا الباب ولا یحل الواضحات عندہ بغیر اطناب لا یحل لہ النظر فی ہذا الکتاب اذ ہو لیس من اولی الالباب ومن اللہ التوفیق والصلاح والفور والفلاح واسأل اللہ تعالے من فضلہ الاکبر ان ینفع بہذا الشرح الولد الاعز المسمی بمحمد حیدر طال عمرہ وابقائہ وزاد علمہ وزکاہ ووفقہ اللہ تعالے للاستکمال وارقاہ الی معارج الکمال انہ ولی المتعال ومنہ الجود والافضال والعطاء والنوال ۵

خاتمۃ الطبع

لا یخفی علی الطلاب ان علم المعقول قد شہر فی ہذا الزمان وصنف المصنفون فیہا کتبا کثیرۃ صغیرۃ وکبیرۃ خصوصا سلم العلوم کان من ادق المتون فی علم المنطق مغلق غایۃ الاغلاق فشرحہا العالم النحریر البحر النبیل الاکمل المحققین افضل المتاخرین مولانا محمد مبین اسکنہ اللہ فی اعلی علیین ہو من احفاد حضرت قطب الوقت سند العارفین زبدۃ الکاملین محی سنۃ سید المرسلین حضرت ملا قطب الدین الشہید السہالوی اعلی اللہ درجتہ فی الجنان قد سماہ بمرآۃ الشروح لکمال وضوحہا ومتانتہا وسلاستہا شاملۃ علی المجلدین المجلد الاول فی التصورات والثانی فی التصدیقات قد طبع بحبوحہا فی مجلد واحد فی المطبع الملکنوی المعزی الی صاحب الجاہ والکرم محب اہل العلم والفضل ذی المروۃ والسخا المنشی نول کشور جعل اللہ سعیہ مشکورا نقلا من المطبوعۃ السابقۃ بمرۃ ثانیۃ لعداز الۃ اغلاطہا فی شہر فروری سنہ ۱۸۸۲ع المطابقۃ شہر ربیع الاول سنہ ۱۲۹۹ ہجریۃ علی صاحبہا الف الف تحیۃ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین ط

بالصناعات الخمس فالمرکب من الیقینیات والمشهورات جدل وکذا انتهی فتدبر لعله
اشارة الی الدقة والله تعالی اعلم بالصواب وقیل اشارة الی ان المرکب من الراجح والمرجوح
ینبغی ان یکون راجحا والامر جدوحا کما تقرر عندهم من ان المرکب من الشئ وغیره لایکون شیئا
ولاغیر شئ فتامل خاتمة وبها یختم الکتاب اجزاء العلوم ای التی تترکب منها العلوم
وستوقف علیها ای الاجزاء المسائل وهی المطالب التی یبرهن علیها فی العلوم والمبادی
وهی التی یتوقف علیها مسائل العلم سواء کانت تصورات کحدود الموضوعات واجزائها
وجزئیاتها واعراضها الذاتیة وتصدیقات فاما بینة بذاتها فیسمی علوما متعارفة کقولنا
فی علم الهندسة المقادیر المساویة لشئ واحد متساویة واما غیر بینة بنفسها فان اذعن
المتعلم بحسن الظن فی العلم یسمی اصولا موضوعة کقولنا فصل بین کل نقطتین بخط مستقیم
وان قیل بالانکار او الشک یسمی مصادرات کقولنا ان یعمل بای بعد علی کل نقطة
یشاء دائرة من الوسائل التی یتوسل بها للوصول الی المطالب التصوریة والتصدیقیة
ولیست من اجزاء العلوم قال فی الحاشیة هذا هو الحق واما ما قیل اجزاء العلوم ثلثة
فخطاء او مسامحة انتهی حاصله ان القول بکون المسائل من اجزاء العلوم والمبادی
من وسائلها لا من اجزائها هو الحق ومن قال ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات
والمبادی والمسائل فهذا القول اما خطاء کما لایخفی او محمول علی المسامحة بان یق المبادی
لما کانت وسیلة الی ادراک المسائل وموقوفة علیها وشدة احتیاج المسائل الیها صارت
کالاجزاء فعدها منها بالنظر الی هذه الجهة لکن عدل الموضوعات من الاجزاء بالاستقلال
فلیس له وجه ظاهر لانه ان اریدبه التصدیق بالموضوعیة فهو لیس من اجزاء العلوم لعدم
توقف العلم علیه بل هو عن مقدمات الشروع وان اریدبه تصور الموضوع فهو من المبادی
لیس جزء آخر بالاستقلال واما المسائل فهی المقاصد التی یبرهن علیها فی کل علم
کقولنا الضروریة المطلقة اعم مطلقا من الضروریة الازلیة فیکون من اجزاء العلوم لامحالة فافهم
خاتمه الحمد لله الذی وفق للعبد المسکین محمد مبین نور الله تعالی قلبه بنور الصدق والیقین
بالاتمام علی حسب المرام والصلوة علی سید الانام وآله العظام واصحابه الکرام والمقصود

فی النظر الامن جهة المادة فیوخذ المغالطة بدونها کما فی الصورة الفاسدة ولا یوجد سفسطة فیها فصارت اعم منها قال فی الحاشیة وما قیل انها القیاس الفاسدة صورة او مادة ففیه ان الفاسدة الصورة لا تعرفة قیاسا قائل انتهی حاصله ان ما قال المصرح اولی مما قال البعض من ان المغالطة قیاسا فاسدا امن جهة الصورة بان لا یکون علی هیئة منتجة لاختلال شرط بحسب الکمیة او الکیفیة او الجهة کون کبری الشکل الاول جزئیة او صغراه سالبة او ممکنة واما من جهة المادة بان یکون المطلوب وبعض مقدماته شیأ واحدا وهو مصادرة علی المطلوب کقولنا کل انسان بشر وکل بشر ضاحک فکل انسان ضاحک او یکون بعض مقدماته کاذبة مشابهة بالصادقة من حیث الصورة او من حیث المعنی کما عرفت وجه الاولیة ان الفاسدة صورة لا یسمی قیاسا لانه لیس یلزم منه قول آخر لعدم الاندراج فکیف یندرج فی القیاس والیه اشار المصرح بقوله الفاسدة ولم یقل القیاس الفاسدة وقوله فتامل لعله اشارة الی ان المراد بقول القائل انها القیاس الفاسدة الصورة مشابهة للقیاس فی الصورة من البنیة فتفکر والمغالطة ای من یستعمل المغالطة ان قائل بها الحکیم فسوفسطائی لان سوفا معناه العلم والحکمة واسطا معناه مزخرف الذی لا حقیقة له والغلط ومنه اشتقت السفسطة من قیل سوفا ای محب الحکمة وسوفسطائی منسوب الی سوفسطا وهو اسم للحکمة الموهة والعلم المزخرف وانما سمی المغالطة القائل للحکم باسوفسطا ای لانه یروج السفسطة فی الحکمة الموهة فنسبت الیها وان قائل بها الجدلی لا الحکیم فمشاغبی منسوب الی الشغب وهو نارة القنطة بالباطل حاصله ان التغایر لیس بالذات بل بالاعتبار نه اما اسم فعل وذا اسم اشارة فمعناه خذه والمؤلف من الراجح والمرجوح مرجوح جواب سوال مقدر وهو ان حصر الصناعات فی الخمس غیر حاصر فان المرکب من المختلفتین منها لیس بداخل فی شئ من تلک الاقسام فان معنی کل واحد منها لا یصدق علی المختلفین فلا یندرج فی واحد منها حاصل الجواب ان المرکب تابع لاخس المقدمتین کما ان النتیجة تابعة له اذ المرکب من الیقینیة والظنونة مثلا داخل فی الخطابة وکذا المرکب من المظنونة والموهومة سفسطة لان النتیجة موهومة فبهذا الاعتبار لا یخرج من احدی الصناعات الخمس فلا یخل الحصر قال فی الحاشیة وهذه المقدمة متعلقة

وهو ذو الفضل العظيم ومما يعرف كذب الوهم انه يصادم العقل فى المقدمات البينة الانتاج وينازعه
فى النتيجة ويحكم بنقيض ما حكم العقل به كما يحكم الوهم بالخوف عن الموتى مع انه توافق العقل فى قولنا
ان الميت جماد والجماد لا يخاف عنه بالمنتج بقولنا الميت لا يخاف عنه فاذا وصل العقل والوهم الى
النتيجة ينعكس الوهم ويحكم بنقيضه او المولف عن الشبهات الصادقة صورة وهى القضايا يحكم
العقل بها على اعتبار انها اولية او مشهورة او مقبولة او مسلمة او مشبهة بالصادق كما يلق
بصورة الحمار المنقوش على الجدار انها حمار وكل حمار ناهق فهو ناهق او الصادقة معنى كاخذ
الخارجيات اى التى وجودها فى الخارج مكان الذهنيات اى التى وجودها فى الذهن كقولنا
الجواهر موجود فى الذهن وكل موجود فى الذهن قائم فى الذهن وكل قائم بالذهن عرض فينتج
ان الجوهر عرض وبالعكس اى اخذ الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدوث حادث وكل
حادث فله حدوث فالحدوث له حدوث والغرض منه اى من السفسطة تغليط الخصم اى القائه
فى الغلط او اسكاته واقوى منافعها الاحتراز عنها كمعرفة السموم فى الطب والمغالطة وهى ما يتركب
من القضايا التى فسدت صورة او مادة اعم من السفسطة لكونها فاسدة مادة فقط بحيث كلما
يصدق السفسطة يصدق المغالطة ولا عكس لوجود المغالطة بدون السفسطة فى الصورة
الفاسدة فانها اى المغالطة الفاسدة صورة بان يكون القياس منتجا للمط ونيط كونه منتجا
بان لا يكون على شكل من الاشكال لعدم تكرر الاوسط كقولنا الانسان له شعر وكل شعر نبت
من محل فالانسان نبت عن محل او لا يكون منتجا لفوات الشرائط بحسب الكم والكيف او الجهة
وان كان على شكل من الاشكال كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس فهذا القياس فاسد
صورة لعدم وجود شرائط الانتاج وهى كلية الكبرى لانها طبيعية ولو اخذت كلية لم يصدق او مادة
وهى ان يستعمل المقدمات الكاذبة على انها صادقة لمشابهتها اياها من الصورة الصورة او من
حيث المعنى الاول فكقولنا الصورة الفرس المنقوش على الجدار انها فرس صهال فينتج ان
تلك الصورة صهال والثانى فلعدم رعاية وجود الموضوع فى الموجبة كقولنا كل انسان وفرس
فهو انسان وكل انسان وفرس فهو فرس ينتج ان بعض الانسان فرس والغلط فيه ان موضوع
المقدمتين ليس بموجود اذ ليس شئ موجود بحيث يصدق عليه انه انسان وفرس والمكابرة فساد

انبسطت النفس و یرغب فیہا و الا فلو حرة عبوسة فانقبضت و تنفرت عنہا فانہا ای
النفس الطوع ای التابعة و المنقادة غایة الانقیاد و التخیل ای الخیال من التصدیق لشیٔ لانہ اعم
فما تخیلہ یکون غالبا علیہا فیتاثر بہ سیما اذا کان الشعر علی وزن لطیف من اوزانہ و انشدہ
ذو صوت طیب حسن فیکون ح اشد تاثیرا فی النفس کما لا یخفی علی من لہ لذة و ذوق و الغرض
من الشعر افعال النفس ای قبول الاثر بالترغیب بان یکون راغبا فیہ و الترہیب بان یکون
خائفا منہ و تنفر عنہ و سواء ہذا الافعال کالنتیجة لہ ای للشعر فان النتیجة کما یلزم من قول
کذلک الترغیب و الترہیب یحصل بعد اتیان المقدمات الشعریة الموجبة لہما اللازمة للقیاس
و لیس عین النتیجة فانہا قول و کل واحد منہما لیس کذلک لانہ من قبیل الصفات النفسانیة البسیطة
الخامس من الصناعات الخمس السفسطة مشتقة من سوفا و ہی الحکمة و من اسطار و ہو التلبس
و معناہ الحکمة المموہة و سواء السفسطة المولف من الوہمیات و ہی قضایا کاذبة یحکم بہا الوہم
فی امور غیر محسوسة لان الوہم فی المحسوسات لیس لغالط للحاکم فانہ یحکم بحسن الحسناء قبح الشوہاء
فانہ تابع للحس و حکمہ علی المحسوسات صحیح صادق و اما الحکم علی غیر المحسوسات باحکام المحسوسات
فغیر صحیح و کاذب نحو کل موجود مشار الیہ فالحکم بالمشار الیہ الذی ہو من احکام المحسوس علی کل موجود
سواء کان محسوسا او لا کاذب و النفس مسخرة للوہم ای تابعة لہ و للوہم استیلاء عظیم علی النفس
ہذا و فی دخل مقدر و ہو ان الوہم قوة جسمانیة للانسان یدرک الجزئیات المنتزعة عن المحسوسات
و ہی تابعة للحس فکیف یدرک الامور غیر محسوسة فالحکم علی القضایا التی لیست من امور محسوسة
حاصل الدفع ان الحاکم ہو النفس قد یحکم علی امور جزئیة منتزعة عن المحسوسات و قد یحکم علی غیرہا
لکن الوہم و الحس سیفا الی النفس فہی منجذبة الیہما و مسخرة بہما و مغلوبة تحت حکمہما و لذا تتبع
النفس الوہم فی الاحکام فی غیر مدرکاتہ و ہذا القدر یکفی للنسبة الی الوہم و یحتمل ان یکون من
قبیل الدلیل لقولہ فالوہمیات رہا لم تمیز عندہا ای عند النفس عن الاولیات لا یجذب الوہم
و استیلاءہ علیہا و لو لا دفع العقل الوہم لبقی الالتباس دائما یعنی لو لم یدفع العقل ایضا فی حکم الوہم
لبقی الالتباس بین الوہمیات و الاولیات و لا تمیز احدہما من الاخری عند النفس دائما و ابدا
و لذا تری اکثر الناس یکون منہمکا فی اوہام الباطلة مدة عمرہم و النجاة منہ لا یکون الا بفضل اللہ تعالی

عن مقدمات البرهان الثالث من الصناعات الخمس الخطابة وهو المؤلف من المقبولات الماخوذة ممن
یحسن الظن فیه ویعتقده الجمهور لامر سماوی من الخوارق والکرامات او غیر ذلک من علم او ریاضة
وغیرها من الصفات المحمودة کالاولیاء المجتنبین عن المعائب والمعاصی المقربین الی الله عزوجل
والناصرین لدین محمد صلی الله علیه وسلم والحکماء العارفین للاشیاء کما هی هی والعلماء العاملین
الحافظین للشریعة فالماخوذات منهم مظنون بصدق فانهم من النفوس المرتاضین فالغالب
فیهم الصدق ومن عدا الماخوذات من الانبیاء علیهم السلام منها ای من المقبولات فقط غلط
ومال عن طریق الحق فان الانبیاء لاحتمال للکذب فی اخبارهم فاذا علم انهم لایکذبون وعلم
استنادها الیهم یکون من القضایا الیقینیة النظریة المستفادة من القیاس البرهانی بانه خبر
من ثبت صدقه وکل خبر شانه هذا فهو صادق او المؤلف من المظنونات التی یحکم بها بالنسبة
الرجحان ای الرجحان الاعتقاد مع تجویز النقیض ولو ضعیفا کقولهم فلان سارق لانه یطوف
باللیل وکل من یطوف باللیل فهو سارق ومدخل فیها ای فی المظنونات التجربیات والحدسیات
والمتواترات الغیر الواصلة حد الجزم لافادتها الظن فان قلت ان المتواتر یفید الیقین والذی
لم یبلغ الی حد الجزم لایکون متواترا لانه عبارة عما یثبت باخبار المخبرین الذین یحیل العقل تواطؤهم
علی الکذب واذا کان کذلک فلابد من ان یکون واصلا الی حد الجزم وما لیس واصلا الیه
لایکون من قسم المتواتر فکیف یصح قول المصرح والمتواترات الغیر الواصلة حد الجزم اذ لاشی
منها کذلک قلت التواطؤ وغیره شرط لافادة المتواترات الیقین وعالم یوخذ فیه هذا الشرط
فهو ایضا متواتر بسبب اخبار جماعة کثیرة لکنه غیر واصل الی حد الجزم وهو یعید بهذا الوجه من
المظنونات فصحما قال المصرح والغرض منها ای من الخطابة تحصیل احکام نافعة للانسان اضافیة
فی المعاش ای الامور الدنیویة والمعاد ای الامور الاخرویة فالغرض منه ترغیب الناس فیما ینفعهم من
امور معاشهم ومعادهم وترغیبهم الی فعل الخیر وتنبیههم عن الشر کما یفعله الخطباء فی الجمعة والاعیاد والوعاظ
فی المجالس من تشفقته علی العباد والرابع من الصناعات الخمس الشعر وهو ای الشعر المؤلف من
المخیلات وهی ای المخیلات قضایا تخیل لما یقتاثر النفس قبضا فتنفر عنها وبسطا فترغب
فیها سواء کانت مسلمة او غیر مسلمة صادقة او کاذبة کقول القائل الخمر یاقوتیة سیالة تفرح

الآرای فمی قضایا یحکم العقل بها بواسطة عموم اعتراف القیاس بها اما لمصلحة عامة یعنی فیها
اصلاح عام تعلق بنظام احوال الکل نحو العدل حسن والظلم قبیح فهذا مشهور عند الکل فالقیاس
ههنا بان یقال هذا الشئ حسن لانه عدل وکل عدل حسن فهذا حسن اورقة یعنی بسبب الشهرة
وتطابق الآرا ورقة قلب کقولنا مواساة الفقرا حمیدة فیقال هذا الشئ محمود لانه مواساة
الفقر وکل مواساة الفقر محمود وخمسة ای غیره نحو البعر اخاک نظالما او مظلوما او الفعالات خلقیه
من الشرائع والآداب وغیرها من الاخلاق کقولنا کشف العورة قبیح ومذموم والطاعة محمودة
او الفعالات مزاجیة تابعة للعادة والمزاج کقبح ذبح الحیوانات عند اهل الهند وعدم قبحه عند غیره
صادقة کانت تلک المشهورات اوکاذبة کمشهورات الجهلاء فالصادقة کقولنا هذا الشئ
مکروه لانه ضار وکل ضار مکروه فهذا الشئ مکروه والکاذبة نحو هذا مذموم لانه طیب وکل طیب
مذموم فهذا مذموم ومن ههنا ای من اجل الانفعالات قیل للامزجة والعادات دخل فی
الاعتقادات ولکل قوم مشهورات بحسب عاداتهم مخصوصات لهم ومسلمة عندهم لایسلمها الآخرون
کالذبح عند اهل الاسلام دون الکفار ولکل اهل الصناعة مشهورات بحسب مناعتهم کما ان المشهور
فی النحو الفاعل مرفوع وقول امرء القیس مصیح ومشهور للشائین المقولات عشرة وغیر ذلک وربما
انبسطت المشهورات الاولیات یعنی بلغ فی الشهرة بحیث یشتبه بالاولی ویدعی صاحبه ذلک
المشهورات البدیهیة فیه وافترقت المشهورات عند التجرید ای تجرید العقل عن جمیع العوارض والانفعالات
وقطع النظر عن المصالح فالعقل توجیه عن جمیع الموانع بان یتصور الطرفین فقط فیحکم فی الاولیات من
غیر توقف بخلاف المشهورات وقد یفرق بان المشهورات قد یکون حقة وقد یکون باطلة والاولیات
لایکون الاحقة او الجدل المؤلف من المسلمات بین المتخاصمین وهی قضایا ماخذ بها احد المتخاصمین
مسلمة من صاحبه فلبنی علیها الکلام او یکون مسلمة فیما بین اهل الصناعة سواء کانت صادقة او کاذبة
لتسلیم الفقیه ان الامر الواجب من مسائل اصول الفقه فالقیاس المؤلف من المشهورات والمسلمات
سواء کانت مقدماته من نوع واحد او نوعین یسمی جدلا فهو یتالف من المشهورات والمسلمات
والغرض من الجدال الزام الخصم اذا کان الجدلی سائلا ومعترضا فغایته سعیه ان یلزم الخصم او حفظ
الرای اذا کان مجیبا معللا فتحفظ رایه وغایة جده ان لایصیر ملزوما وقد یکون الغرض انقیاع من هو قاصر

ان العلم اليقيني محاله سبب اى شئ ذى سبب لا يحصل اى هذا العلم الا من جهة السبب اى من جهة العلم بسببه ومالیس لها اى الشئ الذى ليس له سببا ما ان يكون اى ذلك الشئ بينا ظاهرا بنفسه اى بداته لثبوت الذات والذاتى للذات فانهما لا يعللان ولا يكونان بحيث يجعلهما جاعل اومالوساعن بيانه بوجه يقينى قياسى اى بالنظر والاستدلال اذ ليس لسبب يعلم به وقيل هذا اى ليس حصر العلم اليقينى فيما له سبب بذلك السبب وفيما هو بين بنفسه الا بهم قصر برهان الان واندام داره حاصل الشك ان الشيخ بنا قض نفسه فانه حصر اولا فى فصل البرهان للبرهان فى اللم والان وهذا يدل على انهما يفيدان اليقين والقطع وقال ثانيا فى فصل البيان من الشفاء ان العلم اليقينى فكل ما له سبب انما هو يكون من جهة سببه وانما ليس له بسبب اما بين بنفسه اومالوساعن البيان على الوجه اليقينى وهذا يدل على ان اليقين انما يحصل بالاستدلال بالسبب على المسبب والبرهان الان ليس من هذا القبيل فلا يكون مفيدا لليقين ونظير بالقول السابق افادته لليقين فيلزم القول باجتماع النقيضين هف وحله اى حل الشك لعل مراده اى مراد الشيخ ان العلوم الكلية وهو اى العلم الكلى وتذكير الضمير لرجوعه الى العلم المفهوم من العلوم وفى بعض النسخ وهى اليقين الدائم اما ان يكون بينا من جهة السلب اويكون بينا بنفسه كقولنا كل انسان ناطق حاصله ان اليقين على نحوين الاول ان يكون مستمرا او باقيا والثانى ان يكون فى بعض الاوقات وهو وقت وجود المعلوم لان المراد عدم زواله بتشكيك المشاكك والمراد بثباته ثبات المعلوم فاليقين لدائم انما يحصل من السبب وليس هو الا من البرهان اللم والان وان افاده يقينا دائما يفيد يقينا فى الجملة فالمراد من اليقين فى البرهان اعم من ان يكون دائما وفى الجملة ومانفاه من الان هو القسم الاول لا مطلقا فلا تناقض فالعلوم الجزئية اى المتعلقة بالجزئيات جاز ان يكون معلومة بالضرورة كالعلم بوجود الشمس والقمر اومعلومة بالبرهان غير اللم كقولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر فهذا العلم ليست دائمة لان الدوام انما يستفاد من الاسباب والعلم بها انما يكون فى اللم فتامل اشارة الى ان ما علم ههنا من الان يجرى فى الجزئيات دون الكليات هذا خلاف المشهور فافهم الثانى من الصناعات الخمس الجدل وهو اى الجدل المؤلف من المشهورات المحكوم بتطابق

قوله فثبت ان العلوم ليست دائمة توضيحه ان اليقين على نحوين الاول ان يكون مستمرا وباقيا والثانى ان يكون فى بعض الاوقات وهو وقت وجود المعلوم لان المراد عدم زواله بتشكيك المشاكك والمراد بثباته ثبات المعلوم فاليقين الدائم انما يحصل من السبب وليس هو الا من البرهان اللم والانى واما فى الجملة والان وان افاد اليقين

فاذا كان اليقين باقيا دائما فالمراد من اليقين فى البرهان اعم من ان يكون دائما وفى الجملة ومانفاه من الان هو القسم الاول لا مطلقا فلا تناقض

فالعلوم الجزئية اى المتعلقة بالجزئيات جاز ان يكون معلومة بالضرورة كالعلم بوجود الشمس والقمر اومعلومة بالبرهان غير اللم كقولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر فهذا العلم ليست دائمة

مولانا خاموش رحمه الله تعالى

الجدل

معلولی علة واحدة وهی الصفار المتعفن خارج العرق او لم یکن هناک علیة اصلا بل یکون
احدهما مقارنا للآخر کقولنا هذا انفحة اب وکل اب فله ابن والاستدلال لوجود المعلول
علی ان له علة تامة کقولنا کل جسم مؤلف من الهیولی والصورة وکل مؤلف مؤلف لمی خبر
الاستدلال هذا دفع توهم عسی ان یتوهم ان الاستدلال بالعلة علی المعلول برهان لمی وبالمعلول
علی العلة برهان انی والاستدلال لوجود المعلول علی ان له علة من قبیل الثانی فیصیر آنیا لا لمیا
حاصل الدفع ان معلولیة الاوسط للاکبر وان کانت متحققة فی المثال المذکور لکنه علة لوجود الاکبر
فی الاصغر وکل ما هذا شانه فهو برهان لمی ولما کان الحق عند المصرح بهذا فیبین بما لا بد فی اللمی
بحیث یندفع التوهم راسا فقال وهو ای کون هذا الاستدلال لمیا الحق فان المعتبر فی البرهان
اللمی علیة الاوسط لثبوت الاکبر للاصغر وهو یوجد فی الاستدلال لا لثبوته ای ثبوت الاکبر فی نفسه
یعنی لا یعتبر کون الاوسط علة لثبوت الاکبر فی نفسه فی الواقع فعدمه لا یضر کونه لمیا وبینهما ای
بین ثبوت الاکبر للاصغر وثبوته فی نفسه بون بعید ای فرق ظاهر فان الاول یکون فیه اثبوت
الرابطی وهو مغایر لثبوت الشئ فی نفسه بالاخفاء فان الاوسط فی المثال المذکور بل وهو المؤلف
بالفتح علة لثبوت المؤلف بالکسر لکل جسم وان کان معلولا لنفس المؤلف فمطلق المعلولیة لا یقتضی
ان یکون برهانا انیا بل لا بد فیه من کونه معلولا لثبوت الاکبر للاصغر وهو مفقود فیما نحن فیه قیل
ان المثال غیر مطابق للمثل فان الاکبر هو له مؤلف لعدم صحة الحمل والعلة للمؤلف انما
هو المؤلف لا له المؤلف فلا یکون الاکبر علة الاوسط ولا هو معلول له والمقصود العلیة والمعلولیة
بینهما فمثال ما کان الاوسط معلولا للاکبر لکنه یکون علة لوجود الاکبر فی الاصغر هو زید انسان
وکل انسان حیوان فان الحیوان محمول علی الانسان ثم علی زید واعتذر عن البعض بان فیه
مسامحة حیث اراد بالاکبر جزء الاکبر والحق ان الاکبر انما هو المؤلف بالکسر والوسط هو المؤلف
بالفتح والحکم المتعدی بحذف المنکر الی الاصغر هو الحکم علی النحو الذی ثبوته للاوسط ای بزیادة
اللازم فالنتیجة الکل جسم مؤلف وتکرار الحد الاوسط بلا زیادة ونقصان لیس مبرهنا علیه بل
تکراره بزیادة کما فی المثال المذکور او بنقصان کما فی القیاس المساواة ولا تخیل بالانتاج فافهم
وهنا ای فی مقام تقسیم البرهان شک وهو ای الشک ان الشیخ ابو علی ابن سینا ذهب الی

منهم بحیث لا یتفاوت احد فی الخبر فی الوصول الی مبلغ لا یجوز العقل تواطوہم علی الکذب و الا لم یکن متواترا بل یکون مشهورا ففی المتواتر لابد من ثلث امور الاول حصول الیقین و زوال الاحتمال باحی عدد کان و الثانی انتهاء الخبر الی المحسوس و الثالث ان یکون کل من المخبرین الاولین مساویا للاخرین من غیر تفاوت فی زمان و الا کان مشهورا و التفصیل فی کتب اصول الفقه و هذه الثلث ای الحدسیات و التجربیات و المتواترات لا تنهض ای لا یکون حجة علی الغیر بحیث یسکنه و یلزمه الا لعبد المشارکة یعنی اذا کان الغیر شریکا فی الحدس و التجربة و التواتر فیکون حجة علیه ایضا فلا تشنیع علی واحد منکر غیر مشارک و حصر المقاطع ای المبادی الاولیة التی ینتهی الیها العلوم الکسبیة و یفید القطع لبعضهم و هو الامام الرازی فی البدیهیات التی تحصل بلا سبب کنظر العقل و التجربة مثلا و المشاهدات مطلقا فانه قال ان مبادی البرهان محصورة فی القسمین البدیهیات و المشاهدات و له ای لهذا الحصر وجها و هو ان الفطریات یندرج فی البدیهیات فان الوسط لما کان لازما لتصور الطرفین کان تصورهما کافیا فی الحکم بهما و لم یفتقر العقل الی الغیر سوی تصورهما و المتواترات و الحدسیات یندرج کل منهما فی الحسیات نظرا الی استناد حکم العقل فیهما الی الحس لکن مع التکرر فانهم زعموا فی الحدسیات انها یحتاج الی تکرر المشاهدة ایضا و قیل المقاطع ای المقدمات التی ینتهی الیها البحث محصورة فی البدیهیات و النظریات المسلمة عند الخصم کاستحالة الدور و التسلسل و غیر ذلک و لما فرغ عن اقسام البرهان باعتبار الطرفین شرع فی بیان القسمة باعتبار حال الوسط فقال ثم الحد الاوسط فی البرهان ان کان ای الاوسط مع کونه علة للتصدیق بالحکم المطلوب فی الذهن علة للحکم فی الواقع ای لثبوت الاکبر للاصغر فی الخارج فالبرهان لمی لافادته اللمیة اعنی عالیة الحکم علی الاطلاق نحو هذا متعفن الاخلاط و کل متعفن الاخلاط فهو محموم و الا ای و ان لم یکن الاوسط علة للحکم فی الواقع بل فی الفهم فقط فانی ای فالبرهان انی لافادته الانیة اعنی الثبوت فی العقل الا العلمیة فی الوجود نحو هذا محموم و کل محموم متعفن الاخلاط سواء کان الاوسط فی البرهان انا ان معلولا لوجود الحکم فی الخارج و یسمی هذا القسم من البرهان الآن و لیلا و مشالا مثلا فان الحمی فیه تعفن الاخلاط او لا ای لا یکون الاوسط معلولا لوجود الحکم فی الخارج بان یکون کل منهما معلولی علة واحدة کقولنا هذا الحمی یشتد غبا فهی محرقة فالاشتداد غبا لیس معلولا للاحراق بل کلاهما

الدواء بتناوله او اعطائه غيره مرة بعد اخرى لم يحكم بانه علة للاسهال مثلا وعدمه بخلاف الحدسيات فانه لا يتوقف على ذلك وبهذا ظهر الفرق بين الحدسيات والتجربيات وقد نازع بعضهم اى بعض المنطقيين فى كونها اى كون التجربيات من اليقينيات كالحدسيات اى كما نازع فى كون الحدسيات من اليقينيات كذلك نازع فى كون الجزئيات منها فجعل كثير من العلماء التجربيات من قبيل الظنيات وقالوا ان وقوع شئ على نهج واحد مرة بعد اخرى لا يقتضى الجزم بحيث لا يزول ترتب الاسهال على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى لا يقتضى الجزم بكونه مسهلا بالذات لجواز ان يكون لخصوصية مادة الشاربين الذين وقع منهم التجربة دخل فى ترتب الاسهال لخصوصية اوقات شربهم مدخل فيه فلا يترتب فى غيرهم وغير اوقات شربهم لفوات السبب فيه على انه اذا قيل بالفاعل المختار فعدم الجزم ظاهر لجواز ان يكون الفاعل المختار يخلق ذلك الاثر عند ذلك الشئ من غير ان يكون لذلك الشئ تاثير فيه وكذا جعل الحدسيات ايضا من الظنيات لجواز ان يكون سنوح المبادى على خلاف الواقع والسادس المتواترات وهو اى المتواتر اخبار جماعة يحيل العقل تواطوهم على الكذب فالمتواترات قضايا يحكم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات من جماعة الشاهدين الذين يكون اتفاقهم على الكذب عند العقل محالا لتفاوت الاماكن فى البلدان كالحكم بوجود مكة وبغداد وحصول اليقين منه يتوقف على امرين التواطؤ واستثناء الجزاف الى الحس وتعيين العدد ليس بشرط يعنى فى المتواتر تعيين عدد المخبرين الذين يحصل باخبارهم اليقين ليس بشرط كما يشترط البعض من كونهم خمسة او اثنى عشر او عشرين او اربعين او سبعين وغير ذلك لحصول العلم بالمتواتر من غير عدد معين بل الضابطة فى المتواتر لحصول العلم مبلغ يفيد اليقين اى بلغ عدد المخبرين الى حد يحصل به اليقين وهو يختلف باختلاف الحوادث واختلاف احوال المخبرين نعم يجب الانتهاء الى الحس اى المخبرون ينتهون الى حس ما اخبروا به فيكون الحاصل من المتواتر علما حسيا فلذا لا يكون له دخل فى مسائل العلوم لانها قضايا كلية فان قلت قد يكون التواتر فى حكم كلى نحو قوله من كذب على معتمدا فليتبوء مقعده من النار قلت المراد ان المتواتر يبلغ آخرا الى من قال فى نفسه بلا نقل اذ معه وكل ذلك بالحس فينتهى الى الحس ومساواة الطرف الوسط يعنى يجب ان يكون فى المتواتر من مساواة عدد المخبرين الذين اخبروا لاحد ابتداء للمخبرين الذين وصل اليهم هذا الخبر

من المطالب الی المبادی وبالعکس فانتفاء الحرکۃ الثانیۃ لازم للحدس سواء وجد الحرکۃ الاولی
اولا فالحدسیات قضایا یحکم بہا العقل بواسطۃ حدس من النفس بمشاہدۃ القرائن مفید للعلم کالحکم
بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف الہیات التشکلیۃ بسبب قربہ وبعدہ عن الشمس
فاذا شاہدنا اختلاف حال القمر فی تشکلاتہ النوریۃ بحسب اختلاف اوضاعہ من الشمس حدسنا
فیہ ان نورہ مستفاد من نورہا ولا یجب المشاہدۃ فی الحدسیات فضلا عن تکرارہا ای تکرار
المشاہدۃ یعنی لما لم یجب المشاہدۃ نفسہا فکیف یجب تکرارہا کما قیل القائل السید الشریف
فانہ قال فی شرح المواقف انہ لا بد فی الحدسیات من تکرار المشاہدات ومتارکۃ القیاس
الخفی کما فی الحدسیات والفرق بینہما ان السبب فی الحدسیات معلوم السببیۃ مجہول الماہیۃ
فلذا کان القیاس المقارن لہا قیاسا واحدا وہو انہ لو لم یکن لعلۃ لم یکن دائما ولا اکثریا
وان السبب فی الحدسیات معلوم السببیۃ والماہیۃ معا فلذلک کان المقارن بہا اقیسۃ
مختلفۃ بحسب اختلاف العلل فی ماہیاتہا فردہ المصرح بقولہ فان المطالب العقلیۃ وہی
التی لا استمداد فیہا ولا فی مبادیہا من الحس اصلا قد یکون ای ہذہ المطالب حدسیۃ بتحصیل
بالحدس بسنوح مبادیہا للنفس دفعۃ بل النظریات کلہا سواء کانت عقلیۃ او حسیۃ کلہا حدسیۃ
عند حصول القوۃ القدسیۃ ولا مشاہدۃ فی العقلیات فعلم عدم وجوب المشاہدۃ فی الحدسیات
فضلا عن تکرارہا ہذا ہو المطلوب فانقلبت ح لا یبقی الفرق بین الحدسیات والفطریات لان
مبادی المطالب علی ہذا التقدیر یکون لازمۃ فیہا قلت الفرق بینہما ان المبادی فی الفطریات
لازمۃ للمطالب بحیث لا تغیب عن الذہن عند تصور المطالب وقصد تحصیلہا بخلاف الحدسیات
فانہا تغیب عن تصور مطالبہا عند قصد التحصیل ولا تحصیل الا بعد الحرکۃ الفکریۃ کما فیمن لا یکون
تلک المطالب حدسیۃ بالنسبۃ الیہ فلا لزوم بینہما والخامس التجربیات وہی قضایا یحکم العقل
بسبب مشاہدات متکررۃ مع انضمام قیاس خفی وہو انہ لو کان اتفاقیا لما کان دائما او اکثریا
واذا کان کذلک لا بد ان یکون ہناک سبب وان لم یعرف ماہیۃ ذلک السبب واذا علم
حصول السبب حکم بوجود المسبب قطعا وذلک مثل حکمنا بان شرب السقمونیا مسہل ولا بد فی
التجربیات من تکرار فعل لفعلہ الانسان حتی یحصل الجزم بالمطلوب بسببہ فان الانسان بالم یجرب

من القضایا التی یدرک بواسطۃ الحس الباطن قلنا المراد من الحس الباطن ہہنا اعم من ان یکون
القوی المشہورۃ او غیرہا فمح لصحیح ادخالہ فی الوجدانیات والبعض جعلہا قسما علحدۃ وقید الحس
بحس غیر الوہم وقالوا انما یکون الواسطۃ فیہ الحس فقط ان کان ہذا الحس الوہم فہی الوہمیات وان کان
حسا آخر فہی المشاہدات ولما اختلف فی ان الحس ہل یفید حکما ام لا وعلی تقدیر الافادۃ یفید
حکما کلیا او جزئیا فاراد المصنف ان یبین ما ہو الحق عندہ فقال والحق ان الحس لا یفید الا حکما جزئیا
لما تقرر عندہم من ان الحواس لا تطبع فیہا الا صور الجزئیات المادیۃ ولا تتعلق بجمعہا لعدم الاحاطۃ
والانحصار فلا یفید حکما کلیا والمنکرون لافادتہ ای افادۃ الحس حکما صم لا یسمعون الحق وعمی
لا یبصرون الحق والذین ینکرون افادۃ الحس حکما قالوا لو اعتبر حکم الحس فامافی القضایا الکلیۃ
او فی الجزئیات الحقیقیۃ وکلاہما باطلان اما الاول فظاہر لان الحس لا یدرک الا ہذا النار وذلک
النار لا جمیع النیران الموجودۃ فی الحال ولو فرض ادراکہا ایاہا باسرہا فلیس لہ تعلق قطعا بافرادہا
الماضیۃ والمستقبلۃ فلا یعطی حکما کلیا علی جمیع افرادہا وقد ذہب المحققون الی ان الحکم فی قولنا
النار حارۃ لیس علی کل نار موجودۃ فی الخارج فی احد الازمنۃ الثلثۃ فقط بل علیہا وعلی الافراد
المتوہمۃ الوجود فی الخارج ایضا ولا شک انہ لا تعلق للحس بالافراد المتوہمۃ البتۃ فالحس لا یعطی
حکما کلیا اصلا لا حقیقیا ولا خارجیا فلا یتصور حکمہ فی الکلیات قطعا واما الثانی فلان حکم الحس
فی الجزئیات بغلط کثیرا کما اذا تری الصغیر کبیرا کالنار الموقدۃ فی الظلمۃ والغیبۃ فی المادۃ تری
کالاجاصیۃ وتری المعدوم موجودا کالسراب وغیر ذلک من الاشیاء الکثیرۃ واذا کان کذلک
فحکمہ فی ای جزئی کان فی معرض الغلط فلا یکون مقبولا معتبرا والحق ان الحس لا یفید الا جزئیا
کما فی قولک ہذہ النار حارۃ واما الحکم بان کل نار حارۃ فمستفاد من الاحساس بجزئیات
کثیرۃ مع الوقوف علی العلۃ ولعل الاحساسیات الجزئیۃ تعد النفس لقبول العقد الکلی من المبدء
الفیاض ولا شک ان تلک الاحساسات انما یودی الی الیقین اذا کانت صائبۃ فلولا
ان العقل ممیز بین الحق والباطل من الاحساسات لم تمیز الصواب عن الخطاء والتفصیل
کما حقق فی شرح المواقف فان شئت فارجع الیہ والرابع الحدسیات وہی ای الحدسیات
سنوح المبادی المرتبۃ دفعۃ ای سنوحہا وحصولہا فی الذہن علی الترتیب بدون حرکۃ فکریۃ

والاربعة تصور الانقسام بمتساويين ايضا ويسمى اى الفطريات قضايا قياساتها اى قياسات هذه القضايا معها اى مع ذلك القضايا بحيث يكون تصورات اطرافها مع تصور الوسط ملزومة لقياس يوجب الحكم بينهما فالاربعة زوج قضية عند تصور طرفيها يصير الوسط متصورا وهو منقسمة بمتساويين فحصل منها القياس وهو ان الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج فالاربعة زوج فالقياس حاصل من تصور الطرفين والوسط والوسط متصور عند تصورهما لا تغيب من الذهن فيكون القياس معها والثالث المشاهدات وهي القضايا التي لا يجزم العقل بها لمجرد تصور الطرفين بل يحكم العقل بها بواسطة حد اى الحواس وهي على نوعين حسيات ووجدانيات لان حكم العقل بها اما بحس ظاهر اى بحكم العقل بمشاهدة احدى الحواس الخمسة الظاهرة وهي البصر والسمع واللمس والشم والذوق مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وكون النار حارة وهي اى المشاهدات بحس ظاهر الحسيات ويسمى محسوسات والقياس ههنا بان يقال بعض هذا الشئ مبصر لانه ملون وكل ملون مبصر فهذا الشئ مبصر او بحس باطن اى بحكم العقل بها باحدى الحواس الخمسة الباطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمدركة كالحكم بان لنا جوعا وعطشا وفرحا وغضبا والقياس ههنا بان يقال لنا ضعف لان لنا جوعا وعطشا وكل من له جوع وعطش فله ضعف فلنا ضعف وهي اى المشاهدات بحس باطن الوجدانيات ويسمى قضايا اعتبارية ايضا ومنها اى من الوجدانيات والمشاهدات الوهميات في المحسوسات اى ما يحكم الوهم في المحسوس ويجده الوهم بواسطة الحس الظاهر كما يحكم الوهم في الشاة بان الذئب هرب عنه وانه ولد معطوف عليه

وما نجده من انفسنا لا بآلاتنا كالسمع والبصر وغيرهما عطف على الوهميات اى من المشاهدات او الوجدانيات ما نجده من انفسنا لا بواسطة الحس الظاهر كحكمنا بان لنا جوعا وعطشا وشعورنا بذواتنا بافعال ذواتنا وهي التي يحكم بها بذوق العقل السليم والوجدان يعم ذوق العقل والحس الباطن ومنها ما نجده الصوفية والاشراقية فان قيل ان الوهم قوة مرتبة في آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات والحس الباطن انما تدرك الامور الجزئية المجردة بل يدرك بها النفس فما وجه عدها من الوجدانيات التي هي

من القضايا

یکون کافیا فی جزم العقل بالنسبة بینهما بالایجاب والسلب کقولنا الکل اعظم من الجزء والممکن
محتاج الی المرجح وتتفاوت الاولیات جلاء ای ظهورا وخفاء بتفاوت اطرافها فبعضها یکون
جلیا بحیث لایحتاج الی بینة وبعضها یکون خفیا محتاجا الی البینة وبدیهیة البدیهی ای کون البدیهی
بدیهیا العلم العلم ای العلم المتعلق بالعلم منها ای من الاولیات محال فی الحاشیة اختلف فیه
فقد قیل بدیهی وقد قیل کسبی وکذلک فی علم العلم والحق هو الاول والایجاز ان یعلم احد منها
الجفر والجامع ولا یعلم العلم وهو سفسطة بالضرورة انتهی حاصله ان الحق کون علم العلم من الاولیات
او من علم اشیاء علم علمه بالضرورة والا ای وان لم یکن من الاولیات ولا یستلزم العلم بالشیء
العلم بذلک العلم جاز ان یکون احدنا عالما بالجفر والجامعة ولا یعلم علمه من الجفر والجامع لکن ذلک خروج
البطلان فظهر ان من علم شیئا علم علمه قال شارح المواقف الجفر والجامعة کتابان لعلی ابن
ابی طالب علیه السلام قد ذکر فیهما علی طریقة علم الحروف الحوادث التی یحدث الی انقراض العالم
او کانت المعبر وقولنا من اولاده لیعرفونهما ویحکمون بهما وفی کتاب قبول العهد الذی کتبه علی
ابن موسی الرضا علیه السلام الی المامون انک قد عرفت من حقوقنا مالم یعرف اباءک فقبلت
منک عهدک الا ان الجفر والجامعة یدلان علی انه لایتم ولمشائخ المغاربة نصیب من علم الحروف
ینسبون فیه الی اهل البیت ورایت انا بالشام نظما اشیر فیه بالرموز الی احوال ملوک مصر سمعت انه
مستخرج من فنیک الکتابین انتهی لایخفی علیک ان النزاع بان بداهة البدیهی من الاولیات
مطلقا لیس بصواب واذ لو کان کذلک لما دفع النزاع فیه مع انهم نازعوا فیه کما فی بدیهیة بدیهیة
الوجود والقریب من الصواب ان بدیهیة البدیهی فی بعض المواضع من الاولیات وفی بعضها
لیس کذلک وهو ای کون بدیهیة البدیهی کعلم العلم منها الحق هذا صحیح اذا کان الحاکم حزبیا
کما عرفت واذا کان کلیا ففی خیر الخفاء واما علم العلم فلا شک فی کونه من الاولیات فانه اذا علم
احد شیئا علم العلم بالضرورة فتامل والثانی منها الفطریات وهی ای الفطریات ما یفتقر الی وسط
لاینیب عن الذهن فالفطریات هی قضایا یجزم العقل بها لمجرد تصور الطرفین بل بوسط
یتصوره الذهن عند تصورهما کما فی قولنا الاربعة زوج فان العقل یجزم بان الاربعة زوج لمجرد
تصور طرفیها بل بتصور وسط عند تصورهما وهو الانقسام بمتساویین فالعقل اذا تصور الزوج

فالعالم اما بسبب او تقلیة ای ماخوذة من النقل بان یکون للسماع دخل فیها کما یقال تارک المامور خاص لقوله تعالی افعصیت امری وکل خاص یستحق النار لقوله تعالی ومن یعص الله ورسوله فان له نار جهنم وقد یکون بعضها عقلیة وبعضها نقلیة کقولنا الوضوء عمل وکل عمل لا یصح الا بالنیة لقوله ع انما الاعمال بالنیات فان المقدمة الاولی عقلیة والثانیة نقلیة فان النقل قد یفید القطع اشارة الی رد ما قال المعتزلة وجمهور الاشاعرة من عدم افادة العقل القطع لانها یتوقف علی العلم بوضع الالفاظ للمعانی والعلم بارادة هذه المعانی وعدم النقل الی معان آخر وعدم التجوز فی الکلام وعدم المعارض العقلی او عند وجوده یاول النقل الصرف عن الظاهر لتقدم العقل علی النقل کما فی قوله تعالی الرحمن علی العرش استوی وغیره فحاصل الردان النقل قد یفید القطع لان بعض الاوضاع معلوم بالتواتر بحیث لا مساغ للشک فیها والعلم بارادة المتکلم یحصل بالقرائن او بالنقل المتواتر واحتمال المعارض العقلی احتمالا عقلیا بدون تحققه لا ینافی القطع بمدلول النقل نعم النقل الصرف لیس کذلک یعنی النقل الذی لا یکون مستمدا من العقل ومستندا الیه لا یفید القطع اذ لو کان مفیدا یلزم الدور والتسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف علی العلم بصدق المخبر کالرسول صلی الله علیه وسلم وصدقه ان کان مستفادا من النقل ایضا دون العقل فان کان مستفادا من هذا النقل الموقوف او نقل آخر فعلی الاول یلزم الدور وعلی الثانی یلزم التسلسل وان کان مستفادا من العقل فلم یکن نقلیا صرفا بل کان مستمدا من العقل فلم یفید النقل الصرف وهو الظن والیقین هو الاعتقاد ای الاذعان الجازم ای القاطع لاحتمال الغیر المطابق ای الموافق للواقع غیر مخالف له الثالث ای الغیر الزائل بازالة المشکک فبالقید الاول یخرج الظن لانه وان کان اعتقادا للجانب الراجح لکنه غیر جازم لاحتمال المرجوح وبالقید الثانی خرج الجهل المرکب لانه وان کان اعتقادا جازما لکنه غیر موافق للواقع بل هو مخالفه وبالقید الثالث خرج التقلید لانه وان کان اعتقادا جازما موافقا للواقع لکنه لیس ثابتا بل تنزل بازالة المشکک واصولها ای مبادی البرهان وتانیث الضمیر باعتبار المقدمات وهی ستة ضروریة الاول منها الاولیات وهی ای الاولیات بالجزم العقل فیها بمجرد تصور الطرفین سواء کان تصورهما بدیهیا او نظریا او احدهما بدیهیا والآخر نظریا لکن محجر تصورهما

ای کلما وجد المشترک وجد الحکم وکلما انتفی لم یوجد وینتفی الحکم عند انتفائہ کالتحریم مع السکر فانہ حرام مادام مسکرا واذا زال بصیرورتہ خلا زال حکم الحرمۃ عنہ قالوا الدوران آیۃ ای علامۃ کون المدار ای الشیٔ الذی یصلح للعلیۃ کالتالیف علۃ للدار ای الحکم کالحدوث فیہ اشارۃ الی ان الدوران لایفید الیقین للعلۃ بل علامۃ لہا لکون المدار علۃ بالم نظہر امر آخر دال علی عدم کونہ جزء الما فان الجزء الآخر من العلۃ کذلک وکذا الشرط المساوی للمشروط مع انہما لیسا بعلۃ فاندفع ماقیل من انہ لابد من صلاحیۃ المدار للتاثیر والعلیۃ والا فینتقض بالمعلول المساوی والعلۃ والمشروط المساوی بشرط والامر المقارن الملازم للعلۃ وجہ الدفع ظاہر وفی تامل فتامل والثانی الترديد ويسمى ای الترديد بالسبر بکسر السین والباء الموحدۃ امتحان عور الجرح وغیرہ کذا فی القاموس والمناسبۃ بین ہذا المعنی اللغوی والاصطلاحی ظاہرا ذا البطال علیۃ البعض لابد فیہا امامن النظر الدقیق العمیق ویسمی بالتقسیم لان الاوصاف المتعینۃ المتحملۃ للعلیۃ اقساما عقلیۃ وہو ای الترديد تتبع الاوصاف للاصل ونفصہا والبطال البعض ای بعض الاوصاف لتعیین الباقی من ہذہ الاوصاف للعلیۃ ولابد ہہنا من بیان الحصر فی الاوصاف المذکورۃ المتعینۃ والبطال علیۃ البعض لتعین الباقی منہا للعلیۃ کمایلق ان علۃ الحدوث فی البیت اما الامکان او التالیف او الوجود لکن الامکان لیس بعلۃ لوجودہ فی القدماء کالعقول المجردۃ القدیمۃ وکذا الوجود لتحققہ فی الجمیع الواجب والممکن والقدیم والحادث واذا البطل غلبۃ الوصفین المذکورین من الثلثۃ تعین الباقی منہا وہو التالیف للعلیۃ وہوای التمثیل یفید الظن لجواز ان یکون خصوصیۃ الاصل شرطا للعلیۃ وخصوصیۃ الفرع مانعا للعلم بانتفائہما صعب والتفصیل فی اصول الفقہ ان شئت فارجع الی کتبہا والتوضیح ہہنا لیس لہ دخل فی حل مطلب المتن ولا یفید الامر ضروری فیہ فایرادہ مالیس منہ غیر مناسب فلذا ترکنا ہا ولما فرغ عن تقسیم القیاس باعتبار الصورۃ الی الاقترانی والاستثنائی والاقترانی الحملی والشرطی فشرع فی التقسیم باعتبار المادۃ فقال الصناعات ای العلوم التصدیقیۃ خمس یعنی القضایا التی تتالف منہا الحجۃ علی خمسۃ اقسام الاول البرہان وہوای البرہان القیاس الیقینی المقدمات ای المقدمات التی تتالف منہا القیاس البرہانی یکون کلہا الیقینیۃ وتلک المقدمات عقلیۃ ای ماخوذۃ من العقل ولایحتاج الی السماع کقولنا العالم ممکن وکل ممکن سبب

قولہ القضایا ای التی یتالف منہا القیاس فی الشفاء القضایا التی یتالف منہا القیاس ہی التی یسمیہا المنطقیون المقدمات وہی التی یسمیہا الجدلیون المسلمات والخطابیون المقبولات والشعریون المخیلات والسوفسطائیون المشہورات

فی المشہورات اوان وجہ تسمیۃ المشہورات بالقضایا المشہورۃ ان الحکم فیہا یوجد فی الاکثر او فی الاقل لکن یعتقد ان الحکم فیہا یوجد فی الاکثر او فی الاقل لاجل ان الحکم فیہا یوجد عند اکثر اصحاب الصناعات کالمشکوکات مثلا واوجب قبولہا الا ان یکفی للتصدیق بہا تصور الطرفین والنسبۃ فی الاولیات اولا یکفی فان احتج الی توسط لاتغفل عن الذہن لاجل تصور الطرفین والنسبۃ فی القضایا اقیاسا تہا فیہ او لاتحتاج الی توسط یغفل عن الذہن لاجل تصور الطرفین لکن لایحتاج الی النظر فی الحدسیات اولی الحدس ای الحدس فی المشاہدات اولی الحس ای الحس فی المحسوسات

۴ قولہ الحکم علی الکذب انتہی

بکفر الباقی بل یوجب الظن باسلام لان الاغلبیۃ موجبۃ لظن اسلام الجمیع علی سبیل التشلد
فتامل لعلہ اشارۃ الی خفاء بالفرق ووقتہ واللہ تعالی اعلم ولما فرغ من بیان القسم الثانی
من الحجۃ وہو الاستقراء شرع فی بیان القسم الثالث وہو التمثیل فقال التمثیل استدلال
بجزئی علی جزئی لامشترک بینہما یعنی یستدل فیہ بان الحکم ثابت لامر لعلۃ وینتقل ذلک
الحکم الی امر آخر بوجدان تلک العلۃ الموجبۃ لذلک الحکم فیہ کما یستدل بحدوث البیت
الجزئی علی حدوث العالم المعنی مشترک بینہما وہو التالیف لکونہ علۃ لحدوث البیت
بان یقال البیت مؤلف وکل مؤلف حادث فالبیت حادث وہذا التالیف یوجد فی
العالم فیکون حادثا ایضا فبہذا الاعتبار یکون البیت اصلا والعالم فی ہذا الحکم فرعا فحقیقۃ
التمثیل معلومات تصدیقیہ لتفید اثبات حکم فی جزئی لثبوتہ فی الآخر لامر مشترک بینہما والعدول
عن التعریف المشہور وہو اثبات الحکم فی جزئی لثبوتہ فی جزئی آخر بمعنی مشترک بینہما للاحتراز
عن التسامح لکونہ تعریفا بالاثر المترتب علیہ والفقہاء یسمون ای یسمون التمثیل قیاسا
فالقیاس الذی ہو الاصل الرابع فی الاصول ہو ہذا التمثیل لاغیر والاول ای المقیس علیہ
یسمی اصلا لکونہ محتاجا الیہ والثانی ای المقیس یسمی فرعا لکونہ محتاجا والمشترک بینہما یسمی
علۃ لثبوت الحکم فیہما بواسطۃ ذلک المشترک جامعۃ لجمعہا الاصل والفرع فی الحکم والمتکلمون
یسمونہ استدلالا بالشاہد علی الغائب فالفرع غائب والاصل شاہد ولما لم یکن علیۃ
الامر المشترک ضروریا فلا بد من اثباتہا فقال والاثبات العلۃ الجامعۃ ای کون الوصف
الجامع علۃ بحکم جزئی لیس بضروری فلا بد من الثابتہ من طریق فلاثباتہ طرق ای طرق
کثیرۃ مذکورۃ فی کتب اصول الفقہ منہا النص ومنہا الاجماع کاجماعہم علی ان الصغر علۃ
لثبوت الولایۃ علیہ فی المال ومنہا المناسبۃ وہی کون الوصف بحیث یکون ترتب الحکم
علیہ متضمنا بجلب نفع او دفع ضر معتبر فی الشرع کما یقال الصوم شرع لکسر القوۃ الحیوانیۃ
فانہ نفع بحسب الشرع وان کان ضررا بحسب الطب والعمدۃ ای الاعلی فی طریق التمثیل
طریقان الاول الدوران ویعبر عنہ ای عن الدوران بالطرد والعکس للاطراد والانعکاس
لیہ وہو ای الدوران الاقتران وجودا وعدما ای اقتران الشئ ولغیرہ وجودا وعدما

ملزوم مستلزم لظنه الظن باللازم وهو ملاحظة الاحاد معا فهو ليس بوجود قلت يلزوم اليقين
هو اليقين بالثالث اى المجموع مطلقا سواء كان بين احاده انتشار اولا فكلا القسمين الظن
واليقين يلزوم حاصله ان فى صورة اليقين يحكم بلزومية الاثنين المتيقنين سواء كان بين احاده
انتشار اولا وكذلك يحكم فى الظن ايضا بلزومية الاثنين المظنونين سواء كان بين احاده
انتشار اولا مع لا فارق بينهما حتى يحكم فى احدهما بلزومية باليس بين احاده انتشار وفى الآخر
بالاعم فالفرق تحكم والضرورة حاكمة بان وجود الاثنين مطلقا يستلزم كفر الباقى ففى الاستلزام
اليقين والظن سواء لاتفاق القسمين فى اللزوم سواء كان بين احاده انتشار اولا كما لا يخفى
الا ان يقال فى الفرق بين صورتى اليقين والظن انه لا تفاوت فى صورتى يلزوم اليقين بعدم
الموجب للانتشار انتشار اى الطبع والعقل وانما التفاوت بين الصورتين فى اليقين بالاعتبار
بان يعتبر فى احدهما الاجتماع وفى الآخر الانتشار وهذا لا يوجب التفاوت فى الاستلزام
فكلا الصورتين فى اليقين مستلزم واما نحن فيه اى كلامنا ههنا فيه وهو ملزوم الظن فبخلاف
ذلك اى خلاف اليقين فاستلزامه مخالف لاستلزام ملزوم اليقين لتحقيق التفاوت
فى صورتى ملزوم الظن واليقين فان الطبع لا يحكم فى الظن بالاستلزام فى صورة
الانتشار بخلاف اليقين فلا يقاس الظن على اليقين ولعل حاصله ان الضرورة حاكمة بانه
كلما تيقنت باسلام اثنين على اى نحو كان بالاجتماع او بالانتشار تيقنت بكفر الباقى فان موجب
يقين كفره انما هو يقين اسلام اثنين مطلقا لا امر آخر فيحصل يقين كفر الباقى سواء كان
يقين اسلام اثنين على سبيل الاجتماع او على سبيل الانتشار وليس كذلك فى الظن فان
الظن باسلام اثنين مطلقا لا يوجب الظن بكفر الباقى فان الطبع فى صورة ظن اسلام الاثنين
على سبيل الانتشار لا يحكم بالاستلزام اذ ليس فى قوة اليقين والكلام ههنا فى الظن فالقياس
على اليقين قياس مع الفارق فلا يتم الجواب على هذا الفرق وقيل فى بعض الشروح حاصله
ان الاغلبية قاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والانفراد مظنون الاسلام
وليس ههنا شئ يقتضى تيقن كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثالث على اى نحو تحقق
مستلزم بخلاف الظن فان تحقق الثالث فيه بان يكون فى احاده انتشار لا يستلزم الظن

لعله الموجود فى الشروح شرح سيوطى وحواشيه

اسلام اثنین اسلام کل واحد کذلک یستلزم کفر الباقی فالملزوم وہو الاعم الاغلب للاثنین
الذین یتضمنہا اسلام کل واحد واحد ولا شک فی ان الظن بہذین الاثنین علی سبیل الاجتماع
فتحقق الملزوم فیستلزم ظنہ الظن باللازم فیلزم المحذور ولا یتوجہ الحل المذکور فافہم اقول
یرد علیہ ای علی ہذا الحل ان وجود الثالث وہو تحقق الاثنین علی سبیل الاجتماع لازم لوجود
الاثنین فانہ اذا وجد اثنان وجد مجموعہما فالاول وہو ظن الاثنین معا متحقق کالثانی ای
لتحقق الثانی وہو ظن کل واحد واحد علی الانفراد فتحقق الملزوم فیستلزم تحقق اللازم حاصلہ
اثبات مقدمۃ ممنوعۃ وہی تحقق الملزوم بانہ اذا تحقق کل واحد واحد علی انفرادہ تحقق الاثنان
معا ایضا اذ ہو الوحدتان مح یظن بان کلا ہما معا متحقق لان الاثنینیۃ ہی اجتماع الوحدتین
وتحقق الظن بان کلیہما متحقق ملزوم فیستلزم الظن باللازم البتۃ فیلزم المحذور فان قلت
تحقق کل واحد واحد بانفرادہ لا یستلزم تحقق الوحدتین علی سبیل الاجتماع لجواز ان یکون
احدہما متحققا امس والآخر الیوم قلت وان لم یجتمعا باعتبار وجود احدہما فی الامس والآخر
فی الیوم لکنہما اذا وجدا فبعد وجودہما یتحققان معانی العدد ہذا القدر یکفی فی المطلوب
فاذا تحقق الملزوم المفروض یلزم المحذور ولا شک فی تحققہ ح واستلزامہ للازم فیلزم
المحذور وہو المطلوب وفیہ نظر بان قاعدۃ الاغلبیۃ تقتضی ظن اسلام کل واحد واحد علی سبیل
البدلیۃ کما ہو الظاہر ولعل مراد القائل بقولہ بانفرادہ یکون ہذا وہو لا یستلزم تحقق ظن اسلام
اثنین علی سبیل الاجتماع لان الکلام فی وجود الاثنین معا وتحقق ظن کل واحد واحد علی سبیل
البدلیۃ والانتشار لا یستلزم تحقق ظنین المتعلقین بالاثنین المعینین معا حتی یقال ان تحققہما
یستلزم تحقق امر ثالث وہو مجموعہما اذ تحقق الامرین بہذا المنہج لا یستلزم تحقق امر ثالث کما لا یشہد
الوجدان السلیم فما اوردہ المصرح لیس بوارد فافہم فان قلت المتحقق ہہنا بین الثالث ای الثالث
المتحقق ہہنا مابین احادہ انتشار بان یلاحظ واحد واحد والمستلزم وہو ملاحظۃ الآحاد معا
حاصلہ انا سلمنا لزوم وجود الثالث لوجود الاثنین لکن لانم ان ہذا الاثنین ملزوما فان الملزوم
ہو تحقق الاثنین الذین لیس بین احادہ انتشار والمتحقق ہہنا ہو مابین احادہ انتشار فوجود
ہذا الثالث لا یجدی نفعا ولا ینکر وجود الثالث مطلقا بل الانکار انما ہو لوجود ثالث

فرضنا ملزوما قطعا لعلم کفر الثالث وههنا شرطیات ثلث یکون معلومیته لنا جزما بناء علی الفرض
وهی انکان زید وعمرو مسلمین کان الولید کافرا وانکان زید والولید مسلمین کان عمرو کافرا
وانکان عمرو والولید مسلمین کان زید کافرا ولما ثبت ان کل واحد منهم مظنون الاسلام
بناء علی القاعدة الاغلبیة تحقق ان مقدم کل من تلک الشرطیات مظنون التحقق قلنا ان نضع
کل مقدم ونضمه مع شرطیته علی هیئة الاستثناء بان نقول مثلا ان کان زید وعمرو مسلمین
کان الولید کافرا لکن زید وعمرو مسلمان ینتج ان الولید کافر وهکذا فی البواقی فثبت ظن
کفر کل واحد منهم بذلک الدلیل وهذا ینافی ما ثبت بقاعدة الاغلبیة وهو ظن اسلام کل
واحد منهم اخلف وحله ای حل الشک وقال فی الحاشیة هذا الحل للمحقق الحسین الخونساری
ان الملزوم لشئ اذا کان امرین ویلزمهما امر فلا بد فی استلزام ظنه ای ظن الملزوم الظن
بالملازم بهذا الملزوم وهو کفر واحد فی هذا المقام ان الظن بان کلا هما ای الامرین معا
علی سبیل الاجتماع متحقق لا ان ظن لکل واحد واحد بانفراده من غیر اجتماع والثانی ای ظن
کل واحد بانفراده لا یستلزم الاول وهو ظن الامرین معا والمتحقق فیما نحن فیه ای فی الفرض
المذکور هو الثانی ای ظن کل واحد واحد بانفراده ولا یستلزم ظنه الظن بالملازم فلا محذور
ولا اشکال فتفکر حاصله ان ظن الاثنین علی نحوین احدهما ان یظن کل واحد واحد بانفراده
بالاسلام مع قطع النظر عن الآخر والثانی ان یظن کلا هما معا علی سبیل الاقتران بالاسلام
بانه اذا تری اثنین مجتمعین یظن انهما مسلمان والملزوم هو هذا الادراک والمتحقق فی الفرض
المذکور هو الاول فان قاعدة الاغلبیة تقتضی ظن اسلام کل واحد علی سبیل البدایة وهو المراد
بقوله بانفراده وهو لا یستلزم تحقق ظن الاسلام اثنین علی سبیل الاجتماع وهذا ما هو الملزوم
وهو لیس بمتحقق فما هو الملزوم لیس بمتحقق وما هو متحقق لیس بملزوم فلا یستلزم ان یکون کل
واحد واحد مظنون الکفر لعدم تحقق ملزومه فلا خلف انت تعلم ان هذا الجواب انما یکون لو قرر
السوال بان الظن بالاثنین یستلزم الظن لکل واحد واحد بناء علی الاغلبیة واذا کان کل
واحد واحد مظنون الاسلام کان الاثنین ایضا مظنون الاسلام فظن ذلک الاثنین یستلزم
الظن بکفر الباقی وهیهات ان قرر بان اسلام کل واحد یستلزم اسلام اثنین لانه الاعم الاغلب فلا یستلزم

تیقنت بکفر الباقی بعینہ وہو بکر بناء علی الفرض المذکور من ان فی البیت ثلثۃ اثنان مسلمان
وواحد کافر فانہ لیتدعی ان یکون اسلام اثنین علی التعین یستلزم الکفر الباقی بعینہ والیقین
بالملزوم مستلزم للیقین باللازم لعدم العلم بعلاقۃ اللزوم بالظن بالملزوم وہو اسلام اثنین یستلزم
الظن باللازم وہو کفر واحد کما ان یقین الملزوم یستلزم یقینہ لان الظن ایضاً اعلم فمحالہ کحال
الیقین ولیس الیقین ہہنا بالمعنی الاعم حتی یلزم التسامح فیلزم ان یکون کل واحد منہم مظنون
الکفر فان کل اثنین منہم علی التعین مظنون الاسلام لکون کل واحد واحد منہم مظنون الاسلام
بناء علی الاغلب فظن اسلام اثنین معینین یستلزم ظن کفر الباقی المعین فیکون کل واحد
منہم مظنون الکفر وذلک ای کون کل واحد منہم مظنون الکفر منافٍ لما ثبت اولا من ان
کل واحد منہم مظنون الاسلام بناء علی القاعدۃ الاغلبیۃ لان الکفر والاسلام یمتنع اجتماعہما
حاصل الشک انہ لو تحقق الاستقراء یلزم اجتماع المتناقضین ہما الاسلام والکفر فی محل واحد
تحریرہ انہ اذا فرض فی بیت ثلثۃ رجال زید وعمرو وبکر واثنان منہم مثلاً زید وعمرو مسلمان
وواحد منہم مثلاً بکر کافر ولم یعلم باعیانہم فیلزم علی تقدیر الاستقراء کون کل واحد منہم مسلمان
وکافرا لان الاعم الاغلب وہو اسلام اثنین یستلزم الحکم باسلام کل واحد منہم بناء علی قاعدۃ الاغلبیۃ
فیکون کل واحد منہم مظنون الاسلام علی ہذہ القاعدۃ وحال الظن کحال الیقین والیقین باسلام
اثنین منہم علی التعین یستلزم الیقین بکفر الباقی فالظن باسلام اثنین یکون مستلزما لکفر
الباقی فکل اثنین منہم تراہ تظن انہما مسلمان فتظن کفر الباقی فاذا تری مثلاً زیدا وعمرا
الظن انہما مسلمان والباقی وہو بکر کافر وہکذا اذا تری زیدا وبکرا تظن انہما مسلمان والباقی
وہو عمرو کافر وہکذا اذا تری بکرا وعمرا والظن انہما مسلمان والباقی وہو زید کافر فیکون کل
واحد من زید وعمرو وبکر مسلما وکافرا فیجتمع الاسلام والکفر المتنافیین محل واحد ہذا خلف
تقرر ان الملازمۃ اذا کانت قطعیۃ فالعلم بوضع الملزوم یوجب العلم بوضع اللازم کما ان العلم
برفعہ یحصل من العلم برفع اللازم فاذا فرضنا انا نعلم قطعا ان اثنین من الثلثۃ التی فی ہذا البیت
مسلمان وواحد منہما کافر وہم زید وعمرو وہما مسلمان فی نفس الامر ولید وہو کافر فی الواقع
لکنا لا نعلم باعیانہم بحیث کل من تراہ تظن باسلامہ فظاہر ان علم اسلام ای شخصین منہم

فی القیاس قطعی وفی الاستقراء ظنی وھذا انما یصح اذا لم یدع الحصر فتدبر انتھی حاصلہ انہ اذا وجب ادعاء الحصر فی الاستقراء فاذا الحصر الجزم فطریق الایصال الی المطلوب فی الاستقراء حین افادۃ الجزم یکون قطعیا لامحالۃ لانہ اذا سلم جمیع مقدماتہ فی صورۃ ادعاء وجوب الحصر یلزم النتیجۃ بالضرورۃ کما فی القیاس فمحالہ کمحال القیاس فی لزوم النتیجۃ فلا یخرج بقید اللزوم عن القیاس ولا بد لاخراجہ ح من قید آخر والفرق بین الاستقراء والقیاس بان الاستقراء یکون مقدماتہ ادعائیۃ وفی القیاس لیست بادعائیۃ غیر صحیح لجواز ان یکون مقدمات القیاس ایضا ادعائیۃ بل کاذبۃ بدیہیۃ لکن متی سلمت یلزم عنہا قول آخر واذا بطل ھذا الفرق فلا فرق الا القطعیۃ الایصال فی القیاس وظنیتہ فی الاستقراء وھذا الفرق لا یصح الا اذا لم یکن الحصر ادعائیا فظہر انہ لا یجب ادعاء الحصر فی الاستقراء ھذا ھو المطلوب فتامل نعم یجب ادعاء الاکثر ای ادعاء ان الجزئیات المستقرۃ اکثریۃ والحکم الکلی انما ھو باعتبار الاکثر ھذا اشارۃ الی دفع ما استدل السید السند علی ادعاء الحصر فی الاستقراء بانہ لو لم یدع الحصر لم تتعدی الحکم الی الکلی حاصلہ انہ لا یجب ادعاء الحصر نعم یجب ادعاء الاکثر لان الحکم علی اکثر الافراد استقراء یکفی للحکم علی الکل علی سبیل الظن لان الظن تابع للاعم الاغلب فان الظن ہو اعتقاد الجانب الراجح فالعقل ینتقل من حکم الاکثر الی الحکم علی جمیع الافراد لان الاعم غالب علی الاقل والظن تابع للاعم الاغلب فیتعدی الحکم من الاکثر الی الکل فان المظنون ان کان جزئیا لم یستقر فمحکمہ حکم الاکثر ولذلک ای لکون الظن تابعا للاعم الاغلب یبقی الحکم الکلی فی غیر التمساح المتخلف عنہ الحکم ککل ای مثل الاعم الاغلب کلیا وھھنا ای فی الاستقراء شک وھو ای الشک انہ ای الشان اذا فرض فی بیت ثلثۃ رجال زید وعمرو وبکر واثنان من تلک الثلثۃ مثلا زید وعمر مسلمان وواحد وھو بکر کافر لکن لم یعلم باعیانہم ای لم یعلم اسلام الاثنین المعینین وکفر الواحد المعین بان یقال ان زیدا وعمروا متعینان بالاسلام وبکرا متعین بالکفر بل یعلم اسلام اثنین ایہما کانا منہم وکفر واحد ای واحد کان منہم فکل من تراہ مظنون الاسلام ای کل واحد من الثلثۃ تراہ یظن انہ مسلم بناء علی القاعدۃ الاغلبیۃ وھی ان یحکم بحکم الاکثر علی الکل والاکثر ھو الاثنان یحکم علیہ بالاسلام فیحکم علی کل واحد بالاسلام ایضا وکلما تیقنت باسلام اثنین منہم ای من الثلثۃ علی التعیین بان المسلمین عازید وعمرو

وهذا التعریف اولی من التعریف بالتصفیح وغیره لعدم المسامحة فیه ولزومها فی غیره انما هو لکونه تعریفا بالمسبب او بالغایة کما تقول کل حیوان یتحرک فکه الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر الی غیر ذلک من الضان والمعز وغیرها ما تتبعناه ای تصفحناه ووجدناه کذلک ای یتحرک فکه الاسفل عند المضغ وهو ای الاستقراء المعرف بالتعریف المذکور انما یفید الظن فی ثبوت التحرک لکل افراد الحیوان لجواز التخلف ای تخلف التحرک ووجود عدم التحرک فی بعض الافراد فلا یکون الحکم علی الکل ما هو الحکم علی الاکثر لکن المظنون لاحق بالاعم الاغلب کما قیل فی التمساح بالکسر وهو ضخم کالسلحفاة بالضم وسکون اللام وهو یکون بنیل مصر کذا فی القاموس ویقال له بالفارسیة نهنگ فانه لا یتحرک فکه الاسفل عند المضغ ولا یجب فی الاستقراء دعاء الحصر ای حصر الکلی فی جزئیاته بان یدعی بحسب الظاهر ان جزئیاته ما ذکر فقط وان کان له جزئی آخر لم یذکر او یستقرء کما ذهب الیه ای الی ادعاء الحصر السید السند ای السید الشریف قدس سره فانه قال فی الحاشیة شرح التجرید لا بد فی الاستقراء من حصر الکلی فی جزئیاته ثم اجراء حکم واحد علی تلک الجزئیات لیتعدی ذلک الحکم الی ذلک الکلی فان کان ذلک الحصر قطعیا بان تحقق انه لیس له جزئی آخر کان الاستقراء تاما وقیاسا مقسما فان کان ثبوت ذلک الحکم فتلک الجزئیات قطعیا ایضا افاد ذلک الحکم الجزم بالقضیة الکلیة وان کان ظنیا افاد الظن بها وان کان ذلک الحصر ادعائیا بان یکون ههنا جزئی آخر لم یذکر ولم یستقرء حاله لکنه ادعی بحسب الظاهر ان جزئیاته ما ذکر فقط افاد ظنا بالقضیة الکلیة لان الفرد الواحد یلحق بالاعم الاغلب فی غالب الظن ولم یفسد یقینا لجواز المخالفة انتهی بعبارته واتباعه ای اتباع السید ومنهم الفاضل اللاهوری فانه قال وهو تحقیق نفیس یفید الفرق الجلی بین القیاس المقسم والاستقراء الناقص والمصرح لما لم یرض بهذا المذهب فدفعه بقوله والا ای وان وجب ادعاء الحصر کما هو مذهب السید افاد الاستقراء الجزم ای جزم الحکم فانه محیط بجمیع جزئیاته الا ادعائیة وان کان الجزم ادعائیا قال فی الحاشیة فطریق الایصال فیه ح یکون قطعیا فانه اذا سلم جمیع مقدماته یلزم بجزم لا ینتج بالضرورة ولا یخرج بقید اللزوم عن تعریف القیاس کما لا یخفی ولیس هذا الفرق بینه وبین القیاس علی انه یجوز فیه المقدمة الادعائیة بخلاف القیاس فان القیاس ایضا یجوز ان یکون مقدماته ادعائیة بل کاذبة بدیهیة لکن اذا سلمت یلزم عنها قول آخر فالفرق بینهما لیس الا ان طریق الایصال

ووجه التسمیة ظاہر اما الاول فلکون النتائج غیر مفصولة بالمقدمات واما الثانی فلان النتائج مفصولة عنها ومطویة فیها لامفصولة لعدم ذکرها ومنه ای من القیاس المرکب الخلف وهو ای الخلف ما ای قیاس یقصد فیه ای فی ذلک القیاس اثبات المط المقصود حصوله بابطال النقیضه ای نقیض المط بان یق نقیضه باطل فحصل المطلوب وانما یسمی هذا القیاس بالخلف لثبوت المط فیه من خلفه ای ورائه وهو نقیضه کما یسمی مقابله بالمستقیم لثبوت المط فیه من قدامه علی وجه الاستقامة وقیل فی وجه التسمیة انه یؤدی الی الخلف وهو المح علی تقدیر عدم حقیة المط ومرجعه ای مرجع هذا القیاس الی اقترانی واستثنائی هذا دفع دخل مقدر وهو ان القیاس منحصر فی الاقترانی والاستثنائی واستخراج القیاس الخلف یبطل الحصر وجه الدفع ان القیاس الخلف لیس قیاسا مستقلا بحیث لایکون له تعلق بالاقترانی والاستثنائی لیبطل الحصر بل مرجعه الی الاقترانی واستثنائی والاول یترکب من متصلتین بان یق کلما لم یثبت المط ثبت نقیضه وهو بین وکلما ثبت نقیضه ثبت مح وهذا قد یکون بینا وقد یحتاج الی الدلیل فینتج کلما لم یثبت المطلوب ثبت المح والثانی مرکب من متصلة لزومیة وهی نتیجة ذلک الاقترانی واستثنا نقیض التالی فینتج نقیض المقدم فیلزم المط بان یق ان لم یثبت المط ثبت المح لکن المح لیس بثابت فینتج ان عدم ثبوت المط لیس بثابت لیلزم ثبوت المط ولما کان للوصل الی التصدیق وهو الحجة ثلثة اقسام القیاس والاستقراء والتمثیل وفرغ المصرح من بیان الاول شرع فی بیان الثانی والثالث ولعدم افادتهما الیقین اخرهما عن الاول وقدم الثانی علی الثالث لافادته کلیا فقال الاستقراء حجة ای موصلة الی التصدیق لیستدل فیها ای فی هذه الحجة من حکم الاکثر ای اکثر الجزئیات علی الکل ای علی کلها والمراد بالاکثر من حیث انه اکثر فلا یرد ان التعریف یصدق علی القیاس المقسم مع انه لا یفید الظن کالاستقراء فان الحکم اذا وجد فی جمیع الجزئیات فقد وجد فی اکثرها ضرورة وهذا الاستقراء غیر الاستقراء التام الذی یسمی بالقیاس المقسم الاستقراء المطلق قد قسموها الی قسمین تام وهو ان تتبع الجزئیات بحیث لا یشذ عنها جزء اصلا فیکون حاصرا عقلا للجمیع کقولنا الجسم اما فلکی او عنصری بسیط او مرکب وکل منهما متحیز اذ انه فکل جسم متحیز لذاته فیفید الجزم ویسمی قیاسا مقسما وناقص وهو ان تتبع اکثر الجزئیات بان لا یکون حاصرا عقلا وهو یفید الظن هذا هو المذکور فی المتن فلذا قیده بالاکثر

قوله لیلزم ثبوت المطلوب بنتیج کلام النتائج قد سبق سهوا القیاس لما انحصر فی الاقترانی والاستثنائی فلا بد من ان یرد هذا القیاس الی ذلک وانما یرد الی احدهما لان المرکب من اقترانی واستثنائی یکون اقترانی او استثنائی من اقترانی صرفا او استثنائی کذلک لان المرکب من متصلتین حملیتین او شرطیتین او مختلفتین لیس بمنتج علی ما عرف فی محله والمرکب من اقترانی واستثنائی یرجع الی الاقترانی لان نتیجته بداهتا هی الاخری من المقدمات التی یتضمنها علی ما حقق فی محله والمرکب من متصلة لزومیة وحملیة یحتاج الی البیان فینتج متصلة یحتاج الی الاستثناء من المطلوب علی ما حقق فی محله والمرکب من متصلة لزومیة وحملیة یحتاج الی الاستثناء من المطلوب علی ما حقق فی محله لیس بمنتج

فان من شرائط الانتاج ان يكون وضع رفع التالي داخلا في اوضاع المقدم والي الاول اما ان يكون
اللازم ممتنع الانفكاك منه اولا وعلى الثاني لا يتحقق اللزوم ويكون اللزومية التي هي جزء القياس
الاستثنائي كاذبة وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع قلا يتوهم ان المعتبر في اوضاع المقدم الاوضاع الممكنة
الاجتماع معه فيمكن ان يكون وقت عدم بقاء اللزوم مستحيلا اجتماعه مع المقدم ممتنع اللزوم في هذا الوقت
لا يرجع الى منع اصل اللزوم منه فتدبر ووجه عدم التوهم ظاهر وهو ان وقت الانفكاك اذا كان داخلا
في الجميع واللزوم لا يتحقق الا اذا كان اللازم ممتنع الانفكاك في جميع اوقات الملزوم فيكون ممتنع الانفكاك
في وقت الانفكاك ايضا فمنع اللزوم في هذا الوقت لا شك في رجوعه الى منع اصل اللزوم
وفي الشرطية المنفصلة التي هي جزء القياس الاستثنائي لينتج الوضع اي وضع ايهما كان الرفع اي
رفع الآخر لامتناع اجتماع كليهما كما في مانعة الجمع يعني كما في مانعة الجمع ينتج وضع كل رفع الآخر نحو هذا اما شجر او حجر
فاذا كان شجرا لم يكن حجرا واذا كان حجرا لم يكن شجرا ففي مانعة الجمع لا ينتج الرفع وضع الآخر لامكان الخلو
منهما والرفع الوضع اي ينتج رفع احدهما وضع الاخرى لامتناع ارتفاع كليهما كما في مانعة الخلو
ينتج رفع احديهما وضع الآخر بدون العكس لامكان الاجتماع والحقيقية اي الشرطية المنفصلة الحقيقية
ينتج النتائج الاربع اي ينتج وضع ايهما كان رفع الاخر لامتناع اجتماع ورفع ايهما كان وضع الآخر لامتناع
الارتفاع فيحصل نتائج اربعة كما في قولنا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فينتج انه ليس بفرد ولكنه فرد
فهو ليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج ولما فرغ عن القياس شرع في لواحقه
ومنها القياس المركب فقال والقياس المركب من المقدمات موصول النتائج بان يصرح جميع نتائج
تلك الاقيسة ومفصولها اي مفصول النتائج بان لا يصرح النتائج القيسة اي قياسات متعددة لاقياس
واحد فهو من لواحق القياس اذ الاكثر فرع الاقل والمركب فرع البسيطة وتوابعه فالقياس المنتج للمط
يكون مركبا من قدمتين لا ازيد ولا انقص بالاستقراء وقد يحتاج في مقدمتيه الى كسب حتى ينتهي الى
المبادي البديهية او المسلمة فح يكون هناك قياسات عديدة متصلة للمطلوب ويسمى قياسا مركبا وهو
قد يكون موصول النتائج بان يصرح جميع نتائج تلك الاقيسة كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا ونضم
هذه النتيجة الى مقدمة اخرى وهو كل د ا بان يقال كل ج ا وكل د ا فينتج كل ج د وكل د ه فكل ج ه وقد يكون
مفصول النتائج بان لا يصرح جميع النتائج كقولنا كل ج ب وكل ب ا وكل ا د وكل د ه فكل ج ه

قوله اي ينتج الخ والاسر في
الاصح المنفصلة اذ واضح بالبداهة
من الطرفين فلا يخلو اما ان يكون
هذه المنافاة في الصدق
في نفس الامر فقط
المقدم رفع التالي دون وضعه
والا يلزم اجتماعهما وهو خلاف
وكذا ينتج وضع التالي رفع المقدم
لما وضعه لمدا الوجه بعينه اذ في الكاذبة
فتكذبان في مانعة الخلو ينتج فيها
المقدم رفع التالي دون رفعه
والا يلزم رفعهما معا وهو خلاف
المفروض وذلك الحال في رفع التالي
فانه ينتج وضع المقدم دون رفع
الاستثناء المذكورة

بعينها اذ في الصدق
والكذب بحسب نفس الامر
الحقيقة فينتج رفع التالي
اعني وضع المقدم ورفع
وبالعكس ورفع المقدم ينتج
التالي وبالعكس ينتج
وضع كل نقيض الآخر
كل واحد من الاقسام الاربعة
الصدق والكذب وهو
ظاهر الطرفين احمد
مولانا خادم احمد
رحمه الله

رفع التالی فی المتصلة رفع المقدم فان انتفاء اللازم وهو التالی یلزوم انتفاء الملزوم ای یلزمه
انتفاء الملزوم یعنی اذا انتفی اللازم انتفی الملزوم فاذا انتفی التالی انتفی المقدم فرفعه یستلزم رفعه
کقولنا کلما کان الشئ انسانا کان حیوانا لکنه لیس بحیوان فینتج انه لیس بانسان اذ انتفاء
الحیوانیة یستلزم انتفاء الانسانیة وههنا شک ای فی انتاج رفع التالی رفع المقدم اعتراض
وقیل غوایص ای مشکل صعب الجواب قائله صاحب آداب الباقیة والفاضل الجونفوری وهو
ای الشک منع استلزام الرفع ای رفع التالی الرفع ای رفع المقدم یعنی لانم ان رفع التالی
یستلزم رفع المقدم لجواز استحالة انتفاء اللازم وهو التالی فاذا وقع ذلک لانتفاء المستحیل لم یبق
اللزوم بین المقدم والتالی معه ای مع اللازم او مع الملزوم والاولی ان یرجع الضمیر الی الوقوع ای
لم یبق اللزوم مع وقوع ذلک الانتفاء المستحیل فلا یلزم انتفاء الملزوم لانه فرع اللزوم حاصل
الشک انا لانم ان انتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم مطلقا وانما یکون کذلک لو کان
اللزوم باقیا علی تقدیر انتفاء اللازم وهو ممنوع لجواز ان یکون انتفاء اللازم امرا محالا فی نفسه
ولم یبق اللزوم علی تقدیر وقوعه فان المحال یستلزم المحال فاذا لم یبق اللزوم لم یزل من انتفاء
اللازم انتفاء الملزوم اذ هو فرع بقاء اللزوم فلا یلزم انتفاء الملزوم قال سید الفضلاء وسند العلماء
افضل المتاخرین محی سنة سید المرسلین نظام الملة والدین قدس سره وافاض علینا فیوضه وبرکاته
فی شرح المسلم انت تعلم ان حاصل الاستثناء ح عن رفع التالی ان التالی مرفوع فی الواقع والواقع
لیس بمستحیل قطعا فتجویز استحالة انتفاء اللازم فی غیر موضع انتهی کلامه اقول حله ای حل الشک
المذکور ان اللزوم معناه حقیقة امتناع الانفکاک ای انفکاک اللازم عن الملزوم فی جمیع الاوقات
غیر مقید بوقت معین منها فوقت الانفکاک وسوای وقت الانفکاک وقت عدم بقاء
اللزوم کما قال الشاک داخل فی الجمیع ای فی جمیع اوقات اللزوم فلابد ان یتحقق امتناع الانفکاک
فی هذا الوقت ایضا فهذا المنع ای منع استلزام الرفع الرفع یرجع الی منع اللزوم ای یرجع الی ان اللزوم لم
یبق بین المقدم والتالی مع انه قد سلم وجوده هف ای باطل لاستلزامه اجتماع النقیضین حاصله
علی ما قیل ان اللزوم بین شیئین انما یتحقق بان یکون اللازم ممتنع الانفکاک فی جمیع اوقات
وجود الملزوم ووقت الانفکاک اما ان یکون داخلا فی هذا الجمیع اولا وعلی الثانی عدم الانتاج مسلم

اکتفی بما یکفی للطالب والتفصیل والتطویل یلیق بالمطولات فان شئت التفصیل فلیرجع الیها
ولما فرغ من الشرطی الاقترانی واقسامه شرع فی بیان الاستثنائی فقال ومن الاستثنائی ای اقسام
الشرطی الاستثنائی یترکب من مقدمتین شرطیتہ متصلۃ کانت او منفصلۃ ووضعیۃ ای احدی
جزئی الشرطیۃ دالۃ علی الوضع وہو الاثبات فیہا اثبات احد طرفی الشرطیۃ کقولنا کلما کان
زید انسانا کان حیوانا لکنہ انسان واما ان یکون ہذا الشئ شجرا او حجرا لکنہ شجر او رفعیۃ ای
احدی جزئی الشرطیۃ دالۃ علی الرفع ففیہا رفع احدی طرفی الشرطیۃ کقولنا کلما کان زید حجرا
کان ناہقا لکنہ لیس بناہق واما ان یکون ہذا الشئ شجرا او حجرا لکنہ لیس بشجر ولا بد من کونہا
ای کون الشرطیۃ موجبۃ لان السالبۃ عقیمۃ فانہ اذا لم یکن بین شیئین اتصال او انفصال
لم یلزم من وجود احدہما او نقیضہ وجود الآخر او عدمہ لزومیۃ ای یکون تلک الشرطیۃ لزومیۃ
اذا کانت متصلۃ فان الاتفاقیۃ لا تنتج لا وضع مقدمہا ووضع التالی ولا رفع التالی رفع المقدم
او عنادیۃ ای یکون الشرطیۃ عنادیۃ اذا کانت منفصلۃ لان المنفصلۃ الاتفاقیۃ غیر منتجۃ فان
صدق وضع طرفیہا او صدق رفعہ او کذبہ معلوم قبل الاستثناء فلا یستفاد منہ ومن کلیۃ الشرطیۃ
یعنی لا بد ان یکون القضیۃ الشرطیۃ التی ہی فی الاستثناء کلیۃ او الاستثناء یعنی الاستثنائی
فی القیاس الاستثنائی لا بد ان یکون کلیۃ لانہ اذا لم یکن واحد منہما کلیا جاز ان یکون
وضع المقدم غیر وضع الاستثناء فیکون اللزوم والعناد علی بعض الاوضاع والاستثناء
علی بعض آخر فلا یلزم من وضع احد جزئیہا او رفعہ وضع الآخر او رفعہ ففی المتصلۃ اے
فی القضیۃ الشرطیۃ المتصلۃ التی ہی جزء تلک القیاس ینتج الاستثناء وضع المقدم یعنی عینیۃ
وضع التالی یعنی عینیۃ نحو کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود لکن الشمس طالعۃ ینتج النہار موجود
لان وجود الملزوم وہو المقدم فی المتصلۃ اللزومیۃ مستلزم لوجود اللازم وہو التالی فیہا
ولا عکس ای لا ینتج وضع التالی وضع المقدم لجواز اعمیۃ اللازم ای یجوز ان یکون اللازم
اعم من الملزوم فلا یلزم من وضعہ وضعہ اذ وجود الاعم لا یستلزم وجود الاخص لجواز تحققہ
فی غیر ذلک الاخص کقولنا کلما کان ہذا انسانا کان حیوانا لکنہ حیوان فلا یلزم منہ کونہ انسانا
لجواز تحقق الحیوان فی الفرس مع عدم وجود الانسان ورفع التالی رفع المقدم ای ینتج

صادقا قلنا یلزم ح ان لا ینعکس الموجبۃ الکلیۃ کنفسہا بعکس النقیض فانہ کثیرا ما یکون التالی
من القضایا العامۃ کقولنا کلما کان زید موجودا کان شئ ما موجودا فافہم انتہی قولہ ولو قیل
اشارۃ الی سوال حاصلہ ان استلزام انتفاء العام لانتفاء الخاص مطلقا غیر مسلم وانما سلمناہ
فیما لم یکن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وفیما نحن فیہ من ہذا القبیل فان سلب العدد
عن الاثنین محال وسلب الضروریۃ عنہ صادق فلا نسلم الاستلزام بینہما واذا لم یکن احدہما
مستلزما للآخر لم یصدق لزومیۃ وہو المطلوب وقولہ قلنا جواب لہذا السوال حاصلہ ان الضرورۃ
حاکمۃ ان انتفاء العام مطلقا یستلزم انتفاء الخاص وکیف لا یکون ویلزم ح عدم انعکاس الموجبۃ
الکلیۃ کنفسہا بعکس النقیض فی ما یکون التالی من القضایا العامۃ کقولنا کلما کان زید موجودا
کان شئ ما موجودا ینعکس بعکس النقیض الی قولنا کلما کان لم یکن شئ ما موجودا لم یکن زید موجودا وانتفاء
العام ہہنا محال وانتفاء الخاص صادق فبطل شرط الاستلزام لعدم کونہ محالا وعدم کونہ صادقا
حتی یلزم عدم الانعکاس قولہ فافہم قیل اشارۃ الی ان الرئیس ان اخذ الاوضاع والتقادیر
فی الشرطیات ممکنۃ فی نفسہا لم یرد علیہ شئ من ذلک ومنہ ای من ہذا الجواب لتبین ای لظہر
ضعف مذہبہ ای مذہب الشیخ لما عرفت فی تقریر الحاشیۃ من انہ لو استلزم المحال الصادق
فی نفس الامر یلزم عدم انعکاس الموجبۃ الکلیۃ کنفسہا بعکس النقیض ہذا ما وعدہ فی مبحث الشرطیات
والحق فی الجواب ای جواب الشک منع کذب النتیجۃ یعنی لانم کذب النتیجۃ وہی قولنا کلما کان
الاثنان فردا کان زوجا بل ہی صادقۃ بناء علی تجویز الاستلزام بین المتنافیین یعنی اذا
کان المقدم محالا فعلی تقدیر فرض وقوعہ جاز ان یستلزم المحال آخر ولا یخفی ان تجویز الاستلزام
بین المتنافیین مطلقا مما انکروا المحققون بہ لا تقتضی العلاقۃ فکیف یحکم بصحتہ مع عدمہا اللہم
یقال الحکم بالاستلزام انما ہو باعتبار ان التالی فی النتیجۃ کالجزء للمقدم فان الزوجیۃ من لوازم
مہیۃ الاثنین وکون الاثنین فردا عبارۃ عن اتصاف الاثنین للمفردیۃ مع بقاء الاثنینیۃ
واذا کانت باقیۃ کانت معہا لازمہا وہی الزوجیۃ فیکون زوجا فی حال الفردیۃ ایضا فینقلب
النتیجۃ الی قولنا کلما کان الاثنان زوجا وفردا کان زوجا وہو صادق البتۃ ضرورۃ الاستلزام
الکل للجزء فتدبر اوجہ حقیقۃ الجواب فافہم وبقی ہاہنا مبحث من الشرطیات فی المبسوطات وفی ہذا المختصر

یلزم فی کل مرتبۃ من مراتب الماہیۃ ویمتنع الانفکاک عنہا فیلزم علی تقدیر الفردیۃ ایضا فیصدق
کلما کان زوجا الزومیۃ وہو المطلوب حاصل الدفع انہ لو تمسک بکون الزوجیۃ من لوازم مہیۃ الاثنین
سواء کان فردا او غیرہ لیلزم ان یکون النتیجۃ وہی قولنا کلما کان الاثنان فردا کان زوجا
ایضا صادقۃ مع انہ کاذبۃ والمجیب یلزم لکذبہا ایضا فیلزم علیہ ان یکون ما ہو کاذب عندہ
صادقا بہذا خلف فتامل قیل لعل قولہ فتامل اشارۃ الی ان اللازم انما یلزم للوجود الممکن او الوجود
الفرضی للشیٔ المحال یجوز بان لا یستلزم المحال آخر کعدم کونہ زوجا الا تری ان الفردیۃ تنتفی ذلک
واختار الرئیس ابو علی ابن سینا فی الحل ای حل الشک وقال شارح المطالع انہ الحق بناء علی رایہ
ای بہذا الاختیار مبنی علی مذہب الرئیس من ان المقدم المحال لا یستلزم التالی الصادق کما عرفت
سابقا فی الشرطیات ان الصغری وہی قولنا کلما کان الاثنان فردا کان عددا کاذبۃ فی نفس الامر
لان الاثنین الفرد مح وکونہ عددا صادق والمح لا یستلزم الصادق عندہ وانما حسب الالتزام
فکلما الصغری لیصدق النتیجۃ ایضا فان من یری ان الاثنین فرد فلا بد من ان یستلزم
انہ زوج ایضا اقول قولنا کلما لم یکن الاثنان عددا لم یکن فردا لیصدق لزومیۃ فان انتفاء
العام وہو انتفاء العددیۃ مستلزم لانتفاء الخاص وہو انتفاء الفردیۃ اذ الفرد خاص من العدد
فاذا انتفی العام عن شیٔ انتفی الخاص عنہ فاذا انتفی العددیۃ عن الاثنین ولم یکن عددا انتفی الفردیۃ
عنہ بحیث لم یکن فردا فصدق کلما لم یکن الاثنان عددا لم یکن فردا وہو عکس نقیض لعکس نقیض الی تلک الصغری وہی
قولنا کلما کان الاثنان فردا کان عددا فیکون صادقۃ بذا رد علی ما ہو اختارہ الشیخ الرئیس
من کذب الصغری حاصلہ ان الصغری صادقۃ لانہا عکس نقیض الصادقۃ وکلما ہو عکس
نقیض الصادق یکون صادقا لامحالۃ فینتج ان الصغری صادقۃ بذا ہو المطلوب لانہا عکس
نقیض الصادق فلان قولنا کلما لم یکن الاثنان عددا لم یکن فردا صادق لزومیۃ فانہ یشتمل
علی انتفاء العام وانتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص فیکون لزومیۃ صادقۃ وہو عکس
بعکس النقیض الی قولنا کلما کان الاثنان فردا کان عددا فیکون ایضا صادقا کما عرفت
فی العکس من انہ لازم مصدق الملزوم یستلزم صدق اللازم قال فی الحاشیۃ ولو قیل لفرار
الی رای الشیخ ان انتفاء العام انما یستلزم انتفاء الخاص اذا لم یکن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص

مرکب وکل مرکب ممکن مع ان کل شریک الباری ممتنع بان الافتقار علی تقدیر الوجود الفرضی
لاتنافی الامتناع فعلی ہذا التقدیر یجوز ان یکون الشئ مفتقرا الی شئ وممتنعا فی الواقع فعدد یۃ الاثنین
الفرد علی فرض تحققہ یکون معلولا لوجود الاثنین کما ان مجموع شریکی الباری معلول بجزئیہ
مع انہ ممتنع فاذا کان معلول الوجود صدقت الصغری واندفع المنع وثبت مطلب المجیب
قلت الافتقار الی الجزء غیر الافتقار الی الخارج الذی ہو الوجود فلا یلزم من جواز الاول جواز
الثانی علی ان مراد المصرح ان الممتنعات من حیث ہی ہی غیر معللۃ والافتقار علی تقدیر الفرض
یؤیدہ والکلام فی المحال من حیث انہ ہو ہو فافہم ولک ان تمنع صدق الکبری وہی کلما کان
موجودا کان زوجا لزومیۃ بناء علی ان العام وہو کونہ موجودا لایستلزم الخاص وہو کونہ
عددا لان وجود الاثنین الفرد من جملۃ وجود الاثنین فیجوز ان یکون موجودا فی ضمن الفردیۃ
بدون الزوجیۃ فلا یصدق کلما کان موجودا کان زوجا نعم یصدق الکبری اتفاقیۃ فان من الاتفاقیات
ان الاثنین اذا کان موجودا یصیر زوجا وہی غیر منتجۃ ہذا اعتراض علی ما استدل بہ شارح المطالع
علی اثبات لزومیۃ الکبری التی منعہا صاحب المطالع حاصلہ ان صدق الصغری وہی قولنا کلما
کان عددا کان موجودا لزومیۃ غیر مسلم فان الجعل انما یتعلق للماہیۃ الممکنۃ الموجود دون الاثنین عددا
یکون فی ضمن الفردیۃ ایضا وہی من الممتنعات وسلب الوجود عنہ ضروری فکیف یتعلق بہ الجعل
ولو سلم فتمنع الکبری وہی قولنا کلما کان موجودا کان زوجا فان وجود الاثنین ح اعم من
الزوج والفرد وصدق العام لایستلزم صدق الخاص لجواز ان یتحقق فی خاص آخر فکیف یصدق
الخاص علی جمیع افراد العام فان الفرد منافٍ للزوج فلا یصدق ح لزومیۃ کلیۃ نعم یصدق
اتفاقیۃ فان من الاتفاق ان الاثنین اذا کان موجودا کان زوجا والاتفاقیۃ لیست بمنتجۃ
فانہ یشترط فی الانتاج مقدمۃ الاوسط فی اللزومیۃ ولو تشبث ای تمسک بکونہا ای کون
الزوجیۃ المساویۃ الاثنین ای من لوازم ماہیۃ الاثنین لاینفک عنہا یلزم صدق
النتیجۃ المفروض کذبہا ای کذب النتیجۃ وہی قولنا کلما کان الاثنان فردا کان زوجا فی
ہذا الجواب ای جواب المذکور لقبولہ وحلہ کما قیل ہذا دفع دخل مقدر تقدیرہ ان قولنا کلما کان
الاثنان عددا کان زوجا لزومیۃ او الزوجیۃ لازمۃ لماہیۃ الاثنین ولوازم الماہیات

فرداو الزوجیۃ لیست بلازمۃ لہ علی ہذا الوضع فلم یصدق لزومیۃ بل صارت اتفاقیۃ وہی لیست بمنتجۃ فی القیاس فکذب النتیجۃ اکذب الطرفین مع لاصدقہما فلا یضر ما تقررہ عندہم من انتاج اللزومیتین لزومیۃ ویجاب عن الحل المجیب شارح المطالع بان قولنا کلما کان عدد کان موجود الزومیۃ لان العددیۃ ای عددیۃ الاثنین متوقفۃ علی الوجود ای وجود الاثنین وکذا کلما کان موجودا کان زوجا ایضا لزومیۃ لان الزوجیۃ من لوازم ماہیۃ الاثنین فیکون لازمۃ لہ فی نحو من الانحاء وجود وہو ای القیاس منتج بزعمکم لما منعتم وہو کلما کان عددا کان زوجا حاصلہ ان الکبری لزومیۃ لا اتفاقیۃ فان قولنا کلما کان الاثنان عدم وکان موجود الزومیۃ ضرورۃ ان عددیۃ الاثنین متوقفۃ علی وجودہ فلم یکن موجودا لم یکن عددا فاذا کان عددا کان موجودا لاستحالۃ وکلما کان الاثنان موجودا کان زوجا لزومیۃ ایضا اذ تحقق الاثنینیۃ یقتضی الزوجیۃ فصارت المقدمتان اللزومیتین والقیاس المرکب بینہما منتج بزعمکم لزومیۃ فینتج کلما کان عددا کان زوجا لزومیۃ وقد منعتم کونہا لزومیۃ قال فی الحاشیۃ اشارۃ الی ان الجواب الزامی فان المجیب منصبہ منصب الشاک وہو من حیث انہ شاک لا یسلم انتاج اللزومیتین لزومیۃ فلیس لہ بزعمہ ان یجیب اثبات المقدمۃ الممنوعۃ بہذا الطریق بل بطریق الالزام انتہی حاصلہ ان فی قولہ بزعمکم اشارۃ الی کون الجواب الزامیا بطریق الالزام لا بطریق التسلیم عند المجیب فان المجیب منصبہ منصب الشاک لانہ یجیب عن الحل وتثبت الشاک من حیث انہ شاک لا یسلم انتاج اللزومیتین لزومیۃ اذ ہو منکر لذلک کما عرفت فلو قال بانتاجہ بنا قض نفسہ فلیس للمجیب بزعمہ ان یجیب اثبات المقدمۃ الممنوعۃ بطریق التسلیم بل جوابہ بطریق الالزام بان اللزومیتین وان لم یکونا منتجتین علی زعمنا لکنا اوردنا علی صاحب الحل علی سبیل الالزام فلا یلزم التناقض وصح الجواب اقول لک ان تمنع الصغری وہو کلما کان عددا کان موجودا فانا لانم ان عددیۃ الاثنین الفرد معلول الوجود بان یتوقف علیہ لان الممتنعات غیر معللۃ لامتناع وجودہا بالبداہۃ والاثنین الفرد ممتنع فلا یتوقف علی الوجود ولا یکون معلولا لہ فلا نم صدق کلما کان عددا کان موجودا فان قلت ان المصرح قال فی التصورات فی جواب شبہۃ وہی ان مجموع شریکی الباری شریک الباری ومعض شریک الباری

کلما کانت العشرۃ موجودۃ فالاثنینیۃ موجودۃ وکلما کانت موجودۃ فالبسیطۃ موجودۃ مع ان الاثنینیۃ لا یلزم الزوج فلا ینتج شیئا من ضرب اما الضرب الذی یترکب من موجبتین کلیتین فلانہ یقال کلما کانت البسیطۃ موجودۃ فالاثنینیۃ موجودۃ کلما کانت العشرۃ موجودۃ فالبسیطۃ موجودۃ مع ان الاثنینیۃ لا یستلزم العشرۃ واذا لم ینتج ہذا الضرب لم ینتج الضرب الذی یترکب من موجبۃ جزئیۃ کلیۃ والزامی لکونہ یترکب من سالبۃ جزئیۃ وموجبۃ کلیۃ فلانہ یصدق لیس البتۃ اذا کانت الاثنینیۃ موجودۃ فالعشرۃ موجودۃ وکلما کان البسیطۃ موجودۃ فالاثنینیۃ موجودۃ مع ان العشرۃ لا یستلزم البسیطۃ واما الضرب الذی یعکس ہذا الضرب فلانہ یصدق کلما کانت العشرۃ موجودۃ ولیس البتۃ اذا کانت الاثنینیۃ موجودۃ فالعشرۃ موجودۃ مع ان البسیطۃ

ح مستدرکہ للحاشیۃ واذا لم ینتج ہذا الضرب لم ینتج الضرب المرکب من موجبۃ وجزئیۃ وسالبۃ کلیۃ ۱۲ مولانا خادم احمد رحمہ اللہ تعالی +

او التالی فیهما او جزء غیر تام منهما او کان جزءا تاما من احدهما و غیر تام من الاخری و لما لم یکن کلما مقبول الطبع فبین المطبوع منها و قال المطبوع منها ای مقبول الطبع من الشرطیة من بین هذه الاقسام الثلثة ما کان اشتراک المقدمتین ای الصغری و الکبری فی جزء تام منهما ای من المقدم و التالی لان الشرکة فیه کامل فیفید الاتصال کاملا و شرائط الانتاج ای انتاج هذه الاشکال و هذه حال النتیجة فیه ای فی الشرطی کما فی الحملیات و قد عرفتها من انه یشترط فی الشکل الاول ایجاب الصغری و کلیة الکبری و فی الثانی اختلافهما فی الکیف و کلیة الکبری و علی هذا القیاس و کذا الحال فی عدد الضروب الا فی الشکل الرابع فان ضروبه ههنا خمسة لان انتاج الضروب الثلثة الاخیرة فی الشرطیات غیر معتبر و کذا حال النتائج فی الکمیة و الکیفیة فیکون نتیجة الضرب الاول من الاول موجبة کلیة و من الثانی سالبة کلیة و علی هذا القیاس و کذا الحال فی الجهة انکان اللزوم و الاتفاق منها فالمقدمتان اللزومیتان نتیجان اللزومیة و الاتفاقیتان اتفاقیة کما ان المجلتین الضروریتین نتیجان ضروریة و دائمتین دائمة فانتاج اللزومیتین اللزومیة فی الشکل الاول بین فانه بدیهی الانتاج و فی باقی الاشکال تبین بالبیان الذی مر فی الحملی و ههنا ای فی انتاج اللزومیتین فی الشکل الاول شک اورده الشیخ فی الشفاء و هو ای الشک انه الضمیر للشان یصدق کلما کان الاثنان فردا کان عددا و کلما کان عددا کان زوجا مع کذب النتیجة و هی کلما کان الاثنان فردا کان زوجا حاصل الشک ان تقولکم ان الشکل الاول المرکب من لزومیتین ینتج لزومیة منقوض بقولنا کلما کان الاثنان فردا کان عددا و کلما کان عددا کان زوجا فانه صادق مرکب من لزومیتین مع ان النتیجة الحاصلة کاذبة و هی کلما کان الاثنان فردا کان زوجا للتنافی بین المقدم و التالی و حله ای حل هذا الشک کما قیل و القائل صاحب المطالع منع کون الکبری لزومیة بان یقال الکبری لیست بلزومیة و انما هی ای الکبری اتفاقیة حاصله ان هذا القیاس لیس بمرکب من لزومیتین بل کبراه اتفاقیة فلم یوجد شرط الانتاج و هو ان یکون الاوسط مقدما فی اللزومیة و لو اخذت لزومیة یمنع صدقها فانه انما یصدق لو التزم زوجیة الاثنین عددیة علی جمیع الاوضاع الممکنة الاجتماع مع العددیة و لیس کذلک اذ من بعض اوضاع کون العدد

قوله و فی باقی الاشکال الخ
لما ان شکل الاول فیه بین الانتاج بنفسه و الاشکال الثانی و الثالث و الرابع لما لم یکن فیها بین الانتاج بنفسه و کان بیانها بالرد الی الاول و الاول بین الانتاج بنفسه فلا جرم کان بیان الانتاج فی هذه الاشکال

اقل من اجزاء المنفصلة کقولنا اما کل ا ط او کل ج ب وکل ب د فینتج اما کل ا ط او کل ج د
او اکثر من اجزاء المنفصلة والمطبوع هو الاول وشرط انتاج کون المنفصلة بموجبة مانعة الخلو
او حقیقیة واما اذا کان نتائج التالیفات مختلفة فیکون المنفصلة مانعة الخلو او تترکب من متصلة
ومنفصلة هذا قسم خامس من اقسام الخمسة للاقترانیات الشرطیة وهو علی ثلثة اقسام لان المتصلة
لا تخلو من ان یکون صغری او کبری وایا ما کان فالمشارکة بینهما اما فی جزء تام منهما او فی جزء
غیر تام منهما او فی جزء تام من احدهما وغیر تام من الآخر مثال الاول قولنا کلما کان ا ب فج
دو دائما او قد یکون اما ج واو ه فان کانت هذه الکبری مانعة الجمع فینتج قولنا دائما او قد یکون
اما ا ب او ه زلان اجتماع ه زمع ج والذی هو لازم ا ب کلیا کان او جزئیا ممتنع فیمتنع اجتماع
ه زمع ا ب کلیا کان او جزئیا لان ما هو ممتنع الاجتماع مع اللازم دائما او فی الجملة ممتنع الاجتماع
مع الملزوم ایضا دائما او فی الحالیة وان کانت مانعة الخلو فینتج قد یکون اذا لم یکن ا ب فد ز
لان رفع اللازم یستلزم رفع الملزوم ومن المعلوم ان کل امرین بینهما منع الخلو یستلزم
رفع احدهما عین الآخر ومثال الثانی کلما کان ا ب فکل ج دو دائما اما کل د ه او د ز وهو
مانعة الخلو فینتج کلما کان ا ب فاما کل ج د او د ز ومثال الثالث قولنا دائما اما کلما کان ا ب
فج دو اما کلما کان ه فدج وکلما کان ا ج فط وفینتج دائما اما کلما کان ا ب فج دو اما کلما کان
ه وفط دو المطبوع منه ما یکون الصغری متصلة والکبری منفصلة بموجبة وعلیک باستخراج الامثلة
بهذا البیان علی وجه الاجمال لکشف المتین وتوضیح المتعلقات والتفصیل فی المطولات
وینعقد فیه ای فی الاقترانی الشرطی فی جمیع اقسامه الاشکال الاربعة لان الحد
الاوسط ان کان تالیا فی الصغری ومقدما فی الکبری فهو الشکل الاول او تالیا
فیهما فهو الشکل الثانی او مقدما فیهما فهو الشکل الثالث او عکس الاول فهو الشکل الرابع
والعمدة من بین هذه الاقسام الخمسة الاول وهو ما یترکب من متصلتین لکونه احق بالتسمیة
بالشرطیة من بین الاقسام الخمسة لان اطلاق اسم الشرطیة علی المتصلة بطریق الحقیقة
دون المنفصلة ولذا وقع البدایة بالبحث عنه اولا وکان هذا القسم علی ثلثة اقسام لان الحد
الاوسط الذی یشترک بینهما اما ان یکون جزءا تاما منهما بان یکون الاوسط من المقدم

فیہ الاشکال الاربعۃ وعلی قیاس الحملیات شرائط انتاجہا من ایجاب الصغری وکلیۃ الکبری فی الاول
وغیرذلک بقولہ او یترکب من منفصلتین کقولنا دائما اما کل اب او کل ج د ودائما او کل ذ او کل
ہ فینتج دائما اما کل اب او کل ج ذ او کل ج ہ وہو ایضا علی ثلثۃ اقسام مثال الاول دائما اما کل
ج ب او کل ذ د دائما اما کل ذ او کل ک ہ ینتج دائما اما کل ج ب او کل ک ہ ومثال الثانی
ما عرفت آنفا ومثال الثالث قولنا دائما اما کل ج ب واما کل ما کان ورفل م ودائما اما کل
ل م واما کل ک ہ فینتج دائما اما کل ج ب واما کل ما کان ورفک د والمطبوع منہ ہو الثانی وتعقد
فیہ الاشکال الاربعۃ وشرائط انتاجہا اربعۃ امور ایجاب المقدمتین وصدق منع الخلو علیہما وکلیۃ
احدی المقدمتین والنتیجۃ موجبۃ منفصلۃ مانعۃ الخلو مرکبۃ من الجزء الغیر المشارک ومن نتیجۃ التالیف
بین المشارکین کما عرفت او یترکب من حملیۃ ومتصلۃ ای القسم الثالث ما یترکب من حملیۃ
ومتصلۃ والمشارک للحملیۃ اما مقدم المتصلۃ او تالیہا وعلی التقدیرین فی الحملیۃ اما صغری او کبری
فہذہ اربعۃ اقسام مثال الاول کلما کان ج ب وکلما کان ب ا فکل ہ فینتج کلما کان
ج ا فکل ہ ومثال الثانی کل اب وکلما کان ج ز فکل د ب فینتج کلما کان ج ز فکل ا ہ
ومثال الثالث کلما کان اب فکل د ج وکل ب ہ ینتج کلما کان ا ہ فکل ج د ومثال الرابع
کلما کان اب فکل ج د وکل ہ فینتج کلما کان اب فکل ج ہ والشرکۃ لا تتصور فی ہذہ الاقسام
الا فی جزء غیر تام من المتصلۃ لاستحالۃ ان یکون شئ من طرفی الحملیۃ قضیۃ فالاشتراک ابدا
اما الموضوعہا او المحمولہا وہما مفردان وتعقد فیہ الاشکال الاربعۃ باعتبار وضع الاوسط فی المشارکین
والمطبوع منہا ما کان المشارک تالی المتصلۃ والحملیۃ کبری وشرط الانتاج ایجاب المتصلۃ والنتیجۃ
متصلۃ مقدمہا مقدم المتصلۃ وتالیہا نتیجۃ التالیف من التالی الحملیۃ ونحو قولنا کلما کان
اب فدج وکل د فینتج قولنا کلما کان اب فج او یترکب من حملیۃ ومنفصلۃ ای القسم الرابع
ما یکون مرکبا من حملیۃ ومنفصلۃ وہو علی ثلثۃ اقسام لان الحملیات اما ان یکون لبعد
اجزاء المنفصلۃ سواء اتحدت التالیفات فی النتیجۃ او اختلفت اما الاول فکقولنا کل ج
اما اب واما د واما ہ وکل ب ط وکل ہ ظ فینتج کل ج ط اما الثانی فکقولنا کل ج اما اب
د واما ہ کل ب ج وکل ط وکل ہ ز فینتج کل ج اما اج واما اط او اما از ویکون الحملیات

دوام الکبری ان کانت من احدی الخاصتین اما وجه الحذف والضم فمذکور فی الکتب المتداولة
المتداولة فیطلب منها واحکام اختلاط الشکل الرابع بحسب شرائط الجهات وضوابط نتائج الضروب
المنتجة فیه وتفصیلها یعرف فی المطولات ولا باس لکشف مطلب الکتاب علی الوجه التمام والکمال
بذکر احکامها علی وجه الاجمال فاعلم ان الشکل الرابع لیشترط فیه بحسب الجهة خمسة امور الاول ان
المستعملة فیه فعلیة سواء کانت صغری او کبری والثانی العکاس السالبة المستعملة فیه والثالث
صدق الدوام علی صغری الضرب الثالث او صدق العرف العام علی کبری ذلک الضرب
والرابع کون الکبری فی السادس من القضایا الستة المنعکسة السوالب والخامس کون الصغری
فی الثامن من احدی الخاصتین والکبری مما یصدق علیه العرف العام والنتیجة فی الضربین الاولین
کعکس الصغری ان صدق الدوام علیهما او کان القیاس من القضایا الستة المنعکسة السوالب
والا فمطلقة عامة وفی الضرب الثالث دائمة ان کانت احدی مقدمتیه دائمة والا فعکس الصغری
وفی الرابع والخامس دائمة ان کانت الکبری دائمة وان لم یکن دائمة کعکس الصغری محذوفا عنها
اللا دوام وفی السادس کما فی الثانی بعد عکس الصغری وفی السابع کما فی الثالث بعد عکس الکبری
وفی الثامن کما فی الاول لعکس النتیجة بعد عکس الترتیب والتفصیل فی المطولات ان شئت
فارجع الیهما ولما فرغ عن بیان القیاس الاقترانی الحملی شرع فی بیان الاقترانی الشرطی لمساس
الحاجة الیه فقال الشرطی ای القیاس وهو الا یترکب من الحملیات الصرفة تسوا رکان مرکبا
من الشرطیات الصرفة او من الشرطیة والحملیة وانما سمی به بتسمیة الکل باسم الجزء الاعظم منه
وهو علی خمسة اقسام الاول یترکب من متصلتین والابتداء به لان اطلاق الشرطیة
علی المتصلة کان علی سبیل الحقیقة وهو علی ثلثة اقسام الاول ان یکون الشرکة بینهما
فی جزء تام من المقدم والتالی کقولنا کلما کان اب فج دوکلما کان ج وفدک فینتج کلما کان
اب فدک والثانی ان یکون الشرکة فی جزء غیر تام منهما کقولنا کلما کان اب فج دوکلما
کان وزفدک فینتج کلما کان اب وکلما کان ج زفدک والثالث ان یکون الشرکة
فی جزء تام من احدهما وغیر تام من آخر کقولنا کلما کان ج وفکلما کان اب فدزوکلما کان
دزفک ه فینتج کلما کان ج دفکلما کان اب فک ه لکن المطبوع القسم الاول منه ویعقد

قوله الاول ای یجی فعلیة المقدمتین والاشتمال الحکمیة لتصدق قولنا کل حمار مرکوب زید بالامکان وای من الفرس بحمار بالضرورة وکذب النتیجة ولو بدل الاولی بقولنا کل ناهق حمار بالضرورة وکذا لو جعل کل حمار مرکوب زید بالامکان والصغری لا تفی من مرکوب زید ناهق کذب النتیجة ایضا ویتبعنی غنه من یری انتاج الممکنة فی صغری الشکل الاول لان الشرط کما لا یخفی ۱۲ منه قوله والعکاس

ضرب احدی عشر صغری فی سبعة کبریات والشرط الثانی اسقط ثمانیة حاصلة من ضرب اثنین
فی ثلثة واثنین فی واحد وهی الممکنتان الصغریتان مع الدائمة والعرفیتین والممکنتین الکبریتان
مع الدائمة والنتیجة الحاصلة من الضروب المنتجة فی هذا الشکل دائمة ان کان هناک ای فی ذلک
الضروب دوام سواء کان فی ضمن الضروریة او غیرها وسواء کان فی الصغری او فی الکبری فقط
والا ای وان لم یکن هناک دوام فکالصغری ای یکون النتیجة کالصغری محذوفا عنها ای
عن الصغری قید الوجود یعنی اللادوام واللاضرورة وقید الضرورة وصفیة کانت او وقتیة
فالباقی بعد حذف القید عن الصغری یکون نتیجة حاصله ان الدوام اما ان یصدق علی احدی مقدمتیه
بان یکون ضروریة او دائمة او لا یصدق فان صدق الدوام علی احد المقدمتین فالنتیجة دائمة والا
فالنتیجة الصغری لشرط حذف قید الوجود ای قید اللادوام واللاضرورة منهما وحذف الضرورة
منهما سواء کانت وصفیة او وقتیة وفیه ما فیه قال فی الحاشیة فان هذا انما یتم لو لم یعاکس السالبة
الضروریة والمشروطة کنفسهما وانهما لعکستا کما سبق علیه الدلیل فلا یصح الانحصار فی الدوام
مع حذف الضرورة وقید الوجود فتدبر انتهی حاصله ان انتاج السالبة الضروریة الکبری دائمة مبنی علی
عدم انعکاس السالبة الضروریة کنفسها وقد استدل فیما سبق علی انهما منعکستة کنفسهما ففی اختلاط
یکون الکبری سالبة ضروریة یکون النتیجة ضروریة لعکس الکبری وفی الشکل الثالث یشترط بحسب الجهة
ما یشترط فی الشکل الاول ای فعلیة الصغری والضابطة فی انتاج هذا الشکل بحسب الجهة ما قال المصنف
والنتیجة کالکبری فی غیر الموصفیات الاربع وهی المشروطتان والعرفیتان یعنی اذا کانت الکبری
من احدی التسع الذی غیر هذه الاربعة تکون النتیجة کالکبری فی الا ای وان لم یکن من غیر الموصفیات
الاربع بل کان منها فلعکس الصغری ای فالنتیجة یکون قضیة کعکس الصغری محذوفا عنها ای عن النتیجة
او الصغری وفی بعض النسخ محذوفا عنه بتذکیر الضمیر فرجع الی العکس قیدا لدوامه ای لادوام العکس
ومضموما الیه ای الی العکس لادوام الکبری ای قید للادوام الذی هو فی الکبری حاصله ان الکبری
فی هذا الشکل لا یخلوا اما ان یکون من احد التسع التی هی غیر المشروطتین والعرفیتین او من
احدی هذه الاربع فان کان الاول کان جهة النتیجة جهة الکبری بعینها وان کان الثانی کان
جهة النتیجة کعکس الصغری لکن لا مطلقا بل یحذف عن العکس قید لادوامه وانضم الیه لادوام

ولا شیء من ما هو کذا بکذا بالضرورة ما دام ذاته کذا

عامة او عرفية عامة او مشروطة خاصة او عرفية خاصة والصغرى اى قضية كانت من الفعليات فالنتيجة
يكون قضية موجهة كالقضية التى هى الصغرى لكن ان كانت فى الصغرى قيد اللادوام كما اذا
كانت احدى الخاصتين او قيد اللاضرورة كما اذا كانت وجودية لاضرورية حذفنا ذلك القيد
وابقى يكون نتيجة وكذلك اذا وجدنا فى الصغرى ضرورة مخصوصة غير مشتركة بينها وبين الكبرى
حذفنا ايضا كما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى دائمة حذفنا الضرورة من الصغرى فبقى
دائمة وهى النتيجة ثم ننظر فى الكبرى ان لم يكن فيها قيد اللادوام كما اذا كانت مشروطة عامة
وعرفية عامة كان المحفوظ من الصغرى بعد حذف اللادوام والضرورة المختصة لعينه والنتيجة
انكان فى الكبرى قيد اللادوام كما اذا كانت احدى الخاصتين ضمنا بها الى المحفوظة وكان
المجموع الحاصل منهما جهة النتيجة وبهذا القدر يكفى فى كشف المرام وان شئت استيفاء الكلام فانظر
الى شرح المطالع وغيره من شروح الاعلام وفى الشكل الثانى يشترط بحسب الجهة امران احدهما دوام
الصغرى بان يكون ضرورية او دائمة او العكاس سالبة الكبرى اى كون الكبرى من القضايا
التى تنعكس سوالبها وهى الستة المنعكسة السوالب والثانى كون الممكنة مع الضرورية يعنى ان كان
الممكنة كبرى فمع الضرورية الصغرى فقط وان كانت صغرى فمع الضرورية الكبرى او كبرى مشروطة
سواء كانت عامة او خاصة حاصله انه يشترط فى الشكل الثانى بحسب الجهة امران كل واحد منهما
مشتمل على امرين الاول كون الصغرى ضرورية او دائمة او كون الكبرى من القضايا الستة
المنعكسة السوالب وهى الضرورية والدائمة والمشروطة العامة والخاصة والعرفية العامة
والخاصة والثانى ان الممكنة ان كانت الصغرى يجب ان يكون الكبرى ضرورية والمشروطة
وان كانت الكبرى يجب ان يكون الصغرى ضرورية فقط ولو انتفت الشروط المذكورة بان لم يكن
الدوام فى الصغرى بل يكون من احدى عشر قضية سوى الضرورية والدائمة او كان كبرى من
احدى السبع الغير المنعكسة وهى الوقتيان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة
او يكون الصغرى والممكنة مع العشرة الباقية سوى الضرورية والمشروطتين او كان الكبرى
الممكنة مع غير الضرورية يلزم الاختلاف الموجب للعقم والتفصيل لا يطلب من المطولات فالاختلاط
المنتجة فى هذا الشكل اربعة وثمانون فان الشرط الاول اسقطه سبعة وسبعين اختلاطا حاصلا من

قوله والتفصيل لا يطلب من المطولات اما فى الضرب الذى يكون الاولى من المنخسفة دوام منخسفا او فى وقت معين لا مطلقا فلم مضى بالضرورة فى وقت معين لا دوام ولو بدلنا الكبرى لكون الاولى مطلقة فى وقت معين لا دوام ما مع ان الاولى كان الاولى ان يكون الكبرى كذلك لسلب واما فى الضرب الاول فكما اذا اجتمعت من الشكلين محصورتان الاولى منخسفة لا مطلقا ما دام منخسفا او فى وقت معين بالضرورة لا دوام عما فى الثانى او فى وقت معين لا دوام عما فى الثانى واذا لم ينتج هذا الاختلاطان

فالاشكال انما هو في انتاجها فلا يلزم انتاجها اذ الممكن يجوز ان يكون ممتنعا بالغير وان لم يلزم من وقوعه محال في الواقع فيمنع قوله فلا يلزم من فرض الوقوع محال كما ان عدم العقل الاول وان كان ممكنا بالذات لكنه ممتنع بالغير وهو وجود الواجب تعالى لكونه علة تامة له فلو فرض وقوعه يلزم منه المحال وهو عدم الواجب تعالى فيجوز ان يكون الممكن بالذات ممتنعا بالغير ويلزم من وقوعه محال في الواقع فكيف يلزم النتيجة فالحق ان الممكنة غير منتجة وما ذهب اليه الشيخ والامام من انتاجها فغير ثابت فافهم ولما فرغ من بيان الاشتراط بحسب الجهة في الشكل الاول شرع في بيان جهة النتيجة فقال ثم النتيجة في القياس المركب من القضايا الموجبة من الشكل الاول بعد وجود شرائط الانتاج فيه كالكبرى اي كالقضية الموجبة التي هي الكبرى ان كانت اي الكبرى من غير الوصفيات الاربع اي غير المشروطة العامة والعرفية العامة والمشروط الخاصة والعرفية الخاصة والا اي وان لم يكن الكبرى من غير الوصفيات بل يكون منهما فكالصغرى اي فالنتيجة كالقضية التي هي الصغرى يعني يتبعها في الجهة محذوفا عنها اي عن الصغرى قيد الوجود يعني بعد ان يحذف عن الصغرى قيد الوجود وهو اللاضرورة والدوام ان كان فيهما فتكون الباقي بعد الحذف نتيجة والضرورة المختصة يعني بحذف الضرورة التي تختص بالصغرى ولا يوجد في الكبرى سواء كانت الضرورية ذاتية او وصفية او وقتية ومنضما اليها اي الى النتيجة قيد الوجود في الكبرى يعني بعد حذف قيد الوجود عن الصغرى وحذف الضرورة المختصة التي يوصف فيها لا في الكبرى ان كان قيد الوجود في الكبرى بان يكون من احدى الخاصتين ينضم الى الصغرى فيكون القضية الخاصة بعد الحذف والانضمام نتيجة القياس تفصيل المقام ان الضروب الخاصة من اختلاط بعض الموجبات مع بعض مائة وتسعة وستون اختلاطا لان القضايا الموجبة على ما هو المشهور ثلثة عشر واذا ضربت في نفسها يكون مائة وتسعة وستون وبشرط الفعلية سقط منها ستة وعشرون اختلاطا وهي الحاصلة من ضرب الممكنتين في ثلثة عشر فبقيت مائة وثلثة واربعون فهي النتيجة والضابطة في الانتاج ان الكبرى ان كانت من غير الوصفيات الاربع وهي التسع بان يكون ضرورية ودائمة او مطلقة عامة او ممكنة عامة او وقتية او منتشرة او وجودية لا ضرورية او وجودية لا دائمة وممكنة خاصة فالنتيجة يكون قضية موجبة كالكبرى وان كانت الكبرى من احدى الوصفيات الاربع بان يكون مشروطة

ربما لا يحصل فان الاكبر
والاصغر على ما ثبت الاوسط
بالفعل ومن البين ان ثبوت الاكبر
الوصفيات الاربع فان الاكبر
تقتضي ان يكون الاصغر
الكبرى او الاوسط
بحسب جزئه من النتيجة
فاذا كانت تابعة للكبرى بان
معنا بان الاصغر اذا اخذ
اصغر وبين الصغرى فان الكبرى
والا لما تبين الكبرى
جعل الاوسط
على ما يحقق الا وسط
ان الكبرى فيها بدوام الاكبر لكل
افراد الاوسط دام الاكبر لكل
لكن يجوز ان لا يكون الاكبر
متقصرا على زمان ثبوت الاوسط
بل يكون ضروريا دائما للاوسط
الى النتيجة لكن الصغرى لا توجد
ضروري لا دائم كل ما هو
لكان هو الاكبر للاوسط دائما يكون
اصغر ايضا هو الاكبر للاوسط دائما
ثبت الوجه الى ضروري
ان وجد في الكبرى

ممنوع لان الحکم فی الکبری علی ما ھو اوسط بالفعل فی نفس الامر لا ما ھو اوسط بالفعل بحسب التقدیر
والاصغر لیست اوسط بالفعل فی نفس الامر بل علی ذلک التقدیر فلا یتعدی الحکم من الاوسط
الی الاصغر فلا یلزم النتیجة فتفکر قال فی الحاشیة اشارة الی انه یمکن اثبات المقدمة الممنوعة
بان یقال لو وقعت الصغری الممکنة مع الکبری کانت الصغری فعلیة معھا وکلما کانت فعلیة
لزمت النتیجة واللازمة الاولی بینة والثانیة مسلمة انتھی حاصله انه یمکن اثبات لزوم النتیجة
علی تقدیر وقوع الصغری بان یقال اوقعت الصغری الممکنة مع الکبری کانت الصغری بالفعل
ومعھا الکبری وکلما کان الصغری بالفعل ووجدت مع الکبری یوجد شرط الانتاج فلزمت النتیجة
واللازمة بین وقوع الصغری مع الکبری وکونھا فعلیة معھا بینة اذ الوقوع معھا لازمة للفعلیة
وبالعکس واللازمة بین فعلیة الصغری مع الکبری ولزوم النتیجة مسلمة لان ھذا ھو الشرط للانتاج
ذلک ان نقول ان انتاج الصغری الفعلیة مطلقة سواء کانت واقعیة او فرضیة ممنوع والمسلم
انما ھو انتاج فعلیتھا النفس الامریة مع الکبری اذ الحکم فی الکبری علی ما ھو اوسط بالفعل فی
نفس الامر فلو لم یعتبر فی الصغری فعلیتھا النفس الامریة لم یحصل الاندراج فلا یلزم الانتاج فافھم
والحق ان اخذ الامکان بالمعنی الاخص وھو سلب الضرورة المطلقة سواء کانت ناشیة عن الذات
او عن الغیر فھو ای الامکان بھذا المعنی مساو للاطلاق کالدوام مساو للضرورة بالمعنی الاعم
وھی الضرورة المطلقة سواء کانت بحسب الذات او بحسب الغیر فالدوام ایضا لا یخلو عن الضرورة
بحسب العلة فھو مساو للضرورة بھذا المعنی والامکان والاطلاق نقیضاھما فیکونان متساویین
لان نقیض المتساویین متساویان فاذا کان الامکان مساویا للاطلاق والاطلاق شرط الانتاج
فیلزم النتیجة علی ھذا التقدیر والا ای وان لم یوخذ الامکان بھذا المعنی بل یوخذ بالمعنی الاعم
لا یلزم النتیجة قال فی الحاشیة ای ان اخذ الامکان بالمعنی الاعم وھو الامکان الذاتی لا یلزم
النتیجة فان الممکن بھذا المعنی یجوز ان یکون ممتنعا بالغیر فھو وان لم یلزم من فرض وقوعه المح
بالنظر الی ذات لکن یجوز ان یلزم منه المحال بالنظر الی الوقوع کعدم العقل الاول یلزم منه عدم
الواجب تعالی علی ما ھو المشھور انتھی حاصله ان الممکنة بمعنی الاخص تساوی المطلقة فلا اشکال
فی انتاجھا اذ الانتاج فیھا من حیث الاطلاق ففی الحقیقة النتیجة ھی المطلقة لا الممکنة بالمعنی الاعم

الفعلیۃ مع الامکان الممکن بالم یلزم من فرض وقوعہ محال فیفرض وقوع الصغری الممکنۃ بالفعل مع الکبری
یصدق الفعلیۃ وصدقہما مستلزم الانتاج لاندراج الاصغر تحت الاوسط علی ہذا التقدیر فالنتیجۃ لاتبقی
للممکنۃ ایضا غیر مستحیلۃ فہی اما ضروریۃ او غیرہا واجیب تارۃ بانہ لایلزم من ثبوت امکان شئی مع آخر
امکان ثبوتہ ای ثبوت ذلک الشئی معہ ای مع آخر الاتری من الجائز ان یکون وقوع الصغری
رافعا لصدق الکبری فکیف یصدق معہما حاصلہ ان بین امکان الثبوت وثبوت الامکان فرقا
ولایستلزم احدہما الآخر فاذا کانت الصغری ممکنۃ یوجد ثبوت امکانہا مع الکبری بان یقال انہما
ممکنۃ مع الکبری ولایلزم منہ امکان ثبوت الصغری ای وقوعہا ووجودہا مع الکبری لجواز ان یکون
وقوع الصغری رافعا لصدق الکبری کما عرفت فی الفرض المذکور فلا یجتمعان واذا لم یجتمعا
لم یحصل النتیجۃ وفیہ مافیہ قال فی الحاشیۃ فان الامکان کیفیۃ ثبوت المحمول للموضوع ففعلیۃ الامکان
مستلزم لامکان الفعلیۃ فی الجملۃ نعم ازلیۃ الامکان لایستلزم امکان الازلیۃ وبینہما بون بعید
انتہی حاصلہ الرد علی الجواب بان فعلیۃ الامکان مستلزم لامکان الفعلیۃ فی الجملۃ اذ ہو کیفیۃ
ثبوت المحمول للموضوع ولاالتفات علی عدم استلزام ازلیۃ الامکان لامکان الازلیۃ اذ بینہما فرق
بین لان الاول مطلقۃ والثانی وقتیۃ ولامنافاۃ بینہما فاستلزام ثبوت الامکان لامکان الثبوت
فی الجملۃ لانافی عدم استلزام امکان الحادث فی الازل امکان ثبوت الحادث فیہ قیل
لایتوجہ الرد علی المجیب فانہ غیر مانع لاستلزام فعلیۃ الامکان لامکان الفعلیۃ بل منع استلزام
مجامعیۃ فعلیۃ الامکان مع شئ امکان مجامعیۃ فعلیۃ مع ذلک الشئ ولاشک فی توجہ ہذا المنع
ولایدفعہ الایراد الا ان یقال مرادہ ان فعلیۃ الامکان لما استلزم لامکان الفعلیۃ فی الجملۃ فصار
الفعلیۃ ممکنۃ فلایرفع علی تقدیر تحققہا شیأ واقعیا سیما الضروری منہ والا لم یکن ہذہ الفعلیۃ ممکنۃ
اذ رفع الضروری محال ومستلزم المحال یکون محالا وہذا مسلم عند المجیب فیندفع ماقیل عدم توجہ الرد
علی المجیب فافہم واجیب تارۃ اخری بمنع لزوم النتیجۃ علی تقدیر الوقوع ای وقوع الصغری لان الحکم
فی الکبری علی ماہو اوسط بالفعل فی نفس الامر لاماہو اوسط علی ذلک التقدیر فلا یتعدی الحکم
من الاوسط الی الاصغر حاصلہ ان الصغری لو فرضت وقوعہا مع الکبری ویکون فعلیۃ فلا یمنع
لزوم النتیجۃ علی ہذا التقدیر اذ لزوم النتیجۃ لایکون الا اذا اندرج الاصغر تحت الاوسط واندراجہ تحتہ

للاول كما هو الظاهر عند اللبيب المتامل او لعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني
فان المخالفة بينهما كانت في الصغرى وهذا يجري في الثالث والرابع والخامس والسادس
ولا يجري في الاولين لعدم الاختلاف في الكيف ولا في الاخيرين لان صغرى السابع
سالبة جزئية فعكس وعكس صغرى الثامن سالبة كلية لكن كبراه جزئية لا يصلح لكبروية الشكل
الثاني لاشتراط الكلية فيها او لعكس الكبرى ليرتد الى الشكل الثالث وهذا يجري في الاولين
والرابع والخامس والسابع ولا يجري في الباقية لان صغراه سالبة وصغرى الشكل لا يكون
سالبة ولما فرغ عن بيان شرائط انتاج الاشكال بحسب الكمية والكيفية شرع في بيان اشتراطها
بحسب الجهة فقال اما بحسب الجهة في المختلطات يعني ان الاشتراط بحسب الجهة في المختلطات وهي الاقيسة
الحاصلة من خلط الموجبات بعضها مع بعض ففي الشكل الاول اي اشتراطه بحسب الجهة
فعلية الصغرى اي يكون الصغرى من القضايا التي يوصف فيها الفعلية وهي ما سوى الممكنة
على مذهب الشيخ لما قد سلف في عقد الوضع من ان المعتبر عنده صدق الوصف العنواني على ذات
الموضوع بالفعل فالحكم في الكبرى يكون على ما هو اوسط بالفعل فلو لم يكن في الصغرى كذلك
بل بالامكان لم يحصل اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الجزم بتعدي الحكم من الاوسط
الى الاصغر واثبوت الاكبر لما هو اوسط بالفعل والاصغر ليس باوسط بالفعل بل بالامكان
ويجوز ان لا يخرج من القوة الى الفعل فكيف يتعدى الحكم منه الى الاصغر فانتفى مناط النتيجة فلا تنتج
عند فقدانه ولذا يصدق في الفرض المذكور كل حمار مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد فرس
بالضرورة مع كذب النتيجة وبذهب هو اي الشيخ والامام الرازي ومتابعوهما الى انتاج الممكنة
الصغرى مع الكبرى الضرورية ضرورية ومع غيرها ممكنة واستدلا على وجوه منها قال المصرح لانها اي الممكنة
ممكنة مع الكبرى لان الممكن ممكن دائما على جميع التقادير واذا كان ممكنة مع الكبرى فامكن وقوعها اي وقوع
هذه الممكنة معها اي مع الكبرى وكل ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلا يلزم من
فرض الوقوع اي فرض وقوع الصغرى مع الكبرى محال واذا وجد الصغرى مع الكبرى
فيلزم النتيجة فانتجت الممكنة ايضا كالفعلية فحاصل الاستدلال ان الصغرى الممكنة مع الكبرى
انتجت في الشكل الاول نتيجة اذ صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى مستلزم لامكان صدق الصغرى

الی الضروب الاربعۃ الاوّل موجبۃ کلیۃ صغری وموجبۃ کلیۃ کبری والثانی موجبۃ کلیۃ صغری وموجبۃ
جزئیۃ کبری والثالث موجبۃ کلیۃ صغری وسالبۃ کلیۃ کبری والرابع موجبۃ کلیۃ صغری وسالبۃ
جزئیۃ کبری والجزئیۃ ای الموجبۃ الجزئیۃ الصغری مع السالبۃ الکلیۃ والسالبتان ای الکلیۃ والجزئیۃ
الصغریان مع الموجبۃ الکلیۃ الکبری والسالبۃ الکلیۃ الصغری مع الموجبۃ الجزئیۃ الکبری فہذہ
اشارۃ الی الضروب الاربعۃ الباقیۃ من الثمانیۃ فالخامس موجبۃ جزئیۃ صغری وسالبۃ کلیۃ کبری
والسادس سالبۃ کلیۃ صغری وموجبۃ کلیۃ کبری والسابع سالبۃ جزئیۃ صغری وموجبۃ کلیۃ کبری
والثامن سالبۃ کلیۃ صغری وموجبۃ جزئیۃ کبری موجبۃ جزئیۃ ای نتیجۃ ہذہ الضروب موجبۃ جزئیۃ
ان لم یکن فی المقدمتین سلب کالضرب الاول والثانی والا ای وان کان سلب فی احدیہما
وہو فی الستۃ الباقیۃ فسالبۃ جزئیۃ یعنی ینتج سالبۃ جزئیۃ الا فی واحد ای فی واحد من الضروب
الستۃ وہو الضرب الثالث منہا فانہ ینتج سالبۃ کلیۃ فہذا استثناء من قولہ والا فسالبۃ جزئیۃ
یعنی الضرب الذی فیہ صغری سالبۃ والکبری موجبۃ کلیۃ ینتج سالبۃ کلیۃ نحو لاشئ من الانسان
بفرس وکل ناطق انسان ینتج لاشئ من الفرس بناطق بالخلف ای انتاج ہذا الضرب ثابت
بالخلف وہو ہہنا ان یضم نقیض النتیجۃ الی احدی مقدمتی القیاس لینتج نتیجۃ تنعکس الی
ما ینافی المقدمۃ الاخری المفروضۃ الصدق فی القیاس فیکون محالا وہذا المحال ناش من نقیض
النتیجۃ فہو باطل وہذا یجری فی الکل الا فی الاخیرین وہو السابع والثامن لان کبری السابع
سالبۃ جزئیۃ لا یصلح لکبرویۃ الشکل الاوّل مع ان نقیض النتیجۃ مع الصغری ینتج موجبۃ کلیۃ منعکسۃ
الی موجبۃ جزئیۃ وہی لا ینافی الکبری الاصل وصغری ای الثامن من سالبۃ وہی لا یصلح لصغرویۃ
الشکل الاوّل وکبراہ جزئیۃ غیر صالحۃ لکبراہ او بعکس الترتیب بان یجعل الصغری کبری والکبری
صغری فیصیر شکلا اولا فینتج نتیجۃ ثم عکس النتیجۃ ای بعکس النتیجۃ التی حصلت من الشکل الاوّل
فیحصل المطلوب وہذا یجری فی الاول والثانی والثالث والثامن ولا یجری فی الباقیۃ لان
صغری الخامس والسادس جزئیۃ وہی لا یصلح لکبرویۃ الشکل الاوّل وکبری الرابع والسابع
سالبۃ وہی لا تلیق صغری الاوّل او بعکس المقدمتین بان یوضع عکس الصغری والکبری لیصیر
شکلا اولا فینتج المطلوب وہذا یجری فی الرابع والخامس ولا یجری فی الباقیۃ لانتفاء شرط الانتاج

الیهما فان کل مطلوب یحصل بهما یحصل من الشکل الاول فیکتفی لاثبات المطلوب فلا بد ان یعتبر دون غیره حاصل الدفع ان الثانی والثالث وان رجعا الی الاول لکن لهما خاصة مختصة لهما فلا یوجب الرجوع الیه الاستغناء عنهما فان بعض المقدمات من الشکلین یقتضی الموضوعیة والبعض الآخر المحمولیة ویقتضی البقاء علی هذه الحالة ایضا کطبیعة الانسان والکاتب مثلا فی کل انسان کاتب یقتضی لکون الانسان موضوعا والکاتب محمولا وکذا طبیعة النار فی قولنا لاشیء من النار ببارد یقتضی الموضوعیة فان النار اولی بکونها موضوعة بان یسلب عنه البارد فهذه المقدمات ما ینبغی ان لا یترتب علی هیئة الشکل الاول والا یلزم کون التالیف علی غیر نظم الطبعی فانتظام التالیف الطبعی من هذه المقدمات لا یکون الا علی هیئة الشکل الثانی والثالث فتثبت الاحتیاج الیهما فی بعض المواد فلم یکن عنهما غناء عند الوجدان السلیم بوجدان النظم الطبیعی فیهما فعلم ان هذین الشکلین وان لم یکونا بدیهة الانتاج کالشکل الاول لکنهما اقرب منه لاشتمالها علی نظم طبعی کالاول فیمکن اثبات المطلوب لهما من غیر الرجوع الی الاول وهذا هو وجه اعتبارهما فی العلوم هذا ای خذ هذا واحفظه وفی الشکل الرابع یشترط ایجابهما ای ایجاب المقدمتین مع کلیة الصغری یعنی اذا کانتا موجبتین یکون الصغری کلیة سواء کانت الکبری کلیة او جزئیة واختلافهما ای اختلاف المقدمتین مع کلیة احدیهما ای احد المقدمتین یعنی اذا کانت المقدمتان مختلفتین بالایجاب والسلب لا بد من کلیة احدیهما سواء کانت صغری وکبری والا ای وان لم یشترط احد الامرین بل انتفتا جمیعا بان یکونا سالبتین او موجبتین مع جزئیة الصغری او مختلفتین بالایجاب والسلب مع کونهما جزئیتین لزم الاختلاف ای اختلاف النتیجة بان یکون النتیجة فی بعض المواد موجبة وفی بعضها سالبة وهو دلیل العقم اما الاول فکقولنا لاشیء من الانسان بفرس ولاشیء من الجماد بانسان ینتج لاشیء من الفرس بجماد وهو حق واذا ضم الیه قولنا لاشیء من الصاهل بانسان ینتج لاشیء من الفرس بصاهل وهو کاذب والحق فیه الایجاب وقد اسقط بهذا الشرط ثمانیة اضرب وهی موجبة جزئیة صغری مع موجبة کلیة کبری وموجبة جزئیة صغری مع موجبة جزئیة کبری وسالبة کلیة صغری مع سالبة کلیة کبری وسالبة جزئیة صغری مع سالبة کلیة کبری وسالبة کلیة صغری مع سالبة جزئیة کبری وسالبة جزئیة صغری مع سالبة جزئیة کبری وموجبة جزئیة صغری مع سالبة جزئیة کبری وسالبة جزئیة صغری مع موجبة جزئیة کبری بقی ثمانیة اشار الیها بقوله لینتج الموجبة الکلیة مع الاربع هذا اشارة

قوله الاول یعنی اذا کانتا سالبتین والا اذا کانتا موجبتین وعلی قولنا الجزئیة فلانه یصدق کل ناطق حیوان انسان وکل حیوان ناطق وکل فرس حیوان مع حقیقة الایجاب فی الاول والسلب فی الثانی واما اذا کانتا مختلفتین فی الکیف مع جزئیتهما فلان الموجبة الکلیة الصغری یصدق قولنا بعض الناطق انسان وبعض الحیوان لیس بناطق او بعض الفرس لیس بناطق والصادق فی الاول الایجاب والکاذب فی الثانی السلب والکاذب فی الثالث کذلک وقولنا بعض الحیوان لیس بانسان وبعض الحیوان لیس بفرس وبعض الناطق انسان او بعض الناطق لیس بفرس والحق فی الاول الایجاب وفی الثانی السلب ۱۲ منه رحمه الله

والا لصدق نقیضه وهو لاشئ من الحیوان بناطق واذا ضم مع الصغری بان یقال کل انسان حیوان ولاشئ من الحیوان بناطق ینتج لاشئ من الانسان بناطق وهو بینافی کل انسان ناطق وهو صادق فمنافیه یکون کاذبا فبطل النقیض وحققت النتیجة وهذا یجری فی الضروب کلها او عکس الصغری یعنی انتاج هذا الشکل یکون بعکس الصغری لیرتد الی الشکل الاول وینتج النتیجة المطلوبة وذلک جار فیما سوی الضرب الثالث والضرب السادس ولا یجری فیهما لعدم کلیة کبراهما لیصح کبرویة الشکل الاول او عکس الکبری یعنی انتاجه یکون لعکس الکبری ورده الی الشکل الرابع ثم لعکس الترتیب بان یجعل الصغری کبری والکبری صغری لیرتد الی الشکل الاول فینتج نتیجة ثم لعکس النتیجة حتی یحصل النتیجة المطلوبة وهذا انما یجری فی الضرب الاول والضرب الثالث ولا یجری فی الاربعة الباقیة اما فی الثانی فلان صغراه موجبة جزئیة لا یصلح لکبرویة الشکل الاول لاشتراط کلیتها فیه فی الرابع والخامس والسادس یکون عکس کبراهما سالبة لا یصلح لصغرویة الشکل الاول لاشتراط ایجابهما فیه او الرد الی الشکل الثانی لعکسهما ای عکس الصغری والکبری وهذا لا یجری الا فی الرابع والخامس لا فی غیرهما من الاربعة الباقیة اما فی الاول والثانی والثالث فلان الصغری والکبری فیها موجبة ینعکس الی موجبة فیکون المقدمتان موجبتین ولا بد فی انتاج الشکل الثانی من الاختلاف فی الکیف بان یکون احدیهما موجبة والاخری سالبة واما السادس فکبراه سالبة جزئیة لا تقبل العکس ولو انعکست کما فی الصحیحین فیکون عکسها سالبة جزئیة وهی لا یصلح لکبرویة الشکل الثانی وفی الشفاء ان هذین ای الشکل الثانی والثالث وان رجعا ای الثانی والثالث الی الاول لعکس الکبری او الصغری فلهما ای لهذین الشکلین خاصة مختصة لذا تهما من غیر الرجوع ای الاول وهی الی الخاصة ان الطبع والسابق الی الذهن فی بعض المقدمات من الشکل الثانی والثالث ان احد الطرفین ای الموضوع والمحمول من الصغری والکبری فیهما متعین للموضوعیة ای لکونه موضوعا والطرف الآخر متعین للمحمولیة ای لکونه محمولا علی التعیین حتی لو عکس ای جعل الطرف المعین للموضوعیة محمولا والطرف المعین للمحمولیة موضوعا کان هذا الشکل غیر طبعی وغیر سابق الی الذهن فالتالیف ای الترتیب الطبعی السابق الی الذهن ربما لم یظهر ای هذا التالیف الاعلی احد هذین الشکلین ولیس عنهما ای عن الثانی والثالث غنیة ای بد بحیث لا یحتاج الیهما هذا دفع توهم عسی ان یتوهم ان الشکل الثانی والشکل الثالث لما رجعا الی الاول فما الحاجة

بان یجعله کبراه صغری وعکس صغراه کبری فیصیر شکلا اولا وینتج نتیجة ثم یعکس النتیجة فیصیر نتیجة مطلوبة نحو لاشئ من الحجر بحیوان وکل انسان حیوان ینتج لاشئ من الحجر بانسان فیوخذ عکس صغراه وهو لاشئ من الحیوان بحجر ثم یعکس الترتیب بان یجعله کبری وکبری القیاس صغری فیصیر کل انسان حیوان ولاشئ من الحیوان بحجر وهو شکل اول ینتج لاشئ من الانسان بحجر ویعکس الی لاشئ من الحجر بانسان وهی النتیجة المطلوبة وفی الشکل الثالث یشترط ایجاب الصغری ای یکون الصغری موجبة سواء کانت کلیة او جزئیة وسقط بهذا الشرط ثمانیة اضرب حاصلة من ضم سالبة کلیة صغری مع الکبریات الاربع وضم سالبة جزئیة مع الاربع مع کلیة احدهما ای الصغری او الکبری ای یکون احدهما کلیة فالاول بحسب الکیفیة والثانی بحسب الکمیة وسقط بالثانی ضربین الموجبة الجزئیة الصغری مع الجزئین واذا اسقط عشرة اضرب من ستة عشر بقی ستة نتیجة اشار الیها بقوله فینتج الموجبتان ای الموجبة الکلیة والموجبة الجزئیة الصغری مع الموجبة الکلیة الکبری والموجبة الکلیة الصغری مع الموجبة الجزئیة الکبری ینتج موجبة جزئیة وینتج الموجبتان مع السالبة الکلیة الکبری او ینتج الموجبة الکلیة الصغری مع السالبة الجزئیة الکبری سالبة جزئیة فهذه ضروب ستة الاول من موجبتین کلیتین والثانی من موجبة جزئیة صغری وموجبة کلیة کبری والثالثة من موجبة کلیة صغری وموجبة جزئیة کبری وهذا الثالثة تنتج للموجبة الجزئیة والرابع موجبة کلیة صغری وسالبة کلیة کبری والخامس من موجبة جزئیة صغری وسالبة کلیة کبری والسادس من موجبة کلیة صغری وسالبة جزئیة کبری وهذا الثلثة تنتج للسالبة الجزئیة وانما ینتج الکلیتان جزئیة فی هذا الشکل لجواز ان یکون الاصغر اعم من الاکبر فلو صح حمل الاکبر علیه لا ایجابا ولا سلبا نحو کل انسان حیوان وکل انسان ناطق وکل انسان حیوان لاشئ من الانسان بفرس فالنتیجة الکلیة ههنا غیر صادقة بالخلاف یعنی انتاج هذا الشکل بالخلاف الذی یجری فی جمیع هذه الضروب وهو ان یجعل نقیض النتیجة بکلیة کبری وصغری القیاس ایجابا صغری فیصیر شکلا اولا فینتج ما ینافی کبری القیاس المفروضة الصدق وهو محال وهذا المحال لا یلزم من الهیئة لکونها منتجة ولا عن الصغری لانها صادقة فلا یلزم الا من الکبری وهو نقیض النتیجة فیکون باطلا فیکون النتیجة حقة نحو کل انسان حیوان وکل انسان ناطق یصدق بعض الحیوان ناطق

قوله یکون الصغری موجبة سواء کانت کلیة او جزئیة لان الحکم علی الاصغر یستلزم الحکم علی الاوسط بالمساواة او الاخصیة فیلزم الحکم علی الاکبر بالاولی او المساواة بین الاصغر والاوسط والاوسط محکوم علیه بالذکر ایجابا او سلبا والحکم علی احد المتساویین لا یوجب الحکم علی الاخر ولهذا حصل الاختلاف للعقم کقولنا هذه ایجاب الکبری لاشئ من الانسان بفرس وکل انسان حیوان او ناطق وقد سلبها الکل من الانسان

قوله ای یکون احدهما کلیة فلانه لو کانا جزئیتین جاز ان یکون الاصغر اعم من الاکبر فلا یصح الحکم علیه بالاکبر ایجابا ولا سلبا لجواز ان یکون بعض الاصغر خارجا عن الاکبر فلا یصح الحکم علیه بالاکبر ولهذا حکموا علیه بالاکبر ولهذا لا یتحقق الاختلاف کقولنا بعض الحیوان انسان ایجابا کلیا وبعض الحیوان لیس بانسان سلبا کلیا او موجبا او سالبا جزئیا ضاحک او ناطق او صاهل

سالبة کلیة وهذان الضربان مختلفان فی الکیف ومتحدان فی الکم واشار الی مختلفهما فیقوله
والمختلفان کما ای الضروب التی فیها الصغری والکبری مختلفتان فی الکلیة والجزئیة
بان یکون الصغری فیها موجبة جزئیة والکبری سالبة کلیة او الصغری سالبة جزئیة والکبری
موجبة کلیة ینتج سالبة جزئیة لان النتیجة تابعة لاخص المقدمتین وهی السالبة الجزئیة
ولما کان هذا الشکل غیر بین الانتاج ویحتاج فی بیان انتاجه الی دلیل فاشار الیه المصنف بقوله
بالخلف ای اثبات هذه النتیجة ما یخلف فی جمیع الضروب وهو ضم نقیض النتیجة لایجابه
الی الکبری وجعله صغری فصار شکلا اولا فینتج نقیض الصغری مثلا اذا لم یصدق لاشئ
من الانسان بحجر فی قولنا کل انسان حیوان ولاشئ من الحجر بحیوان یصدق نقیضا وهو
بعض الانسان حجر ونضمه مع الکبری بان یقال بعض الانسان حجر ولاشئ من الحجر بحیوان فیکون
شکلا اولا ینتج بعض الانسان لیس بحیوان وهو نقیض الصغری وهو کل انسان حیوان هذا
خلف وهذا لایلزم من صورة القیاس اذ هی بدیهیة الانتاج ولا من الکبری لکونها مفروضة
الصدق فیکون من الصغری وهو نقیض النتیجة ومایلزم منه الخلف یکون باطلة فیکون
نقیض النتیجة باطلا فصارت النتیجة حقة وهو المطلوب وقس علیه حال باقی الضروب
او اثبات الانتاج بعکس الکبری وضمه مع الصغری فیصیر شکلا اولا وذلک جائز فی الضرب الاول
والثالث لکون کبراهما سالبة کلیة ینعکس الی سالبة کلیة وهی تصلح لکبروتیة الشکل الاول
لکلیتها نحو قولنا کل انسان حیوان ولاشئ من الحجر بحیوان وعکس کبراه الی لاشئ من الحیوان
بحجر ونضمه مع صغراه فیصیر کل انسان حیوان ولاشئ من الحیوان بحجر وهو الشکل الاول
ینتج النتیجة المطلوبة وهی لاشئ من الانسان بحجر ولا یجری فی الثانی والرابع لان کبراهما
موجبة کلیة فینعکس الی موجبة جزئیة وهی لاتصلح لکبروتیة الشکل الاول او اثبات الانتاج
بعکس الصغری وهذا جائز فی الضرب الثانی فقط لان صغراه سالبة کلیة ینعکس کنفسها
ویصلح بکلیتها لکبروتیة الشکل الاول بخلاف الاول والثالث فان صغراهما موجبة کلیة
وعکسها موجبة جزئیة لایصلح لکبروتیة الشکل الاول وکذا الرابع ایضا فان صغراه سالبة
جزئیة لا عکس لها اصلا ثم یعکس الترتیب یعنی اخذ اولا عکس الصغری ثم یعکس الترتیب القیاس

والسلب یعنی اذا کان احدہما موجبۃ یکون الاخری سالبۃ وبحسب الکمیۃ کلیۃ الکبری ای
یکون الکبری کلیۃ سواء کانت موجبۃ او سالبۃ فاسقط باشتراط الاول ثمانیۃ اضرب من ستۃ
عشر وہی الموجبۃ الکلیۃ مع الموجبۃ الکلیۃ ومع الموجبۃ الجزئیۃ والموجبۃ الجزئیۃ مع الموجبۃ الکلیۃ
ومع الموجبۃ الجزئیۃ والسالبۃ الکلیۃ مع السالبۃ الکلیۃ ومع السالبۃ الجزئیۃ والسالبۃ الجزئیۃ
مع السالبۃ الکلیۃ ومع السالبۃ الجزئیۃ لان المقدمتین فی ہذہ الضرورۃ متحدتان فی الکیف
وبالشرط الثانی سقط اربعۃ الموجبۃ الکلیۃ والموجبۃ الجزئیۃ مع السالبۃ الجزئیۃ والسالبۃ الکلیۃ
والسالبۃ الجزئیۃ مع الموجبۃ الجزئیۃ والاای وان لم یکن الاختلاف فی الکیف وکلیۃ الکبری
بل اتفقتا فی الایجاب والسلب او کانت الکبری جزئیۃ یلزم الاختلاف ای اختلاف النتیجۃ
بحیث ینتج فی مادۃ نتیجۃ وفی مادۃ غیر تلک النتیجۃ وہو دلیل العقم اذ معنی الانتاج استلزام القیاس
لما یخرج منہ فیکون لازما للقیاس وعلی تقدیر الاختلاف یلزم تخلف اللازم عن الملزوم ہف
واما اذا فقد الشرط الاول بان تتحد المقدمتان فی الکیف ایجابا او سلبا لم یلزم النتیجۃ اما
الموجبتان فکقولنا کل انسان حیوان وکل فرس حیوان ینتج کل انسان فرس واذا انضم
الی صغراہ کل ناطق حیوان ینتج کل انسان ناطق فالاول کاذب والصادق فیہ السلب
والثانی صادق فلم یکن النتیجۃ لازمۃ القیاس ولا بد لہا من اللزوم فلم ینتج فعدم اختلاف
المقدمتین موجب للاختلاف الموجب لعدم الانتاج فلا بد فیہ من الاختلاف فی المقدمتین
وہو المط وکذا حال السالبتین نحو لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من الفرس بحجر ینتج لاشئ
من الانسان بفرس وہو صادق واذا انضم الی الصغری لاشئ من الناطق بحجر ینتج لاشئ
من الانسان بناطق وہو کاذب والحق الایجاب واما اذا فقد الشرط الثانی بان یکون الکبری
موجبۃ جزئیۃ نحو قولنا لاشئ من الانسان بفرس وبعض الحیوان فرس ینتج لاشئ من الانسان
بحیوان وہو کاذب والصادق فیہ الایجاب واذا انضم الی صغراہ بعض الصاہل فرس
ینتج لاشئ من الانسان بصاہل وہو الحق وکذا حال الکبری السالبۃ الجزئیۃ واذا سقط
اثنا عشر اضرب من ضروب ستۃ عشر بقی اربعۃ نتجہ اشار المصرح الیہا بقولہ فینتج الکلیتان
ای الموجبۃ الکلیۃ مع السالبۃ الکلیۃ والسالبۃ الکلیۃ مع الموجبۃ الکلیۃ سالبۃ کلیۃ ای نتیجتہما

فی ہذا السالبۃ فلا فائدۃ فی اشتراط الایجاب والخصوصیۃ فی الانتاج لہذہ المادۃ بل کلما تکرر النسبۃ السلبیۃ انتجت حاصلہ انہ لادخل لہ لاشتراط الایجاب فی الشکل الاول فی الانتاج بل کلما تکررت النسبۃ السلبیۃ انتجت نتیجہ کما فی قولنا الخلاء لیس بموجود وکلما لیس بموجود لیس بمحسوس وعلی حل الوجہ الثانی من الشک کما قیل انہا ای الصغری فی ہذا القیاس موجبۃ سالبۃ المحمول لاسالبۃ ویدل علی ذلک ای علی کونہا موجبۃ جعل النسبۃ السلبیۃ وہی کلما لیس بموجود مرآۃ لافراد الکبری لجعلہا موضوعا فیہا حاصل الحل ان الصغری لیست سالبۃ لنقیض اشتراط الایجاب الصغری لہا بل ہی موجبۃ وان لم یکن موجبۃ محصلۃ بل موجبۃ سالبۃ المحمول فانتاج ہذا القیاس انما ہو باعتبار وجود شرط الایجاب ویدل علی کون الصغری موجبۃ جعل النسبۃ السلبیۃ فی الصغری مرآۃ للافراد فی الکبری ووقوعہا عقد الوضع وہو بالثبوت وعقد الوضع فی الکبری ہو عقد الحمل فی الصغری والالم یحصل الاندراج فیکون فی الصغری ایضا ثابتا للاصغر فصارت الصغری موجبۃ سالبۃ المحمول فالانتاج لیس من جہۃ السلب بل من جہۃ لحاظ الایجاب وہو المطلوب لایق ان الموجبۃ السالبۃ المحمول لیساوی السالبۃ فانتاجہا یوجب انتاج السالبۃ فانتقض اشتراط الایجاب لانا نقول ان الممنوع انتاج السالبۃ بالذات لا بالواسطۃ والموجبۃ السالبۃ المحمول وان کانت مساویۃ للسالبۃ فی عدم وجود الموضوع لکن فیہ جہۃ الثبوت وانتاجہ من ہذہ الجہۃ لاغیر اقول ولک ان تستدل من ہہنا ای من موضع الاعتراف بایجاب الصغری فی ہذا الحل جاز لک ان تستدل علی عدم استدعاء تلک الموجبۃ ای موجبۃ سالبۃ المحمول الوجود ای وجود الموضوع یعنی اذا عرفت یصدق قولنا الخلاء لیس بموجود علی طریق الایجاب والخلاء معدوم لیس لہ وجود فاستدل علی ان تلک الموجبۃ لما لیستدعی وجود الموضوع والالم یکن صادقۃ فی ہذہ الصورۃ مع انہا صادقۃ فتدبر لعلہ اشارۃ الی ان الربط الایجابی مطلقا لیستدعی الوجود ضرورۃ ثبوت الشئ للشئ لیستلزم ثبوت المثبت لہ ولہذا قال المحقق الدوانی ان ہذہ القضیۃ قضیۃ ذہنیۃ لا موجبۃ سالبۃ المحمول فتفکر وفی الثانی ای فی الشکل الثانی من الاشکال الاربعۃ یشترط لانتاجہ امران احدہما اختلاف المقدمتین ای الصغری والکبری فی الکیف ای الایجاب

وہذا ہی النتیجۃ فاذا کان کل منہما موقوفا علی الآخر فدار ای فیلزم الدور وہو توقف الشئ علی نفسہ
وہو محل حاصل الشک ان الشکل الذی ہو من ہاتین الاشکال عندکم دوری اذ علم النتیجۃ فیہ موقوف
علی علم کلیۃ الکبری وعلم الکلیۃ موقوف علی علم النتیجۃ لان علم قولنا العالم حادث مثلا موقوف علی
علم ان کل متغیر حادث اذ العلم بثبوت الاکبر بکل افراد الاوسط التی من جملتہا الاصغر کیف یحکم
بثبوتہ الاصغر وعلم قولنا کل متغیر حادث موقوف علی علم ان العالم حادث لان الاصغر من افراد المتغیر
فکیف یعلم انہ حادث کیف یحکم ویعلم بان کل متغیر حادث فصار کل منہما موقوفا علی الآخر وہو یقتضی
تقدم الشئ علی نفسہ وہذا ہو الدور فیلزم الدور وہو محل وما یستلزمہ یکون باطلا ولا یکون
ظاہر الانتاج فضلا عن البداہۃ واذا بطل ہذا الشکل بطل المنطق کلہ وحلہ ای حل ہذا الشک
ان التفصیل ای علم النتیجۃ وہی الحکم بالاکبر علی ذات الاصغر لکونہ من افرادہ موقوف علی الاجمال
ای علی الحکم الاجمالی فی الکبری الکلیۃ والحکم یختلف باختلاف الاوصاف یعنی اذا کان الاوصاف
مختلفۃ یکون الحکم مختلفا واذا وجد الاختلاف بالتفصیل والاجمال یکون مؤثرا فی تعدد الحکم بالبدیہیۃ
والنظریۃ والمعلومیۃ والمجہولیۃ حاصل الحل انہ لا یلزم الدور لان الموقوف غیر الموقوف علیہ اذ
فی الکبری الکلیۃ حکم علی جمیع ما یندرج تحت الاوسط من حیث انہ اوسط لا من حیث انہ اصغر
حکما اجمالیا والاصغر من جملۃ الاوسط فعلیہ حکم ایضا وفی النتیجۃ حکم علی الاصغر تفصیلا فہذا
موقوف علی الاجمال وہو لیس بموقوف علی علم ہذا التفصیل بل صدق ہذا الاجمال فی نفس الامر
موقوف علی صدق النتیجۃ فالموقوف علیہ ہو الاجمال والموقوف ہو التفصیل فہنا حکمان حکم
بالاکبر علی ذات الاصغر باعتبار کونہا من افراد الاکبر وحکم علی ذات الاصغر باعتبار کونہا من
افراد الاوسط فالاول مطلوب مجہول مفصل وموقوف علی الثانی وہو معلوم مجمل بہذا الاجمال
فصار الموقوف علیہ غیر الموقوف بہذا الاعتبار فلا استحالۃ فیہ وانما المستحیل ہو التوقف علی النفس
من جہۃ واحدۃ فالشئ باعتبار العالم مثلا غیر معلوم وباعتبار عنوان التغیر معلوم فیتوقف الاول
علی الثانی فلا استحالۃ فیہ لاختلاف الواقع بینہما واذا عرفت ہذا فلا اشکال ہہنا الثانی
ای الوجہ الثانی من الشک ان قولنا الخلاء لیس بموجود بالدلائل المذکورۃ فی ابطالہ وکلما
لیس بموجود لیس بمحسوس لان الحس انما یدل علی الموجود ینتج ان الخلاء لیس بمحسوس مع ان الامر

الکبری کلیۃ بل یکون جزئیۃ لم یندرج الاصغر تحت الاوسط اذ الحکم حینئذ یکون علی بعض الافراد الاوسط ویجوز ان یکون ذلک البعض غیر الاصغر فلا یلزم من الحکم علیہ بشیٔ الحکم علی الاصغر بذلک الشیٔ کما فی قولنا کل انسان حیوان وبعض الحیوان فرس واحتمال العروض الممکنۃ الانعقاد من اقتران الصغری مع الکبری فی کل شکل من الاشکال الاربعۃ ستۃ عشر اذ کل من الصغری والکبری یحتمل ان یکون من المحصورات الاربع فاذا ضرب الصغریات الاربع فی کبریات الاربع یحصل ستۃ عشر ضربا وہہنا بحسب الشرائط طریقان الاول طریق الحذف والاسقاط والثانی طریق التحصیل والابقاء فاشار الی الاول بقولہ اسقط والی الثانی بقولہ ابقی فقال فاسقط ہہنا ای فی الشکل الاول لشرط الایجاب ای ایجاب الصغری ثمانیۃ من الضروب وہی ضرب الصغری السالبۃ الکلیۃ فی الکبری الاربع السالبۃ الکلیۃ والسالبۃ الجزئیۃ والموجبۃ الکلیۃ والجزئیۃ ضرب السالبۃ الجزئیۃ فی الاربع المذکورۃ واذا سقط ثمانیۃ عن ستۃ عشر بقی ثمانیۃ وہی ضرب الموجبتین فی الاربع واسقط شرط الکلیۃ ای کلیۃ الکبری ضرو بالاربعۃ وہی ضرب الصغری الموجبۃ الکلیۃ فی الکبری الموجبۃ الجزئیۃ والسالبۃ الجزئیۃ وضرب الصغری فی الکبریین المذکورین فاذا سقط اثنا عشر من ستۃ عشر بقی اربعۃ منہا وہی الموجبتان ای الموجبۃ الکلیۃ والموجبۃ الجزئیۃ مع الکلیتین ای الموجبۃ الکلیۃ والسالبۃ الکلیۃ فالضروب المنتجۃ فی الشکل الاول اربعۃ الاول من موجبۃ کلیۃ صغری وموجبۃ کلیۃ کبری او الثانی من موجبۃ کلیۃ صغری وسالبۃ کلیۃ کبری والثالث من موجبۃ جزئیۃ صغری وموجبۃ کلیۃ کبری والرابع من موجبۃ جزئیۃ صغری وسالبۃ کلیۃ کبری وجمیع ہذہ الضروب ینتج المطالب اربعۃ وہی الموجبۃ الکلیۃ فی الاول والسالبۃ الکلیۃ فی الثانی والموجبۃ الجزئیۃ فی الثالث والسالبۃ الجزئیۃ فی الرابع وانتاجہا لہذہ المطالب بالضرورۃ ای بالبدیہۃ من غیر حاجۃ الی الاستدلال وامثلۃ الضروب المذکورۃ ظاہرۃ وذلک ای الانتاج للمطالب الاربعۃ من خواصہ ای خواص ہذا الشکل الاول لا یوجد فی غیرہ من الاشکال کالایجاب الکلی ای کما ان انتاجہ للموجبۃ الکلیۃ من خواص ہذا الشکل والانتاج غیرہ لہ وہہنا ای فی الشکل الاول شک مشہور من وجہین الوجہ الاول ان النتیجۃ فی ہذا الشکل موقوفۃ علی کلیۃ الکبری یعنی لو کان الکبری کلیۃ تنتج والا فلا وبالعکس یعنی کلیۃ الکبری موقوفۃ علی النتیجۃ لان الاصغر من جملۃ الاوسط فثبوت الاکبر لجمیع افراد اوسط یتوقف علی ثبوتہ للاصغر

نتیجہ واشکل للغرض الکبری موقوفۃ ظاہرۃ الاول لعموم کل انسان حیوان وکل حیوان جسم فکل انسان جسم والثانی کل ناطق انسان والانسان من الانسان فلا ناطق من الانسان والثالث بعض الحیوان ناطق وکل انسان

بالانسان ناطق فبعض الحیوان ناطق والرابع بعض الجسم انسان والانسان بشر من الانسان بالجسر فبعض الجسم لیس بحجر ۱۲

مولانا خادم احمد رحمہ اللہ تعالیٰ

فی العلوم والحجۃ ولعدم الاندراج البین صار البعد عن الطبع واستقم فی الانتاج فلذا اخرجہ البعض عن التقسیم ایضاً وکل شکل من الاشکال یرتد ای یرجع الی الشکل الآخر بعکس ما یخالف ای الشکلان فیہ مثلا الشکل الاول مخالف للثانی فی الکبری فیرتد الیہ بعکس الکبری وہو الی الاول کذلک وکل من الثانی والثالث الی الاخری بعکس المقدمتین وکل من الثالث والاول الی الآخر بعکس الصغری والرابع الی الاول بعکس المقدمتین والی الثانی بعکس الصغری والی الثالث بعکس الکبری وبالعکس علی ہذا العکس ویحتمل ان یکون بیانا لما سوی الشکل الاول فیکون معناہ ان کل شکل سوی الشکل الاول یرجع الی الشکل الآخر وہو الشکل الاول بعکس ما یخالفہ ای الشکل الرابع والشکل الاول فیہ یعنی بعکس مقدمۃ شکل من الاشکال التی تخالف المقدمۃ الشکل الاول مثلا الثانی یرجع الیہ بعکس الکبری والثالث بعکس الصغری والرابع بعکس المقدمتین ولا قیاس من الجزئیتین سواء کانتا موجبتین او احدیہما موجبۃ والاخری سالبۃ لعدم الاندراج وہو سالبتین کلیتین کانتا او جزئیتین او احدیہما کلیۃ والاخری جزئیۃ ولا صغری سالبۃ والکبری جزئیۃ لعدم التعدی فان سلب الشئ عن الشئ لا یقتضی سلب ذلک الشئ عما ہو مسلوب ذلک لانی الشکل الرابع کما سیاتی ولما فرغ من بیان الاشکال شرع فی طریق اخراج النتیجۃ فقال والنتیجۃ تتبع اخس المقدمتین ای ادنی من الصغری والکبری کما ای کلیۃ وجزئیۃ وکیفا ای ایجابا وسلبا فینتج من الموجبۃ الکلیۃ والسالبۃ الکلیۃ سالبۃ کلیۃ ومن الجزئیۃ جزئیۃ وہذہ القواعد کلہا عرفت بالاستقرا ای استقرا الجزئیات عند معرفۃ شرائط کل شکل من الاشکال ومعرفۃ ما یلزمہ من النتیجۃ ولما فرغ من بیان الاشکال الاربع واخراج النتیجۃ منہا شرع فی بیان شرائطہا فقال ویشترط فی الشکل الاول بحسب الکیفیۃ ایجاب الصغری ای یکون الصغری موجبۃ سواء کانت کلیۃ او جزئیۃ وکلیۃ الکبری ای یکون الکبری کلیۃ سواء کانت موجبۃ او سالبۃ لیلزم الاندراج ای اندراج الاصغر تحت الاوسط حتی یوجب النتیجۃ او علی تقدیر کون الصغری سالبۃ لا یتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر لان الحکم فی الکبری علی ما یثبت لہ الاوسط واذا لم یکن الاصغر مما یثبت للاوسط لم یتعدی الحکم منہ الیہ اذ الحکم علی احد المتبائنین لا یستلزم الحکم علی الآخر فلا ینتج وکذا لو کان

قولہ اخرجہ البعض عن التقسیم ایضا حیث قال ان الوسط انما یحمل فی الصغری ویوضع فی الکبری فالاول ما کان یحمل فیہا والثانی ما کان یوضع فیہا والثالثۃ ما کان یحمل فیہا تارۃ ویوضع اخری فلیتامل

ح

الحاصلة بعد الاقتران بحسب الایجاب والسلب والکلیة والجزئیة یسمی قضیة لدلالتها علی المطلوب وضربا بالانضمام البعض الی البعض فیهما وهیئة نسبة الاوسط الی طرفی المطلوب بحسب الوضع والحمل بان یکون موضوعا لهما او محمولا علیهما او موضوعا لاحدهما ومحمولا للآخر وبالعکس فیسمی شکلا لانه هو الهیئة الحاصلة من احاطة الحدود او الحد والقول اللازم لیسمی مطلوبا ان سبق منه الی القیاس ونتیجة ان سبق من القیاس الیه ولما فرغ عن بیان التسمیة اشار الی بیان الاشکال الاربعة فقال فالاوسط ای الحد المتکرر اما محمول الصغری وموضوع الکبری وهو ای ما فیه الاوسط کذلک الشکل الاول لانه ای هذا الشکل علی نظم طبعی ای علی ترتیب یقبله الطبع السلیم ویتلقاه بالقبول وهو انتقال الذهن من الاصغر الی الاوسط ومن الاوسط الی الاکبر حتی یلزم منه الانتقال من الاصغر الی الاکبر وکلما کان کذلک یکون هو الاول وهو ینتج مطالب الاربعة وبدیهی الانتاج او الاوسط محمولا لهما ای محمول الصغری والکبری کلیهما فالثانی ای فهو الشکل الثانی وهو ای هذا الشکل اقرب من الشکل الاول فی کونه طبعیا لاشتماله علی اشرف طرفی المطلوب وهو الموضوع فکانه فی المرتبة القریبة منه فلذا کان فی المرتبة الثانیة لانه موافق له فی اشرف المقدمتین وهی الصغری المشتملة علی اشرف طرفی المطلوب وهو الموضوع حتی ادعی بعضهم انه ای الشکل الثانی بین الانتاج ویشبه الشکل الاول فی انتاج الکلی وهو اشرف من الجزئی لایق ان الشکل الثالث ینتج الایجاب وهو اشرف من السلب فلم لم یصغه فی المرتبة الثانیة لانا نقول انه لم ینتج الا الایجاب الجزئی والکلی وانکان سلبا اشرف من الجزئی وانکان ایجابا لانه انفع فی العلوم واضبط ولان شرف الایجاب من جهة واحدة وشرف الکلیة من جهات متعددة فهو تحمل الضرب الاربعة وان لم یکن بحسب المطالب الاربعة او الاوسط موضوعا لهما ای موضوع الصغری والکبری فالثالث ای فهو الشکل الثالث لموافقته بالاول فی الکبری ولانتاجه للایجاب الجزئی فصار ابعد من الاول بالنسبة الی الثانی فموضوع فی المرتبة الثالثة وضروبه ستة او عکس الاول ای یکون الاوسط موضوع الصغری ومحمول الکبری فالرابع ای فهو الشکل الرابع لکونه مخالفا للاول فی المقدمتین فصار ابعد من الاول بالنسبة الی الاشکال الثلث فلذا وضع فی المرتبة الرابعة وضروبه ثمانیة وهو ای هذا الشکل ابعد عن الطبع جدا غایة البعد حتی انعقد ای هذا الشکل الشیخان ای شیخ ابو نصر الفارابی والشیخ ابو علی بن سینا عن الاعتبار

هذا متخیر وقد کان مذکورا فیه بهذا الترتیب فی القیاس ومثال الثانی نحو قولنا ان کان هذا حیوانا فهو متخیر لکنه لیس متخیرا فلیس بحیوان وقد کان نقیضه مذکورا فیه فهذا انما سمی بالقیاس الاستثنائی لاشتماله علی کلمة الاستثناء وانما قدمه علی الاقترانی فی التعریف واخره عنه فی بیان الاحکام لان مفهومه وجودی ومفهوم الاقترانی عدمی والوجودی مقدم علی العدمی ومباحث الاقترانی واحکامه اکثر واوفر من مباحث الاستثنائی فتاخیره عنه فی بیان الاحکام الیق لاهتمام شان الاقترانی بسبب کثرة مباحثه ولان بعض افراد الاقترانی هو الحملی اقل اجزاء من الاستثنائی والاستثنائی اکثر وما هو اکثر اجزاء یکون موخرا عن الاقل کما هو الظاهر والا ای وان لم یکن النتیجة ونقیضها مذکورا فی القیاس بهیئته بل بمادته فاقترانی لاقتران الحدود فیه وهی الاصغر والاوسط والاکبر فان ترکب ای الاقترانی من الحملیات السالبة ای القضایا الحملیة الصرفة فحملی ای فقیاس حملی لاشتماله علی الحملیات کقولنا کل انسان حیوان وکل حیوان جسم والا ای وان لم یترکب من الحملیات الصرفة وهو اعم من ان یکون مرکبا من الشرطیات الصرفة نحو کلما کان زید انسانا کان حیوانا وکلما کان حیوانا فالا قل من الشرطیة والحملیة نحو قولنا کلما کان زید انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم فشرطی ای فقیاس شرطی لاشتماله علی الشرط وتسمیته باعظم جزءیه ولما فرغ عن التقسیم شرع فی بیان التسمیة فقال وموضوع المطلوب ای الجزء الاول منه فی القیاس الحملی یسمی ای الموضوع اصغر لصغره لکونه اخص افرادا غالبا فیکون اقل من افراد المحمول فصار اصغر وما هو ای الاصغر فیه یعنی قضیته التی یکون الاصغر فیها یسمی الصغری لاشتمالها علی الاصغر ومحموله ای محمول المطلوب یسمی اکبر لانه اعم غالبا فیکون اکثر افرادا من الموضوع فصار اکبر منه وما هو فیه ای القضیة التی یکون الاکبر فیها یسمی کبری لاشتمالها علی الاکبر لا یقال هذا لا یشتمل القیاس الشرطی اذ لا یکون فیه الموضوع والمحمول لانا نقول بین المصرح حال القیاس الحملی فی القیاس الشرطی لیعلم حاله بالمقایسة والمتکرر ای ما یکون متکررا فی القیاس یسمی الاوسط لتوسطه بین طرفی المطلوب ولکونه واسطة یتوصل به الی النسبة بین الطرفین او لکونه متوسطا بین الاصغر والاکبر فی الشکل الاول فیکون تسمیته بذلک باعتبار ابین الاشکال واقدمها والقضیة التی جعلت جزء قیاس یسمی مقدمة لتقدمها علی المطلوب وطرفا ای طرفی المقدمة یسمی حدا لکونهما طرفین للنسبة التی فیهما والحد بمعنی الطرف واقتران الصغری بالکبری ای الکیفیة

وکل متغیر حادث واجتمع فی ذہنہ ہاتان المقدمتان علی ہذہ الہیئۃ امتنع ان لا یعلم ان العالم حادث اما انہ غیر متولد من النظر فلان جمیع الممکنات والحوادث مستندۃ الی اللہ تعالی ابتداء فیکون العلم عقیب النظر واقعا بقدرۃ اللہ لا بقدرۃ العبد فالفرق بین ہذا المذہب ومذہب الاشاعرۃ انہم لا یقولون بالوجوب اصلا والامام یقول بہ وبین مذہب الحکماء انہم قائلون بمجرد مقارنۃ النظر فی ہذا الایجاب وان کان مع المعدات والامام لا یقول بہ فالقول لعدم تاثیر قدرۃ العبد فیہ بان اللہ تعالی اوجد النظر والعلم بعدہ وجعلہ لازما للنظر وہذا المذہب لا یصح مع القول باسناد الجمیع الی اللہ تعالی ابتداء وکونہ قادرا مختارا ولا یجب عنہ شئی کما زعمہم الحکماء بانہ موجب لا مختار ولا یجب علیہ ایضا کما زعمہ المعتزلۃ لان القول بالاستناد ابتداء ینفی لزوم العلم من النظر بان یکون علۃ موجبۃ لہ ویکون اللزوم بینہما لزوم المعلول للعلۃ القول یکون اللہ تعالی قادرا مختارا ای یصح فیہ الفعل والترک بالنسبۃ الی کل مقدور ینفی لزوم العلم للنظر بان یکون معلول علۃ موجبۃ لارتباط احدہما بالآخر بحیث یمنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا للنظر فانتفی اللزوم ہہنا قال شارح المواقف وانما یصح اذا حذف قید الابتداء فی استناد الاشیاء الی اللہ تعالی وجوز ان یکون لبعض آثارہ دخل فی بعضہ بحیث یمتنع تخلفہ عنہ عقلا فیکون بعضہا متولدا عن بعض وان کان واقعا بقدرۃ کما یقولہ المعتزلۃ فی افعال العباد الصادرۃ عنہم بقدرتہم ووجوب بعض الافعال عن بعض لا ینافی قدرۃ المختار علی ذلک الفعل الواجب اذ یمکنہ ان یفعلہ بایجاد ما یوجبہ وان یترک بان لا یوجد ذلک الموجب لکن لا یکون تاثیر القدرۃ فیہ ابتداء کما ہو مذہب الاشعری وح یقال النظر صادر بایجاد اللہ تعالی وموجب للعلم بالمنظور فیہ ایجابا عقلیا بحیث یستحیل ان ینفک عنہ لانہ یستند الیہ سبحانہ بلا واسطۃ قال البعض فی شرحہ ان ہذا المذہب لیس مذہبا مستقلا علی حدۃ بل ہو احد الامور الثلثۃ فان وقوع العلم بعد النظر اما بلا وجوب فعادی واما بتاثیر من الوسائط فتولیدی واما بالاعداد فاعدادی فالتجویز بالترجیح یخیل الحصر فتامل وہو ای القیاس استثنائی ان کان النتیجۃ او نقیضہا ای نقیض النتیجۃ مذکورا فیہ ای فی القیاس ارکان بالذکر اللسانی کما فی القیاس الملفوظ او القلبی کما فی القیاس المعقول ہیئۃ ای ترتیبہ التقریب الی کونہ قضیۃ وانما قال لہیئۃ فقط لان مادۃ القیاس مذکورۃ فی الاقترانی ایضا ومثال الاول نحو قولنا ان کان ہذا جسما فہو متحیز لکنہ جسم یلزم منہ

لعل المعتزلۃ ایضا لا یقولون بالوجوب

فانہ ذہب الی ان النظر الصحیح یستعقب العلم بالنتیجۃ لاطراد العادۃ بذلک وجری
الستۃ المسلوکۃ منہ تعالی لان الممکنات کلہا مستندۃ الی اللہ تعالی عندہم بلا واسطۃ وانہ تعالی
قادر مختار تصدر الاشیاء منہ بلا وجوب منہ ولا علمہ ولا علاقۃ بین الحوادث المتعاقبۃ الا بجری العادۃ
بخلق بعضہا عقیب بعض کالاحراق عقیب مماستۃ النار والشبع بعد الاکل والری بعد الشرب
ولیس للمماستۃ والاکل والشرب دخل فی الاحراق والشبع والری بل الکل واقع بقدرتہ واختیارہ
فان شاء لم یشبع بعد الاکل وان شاء لم یحرق بعد مماستۃ النار فہذہ الفعل اذا تکرر صدورہ منہ تعالی
یحق ان عادۃ واذا لم یتکرر یطلق علیہ خرق العادۃ فالعلم من النتیجۃ بعد النظر ممکن حادث محتاج الی المؤثر
فلا بد من استنادہ الی اللہ تعالی عندہ ویصدر منہ بلا وجوب لانہ فاعل مختار فلا صدور منہ علی طریق
الوجوب بل ہو دائمی او اکثری فیکون عادیا فبعد النظر الصحیح لا یحصل العلم منہ علی سبیل الوجوب
بل علی سبیل العادۃ والثانی وہو التولید مذہب المعتزلۃ ای التابعین لواصل بن عطاء الذی
ہو اعتزل عن مجلس الحسن البصری فسموا بالمعتزلۃ وہم القائلون بان العبد لہ دخل فی صدور
الافعال ولبعض الحوادث مؤثریۃ دون اللہ تعالی فقالوا الفعل الصادر من الفاعل بلا واسطۃ
ہو المباشرۃ وبواسطۃ ہو التولید کحرکۃ الید والمفتاح فان حرکۃ المفتاح بتوسط حرکۃ الید وکلاہما
صادران من العبد بالاختیار والنظر الصحیح فعل صادر من العبد بالمباشرۃ بلا واسطۃ فعل آخر فتولد
منہ فعل آخر وہو العلم بالنتیجۃ فہذا العلم صادر من الناظر بواسطۃ النظر الذی ہو بالتولید والثالث
ای الاعداد مذہب الحکماء لانہم قائلون بان المبدء الذی یستند الیہ الحوادث فی العالم موجب
تام الفیض وحصولہ منہ وہو یتوقف علی استعداد القابل ویختلف بحسب اختلاف الاستعداد
الذی ہو النظر الصحیح الجزء الاعظم فاذا تم الاستعداد افاض علیہ النتیجۃ من ذلک المبدء الفیاض
علی الوجوب وجوبا عقلیا فالمقدمات القیاسیۃ کالمعدات والشرائط فتخلق علم النتیجۃ من الخالق
الفیاض علی الاطلاق بالفیض العام بعد الاستعداد التام ولذا قالوا لا یستجاب الدعا بلسان
الاستعداد والنقصان انما ہو من جہۃ العباد ہذا تفصیل المذاہب الثلثۃ للاشاعرۃ والمعتزلۃ
والحکماء وہہنا مذہب رابع اختارہ الامام الرازی وہو ان العلم الحاصل عقیب النظر واجب
لازم حصولہ عقیبہ عقلا غیر متولد من النظر لما وجوبہ عقلا فلانا نعلم ضرورۃ ان من علم ان العالم متغیر

بمعنى لو تحقق تلك القضايا فى نفس الامر تحقق القول الآخر سواء كان علمها احدا ولا وسواء كانت القضايا صادقة او كاذبة ولا شك ان هذا المعنى متحقق فى جميع الاشكال ولما اعتبار الثانى وهو الصحيح على معنى اللزوم فان الانفكاك بين العلمين متحقق بالامرتية فاللزوم ح بمعنى الاستعقاب اذ العلم بالنتيجة ليس فى زمان العلم بالقياس ولا بد من اعتبار قيد آخر وهو تفطن كيفية الاندراج لادخال الاشكال الثلاثة فاستار المص رح وقال تم ان اخذ اللزوم الماخوذ فى تعريف القياس فى قوله يلزم عنها آه فى نفس الامر بمعنى انه اذا تحقق القياس المؤلف من القضايا فى نفس الامر تحقق القول الآخر فى نفس الامر سواء علم او لم يعلم فيها الفار للمحذور اى فاخذ هذا اللزوم متلبس بالطريق الحسنة فان اللزوم ح متحقق بمعناه اذ القول الآخر ممتنع الانفكاك عن القياس لازم له فى نفس الامر يعنى لو صدق القياس صدق القول الآخر البتة وان اعتبر اللزوم بحسب العلم يعنى اذا علم القياس يعلم منه القول الآخر وهو اى الاخذ بحسب العلم الاشهر عند المنطقيين فالمراد من لزوم النتيجة الاستعقاب اى حصولها عقيب القياس بعد تفطن الاندراج اى بعد ادراك اندراج الاصغر تحت الاوسط كما قال ابن سينا بكسر السين مقصورة جدالى على الحسين بن عبد الله فسينا ليس من ابيه بل جده لكنه مشهور بابن سينا فح لا يراد بقوله يلزم المعنى المتبادر من اللزوم وهو امتناع الانفكاك اذ علم النتيجة بهذا العلم ليس ملازم بهذا المعنى لعلم مقدمات القياس وان كانت على هيئته والشكل الاول فان البليد غاية البلادة يعلمها ولا يعلم النتيجة واذا علم الاندراج يعلمها البتة فيراد به مسمى الاستعقاب بعد التفطن وذلك اى الاستعقاب على سبيل العادة بانه جرى عادة الله تعالى بخلق النتيجة عقيب النظر من غير وجوب عليه او التوليد اى على سبيل التوليد بمعنى انه يوجب فعله لفاعله فعلا آخر كحركة اليد المستتبع لحركة المفتاح فحركة المفتاح مولدة لحركة اليد او الاعداد اى على سبيل الاعداد بمعنى ان النظر يعد الذهن استعدادا لافاضان النتيجة من الواهب الفياض لعموم فيضانه وهذا بطريق الوجوب على اختلاف المذاهب اى مذاهب مختلفة فى الاستعقاب على الانحاء الثلثة وذهب ذاهب الى نحو من انحائه واختاره قال فى الحاشية الاول مذهب الاشاعرة والثانى مذهب المعتزلة والثالث مذهب الحكماء والتفصيل فى الكتب الكلامية انتهى حاصله ان الاول وهو الاستعقاب على سبيل العادة مذهب المتاخرين لابى الحسن الاشعرى

بواسطة العکس المستوی تحکم اذ المقصود من وضع القیاس استعلام المجهولات علی وجه اللزوم لا الوفاق
فی استلزام القیاس للمقدمات المطلوبة بواسطة العکس المستوی واستلزامه لها بواسطة عکس
النقیض اذ کما یلیق فی العکس المستوی متی صدقت المقدمتان صدق احدهما مع العکس المستوی
للآخر نحو قولنا العالم متغیر ولاشئ من القدیم بمتغیر اذا صدقنا صدق احدهما مع عکس الاخری بان
یترک الاخری ویقام عکسها مقامها نحو العالم متغیر ولاشئ من المتغیر بقدیم ومتی صدق احدهما
مع العکس المستوی الاخری صدقت النتیجة وهی ان العالم لیس بقدیم کذلک یجری فی
عکس النقیض بانه متی صدقت المقدمتان صدق احدهما مع عکس النقیض للاخری کما اذا صدق
العالم متغیر ولاشئ من القدیم بمتغیر صدق احدهما مع عکس نقیض الاخری بان یترک الاخری ویقام
عکس النقیض مقامها نحو العالم متغیر ولاشئ من اللامتغیر بلا قدیم ینتج بواسطة عکس نقیض الکبری
وهو لاشئ من المتغیر بقدیم وهو ینتج لاشئ من العالم بقدیم سوی ان مناقضة الحدود ای کون احد
الحدود بحیث یناقض احدهما للآخر فی عکس النقیض البعده ای البعد هذا القسم عن الطبع جدا
فی الانتقال الی النتیجة هذا بیان الفرق بین القیاس المنتج بواسطة عکس النقیض والمنتج
بواسطة عکس المستوی بان فی الاول حدود اثنتا قضة بخلاف الثانی وهذا
لایوجب الاخراج نعم البعده عن الطباع والبعد عن الطبع لایصلح سببا للاخراج واللازم
اخراج الشکل الرابع ایضا وفیه ما فیه اشارة الی انه لافائدة فی هذا الفرق اذ المعتبر فی القیاس
الاستلزام وهو لایکون الا باعتبار اللازم فی وفق ذلک لافرق بین عکس النقیض والعکس المستوی
فمتنا قضة الحدود فی احدهما غیر مضر للاستلزام ویحتمل ان یکون اشارة الی وجه آخر للفرق سوی
البعد عن الطبع وهو ان العکس المستوی واسطة فی الاثبات فقط کالبراهین الآخر واستلزام
النتیجة انما هو لنفس المقدمتین ولا واسطة فی الثبوت بخلاف عکس النقیض فانه واسطة فی الثبوت
ایضا فان لزوم النتیجة موقوف علی ملاحظة المقدمة الحاصلة لعکس النقیض فالمستوی لعدم التخالف
سوی التعاکس کالمقدمة المذکورة بخلاف عکس النقیض فانه مخالف للمقدمة المذکورة وبعید
عنها غایة البعد ولما کان اللزوم معتبرا فی تعریف القیاس وکان علی قسمین لزوم بحسب نفس الامر
ولزوم بحسب العلم فاخذ الاول احد رکن فان اللزوم معناه امتناع الانفکاک وهذا المعنی متحقق بینهما بلا کلفة

قوله وبعیده هنا الخ
فحیثما کان ودخل
فانما هو باعتبار
الثبوت والاستنباط
لانه واسطة فی العلم
بعدم حصول النفع
الا بارتفاع القبایل
فافهم دقیق ۱۲
مولانا خادم الحرم

لکن لیس واحد ابل یرجع الی موصلین فلا اختلال للحصر باخراجہ عن القیاس بالاعتبارین اذ الحصر بالنظر الی الموصل الواحد الی التصدیق وہو لیس کذلک نقصان الاول فی الاول و الثانی فی الثانی فافہم وتکرار الحد الاوسط بتمامہ ای تمام الحد ماول علی وجوبہ ای وجوب ہذا التکرار دلیل ہذا دفع ایراد وہو انہ لابد فی القیاس من تکرار الاوسط لان المشہور بینہم ان کل قیاس اقترانی مرکب من مقدمتین یشترکان فی حد ولیس فی القیاس المساواۃ ہذا الاشتراک اذ موضوع الکبری ہو متعلق محمول الصغری فقولنا اب مساو لب وب مساو لج المتکرر فیہ ہو ب المحمول مساو لب فلم یقع ما کان محمولا فی الصغری موضوعا فی الکبری فلم تتکرر الاوسط فلا یدخل فی القیاس باعتبار النتیجۃ التی یلزم منہ بالذات حاصل الدفع انہ لابد فی القیاس من تکرار الاوسط بحیث یتحقق الاندراج فی الجملۃ واما تکررہ بتمامہ لایدل علیہ دلیل ولا بین ولا مبین ولا شک ان مقدمتی القیاس المساواۃ وہما امساو لب وب مساو لج یستلزمان بلا واسطۃ امرا آخر للنتیجۃ وہی امساو لمساو لج فعلم ان التکرار بتمامہ لیس ضروریا بل قد ینتج بدونہ وبہذا اندفع ما قیل ان الشرطی یکفی فیہ تکرار الجزء ولا یکفی فی الحملی اذ لابد فیہ من اندراج الاصغر تحت الاوسط صدقا ولا یلزم من تکرار متعلق المحمول الصدق فلا یلزم تعدی الحکم فی الکبری من الاکبر الی الاصغر فالحکم الذی فی النتیجۃ لا یفہم من المقدمتین اصلا وجہ الدفع ظاہر وہو انہ لابد من الاندراج بحیث یستلزم النتیجۃ ولا شک فی الاستلزام ہہنا واما اشتراط الاندراج تحت الاوسط صدقا فی جمیع المواد فہو فی حیز الخفاء لابد لہ من مبین فافہم اما المقدمۃ اجنبیۃ لازمۃ لا تتخلف فی مادۃ من المواد تنا قطعۃ فی الحدود بان یکون کل من طرفی اللازم نقیضا بطرفی الملزوم کما یقول جزء الجوہر یوجب ارتفاعہ ای ارتفاع ہذا الجزء ارتفاع الجوہر وکلما لیس بجوہر لا یوجب ارتفاعہ ای ارتفاع ما لیس بجوہر ارتفاع الجوہر یلزم منہ ای من ہذا القول بواسطۃ عکس نقیض المقدمۃ الثانیۃ وہی کلما لیس بجوہر لا یوجب ارتفاعہ ارتفاع الجوہر فعکس نقیضہ کلما یوجب ارتفاعہ ارتفاع الجوہر فہو جوہر فیجعلہ کبری والمقدمۃ الاولی صغری بان یقال جزء الجوہر یوجب ارتفاعہ وکل ما یوجب ارتفاعہ الجوہر فہو جوہر ینتج ان جزء الجوہر جوہر ولا ادری وجہا قویا لاخراج ہذا القسم ای القیاس المبین لعکس النقیض عن القیاس فانہ ای عکس النقیض کالعکس المستوی فی اللزوم فاخراج ما یلزم من القیاس بواسطۃ عکس النقیض وادخال ما یلزم منہ

اخص منه وکالانسان المباین للفرس المباین للناطق فانه مساوله ولا یختل الحصر ای حصر الیا
والحجة فی اقسام ثلثة باخراجها ای باخراج القیاس المساواة فانه ای الحصر فی الثلث للموصل
بالذات بهذا جواب سوال مقدر تقریره ان القیاس المساواة اذا کان خارجا عن القیاس
یبطل الحصر الحجة فی الثلث القیاس والاستقرار والتمثیل اذ هو لیس بداخل فی الاستقرار
والتمثیل فاذا کان خارجا عن القیاس صار موصلا الی التصدیق فخرج موصل آخر سوی الثلثة
فلم یبق حصر الموصل الی التصدیق فیها مع انهم حصروه فیها حاصل الجواب ان الحصر فی الثلث
للموصل بالذات الی التصدیق لا للموصل المطلق الیه فالقیاس المساواة وان کان موصلا
الی التصدیق لکنه لیس موصلا الیه بالذات یختل الحصر وانما مع تلک المقدمة ای المقدمة الاجنبیة
فراجع الی قیاسین لا الی قیاس واحد کما انه ای القیاس المساواة قیاس بالنسبة الی
ان امساولمساولج وهذه نتیجة القیاس المذکور واذا ضم هذه مع المقدمة الاجنبیة فصار
قیاسین هذا دفع دخل مقدر تقریره انا لانم ان القیاس المساواة لا یکون موصلا بالذات
بل اذا ضم مع المقدمة الاجنبیة یکون موصلا بالذات الی النتیجة المطلوبة کقولنا امساولب
وب مساولج واذا ضمت مع المقدمة الاجنبیة بان یقال امساولمساولج وکل مساولمساولج
مساولج ینتج ان امساولج وهو المطلوب فکان موصلا بالذات الی هذا المطلوب مع انضمام المقدمة الاجنبیة
فوجد موصل آخر بالذات سوی الثلثة فاختل الحصر فیها وحاصل الدفع ان الکلام فی ان الموصل
الواحد بالذات الی التصدیق ینحصر فی ثلثة والقیاس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبیة
لیس قیاسا واحدا بل یرجع الی قیاسین فح وان کان موصلا بالذات لکن لیس واحدا
والحصر انما هو للموصل الواحد فلا یختل به فالقیاس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبیة
کقولنا امساولمساولج وکل مساولمساولج فهو مساولج قیاس کما انه ای القیاس المساوات
قیاس بالنسبة الی ان امساولمساولج فصار قیاسین موصلین الی التصدیق فالقیاس
المساواة لا اعتبار ان احدیهما ان النتیجة المطلوبة یلزم منه بلحاظ المقدمة الاجنبیة والآخر
ان هذه النتیجة یلزم من نتیجة مع انضمام مقدمة اجنبیة فهو باعتبار الاول خارج عن القیاس
اذ لیس موصلا بالذات الی النتیجة المطلوبة وباعتبار الثانی وان کان موصلا بالذات لکن

التراضی فیہ لم تحقق النکاح فکیف تحقق الطلاق الذی ہو فرعہ والظرفیۃ کما فی قولنا الدرۃ فی الحقۃ
والحقۃ فی البیت ینتج ان الدرۃ فی البیت بواسطۃ کلما ہو فی الشیٔ الذی ہو فی الآخر یکون فیہ قال
فی الحاشیۃ قالوا وکالظرفیۃ مثل الدرۃ فی الحقۃ والحقۃ فی البیت والحق ان ذلک اذا لم یکن خصوصیۃ
الظرفیۃ جہۃ التقابل لئلا یرد نحو قولنا المفہوم فی الذہن والذہن فی الخارج فتدبر انتہی حاصلہ ان
الظرفیۃ کاللزوم اذا لم یکن خصوصیۃ الظرفیۃ جہۃ التقابل بین المظروف والظرف کما فی المفہوم والذہن
فان بینہما تقابل بان الذہن لہ ظرف وہو الخارج والمفہوم لہ ظرف آخر وہو الذہن وہذہ الخصوصیۃ
جہۃ التقابل بین المفہوم والذہن فلا یلزم ہہنا ان یکون ظرف الذہن ظرفا للمفہوم ولیس الظرفیۃ
المطلقۃ کاللزوم والا یلزم کون المفہوم فی الخارج ولک ان تقول ان الظرفیۃ لا یوجب ان یکون
ظرفا حقیقۃ بان یکون فی ظرف الظرف کما کان فی ظرفہ فمح یلزم وجود المفہوم فی الخارج بواسطۃ
ان الذہن موجود فی الخارج وہو فیہ فیکون بواسطتہ ایضا موجودا فیہ لا بالذات کما فی الذہن
ولا استحالۃ فیہ وانما المستحیل کون المفہوم موجودا فی الخارج کما کان فی الذہن ولزومہ ہہنا
غیر بین ولا مبین لایق ان قولنا المفہوم لیس بموجود فی الخارج صادق واذا کان موجودا فی
الخارج بواسطۃ وجود الذہن فیہ یلزم اجتماع النقیضین ووجودہ وعدمہ فی محل واحد لانا نقول
ان سلب الوجود وثبوتہ لیس من جہۃ واحدۃ اذ السلب للوجود بالذات والثبوت للوجود
بالعرض فاختلف الجہتان ولا بد فی التناقض من اتحادہما فلا تناقض فلا یلزم اجتماع النقیضین
لصدق تلک النتیجۃ فی المقام الذی یصدق فیہ المقدمۃ المذکورۃ کما عرفت فی الاشکال المذکور
وفیما ای فی المقام الذی لا یصدق تلک المقدمۃ فلا ای لا یصدق النتیجۃ فیہ کما لتناصف بان
یق النصف لب وب نصف لج لا یلزم منہ ان نصف لج اذ ہہنا لا یصدق المقدمۃ الاجنبیۃ وہی ان نصف
نصف لان نصف النصف یکون ربعا لا النصف والتضاعف کما فی قولنا ضعف لب وب
ضعف لج فانہ لا یلزم منہ ان ضعف لج فان ضعف الضعف لا یکون ضعفا والتبائن کما فی قولنا
مبائن لب وب مبائن لج فانہ لا یلزم منہ مبائن لج اذ مبائن المبائن لا یلزم ان یکون
مبائنا بل قد یکون اعم فی البعض واخص فی البعض ومساویا فی البعض کالحیوان المبائن
للجماد للمبائن للانسان فانہ اعم من الانسان والانسان المبائن للجماد المبائن للحیوان فانہ

ان یکون خصوصیۃ الاصل شرطا او خصوصیۃ الفرع مانعا او اخرجوا ای المنطقیون عن تعریف القیاس
باللزوم الذاتی ای بقید اللزوم الذاتی کما یفہم من قولہم یلزم عنہما لذاتہما ما یکون ای القیاس الذی
یکون اللزوم فیہ لمقدمۃ حینیۃ والمراد منہا واسطۃ سواء کانت لازمۃ لکن یکون مخالفۃ للقضیۃ
الملزومۃ فی کلا الطرفین او غیر لازمۃ لشئ من القضایا بالصورۃ وقد تخص المقدمۃ الاجنبیۃ بمقدمۃ
غیر لازمۃ والمقدمۃ الغریبۃ بما یکون غیر مشارکۃ لشئ من مقدمات القیاس سواء کان لازما او غیر
لازم ہذا فی بعض الشروح اما غیر لازمۃ لاحدی مقدمتی القیاس کما فی القیاس المساوات
وتسمیۃ ہذا القیاس بالمساوات اما من قبیل تسمیۃ الکلی باعتبار بعض افرادہ فان بعض افراد
ہذا القیاس یکون فیہ لفظ المساوی واما لان انتاج ہذا القیاس موقوف علی مساوات امرین
وعدم التفاوت فی النسبۃ الی امر فان الملزوم لب وب ملزوم لج وان لم یذکر فیہ لفظ المساوی لکن
انتاجہ موقوف علی ان الملزوم ج وملزوم ملزوم ج یکونان مساویین فی النسبۃ الی ج بالملزومیۃ
وہو ای القیاس المساواۃ مرکب من قضیتین متعلق محمول القضیۃ الاولی ای ما یتعلق بمحمولہا لا نفس
محمولہا موضوع القضیۃ الاخری فیہ نحو امساو لب وب مساو لج فاعل یلزم منہ ای من ہذا القیاس
المساوات بواسطۃ مقدمۃ اجنبیۃ وہی کل مساو لمساو لج مساو لج فقولہ امساو لج فاعل
یلزم فہذہ المقدمۃ المذکورۃ اجنبیۃ لکونہا غیر مشارکۃ لشئ من الطرفین وغیر لازمۃ لتخلفہا فی بعض
المواد فبحیث یصدق تلک المقدمۃ الاجنبیۃ کاللزوم بان یقال الملزوم لب وب ملزوم لج یلزم
منہ الملزوم لج بواسطۃ قولنا کل ملزوم الملزوم ملزوم وللازم اللازم لازم فان قلت ان الانسان
ملزوم الحیوان والحیوان ملزوم الجنس فیلزم الانسان لزوم الجنس فیکون الجنس لازما قلت صح قولنا
الانسان جنس مع انہ لیس کذلک قلت المراد اللزوم فی التحقق لا فی الحمل فالجنس متحقق فی
الانسان وان لم یحمل علیہ والتوقف بان موقوف الموقوف علی شئ موقوف علی ذلک الشئ نحو
موقوف علی ب وب موقوف علی ج فیلزم منہ ا موقوف علی ج فان قلت ان الطلاق موقوف
علی النکاح والنکاح موقوف علی تراضی الطرفین فیلزم منہ ان الطلاق موقوف علی تراضی الطرفین
مع انہ لیس کذلک قلت المراد بقولنا النکاح موقوف علی تراضی الطرفین تراضیہما فی النکاح
لا مطلقا فینتج ان الطلاق موقوف علی تراضی الطرفین فی النکاح وہذا صادق لان ما لم یوجد

قولہ ہذا فی بعض الشروح اعلم ان المراد بشرح جدہ ی قدوۃ العارفین زبدۃ السالکین المولوی عبد الحق قدس سرہ ۱۲ مولانا خادم احمد

ویصیر معنی القیاس انہ قول مرکب من القضایا واورد بالقول المعنی اللغوی لیصح التعلق ویلزم استدراک المؤلف لکنہ خلاف الظاہر من قضایا والمراد بہا ما فوق الواحد اذ ہو المتعارف فی الجموع المستعملۃ فی العلوم ولان القیاس لا یترکب الا من قضیتین وفرج بہ القضیۃ الواحدۃ المستلزمۃ لعکسہ المستوی ولعکسہما النقیض لانہ لیق ان القضیۃ البسیطۃ خرجت ظاہرا واما المرکبۃ المستلزمۃ لعکسہا یصدق علیہا انہا مرکبۃ من القضایا فخرجت حینئذ فی حیز الخفاء لانا نقول المرکبۃ وان کانت متضمنۃ للقضیتین لکن فی العرف یقال لہا قضیۃ واحدۃ مرکبۃ من قضیتین ولا یقال انہا قضیتان واعترض بان المراد فی قولہ من القضایا ای قضایا بالقوۃ او بالفعل فان اریدالاول یلزم دخول الشرطیۃ المستلزمۃ لعکسہا فی تعریف القیاس واخراجہا قضایا بالقوۃ لانہا اذا حذفت ادوات الشرط تتعلق بہا الاذعان صارت قضیۃ وان اریدالثانی یخرج القیاس المرکبۃ من الشعریات لانہا لیست قضیۃ بالفعل لعدم تعلق الاذعان بہا واما ہی تخییلات ویمکن الجواب باختیار الشقین اما باختیار الشق الاول فیقال ان المراد بالقوۃ القوۃ القریبۃ من الفعل فالشرطیۃ لیست کذلک اذ ادوات الشرط مانعۃ عن تعلق التصدیق بہا واما باختیار الشق الثانی فیقال ان المراد منہا القضایا بالفعل بحسب نفس الامر وبحسب الظاہر فالقضایا الشعریۃ وان لم یکن قضایا بحسب نفس الامر لکنہا قضایا بحسب الظاہر لاظہار التصدیق فیہا لیفید قیضا وبسطا یلزم عنہا ای عن القضایا لذاتہا ای لذات القضایا مع قطع النظر عن مقدمات آخر قول آخر والمراد من اللزوم اللزوم بالنظر الی صورۃ القول المؤلف مع قطع النظر عن خصوصیۃ المواد من اللزوم فیخرج ما یستلزم قولا آخر بحسب خصوصیۃ مادۃ کقولنا لاشئ من الانسان بحجر وکل حجر جماد فیلزم منہ لاشئ من الانسان بجماد لکن لا یلزم من نفس القضایا بل بحسب خصوص المادۃ اذ لو قیل فی مادۃ اخری نحو قولنا لاشئ من الانسان بفرس وکل فرس حیوان فینتج لاشئ من الانسان بحیوان وہی کاذبۃ فعلم ان صدقہا فی بعض المواد بحسب الخصوصیۃ ویخرج الاستقراء والتمثیل ایضا لانہ لا لزوم فیہا بالنظر الی صورۃ المؤلف مع قطع النظر عن خصوص المادۃ والسر فیہ ان اللزوم منوط باندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط تحت الاکبر کما فی الاقترانی وباستلزام المقدم للتالی کما فی الاستثنائی والاندراج فی الاستقراء والتمثیل اذ لا علاقۃ بین تتبع الجزئیات تتبعا ناقصا وبین الحکم الکلی وکذا لا علاقۃ بین الجزئیین الا ذہن علۃ جامعۃ بینہما وہذا لا یوجب لزوم الحکم لجواز

الی اتحاد الدلیل مع الحجۃ وترادفہما وقد یطلق الدلیل علی القیاس بل علی القطعی منہ ولا بد من مناسبۃ بین الدال والمدلول وہما الموصل والتصدیق وذلک المناسبۃ اما باشتمال الدلیل علی المدلول کما فی القیاس الاقترانی فانہ استدلال بحال الکلی علی الجزئی او باشتمال المدلول علی الدلیل کما فی الاستقراء فانہ استدلال بحال الجزئیات علی الکلی او باشتمال الثالث علیہما کما فی التمثیل فانہ استدلال بحال الجزئی علی جزئی آخر بعلۃ الجامعۃ تشملہما او باستلزام ای یکون ذلک المناسبۃ باستلزام الموصل للتصدیق من غیر اشتمال کما فی القیاسات المرکبۃ من المنفصلات والمتصلات کما فی شرح المطالع ویحتمل ان یکون اشارۃ الی قسمی القیاس من الاقترانی والاستثنائی فقط کما ہو المطلوب فالاول مشتمل علی اطراف النتیجۃ وموادہا کقولنا العالم متغیر وکل متغیر حادث فمجموع المقدمتین قیاس موصل الی التصدیق وہو ان العالم متغیر وکل متغیر حادث فمجموع المقدمتین قیاس موصل الی التصدیق وہو العالم حادث ومشتمل علیہ لذکر ہما فی مقدمتیہ والثانی مستلزم للنتیجۃ کما فی قولنا ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود لکن الشمس طالعۃ ینتج النہار موجود فہذا القیاس مستلزم للنتیجۃ بخلاف الاول وبحصر ای الموصل الی التصدیق فی ثلثۃ اقسام القیاس والاستقراء والتمثیل لان الاحتجاج اما بالکلی علی الجزئی او علی الکلی او بالجزئی علی الکلی او بالجزئی علی الجزئی الآخر فالاول والثانی ہو القیاس والثانی ہو الاستقراء والثالث ہو التمثیل والثانی والثالث یفیدان الظن لا الجزم والاول لفید الجزم والیقین فاذا قدمہ علیہما وقال والعمدۃ فی الایصال القیاس لافادتہ الجزم دون الاخیرین وہو ای القیاس قول مؤلف قال فی الحاشیۃ تذکر المؤلف بعد القول توجیہات اظہرہا الاحتراز عن توہم من التبعیضیۃ انتہی قال شارح المطالع ذکر المؤلف مستدرک والا لکان حاصلہ ان القیاس لفظ مرکب ومؤلف ذلک ہذا ناظر الی ان المراد بالقول المرکب الاصطلاحی ہو المدلول جزوہ او جزو لفظ علی جزء معناہ فان کان التعریف للقیاس المنقول یکون المراد منہ المؤلف المعقول وان کان تعریفہ للملفوظ فالمراد منہ المؤلف الملفوظ فح لا یصلح القول المتعلق بمن فی قولہ من قضایا او ہذا المعنی لا یتعدی الکلمۃ من فیتوہم انہا تبعیضیۃ فصار قول من القضایا من قبیل فرد من الافراد مع انہ لیس کذلک فلدفع ہذا التوہم ذکر لفظ القول لفظ المؤلف ولایراد المعنی اللغوی لیصح تعلق من

الرفع فی الحوادث بای نحو تحقق ملزومها بعد مهما فیکون منافیا للمقدمة المهملة اذهی یحکم بوجود الحوادث
دائما اذا کان رفع الاستلزام من الامور یحکم بعد مها علی جمیع الانحاء ولاشک فی المنافات
بینهما فافهم ولما انی لتلک الشبهة تقریرات کثیرة متخلفة بحسب اختلافات المقامات فمرة الاقدام ای
لایستقر الاقدام بل تتزلزل فیها منها انه کلما وجد الحادث لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی وکلما
لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا فی الازل ینتج اذا وجد الحادث کان موجودا فی الازل
هذا خلف اما الکبری فلانه لولم یکن موجودا فی الازل وجد فیما لایزال استلزام وجوده رفع عدم واقعی واما الصغری فلانا
لو لم نصدق لصدق نقیضه ای کما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعی وهو عکس الی ما بینا فی الکبری المثبتة
ومنها ان اجتماع النقیضین لم یلزم وجوده رفع عدم واقعی وکلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی
فهو موجود فینتج الصغری الحملیة مع الکبری الشرطیة ان اجتماع النقیضین موجود بیان
الکبری انه کلما لم یکن الشئ موجودا استلزم وجوده رفع عدم واقعی بمعنی انه لو وجد لکان وجوده
رفعا للعدم وهی نعکس بعکس النقیض الی الکبری وهی کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان
موجودا دائما واما بیان الصغری فهو ان اجتماع النقیضین لو استلزم وجوده رفع العدم بالمعنی
المذکور لکان وجوده ملزوما لرفع العدم ملزوما لاستلزام رفع العدم ایضا اذ الستلزام الشئ مستلزم
لاستلزامه فکلما لم یکن وجوده مستلزما لرفع العدم الواقعی کان معدوما لان عدم اللازم یستلزم
عدم الملزوم لکن استلزام عدم الاستلزام المذکور ینافی الکبری المثبتة فیکون باطلا فیکون نقیضه
وهو استلزام اجتماع النقیضین لرفع العدم الواقعی باطلا فیثبت ان اجتماع النقیضین لم یستلزم
وجوده رفع عدم واقعی وهو المطلوب واذا ثبت مقدمتی القیاس احدهما ان اجتماع النقیضین
لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی والاخری ان کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا
فیحصل مع انضمامها نتیجة وهی ان اجتماع النقیضین موجود هف فافهم ومنها فی اثبات قدم العالم
کما عرفت فی بیان تقریر الشبهة علی ما نقل عن ابن کمونة وان شئت الاستیعاب فارجع الی الشروح
المطولة وغیرها من الکتب المصنفة المبسوطة ویکفی هذا القدر فی هذا الباب کل ما فی الکتاب والله تعالی
اعلم بالصواب ولما فرغ من مبادی مبحث التصدیق شرع فی مقاصده فقال فصل الموصل الی التصدیق
سواء کان ظنیا او قطعیا حجة ودلیل ولایخفی المناسبة بین المعنی اللغوی والاصطلاحی وفی هذا اشارة

لرفع العدم فیلزم ان یکون موجودہ دائما فاذن یلزم قدم العالم بجمیع اجزائہ قدما دہریا یہ ف والعقلاء
فی وقعہا کالخبازین فی الصحاری ورفعہ المعلول المقدم والحادث فیثبت وجود الحادث ایضا دائما
وقد ثبت بعکس النقیض عدم وجودہا فحصل المنافات فیلزم المحذور واصل ہذا الشک منقولۃ عن
ابن کیمونۃ وحلہ ای حل ہذا الشک منع المنافات بین الموجبتین الازلیتین وان کان تالیہما ای تالی
ہاتین الموجبتین نقیضین بان یکون احدہما نقیضا للاخر حاصل الحمل ان المقدمۃ الممدۃ وہی قولنا کلما
لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی کان موجودا دائما وعکس النقیض وہو قولنا کلما لم یستلزم وجود رفع
عدم واقعی لم یکن موجودا لا منافات بینہما لیلزم کذبہ ویثبت ما قال ابن کیمونۃ لانہما قضیتان لزم
تالیہما وہما قولنا کان موجودا وقولنا لم یکن الحادث موجودا لنقیضین ولا یلزم منہ التناقض بین القضیتین لجواز کون المقدم
فیہما محالا لا لاستلزام النقیضین بناء علی استلزام المحال للمحال فصدق العکس وبطل ما قال ابن کیمونۃ
قال سید العلماء وسند الاولیاء حافظ سنۃ سید المرسلین والمبالغ لاقصی مقامات العارفین مولانا
نظام الملۃ والدین قدس سرہ ان تلک المقدمۃ لیست متصلۃ بل حملیۃ ولعلہ لم یرد ما یتراءی من
ظاہر العبارۃ بل اراد انہ کل شیء لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی کان موجودا دائما فاقول لو اراد بالشیء
ما یعم الموجود والمعدوم فالکبری ممنوع وان اراد بہ الموجود فلا تنتج فان المحال علی ما نص
علیہ ہو مجامعۃ الثبوت للنفی فی الواقع فہی غیر لازمۃ من تلک فان تقدیر عدم الاستلزام فی الحادث
ممتنع والاستلزام متحقق ولا منافات بین العدم الفرضی والوجود الواقعی انتہی کلامہ وقد یجاب
عنہ بانہ لا منافاۃ بین المقدمۃ الممدۃ والعکس فان رفع الاستلزام الماخوذ فیہما لیس علی نحو
واحد اذ رفع الاستلزام علی نحوین الاول ان یکون من بدو الامر بان لا یکون بین دخول الشیء
فی عالم الوجود رفع العدم ملازمۃ اصلا فی نفس الامر کما فی الموجود فانہ لا یکون بین وجودہ ورفع العدم
ملازمۃ اذ لا عدم ہہنا اصلا والثانی رفع الاستلزام بعد تحققہ کما فی الحوادث الیومیۃ فان دخولہا فی
الوجود مستلزم لرفع العدم البتۃ فرفعہ بعد تحققہ وہو غیر منافٍ للمقدمۃ الممدۃ اذا الرفع فیہا علی النحو
الاول وہہنا علی النحو الثانی وقد ضعف ہذا الجواب بعضہم بان حاصل الشبہۃ ان وجود الحوادث
مستلزم لرفع العدم بلا شبہۃ فیکون استلزامہ للرفع ایضا لازما للابقاء اصل الاستلزام وقد تقرر
ان عدم اللازم بای نحو کان من بدو الامر او بعد تحققہ یستلزم عدم الملزوم فیکون عدم استلزام

علی ذاتیین ممتنعین والمفہومات المستحیلۃ کشریک الباری واجتماع النقیضین والخلاء وغیرہا کلما عنوانات
للذات الواحدۃ الممتنعۃ والحقیقۃ الباطلۃ المعدومۃ فتفکر وتامل وتیاکد ای تیقن عطف علی امکن ای من
ہہنا یتاکد التجویز للعقل فی استلزام المحال محالا مطلقا سواء کان بینہما علاقۃ اولا وجہ التاکید انہ
ثبت بما ذکر فی ہذا المقام من صدق العکس حقیقۃ من غیر علاقۃ بین المحالین فی الصورۃ المذکورۃ ان
الاستلزام بین الشیئین اما ان یکون بینہما علاقۃ او یکونان من الممتنعات والمحالات وفیہما التصادق
فاستلزام احدہما الآخر لا یقتضی العلاقۃ والثانی ای الوجہ الثانی من الوجہین لاشک ولما کان موقوفا
علی تمہید مقدمۃ فقال والتمہید ای تصلیح مقدمۃ وتسویہا اولا وفی القاموس تمہید الامر تسویتہ واصلاحہ
وہی ای المقدمۃ الممہدۃ کلما لم یستلزم وجودہ ای وجود الشیء رفع عدم واقعی ای نفی عدم فی الواقع
کان ہذا الشیء الذی لا یکون من وجودہ رفع عدم فی الواقع موجودا دائما بحیث لا یسبقہ عدم اصلا
اذ العدم اللاحق لا سبیل الیہ للاجماع علی ان ما ثبت قدمہ امتنع عدمہ والا ای وان لم یکن موجودا
دائما بل یکون لہ عدم ثم وجد استلزم وجودہ رفع ذلک العدم والا اجتمع النقیضان فاذا اجتمع یثبت
بہذہ المقدمۃ فنقول کلما وجد الحادث ای الذی وجودہ بعد العدم استلزم وجودہ ای وجود ہذا الحادث
رفع عدم فی الواقع ولا شک انہ صادق وہو ای ہذا القول نعکس بہذا العکس ای بعکس النقیض
الی ما ینافی المقدمۃ الممہدۃ اذ عکسہ کلما لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی لم یوجد الحادث والمقدمۃ الممہدۃ
ان کلما لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی کان موجودا دائما ولا شک فی المنافاۃ بینہما فالعکس کاذب
مع صدق الاصل فانتقض القاعدۃ الکلیۃ من لزوم العکس للاصل فان قلت ان المراد فی کلما
لم یستلزم وجودہ رفع عدم واقعی لم یوجد الحادث ہو الحادث ومعناہ ان الحادث لو لم یستلزم وجودہ رفع
عدم واقعی لم یوجد وفی المقدمۃ الممہدۃ لیس ذکر الحادث لیکون منافیا لما قلت والمراد بکلمہ ما فی
المقدمۃ الممہدۃ عام شامل المسمی بافتخار الشیاطین وحاصل تقریرہا بعد تمہید المقدمۃ الممہدۃ ان الحوادث
الیومیۃ وکذا سائر الجائزات والممکنات لا یستلزم وجودہا فی الواقع رفع عدم واقعی والا لکان الاستلزام
لازما لوجود ذات الحوادث اذ لم یکن لازما لبطل اصل الملازمۃ فکان الاستلزام لرفع واقعی لازم لوجود الحوادث
والعکس یستلزم رفع اللازم ورفعہ یستلزم رفع الملزوم فعلی تقدیر عدم الاستلزام یلزم عدم الحدوث
وہو مناف للمقدمۃ الممہدۃ اذ ہی تقتضی وجودہا دائما ومانا فیہما باطل فثبت ان وجود الحوادث غیر مستلزم

عن التصادق بین الممتنعات من غیر علاقة اصلا و اشارة الی انه لابد من الموافقة بین العکس و الاصل
فی الافراد او الی ما هو المشهور من اعتبار امکان الافراد فی موضوع الحقیقة و الحق الجواب بالتخصیص فافهم
و من ههنا ای من ذلک الالتزام لم یمکن ذلک التزام تصادق الممتنعات کلها بان یحمل احدها علی الآخر
و بالعکس فاذن رفع محال اذا جعل موضوعا لرفع محال آخر تحصل قضیة موجبة صادقة فیکون عکس نقیضها
صادقا ایضا فالممتنعات کلها صادقة فامکان الامتناع عدم واحد لا تاثیر فیه اصلا و لا تمایز فی العدمات
من حیث العدمیة و هذا الکلام یحتمل الوجهین الاول ان یکون تفریعا علی التصادق و هو اقرب الثانی
ان یکون دلیلا علی التصادق بان الامتناع عدم واحد لا تاثیر فیه فی ذاته و لا تمایز فی افراده من حیث
العدمیة و کذا الممتنعات و المعدومات فالممتنعات متحدان فی انفسهما فیصیر احدهما محمولا علی الآخر لان
المراد من الحمل هو الاتحاد فثبت التصادق بین الممتنعات کلها او التزام التصادق فی البعض دون
البعض انما هو من جهة الامتناع و الامتناع عدم واحد مشترک فی جمیع الممتنعات کلها فامکن ذلک
الالتزام فی الجمیع و ایراد کلمة کان دالة علی الشک اما بان الثابت بالدلیل کون مطلق العدم بمعنی
واحدا لافرد من افراده فکونه معنی واحدا لا یصیر متصدقا و امکان التزام التصادق فی الشکل لا یدل
علی کونه معنی واحدا لاحتمال الاشتراک اللفظی فتامل فیه کما ان الوجوب و هو ضرورة الوجود وجود واحد
ای اثبات واحد هذا تایید و تشبیه لکون الامتناع عدما واحدا و یحتمل الاشارة الی ان الوجوب و الوجود
واحد و الامتناع مقابل له فلابد ان یکون معنی واحدا و الا لم یبق التقابل بینهما و بهذا یتم الدلیل علی توحید
الواجب و یندفع به شبهة ابن کیمونة فی توحیده و تقریر الشبهة انه لم لا یجوز ان یکون للواجب هویتان
بسیطتان مجهولتا الکنه یصدق علیهما مفهوم الواجب بحیث یکون عارضا لهما و منتزعا عنهما فلا یثبت
توحید الواجب وجه الاندفاع ان مفهوم الوجوب الذاتی اقتضی عینیة الوجود و التشخص و عینیة جمیع ما
فهو بازاء الجمیع ما هو فی هویة الواجب تعالی من الماهیة و الوجود و التشخص و غیرها فلا یقع هذا المفهوم علی
هویتین و الا لکانت احدی تینک الهویتین لعینها هی الاخری و تلک الهویة لعینها هویتین هذا خلف
فی الوجوب الذاتی نفس تاکد التقرر و تشخص الوجود الواحد القائم بنفسه و من ههنا یتم البیان فی توحید الواجب
تعالی فتلخیص الکلام انه کما ان الوجوب وجود واحد کذلک الامتناع عدم واحد بازاء جمیع ما یعتبر فی الممتنع
من النقصانات فکما ان الوجوب الذاتی یستحیل ان یقع علی هویتین کذلک الامتناع یستحیل ان یقع

فيقتضي الوجود بخلاف العدول فانه يصدق لوجود الموضوع فسلبه يصدق بدونه فتلك لا يستلزم الموجبة الجزئية والبديهية يحكم باستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم والمعتبر في العلوم الحكمية والقياسات هو المعنى الاول وهو مصطلح القدماء لانه اقرب الى الذهن واسهل وحكم القضايا او الموجبات هنا اى في عكس النقيض حكم القضايا السوالب في عكس المستقيم والمستوى فعكس نقيض الموجبة الكلية موجبة كلية ولا تنعكس الموجبة الجزئية اصلا كما يكون العكس المستقيم للسالبة الكلية ولا تنعكس السالبة الجزئية اصلا وكذلك تنعكس الدائمتان الموجبتان الكليتان دائمة والعامتان عرفية عامة والخاصتان عرفية لا دائمة في البعض على المشهور وعلى ما قال الشارح الاربعة الاولى تنعكس كنفسها ولا تنعكس البواقي وكذا الحال في الشرطيات وبالعكس اى حكم السوالب في عكس النقيض حكم الموجبات في العكس المستقيم فالسالبة سواء كانت كلية او جزئية تنعكس سالبة جزئية وكذلك تنعكس الدائمتان والعامتان بهذا العكس حينية مطلقة جزئية والخاصتان حينية لا دائمة جزئية لا الوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة مطلقة عامة جزئية والبيان اى الدليل في عكس النقيض ما هو البيان اى الدليل في عكس المستوى تفصيلا لا يليق بهذا المختصر فعليك بالتذكر مما في العكس المستوى او الرجوع الى الكتب المطولة المصنفة في هذا العلم وههنا اى في عكس النقيض باعتبار اللزوم شك من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري صادق مع ان عكسه اى عكس النقيض بهذا القول وهو كل شريك الباري اجتماع النقيضين كاذب حاصله ان لزوم عكس النقيض تقتضي عدم التخلف في مادة من المواد مع انه تخلف في بعض المواد فان كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري صادق وعكسه كل شريك الباري اجتماع النقيضين كاذب لاقتضاء الموجبة وجود الموضوع وهو ليس بموجود ولو قطع النظر عن هذا الاقتضاء لا يجوز العقل ثبوت المحمول لافراد الموضوع ههنا لعدم المناسبة بينهما بل يجوز العقل عدم الثبوت واذا تخلف عكس النقيض عن الاصل في هذه المادة فلم يلزم في كل مادة فانتقض بلزوم عكس النقيض له ولك ان يلزم صدقا اى صدق العكس في هذه الصورة بحقيقة حاصله انه لا لزوم بين الاصل والعكس في انه لو صدق احدهما خارجية لصدق الآخر كذلك لا مضائقة في كون الاصل خارجية والعكس حقيقية فيلزم صدق العكس ههنا حقيقة بمعنى انه لو وجد شريك الباري ويكون متصفا بهذا الوصف ثبت له اجتماع النقيضين لان المحال يستلزم المحال آخر فافهم لعله اشارة الى الاستلزام بين المحالين اللذين ليس بينهما علاقة اصلا وبالى العقل السليم

والموافقة فی الصدق ووجه تسمیته بهذا العکس لعکس النقیض علی اصطلاح المتقدمین لاخذ نقیضی الطرفین وعکسهما واما علی اصطلاح المتاخرین فبالنظر الی الجزء الثانی من الاصل لانه اخذ نقیضه وعکس بان یجعله جزء اوالا بالنظر الی الجزء الثانی من الاصل لانه وان عکس لکن لا یوجد نقیضه وقال فی بعض الشروح وجه عدول المتاخرین عن مذهب القدماء مع کونه اسهل ان المتاخرین زعموا ان اولة القدماء علی بیان عکوس الموجبات نقیضه والسوالب بهذا العکس غیر تام لورود المنع والنقض اما الاول فلانه اذا قیل اذا صدق قولنا کل انسان حیوان صدق قولنا کلما لیس بحیوان لیس بانسان والا لصدق نقیضه وهو بعض ما لیس بحیوان انسان وینعکس الی قولنا بعض الانسان لیس بحیوان وهذا ینافی الاصل لانه کان کل انسان حیوان واذا ضم عکس النقیض الیه بان یقال کل انسان حیوان وبعض الانسان لیس بحیوان ینتج بعض الحیوان لیس بحیوان فیلزم سلب الشئ عن نفسه وهو محال فیرد علیه المنع بانا لانم انه لو لم یصدق کلما لیس بحیوان لیس بانسان لصدق بعض ما لیس بحیوان انسان بل الصدق فی نقیضه السالبة الجزئیة وهی قولنا لیس کلما لیس بحیوان لیس بانسان وهو اعم من قولنا بعض ما لیس بحیوان انسان اذ السالبة الاعم من الموجبة لانها قد تصدق لعدم الموضوع وصدق الاعم لا یستلزم صدق الاخص فلا یلزم صدق بعض ما لیس بحیوان انسان حتی یلزم المحال فلا یلزم صدق العکس لامکان صدق نقیضه وهی السالبة الجزئیة واما الثانی فلان العکس بالمعنی الذی ذکره القدماء لیس بصادق فی القضایا الموجبات التی محمولاتها من المفهومات الشاملة کالشئ والامکان ونحوهما والسوالب التی موضوعاتها من نقائض تلک المفهومات الشاملة ولیست محمولاتها نحو قولنا کل انسان شئ ولا شئ من اللاشئ بانسان صادق مع ان العکس بالمعنی الذی ذکره القدماء کاذب وهو قولنا کلما لیس بشئ لیس بانسان صادق وکلما لیس بانسان شئ کاذب وهذا فی المحصلات واما الشرطیات فلانه یمنع قولهم انتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم اذ من الجائز ان یکون اللازم محالا فیجوز ان یستلزم المحال محالا آخر وهو عدم لزوم انتفاء الملزوم والجواب عنهما عن جانب المتقدمین ان الاحکام مخصوصة بما سوی الامور الشاملة ونقائضها والتعمیم انما هو لقدر الطاقة البشریة فان النقیض لو خص سلبها لاعد ولیا فصار سالبة الطرفین فح سلبها لا یستلزم الایجاب وهی لا تصدق بدون وجود الموضوع فلو کان سلبها ایضا یصدق بدونه یلزم اجتماع النقیضین لان الایجاب الذی یستلزمه

قوله قال فی بعض الشروح یعنی المراد من بعض الشروح شرح جدیدی قدوة المحققین زبدة العارفین المولوی عبد الحق قدس سره ۱۲ مولانا خادم احمد رحمه الله

وہو بعض الانسان حیوان او نقول بعض الانسان حیوان ولاشئ من الحیوان بانسان ینتج لاشئ من الانسان او لیس بعضہ بانسان دائما مادام انسانا وہذا ہو سلب الشئ عن نفسہ وکذا حال انعکاس العامتین الی حینیۃ مطلقۃ والافتراض والعکس ہہنا مثل ما عرفت سابقا وتنعکس الخاصتان ای المشروطۃ الخاصۃ الموجبۃ والعرفیۃ الخاصۃ الموجبۃ حینیۃ لادائمۃ ای تنعکس حینیۃ مقیدۃ باللادوام الذاتی امالزوم الحینیۃ فلان لازم العام وہو ہہنا العامتان والحینیۃ لازمۃ لہما کما عرفت لازم للخاص وہو ہہنا الخاصتان فیکون الحینیۃ لازمۃ لہما ایضا فصار عکسہما حینیۃ واما لزوم اللادوام فی العکس فلولاہ ای لو لا ذلک اللزوم لدام العنوان ای عنوان الموضوع اعنی ج فدام المحمول اعنی ب فی الاصل بناء علی استلزام دوام المشروط دوام الشرط فالباء للدوام الجیم وقد فرض المحمول فی الاصل وہو ب لادائما ہہنا فیصدق بعض ب ج حین ہو ب لادائما وہو المطلوب حاصلہ ان اللادوام لو لم یصدق لصدق الدوام مثلا البعض الذی ہو ج حین ہو ب لیس ج بالاطلاق صادق والا لصدق انہ ج دائما فیکون ب دائما لدوام الباء بدوام الجیم وقد فرض فی الاصل ان ج ب لادائما ہہنا فیصدق اللادوام وہو المطلوب **فصل** عکس النقیض تبدیل نقیضی الطرفین ای نقیض الموضوع ونقیض المحمول فی الحملیۃ ونقیض المقدم ونقیض الثانی فی الشرطیۃ والطلاقہ ایضا علی معنیین المصدری والقضیۃ الحاصلۃ بعد التبدیل کاطلاق العکس المستوی علیہما والمراد من تبدیل نقیضی الطرفین ان یوخذ نقیض کل منہما ویجعل ونقیض الثانی جزءا اولا ونقیض الاول جزءا ثانیا مع بقاء الصدق ای لو فرض الاصل صادقا یلزم منہ صدق العکس لانہ لابد من صدق الاصل وبقاء الکیف ای الایجاب والسلب بمعنی انہ لو کان الاصل موجبا کان العکس موجبا ولو کان سالبا کان سالبا ہذا عند المتقدمین واما عند المتاخرین من المنطقیین فمعنی عکس النقیض جعل نقیض الجزء الثانی من الاصل سواء کان محمولا او تالیا جزءا اولا من العکس بان یکون موضوعا او مقدما ویجعل عین الجزء الاول من الاصل لا نقیضہ سواء کان موضوعا او مقدما جزءا ثانیا من العکس بان یکون محمولا او تالیا مع مخالفۃ الکیف ای الایجاب والسلب یعنی لو کان الاصل موجبا کان العکس سالبا ولو کان الاصل سالبا کان العکس موجبا مع محافظۃ الصدق ای لو فرض صدق الاصل یلزم منہ صدق العکس لانہما صادقان فی الواقع ہذا اصطلاح المتاخرین باعتبار المعنی المصدری وقد یطلق علی القضیۃ التی ہی اخص القضایا اللازمۃ للاصل مع المخالفۃ فی الکیف

على تقدير الشكل الثالث لكن الاقياس ههنا من الشكل الثالث لانتفاء الحد الاوسط اذ ليس وصف ثالث
يكون وسطا اذ الشئ المفروض وهو اعتبار ذات الموضوع غير معنون بالوصف الموضوع لانه يحمل عليه الوصف
على الذات ولا يلزم حمل الشئ على نفسه اذ ليس المقصد اثبات المطلوب بالافتراض على هذه الهيئة بل
المراد اثبات المطلوب بهذا المنهج وهو ان الوصفين اذا اجتمعا في ذات واحدة يحمل احدهما على الآخر فالمتقدم بالحمل
يثبت للموضوع وهذا هو المطلوب بالعكس اي يستدل على العكس بالعكس وهو اي الاستدلال بالعكس ان
يعكس نقيض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا الشئ من ب ج دائما في المثال المفروض ليرتد العكس
الى ما ينافي الاصل اي ما ينافي اصل القضية سواء كان مناقضا او ضده وهو لا شئ من ج ب دائما
فانه ينافي الاصل وضده اذ كان كليا كقولك كل ج ب ونقيضه اذ كان جزئيا كقولك بعض ب ج فلذا اورد لفظ
المنافي دون المناقض فافهم فان قلت قد ثبت بالاستدلال لزوم المطلقة في عكس هذه الوجهات
ولا ثبت به كونها عكسا لها اذ العكس يكون اخص اللازم ولا يعلم كون المطلقة العامة اخص لازم لها ما لم يعلم
نفي لزوم الزائد على الاطلاق وهو لا يعلم قلت نعلم عدم لزوم الزائد بان الوقتية الكلية اخص القضايا
المذكورة وهي لا تنعكس الى الاخص من المطلقة كالحينية لجواز تنافي وصف الموضوع والمحمول فلا يصدق
وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه بوصف المحمول مثلا يصدق كل منخسف مضئ بالوقتية
لا دائما ويكذب بعض المضئ منخسف حين هو مضئ وعدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم
لا يقال ان رح تبين بالمثال المفروض انعكاس المطلقة فقط ولا يظهر حال البواقي مع ان كلا منها ينعكس
الى مطلقة لانا نقول المطلقة اعم منهما وانعكاس الاعم مستلزم لانعكاس الاخص فحال عكس البواقي
يعلم بها فلا حاجة الى بيانها من الموجبات وتعكس الدائمتان اي الضرورية الموجبة والدائمة الموجبة
والعامتان اي المشروطة العامة الموجبة والعرفية العامة الموجبة حينية مطلقة اي يكون عكس هذه القضايا
الاربعة حينية مطلقة بالوجوه المذكورة اي بالخلف والافتراض امر العكس انا انعكاس الدائمتين الموجبتين
الى حينية مطلقة موجبة جزئية بالخلف بانه اذا لم يصدق الحينية المطلقة الموجبة الجزئية يصدق نقيضها
معا وهو السالبة الكلية العرفية العامة واذا ضم الى الاصل ينتج سلب الشئ عن نفسه نحو قولنا كل
انسان حيوان او بعضه حيوان بالضرورة او بالدوام فان لم يصدق عكسه وهو بعض الحيوان انسان
بالفعل حين هو حيوان يصدق نقيضه وهو لا شئ من الحيوان بانسان دائما ما دام حيوانا وضمه مع الاصل

مثلا ولا یلزم منہ تنافیہما فی ذات الانسان لصدق قولنا بالضرورۃ کل انسان حیوان بخلاف الخاصتین
فان اتحاد ذات الموضوع والمحمول فیہما واجب بحکم الدوام فیلزم العکس کما عرفت واما عدم العکاس
ماسوای الخاصتین من المرکبات فلان اخصہا الوقتیۃ وہی لا تنعکس الی الممکنۃ کما عرفت فلا تنعکس
مافیہا اذ عدم انعکاس الاخص لا یستلزم عدم انعکاس الاعم لما مر دواما من البسائط فلان اخصہا الضروریۃ المطلقۃ
وہی لا تنعکس فانہ یصدق قولنا بعض الحیوان لیس بانسان بالضرورۃ مع کذب قولنا بعض الانسان
لیس بحیوان بالامکان العام واذا لم ینعکس الاخص لم ینعکس الاعم ولما فرغ من بیان انعکاس البسائط
شرع فی بیان انعکاس الموجہات فقال ومن الموجہات ای من القضایا الموجبۃ سواء کانت کلیۃ او جزئیۃ
تنعکس الوجودیتان ای الوجودیۃ اللاضروریۃ والوجودیۃ اللادائمۃ والوقتیتان ای الوقتیۃ والمنتشرۃ من المرکبات
والمطلقۃ العامۃ من البسائط مطلقۃ عامۃ ای یکون عکس جمیع ہذہ القضایا مطلقۃ عامۃ فانہ اذا صدق بعض
الانسان کاتب بالفعل لا دائما او لا بالضرورۃ او فی وقت معین او فی وقت ما لا دائما وبالفعل فیصدق عکسہ
بعض الکاتب انسان بالفعل وہو المطلوب واستدل علیہ بالخلف بان یقال لو لم یصدق بعض الکاتب انسان
بالفعل فی عکس ہذہ القضایا المذکورۃ یصدق نقیضہ وہو لاشئ من الکاتب بانسان دائما وضم ہذا النقیض
الی الاصل بان نجعل الکلیۃ کبری الشکل الاول فی الاصل لانہا صغراہ فقلنا بعض الانسان کاتب ولاشئ
من الکاتب بانسان فینتج لبعض الانسان لیس بانسان دائما ہف ومایلزم منہ الخلف وہو النقیض یکون
باطلا فاذا صار نقیض العکس باطلا یکون العکس حقا وبالافتراض ای قد یستدل علی العکس بالافتراض وہو ای
الافتراض ان یفرض ذات الموضوع شیئا ویحمل علیہ ای علی ہذا الشئ وصف الموضوع ویجعل قضیۃ ووصف
المحمول ویجعل قضیۃ اخری فنقول نفرض ہذا الموضوع الذی ہو ب فی قولنا کل ج ب ای تسمیۃ وقد صادق
اذ ج ب فرض صدقہ وفیہ ب محمول علی ج ولنفرض ج د فکان عینہ وکان ج ب فیکون ما ہو عینہ وہو
د ب البتۃ ویصدق د ج لصدق الوصف العنوانی للموضوع علیہ بالفعل فحصل الشکل الثالث من القیاس
وہو کل د ب وکل د ج فبعض ب ج بالفعل ای فینتجہ من الشکل الثالث لایق ان انتاج الشکل الثالث
موقوف علی عکس الصغری لیرتد الی الشکل الاول واذا کان اثبات العکس بالشکل الثالث وکان موقوفا
علی انتاجہ فصار دورا فکیف یثبت بالافتراض المستلزم لانا نقول تبین علی ہذا التقدیر انتاج الشکل الثالث
بطریق آخر لئلا یلزم الدور وقد یق فی الجواب ان عادۃ القوم وان جرت فی ترتیب الافتراض

تلك الذات الواحدة بحكم الجزء الثاني من الاصل هو مثلا قولنا بعض الكاتب ساكن بالفعل اذ معناه
ان ذات الموضوع متصفة بوصف المحمول بالفعل فتلك الذات اى ذات الموضوع لما لم يكن ب
اى لم يصدق عليه المحمول مادام ج اى مادام اتصافها بوصف الموضوع لا يكون تلك الذات
ج بحيث يصدق عليه مفهوم الموضوع مادام ب اى مادام اتصافها بوصف المحمول هذا هو العكس
وهو المط حاصله ان الشروطة الخاصة والعرفية الخاصة السالبتين الجزئيتين تنعكسان الى الشروطة
الخاصة والعرفية الخاصة كذلك لا غير فانه اذا صدق قولنا بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع
مادام كاتبا بالضرورة او بالدوام لا دائما اى بعض الكاتب ساكن بالفعل يصدق فى عكسه بعض الساكن
ليس بكاتب مادام ساكنا لا دائما اى بعض الساكن كاتب بالفعل لان ذات الكاتب التى افرضه
ضاحكا وغيره مثلا متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة ولم يكن بوصف المحمول وهو السكون فالوصفان
متنافيان لا يجتمعان فى تلك الذات بحكم الجزء الاول من الاصل وهو المشروطة العامة والعرفية العامة
فانهما سالبتان ويحكم فيهما بسلب احدهما عن الآخر مادام الوصف فكيف يجتمعان فى ذات واحدة
وقد اجتمعا فيها بحكم الجزء الثانى وهو اللادوام من الاصل لانه موجبة مطلقة يحكم فيها باجتماع احدهما
مع الآخر بالفعل فالذات المتحقق فيها الوصفان هو ذات الكاتب الذى افرضه ضاحكا لما لم يكن متصفة
بوصف المحمول وهو سكون الاصابع مادام اتصافها بوصف الكتابة كما هو مفهوم الاصل مع ضم اللادوام
لا يكون متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة مادام اتصافها بوصف المحمول وهو سكون الاصابع
وهو المط المفهوم من العكس مع ضم اللادوام اللازم للادوام الاصل فان قلت ان الدليل الذى
يثبت به انعكاس الخاصتين يجرى فى اثبات انعكاس العامتين ايضا فى العكس من السوالب الجزئية
العامتان ايضا فكيف يصح قوله ومن السوالب الجزئية لا تنعكس الا الخاصتين بيان جريانه ان الوصفين
مثلا فى قولنا بعض الكاتب ليس بساكن بادام كاتبا متنافيان فما هو ساكن ليس بكاتب والا لكان كاتبا
فى بعض الاوقات كونه ساكنا فقد اجتمع الوصفان فى ذات واحدة وقد كانا متنافيين هف نثبت
ان بعض الساكن ليس بكاتب مادام ساكنا قلت ان الانعكاس انما يلزم اذا كانت ذاتهما واحدة وصادقة
وفى العامتين ليس كذلك اذ من الجائز ان يكون الذاتان متغائرتين كما فى قولنا بعض الحيوان
ليس بانسان مادام حيوانا فان وصفى الحيوانية والانسانية متنافيان فى الذات لبعض الحيوان كالفرس

انعکاسہا الی کلیۃ بقولہ ولو تدبرت ای تاملت حق التامل فی قولنا لاشئ من الکاتب بساکن وحذف
قید الاصابع نظرا النقض مادام کاتبا لادائما ای کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل تیقنت ای علمت علما
یقینا لاشبہۃ فیہ انہما ای الخاصتان لاتنعکسان کنفسہما ای الی العامتین مع قید اللادوام فی الکل
فانہ یکذب العکس الکلی فی المثال المذکور وہو قولنا لاشئ من الساکن بکاتب بادام ساکنا لادائما ای
کل ساکن کاتب بالفعل لان احد جزئیہ وہی المطلقۃ العامۃ الکلیۃ کاذبۃ لصدق نقیضہا وہو بعض
الساکن لیس بکاتب دائما وہو الارض فقید باللادوام فی البعض لصدق العکس کما عرفت ولا عکس
للبواقی قال فی الحاشیۃ وہی العرفیۃ المطلقۃ والمنتشرۃ المطلقۃ والمطلقۃ العامۃ والممکنۃ العامۃ من
البسائط والوقتیۃ والمنتشرۃ والوجودیۃ اللاضروریۃ والممکنۃ الخاصۃ من المرکبات انتہی فان اختہا ای
اخص البواقی الوقتیۃ فانہا تتحقق فیہا جمیع القضایا المذکورۃ من غیر عکس لاتنعکس ای الوقتیۃ الی
الممکنۃ یعنی الی الاعم من القضایا فکیف تنعکس الی الاخص فان صدق الاخص فی عکسہا بدون الاعم
یلزم وجود الاخص بدونہ فلم یبق الخاص خاصا ولا العام عاما فاذا لم یکن الاعم لازما صادقا فی عکسہ
لم یکن الاخص لازما البتۃ فلما لم تنعکس الوقتیۃ الی الممکنۃ لم تنعکس الی قضیۃ اصلا وعدم انعکاس الوقتیۃ
یوجب عدم انعکاس الثمانیۃ الباقیۃ فان عدم انعکاس الاخص یستلزم عدم انعکاس الاعم وبین المرام
عدم انعکاس الوقتیۃ لقولہ لصدق قولنا لاشئ من القمر منخسف بالتوقیت ای فی وقت معین وہو
وقت التربیع عند عدم حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس لادائما ای کل قمر منخسف بالفعل مع کذب
عکسہ وہو بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان لصدق نقیضہ وہو کل منخسف قمر بالضرورۃ فاذا لم یکن
الاعم الذی ہو الممکنۃ لازما لم یکن الاخص منہا لازما البتۃ فلا یصدق فی عکسہ قضیۃ اصلا ولما فرغ المرام
من بیان عکوس السوالب الکلیۃ شرع فی بیان عکوس السوالب الجزئیۃ فقال ومن السوالب
الجزئیۃ لاتنعکس الا الخاصتان للمشروطۃ الخاصۃ والعرفیۃ الخاصۃ الجزئیتان دون غیرہما فانہما ای
الخاصتان تنعکسان کنفسہما ای یکون عکس الخاصتین خاصتان لان الوصفین ای وصف
الموضوع ووصف المحمول متنافیان فی ذات واحدۃ بحکم الخبر الاول من الاصل وہو مثلا قولنا
بعض الکاتب لیس بساکن بادام کاتبا اذ معناہ سلب المحمول عن ذات الموضوع مادام متصفۃ بوصف
الموضوع فیحکم ان الوصفین لایمکن اجتماعہما فی ذات واحدۃ وقد اجتمعا ای الوصفان فیہا ای فی

فی قوله لم یکن ہو مانعا من قبول الوجود اما متعلق بقوله مانعا او بقوله بالوجود فعلی التقدیر الاول ہو بعینه ازلیته
الامکان لیس سواه وعلی التقدیر الثانی ہو اول المسئلة والنزاع فیه فمن قال بعدم التلازم بینهما فکیف
یسلمه فهو مصادرة علی المطلوب وقد یمنع قوله لا بد لا فقط بل ومعا ایضا وبیانه ان القول بانه اذا کان
مستمرا فی الازل لم یکن ہو مانعا من قبول الوجود فی شئ من اجزاء الازل ان اریدبه منها الاستمرار ای
عدم المنع من الوجود مستمرا فی جمیع اجزاء الازل فهی ممنوعة لجواز ان یکون له الوجود فیما لا یزال فی الازل
وان اریدبه منها اعم من استمرار الوجود بان یزیل الوجود فهی مسلمة لکن لزوم المطلوب فانما استمرار عدم منعه من
الوجود فی جمیع اجزاء الازل وہو غیر لازم واللازم اعم منه فافهم فانه دقیق وقد ینقض باجزائه فی استلزام
بقاء الامکان لامکان البقاء واستلزام زمانیة الامکان لامکان الزمانیة فیلزم امکان بقاء الحرکة وامکان
وامکان وجودها ہو الی الوجود فی الزمان بل فی الازمنة الغیر المتناہیة فحاصل الکلام ان امکان الوجود من
حیث ہو نفس التقرر لا یستلزم امکان الوجود المخصوص الذی ہو الوجود الازلی من حیث ہو ازلی ضرورة
عدم استلزام امکان العام الامکان الخاص لجواز ان یکون وجود الشئ ممتنعا فی الازل مع ثبوت
امکانه فیه ہذا ای خذوا فلفظ با اسم فعل من ذا اسم اشارة ویحتمل ان یکون الفعل محذوف والباء للتنبیه
دخلت علی اسم الاشارة وہو مفعوله والخاصتان ای المشروطة الخاصة والعرفیة الخاصة السالبتان
تنعکسان الی عامتین ای المشروطة العامة والعرفیة العامة لا مطلقا بل الی المقیدین مع اللاادوام
فی البعض وانما انعکاسهما الی العامتین فلان العامتین لازمتان للاعم منهما وہو المشروطة العامة
والعرفیة العامة فانهما تنعکسان الی نفسهما ولازم الاعم لازم الاخص فیکونان لازمتین للخاصتین
ایضا فینعکسان الی عامتین وانما تقییدہما باللاادوام فی البعض لان اللاادوام الاصل موجبة مطلقة
لکون الاصل سالبة مقیدة به واللاادوام بخلاف فی الکیف لما ہو قید به فیکون موجبة مطلقة کلیة
لکونها اشارة الی مطلقة عامة وہی ای الموجبة المطلقة انما تنعکس الی موجبة جزئیة مطلقة والجزئیة
لازمة للاادوام الاصل وہو لکونه جزءا من المرکبة لازمة لها ولازم اللازم لازم مثلا قولنا اذا صدق
لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لادائما ای کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل وہی تنعکس
الی قولنا لاشئ من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع لادائما فی البعض ای لبعض ساکن الاصابع
کاتب بالفعل ولا یصدق کلیة یصدق لبعض الساکن کالارض لیس بکاتب دائما واشار المصرح الی عدم

بمعنی انه یصدق انهما موجودة فی جمیع الازمنة لامتناع بقائهما بداهة ولا یشک احد فی ان بقائهما مع
لذاتهما وامکانهما دائم والا لزم الانقلاب فیختلف دوام الامکان عن امکان الدوام فعلم انه لا تلازم
بینهما وقد یجاب عن هذا الشک بانه ان اردید بامکان سلب الکتابة سلب الضرورة الذاتیة بمعنی
ان ثبوت الکتابة لیس بضروری للانسان بالذات فامکان سلبها مسلم ودوام هذا الامکان مستلزم
لامکان الدوام واما انه لابد ان من فرض وقوعه محال فغیر مسلم اذ الممکن الذاتی قد یلزم منه المح کعدم
العقل الاول فانه ممکن ذاتی لیستلزم عدم الواجب وهو ممتنع بالذات وان اردید بالامکان سلب الضرورة
المطلقة اعم من ان یکون ذاتیا او غیره فامکان سلب الکتابة عن جمیع افراد الانسان بهذا المعنی
غیر مسلم اذ یجوز ان یکون الکتابة المتحققة فی بعض الافراد ضروریة بالغیر اذ لابد لها من علة فیکون ضروریة لها
فلا یکون السلب ممکنا واذا لم یتم مقدمة من مقدمات الشک اندفع الشک اذ بطلان مبنی الشی یستلزم
بطلانه فتامل ومن ههنا ای من اجل ان دوام الامکان لا یستلزم امکان الدوام یستبین ای یظهر ان
ازلیة الامکان بمعنی انه ممکن من الازل وجوده وامکان الازلیة ای الممکن وجوده فی الازل لا یتلازمان
ای لیس بینهما تلازم بحیث یستلزم احدهما الآخر وذلک لانا اذا قلنا امکانه ازلی ای ثابت فی الازل
کان الازل ظرفا للامکان فیکون معناه ان ذلک الشی متصف بالامکان اتصافا مستمرا غیر مسبوق
بعدم الاتصاف واذا قلنا ازلیة ممکنة کان الازل ظرفا للوجود فصار معناه ان وجوده المستمر الذی
لا یکون مسبوقا بالعدم ممکن ومن المعلوم ان الاول لا یستلزم الثانی لجواز ان یکون وجود الشی فی الجملة
امکانا مستمرا ولا یکون وجوده علی وجه الاستمرار ممکنا اصلا بل ممتنعا ولا یلزم من هذا ان یکون ذلک الشی
من قبیل الممتنعات دون الممکنات لان الممتنع هو الذی لا یقبل الوجود بوجه ما من الوجوه ولیس کذلک
وهذا تعریض علی السید السند القائل باستلزام ازلیة الامکان امکان الازلیة واستدل علیه فی شرح المواقف
بان الامکان اذا کان مستمرا ازلا لم یکن هو فی ذاته مانعا من قبول الوجود فی شئ من اجزاء الازل فیکون عدم
منعه امرا مستمرا فی جمیع تلک الاجزاء فاذا نظرا الی ذاته من حیث هو لم یمنع من اتصافه بالوجود فی شئ منها
بل جاز اتصافه فی کل منها لابد لا فقط بل معا ایضا وجواز اتصافه فی کل منها معا هو امکان اتصافه
بالوجود المستمر فی جمیع اجزاء الازل بالنظر الی ذاته فازلیة الامکان مستلزمة لامکان الازلیة واستلزام
امکان الازلیة لازلیة الامکان ظاهر فبینهما تلازم ورد هذا الاستدلال بان قوله فی شئ من اجزاء الازل

ممکنا بناءً علی ہذہ التلازم فیمکن ان یصدق لاشیٔ من الانسان بکاتب دائما فلو وقع امکان السلب
الدائم لوقع مع وقوع الانعکاس فان صدق الاصل یستلزم صدق العکس وقد ثبت صدق قولنا لاشیٔ
من الانسان بکاتب دائما فیصدق عکسہ وہو لاشیٔ من الکاتب بانسان دائما وہذا مما صح ضرورۃ صدق
بعض الکاتب انسان بالفعل وہو نقیضہ وصدق احد النقیضین یستلزم استحالۃ الآخر والا یلزم اجتماع
النقیضین وہذا الملزم لم یلزم من فرض وقوع الممکن فان الممکن لا یلزم منہ الملزم وقد فرض امکان السلب الدائم
فلا یلزم منہ الملزم فلم یلزم الملزم الا من فرض وقوع الانعکاس فصار محالا فالاصل ہہنا صادق والعکس باطل وہو
خلاف المقرر وبہذا التقریر اندفع المنع بانہ یجوز ان یکون الملزم من کون الواقع دائما لامن وقوع الامکان
فان الدوام صفۃ الامکان لاغیر فاذا وقع یجوز ان لا یکون دائما وجہ الدفع ظاہر اذ الملزم مبنی ہذا الشک
علی استلزام دوام الامکان امکان الدوام فلا مساغ لقولہ اذا وقع لجواز ان لا یکون دائما اذ ہو یبطل التلازم
ومبنی الشک علیہ فافہم وحلہ ای حل ہذا الشک انہ ای الشان لا یلزم من دوام الامکان امکان
الدوام فاذا لم یکن التلازم بینہما لم یلزم المحذور اذ کان مبناہ علی ہذا کما عرفت فی تقریرہ حاصل الحل
ان دوام الامکان لا یلزم منہ امکان الدوام فقول الشاک فالسلب الدائم ممکن غیر مسلم واثباتہ
الانقلاب المستحیل عند عدم التسلیم فی حیز البطلان اذ استحالۃ الانقلاب لیستدعی دوام الامکان
لا امکان الدوام لیقال ان السلب الدائم ممکن اذ یجوز ان یکون سلب الکتابۃ فی بعض الاوقات
ضروریا وفی بعضہا ممکنا وامکان السلب فی ہذا الوقت یکون دائما فانہ لیصدق فی جمیع الاوقات
ان سلبہا فی ہذا الوقت المعین ممکن فدوام الامکان عبارۃ عن تحقق امکان الشیٔ فی جمیع الازمنۃ ودوام الشیٔ عبارۃ
عن تحققہ فی جمیع الازمنۃ ولا یجوز من تحقق الاول تحقق الثانی اذ یجوز ان یصدق فی جمیع الازمنۃ ان الشیٔ لا یبقی
عن نفس الوجود ومطلق التقرر ولا تحقق فی جمیع الازمنۃ کما یظہر من التائید بقولہ الا تری ای المخاطب الی الامور
الغیر القارۃ ای الامور التی لا یجتمع اجزاؤہا فی ان واحد کالحرکۃ وما یخدوخدوہا کالزمان فان امکانہا ای
امکان تلک الامور الغیر القارۃ دائم بان یقع فی جمیع الاوقات انہا ممکنۃ ودوامہا ای دوام تلک الامور
بان یقع وجودہا دائمۃ غیر ممکن والالم یکن غیر قارۃ ونبہ علیہ بالاستفہام الانکاری فقال بل یشک
علی صیغۃ المجہول او المعلوم بحذف الفاعل ای یشک بمعنی انہ لا ینبغی الشک لاحد فی ان بقاء الحرکۃ
صح لذاتہا ولا شک فی استحالۃ بقاء الحرکۃ وعدم اجتماع اجزائہا فی ان واحد فامکانہا دائم ودوامہا غیر ممکن

واجاب المتاخرون عن ادلة القدماء بان الاول والثالث موقوف على انتاج الصغرى الممكنة
في الشكل الاول والثالث وهو ممنوع والثاني موقوف على انعكاس الضرورية كنفسها واما على مذهب
الفارابي من اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالامكان فمتفق اي المتاخرون والقدماء
كلهم متفقون على انعكاسها اي الممكنتين كنفسهما اي الى الممكنتين لعدم تحصل معنى الاختلاف
اذ الامكان في الطرفين وفي المثال الذي ذكرناه سابقا لا يصدق الاصل على مذهب الفارابي لان
قولنا لا شيء من مركوب زيد بالامكان حمارا بالامكان غير صادق كما لا يخفى وههنا اي في العكاس
الدائمة السالبة كنفسها شك للرازي اي للامام فخر الدين الرازي في الملخص الذي صنفه وهو اي
الشك ان الكتابة ممكنة للانسان وليست ضرورية لفرد منه في وقت ما لان سلبها ممكن يصدق
قولنا لا شيء من الانسان بكاتب بالامكان في وقت ما ولا معنى للامكان الا سلب الاعدم ضرورة الايجاب
واذا لم يكن ايجاب الكتابة ضروريا صارت ممكنة والممكن اي ما هو ممكن دائما اي في جميع الاوقات والا
اي وان لم يكن الممكن ممكنا دائما لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع الذاتي
فالسلب الدائم ممكن بناء على استلزام دوام الامكان امكان الدوام فلو وقع امكان السلب الدائم
مع الانعكاس يصدق لا شيء من الكاتب بانسان دائما في عكس قولنا لا شيء من الانسان بكاتب
دائما وهذا اي صدق لا شيء من الكاتب بانسان دائما يصدق نقيضه وهو بعض الكاتب انسان بالفعل
ولم يلزم هذا المحال من فرض الممكن اي من فرض وقوع الممكن دائما اي فان لزم المحال من فرض وقوعه لم يكن الممكن
ممكنا اذ الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال فهو اي المحال يلزم من الانعكاس فيكون العكس باطلا والاصل
حقا فيحصل الشك ان السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسها والا يلزم المحال فان الكتابة ممكنة للانسان
غير ضرورية لفرد منه في وقت تسلبها ممكن اذ لا شيء بامكان اسلب الا عدم ضرورة الايجاب فصدق
قولنا لا شيء من الانسان بكاتب بالامكان وكل ممكن ممكن دائما في جميع الاوقات لانه ان لم يكن ممكنا
على الدوام في جميع الاوقات بل في بعضها فلا يخلو اما ان يكون ما سوى ذلك البعض الوجوب او الامتناع
وعلى الاول يلزم انقلاب الامكان الى الوجوب وعلى الثاني انقلابه الى الامتناع وكل منهما باطل
بالضرورة فيثبت ان الممكن ممكن دائما وسلب الكتابة ممكن فيكون ممكنا دائما فامكان الدوام ودوام
الامكان متلازمان فاذا دام امكان السلب امكن دوام السلب فالسلب الدائم صار

ليس بشئ لان التقييد ليس بالوجه الذى فهم المورد لكن يرد عليه ان الكلام المشهور فى الضرورة بالمعنى الاخص والاستحيل الانفكاك فيه فكانه فهم النزاع المعنوى فاورد ما اورده وانما النزاع اللفظى كما لا يخفى على المتامل فافهم ومن ههنا اى من اجل الاختلاف فى انعكاس الضرورية اختلفوا اى المنطقيون فى انعكاس الممكنتين الموجبتين اى الممكنة العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة فمن يقول منهم بانعكاس الضرورية كنفسها اى الى الضرورية يقول هذا القائل بانعكاسها اى بانعكاس الممكنة العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة كذلك اى كنفسها فعنده عكس الممكنة الموجبة العامة ممكنة عامة موجبة والممكنة الخاصة الموجبة ممكنة خاصة موجبة لان الممكنة نقيض الضرورية فلو لم ينعكس الضرورة كنفسها لم ينعكس الممكنة كنفسها فان السالبتين الضروريتين اذا تلازمتا تلازمت الممكنتان الموجبتان الجزئيتان البتة لكونهما نقيضا هما ونقيض المتساويين متساويان فاذا صدق كل انسان كاتب بالامكان صدق بعض الكاتب انسان بالامكان العام والا يصدق نقيضه وهو لا شئ من الكاتب بانسان بالضرورة وينعكس الى لا شئ من الانسان بكاتب بالضرورة وهو ينافى الاصل المفروض الصدق فالنقيض باطل والعكس حق وهو المطلوب ومن لا اى من لا يقول بانعكاس الضرورية الى الضرورية بل يقول بانعكاسها الى الدائمة فلا اى فلا يقول بانعكاسها كنفسها افح لا يكون عكس نقيض العكس منافيا للاصل ليلزم بطلانه وصدق العكس لان عكس نقيض العكس ح يكون لا شئ من الانسان بكاتب بالدوام وهو لا ينافى كل انسان كاتب بالامكان واذا لم يكن عكس نقيض العكس منافيا للاصل المفروض الصدق كان حقا فالنقيض ايضا يكون حقا والعكس باطلا فلا يصدق فى عكس الممكنة ممكنة فالتكسير كنفسها ثم الاختلاف اى الاختلاف الذى وقع فى انعكاس الممكنتين انما هو اى ذلك الاختلاف على راى الشيخ من ان اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانى بالفعل فيمكن ان يكون لا يصدق عليه الموضوع بالفعل ليصدق عليه المحمول بالامكان ولا يلزم ان يكون لا يصدق عليه المحمول بالفعل يكون موضوعا بالامكان كما يظهر فى المثال المذكور فى استدلال انعكاس الضرورية دائمة على المشهور ان بعض الحمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان لان هذا البعض منحصر فى الفرس بناء على الفرض المذكور والفرس لا يمكن كونه حمارا فالممكنة لا ينعكس كنفسها هذا ذهب المتاخرين واما القدماء القائلون بانعكاسها كنفسها استدلوا بوجوه ثلثة الخلف والعكس والافتراضية

فصدق الحینیۃ الممکنۃ العامۃ مع واذا استحالت صدقت المشروطۃ وھو المطلق والمشھور عند المنطقیین ان الضرورۃ المطلقۃ ینعکس دائمۃ مطلقۃ لا کنفسھا والمشروطۃ العامۃ ینعکس عرفیۃ عامۃ لا کنفسھا واستدل علی انعکاس الضروریۃ دائمۃ بانا اذا قدرنا ای فرضنا ان مرکوب زید بالفعل منحصر فی الفرس یعنی زید یرکب بالفعل علی الفرس لا علی غیرہ مع امکانہ ای امکان ان یرکب علی الحمار یعنی یمکن ان یرکب زید علی الحمار ایضا یصدق علی ھذا الفرض لا شئ من مرکوب زید بحمار بالضرورۃ معناہ ان ما ھو مرکوب زید بالفعل لیس بحمار اذ فرض رکوبہ بالفعل علی الفرس فکیف یکون حمارا ولا یصدق العکس الضروری نحو لا شئ من الحمار بمرکوب زید بالضرورۃ لصدق نقیضہ وھو قولنا بعض مرکوب زید حمار بالامکان ویصدق الدائمۃ نحو لا شئ من الحمار بمرکوب زید دائما ولا یخفی علیک ان المذھب المشھور مبناہ علی ما ھو الحکم فی القضایا بحسب ظاھر النظر مع قطع النظر عن الاصول الدقیقۃ والا فعلی التحقیق لا یصدق بعض الحمار مرکوب زید بالامکان لان الکلام فی الضرورۃ بالمعنی الاعم فسلب المرکوبیۃ عن الحمار یکون لعلۃ وبالنظر الیھا یتحقق الضرورۃ ایضا فیصدق لا شئ من الحمار بمرکوب زید بالضرورۃ ویرد علیہ ای علی المشھور من انعکاس الضرورۃ دائمۃ او علی ھذا الدلیل اذا قطع النظر عن المعنی الاعم ویکون المراد بالضرورۃ الضرورۃ الذاتیۃ ای الشان یلزم انفکاک الدوام عن الضرورۃ ای یوجد الدوام ولا یوجد الضرورۃ فی الکلیات ای فی القضایا الکلیۃ المبحوثۃ عنھا فی العلوم فالمبحوث فی العلوم الضرورۃ بالمعنی الاعم وھی مساویۃ للدوام فلو لا انعکاس الضروریۃ کنفسھا بل الی دائمۃ بدون ضرورۃ یلزم انفکاک الدوام عن الضرورۃ المبحوثۃ عنھا فی العلوم اذ لا بحث فیھا عن الجزئیات والضرورۃ بالمعنی الاخص جزئیۃ بالنسبۃ الی المعنی الاعم فلا یکون مبحوثا عنھا فی العلوم ویرد علیہ ان العلوم لا یبحث فیھا عن الجزئیات الحقیقیۃ لامطلق الجزئیات والضرورۃ بالمعنی الاخص لیس من الجزئیات الحقیقیۃ بل جزئی بالنسبۃ الی المعنی الاعم فما المانع عن البحث عنھا فیھا فیصیر مبحوثا عنھا فالاولی ان یراد بالکلیات القواعد الکلیۃ المستغرقۃ لجمیع الجزئیات بحیث لا یخرج عنھا شئ من الجزئیات وھذہ ھی المبحوث عنھا فی العلوم فالضرورۃ بالمعنی الاعم یصیر مبحوثا عنھا فی العلوم لا بالمعنی الاخص فح یلزم الانفکاک وقال البعض القید بالکلیات انما ھو لعدم لزوم الانفکاک فی الجزئیات لان الانفکاک انما یلزم بالانعکاس ولا ینعکس السالبۃ الجزئیۃ لا الی الضروریۃ ولا الی الدائمۃ حتی یلزم الانفکاک فما اورد علیہ من ان التقیید بالکلیات تخصیص بلا مخصص

وهو بعض الانسان حجر بالامکان وهو لیستلزم کما عرفت بعض الانسان حجر بالاطلاق العام وضم الی
الاصل بان یکون شکلا اولا بحیث یحصل صغراه والاصل کبراه ویقال بعض الانسان حجر باطلاق العام
ولاشئ من الحجر بانسان بالضرورة فینتج بعض الانسان لیس بانسان بالضرورة وهو محال لاستحالة سلب
الشئ عن نفسه فاذا کان صدق الاطلاق محالا فامکان صدق الاطلاق ایضا محال فان امکان
المحال محال والا یلزم الانقلاب واذا کان امکان صدق الاطلاق محالا فصدق الامکان المستلزم لامکان
المحال فان انتفاء اللازم لیستلزم انتفاء الملزوم واذا استحال صدق الامکان ثبت الضرورة لئلا یلزم
ارتفاع النقیضین فانعکس الضروریة کنفسها وهو المطلوب فان قلت لانسلم استلزام صدق الممکنة مع
الاصل امکان صدق الفعلیة معه بجواز ان لایکون امکان وجود شئ مخالفا لوجود شئ آخر وجوده
بالفعل معه یکون محالا مثلا قولنا زید کاتب الآن یصدق معه زید لیس بکاتب بالامکان ولا یصدق
زید لیس بکاتب بالفعل مع زید کاتب الآن والا یلزم اجتماع النقیضین قلت اذا کان المراد من الضرورة
العموم فالضروریة صارت مساویة للدائمة واذا صدق سلب هذه الضرورة فی الممکنة صارت فی قوة
الفعلیة کما کانت الضرورة فی قوة الدائمة فثبت الاستلزام بینهما بلا شبهة فتامل وعلی هذا ای علی البیان
الذی فی الضروریة نفس البیان فی المشروطة العامة لان نسبة الحینیة الممکنة التی هی نقیض الشرطیة
العامة الی الحینیة المطلقة کنسبة الممکنة العامة الی المطلقة العامة یعنی کما ان الممکنة العامة یستلزم
المطلقة العامة کذلک الحینیة الممکنة یستلزم الحینیة المطلقة فالبیان فی المشروطة العامة بانه لو لم یکن
یصدق فی عکسها المشروطة العامة یصدق نقیضها وهی الحینیة الممکنة وصدقها یستلزم صدق الحینیة
المطلقة لکن صدق الحینیة الممکنة مع انتفاء اللازم یدل علی انتفاء الملزوم فصدق الحینیة الممکنة ایضا یکون
محالا فاذا استحال صارت نقیضها وهی الشرطیة العامة حقا فیصیر والشروطة فی عکسها حقا وهو المطلوب مثلا قولنا بالدوام
او بالدوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا ینعکس بالضرورة او بالدوام الی لاشئ
من الساکن بکاتب مادام ساکنا والا یصدق نقیضه وهو الحینیة الممکنة وهی قولنا بعض الساکن
کاتب بالفعل حین هو ساکن فنضمه مع الاصل بحیلة صغری والاصل کبری للشکل الاول من القیاس
فیقال ان بعض الساکن کاتب بالفعل حین هو ساکن ولاشئ من الکاتب بساکن بالضرورة مادام
کاتبا فینتج بعض الساکن لیس بساکن بالضرورة حین هو ساکن فامکان صدق الحینیة المطلقة مع

من الاصل هو عين المفهوم من العكس وكذا الاتفاقيات فان المنافاة والتوافق بين الشيئين من المتضايفين يفيد
يستلزم تعقل احدهما التعقل الآخر فلا يفيد عكوس هذه القضايا فائدة جديدة كسائر العكوس فلذا قالوا العكس لا
اى مفيد فائدة جديدة لا يعنى انه لا عكس لازما لها وانما حسب الجهة يعنى ما مر من بيان العكس كان باعتبار الكم وهذا
بيان العكس بحسب الجهة فمن الوجهات السوالب الكلية تنعكس الدائمتان اى الضرورية والدائمة واطلاق الدائمة
على الضرورية للتغليب كالقرين وتنعكس العامتان اى المشروطة العامة والعرفية العامة كنفسها اى نفس هذه
القضايا فالسالبة الضرورية تنعكس الى سالبة ضرورية والسالبة الدائمة تنعكس الى سالبة دائمة والسالبة
المشروطة العامة تنعكس الى سالبة مشروطة عامة والسالبة العرفية العامة تنعكس الى سالبة عرفية عامة مثلا قولنا
لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام تنعكس الى شئ من الحجر بانسان كذلك وكذا بالضرورة
والدوام لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا تنعكس الى لاشئ من الساكن بكاتب مادام
ساكنا كذلك وهذا خلاف ما هو المشهور من ان الضرورية والدائمة تنعكسان دائمة والمشروطة العامة
والعرفية العامة تنعكسان عرفية عامة كما يجئ عن قريب بالخلف اى انعكاسها الى نفسها يثبت بدليل
الخلف وهو اثبات المطلوب ابطال نقيضه والتقريب اى سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب وقد يفسر
بتطبيق الدليل على المدعى فى عكس الضرورية انه اى الشان لو لاه اى لو لم يصدق العكس ضرورية
لصدقت الممكنة لانها تقيضها والا يلزم ارتفاع النقيضين وصدق الامكان مستلزم للامكان
صدق الاطلاق يعنى صدق القضية الممكنة ملزوم لامكان صدق الفعلية فانا حينئذ اى اردنا بالضرورة
ههنا اى فى باب العكوس او فى معنى الامكان المعنى الاعم من الذاتى والغيرى فالقضية الممكنة التى
هى نقيض لهذه الضرورة عبارة عن سلب الضرورة عن الجانب المخالف بالنظر الى الذات وبالنظر
الى الغير فلم يقع الجانب المخالف فلابد من ان يقع الجانب الموافق والا ارتفع النقيضان واذا وقع الجانب
الموافق صدق الفعلية لان الفعلية لابد لها من انتفاء الضرورتين الذاتية والعرضية بخلاف ما اذا
كان المراد بالضرورة الذاتية فلا يستلزم الاطلاق بجواز ان يكون الضرورة بالغير مانعا عن فعلية الجانب
الموافق لكن صدق الاطلاق مما لا يستلزمه النتيجة المح وهو سلب الشئ عن نفسه لانه اذا جعلت صغرى
الشكل الاول الايجابية واصل يجعل كبراه الكلية تنتج سلب الشئ عن نفسه مثلا اذا صدق قولنا لاشئ
من الحجر بانسان بالضرورة يصدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة والا يصدق نقيضه

ويحتمل ارجاع الضمير الى الموضوع بان يكون معناه ليس المعتبر نفس مفهوم الموضوع لانه لا يجب كون مفهوم المحمول نفس مفهوم
الموضوع حاصله ان الحمل المعتبر في باب القضايا والعكوس الحمل المتعارف والمعتبر فيه صدق مفهوم المحمول
على الموضوع بان يكون فردا حقيقيا للمحمول او ما هو فرد حقيقي له يكون فردا للمحمول فلا بد من التغاير بين
الافراد ومفهوم المحمول وفي الاصل ليس كذلك اذ ليس لنوع فرد يصدق عليه الانسان بل الانسان عين
ما يعبر عنه ببعض النوع فيكون المحمول نفس الموضوع فيكون حملا اوليا لا متعارفا وصار غلطا لبعض
جزء الموضوع ولا يكون سورا فعكسه بهذا الحمل يكون قولنا الانسان بعض النوع وهو صادق البتة وبعض
الانسان نوع ليس عكسا له واما باعتبار الحمل المتعارف فالاصل ليس بصادق كما عرفت فعدم صدق
العكس عند كذب الاصل لا ينفر الناظر وقد يجاب بان المراد بالافراد اعم من ان يكون حقيقيا او
اعتباريا فالانسان النوع فردا عتباري للانسان من حيث الاطلاق فيصدق بهذا الاعتبار بعض
النوع انسان وعكسه ايضا صادق وهو بعض الانسان نوع او من افراد الانسان الانسان الكلي
وهو فرد اعتباري له ونوع قابل ولا عكس للمنفصلات اي للقضايا الشرطية المنفصلة الحقيقية
ومانعة الجمع ومانعة الخلو والاتفاقيات اي ولا عكس للقضايا الشرطية الاتفاقية سواء كانت منفصلة
او متصلة قال في الحاشية اي الخاصة واما الاتفاقيات العامة فلما جاز تركيبها من مقدم محال
وتال صادق فعند العكس يكذب فلا عكس له حقيقة انتهى يعني نفي العكس عن الاتفاقيات لعدم الوجود
انما هو من الاتفاقية الخاصة التي يحكم فيها بتوافق الطرفين في الواقع واما الاتفاقية العامة التي يحكم
فيها صدق التالي فقط فعكسها كاذب لجواز تركيبها من مقدم المحال وتال صادق فعند العكس يكون
المقدم صادقا والتالي محالا ولا شك في كذبها فلا عكس لها حقيقة لعدم الوجود يعني عدم عكس
المنفصلات والاتفاقيات لعدم الفائدة في حكومها لانه لا يصدق عليها تعريف العكس قال في
الحاشية فيه اشارة الى ان هذه القضايا وان كانت لها عكوس يصدق عليها تعريف العكس لكن
لما لم يرجع الى طائل فان التوافق والمنافاة من المتضائفين فعلمك بان هذا مناف لذلك علمك
بان ذلك مناف بهذا كذا في التوافق قالوا لا عكس لها انتهى حاصله ان هذه القضايا لو عكست يصدق
عليها تعريف العكس لكن عكسها لا يرجع الى فائدة جديدة سوى ما يفيده الاصل فان المنافاة من
الطرفين فاذا قيل مثلا الزوج مناف للفرد علم ان الفرد مناف للزوج بدون العكس فما الفهم

شابا شیخ ولا شک فی صدقه وعلی التقدیر الثانی ان المحمول فی قولنا کل شیخ کان شابا فیه نسبة فصار
المحمول قضیة مشتملة علی النسبة لا مفردا فهو مرکب من الضمیر المستکن فی کان ومفهوم الشاب فیکون
هذه القضیة فی العکس موضوعا ویکون تقدیره ان بعض من هو معنون لهذه القضیة وهی عنوانه
فهو شیخ وهذا قریب من الاول واورد علیه بان النسبة من حیث هی نسبة غیر مستقلة لا یصلح للموضوعیة
والمحمولیة لاستقلالهما فلا یکون محمولا الا بلحاظ استقلالی فاذا لم یلاحظ بهذه اللحاظ وجعلت تبعا
للاحظة الطرفین منعقد القضیة البتة ومحمول هذه القضیة لیس الا الشاب وهذه القضیة هی مورد
النقض فجعل موضوعا فصار بعض الشاب کان شیخا فالنقض بحاله لا یدفع بهذا الدفع وبهذا الایراد
یندفع تقریر الدفع بالوجه الاول واما اندفاعه بالوجه الثانی فبان القضیة التی هی محمول ینعکس ایضا
فیکون عکسه الشاب کان شیخا فیلزم ما لزم فی القضیة التی کان هذه القضیة محمولا فافهم والصواب
فی الدفع ان یقال ان اعادة الرابط الزمانی وحفظه بعینه فی العکس غیر لازم فعکس هذه القضیة بعض الشاب
یکون شیخا وهو صادق کالاصل وقولنا بعض النوع انسان کاذب لصدق لاشیء من الانسان بنوع
وهو ای الاشیء من الانسان بنوع ینعکس الی ما ینافضه ای ما ینافض بعض النوع انسان وهو لاشیء
من النوع بانسان فانه نقیض بعض النوع انسان فصدق النقیض یستلزم کذبه هذا وقد یرد نقض علی
کون عکس الموجبة الجزئیة جزئیة تقریره ان قولنا بعض النوع انسان صادق لان افراد النوع کثیرة بعضها
انسان وبعضها فرس وبعضها غنم فیصدق علی بعض النوع انه انسان مع ان عکسه وهو بعض الانسان
نوع لیس بصادق فانتقض القاعدة وهی ان عکس الموجبة یکون موجبة جزئیة للتخلف فی هذه المادة
وحاصل الدفع ان المعتبر فی القضایا الحمل المتعارف وقولنا بعض النوع انسان بهذه الحمل کاذب لان قولنا
لاشیء من الانسان بنوع صادق البتة فعکسه وهو قولنا لاشیء من النوع بانسان یکون صادقا ایضا
وهو نقیض الاصل المفروض وصدق نقیض الشیء یستلزم کذبه فیکون الاصل کاذبا فلا مضائقة
فی کذب العکس فاندفع النقیض ولما کان بعض النوع انسان بحسب ظاهره صادقا کما عرفت من تقریر
النقیض فلا بد من بیان السر فی عدم صدقه فقال والسر ان المعتبر فی الحمل المتعارف الذی یکون الموضوع
فیه فردا للمحمول او ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول صدق مفهوم المحمول اما علی الموضوع نفسه او علی ما صدق
علیه الموضوع من افراده لا نفس مفهومه ای نفس مفهوم المحمول بان یکون المحمول عین الموضوع او مساویه

فیکون صادقا واذا صدق نقیض الاصل لم یصدق الاصل فلا مضایقۃ فی عدم صدق عکسہ فاندفع المنقض
والجزئیۃ ای السالبۃ لا تنعکس الا الخاصتین منہا کما ستعرف بجواز عموم الموضوع فی السالبۃ الجزئیۃ الحملیۃ
کقولنا بعض الحیوان لیس بانسان وعموم المقدم فی الشرطیۃ کقولنا قد لا یکون اذا کان الشیء حیوانا کان انسانا
فلو انعکست فاما ان یکون عکسہا سالبۃ جزئیۃ او سالبۃ کلیۃ فعلی الاول یلزم سلب الاعم عن بعض الاخص
او علی بعض تقادیرہ وہو غیر جائز کما لا یخفی وعلی الثانی لا یکون العکس صادقا لانہ اذا لم یصدق الجزئیۃ
لم یصدق الکلیۃ کما ہو الظاہر فلا تنعکس السالبۃ الجزئیۃ اصلا وہو المطلوب والموجبۃ مطلقا سواء کانت
کلیۃ او جزئیۃ تنعکس ای الموجبۃ مطلقا جزئیۃ موجبۃ کقولنا کل انسان حیوان وبعض الانسان حیوان
ینعکس الی بعض الحیوان انسان لان الایجاب یجتمع بین الموضوع والمحمول فیکون الافراد التی یجتمع
فیہا الموضوع والمحمول مشترکا بینہما فکلما ثبت الحیوان لکل افراد الانسان او بعضہا ثبت الانسان
لبعض افراد الحیوان لاشتراکہما فیہ فحصلت الجزئیۃ ولا کلیۃ ای لا تنعکس الموجبۃ کلیۃ وانکانت کلیۃ
لجواز عموم المحمول فی الحملیۃ او التالی فی الشرطیۃ فلو کان العکس کلیا یکون الاخص صادقا علی جمیع
افراد الاعم او علی جمیع تقادیرہ وہو غیر جائز فلا یصدق العکس کلیا کقولنا کل انسان حیوان وکلما
کان الشیء انسانا کان حیوانا صادقان وعکسہ الکلی نحو کل حیوان انسان وکلما کان الشیء حیوانا کان
انسانا غیر صادق وصدق الکلیۃ فی بعض المواد نحو کل انسان ناطق وبالعکس فلخصوصیۃ المادۃ ولا مر
فی العکس من اللزوم وعدم التخلف عن الاصل فی جمیع المواد فافہم وقولنا کل شیخ کان شابا المحمول
فیہ ای فی ہذا القول وفی المحمول الاحتمال رجوع الضمیر الیہما النسبۃ وہی کان شابا لا الشباب فقط فعکس
ای عکس ہذا القول بعض من کان شابا شیخ بان یجعل المحمول الذی فیہ النسبۃ موضوعا ہذا وفع نقض
یرد علی قاعدۃ کون العکس الموجبۃ الکلیۃ جزئیۃ بان قولنا کل شیخ کان شابا موجبۃ کلیۃ مع ان عکسہا
جزئیۃ غیر صادق او عکسہ بعض الشباب کان شیخا لیس بصادق فانتقض القاعدۃ تقریر الدفع بوجہین
لاحتمال رجوع ضمیر فیہ الواقع فی قول المصرح المحمول فیہ النسبۃ الی المرجعین الاول الی لفظ قولنا والثانی
الی لفظ المحمول فحاصل التقریر علی التقدیر الاول ان المحمول فی قولنا کل شیخ کان شابا نسبۃ الشباب
الی الشیخ لا الشباب فقط او فی العکس یجعل المحمول موضوعا فیجعل ہذہ النسبۃ وصفا عنوانیا للموضوع
العکس ویکون معناہ ان بعض من لہ ثبت ہذہ النسبۃ ثبت لہ الشیخوخۃ فصار العکس بعض من کان

فیهما فاذا اجتمع النقیض مع الاصل صدق المجموع فی نفس الامر وصار معا متحققین فیهما ویلزم من الاجتماع تحقق النتیجة لوجود الاندراج فیهما وهو معنی قوله ولا دخل لترتیبا آه اشارة الی دفع دخل مقدر بان یقال یجوز ان یکون للترتیب والجمع دخل فی لزوم المحال للنقیض ندفعه بان الترتیب والجمع لا دخل لهما فی لزوم المحال وانما یحتاج الی فلک فی علمنا النتیجة ولا ضرر انه صحیح بین الاندراج قوله مع ان الجمع اشارة الی الدلیل الثانی لعدم لزوم المحال من الترتیب بیانه ان الترتیب والجمع من الافعال الاختیاریة التی وجودها بقدرتنا واختیارنا فلو لزم المحال منه یلزم لزومه من الافعال الاختیاریة والافعال الاختیاریة لا تستلزم المحال بالضرورة فلا یلزم المحال الا من النقیض فیکون باطلا والعکس حق وهو المطلوب قولنا لا شیء من الجسم بممتد فی الجهات الی غیر النهایة ان اخذت ای هذه القضیة خارجیة بان یکون الحکم علی الافراد الموجودة فی الخارج فعکسه ای عکس هذا القول صادق البتة لصدق اصله بانتفاء الموضوع وهو الممتد فی الجهات الی غیر النهایة فی الخارج لبطلان لاتناهی الابعاد بالدلائل المذکورة فی علم الحکمة وان اخذت ای هذه القضیة حقیقیة بان یکون الحکم علی الافراد المقدرة الوجود فمتناقضتها ای صدق هذه القضیة التی هی الاصل لان کل ممتد فی الجهات الی نهایة جسم صادق وهو نقیض عکس الی ما یناقض الاصل فکیف یصدق الاصل هذا جواب سوال مقدر تقریره ان شرط بقاء الصدق فی العکس تناقض بقولنا لا شیء من الجسم بممتد فی الجهات الی غیر النهایة فانه صادق وعکسه وهو قولنا لا شیء من الممتد فی الجهات بجسم کاذب لصدق ما هو اخص من نقیضه وهو کل ممتد فی الجهات جسم فیلزم تحقق نقیض العکس مع الاصل فصار الاصل صادقا مع کذب العکس هف وحاصل الجواب ان قولنا لا شیء من الجسم بممتد فی الجهات الی غیر النهایة لا یخلو من ان یکون خارجیة او حقیقیة فعلی الاول یکون العکس وهو لا شیء من الممتد الی غیر النهایة بجسم صادق کالاصل اذ السالبة الخارجیة کما یصدق بانتفاء المحمول عن الموضوع فی الخارج کما فی الاصل کذلک یصدق بانتفاء الموضوع فی الخارج فموضوع العکس وهو ممتد فی الجهات الی غیر النهایة منتف لبطلان لاتناهی الابعاد بالدلائل المبطلة للتسلسل المذکورة فی علم الحکمة وان اخذت القضیة التی هی الاصل حقیقیة بان یکون الحکم علی الافراد المقدرة الوجود فمتناقضتها ای صدق هذه القضیة لصدق نقیضها وهو بعض الجسم ممتد فی الجهات الی نهایة لان کل ممتد فی الجهات الی غیر النهایة جسم علی هذا التقدیر صادق وهو عکس الی ما یناقض الاصل وهو بعض الجسم ممتد فی الجهات الی نهایة

لکون العدم اصلا وعلی عکس السالبۃ الجزئیۃ لکون الکلیۃ اشرف منہا وبعضہم قدم عکس الموجبات لکون الموجبۃ
اشرف من السالبۃ بالخلف ای انعکاس السالبۃ الکلیۃ الی السالبۃ الکلیۃ بدلیل الخلف وہی ای الخلف
ہہنا ای فی مقام العکس قال فی الحاشیۃ وانما قال ہہنا لان الخلف مطلقا ہو اثبات المطلوب
بابطال نقیضہ لکن بطریقہ فی باب العکس ما ذکرہ اعنی ضم نقیض العکس مع الاصل الذی فرض صدقہ
بمعنی انہ لو لم یکن العکس صادقا لکان نقیضہ صادقا والا ارتفع النقیضان وہو محال فلا بد من صدق
النقیض عند عدم صدق العکس فیضم مع الاصل لینتج المحال کما یقال اذا صدق لاشیٔ من الحجر بانسان
یصدق لاشیٔ من الانسان بحجر والا یصدق نقیضہ وہو بعض الانسان حجر وضم مع الاصل وہو
قولنا لاشیٔ من الحجر بانسان بان یقال بعض الانسان حجر ولاشیٔ من الحجر بانسان فیکون شکلا اولا
فینتج بعد حذف الاوسط بعض الانسان لیس بانسان وہو محال لاستحالۃ سلب الشیٔ عن نفسہ فلزوم
ہذا المحال اما من الاصل او من النقیض او من الہیئۃ والاول باطل لانہ مفروض الصدق وکذا الثالث
لکونہا علی ہیئۃ الشکل الاول بدیہی الانتاج فلا یلزم الا من الثانی وہو النقیض والمستلزم للمحال یکون باطلا
والنقیض مستلزم لہ فیکون باطلا واذا بطل لم یصدق مع الممکن وہو الاصل فصدق النقیض مع الاصل
ممتنع لاستلزامہ المحال واذا لم یصدق النقیض معہ فیجب صدق العکس معہ والا یلزم ارتفاع النقیضین
وہو محال وہو ای صدق العکس مع الاصل المط فثبت المطلوب قال فی الحاشیۃ ولا یرد علی ہذا التقریر
انہ یجوز ان یکون منہما صادقا ویکون منشأ المحال ہو المجموع من حیث ہو المجموع علی ان صدق کل منہما فی
نفس الامر یستلزم الاجماع فیہما فیلزم تحقق النتیجۃ فانہ فرع الاندراج فیہما ولا دخل لتحقیقہما بمعنیاہما فی ذلک
وانما یحتاج الی ذلک فی علمنا مع ان الجمع والترتیب من افعال الاختیاریۃ فیلزم ان یکون المحال لازما
لامر اختیاری وہذا کما تری والعجب ان صاحب الاوثب الباقیۃ نسبا لایراد الی نفسہ مع انہ مذکور فی
کتب الفن ولم یات بجوابہ شیئا اصلا انتہی حاصل الایراد انا لا نسلم لزوم المحال بالنقیض لیکون باطلا
یجوز ان یکون کل من الاصل ونقیض العکس صادقا لا یلزم منہ المحال ویکون منشأ المحال ہو المجموع
من حیث المجموع وبیان عدم الورود وتقریر المصرح بانہ بتلک الہیئۃ یکون منعوسا للشکل الاول
وہو بدیہی الانتاج فکیف یکون منشأ المحال واشار الی جواب آخر بقولہ علی ان صدق کل منہما آہ حاصلہ انا نمنع
صدق کل من الاصل والنقیض بانفرادہ فی نفس الامر وکلما یمکن صدقہ فی نفس الامر یمکن الاجتماع

الاصل صادقا كان العكس صادقا ولا يتبدلان في الصدق بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق عكسه لذاته مع قطع النظر عن خصوصية المواد بحيث وليس معناه ان الاصل والعكس يجب ان يكونا صادقين في الواقع فيدخل فيه عكس القضايا الكاذبة ويخرج عنه تبديل طرفي القضية بحيث يحصل منه القضية اللازمة الصدق مع الاصل بخصوصية المواد نحو قولنا كل انسان ناطق يحصل بعد التبديل منه كل ناطق انسان مع انه ليس بعكسه اذ لا صدق في كل المواد نحو قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان انسان فانه لازم الكلية لا الكلية بحسب خصوصية المواد فلا يكون عكس الكلية كلية لتخلفه في بعض المواد ولا بد في العكس من عدم التخلف في جميع المواد ويخرج ايضا ما يكون لازما للاصل بواسطة لزومه لعكسه كالاعم من العكس نحو قولنا لا شئ من الانسان بفرس بالضرورة فنعكس الى قولنا لا شئ من الفرس بانسان بالدوام ويلزمه لا شئ من الفرس بانسان بالاطلاق او بالامكان مع انه ليس بعكس اذ لزومه ليس بالذات بل بواسطة انه لازم للازم الصدق معه ولا شتراط بقاء الكذب ايضا يجوز ان يكون الصادق لازما للكاذب والكيف اي للايجاب والسلب بحيث لو كان الاصل موجبا يكون العكس ايضا موجبا ولو كان سالبا يكون سالبا اذ العكس لازم من لوازم الاصل والموجبة قد تختلف عن السالب وبالعكس فلا يكون احدهما لازما للآخر فلا يكون عكسا واختار المصرح لفظ الطرفين على الموضوع والمحمول كما وقع في بعض الكتب لئلا ينتقل الذهن منه الى الموضوع الحقيقي مع انه لا يجعل محمولا بل المحمول في العكس هو لفظ الموضوع المذكور في الاصل وليس المراد بجعل المحمول موضوعا ان يكون المحمول مع بقاء المحمولية موضوع العكس حتى يلزم كون على السرير زيد عكسا لزيد على السرير بل المراد ان يجعل المحمول موضوعا بحيث يجري عليه احكامه فالعكس لزيد على السرير يكون الثابت على السرير زيد فان قلت معنى العكس صادق في المنفصلات لان الطرفين تقبل التبديل فما معنى قولهم لا عكس للمنفصلات قلت المراد من التبديل التبديل للغير للمعنى فتغير استدراجه والمنفصلات ليست كذلك فالمراد بقولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها عكسا مستدرجا به والا فبمعنى التبديل المطلق لا شبهة في وجود العكس فيها وربما يطلق اي العكس باعتبار المعنى الحاصل بالمصدر على القضية الحاصلة منه اي من التبديل فبهذا الاطلاق عند البعض حقيقة عرفية وعند البعض مجازا واذا كان العكس وهي القضية الحاصلة اخص لازم اي اخص قضايا لازمة للاصل بعد التبديل موافقة له في الكيف والصدق والسالبة الكلية تنعكس كلية كنفسها اي سالبة كلية وتقدم بيان عكس السالبة على عكس الموجبة

فنقائض المركبات منعاه واشتلتها ظاهرة بادنى تامل وفى الشرطيات اى فى تناقض القضايا الشرطية بعد الاتفاق
ههنا كيفا اى ايجابا وسلبا وكما اى كلية وجزئية بحسب الاتحاد فى النوع اى اللزوم والعناد والاتفاق
والاتحاد فى الجنس اى الاتصال والانفصال حاصلا ان نقيض الشرطية الموجبة الكلية المتصلة اللزومية
مثلا سالبة متصلة جزئية لزومية وكذا نقيض الشرطية الموجبة الكلية المنفصلة العنادية مثلا يكون سالبة
جزئية منفصلة عنادية ولا يكون نقيض المتصلة المنفصلة ولا بالعكس ولا نقيض اللزومية عنادية وبالعكس
ولا نقيض العنادية اتفاقية وبالعكس فافهم قال فى الحاشية فيه اشارة الى انه انما يجب فى النقيض الصحيح
والا فقد سبق ان المركبة الكلية نقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين فتلك الكلية التى هى نقيض
لهذه المانعة الخلو التى هى الشرطية انتهى حاصله بعد الاختلاف كيفا وكما انه لا يجب الاتحاد فى الجنس والنوع
الا فى النقيض الصحيح واما فى المساوى له فليس بواجب كما عرفت ان نقيض المركبة الحملية المنفصلة المانعة
الخلو والتناقض يكون من الطرفين فيكون تلك الحملية نقيضا لمانعة الخلو وبالعكس فيكون نقيض المنفصلة
حملية غير متحدة معها فى الجنس والنوع فعلم ان شرط الاتحاد فى التناقض الصريحة للشرطيات لا فيما
يساويها ولم يتعرض المصرح غير الموجهات والمحصورات اعتمادا على المقايسة بها لعدم تعلق الغرض
المعتد به فالحمليات الشخصية والطبيعية لا بد فيهما من الاختلاف فى الكيف نحو الانسان نوع نقيضه
الانسان ليس بنوع وزيد قائم نقيضه زيد ليس بقائم واما الشرطيات فلا بد فى محصوراتها من الاختلاف
فى الكم والكيف مع الاتحاد فى غيرهما نحو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا نقيضه قد لا يكون اذا
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وفى شخصياتها لا بد من الاختلاف فى الكيف والاتحاد فى البواقى
نحو ان جئتنى اليوم فاكرمك نقيضه ان جئتنى اليوم لم اكرمك هذا ولما فرغ من بيان التناقض شرع
فى بيان العكس ولما كان معرفته موقوفا على معرفته فلذا اورده بعده فقال فصل العكس المستقيم و
المستوى وهما اسمان لهذا العكس لاستوائه وموافقته مع الاصل فى الطرفين بخلاف عكس النقيض فانه
مخالف له فيهما ويطلق على معنيين الاول المعنى المصدرى والثانى ما يحصل بعده وهى القضية الحاصلة
بعد المعنى المصدرى واطلاقه عليه بحسب الحقيقة وعلى القضية الحاصلة بعده بالمجاز فلذا فسره المصرح
به بالقضية فقال بتبديل طرفى القضية اى الموضوع والمحمول فى الحملية والمقدم والتالى فى الشرطية
بان يجعل الاول آخرا والآخر اولا مع بقاء الصدق اى يكون الصدق فى الاصل والعكس باقيا كما كان فى

الادوام فان الموضوع فيها بعينه موضوع الاصل ولاشك ان بعض الجسم الذى هو حيوان يكون حيوانا دائما
فكيف علم عليه بانه ليس بحيوان بالفعل وكذا كل واحد من نقيضى الجزئيين ايضا كاذب ونقيض الجزء الاول
لاشئ من الجسم بحيوان دائما او نقيض الجزء الثانى كل جسم حيوان دائما كلاهما كاذبان فلو ردد بينهما وجب
مانعة الخلو بان يقال اما لاشئ من الجسم بحيوان دائما او كل جسم حيوان دائما يكون كاذبا ايضا لارتفاع خبرهما
فلا يكون المفهوم المردد بين نقيضى الجزئيين نقيضا للجزئية فلابد من اخذ نقيضها بطريق آخر فقال فالطريق هنا
اى الطريق فى اخذ نقيض المركبة الجزئية ان تردد بين نقيضى محمولى الجزئيين بالنسبة الى كل فرد من افراد الموضوع
بان يؤخذ من جميع افراد موضوع المركبة الجزئية ويؤخذ نقيضى محمولى الجزئيين فيهما وتردد بين نقيضى محمولى فيهما بالنسبة
الى كل فرد من افراد الموضوع كقولنا فى نقيض بعض الجسم حيوان لادائما كل جسم اما حيوان دائما او ليس بحيوان
دائما فهى اى نقيض الجزئية والثانية لرعاية الجزء قضية حملية مردودة المحمول اى فى محمولها تردد وهى شبيهة
بالمنفصلة تساوية نقيض الجزئية ولا يساويه فى الصدق اذا كانتا كليتين كما يظهر بالتامل الصادق
وبعد الاطلاع على حقائق المركبات وعلم اجزائها التى تتركب منها وهى القضايا البسيطة الموجبة واطلاع
نقائض البسائط التى فيها يتمكن اى يقدر من استخراج التفاصيل اى تفاصيل نقيض كل من القضايا المركبة
بان تحلل المركبات الى اجزائها وتحصل نقائضها ثم ترد بينها فيحصل نقائض المركبات وهى المركبة من نقيضى
الجزئيين على سبيل منع الخلو قال فى الحاشية مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا الا دائما
مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية حاصلة من الملاحظة
الذاتى يعنى لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل نقيض الجزء الاول السالبة الجزئية الحينية الممكنة اعنى
بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب ونقيض الجزء الثانى للموجبة الجزئية الدائمة
المطلقة اعنى بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام فنقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا بعض الكاتب
ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فقس ينتهى
نظمه بالقياس على المشروطة الخاصة ان العرفية الموجبة الخاصة الكلية المركبة من عرفية عامة موجبة كلية ومطلقة
عامة سالبة كلية ونقيض الاول السالبة الجزئية الحينية المطلقة ونقيض الثانى الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة
فنقيضهما المفهوم المردد بين نقيضى هذين الجزئيين فيكون نقيض العرفية الموجبة الكلية الخاصة اما السالبة
الحينية المطلقة او الموجبة الدائمة المطلقة وعلى هذا فقس البواقى فعليك بالاستحفاظ نقائض البسائط واستخراج

فلایکون نقیضہ لامکان اجتماعہ مع الاصل فی الکذب کما فی قولنا کل انسان حیوان لادائما کاذب وکذا ارتفاع
الجزء الایجابی عنی قولنا لبعض الانسان لیس بحیوان ایضا کاذب وکذا قولنا کل انسان فرس لادائما
کاذب وارتفاع الجزء السلبی فیہ ایضا کاذب فلایکون نقیض المرکبۃ لارتفاع احد الجزئین علی سبیل منع
الخلو سواء کانا مرتفعین او یرتفع احدہما دون الآخر وعلی کلا التقدیرین المنفصلۃ المانعۃ الخلو صادقۃ واذا
اریدبین النقیض ہہنا اعم من النقیض الصریح ومن اللازم المساوی لای لنقیضہ فلا یستبعد ای لیس الاستبعاد
فی کونہ ای فی کون النقیض شرطیۃ الحملیۃ او موجبۃ للموجبۃ ہذا جواب سوال مقدر تقدیرہ ان النقیض لابد فیہ
من الاتحاد فی الجنس والنوع والاختلاف فی الکیف ای الایجاب والسلب واذا جعل نقیض الحملیۃ المرکبۃ
الموجبۃ الشرطیۃ الموجبۃ المنفصلۃ المانعۃ الخلو فقد ما ہو شرط فی النقیض اذ لاشک فی ان الحملیۃ والمنفصلۃ
مختلفتان جنسا والموجبتین متفقتان کیفا فکیف یکون احدہما نقیض الاخری وحاصل الجواب ان الشرط
المذکور علی ما ہو المشہور انما ہو فی النقیض الصریح واذا اریدہہنا اعم من الصریح واللازم المساوی فلا وفی
کونہ مختلف الجنس بان یکون نقیض الحملیۃ شرطیۃ ومتحد الکیف بان یکون نقیض الموجبۃ موجبۃ فالمنفصلۃ المانعۃ
الخلو لیس نقیضا صریحا للحملیۃ المرکبۃ بل لازم مساو لرفعہا الذی ہو نقیض صریح لہا فصح کونہا نقیضا لہا مع
الاختلاف فی الجنس والاتحاد فی الکیف بخلاف الجزئیۃ یعنی المرکبۃ الجزئیۃ مخالفۃ للکلیۃ ومتفاوتۃ عند
التحلیل والترکیب فان الموضوع الایجاب والسلب فیہا ای فی الجزئیۃ المرکبۃ واحد عند الترکیب
بخلاف ما اذا حللت الی جزئیین صریحتین فانہما یحتملان ان یکون موضوع احدہما غیر موضوع الآخر
کما فی قولنا لبعض الانسان کاتب لادائما یکون الثبوت فیہ للبعض والسلب عن ہذا البعض بخلاف
ما اذا حلل الی جزئیین صریحتین بان یقال بعض الانسان کاتب وبعض الانسان لیس بکاتب
بلا ملاحظۃ الترکیب یحتمل ان یکون البعض الذی ثبت لہ الکتابۃ غیر البعض الذی یسلب عنہ ففیہما الثبوت
للبعض والسلب عن البعض ای بعض کان فالجزئیتان الصریحتان اعم من المرکبۃ الجزئیۃ فصارت المخالفۃ
للکلیۃ من ہذہ الجہۃ فلایکون حال نقیضہما کحال نقیضی الکلیۃ فی احد نقیضی الجزئیین فالجزئیتان المستقلتان
اعم من المرکبۃ الجزئیۃ المقیدۃ بقید ونقیض الاعم ای الجزئیین اخص من نقیض الاخص وہی المرکبۃ الجزئیۃ
فلایکون نقیضا لہا فلا یکفی فی احد نقیض المرکبۃ الجزئیۃ التردید بین نقیضی الجزئیین کلذبہما مع کذب المرکبۃ
الجزئیۃ او یجوز ارتفاع الجزئیۃ واخص من نقیضہما نحو قولنا بعض الجسم حیوان لادائما کاذب لکذب

رفعه فرفع المركبة رفع المتعددة ورفع المتعدد متعدد فعلم نقيض المركبة متعددا قال في الحاشية اي نحو تحققه متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء بين عدم الكل كما توهم من عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم اي رفع المتعدد رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل فلا جرم كان رفعه غير رفعه فان الاعدام تتمايز بتمايز ملكاتها فتدبر انتهى حاصله دفع ما توهم ان رفع المتعدد ليس بمتعدد فان رفع الجزء بين رفع الكل والا تعدد فيه تقرير الدفع ان رفع الجزء يستلزم رفع الكل لا عينه كما توهم شارح المواقف فان العدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل كان رفع وجوده غير رفع الكل فان الاعدام تتمايز بملكاتها فاذا كانت الملكات متعددة تكون اعدامها ايضا متعددة فيتحقق رفع المتعدد متعدد والمركبة متعددة فرفعها يكون متعددا برفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو فافهم وهو رفع احد الجزئين من المركبة على سبيل منع الخلو بان يقال لا يخلو عن رفع احدهما وان تبع الرفعان معا في بعض المواد وليس هذا الرفع على سبيل منع الجمع اذ رفع احد الجزئين يكون برفع الجزئين معا لما كان الكلية والجزئية من المركبة متفاوتان في ندرة الضابطة بين الفرق بين نقيض كل واحد منهما فقال والكلية منهما اي من المركبة لا تتفاوت عند التحليل اي عند اعتبار كل من جزئيها على الانفراد والاستقلال تفصيلا وصراحة والتركيب اي عند اعتبار كل منهما بدون الانفراد والاستقلال بل في ضمن القضية اجمالا من غير التصريح فالكليتان العرضيتان نحو كل انسان كاتب ولا شئ من الانسان بكاتب مفهوما ليس الا مفهوم كل انسان كاتب لا دائما اذ موضوع الموجبة الكلية ههنا عين موضوع السالبة الكلية فالكليتان عين الكلية المقيدة بقيد اللادوام واللاضرورة ورفع الكليتين برفع احدهما فرفع المركبة الكلية ايضا يكون برفع احد الجزئين فنقيضها اي نقيض المركبة الكلية مانعة الخلو اي تجويزية منفصلة مانعة الخلو مركبة من نقيضي الجزئين بحيث يرد وبينهما على سبيل منع الخلو اذ رفع المجموع انما يتحقق في رفع كلا الجزئين فنقيض نقيضها اذ يتحقق في رفع احدهما فيتحقق نقيض هذا الجزء فصادق نقيض احد الجزئين على سبيل منع الخلو مساويا لرفع المجموع فيكون نقيضا للمجموع فنقيض قولنا كل انسان كاتب لا دائما اما بعض الانسان ليس بكاتب واما بعض الانسان كاتب دائما على سبيل منع الخلو فان قلت برفع الجزء على التعيين يكون ايضا رفع المجموع ورفعه نقيضه فكيف ينحصر في مانعة الخلو المركبة من نقيضي الجزئين قلت رفع الجزء على التعيين وان كان برفع المجموع لكنه اخص من نقيضه

یناقضه السلب فی بعضها والسلب فی جمیعها ینا قضه الایجاب فی بعضها فقولنا بالدوام کل مخبوب
یسعل مادام مخبوبا نقیضه بالاطلاق لیس کل مخبوب یسعل فی بعض اوقات کونه مخبوبا والوقتیة المطلقة
ای النقیض للوقتیة المطلقة التی یحکم فیها بضرورة النسبة فی وقت معین الممکنة الوقتیة المحکوم فیها
ای فی ذه الممکنة بسلب ضرورة الوقتیة فان الضرورة فی وقت معین ینا قضه سلب ضرورة الوقتیة
بلاشبهة والمنتشرة المطلقة ای النقیض للمنتشرة المطلقة التی یحکم فیها بضرورة النسبة فی وقت غیر معین
الممکنة الدائمة المحکوم فیها ای فی ذه الممکنة بسلب الضرورة المنتشرة فان الضرورة المنتشرة وسلبها
مما یناقض جزما ولیس المراد من التناقض ههنا التناقض الحقیقیة فانها لیست من القضایا ة اکتفی
یکون رفعها لما هی نقائض لها بل المراد اعم منها ومن المساویة لنقائضها فالقضایا التی اعتبرت
نقائض القضایا الاخری ولیست رفعها من النقائض المجازیة المساویة لنقائضها الحقیقیة
التی هی رفعها هذا کذا قالوا وذلک ای کون القضایا المذکورة من النقائض انما تتم اذا کان
الطرف ای مادام مثلا فی سوالب ذه الموجهات المذکورة طرفا وقید اللامرفوع ای السلوب وهو
الثبوت والسلب انما یرد علی هذا المقید لا للامرفع ای السلب بان یکون مقیدا به کالثبوت والسلب
انما یرد علی المطلق فیه ویضم القید الذی کان فیه الی السلب اذ لو کان قید اللامرفع فصار السلب مقیدا
بقید الظرف وهو مقید آخر لا یطلق علیه اسم النقیض اذ الرفع المقید لا یکون نقیضا للمقید فان الحینیة
الممکنة السالبة کقولنا لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالامکان حین هو کاتب اذا کان الظرف
فیها قیدا للامرفع یکون معناها ان سلب ساکن الاصابع عن الکاتب المقید صفة السلب بوقت الکتابة
ممکن وهو لا ینا قض ضرورة ثبوت ساکن الاصابع للکاتب المقید بوقت الکتابة بجواز ان یکون الوقت
ممتنعا لا یوجد ولا یکون الثبوت المقید ضروریا لا السلب المقید ممکنا فیجتمعان فی الکذب فلا یکون احدهما
نقیضا للاخری لعدم استلزام کذب احدهما صدق الاخری فیه واما اذا کان قید اللامرفوع وهو السلوب
فیتم الکلام اذ علی هذا التقدیر یکون معنی الحینیة الممکنة سلب الثبوت المقید بالامکان ولاشک فی تناقضه
لضرورة ذلک الثبوت وعلی هذا فقس البواقی ولما فرغ المصرح من بیان نقائض البسائط شرع فی
بیان المرکبات فقال والمرکبة قضیة متعددة وان کانت فی الظاهر قضیة واحدة لکن فی الحقیقة فیها
قضیتین الاولی صریحة والثانی غیر صریحة یخرج من القید فهی مرکبة منهما فصارت قضیة متعددة وتقیض الشئ

دفع ما یتوهم من کلام البعض الواقع فی بیان نقیض الدائمة وهو ان نقیض الدائمة المطلقة العامة من
ان المراد بالمطلقة الواقعة فی کلامهم المطلقة المنتشرة لزعم المتوهم التساوی منهما حاصل الدفع ان المطلقة
العامة التی هی نقیض الدائمة المطلقة اعم من المطلقة المنتشرة لیست بمتساویة لها فانها یحکم فیها
بالفعلیة النسبة فی وقت بخلاف المطلقة العامة فانها یحکم فیها بالفعلیة النسبة من غیر تقید وقت ما
ولا یلزم من الفعلیة التقیید بوقت ما لوجودها فی الاشیاء المعراة عن الزمان سواء کان تلک الاشیاء
غیره نحو الله موجود بالفعل او عینه نحو الزمان موجود بالفعل ولا یقال انهما موجودان فی وقت ما لان الله
تعالی منزه عن الوقت ویلزم فی الزمان ان یکون للوقت وقت وللزمان زمان فوجد الفرق بین المطلقة
العامة والمطلقة المنتشرة والاول نقیض الدائمة لان الثبوت فی جمیع الاوقات نقیضه السلب فی
بعض الاوقات وهذا هو معنی السالبة المطلقة العامة وبالعکس وکذا السلب فی جمیع الاوقات نقیضه
الثبوت فی بعضها وما قیل فی تفسیر الفعلیة من کون النسبة فی احد من الازمنة الثلثة انما هو فی الزمانیات
واما فی المتعالیات عن الزمان فلا اذ لا یلزم من صدق الحکم بالفعل صدقه فی شیء من الاوقات لجواز
ان یکون الموضوع نفس الوقت نحو الزمان موجود فیلزم ح ان یکون للوقت وقت فافهم وللمشروطة
العامة ای النقیض للمشروطة العامة التی حکم فیها بضرورة النسبة مادام وصف الموضوع الحینیة الممکنة
المحکومة فیها ای فی الحینیة الممکنة بسلب الضرورة الوصفیة ولا یتم هذا الا اذا کانت المشروطة العامة
بمعنی الضرورة مادام الوصف واما اذا کانت بمعنی الضرورة بشرط الوصف فلیس الحینیة الممکنة المذکورة
نقیضا لها بهذا المعنی لکذبهما فی مادة یکون الضرورة فی زمان الوصف ولا یکون لوصف الموضوع
دخل فیها فانه لا یصدق قولنا کل کاتب حیوان بالضرورة بشرط کونه کاتبا فی هذه المادة ولا یصدق
ایضا بعض الکاتب لیس بحیوان بالامکان حین هو کاتب فلو کان منهما تناقض لم یجتمعا فی الکذب
بل یلزم من کذب واحد منهما صدق الاخری کما فی قولنا کل کاتب حیوان بالضرورة مادام کاتبا وبعض
الکاتب لیس بحیوان حین هو کاتب ولک ان تقول ان المشروطة العامة کما یطلق علی معنیین کذلک
الحینیة الممکنة ایضا لها معنیان فباحدهما یکون نقیضا للمشروطة باحد المعنیین وبالآخر یکون نقیضا
للآخر من معنیها فافهم وللعرفیة العامة ای النقیض للعرفیة العامة التی یحکم فیها بدوام النسبة الوصفیة
الحینیة المطلقة المحکوم فیها ای فی هذه الحینیة بفعلیة الوصفیة فلا یجاب فی جمیع اوقات الوصف

ظاهر ان الاشارة الی ما ذکر فی الشرح من ان المراد بالمطلقة المطلقة العامة من ان نقیض الدائمة المطلقة العامة من ان المراد بالمطلقة المطلقة العامة فی کلامهم المطلقة المنتشرة لزعم المتوهم التساوی منهما حاصل الدفع ان المطلقة العامة التی هی نقیض الدائمة المطلقة اعم من المطلقة المنتشرة لیست بمتساویة لها فانها یحکم فیها بالفعلیة النسبة فی وقت بخلاف المطلقة العامة فانها یحکم فیها بالفعلیة النسبة من غیر تقید وقت ما ولا یلزم من الفعلیة التقیید بوقت ما لوجودها فی الاشیاء المعراة عن الزمان سواء کان تلک الاشیاء غیره نحو الله موجود بالفعل او عینه نحو الزمان موجود بالفعل ولا یقال انهما موجودان فی وقت ما لان الله تعالی منزه عن الوقت ویلزم فی الزمان ان یکون للوقت وقت وللزمان زمان فوجد الفرق بین المطلقة العامة والمطلقة المنتشرة والاول نقیض الدائمة لان الثبوت فی جمیع الاوقات نقیضه السلب فی بعض الاوقات وهذا هو معنی السالبة المطلقة العامة وبالعکس وکذا السلب فی جمیع الاوقات نقیضه الثبوت فی بعضها وما قیل فی تفسیر الفعلیة من کون النسبة فی احد من الازمنة الثلثة انما هو فی الزمانیات واما فی المتعالیات عن الزمان فلا اذ لا یلزم من صدق الحکم بالفعل صدقه فی شیء من الاوقات لجواز ان یکون الموضوع نفس الوقت نحو الزمان موجود فیلزم ح ان یکون للوقت وقت فافهم وللمشروطة العامة ای النقیض للمشروطة العامة التی حکم فیها بضرورة النسبة مادام وصف الموضوع الحینیة الممکنة المحکومة فیها ای فی الحینیة الممکنة بسلب الضرورة الوصفیة ولا یتم هذا الا اذا کانت المشروطة العامة بمعنی الضرورة مادام الوصف واما اذا کانت بمعنی الضرورة بشرط الوصف فلیس الحینیة الممکنة المذکورة نقیضا لها بهذا المعنی لکذبهما فی مادة یکون الضرورة فی زمان الوصف ولا یکون لوصف الموضوع دخل فیها فانه لا یصدق قولنا کل کاتب حیوان بالضرورة بشرط کونه کاتبا فی هذه المادة ولا یصدق ایضا بعض الکاتب لیس بحیوان بالامکان حین هو کاتب فلو کان منهما تناقض لم یجتمعا فی الکذب بل یلزم من کذب واحد منهما صدق الاخری کما فی قولنا کل کاتب حیوان بالضرورة مادام کاتبا وبعض الکاتب لیس بحیوان حین هو کاتب ولک ان تقول ان المشروطة العامة کما یطلق علی معنیین کذلک الحینیة الممکنة ایضا لها معنیان فباحدهما یکون نقیضا للمشروطة باحد المعنیین وبالآخر یکون نقیضا للآخر من معنیها فافهم وللعرفیة العامة ای النقیض للعرفیة العامة التی یحکم فیها بدوام النسبة الوصفیة الحینیة المطلقة المحکوم فیها ای فی هذه الحینیة بفعلیة الوصفیة فلا یجاب فی جمیع اوقات الوصف

ظاهر ان الاشارة الی ما ذکر فی الشرح من ان المراد بالمطلقة المطلقة العامة من ان نقیض الدائمة المطلقة العامة من ان المراد بالمطلقة المطلقة العامة فی کلامهم المطلقة المنتشرة لزعم المتوهم التساوی منهما حاصل الدفع ان المطلقة العامة التی هی نقیض الدائمة المطلقة اعم من المطلقة المنتشرة لیست بمتساویة لها فانها یحکم فیها بالفعلیة النسبة فی وقت بخلاف المطلقة العامة فانها یحکم فیها بالفعلیة النسبة من غیر تقید وقت ما ولا یلزم من الفعلیة التقیید بوقت ما لوجودها فی الاشیاء المعراة عن الزمان سواء کان تلک الاشیاء غیره نحو الله موجود بالفعل او عینه نحو الزمان موجود بالفعل ولا یقال انهما موجودان فی وقت ما لان الله تعالی منزه عن الوقت ویلزم فی الزمان ان یکون للوقت وقت وللزمان زمان فوجد الفرق بین المطلقة العامة والمطلقة المنتشرة والاول نقیض الدائمة لان الثبوت فی جمیع الاوقات نقیضه السلب فی بعض الاوقات وهذا هو معنی السالبة المطلقة العامة وبالعکس وکذا السلب فی جمیع الاوقات نقیضه الثبوت فی بعضها وما قیل فی تفسیر الفعلیة من کون النسبة فی احد من الازمنة الثلثة انما هو فی الزمانیات واما فی المتعالیات عن الزمان فلا اذ لا یلزم من صدق الحکم بالفعل صدقه فی شیء من الاوقات لجواز ان یکون الموضوع نفس الوقت نحو الزمان موجود فیلزم ح ان یکون للوقت وقت فافهم وللمشروطة العامة ای النقیض للمشروطة العامة التی حکم فیها بضرورة النسبة مادام وصف الموضوع الحینیة الممکنة المحکومة فیها ای فی الحینیة الممکنة بسلب الضرورة الوصفیة ولا یتم هذا الا اذا کانت المشروطة العامة بمعنی الضرورة مادام الوصف واما اذا کانت بمعنی الضرورة بشرط الوصف فلیس الحینیة الممکنة المذکورة نقیضا لها بهذا المعنی لکذبهما فی مادة یکون الضرورة فی زمان الوصف ولا یکون لوصف الموضوع دخل فیها فانه لا یصدق قولنا کل کاتب حیوان بالضرورة بشرط کونه کاتبا فی هذه المادة ولا یصدق ایضا بعض الکاتب لیس بحیوان بالامکان حین هو کاتب فلو کان منهما تناقض لم یجتمعا فی الکذب بل یلزم من کذب واحد منهما صدق الاخری کما فی قولنا کل کاتب حیوان بالضرورة مادام کاتبا وبعض الکاتب لیس بحیوان حین هو کاتب ولک ان تقول ان المشروطة العامة کما یطلق علی معنیین کذلک الحینیة الممکنة ایضا لها معنیان فباحدهما یکون نقیضا للمشروطة باحد المعنیین وبالآخر یکون نقیضا للآخر من معنیها فافهم وللعرفیة العامة ای النقیض للعرفیة العامة التی یحکم فیها بدوام النسبة الوصفیة الحینیة المطلقة المحکوم فیها ای فی هذه الحینیة بفعلیة الوصفیة فلا یجاب فی جمیع اوقات الوصف

بسلب فعلية النسبة في وقت معين وهما غير الوقتيتين المطلقتين لانهما يحكم فيهما بضرورة النسبة في وقت معين تخييلا اي تخييل المثبت بانهما اي المطلقتين كالشخصيتين اي كلواحد منهما كالشخصية كونهما مقيدتين بوقت معين كما ان الشخصية مقيدة بموضوع معين والشخصية يحكم فيها على موضوع معين فهما كالشخصية وبقيض الشخصية شخصية كذا يكون نقيض المطلقة الوقتية مطلقة وقتية فقط غلط اي غلط المثبت في اثبات التناقض بينهما وهو صاحب الكشف فانه اثبت التناقض بين المطلقتين الوقتيتين حيث قال ان الدايمة كالقضية الكلية فنقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة يحمل على بعض الاوقات والوقتية كالشخصية كما ان الثبوت لشخص معين نقيض السلب عنه كذلك الثبوت في وقت معين نقيض في السلب في ذلك الوقت فثبت التناقض مع اتحاد الجهة وكلامه رد على من اشترط الاختلاف في الجهة فرده المصرح بانه غلط وليس التناقض بين المطلقتين الوقتيتين فان النقيض هو رفع الشيء ورفع المطلقة الموجبة الوقتية ليس عين المطلقة الوقتية السالبة فان الثبوت في وقت معين كما في المطلقة الوقتية الموجبة يجوز رفعه اي رفع هذا الثبوت برفع الوقت فلا يصدق المطلقة الوقتية السالبة لان الوقت لا يرفع فيهما بل يرفع النسبة فيهما مقيدة بوقت معين فرفع الثبوت المقيد بالاطلاق الوقتي المعتبر في المطلقة الوقتية الموجبة اعم من الرفع المقيد به المعتبر في المطلقة الوقتية السالبة اذ يجوز تحققه برفع القيد وهو الوقت ايضا بخلاف الرفع المقيد فانه لا يمكن صدقه بدون تحقق الوقت فلا يكون نقيضا لها بل اخص من نقيضها فظهر ان من اثبت التناقض بينهما فقد غلط فثبت انه لا بد في التناقض من الاختلاف في الجهة وهو المتمم واجيب عنه بوجود آخر مذكورة[1] في شرح المطالع وغيره فالنقيض للضرورية اي للضرورية المطلقة التي حكم فيها بضرورة النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة الممكنة العامة التي حكم فيها بسلب الضرورة فالموجبة الضرورية نقيضها السالبة الممكنة فان سلب ضرورة الايجاب يمكن عام سالب وسالبة الضرورية نقيضها الموجبة الممكنة فان سلب ضرورة السلب يمكن عام موجب والدائمة المطلقة اي النقيض الدائمة المطلقة التي حكم فيها بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة المطلقة العامة التي حكم فيها بفعلية النسبة فالموجبة الدائمة نقيضها السالبة المطلقة العامة سلب الدوام من جانب يساوي فعلية الطرف المقابل له وهي اي المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها اي في هذه المطلقة المنتشرة بالفعلية اي بفعلية الحكم في وقت ما

---

[1] قوله مذكورة في شرح المطالع ذكر شارحا المطالع في الجواب عن ايراد صاحب الكشف ان الكلام في امتناعات والاطلاق ليس من الجهة والتناقض بين الوقتيتين انما يتحقق اذا اختلفتا في الجهة والاختلاف بين الوقتيتين انما يتحقق في بعضها بالسلب في بعضها الآن بوجه

بخلاف الآن لان الاطلاق الوقتي المعتبر في الوقتية الموجبة يتحقق بالوقت المقيد بالوقت المعتبر في الوقتية السالبة بخلاف الرفع المقيد فانه لا يمكن صدقه بدون تحقق الوقت فلا يكون نقيضا لها بل اخص من نقيضها

بل لان الاطلاق الوقتي المعتبر في الوقتية الموجبة يتحقق بالوقت المقيد بالوقت المعتبر في الوقتية السالبة بخلاف الرفع المقيد فانه لا يمكن صدقه بدون تحقق الوقت فلا يكون نقيضا لها بل اخص من نقيضها

واحدا ولا بد فی التناقض من اتحاد الموضوع فتفقد شرطه فعدم التناقض منهما تفقد شرطا لامر آخر
فلا حاجة الی اشتراط اختلاف الکمیة اذ اشتراط وحدة الموضوع یعنی عنه قلت احکام القضایا من تناقض
وغیره انما هی بالنظر الی نفس مفهوماتها لا باعتبار امر خارج منها وخصوصیة الموضوع فی الخارجیة اعتبار
امر خارج عن مفهوم الخارجیة فان مفهومها الحکم علی البعض المبهم بلا خصوصیة فلما لم یعتبر الخصوصیة کان
الموضوع فی بادی النظر واحدا مع عدم التناقض فلا بد فیه من اشتراط اختلاف الکمیة لایق ان الکمیة ایضا
خارج عن الموضوع فما وجه اعتبارها لانا نقول ان الکمیة فی القضیة المطلقة وان کانت خارجة من الموضوع
لکن فی القضایا المحصورة لیست خارجة عنها المعتبر فی التناقض هو المحصورات فافهم وتختلفان جهة
ایضا ای اذا کانت القضیة موجهة فنقیضها موجهة اخری فان رفع کیفیة وهی الجهة کیفیة اخری
ای جهة اخری للنسبة یعنی ان النقیض الصریح الموجهة رفعها وهو قد یکون کیفیة اخری کالامکان فانه
سلب الضرورة وهی جهة القضیة الضروریة ورفعها هو الامکان ایضا جهة القضیة الممکنة فنقیض
الضروریة هی الممکنة وهما مختلفان جهة وقد یکون الرفع مساویا للجهة الاخری کالدوام فان رفعه لیس
جهة وانما هو مساو بالجهة وهی فحلیة الجانب المخالف فان قلت رفع النسبة الموجهة بالجهة قد یکون برفع
النسبة فقط مع اتحاد الجهة او رفع الجهة فقط مع اتحاد النسبة والاول لیس من النقیض لانه لیس من
مساویه ولا عینه بل قد یکون هذا الرفع اخص منه کما ان ضرورة السلب اخص من سلب ضرورة الایجاب
وکذا دوام السلب اخص من سلب دوام الایجاب وقد یکون اعم کما ان اطلاق الرفع اعم من رفع اطلاق
الایجاب فانه یختص بالدوام واطلاق الرفع یجامع اطلاق الایجاب ودوام الرفع وکذا الحال فی رفع الامکان
وامکان الرفع فان رفع الامکان لا ینافی الضرورة بل هو عین الضرورة وامکان الرفع قد یجامعها وقد
یوجد بدونها ولیس الاعم والاخص نقیضا فلا یصح قوله ان رفع کیفیة کیفیة اخری اذ قد لا یکون کذلک
کما عرفت آنفا قلت هذا مبنی علی ان رفع النسبة المتکیفة بکیفیة لا یتحقق الا برفع المجموع لا برفع احدهما
فلا یکون نقیضا فیصح ان رفع الموجهة بجهة موجهة اخری وهی نقیضها فالرفع اما ان یکون جهة اخری
کما فی الضرورة والامکان او مساویا لجهة اخری کما فی الدوام والاطلاق فلا بد من اختلاف لیصح بانه یکون
رفع کیفیة کیفیة اخری نقیضا لها وهو المطلوب ومن ثبت ای ثبت التناقض بین المطلقتین المتقابلتین
وهما المطلقة الوجودیة الموجبة التی یحکم فیها بفعلیة النسبة فی وقت معین والمطلقة الموجبة السالبة التی یحکم فیها

السلب البسیطة بما هو سلب البسیط ورفع محض لیس علیه دلیل ولا تتم بدون دعوی الضرورة والخصم لا یسلمه بلا دلیل اذ عنده لا استبعاد فی ان یتصور السلب بدون الوجود ویرد علیه السلب وقیل ان السلب نسبة رابطة والرابطة من حیث هی هی لیس بصالحة لورود السلب علیها من غیر تاویل فمدفوع بان النسبة الایجابیة ایضا رابطة مع انکم تقولون لورود السلب علیها فی السالبة فیجاز ان یکون الشیء واحدا کالسلب نقیضان احدهما رفعه والآخر مرفوعه والمراد لعدم تعدد النقیض تعدده بحیث یکون النقیضان متباینین فی المصداق وههنا لیس کذلک اذ مصداق الایجاب وسلب السلب واحد فقال لا یقال التناقض نسبة واحدة فالنسبة الواحدة لا یکون الا بین الاثنین کما عرفت فلو کان الشیء واحدا نقیضان کیف یتصور التناقض بینه وبینها ولانا نقول ههنا تناقضان بحسب النقیضین فالتناقض بین الایجاب والسلب غیر التناقض بین السلب وسلب السلب ضرورة تغایر النسبة عند تغایر المنتسبین وکل واحد من التناقضین لا یکون الا بین اثنین فافهم ثم یختلفان ای النقیضتان المتناقضتان الحملیتان المحصورتان کما هی کلیة وجزئیة بحیث لو کان احدهما کلیة کانت الاخری جزئیة وبالعکس نحو قولنا کل انسان حیوان نقیضه بعض الانسان لیس بحیوان والا لم یتحقق التناقض بینهما لتصادقهما فی الکذب والصدق لکذب الکلیتین نحو کل حیوان انسان ولا شیء من الحیوان بانسان فانهما وان اختلفا بالایجاب والسلب لکن لما لم یکونا مختلفین کما لم یحصل التناقض اذ لا بد فیه من کذب کل صدق الاخری وههنا قد اجتمعا فی الکذب وصدق الجزئیتین نحو بعض الحیوان انسان وبعض الحیوان لیس بانسان فانهما صادقتان فلا تکون احدهما نقیضا للاخری اذ لا بد فیه من صدق کل کذب الاخری وههنا قد اجتمعا فی الصدق فلا تناقض نظرا ان التناقض بین القضیتین لا یکون الا اذا اختلفتا کلیة وجزئیة وهو المقصد فان قلت ان صدق الجزئیتین انما یکون اذا کان موضوعهما اعم لیکون الحکم علی البعض بالایجاب وعلی البعض الآخر بالسلب فاذا کان البعض المخصوص بحکم الایجاب غیر البعض المحکوم علیه بالسلب لم یبق الموضوع منحصر

هذا الفعل بقوله حبسی وهو یدل علی ان الحمل بالتشبث بالعینیة خطأ وتغائر المفهوم بینهما کاف لنا فی الشک قبلا
من جعل آخر مختار فعلم ان الحمل المذکور بعد هذا الفعل مختار والمختار یکون معدوما فدل هذا الاقتران علی کون هذا
الفعل محل المدح لا فعل الایجاب اذ هو یدل علی الصحة لا الاختیار فافهم ان السلب لا یضاف حقیقة الا الی
الوجود فی نفسه ای الوجود الغیر القائل بالحمل کوجود الجواهر او الوجود لغیره ای القائم بالغیر کوجود الاعراض
لا یتان ان الحصر باطل فان السلب قد یکون مضافا الی نفس تقریر الماهیة کما فی السلب المقابل لاثر الجعل البسیط
من غیر ملاحظة وجود یا لانا نقول الحصر بالنسبة الی السلب البسیط التحت ای لا یکون السلب مضافا الی السلب
البسیط البحت مالم یعتبر له تحقق لانه الصحیح اضافة الی مفهوم سوی الوجود فسلب السلب معناه ای معنی
سلب السلب رفع وجود السلب لا رفع السلب نفسه بدون لحاظ الوجود له بناء علی ان السلب لا یضاف
حقیقة الا الی الوجود وهو ای وجود السلب انما فی قوة الموجبة السالبة الموضوع ای القضیة التی اعتبر السلب
فی جانب موضوعها هذا علی التقدیر الاول او فی القوة الموجبة السالبة المحمول ای القضیة التی اعتبر السلب
فی محمولها هذا علی التقدیر الثانی وهو اذا اخذ الوجود لغیره فیکون السلب وجود سلب الوجود عن الغیر
وهذا هو الموجبة السالبة المحمول فسلب السلب السالبة ای سالبة السالبة الموضوع اذا کان رفعا
لوجود السلب فی نفسه او لسالبة السالبة المحمول اذا کان رفعا لوجود السلب لغیره نقیض الموجبة السالبة
الموضوع علی التقدیر الاول او نقیض الموجبة السالبة المحمول علی التقدیر الثانی لا السالبة المحصلة ای
لیس نقیضا للسالبة المحصلة حاصل الحمل ان سلب السلب لیس نقیضا للسلب المحض الذی نقیضه الایجاب
بل نقیض وجود السلب الذی لیس نقیضه الایجاب بل نقیضه سلب السلب اذ السلب لا یضاف الا الی الوجود
حقیقة فالسلب رفع وجود الشیء اعم من ان یکون سلبا لنفسه او لغیره فسلب السلب عبارة عن رفع وجود
السلب وهو اما ان یکون فی نفسه بدون نسبة للغیر فیکون فی قوة الموجبة السالبة الموضوع نحو اللاحجر
موجود فنقیضه اللاحجر لیس بموجود او یکون ثابتا لغیره فیکون فی قوة السالبة المحمول نحو زید لا قائم فنقیض
زید لیس هو لا قائم واذا لم یکن السلب رفع سلب البسیط مالم یعتبر فیه الوجود لم یکن نقیضا له فصار نقیضه
الایجاب فقط دون غیره بل لکل سلب نقیض واحد فالسلب البسیط نقیضه الایجاب والذی معه الوجود
نقیضه سلب السلب فهو نقیض الموجبة السالبة الموضوع والموجبة السالبة المحمول لا نقیض السالبة البسیطة
المحصلة فلا یکون لشیء واحد نقیضان فتفکر وتشکر لهذه الاشارة الی ان عدم صحة اضافة السلب الی

فی وحدة المحمول ولما رجعت الوحدات الثمانیة الی وحدة النسبة الحکمیة او باختلاف واحد منها تختلف
النسبة فلا حاجة الی اعتبار وحدة النسبة الحکمیة فان قلت قد یکون اذا اختلف کلو احد من المحل والحال
والتمییز والآلة والمعقول به لاتحقیق التناقض مع وجود الوحدات المذکورة مثل زید کاتب فی الکاغذ
الهندی ولیس بکاتب فی غیره وکذا زید ضارب ای قائما ولیس بضارب ای قاعدا وطیب بنفسا ولیس
بطیب بخلقا وزید کاتب بالقلم الواسطی ولیس بکاتب بغیره وزید ضارب عمرا ولیس بضارب بکرا فالتناقض
ههنا لیس بمتحقق لاجتماعهما فلا بد من اشتراط هذه الوحدات ایضا مع انهم حصروا الاتحاد فی الوحدات
الثمانیة فقط قلت هذه کلها داخلة فی وحدة الشرط اذ المراد بالشرط ما اعتبر فی الحکم سواء کان وصفا
او آلة او محلا او غیر ذلک وبقی الوحدات الثمانیة مشهورة مذکورة فی الکتب وهذه الوحدات متروکة اعتمادا
علی استخراج المتعلم الفطن ولا یذهب علیک انه لابد من اشتراط اتحاد المحل فی التناقض فوق الوحدات
الثمانیة الدائمات والا لم یتحقق التناقض نحو البخزی جزئی والبخزی لیس بجزئی فافهم ومنها شکا ای
فی مقام تناقض القضیتین شک وهو ای الشک ان الایجاب نقیض السلب کما تقرر عندهم ومن انکره
ای انکر کون الایجاب نقیض السلب وهو الصدر الشیرازی فانه قال نقیض کل شیء رفعه ولیس المرفوع
نقیضا للرفع فخرق الاجماع وقوله فان الاجماع منعقد علی ان التناقض من الجانبین منقول خارق
الاجماع لیس بشیء فیکون الایجاب نقیضا للسلب وسلب السلب ایضا رفعه ای رفع السلب رفع الشیء نقیضه
فکان رفع السلب نقیضا له البتة فلشیء واحد وهو السلب نقیضان احدهما الایجاب والثانی سلب السلب
رفع انهم قالوا ان لکل شیء نقیضا واحدا ومن تشبث ای تمسک بالعینیة ای عینیة الایجاب وسلب السلب
وقال اتحادهما فلم یمکن ح بشیء واحد الا نقیضا واحدا فقط اخطأ وترک طریق الصواب فی ذلک التمسک
فان تغایر المفهوم ای مفهوم الایجاب ومفهوم سلب السلب ضروری وبدیهی فان تعقل الایجاب لا یتوقف علی
تعقل السلب وتعقل سلب السلب یتوقف علیه فکیف یتحدان بل هما متغایران بالضرورة وهو ای تغایر المفهوم حسبی ای کاف
لنا فی الشک اذ التناقض باعتبار المفهوم والکلام فی النقیض الصریح والا یجوز تعدد اللازم المساوی لایقال
ان عینیة الایجاب سلب والسلب فی المصداق ضروری ولعل المتشبث اراد هذه العینیة فکیف ینسب الخطأ والیه لانا
نقول عینیة المصداق لا یرفع الشک فالتشبث بالعینیة فی رفع الشک خطأ لانه لیس بصحیح فی نفسه نعم الحق بکسر النون
فعل المدح قال فی الحاشیة نعم ههنا فعل مدح لا حرف ایجاب لاعتباره اقترانه مع حسبی حسبی انت یعنی لما اقترن

عن المسامحة لان قوله لذاته معناه لصورته والاختلاف لاصورة له وانما هي للقضية والصدق والكذب
وانكانا مثل الاختلاف لكن لما لم يكونا خارجين عن القضية صارا لها كحال القضية فالمراد منه ان صورة
صدق كل منهما مع قطع النظر عن خصوصية المواد تقتضي صورة كذب الاخرى وبالعكس كذلك فخرج
عنه زيد انسان وزيد ليس بناطق لانه وانكان يستلزم صدق كل منهما كذب الاخرى لكن لا لذاته بل
بواسطة استلزام كل منهما نقيض الاخرى وكذا خرج اختلاف الموجبة الكلية والسالبة الكلية نحو كل انسان
ناطق ولاشئ من الانسان بناطق واختلاف الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية نحو بعض الانسان ناطق
وبعضه ليس بناطق فان صدق كل منهما وان اقتضى كذب الاخرى وبالعكس لكن هذا الاقتضاء ليس لصورتهما
بل لخصوصية المادة لتخلفهما في نحو كل حيوان انسان ولاشئ من الحيوان بانسان ونحو بعض الحيوان
انسان وبعضه ليس بانسان فان القضيتين الاوليين كاذبتان والثانيتين صادقتان فلا يكون
هذا الاختلاف بحيث يقتضي صدق كل كذب الاخرى بالذات لانه لم يوجد في جميع المواد فعلم ان ما وجد
في بعضها انما هو بخصوصها لا بالذات وذلك اي الاختلاف حاصل بالايجاب والسلب بان يكون احدى
القضيتين موجبة والاخرى سالبة لا مطلقا بل اذا كان السلب رفعا اي رفع الايجاب بعينه اي عين
الايجاب بان يكون السلب واردا على عين ذلك الايجاب لا على امر آخر سواه فمطلق الاختلاف بالايجاب
والسلب لا يوجب التناقض الم يرد السلب على ما ورد عليه الايجاب فلا بد في التناقض من اتحاد النسبة
الحكمية والالم يصدق الحد المذكور وحصروه اي حصر والمنطقيون اتحاد النسبة الحكمية في الوحدات الثمانية
المشهورة يعني اذا وجدت الوحدات الثمانية وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان
ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة اتحاد
النسبة الحكمية فان لم يوجد واحد منها لم تتحد النسبة الحكمية وبعضهم اي بعض المنطقيين اورج بعضها اي
الوحدات من الثمانية في بعض الوحدات منها فلذا ذكر البعض بعضا منها ولم يذكر باجتهاد فانظر الى اكتفى مثلا
وحدات وحدة الموضوع والمحمول والزمان بحصول وحدة النسبة الحكمية بها وزعم ان وحدة الشرط والجزء و
الكل مندرجة تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافها ووحدة المكان ووحدة الاضافة والقوة والفعل
مندرجة تحت وحدة المحمول لاختلافه باختلافها كما لا يخفى وبعضهم اكتفى بوحدتين وحدة الموضوع ووحدة
المحمول وقال ان اندراج وحدة المكان في المحمول باعتبار وحدة الزمان برأسه غير مناسب فاورجه ايضا

هذا الاعتبار عند حد لا يتجاوز عنه و عدم الزيادة يقتضي الوقوف الى حد بحيث لا يتجاوز عنه فاخذ الجميع
كذلك يعني بحيث لا يشذ عنه شئ ولا يتجاوزه اعتبار للمتنافيين اي عدم الشئ ووجوده حاصله ان المفهومات
غير متناهية بالقوة بمعنى انه الوقف عند حد كاجزاء الجسم المتصل عند الحكماء و مراتب الاعداد لا تقف عند
حد فاخذ المفهومات بحيث لا يشذ عنها شئ موجب لعدم الزيادة و الوقوف عند حد لا يمكن الزيادة
عليه فيكون متناهية فاخذنا كذلك اعتبار المتنافيين وهو التناهي و عدمه او عدم الشذوذ يقتضي
عدم امكان الزيادة و التناهي و كون المفهومات غير متناهية يقتضي امكان الزيادة و عدم التناهي
فالمفروض مشتمل على المتنافيين و اعتبار المتنافيين محال فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون
كلا و سلبيه جزء منه وليس في الذهن الا المفهوم الاخر اعني المركب من المتنافيين وهو ممتنع في الخارج فجاز
ان يستلزم محالا فلا يلزم الخلف و يستنبط من هذا المقال جواب عن تحرير الايراد على تاخر النسبة عن
المنتسبين فافهم و قد يجاب بان الجزئية و القضية من جهتين مختلفتين فان الرفع من حيث انه
مفهوم من المفهومات جزء داخل فيها و من حيث انه رفع لذلك المجموع نقيضه و كذا النسبة من حيث انها
آلة ملاحظة حال الجزء و الكل متاخرة عن الطرفين و من حيث انها ملحوظة بعنوان مفهوم النسبة داخل
في الجميع فتدبر لعله اشارة الى ما قيل من ان يكون اعتبار المفهومات من حيث الاجمال واقفة عند حد
لا ينافي كون اعتبارها من حيث التفصيل بحيث لا يقف عند حد و لما اراد ان يبين تناقض
القضايا بانحلال و تناقض القضيتين اختلافهما اي اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق كل واحد
من القضيتين كذب الاخرى و بالعكس اي كذب كل واحد منهما صدق الاخرى فالضمير في لذاته في هذه
العبارة راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له كما قال شارح المطالع انه ربما يقع في عبارتهم
اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احديهما كذب الاخرى و حينئذ يكون الضمير في لذاته راجعا الى
الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى لا انتهى كلامه يعني لا معنى لعود الضمير في لذاته الى الاختلاف لان
المقتضي في هذه العبارة هو الصدق لا الاختلاف و الا فتقضاء صفة له و لا معنى لان يكون صفة شئ
ثابتا لغيره بالذات لا لذاته كما لا يخفى و ما وقع في عبارة البعض من ان التناقض اختلاف القضيتين بحيث
يقتضي لذاته صدق احديهما و كذب الاخرى او بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى فالضمير
فيهما عائد الى الاختلاف اذ المقتضي هو لا غير و الصدق و الكذب مقتضاه و المصرح صدر عنه للاحتراز

والذين قالوا لا تناقض التصورات بنوا ذلك بان المتناقضين هما المفهومان المتنافيان لذاتهما
ولا تنافي في التصورات فان الانسان واللا انسان والفرس واللا فرس مثلا لا تنافي بينهما الا
اذا اعتبر ثبوتهما للشئ فيحصل منهما قضيتان متنافيتان نحو زيد انسان وزيد ليس بانسان والتنافي
بينهما انما هو بملاحظة النسبة الايجابية والسلبية بعد رعاية شرائط التناقض فصار التصديقين
فوجد التناقض بين التصديقات لا التصورات واطلاق النقيض على اطراف القضايا سواء اخذت
تلك الاطراف بمعنى المسلبا والعدول كما وقع في بعض الكتب مجازا مبني على هذا التاويل او قيل المتناقضان
هما المفهومان المتنافيان لذاتهما سواء كان التنافي في التحقق او الانتفاء كما في القضايا او في المفهوم
بانه اذا تحليس احد المفهومين الى الآخر كان اشد بعدا مما سواه كمفهوم الفرس واللا فرس ومعنى ان رفع
كل شئ نقيضه اعم من ان يكون رفعه في نفسه او رفعه عن شئ فيوجد التناقض بالمعنى الواحد المذكور
في التصورات والتصديقات فالنزاع لفظي مبناه على تفسير معنى التناقض في فهم واحفظه ومهنا اي
في مقام التناقض شك وهو اي الشك انما اذا اخذنا جميع المفهومات سواء كانت موجودة او معدومة
بحيث لا يشذ اي لا يترك عنه اي عن الجميع شئ وهو مفهوم من المفهومات بل يوخذ كلها اجمع فرفعه اي
رفع ذلك الجميع نقيضه اي نقيض الجميع وذلك الرفع الذي نقيضه داخل في الجميع بناء على الفرض المذكور
لانه من جملة المفهومات واخذ جميعها فيوخذ الرفع ايضا لانه جزء منه والجميع كله واذا كان الرفع الذي هو
الجزء نقيض الجميع الكل فالجزء نقيض الكل وهو اي كون الجزء نقيض الكل محال لان جزء الشئ يكون معه
ويقتضي الجمعية معه والنقيض يقتضي عدمه ومثلا اي مثل الشك المذكور يرد على تغاير النسبتين
وتاخر النسبة عنهما تقريره ان المنطقيين قالوا ان النسبة المتغايرة للمنتسبين لا يكون عينا ولا جزأ من
احدهما واذا اخذ جميع المفهومات بحيث لا يترك عنها شئ ونسبنا هذا الجميع الى جزئه تحقق النسبة بينهما
الكل وذلك النسبة داخلة في الجميع الذي هو الكل فصار هو احد المنتسبين فلا يكون النسبة بينهما مغايرة للمنتسبين
بل جزأ لاحدهما فبطل القول بتغاير النسبة للمنتسبين وتحرير الايراد على قولهم ان النسبة متاخرة عن المنتسبين
بانه اذا اخذ جميع المفهومات بحيث لا يشذ شئ منها فلا شك ان هذا الجميع نسبة الى كل واحد واحد من
اجزائه وهذه النسبة داخلة في الجميع على الفرض المذكور وجزئه والجزء يكون مقدما على الكل فيكون النسبة مقدمة
على احد المنتسبين فبطل القول بتاخرها عنهما وحله اي حل الشك المذكور ان اعتبار المفهومات لا تقف

لا یتصور بدون ان یکون الآخر مرفوعا وکونه مرفوعا لا یتصور بدون ان یکون الشیٔ رفعا له وانما لیس
المرفوع نقیضا لانا نقول لیس المراد ان قولهم لا یستقیم الا علی ہذا الا علی غیر ذلک بل المراد یستقیم علی ہذا وان کان
مستقیما علی غیر ذلک ایضا وقالوا ان لکل شیٔ نقیضا واحدا وقال فی الحاشیۃ فان الکلام فی النفس الصریح
والا فیجوز تعدد اللازم المساوی ولم ینکره احد انتہی یعنی ان الکلام فی النقیض الصریح بانه واحد متعدد ان
لم یرد النقیض الصریح بل اعم منه ومن اللازم المساوی له فیجوز تعدد النقیض متعدد اللازم المساوی لم ینکره
احد بل ہو مسلم الثبوت عند کل احد فالرفع الواحد لا یکون الا رفعا للواحد وہو نقیضه وکذا المرفوع لا یکون رفعه
الا واحدا وہو نقیضه وظاہر ہذا یقتضی توقف وحدۃ النقیض علی کون المرفوع والرفع نقیضان مع انه
لیس کذلک بل من یقول بکون الرفع فقط نقیضا یقول بوحدۃ النقیض ایضا الا ان یوجه بالتوجیه السابق
فتذکره وما قیل ان التصورات لا تناقض لها ای التصورات فہو بمعنی آخر ہذا ورفع توہم عسی ان یتوہم ان
المنطقیین قالوا ان التصورات لا تناقض لها وما قال المصرح یدل علی انهم قالوا لا بد من النقیض لکل
شیٔ حتی التصورات فما وجه الموافقة بین القولین وجه الدفع ان ما قیل ان التصورات لا تناقض لها
لیس المراد منه نفی التناقض لها بالمعنی الذی ذکره المصنف رحمه الله وہو کون امرین احدہما رفع الآخر فہما
نقیضان فان مفہوم الفرس نقیض مفہوم اللا فرس وبالعکس بل المراد منه معنی آخر کما قال فی
الحاشیۃ وہو التدافع فی التحقق قاله المتکلمون وعلیه بنوا التعریف العلم بانه صفة توجب لمحلها تمیز ابین المعانی
لا یحتمل النقیض کما فی شرح المواقف انتہی حاصله ان التناقض المنفی فی التصورات بمعنی التدافع فی التحقق
وہو مانع لقضیتین صدقا وکذبا وبہذا المعنی لا یوجد فی التصورات وہذا معنی آخر غیر المعنی الذی ذکر
اولا والا مساغ لنفیه فی التصورات فالتناقض فیہا بان یعتبر مفہوم من المفہومات منہا فی نفسه بدون
صدقه علی شیٔ وبضم الیه النفی فیحصل مفہوم آخر وہو نقیضه ولما لم یعتبر فیه الصدق علی شیٔ اصلا لم یوجب
التناقض الذی بحسبه فیہا وہو یوجد فی القضایا ولا تناقض بہذا المعنی للتصورات قوله قاله المتکلمون
ای قال ہذا المعنی المتکلمون وعلی ہذا المعنی بنوا تعریف العلم بانه صفة ای امر قائم بالغیر یوجب بذلک الصفة
ای الامر القائم بمحلها ای وضعها تمیز ابین المعانی ای بین ما لیس من الاعیان المحسوسة بالحواس
الظاہرۃ ولا یحتمل النقیض ای لا یحتمل متعلق التمیز نقیض ذلک التمیز والعلم علی قسمین تصدیق یقینی
ولا شک فی عدم احتماله للنقیض وتصور فہو ایضا لا یحتمل النقیض اذ لا نقیض له بہذا المعنی المذکور

وهذا هو اللزوم الجزئي بين الامرين المعتبرين على بعض التقادير الواقعية ولا مساغ للمنع فيه واذا ثبت هذا فنقول
الاتفاقية الكلية الخاصة التي حكم فيها بصدق الطرفين بان يصدق التالي على جميع تقادير المقدم في الواقع
من غير علاقة اذ ثبوت اللزوم الجزئي على بعضها يبطلها لامحالة فتامل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان الحكم
في الاتفاقية الخاصة بصدق التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع واللازم حينئذ صدق التالي
على جميع التقادير الواقعية للمقدم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه انتهى حاصله ان الاتفاقية الخاصة يحكم فيها
بصدق التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع وان لم يكن ذلك التقدير واقعيا في نفسه واللازم
على تقدير اخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية صدق التالي على جميع التقادير الثابتة في الواقع الممكنة الاجتماع
مع المقدم وبين هذين المعنيين فرق فانه في الاول الواقع ظرف للمقدم لا التقدير بخلاف الثاني فان الواقع فيه ظرف
التقادير وفي الاول عموم التقادير وفي الثاني الخصوص فاللزوم الجزئي على التقادير الواقعية لا يبطل الاتفاقية
الخاصة المعتبرة فيها التقادير باعتبار الواقع نعم لو كان اللزوم على بعض التقادير باعتبار الواقع يبطلها
وقوله فيه ما فيه اشارة الى انا ناخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية والحكم في الاتفاقية الخاصة بصدق
الطرفين باعتبار التقادير الواقعية بدون العلاقة واذا ثبت اللزوم الجزئي على بعضها بطل الاتفاقية لا يخفى
ما فيه والاولى ان يقال في توجيهه ان التقادير الواقعية بعض من التقادير التي باعتبار الواقع والسلب
الجزئي رفع للايجاب الكلي فاللزوم الجزئي باعتبار التقادير الواقعية ايضا ينافي الاتفاق المحض الكلي
بهذا المعنى والفرق غير نافع فافهم فصل في التناقض الذي هو من احكام القضايا كل امرين سواء كانا مفردين
او قضيتين احدهما اي احد هذين الامرين رفع للامر الآخر فهما اي فهذان الامران تقيضان بان يكون
كل واحد منهما نقيض الآخر والمرفوع نقيض الرفع والرفع نقيض المرفوع ومن ثمة اي من اجل كون كل امرين
اذا كان احدهما رفع الآخر فهما نقيضان قالوا اي المنطقيون ان التناقض من النسب المتكررة وهي عبارة
عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي معقولة بالقياس الى الاولى ويقال لها الاضافة
كالاخوة والضرب والبعد والابوة والنبوة فان قلت ان المشهور نقيض كل شيء رفعه فلا يكون من النسب
المتكررة قلت تسامحوا في العبارة وصرحوا بما قالوا لا يتم ان تفريع كون التناقض من النسب المتكررة على
كون كل كون من الرفع والمرفوع نقيضا يقتضي عدم كونه منها على تقدير كون الرفع نقيضا للايجاب
دون العكس مع انه ليس كذلك بل يكون على هذا التقدير ايضا من النسب المتكررة فان كون الشيء رفعا

لا یقتضی الاقتضاء ای یکون الملزوم مقتضیا للازم والتاثیر بان یوثر احدهما فی الآخر اذ لیس کون الملزوم مقتضیا ومؤثرا فی اللازم ضروریا فضلا عن ان یکون لاجزائه اقتضاء وتاثیر فیه فانه ای الملزوم عبارة عن امتناع الانفکاک بین الملزوم واللازم وان لم یوثر الملزوم فی اللازم فارتباط الامرین اللذین بینهما هذا النمط ای بطریق امتناع الانفکاک کاف فیه ای فی اللزوم حاصلا ان استلزام الکل للجزء مما لا یقبل النزاع فانه مما لا یقبل النزاع فانه انما یصیر بامتناع الانفکاک ولا شبهة فی امتناع انفکاک الجزء عن الکل ومن المعلوم ان الکل لیس بعلة للجزء بل الامر بالعکس فکیف یکون الاقتضاء والتاثیر فیما نحن فیه فالقول بان یقول للجزء دخل فی اقتضاء الکل له وتاثیره فیه امر زائد لا فائدة فیه والقول الفیصل فی هذا المقام منقول فی بعض الشروح ولمخافة التطویل ترکناه قال الشیخ ابن سینا اذا فرض المقدم مع عدم التالی استلزم عدم التالی فقال ای الشیخ باستلزام المجموع للجزء وهذا تاید بکلام الناظر وتقویة له بما قال الشیخ من ان المقدم اذا فرض مع عدم التالی استلزم عدم التالی ولم یقید شیئ من الاقتضاء والتاثیر فعلم منه استلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتاثیر فکانه قال باستلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتاثیر فاندفع التخصیص وثبت الامر الجزئی ورام التخصیص بعضهم ای بعض المنطقیین بانا لانم تلک الکلیة بل کلما تحقق مجموع الامرین تحقق احدهما لجواز استحالة المجموع بان یکون المجموع محالا کمجموع الانسان واللاانسان فعلی تقدیر ثبوته ای ثبوت هذا المجموع ینفک عن الجزء ولا یلزم من تحققه تحقق الجزء لاستلزام المحال محالا فلا یصدق الکلیة وهو ای التخصیص بهذا الجواب الحق اذ لا یرد علیه شیئ ولک ان تقول ان مناط اللزوم نفس اقتضاء الملزوم لامتناع انفکاک اللازم سواء کان الملزوم محالا او ممکنة فمجموع الامرین سواء کان محالا او ممکنا یقتضی ان لا ینفک عن الاجزاء وانکان فی الاول علی سبیل التجویز فیفید اللزوم الجزئی علی سبیل التجویز ایضا فلا یکون تلک الکلیات مجزومة وبهذا القدر یکفی للمحذور وان ادعی بان یجوز ان یکون هذا الاستلزام بطریق الوجوب فلا یفید المحذور ولکن هذا الادعاء مکابرة ضرورة ان الاستلزام بین المتناقضین ان صح لا یفید الوجوب کما لا یخفی بالتامل فتامل لقد بقی شیئ وهو ای الشیئ انا ندعی ذلک اللزوم ای اللزوم الجزئی بین کل امرین واقعیتین ثابتین فی نفس الامر موجودین فی الواقع ونبرهن علیه ای علی ذلک اللزوم باخذ تلک الکلیة وهی کلما تحقق مجموع الامرین تحقق احدهما باعتبار التقادیر الواقعیة هکذا کلما تحقق مجموع الامرین فی الواقع تحقق احدهما فیه وکلما تحقق مجموع الامرین فی الواقع تحقق الآخر فیه فینتیج قد یکون اذا تحقق احدهما فی الواقع تحقق الآخر

قال المولوی عبد الحی فی ترجمة الکتاب واقول الفیصل ان اللزوم الجزئی هو اللزوم علی بعض الاوضاع یتصور علی تقدیرین احدهما ان یکون للمقدم اقتضاء فی نفسه لامتناع انفکاک التالی عنه کما لا اقتضاء فی الکل للجزء والثانی ان لا یکون للمقدم اقتضاء فی نفسه لکن یکون بینهما ارتباط خاص یقتضی امتناع انفکاک التالی عن المقدم فی بعض الاوضاع دون بعض کما فی اللزوم بین الکل والجزء فان الکل لا اقتضاء له فی الجزء ولا تاثیر فیه لکن یمتنع انفکاک الجزء عن الکل فی بعض الاوضاع دون بعض فاللزوم بین هذا المقدم والتالی لیس بالاقتضاء والتاثیر بل بالارتباط الخاص بینهما فی بعض الاوضاع دون بعض والتالی لازم لهذا المقدم فی بعض الاوضاع دون بعض فیکون هذا المجموع فی اقتضاء

بل احدہما علۃ ناقصۃ للمجموع الجزئیین والعلۃ الناقصۃ لا یستلزم لمعلولہا لانتفاء جہۃ اللزوم فلزم التقصی
ای فقصد الخلاص عن ہذا الاشکال یرد ما یرد بہ علیہ بعض المحققین کشارح المطالع بان المجموع انما یستلزم
الجزء لو کان لکل من الاجزاء مدخل فی الاقتضاء ای اقتضاء المجموع للجزء ضرورۃ ان لکل من الاجزاء دخلا
فی تحقق المجموع فبالاولی ان یکون لہ دخل فی اقتضائہ وتاثیرہ ومن البین ای الظاہر ان الجزء الآخر لا دخل لہ
ای لذلک الجزء فیہ ای فی الاقتضاء بل یجری ہذا الجزء مجری الحشو ای اللغو فان الانسان واللا انسان
مثلا لا یستلزم الانسان ولا اللا انسان حاصلہ ان المجموع انما یستلزم الجزء لو کان لکل واحد من اجزائہ
دخل فی اقتضاء ذلک الجزء او کل واحد من الاجزاء لہ دخل فی تحقق المجموع فبالاولی ان یکون لہ
دخل فی اقتضائہ وتاثیرہ ومن البین ان الجزء الآخر لا دخل لہ فی اقتضاء المجموع وذلک الجزء بل وقوعہ
فی الاستلزام وقوع اعنی یجری مجری الحشو فان الانسان واللا انسان لا یستلزم الانسان ولا
اللا انسان فہم المتلازمان بمقتضاہ فان بحسب الالتزام لکن الکلام فی الملزومیۃ بحسب نفس الامر ہذا ما
افادہ شارح المطالع ومعنی قولہ المتلازمان بمقتضاہ فان بحسب الالتزام او ان الموضوع لو التزام وجودہ
یتحقق الملازمۃ بین الکل وکل واحد من الجزئین ضرورۃ ان لکل واحد منہما دخلا فی وجودہ ولوجودہ دخل فی
الاقتضاء المذکور لکن یجوز ان یکون وجودہ محالا فلا یکون اللزوم مبنیا فی نفس الامر والکلام فیہ بحسب
نفس الامر فتلخیص الکلام ان اراد من استلزام الکل للجزء الکل من حیث ہو ہو با عتبار الجزئین یستلزم الجزء
کما فی قولنا کلما وجد الجسم وجد الہیولی والصورۃ بمعنی ان لکل واحد من اجزائہ بذاتہ دخل فی الاستلزام فمسلم
لکن تحققہ فی جمیع افراد المجموع ممنوع وان اراد ان الکل یستلزم الجزء سواء کان لکل واحد من اجزائہ دخل
بذاتہ ای بلا واسطۃ ام لا فنکرر الاوسط فی الشکل المذکور مم فان المجموع فی الصغری وہو قولنا کلما تحقق
مجموع الامرین تحقق احدہما یجوز ان یستلزم با عتبار جزء واحد ولا دخل فیہ لجزء آخر وفی الکبری وہی قولنا
کلما تحقق مجموع الامرین تحقق الآخر با عتبار الجزء الذی ہو غیرہ وہذا لیس باستلزام حقیقۃ وانما ہو متکرر فی
المقدم فالمجموع من النقیضین لیس بمستلزم للجزء حقیقۃ اذ المستلزم لاحدہما لیس الا مر الآخر ولا المجموع اذ
لا دخل للجزء الآخر بل المستلزم ہو نفسہ ولا تتکرر الاوسط لان المراد فی الصغری احد الجزئین وفی الکبری جزء
الآخر فحق وقوع الجزء الآخر محشوا فالمجموع من حیث ہو مجموع لا یستلزم بل انما یستلزم با عتبار احد الجزئین و
التفصیل فی شرح جدی مولانا عبد الحق قدس سرہ وفیہ ای فی النقض نظر وہو ان اللزوم بین الشیئین

حرف التنبیه وخذ محذوف وهذا مفعوله السادس من المباحث ان منهم ای من المنطقیین من ادعی اللزوم
البخرئی من کل امرین سوا کان بینهما علاقة او لا حتی ادعی اللزوم بین النقیضین وقال احد النقیضین قد
یکون لازما للآخر واذا کان کذلک فلا یصدق السالبة اللزومیة التی حکم فیها بسلب اللزوم بل لا یصدق
الموجبة الحقیقیة المنفصلة التی حکم فیها بالتنافی بین الجزئیین علی جمیع التقادیر بل لا یصدق الاتفاقیة
التی حکم فیها بالاتفاق المحض الکلیات قال فی الحاشیة بالرفع صفة للثلث المذکور ای لا یصدق
الکلیة من هذه القضایا الثلث واما صدق البخرئیة فلا مانع له واما عدم صدق السالبة اللزومیة الکلیة
فلانها یحکم فیها بسلب اللزوم علی جمیع التقادیر واذا کان اللزوم البخرئی بین کل امرین یثبت اللزوم
بینهما علی بعض التقادیر فکیف یصح الحکم بسلب اللزوم بینهما علی جمیع التقادیر واما عدم صدق الموجبة
الحقیقیة فلانها یحکم فیها بالتنافی علی جمیع التقادیر واذا ثبت اللزوم علی بعضها فلا یکون التنافی علی
جمیعها واما عدم صدق الاتفاقیة فلانها یحکم بالاتفاق المحض بین البخرئین علی جمیع التقادیر من غیر لزوم
فاذا ثبت اللزوم علی بعضها لم یبق الاتفاق المحض علی جمیعها وایضا قال فی الحاشیة وانت لو تدبرت
البحث الثانی من المتممة وتذکرت ما فیه علمت ان ههنا بحثا ما یرد ولکن الامر سهل انتهی قیل والایراد الذی
یظهر من تذکر البحث الثانی من المتممة وهو ان اللزوم بین الشیئین لا ینافی الانفصال بینهما لجواز ان یکون
المقدم محالا طرفی النقیضین فیصدق اللزوم والمحال یستلزم المتنافیین وقیل فی سهولة الامر انه لا تجسیم
مادة الاشکال کما هو ظاهر وبرهن علیه ای استدل علی اللزوم البخرئی بین الامرین بالشکل الثالث وهو ای
الشکل الثالث کلما تحقق مجموع الامرین تحقق احدهما ای احد الامرین وکلما تحقق مجموع الامرین تحقق الآخر
منهما فینتج بعد حذف الحد الاوسط قد یکون اذا تحقق احد الامرین تحقق الآخر بل برهن علیه بالاول ای
بالشکل الاول بعکس الصغری بان یوخذ عکس صغری الشکل الثالث هکذا قد یکون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وکلما
تحقق المجموع تحقق الآخر فینتج قد یکون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر وهذا هو اللزوم البخرئی بینهما وقیل ان القضیة
الاتفاقیة لعدم العلاقة فلا ینتج اللزومیة مدفوع بان صغری الشکل الاول عکس صغری بشکل الثالث وهی لزومیة
وعکس اللزومیة لزومیة فیکون لزومیة فینتج لزومیة وقد یجاب عن البرهان بان صغری الشکل الثالث ایضا
اتفاقیة لان اللزوم عن جانب الشکل للبخرز غیر ظاهر اذ الشکل لیس علة موجبة للبخرز ولا العکس ولا معلولی
علة واحدة بحیث یوجب الاقتضاء بینهما ولیس المجموع جزء اخیر اللعلة من العلة التامة لاحدهما ولا بالعکس

کل واحد من جزئیہا نقیض الآخر لامتناع الجمع بینہما ویستلزم نقیض کل واحد عین الآخر لامتناع الخلو عنہما فانکان احد جزئیہا نقیض الآخر فلا شک فی صدقہما وان لم یکن فلا بد من ان یکون مساویا لنقیض الآخر والا لم یصدق الحقیقۃ اذ لا یخلو من ان یکون مقابل احد جزئیہا مباینا لنقیضہ او اعم او اخص منہ فانکان الاول لم یبق التنافی بین اجزاء الحقیقۃ کذا وبیرتفعان معا لان القضیۃ اذا ارتفعت یصدق نقیضہا فارتفع المباین لہ فیلزم ارتفاع جزئی الحقیقۃ وہما القضیۃ ومباین نقیضہا ویجتمعان معا ایضا اذا ارتفع نقیض القضیۃ ووجد المباین مع القضیۃ فیلزم اجتماع جزئی الحقیقۃ فلم یبق الحقیقۃ حقیقۃ وان کان الثانی فیمکن الاجتماع لان الاعم من النقیض یجوز صدقہ بدون النقیض فیمکن صدقہ مع القضیۃ فیجتمعان وانکان الثالث فیمکن الارتفاع اذ یجوز کذب القضیۃ والاخص من النقیض بدون النقیض فیوجد النقیض ولم توجد القضیۃ والاخص من نقیضہا غیر تفعان معا ولا بد فی الحقیقۃ من عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وہما لا یوجدان الا بین القضیۃ ونقیضہا او مساویۃ فلا تترکب ولا من قضیۃ ومن نقیضہا او مساویۃ وہو المطلوب لا یقال ان قولنا اما ہذا العدد زوج ولا زوج منفصلۃ حقیقیۃ ولیست بمرکبۃ من قضیۃ ونقیضہا ولا مساویۃ بل مرکبۃ منہا ومن الاخص من نقیضہا اذ ہی مرکبۃ من حملیۃ ومعدولۃ وہی اخص من السالبۃ البسیطۃ التی تقتضیہا وہی قولنا العدد لیس بزوج لانا نقول ان القضیۃ الثانیۃ مساویۃ لنقیض الاولی فان الموجبۃ المعدولۃ مساویۃ للسالبۃ البسیطۃ عند وجود الموضوع وہہنا کذلک لاتحاد الموضوع بین الموجبۃ الاولی والثانیۃ اذ لا یصدق قولنا ہذا العدد لیس بزوج عند عدم الموضوع لامتناع الاشارۃ ہہنا الی المعدوم فالحکم السلب الزوجیۃ من العدد المعدوم لیس نقیضہا لقولنا ہذا العدد زوج فافہم ومانعۃ الجمع تترکب منہما ای من قضیۃ ومما من قضیۃ اخری ہوای القضیۃ وتذکیر الضمیر باعتبار لفظ الموصول اخص من نقیضہما ای من نقیض تلک القضیۃ لان تقابل احد جزئیہا انکان نقیضہ او مساویۃ صارت حقیقۃ وانکان اعم او مباینا جاز الجمع بینہما کما عرفت فلم یبق الا کونہ اخص من نقیضہا کقولنا ہذا الشئ اما شجر او حجر فانہ اخص من نقیض شجر لوجودہ فیہ وفی غیرہ ومانعۃ الخلو تترکب منہما ای من قضیۃ ومما ہو اعم من نقیضہا الا انہ لم یکن اعم فلا یخلو من ان یکون اخص منہ او مساویا او مباینا فعلی الثانی یکون حقیقۃ وعلی الاول والثالث یمکن الارتفاع معا فلم یبق مانعۃ الخلو وہذا ای خذ ہذا او احفظہ فہما اسم فعل وذا اسم اشارۃ بمعنی خذ او یمکن ان یکون ہما اسم اشارۃ مع

لا یتصور الامبین اثنین کیف یسلم ہذہ الکلیۃ والا ای وان لم یرد العموم بل اراد ان تصور النسبۃ الانفصالیۃ
لا یتصور الامبین اثنین فلا ینفع ہذہ ای الارادۃ للمطلوب ان النسبۃ الانفصالیۃ لا یتصور الامبین
اثنین ولم یثبت بالدلیل لعدم اندراجہ تحتہ فحاصلہ ان ہذا الدلیل غیر تام لان فیہ توقف الدلیل علی المدعی
او العلم بکبراۃ موقوف علی العلم بالمدعی لان العلم بان کل نسبۃ واحدۃ سواء کانت اتصالیۃ او انفصالیۃ
لا یتصور الامبین اثنین موقوف علی العلم بان النسبۃ الانفصالیۃ لا یتصور الامبین اثنین فیتوقف الدلیل علی
المدعی والمدعی موقوف علیہ فیلزم الدور فمدفوع بما ای بالجواب الذی یدفع بہ ای بذلک الجواب لزومہا
ای لزوم المصادرۃ فی کبری الشکل الاول یعنی کما یورد یلزم المصادرۃ فی کبری الشکل الاول ویجاب بجواب
یدفع ہذہ المصادرۃ ایضا وتقریر المصادرۃ ہہنا ان کلیۃ الکبری موقوفۃ علی النتیجۃ والنتیجۃ موقوفۃ
علیہا فیلزم المصادرۃ مثلا فی قولنا العالم متغیر وکل متغیر حادث وعلم کل متغیر حادث موقوف علی العلم بکون العالم حادثا
لانہ من جملۃ المتغیر والعلم بہ موقوف علی العلم علی ہذہ الکلیۃ والجواب عنہا بالفرق بین الاجمال والتفصیل
ای العلم بالنتیجۃ موقوف علی العلم بالاجمال وہو کلیۃ الکبری مع قطع النظر عن خصوصیۃ ذات الاصغر
ولا یتوقف علم ہذہ الکلیۃ علی علم ہذہ الخصوصیۃ فکما یجاب ہہنا کذلک یجاب ہہنا بان علم الخصوصیۃ
بان النسبۃ الانفصالیۃ لا یتصور الامبین اثنین موقوف علی العلم بالعموم وہو کل نسبۃ واحدۃ لا یتصور الا
بین اثنین وعلم العلوم لا یتوقف علی العلم بہذہ الخصوصیۃ فتامل قال فی الحاشیۃ فیہ اشارۃ الی ان
ہذا الدفع انما یتم لو اعترض بلزوم المصادرۃ واما لو اقتصر علی منع کلیۃ الکبری بان یقال انہا نظریۃ
من دلیل فلا یتم بل لابد من التمسک بدلیل او دعوی بداہتہ انتہی حاصلہ ان الدفع بالجواب الذی
یدفع لزوم المصادرۃ فی کبری الشکل الاول یتم لو اعترض بلزوم المصادرۃ کما قال القائل واما اذا
اعترض بانا لا نسلم ان کل نسبۃ واحدۃ انفصالیۃ کانت او غیرہا لا تتصور الامبین اثنین او ہو نظریۃ
ولابد لاثبات النظری من دلیل فالدفع بالجواب المذکور غیر تام کما ہو الظاہر بل لابد لدفع من
التمسک بدلیل یثبت بہا ہذہ الکلیۃ او دعوی بدیہۃ بان یقال ہذہ الکلیۃ بدیہۃ غیر محتاجۃ فی اثباتہا
الی دلیل فافہم ولما بین المصرح الکمیۃ فرع علیہ بیان الکیفیۃ وقال فالحقیقۃ المنفصلۃ لا تترکب
الا من قضیتہ ومن نقیضہا ای نقیض ہذہ القضیۃ او من مساویہ ای مساوی النقیض قضیۃ کقولنا
اما ہذا العدد زوج او لیس بزوج او فی الحقیقۃ یکون التنافی بین جزئیہا صدقا وکذبا معا فیستلزم

الانفصال الاول والثاني والثاني فيتم الانفصال بالاول والثالث ويصير الثالث
على التقدير الاول زائدا والثاني على تقدير الثاني زائدا بل بلا فائدة والامكان الثالث ففي الحقيقة
الانفصال بين الحقيقة والمنفصلة لا بين الاجزاء الثلاثة فلا يكون الا بين الشيئين وهو المطلوب ومثل
هذا مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع في الحقيقة مثل هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا او حيوانا في نائبة الجمع
ومثل هذا الشيء اما ان يكون لا شجرا او لا حجرا او لا حيوانا في نائبة الخلو كل منهما مركب من حملية ومنفصلة هذا
دفع توهم ان هذه القضية منفصلة حقيقية مركبة مما فوق اثنين فانتقض ما قال جماعة من ان الانفصال
مطلقا لا يكون الا بين اثنين ووجه الدفع ان هذه القضية وان كانت في الظاهر مركبة من ثلثة اجزاء لكنها
في الحقيقة مركبة من اثنين احدهما حملية والاخرى منفصلة اذ حاصل معناها كل مفهوم اما واجب او كل مفهوم
اما ممكن او ممتنع الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلثة اجزاء ويمكن ان يقال انها مركبة
من حمليتين ثانيهما مردودة المحمول بان يكون معناها كل مفهوم اما واجب واما كل مفهوم ممكن او ممتنع وفي
اللفظ وان كان مغايرا للاول في الحال لكنه في المآل واحد ومرجع هذا في الواقع الى ان الكل مفهوم اما
واجب او لا فان لم يكن فهو اما ممكن او ممتنع فهذه منفصلة نائبة الخلو متساوية لنقيض الحملية الا انه حذف واقيمت
مقامه وزعم بعضهم اي بعض المنطقيين انه اي الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانعة الجمع او مانعة
الخلو يمكن تركيبه اي تركيب الانفصال من اجزاء فوق اثنين لان الامثلة المذكورة شاهدة عليه وصرفها
عن الظاهر تكلف والحق في المذاهب المذكورة هو اي الحق المذهب الثاني وهو عدم جواز تركيب
مطلقا من فوق اثنين وعليه شارح المطالع لان الانفصال نسبة واحدة لا متعددة والنسبة الواحدة
لا تصور الا بين اثنين فالانفصال مطلقا لا تصور الا بين اثنين لا ازيد ولا انقص فالاجزاء اذا زادت
على اثنين لم يبق الشرطية واحدة كما اذا تعدد الموضوع والمحمول تتعدد الحملية لان النسبة بين الامور
المتكثرة لا تكون الا متكثرة لا واحدة فالشرطيات التي فيها اجزاء زائدة على اثنين كما في الامثلة المذكورة
منفصلات متعددة او مركبة من حملية ومنفصلة وما قيل الفاضل اللاهوري السيالكوتي انه اي
الشان فيه اي في الدليل المذكورة مصادرة على المطلوب وهو جعل الدليل عين المدعى بحيث لا يكون
التغاير بينهما لانه اي القائل المستدل ان اراد كل نسبة واحدة انفصالية او غيرها لا تصور الا بين
اثنين فهو اي المراد محل النزاع بين المنكر والمقر اذ الكبرى مشتملة على المدعى فمن ينكر ان النسبة الانفصالية

یثبت بین المعین واما علی الثانی فنقل الکلام الی الجهتین بان علتهما واحدة بلا تغایر فثبت التلازم او
واحدة من جهتین فیجری الکلام فیهما الی غیر النهایة فیلزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الی علة بلا تغایر
اصلا فیحصل المطلوب فی مرتبة الانتهاء لان علتها اذا انتهت الی واحدة فجمیع الجهات یکون متحققا معا علی وجه
اللزوم غیر منفک احدهما عن الاخری کما یظهر بالتامل الصادق والفکر الفائق فلا مساغ للتجویز بکون الجهة
اتفاقیة فافهم الخامس من المباحث انه وقع الاختلاف بین المنطقیین فی کمیة اجزاء الانفصال فبعضهم
قالوا الانفصال الحقیقی لا یکون الا بین جزئین او لا بد فی الانفصال الحقیقی من الشیء مع نقیضه او مساوی
نقیضه لتحقق التنافی فی صدقه وکذبه فلو ترکب من ثلثة اجزاء مثلا فالجزء الثالث اما ان یکون صادقا او کاذبا
فعلی الاول یکون مع الجزء الصادق فی المنفصلة الحقیقیة وعلی الثانی مع الجزء الکاذب فیهما فلم یعاند
الاول اذا کان معه لم یعاند الثانی اذا کان معه ولا بد فی الانفصال الحقیقی من المعاندة بین اجزائه فصار
الثالث لغوا فثبت انه لا یکون الا بین جزئین فان قلت یمکن ترکیب من ثلثة بان یکون الانفصال بین
مجموع الثلثة بان لا یجتمع هذه الثلثة ولا یرتفع معا ولیس دلیل یدل علی بطلانه قلت ان الانفصال الحقیقی
یترکب من الشیء ونقیضه او مساوی نقیضه والنقیض لا یکون الا واحدا ولذا لا یکون الترکیب فوق الاثنین
ولکن ان تقول لم لا یجوز ان یترکب من الشیء ومن شیئین کل واحد منهما اخص من نقیضه بخلاف مانعة الجمع
فانه یترکب من ثلثة اجزاء ایضا کقولنا هذا الشیء اما حجر او شجر او حیوان لا یقال قد یکون المنفصلة ایضا ذات
اجزاء کثیرة متناهیة کقولنا هذا العدد اما زائد او ناقص او تام او غیر متناهیة کقولنا هذا العدد اما اربعة او خمسة
او ستة الی غیر النهایة لانا نقول هذه القضیة فی الظاهر وان کانت منفصلة حقیقیة مرکبة من اجزاء کثیرة
لکن فی الحقیقة منفصلة مرکبة من حملیة ومنفصلة او معناها اما ان یکون هذا العدد زائدا او اما ان یکون ناقصا
او تاما الا انه بسبب حذف احد جزئی الانفصال توهم ترکیبها من ثلثة اجزاء ولیس کذلک ومانعة الخلو یعنی
بخلاف مانعة الخلو فانها ایضا یترکب من ثلثة اجزاء کقولنا هذا الشیء اما ان حجر او لا شجر او لا حیوان وذهب
جماعة من المنطقیین الی ان الانفصال مطلقا سواء کان حقیقیا او مانعة الجمع او مانعة الخلو لا یحصل الا
من اثنین لا ازید منهما بان یکون ثلثة او اربعة ولا انقص منهما بان یکون واحدا او اثنة لوجوب ان الانفصال
لا بد فیه من تغایر بین الطرفین کما هو الظاهر فاذا ترکب من ما فوق الاثنین مثلا من ثلثة اجزاء وفرضنا
واحدا منها احد طرفیه فالطرف الآخر اما الثانی او الثالث او احدهما لا علی التعیین فان کان الاول فیتم

INDIAN INSTITUTE OXFORD

خاصة لخصوصها والثانية اى التى يكتفى فيها بصدق التالى فقط اتفاقية عامة لعمومها من الاولى
مطلقا فان التى يكون فيها صدق الطرفين يكون صدق التالى ايضا ولا يلزم من صدق التالى فقط
صدقهما قيل القائل شارح المطالع ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة كاللزوميات لان المعية اى كون
الشئ مع الشئ فى الوجود ممكنة لا واجبة لامكان عدمها فلها اى فلهذه المعية الممكنة علة تقتضى ذلك
ويحتاج اليها لامكانها فيكون ضرورية بالنظر الى تلك العلة فكان المعان معلولى علة واحدة فاشتركت
على العلاقة كاللزومية فيلزم اندراج الاتفاقية فيها فلا بد من الفرق بينهما فبينه بقوله والفرق اى
الفرق بين اللزومية والاتفاقية على هذا التقدير انها اى العلاقة فى اللزوميات اى فى القضايا
اللزومية مستحضر مدرك بها اى بالبديهة او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة فيها غير معلومة
وان كانت واجبة فى نفس الامر فحاصل تقسيم الشرطية الى اللزومية والاتفاقية انه ان كان الاتصال بين
المقدم والتالى بعلاقة معلومة فهى اللزومية وان لم يكن بعلاقة كذلك سواء لم يكن بعلاقة او كان بعلاقة
غير معلومة فهى الاتفاقية فليست العلاقة بين ناطقية الانسان وناهقية الحمار معلومة بل العقل اذا
لاحظهما يجوز الانفكاك بينهما وفيه اى فى القول باشتمال الاتفاقيات على العلاقة نظر واعترض بان
مجرد المعية بين الشيئين فى الوجود بواسطة العلة المستندة اليهما لا يستدعى العلاقة بينهما فيجوز ان يكون
المعية اتفاقية بحيث لا يقتضى تلك العلة الارتباط الافتقارى بينهما فيجوز بالنظر الى ذاتيهما الانفكاك
ومطلق العلية لا يستوجب الارتباط اذا كانت اى العلة بجهتين مختلفتين هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان
المعية اذا استندت الى العلة تكون الارتباط بين المعين متحققا بقياس من الشكل الاول بان يقال
كلما تحقق احد المعين تحقق عليته وكلما تحقق عليته تحقق الآخر لتحقق عليته فينتج كلما تحقق احدهما تحقق
الآخر وجه الدفع ان مطلق العلية لا يوجب الارتباط وانما يوجب علة اذا كانت لهما من جهة واحدة واما اذا
كانت من جهتين مختلفتين فلا يوجب الارتباط اصلا بين معلوليها فلا يكون تلازم بل تصاحب اتفاقى
فى الوجود مع جواز الانفكاك والقياس المذكور غير منتج لعدم تكرار الحد الاوسط لان الحد الاوسط فى
الصغرى هو تحقق العلة من جهة وفى الكبرى من جهة اخرى فلم يتكرر ولو اخذ من جهة واحدة لم يصدق
الكبرى لجواز كون العلة علة للاخرى من جهة اخرى ولك ان تقول نحن نجرى الكلام بين الجهتين بان علتهما
اما واحدة لا تغاير بينهما اصلا او واحدة لكن من جهتين فعلى الاول يثبت التلازم واذا ثبت التلازم بين الجهتين

لوجوده ولا لعدمه فلم يحصل الجزم لصدقها وهو المقصود المدعى اقول فيجب التقييد اى تقييد التقادير
والاوضاع بالممكنات فى نفسها فافهم اى التى يكون واقعة فى نفس الامر نزار وعلى الجواب حاصله انه
اذا لم يقيد جواز استلزام المح للمح جزم صدق الكلية وهو المراد فيجب تقييد التقادير بكونها ممكنات فى
نفس الامر واقعة فيها مع امكان الاجتماع مع المقدم او حصول الجزم مبنى عليه لان العقل لا يجزم فى
المحالات اذ هو حاكم فى عالم الواقع والمحالات ليست فيه فلا يكون جازما بها فلا يفيد الدليل للمدعى وهو
امكان الاجتماع مع قطع النظر عن الامكان فى نفسه الرابعة الاتفاقية قد اعتبر فيها اى فى الاتفاقية
صدق الطرفين اى المقدم والتالى فى الواقع وقد يكتفى فيها اى فى الاتفاقية بصدق التالى فقط
سواء كان المقدم محالا او ممكنا فيجوز تركيبها اى تركيب الاتفاقية عن مقدم محال وتال صادق
فى نفس الامر كما يجوز تركيبها عن الصادقين نحو ان كان زيد حمارا كان جسما فان الصادق فى نفس الامر
باق على فرض كل محال فى نفس الامر يعنى الصادق فى نفس الامر باق فيها ولو فرض المحال فيها وفرض
المحال لا يمنع صدق الصادق فيها فاذا كان المقدم محالا فى نفس الامر والتالى صادقا فيها يكون مجتمعا
معه ايضا فيصدق الاتفاقية بصدق التالى فقط صرح به اى بتلك التركيب الرئيس ابو على بن سينا
والحق ان التالى لو كان منافيا للمقدم وان كان صادقا فى نفس الامر لم يصدق الاتفاقية كقولنا
ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق والا اى وان صدقت الاتفاقية مع كون التالى منافيا للمقدم
لكن اجتماع النقيضين اى التالى ونقيضه حاصله ان صدق التالى وان كان كافيا لصدق الاتفاقية
لكنه يجب صدقه على تقدير المقدم ايضا فلا بد من ان لا يكون منافيا للمقدم اذ لو كان منافيا لم يصدق
على تقديره لان المنافاة تمنعه فلا يصدق الاتفاقية والا لزم اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق
وانما قلنا ان الصادق باق على فرض كل محال والتقدير لا يغير الشئ الواقعى مسلم عند عدم المنافاة بينهما والا
على تقدير ها فلا نسلم فلا يصدق قولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق قال فى الحاشية المنيتة فان
اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق محال البتة وانت بعد اطلاعك على هذا لو رجعت الى ما ذكره الفاضل
مرزا جان فى مبحث استلزام الدور للتسلسل مجيبا عن المنع الذى اورده السيد السند على دليل الاستلزام
علمت انه غير تمام فاحفظه انتهى وتمامه مبنى على الاتفاقية العامة التى تاليها منافى لمقدمها فان شئت
فارجع الى ما مر من تفصيل هذا المقام فى مبحث التصورات ويسمى الاولى اى التى طرفاها صادقين اتفاقية

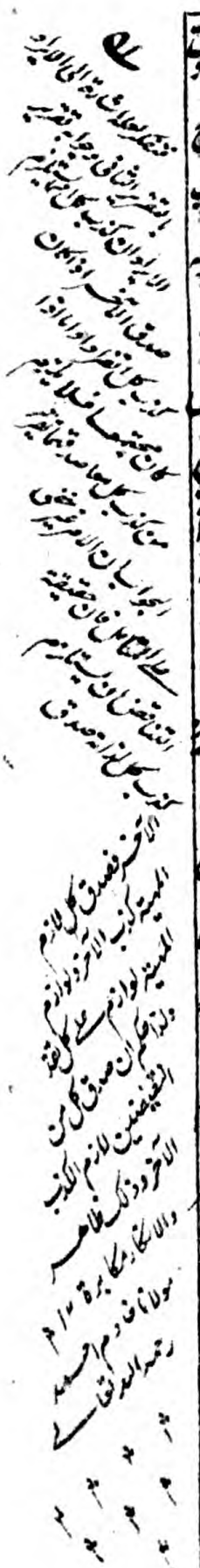
الاجتماع معه فیتناول الاوضاع التی بنیا فی اللزوم فی المتصلة اللزومیة والتی بنیا فی العناد فی المنفصلة العنادیة یلزم علی تقدیر العموم ان لا یصدق کلیة اصلا سواء کانت متصلة او منفصلة فانه ای الشان اذا فرض المقدم مع عدم التالی فی المتصلة اللزومیة او مع عدم لزوم الثانی وهذا الفرض ممکن علی تقدیر العموم او مع وجوده ای فرض المقدم مع وجود التالی فی المنفصلة او مع لزومیة لا یستلزم ای لا یستلزم المقدم التالی فی المتصلة علی الفرض المذکور فلا یصدق المتصلة اللزومیة الکلیة لانه لو صدقت لا یستلزم المقدم التالی علی هذا الفرض المذکور فلیزم ح استلزام الشیء لاجتماع النقیضین التالی وعدمه علی الاول واللزوم وعدمه علی الثانی ولا ینافیه ای لا ینافی المقدم التالی فی المنفصلة العنادیة علی الفرض المذکور او وجود التالی مع المقدم بمنع المنافاة ولو عاندہ یلزم معاندة الشیء للنقیضین علی الاول وکونه لازما ومعاندا علی الثانی وانما قید الاوضاع بالممکنة الاجتماع مع المقدم فی اللزومیة الکلیة والعنادیة لا الاتفاقیة الکلیة الخاصة لان المعتبر فیها الاوضاع الکائنة فی نفس الامر لا الممکنة الاجتماع والا لم یصدق الکلیة اصلا لانه یمکن ان یجتمع نقیض التالی مع المقدم کعدم ناهقیة الحمار مع ناطقیة الانسان والامکان بین المقدم والتالی ملازمة وح لا تحقق التوافق فی الصدق وارد المورد الحق التفتازانی فی شرح الشمسیة بان المحال جاز ان یستلزم ای هذا المحال النقیضین ای وجود الشیء وعدمه وان یعاندهما ای النقیضین فلا نم عدم الصدق ای عدم صدق الکلیة حاصلا ان عدم صدق الکلیة علی الفرض المذکور غیر مسلم بل هی صادقة لان اجتماع المقدم المحال مع عدم التالی او مع عدم لزومه فی اللزومیة جاز ان یوجب استلزامه للنقیضین لانه صح والصح جاز ان یستلزم النقیضین فجاز ان یستلزم المقدم المحال بالفرض المذکور للتالی وعدمه وکذا لزومه وعدمه فیصدق الکلیة اللزومیة وکذا تعاند المقدم للتالی ونقیضه فی المنفصلة العنادیة جاز ان یوجب تعاند الشیء للنقیضین اذ الصح یجوز معاندته للشیء ونقیضه وانما الاستحالة اذا کان الشیء امرا ممکنا فلا حاجة الی القید المذکور واجیب بان المراد من قوله لا یصدق کلیة اصلا لم یحصل الجزم والاذعان بصدقها ای بصدق الکلیة فان الامکان الذی یعبر عنه بالجواز لا یفید الوجوب ای وجوب الاستلزام وهو مواد الجزم حاصل الجواب تغییر الدعوی بان مقصوده والمدعی عدم جزم صدق الکلیة لا عدم صدقها اصلا یقال ان الصح یستلزم المحال فما المانع بصدقها فلا شک ان هذا الاستلزام تجویزی لا یجزم العقل

مجزوما له فلا یجزم العقل لاستلزام المحال ویجوزه تجویزا اذ لا حجر فیه فتامل ومجرد فرضه ای فرض العقل
ای ذلک الشیء ولا استلزام منه ای من عالم الواقع لا یجدی ای لا ینفع فی جریان الحکم ای حکم العقل
علیه وجزمه به هذا جواب سوال مقدر وهو ان الاستلزام وان لم یکن فی الواقع لکنه یفرضه العقل فیه یحکم
منه بحسب ذلک الفرض وهذا المقدر یبقی للجزم والجواب ان المجزوم ما یکون فی الواقع حقیقة اذ الجزم هو
اذعان لما هو مطابق فی نفس الامر وهذا الاستلزام لیس فی الواقع حقیقة بل فرضا ولا ینفع مجرد فرض
العقل له من عالم الواقع فی جریان حکم العقل حقیقة اذ لا یلزم من فرض الوقوع کون مفروض الوقوع
واقعا فی عالم الواقع حقیقة والشیء لا یکون تحت حکمه الا اذا کان فیه حقیقة وبقاء الاحکام الواقعیة ای
الثانیة فی الواقع فی عالم التقدیر والفرض مشکوک غیر مذعن به هذا ایضا جواب سوال مقدر وهو ان
الاستلزام المذکور وان لم یکن فی الواقع حقیقة لکنه فیه تقدیر فیجزم منه العقل باعتبار هذا التقدیر والجزم
لیس بمحصور فیما هو فی عالم الواقع بل اعم من ان یکون فی عالم الواقع حقیقة او تقدیرا وقد یقرر بان
العقل یحکم علی المفروض بالمقایسة علی ما فی الواقع حقیقة فیجزم بالاستلزام وان لم یوجد فی الواقع
فتقریر الجواب علی الاول ان الاحکام الواقعیة الواقعة فی عالم الواقع بقاءها فی عالم التقدیر کما هو
مشکوک ومتردد فیه والشک والتردد ینافی الجزم فکیف یکون مجزوما باعتبار التقدیر وعلی الثانی
ان حکم العقل علی المفروض بالمقایسة غیر مسلم لجواز ان یکون منشأ للجزم فی الاحکام الواقعیة الوقوع
واذا فرض جریانها فی عالم التقدیر لا یکون مجزومیة بحیث لا یحتمل النقیض اذ القیاس لا یفید الا
الظن فکیف یحکم العقل علی المفروض فی الواقع جزما بالمقایسة علی ما هو فیه حقیقة هذا الثالث من
المباحث الخمس ای رئیس الحکماء ابو علی ابن سینا قید التقادیر والاوضاع المعتبرة فی تفسیر الکلیة
واللزومیة والعنادیة بالتی ای بالتقادیر التی یمکن اجتماعها ای اجتماع هذه التقادیر مع المقدم والنقیض
التقادیر محالة لیست بموجودة وممکنة فی نفسها ای فی نفس التقادیر بمعنی قولنا کلما کان هذا الانسان
کان حیوانا ان الحیوانیة لازمة للانسانیة علی کل تقدیر ووضع یمکن اجتماعه مع وضع الانسانیة من
کونه کاتبا وضاحکا وقاعدا وقائما وکون الشمس طالعة وکون النهار موجودا وکون الحمار ناهقا وکون
الفرس صاهلا وامکان بعضها محالة فی نفسها کناهقیة الفرس وصاهلیة الحمار وغیر ذلک ومن ای الشیخ
وجه هذا التقیید بانه لو ممکنا ای التقادیر بان یکون اعم من ممکنة الاجتماع مع المقدم وغیرها فیشتمل الممتنة

فهما ان قضیتان تالی احدهما نقیض تالی الآخر ولیستا بمتناقضتین فان نقیض اللزومیة سلبها اللزومیة
اخری فلا یلزم من صدقهما اجتماع المتنافیین لان المحال یستلزم المحال فالمقدم المحال یستلزم التالی
ونقیضه فیمکن صدقهما علی هذا التقدیر فی نفس الامر ویجاب عنه بان المنافاة تستدعی صدق السالبة
واللازمة تستدعی صدق الموجبة ولا شک انهما متنافیان علی ان اشتراط العلاقة فی الاستلزام تقتضی
عدم صدق بائین القضیتین لزومیة لعدم امکان وجود العلاقة بین المتنافیین لان العلاقة بهما
یستصحب المقدم التالی والمنافاة تقتضی عدم الاستصحاب فکیف یکون بینهما علاقة واذا لم یوجد الاستلزام
فلا یصدق لزومیة ومنهم ای من المنطقیین من قال انه ای الشان لا یجزم العقل باستلزام المحال محالا او ممکنا
صلا سواء کان بینهما علاقة او لا اذ لا یقدر العقل علی نفی العلاقة فی المحالات نعم التجویز ای تجویز العقل
باستلزام المحال للمحال لا حجر ای لا منع فیه ای فی هذا التجویز فانه لا مانع لتجویز العقل لامر غیر جازم له ولو
اورد بان ظاهر کلام المصرح یدل علی السلب الکلی للجزم مع انه لیس کذلک لان الموجبة الکلیة الصادقة
الطرفین کقولنا کلما وجد المعلول الاول وجد الواجب تنعکس بعکس النقیض الی کلما لم یوجد الواجب لم یوجد
المعلول الاول فهی لزومیة مرکبة من محالین فلو لم یجزم باستلزام المحال محالا لم یجزم لصدق هذا العکس
وهو باطل فیجاب بما قال فی الحاشیة المراد نفی الجزم کلیا ابتداء فانه قد یجزم به اذا کان لازما لیجزم آخر
کما اذا جزمنا کلما وجد المعلول الاول وجد الواجب فیلزم ان یجزم بواسطة عکس النقیض انه کلما کان
لم یوجد الواجب لم یوجد المعلول الاول انتهی فحاصله انه لیس المراد بالنفی السلب الکلی فی جمیع الاوقات
بل المراد سلب الجزم کلیا وابتداء بلا واسطة امر آخر واما اذا کان لازما لجزم آخر فیجزم العقل به کما فی المثال
المذکور فانه یجزم بواسطة عکس النقیض للقضیة الصادقة الطرفین والحق ما قیل من ان العقل قد
یجزم فی بعض الصور ابتداء بلا واسطة امر آخر کقولنا ان کان زید انسانا کان صاهلا علی کشرین وانسان
حمارا کان ناهقا فلا شک فی جزم العقل به وکونه غیر تابع ولازم لجزم آخر فکیف یراد نفی الجزم ابتداء
فافهم وهو ای عدم الجزم الحق عند المصرح فان العقل حاکم فی عالم الواقع ای الموجود فی الواقع اذ العقل
لا یجزم الا بملاحظة الاحوال الواردة علی الاشیاء فی الوجود واذا کان الشیء خارجا عنه ای عن عالم الواقع
بان لا یکون موجودا فیه لم یکن هذا الشیء تحت حکمه ای حکم العقل لعدم حکمه فیما لیس فی الواقع حاصله ان
استلزام المحال للمحال لیس بجزوم العقل لانه حاکم وجازم لما هو فی الواقع والمحال لیس فیه فلا یکون

ومنهم ای من المنطقیین من زعم ان الاستلزام ای استلزام المقدم المحال التالی سواء کان محالا اوصادقا
اذا کان التالی جزء المقدم نحو اذا تحقق مجموع شریک الباری تحقق شریک الباری وکلما ارتفع النقیضان
ارتفع احدهما فنقیض المقدم الذی تالیه خبر له متضمن بفرض التالی ح فیکون مستلزما له وذلک ای التحقق
بالجزئیة تحکم ای دعوی بلا دلیل وتخصیص بلا موجب وتکلف بلا طائل لان خصوصیة الجزئیة لا دخل لها فی
الاستلزام والصحیح لانما هو العلاقة من غیر تخصیص بالجزئیة فان قلت ان الجزء لا ینفک عن الکل
فالاستلزام ح ثابت لامحالة ولذا خصص لما قلت اذا کان محالا یجوز ان یکون الجزء منفکا عن الکل
فلا استلزام ولک ان تقول ان العلاقة لا یخلو من ان یکون احد المتلازمین علة للآخر او کلاهما معلول
علة واحدة والخ لیس بموجود حتی یحتاج الی علة خارجیة فلا یکون بین المحالین علاقة سوی الجزئیة وهو ناجح
التخصیص فتامل ومنهم ای من المنطقیین من زعم انه ای الاستلزام بین المحالین والمحال والصادق
ثابت اذا کان بینهما ای بین المقدم والتالی علاقة وهو ای القول بالاستلزام علی تقدیر العلاقة
الاشهر بین المنطقیین وهو مختار اکثر المحققین نحو اذا کان زید حمارا کان ناهقا ومن ثمة ای من اجل
توقف الاستلزام علی العلاقة قال ذلک الزاعم ان المقدم المحال یجب ان لا یکون منافیا للتالی حتی
یتحقق بینهما علاقة الملازمة والا یلزم اجتماع المتنافیین فان المنافاة بین المقدم والتالی الصحیح الانفکاک
ای انفکاک المقدم عن التالی والملازمة [illegible] والتالی ممنوعة ای ممنوع الانفکاک فاذا کان المقدم المحال
مع کونه منافیا للتالی مستلزما له فی نفس الامر یلزم اجتماع المتنافیین وهو صحة الانفکاک وعدمه بینهما
فلا یجوز استلزام المقدم لمنافیه لیحرم عدم العلاقة بینهما وفیه ای فی اشتراط عدم المنافاة بینهما ایراد اورده
مرزاجان فی الحاشیة المتعلقة علی الحاشیة القدیمة وهو ان حاصل ذلک ای الاستلزام مع المنافاة حینئذ
الی لزومیتین موجبتین تالی احدهما ای احد اللزومیتین نقیض تالی الاخری ای نقیض تالی لزومیة الاخری
واخصم لا یسلم المنافاة بینهما ای بین هذین اللزومیتین فلا یلزم اجتماع المتنافیین حاصل الایراد ان
انه اعم ان اراد بقوله المنافاة تصحیح الانفکاک تجویز الانفکاک النفس الامر بحیث یکون احدهما متحققا فی نفس
ولا یتحقق الآخر فیه فغیر مسلم بجواز ان یکون کلاهما متعینین فی نفس الامر وان اراد بمعنی انه لو تحقق احدهما لم یتحقق
الآخر فمسلم لکنه لیس بمستحیل فانه یرجع الی قضیتین لزومیتین لان المنافاة لیست عی صدق القضیة الاخری وهی
قولنا لو تحقق احدهما لم یتحقق الآخر والملازمة لیست عی صدق قضیة اخری وهی لو تحقق احدهما یتحقق الآخر

والتالی صادق فی نفسه کقولنا ان کانت الخمسة زوجا فهو عدد فهو صادق اتفاقیة واما بطریق اللزوم فهو صادق
من جهة الالتزام ولیس بصادق فی نفس الامر اما صدقه من جهة الالتزام فلان من بری ان الخمسة زوج
یلزمه ان یقول انه عدد واما انه لیس بحق فی نفس الامر فلان ما هو متحقق بعض مقدماته کاذب فاذا کذب
ما هو المتحقق کذب بالطریق الاحق فالاحق قیاس من الشکل الاول المرکب من الاحقیتین وهو ان الخمسة زوج وکل زوج عدد ینتج
ان الخمسة عدد فاستلزم زوجیة الخمسة العددیة بسلب الکبری التی هی قولنا کل زوج عدد وهو کاذب علی
الفرض المذکور لانه یصدق لاشیء من الخمسة الزوج بعدد فلا شیء من العدد بخمسة زوج وکل زوج عدد لیس
بحق فی نفس الامر لان سلب الشیء عن جمیع افراد الاخص یستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وایضا لو صدق
قولنا کلما کانت الخمسة زوجا کانت عددا لصدق قولنا کل خمسة زوج عدد وانه کاذب فیکون المتصلة التی
فی قوله باطلة هذا من کلام الشیخ وعلیه اعتراضات مذکورة فی شرح المطالع لمخالفة التطویل ایانا ترکها اولی
فان شئت فارجع الیه قال فی الحاشیة وسیاتی فی الاقترانی والشرطی ما یلوح فیه ضعف مذهبه انتهی فی
مبحث الاقترانی والشرطی ذکر المصرح ما یظهر منه ضعف مذهب الشیخ وهو ان کلما لم یکن الاثنان عددا لم یکن
فردا یصدق لزومیة فان انتفاء العام یستلزم انتفاء الخاص وهو بعکس بعکس النقیض الی قولنا کلما
کان الاثنان فردا کان عددا فیکون صادقا اذ اصله صادق وفی هذا العکس یستلزم المقدم المحال التالی
الصادق ومنه یتبین ضعف مذهب الشیخ ومن ههنا ای من اجل ان انکارا یستلزم المقدم المحال
التالی مقید بصدقه قال الشیخ ان ارتفاع النقیضین مستلزم لاجتماعهما ای اجتماع النقیضین بناء
علی تجویز استلزام المحال محالا بیانه انه اذا ارتفع النقیضان یعنی عین الشیء ونقیضه مثلا الکاتب
واللاکاتب ارتفع احدهما وکلما ارتفع احدهما تحقق الآخر اذ ارتفاع الشیء یستلزم تحقق نقیضه فارتفاع
الکاتب یستلزم تحقق اللاکاتب وارتفاع اللاکاتب یستلزم تحقق الکاتب فاذا ارتفعا تحققا بالنظر
الی هذا الاستلزام واذا تحققا ارتفعا لان تحقق احدهما یستلزم ارتفاع الآخر تحقق کل منهما یستلزم
ارتفاع کل منهما کذلک فظهر ان کلما ارتفع النقیضان اجتمع النقیضان وکلما اجتمع النقیضان ارتفع النقیضان
ویورد علیه ان استلزام ارتفاع کل واحد لتحقق الآخر فی نفس الامر مسلم واما علی تقدیر الصحة وهو ارتفاعهما
معا فلا نسلم هذا الاستلزام بل ارتفاع احدهما علی هذا التقدیر یستلزم ارتفاع الآخر لا تحققه فلا یلزم اجتماعهما فتفکر
وقال انه لا لزوم فی انکار الخمسة زوجا فهو عدد بحسب نفس الامر بناء علی عدم استلزام المحال الصادق



فعدم العدم ليس بشئ وانما هو عدم ثبوت العدم فيكون فى قوة الموجبة المعدولة وهو ليس نقيضا لعدم
الواجب ليلزم من امتناعه ضرورته وبهذا الجواب يفى لما قرره المصرح واما اذا قرر الدليل بان ثبوت
عدم الواجب تعالى ممتنع بالضرورة والا لامكن ان يثبت فيكون العدم ضروريا وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فيكون
عدم ثبوت العدم ضروريا فحصل مقصود المستدل ولا يضره ما اختاره المصرح فلا يفى الجواب وما اجاب
البعض بان الوجود انتزاعى معلول لذات الواجب تعالى فعدم العدم والوجود معلولين لذاته تعالى مدفوع
بان ذات الواجب تعالى وعدم العدم متلازمان مع انهما ليسا معلولين بشئ فيتم الاستدلال والاولى فى
رده بان علاقة العلية انما يلزم فى المتلازمين اللذين مصداقهما متغايران لان المطلق ووجود الواجب وعدم
العدم مصداقهما واحد وهو ذات البارى تعالى ولا اثنينية فيهما اصلا بحسب المصداق فعدم وجود العلة
مع وجود التلازم بينهما لا يضر ولعل قوله فتدبر اشارة اليه فتفكر الثانى من مباحث المتممة انه قد اختلف
فى المتصلة اللزومية الصادقة بين المنطقيين فى استلزام المقدم المح اى الممتنع فى نفس الامر للتالى
مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا فى نفس الامر اى فى الواقع فمنهم اى من المنطقيين من انكر اى انكر هذا الاستلزام
مطلقا سواء كان التالى صادقا او كاذبا وقال ان المقدم المح لا يستلزم التالى مطلقا سواء كان صادقا
او كاذبا وزعم ان صدق الشرطية باعتبار حقيقة الطرفين فاذا كان احدهما او كلاهما غير حقة فى نفس
الامر لا يكون صادقة فكيف الاستلزام وقد عرفت ما فيه من ان صدق الشرطية وكذبها ليس على ما
فاهم ومنهم اى من المنطقيين من انكره اى انكر الاستلزام اذا كان التالى صادقا وقال ان المحال يستلزم
التالى الصادق واما الكاذب فيستلزمه لاستلزام المحال محالا لانا نعلم ان لو قلنا ان لم يكن الانسان
حيوانا لم يكن حساسا صادق لزومية لاتفاقية بعدم صدق التالى ولا بد فيهما منه وفى التالى الصادق
كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد ليس اللزوم صادقا فى نفس الامر وانما هو صادق بطريق الالتزام
فهى فى نفس الامر اتفاقية لا لزومية ورد عليه بان الاستلزام بين الشيئين انما يكون اذا كان احدهما علة
للآخر او كلاهما معلولى علة واحدة وفى المحالين كلاهما مفقودان فلا استلزام فيهما فى نفس الامر وغلبه
اى على عدم استلزام المقدم المحال التالى الصادق واستلزامه الكاذب بدل كلام الشيخ الرئيس فى
الشفاء وتلخيصه على ما ذكره شارح المطالع ان المقدم المحال يلزمه التالى المحال بصدق قولنا ان لم يكن
الانسان حيوانا لم يكن حساسا لزومية فلم يصدق اتفاقية لعدم صدق التالى واذا كان المقدم محالا

قوله فان قلت فعدم العدم ليس بشئ الخ اقول على طريقة من يقول ان الاعدام لا تعلل ولا يلزم من عدم العلة عدم المعلول
قوله فان قلت الخ اقول لا يخفى ان الاعدام لا تعلل ولا يلزم من عدم العلة عدم المعلول

کل منہما الی معروض الآخر وانما اشتہر بان کما اذا اعتبر التضائف باعتبار المشتقین کالاب والابن فہما معلولی علۃ واحدۃ موجبۃ للافتقار بحیث یفتقر کل واحد منہما باعتبار بعضہ ای الوصف الی جزء والآخر ای الذات فان الاب فی وصف الابوۃ محتاج الی ذات الابن وکذا الابن فی وصف البنوۃ محتاج الی ذات الاب فاحتاج وصف کل منہما الی معروض الآخر والنقض بالبنین المتخنثین بحیث لا یقوم احدہما بدون الآخر بان احدہما متلازم للآخر مع عدم علاقۃ العلیۃ بینہما مدفوع بان التلازم لیس فی وجودہما بل ہو من باب تدافع الانتقال المتساویۃ المیول والتلازم فی قیامہما انما ہو من باب التلازم فی حفظ الوضع ومن ہذہ الجہۃ ہما معلولان لثالث وہو الالتقاء متلازم مع احتیاج کل منہما الی ذات الآخر ذلک ای اشتہر بین القوم من وجوب علاقۃ العلیۃ بین المتلازمین مما لا دلیل علیہ ای من جنس امر غیر بل علی اثباتہ وانکان ضرورۃ العقل حاکمۃ علیہ لئلا یلزم امکان انفراد وجود احدہما عن الآخر بل قد یستدل علی بطلانہ ای قد یورد الدلیل علی بطلان ما اشتہر بان عدم عدم الواجب تعالی متلازم لوجودہ تعالی بحیث یلیق اذا عدم عدم الواجب وجد وجود الواجب واذا وجد وجودہ عدم عدم الواجب واذا کان عدم الواجب ممتنعا لذاتہ ای بالنظر الی ذاتہ مع قطع النظر عن امر خارج فعدم ذلک العدم ای عدم الواجب غیر مستند ای غیر منسوب الی الآخر فیکون علۃ لہ لان احد النقیضین اذا کان ممتنعا لذاتہ کان النقیض الآخر ضروریا بالنظر الی ذاتہ وبین فی محلہ ان وجودہ ای وجود الواجب تعالی غیر معلل بعلۃ فلا حاجۃ الی بیانہ فبین الوجود ای وجود الواجب تعالی وعدم العدم ای عدم عدمہ تعالی تلازم بلا علاقۃ حاصل استدلال ان البطلان ان ہو المشہور بین المتلازمین من وجوب کون احدہما علۃ الآخر وکلیہما معلولی علۃ واحدۃ باطل اذ عدم عدم الواجب تعالی ووجودہ متلازمان لانہ اذا وجد وجودہ وجد عدم العدم واذا وجد عدم العدم وجد وجودہ تعالی مع ان احدہما لیس علۃ للآخر ولا معلولی علۃ واحدۃ اذا عدم الواجب ممتنع لذاتہ والالم یکن الواجب واجبا بنقیضہ وہو عدم العدم یکون واجبا ضروریا لان احد النقیضین اذا کان ممتنعا یکون النقیض الآخر واجبا والا فلو کان ممتنعا یلزم ارتفاع النقیضین او ممکنا والممکن بمکن وجود نقیضہ فیلزم امکان الممتنع بالحال وامکان المحال محال فحینئذ عدم العدم واجبا ضروریا غیر محتاج الی علۃ ولا شک ان وجودہ تعالی ایضا واجب ضروری فلا یحتاج الی العلۃ فہما متلازمان من غیر علاقۃ العلیۃ بینہما فاشتراطہما باطل فقد یشار الی تاویل ان المحقق عندہم ان العدم لا یضاف الا الی الوجود خاصۃ کما افادہ المصنف

وہو مع فیکون بینہما انفصال حقیقی وان لم یتعاکسا عاند نقیض القضیۃ الملزومۃ عین القضیۃ اللازمۃ
فی الکذب ودون الصدق لجواز صدق اللازم بدون الملزوم فیضیہما منع الخلو وعاند نقیض القضیۃ
اللازمۃ عین القضیۃ الملزومۃ فی الصدق ودون الکذب لجواز ارتفاع نقیض اللازم وعین الملزوم
فیضیہما منع الجمع والتفصیل مع الدلائل للقضایا المتلازمۃ المتعاکسۃ والمتغائرۃ مذکور فی شرح المطالع
ان شئت فارجع الیہ تتمۃ فی القاموس تمام الشیء وتمامیتہ وتتمۃ ما یتم بہ وبہذہ المباحث یتم مبحث الشرطیات
فیصیر من تتمتہ وفیہا ای فی ہذہ التتمۃ مباحث ای تفتیشات الاول من المباحث انہ اشتہر بین القوم
ان المتلازمین ای الشیئین الذین یکون بینہما تلازم بحیث یکون کل منہما لازما للآخر یجب ان یکون احدہما
ای احد المتلازمین علۃ للآخر منہما او یکون کلاہما ای کلا المتلازمین معلولی علۃ واحدۃ بحیث یکون لہما
علۃ واحدۃ وہما معلولان لہما فان قلت ان الموجودات باسرہا معلولات للواجب تعالی جل شانہ مع
لا تلازم بینہما قلت المراد بالعلۃ العلۃ الموجبۃ المقتضیۃ للارتباط وہی التی یمتنع تخلف المعلول عنہا وتقتضی
ارتباط احد المعلولین للآخر ارتباطا دائمیا فالواجب تعالی لیس علۃ موجبۃ للموجودات باسرہا فلا یلزم
التلازم بینہما لا یقال ان الواجب تعالی علۃ موجبۃ لبعض الموجودات وہی العقول فانہا معلولات قدیمۃ
یمتنع تخلفہا عنہ فیلزم التلازم بینہما مع انہ لیس کذلک لانا نقول کون العلۃ موجبۃ غیر کافیۃ ما لم تقتضی
ذلک الارتباط بان یکون مقتضیا ارتباط احدہما مع الآخر ارتباطا دائمیا والواجب تعالی جل شانہ
لا یقتضی ذلک الارتباط بین المعلولات القدیمۃ لیکون بینہما تلازم کما مقتضا لفین وہما امران یستلزم
تعقل احدہما تعقل الآخر کالابوۃ والبنوۃ فانہما معلولی علۃ واحدۃ کقولہ الانسان من نطفۃ انسان
آخر فیرد علی من قال ان التلازم بین الشیئین قد یکون من غیر علاقۃ العلیۃ ومثل لذلک بالمتضائفین
ولذا قال لا بد ان یکون بین المتلازمین علاقۃ العلیۃ والمتضائف والمصرح اختارہا ہو المشہور بین القوم
ہو مختار المحقق الطوسی واتباعہ ان العلاقۃ بین المتلازمین منحصرۃ فی علیۃ احدہما بالآخر او العلۃ لہما
الثالث مع الشرط المذکور وزعموا ان المتضائفین مستندان الی علۃ ثالثۃ موجبۃ مقتضیۃ للتعلق بینہما
وارتباط کل منہما بالآخر فان المتضائفین امر حقیقتان کما اذا کان التضائف بین المبدئین کالابوۃ
والبنوۃ فہما معلولی علۃ ثالثۃ وہو التوالد والتناسل بحیث یفتقر کل واحد منہما الی الآخر لا الی نفسہ
بل الی معروضہ فان الابوۃ محتاج فی وجودہا الی ذات الابن والبنوۃ محتاج الی ذات الاب فاحتاج

التقدیم والتاخیر فی المختلفتین یکون تسعة فمثال الاول انکان طلوع الشمس علة لوجود النهار فکلما کانت
الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثانی انکان هذا عددا فهو اما زوج او فرد ومثال الثالث نحو انکان
کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان یکون الشمس طالعة واما ان لا یکون النهار موجودا ومثلة الثلثة
الباقیة المعتبرة باعتبار التقدم والتاخر ظاهرة وتلازم الشرطیات ای بیان ان احدهما لازمة للاخری
وتعاندها یعنی احدهما معانده للاخری غیر مستلزمة لها مع قلة جدوی بها ای فائدتها ونفعها فی مباحث
القیاس مبسوطة یعنی مبنیة علی سبیل البسیط والتطویل فی المطولات فلا یلیق ایرادها فی المختصرات
فلذا اعرض المصرح عن بیانها فی هذه الرسالة ولا باس لنا ببیان نبذ منها لیطلع الطالب المبتدی
علیه فاعلم ان المتصلة اللزومیة الموجبة لیستلزم مانعة الجمع موجبة کلیة بین اللزوم ونقیض اللازم
نحو کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لیستلزم فدائما اما ان یکون الشمس طالعة واما ان لا یکون
النهار موجودا ومنع الخلو بین نقیض الملزوم وعین اللازم نحو دائما اما ان لا یکون الشمس طالعة واما
ان یکون النهار موجودا وهذان الانفصالان ینعکسان علی اللزومیة الموجبة الکلیة یعنی منع الجمع لیستلزم
المتصلة اللزومیة الکلیة التی مقدمها عین احد جزئی منع الجمع بین الشیئین وتالیها نقیض الآخر
کقولنا العدد اما زوج او فرد مثلا مانعة الجمع لیستلزم المتصلة اللزومیة وهی قولنا کلما کان هذا الشئ زوجا
لم یکن فردا ومنع الخلو لیستلزم المتصلة الموجبة الکلیة التی مقدمها نقیض احد جزئی منع الخلو بین الشیئین
وتالیها عین الآخر کقولنا زید اما فی البحر او لا یغرق مثلا مانعة الخلو لیستلزم المتصلة الموجبة الکلیة وهی
قولنا کلما لم یکن زید فی البحر لا یغرق والمنفصلة التحقیقیة لیستلزم اربع متصلات اثنان مقدمهما عین
احد الجزئین وتالیهما نقیض الآخر واخریان مقدمهما نقیض احد الجزئین وتالیهما عین الآخر کقولنا
العدد اما زوج او فرد مثلا حقیقیة منفصلة لیستلزم اربع متصلات مذکورة الاول مثل قولنا کلما کان
هذا زوجا لم یکن فردا والثانی نحو کلما کان فردا لم یکن زوجا والثالث نحو کلما لم یکن زوجا کان فردا
والرابع نحو کلما لم یکن فردا کان زوجا ومنع الجمع بین الشیئین کقولنا هذا اما شجر او حجر لیستلزم منع الخلو
بین نقیضیهما نحو قولنا هذا اما لا شجر واما لا حجر وکذا منع الخلو بین الشیئین کقولنا زید اما فی البحر او لا یغرق لیستلزم
منع الجمع بین نقیضهما نحو زید لا فی البحر او یغرق وکذا احوال تعاند الشرطیات والضابطة ان کل قضیتین
تلازمتا وتعاکستا عاند نقض کل منهما عین الاخری صدقا وکذبا والانجاز صدق الملزوم بدون اللازم

عن الاطراف لا يستلزم اعتبار الحكم فيها وزوال المانع لا يقتضي اعادة ما زال الا بعد الاعتبار
فما لم يعتبر لم يوصف بالتجرد والتحليل لا يكون الحكم فيها كما زعم العلامة التفتازاني بدون اعتباره واعتباره
غير لازم سيما مع بداهة كذب الاطراف كيف يعتبر الحكم بعدم صدقها فلا يكون قضية حقيقة الا بحسب
اللفظ في بادي الراي والقول بان الكلام المحقق في القضية الملفوظة ضعيف لانه بعد حذف ادوات
الشرط لا يبقى الا الموضوع والمحمول فقط وهما لا يكفيان لكون القضية قضية ما لم يعتبر الحكم فلا بد من
اعتبار الحكم في القضية الملفوظة ايضا فافهم ولك ان تقول ان بداهة كذب الاطراف لا يمنع الحكم
الذي هو جزء القضية بمعنى النسبة التامة وانما يمنع الحكم بمعنى الاذعان وهو خارج عن القضية
كما علمت وقد يقال اذ حذف ادوات الشرط المانعة لكون اطرافها محتملة للصدق والكذب و
افادة الاطراف فائدة تامة مع اشتمالها على الحكم بمعنى النسبة التامة دون مقتضاها وهو الافادة
التامة والاشتمال لهما موجودا وهذا هو مناط القضية فاذا كان مناطها موجودا والمجرد رفع المانع
فيكون قضية كما هو الظاهر ومن ثمة اي ومن اجل ان اطراف الشرطية لا حكم فيها كان مناط صدق
الشرطية وكذبها اي الموقوف عليه لهما هو اي مناط الحكم بالاتصال بين النسبتين في المتصلة او الانفصال
بين النسبتين في المنفصلة لا بين اطرافها فالشرطية صادقة اذا صدق هذا الحكم سواء كانت الاطراف
صادقة او كاذبة اذ الصدق والكذب صفة الحكم كالايجاب والسلب يعني كما ان مناط ايجاب الشرطية
هو ايجاب الحكم بالاتصال او الانفصال ومناط سلب الشرطية سلبه لا ايجاب الاطراف وسلبها كذلك
مناط صدق الشرطية وكذبها على الحكم لا على الاطراف فاطراف الشرطية وان لم تكن قضايا حمليات
ولا شرطيات متصلات ومنفصلات لكنها لما كانت شبيهة بها نبه عليه بقوله نعم تكون الاطراف
شبيهة بحمليتين بحيث اذا اعتبر الحكم فيها حمليتان نحو كلما كان الشئ انسانا فهو حيوان او متصلتين
اي تكون شبيهة اي اذا اعتبر الحكم فيها بعد حذف ادوات الشرط يكونان متصلتين نحو انه كان كلما كان
الشئ انسانا فهو حيوان فكلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا او منفصلتين اي تكون شبيهة بمنفصلتين نحو
قولنا كلما كان دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا فدائما اما ان يكون منقسما بمتساويين او
غير منقسم بهما او مختلفين اي تكون شبيهة بمختلفتين بان يكون احداهما حملية والاخرى متصلة او احداهما
حملية والاخرى منفصلة او احداهما متصلة والاخرى منفصلة فالاقسام ستة وعند التفصيل ولو اعتبر

معنى الى معنى اما بايجاب او سلب وذلك المعنى اما ان يكون فيه هذه النسبة او لا يكون فما كان وكان
النظر فيه لا من حيث انه واحد وجملة بل من حيث تعبير تفصيله فهو شرطي وان لم يكن كذلك فهو حملي انتهى
كلامه فعلم من هذا ان اطراف الشرطية قضية حملية واعتراف ارادة الشرط لا ينافي كونها قضية بل الكلام
معها بانها واشتمال القضية على النسبة الغير المستقلة التي لا تصلح لكونها محكوما عليها لا يمنع كونها
محكوما عليها بالحكم الشرطي وانما يمنع بالحكم الحملي وههنا ليس كذلك فما المانع عن كون اطراف الشرطية
مشتملة على الحكم فاندفع ما قال المصرح لا حكم فيها الآن الا ان يقال ان الحكم الشرطي والحكم الحملي سيان
في اقتضاء استقلال المحكوم عليه به وتخصيص الثاني بحكم فالمشتملة على النسبة الغير المستقلة لا يصلح الشيء
من الحكمين فان قلت ان المقصد في الشرطية الحكم باتصال قضية لقضية اخرى او انفصالها عنها بخلاف
الحملية فتيقنا وان قلت هذا الحكم لا يقتضي ان يلاحظ القضيتان من حيث هما لك ليلزم كون اطرافها
قضايا بل يلاحظان بلحاظ استقلالي ويحكم بينهما كما في بعض الحمليات المركبة من القضيتين كزيد قائم
وعمرو قاعد زيد ليس بقائم لائق ان في الحملية يجوز قيام المفرد مقام اطرافها المركبة من القضية بخلاف
الشرطية فعلم ان اطرافها قضية من حيث هي هي ولهذا لا يجوز قيام المفرد مقامها لانا نقول نوع الحكم
الحملي لا يقتضي كونه بين القضيتين فيجوز قيام المفرد مقامها ونوع الحكم الشرطي يقتضي كونه بين القضيتين
ولذا يقال ان كلم المجازات لا تدخل الا على الحمل وهذا يستدعي كون اطرافها قضية من حيث هي هي بل
يجوز ان يكون بملحوظة بلحاظ استقلالي فافهم ولا يلزم الحكم في اطراف الشرطية قبلا اي قبل دخول حرف
الشرط لجواز ان يكون مفردات غير قضايا دخلت عليها ادوات الشرط ولا يلزم الحكم بعد التحليل اي بعد
حذف ما يدل على الحكم الشرطي وهو حرف الشرط كان في الشرط والفاء في الجزاء ورد على ما قال العلامة
التفتازاني من كونها قضية بعد التحليل لزعمه ان المانع من الحكم هي ادوات الشرط وقد زال فحاد
الحكم بوجود اركانه في الاطراف وعدم ما يخرجها عن صحة السكوت عليها فصارت قضايا بمجرد زوال
المانع قال في الحاشية فانا اذا حذفنا ادوات الشرط فليست في الاطراف نسبة حاكية بالفعل الا بعد الاعتبار
فلا تكون قضية بالفعل بمجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم الاعتبار بسيما مع بداهة كذب الاطراف كقولنا
ان كان زيد حمارا كان ناهقا فما ذهب اليه العلامة التفتازاني من كونها قضية بعد التحليل وهم الا ان
يدعى كونها قضية ملفوظة وذلك ايضا في بادي الرأي فتامل جدا انتهى فحاصل الرد ان حذف الادوات

تمسی موجبة من هذه الجهة وان لم یذکر بسیمی مطلقة لعدم التقیید بسها قال الشیخ فی الشفاء حروف
الشرط تختلف فمنها ما یدل علی اللزوم ومنها ما لا یدل علی اللزوم فانک لا تقول ان کانت القیامة
قامت فیحاسب الناس اذ لست تری التالی یلزم من وضع المقدم لانه لیس بضروری بل ارادة
من الله تعالی وتقول اذا کانت القیامة قامت فیحاسب الناس وکذلک لا تقول ان کان الانسان
موجودا فالاثنان زوج لکن تقول متی کان الانسان موجودا فالاثنان زوج فیشبه ان یکون
لفظ ان شدیدة الدلالة علی اللزوم ومتی ضعیفة فی ذلک واذا کالمتوسط ای بین الشدة والضعف
واما اذا فلا دلالة له علی اللزوم وکذلک کلما ولما وعد صاحب المطالع مهما ولو ایضا من هذا القبیل
وفیه ای فیما قال الشیخ نظر وهو ان الفرق بین ان ومتی بالشدة والضعف وکذا بینهما وبین اذا
بالتوسط ممنوع لجواز ان یکون الفرق بین ان وبینهما بان یقال ان یدل علی الشک فی وقوع
المقدم بخلافهما ولهذا لا یلیق ان کانت القیامة قامت لعدم الشک فی وقوعها وهی آتیة لا ریب
فیها ویلیق متی واذا کانت القیامة قامت لعدم دلالتهما علی الشک والفرق بین اذا واذ بدلالة
اذ علی اللزوم وعدم دلالة اذا علیه عجیب جامع ان اذا لیس موضوعا للشرط وفی اذا لحقه الشرط
والقیامة مقام الآخر سوی فی الظرفیة فعلم ان ادوات الشرط لا تدل الا علی المعنی الشرطی وهو
تعلیق امر علی آخر ولا دلالة لها علی اللزوم وغیره اصلا ولما کانت الشرطیة مرکبة من جزئین و
یمکن کونهما قضیتین اختلف فی ان اطرافها بل هی قضیة بالفعل او بالقوة واختاره الصدر
الشارح فقال اطراف الشرطیة ای المقدم والتالی لا حکم فیها ای فی الاطراف الآن ای بالفعل
فی وقت ودخول حرف الشرط علیهما وحین کونهما اطراف الشرطیة اذ من ضرورة الحکم احتمال الصدق
والکذب ظاهرا ان لاطراف الشرطیة حین کونها اطرافا لها لا احتمالها وایضا لو کانت قضیة لاشتملت
علی النسبة التامة وهی غیر مستقلة لا یصلح الا ان ترتبط بالغیر بان یحمل محکوما علیه بالحکم الشرطی الغیر
المحکوم بها فلا یکون قضیة عند الترکیب قال السید الزاهدی فی حاشیته علی الحاشیة الجلالیة المحکوم
علیه بالحکم الشرطی هو القضیة الحملیة من حیث هی قضیة واقتران الادوات کان وادلا ینافی ان یکون
قضیة بل الترکیب معها ینافیه وکذا اشتمال القضیة علی النسبة التی هی غیر مستقلة بالمفهومیة لا ینافی
الحکم علیها مطلقا بل الحکم الحملی فقط وایده بما قال الشیخ فی الشفاء القول الجازم یحکم فیه بنسبة

فی اعتداده وکذا الحقیقیة والخارجیة وان کان اعتبارها صحیحا باعتبار اخذ جمیع التقادیر الممکنة
او الاقتصار علی تقادیر الواقعیة لکنه خارج عن حیز الاعتداد لان الحکم فی الشرطیة لیس مقصورا
علی التقادیر الواقعیة بل شامل لجمیع التقادیر ولو اعتبره احد فلا شک فی صحته لکنه قلیل الجدوی
وعدم تعلق الاحکام بذلک وکذا کونها واقعیة باعتبار اللزوم والعناد والاتفاق غیر معتبر فی
الشرطیة فافهم وسور الموجبة الکلیة فی المتصلة یعنی ما یبین کمیة جمیع التقادیر فی الشرطیة الموجبة
الکلیة المتصلة متی ما ومهما وکلما نحو متی ما ومهما وکلما کان الشمس طالعة فالنهار موجود وسور الموجبة
الکلیة فی المنفصلة دائما نحو دائما اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا وسور السالبة الکلیة
فیهما ای فی المتصلة والمنفصلة لیس البتة نحو لیس البتة اذا کانت الشمس طالعة فاللیل
موجود ولیس البتة اما ان یکون هذا الشیء عددا او زوجا وسور الموجبة الجزئیة ای یبین به کمیة
بعض التقادیر فیهما ای فی المتصلة والمنفصلة قد یکون نحو قد یکون اذا کانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وقد یکون هذا الشیء حیوانا او انسانا وسور السالبة الجزئیة فیهما ای فی المتصلة
والمنفصلة قد لا یکون نحو قد لا یکون اذا کانت الشمس طالعة فاللیل موجود وقد لا یکون هذا العدد
زوجا او فردا وبا وخال حرف السلب علی سور الایجاب الکلی فی المتصلة والمنفصلة یکون سور السلب
الجزئی لان رفع الایجاب الکلی یلزمه السلب الجزئی فیدل علیه بالالتزام وعلی السلب الکلی بالمطابقة
نحو لیس متی ومهما وکلما کان الشیء حیوانا کان انسانا ولیس دائما اما ان یکون العدد زوجا او فردا
اطلاق لو وان واو واذا فی المتصلة واو واما فی المنفصلة للاهمال ای للشرطیة المهملة لا یخفی
علیک ان کلمات الشرط بعضها موضوع للشرط والبعض متضمن بمعنی الشرط والشرط تعلیق امر
علی آخر سواء کان بطریق اللزوم او الاتفاق فما یدل علی الشرط لا یدل علی واحد منهما فلا بد من الدلالة
علیه مع ذکر واحد منهما فی اللفظ صریحا بان یقال هذا التعلیق باللزوم او بالاتفاق فاذا ذکر فی
اللفظ نحو قولنا کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود باللزوم وکلما کان الانسان ناطقا
فالحمار ناهق بالاتفاق یسمی موجبة من هذه الجهة واذا لم یذکر فی اللفظ یسمی مطلقة وکذا ما یدل علی
الانفصال فهو للجمع او الانفصال لا یدل علی کونه بالعناد او بالاتفاق وانما یدل علی واحد منهما
فاذا ذکر فی اللفظ صریحا بان یقال العدد اما زوج او فرد بالعناد وهذا کاتب او اسود بالاتفاق

فتقسم البواقي اي باقي اقسام الشرطيات والسالبة الاتفاقية مثلا يحكم فيها بسلب الاتفاق و
المطلقة يحكم فيها بسلب الاطلاق والسالبة الحقيقية يحكم فيها بسلب التنافي صدقا وكذبا وهكذا
سائر الاقسام ولما فرغ من بيان اقسام الشرطية باعتبار نفسها شرع في بيان اقسامها باعتبار
جزئيها وهو المقدم كما عرفت في الحملية باعتبار موضوعها لكن فيها باعتبار نفس الموضوع وافراده
وفي الشرطية باعتبار تقادير المقدم واوضاعه فقال ثم الحكم فيها اي في القضية الشرطية ان كان
الحكم على تقدير معين من تقادير المقدم مخصوصة يعني فهي شرطية شخصية ومخصوصة بخصوصية التقدير
نحو ان كان الميوم اكبا فاكرمك والا اي وان لم يكن الحكم على تقدير معين بل على التقادير فان بين
كمية الحكم بان اي الحكم على جميع تقادير المقدم او بعضها اي بعض تقادير المقدم فمحصورة كلية على الاول
كحصر الحكم على جميع التقادير كقولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وذلك اما ان يكون العدد زوجا او فردا
او جزئية اي محصورة الجزئية على الثاني كحصر الحكم على بعضها كقولنا قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا
وقد يكون اما ان يكون الشيء انسانا او فرسا والا اي وان لم يبين كمية الحكم بل يحكم فيها على وضع او اضاع
في الجملة فمهملة الاهمال بيان الكمية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والعدد اما زوج او فرد
والطبيعية ههنا غير معقولة وكذا المهملة القدمائية بناء دفع توهم عسى ان يتوهم ان المخصوصة والمحصورة كانتا
من اقسام الحملية ونقسم اليهما الشرطية فكذا يجوز ان تكون الطبيعية ايضا من اقسام الشرطية ولم نعتبرها ههنا
لكن لم نعتبر وافي الحملية لعدم اعتبارها في العلوم فدفعه بان الطبيعية في الشرطية غير معقولة لانها معقولة
غير معتبرة كما في الحملية اذ الحكم في الشرطية على التقادير اعتبارا واجب فيها فهي بمنزلة الافراد في
الحملية فيعقل بيان الكمية اياما ولا يعقل اخذ طبيعة المحكوم عليه بدون اعتبار التقادير ليكون
طبيعة وان يحكم عليه في الشرطية لا يصلح ان يوخذ من حيث الاطلاق والعموم كما يظهر بالتامل
في الصادق بخلاف ما يحكم عليه في الحملية فان الحكم فيها قد يكون على الطبيعة لا من حيث الانطباق
على الافراد فتصور الطبيعة والمهملة القدمائية فيها لا يذهب عليك ان المعدولة والمحصلة ايضا غير معتبرة
في الشرطية اذ العدول والتحصيل لا يجريان فيها كما يجريان في الحملية لان الاتصال والانفصال انما
يتحقق بين النسبتين في نفسهما وهما ليسا بمعدولتين ومحصلتين باعتبار نفسهما بل باعتبار طرفيهما
فباعتبار ذلك فيهما باعتبار جزئية حرف السلب يجري من المقدم او التالي وامكان ممكنا ولكن لا فائدة

لایجتمعان فی الصدق سواء کان التنافی فی الکذب ایضا بحیث لایجتمعان فیہما ولا وکذا یعتبر
فی مانعۃ الخلو التنافی فی الکذب بمعنی انہما لایجتمعان فی الکذب سواء کان التنافی فی الصدق بحیث
لایجتمعان فیہ ایضا او لا وہذا یحتمل الوجہین احدہما ان یکون الحکم فی مانعۃ الجمع بالتنافی فی الصدق
ولم یحکم فیہما بالتنافی فی الکذب سواء حکم بعدم التنافی فی الکذب او لم یحکم بشیئ من التنافی وعدمہ
وان یکون الحکم فی مانعۃ الخلو بالتنافی فی الکذب ولا یحکم بالتنافی فی الصدق سواء حکم بعدم التنافی
او لم یحکم بشیئ من التنافی وعدمہ والآخران یحکم فی مانعۃ الجمع بالتنافی فی الصدق سواء حکم بالتنافی
فی الکذب او بعدم التنافی او لم یحکم بشیئ منہما ویحکم فی مانعۃ الخلو بالتنافی فی الکذب سواء حکم بالتنافی
فی الصدق او بعدمہ او لم یحکم بشیئ منہما وبہذا المعنی الثانی یکونان ای مانعۃ الجمع ومانعۃ الخلو اعم منہما
بالمعنی الاول یعنی اذا صدق التنافی بین النسبتین فی الصدق فقط یصدق علیہ التنافی فیہ
مطلقا من غیر عکس اذ یوجد فیما اذا حکم فیہ بالتنافی فی الصدق والکذب معا ولا یوجد الاول وکذا
اذا صدق التنافی فی الکذب فقط یصدق علیہ انہ تناف فی الکذب مطلقا من غیر عکس اذ یوجد فیما
اذا کان التنافی فی الکذب والصدق معا ولا یوجد الاول وکذا اعم من الحقیقۃ لانہ اذا صدق
التنافی فی الصدق والکذب معا یصدق التنافی فی الصدق مطلقا وفی الکذب کذلک من
غیر عکس اذ یمکن ان یوجد التنافی فی کلیہما فقط فیصدق فان دون الحقیقۃ بعدم وجود التنافی بینہما
معا وہذہ ای المعانی المذکورۃ حقائق الموجبات من اقسام الشرطیات واما سوالبہا ای وجود
سوالب تلک الاقسام من الموجبات فرفع ایجابہا ای ایجاب الشرطیات فسالبۃ کل منہما یحکم فیہا
برفع الحکم الذی کان فی موجبتہا فالسالبۃ اللزومیۃ من الشرطیۃ ما ای قضیۃ یحکم فیہا ای فی
ہذہ القضیۃ بسلب اللزوم الذی کان الحکم بہ فی الموجبۃ اللزومیۃ ولا یلزم السلب بعینی لیس السالبۃ
اللزومیۃ ما یحکم فیہا بلزوم السلب فان الحکم بلزوم السلب موجب لا سالب فلا ایجاب والسلب فی
القضیۃ الشرطیۃ لیسا باعتبار ایجاب المقدم والتالی وسلبہما باعتبار النسبۃ فان کانت ایجابیۃ فموجبۃ
وان کانت سلبیۃ فسالبۃ کما ان الحملیۃ لیس ایجابہا الا بوجودیۃ الموضوع والمحمول ولا سلبہا بعدمیتہما
فالسلب فی المتصلات الشرطیۃ یکون بسبب سلب الاتصال والالزوم والاتفاق والاطلاق وکذا السلب
فی المنفصلات یکون سلب الاتصال والعناد والاتفاق والاطلاق وعلی بنا ای علی السالبۃ اللزومیۃ

والثالث مطلقة لعدم التقييد بهما وان حكم فيها اى فى الشرطية بتنافى النسبتين الموجودتين فى
القضية الشرطية صدقا وكذبا بحيث لا يصدقان معا ولا يكذبان معا كقولنا زيد اما ان يكون انسانا او
فرسا او حكم بكون التنافى بينهما صدقا اى فى الصدق فقط اى لا فى الكذب بحيث لا يجتمعان فى الصدق
يعنى اذا صدق احدهما لا يصدق معها الاخرى ويمكن الاجتماع فى الكذب بان يكذبا معا كقولنا هذا
الشئ اما ان يكون انسانا او فرسا او حكم بكون التنافى بينهما كذبا فقط اى فى الكذب لا فى الصدق بحيث
لا يجتمعان فى الكذب يعنى اذا كذب احدهما لم يكذب الاخرى معها ويمكن الاجتماع فى الصدق بان يصدقان
معا كقولنا هذا الشئ اما ان يكون لا انسانا او لا فرسا عنادا اى يكون التنافى فى الصدق والكذب
او فى الصدق فقط او فى الكذب فقط عنادا يعنى باعتبار ذاتى الجزئين كما فى قولنا العدد اما زوج او فرد
وهذا الشئ اما شجر او حجر او زيد اما فى البحر او لا يغرق او يكون التنافى فى الصدق والكذب واحدهما اتفاقا
لا لذاتى الجزئين بان لا يوجد بينهما ما يقتضى تلك التنافى كما يتفق فى الاسود والكاتب اما ان يكون هذا
اسود او كاتبا فاما اينكون هذا لا اسود او لا كاتبا واما ان يكون هذا اسود او كاتبا او اطلاقا من
غير ان يقيد التنافى المذكور بالعناد والاتفاق فمنفصلة حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو او الشركة
على ترتيب اللف فى قوله صدقا وكذبا او فى الصدق فقط او فى الكذب فقط يعنى الاول يسمى منفصلة حقيقية
للانفصال الحقيقى فيها والثانى يسمى مانعة الجمع لوجود منع الجمع بين النسبتين فيها والثالث يسمى
مانعة الخلو لخلوه عن احدى النسبتين فيها عناديا او اتفاقيا او مطلقة هذا تشعر على ترتيب اللف فى قولنا
عنادا او اتفاقا او اطلاقا يعنى الاول يسمى منفصلة حقيقية عنادية ومنفصلة حقيقية اتفاقية
ومنفصلة حقيقية مطلقة وكذا الثانى يسمى مانعة الجمع عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا الثالث يسمى
مانعة الخلو عنادية واتفاقية ومطلقة فيرتقى الاقسام الى اثنا عشر قضية فالثلثة منها منفصلات لزومية
واتفاقية ومطلقة وتسعة منها منفصلات اذ اقسام المنفصلة ثلث وكل منها اقسام ثلثة واذا ضرب
الثلث فى الثلث يصير تسعة فالحقيقية عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا مانعة الجمع اتفاقية ومطلقة
وعنادية وكذا مانعة الخلو عنادية واتفاقية ومطلقة وعليك باستخراج امثلة كل منها كما عرفت آنفا
فتذكر وربما يعتبر اى قد يعتبر فى مانعتى الجمع والخلو التنافى بين النسبتين فى الصدق او فى الكذب مطلقا
من غير تقييد فقط فى كليهما يعنى يعتبر فى مانعة الجمع التنافى بين النسبتين فى الصدق مطلقا بمعنى انهما

لان المشروطة الخاصة يصدق في المثال المشهور من قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما
ولا يصدق الوقتية لان الكتابة نفسها ليست ضرورية في وقت من الاوقات فكيف يكون المشروطة
بها ضروريا في وقتها ولا يصدق الوقتية في قولنا كل قمر منكسف في وقت معين لا دائما ولا يصدق المشروطة
الخاصة لانه لا يصدق انه منكسف بشرط كونه قمرا واما مادة الاجتماع فقولنا كل منخسف منكسف الحق ان تعلقه
ليس على ما هو الظاهر لانه اذا لم تعلق هذا القيد بقوله والضرورية اخص المسائل يكون معناه انها اخص
منها مطلقا سواء اخذت المشروطة العامة بمعنى ما دام الوصف او بشرط فيرد عليه ان الضرورية يصدق
في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا يصدق المشروطة العامة بشرط الوصف او بوصف الانسانية
ليس شرطا للثبوت الحيوانية والا يلزم المجعولية الذاتية فح يوجد الضرورية بدون المشروطة العامة فلا يكون
اخص منها وقيل ان تعلل الجنس السافل بالنوع السافل ليس بممتنع وانما الممتنع تعلل الذاتي بامر خارج
يتخلله بينه وبين الذات لا تيم الا اذا كان الوصف العنواني من الاوصاف المفارقة كما في قولنا كل كاتب
حيوان بالضرورة اذ صدق المشروطة العامة بشرط الوصف يستلزم المجعولية الذاتية في هذا المثال
فيصدق الضرورية بدون المشروطة فلا يكون اخص منها فلا يدفع الايراد الا اذا تعلق هذا القيد بكليهما ويلتزم
ان الضرورية اخص المسائل مطلقا على وجه يعني اذا اخذت المشروطة العامة منها بمعنى ما دام الوصف
واما اذا اخذت بشرط الوصف كانت اخص من وجه وكذلك المشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه كما
عرفت واذا اريد بقولنا الضرورية اخص المسائل اعم من ان تكون مطلقا او من وجه فلا حاجة الى القيد
والايراد اصلا فافهم ولما فرغ المصرح من بيان القسم الاول من القضية وهي الحملية ومباحثها شرع في بيان
القسم الثاني منها وهي الشرطية ومباحثها فقال فصل اي هذا فصل في اقسام الشرطية واحكامها الشرطية
هي القضية الشرطية وهي التي لا يحكم فيها بالثبوت والسلب ان حكم فيها اي في الشرطية بثبوت نسبة على تقدير
نسبة اخرى لزوما بحيث يكون احدى النسبتين لازمة للاخرى بان يكون بينهما علاقة تقتضي عدم انفكاك
احديهما عن الاخرى كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او اتفاقا بحيث يكون كلا النسبتين
او احديهما في نفس الامر من غير علاقة بينهما كقولنا ان كان زيد ناطقا فالحمار ناهق او اطلاقا اي لم يتبين شيء
منهما فهو اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا متصلة لزومية او اتفاقية او مطلقة هذا الشرح على ترتيب اللف
يعني الاول يسمى متصلة لزومية وجود اللزوم فيها والثاني اتفاقية لوجود الاتفاق في الواقع بدون اللزوم

ضرورة السلب في وقت معين او في وقت ما من اوقات العدم ويكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات
وجود الذات فلا يصدق في الممكنة السالبة اذ معناها ان الجانب المخالف للسلب سواء كان في وقت
معين او وقت ما ليس بضروري فعلمت المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ما هو
من اوقات وجود الذات فاذا صدق ضرورة السلب في وقت معين او غير معين من هذه الاوقات
صدقت الممكنة السالبة بلا شبهة او يقال ان الممكنة التي يحكم عليها اعم موضوعا عن القضايا بما هو نقيض الضرورية
الازلية لا مطلقا وما هو المستعمل في الحكمة و الممكنة الخاصة اي التي حكم فيها بعدم ضرورة الطرفين اعم
المركبات اي اعم من القضايا المركبة المقيدة با للاودوام واللاضرورة لان جزئي الممكنة الخاصة
وهما الممكنتان العامتان اعم من جزئي المركبة فصار المجموع اعم من المجموع والمطلقة العامة
التي يحكم فيها بالفعلية المنبسطة اعم الفعليات اي القضايا التي ليس فيها الحكم بالامكان سواء كان بالضرورة
او الدوام او الاطلاق اذ ما سوى الامكان كلها فعليات وعموم المطلقة العامة من غيرها من الفعليات
ظاهر او ما يحكم فيها بالضرورة والدوام يحكم فيها بان هذه النسبة واقعة في احد الازمنة الثلثة ضرورتها و
دوامها والضرورية المطلقة التي يحكم فيها بضرورة النسبة ما دام الذات اخص البسائط اي اخص مطلقا
من غيرها من القضايا البسيطة وهي الدائمة والمشروطة العامة والعرفية الوقتية والمنتشرة المطلقتان
والمطلقة العامة والممكنة العامة اذ كلما يصدق الضرورية يصدق جميع ذلك كما في قولنا كل انسان
حيوان بالضرورة فانه يصدق بالضرورة والدوام في اوقات الذات وكذا في اوقات الوصف
والوقت المعين وغيره بالفعل وبالامكان والمشروطة الخاصة التي يحكم فيها بضرورة النسبة ما دام
الوصف لا دائما اخص المركبات يعني اخص مطلقا من غيرها من المركبات وهي العرفية الخاصة والوقتية
والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة فان كلما صدق ان النسبة
ضرورية ما دام الوصف لا دائما يصدق انها دائمة ما دام الوصف لا دائما في وقت معين وغير معين
لا دائما وبالفعل لا دائما وبالامكان الخاص على وجه والظاهر انه متعلق بقوله المشروطة الخاصة
اخص المركبات فمعناه ان المشروطة الخاصة اخص المركبات مطلقا على وجه اي على تقدير اخذها بالمعنى
الثاني وهو ضرورة النسبة ما دام الوصف لا بالمعنى الاول وهو الضرورة بشرط الوصف او على
هذا الوجه لا يكون بين المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة عموم وخصوص مطلقا بل من وجه

عن الضرورة بان یکون النسبة دائمة ولا یستحیل انفکاکها کحرکة الفلک فانها دائمة غیر منفکة عنه لکنها لیست بمستحیلة الانفکاک اذ لا یلزم من سکون الفلک محال قال فی الحاشیة هذا فی بادی الرای واما بالنظر الدقیق فهما متساویان لان الدوام لا یصدق فی مادة الوجوب فظاهر وامکان فی مادة الامکان فهو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب الوجود لغیره لان الشیء ما لم یجب لم یوجد فهو محفوف بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ودوام العدم ممتنع الوجود بالغیر لان الشیء ما لم یجب عدمه لم یعدم ضرورة ان عدم الشیء لعدم العلة التامة وعلی کلا التقدیرین فلا یخلو لدوام الواقع عن الوجوب انتهی حاصلان المساواة بین الضرورة والدوام فی مادة الضرورة ظاهر لاستمرة فیها الدوام الانفکاکی الذی لیس فیه ضرورة فالمساواة بینهما فی هذه المادة یحتاج الی البیان واذ الظاهر یحکم بوجود احدهما بدون الآخر فبیانه ان الدوام فی مادة الامکان اما دوام الوجود ای وجود المحمول دائم للموضوع کما فی حرکة الفلک او دوام العدم ای عدم المحمول یکون دائما للموضوع کما فی سکون الفلک ودوام الوجود واجب الوجود بالغیر یعنی وجود ذلک المحمول یکون واجبا وضروریا للموضوع بواسطة الغیر لان الشیء ما لم یجب لم یوجد فالمحمول اذا لم یکن واجب الوجود ثم وجد ویثبت للموضوع فهو محفوف ای محاط بالوجود بین الوجوب السابق الذی وجب به اولا او بالوجوب اللاحق الذی وجد بعد الوجود والدائم العدم ای ما یکون عدمه دائما والامکان وجوده ممکنا ممتنع لغیره لان الشیء ما لم یجب عدمه لم یعدم ضرورة ان عدم شیء لعدم العلة التامة واذا عدمت العلة یعدم المعلول ویکون وجوده ممتنعا لعدم العلة وعلی کلا التقدیرین سواء کان دوام الوجود او دوام العدم لا یکون الدوام الواقع خالیا عن الوجوب والضرورة فافهم وح ای اذا عرفت تعریف الموجهات وعلمت ان المنظور فیها ما یحکم به بظاهر مفهوماتها لا یستصعب ای لا یشکل علیک وتیسیر ذلک استخراج النسب بین الموجهات المذکورة سابقا ولو استقریت ای تصفحت القضایا وادرکت مفهوماتها علمت بعد الاستقراء ان الممکنة العامة اعم القضایا سواء کانت بسائط او مرکبات لانه اذا وجد الحکم بالضرورة بالذات او بحسب الوصف والدوام والاطلاق العام والتوقیت والانتشار سواء کان مقیدا بقید للدوام او اللاضرورة او لا وجد الحکم بالامکان ای بعدم ضرورة خلافهما من غیر عکس بجواز ان لا یخرج الامکان من القوة الی الفعل لم یصدق الحکم المذکور فان قلت عموم الممکنة العامة من القضایا سواء کانت موجبات او سوالب ظاهر فی جمیعها لکن فی عموم الممکنة العامة السالبة من السالبتین الوقتیتین نظر اذ یحتمل ان یکون

انه مسقف فلا یتصور فی القضایا الصدق بمعنی الحمل اذ لا یلیق للضروریة انها دائمة لان الضروریة
ما یکون مقیدة بالضرورة والدائمة ما یکون مقیدة بالدوام ولا شک انهما متبائنان والثانی بحسب
المفهومات فقط ولا شک فی تبائنهما ولیس مراد الشارح بحسب المفهومات لانفسهما فقط بل بالنظر
الی موادها بان یلیق کل مادة یصدق علیها مفهوم الضروریة یصدق علیها مفهوم الدائمة وبالعکس
فهذا الصدق بمعنی الحمل علی المادة بان مفهوماهما یحملان علی تلک المادة ولیس معناه ان مفهوم هذه
القضیة یحمل علیه مفهوم تلک القضیة بل بمعنی ان المتقل اذا لاحظ مفهوما یحکم بان مادة هذا المفهوم
اعم من مادة ذلک المفهوم فالصدق بمعنی الحمل انما هو بین المواد لا بین القضایا فحفی القضایا لا یتصور
الصدق بمعنی ان یحمل احدهما علی الاخری کما فی المفردات فافهم ثم المنظور فی النسبة من النسب
الاربع بین القضایا یحکم به ای یشعر به الضمیر راجع الی ما دل التذکیر باعتبار لفظة مفهوما تها ای مفهومات
القضایا فی بادی الرای ای فی ظاهر الامر والاعتقاد مع قطع النظر عن الدقة والاصول الحکمیة هذا
جواب سوال مقدر وهو ان القول بعموم الدائمة من الضروریة مطلقا غیر صحیح اذ الدوام لا یخلو عن الضرورة
بما تغیر وهو العلة لان الممکن لا یدوم الا بالعلة فاذا وجدت العلة وجد المعلول بالضرورة فالدائمة و
الضروریة متساویتان فلا یصح قولهم ان الدائمة اعم من الضروریة وحاصل الجواب ان المنظور فی النسبة
بین القضایا یحکم به مفهوما تها بحسب الظاهر ولا تنظر فی النسبة ما یحکم به النظر الدقیق والحکم فی الدائمة
بحسب الظاهر لعدم انفکاک النسبة من غیر ضرورة وامکان النظر الدقیق بحکم بان الدوام لا یخلو عن ضرورة
فالمعتبر فی المنطق بیان النسبة بحسب بادی الرای ولیس الکلام فیه مبنیا علی الاصول الدقیقة واما بناء
الکلام علی الاصول الدقیقة ای القواعد التی یعتبر فیها دقة النظر التی ربنیت علیها ای استدلت علیها فی
الفلسفة سمی التشبیه بالآلة علما وعملا ولما کان هذا العلم موجبا لهذا التشبیه سمی بها فذلک ای البناء مرتبة
بعد تحصیل هذا الفن ای فن المنطق لا حین تحصیله فبناء الکلام علی هذه الاصول لیس من وظائف المنطق
اذ لا یبنی ما یتقدم علی ما یتاخر فالکلام فی المنطق علی الظاهر مع قطع النظر عن الدقة لانه آلة وهی مرتبة قبل مرتبة
الفلسفة والمنظور فیه التسهیل علی ما یکشف بحثه فی الفلسفة فمبنی الکلام فیه علی ما یحکم بظاهر المفهوم
بهذه التسهیل ومن ثمة ای من اجل ان المنظور فی النسبة مفهوما تها فی بادی الرای قالوا ای المنطقیون
ان الضروریة المطلقة اخص مطلقا من الدائمة المطلقة فان الاول بحسب الظاهر یحکم بانفکاک الدوام

قوله فافهم لعله اشارة الی ان الصدق علیه ضروریة ولا الصدق علیه دائمة الخ لکن فیه ان الحکم بضروریة دوام الضروریة لا یخلو عن خفاء فتدبر منه

للضاحک کما لا یخفی او تعدد الحکم باختلافہ محمولا بان یکون المحمول مختلفا کقولنا کل کاتب انسان
وکل کاتب متحرک الاصابع فان الحکم بثبوت تحرک الاصابع للکاتب غیر الحکم بثبوت الانسان لہ لان
لہا ای لہذہ الامور الثلثۃ او للقضیۃ یعنی لیس امر رابع سوی الامور الثلثۃ توجب تعدد الحکم فانہ
اذا لم یختلف شیٔ من الامور الثلثۃ لم یتعدد الحکم واذا لم یتعدد واتحدت القضیۃ لوحدۃ الحکم سواء
کان الموضوع والمحمول مفردین او مرکبتین او احدہما مفردا والآخر مرکبا واریدا الحکم بالمجموع وعلی
المجموع والحکم فی المرکبۃ مختلف کیفا فان القضیۃ التی تفہم من القید یکون مخالفۃ لا قیدہ فی الکیف
متعددا الحکم متعددت القضیۃ المرکبۃ السادس من المباحث النسب الاربع من المتساوی والمتباین
والعموم والخصوص مطلق والعموم والخصوص من وجہ فی المفردات ای فیما لیس بقضیۃ کالانسان
والناطق مثلا بحسب الصدق ای الحمل علی شیٔ بان یحمل علیہ الانسان کزید مثلا یحمل علیہ الناطق و
بالعکس والنسب الاربع فی القضایا لا یتصور بحسب الصدق علی شیٔ لانہا ای القضایا لا تحمل علی شیٔ
لا علی المفرد لاشتمالہا علی نسبۃ تامۃ غیر مستقلۃ بخلاف المفرد لا علی القضیۃ لامتناع صدق قضیۃ
علی قضیۃ اخری وانما ہی ای النسبۃ الاربع فیہا ای فی القضایا بحسب صدقہا ای صدق القضیۃ
فی الواقع فالمراد بالصدق فی القضیۃ الصدق بمعنی التحقق والوجود وہو یستعمل بنفی ویتعدی بہ یقال
صدقت القضیۃ فی الواقع ای تحققت ووجدت وفی المفردات بمعنی الحمل وہو یستعمل بعلی ویتعدی بہ یقال الکاتب
صادق علی الانسان ای محمول علیہ قال فی الحاشیۃ الصدق بمعنی الحمل یستعمل بعلی فیقال الکاتب صادق علی
الانسان ای محمول علیہ الصدق بمعنی التحقق یستعمل بنفی فیقال صدقت القضیۃ فی الواقع انتہی فانتقلت ان کل
مادۃ یصدق علیہا الضرورۃ یصدق علیہا الدوام بدون العکس فلم یتصور النسب بین القضایا بحسب الصدق بمعنی
الحمل بحسب المواد کما فی الکاتب والانسان بحسب الافراد قلت اعتبار النسب فی القضایا علی اتحاد الاول باعتبار المواد
ای نسبۃ مواد احداہما الی اخری کنسبۃ المواد الموجبۃ الی الموجبۃ والسالبۃ الی السالبۃ والکلیۃ الی الکلیۃ والجزئیۃ الی
الجزئیۃ فمعنی کون الضروریۃ اخص من الدائمۃ انہ کلما صدقت الموجبۃ الکلیۃ الضروریۃ فی مادۃ کما فی قولنا کل انسان
حیوان بالضرورۃ صدقت الموجبۃ الکلیۃ الدائمۃ بحسب تلک المادۃ بل کل انسان حیوان بالدوام فالصدق ہہنا
بمعنی التحقق فی الواقع فی مادۃ لا صدق بعضہا علی بعض کما یقال السقف اخص من الجدار یعنی انہ کلما وجد
السقف وجد الجدار من غیر عکس فمعناہ انہما متحققان فی الواقع ولا یقال للسقف انہ جدار ولا للجدار

الخامس من المباحث اللادوام اشارة الى مطلقة عامة ولم يقل معناه مطلقة عامة لان المتبادر من المعنى المطابقي ليس المطلقة العامة معنى مطابقيا للادوام بل يدل عليها بالالتزام لان رفع الدوام عن نسبة يستلزم فعلية مايقابلها فرفع دوام النسبة الايجابية لكل فرد من موضوعها يستلزم اطلاق النسبة السلبية لذلك ورفع دوام النسبة السلبية عن كل فرد يستلزم اطلاق النسبة الايجابية له فالاول مطلقة عامة سالبة والثاني مطلقة عامة موجبة واللاضرورة اشارة الى ممكنة عامة فان سلب ضرورة النسبة الايجابية عين امكان النسبة السلبية وكذا سلب ضرورة نسبة السلبية عين امكان النسبة الايجابية ولو قيل معناه الممكنة العامة لكان صحيحا لكنه لايصح في المطلقة العامة فلهذا اورد لفظ الاشارة ليشتملها مختلفتي الكيفية اي الايجاب والسلب وموافقتي الكمية اي الكلية والجزئية لما قيد بهما اي باللادوام واللاضرورة فان كانت القضية المقيدة بهما موجبة كانت القضية التي يفهم من اللادوام واللاضرورة سالبة وان كانت المقيدة بهما سالبة كانت القضية التي يفهم منهما موجبة فيكونان مختلفتين في الكيفية وموافقتين في الكمية القضية المقيدة بهما لانهما اي اللادوام واللاضرورة راجعان للنسبة في القضية المقيدة بهما من غير تفاوت في الكلية والجزئية حاصله على قليل في بيانه ان معنى لادائما في قولنا كل انسان كاتب لادائما ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد من افراد الانسان ليس بمتحقق في جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد في الجملة اما في جميع الاوقات او بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام السلب الكلي فمنطوقه الصريح اشارة الى مطلقة عامة وانكانت متحققة في ضمن تحقق الرفع في بعض الاوقات فقط لاقتضاء الجزء الاول تحقق المرفوع في بعض ولذا قد يتوهم ان اللادوام عند التحقق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة في اللاضرورة ظاهرة ولما كان القيد في المركبة اشارة الى القضية وما قيد به كان قضية فالمركبة قضية متعددة لا قضية واحدة كما هو حسب الظاهر لان العبرة في وحدتها اي في وحدة القضية وتعددها اي تعدد القضية بوحدة الحكم وهو الوقوع واللاوقوع في القضية وتعدده اي تعدد الحكم فيها فان كان في القضية حكم واحد فقط كانت القضية واحدة وانكانت مشتملة على عدة احكام كانت القضية متعددة لما كان مدار تعدد القضية على تعدد الحكم فبين تعدده وقال تعدده اي تعدد الحكم اما باختلافه اي اختلاف الحكم كيفا اي ايجابا وسلبا بمعنى اذا كان الحكم مختلفا بالايجاب والسلب بصير احدهما غير الآخر لاصيغة فصار متعددا وتعدده باختلاف الحكم موضوعا بان يكون الموضوع مختلفا نحو كل كاتب انسان وكل ضاحك انسان فهما وان كانتا موجبتين لكن الحكم فيهما متعدد وتعدد الموضوع اوجب تعدد الحكم بثبوت الانسان للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان

قوله وقيل الخ مطلوب الشارح قدس سره من نزا القول الغير بالحاج الى البيان وان الاستعمال على المثال فاستعين بالمثال فنقول قولنا كل انسان حيوان بالقوة معناه ثبوت الحيوانية للانسان فرد ما فمعنى اللاضرورة ليس ضروري ثبوت الحيوانية للانسان لان منطوقه العموم المطابقي ليس ضروري بل ممكن المخالفة وهو ليست عين قولنا ليس لابد ضروري ثبوت الحيوانية

للانسان اذ الممكن العام يجامع الضروري وليس بعينه لان الضروري ليس ممكنا خاصا بل ممكن عام يجامع الضروري وغيره فلا يكون عينه ولا جزءا مولانا ظاهر ادم احمد

فالثبوت بطریق الامکان نحو قسم من الثبوت مطلقا وهو اعم من ان یکون بطریق الفعلیة او الامکان
او الامتناع ففی الامکان یوجد الثبوت المطلق المعتبر فی القضیة فیکون قضیة ولما کان هذا الثبوت
خلاف المتبادر اشار الیه بقوله غایة الامر ای نهایة المتبادر منه ای من الثبوت وما هو دال علیه عند
الاطلاق ای عند عدم تقییده بقید سوی ای المتبادر الوقوع ای وقوع النسبة علی نهج الفعلیة ای کونها بالفعل
وذلک ای المتبادر لا یضر فی عمومه ای فی عموم الوقوع بل هو اعم من الفعل والامکان وغیرهما وان کان
خلاف المتبادر کما قالوا الحکمة فی الوجود فانه اذا اطلق یتبادر منه الوجود الخارجی مع انه اعم منه ومن
الوجود الذهنی قال فی الحاشیة ان المتبادر منه هو الوجود الخارجی وهو موضوع للمعنی المشترک بینه وبین
الذهنی واذا استعمل فیه کان حقیقة لانه لم یهجر استعماله فیه بل شائع ایضا انتهی حاصله ان المتبادر من الوجود
وجودا خارجیا لکن لیس هو معنی الوجود بحیث یکون موضوعا له بل هو موضوع للمعنی العام مشترک بین الخارجی والذهنی
واذا استعمل فی هذه المعنی العام مشترک کان حقیقة لا مجازا اذ لم یهجر استعمال الوجود فی المعنی المشترک بل شائع
ایضا وان لم یتبادر منه والتبادر لا یضر عمومیة الموضوع له فعلم ان تبادر الثبوت علی نهج الفعلیة لا یضر
اعتبار عمومیة الثبوت فی القضیة اعم من ان یکون بالفعل او بالامکان والامکان قسم من العام المطلق المعتبر
فی القضیة ویکون المشتمل علیه قضیة موجبة فافهم واذا کانت الممکنة موجبة بالبیان المذکور فالمطلقة
بالطریق الاولی لانها مشتملة علی الثبوت علی منهج الفعلیة التی هی اقوی من الامکان والمتبادر عند
الاطلاق هو الزائد علی الثبوت المطلق ولما کان الاضعف وغیر المتبادر وهی الممکنة قضیة فالاقوی
والمتبادر وهی المطلقة یکون قضیة بالطریق الاولی فان قلت ان مدلول القضیة هو الثبوت فی
نفس الامر والتحقق فیها والمطلقة الحکم فیها بالفعل ای فی احد الازمنة الثلاثة وهو لیس معنی زائدا
علی التحقق النفس الامری المعتبر فی القضیة المطلقة والجهة معنی زائد علیها وجزء رابع لها ولما لم یکن
مشتملة علی معنی زائد علی النسبة لا یکون موجبة والامکان معنی زائد علی النسبة فکون الممکنة موجبة لا یستلزم
کون المطلقة کذلک فاین الطریق الاولی قلت المطلقة علی قسمین الاول نقیض الدائمة الازلیة وهی التی
یکون الحکم فیها تحقق ثبوت المحمول للموضوع فی نفس الواقع ولیس مدلول القضیة الا هذا فهی لا یکون
موجبة واما المطلقة التی هی نقیض الدائمة المطلقة یکون موجبة لان الحکم فیها تحقق النسبة بالفعل فی اوقات
وجود الموضوع وهذا المعنی زائد علی اصل النسبة او اصلها هو الثبوت مطلقا فمن هذه الجهة صارت موجبة فافهم

منه الوقوع واللاوقوع ورده بقوله وذلك الخطاء وايده بقوله الا ترى الخ قال فى الحاشية رب ذهن يتوقف فى قولنا زيد حجر بالامتناع بل اورده ونقضا على ماذكرنا لكن دقيق الفهم يفهم ان المقصد من ذكر الامتناع هو اعتقاد الوقوع واللاوقوع والا فاى شئ يوصف بالامتناع فتامل فانه دقيق حاصلا ان قليلا من الاذهان يتوقف فى قولنا زيد حجر بالامتناع فى الحكم عليها بكونها قضية بل يرده ونقضا على انها قضية بانها غير مشتملة على الربط لان الثبوت ممتنع ولابد فيها منه بحسب الظاهر لكن دقيق الفهم ومن له التامل الصادق يفهم ان الوقوع لابد منه فى هذه القضية حتى يعتبر اتصافه بكيفية الامتناع اذا لم يتصور لم تكيف فالمقصد فى هذه اذعان الوقوع لا نفسه والا اى شئ يوصف بالامتناع فافهم نعم ذلك اى الثبوت بالامكان اضعف مدارج الثبوت اى ثبوت النسبة المكيفة وغير الامكان كالضرورة والدوام والاطلاق اقوى منها من الامكان حالا يخفى ومن ثمة اى من اجل كون الامكان اضعف المدارج قالوا اى المنطقيون الوجوب اى وجوب النسبة وضرورتها والامتناع اى امتناع النسبة وضرورة عدمها دال على وثاقة الرابطة اى قوتها واستحكامها لعدم انفكاك الرابطة من الطرفين فى الصورتين والامكان يدل على ضعفها اى ضعف الرابطة لانفكاكها من الطرفين فان قلت ان الوجوب دال على وثاقة الرابطة حالا يخفى واما الامتناع فلا دلالة له عليها اذ الامتناع اضعف من الامكان وهو لا يدل على وثاقة الرابطة فكيف يدل عليها ما هو اضعف من الضعيف قلت ان ضعف الامكان انما هو لتنزل بين الوجود والعدم والامتناع ليس متنزلا بين الطرفين بل العدم ضرورى فيه فيكون دالا على وثاقة الرابطة من هذه الجهة على وثاقة الرابطة وضعفيته من الامكان باعتبار انه لا يشم رائحة الوجود بخلاف الامكان فانه قد يظهر من كتم العدم على صفحة الوجود لانه يتعلق ان القضية يتعلق بها الاذعان وزيد حجر ليس قائما بتعلق الاذعان به لانا نقول ان القضية ما يمكن ان يتعلق به الاذعان وزيد حجر قضية وان لم يكن مذعنا لكن يمكن ان يتعلق بها الاذعان من حيث التكيف بالامتناع فان قيل ان فقدان الاذعان فى المطلق يستلزم فقدانه فى المقيد اذ لا يكون صدق المقيد مع كذب مطلقه قلنا ان اريد بتحقق النسبة تحققها على نهج الفعلية فليس بمطلق بل هو مقيد وفقدان الاذعان فى احد المقيدين لا يستلزم فقدانه فى المقيد الآخر وان اريد تحققها اعم من ان يكون على جهة الفعل او الامكان او غيرهما فهو مطلق لكن الاذعان به حاصل فى ضمن المقيد بالامتناع وصادق فى ضمنه اذ كان الامكان كيفية النسبة واصل النسبة الثبوت

قوله فافهم لعله اشارة الى سؤال وجواب تقريره السؤال ان اصل النسبة عباره عن مطلق الثبوت اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة او بالضرورة او بالامتناع او بالامكان والعام لا يتحقق فى الخاص والمقيد لا يتحقق فى المطلق فالذهن يتحقق الفضايا تحققا اذعانيا فلا تتحقق المطلقات بالتحقيق والا اذعانية من اذعان

الوقوع فى الامتناع اذعان الفعل وتصور الامكان اذعان بالقوة وتصور الضرورة اذعان بالضرورة وتصور الامتناع اذعان بالامتناع فاذعان الامكان يتحقق اصل النسبة وتصور الامكان يتحقق مطلق النسبة فاذعان الامكان ليس مطلق الاذعان فليس مطلق الاذعان على مطلق النسبة فلا يتحقق الاذعان بالمطلق الا بتحقق الاذعان بالمقيد وهو ضمن الاذعان بالمقيد الاخر وهو ضمن الاذعان بالمطلق فافهم

معنی العموم الرابع من المباحث ذهب قوم من المنطقیین ومنهم شارح المطالع والفاضل اللاهوری
الی ان الممکنة العامة لیست قضیة بالفعل لعدم اشتمالها ای الممکنة علی الحکم وهو الوقوع واللاوقوع
والقضیة ما کانت مشتملة علی الحکم واذا لم یکن قضیة فلیست موجبة لان الموجبة قسم من القضیة فان
قلت ان الممکنة لما لم یکن قضیة فلم عددتها من القضایا قلت عددتها من القضایا کعد المخیلات منها
مع انه لا حکم فیها بالفعل وانما قید لعدم کونها قضیة بالفعل او الممکنة قضیة بالقوة القریبة عن
الفعل باعتبار اشتمالها علی الموضوع والمحمول والنسبة وذلک ای ما ذهب الیه القوم خطاء
لیس بصواب بل الصواب انها قضیة مشتملة علی الوقوع واللاوقوع لان الوقوع لیست عبارة عن
الفعلیة بل مفهومه هو الثبوت الحکائی اعم من ان یکون علی نهج الفعلیة او الامکانیة الا تری
ان الامکان کیفیة للنسبة ای کیفیة عارضة للنسبة اصل النسبة ای نفس النسبة الثبوت الحکائی حاصلة
ان للنسبة ای الوقوع واللاوقوع اعتبارین اعتبار التحقق واعتبار نفس النسبة من حیث انها
یتعلق بها الاذعان والمعتبر فی القضیة هو نفسها لا النسبة المتحقق والا لما کانت القضایا الکاذبة
التی لیست النسبة متحققة فیها قضایا حقیقة ولم یقل به احد فالممکنة مشتملة علی الثبوت وهو نفس
النسبة وعلی کیفیتها هی الامکان فصارت قضیة بالفعل لاشتمالها علی النسبة وموجبة لتکیفها
بکیفیة الامکان الذی یقابل الوجوب والامتناع مثلا قولنا کل ج ب بالامکان مفهومه ان
ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له فلا شک فی کونه مشتملا علی النسبة واصلها
هو الثبوت والوقوع مطلقا اعم من ان یکون علی نهج الفعلیة او القوة وانکار المتبادر فی العرف
عند الاطلاق الاول لکن لا یضر کون الثانی قضیة فان قلت ان مراد من قال بعدم اشتمال
الممکنة علی الحکم ارادة الاذعان فیکون معناه ان النسبة بمعنی الوقوع وان تحققت فی الممکنة وکیفه
بکیفیة الامکان لکن لما لم یتعلق بها الاذعان لا یکون قضیة علی ما هو المشهور من ان غیر المذعن
لیس بقضیة ولما لم یکن قضیة لا یکون موجبة لان الموجبة ما یکون الجهة فیها جهة للقضیة المذعنة
الا ما یکون جهة للنسبة مطلقا قلت رده المصرح سابقا وقال ان مدار القضیة علی احتمال الصدق و
الکذب وبنیاهما النسبة الحاکیة لا الاذعان فالشیء المشتمل علی الموضوع والمحمول والنسبة التامة
الخبریة قضیة سواء کانت مذعنة او لا ولذا اجمل قول القائل بعدم اشتمالها علی الحکم علی ان المراد

بالضرورة مادام کاتبا فان الانسانیة ثابتة لذات الکاتب فی جمیع اوقات الکتابة ولیس للکتابة دخل
فی ضرورة الانسان لذات الکاتب بل هی ضروری لعامع قطع النظر عن الکتابة بخلاف الاول فان تحرک
الاصابع ضروری للکاتب بشرط الکتابة لافی زمانها فان زمانها مثلا وقت الظهر لیس
تحرک الاصابع ضروریا لزید الکاتب لو قطع النظر عن الکتابة وبینهما ای بین المعنی الاول المشترک
العامة والمعنی الثانی الاعموم وخصوص من وجه بحیث یجتمعان فی مادة ویفترقان فان فی مادتین
فمادة الاجتماع فما اذا کان الوصف العنوانی لازما للذات فی وقته کما فی قولنا کل منخسف
مظلم مادام منخسفا فان ثبوت الاظلام لاقمر المنخسف ضروری بشرط الانخساف وفی زمانه
لان الانخساف ضروری للذات فی اوقاته والاظلام لمجموع الذات والانخساف اللازم لها
فی اوقاته فیکون لازما وضروریا للذات فی اوقاته ایضا فوجد المعنی الثانی واجتمع المعنیان
فی هذه المادة واما افتراق المعنی الاول عن الثانی فیما اذا کان المحمول ضروریا للذات بشرط
الوصف المفارق فی قولنا کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتبا فثبوت تحرک الاصابع
للکاتب بشرط الکتابة ولها مدخل فیه ولیس ثبوته ضروریا فی زمانها لان الکتابة نفسها لیست ضروریة
للکاتب فی زمانها فکیف یکون المشروطة بها ضروریا فی زمانها فیوجد الاول بدون الثانی
وافتراق الثانی عن الاول فی مادة الضرورة الذاتیة التی یکون الوصف العنوانی وصفا مفارقا
عن الذات من غیر شرط کما فی قولنا کل کاتب انسان فان ثبوت الانسان للکاتب ضروری
فی زمان الکتابة لابشرطها لعدم مدخلیتها فی ضرورة الانسانیة للانسان والا یلزم المجعولیة
الذاتیة فیوجد الثانی بدون الاول وقد یوخذ الضرورة لاجل الوصف ولم یذکر بالعدد تها
ان یکون الوصف علة موجبة مستلزمة للضرورة کقولنا کل متعجب ضاحک دام متعجبا والنسبة
بینها وبین المشروطة بالمعنی الاول العموم والخصوص مطلقا فالاول اعم من الثالث لانه اذا کانت
الضرورة لاجل الوصف کان للوصف مدخل فیها من غیر وعکس لانا اذا قلنا فی الدهن الحار بعض
الحار ذائب بالضرورة لیصدق بشرط وصف الحرارة ولا یصدق لاجل الحرارة فان ذات الدهن
اذا لم یکن لها دخل فی الذوبان وکفی الحرارة فیه کان الحجر ذائبا ایضا اذا کان حارا مع انه لیس
کذلک فیوجد الضرورة بشرط الوصف فی هذه المادة بدون الضرورة لاجل الوصف وهذا هو

العقل الفعال لیس بموجود بالفعل مطلقة عامة نقیض الدائمة المطلقة وکذب احد النقیضین یستلزم
صدق الآخر ولاشک ان المطلقة العامة کاذبة بوجود العقل الفعال وانما بدوام علة وهی الواجب
تعالی فلابد من صدق نقیضها وهو ان العقل الفعال موجود ابدا دائما فهذه قضیة دائمة صادقة
مع کون المحمول فیها الوجود فعلم ان الدائمة لیست بمخصوصة بما یکون المحمول فیها مغائرا للوجود
وذلک ان تقول ان نقیض المطلقة العامة الدائمة مخصوص بما لایکون المحمول فیه الوجود وههنا لیس
کذلک فلانم انه اذا لم یصدق المطلقة العامة یصدق الدائمة لانها لیست من نقیضها
فی القضیة التی محمولها الوجود فلو ارتفع کلاهما لایلزم ارتفاع النقیضین ویمکن ان یق ان المعرف
الدوام الذاتی والمتبادر فیه تغائر المحمول للوجود واما الدوام الذی یصدق فی قولنا العقل الفعال
موجود دائما دام ازلی لا دوام زمانی لکونه بریئا عن الزمان وتغیره فلایلزم وجود دائمة معرفة محمولها
الوجود لتوجه الایراد علی الحال فافهم الثالث من المباحث المشروطة العامة تارة تؤخذ بمعنی ضرورة
النسبة ای نسبة المحمول الی الموضوع بشرط الوصف العنوانی المعبر عنه الموضوع بان یکون منتشار
المحمول مجموع الذات والوصف کقولنا کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا واخری تؤخذ المشروطة
العامة بمعنی ضرورتها ای النسبة فی جمیع اوقات الوصف نحو کل کاتب انسان بالضرورة فی
جمیع اوقات وصف الموضوع وفی الاول ای فی المشروطة العامة بالمعنی الاول ای ضرورة النسبة
بشرط الوصف العنوانی یجب ان یکون للوصف مدخل فی الضرورة ای یجب ان یکون لوصف
الموضوع دخل فی ضرورة نسبة المحمول الیه بخلاف الثانی ای المشروطة العامة بمعنی ضرورة النسبة
فی جمیع اوقات الوصف فانها لیس فیها لوصف الموضوع مدخل فی الضرورة هذا هو الفرق بینهما
حاصله ان للمشروطة العامة معنیین الاول ان المحمول ضروری للموضوع بشرط اتصافه بالوصف
العنوانی بان یکون للوصف مدخل فیها ویکون الحکم لضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف
العنوانی من حیث انها متصفة به فیکون منشأ المحمول مجموع الذات والوصف نحو قولنا کل کاتب
متحرک الاصابع مادام کاتب والثانی ان المحمول ضروری لذات الموضوع فی جمیع اوقات
وصفه العنوانی لا من حیث انها متصفة به فالملزوم فیها هو الذات وانما الوصف لتعیین الوقت
ولیس اللزوم باعتبار مدخلیة الوصف کما فی الاول بل مع قطع النظر عنه کقولنا کل کاتب انسان

تناقض ہیہ فالقول بکون الکلام فی القضایا الخارجیۃ وہذہ من الذہنیۃ مدفوع اذ القضایا
التی محمولاتہا من لوازم الوجود خارجیۃ فلا نخلص عن الشک بہذا القول فیہا فافہم فان قلت
المفہوم من المتن اختصاص ہذا الشک بالقضیۃ التی محمولہا الوجود مع انہ یجری فی القضایا التی
محمولاتہا من لوازم الوجود کقولنا الجسم متحیز وغیر ذلک فانہا ثابتۃ للموضوع فی جمیع اوقات وجودہ
ولما لم یکن الوجود ضروریا للموضوع لم یکن لوازمہ ایضا ضروریۃ فیصدق السالبۃ المطلقۃ وہی ان
الجسم لیس بمتحیز بالفعل فالوجود ولوازمہ متساویان فی جریان الشک فما وجہ التخصیص بالاول قلت
المراد بقولہ فی قضیۃ محمولہا الوجود اعم من ان یکون الوجود نفسہ او ما فی حکمہ من عدم انفکاکہ فی
اوقات وجود الموضوع وقیل مثل ہذا یرد علی تعریف الضروریۃ سواء کانت الضروریۃ فیہا بشرط
الوجود او فی زمان الوجود اذ لا ثبوت لہ المحمول فی وقت عدمہ فیصدق الضروریۃ المطلقۃ التی
والمطلقۃ العامۃ السالبۃ الممکنۃ بجمیعہا من الفعلیات مع انہا تقیض
الضرورۃ عندہم قیل القائل الفاضل اللاہوری السیالکوٹی فی حاشیۃ شرح الشمسیۃ فی حل
ای حل الشک واظہار غلط ما فہمہ الشاک المتبادر ای الظاہر من التعریف ای من تعریف الدائمۃ
ان یکون المحمول مغائرا للوجود ولا الوجود نفسہ فلیس ہناک ای فی القضیۃ التی محمولہا الوجود
دوام ذاتی بحسب المتبادر حاصل الحل ان ما فہمہ الشاک من تعریف الدائمۃ من کونہا اعم من
ان یکون المحمول فیہا مغائرا للوجود او نفسہ لیس بصحیح فان المتبادر من تعریفہا بما حکم فیہا
بدوام نسبۃ المحمول الی الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودۃ ان کون المحمول مغائرا للموضوع
والا یلزم استدراک قید الوجود والتعریف یحمل علی المعنی المتبادر فالقضیۃ التی محمولہا الوجود
لا یصدق فیہا الدوام الذاتی بحسب المتبادر فمن صدق الاطلاق العام فیہا لا یلزم اجتماع
النقیضین حتی یلزم ان لا یبقی بینہما تناقض اقول العقل الفعال وہو العقل العاشر المبدء الفیاض
لما فی عالمنا وتسمیتہ بالفعال لعدم تناہی تاثیراتہ من النفوس والصور وغیرہا لیس بموجود
بالفعل کاذب لامتناع ورود العدم علیہ فی الواقع فیلزم صدق نقیضہ ای نقیض ہذا القول وہو قولنا
العقل الفعال موجود دائما وہو دائمۃ مطلقۃ محمولہا الوجود بنا ایراد علی الحل وحاصلہ ان التخصیص بما یکون
المحمول فیہ مغائرا للوجود یابی عنہ کلامہم فانہم لا یخصصون المطلقۃ العامۃ بہذا التخصیص اذ قولنا

في الضرورية اعم من المحقق الواقع في نفس الامر او المقدر المفروض فيها ففي صورة عدم وجود الموضوع وان لم يكن وجوده محققا لكنه مقدر وهذا يكفي لصدق السالبة بخلاف الموجبة اذ لا بد فيها من الوجود المحقق فقط فح يصير السالبة اعم من الموجبة ويصدق لاشئ من العنقا بانسان بالضرورة باعتبار الوجود المقدر وفيه اي في هذا الجواب ما فيه اي الذي فيه يعني فيه نظر خفي قال في الحاشية لعل وجهه انه على هذا لا يبقى الفرق بين الموجبة الضرورية والسالبة انتهى توجيهه ان الوجود معتبر في الموجبة الضرورية ايضا فلما كان اعم من المحقق والمقدر فصار كلاهما سيان فان قلت ان السالبة يكفي لصدقها الوجود المقدر بخلاف الموجبة قلت من الموجبة القضايا الحقيقية التي يقتضي الوجود المقدر فلا يفيد اعتبار الاعمية بحسبها فالفرق انما تم في الخارجية دون الحقيقية ولك ان تقول عموم السالبة من الموجبة مخصوص بما اذا لم يمنع مانع عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع واما اذا امتنع المانع كما في هذه السالبة اذ تقييدها بقيد الوجود مانع عن صدقها بدونه فليست اعم من الموجبة هذا وان كان غاية العذر في هذا المقام لكن تعميم الوجود من المحقق والمقدر لازم عليهم لا يتم الكلام بدونه والا لم يصدق لاشئ من العنقا بانسان لعدم الوجود المحقق ههنا بل يصدق نقيضه وهو قولنا بعض العنقا انسان بالامكان كما عرفت فتامل

الثاني من المباحث المشهورة في تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها اي القضية التي حكم فيها بدوام النسبة ايجابية كانت او سلبية ما دام ذات الموضوع موجودة وقد عرفت فائدة هذا القيد في الضرورية وههنا اي في تعريف الدائمة شك وهو اي الشك انه اي الشان يلزم ان لا يتحقق الدوام الذاتي في الاطلاق العام بل يوجد كلاهما في قضية محمولها الوجود مثل قولنا زيد موجود دائما ما دام موجودا صادق مع صدق قولنا زيد ليس بموجود بالاطلاق العام واذا صدقتا في مادة واحدة فلا يكون بينهما اي بين الدوام والاطلاق العام تناقض لاجتماعهما في مادة واحدة وعدم اجتماع النقيضين فيها حاصله ان في التعريف المشهور للدائمة المطلقة شك وهو ان لا يبقى بين الدائمة المطلقة والمطلقة العامة تناقض مع ان احدهما نقيض الآخر لان النقيضين لا يجتمعان والدوام الذاتي والاطلاق العام في قضية محمولها الوجود مثل زيد موجود مجتمعان فانه يصدق زيد موجود دائما ما دام ذاته موجودا وزيد ليس بموجود بالاطلاق العام ايضا صادق لعدم ضرورة وجوده فلا يبقى بينهما

قوله فيه نظر على تعليل شارح الى ان بطلان صدق الممكنة العرفية الخاصة على الممكنة العامة المعروف في شرح الشمسية بان يقال الامكان بالضرورة ينافي السلب بالضرورة بحسب مادة واحدة كالانسان مثلا فانه يصدق بالضرورة ان الانسان ممكن بالامكان العام ويصدق بالضرورة ان الانسان ليس بممكن بالامكان الخاص لان السلب بالضرورة ينافي الايجاب بالضرورة ولا يخفى ان هذا التعليل لا يجري في الدوام الذاتي والاطلاق العام لان السلب بالضرورة ليس ينافي الايجاب بالدوام الذاتي فان ضرورة السلب المقيد فرع على وجود الموضوع فليس يلزم من كذب تلك الضرورة كذب الايجاب الذي يقتضي وجود الموضوع وهو الاعتقاد وهو لا يوجب فلا يوجد ضرورة السلب فيتحقق الملفقة العامة ولا يلزم تعميم الوجود ١٢ مولانا خادم رحمه الله تعالى

ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص واما اذا كان الطرف
قيدا للسلب لا للمسلوب لا يلزم ذلك كما لا يخفى على المتفطن انتهى قوله واما اذا كان الطرف
قيدا للسلب آه يعني اذا كان الظرف قيدا للمسلوب يبطل المساواة لانه حينئذ يكون السالبة الضرورية
سلب الايجاب ضروري والسالبة الازلية سلب الايجاب الازلي احد الايجابين اعم من الآخر
فيصير احد السلبين اخص من الآخر هذا واما اذا كان الظرف قيدا للسلب لا يبطل المساواة
اذ لا يكون السالبة سلبا للموجبة الضرورية لان القيد الذي كان في الموجبة صار منضما الى السالبة
فيكون السلب سلبا للموجبة بدون القيد وكانت الموجبة مقيدة بهذا القيد فسلبها سلب
المقيد وهذا السلب مقيد فلا يكون سلبا لها فلا يبطل المساواة بالدليل المذكور وهو ان سلب
العام اخص من سلب الاخص فان ههنا ليس سلب الاعم ولا سلب الاخص بل ههنا سلبان
مقيدان متساويان وليسا سلبين الايجابين احدهما اعم من الآخر فافهم وبالجملة يلزم
مفاسد غير حديدة اي غير محصورة بالعد ولا يخفى ان هذا المفاسد على المتدرب اي المتفكر
يعني من تفكر بالفكر الصائب يدرك هذه المفاسد منها انه يلزم عدم عموم السالبة الوقتية
من السالبة الضرورية وهذا مخالف لما عليه الجمهور من ان الضرورية سواء كانت موجبة او سالبة
اخص البسائط قال في الحاشية سيما في مباحث العكوس والمختلطات كما يظهر بالتامل ومنها
انه يلزم كذب العكس المستوي مع صدق الاصل فان لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة صادق
ولا يصدق العكس وهو لاشئ من المنخسف بقمر بالضرورة لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالامكان
بمعنى ان جانب المخالف ليس بضروري ولا يصدق عكس النقيض ايضا لانه لا يصدق لاشئ من
اللامنخسف ليس بقمر لصدق نقيضه فهو بعض اللامنخسف ليس بقمر وههنا كذب نتيجة الشكل
الاول المركب من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة التي ليس المحمول فيها ضروريا مع صدق
الطرفين ووجود شرائط الانتاج فانه يصدق على كل كاتب انسان بالضرورة ولاشئ من الانسان
بكاتب بالضرورة ولا يصدق لاشئ من الكاتب بكاتب بالضرورة لان ثبوت الكتابة للكاتب
ضروري وبهذا يظهر لمن تامل في المختلطات مفاسد غير محصورة فتامل غاية ما يجاب به عن
الشكل اي الجواب الذي لا جواب سواه عن اصل الشكل هو ان الوجود المفهوم من قيد ما دام الوجود

ان لاشئ من القمر منخسف بالضرورة صادق کما عرفت وکل قمر منخسف بالامکان العام صادق اذ
کل قمر منخسف بالفعل صادق وهی مطلقة عامة اخص من الممکنة وصدق الخاص لیستلزم صدق العام
فیلزم صدق کل قمر منخسف بالامکان فالضروریة والممکنة کانتا صادقتین بالسلب والایجاب یصدق
الضروریة فی السلب والامکان والایجاب فیلزم اجتماع النقیضین لان الممکنة الموجبة تقیض
للسالبة الضروریة وهو محط قطعا فما قال المجیب یستلزم المحال وما یستلزمه یکون باطلا الیقم فبطل
الجواب ویبطل عطف علی قوله یلزم معناه ان فی هذا الجواب نظر بما مر وبانه یبطل ما قالوا ای المنطقیون
ان السالبة الضروریة الازلیة التی یحکم فیها بضرورة السلب ازلا وابدا الذا السالبة الضروریة المطلقة
التی یحکم فیها بضرورة السلب مادام ذات الموضوع موجودة تساویتان فان السلب اذا کان ازلا
وابدا کان فی جمیع اوقات الموضوع وبالعکس واذا کان مادام ظرفا للثبوت کما قال المجیب یبطل
المساواة بینهما فان سلب الاعم وهو الموجبة الضروریة المطلقة اذ هی اعم من الموجبة الضروریة الازلیة
اخص من سلب الاخص وهی الضروریة الازلیة اذ هی اخص من الضروریة المطلقة فانه اذا
تحقق الحکم ازلا وابدا تحقق الحکم مادام ذات الموضوع موجودة من غیر عکس فالموجبة الضروریة المطلقة
یکون اعم من الموجبة الضروریة الازلیة فسلب الضروریة المطلقة سلب الاعم وسلب الاعم یکون بعض
من سلب الاخص کما عرفت فی التصورات فیکون سلبها اخص من سلب الضروریة الازلیة الذی هو
سلب الاخص فلم یتم المساواة بینهما فبطل ما قالوا من المساواة هف قال فی الحاشیة والتوضیح انهم
قالوا ان الموجبة الضروریة المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الضروریة الازلیة واما سالبتهما فمتساویتان
لانه اذا صدق السلب مادام الذات صدق السلب ازلا وابدا لان صدق الایجاب یستدعی وجود
الذات وقد فرض عدمه واما العکس فظاهر واذا عرفت ذلک فنقول ان المجیب اعترف بان قولنا لاشئ
من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضروریة صادقة فان قال ان السالبة الازلیة لا یصدق فی هذا المثال
بناء علی ان السلب لیس ازلیا للثبوت کل قمر منخسف بالامکان الذاتی فذلک ینافی ما علیه الجمهور
من مساواتهما وان التزم صدقهما ویتصرف فی معناها مثل التصرف فی معنی السالبة الضروریة
المطلقة فیصدق فی المثال المذکور ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب بالضرورة فنقول علی هذا التقدیر
ایضا یبطل المساواة فان الثبوت مادام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدا فسلبهما یجب

ذات الموضوع موجودة تضرورة السلب فيها مقيدة بوجود الموضوع والمقيد لا يصدق بدون تحقق القيد
فالسالبة الضرورية لا يصدق بدون وجود الموضوع فاذا اقتضت وجود الموضوع فهي والموجبة المعدولة
متساويتان فلا يكون السالبة اعم من الموجبة وهو خلاف ما تقرر عندهم ويلزم على التعريف المذكور ان
لا يصدق لاشئ من العنقاء بالسنان بالضرورة اذ معناه ان سلب الانسان عن العنقاء ضروري
ما دام ذات العنقاء موجودة وهذا يقتضي وجود العنقاء وهو ليس بموجود فلا يصدق السالبة ونقيضها
وهو بعض العنقاء انسان بالامكان كاذب قطعا فلم يفرق بين الموجبة الممكنة والسالبة الضرورية تناقض
لارتفاعهما عند عدم الموضوع والا يلزم ارتفاع النقيضين والعنقاء طائر معروف الاسم مجهول الجسم
هذا في القاموس وحبيب الحبيب الفاضل اللاهوري السيالكوتي في حاشية على شرح الشمسية بان ما دام في
السلب ظرف للثبوت الذي تضمنه السلب بمعناه ان ثبوت المحمول للموضوع الذي كان في جميع اوقات
وجود الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة مسلوب بالضرورة حاصله على ما قيل ان السلب في السالبة
الضرورية وارد على الثبوت المقيد بقيد ما دام الوجود وليس السلب مقيدا به وما لا ان ثبوت المحمول للموضوع
في جميع اوقات وجوده ليس متحقق بالضرورة فهذا ضرورة سلب المقيد لا ضرورة السلب المقيد ليلزم المحذور
المذكور اي اذا كان ما دام ظرفا للثبوت يجوز ان يكون صدقها اي صدق السالبة الضرورية باتفاء
الموضوع لعدم اقتضائه وجوده نحو لاشئ من العنقاء بانسان بالضرورة ويجوز ان يكون صدقها باتفاء
المحمول اذا كان الموضوع موجودا ما في جميع الاوقات اي يكون انتفاء المحمول عن الموضوع في
جميع اوقات وجود الذات بان يتحقق المحمول في وقت من اوقات وجود الموضوع نحو لاشئ من الانسان
بحجر بالضرورة او في بعضها اي بعض الاوقات بان لا يتحقق المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع
ويتحقق في بعض آخر نحو لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة فسلب الثبوت الانخساف للقمر في جميع اوقات
وجوده ضروري وامكان الانخساف ثابتا للقمر بالضرورة في بعض الاوقات وهو وقت حيلولة الارض
بين الشمس وبينه فالسالبة ههنا صادقة باتفاء المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع وهو وقت
التربيع وفيه اي في هذا الجواب نظر قال في الحاشية هذا ما سنح لي وهو انه اي الشان يلزم ان لا ينافي الضرورة
الامكان فان كل قمر منخسف بالفعل صادق فيصدق ايضا كل قمر منخسف بالامكان حاصله ان القول
بكون ما دام ظرفا للثبوت يلزم منه عدم منافات الضرورة الامكان مع ان بينهما منافاة لامحالة تبيانه

ان الضرورة المعتبرة فی الضروریة المطلقة ہی الضرورة بشرط الوجود لئلا یرد علیہ الایراد ویدفع لزوم
عدم المنافات بان المنافی للضرورة لہذا المعنی ہو الامکان بمعنی رفع الضرورة بشرط الوجود واما الامکان
الذاتی الصادق فی القضیتہ التی محمولہا الموجود انما ینافی الضرورة الازلیة لا الضرورة الصادقہ فیہا
فافہم ونوقض النا تقض الفاضل اللاہوری السیالکوٹی علی نقض دلیل المورد المذکور بقولہ لانہ الخ
ثبوت الذاتیات للذات فانہ ای ثبوت الذاتیات ضروری للذات دائما فی جمیع الاوقات لا بشرط
الوجود ای لیس ثبوتہا مشروطا بشرط وجود الذات والا ای وان لم یکن لا بشرط الوجود بل یکون ثبوتہا
مشروطا بشرط الوجود لکانت حیوانیة الانسان ای ثبوتہا لہ مجعولة بجعل الجاعل مع انہ لیس کذلک
حاصل النقض ان دلیل المورد ہو قولہ لانہ لما لم یجب وجود الموضوع لم یجب لہ شئ فی وقت وجودہ یشیر
بان ضرورة ثبوت الشئ للشئ مشروطة بوجودہ فہو منقوض بثبوت الذاتیات للذات فان الذاتیات
ثابتة للذات وثبوتہا لہا ضروری فی زمان وجودہا لا بشرط الوجود بمعنی انہ لیس لوجود الذاتیات ولا
لوجود الجاعل ولا لوجود غیرہما دخل فی ضرورة ثبوت الذاتیات للذات اذ لو کان لہ دخل فی ہذا الثبوت یلزم المجعولیة
الذاتیة وہی احتیاج الذاتیات فی ثبوتہا للذات الی جعل الجاعل ولکانت حیوانیة الانسان وثبوتہا لہ مجعولة
محتاجة الی جعل الجاعل ولا یکون الانسان حیوانا بالذات بل یکون منتظرا الی الغیر یجعلہ حیوانا وہو ظاہر
البطلان فافہم قیل کانہ اشارة الی ان ضرورة ثبوت الذاتیات للذات لیس من افراد المعرف فانہ ضروری
فی مرتبة الماہیة من حیث ہی ہی والمعرف ہو الضرورة فی اوقات الوجود فتفکر فان قلت ان الذاتیات من
الحقائق الامکانیة وکلہا مجعولة فکیف یقال ان الذاتیات لیست بمجعولیة قلت ان ما ہو المشہور من عدم
مجعولیة الذاتیات لیس معناہ ان خروجہا من العدم الی الوجود لیس بجعل الجاعل لانہ باطل لکونہا من الحقائق
الامکانیة التی لیست موجودة الا بجعل الجاعل بل معناہ ان ثبوتہا لماہیاتہا ذاتیات لہ لا یحتاج الی جعل الجاعل
اصلا فان الانسان فی مرتبة نفسہ وحقیقتہ حیوان لیس لوجود الانسان ولا لجاعلہ دخل فیہ اصلا فالذاتیات
لیست فی ثبوتہا للذات مجعولیة اصلا لا بجعلہا ولا بجعل مستانف وعلیہ یرد النقض الثانی ای الوجہ الثانی
من الشک السلبی وہو الوجود فی السالبة لا یصدق بدونہ ای بدون الوجود فالسالبة ایضا تقتضی
الوجود کالموجبة فلا یکون السالبة ای السالبة البسیطة الضروریة اعم من الموجبة المعدولة لعدم صدقہا بدون
الموجبة حاصل ہذا الشک ان السالبة الضروریة یحکم فیہا بضرورة سلب المحمول عن لہ موضوع ما دام

موجود بالامکان الخاص ایضا فاجتمع الضرورة والامکان الخاص فی مادة واحدة فیلزم عدم منافاة الضرورة
للامکان الخاص مع انهما متنافیان ہف واجیب المحقق الدوانی فی حاشیة التهذیب بالفرق
بین الضرورة فی زمان الوجود وبینها ای الضرورة بشرطه ای بشرط الوجود فانه قال بان المراد ضرورة ثبوت
المحمول للموضوع فی جمیع اوقات وجوده والوجود لیس بضروری فی جمیع اوقات وجود الموضوع وامکان فیه ما
بشرطه فحاصله یرجع الی الفرق بین الضرورة فی زمان الوجود والضرورة بشرطه بان فی الاول الوجود
طرف محض للضرورة ولیس له مدخل فیها بخلاف الثانی فان الوجود له مدخل فی الضرورة وشرطها المعتبر
فی تعریف الضروریة الاولی لو منافی للامکان والمتحقق فیما کان المحمول الموجود هو الثانی وهو لیس منافی
له فالانسان موجود بالضرورة بشرط وجوده لا فی زمان وجوده اذ هو ممکن فعدمه فی زمان وجوده یکون
ممکنا کما هو شان الممکنات فکیف یکون وجوده ضروریا فی زمانه فلم تصدق الضروریة التی هی منافیة
للامکان الخاص یلزم عدم المنافاة بینهما وما هو صادق لیس منافیا له لیلزم من اجتماعهما التخالف
واورد المورد العلامة الدوانی قال قد بنیه لبعض المشتغلین عندی بهذا الکتاب انه ای الشان یلزم
ح حصرها ای حصر الضروریة الذاتیة فی الضروریة الازلیة التی یحکم فیها ای فی الازلیة بضرورة النسبة ازلا
ای فی جمیع الازمنة الماضیة وابدا ای فی جمیع الازمنة المستقبلة فلا یکون ای الضرورة المطلقة اعم من
الضروریة الازلیة لحصرها فیها وعدم وجودها فی غیرها کما هو شان العموم لانه ای الشان بهذا الدلیل لزوم
الحصر لما یجب وجود الموضوع فی زمان وجوده لم یجب له ای للموضوع شئ فی وقت وجوده ای وجود
الموضوع فوجوب الشئ للموضوع فی وقت وجوده مستلزم لوجوب وجوده فی ذلک الوقت ولما کان
الشئ ثابتا فی جمیع اوقات وجوده بالضرورة کما فی الضروریة کان وجود الشئ ضروریا فی جمیع هذه الاوقات
وهذا معنی ازلیته فانحصرت فیها فحاصل الایراد ان الضروریة المطلقة اعم من الضروریة الازلیة لانها توجد
فیما لم یکن وجود الموضوع ازلا وابدا کما فی قولنا کل انسان حیوان بالضرورة ولا یوجد الازلیة بحدوث
الانسان وعدم وجوده فی الازل واذا کان تعریف الضروریة المطلقة ما کان ثبوت المحمول للموضوع
فیها ضروریا فی جمیع اوقات وجود الموضوع یلزم حصرها فی الازلیة لان ضرورة الثبوت فی جمیع اوقات الذات
لیستلزم ضرورة وجود الذات لان وجود الملزوم ملزوم وجود اللازم فلو لم یکن الذات موجودة بالضرورة
فی جمیع اوقات وجوده فلم یکن ثبوت المحمول ضروریا لما ضیها فان انتفاء اللازم یلزم انتفاء الملزوم فالحق

ان النسبة فی القضیة المذکورة لیست بضروریة ما دام ذات الموضوع موجودة واللا دوام معناه
ان النسبة لیست بدائمة ما دام الذات الاول یکون اشارة الی ممکنة عامة والثانی الی مطلقة عامة فتسمی
ای المطلقة المقیدة باللاضرورة الذاتیة وجودیة لاضروریة کقولنا کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة
ولاشئ من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورة والمطلقة العامة المقیدة باللادوام الذاتی تسمی
وجودیة لادائمة وهی ای الوجودیة اللادائمة المطلقة الاسکندریة ای منسوبة الی اسکندر وانما نسب الیه
لان اکثر مثلة المعلم الاول وهو ارسطو فی الحکمة الیونانیة للمطلقة فی مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام
فهم الاسکندر الافرودوسی من هذه الامثلة اللادوام مفسر الکتب ارسطو وقد وقعت بینه وبین جالینوس
مناظرات کثیرة وهو یسمی بجالینوس راس النعل لکثر راسه وموکده افرودوباس فلهذا نسب الیه کذا قیل
قال الشیخ الدهلوی فی تکمیل الایمان ان ذوالقرنین المشهور بالاسکندر هو ابن فیلقوس الرومی کان
مصاحبا للخضر علیه السلام وطلب عین الحیوة فلم یجدها والاسکندر یونانی غیره وهو ابن یونان
ابن یافث بن نوح علیه السلام وکان لارسطو مصاحبا والله اعلم بالصواب تکملة ای هذه مکملة
لمبحث الموجهات فالمصدر بمعنی الفاعل للمبالغة فیها ای فی هذه التکملة مباحث ای تفتیشات
البحث الاول اشتهر تعریف الضروریة المطلقة بانها ای الضروریة المطلقة القضیة التی یحکم فیها ای
فی تلک القضیة بضرورة ثبوت المحمول للموضوع بان المحمول ثابت للموضوع غیر منفک عنه او سلبه
ای سلب المحمول عنه ای عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة ای ضرورة الثبوت والسلب ما دام
وجود الموضوع فما دام ذاته موجودا فثبوت المحمول او سلبه ضروری له غیر منفک عنها نحو کل انسان
حیوان بالضرورة ولاشئ ممن الانسان بحجر بالضرورة وفائدة هذا القید التنبیه علی ان المعتبر فی
الضروریة الضرورة الثابتة لا الازلیة وفیه ای فی تعریف الضروریة شک ای اعتراض من وجهین
الوجه الاول انه ای الشان اذا کان المحمول فی القضیة هو الموجود نحو زید موجود لزم عدم منافات
الضرورة للامکان الخاص تقریر الشک ان محمول القضیة اذا کان هو الموجود نحو کل انسان موجود
بالضرورة یصدق الضرورة اذ الانسان موجود بالضرورة بشرط اتصافه بالوجود والا لزم اجتماع
النقیضین ویصدق الامکان الخاص ایضا اذ الانسان ممکن وجوده وعدمه سواء کالنسبة الی
ذاته ولیسا بضروریین وهذا هو الامکان الخاص الذی هو سلب الضرورة عن الجانبین فصدق کل انسان

العام او حكم في القضية بفعلية نسبتها اي فعلية النسبة والمراد بها مقابل القوة سواء كانت في احد الازمنة الثلثة
كما في احوال الجسمانيات او في المتعالية عنها كما في احوال المجردات فمطلقة اي هذه القضية تسمى مطلقة لان هذا المعنى
يتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات او لاشتمالها على الاطلاق العام عامة لكونها اعم من الوجودية اللادائمة
والوجودية اللاضرورية اللتين سيجئ ذكرهما في المركبات ومن البسائط الاربع المذكورة آنفا او حكم في القضية
بعدم استحالتها النسبة اي استحالة النسبة بمعنى ان النسبة ليست بمستحيلة سواء وجبت او لا فممكنة اي فهذه القضية
تسمى ممكنة لاحتوائها على الامكان عامة لعمومها من الممكنة الخاصة كقولنا العقل الفعال موجود بالامكان
العام فالامكان ههنا بمعنى سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم وعدم الاستحالة لازم من لوازمه
فغيره او حكم في القضية بعدم استحالة الطرفين اي النسبة الايجابية والسلبية بان يحكم فيها بان كلية منهما ليست بمستحيلة
ويلزمه سلب الضرورة عن الطرفين فممكنة خاصة كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص مخصوصها من
العامة ولا فرق بين الايجاب والسلب فيها اي في الممكنة الخاصة الا في اللفظ فان كان في اللفظ الايجاب فموجبة
والا فسالبة واما بحسب المعنى فلا فرق بينهما فانها عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة
او سالبة والفرق بالصريحي والضمني بان في الموجبة ايجاب صريح والسلب ضمني وفي السالبة بالعكس فرق باعتبار اللفظ
لا بحسب المعنى وقد اعتبر تقييد العامتين اي المشروطة العامة والعرفية العامة والوقتيين المطلقتين اي الوقتية
المطلقة والمنتشرة المطلقة والمثنية باعتبار التغليب باللادوام الذاتي بان يجعل كل واحد منهما مقيدا باللادوام
الذاتي ومعنى اللادوام الذاتي ان النسبة المذكورة في القضية ليست بدائمة ما دام ذات الموضوع موجودة فيكون
اشارة الى قضية مطلقة عامة فتسمى المشروطة العامة المقيدة بهذا القيد المشروطة الخاصة لخصوصيتها
من العامة والعرفية العامة المقيدة بهذا القيد العرفية الخاصة لخصوصها من العامة والوقتية المطلقة المقيدة به
والوقتية فقط بحذف الاطلاق باعتبار القيد والمنتشرة المطلقة المقيدة المنتشرة فقط بحذف الاطلاق باعتبار الذكر
وانما قيد باللادوام الذاتي دون الوصفي لمنافاته للدوام الوصفي المعتبر فيها باعتبار العامة فان قلت ان اللادوام الوصفي
منافي الدوام الوصفي فلم يقيد العرفية العامة به واما المشروطة العامة ففيها ضرورة وصفية ولا منافاة بينهما وبين اللادوام
الوصفي فلم لم يقيد بها به قلت الضرورة الوصفية مستلزمة الدوام الوصفي فما يكون منافيا له يكون منافيا لها
فلا تكون مقيدة به واما التقييد بقيود آخر وان لم يكن منافيا لكن بعدم الاعتبار بها تركها واشتملت الاربعة
ظاهرة وقد اعتبر تقييد المطلقة العامة باللاضرورة او اللادوام الذاتيين ومعنى اللاضرورة الذاتية

بشرط الوصف او الوقت او غیر ذالک اولانصراف الضرورۃ عند الاطلاق علیہا او مادام الوصف ای اذا حکم
فی القضیۃ باستحالۃ انفکاک النسبۃ مادام الوصف العنوانی ثابتا للموضوع سواء کان فی زمانہ او شرط اولا جلہ
فالفرق بینہما ان الضرورۃ فی الاول مستندۃ الی الذات والوصف ظرف لہا کقولنا کل کاتب انسان بالضرورۃ
مادام کاتبا فالکتابۃ لیس لہا دخل فی ثبوت الانسان لذات الکاتب بل ہی ظرف لہ وہو ثابت لہ فی وقتہا
وفی الثانی للوصف دخل فی الضرورۃ وہی مستندۃ الی مجموع الذات والوصف کقولنا کل کاتب متحرک الاصابع
بالضرورۃ مادام کاتبا فثبوت تحرک الاصابع لذات الکاتب بشرط الکتابۃ وہو مستند الی مجموعہما وفی الثالث یکون
الوصف منشأ للضرورۃ لا شرطا ولا ظرفا کقولنا کل ابیض مفرق البصر مادام ابیض فالبیاض علۃ تامۃ لثبوت
تفرق البصر للابیض فشروطۃ لاشتراط الضرورۃ بالوصف فیہا وعامۃ لعمومہا من المشروطۃ الخاصۃ التی
سیجی ذکرہا فی المرکبات او حکم فی القضیۃ الموجبۃ باستحالۃ انفکاک النسبۃ فی وقت معین من الاوقات کوقت
حیلولۃ الارض فی قولنا کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ وکالتربیع فی قولنا لاشیء من القمر بمنخسف وقت
التربیع فوقتیۃ ای ہذہ القضیۃ لیسمی وقتیۃ لتقیید الضرورۃ فیہا بالوقت المعین مطلقۃ لعدم تقییدہا
باللادوام واللاضرورۃ او حکم فی القضیۃ باستحالۃ النسبۃ فی وقت غیر معین فمنتشرۃ لانتشار الوقت وعدم تعینہ
مطلقۃ لعدم تقییدہا باللادوام واللاضرورۃ کقولنا کل انسان یتنفس بالضرورۃ وقت ما والاشیء من الانسان
بمتنفس بالضرورۃ وقت او حکم فیہا بعدم انفکاکہا ای انفکاک النسبۃ یعنی نسبۃ المحمول غیر منفکۃ عن الموضوع
بحیث لا یوجد الموضوع بدون المحمول فی الواقع سواء کان الانفکاک محالا کما فی الضروریۃ اولا
کما فی الحرکۃ الفلک فانفکاکہا عنہا لیس بمستحیل وان لم یوجد مطلقا ای غیر مقید بوصف فدائمۃ مطلقۃ
یعنی فہذہ القضیۃ لیسمی دائمۃ مطلقۃ لاشتمالہا علی الدوام وعدم تقییدہ بالوصف کقولنا کل فلک متحرک
بالدوام او حکم فی القضیۃ بعدم انفکاک النسبۃ مادام الوصف ای مادام الوصف العنوانی ثابتا للموضوع
فالمحمول ثابت دوائم لہ بدوام ہذا الوصف فعرفیۃ عامۃ لان العرف العام یفہم ہذا المعنی من بعض
السوالب وہی التی یکون بین الموضوع والمحمول فیہا منافاۃ نحو لاشیء من القائم بقاعد فان العرف
العام یفہم منہ ان القائم مادام قائما لیس بقاعد وما قال بعضہم لا خصوصیۃ للسالبۃ بل من الموجبۃ فی
العرف ایضا یفہم ہذا المعنی یردہ ان قولنا کل نائم مستیقظ یفہم منہ فی العرف العام الاطلاق العام
ووجہ تسمیتہا بالعامۃ لعمومہا من العرفیۃ الخاصۃ التی سیجی ذکرہا فی المرکبات او لنسبتہا الی العرف

بالقياس الى وجود الشئ لغيره والمستقل في الحكمة هو الاول وفي المنطق هو الثاني وهما متغايران عموما وتباينان بصداقا وقد
يقال ان ما يبحث في الامور العامة من المواد الثلثة المراد منها مصداقات التي تصح انتزاع هذه المعاني عنها وقد يطلق على
المعاني المصدرية الانتزاعية كما يطلق على الاول فهي جهات القضايا باعتبار معانيها المصدرية لا باعتبار منشائها
ومصداقها ولعل مراد صاحب المواقف بقوله انها غير بهذا المعنى ويرجع الدليل اليه كما يظهر بالتامل الصادق هذا اي
حصر المواد في الثلث على اي المقدار وذهبهم وما توهم من قولهم ان كل نسبة يقتضي ثبوت المواد بجميع النسب سواء كانت
ايجابية او سلبية مع ان المقدار لا يقولون به بل يجعلونها مواد للنسبة الايجابية مدفوع بما عرفت سابقا فتذكره
واما على مذهب المحدثين بتخفيف الدال اي المتاخرين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة في نفس الامر ان النسبة
كانت كدوام اي الكون في جميع الاوقات وتوقيت اي الكون في وقت وغير ذلك كالاطلاق العام والامكان العام
ونحوهما فالفرق بين المذهبين بوجهين الاول ان المادة عند القدماء منحصرة في ثلث وعند المتاخرين لا انحصار
فيها بل آية كيفية كانت من المواد الثلث او غيرها والثاني المادة عند القدماء عبارة عن كيفيات النسبة الايجابية
وعند المتاخرين عن كيفية انه نسبة ايجابية كانت او سلبية ومن ثم اي من اجل عدم تعيين الجهات وحصرها كانت
الموجبات غير متناهية اي غير منحصرة في عدد لان الكيفيات ليست منحصرة في عدد وكل قضية مع انه كيفية
اخذت تكون موجبة فكانت الموجبات غير متناهية باعتبار عدم تناهي الكيفيات المعتبرة فيها وتعينها في اثنا عشر
كما في الكتاب باعتبار استعماله الاكثر وتوقف نتائج القياس عليها لا باعتبار الكيفيات الماخوذة معها قيل كون الموجبات
غير متناهية ليس مخصوصا بمذهب المتاخرين بل عند القدماء ايضا لك فان المادة وان كانت مخصوصة عندهم
بالثلث لكن الجهة اعم من المادة فصارت القضايا باعتبارها غير متناهية الا ان صدق القضية وكذبها عند
القدماء ليس باعتبار موافقة الجهة للمادة وعند المتاخرين بالموافقة وعدمها فلا تخالف الجهة المادة عند
المتاخرين الا في القضية الكاذبة لا الصادقة كما عند القدماء وقد عرفت سابقا فهي اي الموجبة ان حكم فيها اي
في الموجبة باستحالة انفكاك النسبة اي يستحيل ان لا يكون هذه النسبة بين الموضوع والمحمول سواء كانت
ايجابية او سلبية والقول باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع لا يشتمل بحسب الظاهر للسلب فلذا تركه
مطلقا قال في الحاشية سواء كانت ناشية عن ذات الموضوع او امر منفصل عنه فان بعض المفارقات
لو اقتضى الملازمة بين الامرين يكون احدهما ضروريا للآخر وان كان امتناع الانفكاك عنه من خارج
او يقال معنى مطلقا انه غير مقيد بشرط او وصف ضرورية لاشتمالها على الضرورة مطلقة لعدم تقيدها

وعمومه لا باعتبار الحقيقة والمعنى فصار امتحنين وقيل القائل صاحب المواقف انها اى المواد الحكمية غير ما اى غير الجهات المنطقية فيهما تغاير بحسب المفهوم فان المواد الحكمية مفهوماتها كيفيات مختصة لنسبة الوجود فى نفسه خاصة بان الوجود واجب او ممكن او ممتنع والجهات المنطقية مفهوماتها كيفيات لنسبة المحمول الى الموضوع سواء كان المحمول وجودا او غيره فمعنا ها ان المحمول واجب الثبوت للموضوع او ممكن الثبوت او ممتنع الثبوت وذلك فى التغاير بين مفهوميهما وليس المراد بالتغاير ان احدهما مباين للآخر ولما لم تفيقه هذا القائل ان هذا التغاير يرجع الى تغاير المحمول الا الى تغاير نفس معنى الوجوب والامكان والامتناع فقال انها غيرها والا اى وان لم تكن غيرها بل كانت لوازم المهية واجبة لذاتها تقريره ان لوازم الماهيات واجبة الثبوت لها فلو كان هذا الوجوب حين الوجوب الذى هو من المواد الحكمية صار معناه ان لوازم الماهيات واجبة الوجود اذ الوجوب الذى من المواد الحكمية هو وجوب الوجود فى نفسه فصارت اللوازم واجبة لنفسها فاذا قلنا الزوجية واجبة للاربعة يكون معناه الزوجية واجبة الوجود فى نفسها وليس كذلك فانها واجبة الثبوت لها لا واجبة الوجود

والجواب انه فرق بين وجوب الوجود فى نفسه وبين الثبوت لغيره والاول اى وجوب الوجود فى نفسه صحيح للزوم تعدد الواجب الوجود فى نفسه غير لازم فى ثبوت لوازم الماهيات لها والثانى اى وجوب الثبوت لغيره لازم فى ثبوت لوازم الماهيات لها غير صحيح لعدم استلزام تعدد الواجب الوجود حاصله ان وجوب الوجود فى نفسه غير وجوب الثبوت لغيره واحدهما لا يستلزم الآخر فان اريد يكون لوازم الماهيات واجبة لذاتها كونها واجبة فى نفسها حتى يخرج عن حيز الامكان والاحتياج بان يكون الزوجية موجودة واجبة بالذات فالملازمة ممنوعة فان الوجوب المنطقى وان لم يتغاير مع الوجوب الحكمى فى نفس المفهوم لكن فى المنطق ليس معتبرا بالنسبة الى الوجود فى نفسه فقط ليلزم وجوب الوجود بل قد يكون بالنسبة الى غيره فلا يلزم وجوب الوجود بل وجوب الثبوت كما فى الزوجية للاربعة فلا يلزم المحال وان اراد وجوب الثبوت لغيرها وهى الماهيات فالملازمة مسلمة وبطلان التالى ممنوع فان زوجية الاربعة واجب الثبوت لها وليس بمحال وانما المحال كونها واجبة الوجود فى نفسها ولا يدفع هذا الجواب قول القائل لان مراده ان الوجوب اذا اطلق فى الحكمة يراد به الوجوب الذاتى فلو كان الوجوب الذى هو بحث بعينه هو الوجوب الحكمى لكان وجوب الزوجية الاربعة وجوبا ذاتيا لانه المبحوث عنه فى الحكمة فيلزم كون لوازم الماهيات واجبة لذاتها بالمعنى المحال والفرق بين وجوب الوجود ووجوب الثبوت لا يجدى نفعا وقد يوجه كلام صاحب المواقف بان الوجوب مثلا قد يوجد محمولا بالقياس الى وجود شئ فى نفسه وقد يوجد حينئذ للتقضية

قضیته واحدة مرکبة فافهم والعبرة ای الاعتبار فی التسمیة ای تسمیة القضیة الموجبة المرکبة بالموجبة والسالبة المجزء
الاول من هذه القضیة فان کان الجزء الاول من القضیة المرکبة موجبا تسمی موجبة وان کان سالبا تسمی سالبة وانما اعتبر
الجزء الاول فی التسمیة دون الثانی لتقدمه واصالته واستقلاله والا ای وان لم یشتمل علی جهة فمطلقة لاطلاقها وعدم
تقییدها بجهة من الجهات وحملة لاهمال الجهة فیها کاهمال السور فی المهملة من حیث الجهة ای تسمیتها بالمطلقة والمهملة
باعتبار الجهة لعدم تقییدها بها واهمال ذکرها لا باعتبار الافراد وغیرها وهی ای الجهة ان وافقت المادة ای الکیفیة
نفس الامریة بمعنی ان یکون الکیفیة التی یدل علیها اللفظ فی القضیة هی الکیفیة الثابتة فی نفس الامر صدقت
القضیة ای تکون القضیة المجهة الکیفیة بهذه الکیفیة صادقة لمطابقتها للواقع باعتبار الجهة نحو کل انسان حیوان
بالضرورة والا ای وان لم یوافق المادة بان یکون الکیفیة الدال علیها اللفظ فی القضیة غیر الکیفیة التی ثبت لها فی نفس الامر
کذبت ای القضیة یکون کاذبة لعدم مطابقتها للواقع باعتبار الجهة فالصدق والکذب ههنا باعتبار مطابقة الجهة
وعدم مطابقتها للواقع وما مر فی اوائل القضیة باعتبار مطابقة النسبة وعدمها للواقع هذا علی مذهب المتاخرین واما علی
مذهب القدماء فصدق القضیة وکذبها لیس بموافقة الجهة المادة ومخالفتها بل قد یکون کاذبة مع اتفاقهما کما فی
قولنا لا شیء من الانسان بحیوان بالضرورة فان المادة مادة الضرورة والجهة ایضا یدل علیها مع ان القضیة
کاذبة والسر ان المواد کیفیات للنسبة الایجابیة فقط والسلب وارد علیها فالسالبة الضروریة فی مادة الایجاب کاذبة
الا ان یقید المراد بالموافقة عدم التباین بینهما بما هما کیفیات وبالمخالفة التباین بما هما کذلک لا الاتحاد وعدمه فالضرورة
من حیث کونها حال السلب مخالفة لنفسها من حیث کونها حال الایجاب واتکانا متحدین فی نفس الضرورة فافهم واتحقیق
ان المواد الحکمیة ای المبحوث عنها فی علم الحکمة وهی الوجوب والامکان والامتناع هی ای هذه المواد الجهات المنطقیة
ای الجهات التی یبحث المنطقیون عنها فی علم المنطق هذا بیان ان المواد الثالث المبحوث عنها فی علم الحکمة بعینها هی
الجهات المبحوث عنها فی المنطق لا غیر کما ذهب الیه البعض فقال المصرح بتحقیق الی آخره المراد انهما متحدتان فی القضایا
التی محمولاتها الوجود او العدم ولیس بینهما تغایر فی المعنی والمفهوم باعتبار الاصطلاحین والا یلزم استعمال تلک الالفاظ الثلثة
فی اطلاق واحد فی معنیین لانهما لیسا بموضعین والبین علی اختلاف الاصطلاحین المتفلسفین واصطلاح المنطقیین وهو
کما تری واما فی غیرها فالمراد بالعینیة کونها من افراد الجهات المنطقیة بمعنی ان المواد الحکمیة من افراد الجهات المنطقیة اذ هی کیفیات
نسبة المحمول الی الموضوع سواء کان وجودا او غیره والمواد الحکمیة هی کیفیات نسبة الوجود خاصة فالوجوب اذا اطلق فی الحکمة اریدت
وجوب الوجود فی نفسه وفی المنطق اریدت مطلق وجوب النسبة ولا شک ان احدهما فرد لا آخر فالفرق بینهما باعتبار خصوصیة المحمول

فلا تخالف الجهة عن المادة مع ان الجهة قد تكون مخالفة للمادة كما ستطلع عليه قلت الجهة ما يكون دالة على تلك الكيفيات العامة عما في نفس الامر فالجهة يفهم منها ثبوت تلك الكيفية في نفس الامر سواء كانت ثابتة فيها او لا ولا يجب ان يكون المدلول ثابتا في نفس الامر كما في قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة في نفس الامر هي الامكان مع انها ليس كذلك في نفس الامر بل كيفية تلك النسبة الوجوب فقد يكون الجهة عين المادة نحو كل انسان حيوان بالضرورة او اعم منها نحو كل انسان حيوان بالامكان او اخص منها كل انسان كاتب بالضرورة ما دام كاتبا او ببالنا كما يقال كل انسان حيوان بالامتناع والجهة تخالف المادة في القضية الصادقة ايضا بان تكون اعم من المادة ولا يكون عينها نحو كل انسان حيوان بالاطلاق العام فانها صادقة مع كون المادة مادة الضرورة وكون الجهة اعم منها وما اشتملت اى القضية التي اشتملت عليها اى على الجهة تسمى موجهة لاشتمالها على الجهة ورباعية لاشتمالها على اربعة اجزاء ربعها الجهة وتسمى منوعة ايضا لاشتمالها على النوع الذي يسمى الدال به ايضا فان قلت ان القضية باعتبار ذكر الرابط تسمى ثلاثية وباعتبار ذكر الجهة رباعية فلم تسم باعتبار ذكر السور خماسية قلت الرابط لازم القضية وكذا الجهة من قبيلة اذ كل قضية لا تنفك عن صلاحية الجهة بخلاف السور فانه ليس من قبيل اللوازم اذ عقد القضية ينفك ان صلاحية اعتبار السور كما في الطبيعية فظهر الفرق بين السور والجهة لا يق ان القضية المطلقة التي لا يذكر فيها الجهة خالية عنها فحالها كحال السور لانا نقول وان كانت خالية عنها في اللفظ لكنها ليست خالية عن صلاحيتها للجهة فاللزوم باعتبار صلاحية ثابت فيها بخلاف الطبيعية فانها ليست صالحة للسور فتامل بسيطة اى الموجبة بسيطة ان كانت حقيقتها اى حقيقة تلك القضية ايجابا فقط اى بدون السلب نحو كل انسان حيوان بالضرورة او سلبا فقط اى بدون الايجاب فيهما نحو لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة وانما سميت بسيطة لبساطتها بالنظر الى حقيقة المركبة ومركبة اى الموجبة مركبة ان كانت حقيقتها ملتئمة اى مركبة منهما اى من الايجاب والسلب نحو كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فان قلت لا تركيب في لفظ المركبة من الايجاب والسلب ولا في معناها بل هناك امر اجمالي اذ فصل حصل قضيتان مختلفتان فكيف يق ان حقيقتها مركبة منهما قلت المراد بالحقيقة تامها وباطن امرا فتامها مركب منهما ويخرج من باطنها التركيب منهما لانه اذا فصل هذا الامر الاجمالي يحصل منه قضيتان مختلفتان اللتان كانتا في باطنه ولا بد في المركبة من ذكر الجهة بعبارة غير مستقلة بحيث يكون جزء منهما والا لكان هناك قضيتان متجاريان فلا تبقى

سلبیۃ وفی الاخری ایجابیۃ ففی السالبۃ المحمول رابطتان رابطۃ متاخرۃ عن حرف السلب ورابطۃ مقدمۃ علیہ وفی
غیرہا رابطۃ واحدۃ سواء کان مقدما او موخرا ولما فرغ من بیان اجزاء القضیۃ شرع فی بیان جہتہا فقال کل نسبۃ سواء
کانت ایجابیۃ او سلبیۃ فی نفس الامر اما واجبۃ ای ضروریۃ الوجود او ممتنعۃ ای ضروریۃ العدم او ممکنۃ ای لیست
بضروریۃ وتلک الکیفیات الثلثۃ المواد للقضیۃ لحصولہا منہا بالقوۃ ویسمی عناصر ایضا لکونہا اصولا قال فی
الحاشیۃ ای ثبت المواد الثلث فی کل قضیۃ سواء کانت موجبۃ او سالبۃ وان کان المواد کیفیۃ النسبۃ الایجابیۃ
علی ما ذکرہ الشیخ فی الشفاء بان محمول السالبۃ یکون مستحقا عند الایجاب باحد ہذہ الامور المذکورۃ انتہی قال الشیخ
فی الشفاء واعلم ان حال المحمول فی نفسہ عند الموضوع الا التی یحسب علمنا وتصریحنا بہ بالفعل انہ کیف ہو ولا
التی یکون فی کل نسبۃ الی موضوع بل الحال التی للمحمول عند الموضوع بالنسبۃ الایجابیۃ من دوام صدق
او کذب اولا دوامہما یسمی مادۃ فاما ان یکون الحال ہو ان المحمول یدوم ویجب صدق ایجابہ فیسمی مادۃ
الوجوب کحال الحیوان عند الانسان او یدوم ویجب کذب ایجابہ فیسمی مادۃ الامتناع کحال الحجر عند الانسان
او لا یجب ولا یدوم احدہما فیسمی مادۃ الامکان وہذہ الحال لا تختلف بالایجاب والسلب فان القضیۃ
السالبۃ یوجد بمحمولہا ہذہ الحال بعینہا فان محمولہا یکون مستحقا عند الایجاب باحد الامور المذکورۃ وان
لم یکن اوجب انتہی کلامہ والظاہر من کلام الشیخ ان الحال التی للمحمول عند الموضوع بالنسبۃ الایجابیۃ یسمی
مادۃ لا الحال التی لہ بالنسبۃ السلبیۃ وہذہ الحال لا تختلف بالایجاب والسلب اذ السالبۃ الصادق المحمول لہا
انہ مستحق عند الایجاب لہذہ الامور فغرضہ من ہذا الکلام ان المواد فی الاصطلاح ہی الکیفیات للنسبۃ الایجابیۃ
فقط والنسبۃ السلبیۃ لنکیضہ ہذہ الکیفیات ایضا لانہا لا تتکیف بہذہ الکیفیات اصلا فالمواد مواد لا تختلف
فی الایجاب والسلب بل ہی مواد الایجاب فیہما بمعنی ان السالب محمولہ فی الایجاب مستحق لہا وہذا ہو مراد المحقق
فی الحاشیۃ المنہیۃ ویسیر فی النسبۃ الایجابیۃ وفضلہا اصطلحوا علی ذلک وایضا اعتبار المواد بالنسبۃ الایجابیۃ
یستغنی عن اعتبارہا بالنسبۃ السلبیۃ فان امتناع النسبۃ السلبیۃ مثلا یستلزم الوجوب للایجابیۃ وکذا وجوبہا
امتناعہا وامکانہا امکانہا فما الحاجۃ الی اعتبارہا بالنسبۃ الیہما فافہم والدال علیہا ای علی تلک الکیفیات
الجہۃ سواء کانت الفاظا کما فی القضایا الملفوظۃ او غیرہا کما فی القضایا المعقولۃ وتسمیتہا بہا لکونہا والا
علی جہۃ النسبۃ ویسمی نوعا ایضا لکونہا نوعا من الکیفیۃ فالفرق بین الجہۃ والمادۃ باعتبار کون احدہما والا
والآخر مدلولا فان قلت اذا کانت الجہۃ دالۃ علی المادۃ فالمادۃ مدلولۃ ولا یختلف الدال عن المدلول

ولاشک ان فی قولنا زید اعمی معنی السلب وہو معنی لیس بجزء لہ اذ معناہ عدم مقید بالبصر فیکون معدولۃ معقولۃ وعدم صدق تعریف المعدولۃ الملفوظۃ لایضر کونہا معدولۃ باعتبار آخر وقد یخص اسم الموجبۃ من المحصلۃ بالمحصلۃ لتحصل طرفہا بخلاف السالبۃ فانہا لاتسمی بالمحصلۃ عند المخصص وتخص السالبۃ من المحصلۃ البسیطۃ بعدم جزئیۃ حرف السلب عن طرف منہا کما فی المعدولۃ فصارت بسیطۃ بالنسبۃ الیہا اولانہا اقل اجزاء منہا فہی البسیطۃ بمعنی اقل الاجزاء فالمحصلۃ ہہنا مقابلۃ للسالبۃ ولایطلق علیہا وعلی ما مر سابقا مقابل المعدولۃ ویطلق علی الموجبۃ والسالبۃ فالقضیۃ اربعۃ موجبۃ محصلۃ وہی ما یحکم فیہا بالایجاب من دون جزئیۃ حرف السلب بطرف منہا وسالبۃ محصلۃ وہی ما یحکم فیہا بالسلب من دون جزئیۃ حرف السلب وموجبۃ معدولۃ وہی ما یحکم فیہا بالایجاب ویکون حرف السلب جزء من طرفہا وسالبۃ معدولۃ وہی ما یکون حرف السلب جزء من طرفہا مع کون الحکم بالسلب ولاشک ان کل واحد منہا مغائر للآخر بلا اشتباہ اصلا الا الموجبۃ المعدولۃ والسالبۃ المحصلۃ فان حرف السلب فیہما موجود فاشتبہ احدہما بالآخر ولذا بین المصنف الفرق بینہما لفظا ومعنی بقولہ وہی ای السالبۃ البسیطۃ اعم بحسب الصدق من الموجبۃ المعدولۃ المحمول وانما قید بالمحمول لانہ لااشتباہ الا فی المعدولۃ المحمول لاغیر فالسالبۃ البسیطۃ اعم من الموجبۃ المعدولۃ المحمول اذ السالبۃ یصدق بدون وجود الموضوع ومع وجودہ بخلاف المعدولۃ فانہا لایصدق بدون وجودہ فزید لیس بقائم صادق سواء کان موجودا ولیس بقائم عنہ اولم یکن موجودا بخلاف زید لاقائم فانہ لایصدق الا اذا کان موجودا ولایکون قائما فان بطبیعۃ الایجاب تقتضی وجود الموضوع وان کان المحمول عدمیا بذا فرق معنوی بینہما واما الفرق اللفظی فاشار الیہ المصنف بقولہ ویتاخر فیہا ای فی السالبۃ البسیطۃ الرابط عن لفظ السلب لفظا کما اذا کان القضیۃ ثلاثیۃ فقولنا زید لیس ہو بقائم سالبۃ بسیطۃ وزید ہو لیس بقائم معدولۃ موجبۃ او تقدیرا کما اذا کانت القضیۃ ثنائیۃ ویکون الرابط محذوفا کقولنا زید لیس بقائم فان ہذہ القضیۃ علی تقدیر کونہا سالبۃ یتقدر الرابط فیہا بعد لیس وعلی تقدیر کونہا معدولۃ یقدر قبلہ وقد یفرق بان لفظ لا یکون مختصا بالمعدولۃ بخلاف لیس بالسالبۃ البسیطۃ ولما کان اشتباہا بین السالبۃ البسیطۃ وبین الموجبۃ السالبۃ المحمول لاشتمالہا علی حرف السلب اشار المصنف الی الفرق بینہما بقولہ وفی الموجبۃ السالبۃ المحمول رابطتان ای سلب النسبۃ وثبوت السلب المتوسط بینہما ای بین الرابطتین فتحصل نسبتان فالقضیۃ الموجبۃ السالبۃ المحمول فیہا نسبتان نسبۃ سلبیۃ ہی جزء المحمول ونسبۃ ایجابیۃ وہی الرابطۃ بخلاف السالبۃ البسیطۃ والموجبۃ المعدولۃ فان فیہما نسبۃ واحدۃ فی الاولی

كالشئ والممكن العام والانسان والحيوان وغير ذلك اوتقديرا كاللاشئ واللاممكن فبينهما اى بين القضية
الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة تلازم بحسب الصدق بمعنى انه اذا صدقت السالبة صدقت الموجبة
السالبة المحمول بالعكس لان موضوع السالبة البسيطة موجود فى الذهن لكونه متصورا فيصدق السالبة المحمول
البتة لاقتضائه الوجود الذهنى وقيل المراد بالتلازم المساواة والتصاحب بحسب الصدق ولو اتفاقا وفيه
اشارة الى ان السالبة البسيطة تقتضى تصور الموضوع حال الحكم والسلب الثبوتى يقتضى وجوده فى الذهن مادام
ثبوت هذا السلب فلا يكون بينهما تلازم وقد يورد على التلازم ان قولنا اللاشئ ليس بممكن صادق ولا يصدق
اللاشئ هو ليس بممكن على سبيل ايجاب السلب لعدم وجود الموضوع فى نفس الامر لان اللاشئ لا يصدق على شئ
فى نفس الامر واذا تحققت الايجاب الكلى اى اذا عرفت الايجاب الكلى على وجه التحقيق بحاله وعليه فقس عليه اى على
الايجاب الكلى سائر المحصورات اى ما فيها من الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فيراد فى الموجبة الجزئية
بالبعض البعض الافرادى كما يراد فى الموجبة الكلية الكل الافرادى كذا فى السالبة يراد السلب عن الافراد كلها
او بعضها والمعرفة بالقياس لان الاشياء يتبين باضدادها ثم قد يجعل حرف السلب جزء من طرف اى طرف
القضية وهو الموضوع والمحمول فسميت القضية التى جعلت حرف السلب جزء من طرفها معدولة لعدول
الحرف الذى فيها عن معناه الاصلى لان حرف السلب موضوع فى الاصل لرفع النسبة الايجابية فاذا جعل جزء
من احد الطرفين او كلاهما لم يبق على معناه فصار معدولا فسميت القضية التى هو فيها وجزء لها معدولة تسمية
الكل باسم الجزء وهى اى المعدولة على ثلثة اقسام الاول معدولة الموضوع اذا كان حرف السلب جزء الموضوع
فقط كقولنا اللاحى جماد والثانى معدولة المحمول اذا كان جزء المحمول فقط كقولنا الجماد لاحى والثالث معدولة
الطرفين اذا كان جزء لهما كقولنا اللاحى لاعالم والا اى وان لم يكن حرف السلب جزء الطرف اى من اطراف
القضية فحصلة فسميت هذه القضية محصلة لتحصل الطرفين فيها سواء كان المحمول وجوديا او عدميا وسواء كانت
موجبة او سالبة وزيد اعمى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة هذا وقع توهم عسى ان يتوهم ان زيدا اعمى قضية معدولة
عندهم مع ان حرف السلب ليس جزء من طرفها وجه الدفع ان التقسيم المذكور تقسيم للقضية المعدولة الملفوظة و
زيد اعمى قسم للقضية المعدولة المعقولة فزيد اعمى محصلة ملفوظة لعدم حرف السلب فيها وكونها معدولة معقولة
عندهم لا يضر وجها عن تعريف المعدولة الملفوظة لعدم كونها قسما منها بل قسم للقضية المعقولة وداخلة فيها
وتقسيمها بان بمعنى السلب ان كان جزء الطرف من اطراف القضية فمعدولة معقولة والا فمحصلة معقولة

اى وجود الموضوع كالسلب اى كما ان صدق السلب لا يقتضى وجود الموضوع وبينوا ذلك بانه اذا صدق
سلب ب عن ج ليصدق على ج انه منتف عنه ب والا يصدق نقيضه وهو ان ج ليس بمنتف عنه ب فلا يصدق
السالبة وقد فرض صدقها هف واذا صدق الموجبة السالبة المحمول بان يقال ان ج منتف عنه ب يصدق
السالبة لامحالة وهى ان ج سلب عنه ب فالسالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول متساويان فلا يستدعى وجود
الموضوع كما لا يستدعيه السالبة ورد ذلك بان من قال ان الايجاب مطلقا يستدعى وجود الموضوع لا يقول
يصدق هذه الموجبة عند صدق السالبة ويقول يصدق نقيضها وصدقه لا يستلزم عدم صدق السالبة يستلزم
عدم صدق السالبة ليستلزم الخلف فان معنى ج ليس بمنتف عنه ب عن ج ليس الانتفاء ثابتا له وثبوت الانتفاء اخص
من الانتفاء المطلق فانه يوجد فى الانتفاء المحض الضرورى وعدم صدق الاخص يصدق نقيضه لا يوجب عدم صدق الاعم
وهو السلب بل صدق السلب فى السالبة المحمول يستدعيه اى وجود الموضوع كالايجاب فى جميع القضايا حاصله ان الموجبة
السالبة المحمول فى قوة السالبة فسالبتها يكون فى قوة الموجبة فيستدعى الوجود كالايجاب وقد عرفت ما فيه
وقريحتك القريحة اول كل شئ ومنك طبعك هذا فى القاموس وفى الصحاح القريحة اول ما يستنبط من البئر سنة
قولهم لفلان قريحة جيدة يراد استنباط العلم بجودة الطبع فمعناه طبيعتك حاكمة بان الربط الايجابى اى الربط
الذى فيه ثبوت شئ لشئ مطلقا سواء كان المحمول وجوديا او عدميا يقتضى الوجود اى وجود الموضوع اذ العقل
لا يستغنى عن المقدمة القائلة ان ثبوت الشئ للشئ يستدعى ثبوت المثبت له الامر السلبى ولا شيئا من المفهومات
بل يحكم على الكل بهذا الحكم ففى الموجبة السالبة المحمول وان كان ثبوت السلب لكن يقتضى وجود الموضوع للمقدمة
المذكورة ومن ثمه بالفتح اسم يشار به بمعنى هناك للمكان البعيد اى من اجل الذى مر سابقا وهو ان الايجاب
مطلقا يقتضى وجود الموضوع قيل قائله المحقق الدوانى الحق انها اى تلك القضية الموجبة السالبة المحمول
قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو فى الذهن فيقتضى وجود الموضوع فى الذهن
لا فى الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم والمراد من الوجود فى الذهن الوجود فى نفس الامر فاندفع
ما يتوهم من ان القضية الذهنية يقتضى وجود الموضوع فى الذهن والسالبة لا يقتضى وجوده اصلا فكيف
يكون بينهما تلازم بل السالبة يكون اعم من تلك الموجبة لان جميع المفهومات التصورية موجود فى نفس الامر فان
كل مفهوم منها لا محالة موضوع لقضية موجبة صادقة ويحكم عليه بحكم ايجابى واقلها انها مغايرة لجميع ما عداها وهو
ذلك يدل على وجودها فى نفس الامر اما انه فى الخارج او العقل المجردة العالية او النفوس السافلة فموجبات تحققا

من النکات ان المتاخرین اخترعوا ای اوجدوا من انفسهم ولا اثر فی کلام القدماء لما اوجدوه فافهم فخترعوا
قضیتہ سموہا ای سموا ہذہ القضیتہ سالبۃ المحمول والباعث علی اختراع ہذہ القضیتہ عدم انتقاض قواعدہم مثل
ان یقتضی المتساویین متساویان فی الصدق وانعکاس الموجبۃ کنفسہا فی عکس النقیض علی مذہب القدماء
کما فی المفہومات الشاملۃ کالشیء والممکن فاذا اخترعوا ہذہ القضیتہ اندفع الانتقاض وصح الاحکام فی النسب والعکس
ولما کانت ہذہ القضیتہ مشابہۃ للسالبۃ فلا بد من بیان الفرق بینہما لتمیز احدہما عن الاخری فاشار الیہ
بقولہ وفرقوا ای المخترعون یعنی بینوا الفرق بین ہذہ القضیتہ وبین السالبۃ بان فی السالبۃ یتصور الطرفان
ای الموضوع والمحمول ویحکم بالسلب ای بسلب المحمول عن الموضوع سلبا بسیطا وفی السالبۃ المحمول یرجع السلب
الی الموضوع بان یسلب المحمول عن الموضوع ویحمل ذلک السلب یرجع علی الموضوع کقولنا زید لیس بقائم سالبۃ
محصلۃ اذا حکم فیہا بسلب القیام عن زید واما اذا حمل ذلک السلب علی زید وثبت لہ یکون سالبۃ المحمول
ویعبر عنہا بالفارسیۃ بان زید نیست قائم است ویعبر عن الاول بان زید قائم نیست فالنسبۃ السلبیۃ المخالفۃ
للنسبۃ الایجابیۃ رابطۃ فی السالبۃ وذلک النسبۃ داخلۃ فی جانب المحمول فی سالبۃ المحمول ولیست رابطۃ بل فیہا
ایجابیۃ رابطۃ فہی مشتملۃ بربطین رابط ایجابی ورابط سلبی داخل فی المحمول والفرق بینہا وبین المعدولۃ الموجبۃ
ان السلب الذی فی المعدولۃ لیس مشتملا علی الحکم المفقود فی القضیۃ السالبۃ المحمول مشتمل علی الحکم وہذا معنی
ما قیل فی وجہ الفرق بینہما ان السلب فی السالبۃ المحمول خارج عن المحمول دون المعدولۃ یعنی ان السلب
فی سالبۃ المحمول لیس داخلا کالسلب فی المعدولۃ فان المحمول فیہا ہو مجموع حرف السلب وما یدخل علیہ ولیس فیہ
رابطۃ لیخرج محمولا ویکون السلب خارجا عنہ ثم یحمل ذلک السلب علی الموضوع واذا حمل کلام القائل علی ما عرفت فلا
مساغ لاستعجاب المتعجب وہہنا بحث لانہ ماذا اراد بجعل النسبۃ السلبیۃ فی السالبۃ المحمول محمولا ان اراد ان النسبۃ
السلبیۃ من حیث انہا نسبۃ ورابطۃ بین الموضوع والمحمول یجعل محمولا فہو باطل لان النسبۃ الرابطۃ من حیث ہی ہی
لا یصلح لکونہا محکوما علیہا ولا بہا اذ ہما مستقلان والنسبۃ غیر مستقلۃ فہی وحدہا الا مع غیرہا لیست قابلۃ
للموضوعیۃ والمحمولیۃ اذ المرکب من المستقل وغیر المستقل غیر مستقل وان اراد ان النسبۃ بعد ملاحظتہا لحاظا استقلالیا
یجعل محمولا فیکون من قسم المعدولۃ لصدق معناہا علیہا الا ان یقال ان المعدولۃ تکون السلب فیہا مضافا
الی مفرد ویجعل محمولا وفی السالبۃ المحمول اشارۃ الی حکم معقود فافہم وحکموا ای المتاخرون المخترعون فی السالبۃ
المحمول بان صدق الایجاب ای ایجاب السلب فیہا ای فی ہذہ القضیۃ لا یستدعی ای لا یقتضی الوجود

فی الانسان فانه وان کان حاصلا فی الذهن بصورته التی هی وجود ظلی لکن وجود الکلیة وجود اصلی
وجود لایحذو حذو الوجود الخارجی کوجود الکلیة بعد انتزاع الذهن لها عن الانسان فهذا الوجود وان کان
موجودا فی الذهن لکن لیس کالوجود بالنحو الاول فالمراد بعدم استدعاء الاتصاف المطلق لوجود الصفة وجودها
بالنحو الاول واما الوجود بالنحو الثانی فتستدعیه الفرعیة المذکورة وان کان فی الانضمامی الخارجی للموصوف
متحدا مع الصفة فی الاعیان کالجسم والابیض وفی الانتزاعی الخارجی بحسب الاعیان کالسمار والفوقیة حاصله
ان الاتصاف علی نحوین انضمامی وانتزاعی وکل منهما خارجی وذهنی فالاتصاف الانضمامی الخارجی یقتضی وجود
الموصوف والصفة فی الخارج بحیث یکون احدهما منضما الی الآخر فالموصوف فیه متحد مع الصفة فی الاعیان
بمعنی ان کلاهما موجودان فی الخارج کالجسم والابیض فان الجسم والبیاض کلاهما موجودان فی الخارج بحیث
یکون البیاض منضما الیه موجودا بوجود واحد فیه والجسم متحد معه علی وجه یصح للعقل ان یحطه مع قیامه بذاته وحصول
البیاض فیه الحکایة بکونه متصفا بالبیاض وفی الاتصاف الانتزاعی الخارجی لیس الصفة موجودة فی الخارج
بل الموصوف موجود فیه ومتحد مع الصفة بحسب الاعیان ای بالنظر الی الخارج بمعنی ان الموصوف موجود فی الخارج
بحیث یصح انتزاع الصفة منه کالسمار والفوقیة اذ لاشک ان السمار موجود فی الخارج والفوقیة لیس لها
وجود فیه بل وجود السمار بحیث یصح انتزاع الفوقیة عنها فالموجود فیه منشأ بالانفسها فالاتصاف الخارجی سواء
کان انضمامیا او انتزاعیا یکون الصفة فیه فی الخارج لکن فی الاول فیه بالذات وفی الثانی بحسب وجود
الموصوف فیه وانتزاعها عنه هذا هو الفرق بین فی الاعیان وبحسب الاعیان لایقال ان الفوقیة ثابتة للسمار
فی الخارج وهی موصوفة بثبوتها لها فیه فالثبوت ثابت للفوقیة فی الخارج فلابد من وجودها فیه والا یلزم
وجود الصفة بدون الموصوف لانا نقول للخارج طرف للثبوت الذی هو المحمول ای ثبوت الفوقیة فی
الخارج للسمار لاتصافها بها فیه فلابد ان یکون السمار فی الخارج بحیث یحکم العقل علیه بثبوت الفوقیة لها واما
اتصافها بذلک فلیس الا فی الذهن بان الذهن یتصورها ویحذو حذوها فی الخارج بحیث یکون منشأ لانتزاع
الفوقیة فیحکم علیهما بها فلا یجب وجود الفوقیة فی الخارج بل یکفی وجودها بحیث یکون منشأ لها فان قیل
ان قولنا الفوقیة ثابتة للسمار اما قضیة خارجیة او ذهنیة فعلی الاول یلزم وجودها فی الخارج وعلی الثانی
لایکون انتزاعها خارجیا قلنا انها خارجیة ولایقتضی حکم الخارجی وجود الموضوع فیه بنفسه بالذات بل اعم
من ان یکون بنفسه او بمنشأ انتزاعه فالفوقیة موجودة فی الخارج بمنشأ انتزاعها وهو السمار فافهم الرابعة

فی الذہن علی وجہ خاص بصیر مبدء لانتزاع العقل الکلیۃ منہ ثم حملہ علیہ بالاشتقاق انتہی فمطلق الاتصاف
لایستدعی ثبوت الصفۃ بالذات فی ظرفہ ای ظرف الاتصاف ہذا تفریع علی قولہ الاتصاف الانضمامی
یستدعی تحقق الحاشیتین فی ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعی حاصلہ ان فردا من افراد الاتصاف
اذا لم یستدعی تحقق الصفۃ فی ظرفہ لم یستدع مطلقہ ہذا التحقق لان استدعاء المطلق لشیء یقتضی استدعاء
جمیع افرادہ لذلک الشیء ومعنی کون الخارج او الذہن او نفس الامر ظرف الاتصاف ان یکون وجود الموصوف
فیہ مصححا لانتزاع الصفۃ عنہ وحملہا علیہ فیکون مطابقا لہ وہذا المعنی محصل عند العقل ولا یستلزم تحقق
الصفۃ فیہ بل یستلزم وجود الموصوف فقط لکن لا کیفما کان بل بحیث لو لاحظہ العقل یکون مصححا لانتزاع
ہذہ الصفۃ وہذا الحیثیۃ تختلف باختلاف المحمول واما مطلق الثبوت ای ثبوت الصفۃ سواء کان فی
ظرف الموصوف او لا فضروری فی مطلق الاتصاف ہذا جواب سوال مقدر تقریرہ ان الصفۃ اذا لم تکن
موجودۃ نفسہا کیف تکون ثابتۃ لغیرہا وہو الموصوف فان ما لا یکون موجودا فی نفسہ یستحیل ان یکون
موجودا لشیء والا اجتمع النقیضان حاصل الجواب ان مطلق وجود الصفۃ وثبوتہا للموصوف ضروری واما
وجودہا بالذات فلیس بضروری فوجودہا اعم من ان یکون بالذات کما فی اتصاف الانسان بالکلیۃ فی
الذہن واتصاف زید بالابیض فی الخارج او بالعرض کما فی اتصاف زید بالعمی فالعمی لیس موجودا بالذات
فی الخارج واما وجودہ الذہنی فلا دخل لہ فی الاتصاف فظہر ان وجود الصفۃ علی سبیل الحقیقۃ لیس مما لابد
فی الاتصاف بل یکفی وجودہا الذہنی والاتصاف المطلق لیس تحققا فی الخارج حتی یلزم تحقق الصفۃ فیہ
ای فی الخارج لانہ ای الاتصاف نسبۃ وکل نسبۃ تحققہا فرع تحقق المنتسبین ہذا دفع توہم عسی ان یتوہم
ان الاتصاف نسبۃ وتحققہا فرع تحقق المنتسبین فالاتصاف لا یتحقق بدون الصفۃ کما لا یتحقق بدون
الموصوف فلابد ان یکون الاتصاف مقتضیا لوجود الصفۃ فی ظرفہ سواء کان انضمامیا او انتزاعیا
فالقول بعدم اقتضاءہ وجود الصفۃ فی ظرف الاتصاف فی بعض افرادہ لیس بشیء حاصل الجواب ان
الاتصاف لیس متحققا فی الخارج لیلزم تحقق الصفۃ فیہ بل ہو متحقق فی الذہن فیستلزم تحقق المنتسبین
فیہ لا یقال یلزم من ہذا استدعاء الاتصاف الانتزاعی الذہنی تحقق الموصوف والصفۃ فیہ انک
عرفت ان الاتصاف الانتزاعی مطلقا لا یستدعی الا وجود الموصوف فی ظرفہ بحیث یکون منشأ لانتزاع
الصفۃ منہ لانا نقول ان الوجود الذہنی علی نحوین وجود یحذو حذو الوجود الخارجی فی ترتب الآثار علیہ الکلیۃ

بقدر الطاقة البشرية او قديق انه لافرعية و لا استلزام ولا تقتضي الموجبة وجود الموضوع وبديهة بديهة ان
وساط الثبوت والاتصاف علاقة مخاصة بين الموصوف والصفة بحيث يصح بها انتزاع الصفة عن الموصوف
ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع والمحمول سواء كان اتحادا بالذات او بالعرض لا الاتحاد
في الوجود واقتضاء وجود الموضوع في بعض المواد ناش من خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضاء
وجود الصفة ناش من خصوصية الاتصاف الانضمامي فافهم ولا تسرع في الرد والقبول الثالثة من
النكات في بيان الاتصاف الاتصاف الانضمامي اي الاتصاف الذي يكون الموصوف والصفة فيه
موجودين بوجودين متغايرين في ظرف الاتصاف ويكون الصفة منضمة الى الموصوف كالجسم والسواد ويسمى
اي يقتضي هذا الاتصاف الانضمامي تحقق الحاشيتين اي الطرفين هما الموصوف والصفة في ظرف الاتصاف
ان كان خارجا ففي الخارج وان كان ذهنا ففي الذهن ضرورة ان انضمام الشيء الى الشيء لا يتحقق بدون وجود
المنضم والمنضم اليه ففي قولنا الجسم اسود لابد من وجود الجسم والسواد في الخارج لكون اتصافه به خارجا وفي نحو
حالة الادراكية مع الصورة العلمية لابد من وجودهما في الذهن لكون الاتصاف ذهنيا بخلاف الانتزاعي
اي ما ليس فيه انضمام شيء الى شيء لا يستدعي تحققهما في ظرف الاتصاف مطلقا بل يستدعي ويقتضي ثبوت الموصوف
فقط بحيث لو لاحظه العقل صح له ان ينتزع منه الصفة بمعنى ان يكون مصداق الحمل فيه واحدا كما في
زيد اعمى فان الموجود فيه هو زيد على وجه يصح انتزاع الاعمى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فتجده مسلوبا عنه
ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه انه متصف بالعمى حكما صادقا لوجود موصوفه في الخارج بحيث يصح انتزاع
ذلك الصفة عنه اذ السلب ليس له حظ من الوجود الخارجي وانما الموجبة فيه موصوفه وهو منتزع عنه وبهذا الحال
في الاتصاف الانتزاعي الذهني كالكلية الانسان فانه موجود في الذهن على وجه خاص يصير مبدأ لانتزاع الكلية
ثم حملها عليه بالاشتقاق هذا حاصل ما قال في الحاشية لا كيفما كان بل بحيث لو لاحظه العقل صح له انتزاع
المحمول عنه مثلا مصداق الحمل في قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على
وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فتجده مسلوبا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة
النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت الموصوف
الموصوف المعين على الوجه الخاص اذ لا حظ للسالب من الوجود الخارجي الا انه منتزع عن ما هو موجود
في الخارج وقس على ما ذكرنا الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده

قالوا ان الحكم فى هذه القضايا على الافراد الفرضية المقدرة الوجود لا على افراد الحقيقة المتحققة الوجود كما
قال هذا القائل فى قولنا شريك البارى ممتنع مثلا ما يتصور بعنوان شريك البارى اى مفهومه ليس بمتحقق
صدقه اى صدق هذا المفهوم عليه فهو ممتنع فى نفس الامر حاصله ان هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم
فيها على الافراد المفروضة المقدرة الوجود معنا بان ما يتصور بمفهوم شريك البارى مثلا ويصدق عليه هذا المفهوم
من الافراد المفروضة فهو ممتنع فى نفس الامر فلا يقتضى هذه القضية الا لوجود الفرضى للافراد الموصوف فافراده
وان كانت ممتنعة لكن لها وجود فرضى باعتباره يصدق عليها انها ممتنعة فى نفس الامر ولا يذهب عليك اى
لا تعقل بحيث يذهب عليك ولا تعلم انه اضمير الشان يلزم على تقدير الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود
ان يكون ثبوت الصفة وهو الامتناع مثلا ازيد اى زائد بزيادة كثيرة من ثبوت الموصوف وهو شريك البارى
مثلا فان الامتناع متحقق فى نفس الامر كما قلتم فى معنا بخلاف الافراد فانها مفروضة مقدرة حاصله الرد على
من قال بكون هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المقدرة بامتناعها فى نفس الامر بان ثبوت
الموصوف لا بد ان يكون مساويا لثبوت الصفة او ازيد من ثبوتها واما الصفة فهى تابعة له لا يكون ثبوتها
ازيد من ثبوت الموصوف والا يلزم زيادة ثبوت التابع على ثبوت المتبوع وهو كما ترى وههنا يلزم زيادة
ثبوت الصفة على ثبوت الموصوف اذ الموصوف هو الافراد المفروضة المقدرة الوجود فثبوتها باعتبار الفرض
والتقدير لا فى نفس الامر والامتناع الذى هو صفة هذه الافراد ثابتة لها فى نفس الامر ولا شك ان الثبوت لنفس الامر
ازيد على الثبوت تقديرى الفرضى فيلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فتدبر انى قائل
وتفكر فيه اشارة الى انه ليس المراد بالامتناع فى نفس الامر ان الامتناع موجود فيه حتى يلزم زيادة الصفة على الموصوف
بل المراد عدم تحقق الوجود فى نفس الامر لان الامتناع نفى وتحقق النفى انما يكون بعدم المنفى فلا يلزم الزيادة
هذا ما قيل فى بعض الشروح فقال فيه قال فى الحاشية لا يخفى على المنصف ان ما يساق اليه الذهن من قولنا
شريك البارى ممتنع مثلا هو ان هذه الماهية ممتنعة الوجود مطلقا لا انها على هذا التقدير كذا فقال انتهى هذه العبارة
الى ما سبق من المصرح فى جواب هذا الاشكال وقد علمت ما فيه وليس للمجيب ان يقول ان هذه الماهية على
التقدير المذكور ممتنعة لان الحكم عنده على الافراد وليس لغير شريك البارى افراد محققة فقال لان الحكم بالامتناع
فى نفس الامر على الافراد المقدرة وليست بممتنعة بحسب التقدير والفرض والاجوبة كلها لا تخلو عن تكلف وتعسف
والمقبل الطبع هو ان تخصيص هذه القاعدة بما سوى المحمولات التى بينا فى وجود الموضوع وتعميم القواعد انما هو

کما فی ہذہ القضایا یحکم العقل بنہما بالایجاب وتاویل الموجبۃ بالسالبۃ لایقتضی کونہا سالبۃ اذ یمکن ہذہ التاویل
فی جمیع الموجبات کزید قائم بان یقدر فی قوۃ قولنا زید لیس بقاعد فیرجع جمیع الموجبات الی السوالب واذا
کانت غیر مقتضیۃ لوجود الموضوع بحسب الرجوع لایقتضی احد من الموجبات لوجود الموضوع ولاریب انہ تحکم
قال فی الحاشیۃ لو کان کذلک یمکن ارجاع کل قضیۃ الیہا فلا خصوصیۃ والحکم فیہا بوقوع النسبۃ والارجاع
الی السلب تعسف انتہی ولک ان تقول ان مراد شارح المطالع ان ہذہ القضایا لما کانت محمولاتہا
منافیۃ لوجود موضوعاتہا صارت فی قوۃ السالبۃ وان کانت بحسب ظاہر الحکم موجبات ولایلزم من کونہا
فی قوۃ السالبۃ ورجوعہا الیہا کون جمیع الموجبات کذلک اذ منافات المحمول لوجود الموضوع مرجح لہذا التاویل
بخلاف سائر الموجبات فانہا لیس فیہا ضرورۃ ملجیۃ الی ہذا التاویل فہی تکون علی حالہا وان امکن ارجاعہا
الیہا فافہم فان قلت ان السالبۃ ایضا یقتضی وجود الموضوع حال الحکم اذ لابد للحکم مطلقا من تصورہ وہذا
ہو الوجود فی الذہن والمعدوم من حیث انہ معدوم لیس لہ صورۃ فی الذہن فکیف یحکم علیہ بالسلب فلا یکون سالبۃ
ایضا قلت للموضوع وجودان وجود ذہنی یقتضیہ مطلق الحکم وتصورہ بوجہ یغایر المحمول ولو اعتبارا
والا فلا اصل وہو مشترک بینہما ووجود اتحادی یقتضیہ الایجاب وبہ یتحدان ذاتا فی نفس الامر خارجا اذ ذہنا
وہو مختص بالایجاب ومناط الصدق لائق لم یعتبر وجودہ فی السالبۃ ارتفع التناقض لاجتماعہما بصدق
الایجاب علی الافراد والسلب عن غیرہا وان اعتبر ارتفع التناقض ایضا لارتفاعہما عند عدمہ لانا نقول
انا نختار الشق الاول وہو ان وجود الموضوع لیس بمعتبر فی السالبۃ ویصدق معہ وبدونہ فاذا اورد الایجاب
علی الافراد الموجودۃ فالسلب الذی نقیضہ ہو الرفع عن ذلک الموجود فلا اجتماع ویصدق عند عدمہ ایضا
لانہ اعم فلا ارتفاع فافہم ومنہم ای من بعض المتاخرین من قال وہو العلامۃ التفتازانی انہا ای ہذہ
القضایا وان کانت موجبات کما ہو الظاہر لکنہ حالہا کحال السوالب لایقتضی الا تصور الموضوع
حال الحکم لا حال بقائہ کما فی السوالب فان تحقق مفہوم السالبۃ فی الذہن لایکون الا بوجود الموضوع
فیہ حال الحکم فقط من غیر فرق بین ہذہ الموجبات والسوالب فی عدم اقتضاء وجود الموضوع ولایخفی
علی العاقل انہ ای القول باقتضاء ہذا الایجاب تصور الموضوع حال الحکم کالسوالب بصادم ای یدافع
البدیہۃ ویعدمہا لانہ یعدم المقدمۃ البدیہیۃ التی تبتنی علیہا کثیر من المسائل من ان ثبوت شیء لشیء فرع
ثبوت المثبت لہ والتخصیص لایجری فی القواعد العقلیۃ ومنہم ای من بعضہم من قال وہم جم غفیر من المتاخرین

عدم تحقق موارد ہذہ المفہومات فی نفس الامر فاقتضاء الوجود والامتناع باعتبارین ولا استحالۃ فی اجتماع الوجود
والعدم فی ذات واحدۃ من جہتین مختلفتین ہذا الجواب علی طریقۃ القدماء اذ المحکوم علیہ عندہم ہی الطبیعۃ کما
عرفت وأوردوا علیہ ان المحکوم علیہ بالذات فی ہذہ القضایا اما عنوان الموضوع الثابت فی الذہن اذ العنوان
المنطبق علی الافراد وکلاہما باطلان اما الاول فلانہ ثابت موجود فی الذہن کیف یحکم علیہ بالامتناع واما الثانی فلکونہ
غیر موجود ولا یصلح للحکم الایجابی لوجود الطبیعۃ لیس الا فی ضمن الافراد فاذا انتفت الافراد راسا لم یوجد الطبیعۃ
اصلا ولا بد فی الایجاب من وجودہا لایق ان الامتناع بحسب الانطباق علی موارد التحقق ثابت للطبیعۃ من حیث
ہی حقیقۃ وبالذات وہی یصلح للحکم بالامتناع وان لم توجد افرادہا اذ بانتفاء الافراد لا یوجب انتفاء الطبیعۃ حقیقۃ
لانا نقول ہذا فی حکم الوصف بحال المتعلق ووصف الشیء بحال المتعلق وان جعل وصفا لذلک الشیء حقیقۃ
لکنہ تابع لاتصاف متعلقہ بوصف نحو زید ضرب غلامہ فاضرب وان جعل بحسب الظاہر وصفا لزید لکنہ تابع
لاتصاف غلامہ بالضرب اولا فکون الطبیعۃ متصفۃ بالامتناع باعتبار موارد التحقق یقتضی اتصاف ذلک
الموارد اولا بہذا الوصف فیلزم وجودہا والا ینہدم اساس استلزام الاتصاف لوجود الموصوف حقیقۃ
ولا یذہب علیک ان المعدوم المطلق یقابل الموجود المطلق خارج عن البحث اذ الکلام فی القضایا التی حمولاتہا
منافیۃ لوجود موضوعاتہا والحمول فی ہذہ القضیۃ لیس کذلک نعم یتوجہ الاشکال علیہ بانہ قضیۃ موجبۃ والموجبۃ
یستدعی وجود الموضوع والموضوع ہہنا ہو المعدوم المطلق وہو لیس بموجود فیلزم کذبہا مع انہا صادقۃ ویمکن
ان یقال ان المحمول فی قولنا المعدوم المطلق یقابل الموجود المطلق منافی الموضوع لان المعدوم من حیث
انہ متصور الوجود فی الذہن فرد من الموجود المطلق لا مقابل لہ قال فی الحاشیۃ مفہوم المعدوم من حیث
ہو مع قطع النظر عن الوجود فی الذہن مقابل للموجود المطلق ومن حیث انہ متصور الوجود فی الذہن فرد منہ
ولا استحالۃ فیہ فان مفہوم التصدیق مقابل للتصور السادج من حیث ہو ہو ومن حیث حصولہ فی الذہن
تصور سادج وامثال ذلک کثیر انتہی واما الذین ای علی طریق المتاخرین الذین قالوا ان الحکم علی الافراد حقیقۃ
لا علی الطبیعۃ فلا مساغ لہذا الجواب فی دفع الاشکال علی مذہبہم فمنہم ای من المتاخرین من قال فی جواب
ہذا الاشکال وہو شارح المطالع ومن تابعہ انہا ای القضایا التی حمولاتہا منافیۃ لموضوعاتہا سوالب لا موجبات
قال شارح المطالع فان ہذہ القضیۃ ترجع محصلہا الی السلب وہو لا شیء من شریک الباری بممکن الوجود
ولا ریب انہ ای القول بانہا سوالب تحکم ای دعوی بلا دلیل وہو غیر مسموع اذ احد الشیئین اذا سلب الی الآخر

ہذا تفریع علی ما مر من عدم وجود المح ذہنا وخارجا ایجابا بالامتناع بان یثبت الامتناع لہذا المحال
کما فی قولنا شریک الباری ممتنع او سلبا بالوجود بان یسلب الوجود عن المح کما فی قولنا شریک الباری
لیس بموجود حاصل ہذا الکلام سوال وجواب تقریر السوال ان القضایا التی محمولاتہا منافیۃ للوجود کشریک
الباری ممتنع واجتماع النقیضین محال والمجہول المطلق یمتنع علیہ الحکم موجبات والایجاب یقتضی وجود
الموضوع وموضوعاتہا لیست بموجودۃ لانہا محالات والمح من حیث انہ مح لیس لہ صورۃ فی العقل
فیمتنع ان یحکم علی ہذا المحال بحکم ایجابی صادق او کاذب وسلبی کذلک اذ الحکم اما علی الافراد وہی لیست بموجودۃ
واما علی المفہومات فمفہوماتہا موجودۃ فی الذہن فکیف یحکم علیہا بسلب الوجود عنہا واشار الی الجواب بقولہ الا
علی امر کلی اذا کان من الممکنات تصورہ ای تصور ذلک الامر الکلی بان یفرض فی العقل ہذا الامر الکلی عنوانا ومرآۃ
لذلک المح فیسری الحکم منہ الی المح وکل محکوم علیہ بالتحقیق کما عرفت فی تقسیم القضیۃ باعتبار الموضوع ہی ای
المحکوم علیہ والتانیث باعتبار الخبر الطبیعۃ المتصورۃ الحاصلۃ فی الذہن وکل متصور ثابت فی نفس الامر
لکونہ متصفا بالشیئیۃ والمفہومیۃ فلا یصح علیہ ای علی الثابت فی نفس الامر الحکم من حیث ہو ہو ای من حیث
انہ متصور ثابت بالامتناع بانہ ممتنع وجودہ دایما وجودہ ای ما یقوم مقام الامتناع کالعدم والا شیء
الا الممکن بان یلیق معدوما ولیس لشیء ولیس بممکن اذ المتصور موجود وشیء وممکن فکیف یحکم علیہ بامتناع
وجودہ وعدم شیئیتہ والامکان نعم اذا لوحظ ہذا المتصور باعتبار جمیع موارد تحققہ او بعضہا ای بعض الموارد
یصح علیہ ای ہذا المتصور الکلی الحکم ایجابا بالامتناع مثلا باعتبار عدم تحقق الموارد فالامتناع ثابت للطبیعۃ
الکونہا محکوما علیہا بالذات وذلک ای الامتناع صادق بانتفاء الموارد کلہا او بعضہا حاصل الجواب ان
الحکم فی ہذہ القضایا علی طبیعۃ الموضوع المتصورۃ الثانیۃ فی الذہن وہی امر کلی یمکن تصورہ ویصح الحکم
فہی محکوم علیہا بالامتناع وما یقوم مقامہ وصدق ہذا الحکم باعتبار عدم تحقق موارد ہذا الامر الکلی فصحۃ الحکم
باعتبار وصدق الامتناع باعتبار آخر فلا یجاب الامتناع لا ینافی وجودہ باعتبار مفہومہ الکلی فالقضیۃ الموجبۃ
صادقۃ مع منافات المحمول لوجود الموضوع فی نفس الامر وح لا اشکال بالقضایا التی محمولاتہا منافیۃ
للوجود نحو شریک الباری ممتنع واجتماع النقیضین مح والمجہول المطلق یمتنع علیہ الحکم والمعدوم المطلق
یقابل الموجود المطلق واذا عرفت ما حققت سابقا فلا یبقی الاشکال بہذہ القضایا الایجاب بان ہذہ
القضایا موجبات ومفہوماتہا موجودۃ فی الذہن باعتبار مفہوماتہا کلیۃ وثبوت المحمول لہا باعتبار

اذا لم یکن موجودا فی الذہن لم یکن موجودا فیہا ایضا فلا یکون موجودا فیہما الا ما ہو ممکن ووجود
الممکن وان کان فی الذہن فہو من افراد وجود نفس الامری لانہ موصوف بالامکان فی نفس الامر فلہ
وجود کذلک فی الحاشیۃ فنفس الامر اعم مطلقا من الموجود فی الذہن قال فی الحاشیۃ المنیۃ وما
قالوا ان الموجود فی الذہن اعم من وجہ من الوجود فی نفس الامر فلعل تاویلہ ان الکواذب کالعلم بزوجیۃ
الثلثۃ مثلا لما کان تحققہا بحض الاختراع والتعمل لم یکن موجودۃ فی حد ذاتہا ای مع قطع النظر عن
ذلک الاختراع والتعمل بخلاف الصوادق فانہا موجودۃ ومنشا انتزاعہا مع قطع النظر عن الاختراع
والتعمل فتامل انتہی حاصلہ ان ما قالوا ان النسبۃ بین الموجود فی الذہن والموجود فی نفس الامر عموم وخصوص
من وجہ لیس علی ظاہرہ ولیکون منافیا للمفہوم من قول المصرح من ان کل موجود فی الذہن موجود فی نفس الامر
ان بینہما النسبۃ عموما وخصوصا مطلقا بل ما وال بان الکواذب مثلا لما کان تحققہا بحض الاختراع والتعمل
من العقل لم یکن موجودۃ فی حد نفسہا اذ وجودہا فی النفس الامری عبارۃ عن موجودیتہا بدون الاختراع
والتعمل فالکواذب المخترعات موجودۃ فی الذہن ولیست موجودۃ فی نفس الامر واما الصوادق تکون
منشأ انتزاعہا موجودا بدون ہذا الاختراع صارت موجودۃ فی نفس الامر واما اذا اردت بالوجود فی نفس الامر
نفس موجودیۃ الشیء سواء کان باختراع العقل والتعمل او لا فلا شک فی عمومہ مطلقا من الموجود فی الذہن
فح یکون کل موجود فیہ موجودا فی نفس الامر فالحاصل ان نفس الامر یطلق علی معنیین الاول نفس
موجودیۃ مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل والثانی نفس موجودیۃ ولو کان باختراع فالاول
اعم من الموجود فی الذہن من وجہ اذ المخترعات الذہنیۃ وجودہا فی الذہن ولیس لہا وجود مع قطع النظر
عن الاختراع ومادۃ التصادق والتفارق فی نفس الامر عن الذہن ظاہرۃ واما الثانی فہو اعم من
الموجود فی الذہن مطلقا وعند المصرح لما کان الوجود بالاختراع والتعمل وجودا فرضیا لا وجودا ذہنیا
فما کان محالا لم یکن وجودہ فی الذہن ففی الذہن لا یکون الا الممکن وہو موجود فی نفس الامر فظہر ان
کل موجود فی الذہن موجود فی نفس الامر قال استاذ الاستاذ قدس سرہ لا یخفی ضعف ہذا التاویل و
الصواب ان للواقع ونفس الامر معنیین عندہم الاول کون المحکی عنہ بحیث یصح عنہ الحکایۃ وہو المعتبر
فی صدق القضایا وہو اعم من وجہ من الوجود فی الذہن بحسب التحقق والثانی کون الشیء فی نفسہ
ولو بعد انتزاع العقل وہو اعم مطلقا من الوجود فی الذہن بحسب الصدق فلا یحکم علیہ بالمحال

الطرفین وفی المحصورات لما کان الموضوع الطبعیۃ المنطبقۃ علی الافراد فیلاحظ بانطباق الطبعیۃ علیہا
ترکیب فی عقد الوضع وہو ترکیب تقییدی توصیفی وہو لا یقتضی وجود الموصوف مالم یتغیر الحکم او مالم یحکم بتحققہ ونفس
ملاحظۃ ہذا الترکیب بجعلہ عنوانا للملاحظۃ شیٔ آخر والمحکم علیہ بایجاب او سلب لا تقتضی وجود الموصوف کما
اذا قلنا الذہنی ہو شریک الباری لیس بموجود لا یستلزم تحقق ما ہو شریک الباری فلا حاجۃ الی تخصیص
عدم استدعاء السلب بوجود الموضوع بالقضایا الشخصیۃ والطبعیۃ بل المحصورات ایضا لا تقتضی وجودہ نعم تحقق
مفہوم السالبۃ فی الذہن لا یکون ذلک التحقق الا بوجودہ ای وجود الموضوع فیہ ای فی الذہن حال الحکم فقط
فالجواب سوال مقدر تقریرہ ان مالا وجود لہ اصلا فکیف یحکم علیہ اذ الحکم علی شیٔ سواء کان بالایجاب او بالسلب
لا یتصور مالم یعلم ذلک الشیٔ فالحکم فرع العلم فلا بد فی السلب ایضا من علم الموضوع ووجودہ فی الذہن فلا یصح
القول بان السلب لا یستدعی وجود الموضوع وحاصل الجواب ان تحقق مفہوم السالبۃ فی الذہن لا یکون
بدون وجود الموضوع فی الذہن حال الحکم فالموجبۃ والسالبۃ سببان فی استدعاء وجود الموضوع فی الذہن
حال الحکم وانما قلنا بالفرق بینہما فی الصدق وبقاء الحکم فالسالبۃ صادقۃ وان لم یبق وجود الموضوع فان زیدا
لیس بقائم صادق وان لم یکن زید موجودا بخلاف الموجبۃ فانہ یستدعی وجود الموضوع حال الحکم وبقائہ
فلا یصدق عند انتفائہ لا یقال اذا کان وجود الموضوع فی السالبۃ حال الحکم ضروریا فیلزم مساواۃ الموجبۃ
الذہنیۃ والسالبۃ الذہنیۃ فلا یبقی الفرق بینہما فی القضایا الذہنیۃ لانا نقول الفرق بینہما بان السالبۃ
لا بد فیہا من وجود الموضوع حال الحکم فی الذہن فقط لا ما دام السلب بخلاف الموجبۃ فانہا یستدعی
وجودہ ما دام الایجاب فافہم الثانیۃ من النکات المحال ای ما کان وجودہ ممتنعا من حیث ہو ای
المحال محال ای نفس حقیقتہ من حیث ہی من غیر اعتبار امر آخر معہ لیس لہ ای للمحال صورۃ فی العقل
اذ لو کان الصورۃ فیہ یلزم انقلاب الماہیۃ اذ کل ما یکون لہ صورۃ فی العقل یکون موجودا فیہ وکل ما ہو
موجود فی العقل موجود فی نفس الامر اذ وجود فی نفس الامر کنایۃ عن موجودیۃ الشیٔ فی حد ذاتہ لان الامر
کنایۃ عن نفس ذلک الشیٔ واذا کان موجودا فی نفس الامر صار ممکنا فیصیر المحال ممکنا ہذا ہو الانقلاب
فہو ای المحال من حیث انہ مع معدوم ذہنا وخارجا ای لیس موجودا فی الذہن ولا فی الخارج اذ الوجود
فیہما او فی احدہما من خواص الممکن ومن ہہنا ای من ان المحال من حیث ہو مع لیس لہ صورۃ فی
العقل یستبین ای یظہر ان کل موجود فی الذہن حقیقۃ ای بنفسہ لا بوجہ موجود فی نفس الامر اذ المحال

علی الاطلاق لاطلاق الموضوع فیه کالقضایا الهندسیة ای المبحوثة عنها فی علم الهندسیة کقولنا کل مثلث قائم الزاویة یکون مربع وتر ها مساویا لمربع ضلعیه والحسابیة ای المبحوثة عنها فی علم الحساب نحو العدد اما زائد اوناقص او مساو قال الاستاذ المحقق قدس سره ان الاقسام ههنا یبلغ الی تسعة حاصلة من ضرب ثلثة هی الوجود المحقق والمقدر اعم منهما فی ثلثة وهی الذهن والخارج والاعم منهما المصرح ذکر منها الخمسة واسقط الاربعة انتهی وتفصیل الاقسام بانه ماثبت لامر ذهنی محقق والامر ذهنی مقدر والامر ذهنی اعم من المحقق والمقدر اوثبت لامر خارجی محقق اومقدر اواعم منهما اولامر خارجی اوذهنی محقق اولامر خارجی اوذهنی مقیدا ولامر اعم من الخارجی اوالذهنی المحقق والمقدر والمصرح ذکر الاول والثانی والرابع والخامس والتاسع واسقط الاربعة وهی الثالث والسادس والسابع والثامن الا ان یرد بالمقدر فی الاولین علی طریق عموم المجاز مالایکون محقق فقط فیشتمل المقدر فقط والاعم الشامل للمحقق والمقدر ویراد بالاطلاق اعم من ان یکون بالنظر الی المحقق فی الطرفین والمقدر فیهما اوالاعم منهما وان کان التمثیل للقسم الآخر فافهم وقد تقسم الحملیة الی البتیة وغیر البتیة بان ماحکم فیها باتحاد المحمول للموضوع بالفعل سمیت حملیة بتیة وان حکم فیها باتحاد المحمول للموضوع علی تقدیر انطباق عنوان الموضوع علی فرد وان کان مما لایحصل الا بتقدیر مبتیة الموضوع ووجودها سمیت حملیة غیر بتیة فان قلت هذا هی الشرطیة قلت مساویة الصدق للشرطیة لمراعاة الیها والفرق بین البتیة وغیر البتیة ان الاول یستدعی تقرر الموضوع ووجوده بالفعل بخلاف الثانی فانه یستدعی وجود الموضوع علی تقدیر انطباق عنوانه علیه لا بالفعل فالاولی بالنظر الی استیعاب التقسیم اعتبار هذه القضیة ایضا فافهم ولما فرغ من بیان حال الایجاب شرع فی بیان حال السلب فقال اما صدق السلب مطلقا لایستدعی وجود الموضوع زمان بقاء الحکم لافی الذهن ولافی الخارج واما عند تحقق الحکم فلابد من تصوره وحصوله فی الذهن بل قد یصدق السلب بانتفائه ای بانتفاء وجود الموضوع فی الذهن او فی الخارج کقولنا شریک الباری لیس بموجود فان قلت ان القضیة لابد فیها من عقد الوضع المشتمل علی عقد الحمل اذ هو عبارة من حمل عنوان الموضوع علی ذاته بالفعل وبالامکان فصار ترکیبا جزئیا ایجابیا وهو یستدعی الموضوع والسالبة کالموجبة فی استدعاء وجود الموضوع باعتبار عقد الوضع وان کانت مغایرة لها باعتبار عقد الحمل قلت ان عقد الوضع لیس فیه ترکیب جزئی اذ اطراف القضیة الحملیة ما دامت اطرافا فانها لیست فیها الحکم اصلا ما لم یعتبر الحکم والحکم انما یعتبر بالنسبة الاتحادیة بین

والتعبیر فقط دون المحکی عنہ والواقع فیہا یکون فرعا فی مرتبۃ الحکایۃ وفرعیۃ الوجود والذاتیات من ہذا القبیل اذ لیس فی الخارج الا نفس الموجود بحیث یصح عنہ انتزاع الوجود وکذا لیس فی الواقع الا ذات واحدۃ بعینہا ہی الذاتیات ولیس بینہما تغائر اصلا حتی تثبت احدہما للآخر فقولنا الانسان حیوان مسبوق بتقرر المثبت لہ ووجودہ فی الواقع فلا یلزم تقرر الماہیۃ بدون الذاتیات بل الحکایۃ مسبوقۃ بمرتبۃ المحکی عنہ وقد یحصر القاعدۃ بالاوصاف الانضمامیۃ ویعتذر عن عمومہا فی الفن بان العموم باعتبار افراد موضوع القاعدۃ لا العموم باعتبار شمولہا ولغیرہ وقد یقال ان الربط الایجابی مطلقا یقتضی الفرعیۃ وان لم یوجد فی البعض باعتبار خصوصیۃ الطرفین فمنہ ای من الثبوت او من الشیء ما یثبت ما مصدریۃ علی الاول فلا یحتاج الی حذف المضاف لیکون تکلفا فاندفع ما قیل ان ربطہ ما یثبت علی الاول یحتاج الی التکلف وموصولۃ علی الثانی والظاہر الاول بدلالۃ السیاق والسباق لامر ذہنی ای موجود حاصل فی الذہن محقق ای بلا فرض فارض کقولنا الانسان کلی ہذا اذا اردید بالامر الذہنی الموضوع واما اذا اردید بالامر الذہنی المحمول کما قیل یحتمل ان یراد من ما الموصولۃ الثبوت وبالامر الذہنی المحمول فالمعنی ان من الثبوت ثبوت لامر ذہنی ای المحمول قائم بالموضوع فی الذہن قیاما انضمامیا وانتزامیا وہی ای الثبوت وتانیث الضمیر لرعایۃ الخبر الذہنیۃ ای القضیۃ الذہنیۃ وتسمیتہا باعتبار وجود الثبوت الذی فیہا فی الذہن المتحقق لتحقق موضوعہا فی الذہن بلا فرض فارض واعتبار معتبر او یثبت لامر ذہنی مقدر ای الامر مقدر و فرض وجودہ فی الذہن کقولنا شریک الباری ممتنع وغیر ذلک من الکلیات التی لا افراد لہا فی الخارج ولا فی الذہن بدون الفرض وہی ای ما یحکم فیہ بالثبوت لامر مقدار القضیۃ الحقیقیۃ الذہنیۃ ولا بد من المقدر المذکور فی تعریفہا المعنی الاعم وہو ما لم یعتبر فیہ التحقق فطابقتہا خصوص تقرر الموضوع ووجودہ الذہنی سواء کان محققا ومقدرا بخلاف الاول فانہا مخصوصۃ بخصوصیۃ وجود الموضوع محققا فی الذہن وہذا ہو الحقیقۃ للقضیۃ الذہنیۃ فلذا سمیت بہا والظاہر انہا مقابل للاول والحکم فیہا علی مقدر فقط لا علی الاعم او ثبت لامر خارجی ای موجود فی الخارج محقق ای بلا فرض فارض وہی ای ہذہ القضیۃ الخارجیۃ لوجود موضوعہا فیہ نحو الانسان کاتب او ثبت لامر خارجی مقدر ای وجد فی الخارج باعتبار فرض الفارض ولا یکون محققا کما ہو الظاہر والاعم منہما وہی ای ہذہ القضیۃ الحقیقیۃ الخارجیۃ نحو کل عنقاء طائر او ثبت لامر مطلقا اعم من ان یکون فی الذہن او فی الخارج محققا او مقدرا وہی ای ہذہ القضیۃ الحقیقیۃ

ای عارض کان بعد مرتبۃ المعروض وان کانت بعدیۃ لا بالزمان بل بالذات فتدبر انتہی حاصلہ ان
ما ہو المشہور من فرعیۃ الثبوت ینقض بالوجود بان ثبوت الوجود لشیٔ کقولنا زید موجود مثلا لو کان فرعا للثبوت
ما ثبت لہ وہو زید فلا بد من وجود زید اولا ثبت لہ الوجود کما ہو معنی الفرعیۃ فذلک الوجود اما عین الوجود
الثابت لہ او غیرہ والاول محال للزوم تقدم الشیٔ علی نفسہ والثانی ایضا محال لان الوجود الذی ہو غیر الوجود
الثابت لزید ایضا یکون ثابتا لہ فلا بد لثبوتہ من وجود آخر قبلہ لیکون ہذا فرعہ وہکذا الی غیر النہایۃ فیلزم
ان یکون لشیٔ واحد وہو زید مثلا وجودات غیر متناہیۃ بعضہا فوق بعض ولورود النقض انکر المحقق
جلال الدوانی الفرعیۃ وسلم الاستلزام والحق کما اشار الیہ المصرح الفرعیۃ باعتبار الفعلیۃ والاستلزام
باعتبار الثبوت لدفع النقض وبقرار القاعدۃ بقدر الامکان وثبوت الوجود وان لم یکن فرعا للثبوت
الامر الموجود لکنہ فرع لتقرره لان الوجود من حیث انہ صفۃ یکون لبعد الامر الموجود لکونہ عارضا ومرتبۃ
العارض ای عارض کان وجودا او غیرہ یکون بعد مرتبۃ المعروض وان کان بعدیۃ لا بالزمان بان
یکون المعروض فی زمان المتقدم والعارض فی الزمان المتاخر بل یکون بعدیۃ بالذات بان یکون مرتبۃ
المعروض متقدمۃ علی مرتبۃ العارض عند العقل وان کانا فی زمان واحد وآعترض بان القول بفرعیۃ
الفعلیۃ ینقض بالذاتیات فان ثبوتہا بالذات لیس فرعا لتقررہا والا یلزم تقرر الذات بدون الذاتیات
والسلاخہا نفسہا وہو باطل وکذا ثبوت بعض اللواحق المتقدمۃ علی الوجود والتقرر لیس فرعا بالفعلیۃ
ما ثبت لہ کالامکان والاحتیاج والوجوب بالغیر فان الشیٔ ممکن سواء تقرر فی الذہن اولا وما اجیب عنہ
بان الامکان عبارۃ عن سلب الضرورۃ الناشیۃ عن الذات سلبا بسیطا فلا ثبوت فیہ وان کان
یدفع النقض عن الامکان لکن لا یدفع عن الاحتیاج والوجوب بالغیر الا ان یق انہما من المعقولات الثانیۃ
وہو فی حیز الخفاء لانا نعلم بالضرورۃ ان الذہن لیس شرطا ولا ظرفا لعروض ہذہ المفہومات فان المحتاج
محتاج وان لم یوجد فی الذہن ولا یخفی علیک انہ اذا کان کذلک فالاستلزام ایضا ینتقض بثبوت
ہذہ العوارض للاتصاف المفہومات بہا وان لم یوجد فی الذہن ولا فی الخارج وقد یجاب عن النقض
بالذاتیات بان ثبوت الشیٔ للشیٔ علی وجہین تعبیری وہو ان یکون فی الحکایۃ بحسب مجرد الترجمۃ
والتعبیر واقعی وہو ان یکون فی درجۃ المحکی عنہ فالقضایا التی یکون الثبوت فیہا فی المرتبتین یکون
فرعا فیہا کما فی الاوصاف الانضمامیۃ کقولنا الجسم اسود والتی لیست فیہا الثبوت فیہا بل فی الترجمۃ

ما هو معتبر في صدق المحمول على الموضوع هذا دفع توهم عسى ان يتوهم مما تقرر عندهم من ان كل مفهوم متصور موجود في نفس الامر كما سنبين في بحث القضايا وزوجية الخمسة ايضا مفهوم من المفهومات يكون متصورا موجودا في نفس الامر فيلزم صدق قولنا الخمسة زوج لكونه مطابقا للمحكي عنه في نفس الامر وهذا هو الصدق مع انه كاذب وكذا يلزم صدق سائر القضايا الكاذبة وجه الدفع ان صدق الحمل لا يكون الا اذا تحقق مبدء المحمول في الموضوع في نفس الامر بان يكون ذاتيا له او وصفا قائما به منضما اليه او منتزعا عنه باضافة او بلا اضافة وتحقق المفهوم في نفس الامر بدون هذه الاتحاد المذكورة لا يكفي لصدق الحمل ولا يكون قضايا صادقة مالم يكن فيها المحمول بهذه الاتحاد المذكورة وكلما ائتلف في قولنا الخمسة زوج وانما هو اختراع محض لان مبدء المحمول بمحض الاختراع ولا يصلح الخمسة في نفس الامر لانتزاع الزوجية فهو كاذب وصدقه باعتبار هذا الاختراع لا كلام فيه ولا يضرنا بخلاف زوجية الاربعة فانها منتزعة عنها في نفس الامر فيكون قولنا الاربعة زوج صادق في نفس الامر الرابع بين المباحث وفيه اي في الرابع نكات اي تحقيقات دقيقة النكات بكسر النون جمع نكتة بالضم وهي الدقيقة التي يستخرج بدقة النظر وفي القاموس النكتة ان يضرب في الارض فتصيب فيها ولا يخفى مناسبة الدقيقة بهذا المعنى لتاثيرها في النفوس لوصولها بحالة فكرية شبيهة بالنكت ويلوح لها اللطيفة ايضا اذا كان تاثيرها في النفوس بحيث يورث نوعا من الانبساط الاولى من النكات ثبوت شئ لشئ في ظرف اي ظرف كان من الخارج او الذهن فرع فعلية اي تقرير ما ثبت ذلك الشئ له ومستلزم للثبوتة اي ثبوت ما ثبت له في ذلك الظرف اي ظرف الثبوت فان كان خارجا يستلزم ثبوت ما ثبت له فيه وان كان ذهنيا يستلزم وجود ما ثبت له فيه فالحاصل ان ثبوت الشئ للشئ ليس فرع الثبوت ما ثبت ذلك الشئ له بان يكون وجود المثبت له اولا ثم ثبت ذلك الشئ له بل فرع لفظية المثبت له و تقريره بان يكون متقررا محصلا اولا ثم يثبت له الشئ فما لم يتقرر لا يتصور الثبوت له ومستلزم للثبوت اي يقتضي ان يكون المثبت له ثابتا في ظرف الثبوت وان لم يكن ثبوته مقدما وهذا خلاف ما هو المشهور بين الجمهور من ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له قال في الحاشية المنهية المشهور ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له ونقيض بالوجود والالزم ان يكون الشئ واحد وجودات غير متناهية بعضها فوق بعض ومن ههنا انكر العلامة الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما اشار اليه الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت فان الوجود من حيث انه صفة بعد الامر الموجود فان مرتبة العارض

بعینہ احدہما للآخر عینیۃ بالذات بحیث لا یکون بینہما تغایر اصلا بوجہ من الوجوہ فلا شک فی استحالۃ
الحمل لاشتراط التغایر فیہ وان اریدبالغیریۃ غیریۃ احدہما عن الآخر بحیث لا یکون بینہما اتحاد اصلا فلا شک
فی کونہما منافیۃ للاتحاد المشروطۃ فی الحمل لکن نختار ہہنا شقا ثالثا سوی الشقین المنافیین للحمل وہو
العینیۃ من وجہ والغیریۃ من وجہ آخر وہو مناط الحمل اذ لا منافات بین ہذہ المغایرۃ والاتحاد لاجتماعہما فی
محل واحد فرجح الحمل الی منع الحصر بین الشقین واختیار شق ثالث الذی لا محذور فیہ فان قلت ان التغایر
من وجہ کما لا ینافی الاتحاد من وجہ کذلک الاتحاد من وجہ لا ینافی التغایر من وجہ ومناط الحمل کلاہما
فلم ترک المصرح الآخر قلت اذا لم یکن احدہما منافیا للآخر یفہم ان الآخر ایضا لا یکون منافیا فاعتمد علی التلازم
علی ان مناط الحمل والمقصد فیہ ہو الاتحاد بین المتغایرین فتعرض لعدم منافاۃ التغایر له نعم یجب فی
الحمل ان یوخذ المحمول فیہ لا بشرط شئ وہو مفہومہ من حیث ہو ہو لا الافراد حتی یتصور فیہ ای فی المحمول امران
وہو الاتحاد والتغایر لانہ اذا اخذ بشرط شئ فہو اعتبار الاتحاد لا یکون فیہ التغایر واذا اخذ بشرط لا شئ فہو
اعتبار التغایر لا یکون فیہ الاتحاد وہما لا یصلحان للاتحاد والتغایر المعتبرین فی الحمل فلا بد من اخذ المحمول
بحیث یصلح لہما وہو مرتبۃ لا بشرط شئ فالمحمول فی ہذہ المرتبۃ یکون مغایرا للموضوع بحسب المفہوم لا بہما
ومتحدا معہ بحسب الوجود لانہ لا یمکن ان یوجد مبہم الابان تحصل وتحد مع الموضوع سوا کان الاتحاد ذاتیا
او عرضیا ویمکن ان یکون جواب سوال مقدر وہو ان الحمل الاولی لا یتصور فیہ التغایر مثل الانسان انسان
فلا یدخل فی الحمل لاشتراط التغایر من وجہ والاتحاد من وجہ فیہ تقریر الجواب ان المحمول فی الحمل لا بد ان یوخذ
لا بشرط شئ لیتصور فیہ امران فالانسان الماخوذ من حیث کونہ محمولا مغایر بحسب المفہوم لہ من حیث
کونہ موضوعا وہذا القدر من التغایر یکفی للحمل کما عرفت سابقا والمعتبر فی صدق الحمل المتعارف صدق المفہوم
المحمول علی الموضوع ای اتحادہ معہ بان یکون المحمول ذاتیا للموضوع کما فی قولنا کل انسان حیوان او یکون
المحمول وصفا قائما بالموضوع بان یکون مبدا لاشتقاقہ وصفا قائما بالموضوع ومنضما الیہ کالسواد والبیاض
فی قولنا الجسم اسود او ابیض او یکون المحمول وصفا منتزعا من الموضوع لا منضما الیہ بلا اضافۃ ای بلا
تعقل امر آخر فی انتزاعہ وبلا مقایسۃ بینہ وبین شئ آخر کما فی قولنا اربعۃ زوج او یکون المحمول وصفا منتزعا
بالاضافۃ بان یعتبر فی انتزاعہ عن الموضوع امر آخر کما فی قولنا السماء فوقنا فثبوت زوجیۃ الخمسۃ مبنی علی ان
المفہومات التصوریۃ کلہا موجودۃ فی نفس الامر لا یستلزم ہذا الثبوت صدق قولنا الخمسۃ زوج لا تقار

الذائعات المشهورات هذا دفع توهم عسی ان یتوهم ان المشهور اشتراط الوصدات الثمانیة فی التناقض ولیس
کذلک فان الحمل واختلافهما وجه الدفع ان اتحاد نحوا الحمل لابد من اشتراطه فی التناقض والا یلزم اجتماع النقیضین کما عرفت
فهو معتبر وان کان غیر مشهور فهو فوق المشهورات فان قلت ان عدم العدم المطلق نقیض العدم المطلق
وفرد منه فیلزم التدافع اذ الفردیة تقتضی الحمل والتناقض تقتضی امتناعه قلت ان العدم المضاف الیه
فی عدم العدم ان کان بمعنی سلب الوجود المطلق فهو غیر محمول علی عدم العدم بل هو مقابل له فلا یکون
العدم فردا منه اذ اسلب الوجود المطلق انما یتحقق اذا ارتفع جمیع انحاء الوجود وسلب السلب لا یتحقق
الا اذا کان تحقق جمیع انحائه او تحقق البعض وانتفی البعض فلا یصدق السلب المطلق بالمذکور علی
سلب السلب فکیف یکون فردا منه فحملا عدم العدم والعدم المطلق یکونان متغایرین اذ محل الاول
هو الموجود ومحل الثانی هو المعدوم الذی ارتفع جمیع انحاء وجوده وان کان بمعنی السلب الغیر المضاف
الی الوجود فهو محمول غیر مقابل له وعدمه لیس نقیضا له لامکان اجتماعهما فی محل الواحد فظهر ان ما هو
نقیض لیس بفرد وما هو فرد لیس بنقیض ولا اشکال بان للعدم نقیضین الوجود وعدم العدم وتقرر
التناقض لا یتحقق الا بین مفهومین مدفوع بان نقیض العدم الوجود وعدم العدم لیس نقیضه بل
نقیض الوجود العدم اذ العدم لا یضاف حقیقة الا الی الوجود وههنا ای فی مقام الحمل شک اعترض
وهو ای الشک ان الحمل مح لیس بممکن لان مفهوم ج الموضوع فی کل ج ب عین مفهوم ب المحمول
فیه بان یکون المراد بج عین ما هو المراد ب سواء کان علیه الذات او المفهوم فاندفع القول بان هذا
الاحتمال لا یمکن بعد دخول الکل لکونه لاحاطته الافراد فاذا صارت الافراد ملحوظة فی الموضوع مرادة
منه فاین احتمال ارادة المفهوم منه ههنا ووجه الدفع ظاهر بما عرفت من ان المراد انه اذا قیل بدون الکل
یکون مفهوم ج عین مفهوم ب او غیره ای غیر مفهوم ب والعینیة المذکورة فی الشق الاول تنافی المغایرة
المعتبرة فی الحمل والمغایرة المذکورة فی الشق الثانی تنافی الاتحاد المعتبر فی الحمل وکلاهما مناط الحمل فاذا
انتفیا انتفی الحمل فصار محالا اورد علیه ان قولکم الحمل محال مشتمل علی الحمل لکون اللام فیه محمولا علی الحمل
فیلزم ابطال الشیء بنفسه وهو باطل ویجاب عنه بان هذا القول لیس علی معناه الایجابی بل المراد منه ان
الحمل لیس بمفید اولیس بممکن فبالحمل السلبی یبطل الحمل الایجابی فلا یکون البطال الشیء لنفسه فافهم وحله ای
حل الشک ان التغایر من وجه ای بوجه من الوجوه لا ینافی الاتحاد من وجه آخر منها حاصله انه ان اراد

قوله ای بوجه من الوجوه لا ینافی الاتحاد من وجه آخر منها اقول هذا الجواب انما یتم لو کان الاتحاد فی الوجوب الخاصة بالموضوع لیکون الحمل ذاتیا لا فی الوجوب المطلق لیکون الحمل عرضیا فانه یمکن ان یکون الشیء عین الموضوع او غیره من الوجوب المطلق لا فی الوجوب الخاص کالزوجیة للاربعة فانها عین الاربعة فی الوجوب المطلق لا فی الوجوب الخاص فافهم منه

فان عدمہ لیس بضروری لکونہ من لوازم الماہیۃ وثبوتہا لہا ضروری ونحوہما ای نحو المفہوم والممکن العام من الکلی
والشیٔ والموجود وغیر ذلک فان ہذہ المفہومات یعرض مبادیہا لہا فیحمل مشتقاتہا علیہا وطائفۃ من المفہومات
وہی التی لا یعرض حصتہ من مبادیہا لہا لا یحمل علی نفسہا ای نفس المفہومات بذلک الحمل ای بالحمل الشائع
بل یحمل علیہا ای علی تلک المفہومات نقائضہا ای نقائض تلک المفہومات بذلک الحمل کالجزئی واللامفہوم
فان الجزئی لا یحمل علی نفسہ بالحمل الشائع لعدم عروض الجزئیۃ المفہومۃ بل ہو کلی اذ مفہوم الجزئی معناہ ما
فرض صدقہ علی کثیرین ولا شک فی کلیۃ ہذا المعنی لصدقہ علی کثیرین وہو زید وعمرو وبکر وغیرہم من الجزئیات
فمفہوم الجزئی لیس بجزئی فیصدق علیہ نقیضہ وکذا اللامفہوم یحصل معناہ فی الذہن وہذا ہو المفہوم فیصدق
علیہ انہ مفہوم فیحمل علی اللامفہوم نقیضہ وہو المفہوم وقد بین البعض ہہنا ضابطۃ کلیۃ یعلم بہا الکلیات
التی یحمل علیہا نقائضہا وہی ان کل کلی ہو مع نقیضہ شامل لجمیع المفہومات بالحمل العرضی والا یلزم ارتفاع
النقیضین ومن جملۃ تلک المفہومات نفس الکلی فیجب ان یصدق ہو او نقیضہ علیہ بہذا الحمل فالکلی
مبدء الاشتقاق فیہ متکرر النوع فہو من قبیل الاول لان عروض الشیٔ للشیٔ یستلزم عروضہ للمشتق منہ
من حیث انہ مشتق منہ وعروض مبدء الاشتقاق لشیٔ یستلزم حمل مشتقہ علی ذلک الشیٔ والا فہو من
قبیل الثانی لانہ اذا لم یکن من ہذا القبیل ویکون من قبیل حمل الشیٔ علی نفسہ ولا شک ان حمل الشیٔ
علی نفسہ مستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق لنفسہ فیکون متکرر النوع وہذا خلاف المفروض انتہی وقد
نقض بان السرعۃ عارضۃ للحرکۃ ولیست عارضۃ للمتحرک وکذا مبدئیۃ الاشتقاق والمحمولیۃ علی المفروض
بالاشتقاق والقیام بہ عارضۃ لجمیع المبادی ولیست بعارضۃ لمشتقاتہا من حیث ہی الا بشرط شیٔ
والمشتقۃ والمحمولیۃ بالمواطاۃ والاتحاد فی الوجود مع المعروض عارضۃ للمشتقات ولیست عارضۃ
للمبادی فتامل ومن ہہنا ای من اجل ان کل مفہوم من المفہومات یحمل علی نفسہ بالحمل الاولی
ونقیضہا یحمل علی نفسہا بالحمل الشائع وبعضہا لا یحمل علی نفسہا بذلک الحمل بل یحمل علیہا نقائضہا اعتبر فی
التناقض ای فی کون احدہما نقیضا للآخر اتحاد نحو الحمل ای ما یکون محمولا فی احدہما یکون محمولا فی
الآخر بذلک الحمل فلا یلزم اجتماع النقیضین کما عرفت فی قولنا الجزئی جزئی والجزئی لا جزئی وکذا اللامفہوم
مفہوم ولا مفہوم لتغایر نحو الحمل فیہما اذ الاول حمل اولی لکون حمل الشیٔ علی نفسہ والثانی حمل شائع
لکونہ فردا من نقیضہ فاختلفا نحوی الحمل فلذا یتصادقان ولا یتناقضان فوق العوصات اثمانیۃ

الموضوع فی حد ذاته ہو نہ ہ الذاتیات فصار حملا اولیا ولک ان تقول ان حمل الذاتیات علی الذات
من قبیل الحمل الشائع المتعارف لانہ بحسب کون الحمل ذاتیا ینقسم الی حمل بالذات کما عرفت الا ان یق
ان الحمل الذاتی من حیث انہ ذاتی حمل متعارف واما اذا اخذ جمیع ذاتیات الشیء ولم یوجد ما یوجب التغائر
فلا شک فی کونہ حملا اولیا ومن ہنا ک ای من حمل المفہوم علی نفسہ حملا اولیا تسمع ان سلب الشیء
عن نفسہ مما ذ ثبوت الشیء لنفسہ ضروری فی کل حال فنقیضہ یکون محالا فالانسان انسان سوا ر
کان موجودا او معدوما وذہب البعض الی جوازہ عند عدم الموضوع او ثبوت الشیء لہ یستدعی وجودہ
فلا یثبت لہ شیء عند عدمہ سوا رکان نفسہ او غیرہ فیجوز سلبہ عن نفسہ عند عدمہ واجاب البعض عنہ بان
الثبوت لنفسہ ضروری غیر منفک فی وقت من الاوقات فلا یتوقف علی وجود الموضوع والقول
الفیصل انہ ان اریدبالجواز وعدم الجواز الجواز عند عدم الموضوع وعدمہ عند وجودہ فالنزاع لفظی و
وان اریدالجواز عند عدم الموضوع وعدم الجواز مطلقا فالنزاع معنوی فالحق الجواز عند عدم الموضوع لان
الثبوت مطلقا یتوقف علی وجودہ فاذا کان معدوما لا یثبت لہ شیء من الاشیا حتی نفسہ فیجوز سلبہ عنہ
قال فی الحاشیۃ واما استحالۃ سلب الشیء عن نفسہ بالحمل الشائع فیحتاج الی وجود الموضوع واما المعدوم
فیصح عنہ سلب الاشیا سلبا شائعا انتہی حاصلہ ان الحمل الشائع مناطہ اتحاد الوجود فاذا کان الموضوع
موجودا یوجد الحمل الشائع الایجابی ویستحیل سلب الشیء عن نفسہ واما عند عدم الموضوع فیصح السلب فالفرق
بین الحمل الاولی والشائع ان الحمل الاولی یصدق عند وجود الموضوع وعدمہ والشائع یصدق عند
وجودہ ولا یصدق عند عدمہ فیصح سلب الشیء عن نفسہ عند عدمہ فی الشائع وانت تعلم انہ تحکم اذ الثبوت
مطلقا یستدعی وجود الموضوع فعند العدم یصح السلب فی کل من الحملین فالحملان سیان ولا دلیل علی
الفرق بینہما فدعواہ بلا دلیل وہذا ہو التحکم ثم طائفۃ من المفہومات وہی التی یعرض حصۃ من مبادیہا
یحمل علی نفسہا ای علی نفس تلک المفہومات حملا شائعا لان عروض مبادیہا لہا یستلزم صدق
مشتقاتہا علیہا ضرورۃ ان عروض المبدء للشیء یستلزم صدق المشتق علیہ کالمفہوم فان مبدءہ
ہو الفہم عارض للمفہوم اذ معنی المفہوم یفہم ویدرک کسائر المعانی فیصدق علیہ انہ مفہوم فحمل المفہوم علی
المفہوم حمل شائع متعارف لخروج المحمول عن الموضوع وکذا الممکن العام یعرض لہ الامکان العام
کما یعرض لغیرہ فان الممکن العام یصدق علیہ انہ ممکن عام بمعنی سلب الضرورۃ عن احد الطرفین

من اقسام ہذا الحمل وتقدیق حمل المواطات حمل الشئ علی الشئ بالحقیقۃ کحمل الکاتب علی الانسان لا حمل الکتابۃ علیہ فانہ لیس محمولا علیہ کذلک بل المحمول علیہ مشتقۃ بلا واسطۃ وہو واسطۃ ذو ولما کان المتبادر من تقسیم الحمل الی الاشتقاق والمواطاۃ اشتراکہ فیہما اشتراکا معنویا ولیس کذلک اذ فی بعض الاشتقاق لا یصدق معنی الحمل المذکور سابقا لعدم الاتحاد فی الوجود فلا یصدق معنی واحد علیہما فیکون مشترکا معنویا فلذا قال والاشبہ ای الالیق والانسب ان اطلاق الحمل علیہما ای الحمل الاشتقاقی والحمل بالمواطاۃ بالاشتراک اللفظی بمعنی ان لفظ الحمل یطلق تارۃ علی الحمل بالمواطاۃ وتارۃ علی الحمل بالاشتقاق لا امر مطلق یطلق علیہما فی وقت واحد کما فی المشترک المعنوی فالتقسیم الیہما لیس تقسیما حقیقیا لکون المقسم فیہ معنی مشترکا فی القسمین وہہنا لیس کذلک وہہنا بحث وہو ان الاتحاد فی الوجود بین المتغائرین غیر متصور لان الوجود اما ان یقوم باحدہما او بکل واحد منہما او لا یقوم بواحد منہما بل المجموع المرکب منہما والکل باطل اما الاول فلانتفاء الاتحاد اذ الوجود لما لم یقم بالآخر اصلا فصار معدوما فاین الاتحاد فی الوجود فیلزم وجود الکل بدون الجزء واما الثانی فلانہ یلزم حلول العرض الواحد فی محلین متعددین وہو ممتنع عندہم واما الثالث فلزوم وجود الکل بدون الجزء اذ الوجود لما لم یقم بواحد من الاجزاء وقام بالمجموع فصار الکل موجودا بدون وجود الاجزاء علی انہ لا یمکن اتحاد المتغائرین فی الوجود اصلا اذ الوجود بمعنی مصدری ولا تمایز بہذا المعنی الا بالاضافۃ الی ما قام بہ فلما کان قائما بالمتغائرین صار مختلفین متمایزا احدہما من الآخر فکیف یتصور الاتحاد مع الاختلاف الا ان یقال یجوز ان یکون الشئ غیر موجود علی الانفراد وموجودا بالانضمام فیجوز ان یکون الاجزاء غیر موجودۃ بالانفراد وموجودۃ عند انضمام بعضہا مع بعض فی ضمن الکل فتامل علیہ ان کل مفہوم سواء کان موجودا او معدوما یحمل علی نفسہ بالحمل الاولی نحو الانسان انسان بالضرورۃ اذ مناط الحمل کون المحمول عین الموضوع یوجد فیہ ومعناہ ان مفہوم الموضوع فی حد ذاتہ ومرتبۃ ماہیتہ ہو عین الآخر وہذا ہو الحمل الاولی ومصداق ہذہ القضیۃ نفس مرتبۃ ماہیۃ الموضوع مع قطع النظر عن الوجود فجمیع المفہومات الموجودۃ والمعدومۃ یحمل علی انفسہا بذلک الحمل وقد یفرق بین المصداق وما صدق علیہ بان المصداق ما یکون سببا للصدق بخلاف ما صدق علیہ کما فی قولنا زید قائم المصداق ہو القیام وما صدق علیہ ہو ذات زید وفی قولنا اللہ سمیع وبصیر وزید انسان المصداق وما صدق علیہ واحد ہو الذات فقط وقیل حمل جمیع الذاتیات علی الذات ایضا من قبیل الحمل الاولی لکون مفہوم

موضوعه اما عین محمول بان یکون مفهومهما واحدا ومصداقهما کذلک فهو الحمل الاولی لکن الاولی بدیهی والثانی نظری واما غیره من افراده او متحد الافراد فهو حمل شائع متعارف وهو ینقسم الی الحمل بالذات وهو حمل الذاتیات وحمل بالعرض وهو حمل العرضیات وربما یطلق الحمل المتعارف فی المنطق علی الحمل المتحقق فی المحصورات وما فی قوتها فالحمل فی قولنا الانسان کاتب متعارف علی کلا الاصطلاحین وقولنا الانسان نوع متعارف علی الاصطلاح الاول وغیر متعارف علی الاصطلاح الثانی وهو ای الحمل الشائع المعتبر فی العلوم لکثرة استعماله فیها وافادته فی القیاسات للانتاج وینقسم ای الحمل المتعارف بحسب کون المحمول فی هذا الحمل ذاتیا للموضوع ای جزءا داخلا فی حقیقته او عرضیا خارجا عن حقیقة الموضوع عارضا له الی الحمل بالذات او بالعرض ای سمی الحمل الشائع الذی یکون المحمول فیه ذاتیا للموضوع حملا بالذات کما فی قولنا الانسان حیوان والانسان ناطق والحمل الشائع الذی یکون المحمول فیه خارجا عن الموضوع عارضا له حملا بالعرض کما فی قولنا الانسان کاتب والحیوان ماش ووجه التسمیة ظاهر وحمل الطبیعة علی المفرد حمل بالذات کقولنا زید انسان وحمل الفرد علیها حمل بالعرض اذ الفرد خارج عن الطبیعة وهی جزئیه لا یقال ان الطبیعة والفرد متحدان فی الوجود فکیف یختلف الحملان بالذاتیة والعرضیة لانا نقول اتحاد الوجود لا ینافی اختلاف الاحکام باختلاف الحیثیات فالوجود من حیث انه للفرد منسوب الی الطبیعة التی هی من ذاتیاته بالذات فحملها علیه بالذات ومن حیث انه للطبیعة منسوب الی الفرد الذی هو من خواصها بالعرض فحملها علیها بالعرض فتغایرا الحیثیتین یختلف الحملان وقد ینقسم ای الحمل المطلق هذا التقسیم ثانیا له کما انه ینقسم الی الحمل الاولی والشائع اول له بان نسبة المحمول فی الحمل الی الموضوع فیه اما بلا واسطة فی نحو الدرة فی الحقة او بواسطة ذو نحو زید ذو مال وذو بیاض او بواسطة لنحو له الملک وله الحجر فهو ای ما کان فیه نسبة المحمول الی الموضوع بالوجه الثالث الحمل بالاشتقاق لکون المشتق فیه محمولا علی الموضوع او مبدره بالذات بدون الواسطة وحقیقة الحمل ان یکون المحمول حالا قائما فی الموضوع کقولنا الجسم اسود فان السواد حال فی الجسم فان قلت ان المال محمول علی صاحبه بهذا الحمل مع انه لیس حالا فیه قلت المحمول فی قولنا زید ذو مال فی الحقیقة هو الاضافة بین المال وصاحبه اعنی التملیک لا المال وهو محمول علی زید وحال فیه او بلا واسطة ذو وفی وله فهو ای ما یکون بلا واسطة واحد منهما المقول ای المحمول بعلی بان یقال الحیوان محمول علی الانسان فهو ای المحمول بعلی الحمل المسمی بالمواطاة لتواطأ الموضوع والمحمول فی الصدق وتوافقهما فیه والحمل الاولی والحمل الاشتقاقی

مذہب المنطقیین کما عرفت فی بحث المعرف فالوجود واحد لشیٔ واحد وذلک الواحد بعینہ الجنس والفصل فالوجود منسوب الیہما بالذات وقد یورد علی الاتحاد بالعرض بان مدارہ علی قیام المبدأ فاذا کان المبدأ قائما کان حملہ علی ما قام بہ اولی من حمل مشتقہ لاتحادہ معہ وانتزاعہ عنہ بالذات والمشتق بوساطۃ بل المبدء المنضم اولی بالحمل لکونہ موجودا بالذات مع ما قام بہ ومتحدا معہ والجواب عنہ بما مر من المشہور بان الحمل بالعرض عبارۃ عن علاقۃ مخصوصۃ یثبت بہا وجود احدہما للآخر ولیس بعبارۃ عن الانتزاع او الانضمام وذلک العلاقۃ مفقودۃ بین المبادی وموجودۃ فی المشتقات وان وجد الثانی فیہا فان قلت ان ذلک العلاقۃ لا یعلم الا بالانتزاع او الانضمام فرجع الحمل بالعرض الیہما قلت انتزاع المبدأ او انضمامہ امارۃ لتحقق تلک العلاقۃ ولا یلزم من کونہا امارۃ للشیٔ ان یکون عینہ وہو ای الحمل اما ان یعنی بہ ای بذلک الحمل ان الموضوع بعینہ المحمول ذاتا ووجودا وہو یفید ان المحمول ہو بعینہ بعنوان حقیقۃ الموضوع فیسمی ذلک الحمل الحمل الاولی وانما سمی بہ لکونہ اولی الصدق ومن ہذا القبیل حمل الشیٔ علی نفسہ مع تغائر بین الطرفین بان یوخذ احدہما مع حیثیۃ او بدون التغائر بینہما بان یتکرر الالتفات الی شیٔ واحد ذاتا واعتبارا فیحمل ذلک الشیٔ علی نفسہ من غیر ان یتعدد الملتفت الیہ والاول صحیح غیر مفید والثانی غیر صحیح وغیر مفید ضرورۃ ان النسبۃ لا یعقل الا بین اثنین ولا یمکن ان یتعلق الشیٔ واحد التفاتان من نفس واحد فی زمان واحد فان قلت ان الحمل الاولی لا تغائر فیہ بین الموضوع والمحمول ولا بد فی الحمل من التغائر کما عرفت فی تعریفہ قلت فیہ ایضا تغائر فان الانسان یتعقل مرۃ اولی مغائرا للانسان المتعقل مرۃ اخری وہذا القدر یکفی وہو قد یکون بدیہیا کما اذا لم یکن بین مفہومی الموضوع والمحمول تغائر اصلا مثل الانسان انسان او یکون المحمول فیہ نفس معنون الموضوع کما یقال بعض النوع انسان او یکون نفسہما واحدا کما یقال ماہیۃ الانسان ہو الحیوان الناطق او الانسان ہو الحیوان الناطق مع قطع النظر عن الاجمال والتفصیل وقد یکون نظریا کما اذا کان بینہما تغائر بحسب جلی النظر واتحاد باعتبار دقیقہ کما قالت الاشاعرۃ الوجود ہو الماہیۃ وکما یقول الواجب ہو الوجود او یقتصر فیہ ای فی الحمل علی مجرد الاتحاد فی الوجود لا فی الذات والعنوان کما فی الحمل الاولی فیسمی ذلک الحمل الحمل الشائع المتعارف لشیوع استعمالہ وتعارفہ وشہرتہ وہو یفید ان الموضوع من افراد المحمول کقولنا الانسان نوع اذ ما ہو فرد لا احد بہا فرد للآخر کقولنا کل انسان حیوان ثم الحمل المطلق علی ثلثۃ اقسام باعتبار الموضوع لان

ویتحدان فی الوجود الخارجی اذ وجود احدہما بعینہ وجود الآخر فی الخارج او مقدرا کاتحاد جنس الغنقاء وفصلہ
فان جنسہ وفصلہ لیسا بموجودین فی الخارج لعدم وجودہ فیہ او ذہنیا محققا کاتحاد جنس العلم وفصلہ فان العلم
ذہنی بجنسہ وفصلہ اللذان ہو مرکب منہما یکونان فی الذہن او مقدرا کاتحاد جنس شریک الباری مع فصلہ
فہذا التعریف شامل للمقضایا الخارجیۃ والذہنیۃ المحققۃ والمقدرۃ سوا کان الاتحاد بینہما اتحادا بالذات
کما فی حمل الذاتیات علی الذات فان الذات والذاتیات متحدان بحسب الحقیقۃ والوجود او اتحادا بالعرض
بان یکون الوجود الواحد منسوبا الی الموضوع بالذات والی المحمول بواسطۃ وبالعرض ان یکون مبدأ احدہما
قائما بالآخر کالکاتب بالنسبۃ الی الانسان او منتزعا عنہ کالقائم بالنسبۃ الی زید او مبدء ہما قائما بالثالث کالضاحک
والضاحک فان مبدء ہما قائم بالانسان وبہذا اختص بالعرضیات قال فی الحاشیۃ اعلم اذا وجد فرد ما کانت
ماہیۃ موجودۃ بوجودہ بالحقیقۃ واما عوارضہ قائما یکون موجودۃ بوجودۃ باعتبار اتحادہا معہ بوجہ ما واتحاد
الفرد مع الذاتیات اتحاد ذاتی ومع العرضیات اتحاد بالعرض فیکون الذاتیات موجودۃ بالحقیقۃ والعرضیات
بالعرض فلذلک یقال ان الانسان لا بشرط شیٔ موجود فی الخارج بالحقیقۃ بخلاف الاعمی فانہ موجود بالعرض
ولیس زید فی ذاتہ اعمی بل باعتبار امر خارج عنہ فاذا نسب وجودہ الی الاعمی کان نسبتہ الیہ بالعرض بخلاف
الانسان فان زیدا فی ذاتہ انسان ولو فرض وجود الاعمی بذاتہ لم یکن انسانا ولا غیرہ من الحیوانات بل شیئا
آخر یکون ذلک المفہوم ذاتیا لہ کذا فی الحاشیۃ القدیمۃ وغیرہا انتہی فظہر منہ الفرق بین اتحاد الفرد مع الذاتیات
واتحادہ مع العرضیات فافہم فان قلت ان المحمولات العرضیۃ لا یتحد مع وجود المعروضات ضرورۃ بقاء
المعروضات مع زوال وجود العرضیات کما یشاہد فی الاسود والابیض بالنسبۃ الی الثوب فان الاسود
یتقفی بانتفاء السواد وازالتہ عن الثوب مع بقاء وجود الثوب علی حالہ فلم یتحد فی الوجود فخرج عن تعریف
الحمل حمل العرضیات علی المعروضات قلت المراد باتحاد الوجود الاتحاد الحلولی ولا شک فی ہذا الاتحاد بین
المعروضات والعوارض وفی تفصیلہ طول لا یحتملہ ہذا الشرح فان شئت فارجع الی شرح الاستاذ المحقق
قدس سرہ الایق ان الاتحاد بالذات قد یوجد بین العرضیات ایضا کما فی الجنس والفصل فان الجنس عرض عام
للفصل والفصل خاصۃ لہ مع ان الاتحاد فی الوجود بینہما بالذات فلا یختص الاتحاد الذاتی بالذاتیات لانا
نقول ان الوجود اذا نسب الی النوع یکون ہذا الوجود وجود الجنس والفصل بالذات واما اذا نسب الی
احدہما یکون وجود الآخر بالعرض وکذلک ان تقول ان الوجود انما یعرض بہما من حیث انہما واحد علی

فرض العقل اتصاف الافراد بالعنوان مطابقا کان او غیر مطابق فدخل الذات الخالیۃ عن السواد و ما
فی کل اسود علی رائہ فی زعمہ اذ العقل یفرض اتصافہ بالسواد ایضا و ان کان غیر مطابق للواقع و لو تدبر
حق التدبر لم یغلط و یفہم ان مراد الشیخ من فرض الذہنی لیس فرض الاتصاف بل فرض وجود الموضوع
و مقصودہ ان الافراد التی اتصفت بعنوان الموضوع فی نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودہا سواء کانت
موجودۃ فی نفس الامر او معدومۃ فیہا داخلۃ فی کل اسود و التی لم تتصف بالسواد فی وقت من الاوقات
و السواد مفقود عنہا دائما سواء کانت موجودۃ او معدومۃ لکن یمکن لہا لیست بداخلۃ فی کل اسود و ان فرضہا
العقل متصفۃ بہ اتصافا غیر مطابق و داخلۃ عند الفارابی لامکان اتصافہا بالسواد و الیہ اشار المصرح
بقولہ نعم الذوات المعدومۃ فی الخارج التی ہی ای الذوات اسود بالفعل فی احد الازمنۃ الثلثۃ بعد
الوجود ای بعد وجودہا فی الخارج داخلۃ فیہ ای فی کل اسود عند الشیخ لاتصافہا بوصف الموضوع
باعتبار الفرض الذہنی بالمعنی المذکور کما عرفت آنفا فالذات عند الشیخ اعم سواء کانت بحسب الوجود
الخارجی او بحسب فرض الذہنی و اتصافہا بالوصف العنوانی بالفعل و عند الفارابی اتصافہا بہ اعم
فالمعدومات ذواتہا بعد وجودہا لو کانت متصفۃ بوصف العنوانی بالفعل و فی نفس الامر یکون داخلۃ
فی کل اسود کالزنجی المعدوم و مالیس بمتصف بہ فی نفس الامر اصلا کالرومی لیس بداخل فیہ الثالث من
المباحث فی تحقیق الحمل الحمل فی اللغۃ ہو الحکم بالثبوت و بانتفائہ و فی الاصطلاح اتحاد المتغائرین فی
نحو من التعقل متعلق بالمتغائرین ای یکون تغایرہما فی الوجود التعقلی و ہو الوجود الذہنی و التعلقی
اعم من ان یکون بحسب التعقل و الالتفات فقط من دون ان یکون التغایر فی الملتفت بحسب
الذات و العنوان کما فی الحمل الاولی البدیہی مثل الانسان انسان او یکون فی العنوان فقط دون
المعنون کما فی الحمل الاولی النظری مثل الواجب ہو الوجود و بالعکس فان بین مفہومیہما تغائرا فی جعل
النظر و ان کان الاتحاد فی دقیقۃ و المشہور فی تفسیر الاتحاد ان یکون الوجود الواحد منسوبا الی الموضوع
و المحمول حقیقۃ و بالذات من غیر واسطۃ فی العروض او یکون فیہما کما فی الحمل الشائع المتعارف مثل
الانسان حیوان و الانسان کاتب بحسب نحو آخر من الوجود ہذا متعلق بالاتحاد فمعناہ ان الحمل ہو اتحاد
المتغائرین الذین یکون تغائرہما فی الوجود التعقلی بحسب نحو آخر من الوجود بحیث یکونان متحدین فی
ہذا النحو من الوجود سواء کان الوجود خارجیا محققا کاتحاد الحیوان و الناطق فانہما متغائران فی التعقل

بفرض صدق العنوان علی الموضوع وان لم یتصف بعد الوجود فی زمان اصلا والا لم یسبق الفرق بین مذهب
الفارابی ومذهب الشیخ بل الفرض انما هو فرض الوجود لیعتبر الاتصاف فی نفس الامر بالفعل لا فرض الاتصاف
فمراد الشیخ ان العقل یجوز صدق العنوان علی الموضوع بان افراده بعد وجودها فی نفس الامر یکون متصفا به
فی وقت البتة سواء وجد الافراد او لم یوجد فمراده تعمیم الاتصاف بان یکون فی الوجود المحقق او المقدر
فیشتمل للقضایا التی لا یتصف فیها الی فعلیة وجود موضوعها کما فی القضایا الهندسیة الحسابیة فالذات
ای ذات الموضوع الخالیة عن السواد ای المفقود فیها السواد دائما بحیث لا یوجد فی وقت من الاوقات
اصلا وان کان یمکن لها الاتصاف بالسواد لا یدخل هذا الذات فی قولنا کل اسود علی رای الشیخ فالرومی
لیس بداخل فی کل اسود علی رائه لعدم اتصافه بالسواد فی وقت من الاوقات دخلوه عنه دائما ویدخل
فیه الحبشی الموجود وغیر الموجود اما الاول فظاهر واما الثانی فلان بعد وجوده یحکم العقل باتصافه بالسواد
ومن قال بدخولها ای دخول الذات الخالیة علی رائه ای رای الشیخ فقط غلط ای غلط هذا القائل فی
شارح المطالع ومن تابعه فانه قال فی شرح المطالع ان الفارابی اقتصر علی هذا الامکان وحیث
وجده الشیخ مخالفا للعرف زاد فیه قید الفعل لافعل الوجود فی الاعیان بل یعم الفرض الذهنی والوجود
الخارجی فالذات الخالیة عن العنوان یدخل فی الموضوع اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل مثلا اذا
قلنا کل اسود کذا یدخل فی الاسود ما هو اسود فی الخارج وما لم یکن اسود ویمکن ان یکون اسودا اذا فرضه
العقل اسود بالفعل واما علی رای الفارابی فدخوله فی الموضوع لا یتوقف علی هذا الفرض وقد اومی الشیخ
الی هذا فی الشفاء حیث قال وهذا الفصل لیس فصل الوجود فی الاعیان فقط فربما یکون الموضوع ملتفتا
الیه من حیث هو موجود بل من حیث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة علی معنی ان العقل یصفه بان
وجوده بالفعل سواء وجد او لم یوجد وقال فی الاشارات اذا قلنا کل ج ب لغنی به ان کل واحد واحد
مما یوصف بج کان موصوفا بج فی الفرض الذهنی او فی الوجود الخارجی او کان موصوفا بذلک دائما او غیر
دائم بل کیف اتفق فذلک الشیء موصوف بانه ب فالکلامان صریحان فی ان اعتبار عقد الوضع
یعم الفرض والوجود انتهی کلامه ونشأ هذا الغلط من قلة تدبره ای تفکره وعدم امعان النظر فی
بعض عباراته ای عبارات الشیخ وهو لفظ الفرض الذهنی الواقع فی عبارة الشیخ فشارح المطالع
لم یتدبر حق التدبر فی هذه العبارة وتوهم منها المعنی الاعم الشامل للامور الواقعیة وغیرها ومع ان المعتبر

اورده المحقق الطوسی من انه یلزم کذب قولنا کل انسان حیوان بالضرورة اذ المراد من کل انسان ما یمکن ان یکون انسانا علی مذهب الفارابی فدخل فیه النطفة لامکان کونه انسانا بعد تغیراتها ولیست بحیوان بالضرورة لکونها جمادا اقلت هذا النقض مدفوع بان النطفة لیست بانسان بالامکان الذی یعتبره الفارابی اذ واتما تابی ان یصدق علیها الانسان فی حالة النطفیة بل هی انسان بالامکان بمعنی الامکان الاستعدادی ای یستعد النطفة لکونها انسانا بعد تغیراتها وهذا المعنی لیس مراد الفارابی وانما نشأ الشبهة لاشتراک لفظ الامکان بین الذاتی والاستعدادی وتعمیم قواعد الفن لیس الا بقدر الطاقة البشریة علی ان النطفة لیست مستعدة لکونها انسانا اذ المستعد یجب وجوده عند وجود المستعد له والنطفة لا یبقی عند کونه انسانا

قوله فافهم لعله اشارة الی ما اورده بعض المحققین من انه یجب لایریة النطفة بحالة نطفیة قبل بطلان صورة النطفة لکل قابل جمیعها الخ

قوله فافهم حتی یدخل فی کل اسود الرومی یعنی اذا اردنا امکان صدق العنوان علی ذات الموضوع یدخل فی کل اسود الرومی الذی یمکن فی الروم ولا یکون اسود بل یکون ابیض دائما لامکان صدق الاسود علیه اذ ذاته لا یابی عن کونه اسود لکونه فردا من افراد الانسان ولاتحاد حقیقتها فلو کان حقیقة آبیة عن السواد فکیف یکون الزنجی اسود والشیخ ای شیخ الفلاسفة وهو ابو علی الحسین بن عبد الله بن سینا مقصورة وهو فصل الحکمة وحررها بعد اضاعة کثیر منها وکان فی خلافة القائم بامر الله العباسی فی سنة اربعة مائة لما وجده

قوله وجب الخ لما کان الاستعداد للانسانیة لیس بانسان فلا یصدق علیه عنوان حیوان لان الانسان حیوان والمراد بالنطفة ما یؤل الی الانسان

ای وجد مذهب الفارابی مخالفا للعرف واللغة اذ لا یفهم فیهما اطلاق الصفات علی ما لا یکون متصفا بها اصلا لا فی الحال ولا فی غیرها من احد الازمنة الثلثة فان قلت ان العرف لا یفهم من کونه عالما او کاتبا الا اتصافه فی الحال لا کونه متصفا فی احد الازمنة الثلثة کما هو مذهب الشیخ فمذهبه ایضا مخالف للعرف فما وجه التخصیص بمذهب الفارابی قلت وان کان مخالفا لکنه لیس ببعید کل البعد کمذهب الفارابی فالمراد بالمخالفة غایة البعد اعتبر ای الشیخ صدقه علیها ای صدق عنوان الموضوع علی ذاته بالفعل ای فی احد الازمنة الثلثة ای فی بعض منها او فی جمیعها کما فی الزمانیات او لم یکن فی زمان کما فی غیرها فی الوجود الخارجی ای یکون الصدق فی الوجود الخارجی بان یکون ما صدق علیه عنوان الموضوع موجودا فی الخارج حقیقة ویصدق هذا الوصف علیه مع قطع النظر عن اعتبار العقل او یکون الصدق بحسب الوجود فی الفرض الذهنی بمعنی ان العقل یعتبر اتصافا ای اتصاف الذات بان وجودها سواء کان وجودا محققا او مقدارا بالفعل فی احد الازمنة الثلثة فی نفس الامر یکون کذا ای متصفا بالعنوان کصفة السواد مثلا فقوله بالفعل فی نفس الامر متعلق لیکون المتاخر حاصله انه لیس المراد من فرض الذهنی ان العقل

على الانسان فلابد من حمل الجنس على الانسان وجه الدفع ان القياس انما ينتج اذا تكرر الحد الاوسط وههنا ليس كذلك اذ الحيوان الذي حمل على الانسان هو مطلق الحيوان من غير لحاظ العموم وحمله على كثيرين مختلفين بالحقائق والذي يحمل عليه الجنس هو الحيوان الملحوظ فيه العموم والماخوذ طبيعة باعتبار تجردها في الذهن بحيث يصح ايقاع الشركة فيها ولاشك ان ايقاع هذا التجريد اعتبار اخص فالحيوان بهذا الاعتبار اخص من مطلق الحيوان بما هو هو فقط وفرد اعتباري له فلم يتكرر الحد الاوسط ولك ان تقول ان مثل هذا الفرق يوجد في الحدود المتوسطة من القياسات المتعارفة ايضا اذ المحمول في المحصورات هو نفس الشئ والموضوع هو الشئ من حيث الانطباق على الافراد وهذا الاعتبار اخص من الاعتبار الاول فيلزم ان لا ينتج الكلية في كبرى الشكل الاول لاختلاف الحد الاوسط بالاعتبار في الصغرى والكبرى فتامل الا ان المتعارف في الاعتبار في العلوم القسم الاول وهي الافراد الحقيقية التي خصوصها بحسب نفس الامر بلا اعتبار معتبر فاندفع توهم عسى ان يتوهم بانه لو كان الافراد على قسمين لكان القسم الثاني ايضا معتبرا كالاول فدفعه بان المتعارف في الاعتبار واللغة هي الافراد الحقيقية اذ هي تفهم بحسب اللغة والمتعارف وهذا لا يمنع اقتضاء الفن للقسمين وان كان الثاني غير معتبر فالمراد من الموضوع ما يصدق عليه عنوانه من الافراد الاعم من الحقيقية والاعتبارية لا مفهومه ولا المساوي له ولا الاعم منه لعدم كون كل واحد من تلك الثلث افراد الموضوع ثم الفارابي وهو حكيم من حكماء الفلاسفة المكنى بابي نصر الملقب بالمعلم الثاني لانه يذهب الحكمة ورتبها واحكمها واتقنها بعد ما نقل من اللغة اليونانية الى اللغة العربية وكان في خلافة المطيع بالله العباسي في سنة ثلث مائة واربعين من الهجرة النبوية والمعلم الاول هو ارسطو الف الحكمة ودون قوانينها بامر اسكندر ولهذا لقب بالمعلم الاول وقيل ان المنطق ميراث ذي القرنين اعتبر هذا الحكيم صدق عنوان الموضوع اي ما يعبر عنه الموضوع سواء كان ذاتيا نحو كل انسان حيوان وبعض الحيوان انسان او عرضيا نحو كل كاتب انسان وكل ماش حيوان على ذات الموضوع اي افراده بالامكان العام المقيد بجانب الوجود الذي هو مقابل الضرورة الذاتية بمعنى ان لا يكون ذات الموضوع ابية عن صدق هذا العنوان عليها وان كان ممتنعا بالنظر الى كون المفرد محالا في الواقع نحو كل شريك الباري ممتنع اي ما يعبر بعنوان شريك الباري وتجوز العقل بامكان صدق هذا العنوان عليه ممتنع في الواقع بحسب الافراد لا الامكان الاستعدادي الذي هو مقابل العقل فان قدرة عليه نقض الذي

یصدق علیہا ج قد یکون حقیقۃ بدون اعتبار معتبر ولحاظ قید وخصوصیۃ ہذہ الافراد بحسب نفس الامر لا بحسب الاعتبار کالافراد الشخصیۃ المعینۃ الجزئیۃ اذا کان ج نوعا او فصلا او خاصۃ نحو کل انسان حیوان وکل ناطق حیوان وکل کاتب حیوان فہذہ الافراد خصوصیتہا بحسب نفس الامر لا بالاعتبار والافراد النوعیۃ الصادقۃ علی المتفقۃ الحقیقۃ اذا کان ج جنسا او فصلا او عرضا عاما نحو کل حیوان جسم وکل حساس کذلک وکما ماش کذلک فخصوصیۃ ہذہ الافراد مما ہی افرادلہ وہو الجسم بحسب نفس الامر لا بالاعتبار کما فی الاعتباریۃ وقد یکون تلک الافراد اعتباریۃ وہی ما یکون خصوصیتہا بحسب الاعتبار لا بحسب نفس الامر کالحیوان الجنس والانسان النوع والکاتب الخاصۃ والماشی العرض العام وغیر ذلک من الکلیات المقیدۃ بقید فہی من افراد الطبیعۃ التی لا یلاحظ فیہا ہذہ القیود فانہ ای الحیوان الجنس اخص من مطلق الحیوان ای الذی لا یلاحظ فیہ قید الاطلاق والعموم وکذا الانسان النوع اخص من مطلق الانسان الذی لا یلاحظ فیہ قید العموم بل یلاحظ من حیث ہو ہو کما فی موضوع القضیۃ المہملۃ القدمائیۃ فالفرق بین الافراد الحقیقیۃ والاعتباریۃ ان الاول عبارۃ عن التی یحصل منہا الکلی الذی اعتبرت بالنسبۃ الیہ افرادا ولا یمکن تحصیلہ الا بہا سواء کانت ہذہ الافراد نوعیۃ ای حقیقۃ نوعیۃ لما تحتہا وافرادا حقیقیۃ لما فوقہا کالانسان والفرس والغنم وغیر ذلک فانہا افراد حقیقیۃ للحیوان ولا یمکن تحصیلہ الا بہا وکذا الماشی والحساس وانواع الافراد الشخصیۃ لہا او شخصیۃ کزید وعمرو بکر بالنسبۃ الی الانسان والناطق والکاتب او تحصل منہا لا یمکن بدون ہذہ الافراد الشخصیۃ وقد یکون حقیقیۃ بالنسبۃ الی المعانی المصدریۃ ایضا اذ تحصلہا لا یمکن الا بالنسبۃ الی الحصص فان الوجود المصدری لا یمکن تحصلہ الا بالنظر الی وجود زید ووجود عمرو ووجود بکر وغیر ذلک من حصصہ فما یفہم من قول المصرح کالافراد الشخصیۃ والنوعیۃ لیس علی سبیل الحصر بل علی سبیل التمثیل ومن نظر الی الحقوق اعتبار التخصیص بطبیعۃ ہذہ الحصص من غیر وجود ہا فی الخارج جعلہا من الافراد الاعتباریۃ واما علی المعنی الذی عرفت لا شک فی کونہا حقیقیۃ والثانی فی عبارۃ عما لا یکون کذلک کالحیوان الجنس فانہ فرد اعتباری بمطلق الحیوان اذ لیس الحیوان مما لا یحصل الا بالجنس بل بمعنی الجنس خارج عن تحصلہ لاحق لہ فی لحاظ العقل وتحصلہ انما یکون بانواعہ وافرادہ فاندفع بہذا الاعتراض المشہور من ان الانسان حیوان والحیوان جنس فیلزم کون الانسان جنسا ولا یجاب عنہ بان الشکل الاول یشترط فیہ کلیۃ الکبری وہہنا مفقود لانا نقول انا نعلم بالضرورۃ ان الشیء اذا حمل علی شیء وحمل ہذا الشیء علی ثالث فیجب حمل الاول علی الثالث فالجنس محمول علی الحیوان والحیوان محمول

يحتمل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وعدم بيان كميته ولك ان تقول انما شخصية وليست بمهملة وانكان مدخول الكل كليا اذ لا يخلو من ان يراد جميع افراد هذا الكلي بحيث لا يشذ عنه فرد سواء كان موجودا بالفعل او بالقوة او معدوما او بعضها بالفعل موجودا وبعضها معدوما او يراد جميع الافراد الموجودة فان كان الاول فلا شك في كونها شخصية اذ جميع الافراد بهذا الاعتبار شخص معين لعدم صدقه على كثيرين من هذا الاعتبار وان كان الثاني فهو ايضا شخص معين اذ جميع الافراد الموجودة بحيث لا يشذ عنه فرد من تلك الافراد متعين تمنع صدقه على كثيرين فان قلت قد يراد بمجموع الافراد بمعنى اي مجموع كان فتعدد الافراد بحسب المجموعات ولم يبين فصارت مهملة قلت الجميع بهذا المعنى ليس مدلول الكل المجموعي بل هو مدلول البعض فلا يراد منا المجموع بهذا المعنى وانما يراد منه المجموع المحيط بجميع ما يدخل عليه فلا شك في امتناع صدقه على كثيرين فاذا امتنع صدقه على كثيرين صار ما اشتمل عليه شخصية ولو اصطلح على ارادة الجميع اي جميع كان فلا مناقشة ولا يضرنا اذ الكلام في مقتضى الكل من حيث هو هو ومقتضاه بهذا الاعتبار ليس الا حصر جميع ما يدخله من غير قبول الزيادة والنقصان

قال والتي اي القضية التي اشتملت على البعض المجموعي اي البعض الذي هو بمعنى مجموع بعض الافراد لا يكون موجبة جزئية بل تكون مهملة سواء كان مدخوله كليا او جزئيا اذ افراد البعض المجموعي متعددة نحو مجموع بعض افراد الانسان مثلا وبعض اجزاء زيد مثلا لك واذا صارت افراده متعددة كثيرة ولم يبين كميتها تكون ما اشتمل عليه مهملة والثاني من المباحث في تعيين ما هو المراد من موضوع المحصورة السورية التي عبر فيها عنه بج ان ج الذي يعبر موضوع القضية به لا يعني اي لا يراد به اي ج ما اي الذي حقيقته فاعرض في حقيقته راجع الى ما ج يعني لا يراد بج الذي يكون عين حقيقته وذاتياله والا لم يتناول ما يكون ج عارضا له نحو كل كاتب انسان ولا يراد ما اي الذي هو موصوف به اي بج سواء كان جزءا او عارضا والا لم يتناول ما يكون حقيقته ج نحو كل انسان حيوان بل المراد اعم منهما اي من الحقيقة والصفة وسواء الاعم ما اي الذي يصدق اي يحمل عليه ج من الافراد سواء كان ج حقيقة هذه الافراد او وصفا عارضا لها فان قلت اذا اريد بالافراد اعم من ما هو حقيقة ج او صفة ج لا يشتمل جميع القضايا ايضا لخروج ما هو جزء ج نحو كل ناطق حيوان اذ الجزء ليس حقيقة الكل لتركبه منه ومن غيره ولا صفة لخروجها ودخول الجزء في الكل قلت ليس المراد من الصفة معناها المتبادر بل مقابل الحقيقة سواء كان داخلا او خارجا فالصفة شاملة للجزء والعارض فتفسير القضية بهذا المعنى صار عاما شاملا لجميع القضايا المستعملة في العلوم وتلك الافراد اي الافراد التي

فلم یتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر فلا یلزم النتیجۃ لعدم تکرار الاوسط اذ الحیوان الذی فی الصغری ہو ما یشتمل
علی الافراد وفی الکبری لیس کذلک وکک اذا اردنا بالکل الکل المجموعی لم یتعد الحکم ایضا جواز ان یکون الاوسط اعم
من الاصغر والحکم علی مجموع افراد الاعم لا یجب ان یکون حکما علی مجموع افراد الاخص کقولنا کل انسان حیوان
بمعنی ان مجموعہ حیوان ومجموع الحیوان الوف الوف لا یلزم منہ ان یکون مجموع الانسان الوفا الوف
بعدد الوف الحیوان بخلاف ما اذا ارید الکل بمعنی الکل الافرادی فانہ تعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر فان
اذا الاصغر ح من افراد الاوسط فاذا حکم علی کل واحد واحد من افرادہ بحکم فلا شک فی ثبوت ہذا الحکم للاصغر
الذی ہو من جملۃ افرادہ والمشتمل علیہ ای علی الثالث وہو الکل الافرادی ہی ای المشتمل علیہ وتانیث الضمیر
باعتبار الجزء المحصورۃ ای القضیۃ المحصورۃ التی مر معناہا اما الاولی ای القضیۃ التی یشتمل علی الکل بمعنی الکل
فطبعیۃ ای قضیۃ طبعیۃ لکون الحکم فیہا علی الطبیعۃ کقولنا کل حیوان جنس والثانیۃ ای القضیۃ التی یشتمل
علی الکل بمعنی المجموعی فشخصیۃ ان کان مدخولہ جزئیا حقیقیا نحو کل زید حسن وکل الرمان ماکول او القضیۃ
مہملۃ ان کان مدخولہ کلیا نحو کل انسان لا لیسعہ ہذا الدار فان مجموع الانسان یحتمل الزیادۃ والنقصان
فکان الحکم علی الافراد من غیر بیان کمیتہا الا کما زعم البعض انہا شخصیۃ مطلقا او مہملۃ مطلقا قال فی الخامسۃ
اعلم انہ من القائل من ذہب الی انہا شخصیۃ مطلقا والآخر الی انہا مہملۃ مطلقا فاشار الی ان الحاکم الکل
عن کل منہما خطا بل الحق ان بعضہا شخصیۃ نحو کل زید حسن وبعضہا مہملۃ نحو کل انسان لا لیسعہ ہذا الدار
خارجیۃ فانہ یحتمل الزیادۃ والنقصان لتعدد افرادہ ولیس ہناک بیان الکمیۃ فافہم انتہی حاصلہ انہ اذا اختلف
فی الثانیۃ فذہب البعض الی کونہا شخصیۃ مطلقا سواء کان مدخول الکل جزئیا او کلیا لامتناع صدق المجموع
علی کثیرین ذہنا وخارجا وانما ہو واحد شخصی وذہب البعض الی انہا مہملۃ مطلقا والکل عنوان الموضوع
ولیس بسور دال علی کمیۃ الافراد لانہ یجوز ان البعض لا یدخل علی الکل المجموعی فلو کان لہ افراد متعددۃ لدخل
البعض علیہ واذا لم یتعدد افرادہ لا یکون مہملۃ لانا نقول عدم دخول البعض لیس بعدم تعدد الافراد حتی
ینافی کونہا مہملۃ بل لاجل کون الموضوع مفہوما منحصرا فی فرد کانہ العالم ویرد النقض علی ہذا القائل
بان کل زید حسن لیس بمہملۃ اذ الحکم فیہ علی اجزاء معینۃ فی شخص معین لا علی افرادہ فاشار المصنف رحمہ اللہ
الی ان ادعاء کل واحد منہما کونہ شخصیۃ مطلقا او مہملۃ کذلک خطا بل الحق ان البعض من القضایا المشتملۃ
علی الکل المجموعی شخصیۃ نحو کل زید حسن وبعضہا مہملۃ نحو کل انسان لا لیسعہ ہذا الدار وہی قضیۃ خارجیۃ

بمعنی التقسیم الاول ای اول تلک المباحث ان الکل ای لفظ الکل یطلق بالاشتراک اللفظی بمعنی
الکلی ای مالایمتنع فرض صدقه علی کثیرین مثل کل انسان نوع بمعنی ان الانسان الکلی نوع اذ افراده
اشخاص لاانواع یثبت حکم النوعیة بها وبمعنی الکل المجموعی ای الذی یشتمل جمیع افراده المذخوله
اذا کان کلیا فهی اجزائه ایضا نحو کل انسان ای مجموعه الذی یشتمل علی جمیع افراده التی هی اجزاء
هذا المجموع المرکب منها لایسعه هذا الدار بحیث یدخل کلها فیها ویحیط بها علی سبیل الاجتماع معا او
یشتمل جمیع الاجزاء سوی الافراد اذا کان جزئیا نحو کل زید حسن وبمعنی الکل الافرادی الذی یشتمل
کل واحد واحد من افراده بدلا کان او اجتماعا مثل کل انسان حیوان والفرق بین المفهومات
الثلثة ای الکل بمعنی الکلی والکل بمعنی الافرادی والکل بمعنی المجموعی ظاهر بان الکل بمعنی الکلی
ینقسم الی الجزئیات والکل المجموعی ینقسم الی الاجزاء والجزئیات غیر الاجزاء لصدقه علیها وعدم صدق
الکل علی الاجزاء وفی الثالث یصدق علی کل واحد واحد انه شخص واحد بخلاف الاول والثانی
فالاول لیس بشخص والثانی مجموع الاشخاص والاجزاء وقد یفرق بان الکل الاول لایسری
الیه احکام الافراد فانه لایقال کل انسان بمعنی الانسان الکلی انه کاتب بخلاف الاخیرین یصدق
الثانی فی المثال المذکور فی المتن دون الثالث وفی کل انسان یشبعه هذا الرغیف یصدق
الثالث دون الثانی وقد یفرق ایضا بان الاول جزء الثالث والثالث جزء الثانی والجزء
مغایر للکل فصار کل واحد منها غیر الآخر والمعتبر فی القیاسات المذکورة والعلوم الحکمیة هو الثانی
المعنی الثالث وهو الکل الافرادی یعنی اطلاق الکل وان کان علی معان ثلثة لکن المعتبر فی
القیاسات والعلوم المعنی الثالث وهو الکل الافرادی اذ لو کان المعتبر هو المعنی الاول او الثانی
یلزم عدم انتاج الشکل الاول الذی هو بین الاشکال فی النتیجة اذ الانتاج لایکون الا بتعدی
حکم الاوسط الی الاصغر واذا اردنا من الاوسط الکل بمعنی الکلی ویحکم علیه بشیء لایلزم منه ان یحکم به
علی الاصغر اذ الاصغر یکون مغایرا للاوسط والحکم علی احد المتغایرین لایوجب ان یکون حکما
علی الآخر کقولنا الانسان حیوان وکل حیوان جنس فالکل فی هذه القضیة بمعنی الکلی اذ افراد
الحیوان لایصدق علیها الجنسیة وانما یصدق علی طبیعة الحیوان من حیث هی هی فالجنسیة
صدقت علی طبیعة الحیوان لاعلی افراده والانسان من افراده فلایصدق علیه الجنسیة

لان المنطق لما انتقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية بالكلية وبقي العربية فالمنظور الاقتصار بالنسبة الى لسانهم العربية وايضا حصول الاختصار بالنسبة الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة فالانسب ان يعتبر باسم بسيط ودفع توهم الاختصار انما هو في البسيط اذ هو موضوع لغرض التركيب للمعاني بخلاف المركب فانه يحتمل ان يكون موضوعا للمعاني فالقياس على المقطعات القرآنية قياس مع الفارق لانها من المتشابهات مع ان الكلام في التعبير تعرض واضح المراد وهو التعميم وعدم الانحصار والاختصار التام والتعبير باللفظ المركب في المقطعات يجوز ان يكون لغرض آخر يقتضي ذلك التعبير الله ورسوله اعلم به فقياس ما هو ظاهر المراد على الآخر الخفي الذي لا يعلمه الا الله تعالى غير ملائم ويدل على ذلك اي الاشتهار انهم اي المنطقيين يعبرون بالجيم والجيمية والبار والبائية فلو كان المتلفظ بسيطا لعبروا بالجيمة والبية وبذا ايضا ما قال اللاهوري لان الاكثر في التعبير هو البسيط بقرينة الكتابة اذ الاصل في كل كلمة ان يكتب موافق لفظها وبالجملة اذا اراد وا اي المنطقيون التعبير اي البيان عن الموجبة الكلية بالفاظ يعم جميع المواد ولا يختص بفرد من الافراد اجراء الاحكام اي ليجري عليها الاحكام المذكورة في علم المنطق من عكس مستوى وعكس نقيض وغير ذلك جردوها اي جعلوا الموجبة الكلية مثلا خالية مجردة عن المواد المعينة بحيث لا يختص بمادة من المواد ككل انسان حيوان مثلا بل يوجد فيها وفي غيرها دفعا لتوهم الانحصار اي هذا التجريد لدفع توهم الانحصار للقضية في الموضوع والمحمول المخصوصين وقالوا اي المنطقيين في الموجبة الكلية كل ج ب فلا يلزم ان دفع الانحصار يكون في كل موضوع ومحمول ايضا فما وجه هذا القول لانا نقول دفع توهم الانحصار مع الاختصار في العبارة لا يحصل في كل موضوع ومحمول كما يحصل في كل ج ب فان قلت ان حروف المعجم كانت كثيرة فلم اختاروا هذين الحرفين منها قلت لان اولها الف وهو غير قابل للتلفظ لكونه ساكنا دائما فتركوه واخذوا الثاني وهو الباء والتاء والثاء كانت متشابهتين له في الخط فلو اختاروا واحدا منها لم تتميز الموضوع عن المحمول في الخط فتركوهما واختاروا الخامس وهو الجيم لتميزه عنه في الخط وعكسوا الترتيب بان قدموا الخامس واخروا الثاني لئلا يتوهم ان المراد بهما انفسهما اعني الحرفية لا الموضوع والمحمول فههنا اي في المحصورة الموجبة الكلية اربعة امور لفظ كل وج وب والحمل فلتحقيق احكامها اي احكام تلك الامور الاربعة في مباحث جمع مبحث من البحث

کان باسم مرکب کالجیم والبار فاشار الیہ بقولہ والاشہر عند المنطقیین التلفظ بہا ای بج وب اسما مرکبا
کالجیم والبار لا بسیطا کما تقتضیہ الکتابۃ کالمقطعات ای الحروف التی یقطع احدہما من الاخری
القرآنیۃ ای الواقعۃ فی القرآن المجید نحو الم کہیعص فانہا وان کانت فی الکتابۃ بسائط لکنہا فی
التلفظ اسما مرکبۃ فکذا حال ج ب یتلفظان باسمین مرکبین ہذا رد علی الفاضل اللاہوری عجم الحکیم
السیالکوتی حیث قال الاشہر التلفظ بہما بسیطا کما تقتضیہ الکتابۃ وہو الحق لان الاختصار حاصل ج
واما التلفظ باسمہما اعنی کل جیم بار فہو تلفظ باسمین ثلاثیین یشارکہما سائر الاسماء الثلثیۃ فلا نہ
اذا تلفظ باسمیہما یفہم منہما الحرفان المخصوصان کما فی قولنا کل انسان حیوان یفہم منہ مدلول طرفیہ
فلا یکون التعبیر والا علی الشمول بخلاف اذا تلفظ بسیطین فانہ لا معنی لہما اصلا یعلم
انہ یعبر بہما عن الموضوع والمحمول فما قیل انہ خطار فخطار والعجب انہ استدل علی ان الحق ان یتلفظ
بکذا کل جیم بار بانہ لا اسم لحروف الہجاء بسیطا فان حروف الہجاء لا حاجۃ فی التلفظ بہا الی التوسل
بالاسماء کما فی قولنا زید ثلاثی انتہی کلامہ ورد علیہ البعض بان دعوی الشہرۃ من الجانبین ممنوعۃ
والکتابۃ وان کانت قرینۃ علی التلفظ بسیطا کما قال ابن الحاجب الاصل فی کل کلمۃ ان یکتب بصورۃ
لفظہا ولہذا یکتب صورۃ البسیط عند التراکیب کما فی جعفر لکن لا یبعد ان یصطلحوا علی کتابۃ حرف
واحد من الحروف المرکبۃ منہا لفظ الجیم والبار کما اصطلح صاحب القاموس علی کتابۃ الدال المہملۃ
من بلدر والتار کنایۃ عن قرتہ طلبا للاختصار فی الکتابۃ وکما یکتب فی المقطعات القرآنیۃ صورۃ
البسائط لغرض من الاغراض والاختصار ایضا لیس قرینۃ قطعیۃ علی التلفظ بالبسیط
وان کان کمال الاختصار فیہ لان کون مطمح نظرہم الاختصار بالنسبۃ الی لسانہم الیونانیۃ التی
ہی اطول الالسنۃ فما قال المصرح لیس بمتبعد ایضا وما قال الفاضل اذا تلفظ باسمیہما یفہم منہما
الحرفان المخصوصان فلا یکون التعبیر والا علی الشمول بخلاف ما اذا تلفظ بسیطین فانہ لا معنی
لہما فلیس بشئ لانہ کما یفہم عند التلفظ باسمیہما ثبوت احد الطرفین للآخر کذلک یفہم عند التلفظ
بسیطین ہذا الثبوت ایضا غایۃ الامر انہما لکونہما من جنس الحروف والاصوات قد یتلفظ بہما
مرکبا کما فی زید ثلاثی وقد یتلفظ باسمیہما کما فی ہذا الاسم ثلاثی انتہی کلامہ لا یخفی علیک ان النظار
قال الفاضل اللاہوری فان الاختصار الاتم انما ہو فیہ والمقصود ہو الاختصار بالنسبۃ الی اللغۃ العربیۃ

بوقوع النکرۃ تحت النفی فبعد ذکرہا صرح بالعموم لئلا یتوہم بالخصوصیۃ بہا بل یجری فی غیرہا ایضا کقولنا لا رجل فی الدار ای لاشئ من افرادہ فیہا والرابع السالبۃ الجزئیۃ لکون الحکم فیہا بالسلب عن البعض الافراد وسورہا ای سور السالبۃ الجزئیۃ لیس کل کقولنا لیس کل حیوان انسان ولیس بعض کقولنا لیس بعض الانسان فرس وبعض لیس کقولنا بعض الانسان لیس بفرس والفرق بین الاسوار الثلث ان لیس کل یدل علی رفع الایجاب الکلی بالمطابقۃ فان معنی لیس کل حیوان انسان ان ثبوت الانسان لکل افراد الحیوان مرفوع والسلب الجزئی لازم لہ لانہ اذا رفع عن جمیع الافراد فلا شک فی رفعہ عن بعضہا اذ الرفع من الجمیع لا یخلو اما ان یکون بعدم الثبوت لشئ من الافراد وبالثبوت للبعض والنفی عن البعض وعلی کلا التقدیرین یتحقق الرفع عن البعض وہذا ہو السلب الجزئی بدون العکس فیجوز ان یکون الرفع عن البعض مع الثبوت للبعض فلا یتحقق الرفع عن الکل ولیس بعض ولبعض لیس مدلولہما المطابقی السلب الجزئی لان معناہما سلب المحمول عن بعض الافراد الموضوع ورفع الایجاب الکلی لازم لہما لانہ اذا رفع عن البعض لم یکن ثابتا للکل وہذا ہو السلب الکلی فظہر الفرق بینہما وبین لیس کل واما الفرق بینہما فبان لیس بعض قد یستعمل للسلب الکلی کما فی قولنا لیس بعض من الانسان بحمار لکون البعض نکرۃ واقعۃ تحت النفی مفیدۃ للعموم بخلاف بعض لیس فانہ یدل علی السلب الجزئی بالمطابقۃ دائما وقد یکون للایجاب العدولی کما اذا تقدم الرابط علی حرف السلب ولیس بعض لا یکون کذلک لان حرف السلب مقدم علیہ فیصیر سالبا قطعا وفی کل لغۃ من اللغات سوار کانت عربیۃ او فارسیۃ او ہندیۃ سورا ای لفظ دال علی بیان کمیۃ الافراد تخصہا ای تخص ہذا السور ہذا اللغۃ ولا یوجد فی غیرہا اذ کل لغۃ مخالف للغۃ اخری فالسور فی احدیہما یکون مخالفا للسور فی الاخری کما یعلم باستقراء اللغات تبصرۃ ای ہذا الذی یذکر فیما بعد تبصرۃ للطالب لکونہ مشتملا علی تحقیق المصورات الاربع التی یتوقف علیہا الحجۃ والتعبیر عن اسم الفاعل بلفظ المصدر لقصد المبالغۃ قد جرت ای استمرت عادتہم ای عادۃ المنطقیین والعادۃ للطفل الدائمی او الاکثری ومقابلہا النادر بانہم ای المنطقیین یعبرون عن الموضوع ای عن الجزء الاول فی القضیۃ بج ای بلفظ ج وعن المحمول ای الجزء الثانی للقضیۃ بب ای بلفظ ب وہذا التعبیر لیس عن مفہومہما بل عما یقع موضوعا ومحمولا فی القضایا ولما کان لفظ کل من ج وب فی الکتابۃ حرفا واحدا بسیطا والتلفظ بہما علی المشہور

بوجود منشا منها وهي الافراد فانها متحدة معها فكانت موجودة بالعرض فيها ولك ان تقول ان
المثبت له لا بد ان يكون موجودا ثابتا بالذات اذ الصفة ثابت له بالذات واذا لم يكن ثابتا في نفسه
يلزم ازدياد الصفة على الموصوف فتفكر وقريب من هذا الجواب ما يجاب بان الحقيقة العدمية ان
اريد بها ما يكون العدم معتبرا في مفهومها فمسلم لكن لا يضرنا لان العدمي بهذا المعنى لا ينافي كونها
موجودة بجواز كونها موجودا بوجود الافراد وان اريد بها ما يكون معدومة لا وجود لها اصلا لا بالذات
ولا بالعرض فلا نسلم الحقيقة العدمية بهذا المعنى اذ لا شك في كونها موجودة بالعرض لان افرادها موجودة
وهي متحدة معها فيكون موجودة بوجودها بالامرية فتامل فيه ولما فرغ من تحقق المحكوم عليه شرع في
بيان اقسام المحصورة وما يبين كمية ما يحكم فيها عليه فقال المحصورة ولم يتعرض لغيرها لانها معتبرة في
القياسات والعلوم وغيرها اما مندرجة فيها كالشخصية والمهملة فانهما مندرجتان في الجزئية التي
هي قسم من اقسام المحصورة واما غير معتبرة في العلوم كالطبيعية وهذا هو وجه الاقتصار على بيان
المحصورة وهي اربعة اذ الحكم فيها سواء كان ايجابا او سلبا لا يخلو اما ان يكون على جميع الافراد اي على
الطبيعة من حيث انطباقها على جميعها او بعضها فالاول الموجبة الكلية وجه تسميتها ظاهر لكون الحكم فيها
بالايجاب على كل الافراد وسورها اي سور الموجبة الكلية وهو اللفظ الدال على احاطة جميع الافراد كاحاطة
سور البلد لكل اي الكل الافرادي فان لفظه موضوع لاحاطتها كقولنا كل انسان حيوان ولام الاستغراق
اي اللام التي يستغرق جميع الافراد فهي كالكل في احاطتها كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر لدلالة
الاستثناء عليه والثاني الموجبة الجزئية ووجه تسميتها بها لكون الحكم فيها بالايجاب على البعض وعدم
كونه على كل الافراد وسورها اي سور الموجبة الجزئية بعض كقولنا بعض من الحيوان انسان او لفظ
واحد كقولنا واحد من الحيوان انسان والثالث السالبة الكلية لكون الحكم فيها بالسلب عن كل
الافراد وسورها اي السالبة الكلية لا شيء كقولنا لا شيء من الانسان بحجر اولا واحد كقولنا لا واحد
من الانسان بفرس ووقوع النكرة تحت النفي وهو ايضا من سور السالبة الكلية لانه يفيد العموم
فان قلت ان شيأ واحدا نكرتان وقعتا تحت النفي في لا شيء ولا واحد فاذا كان سورين للسلب
الكلي ففهم منهما كون النكرة تحت النفي من سورها فلا حاجة الى التصريح بوقوع النكرة تحت
النفي قلت هذا تعميم بعد تخصيص فان لا شيء ولا واحد لفظان خاصان يفيدان العموم

فی الجملة ای بوجه من الوجوه اعم من ان یکون بالذات او بالعرض اما انه ای الثبوت لماذا ای لای
شیء اولا و بالذات ای بلا واسطة امر آخر للطبیعة ای ثابتا لها اولا و بالذات او للفرد من افراد مفهوم
زائد ای الثبوت اولا و بالذات معنی زائد علی الحقیقة ای حقیقة الایجاب و انما حقیقته هو الثبوت مطلقا
قال فی الحاشیة حاصله انه فرق بین المحکوم علیه حقیقة فی القضیة و بین المثبت له اولا و بالذات فی نفس
الامر فان الاول فرع العلم دون الثانی انتهی محصوله انه فرق بین المحکوم علیه و المثبت له و القول
بان المثبت له هو المحکوم علیه کهم فان المثبت له شیء تثبت له المحمول فی الواقع بلا اعتبار المعتبر و بلا ملاحظة
العقل بمعنی انه لا یتوقف علی العلم بل یکفی وجوده فی الواقع و المحکوم علیه ما اعتبر العقل تحققه فی ضمن الافراد
عند الحکم فیکون فرع العلم موقوفا علیه و لا یکفی وجوده فی الواقع بدون العلم فلا یکون احدهما عین الآخر فاذا
کانا متغایرین فالایجاب انما یقتضی وجود المثبت له لا وجود المحکوم علیه فالقضیة یکون الحکم فیها علی
نفس الحقیقة بالذات مع کونها عدمیة و لا یقتضی الایجاب وجودها و انما یقتضی وجود المثبت له بالذات
و الطبیعة ثبت لها بالعرض فیکفی تحققها وجودها کذلک فالطبیعة العدمیة او السلبیة و ان کانت
معدومة بالذات فی القضیة الخارجیة لکنها متحققة بالعرض بالنسبة الی الافراد و النسبة بین المثبت له
بالذات و المحکوم علیه بالذات بالعموم و الخصوص من وجه اذ هما یجتمعان فی الحکم الحرکة علی السفینة
فانها محکوم علیها بالحرکة بالذات و تثبت لها الحرکة فی نفس الامر بالذات و یفارقان فی الحکم بالحرکة علی
الجالس فیها و الحکم بالتحیز علی الاسود نظرا الی الجسم فالمحکوم علیه بالذات فی الاول متحقق دون المثبت له
کذلک فان الجالس یحکم علیه بالحرکة مع ان ثبوتها له فی نفس الامر بالعرض بواسطة السفینة لا بالذات
و فی الثانی تحقق المثبت له بالذات دون المحکوم علیه کذلک فان التحیز ثابت للجسم بالذات فی
نفس الامر و انما یحکم علیه علی الاسود بواسطة کونه جسما فاذا ظهر الفرق بینهما فیجوز ان یکون الشیء ثبتا له
و لا یکون محکوما علیها فاقتضاء الایجاب وجود المثبت له لا یستلزم اقتضائه وجود المحکوم علیه
و اورد علیه الاستاذ قدس سره فی شرحه فان شئت فارجع الیه و قد یجاب بعد تسلیم الاتحاد
بین المحکوم علیه و المثبت له بعدم تسلیم اقتضاء الایجاب الوجود حقیقة بان ثبوت الشیء للشیء
لا یستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل یکفی ثبوته بالعرض و هو وجوده بوجود منشاء الانتزاع
کما فی القضایا الایجابیة التی موضوعاتها مفهومات انتزاعیة و الطبیعة العدمیة و السلبیة موجودة

الالاجماد بل سلبیۃ کما فی سالبۃ الموضوع کقولنا کلما لیس بحی فھو جماد والموجبۃ صادقۃ فیلزم صدق
الموجبۃ بدون وجود الحقیقۃ ھف حاصلہ المعارضۃ والنقض بیان الاول ان الطبعیۃ لیست محکوما علیھا
اذ لو کانت کذلک لکانت مثبتا لھا اذ المثبت لہ ھو المحکوم علیہ فاقتضاء ھا الایجاب کما ھو مقتضاہ
علی مذھب اھل التحقیق مع ان الایجاب لا یقتضی وجودا اذ یصدق بدونہا کما فی القضیۃ المعدولۃ
الموضوع والسالبۃ الموضوع فان الطبعیۃ فیھما عدمیۃ او سلبیۃ لا وجود لھا فعلم انھا لیست محکوما علیھا
فقام الدلیل علی خلاف المدعی ھذا ھو المعارضۃ علی ان القضیۃ قد یکون موجبۃ خارجیۃ مع عدم الطبعیۃ
فلو کانت محکوما علیھا یلزم وجود العدمیات والسلبیات فی الخارج وبیان الثانی ان الحکم لو کان علی
نفس الحقیقۃ لاقتضی وجودھا فی جمیع الموجبات ولا یصدق عند عدمھا لان الایجاب تقتضی وجودا لمثبت لہ
الذی ھو المحکوم علیہ مع ان بعض الموجبات التی یکون حقیقۃ موضوعھا عدمیۃ کمعدولۃ الموضوع او سلبیۃ
کسالبۃ الموضوع لیس کذلک فیختلف ھذا الحکم فی ذلک المواضع وھذا ھو النقض فمبنی المعارضۃ والنقض
علی عدم الفرق بین المثبت لہ والمحکوم علیہ کما لا یخفی فالحق فی ھذا المقام ان الافراد وان کانت
معلومۃ بالوجہ ای بواسطۃ الحقیقۃ الحاصلۃ فی الذھن المعلومۃ بالذات لکنھا ای الافراد محکوم علیھا
حقیقۃ فمعلومیۃ الافراد بای وجہ کان تصح کونھا محکوما علیھا حقیقۃ الا تری الی الوضع العام ای الوضع
الذی یکون بلحاظ مفھوم کلی والموضوع لہ الخاص فان المعلوم بالوجہ ای الخاص الجزئی سوای ھذا
المعلوم الموضوع لہ حقیقۃ ھذا تائید لکون المعلوم بالوجہ محکوما علیہ بالذات بان الوضع فرع للعلم والعلم
بالوجہ یکفی للوضع فیجوز ان یکفی للحکم ایضا فالافراد وان کانت معلومۃ الوجہ لکن یکون محکوما علیھا حقیقۃ
لا یخفی فرق بین الحکم والوضع فان الحکم لا بد فیہ من الحصول والالتفات بالذات وفی الوضع یکفی الالتفات
بالذات فقط وان لم یکن الحصول کذلک فالمعلومیۃ بالوجہ یکفی للوضع ولا یکفی للحکم فالتائید غیر مفید
لانا نقول ان الملتفت الیہ بالذات ھو الحاصل فی الذھن وفی العلم بالوجہ الوجہ یلتفت الیہ من
حیث الاتحاد مع ذی الوجہ فالحاصل ھو الملتفت الیہ فلا یکون احدھما بدون الآخر فالوضع والحکم
سیان عند العقل الصائب فافھم والجواب عما تترائی ان مفاد الایجاب ای ما یفیدہ الایجاب
مطلقا سواء کان تحصیلیا او محمولیا او سلبیا ھو ای المفاد الثبوت ای ثبوت المحمول للموضوع
مطلقا ای علی الانحاء الثلثۃ سواء کان بالذات او بالعرض وکل حکم ثابت للافراد ثابتا للطبیعۃ

ھذا ما فی بعض الحواشی
قولہ فان الطبعیۃ فیھما عدمیۃ او سلبیۃ لا وجود لھا فعلم انھا لیست محکوما علیھا
اقول فی ھذا الجواب ما لا یخفی فان الطبعیۃ فی السالبۃ الموضوع ایضا لیست محکوما علیھا بالذات
کما ان الموضوع فی السالبۃ الموضوع لیس کذلک فیختلف الحکم فی ذلک المواضع وھذا ھو النقض
فمبنی المعارضۃ والنقض علی عدم الفرق بین المثبت لہ والمحکوم علیہ کما لا یخفی فالحق فی ھذا المقام
ان الافراد وان کانت معلومۃ بالوجہ ای بواسطۃ الحقیقۃ الحاصلۃ فی الذھن المعلومۃ بالذات لکنھا
ای الافراد محکوم علیھا حقیقۃ فمعلومیۃ الافراد بای وجہ کان تصح کونھا محکوما علیھا حقیقۃ
الا تری الی الوضع العام ای الوضع الذی یکون بلحاظ مفھوم کلی والموضوع لہ الخاص فان المعلوم
بالوجہ ای الخاص الجزئی سوای ھذا المعلوم الموضوع لہ حقیقۃ ھذا تائید لکون المعلوم بالوجہ
محکوما علیہ بالذات بان الوضع فرع للعلم والعلم بالوجہ یکفی للوضع فیجوز ان یکفی للحکم ایضا
فالافراد وان کانت معلومۃ الوجہ لکن یکون محکوما علیھا حقیقۃ لا یخفی فرق بین الحکم والوضع
فان الحکم لا بد فیہ من الحصول والالتفات بالذات وفی الوضع یکفی الالتفات بالذات فقط وان لم یکن
الحصول کذلک فالمعلومیۃ بالوجہ یکفی للوضع ولا یکفی للحکم فالتائید غیر مفید لانا نقول ان
الملتفت الیہ بالذات ھو الحاصل فی الذھن وفی العلم بالوجہ الوجہ یلتفت الیہ من حیث الاتحاد
مع ذی الوجہ فالحاصل ھو الملتفت الیہ فلا یکون احدھما بدون الآخر فالوضع والحکم سیان عند
العقل الصائب فافھم والجواب عما تترائی ان مفاد الایجاب ای ما یفیدہ الایجاب مطلقا سواء کان
تحصیلیا او محمولیا او سلبیا ھو ای المفاد الثبوت ای ثبوت المحمول للموضوع مطلقا ای علی الانحاء
الثلثۃ سواء کان بالذات او بالعرض وکل حکم ثابت للافراد ثابتا للطبیعۃ

وصف الانطباق وان اراد وامرتبة یصدق علیها هذا المرکب کما هو الظاهر فهی لما عبارة عن الماهیة من
حیث انها وجدت فی الذهن بوجود ینسب الی الافراد بالعرض فهذه المرتبة لیست الا فی الذهن فانحصرت
المحصورات فی القضایا الذهنیة کالطبیعیة واما عبارة عن مرتبة موجودة فی الخارج وظاهر ان الموجود فی
الخارج اما مرتبة نفس الطبیعة من حیث هی او مرتبة الطبیعة من حیث الخصوصیة التی هی الافراد والاول
مهملة والثانی لا یصلح للحکم علی رأسهم فلما لم یصلح هذه المرتبة للحکم کان الافراد محکوما علیها کما قال المتاخرون
ویکفی للحکم الحصول بالعرض هذا حاصل ما فی بعض الشروح ویمکن دفع الایراد بان الافراد کما هی معلومة بالعرض
کذلک یلتفت الیها بالعرض والملتفت الیه بالذات انما هو الطبیعة من حیث الانطباق علی الجزئیات
وما هو المشهور من ان الوجه فی علم الشیء بالوجه حاصل بالذات وملتفت الیه بالعرض والشیء بالعکس لیس
علی ظاهره بل معناه ان الوجه یلتفت الیه من حیث الاتحاد مع ذی الوجه فصار ملتفتا الیه بالذات والطبیعة
موجودة بالذات عند المحققین کما عرفت فی موضعه فاذا کانت ملتفتا الیها موجودة بالذات فما المانع من
کونها محکوما علیها کذلک فان قلت ان الحکم فی الطبیعة والمهملة القدمائیة ایضا علی الطبیعة کما فی المحصورة
فما وجه بیان المصرح بها دونها قلت وجه البیان فی المحصورة الاختلاف الواقع فیها کما عرفت وفی الطبیعة
والمهملة القدمائیة لا مساغ للاختلاف فالطبیعة والمهملة والمحصورة سواء فی الحکم علی الطبیعة الا ان حکم الطبیعة لما خرج
بشرط الوصمة الذهنیة التی هی موضوع القضیة الطبیعیة لا یتعدی الی الافراد کالنوعیة فی قولنا الانسان
نوع فانها غیر متعدیة الی افراده بخلاف موضوع المهملة القدمائیة فانه صالح للعموم والخصوص وفی المحصورة
الحکم علی الطبیعة من حیث الانطباق من غیر ان یوخذ هذا الوصف قیدا له بل علی نحو یصلح بهذا الوصف
فحکمها یتعدی الی الافراد فان کان علی جمیعها یکون کلیة وان کان علی بعضها یکون جزئیة وفی مهملة
المتاخرین الحکم علی الطبیعة کذلک من غیر بیان کمیة الافراد وربما یتری ای یظن انه لو کان کذلک ای
یکون الحکم فی المحصورة علی نفس الحقیقة کما قال المحققون لاقتضی الایجاب ای القضیة الموجبة التی حکم فیها
بالایجاب وجود الحقیقة ای کون الحقیقة موجودة فان المثبت له ای ما یثبت له الحکم فی القضیة هو المحکوم علیه
حقیقة ای ما یحکم علیها فیها حقیقة ولاشک ان الایجاب یقتضی وجود المثبت له واذا کان هو المحکوم علیه
فیقتضی وجوده ایضا والمحکوم علیه هو الطبیعة عندهم فیلزم باستدعاء الموجبة وجود الحقیقة فلا یکون صادقة
بدون وجودها مع انها ای الحقیقة قد یکون عدمیة ای یعتبر فیه العدم کما فی معدولة الموضوع کقولنا

موضوع الطبیعۃ ویدخل فیہا المہملۃ القدمائیۃ فاستغنی بذکر الطبیعۃ عن ذکرہا عند المتاخرین ویقال باستغنائہ
بذکر الجزئیۃ التی مصداقہا متحد مع مصداق مہملۃ المتاخرین عن ذکرہا عند القدماء فافہم ولما اختلف
القوم فی ان الحکم فی المحصورۃ ہل علی الطبیعۃ او علی افرادہا شرح المصرح فی بیانہ وما ہو الحق عندہ فقال
اعلم ان مذہب اہل التحقیق ای المحققین ومنہم المحقق الدوانی وغیرہ ان الحکم فی القضیۃ المحصورۃ علی
نفس الحقیقۃ ای حقیقۃ الافراد بحیث یسری الحکم من الحقیقۃ الیہا لانہا ای الحقیقۃ حاصلۃ فی الذہن
حقیقۃ ای بالذات لانہا کلیۃ فظرف عروضہا الذہن فہی معلومۃ بالذات والجزئیات الموجودۃ
فی الخارج معلومۃ بالعرض ای بواسطۃ الحقیقۃ فلیست الحقیقۃ محکوما علیہا الا کذلک ای حقیقۃ حاصلۃ
ان المعلوم بالذات یکون محکوما علیہ بالذات والحقیقۃ معلومۃ بالذات دون الافراد لان المعلوم
بالذات ہو الامر الذہنی لا الخارجی والحاصل فیہ ہو الحقیقۃ والافراد من الامور الخارجیۃ لا حصول لہا
فی الذہن بالذات فلا یکون معلومۃ کذلک فصارت الحقیقۃ المعلومۃ بالذات محکوما علیہا بالذات
والجزئیات المعلومۃ بالعرض یکون محکوما علیہا بالعرض ویرد علیہ ان المحکوم علیہ یجب ان یکون
ملتفتا الیہ بالذات وان لم یکن معلوما کذلک والملتفت الیہ بالذات انما ہو الافراد فیکون محکوما
علیہا کذلک قد یقال ان المحکوم علیہ بالذات یکون ما ہو موجود بالذات والموجود بالذات انما
ہو الافراد والطبیعۃ وجودہا فی ضمنہا فلا یکون محکوما علیہا الا بواسطتہا کما یحکم بہ العقل السلیم والفہم
المستقیم قال الاستاذ المحقق قدس سرہ ان الوصف العنوانی للموضوع لابد فی المحصورات ان
یصدق علی افرادہ بالفعل کما ہو المشہور عند الشیخ الرئیس فلابد فی تحصیل القضیۃ المحصورۃ اولا من
حصول الطبیعۃ الکلیۃ للافراد فی الذہن سواء کانت ذاتیۃ او عرضیۃ ثم یجعل العقل تلک الطبیعۃ
مرآۃ لتلک الافراد وتطبیقہا علیہا ثم یحکم علی تلک الطبیعۃ من حیث سریانہا فیہا وبالجملۃ لابد
فی جانب الموضوع المحکوم علیہ فی القضایا من حیث تطبیق الطبیعۃ علی الافراد وہذہ الحیثیۃ اما
تقییدیۃ للحکم او تعلیلیۃ لہ والثانی خلاف الضرورۃ الصافیۃ عن اختلاط الوہم فتعین الاول وہو
المقصود الی مرامہم وہذا البیان یکفی للناظر وان لم یقم المناظر انتہی کلامہ ووجہ عدم اقحام المناظر انہ
یقول اذا کانت الحیثیۃ تقییدیۃ فان اراد بالماہیۃ مع ہذہ الحیثیۃ المرکبۃ التقییدیۃ فلم یسبق فی کل
انسان حیوان الانسان وحدہ موضوعا بل کان جزءا من الموضوع المرکب من الماہیۃ وقیدہ

ومن ثمه ای من اجل ان الحکم علی الافراد ولم یبین کمیتها الا کلا ولا بعضا قالوا ای المتاخرون انها ای
المهملة تلازم الجزئیة یعنی اذا صدقت المهملة صدقت الجزئیة وبالعکس لانه اذا صدق الحکم علی
الافراد صدق علی بعض الافراد واذا صدق علی بعضها صدق ان الحکم علی الافراد ایضا مثلا اذا
صدق الانسان حیوان صدق بعض الانسان حیوان اذ صدقها لا یخلو اما ان یکون باعتبار جمیع
الافراد او بعضها وعلی کلا التقدیرین صدق الجزئیة واذا صدق بعض الانسان حیوان صدق الانسان
حیوان بلامریة واما مهملة القدماء فلا تلازم بینها وبین الجزئیة من هذه الجهة الا ان یراد بالافراد اعم
من الحقیقیة اعنی الانواع والاشخاص والاعتباریة التی خصوصها بحسب الاعتبار فقط فیکون
بینهما تلازم فان موضوع الطبیعیة هی الطبیعة بشرط الوحدة الذهنیة وهی بهذا الاعتبار فرد معتبر
للطبیعة من حیث هی هی فمتی صدقت المهملة صدقت الجزئیة وبالعکس قال الاستاذ المحقق قدس
سره واما علی طور القدماء فباطل لان الطبیعیة لیست فردا من المهملة المعتبرة عندهم ولیس فیها حکم
علی الافراد لان للخصم ان یقول بتعمیم الافراد من الحقیقیة والاعتباریة ولا شک ان الطبیعة الماخوذة
من حیث العموم فرد المتبادر لها من حیث هی هی بل لا من الاحکام ما لا یسری الی الافراد مطلقا
حقیقیة کانت او اعتباریة فظهر ان الطبیعة من حیث هی هی اعم الموضوعات مطلقا وانها تتحقق بتحقق
فرد وتنتفی بانتفاء فرد اساسا ولو بالعرض کما سبق منا تحقیقه آنفا وهی موضوع القضیة المهملة علی طریق
القدماء انتهی فالقول بالتلازم انما وقع عن المتاخرین وعلی تقدیر وقوعه عن القدماء یکون التلازم
مخصوصا بالقضایا المتعارفة وهی التی یکون الحکم فیها بان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول ولا شک
ان مهملات هذه القضایا یستلزم الجزئیة لایق ان قولنا بعض الانسان جزئی قضیة جزئیة صادقة
ولا یصدق المهملة بهنا لعدم صدق قولنا الانسان جزئی اذ لا یصح اسناد الجزئیة الی طبیعة الانسان
لانا نقول اذا اردت بالانسان طبیعة یکون عند القدماء وعدم صدقها غیر مضر اذ لا تلازم بینها وبین الجزئیة
کما عرفت وان اردت منه افراده الغیر المبین کمیتها فصادقة اذ یصح اسناد الجزئیة الیها وان لم یصح
الی الطبیعة فان قلت لم جمع المصرح بین تقسیمی القدماء والمتاخرین ولم یکتف احدهما کما فی اکثر
الکتب قلت لئلا یتخیل الحصر بخروج احدی المهملتین عن احد التقسیمین اذ المهملة القدمائیة یخرج
عن تقسیم المتاخرین ومهملتهم خارجة عن تقسیم القدماء وفی الجمع احاطة بجمیع الاقسام الا ان یعم

ان یفرح من ہذا المقام ان لام التعریف لیست علی وجوہ اربعۃ فقط کما ہو المشہور بل علی انحاء
خمسۃ لام العہد الخارجی کما فی القضیۃ الشخصیۃ ولام الجنس کما فی المہملۃ القدماء ولام الطبیعۃ کما فی
القضیۃ الطبعیۃ کقولک الانسان نوع ولام الاستغراق ولام العہد الذہنی انتہی وجہ الافراح
وموجب الاستنباط الفرق بین موضوع مہملۃ القدماء وموضوع الطبعیۃ فاللام الداخل
علی احدہما غیر الداخلۃ علی الآخر فصار الامین فزاد علی المشہور بواحدۃ فکانت علی انحاء خمسۃ
ولک ان تقول ان مدخول لام الجنس لا یعتبر فیہ سوی الانطباق حیثیۃ زائدۃ فہو یحتمل
ان یکون الطبیعۃ من حیث ہی ہی او الطبیعۃ من حیث لحاظ الاطلاق فیشتمل الموضوعین فلا
ضرورۃ الی اخذ الزیادۃ علی المشہور فاللام الذی مدخولہ الطبیعۃ من حیث انطباقہا علی کل
الافراد لام الاستغراق وما کان مدخولہ الطبیعۃ من حیث انطباقہا علی بعض الافراد معینا
وہو العہد الخارجی او غیر معین وہو العہد الذہنی وما یکون مدخولہ الطبیعۃ سواء کان یلاحظ
مع حیثیۃ زائدۃ او لا فہو لام الجنس ولام الطبیعۃ المخترعۃ داخلۃ فی لام الجنس فافہم وان
حکم فیہا ای فی القضیۃ علی افرادہ ای افراد الموضوع فان بین کمیۃ الافراد ای کون الحکم
علی کل الافراد او بعضہا بلفظ یدل علی بیانہا من الکل الافرادی او البعض کذلک فمصورۃ
ای فہذہ القضیۃ تسمی مصورۃ لحصر افراد الموضوع بالمبین لکمیتہا ومسورۃ لاشتمالہا
علی السور المبین للکمیۃ وما بہ البیان ای ما یبین بہ ہذہ الکمیۃ یسمی سورا ماخوذ من سور
البلد وہو ما یحیط بہا ولما کان ہذا محیطا للافراد کلہا او بعضہا یسمی بہ وانما لم یقل اللفظ الذی بہ
البیان یسمی سورا لیعلم ان السور اعم من اللفظ وغیرہ اذ قد یکون وقوع النکرۃ تحت النفی
من اسور السالب الکلی وہو لیس بلفظ ومطلق البیان اعم من ان یکون بالدلالۃ الحقیقیۃ
او المجازیۃ یکفی فی کونہ سورا کما فی لام الاستغراق والاضافۃ الاستغراقیۃ واصل السور ان یذکر
فی جانب الموضوع لتبین افرادہ لکن قد یجیء خلافہ فقال وقد یذکر ای السور فی جانب المحمول
علی خلاف الاصل کما فی قولنا زید بعض الانسان فیسمی ہذہ القضیۃ المذکورۃ فیہا السور
فی جانب المحمول مخرجۃ غیر باقیۃ علی اصلہا لانحراف السور عن وضعہ الاصلی وہو وروده
علی الموضوع وان لم یبین ای کمیۃ الافراد فمہملۃ عند المتاخرین والفرق بین المہملتین ظاہر

بلا زیادة شرط علی نفس الموضوع بان یعتبر نفسه من حیث هو هو من غیر اعتبار امر زائد علیه حتی الاطلاق
فالاطلاق ههنا لیس فی اللحاظ ایضا کما فی الطبیعیة فمهملة ای هذه القضیة لیست محصلة عند القدماء ای
قدماء المنطقیین لاجمال الموضوع وخلوه عن السور وان حکم علیه ای علی الموضوع بشرط الوحدة الذهنیة
ای بلاحظة مطلقا من غیر ان تحتمل الوحدة الذهنیة والاطلاق قیدا له بان یعتبر فی المفهوم والعنوان
لا فی المعنون وعبر عن جهة العموم بالوحدة الذهنیة لان توحد بها لا یکون الا فی الذهن ووجه تعبیرها
بالاطلاق ظاهر فطبیعیة لکون الموضوع فیها طبیعیة من حیث هی هی فموضوعها مقترن فی الذهن
بجهة العموم والشمول فی بعض المواضع لافراده النوعیة والشخصیة وهذه الجهة فی اللحاظ فقط لا فی
الملحوظ کالتشخص فی الشخص عند المحققین وقد یفرق بین موضوع المهملة وموضوع الطبیعیة
ان الاول متحقق بتحقق فرد وینتفی بانتفائه بخلاف الثانی فانه یتحقق بتحقق فرد لکن لا ینتفی بانتفائه
بل ینتفی اذا انتفی جمیع افراده ویرد علیه ان اریدبالانتفاء فی موضوع المهملة انه ینتفی بانتفاء فرد بحیث
لا یتحقق اصلا وینتفی راسا بالکلیة فباطل لوجوده فی غیر هذا الفرد وسلبه بالکلیة لا یکون الا اذا انتفی جمیع
موارد تحققه ولیس کذلک وان اریدبالانتفاء انتفائه فی الجملة ولو کان باعتبار فرد فصحیح لکن لا یبقی
الفرق بینه وبین موضوع الطبیعیة اذ هو ایضا ینتفی بانتفاء فرد فی الجملة فالقول بانتفاء احدهما
دون الآخر بهذا الانتفاء تحکم الا ان یتعدی حکم الافراد الی الاول دون الثانی والفرد المعدوم
ینتفی رسما وهذا الحکم یتعدی الی موضوع المهملة فبهذا الوجه یلیق انه انتفی راسا والثانی لما لم یتعد
حکم الافراد الیه لم یتصف بانتفاء الفرد راسا فتامل ولا یلیق ان الفرق بین موضوعهما بان یجعل
الاطلاق قید العنوان احدهما دون الآخر غیر مفید اذ اعتبار الاطلاق فی العنوان نحو بخلاف
المعنون فانه یجری علیه الاحکام ویختلف باعتبار القیود لانا نقول بعض الاحکام ثبوت للشئ
باعتبار بعض الملاحظة دون بعض لان النوعیة ثابت للانسان باعتبار ملاحظة الاطلاق ویلیق
ان الانسان نوع بخلاف الخسران فانه لا یوجب ملاحظة الانسان باعتبار الاطلاق بل ملاحظة
نفسه من حیث هو ویلیق ان الانسان لفی خسر الا ان یقال لا فرق بهذا الاعتبار بل الموضوع
بل هذا الفرق یرجع الی التفرقة باعتبار المحمول فانه یوجب بهذین الملاحظتین والکلام فی
التفرقة باعتبار الموضوع فافهم قال فی الحاشیة لا یبعد ان یتوقع من المتوقد المستیقظ

اشارة الی سؤال وجواب
قوله فافهم لعله اشارة الی سؤال وجواب
تقریر السؤال انه کما یمکن دخول
لام الطبیعة فی لام الجنس یمکن دخول
ان الاشاریا هو الجنس بان یقال
افده بنفسه من حیث هو هو الجنس سواء
من حیث العموم کذلک یمکن دخول
لام الاستغراق فی لام الجنس
ایضا بان یقال انه ما یشاریا
الی نفس الجنس باعتبار حیثیة
شمول الاطلاق علی جمیع الافراد
فاوضح الاول فیهما دون الثانی
بترجیح بلا مرجح وتقریر الجواب ان

الباعث علی التعبیر بالمهملة علی
اصطلاح اهل المعقول علی عدم
الفرق بین موضوع المهملة
والطبیعیة فی ذلک الاصطلاح
من حیث الاوضاع والغرض
وهذا بخلاف اصطلاح اهل العربیة
الاستغراق حیث فرقوا بینهما
لیس ما ذکر من عدم
لدفع ایراد بعض
الشارحین
الصمد

الاستلزام بل فیہا حکم فی وقت واحد بالنقیضین الا ان یق ان النقیض المقید رفعہ لا الرفع المقید
کما ان نقیض الاتصال رفعہ لا وجود اتصال اخری فنقیض زید قائم فی وقت عدم ثبوت شیٔ من
الاشیاء ہو رفع القیام فی ذلک الوقت بان یجعل الظرف قید اللثبوت ویورد السلب علی ہذا الثبوت
المقید لا رفعہ بان یکون الظرف قید الرفع ویجوز ان یکون مراد اہل العربیۃ بجعل الشرط قید المسند
فی الجزاء انہ قید لثبوت المسند الیہ فی الجزاء الموجب وقید سلبہ عنہ فی الجزاء السالب فصارتا
مقیدتین احدہما موجبۃ والاخری سالبۃ ولا تناقض بین المقیدتین بل بین مقید ورفعہ کما بین الاتصال
ورفعہ فالمحذور مدفوع عن مذہب اہل العربیۃ کما ہو مدفوع عن مذہب المنطقیین فما وجہ حقیۃ وقد یقال
ان الایجاب والسلب المقیدین اذا قید البقید واحد واقعی یکونان متناقضین واما اذا کانا مقیدین
بقیدین غیر واقعی محال فلا نم التناقض بینہما لان الحکایۃ فیہما یکون عن عالم التقدیر ولا باس باجتماع الثبوت
والسلب فیہ فمذہب المنطقیین ہو الحق قیل یلزم علی مذہب المنطقیین ایضا اجتماع النقیضین
فی الصورۃ المذکورۃ اذا المتصلۃ یصدق مانعۃ الجمع بین نقیض تالیہا وعین المقدم علی ما تقرر
عندہم ففی کلما لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابتا یصدق بین نقیض تالیہ وعین
مقدمہ مانعۃ الجمع ویق اما ان لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا واما لم یکن المدعی ثابتا واذا کان
المقدم ملزوما للنقیضین فیکون نقیض التالی لازما للمقدم بعینہ واللازم ینافی الاتصال ومانعۃ
الجمع منہ فلا یصدق فیصدق سلب منع الجمع بناء علی اللزوم فیصدق لیس البتۃ اما ان لم یکن
شیٔ من الاشیاء ثابتا واما لم یکن المدعی ثابتا وہذہ سالبۃ منفصلۃ والاول موجبۃ منفصلۃ
ولا شک فی تناقضہما فصدق الشرطیین اللتین تالیہما نقیضان یستلزم صدق النقیضین
فیلزم اجتماع النقیضین علی مذہب المنطقیین ایضا فالاولی احالۃ حقیۃ مذہب المنطقیین
الی البداہۃ من غیر استدلال علیہ کما لا یخفی علی الذہن المستقیم والقلب السلیم وصرح بہ بعض
الاذکیاء فافہم فصل الموضوع ای ما یحکم علیہ فی القضیۃ وہو الجزء الاول منہا ان کان ای الموضوع
جزئیا ای حقیقیا ای صادق علی کثیرین فالقضیۃ التی ہو فیہا یسمی شخصیۃ لکون موضوعہا شخصا
معینا کزید قائم ومخصوصۃ لخصوصیۃ الموضوع والحکم علیہ وانما عدل عن کونہ علما لیشتمل انا متکلم
وہذا عالم وان کان الموضوع فی القضیۃ کلیا صادقا علی کثیرین فان حکم علیہ ای علی الموضوع

متناقضان او متنافیان فاذا اجتمعا یلزم اجتماع النقیضین والمتنافیین فی نفس الامر وھو محال والملزم
منہ المحال لایکون صحیحا فالمصحح مذھب اھل العربیۃ واما علی مذھب المنطقیین القائلین بالحکم بین الشرط
والجزاء لایکون احدھما نقیضا للاخری واجتماعھما لایلزم اجتماع النقیضین فی الواقع فلا محذور اصلا علی ان الکلام
والایراد بقولہ اما اذا کان الحکم فی الشرطیۃ بالاتصال بین الشیئین کما فی القضیۃ الشرطیۃ المتصلۃ عند المنطقیین
لایلزم ذلک ای اجتماع النقیضین فان نقیض الاتصال فی القضیۃ المتصلۃ رفعہ ای رفع ذلک الاتصال
وسلبہ لا وجود اتصال آخر ای اتصال کان سواء کان فیہ رفع تالی اتصال اول او لا حاصلہ دفع المحذور وھو
اجتماع النقیضین عن مذھب المنطقیین انھم قائلون بکون الحکم بالاتصال بین النسبتین مثلا فی قولنا کلما کان
شیئ من الاشیاء ثابتا کان زید قائما الحکم بینھما لا فی زید قائم فنقیضہ لیس البتۃ کلما لم یکن شیئ من الاشیاء
ثابتا کان زید قائما لان کلما لم یکن شیئ من الاشیاء ثابتا لم یکن زید قائما اذ ھو لیس رفعہ بل تالی احدھما رفع
التالی الاخر فبین التالیین منافات والتنافی بین التالیین لایوجب المنافات بین القضیتین الشرطیتین
اللتین تالیھما تلک المتنافیان اذ المقدم المحال یلزوم لھما فی نفس الامر وانما المخلف اجتماع الحکم الشرطی
بنقیضہ وھھنا لیس کذلک لان نقیض الاتصال رفعہ وھو لایجامعہ وما یجامعہ ھو الاتصال آخر لیس نقیضا لہ
والجملۃ عند اھل العربیۃ یکون القضیتان مطلقتین وقتیتین متنافیتین فی نفس الامر واجتماعھما ممتنع
بالضرورۃ بخلاف المنطقیین فانھما عندھم قضیتان شرطیتان تالیھما متنافیتان واجتماعھما فی نفس الامر
لایوجب اجتماع المتنافیین لعدم تنافیھما بتنافی التالیین فقط لایقال ان التناقض والتعاکس وغیرھما
من الاحکام انما ھو باعتبار نفس الامر وعدم ثبوت شیئ من الاشیاء یستلزم لانتفاء نفس الامر لکونہ شیئا
من الاشیاء فعلی تقدیرہ ینتفی نفس الامر التی کان التناقض من احکامھا فالتناقض ایضا یکون منتفیا
واذا انتفی التناقض فلا خلف لانا نقول ھذا علی طریق الجدل والالزام فلما التزم المحقق الدوانی
وجود التالیین متنافیین علی تقدیر المقدم المحال فی نفس الامر کما عرفت فقال المصنف رح بناء علیہ
وقد یقال لو کان الحکم فی التالی یلزم انتفاء تینک النقیضین فی نفس الامر اذ انتفاء القید
یستلزم لانتفاء المقید والقید ھھنا منتف فیلزم ارتفاع النقیضین ھھنا بخلاف الحکم الشرطی
بالاتصال بین الشیئین لان مناط صدقہ لیس علی صدق المقدم والتالی ولا یجاب عن جانب
اھل العربیۃ باستلزام المحال لان الشرطیۃ صارت عندھم حملیۃ فلم یبق فیھا ملازمۃ لیتصور

محالا ای ہذہ التجویز مبنی علی جواز ان المحال یستلزم محالا آخر فاذا کان المقدم محالا جاز ان یستلزم نقیضہ وان یستلزم النقیضین وجود الشئ وعدمہ معا وہما محالان وتشبثوا ای تمسکوا ابذلک ای باستلزام الشئ النقیض والنقیضین بنار علی استلزام المحال محالا آخر فی مواضع عدیدۃ ای فی مقامات متعددۃ منہا ای من بعض المواضع المتمسکۃ ما تمسکوا بہ فی جواب المغالطۃ ای جواب الشبہۃ التی اوقعت المخاطب ببانی الغلط بحیث لا یشعر وجہ العامۃ الورود ای یعم ورودہا علی اثبات کل مدعی غیر مختص بواحد منہ المشہورۃ عند العلماء من ان المدعی الذی یدعیہ ثابت فی الواقع والا ای وان لم یکن المدعی ثابتا فنقیضہ ای نقیض المدعی ثابت والا یلزم ارتفاع النقیضین فلا بد من ثبوت احدہما عند عدم ثبوت الآخر فاذا لم یکن المدعی ثابتا یکون نقیضہ ثابتا البتۃ وکلما کان نقیضہ ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا لان النقیض ایضا شئ من الاشیاء فثبوتہ یستلزم ثبوتہ والا یلزم سلب الشئ عن نفسہ فالقیاس کلما لم یکن المدعی ثابتا کان نقیضہ ثابتا وکلما کان نقیضہ ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا فاذا حذف الحد الاوسط المتکرر فینتج کلما لم یکن المدعی ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا وینعکس تلک النتیجۃ بعکس النقیض وہو ان یوجد نقیض الجزء الاول فصار کان المدعی ثابتا ونقیض الجزء الثانی فصار لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا ویحمل الاول ثانیا والثانی اولا فیرجع الی قولنا کلما لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابت ہف ای ہذہ القضیۃ باطلۃ لان المدعی ایضا شئ من الاشیاء فاذا انتفی جمیع الاشیاء کیف یتصور ثبوت المدعی علی تقدیرہ اذ انتفاء الجمیع منہ یستلزم انتفاء ما یندرج فیہ والمدعی مندرج فی شئ من الاشیاء فاستلزم انتفاءہ انتفاء المدعی فبطل ثبوتہ علی تقدیر انتفائہ وعکس النقیض یستلزم ہذا الباطل والصادق لا یستلزم ہذا الباطل فیکون عکس النقیض باطلا وبطلانہ یقتضی بطلان الاصل وہو النتیجۃ وبطلانہا الخ اما ان یکون من فساد الہیئۃ او کذب الصغری او الکبری والاول باطل لکون الہیئۃ بدیہۃ الانتاج من الشکل الاول والصغری صادقۃ بالضرورۃ فلا یکون الفساد الا من الکبری وہو قولنا کلما کان نقیض المدعی ثابتا الی آخرہ فیکون باطلا فثبوت المدعی حق ہذا ہو المطلوب وحاصل الجواب ان عکس النقیض صادق ولا یلزم الخلف اذ عدم شئ من الاشیاء ممکن لکونہ موجبا لعدم واجب الوجود تعالی وہو محال والمحال یستلزم محالا آخر وہو ثبوت المدعی علی تقدیرہ ولو قیل یلزم اجتماع النقیضین ثبوت المدعی وعدمہ قلنا اذا کان المقدم محالا یجوز استلزامہ نقیضہ والنقیضین الا ان یقال

هو المستقل بواسطة هذه الخصوصية غير مستقل واذا الاخطناه مع قطع النظر عن هذه الخصوصية يكون مستقلا انتهى
وقيل ان عدم نظير زيد ليس عدما بطيا كما زعم السيد الزاهد بل عدم في نفسه لان معناه نظير زيد معدوم
فالمعدوم المحمول معدوم بعدم في نفسه فان قلت ان بين معدوم النظير ومعدوم في نفسه تقابل
فاذا صار كلاهما عدمين في نفسهما انتفى التقابل وهو خلاف ما تقرر قلت التقابل بينهما باعتبار المتعلق فان
الاول متعلق بنفس زيد والآخر بنظيره بالاعتبار فمتعلق احدهما هو النفس ومتعلق الآخر هو النظير والقول
الفيصل في هذا المقام ما قال بعض الشارحين محاصله انه ان اراد بعدم النظير سلب النظير عن زيد سلبا بطيا
بان يكون زيد ليس له نظير في العلم والسماحة مثلا فالحال ما قال السيد الزاهد من انه لا مطلق ههنا بل بينهما
اشتراك بحسب اللفظ وان اراد بعدم النظير العدم في نفسه المستقل بالمفهومية المتعلق بنظير زيد فالحال
ما قال المحقق الدواني من ان المطلق ليس بمنتف ههنا وانما انتفى المقيد الذي هو فرد منه والمطلق وجد
في فرد آخر كما عرفت وان اراد العدم المتعلق بالنظير من حيث ان النظير من متعلقات زيد على ان
الصفة بحال المتعلق بان العدم صفة للنظير والعدم من متعلقات زيد فالعدم ينسب اليه من هذه الجهة
فالحال ان الصفة بحال المتعلق اي بالحال الذي يثبت للمتعلق اولا وبالذات ليست هي صفة حقيقية
متعلقة لما هو متعلق له بل هي صفة للمتعلق يستنبط منها صفة اخرى له كما في زيد ضارب غلامه ان
الضاربية صفة حقيقية للغلام وليست صفة لزيد ولما كان زيد مالكا للغلام يستنبط منه صفة اخرى وهو
كون زيد بحيث يضرب غلامه فكذا الحال في عدم النظير فانه صفة للنظير حقيقة واذا كان النظير من متعلقات
زيد فحصل منه لزيد صفة اخرى وهي كونه بحيث يعدم نظيره وهذه الصفة مغايرة للعدم في نفسه الذي
هو صفة زيد وليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ ولا بحسب المعنى هذا ولما اورد العلامة الدواني على
ما قال السيد السند في حقية مذهب المنطقيين ولم يتم ما قاله ومذهبهم كان حقا عند المصرح فاورد من
عند نفسه ما وضع له في حقيقة بطريق الالزام وقال اقول انهم اي المنطقيين ومنهم اي من بعضهم المحقق
الدواني المشهور بالاجلال منسوب الى الدوان في القاموس الدوان كشداد موضع بارض
فارس جوزوا كلهم استلزام شئ لنقيضه اي نقيض ذلك الشئ كاستلزام اجتماع النقيضين
نقيضه وهو ارتفاع النقيضين وجوزوا استلزام شئ للنقيضين اي عدم الشئ ووجوده كقولنا
ان لم يكن شئ من الاشياء موجودا كان زيد قائما وزيد ليس بقائم بناء على جواز استلزام المحال

نفی قولنا زید ناہق وقت کونہ حمارا یکون الواقع ظرفا لنہوق زید فی وقت الحماریۃ لا لنہوقہ فقط حتی یلزم ان
یکون المطلق وہو نہوق زید فی نفس الامر فہذا المقید صادق فی نفس الامر ونفس الامر ظرف لہ لا المطلقہ لیلزم
وجودہ فیہ فتامل غایۃ مایقال فی ہذا المقام ان العبارۃ فی التالی غیر موضوعۃ ای ماوضع لتادیۃ المحمول
ذلک المعنی ای الثبوت اعم حما فی نفس الامر مطابقۃ ای باعتبار الدلالۃ المطابقیۃ وان کان یفہم من التالی ذلک
المعنی باعتبار آخر ولا ضیر فیہ ای لا امتناع ولا مضایقۃ فی اخذ المعنی اعم حما فی نفس الامر اذ لا یجب ان یوخذ
المعنی المطابقی بل اخذہ مستحسن واخذ غیرہ جائز غیر ممتنع فجاز ان یوخذ المطلق علی وجہ اعم حما فی نفس الامر
وان کان خلاف الاستحسان فصح ما قال العلامۃ الدوانی ومثل ذلک ای بمثل زید قائم فی ظنی یتحمل
ای یندفع شبہۃ زید معدوم لنظیر ای الشبہۃ التی اوردہا بقولہم زید معدوم النظیر صادق اذا کان
زید موجودا وانتفی نظیرہ حاصل الشبہۃ ان قولنا زید معدوم النظیر مقید ومطلقہ زید معدوم
وانتفاء المطلق یستلزم انتفاء المقید فاذا کان زید موجودا وانتفی نظیرہ صدق زید معدوم لنظیر
مع ان مطلقہ زید معدوم منتف لکونہ موجودا فیصدق المقید مع کذب المطلق ہف ووجہ
الانحلال بمثل ما مر ان المطلق ہہنا لیس بمنتف لانہ المعدوم اعم من ان یکون معدوما فی نفسہ او بحسب
نظیرہ ولم ینتف ہہنا الا الاول فانتفی فرد من المطلق وانتفاء فرد منہ لا یستلزم انتفاء فرد آخر لتباینہما
والمطلق یتحقق فیہ فالمطلق ہو المعدوم صادق فی ضمن المقید الآخر وہو النظیر وان لم یصدق
فی ضمن ہذا المقید الذی ہو فی نفسہ فانتفاء المطلق ہہنا لا یکون الا بانتفائہ باعتبارین وہہنا لیس
کذلک فلا تخدعہ قال السید الزاہد رح ہل المطلق ہہنا فان العدم یطلق علی عدم الشیء فی نفسہ وعدمہ
لغیرہ بمجرد اشتراک اللفظ کذلک لا یطلق بین الوجود فی نفسہ والوجود الرابطی لانتفاء معنی مشترک
بینہما حقیقۃ واستدل علیہ فی بعض تصانیفہ بما حاصلہ انہ لو کان مشترکا معنی بینہما فاما ان یکون
ہذا المعنی مستقلا بالمفہومیۃ فہو عدم ووجود فی نفسہ ولا یشتمل العدم والوجود الرابطین لعدم استقلالہما
بالمفہومیۃ او لا یکون مستقلا بالمفہومیۃ فہو عدم ووجود رابطان لا یشتمل العدم والوجود فی نفسہ
لاستقلالہما فلم یوجد معنی مشترکا فالاشتراک لفظی فلا مطلق ہہنا قال الاستاذ المحقق والحق
عندی ان معنی الوجود المطلق واحد وہو المعبر فی الفارسیۃ بہستی فاذا لاحظناہ بین الموضوع
والمحمول علی طریق الربط یان یقال فی الفارسیۃ قیام ہست مر زید را یکون ہذا المعنی الذی

قولہ فی نفس الامر ظرف لنہوق زید لا لنہوق المقید فقط ای لا لنہوق المقید فقط
قولہ فی نفس الامر ظرف لنہوق زید لا لنہوق المقید فقط ای لا لنہوق المقید فقط
قولہ فی نفس الامر ظرف لنہوق زید لا لنہوق المقید فقط ای لا لنہوق المقید فقط
قولہ فی نفس الامر ظرف لنہوق زید لا لنہوق المقید فقط ای لا لنہوق المقید فقط

في الحاشية على الحاشية الجلالية انت تعلم ان مفاد القضية الحملية سواء كانت مطلقة او مقيدة
هو ثبوت الشئ للشئ في نفس الامر لا مطلق الثبوت والا لم يكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها
ضرورة ان سلب الثبوت المقيد لا يستلزم سلب الثبوت المطلق مع انها كاذبة عند هذا السلب
فاذا فرض عدم تحقق الثبوت في نفس الامر يلزم عدم تحققه مع القيد لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء
المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود النهار في نفس الامر وقت طلوع
الشمس فاذا لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا نعم القضية المقيدة بما هو حكاية
عن نفس الامر كزيد قائم في ظني لكونها حكاية عما هو حكاية عنها يدل على ثبوت الشئ للشئ في نفس الامر
بحسب الحكاية عنها فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاؤه بحسب الحكاية لكن لا يخفى ان
هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فما قال ان انتفاء ثبوت الثاني بحسب نفس الامر لا يستلزم
انتفاء ثبوته على التقدير فعواذا كانت القضية شرطية وما ذكر من النظير خارج عن البحث انتهى كلامه فظهر
من هذا ان القضية اذا كانت حكاية عن الحكاية عن الواقع كزيد قائم في ظني فانها حكاية عما هو
مظنون متحقق في الظن وهو حكاية عن الواقع فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاء حكاية الحكاية
بخلاف القضية التي هي حكاية عن الواقع كما فيما نحن فيه فانتفاء الثبوت في الواقع يستلزم انتفاءه
مطلقا سواء كان مع القيد اولا اذ قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجوده وقت
طلوعها فاذا لم يتحقق وجوده في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا اذ هو ايضا نحو من تحقق الوجود
في نفس الامر فالتنظير بزيد قائم في ظني خارج عن المبحث لان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم
الشرطية اذ القضية الشرطية بالقيد لها الحكاية عن الواقع لا حكاية الحكاية والتنظير من قبيل التمثيل
واورد اكثر الشارحين على السيد الزاهد بان مفاد الحملية هو الحكاية والمحكي عنه لا يلزم ان يكون امرا
موجودا ثابتا في الواقع اذ الحكاية كما يكون عن الواقع كذلك يكون عن عالم التقدير ايضا كما في
القضايا الحقيقية كقولك عنقاء طائر ففي كل قضية محكي عنه على حدة فبانتفائها باعتبار المحكي عنه
في نفس الامر لا يلزم انتفائها مطلقا ومعنى قولهم ان مدلول القضية الثبوت في نفس الامر الثبوت
باعتبار المحكي عنه لا الثبوت باعتبار الامر الموجود المحقق الثابت وقد يق في تقرير الكلام المحقق
الدواني بان الحملية المقيدة حكاية مقيدة فالواقع ونفس الامر يكون ظرفا للمقيد لا للمطلق

حتی یلزم من انتفائہ انتفاء الشرطیۃ فلا یستلزم کذب التالی کذب الشرطیۃ عند اہل العربیۃ حاصلہ
ان صدق الشرطیۃ مع کذب التالی کما یتصور علی مذہب المنطقیین کذلک یتصور علی مذہب اہل العربیۃ
وما قیل فی عدم التصور من ان انتفاء المطلق یستلزم انتفاء المقید فمسلم لکن المطلق ہہنا لیس
بمنتف فانہ الماخوذ علی وجہ اعم من ان یکون فی نفس الامر ای الاوقات الواقعیۃ او الاوقات
التقدیریۃ والمنتفی ہو الاول وہو الفرد من المطلق لا مطلق وانتفائہ لا یستلزم انتفاء الثانی فان
کذب التالی فی جمیع الاوقات الواقعیۃ لا یستلزم کذبہ فی الاوقات التقدیریۃ فان الکیفیۃ فی قولنا
ان کان زید حمارا کان ناہقا وان کان منتفیا فی الواقع لکونہ ناطقا فیہ لکنہا ثابتۃ فی جمیع الاوقات
التی فرض فیہا حماریۃ زید فلم ینتف فی جمیع الاوقات عموما سواء کانت واقعیۃ او تقدیریۃ والمطلق
ہہنا الاذاک والمنتفی انما ہو فرد من افراد المطلق وہو الواقعی فہو مقید وانتفاء مقید لا یستلزم
انتفاء مقید آخر فانتفاء الناہقیۃ فی نفس الامر لا یستلزم انتفائہ مطلقا حتی یلزم منہ انتفائہ وقت
کونہ حمارا فلا یلزم عدم صدق الشرطیۃ مع کذب التالی فہذہ الشرطیۃ صادقۃ علی المذہبین ولا یلزم
المحذور الآتی ان زید قائم فی ظن المطلق فیہ ہو زید قائم اعم من ان یکون فی الظن او فی الواقع
فبانتفائہ فی الواقع فقط لا ینتفی المطلق مالم ینتف فی ظن المتکلم ایضا اذ انتفاء المطلق لا یکون الا بانتفاء
جمیع موارد تحققہ وہو لیس بمنتف لثبوتہ فی ظن المتکلم فان قلت ان الشرطیۃ عند اہل العربیۃ حملیۃ
والاوقات التقدیریۃ مختصۃ بالشرطیۃ التی حکم فیہا بین المقدم والتالی ولا یوجد فی الحملیۃ اذ مفادہا
ثبوت شیء لشیء فی الواقع سواء کان مقیدا بوقت او حین او لا فاین الاوقات التقدیریۃ فاذا
انتفی التالی عن الواقع انتفی المطلق المعتبر فیہ فظہر ما قال السید السند فی تاییدہ مذہب المنطقیین
قلت لیس المراد بالاوقات التقدیریۃ فی کلام المحقق الدوانی الاوضاع التی ہی معتبرۃ فی مقدم
الشرطیۃ لیقال انہا مختصۃ بالشرطیات بل الاوقات التی تقدر وقوع التالی فیہا ولیست بواقع
فی عالم الواقع بل مقدرۃ الوجود فیہ وہذا المعنی یوجد فی الحملیۃ ایضا فحاصل کلام المحقق الدوانی
ان کذب التالی وعدم وجودہ فی نفس الامر باعتبار انتفاء الموارد الواقعیۃ لا یلزم منہ انتفاء فیہا
باعتبار الموارد الفرضیۃ فالانتفاء باعتبار الموارد الخاصۃ لا یستلزم انتفائہ مطلقا فلا ینتفی المطلق
لیستلزم انتفائہ انتفاء المقید حتی یلزم من کذب التالی کذب الشرطیۃ قال السید الزاہد

اہل العربیۃ یکون الجزاء ہو التالی وکان معناہ ان زیدا ناہق وقت کونہ صارا فیکون التالی ای
جزاء خبرا مطلقا والمقدم ای الشرط قیدا لہ ولا شک فی انتفاء الخبر فی المثال المذکور بحسب الواقع
واذا انتفی المطلق فی الواقع انتفی المقید ضرورۃ استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقید اذ ہو عبارۃ
عن المطلق والقید جمیعا والمطلق جزءہ وانتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل علی ان انتفاء المطلق
من حیث ہو ہو عن الواقع لا یکون الا اذا انتفی جمیع موارد تحققہ فی نفس الامر والتحقق فی ضمن
المقید ایضا من جملۃ موارد تحققہ فکیف یتحقق فی نفس الامر عند انتفاء جمیع الموارد فیہا واذا انتفی
انتفی المقید وح لم یبق الا القید فقط وتحققہ فقط لا یتحقق المقید ما لم ینضم القید الی المطلق لانہ عبارۃ
عنہما وقد یقال فی تایید مذہب المنطقیین بادنی تغیر بانا نعلم قطعا صدق الشرطیۃ مع کذب المقدم
فلو کان الجزء ہو التالی کما ہو مذہب اہل العربیۃ لم یتصور صدقہا مع کذبہ ضرورۃ استلزام انتفاء القید انتفاء المقید
اذ ہو عبارۃ عن المطلق والقید فاذا انتفی واحد منہما انتفی المقید قطعا قال العلامۃ المحقق جلال
الدوانی فی رد ما قال السید السند کذب التالی فی جمیع الاوقات الواقعیۃ ای الاوقات التی لہا وجود
فی الواقع لا یلزم منہ ای من ذلک الکذب کذبہ ای کذب التالی فی الاوقات التقدیریۃ ای
الاوقات التی لا وجود لہا فی الواقع بل بحسب الفرض والتقدیر فالناہقیۃ فی المثال المذکور
فی جمیع اوقات قد ای فرض فیہا حماریۃ زید ثابتۃ لہ ای لزید وان کانت الناہقیۃ ای ثبوتہا
لزید بحسب الاوقات الواقعیۃ ای نفس الامریۃ مسلوبۃ عنہ ای عن زید وایدہ العلامۃ قولہ بانہ
الا تری ان زیدا قائم فی ظنی ای اذا ظن المتکلم لقیام زید سوا کان مطابقا للواقع اولا وقال
زید قائم فی ظنی لم یکذب ای لم یکن المتکلم کاذبا فی ہذا القول بانتفاء القیام ای قیام زید
فی الواقع ای فی نفس الامر بل یکون کاذبا فی ہذا القول اذا علم انہ لم یظن بقیامہ ویقول بخلافہ فہذہ
القضیۃ صادقۃ مع انتفاء القیام فی الواقع کذلک یکون الشرطیۃ صادقۃ فی الواقع مع انتفاء التالی
فیہ فان قیل ان انتفاء المطلق یستلزم انتفاء المقید فیقال وما ذکرتم من الاستلزام بین انتفاء
المطلق وانتفاء المقید فمسلم انہ کذلک لکنہ لا نسلم ان المطلق ہہنا ای فی المثال المذکور ونظیرہ
تلف بل ثابت موجود فانہ ای المطلق الماخوذ ای الذی یوخذ علی وجہ اعم مما فی نفس الامر اما
فیہا فقط فما فی نفس الامر تلف وہو لیس بمطلق والماخوذ علی وجہ اعم الذی ہو المطلق لیس بتلف

على تقدير اخرى ولا شك في تغايرهما والاول غير متحقق في الشرطية فلا يتحقق فيه الا الثاني فهو مختار المنطقيين فصار الحكم بينهما بالاتفاق قلت القول بالاختلاف مبناه كلام السكاكي وهو يدل على ان الحكم في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه وقولهم ان جاءك زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق الظاهر انه امر بالاكرام وقت المجيئة وبايقاع الطلاق وقت الدخول فالحكم ههنا في الجزاء والشرط قيد له الا ان يتأول وقيل بان الخلاف بين المنطقيين واهل العربية انما هو في القضايا التي ليست تحتمل النسبات واما فيها فليس الا الاتفاق والحق ان الاختلاف بينهما بحسب اختلاف الاغراض فان غرض المنطقيين متعلق بنظم القياس وهو لا يمكن الا باعتبار الحكم الاتصالي بين النسبتين واهل العربية نظروا الى استعمال العرب في محاوراتهم فانهم اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق لا يقصدون الاخبار بالاتصال بل انما يقصدون به ايقاع الطلاق وقت دخول المرأة في الدار فصار المقصود عندهم الحكم في الجزاء المقيد بذلك الوقت الذي يفهم انه الشرط ولا خصوصية بالانشائيات اذ قال في الضوء ان اطراف الشرطية قد خرجت من ان يكون مفيدة للسكوت عليها فلما لم تكن مفيدة للسكوت كيف تكون قضية فظهر انه لا حكم في شيء من الطرفين وانما الحكم بينهما بالاتفاق فالكلام الذي يدل على الاختلاف انما ساقط عن درجة الاعتبار ام ماؤل فتأمل قال السيد السند الاول اي مذهب المنطقيين هو الحق وايده بقوله للقطع اي لليقين بصدق الشرطية اي بكونها صادقة مع كذب التالي اي مع كون التالي كاذبا في الواقع وهو لا يعقل الا على مذهب المنطقيين كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا صادق قطعا مع كذب التالي في الواقع ولو كان الجزء هو التالي اي لو كان التالي جملة جزئية وكان الحكم فيه كما هو عند اهل العربية لم يتصور صدقها اي صدق الشرطية مع كذبه اي كون التالي كاذبا اذ التالي ح يكون مقيدا بالشرط والشرط يكون قيدا له فانتفاء التالي مطلقا يكون مستلزما لانتفائه مع القيد ضرورة استلزام انتفاء المطلق وهو التالي لكون زيد ناهقا في المثال المذكور انتفاء المقيد وهو التالي مع قيد المقدم اي كون زيد ناهقا وقت كونه حمارا حاصل ما قال السيد السند في حقيقة مذهب المنطقيين ان الشرطية تكون صادقة قطعا مع كون تاليها كاذبا كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا صادق قطعا مع ان التالي فيها كاذب اذ ليس زيد ناهقا في الواقع بل هو ناطق وهذا لا يتصور الا على مذهب المنطقيين اذ على مذهب

* قوله قال السيد السند الخ اعلم ان الخلاف الذي بين المنطقيين واهل العربية كما هو المفهوم من كلامهم هنا وكما صرح به الشارح في شرح المطالع هو ان النزاع بين المنطقيين واهل العربية في القضايا التي ليست تحتمل النسبات الخارجية كالقضايا الانشائية ليس الا الاتفاق وان النزاع بين المنطقيين انفسهم في القضايا التي يمكن النزاع فيها كالقضايا الخبرية الخ وبعضهم عبر عن هذا بان النزاع لفظي وبعضهم عبر عنه بان الخلاف معنوي والكل صحيح فما يتشبث به بعض المتأخرين من ان الخلاف لفظي فقط فليس بشيء تأمل منه عفا الله عنه ولطف به آمين

شئ آخر فحملیۃ ای فالقضیۃ حملیۃ لاشتمالہا علی الحمل الاصطلاحی وہی موجبۃ علی التقدیر الاول لاشتمالہا علی الایجاب
وسالبۃ علی التقدیر الثانی لاشتمالہا علی السلب والمراد بہذا الحکم ان یکون حالا او مآلا فی ندفع النقض
بالفعلیات والممکنات والآتی وان لم یحکم فیہا بالثبوت والنفی سواء کان الحکم فیہا بثبوت قضیۃ
علی تقدیر اخری او سلبا والتنافی بینہما او سلبہ فالقضیۃ شرطیۃ لاشتمالہا علی الشرط والجزاء ویسمی
الجزء الاول المحکوم علیہ فی الاولی موضوعا لوضعہ وتعینہ لان یحکم علیہ ویسمی الجزء الاول فی الثانیۃ
مقدما لتقدمہ فی الذکر فی الملفوظۃ والرتبۃ فی المعقولۃ ویسمی الجزء الثانی المحکوم بہ فی الاول
محمولا لحملہ علی الاول ویسمی الثانی فی الثانیۃ تالیا لتلوہ وتاخرہ فی الذکر والرتبۃ عن المقدم
بعد الفراغ عن تقسیم القضیۃ الی الحملیۃ والشرطیۃ شرع فی بیان الاختلاف بین المنطقیین واہل
العرب فی ان الحکم فی الشرطیۃ بین المقدم والتالی او فی التالی فقط والمقدم قید لہ وماہو الحق
عندہ من مذہب المنطقیین فقال واعلم ان مذہب المنطقیین ان الحکم فی الشرطیۃ المتصلۃ
بین المقدم والتالی بالاتصال ففی قولنا ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود فالحکم بین کون الشمس
طالعۃ والنہار موجود بان بینہما ملازمۃ ومذہب اہل العربیۃ انہ ای الحکم فی الجزء الذی ہو التالی
عند المنطقیین والشرط الذی ہو مقدم فیہا قید لمسندہ فیہ ای فی الجزاء وہذا القید بمنزلۃ الحال
او الظرف فمعنی قولنا ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود عند اہل العرب النہار موجود حال
کون الشمس طالعۃ او وقت کونہا طالعۃ لایق اذا کان معنی قولنا المذکور ما قال العربیون
یرجع مفاد القضیۃ الشرطیۃ الی مفاد القضیۃ الحملیۃ فلم یکن بینہما تباین مع ان النسبۃ الحملیۃ
والشرطیۃ متغایرۃ ان بحسب الذات لانا نقول لانہم تغایر النسبتین عندہم وانما ہو عند المنطقیین
ولو سلم التغایر فیجوز ان یکون التقسیم الی الحملیۃ والشرطیۃ تقسیما الی الحملیۃ بشرط لاشئ والحملیۃ
بشرط شئ التی تسمی بالشرطیۃ ولاشک فی تغایر المرتبتین فافہم کذا فی المفتاح کتاب للسکاکی فان
قلت ان اہل العربیۃ ایضا یقولون بالحکم بین الشرط والجزاء فان النحویین صرحوا بان کلم المجازات
یدل علی سببیۃ الاولی وسببیۃ الثانی وہذا یدل علی ان الارتباط بین الشرط والجزاء فصار الحکم
بینہما علی کلا المذہبین فالقول بالاختلاف خلاف وکیف ینکرون الحکم بینہما مع ان تعقل
النسبۃ التامۃ الجزئیۃ انما یکون علی کون الاول بثبوت الشئ والثانی بثبوت قضیۃ

وان کان اداۃ لدلالتہا علی النسبۃ التامۃ الحجزیۃ التی ہی معنی حرفی للکنہ ای ذلک المذکور ربما کان فی قالب الاسم ای فی صورتہ فی القاموس القالب کالمثال یفرغ فیہ الجواہر وفتح لامہ اکثر وفی الصحاح القالب بالفتح قالب الخف وغیرہ کہو واخواتہ ویسمی ای ما کان فی صورۃ الاسم الرابطۃ غیر زمانیۃ لعدم اشتمالہا علی الزمان ہذا فی اللغۃ العربیۃ واما فی غیرہا فہی کما قال وہست فی اللغۃ الیونانیۃ ای فی لسان اہل الیونان وہست فی الفارسیۃ ای فی لسان اہل الفرس منہا ای من الرابطۃ الغیر الزمانیۃ فی اللغتین کہو فی اللغۃ العربیۃ منہا فان قلت ان ہو واخواتہ دالۃ علی المرجع لاختلافہ بالتذکیر والتانیث باختلاف المرجع وموضوع لما تقدم ذکرہ علیہ ولیس موضوعا للربط ولا مستعملا فیہ فکیف یلیق انہ فی اللغۃ العربیۃ من الرابط الغیر الزمانیۃ قلت لیس مراد المنطقیین من ہذا القول وضعہ للربط واستعمالہ فی اللغۃ العربیۃ فیہ بل المراد استعارتہ للربط لعدم وجود غیرہ صالحا لہ کما قال فی التہذیب وقد استعیر لہا سواہ ای لما وجد واستعمالہ فی بعض المقامات للرابط استعارۃ لہ مطلقا لا یلیق ان الہیئۃ الترکیبیۃ موضوعۃ للربط بالوضع النوعی المعتبر فی المشتقات والمرکبات فلا یلیق ان یقال انہا ہی الرابط الغیر الزمانیۃ لانا نقول الکلام فی الالفاظ الدالۃ علی الربط والہیئۃ الترکیبیۃ وان کانت دالۃ علیہا لکنہا لیست من الالفاظ وربما کان المذکور فی قالب الکلمۃ ای صورۃ الفعل ککان واخواتہ ویسمی ای ذلک المذکور فی صورۃ الفعل رابطۃ زمانیۃ لاشتمالہ علی الزمان فان قلت ان الکلمات التامۃ دالۃ علی النسبۃ دلالۃ تضمنیۃ مع ان المنطقیین لا یعدونہا من الرابطۃ بل یقولون الافعال الناقصۃ منہا فما وجہ التخصیص لہا قلت مطلق الدلالۃ علی النسبۃ لا یوجب کون الدال علیہا من الرابطۃ بل ما کان دالا علی النسبۃ المعتبرۃ وہی ما یکون جزء القضیۃ التی تکون جزء قیاس اوحجۃ یکون رابطا والکلمات التامۃ لیست مشتملۃ علی ہذہ النسبۃ کما لا یخفی وان کانت یرجع الیہا بالتاویل الی الحکم المعتبر فی جملۃ الاسمیۃ والقول بان سائر الافعال دالۃ علی النسبۃ فلا وجہ بخصوصیۃ کان وغیرہ من الافعال الناقصۃ مدفوع بان الرابطۃ الزمانیۃ یعتبر فیہا الدلالۃ علی النسبۃ بالقصد وان دلت علی غیرہا ایضا والافعال الناقصۃ کذلک بخلاف غیرہا من الافعال فافہم ولما فرغ عن بیان حقیقۃ القضیۃ وما یترکب منہ وما یتم بہ شرع فی اقسامہا الاولیۃ فقال القضیۃ ان حکم فیہا ای فی القضیۃ بثبوت شیء لشیء آخر او نفیہ ای نفی شیء عنہ ای عن

للسوال اذ هو کان مبنیا علی المذہب المشہور فی عدم تحقق القضیۃ عند الشک فالجواب ینبغی ان
یکون باختیار ہذا المذہب الذی ینبی السائل کلامہ علیہ وہذا جواب بتحقق آخر لیس ہو مبنی السوال
فہو کما تری واما اذا جعل ہذا الکلام من تتمۃ الرد علی المحل وان لم یساعدہ ظاہرہ فلا مناقشۃ فیہ فافہم
ولما فرغ من بیان حقیقۃ القضیۃ والاجزاء التی تترکب منہا شرع فی بیان ذکر الاجزاء وحذفہا
والدال علیہا فقال ثم اذا کانت الاجزاء ثلثۃ ای الموضوع والمحمول والنسبۃ التامۃ الخبریۃ فہذا
حق الاجزاء الثلثۃ ان یدل علیہا ای علی تلک الاجزاء بثلثۃ عبارات ای الالفاظ دالۃ علیہا و
الدال علی الجزء الاول من القضیۃ یسمی موضوعا وعلی الثانی یسمی محمولا ولما کان تسمیتہا ظاہرا
فترکہما وبین الدال علی النسبۃ التی بینہما فقال فالدال علی النسبۃ التی ہی الحکم یسمی تلک الدال
رابطۃ تسمیۃ الدال باسم المدلول اذ النسبۃ المدلولۃ علیہا کانت رابطۃ فسمی الدال علیہا بہا
ولغۃ العرب ربما حذفت الرابطۃ فلم یذکروہا فی اللفظ اکتفاء عنہا بعلامات اعرابیۃ ای الحرکات التی
ہی علامات دالۃ علیہا ای علی الرابطۃ دلالۃ التزامیۃ ای بالالتزام لا بالمطابقۃ کالرفع فی الموضوع
والمحمول فانہ دال علی کون احدہما مبتدا او محکوما علیہ والآخر خبرا او محکوما بہ وہذہ الدلالۃ بالالتزام
لا بالمطابقۃ اذ الاعراب لم یوضع للربط بل للمعانی المعتورۃ علی المعرب ویلزمہا الربط ویفہم منہ ای
الربط فسمی بقضیۃ المحذوف عنہا الرابطۃ ثنائیۃ لکونہا مشتملۃ علی جزئین حاصلہ ما قیل من انہ
اشارۃ الی جواب ما قال المحقق التفتازانی والرابط فی لغۃ العرب ہو الحرکۃ الاعرابیۃ بل حرکۃ الرفع
تحقیقا او تقدیرا لا غیر لان قولنا زید قائم علی سبیل التعداد بلا حرکۃ اعرابیۃ لم یفہم منہ الربط والا لما
واذا قلنا زید قائم بالرفع فہم ذلک منہ فالرابطۃ ہی الحرکۃ الاعرابیۃ فان کان الموضوع والمحمول
مبنیین فالقضیۃ ثنائیۃ وان کانا معربین فثلاثیۃ تامۃ وان کان احدہما فقط معربا فثنائیۃ ناقصۃ
وحاصل الجواب ان عند اہل العربیۃ الرابطۃ ہو سوی الحرکۃ الاعرابیۃ فلا یکون رابطۃ عندہم کما
صرح بہ المنطقیون وانما یفہم معنی الرابطۃ عند حذفہا من تلک العلامات الدالۃ علیہا لانہا
رابطۃ اذ ہی دلالۃ علی المعانی المعتبرۃ بالذات والمعتبر فی الرابط الدلالۃ علی النسبۃ بالمطابقۃ
ودلالۃ الحرکۃ الاعرابیۃ لیست کذلک وربما ذکرت لغۃ العرب الرابطۃ فیسمی تلک القضیۃ
المذکورۃ فیہا الرابطۃ ثلاثیۃ لکونہا مشتملۃ علی ثلثۃ اجزاء والمذکور الدال علی الرابطۃ

فغیر المصدق به قضیته واذا عرفت تقول یصح ان یقال لقائل انه صادق فیه او کاذب او یقارنه فهو
لیس بقضیته والشرط فیه ان فی تعریف الاول احتمال الصدق والکذب بمعنی وصف القضیته یتعلق
بنفس مفهومها من حیث هو هو لا تختلف عن القضیته باعتبار انها بحال من الاحوال والاحکام الخارجیته
ومدار با علی النسبته الحاکیته وهی موجودة فی المشکوک والمذعن فالمشکوک ایضا قضیته کالمذعن
وفی تعریف الثانی نسبته الصدق والکذب الی القائل فهو حکم متعلق بالقضیته بالنظر الی حال قائلها من
حیث انه حاکم فیها ومخبر عنها لا بالنظر الی نفسها فاذا تخلف هذه الجهته عن القائل تخلف هذا المعنی عن القضیته
والشاک لا یقال له انه صادق او کاذب فی العرف فالقضیته ایضا فی هذه الحالة علی هذه التقدیر لا
تتصف بالصدق والکذب ولم تحتملها وبهاتین مناطها فاذا انتفی مناط القضیته فی حالة الشک
انتفی المنوط فالمشکوک ح لا یکون قضیته نعم القضایا المعتبرة فی العلوم ای الحکمیته التی مسائلها هی
ای القضایا التی تتعلق بها ای بهذه القضایا الاذعان والتصدیق وهی القضایا المصدقة لا
المشکوکة اذ لا کمال الذی هو المقصود من تحصیل العلوم فی تحصیل الشک اذ هو غیر مفید لشیء هذا دفع
توهم عسی ان یتوهم ان المشکوک لو کان قضیته کالمذعن فیعتبر فی العلوم مثلا مع ان البحث فیها انما
هو عن القضایا المذعنة لا المشکوکة وجه الدفع ان المقصود فی الحکمة تکمیل النفس بتحصیل العلوم
وادراک احوال الاشیاء علی ما هی علیها فی الواقع وهذا لا تتیسر بدون الاذعان فلا کمال الا فیه
لا فی الشک وتصدیق المسائل المبحوثة فی العلوم هی المستنبطة بالدلیل او البینة فالشک لیس
اثبات لها لحصوله بدون معونة الکسب والفکر فلا یکون المشکوک قائلا للبحث فی العلوم فلا تقع
مسئلة من مسائلها فلا یعتبر فیها هذا ای کون زید قائم مثلا قضیته علی کل تقدیر من الشک و
الاذعان کما عرفت وان کان مما لم یقرع سمعک ای ما وصل الی اذنک وما سمعته قط لکنه
ای هذا التعمیم هو التحقیق هذه العبارة تدل علی ان التحقیق المذکور تحقیق المصرح وما ذهب الیه
احد لا یقال ان الفتازانی صرح بکونه جملة خبریة فی اصطلاح المعانی فتعجب عن المصرح انه
لم یطلع علیه لانا نقول مراد المصرح انه لم یقرع سمعک من اقوال المنطقیین بهذا التحقیق غیر
قوله قال فی الحاشیة قد اطلعت بعد تالیف هذه الرسالة علی ان الفاضل الحسن الکاشی
ذهب فی رسالة الاثبات الواجب تعالی الی ما اخترته انتهی لا یذهب علیک عدم مطابقة الجواب

قوله لانا نقول الخ
اما قد عرفت سره
ان مراد المصرح
فی هذا المقام ان
التحقیق هنا
المذکور فی الدروة
المنطقیین
فی مباحث النطق
اصلا وان وجد
فی غیر هذا من کتب
المعانی فلا یضر
دفع ما قیل انه و
ان کان کذلک
لکن البحث المتعلق
علی طرز المنطق
کما هو ظاهر من
عبارة المطول فهو
یکون من اهل
المیزان فی بحث
علی طریقهم ۱۲
مولانا خادم احمد

او اقترانا والاول تجویز بتصحیح الجعولیة الذاتیة والثانی یاباه عدم انتظار القضیة بعد الافادة المقدمة
علی الایقاع الی شیء آخر فالحق فی الجواب عن الشک المذکور ان قولنا زید قائم مثلا قضیة علی کل تقدیر
من الشک والاذعان ومتحققة فی حالتهما فانه ای هذا القول یفید معنی محتملا للصدق والکذب
ومایفیدهما فهو القضیة لانه المفهوم والمراد منهما فعلم ان المشکوکة والمذعنة کلتاهما قضیتان فالقول
بعدم تحقق القضیة فی حالة الشک مم ولا محذور فیه ففی الشک ای فی صورة الشک انما التردد
وعدم الاذعان فی مطابقة الحکایة للواقع لا فی اصل الحکایة ای لیس التردد فی اصل الحکایة واحتمالها
ای احتمال الحکایة لهما ای للصدق والکذب هذا جواب سوال مقدر تقریره ان احتمال الصدق
والکذب انما یکون فی الحکایة عن امر واقعی والحکایة یکون بالنسبة التامة الخبریة وفی الشک التردد
فی ثبوت المحمول للموضوع فلم توجد النسبة التی هی الحکایة فکیف یوجد احتمال الصدق والکذب
مع انتفاء مناطهما وهو الحکایة فاذا انتفی الاحتمال انتفی القضیة فلا یصح ان قولنا زید قائم قضیة علی
کل تقدیر ومفید للمعنی المحتمل لهما وحاصل الجواب ان زیدا قائم قضیة علی کل تقدیر من الشک والظن
والاذعان لانه علی کل تقدیر یفید معناها وهو معنی یحتمل الصدق والکذب والتردد فی حالة الشک
لیس فی هذا المعنی والحکایة بل فی مطابقتهما للواقع لانی اصلها واحتمالها لهما فتوجد الحکایة فی القضایا
یکون الموضوع بحیث یحکم علیه بانه هو المحمول وفی الشرطیات یکون القضیتین بحیث یکون الحکم
بینهما بالاتصال والانفصال والحکایة نفس مفهوم القضیة والمحکی عنه هو مصداقها علیه ولما لم توجد
الحکایة فی مفهومات الانشائیات والتصورات لم تحتملا الصدق والکذب فاذا وجد فی الشک
معنی الحکایة التی هی مناط القضیة وجدت القضیة ولا تردد فیها بل فی مطابقتها للواقع وهو معنی
خارج عنهما فان قلت ان کل واحد من الشک والظن والتصدیق لا یکون الا متعلقا بالقضیة
فاذا کان کل واحد فی المطابقة العارضة للنسبة الخارجة عن القضیة یلزم تعلق الشک وغیره
بالخارج لا بالقضیة قلت ان التردد لیس بمعنی ان النسبة وجودها وعدمها سواء فی اصل الحکایة بل
باعتبار ملاحظة المطابقة معها بمعنی ان النسبة التامة الخبریة المتحققة فی هذه القضیة اذا لاحظت
مطابقتها للواقع حکمت ان لا رجحان لاحد طرفی المطابقة واللا مطابقة فیها والقول الفصیل فی
هذا المقام ما قال السید الزاهد ان القضیة اذا عرفت بقول یحتمل الصدق والکذب وما یقاربه

بل یلزم المجعولیة العرضیة وهی لیست بمستحیلة فلا یصح قول المصرح واخذ الوقوع بشرط الایقاع
تصحیح للمجعولیة الذاتیة اذ الایقاع شرط لصدق معنی القضیة علی تلک الامور وهی عرضی لها فاین
المجعولیة الذاتیة ولک ان تقول ان القضیة وان کانت کلیة عرضیة للامور الثلثة لکنها لازمة لها
اذ مفهوم القضیة اصطلاحی ولا حقیقة للاصطلاحیات الا ما ثبت فی الاصطلاحات وقد ثبت ان
المعلومات الثلثة فرد للقضیة فیلزم ان یکون نوعا لها ولا اقل من ان یکون لازما لماهیتها او
تحلل الجعل کما یستحیل بین الشیء وذاتیاته کذلک یستحیل بین الشیء ولوازمه فان قلت هذا لا یناسب
قول المصرح فهو تصحیح للمجعولیة الذاتیة اذ اللوازم لیست من الذاتیات قلت المراد من الذاتی فی کلام
المصنف رح ما ینسب الی الذات سواء کان داخلا او خارجا عنها لازما لها وتحلل الجعل بین کل واحد
منها مستحیل قال فی الحاشیة بالمعنی الغیر المختار وهو جعل الشیء شیئا کجعل الانسان انسانا واما الجعل
بمعنی الابداع واخراج الایس من اللیس فهو الحق انتهی یعنی احتیاج الشیء فی خروجه من العدم والوجود
حق واما فی کون الشیء شیئا او ثبوت ذاتیاته له فهو معنی غیر مختار للصحیح والافادة ای افادة معنی القضیة
احتمال الصدق والکذب مقدم علی الایقاع حاصلة قبله والقضیة لیست منتظرة التحصیل بان یتوقف
تحصیلها بعد الافادة علی شیء آخر بل القضیة متحصلة عند الافادة فلا حاجة الی الایقاع
هذا بیان لعدم صلاحیة الایقاع للشرطیة مع قطع النظر عن التصحیح فیکون جوابا آخر للاشکال الذی جاء عنه
اولا بقوله واخذ الوقوع آه حاصله ان المشروط لا یتحقق بدون الشرط وافادة احتمال الصدق
والکذب یتحقق بدون الایقاع والقضیة بعد الافادة غیر محتاجة فی تحصیلها الی شیء آخر فلو کان
شرطا فکیف یتحقق القضیة بدونه غیر منتظرة فی تحصیلها الیه ویحتمل الجواب عن سؤال مقدر تقریره
ان الایقاع یجوز ان یکون مقترنا بالوقوع والقضیة تتحقق بعد اقترانه به من غیر جعله شرطا لیلزم
المجعولیة الذاتیة حاصل الجواب ان الافادة مقدم علی الایقاع والقضیة لیست منتظرة التحصل
بعدها فلو کانت المقارنة معتبرة فیها یکون منتظرة الیها مع انها لیس کذلک فعلم انه لیس للایقاع
دخل فی القضیة لا باعتبار الشرطیة ولا باعتبار المقارنة وهذا حاصل ما فرع علیه المصرح بقوله فاعتبار
تعلق الایقاع بالوقوع مما لا دخل له ای لذلک التعلق فی تحصیل هذه الحقیقة ای حقیقة
القضیة اذ طریق الدخل لها بالدخول بحیث یکون جزءا وهو بط بالاتفاق او بالعرض بان یعتبر شرطا

بعد الوقوع الذی ہو جزء القضیۃ ولیس امرا آخر الا ادراک ای ادراک الوقوع وہو الاذعان بہ وذلک
ای الاذعان خارج عن القضیۃ اجماعا ای اتفاقا بین المتقدمین والمتاخرین فلا یکون جزءا لہا حاصل
ہذا القول الرد علی المحل بان القضیۃ اذا ثبت کلہا بالعرض بالنسبۃ الی الامور الثلثۃ وعدم تحققہا عند
تحقق ہذہ الامور فلا بد لتحققہا اعتبار امر آخر سواہا بان یصیر جزءا موجبا تحققہ تحقق ہذہ القضیۃ
کالجزء الصوری والامر الآخر بعد الوقوع لیس الا ادراکہ وہو الاذعان بہ وذلک الاذعان خارج لیس
بجزء عند المنطقیین کلہم اجمعین والا یکون القضیۃ مرکبۃ من العلم والمعلوم وما ذہب الیہ اصحابنا ہی المعلوم
فقط عند الکل واذا لم یتوقف علی امر آخر فیصیر ہذہ الثلثۃ قضیۃ بالضرورۃ فبعدم تحققہا عند تحقق ہذہ
الامور کما ہو المشہور یلزم انفکاک الکل عن تمام الاجزاء بنفسہ لا یخفی علیک ان ہذا الرد وارد
علی التقریر الاول للمحل واما علی التقریر الثانی فلان القضیۃ لیست کلا الاجزاء الثلثۃ بل ہی کلی عرضی
یتوقف صدقہا علی ہذہ الاجزاء علی عروض الاذعان للنسبۃ فہو وان کان خارجا عنہا لکنہ
شرط لصدق العرضی علی معروضہ فلا مشاحۃ فیہ ولو قیل علی التقریر الاول ان اعتبار امر آخر لم
لا یجوز ان یکون علی سبیل الشرطیۃ فالوقوع فقط جزء للقضیۃ لکن تحققہا مشروط بایقاع الوقوع
والشرط خارج فلا یزید اجزاء القضیۃ علی الثلثۃ ولا محذور فیہ اجیب بما قال المصرح واخذ الوقوع
بشرط الایقاع تصحیح وتجویز للمجعولیۃ الذاتیۃ وہی احتیاج ثبوت الذاتیات للذات الی الجاعل
وہو صحیح اذ الذات عین الذاتیات وجعل الشیء عین الشیء غیر معقول حاصل الجواب ان القضیۃ کل
لتلک الاجزاء والکل عین تمامہا والشیء فی کونہ شیئا لا یحتاج الی علۃ ولا ینتظر الی جعل الجاعل فلو
کان صدق القضیۃ علی الاجزاء منتظرا الی شرط اخذ الایقاع بعد الوقوع یلزم انتظار القضیۃ
فی کونہا عین تلک الاجزاء الی علۃ ہذا ہو المجعولیۃ الذاتیۃ المستحیلۃ لا یقال ان الوقوع جزء
للقضیۃ فلو اخذ بشرط الایقاع فی تحقق القضیۃ یلزم ان یکون فی ذاتہ منتظرا الی علۃ فیلزم تخلل
الجعل بین الشیء وذاتیاتہ وہو صحیح اذ لو تخلل الجعل بینہما فاذا قطع النظر عن الجعل ولوحظ نفس ذلک الشیء
یلزم سلب الذاتی عنہ فیلزم تقوم الشیء بدون الذاتی فلا یبقی الذاتی ذاتیا لاستغنائہ عنہ والشیء
لا یستغنی عن جزئہ کما لا یخفی وعلی التقریر الثانی لا یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ اذ الکلیات العرضیۃ
فی صدقہا علی معروضہا تحتاج الی شروط ولیس فیہ المجعولیۃ الذاتیۃ لعدم کون الکلی فاتیا المعروض

لم تحقق القضیۃ وان لم یکن لہا جزء سوا ہا یلزم عدم تحقق الشئ وعند تحقق جمیع اجزائہ وہو باطل
بالکلیۃ المقررۃ عندہم قیل فی حلہ ای فی حل الشک قائلہ مرزا جان ان القضیۃ بالنسبۃ الی
تلک المعلومات الثلثۃ التی ہی جمیع اجزائہا کل ومجموع بالعرض ای بواسطۃ الغیر وبالمجاز لا کل
بالذات وبالحقیقۃ فلا یلزم تحققہ ای تحقق الکل بالعرض وہو القضیۃ بالعرض عند تحقق الاجزاء الثلثۃ
التی ہی کل لہا بالعرض کالکاتب بالنسبۃ الی الحیوان الناطق فانہ کل بالعرض فلا یلزم من تحقق
الحیوان والناطق تحقق الکاتب مالم یلاحظ عروض الکتابۃ لہ حاصل الحل فلا یلزم ان الکل علی نحوین
کل بالذات وبالحقیقۃ بحیث یکون مستقلۃ غیر متوقفۃ علی شئ آخر کالمجموع للاجزاء وکل بالعرض
بواسطۃ الغیر سوا رکان واسطۃ فی الثبوت بان یحمل الواسطۃ القضیۃ کلا بالنسبۃ الی المعلومات
الثلثۃ وتتصف الواسطۃ وذو الواسطۃ کلاہما بالکلیۃ فی نفس الامر او واسطۃ فی العروض بان یکون
الکل حقیقۃ الغیر وہو الواسطۃ وتثبت الکلیۃ الی القضیۃ بواسطۃ ہذا الغیر ویؤیدہ قولہ کالکاتب
فان الکاتب کل للحیوان الناطق بواسطۃ اتصاف مجموعہما وہو الانسان بالکتابۃ کذلک العقد
المنعقد من الاجزاء الثلثۃ کل لہا بالذات والقضیۃ کل لہا بالعرض ای بواسطۃ العقد المنعقد لاتحادہا
معہ وعروضہا لہ فعند تحقق جمیع الاجزاء لابد من تحقق الکل بالذات لاتحقق الکل بالعرض ولما کانت
القضیۃ کلا بالعرض للاجزاء الثلثۃ فعند تحققہا لا یلزم تحققہا نعم کلہا بالذات وہو المجموع لابد من تحققہ
وہو متحقق عند تحققہا فلا یلزم انفکاک الکل اللازم تحققہ من تحقق الاجزاء عنہا فان قلت لما لم یکن
القضیۃ کلا لتلک الاجزاء الثلثۃ فما معنی قولہم انہا اجزاء للقضیۃ قلت معناہ انہا اجزاء لما صدق
علیہ القضیۃ بشرط ما وقد یقرر الحل بان المراد بالکل الکلی وبالعرض العرضی فحاصل ان القضیۃ کلی عرضی
للمعلومات الثلثۃ ولا یلزم تحقق الکلی العرضی عند تحقق معروضہ بل قد یحتاج فی صدقہ علیہ بعد
حصول تمام اجزائہ الی شرط واعتبار امر خارج عنہ کالکاتب بالنسبۃ الی الحیوان الناطق فانہا تمام
اجزاء مصداقہ لکن لا یطلق علیہما اسم الکاتب الا بعد عروض الکتابۃ لہ کذلک القضیۃ کلی عرضی
للاجزاء الثلثۃ التی ہی تمام اجزاء معروضہا لکن لا یطلق علیہا اسم القضیۃ الا بعد عروض الاذعان
فعدم تحققہا عند تحقق الاجزاء لفقد الشرط الخارج عنہا المتوقف علیہ صدق القضیۃ اقول
اذا لم یکن القضیۃ کلا بالذات ومتوقف کلہا علی امر آخر فیجب ان یعتبر امر آخر فتحققہا سوی الامور

فمتعلقهما عند المتقدمین واحد واختاره المصرح ورد علی المتاخرین بقوله فاعجبنی قولهم ای اتعجبنی
فی التعجب قول المتاخرین ان التغایر بین التصور الذی هو الشک وبین التصدیق باعتبار
المتعلق اما فهموا ای لم یسبق ذهنهم ولم یات فی فهمهم ان التردد الذی هو الشک لا یتقوم ای
لا یحصل ما لم یتعلق ای التردد بالوقوع واللاوقوع الذی هو حکایة فان الشیء ما لم یصر حکایة لا یتقوم
به التردد اذ التردد حقیقة عبارة عن تجویز مطابقة الحکایة وعدمها النفس الامر تجویزا مساویا
من غیر ترجیح فما لم یتعلق بالوقوع کیف یتحصل کما لا یخفی فتحصیله بدون مع فهو متعلقه فان قلت
یجوز ان یتحصل بالنسبة التقییدیة من حیث وقوعها اولا وقوعها او بمجموعهما قلت حقیقة الوقوع
اذا کانت خارجة عنهما فهی غیر صالحة لتعلق التردد کما علمت وان کانت داخلة فهی کافیة ولا حاجة
الی امر آخر سواه فالمدرک ای المعلوم فی الصورتین ای صورة الشک والتصدیق واحد
هو الوقوع واللاوقوع والتفاوت فی الصورتین فی الادراک بان الادراک فی الصورة الثانیة
اذعانی وفی الصورة الاولی ترددی فلیس التغایر بینهما بحسب المتعلق بل بحسب الذات فان
من لوازم التصدیق تعلقه بامر خاص بحیث لا یتعلق لغیره والتصور یتعلق بکل شیء حتی بنقیضه
فصارت اللوازم مختلفة واختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات بحسب الذات فیه
نظر بان اختلاف اللوازم مطلقا لا یدل علی اختلاف ذوات الملزومات بالذات بل اذا
کان اللوازم لوازم الذات وصارت مختلفة یدل علی اختلاف الذوات وهو بعید فی غیر الخفار
فقول القدماء بتثلیث اجزاء القضیة هو الحق لدلالة الوجدان السلیم علی وحدة النسبة وعدم
الدلیل علی تعددها وههنا ای فی مقام القضیة شک من جانب المتاخرین لکن المتقدمین وهو
ای الشک ان المعلومات الثلثة التی هی مجموع اجزاء القضیة متحققة فی صورة الشک مع انها
ای القضیة غیر متحققة علی ما هو المشهور حاصل الشک ان القضیة اذا تمت بالاجزاء الثلثة کما
قال المتقدمون یکون جمیع اجزاءها تلک الاجزاء الثلثة وهی الموضوع والمحمول والنسبة التامة
الجزمیة وانا نعلم بالضرورة ان کلما تحققت جمیع اجزاء الشیء تحقق ذلک الشیء لا محالة اذ هو
عبارة عنه وفی صورة الشک جمیع اجزاء القضیة متحققة مع عدم تحقق القضیة علی ما هو المشهور
فنعلم انها لیست جمیع اجزائها بل لها جزء آخر سوی الثلثة وهو مقصود فی صورة الشک فلذا

خارجة فلا یصیر اجزاء ها اربعة قلت یلزم تعلق الظن الذی ہو قسم من الاذعان بخارج القضیة وہو خلاف ما تقرر عندہم لایق لا یجوز ان یکون النسبة الخارجة داخلة فی القضیة الاخری لانا نقول یلزم ح کون المظنون قضیتین وہو خلاف ما عرفت وقد تقرر کون الظن اذعانا بسیطا بان الظن لا یحصل الا اذا تعلق بالوقوع واللاوقوع وفی القضیة الموجبة المظنونة یکون الوقوع راجحا وسلبہ مرجوحا وفی السالبة بالعکس فلو کان الظن مرکبا منہما یلزم اجتماع النقیضین وہو الوقوع واللاوقوع فی الموجبة والسالبة وہو محال او یستلزمہ باطل فترکیب الظن یکون باطلا فلا یکون الا بسیطا وہذا کلہ اذا کان الکلام فی الظن المعتبر المبحوث عنہ عندہم فانہ یتعلق بالقضیة الواحدة والمظنون ح قضیة واحدة ولا یمکن ان یحدث فی الذہن عند الظن قضیتان مشتملتان علی النسبتین یتعلق الطرف الراجح من الظن باحدہما والمرجوح بالاخری فلا یصیر اجزاء القضیة اربعة ولا یلزم اجتماع المتنافیین فی قضیة واحدة والحکم بالبساطة لا یختص بالظن بل الشک والوہم وغیرہما بسائط فان کلما کیفیات والکیفیات غیر مرکبة والمتاخرون من المنطقیین القائلین بترکیب اجزاء القضیة زعموا ان الشک الذی ہو من اقسام التصور عبارة عن تساوی الطرفین من غیر ترجیح احدہما علی الآخر کما فی الظن یتعلق بالنسبة التقییدیة التی بہا یصیر احد الطرفین قیدا للاخرین من غیر الحکم علیہ وہی ای ہذہ النسبة التقییدیة مورد الحکم ای یرد علیہ الحکم وہو الوقوع واللاوقوع ویسمونہا ای یسمی المتاخرون ہذہ النسبة التقییدیة النسبة بین بین لکونہا بین الوقوع واللاوقوع متردد ابینہما من غیر ان یحکم باحدہما بعد واما الحکم بمعنی الوقوع ای النسبة التامة الایجابیة واللاوقوع وہو النسبة السلبیة التامة فلا یتعلق بہ ای بہذا الحکم الا التصدیق فالشک والتصدیق متعلقان بالقضیة ومتعلقہما لابد ان یکونا متغائرین فلابد فی القضیة من نسبتین یتعلق باحدہما الشک وباخری التصدیق فیکون اجزاء القضیة اربعة فالمتاخرون لما زعموا ان التصور والتصدیق متغائران باعتبار المتعلق والنسبة التی یتعلق بہا الشک لا یتعلق بہا التصدیق والا لم یتحقق التغایر بینہما بحسب المتعلق فلمتعلق التصدیق یکون نسبة اخری وہو الوقوع واللاوقوع فقالوا ان القضیة مرکبة من اربعة اجزاء الموضوع والمحمول والنسبة التقییدیة والنسبة التامة الجزمیة والمتقدمون قائلون بالتغایر بینہما بحسب الذات فقط لا بحسب المتعلق

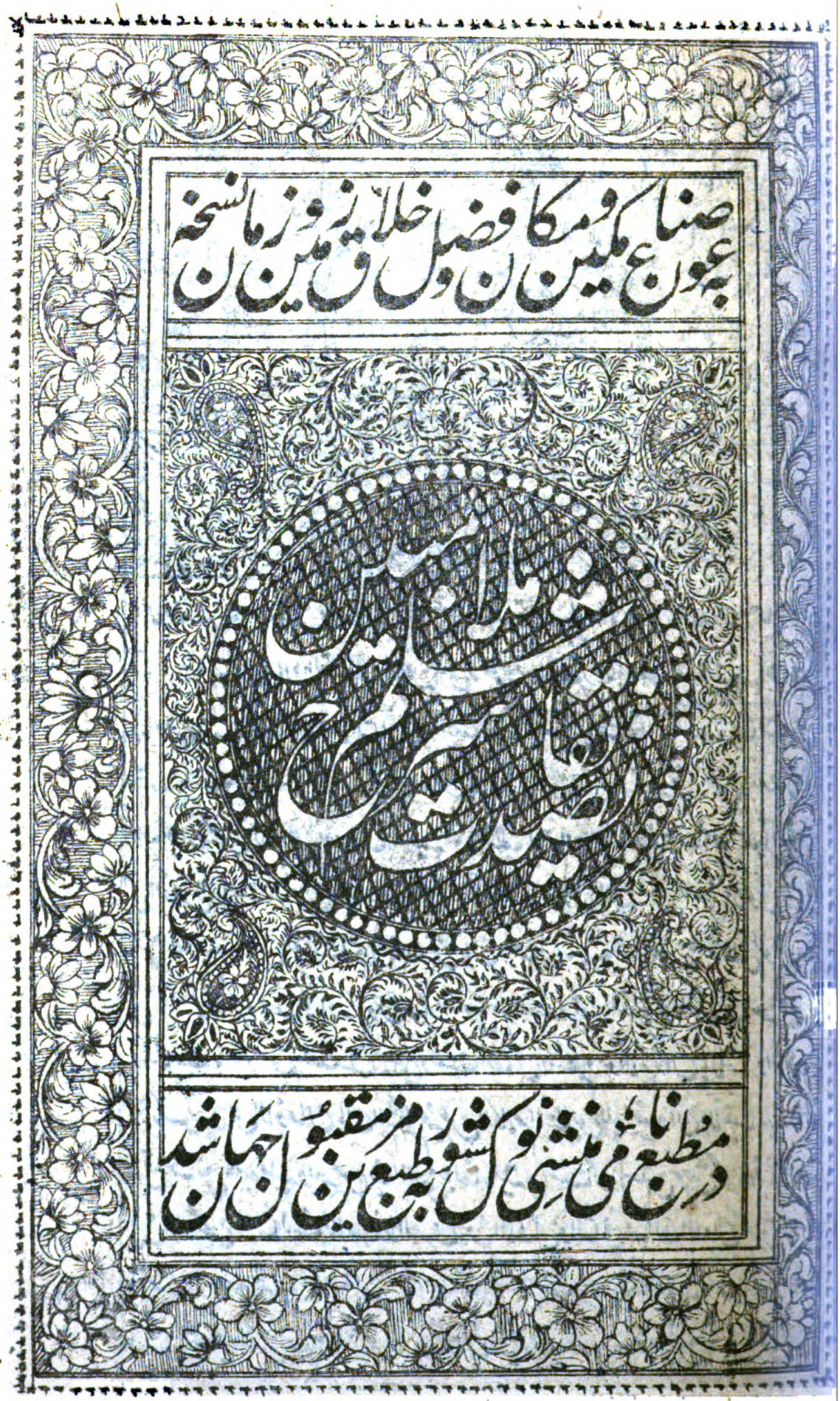
نقول الرابط فی مرتبة الحکایة عبارة عن ربط المحمول بالموضوع ایجابا وسلبا والقضیة تتم بهذا
الربط وهی النسبة التامة الخبریة وهذا الربط لیس وجودا للموضوع والمحمول بل آلة لملاحظتهما ومرآة لهما
غیر مستقل بوجه بینهما فلا یلزم موجودیة الوجود بهذا الوجود ولو کان الربط فی الهلیات البسیطة
فی مرتبة المحکی عنه یلزم ان یکون للموجود وجود وثبوت الوجود للموجود بنفسه لا کثبوت غیره له فان
موجودیة کل شیء بالوجود بخلاف الوجود فانه موجود بنفسه فی مرتبة الحکایة مشتملة علی الربط الغیر المستقل
المغائر للموجود المستقل المحمول بخلاف مرتبة المحکی عنه فانه لیس فیه ربط اصلا فیلزم ان یکون للموجود
وجود فافهم ومن ههنا ای من ان القضیة تتم باحد ثلثة نسبتین ای یظهر ان الظن الذی هو قسم
من التصدیق عبارة عن اذعان الجانب الراجح وفیه احتمال الجانب الآخر المرجوح اذعان بسیط
لا ترکیب فیه من الراجح والمرجوح هذا اشارة الی الاختلاف فی ترکیب الظن وبساطته وما هو الحق
عند المصرح من البساطة قال فی الحاشیة ذهب اوهام الاوساط الی ان الظن اذعان مرکب من
الطرف الراجح والمرجوح والحق لیس کذلک بل هو حکم بالطرف الراجح حکما بسیطا لکن لو لاحظ هناک
العقل الطرف المرجوح یجوزه تجویزا ما واما ان تجویزه داخل فی ذلک الحکم فکلا والتفصیل فی شرح المختصر
انتهی حاصله انه عند اوهام الاوساط تجویز الجانب المرجوح داخل فی الحکم والظن مرکب من الراجح
والمرجوح وعبارة عن مجموعهما وهو مزعوم الامام ایضا والحق ان الظن لیس بمرکب منهما بل هو حکم
بالراجح فقط من غیر دخول امر آخر فیه بحیث یکون جزء معناه نعم لو لاحظ العقل عند الظن الجانب المرجوح
یجوزه وقوعه تجویزا ضعیفا لان هذا التجویز داخل فیه وهذا التجویز یسمی بالوهم وفصله شارح مختصر الاصول
عضد الملة والدین بان الظن اذعان بسیط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الایجابیة فی القضیة
الموجبة والسلبیة فی السالبة لکنه بحیث لو لاحظ الظان الطرف المقابل لتعلقه جوزه تجویزا ضعیفا
وایده ایضا بلزوم کون اجزاء القضیة اربعة کما قال المصرح والا ای وان لم یکن الظن اذعانا
بسیطا بل مرکبا کما ذهب الیه اوهام الاوساط لصار اجزاء القضیة هناک ای فی صورة الظن اربعة
اذ المظنون یکون قضیة واحدة فاذا کان الظن مرکبا من الراجح والمرجوح والنسبة الواحدة
فیهما یستحیل ان یکون راجحة ومرجوحة فلا بد فیهما من النسبتین احدهما راجحة والاخری مرجوحة
فصار اجزاء القضیة اربعة فان قلت یجوز ان یکون احد النسبتین داخلة فی القضیة والاخری

والذہن المستقیم یحکم بان تعلق التصدیق بالمقصود اولی من تعلقہ بالتوطیۃ المحضۃ والوسیلۃ الصرفۃ
ولیس المحکی عنہ مرکبا من النسبۃ کالحکایۃ لیلزم کونہ غیر مستقل اذ ہو عبارۃ عن الوجود الخاص مع
ملاحظۃ المحل فی الاعراض المنضمۃ کالسواد والبیاض مع ملاحظۃ منشأ الانتزاع فی المنتزعۃ وفی
الذاتیات مع ملاحظۃ الذات ولا شک فی وجود المراتب اذ ہی متحققۃ بلا اعتبار معتبر والنسبۃ
اعتباریۃ ویمکن حمل کلام المص علیہ اذ مرتبۃ المحکی عنہ ہو الاتحاد ولا شک فی کونہ مفاد اللہیۃ البسیطۃ
اذ ہی مرآۃ لہ وہو مقصود منہا فتدبر وتفکر ثم القضیۃ التی یتعلق بہا التصدیق والاذعان
تتم بامور ثلثۃ بحیث لا یحتاج الی امر آخر سواہا اولہا الموضوع وثانیہا المحمول وثالثہا ای
ثالث الامور الثلثۃ نسبۃ اخباریۃ ای نسبۃ تامۃ خبریۃ حاکیۃ عن الواقع ولم یذکر المص الاول
والثانی بظہورہما وعدم الاختلاف فیہما فالقضیۃ سواء کان المحمول فیہا الوجود او العدم
او غیرہما لا تتم الا بثلثۃ امور الموضوع والمحمول والنسبۃ التامۃ الخبریۃ الحاکیۃ عن الواقع بحیث
یحتمل الصدق والکذب ہذا ہو مذہب القدماء ولیس علیہ دلیل الا دعاء الضرورۃ بان المفہوم
من زید قائم ہو النسبۃ الواحدۃ المعتبرۃ بالفارسیۃ ہست ونیست واما عند المتاخرین فہی
مرکبۃ عن اربعۃ اجزاء رابعہا النسبۃ التقییدیۃ کما ستقف علیہ فان قلت ان زیدا موجود غیر
محتاج لان العجم یقولون فی ترجمۃ زید ہست ولا یذکرون الرابطۃ فلو کان فیہ الرابطۃ
سوی الجزئین یقولون فی ترجمۃ زید ہست است کما یقولون فی ترجمۃ زید کاتب زید
نویسندہ است فعلم ان فی الملیات البسیطۃ التی فیہا المحمول نفس الوجود والعدم جزئین
تتم بہما فکیف یصح ان القضیۃ مطلقا لا تتم الا بثلثۃ امور قلت القضیۃ مطلقا سواء کانت ہلیۃ
بسیطۃ او مرکبۃ مشتملۃ علی الرابطۃ فی مرتبۃ الحکایۃ والتفاوت بینہما انما ہو فی مرتبۃ المحکی عنہ بان
البسیطۃ لیست مشتملۃ علی الوجود والعدم الرابطین فی مرتبۃ المحکی عنہ لانہ الوجود فی نفسہ
وعدمہ کذلک بخلاف المرکبۃ فانہا مشتملۃ علیہما فان زیدا کاتب فی مرتبۃ المحکی عنہ وہو زید
فی حالۃ الکتابۃ بخلاف زید موجود اذ حالۃ الوجود لیست مغائرۃ لزید الموجود فی الخارج وعدم
ذکر العجم الرابطۃ فی ترجمۃ المحمول لا یلزم ان زیدا موجود لو کان مشتملا علی الرابطۃ لکان معناہ
ثبوت الوجود لزید والثبوت والوجود مترادفان فیلزم موجودیۃ الوجود بہذا الوجود لانا

بلحاظ وحدانی وحمل الاتحاد علی معنی النسبة وان کان لایحتاج الی تکلف لکن یلزم من حمل کلامه علیه
حمل کلام القائل علی مایرضی قائله ویمکن الحمل علی الاحتمال الاول المذکور فی المتعلق کما قیل ان اللام فی
الاتحاد عوض عن المضاف الیه ای الموضوع والمحمول بان یکون اضافة الاتحاد الی الموضوع والمحمول
من قبیل اضافة الصفة الی الموصوف بمعنی الموضوع المتحد مع المحمول لکن یلزم علیه مایلزم علی المشهور
من ان القضیة مرکبة من النسبة الغیر المستقلة والمرکب من المستقل وغیر المستقل غیر مستقل وذلک ان
تقول انا لانسلم ان المرکب من المستقل وغیره غیر مستقل مطلقا بل الغیر المستقل الذی یحتاج الی امر خارج
عن المرکب فالمرکب منه یکون غیر مستقل واما ما هو محتاج الی اجزائه فالترکیب منه لایستلزم عدم
استقلاله وفی القضیة کذلک فلایکون غیر مستقلة واحتمال ارادة النسبة الملحوظة باللحاظ الاستقلالی
من الاتحاد بعید اذ الاتحاد یقتضی الارتباط والاستقلال یاباه فالاولی ان یحمل علی القضیة المجملة
کما هو الظاهر فان قلت ان المجملة قضیة والقضیة مرکبة من النسبة الغیر المستقلة فتکون غیر مستقلة
کما فی المفصلة قلت الاستقلال وعدمه تابع اللحاظ والاجزاء فی القضیة المجملة ملحوظ علی سبیل
الایجاز فلایتعلق اللحاظ بالنسبة الی الذات لیکون غیر مستقلة بل اللحاظ الواحد یتعلق بجمیع الاجزاء
لایق ان التصدیق اذا تعلق بالجملة فیلزم انتفائه عند تفصیل مع انا نعلم بالضرورة ان تصدیقنا
بان زیدا قائم باق سواء لاحظنا بالاجمال او التفصیل لانا نقول عند التفصیل وان انتفی
الاجمال عن المدرکة لکنه باق فی الخزانة فهو کاف لتعلق التصدیق الا ان یق خزانة المعقولات
عندهم العقل الفعال ولیس فیه الاجمال والتفصیل بل القضایا حاصلة فیه وهو خزانة لنفسها
من دون اعتبارهما اذ هما لایتصوران الا بالتعاقب وهو من خواص المادیات والزمانیات
والعقول المجردة بریئة عن الزمان والمادة فلایتصور فیها التعاقب الذی هو مناط الاجمال
والتفصیل فاذا انتفی المناط انتفی المنوط فلایتصوران فیها والحق فی هذا المقام ما قال استاذ
الاستاذ ورضی به الاستاذ قدس سرهما ان متعلق التصدیق هو المحکی عنه لانه المقصود من
الحکایة والحکایة انما هی مرآة له ووسیلة الیه فهو الموجود فی الخارج والذهن بلا اعتبار معتبر
واختراع مخترع فالاذعان لایتعلق الا بالمقصود لا بالوسیلة فان قیل ان المحکی عنه خارج
عن الحکایة والقضیة فیلزم تعلق التصدیق بالخارج قلنا وان کان خارجا لکنه المقصود منها

هذا بيان متعلق الحكم وفيه اختلاف فعند البعض هو نفس معنى القضية المركبة من الموضوع
والمحمول الملحوظين بلحاظ استقلالي والنسبة الرابطة الملحوظة بلحاظ غير استقلالي وبعضهم قال
متعلقه بمعناه الاجمالي اولا او الحاصل بعد التفصيل وعند البعض الموضوع والمحمول حال كون
النسبة رابطة وهذا الاحتمال منسوب الى الشيخ ايضا والمشهور ان متعلق الحكم هو النسبة الرابطة
ويحتمل ان يكون متعلقا بالنسبة بعد ملاحظتها باللحاظ الاستقلالي قال في الحاشية اختلف
في ان متعلق الحكم اي الايقاع اما الوقوع الذي هو جزء القضية او القضية نفسها المشهور هو الاول
والتحقيق هو الثاني وهو مختار مير باقر داماد والفاضل المحمود الجونفوري انتهى فرد المصنف المشهور
واستدل عليه بقوله لانها اي النسبة من المعاني الحرفية الغير المستقلة التي لا يلاحظ بالاستقلال
ولا بد في متعلق التصديق منه فلا يكون النسبة متعلقة وانما هي اي النسبة مرآة اي واسطة
لملاحظة الطرفين اي الموضوع والمحمول هذا بيان لعدم الاستقلال النسبة حاصله ان
النسبة مرآة لملاحظة الطرفين فلا يلاحظ بدون الطرفين ولا يكون مستقلة ولا صالحة
لتعلق التصديق بشرط الاستقلال في متعلقه اذ متعلقه يكون معلوما ومقصودا والمرآة غير
مقصودة ورد الاحتمال الاخير بان النسبة اذا لوحظت بالاستقلال خرجت عن القضية
اذ القضية هي الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي معنى رابطي غير مستقل والملحوظة
بالاستقلال غيرها والوجدان السليم يحكم بان متعلق التصديق لا يكون خارجا عن معنى
القضية فلا يكون النسبة المستقلة التي جعلت معنى اسميا خارجا عن القضية متعلقا للتصديق
والاحتمال الاول مردود بالدليل الذي ذكر لعدم تعلقه بالنسبة بان القضية مركبة من الموضوع
والمحمول المستقلين ومن النسبة الغير المستقلة والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل ومتعلق التصديق
لا يكون الا مستقلا والاحتمال الثالث لا يخلو عن تعسف اذ مناط التصديق على الربط فكيف يكون
متعلقا بما يكون الرابط خارجا عنه ولذا قال القدماء متعلقه بالنسبة الرابطة فالقول بتعلقه بالموضوع
والمحمول الذين ليسا مناطه واخراج ما هو مناطه عنهما كما ترى فبقي احتمال تعلقه بالقضية المجملة
وهذا هو الظاهر مما قال المصنف انما يتعلق الحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية اي بما يفيده الهيئة
التركيبية ويحصل بعدها وهو اي المفاد الاتحاد مثلا اي اتحاد المحمول بالموضوع بان يلاحظ

فان قلت ان فی الاجمال ثلثۃ امور الموضوع والمحمول والنسبۃ فالاولی ان یقال انکشاف الاتحاد بین الامور قلت وجود النسبۃ لیس کوجود الطرفین بل انما ہی عبارۃ عن الارتباط بینہما فلا یوجد حقیقۃ الا الامران فلذا قال بین الامرین ومنہ ای من الحکم تفصیلی لوجود معنی التفصیل فیہ وہو ای التفصیلی المنطقی ای المبحوث عنہ فی المنطق الذی یسمی صورا متعددۃ وہی صورۃ الموضوع والمحمول والنسبۃ مفصلۃ علی حدۃ منفردۃ احدہا عن الاخری بان یلاحظ الموضوع اولا ثم یلاحظ المحمول منفردا عنہ ثم یلاحظ النسبۃ الحکمیۃ بعدہما ثم یحکم بالاتحاد فہہنا انکشاف الاتحاد لیس دفعۃ ای مرۃ واحدۃ بل علی سبیل التدریج بعد المرآت الکثیرۃ کما یظہر لک اذا اخبرک شخص ان الجدار ابیض فیحصل فی ذہنک اولا معنی الجدار ثم معنی الابیض ثم نسبتہ الی الجدار ثم الحکم بالاتحاد فہذا تصدیق تفصیلی فان قلت اذا کان الحکم عبارۃ عن الاذعان کما ہو الظاہر والاذعان بسیط اذ ہو کیفیۃ او کمیۃ او من لواحق الادراک وعلی کلا التقدیرین لیس فیہ امران فکیف یتصور فیہ معنی الاجمال والتفصیل والتقسیم الیہما قلت کونہ مجملا ومفصلا علی ہذا التقدیر باعتبار اجمالیۃ متعلقہ وتفصیلیتہ وہو القضیۃ ولا شک فی وجود معناہما فیہا فہی مجملۃ ومفصلۃ بالذات والحکم المتعلق بہا بالعرض لایق ان متعلق الحکم انما ہو القضیۃ المجملۃ کما ستقف عن قریب فکیف یتصور تفصیلیتہ باعتبار المتعلق لانا نقول للمجمل معنیان الاول ان یحصل الطرفان والنسبۃ بینہما فی الذہن دفعۃ ویلاحظ بلحاظ وحدانی والثانی ان یترتب الاجزاء فی الحصول ولو حظت بلحاظات متعددۃ ثم یلاحظ بلحاظ واحد فالحکم المتعلق بالمعنی الثانی تفصیلی اذ لا نسبۃ الی التفصیل ولا ینافی القول متعلقہ بالاجمال اذ الاجمال یعم المعنیین فصح التقسیم الیہا باعتبار المتعلق فان قیل بین الاجمال والتفصیل منافاۃ فکیف یکون شیء واحد مجملا ومفصلا قلنا وجودہما فی وقت واحد فی شیء واحد من جہۃ واحدۃ ممتنع واما بحسب الاوقات والجہات فلا مشاحۃ فیہ وہہنا یوجد التفصیل اولا ثم یوجد الاجمال ثانیا واطلاق الاجمال فی ہذا القول لا ینافی اطلاق التفصیل بحسب ما قبلہ فلا منافاۃ والنسبۃ ای النسبۃ التامۃ الخبریۃ انما تدخل فی متعلق الحکم ای التصدیق بالتبعۃ ای بواسطۃ الغیر لا بالذات فالتصدیق یتعلق اولا وبالذات بالموضوع والمحمول وثانیا وبالعرض بالنسبۃ بینہما


به عون صناع مکین و مکافی فضل دول خلایق دین و زمان نسخه
در مطبع نامی منشی نول کشور بطبع مزین جهان شد

كما اذا قلنا غلام زيد مثلا تصورنا اطرافه والنسبة بينهما وعلمنا ان الاضافة للاختصاص وانتقلنا
عند التلفظ الى خصوصية الغلامية لزيد وهذا المعنى خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل
فالمركب الاضافي افاد المعنى الجديد وهو موقوف على العلم بالوضع والعلم بالوضع ليس موقوفا على
هذا الخاص بل على علمه الكلي وهو ان الاضافة يفيد الاختصاص ولا يحتاج في معرفته الى تحصيل علم الجزئيات
المفصلة فالموقوف جزئي والموقوف عليه كلي فلا يلزم الدور قلت لا دور في بعض المفردات
ايضا كهذا فان وضعه عام بلحاظ المفهوم الكلي وهو كل محسوس موجود في الخارج والموضوع له هو الجزئيات
كزيد وعمرو وبكر وغير ذلك فلا يتوقف العلم بالوضع على المعنى الجزئي بل على الكلي فكيف يصح قوله والمفرد
لا يفيد المعنى على الاطلاق قلت ان المراد بالمفرد ههنا المفرد الذي لا يشابه المركب في الوضع اي
واما المفرد الذي يشابه المركب في الوضع النوعي كاسماء الاشارة واسمي الفاعل والمفعول وغير ذلك
فهو والمركب سيأتي لا كلام لنا فيه فظهر ان المفرد لا يفيد المعنى ولا يكون التعريف به الا لفظيا وانما
منه الاحضار فقط واما المركب اذا عرف بمركب فقد يكون تعريفه حقيقيا وقد يكون لفظيا واذا عرف المفرد
بمركب يكون حقيقيا اذا كان التفصيل المستفاد منه مقصودا واما اذا لم يكن كذلك يكون لفظيا و
اذا عرف بمفرد يكون لفظيا اذا كان بمرادف له والا فناقص هذا مبني على ما قال الشيخ من ان المفرد
لا يدل على التفصيل فتفكر وتشكر هذا ما تيسر لنا من شرح القسم الاول من الكتاب بفضل الملك الوهاب
خارجا من فضله ومنه ان يوفقني وتيسير لي شرح القسم الثاني الى آخر الكتاب اذ الميسر للصعاب والفاتح
للمغلقات الابواب وعليه التوكل في كل باب وبه الاعتصام في البداية والنهاية واليه المآب و
وصلى الله على خير خلقه محمد وآله واصحابه الى يوم الحساب

INDIAN INSTITUTE OXFORD

هنا قد تمت مبحث التصورات وتليها

مبحث التصديقات

فی المرکب انما یتوقف علی العلم بوضع مفرداته لا العلم بوضع المرکب فلا دور ویرد علیه انه لو کفی العلم بوضع المفردات فی افادة المعنی المرکب لما حصل الاختلاف فی المرکبات عند توافق المفردات فی المعانی مع ان الفرق واضح بین قولنا اکرم موسی عیسی وبین اکرم عیسی موسی الا انیقال ان الهیئة من احدی المفردات فلا یبقی الاتفاق فی المفردات عند اختلاف الهیئة فلذا حصل الاختلاف فافهم

وانما منه ای من اللفظ المفرد الاحضار ای لاتیرتب علی وضع المفرد للمعنی الا الاحضار فی ذهن السامع والتفاته الیه لانه یحصل منه المعنی ابتداء ویدل علیه اللفظ ویفید المعنی واذا لم یفد المفرد معنی فلا یصح التعریف به ای بالمفرد الا لفظیا ای لا یصح تعریف المعنی المقصود سواء عبر عنه بلفظ آخر او بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعریفا لفظیا لوجود الاحضار ولا یکون حقیقیا لعدم الافادة تحقیق المقام بحیث یتضح المرام ان وضع المرکب للافادة ای لتحصیل صورة المعنی الغیر الحاصل فی الذهن ابتداء ووضع المفرد للافادة ای لاحصیل معناه فی الذهن ابتداء من لفظه بل مرة ثانیة بالتوجه الیه والیه اشار المص بقوله وانما منه الاحضار فقط ای لا یفید المعنی من لفظه والا لزم الدور لان دلالة اللفظ علی المعنی لا تکون الا اذا علم ان هذا اللفظ موضوع لذلک المعنی فیکون علم الوضع سابقا علی علم المعنی من اللفظ وهذا العلم لا یکون الا اذا علم المعنی اولا لیوضع اللفظ بازائه ویدل علیه فکان علم المعنی سابقا علی الوضع والوضع کان سابقا علیه کما عرفت فکان علم المعنی سابقا علی سابقه فصار سابقا علی نفسه ایضا فیلزم الدور وهو تقدم الشیء علی نفسه لا یقال السابق علی الوضع علم المعنی نفسه والمسبوق علمه من اللفظ فاختلفت الجهتان فلا یکون المسبق سابقا من جهة واحدة ولا متقدما علی نفسه بهذه الجهة فلا یلزم الدور لانا نقول کلامنا فی حصول المعنی من اللفظ ابتداء بمعنی انه ما کان حاصلا فی الذهن اصلا فحصل من اللفظ فیه فنفس حصوله یکون بعد الوضع وتوقف علم الوضع علی علم المعنی یقتضی تقدم نفس حصوله قبله فیتوقف نفس حصوله علی نفسه وهذا هو الدور ونقض بالمرکبات بان هذا الدلیل یجری فی المرکبات ایضا اذ علم الوضع فیها ایضا من شرط الدلالة وعلم المعنی سابق علیه فیلزم الدور کما فی المفرد فهذا یقتضی عدم دلالة المرکب علی المعنی وعدم افادته له ویجاب بان علم المعنی فیه علی الوجه الکلی یکفی لحصول العلم بالوضع والعلم بالوضع لیس بموقوف علی الجزئی الموقوف علیه الذی هو موقوف علی الوضع علی الکل وهو لیس بموقوف علیه بل الامر بالعکس فالموقوف والموقوف علیه متغائران فلا یلزم الدور

دون بعض ترجیح بلا مرجح واذا جوزنا البعض یصح تجویز الکلی فیہ وتجویز معنی الموضوع والمحمول والنسبۃ فی المفرد یوجب تحقق القضیۃ الاحادیۃ وہو باطل فلا یجوز فیہ التفصیل اصلا وہذا ہو المطلوب ومن ہہنا ای من اجل ان المفرد لا یدل علی التفصیل اصلا قالوا المفرد اذا عرف بمرکب ای یوتی المرکب فی تعریفہ تعریفا لفظیا لعدم الحقیقی والا یلزم دخول الترکیب فیہ لم یمکن التفصیل المستفاد من ذلک المرکب الواقع فی تعریف المفرد مقصودا لان التعریف اللفظی انما یدل علی ما یدل علیہ المعرف من غیر فرق فلو کان التفصیل مقصودا وبحیل مرآۃ لمعنی واحد فینقلب التعریف اللفظی تعریفا حقیقیا فتعریف المفرد بالمرکب انما یکون لضرورۃ عدم وجدان الالفاظ المفردۃ المرادفۃ لہ لا یجوز ان یکون مرآۃ للاحضار فقط فلا یکون حقیقیا لان الحقیقی یکون مرآۃ للتحصیل لما نقول الاجمال والتفصیل فی الاحضار سیان فیکفی الاجمال ویکون التفصیل لغوا غیر مقصود وہو المطلوب قال الشیخ الاسماء والکلم فی الالفاظ نظیر المعقولات اللتی لا تفصیل فیہا ولا ترکیب ولا صدق ولا کذب حاصلہ ان حال الاسماء والکلم فی الالفاظ کحال المعانی المعقولات المفردۃ فی انہ کما لا تفصیل ولا ترکیب ولا صدق ولا کذب فی المعانی المفردۃ المعقولات لعدم الاجزاء فیہا کذلک لا تفصیل فی الالفاظ المفردۃ وکما ان المعانی المفردۃ لا یعقل فیہا الصدق والکذب کذلک الالفاظ المفردۃ لا یفہم منہا الصدق والکذب ہذا تنظیر فی عدم فہم التفصیل منہما لا ان اسلب عینہما علی السواء اذ سلب التفصیل وغیرہ فی المعانی عقلی ولا فی الالفاظ استقرائی بل لا یفید المعنی بل للترقی معناہ ان المفرد لا یفید المعنی فضلا عن الدلالۃ بالاجمال والتفصیل فانہما مرتبتان بعد افادۃ المعنی والمراد بالافادۃ الافادۃ الاولیۃ ابتداء وانما فی المرتبۃ الثانیۃ فلا ینکر افادتہ والا ای وان لم یکن کذلک بل افاد المعنی لزم الدور ودلیلہ ما قال فی الحاشیۃ لان الدلالۃ موقوفۃ علی العلم بوضع اللفظ للمعنی وہذا العلم موقوف علی العلم بالمعنی توقف الکل علی الجزء فلو کان العلم بالمعنی موقوفا علی الدلالۃ لزم الدور وہذا ینتقض بالمرکب ویجاب بالفرق انتہی قولہ وقد ینتقض بالمرکب الخ حاصلہ ان ہذا الدلیل یجری فی المرکب ایضا بان علم الواضع فیہا ایضا من شرط الدلالۃ وعلی المعنی سابق علیہ فیلزم الدور فیہ کما یلزم فی المفرد فیلزم ان لا یکون المرکب ایضا دالا علی المعنی ہف قولہ ویجاب بالفرق الخ حاصلہ ان بین المفرد والمرکب فرقا بان علم المعنی

الرابع اللفظ المفرد لا یدل علی التفصیل اصلا ولیس مدلوله الا الاجمال وان عبر بالتفصیل فی بعض اللغات
لان المفرد لابد من ان یکون مدلوله بسیطا او مرکبا فعلی الاول عدم دلالته علی التفصیل ظاهر
لعدم وجود الاجزاء التی هی الموقوف علیها التفصیل واما علی الثانی وان کان فیه اجزاء لکن
لا ینتقل من اللفظ المفرد الی الاجزاء الا باللحاظ الوحدانی اذ الوضع الواحد فی المفرد
موجد للاجزاء فلا یدل ح ایضا علی التفصیل فعلم ان المفرد لا یدل علی التفصیل اصلا فان قلت
ان العدم مفرد مع انه یعبر فی الفارسیة بنابودن فدل علی التفصیل وهو معتبر فی اللغة
العربیة قلت لا یفهم من لفظ العدم فی اللغة العربیة نابودن بالتفصیل وانما یفهم بالاجمال
اذ لما لم یوجد فی اللغة الفارسیة لفظ مفرد له فسره بالمرکب لان الترکیب معتبر فی مفهومه کما
ان لفظ العشق یدل علی معناه اجمالا وفی الفارسیة لا یعبر الا بالتفصیل مدوستی بسیار وفی
العربیة ایضا یعبر بالمحبة المفرطة والا ای وان لم یمکن کک بل یدل علی التفصیل لجاز تحقق
قضیة احادیة لان المفرد لما یدل علی التفصیل جاز الانتقال من اللفظ المفرد الی معنی
الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبریة فتحققت القضیة بلفظ المفرد وهذا هو القضیة
الاحادیة المتحققة باللفظ الواحد وهو خلاف ما تقرر عندهم من ان القضیة منحصرة فی
الثنائیة والثلاثیة ویرد علیه انه ان اراد بجواز التحقق التجویز العقلی ای یجوز العقل تحقق القضیة
باللفظ المفرد فذلک غیر ممتنع لان صیغة افعل وتفعل اذا لم تستعمل بدلالة الهمزة علی المتکلم الواحد
او النون علی المتکلم مع الغیر منتقل منها الی معنی القضیة مع کونها علی هذا التقدیر مفردا وان
اراد التجویز الوقوعی بمعنی انه یلزم تحقق القضیة الاحادیة فی الواقع والاستعمال فعدم تحقق
القضیة باللفظ المفرد لا یدل علی انه لا ینتقل من المفرد الی المعنی المرکب التفصیلی اصلا
لجواز ان ینتقل الی المعنی التفصیلی سوی القضیة من التوصیفی والاضافی وغیر ذلک فان
عدم التحقق فی نوع لا یستلزم عدم التحقق مطلقا لجواز ان یتحقق فی نوع آخر ولک ان تقول مراد
المصنف ان الاستقراء التام یدل علی ان المفرد لا تفصیل فیه اصلا ولا یدل علی المعانی المرکبة
بالتفصیل فلو جوزنا دلالته علی التفصیل لجوزنا تحقق قضیة احادیة ایضا لان نسبة المفرد الی
جمیع المعانی المرکبة المفصلة علی السواء عند الاستقراء فتجویز بعض انواع الترکیب فی المفرد

بالاتباع ان تعیین المنع فی ہذا المقام وانا لم یقل بہ احد من الاعلام انتہی کلامہ فظہر من کلامہ ان المنع غیر مختص بہذا المقام لانہ یجری فی کلہ کما یظہر من کلام المحقق لان المنع لو جری فیما یجری النقض فایراد النقض فیہ غصب المنصب لانہ ترک المنع واورد النقض والجواب عنہ ان الغصب انما یتطل اذا کان المذاکر علی منصب ورجع عنہ واختار منصبا اخری فی مذاکرۃ واحدۃ مثل انتقال المستدل الی المانع وبالعکس فی اثناء المذاکرۃ الواحدۃ واما اذا کان الحکم قابلا للمنع واشتغل بجوہی البطلان ولم یشتغل بالمنع فہذا لیس بغصب ولو کان غصبا فلیس بباطل فافہم فہم تنتقض بابطال الطرد وہو التلازم فی الثبوت ای کلما یصدق علیہ الحد یصدق علیہ المحدود وبالعکس وانتقاضہ بانیقم لاطرد فی ہذا الحد فانہ یصدق علی ما لا یصدق علیہ المحدود وتنتقض بابطال العکس وہو التلازم فی الانتفاء ای کلما لم یصدق علیہ الحد لم یصدق علیہ المحدود وبالعکس فانتقاضہ بابطالہ بانیقم لاعکس فیہ فانہ لا یصدق علی ما یصدق علیہ المحدود فانطرد ہو المنع واذا لم یکن التعریف مانعا انتقض حکم الکلیۃ الاولی والعکس ہو الجمع واذا لم یکن جامعا انتقض حکم الکلیۃ الثانیۃ مثلا وفی ہذا اللفظ اشارۃ الی ان النقض لیس یختص بالطرد والعکس کما قیل بل یجری فی غیرہ ایضا انہ یمکن بیان اختلال التعریف فیما سواہما بانیقم ان ہذا التعریف لیس باوضح بل ہو مساو لہ فی المعرفۃ والجہالۃ فیتجہ النقض علی دعوی الاوضحیۃ فلم ابر مختصا بہما والحق ان النقض بمعنی التخلف فی التعریفات لا یظہر الا فی الطرد والعکس واختصاصہ جار بہذہ الجہۃ واذا اردت بمعنی الابطال لا یختص بواحد منہما ویجری فی الکل فافہم والمعارضۃ وہی اقامۃ الدلیل علی خلاف ما اقام الدلیل علیہ الخصم انما تتصور فی الحدود الحقیقیۃ التامۃ دون غیرہا من التعاریف اذ حقیقۃ الشیء مثلا الانسان لا یکون الا واحدا وہو الحیوان الناطق لامتناع الحدین لشیء واحد حتی اذا قیل ہذا معارض بان الانسان حیوان کاتب فلو سلم انہ یکون حدا للانسان فلم یتحقق الحیوان الناطق حدا فصار خلاف ما یدعی الخصم واما الحدود الناقصۃ فیجوز الاختلاف فیہا بحسب مرتبۃ مرتبۃ بخلاف الرسوم فان المعارضۃ لا یجری فیہا اذ یجوز ان یکون لشیء واحد رسوما متعددۃ باعتبار ذکر بعض الخواص دون بعض فاذا اورد المعارض رسما آخر لا یضر الرسم الاول حتی یلزم عدم بقائہ رسما او یجوز ان یکون الاول والثانی رسمین لشیء واحد ولا ضیر فیہ المبحث

حاصل الجواب ان اجماع العلماء على عدم جواز المنع على التعريفات مع اقتضاء الدعاوى الضمنية
المفهومة منها جواز المنع عليها بمنزلة شريعة نسخت ورفعت عن البشر قبل وقوع العمل بها كايجاب
خمسين صلوة على الامة فى ليلة المعراج ثم نسخت باستدعاء النبى صلعم بمشورة موسى شفقة على
الامة المرحومة كما جاء فى الحديث وكان ايجاب خمسين صلوة بحسب انظم المصلحة وقبل العمل بها نسخت
لاجل مصلحة اخرى وليس هذا تناقض فكذلك العلماء وان اجمعوا على عدم جواز المنع عليها مطلقا
بحسب النظم لكنهم بعد الفكر اذا وجدوا فيها احكاما ضمنية فجوزوا المنع من جهة هذه الاحكام فالتجويز و
عدم التجويز من جهتين فلا تناقض بين القولين والذى ظهر لى فى توجيه التشبيه انسخ انه اذا كان حال
ظاهر التعريف كحال نقش النقاش كما فى انه ليس فيه المقصد الا الانتقال الى ذى الشبح المنقوش لا غير
كذلك ظاهر التعريف لا يقتضى الا الانتقال الى المعرف وتحصيله فى الذهن والتفاته اليه لا شئ آخر
من الدعاوى ويجوز المنع عليها فيجوز المنع بحسب الدعاوى كشريعة نسخت قبل العمل بها باعتبار عدم
العمل عليها بحسب الظاهر كما وجبت خمسون صلوة باعتبار ما علم الله فى الاقويا من القوة الكاملة على
العبادات الشاقة ثم نسخت اذا ظهر الرسول ضعف الامة وعدم احتمال الضعفاء بالاداء الى فطنة
عليها نظرا الى حال اكثر الناس وشفقة عليه فنسخت خمسين صلوة وبقيت الخمس فكذا العلماء لما تفكروا
فى التعريفات ووجدوا فيه الدعاوى فحكموا بجواز المنع عليها ثم اجمعوا بحسب النظر الى ظاهر حاله على
عدم التجويز لان ظاهره ليس الا التصوير البحت وليس مشتملا على الدعوى اصلا ليتحمل المنع واما الاشتغال
بتعريف الشئ بالذاتيات او العرضيات فلا يمنع فيه للشخص الآخر ان يمنع صدقها على الشئ بما لم يدع
انه صادق عليه اذ انه جنس او فصل له واما اذا كان المقصد بايراد الذاتيات التصوير البحت بان ينتقل
بحصولها فى الذهن الى حصول المعرف او التفاته اليه فلا مساغ للمنع فافهم قال فى الحاشية قال
المحقق الدوانى فى الحواشى الجديدة التجريدية ان جميع الاحكام الواردة على التعاريف محتاجة الى الاثبات
ليكفى فى جوابه المنع كما صرح به القوم وصاحب الآداب الباقية لما لم يقف على ذلك فقال ما قال
انتهى قال صاحب الآداب الباقية المنع لما لم يكن لاختصاص بواحد من تلك الدعاوى وصار
الكل قابلة له مجزومية البطلان كانت او مطرودة الصحة فالنقض الذى هو دعوى البطلان
مع هذه القابلية بل هو الاغلب من غير ضرورة وقس عليه المعارضة مشتملة على الدعاوى فالحق ما

صورة محسوسة هذا اذا اراد بالمعرف من ياتي بالتعريف لا المعنى الاصطلاحي المنطقي واما على تقدير
معنى الاصطلاحي فالتشبيه باعتبار ان النقاش كما يعرف به ذوالشيخ كذلك المعرف بالكسر يعرف به
المعرف بان يحصل به صورته او يلتفت اليه وليس فيه شيء آخر سوى هذا التصوير والالتفات فلا حكم
فيه والا لكان تصديقا لا تصويرا فاذا قلنا الانسان حيوان ناطق لا يقصد به الحكم على الانسان
بكونه حيوانا ناطقا بل اردنا ان يتوجه الذهن الى الانسان الذي يعلم بوجه من الوجوه ليكون تصويره
على وجه اتم واكمل فلا يتوجه عليه اي على المعرف شيء من المنوع اي من المنع والنقض والمعارضة
هذا تفريع على عدم الحكم فيه حاصله واذا لم يكن في التعريف حكم ولا يكون الا التصوير البحت فلا يجوز ان
يمنع او ينقض ويعارض بشيء اذ لا بد لها من المحكم محكما ان النقاش اذا اخذان يرسم في اللوح نقشا
لم يتوجه عليه منع بل لم يكن له معنى كذلك اتحاد في صورة التحديد لم يتوجه عليه شيء فلا يصح انيقال ان الانسان
لانهم ان يكون حيوانا ناطقا فانه بمنزلة انيقال للكاتب لانهم كتابتك نعم هناك احكام ضمنية هذا جواب سؤال
مقدر بتقرير السوال انه اذا لم يكن في التعريف حكم اصلا ولا يتوجه عليه المنوع فلا يصح المنع على كون
التعريف مطردا ومنعكسا وكونه حدا وغير ذلك مع انهم يجوزون منع هذه الاحكام تحرير الجواب ان التعريف
وان لم يكن فيه احكام صراحة لكن فيه احكام ضمنية يفهم منه من جهة ان من ياتي بالتعريف فقد يقصد
التعريف الكامل منه بحيث يحصل تميز المعرف عن غيره تميزا تاما كاملا بتمام الذاتيات بحيث يدخل فيه
جميع افراده ويخرج منه غيره فكانه يدعي ان هذا التعريف حد تام جامع مانع ففي التعريف ايضا احكام
ضمنية مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك مثل دعوى الاوضحية
وغيرها فيجوز منع تلك الاحكام الضمنية المفهومة من التعريف لا منع التعريف نفسه لانه ليس
فيه حكم اصلا ليتوجه المنع اذ المنع طلب الدليل على حكم فيقال لانهم ان الحيوان الناطق يكون حدا
للانسان وكذا يتوجه النقض ببيان الاختلال والمعارضة بتعريف آخر لا يتوجه الا على الحد
الحقيقي فان التعاند اذا تحقق فيه اذ لا يكون الشيء واحد حقيقتان لانه من المتنعات لكن العلماء
اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز هذا سوال تقريره ان الدعاوى الضمنية المفهومة في التعريفات
يقتضي جواز منع التعريفات باعتبار هذه الدعاوى مع ان علماء السلف اتفقوا على عدم جوازه
فاجاب بقوله فكانه اي اجماع العلماء وشريعة نسخت اي ابطلت قبل العمل بها اي بهذه الشريعة

للاسد فوجد فيه الحكم بانه موضوع فصار تصديقا تحرير الجواب ان بيان موضوعية اللفظ من المباحث اللغوية التي يقصد اثباتها بالدليل في علم اللغة وليس له تعلق بالمنطق والكلام ههنا فيما يكون من المباحث المنطقية فعلم موضوعية اللفظ لا يضر كونه من المطالب التصورية في المنطق ولو كان من المطالب التصديقية يضره وليس كذلك فمن قال انه اي التعريف اللفظي من المطالب التصديقية يفهم منه موضوعية اللفظ للمعنى لم يفرق هذا القائل بينه اي بين التعريف اللفظي وبين البحث اللفظي اللغوي حاصلا ان التعريف اللفظي دائر بين التصور والتصديق بموضوعية اللفظ للمعنى فباعتبار التصور يكون من المعلوم العقلية وباعتبار التصديق من البحث اللغوي لا من العلم التصديقي فمن قال انه من التصديق اشتبه عليه التعريف اللفظي بالبحث اللغوي ولم يفرق بينهما بان اللفظي يكون فيه افادة المعنى وافادة وضع تردد المخاطب في ان هذا المعنى المعلوم بأي وضع هذا اللفظ له وهو بحث لغوي يقصد اثباته بالدليل وليس بهذا الوجه تعريف لفظي فانتقلت مقصم هذا القائل ان مآل التعريف اللفظي ومرجعه التصديق لا انه ينكر كونه من التصور ومن المطالب ما قلت في بحث اللغوي التصديق مقصم وليس بمقصم في التعريف اللفظي وحصول التصديق مع التعريف اللفظي وفهمه فيه لا يوجب ان يكون مرجاله والا يرجع جميع اقسام التعريف الى التصديق لحصوله فيها فالغرض في التعريف اللفظي ليس تصور المعنى من حيث ان اللفظ موضوع له بل الغرض نفس تصور المعنى من حيث انه معنى اللفظ بان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية والتصديق الحاصل فيه لا تعلق به الغرض بالذات بل هو ضمني فافهم المبحث الثالث مثل المثل بفتح الميم والثاء المثلثة بمعنى الحال المعرف بالكسر كمثل اي كحال نقاش ينقش شبحا اي صورة في اللوح فالتعريف الحقيقي تصوير بحت ليس فيه شيء آخر سوى التصوير لا حكم فيه اي في هذا التصوير اصلا حاصلا ان حال من ياتي بالتعريف كحال النقاش في انه كما ينقش النقاش شبحا في اللوح ويكون هذا الشبح مرآة للالتفات الى ذي الشبح كذلك من ياتي بالتعريف ينقش في الذهن صورة المعرف بالكسر ويكون تلك الصورة مرآة للمعرف بالفتح اي لحصوله في الذهن عند القدماء وللالتفات اليه عند المتاخرين في النفس ليس الا التصور البحت كذلك في التعريف ايضا لا يكون الا التصور البحت وليس فيه حكم ولا فرق بينهما الا ان ايجاد النقش في الذهن صورة معقولة والنقاش ينقش في اللوح

قوله فمن قال الخ خاتمة السيد السند حيث قال في شرح المواقف اذا تقابل الاثبات والنفي فالاثبات ما يحتاج الى مؤنة زائدة في الذهن والنفي ما لا يحتاج اليها وليس المقصود منه حصول الصورة من حيث انها صورة اللفظ لا يجري فيه فان الالتفات فعل من افعال النفس والتصور ليس كذلك فكيف يجعل المقصود هو التصور ۱۲ مولانا خادم الحق رحمه الله تعالى

قوله فافهم اشارة الى ان موضوعية اللفظ للمعنى من مسائل العلم وهو ظاهر لان مرجعه الى تحصيل الحاصل وهو ظاهر

انه یحصل التصور ثانیا فی المدرکة فافهم فانه ای التعریف اللفظی جواب ما ای یقع فی جوابه بانه اذا سئل عن شئ بما بان یقال ما الغضنفر مثلا فیجاب بالاسد فکلما هو جواب کلمة ما فهو ای فهذا الجواب تصور هذا دلیل لکونه من المطالب التصوریة حاصله ان التعریف اللفظی یقع فی جواب ما مثلا اذا سئل بما الغضنفر یقع فی جوابه انه اسد وما یکون لطلب التصور کما علمت فکلما یقع فی جوابه یکون تصورا فالتعریف اللفظی الواقع فی جوابه ایضا یکون تصورا وهو المطلوب والدلیل علی وقوعه فی جواب ما انه لو لم یقع وقوعه لا یتم التعلیل علی تقدیم مطلب ما الاسمیة علی ما عداه بانه ما لم یفهم معنی اللفظ لم یمکن التصدیق بوجوده ولا طلب حقیقته ولا التصدیق بالمیتة المرکبة لجواز ان یفهم معنی اللفظ بالتعریف اللفظی فلا یقتضی تقدیم مطلب ما الاسمیة واما اذا کان اللفظی ایضا من مطلب ما فالتعلیل تام فاتضح لا یفهم من اللفظ الا من مطلب ما فصار مقدما علی جمیع المطالب وهو المطلوب فیتم التعلیل ویرد علیه ان التعریف الاسمی مطلب ما الاسمیة وبه یفهم معنی اللفظ لا بالتعریف اللفظی فانه بعد تصور معنی اللفظ فلو لم یکن اللفظی داخلا فی مطلب ما یتم التعلیل ایضا ولا یجاب بان الاسمی هو اللفظی فانه سهو بناء علی عدم الفرق بینهما ومنشأ هذا السهو انهم قد اطلقوا الحقیقی مقابلا للفظی وقد اطلقوه مقابلا للاسمی فزعم ان الاسمی هو اللفظی مع ان بینهما بونا بعیدا بان اللفظی لا یکون فیه تحصیل صورة غیر حاصلة بل تمییز صورة من بین الصور المخزونة والاشارة الیها حتی یلوح ان اللفظ باز ائها وفی الاسمی یکون تحصیل صورة غیر حاصلة لکن لم یعلم وجودها فاین اللفظی من الاسمی والجواب عنه باثبات التصور فی التعریف اللفظی ثانیا فی المدرکة وان کان معقولا لکن لیس علیه دلیل قطعی فافهم لا تری اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب الغضنفر ولم یفهم المخاطب معناه فیسئل عنه ففسر بالاسد فح وصل للمخاطب تصور معناه فلیس هناک ای فی هذا التفسیر حکم لیکون تصدیقا فیکون تصورا فهذا تایید لکونه تصورا حاصلا ان التعریف اللفظی یکون تفسیر المعنی اللفظ ویقع جوابا للسوال عن معناه عند عدم فهمه واذا فسر بلفظ مرادف لفهم معناه وحصل للمخاطب تصور المعنی فیکون من المطالب التصوریة ولیس فیه حکم علی شئ لیکون من المطالب التصدیقیة نعم بیان موضوعیة اللفظ فی جواب بل هذا اللفظ موضوع لمعنی یحتاج لفظی یقصد اثباته بالدلیل فی علم اللغة هذا جواب دخل مقدر تقریر الدخل ان اللفظی کما یکون فیه تفسیر اللفظ لک یکون فیه تبیین ان هذا اللفظ مثلا لفظ الغضنفر موضوع لمعنی وضع له لفظ الاسد فیقع فی جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنی فقیل انه موضوع

سلہ قولہ فافہم لعلہ اشارۃ الی ما فرد بہ ان التعریف اللفظی حینئذ یکون بحثا لغویا وفیہ ما فیہ لان الکلام ہنا فی المعرف الامر المعرف

مرآة لملاحظتها كما يكون فى علم الشئ بالوجه او بالعوارض نفسها من غير كونها مرآة للملاحظة
كما فى العلم بوجه الشئ فمن ههنا تعلم انه لا فرق بين علم الشئ بالوجه وبين العلم بوجه الشئ
فى انه لا يفيد الشئ اذ حقيقة العلم بالوجه وان كان الانتقال فيه الى الشئ لكن ليس علما حقيقة
بل علم للوجه اذ لو كان فرق لبينه وقد تصدى بعضهم للفرق المذكور بينهما كما تصدى السيد
الزاهد ايضا فى حاشيته على الحاشية الجلالية فان قصد الفرق بالذات فالتصدى غير مفيد
وتصديع محض لما علمت من انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وان قصد الفرق الاعتبارى فالفرق ظاهر
لكن لا يفيد المطلوب وهو حصول الشئ حقيقة لا يخفى عليك ان العلم بوجه الشئ ليس قسما آخر سوى العلم
بالوجه لا بالذات ولا بالاعتبار لان العلم بوجه الشئ ان كان المعلوم فيه وجه ذلك الشئ فقط
بدون ذلك الشئ فلا علم له اصلا فيكون علما بكنهه وان علم به ذلك الشئ ايضا فهذا
هو العلم بالوجه ولا يتم ان العلم بالوجه يكون الوجه فيه مرآة لملاحظة ذلك الشئ وفى العلم
بوجهه لا يكون مرآة بل من حيث انه وجه من الوجوه فحصل علم الشئ باعتبار وجهه لانا نقول
لا معنى انه وجه من وجوهه الا انه ينتقل به الى ذلك الشئ والتفت اليه ويعلم به لكونه وجه
فهذا هو معنى المرآتية وان لم يلتفت اليه فلا علم له اصلا وح يكون علما للوجه فقط وعلم الوجه
فقط علم بكنهه فافهم فانه دقيق ثم اطلعت بعد هذا التحرير على حاشية مكتوبة على بعض الشروح
نقلا عن الشرح الصغير المشهور فى ربطه هذه الحاشية منتهية بالكلام بان ما قيل من ان العلم
بالوجه لما اعتبر فيه المرآتية فيفيد الشئ ايضا واما العلم بوجهه فكلا لفقدان مناط الافادة فيه اعنى
حديث المرآتية وهذا هو الفرق بينهما فالا يخفى سخافته كما فصلناه نحن فى منتهيته بقوله ومن ههنا يعلم
انه لا فرق بين علم الشئ بالوجه والعلم بوجه الشئ اذ العوارض كلها سوا ركانت المرآتية فيها ملحوظة
ام لا يفيد شيأ اصلا كما عرفت آنفا فافرق المسطور من الهباء المنثور المبحث الثانى التعريف اللفظى
وهو التعريف الذى يقصد به بيان ما وضع له اللفظ من حيث انه موضوع له بلفظ اظهر مرادف كتعريف
الضنضر بالاسد من المطالب التصورية لا من المطالب التصديقية كما زعم البعض فالتعريف اللفظى
يحصل به التصور ايضا فان قلت ليس فيه تحصيل صورة غير حاصلة فكيف يكون من المطالب التصورية
قلت فيه احضار صورة من بين الصور المخزونة عنده من التصور على سبيل التساوى الا اذا اثبت

ف قوله كما يكون فى علم الشئ الخ اى كما يكون فى علم الشئ بالوجه او بالعوارض نفسها من غير كونها مرآة للملاحظة
من الحواشى حصول الشئ تصور الشئ
ف قوله الا اذا ثبت الخ اى ثبت ان الصورة قبل التعريف غير حاصلة
عاصله سنة الخزانة لا فى المدركة فانها عند ذوال الالتفات اليها يزول عن المدركة ويبقى فى الخزانة ثم اذا وجد الالتفات اليها يحصل مرة اخرى فى المدركة والمقصود من التعريف اللفظى ذا الحصول لا الحصول السابق

لو كان كسبيا يحصل من المعرف فالمعرف اما عين المعرف وتعريفه بنفسه او بجميع اجزائه وجميع الاجزاء نفسه فالتعريف ح يكون دوريا يلزم تحصيل الحاصل لان المعرف يكون حاصلا قبل المعرف بالفتح ولما كان نفس المعرف بالفتح وهو حاصل بعد المعرف بالكسر فكان ما هو حاصل قبل حاصلا بعد وما هو تحصيل الحاصل لان الحصول لذات واحدة لا متعدد فالحصول الذي حصل به قبل هو الحصول الذي حصل به بعد فيلزم تحصيل الحاصل بحصول واحد وهو ممتنع فانه يلزم تقدم الشئ على نفسه وهو دور واما غير المعرف فح يكون التعريف بالعوارض الخارجة عن المعرف بالفتح فلا يحصل به ذات المعرف اصلا فان العارض لا يفيد كنه المعروض وان اردت تحصيل وجه المعرف فهو ليس بعلم له حقيقة وينسب هذا التعريف اليه ايضا ويجري الترديد فيه بانه اما ان يكون جميعه او تمام اجزائه فيحصل الحاصل او عارضا له فيبطل بما مر وكذا الحال اذا كان التعريف ببعض الاجزاء لانه لا يفيد المهية ايضا لانها عبارة عن تمام اجزاء المعرف فالاقسام بأسرها باطلة فبطل التعريف وانتفى الكسب في التصورات ومن ههنا من هذا الشك ذهب الامام الرازي الى بداهة التصورات كلها وقال ليس شئ من التصورات بمكتسب وحاصل الدفع اختيار الشق الثاني وهو التعريف بجميع الاجزاء ولا نسلم ان جميع الاجزاء عينه بمعنى انه وليس بينه وبين المجموع تغاير اصلا بوجه من الوجوه حتى بالاعتبار ايضا ليلزم المحذور اذ في الاجزاء يلاحظ الكثرة وفي المهية لا يلاحظ الكثرة فالمعرف جميع الاجزاء في مرتبة التفصيل والمعرف هو الهيئة التي عبارة عن الاجزاء باعتبار الاجمال ومرتبة الاجمال حاصلة بعد التفصيل ومغائرة له بالاعتبار فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا الدور فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فاندفع شك الرازي قال في الحاشية ومن ههنا يعلم انه لا فرق بين علم الشئ بالوجه وبين العلم بوجه الشئ وقد تصدى بعضهم للفرق بينهما فان قصد الفرق بالذات فالتصدي تصديع والا فالفرق بالاعتبار لا ينكر انتهى قد وجدت في اكثر النسخ هذه الحاشية مكتوبة على هذا المقام وليس لها ربط بحسب الظاهر مع الكلام وما وقع في نفسي وان لم اطمئن به قلبي والصواب عندي ان الرازي بين في تعريف المهية ثلث احتمالات نفسها وباجزائها وبالعوارض فالاول اشار الى العلم بكنهه والثاني الى العلم بالكنه بقي العلمان علم الشئ بالوجه وعلمه بوجهه فاشار اليهما بقوله او بالعوارض ولم يبين بانه يكون التعريف بالعوارض من حيث كونها

الا بالاجمال والتفصیل فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصیلا هو الحد الموصول الی التصور الواجب المتعلق بجمیع الاجزاء اجمالا هو المحدود وههنا اشکال وهو ان الحیوان اذا وصف بالناطق ویکون الناطق صفة له والصفة متقومة بالموصوف ویکون بعد تحصیله فیلزم ان یکون الحیوان محصلا للناطق لا العکس ویکون حاصلا قبله لانه کیف یصح قول المصنف صفت الجنس توصیفا لاجل التحصیل والتقویم ای لاجل تحصیل الفصل لانه کان مبهما واذا انضم الیه الفصل صار محصلا لان توصیفه به یقتضی العقل بنائه علی قولهم بتقویم الصفة بالموصوف الا ان یقال ان الناطق لیس وصفا قائما بالحیوان حقیقة وانما ان بحسب التکیب اللفظی وقع وصفا بل هو جاری مجری الصفة فی ان الموصوف کما یخصص بالصفة کذلک الحیوان کان مبهما واذا انضم الیه الناطق صار مخصصا لا انه صفة وموصوف حقیقة لیلزم ما ذکر وبل الجنس متضمن للفصل والفصل متحد معه ومندمج فیه فانقلت ان الفصل خارج عن الجنس غیر داخل فیه وخاصته له فکیف یصح قول المصنف متضمنا فیه لان المتضمن لا یکون الا فی الجزء قلت هذا القول علی طور المحققین الذاهبین باتحاد الجنس والفصل فی مرتبة الاقتران فالفصل کانه مندمج فی مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه وحصله به واما علی طور غیرهم فیقال المراد بالتضمن هو کون الفصل من الجنس کجزء منه کما ان الجزء یحصل به الکل لک الفصل وحصل فی تحصیل الجنس فصار مشارکا للجزء فی الوصف المطلق وانما بین التحصیلین فرق فان التحصیل فی الجزء بحسب الذات والوجود وفی الفصل بحسب الوجود فقط واستعمال لفظ التضمن علی کلا التقدیرین لا یخلو عن التسامح وقد بسط الاستاذ قدس سره فی شرحه بهذا المقام غایة البسط فان شئت فارجع الیه فاندفع شک الرازی هذا تفریع علی التحقیق المذکور واشار الی ان بهذا التحقیق اندفع شک امام الرازی وهو ان تعریف الماهیة انما بنفسها او بجمیع اجزائها وهو ای جمیع الاجزاء نفسها ای نفس الهیئة فالتعریف تحصیل الحاصل ای تحصیل ما هو حاصل قبل التعریف او بالعوارض ای یکون تعریف المهیة بالعوارض ولا علم بالحقیقة الا العلم بالکنه لان غیره لا ینکشف به الشیء حقیقة فلا علم لنا بالعوارض ای الامور الخارجة العارضة لها لا یعطیه ای لا یعطی الکنه ولا یفیده فلا یعرف به المهیة فبطل التعریف حاصله ان الامام الرازی ذهب الی بدیهة التصورات کلها بوجهین الاول ما مر فی اوائل التصورات من ان المطلوب انکان مشعورا یلزم تحصیل الحاصل وان لم یکن مشعورا یلزم طلب المجهول المطلق وقد مر جوابه فیما سبق فلا نعیده والثانی فی بهذا الشک حاصله ان التصور

تلخیص الکلام فی بیان طریق التحدید وتادیته الی المحدود وبان الجنس والنکان مبهما بالنظر الی
الفصول العارضة وبالنظر الی الانواع المرکبة منه ولایمکن تحصیله وتحققه حقیقة بدونهما فان التحقق
والوجود لایکون بدون التعین ولما کان حصوله ورفع ابهامه بهما فکان تحقق الجنس فی الذهن ابهاما
بهما ولکن التصور لما تعلق بکل شیء فیتعلق بالجنس المنفرد ایضا فحینئذ یکون له فی الذهن وجود منفرد من
حیث التعقل لا من حیث التحصل لانه لاتحصل له فی الذهن ولا فی الخارج بدون اقتران الفصول
فالذهن یخلق له من حیث التعقل وجودا منفردا ثم اضاف الیه زیادة کالفصل لا علی ان الزیادة خارجة
عن الجنس لاحقة به کالصورة بالنسبة الی المادة والبیاض بالنسبة الی الجسم حتی یکون الجنس شیئا
فی نفسه والزیادة شیئا آخر یضاف الیه کما فی الصورة والبیاض بل بحیث یقید الذهن الجنس بهذه
الزیادة لتحصیل الجنس والتعین به فکان الجنس متضمنا بهذا المعنی وبهذا المعنی مندمج فیه فبلحاظ
الاندماج والتضمن اذا صار الجنس محصلا لم یکن شیئا آخر اذ بهذا التحصیل صار معنیا لا معتبرا اذ فی
مرتبة الاقتران یکون الفصل عینه فکیف یغیره فالفرق بین الحد والمحدود ان فی مرتبة الحد کثرة
بالفعل لترکبه من حدة معان وهو الجنس والفصل وکل منهما غیر الآخر بهذا الاعتبار ضرورة ان
الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود آخر ولا یحمل احدهما علی الآخر ولا علی المجموع لان مناط الحمل
هو الاتحاد وههنا کل واحد منهما مغایر للآخر ولا یکون الحد بهذا الاعتبار عین المحدود الحاصل فی
العقل لانه واحد والحد کثیر لکن اذا لوحظ الی ان الجنس مبهم لاتحصل له بذاته ما لم یقید بالفعل واذا
قید به صار محصلا به ومتحدا معه بحیث ینضم وتوصیفه به لاجل التحصیل والتقویم فصار شیئا موصلا
الی الصورة الوجدانیة للمحدود ویصیر عینه کالحیوان الناطق فی تحدید الانسان انه شیء واحد
هو بعینه الحیوان الذی هو بعینه الناطق لان الحیوان له وجود وتحصل فی الذهن سوی وجود
الناطق وتحصله عنه فحینئذ صارا متحدین فیکون مودیا الی الصورة الوجدانیة المعبرة عنها بالانسان
فحاله کحال العقد الحملی فی زید قائم فی ان هذه القضیة کما تکون مرة للحکی عنه وتکون المرآة فیها
مرکبة مفصلة والمرئی واحدا بالوحدة الحقیقیة کذلک الحد مرکب مفصل موصل الی الکنه الذی هو متوحد
بالوحدة الحقیقیة ولیس الفرق بین العقد الحملی والتقیدی الا بان العلم فی الاول تصدیقی وفی
الآخر تصوری وههنا ک ترکیب جزئی یصح السکوت علیه وههنا لیس کذلک فعلا فرق بین الحد والمحدود

ای تحصیل الجنس و تعینہ بان یجعلہ مقتضیا بہذا المعنی و محصلا بہ متضمنا ذلک المعنی فیہ ای
فی الجنس و اخلافیہ بحیث لا یکون الجنس باضافۃ ہذا المعنی شیئا آخر بل یبقی جنسا فاذا صار
الجنس محصلا بہذا المعنی وجود الم یکن الجنس شیئا آخر فان التحصل لیس لغیرہ ای لیس التحصل
لغیر الجنس بل تحققہ و تحصیل الجنس محققا معینا فاذا نظرت الی الحد ای الی المعرف المرکب من الذاتیات
کالحیوان الناطق مثلا وجدتہ ای وجدت ذلک المعرف مولفا ای مرکبا من معانی عدۃ ای متحدۃ
کالحیوان و الناطق کل منہما ای من تلک المعانی کالدر المنثور ای غیر المنظوم فی سلک واحد بحیث
یکون کل من ہذہ المعانی غیر الآخر نحو من الاعتبار ای باعتبار ان الجنس غیر محصل فی الذہن
ہہنا ک ای فی الحد المولف من المعانی کثرۃ بالفعل فیکون کل منہما غیر الآخر بہذا الاعتبار لا یحمل
احدہما ای احد الجزئین فی الحد علی الجزء الآخر فیہ بحیث لا یکون الحیوان محمولا علی الناطق و لا
بالعکس و لا یحمل علی المجموع المرکب منہما لعدم اتحادہ بہذا الاعتبار معہ و لیس معنی الحد بہذا
الاعتبار ای باعتبار الکثرۃ معنی المحدود المعقول من معنی طبیعۃ واحدۃ لکن اذا لوحظ الی ابہام
احدہما ای احد الجزئین فقید احدہما بالآخر متضمنا ذلک الآخر فیہ ای فی احدہما وصف توصیفا
بحیث یجعل احدہما موصوفا و الآخر صفۃ لاجل التحصیل و التقویم ای لان تحصیل ہذا الشیء و یصیر
ماہیتہ مقومۃ کان ای الحد باعتبار ہذہ الملاحظۃ شیئا مودیا ای موصلا الی الصورۃ الوحدانیۃ
التی للمحدود کاسبا لہا ای لہذا الصورۃ الوحدانیۃ مثلا الحیوان الناطق فی تحدید الانسان الذی
قید فیہ احدہما بالآخر علی وجہ التوصیف یفہم منہ ای ہذا الحیوان الناطق بالترکیب التوصیفی شیء واحد
ہو بعینہ الحیوان الذی ذلک الحیوان بعینہ الناطق بحیث لا فرق بینہما کما ان العقد الحملی ای ما یفید
صحۃ السکوت مثل زید قائم یفید ای ذلک الحمل الصورۃ الاتحادیۃ التی للموضوع مع المحمول فی الخارج
و الغیر المطلوب فی حق ان الصورۃ الوحدانیۃ فی العقد الحملی کما لا یحصل من الموضوع و المحمول بدون
اعتبار الحکم و اتحادہما مع الآخر فی الخارج کذلک الصورۃ الوحدانیۃ للمحدود من الحیوان الناطق لا یحصل
بدون اعتبار التوصیف علی النحو المذکور الا ان ہہنا ک ای فی العقد الحملی ترکیب جزئی لیس احدہما قید
الآخر بل محمولا علیہ ای فی ترکیب جزئی حکم بثبوت المحمول للموضوع او سلبہ عنہ و ہہنا ای
فی الحد ترکیب تقییدی لیس احدہما محمولا علی الآخر بل قید لہ یفید ذلک الترکیب تصویر الاتحاد فقط

المركب من الجوهر وغيره والجوهر جنس عالي البسيط داخل في تحديد الانسان وفي بعض الصور لا يحد به ايضا كما لا يحد الواجب فانه لا يحد لكونه بسيطا ولا يحد به لعدم دخوله في تحديد الغير اذ لا يتركب منه شئ والمركب يحد لتحقق مناط التحديد وهو الاجزاء فيه وتركبه منها ويحد به ايضا كالنوع المتوسط وهو الجسم النامي فانه يحد لتركبه من الاجزاء ويحد به الغير ايضا وهو الحيوان لتركبه منه وقد لا يحد به اي قد يكون المركب بحيث لا يدخل في تحديد الغير لعدم تركب الغير منه كالنوع السافل لانه مركب في نفسه وليس الغير مركبا منه فالمركب محدود والبسيط ليس كذلك وفي المحدود به سواء واما الرسم فكلما يكون له خاصة لازمة بينة ويكون كسبيا يكون مرسوما والا فلا والتحديد التحقيقي بحيث يعرف كنه الاشياء الموجودة ولا يبقى ريب في ان هذا كنهه في الواقع عسير مشكل اشكالا تاما لا يقدر عليه البشر ولا يعلم كما حقه الا خالق القوى والقدر او من افاضه عليه من صاحب القوة القدسية والقلب المنور لان الحقيقة لا يعرف الا بالجنس الواقعي والفصل الواقعي وعرفا بحيث لا يبقى ريب واشتباه متعذر فان الجنس مشبهة بالعرض العام لان كليهما عام شامل له والفصل مشبهة بالخاصة لان كليهما خاص مختصة مختص مميز للشئ والفرق يكون احدهما ذاتيا والآخر خارجا بحيث تميز الذاتي عن غيره من الغوامض محتاج الى الدقة والغموض التام ونحن لا نعرف الاشياء الا بالخواص واللوازم ولا نعرف بالفصول بانا لا نعلم قطعا ان ما حصل لنا من الامور التي شاهدنا بها تلك الاشياء كنه لها فالمتعذر هو الاطلاع على الكنه ولا يجوز حصول الاشياء في نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه واما المفهومات اللغوية والاصطلاحية فامرها سهل لان اللفظ اذا وضع في اللغة او الاصطلاح لمفهوم المركب فما وجه فيه ذلك كان ذا اجزاء له وما ليس كذلك كان خارجا عنه فتحيط تلك المفهومات من حيث انها مفهومات وضع اللفظ بازائها في اللغة او الاصطلاح في غاية السهولة ثم ههنا اي في مقام التعريف مباحث اي تفتيشات الاول منها ان الجنس والانسان مبهما اي معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى اشياء كثيرة لكن الذهن يخلق له اي للجنس من حيث التعقل اي من حيث التعقل وحصوله في العقل وجودا منفردا منفصلا يخلق واضاف اي نسب الذهن اليه الى الجنس زيادة كالفصل الا على انه اي الزيادة وتذكير الضمير على تقدير المضاف معنى خارج عن الجنس لاحق به اي بالجنس بل قيده اي الذهن الجنس بهذا المعنى لاجل تحصيله

تصور الخاص والاخص اقل وجودا من الاعم فكان خفيا منه فكيف يصلح لتعريف الشئ وكشفه
ولا حاجة الى اخراج التعريف بالمباين لخروجه عن تعريف المعرف فان المعتبر فيه الحمل على
المعرف كما عرفت والمباين لا يكون محمولا او يقال ان الاعم والاخص مع قربهما الى الشئ
بالنسبة الى المباين لما لم يصلحا لتعريفه فالمباين بالطريق الاولى لا يكون صالحا لتعريفه
بالمباين تعريف بالاشياء المختصة هذا جواب سوال مقدر تقريره السوال ان كثيرا ما يعرف الشئ
بالمثال وهو قد يكون اخص كقول النحويين الاسم كزيد والفعل كضرب وقد يكون مباينا كقولك
العلم كالنور والجهل كالظلمة وكتعريف الرجل الشجاع بالاسد فكيف يصح تعريف المعرف
بالجهل لان المباين غير محمول مع انه قد يكون معرفا وكيف يصح قوله ولا يصح بالاخص لان
المثال قد يكون اخص ويكون التعريف به كما عرفت تحرير الجواب ان التعريف بالمثال ليس تعريفا
بالمباين والاخص اذ ليس المراد منه التعريف بنفس المثال بل المراد تعريف ذلك الشئ بخاصة
مختصة له باعتبار المقايسة وهي المشابهة المختصة بالمثال فصار تعريفا بالخاصة وهو رسم
ومحمول عليه ومساو له في الصدق لا اخص ولا مباين والاستاذ المحقق قدس سره بين السوال
بالمباين فقط والاولى ما بينت لما عرفت ولعله ترك الاخص بظهوره فانقلت الوصف الذي
بالمشابهة بين المثال والممثل مشترك بينهما لاختصاص له لاحدهما والمشابهة من الطرفين
فكيف يكون التعريف بها تعريفا بالخاصة قلت مشابهة ذلك غير مشابهة ذلك بهذا فيكون
التعريف بها تعريفا بهذا الاعتبار واعترض عليه قدوة العرفاء وعمدة العلماء صاحب المقامات
السنية والمراتب العلية جدي احمد عبد الحق قدس الله سره وافاض علينا بركاته وفيوضه بانه
لا يخفى عليك ان المشابهة هي المشاركة في وصف فح لا يخ اما ان يكون المثال مساويا للممثل
او اعم او اخص او مباينا فعلى الثلثة الاخيرة فالوصف اما مساو للمثال او اعم او اخص
وايا ما كان يحتمل ان يكون مساويا للممثل او اعم منه او اخص ولا شك انه على الاخيرين لا ينتج المطلوب
وادعاء المساوات في حيز الخفاء كما لا يخفى على المتامل فالاولى ان يقال التعريف بالمثال ليس
تعريفا حقيقة بل يطلق عليه مسامحة فتفكر انتهى كلامه وقال البعض ان في التعريف بامثال
قد يكون مجرد الالتفات والاحضار فح صار تعريفا لفظيا فالقول بكونه من الرسوم على الاطلاق

في تعريفين السوال بالمباين فقط الخ في تعريف الرجل الشجاع بالاسد مولانا خادم احمد رقم العرفي

فی الخارج کالحیوان الناطق فی تعریف الانسان وهو قد یکون بالکنه وقد یکون بالوجه وتعریف بحسب
الاسم ان کان تحصیل صورة غیر حاصلة لم یعلم وجودها فی الخارج سواء وجدت فیه او لم توجد کتعریف
العنقاء بالطائر المخصوص الذی عدم وجوده بدهی من الانبیاء وهو ایضا اعم من ان یکون بالکنه
او بالوجه فکل واحد منهما یکون حدا ورسما تاما وناقصا فیرتقی اقسام التعریف الی المتسعة اربعة للتعریف
الحقیقی بحسب الحقیقة وهی حدورسم وکل منهما تام وناقص واربعة للتعریف بحسب الاسم وهی حدورسم
وکل منهما تام وناقص والقسم التاسع اللفظی التعریفات للامور الاعتباریة کالوجود والامکان
والوجوب من قبیل التعریف بحسب الاسم وعند البعض قد یکون من الحقیقة ایضا واراد بما علم وجوده
اعم من الوجود الخارجی ومن الوجود النفس الامری فعد العلم بهذا الوجود یکون من الحقیقة ولا بد
ان یکون المعرف بالکسر اجلی من المعرف بالفتح لانه لو تساویا لما تحصل افادة احدهما بالآخر کما یشهد
به الوجدان فلا یصح ای التعریف بالمساوی معرفة ای یکون معرفة احدهما مساویا لمعرفة الآخر
ولا یکون اجلی وظهر من الآخر لما عرفت ولا یصح ایضا ان یکون مساویا فی الجهالة بحیث اذا جهل احدهما جهل
الآخر کتعریف المتضایفین بالآخر نحو تعریف الاب لمن له الابن وتعریف الابن لمن له الاب فانهما
تعقلا معا ولا یمکن تعقل احدهما بدون الآخر ولا یصح التعریف بالاخفی ای بما هو خفی غیر ظاهر مثل
ظهور المعرف کما یقال النار اسطقس فالنار ظهر من الاسطقس والتعریف انما یکون للکشف وایراد
الاخفی منافٍ للکشف فلا یورد فی التعریف ولا بد ان یکون مساویا للمعرف فانقلت قد سبق ان
المعرف لا بد ان یکون اجلی من المعرف وهذا یدل علی کونه مساویا له فیلزم المنافات بین القولین
قلت المراد بالمساوات ههنا المساوات فی الصدق بحیث کلما صدق علیه المعرف صدق علیه المعرف
وما من کونه اجلی المراد اجلی فی المعرفة بان یکون معرفته اظهر بالنسبة الی معرفة المعرف لا فی الصدق
فاندفع المنافات فیجب الاطراد والانعکاس یعنی اذا شرط التساوی بین المعرف والمعرف فیجب
کون التعریف مطردا ومنعکسا ای مانعا وجامعا فمعنی الاطراد متی صدق المعرف صدق المعرف
بالفتح فیلازمه المنع ولهذا یفسر الاطراد بالمنع ومعنی الانعکاس متی انتفی المعرف انتفی المعرف بالفتح
ویلازمه الجمع ولهذا یفسره به فلا یصح التعریف بالاعم من المعرف ولا الاخص منه بشرط التساوی فیه
وفقده فیهما والمقصود من التعریف التمییز والکشف والاعم لا یفید التمییز لان تصوره لا یستلزم

انما هو الصورة الذهنية لا الحقيقة الخارجية كما لا يخفى على المتدرب وقد اشرنا اليه في صدر الرسالة
وان كنت في ريب فارجع الى موضع تحقيقه من كتب السلف انتهى قوله وجود الصورة الخ جواب سوال
مقدر تقرير السوال ان الصورة ما تحصيل من الشئ في الذهن فكيف يصح ان المراد بقوله فان علم وجودها
وجود الصورة في الخارج اذ الصورة لا وجود لها فيه فاجاب المص بان وجود الصورة في الخارج كما
هو المراد مبني على ما هو التحقيق من ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن فما وجد في الذهن يكون
متحدا مع ما وجد في الخارج بحسب الماهية فبهذا الاعتبار قيل لوجود الصورة في الخارج واجاب عنه
صاحب اداب الباقية بان القول لوجودها فيه انما ينبني على حمل الصورة على ذي الصورة او على ما هو
التحقيق من اتحاد العلم والمعلوم بالذات وتغايرهما بالاعتبار والا فالموجود فيه انما هو ذو الصورة
لا هي واشار المص الى رده بقوله وما في الاداب الباقية الخ حاصله ان القول بالابتناء على اتحاد
العلم والمعلوم يدل على علم صاحب اداب الباقية بالفرق بين مسئلة الاتحاد وبين مسئلة حصول
الاشياء بانفسها وذلك عجيب لان المعلوم في مسئلة الاتحاد انما هو الصورة الذهنية فانها
من حيث هي معلوم ومن حيث القيام علم لا الحقيقة الخارجية كما يدل عليه كتب السلف وفي مسئلة
حصول الاشياء يكون الصورة الذهنية عين الحقيقة الخارجية فاين هذا من ذلك فالقول الى اتحاد
مسئلتين تدل على الغفلة عن الفرق فظهر ان بناء القول بوجود الصورة في الخارج على حصول
الاشياء بانفسها كما قال صاحب اداب الباقية انت خبير بان الصورة كما تطلق على الصورة
الذهنية كذلك تطلق على نفس الشئ من حيث هو كما هو المفهوم من كتب السلف ولا شك ان
المعلوم ليس هو الصورة الذهنية ولا الخارجية بل هو نفس الشئ مع قطع النظر عن العوارض
الذهنية والخارجية ففي مسئلة اتحاد العلم ايضا يكون عينية الصورة الخارجية فالمسئلتان متلازمتان
والبناء على واحد منهما يستلزم البناء على آخر فمن اين يلزم عدم العلم بالفرق بينهما فالعجب عجب
فافهم وتلخيص المقام ان التعريف على قسمين الاول حقيقي وهو ما فيه تحصيل صورة غير حاصلة والثاني
لفظي وهو ما لا يكون فيه تحصيل صورة بل يكون التفات الى الصورة الحاصلة في الذهن ثانيا
كما في تعريف الضفنغر بالاسدفان صورة الاسد كانت حاصلة لنا لكن اذا اورد في تعريف الضفنغر
يلتفت اليها ثانيا والتحقيقي على قسمين تعريف بحسب الحقيقة الكائن تحصيل صورة غير حاصلة التي علم وجودها

ولا یتصور ہذا فی الخارج لان الذہن ظرف المخلط والتعریۃ بخلاف الخارج وہو ای وجودہا فی الذہن
الحق فانہ لاحجر ای لامنع فی التصورات حاصلہ ان وجود المہیۃ المجردۃ فی الذہن حق لانہ لامنع
لتصور العقل فہو یتصور کل شئ حتی یتصور نقیضہ فلا مانع للعقل من ان یتصور المجردۃ عن جمیع العوارض
مطلقا بان یلاحظہا سواۃ عنہا وان کانت متصفۃ فی نفس الامر بواحد منہا الا تری ان العقل یحکم
ان المجردۃ وجودہا صحیح فی الخارج فالم یتصورہا کیف یحکم علیہا قال فی الحاشیۃ ہل یوجد المجردۃ
فی الذہن قیل لا یوجد لان وجودہا فی الذہن من العوارض وقیل یوجد لان الذہن یمکنہ تصور کل شئ
حتی عدم نفسہ ولا حجر فی التصورات فلا تمتنع ان تعقل المہیۃ المجردۃ وقیل ان شرط تجردہا من الامور
الخارجیۃ وجدت وان شرط تجردہا مطلقا فلا یوجد انتہی فالحق وجود المجردۃ فی الذہن اذا قیل ان
الوجود الذہنی لیس من عوارضہا وثابت لہا فی نفس الامر من دون ان یعبر العقل متصفۃ بہ والا
فکما تری فانہ دقیق **فصل** معرف الشئ ما یحمل علیہ ای علی الشئ تصورا ای تحصیلا لافادۃ
التصور التحصیلی وہو تحصل صورۃ غیر حاصلۃ کما فی التعریف الحقیقی او تفسیرا ای لافادۃ التصور
التفسیری وہو لالتفاتہ الی الصور الحاصلۃ فی الذہن ثانیا کما فی التعریف اللفظی فان قلت ان التعریف
یکون فیہ تصور محض والحمل یقتضی التصدیق فکیف عرف المصم المعرف بما یحمل علی الشئ قلت
ایراد الحمل لکشف تعریف المعرف لان الحمل مقصود فیہ بالذات وانما المقصود فیہ التصور محض
والحمل لیس بمقصود فیہ فایراد الحمل بہذہ النہج لا یضرہ والثانی ای التصور التفسیری التعریف اللفظی
کما یقع فی تعریف المضنضر الاسد والاول ای التصور التحصیلی التعریف الحقیقی کما یقع فی تعریف
الانسان الحیوان الناطق ففیہ ای فی الحقیقی تحصیل صورۃ سواء کان بالکنہ او بالوجہ غیر حاصلۃ
تصریح[1] بما علم ضمنا فان علم وجودہا ای وجود الصورۃ فی الخارج فان الوجود المعتبر فی الحقیقی
المقابل للاسمی ہو الوجود العینی فہو ای التعریف بحسب الحقیقۃ والا ای وان لم یعلم بوجودہا
فی الخارج سواء کان موجودا او معدوما فہو بحسب الاسم قال فی الحاشیۃ وجود الصورۃ فی الخارج
کما ہو المراد مبنی علی ما ہو التحقیق من ان حصول الاشیاء انما ہو بانفسہا فی الذہن وباعیانہا لا باشباحہا
وامثالہا وما فی الآداب الباقیۃ من انہ مبنی علی اتحاد العلم والمعلوم بالذات فیدل علی عدم علم
بالفرق بین ہاتین المسئلتین وذلک عجیب وبالجملۃ المراد من المعلوم فی مسئلۃ الاتحاد

[1] قولہ تصریح الخ ای ان التعریف اللفظی من الاطلاق التصریح فی نفس الامر وان لم یعلم وجودہا فی الخارج

وجود المخلوطة بالعوارض ووجود المطلقة عن العوارض واما المجردة التي مع عدم العوارض فلم يذهب
احد من الحكماء الى وجودها اي وجود تلك المجردة وتذكير الضمير باعتبار التعبير عنه بالكلي في الخارج
لكان مختلطا بالعوارض الخارجية البتة فلم يتم مجردة مع انه فرض مجردة فالماهية المجردة عن العوارض
ليس لها وجود في الخارج ولم يذهب احد الى وجوده فيه الا افلاطون واستدل من قبله بان الانسان
من حيث هو هو قابل للمتقابلات والالم يعرض شيء منها له اذ ما لا يكون معروضا يستحيل ان يكون قابلا
لشيء وكل قابل موجود بالضرورة فالانسان المجرد موجود وردّ هذا الاستدلال بان الماهية من حيث
هي هي قابلة للمتقابلات الى الماهية المجردة ولو كانت موجودة لكانت مكتنفة بهما فصارت مخلوطة
ولم يتم مجردة وهي اي المجردة المثل الافلاطونية اي المثل الذي ينسب الى افلاطون لانه قال
بوجود المثال وهذا المثال انما هي الماهية المجردة وهذا اي وجود المجردة مما يشنع اي يطعن عليه اي
على افلاطون يعني بسبب كونه قائلا بوجود المثل التي هي الماهية المجردة طعن على افلاطون بانه كان
من مقتداء الحكماء ووقع منه هذا القول الذي فساده بين غير متخفي على احاد الناس لا يذهب عليك
ان المثل يطلق على معان كثيرة ففي بحث الماهية يطلق على الطبائع الازلية الابدية المتمايزة عن
جميع افرادها وفي بحث فصل العوالم يطلق على عالم المثال المتوسطة بين عالم الغيب والشهادة وفي
اثبات الصورة يطلق على الجوهر المجرد عن المادة وفي بحث العلم يطلق على الصورة العلمية القائمة بنفسها
فصار قول افلاطون من قبيل المتشابهات لا يعلم مراده الا الله فليس مورد الطعن بالاحتمال لا سيما اذا
وجد الاحتمال في كلام مقتداء الحكماء اساطين الحكمة يحمل على المحمل الصحيح كما هو شانه وقد تقدم ان المجرد
يطلق على معنيين الاول الماهية المجردة عن جميع العوارض الذهنية والخارجية وكلهم متفقون على
انها ليست بموجودة والثاني الماهية المجردة عن بعض العوارض فلا باس بوجودها بهذا المعنى ولعل
مراد افلاطون بوجودها وجودها بهذا المعنى انت تعلم ان هذا التوجيه خلاف المشهور اذ احد لم ينكر
وجود الماهية المجردة بهذا المعنى ولو كان كذلك لما كان محل التشنيع بل توجد اي المجردة في الذهن
قيل لا اي لا يوجد في الذهن ايضا كما لا يوجد في الخارج لانها لو كانت موجودة في الذهن لكانت
موصوفة بالوجود الذهني فلم يتم مجردة عن جميع العوارض هف وقيل نعم توجد في الذهن لان العقل
يلاحظ الشيء بدون ان يلاحظ معه شيء آخر ولا شك ان تلك الملاحظة وجود ذهني ومجردة عن العوارض

بصفات متضادة في وقت واحد هذا خلف آنت خبير بان القائلين بوجود الكلي في ضمن الاشخاص
لا يقولون بحلوله على كثيرين من حيث اقترانه بالتشخص بل الكلي من حيث هو محمول على كثيرين وموجود في
ضمن الاشخاص ووجود امر واحد مشخص حزئي في الكثرة متعددة بحيث والكل ليس بمشخص ولا من حيث التشخص
يوجد في الاكثرة المتعددة بل هو من حيث نفسه موجود في الاشخاص ولا باس به وكذا اتصاف الجزئي بصفات
متضادة مع لا اتصاف الكلي الذي يوجد في الافراد ويتصف باعتبار كل فرد بصفة كما لا يخفى والاستاذ
المحقق قدس سره رضي بهذا المذهب للشرذمة القليلة وبسط البيان في اثباته في شرحه فان شئت
فارجع اليه وليت شعري اي ليتني علمت قال في الصحاح شعرت بالشئ بالفتح اشعر به شعرا اي فطنت
له ومنه قولهم ليت شعري اي ليتني علمت وهذا اشارة الى ضعف هذا المذهب بيانه انه اذا كان زيد مثلا
بسيطا من كل وجه بحيث لا يكون فيه كثرة اصلا كما عند صاحب هذا المذهب ولو سط اليه اي الى زيد البسيط
من حيث هو هو اي من حيث نفسه من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى قطع النظر عن لحاظ الوجود
والعدم كيف يتصور منه اي من زيد انتزاع صور متغايرة فلا بد له اي لصاحب هذا المذهب من القول اي
من ان يقول بان للبسيط الحقيقي الذي لا كثرة فيه اصلا في مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغايرتين
متطابقتين له اي للبسيط وهو اي هذا القول قول بالمتنافيين لان البساطة تنافيه فعلى تقدير انتزاع
الصورتين يصير مركبا فيلزم اجتماع البساطة والتركيب في شئ واحد وهذا اجتماع المتنافيين
لتخصيص التريث بان القول بوجود الهوية البسيطة وانتزاع الكليات عنها بطل لاستلزامه اجتماع
المتنافيين بيانه ان البسيط اذا لوحظ من حيث هو هو مع قطع النظر عن مشاركاته ومبايناته حتى
قطع النظر عن الوجود والعدم ايضا لا يتصور انتزاع صورا متغايرة عنه مثل الحيوان والناطق لان
الضرورة شاهدة على ان انتزاع الكثرة يقتضي الكثرة في نفس ذاته فاذا قيل ان الكليات منتزعة
من هذا البسيط فلا بد من القول بان البسيط الحقيقي في مرتبة تقومه صورتين متغايرتين موافقتين لهذا
البسيط وفي نفسه كثرة ليصح انتزاع الكليات منه والقول بالكثرة ينافي البساطة لانها لا كثرة فيها اصلا
والقول بانتزاع مستلزم الكثرة التي ينافي البساطة فكيف ينتزع الكليات منه والا يلزم اجتماع المتنافيين
وهو بطل فما يستلزمه ايضا يكون باطلا فبطل مذهب الشرذمة القليلة ويرد عليه النقض بالواجب
تعالى بانه بسيط وينتزع عنه الصفات الكثيرة فافهم وهذا اي الاختلاف الذي مر آنفا في

قوله فافهم العلم اشارة الى ما يقال في دفع هذا الايراد بانه فرق بين انتزاع الكثير من الحقيقة الوحدة وبين اتزاعها من الاشخاص فان المنتزعات من تلك الحقيقة امور متغايرة وفي هذا هي متفقة

لا بالعرض والمراد بالمحسوس بالذات ما لا يكون بواسطة الغير اصلا سواء كان واسطة في الثبوت
او في العروض كالصور او يكون بواسطة غير واسطة في العروض كاللون والمحسوس بالعرض
ما يكون بواسطة الغير واسطة في العروض كالجسم فان المحسوس حقيقة فانما هو اللون والجسم محسوس
بالعرض قوله والبه اي الى مدمية التعين بشير قول العارفين بالله ما رأيت شيئا من الممكنات الا رأيت
الله فيه لان الممكنات التعينات لما كان تعيناتها مدمية تابعة للاعتبار فالمرئي فيها لا يكون الا
المتعين الحقيقي الذي ليس تعينه باعتبار المعتبر بل جميع التعينات اظلال للتعين الحقيقي ثم اذا اعتبر التعينات
في الممكنات تكون ايضا مرئيات بهذا الاعتبار والا في الحقيقة ليس الا هو وقد قالوا ان الممكنات
لا وجود لها اصلا وليس الموجود الا الله وهو الوجود البحت وانما وجود الممكنات ظلال وجود الواجب
تعالى في ذاتها لكنه فانية لا بقاء لها الا به تعالى فلم يشم رائحة الوجود حقيقة وشرح مثل هذا الكلام في
علم التصوف وكتب الصوفية مشحونة به والعقل المتوسط كعقولنا لا يصل اليه الا بفضل الله ومنه
وهذا هو المراد من قولهم طور وراء طور العقل لانه لا يدركه العقل اصلا لان المعرفة لا تخرج عن حد الادراك
والمدرك ليس الا العقل فكيف يكون طورا وراء طور العقل فافهم واحفظه وهواي وجود الطبيعي مع
محسوسية في الجملة الحق ولا يخفى ان الشيء لا يصير محسوسا بالذات او بالعرض الا بعد اقترانه بعوارض محسوسة
من الاين والوضع ونحوهما فالطبيعة لما اعتبرت مجردة عنها لا يكون محسوسة الا بالذات ولا بالعرض
فمحسوسية الكلي الطبعي بدون اقترانه بالعوارض غير معقول فافهم وذهب شرذمة اي جماعة في القاموس
الشرذمة بالكسر القليل من الناس قليلة صفة كاشفة او باعتبار تجرده عن القلة من المتفلسفين اي
من حكماء الفلاسفة الى ان الموجود في الخارج هو الهوية اي الصورة الشخصية البسيطة غير مركبة من
ذات الكلي والتشخص بل هي تشخص فقط ولا كثرة فيها اصلا والكليات اي بالذاتيات تنزعة
عقلية ينتزعها العقل من هذه الهوية لانها موجودة حاصلة ان جماعة قليلة من الحكماء قالوا ان الموجود
في الخارج هوية شخصية بسيطة غير مركبة من ذات الكلي والتشخص والكليات تنتزعات من هذه الهويات لان
الكلي لو كان موجودا في الخارج لما صح حمله على كثيرين لان الموجود الخارجي متشخص والمتشخص يمنع حمله على كثيرين
والبه الاشخاص متعددة ومتصفة بصفات متضادة مثلا زيد موجود وعمرو معدوم وزيد متحرك وعمرو ساكن
وغير ذلك فلو كان الكلي موجودا فيها يلزم وجود امر واحد في الكثرة متعددة وهي الاشخاص واتصاف شيء واحد

لا یعرض للموجودین الا من حیث الوحدة فمعروضه واحد فحینئذ یکون الوجود واحدا بالذات والموجود ایضا کذلک
وانما یحسب الاعتبار فالموجود اثنان والوجود ایضا یختلف بهذا الاعتبار فلا یلزم المحذور واستدل علی وجود الکلی
الطبیعی بان الکلی جزء الموجود الخارجی کالجسم بالنسبة الی الاشخاص الجسمیة الموجودة فی الخارج والانسان
بالنسبة الی اشخاصها وکذا السواد والبیاض وغیرهما بالنسبة الی اشخاصها ولا شک ان الاشخاص موجودة
فی الخارج فجزء الموجود لابد ان یکون موجودا منه والا یلزم انتفاء الکل فی الخارج ضرورة استلزام انعدام الجزء
فی ظرف انعدام الکل فیه وانت تعلم بان هذا الدلیل موقوف علی اثبات جزئیة المهیة الکلیة للموجودات
الخارجیة وهو فی حیز الخفاء بحسب النظر الدقیق الجواز ان یکون الکلیات منتزعة ان الجزئیات واعراضها
عامة لها ولو سلمناه فنقول ان اریدانه جزء للاشخاص فی الخارج فمم وان اریدانه جزء لها فی الذهن فمسلم
لکن الاجزاء العقلیة الموجودات الخارجیة لا یجب ان یکون موجودة فی الخارج وله دلائل اخری مذکورة
فی المطولات ومن ذهب الی عدمیة التعین بانه قال التعین اعتباری محض لا وجود له اصلا قال بمحسوسیة
ای الکلی ایضا فی الجملة اعم من ان یکون بالذات او بالعرض قال فی الحاشیة یعنی ما کان افراده محسوسة
بالذات کالصفرة واللون کان هو المحسوس حقیقة فان المعدوم لا یکون محسوسا بالضرورة وغیر الطبیعة
لا وجود له فی الحقیقة وما کان افراده محسوسا بالعرض کالجسم وسائر اعراضه کان هو ایضا کذلک والیه یشیر
قول العارفین قدس سره ما رایت شیئا الا رایت الله فیه وقد قالوا ان الممکنات لم تشم رائحة الوجود
شرح مثل هذه الکلمات لا یلیق بهذا المقام فانه طور فوق طور العقل المتوسط وهذا هو المراد من قولهم طور
وراء طور العقل والا فالمعرفة لا تخرج عن حد الادراک والمدرک لیس الا العقل انتهی حاصله انهم قائلون
بوجود الکلی الطبیعی لکن لم یذهب الی محسوسیته الا من ذهب الی عدمیة التعین لان من قال بوجوده
فعنده لیس المحسوس الا التعین ومن ذهب الی عدمیته وقال انه اعتباری محض لا وجود له اصلا لیس
الموجود الا الطبیعی فقال بمحسوسیة الطبیعی ایضا فی الجملة بمعنی ان ما کان افراده محسوسة بالذات یکون ایضا
محسوسا بالذات کالصفرة واللون فان الحس لا یرد الا علی افرادهما وهی محسوسة بالذات فهما ایضا محسوسان
بالذات فالکلی حینئذ یکون محسوسا بالذات لان معدوم لا یکون محسوسا بالضرورة وغیر الطبیعة لا وجود لها
حقیقة وانما الوجود للطبیعة فیکون هی المحسوس حقیقة وما کان افراده محسوسة بالعرض کالجسم وسائر
اعراضه فان المحسوس فی الجسم لیس الا اللون ولواحقه والجسم محسوس بواسطة فالکلی حینئذ لا یکون محسوسا

قلت قید الاطلاق فی اللحاظ لا فی الملحوظ لتصیر مخلوطة وفی الطبعی لیس فی اللحاظ ایضا فظهر الفرق بینهما
وقال الاستاذ الاستاذ کمال الملة والدین فی تعلیقاته علی هذا الکتاب وما یخطر بالبال والله اعلم
بحقیقة الحال انهم ما اراد وا التقسیم بل المقصد بیان ان فی الطبعی ثلث اعتبارات الاول نفسه مع قید
والثانی مع قید وجودی والثالث نفسه بلا قید الا شرطیة کاشف عن نفس الطبیعة المعراة عن
التقیدات الوجودیة او العدمیة فی الملحوظ او اللحاظ کما یقال ان فی الجنس ثلث اعتبارات بشرط لا
یسمی مادة وبشرط شیء فهو نوع ولا بشرط شیء فهو جنس واعلم ان المنطقی من المعقولات الثانیة
اذا شروع فی بیان وجود هذه المفهومات وعدمها فی الخارج فقال ان الکلی المنطقی من المعقولات
التی تعرض الشیء فی الذهن فصار معروضه معقولا اولا وهذا معقولا ثانیا ومن ثمه ای من اجل کونه
من المعقولات الثانیة التی ظرف عروضها لیس الا الذهن لم یذهب احد الی وجوده ای وجود المنطقی
فی الخارج فان المعقولات الثانیة لیست بموجودة فی الخارج لما عرفت واذا لم یکن المنطقی موجودا
لم یکن العقلی المرکب منه ومن معروضه موجودا اذ انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل فالمنطقی والعقلی
لیسا موجودین فی الخارج وانما هما من الموجودات الذهنیة فقد ظهر حال المنطقی والعقلی واما فی الطبیعی
الکلی الطبعی اختلف فیه بانه موجود فی الخارج ام لا فمذهب المحققین ومنهم ای من المحققین الرئیس
ابو علی ابن سینا انه ای الطبیعی موجود فی الخارج بعین وجود افراده یعنی لیس للکلی وجود سوی وجود الافراد
بل وجوده عین وجود الکلی فالوجود واحد بالذات فی الخارج والموجود اثنان فی الذهن اذ العقل یعتبر
الطبیعة من حیث هی هی مع قطع النظر عن العوارض وحاصل اثنان الطبیعة المطلقة والطبیعة المخلوطة
وهما متغایران وهو ای الوجود عارض لهما ای الکلی والافراد من حیث الوحدة الخارجیة لتخصیصه ان الکلی
الطبیعی موجود فی الخارج عند المحققین والشیخ الرئیس بعین وجود الافراد وهی الاشخاص ولیس للکلی وجود
مغایر لوجودها لان الشخص عندهم عبارة عن الطبیعة الکلیة المعروضة للتشخص بحیث لا یکون التشخص
والتقید داخلا فیه فحینئذ یکون الطبیعة والاشخاص متحدتین بالذات متغایرتین بالاعتبار وانما یوجد الطبیعة
فی الخارج مجردة عن التشخص ولو احقیة بل انما توجد من حیث الاقتران بالتشخص فالوجود واحد بالذات عارض
للکلی والتشخص من حیث الوحدة الخارجیة وهما موجودان بهذا الوجود فالموجود اثنان بوجود واحد عارض
لهما فاذا کانت اتحاد العارض سببا فی تعدد المعروض فکیف یکون الوجود الواحد عارضا للمعروضین فکذلک الوجود الواحد

جميع الاشياء خارجة عنها في هذه الملاحظة لانها لا تتصف بشئ من الوجود والعدم والعوارض
في نفس الامر ليلزم ارتفاع النقيضين لتحصيل ففي هذه المرتبة اي مرتبة الاطلاق ارتفع النقيضان
اي الوجود والعدم لانه لا وجود في هذه المرتبة ولا عدم فارتفع النقيضان فانقلت ارتفاع النقيضين
مطلقا ممتنع فكيف يجوز في هذه المرتبة قلت ليس هذا ارتفاع النقيضين حقيقة في نفس الامر لان معنى
ارتفاع الوجود والعدم عن تلك المرتبة ان الوجود والعدم ليسا داخلين فيه ولا عينا له ففي الحقيقة
ارتفاع عينية الوجود والعدم وجزئيتهما عن هذه المرتبة ولا باس ان يكون الشئ بحيث لا يكون الوجود
والعدم عينه وجزءه وكما لا يخفى عن احدهما في نفس الامر وهذا ليس بارتفاع النقيضين حقيقة وانما
يجب بالمظاهر قال في الحاشية اعلم انهم ما قالوا في بحث الهيئة ان عدم العارض وجوده ليس في
مرتبة ذات المعروض معناه ان الوجود والعدم ليسا داخلين في هيئة المعروض وقالوا ايضا في
مبحث العلة ان وجود المعلول وعدمه ليس في مرتبة العلة فمعناه ان الوجود والعدم لا يوصف
بوصف التقدم الذي هو مرتبة العلة فاحفظ فانه عزيز انتهى ووجه ارتفاع الوجود والعدم وسائر
العوارض عن هذه المرتبة ان هذه مرتبة الذات فلا يكون فيها الا ما يكون مصداق حملها نفس الذات
وهو الذاتيات والعوارض خارجة عنها وليس مصداق حملها نفس الذات ما لم يتصف بصفة
الوجود والعدم من العوارض فكيف يكونان في هذه المرتبة واما اذا اخذ النقيضان قضيتين

قال فارتفاعهما ممتنع مطلقا ههنا وان كان الموجبات كاذبة لكن السوالب البسيطة صادقة بانتفاء الهيئة
في مرتبة الاطلاق ليست بموجودة والطبيعي اعم باعتبار اي اعتبار اللا شرطية في المطلقة وعدم اعتبار
في الطبيعي فلا يلزم تقسيم الشئ اي الطبيعي الى نفسه وغيره وهو المجرد والمخلوط هذا جواب
سوال مقدر تقريره السوال بان مقسم هذه الاقسام الثلث هو الطبيعي وليس هو الا الهيئة المطلقة فاذا
قسم اليها فقد قسم الى المطلقة التي هي عينه والى المجردة والمخلوطة البتين بها غيره فيلزم تقسيم الشئ
الى نفسه والى غيره وتحرير الجواب بان المقسم هو الهيئة الخالية عن جميع الاعتبارات حتى عن الاطلاق
اليضر والمطلقة التي هي قسم منه اعتبر فيها الاطلاق فصار الطبيعي اعم من المطلقة وظهر الفرق بين
المقسم والقسم فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره فانقلت اذا اعتبر في المطلقة قيد الاطلاق تصير
مخلوطة لكونها مقيدة بشرط الشئ وهو الاطلاق وان لم يعتبر لم يبق فرق بين الطبيعي والمطلق فيلزم

الی الدقۃ فتامل و تفکر فیہ خاتمۃ ابحث الکلی نذکر فیہا ما یتعلق بہ و انما یتعلق بہ الغرض العلمی مفہوم الکلی
ای ما یعبر عنہ الکلی و ہو تجویز العقل صدقہ علی کثیرین من حیث ہو ہو مع قطع النظر عن التقید بشیء یسمی
ذلک المفہوم کلیا منطقیا لان ہذا الکلی عنوان مسائل المنطقیۃ و معروض ذلک المفہوم و ہو ما
یعرض لہ ہذا المفہوم کالانسان مثلا یسمی کلیا طبعیا لانہ طبیعۃ من الطبائع ای حقیقۃ من الحقائق
و المجموع المرکب من العارض و المعروض کالانسان الکلی یسمی کلیا عقلیا اذ لا تحقق لہ الا فی العقل
فان قلت ان المنطقی ایضا لا تحقق لہ الا فی العقل لان المفہوم ما حصل فی العقل فوجہ التسمیۃ یوجد
فیہ ایضا فلم لم یسمی العقلی قلت و الکان یوجد فی المنطقی لکنہ لیس من الضروری متی وجد وجہ
التسمیۃ وجد التسمیۃ ایضا فافہم و کذا ای مثل الکلی فی الاقسام الثلث الکلیات الخمس ای
الجنس و النوع و الفصل و الخاصۃ و العرض العام منہا ای من الکلیات منطقی و طبعی و عقلی ای
الکل منہا اقسام ثلث فمفہوم النوع یسمی نوعا منطقیا و معروضہ کالانسان یسمی نوعا طبعیا
و مجموع العارض و المعروض ای الانسان النوع یسمی نوعا عقلیا و کذا سائر الکلیات و ہذہ
الاقسام یجری فی الجزئی ایضا لکن لم یعتبر لان الجزئی لیس مبحوثا عنہ فی ہذا الفن ثم الطبیعی ای
الکلی الطبیعی لہ ای لہذا الکلی اعتبارات ثلثۃ احدہا بشرط لا ای لوجہ مشروط بعدم شیء بان یلاحظ
العقل ماخوذا مع عدم العوارض و یسمی الکلی بہذا الاعتبار مجردۃ لتجردہ عن جمیع العوارض و اذا اخذ
تجردہ عن جمیع ما عداہ فہو من الممتنعات لیس لہ وجود فی الذہن و لا فی الخارج لان کلما وجد
فیہما لابد ان یتصف بشیء و اقلہ الوجود و ان اخذ تجردہ عن المحصلات کالفصول و المشخصات
فہو موجود فی الذہن لانہ یلاحظ الشیء مع تجردہ عنہا و ثانیہا بشرط شیء ای یوخذ مشروطا بشیء
و یسمی ذلک الکلی فی ہذہ المرتبۃ مخلوطۃ لتخلطہ بالعوارض و ثالثہا لا بشرط شیء ای لا یوجد فیہ
شرط بشیء بان یلاحظ فقط بدون ملاحظۃ کونہ ماخوذا معہا او مجردا عنہا فہذہ المرتبۃ جامعۃ
للمرتبتین السابقتین و یحمل ما یحمل احدہما و یسمی مطلقۃ لاطلاقہا و عدم تقییدہا بوجود العوارض
و عدمہا و یسمی مرسلۃ و مہملۃ ایضا للارسال و الاہمال و ہی ای ہذہ المرتبۃ من حیث ہی ہی ای
اذا لوحظت نفسہا من غیر ملاحظۃ امر آخر معہا و یکون جمیع ما عدا ہا خارجۃ عنہا لیست موجودۃ لعدم
لحاظ الوجود معہا و لا معدومۃ لعدم لحاظ العدم معہا و لا شیء من العوارض فی ہذہ المرتبۃ لکون

ف قولہ ای اذا لوحظت نفسہا الخ مقابل لقولہ فیما سبق ای ہذہ المرتبۃ من حیث ہی ہی

حاصل الجواب ان اللازم معنی من المعانی التی لیست لها وجود فی الخارج وانما هو موجود فی الذهن بحسب
الاعتبار ولا یقدر الذهن علی انتزاع الامور الغیر المتناهیة الممتازة المفصلة فینقطع الاعتبار
بانقطاع الاعتبار فلا یلزم التسلسل المستحیل الذی هو عبارة عن وجود امور غیر متناهیة موجودة بالفعل
مرتبة فاللزوم غیر مستلزم للمحذور لیکون محالا فلا یلزم المحذور نعم منشأ انا ای منشأ المعانی الانتزاعیة
ومبعثها ای ماخذها متحقق قال فی الحاشیة ای فی الخارج او معناه مع قطع النظر عن اعتبار الذهن
سواء کان فی الذهن او فی الخارج وذلک ای وجود منشأنا هو الحافظ للنفس الامریة الانتزاعیات
متناهیة کانت تلک الانتزاعیات او غیر متناهیة مرتبة کانت تلک الانتزاعیات او غیر مرتبة هذا
جواب لسوال مقدر تقریر السوال انه اذا لم یکن للاعتباریات وجود فی نفس الامر فلا یصح اجراء الاحکام
لنفس الامریة علیها لان صدق الموجبة یستدعی وجود الموضوع مع انهم اجروا علیها الاحکام
لانهم یقولون اللزوم لازم بالذات والوجوب بالذات ینافی الوجوب بالغیر والامکان محوج الی
العلة وغیر ذلک فعلم ان للاعتباریات ایضا وجودا ولابد من تحققها فی نفس الامر فیلزم تحقق الملزومات
الغیر المتناهیة فی نفس الامر وهذا هو التسلسل المستحیل تحریر الجواب ان منشأ الاعتباریات موجود فی
نفس الامر وهو الحافظ لنفس امریتها وبسببه یجری الاحکام النفس الامریة علیها وفی الموجبة لابد
من وجود الموضوع اعم من ان یکون موجودا بنفسه علی سبیل الاستقلال او بمنشأ انتزاعه ولا شک
ان الاخیر موجود ههنا وهو یکفی لاجراء الاحکام فلا یلزم التسلسل المستحیل فقولهم ای قول المنطقیین والحکماء
التسلسل فیها ای فی الاعتباریات لیس بصحیح صادق لعدم الموضوع ای عدم موضوع هذه القضیة و
هو التسلسل فانه معدوم فالسالبة صادقة لعدم الموضوع هذا دفع توهم عسی ان یتوهم ان القول
بعدم التسلسل خالف لما قالوا من ان التسلسل بین الاعتباریات لیس بمحال وهذا القول یشعر بان فیه
تسلسل لکنه لیس بمستحیل وما قلتم بانقطاع الاعتبار یقتضی عدم التسلسل فقولکم مخالف لما قالوا
وجه الدفع ان السالبة کما یصدق لعدم المحمول مع وجود الموضوع کما اذا کان زید موجودا ولم یکن
قائما یصدق زید لیس بقائم کذلک یصدق لعدم الموضوع کما اذا کان زید معدوما فیقال ح ایضا انه
لیس بقائم فکذا التسلسل لیس بمحال تحقیقه سالبة وموضوعها هو التسلسل لیس بموجود فیصدق السالبة
لعدمه لان التسلسل موجود وسلوب عنه الخ ویصدق بانتفاء المحمول عنه فوافق القولان فتدبر

بين بالمعنى الاخص ومثاله ما مر او غير بين اى لازم غير بين بخلافه اى بخلاف البين بالمعنيين فغير البين
بالمعنى الاول وهو الذى لا يلزم تصوره من تصور الملزوم كالكاتب بالقوة للانسان وغير البين
بالمعنى الثانى وهو الذى لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم الجزم باللزوم كالحدوث للعالم
فان الجزم بلزوم الحدوث للعالم لا يلزم من تصورهما ما لم يطلع على دليله فالنسبة بين المعنيين
للازم الغير البين بالعكس اى عكس النسبة التى بين المعنيين المذكورين للازم البين فان الغير البين
رفع للبين ورفع الاعم اخص ورفع الاخص اعم فالمعنى الاول للبين اخص والثانى اعم ففى الغير
البين يكون الاول اعم والثانى اخص لما عرفت تلخيصه ان اللازم قسمان بين وغير بين ولكل منهما
معنيان احدهما اخص من الآخر والنسبة بين معنى القسم الثانى عكس النسبة بين معنى القسم الاول
بان ما كان فى القسم الاول اعم يكون فى القسم الثانى اخص لان نقيض الاعم اخص وما كان فى القسم
الاول اخص يكون فى القسم الثانى اعم لان نقيض الاخص اعم وكل منهما اى من البين وغير البين
موجود بالضرورة فانا نجد من انفسنا ان نتصور الاشياء على هذا النحو بالضرورة كما يظهر بالرجوع الى
المفهومات فلا حاجة الى بينة فضلا عن تجشم الاستدلال هذا تعريض على من احتاج فى اثبات وجودهما
الى دليل كما ذهب اليه الامام الرازى وههنا اى فى اللزوم شك وهو اى الشك ان اللزوم لازم
او لا اى وان لم يكن لازما ينهدم اى ينعدم اصل الملازمة التى فرضت بين اللازم والملزوم واذا
كان اللزوم لازما فتسلسل الملزومات اولزوم اللزوم ايضا يكون لازما وكذا لزوم لزوم اللزوم و
هكذا الى غير النهاية حاصل الشك ان اللزوم الذى بين اللازم والملزوم ايضا لازم او لا جاز انفكاك
اللزوم عن اللازم والملزوم واللزوم كان عبارة عن امتناع الانفكاك واذا لم يكن الامتناع لازما
بل صار منفكا فجوز الانفكاك بين اللازم والملزوم فلم يبق اللزوم بينهما فينهدم اساس الملازمة
هف فاللزوم لازم وكذا لزوم اللزوم ايضا يكون لازما وهكذا الى غير النهاية فتسلسل اللزومات
وهو محال وما يستلزم المحال يكون محالا فيلزم عدم تحقق اللزوم وحله اى حل الشك ان اللزوم من المعانى
الاعتبارية التابعة لاعتبار المعتبر لا تحقق لها اى لنفسها بدون اعتباره الا تنزاعية التى ليس لها
لتلك المعانى تحقق الا فى الذهن لا فى الخارج بعد اعتباره اى اعتبار الذهن اياها اى تلك المعانى
فينقطع ذلك التسلسل بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل ليلزم عدم تحقق اللزوم باستلزام المحال

ان الوجود المطلق ليس له مداخلة في اللازم المطلق وهذا هو مراد المصنف بقوله والحق لا يعني ان مداخلة
الوجود المطلق ليست بضروري في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر والتفصيل في شرح الاستاذ
قدس سره وايضا التقسيم آخر للازم اللازم اما بين وهو اي اللازم البين عبارة عن الذي يلزم
تصوره اي تصور اللازم من تصور الملزوم كتصور البصر بالنسبة الى العمى فانه عبارة عن عدم
البصر فاذا تصور عدم البصر يلزم من تصوره تصور البصر ايضا وقد يقال اي البين على الذي اي
اللازم الذي يلزم من تصورهما اي اللازم والملزوم الجزم باللزوم اي الاذعان بان هذا لازم
لذلك وان لم يلزم من تصور الملزوم تصوره وهو اي اللازم البين بالمعنى الثاني اعم من
الاول وهو اللازم الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم فانه اذا لزم من تصور احدهما تصور الآخر
لا شك في اذعان اللزوم بينهما من تصورهما معا وهذا بين بالمعنى الاعم كالزوجية للاربعة والاول

اقول تحقيق الحق

لا يحتاج الى علة كالامكان انتهى تلخيص استدلال الحكماء ان الوجود لا يخلو من ان يكون عينا او خارجا
خارجا الثاني باطل والا يلزم التركيب في الواجب تعالى وهو بسيط بحيث والتركيب فيه ممتنع والاول
ايضا باطل لان ثبوت الخارج عن الشيء يكون معللا فلو كان الوجود خارجا عن الواجب تعالى فاما ان
لا فيكون ثبوته له بالعلة وهذا بين عندهم حتى ان بعض الحكماء عرف العرضي بالمعلل والذاتي
بغير المعلل فالفرق بين العرضي والذاتي عندهم انما هو بان الذاتي ليس ثبوته للذات بالعلة والعرضي
ثبوته للذات يكون بالعلة واذا كان الوجود عرضا خارجيا وكان ثبوته للذات بالعلة فعلية اما بالذات
او امر آخر سواء فان كان الذات علة للوجود والعلة يجب تقدمه على المعلول في الوجود فيكون الذات
موجودة قبل الوجود الذي هو المعلول فهذا الوجود الذي للذات غير الوجود الذي هو المعلول او
غيره فان كان عينه يلزم تقدم الشيء على نفسه لان وجود الذات مقدم على هذا الوجود وهذا الوجود
عينه وجود الذات فيكون مقدما على نفسه وان كان الوجود المتقدم للذات غير هذا الوجود يلزم كون
الذات موجودة بوجودين وهو ايضا صحيح وان كان العلة امرا آخر سوى الذات فيحتاج وجود الواجب
تعالى الى غيره وكلما كان محتاجا في وجوده الى غيره فهو ممكن فيلزم امكانه تعالى الله عن ذلك واذا
بطل الاخيران فانحصر الحق في الاول وهو ان الوجود عين الواجب تعالى والواجب هو الوجود البحت قوله
وفيما ذكرناه الخ اي فيما ذكره المصنف في المتن اشارة الى جواب هذا الاستدلال بانا نختار ان الوجود خارجا
وعرضا لازما للذات الواجب تعالى والعرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا غير مفتقر الى العلة كالامكان
فان ثبوته لا يحتاج الى العلة لكن ثبوت الوجود ايضا لا يحتاج الى العلة فما استدل به الحكماء غير تام و
التحقيق ان لوازم الماهية على ثلثة اقسام منها ما يتقدم على الوجود المطلق كملزوم هذه اللوازم كالامكان
والتقرر والتميز فليس للوجود المطلق دخل في ثبوت هذه اللوازم لملزوماتها والا يلزم الدور لان ثبوت
هذه اللوازم مقدم على الوجود فلو كان للوجود دخل لكان هو مقدما عليها هذا هو الدور ومنها ما يكون
مساويا للوجود كالتشخص ففي ثبوته ايضا لا دخل للوجود والا يلزم كون احد المساويين علة للآخر
وهو ينافي المساوقية لان المساوقة عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الآخر في مرتبة
وههنا يلزم التخلف لان العلة في مرتبة متخلفة عن المعلول ومنها ما يتأخر عن وجود المعروض كالزوجية
للاربعة والفردية للثلثة ولا شك في مغايرة وجود الملزوم في ثبوت هذه اللوازم له فثبت من هذا

یکون بدوام السبب المنتهی الی الواجب فیمتنع انفکاکه فیندرج فی اللازم باعتبار النظر الدقیق ویحتمل
اینکون اعتراضا علی الجمهور بان المفارق ممکن وکل ممکن لابد له من علة یکون وجوده بسببها ضروریا لان
الشئ مالم یجب لم یوجد فاذا امتنع عدمه بالنظر الی تلک العلة فصار قسما من اللازم فلا یصح عده من المفارق
بل المطلق الوجود دخل ضروری فی لوازم الماهیة هذا بیان ان للوجود دخل فی لوازم الماهیة ام لا اختلف
فیه فذهب بعضهم الی ان للوجود المطلق دخلا فی لوازم الماهیة وان لم یکن لخصوصیة الوجودین مدخل فیها
کما فی القسمین الاخیرین والا لکان الشئ مستندا الی لاشئ بوجود اصلا وذهب البعض الی ان لوازم
الماهیة لیس للوجود فیها مدخل اصلا بل هی مستندة الی نفس الماهیة من حیث هی هی مع قطع النظر عن
الوجود مطلقا وهذا هو مذهب المصنف واشار الیه بقوله والحق لا ای لا دخل المطلق الوجود فی لوازم الماهیة
فان ثبوت اللوازم للماهیة ضروری فلو کان للوجود دخل فی ثبوتها لها لکان الوجود علة للثبوت وهو
ضروری والضرورة لا تعلل ویحتمل اینکون اللام فی الوجود عوضا عن المضاف الیه وهو العلة ویکون
المعنی بل المطلق الوجود ای المطلق وجود العلة دخل فی لوازم الماهیة ویکون هذا الکلام اشارة الی
الاختلاف فی کون لوازم الماهیة معللة ام لا والمشهور انها معللة ولابد لها من وجود العلة وذهب
المتاخرون الی انها غیر معللة ولا تحتاج الی العلة واختاره المصنف واشار الی دلیله بقوله فان الضرورة
ای ما یکون ثبوته ضروریا لا بامر خارج لا تعلیل ای لا تحتاج الی العلة فلوازم الذات ثابتة لها کالذاتیات
لا تحتاج فی ثبوتها الی امر آخر سوی الماهیة من حیث هی هی ولا تنفک عنها فلا تکون معللة کوجود الواجب
علی مذهب المتکلمین فانه خارج عن ذات الواجب ولازم لها ولا تحتاج الی العلة حتی یجب وجود العلة
اولا عند المتکلمین وثبوته ضروری غیر معلل فهم لا یلزم الدور والتسلسل کما زعم الحکماء وبهذا ذهبوا الی
عینیة الوجود للواجب تعالی قال فی الحاشیة اعلم ان الحکماء استدلوا علی عینیة وجوده بانه لو کان
خارجا لامتناع التسلسل لکان ثبوته له تعالی معللا فان کل مفهوم ثابت لمفهوم آخر خارج عن حقیقته
یجب اینکون معللا وادعوا الضرورة فیه حتی ان بعضهم عرفوا العرضی بما یعلل والذاتی بما لا یعلل فعلة
انکانت الذات یلزم تقدم الذات علیه فی الوجود اذ لا معنی للعلیة الا التقدیم فی الوجود فیلزم اما
تقدم الشئ علی نفسه او موجودیته بوجودین وانکانت غیر الذات یلزم معلولیة المستلزمة لامکانه تعالی
عن ذلک فیما ذکرنا اشارة الی جواب هذا الاستدلال لان العرضی اللازم یجوز اینکون ثبوته ضروریا

اى كل من الخاصة والعرض العام ان امتنع انفكاكه اى مفارقته عن المعروض فلازم للزومه كالزوجية للاربعة والا اى وان لم يمتنع انفكاكه عن المعروض فمفارق لمفارقته كالكاتب بالفعل قال السيد الرازى تقسيم العرض العام الى اللازم والمفارق مسامحة لان اللازم الاعم فى التحقيقة لازم للاعم الاخص فالماشى حقيقة لازم للحيوان وليس اللازما للانسان واجاب عنه بعض الشارحين بانه يجوز ان يكون لازما سفيرا منحصا للثبوت اللازم للاخص بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطوء كالامراض المزمنة او لا اى لا يزول لكن يمكن زواله كحركة الفلك ثم اللازم بدا شروع فى تقسيم اللازم الى اقسامه فاللازم المطلق اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا سواء وجدت فى الخارج او فى الذهن بمعنى ان الماهية حيث ما وجدت كانت متصفة باللازم كالزوجية للاربعة فان الاربعة متصفة بالزوجية فى الخارج والذهن لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجا او بضرورة بلا علة موجبة سواء كانت ذات الملزوم او غيره او يقال لعلة غير الذات او ضرورة ناشية عن الذات بقرينة التقابل فان قلت ان الشيئين اذا لم يكن بينهما علاقة لا يمتنع انفكاك احدهما عن الآخر والعلاقة منحصرة فى العلية بالاستقراء فكيف يقع بعلة او لضرورة قلت ان المصنف انما نظر الى ان عدم عدم الواجب لازم لوجوده مع انه ليس بينهما علاقة العلية فقسم اللازم الى قسمين لعلة وضرورة بانه يكون بدون اسناده الى علاقة العلية فسمى هذا اللازم لازم الماهية للزومه لها حيث اوجدت او يمتنع انفكاكه بالنظر الى احد الوجودين خارجى كالتحيز للجسم او ذهنى يعنى اذا وجدت الماهية فى الذهن يكون غير منفك عنها كالكلية والجزئية والجنسية والفصلية فانها لازمة للشئ باعتبار وجوده الذهنى وسمى الثانى اى لازم الوجود الذهنى معقولا ثانيا اى يحصل فى العقل فى المرتبة الثانية ويعرض الذى حصل فى العقل اولا وهو المعقول الاول فالمعقول الثانى ما يعرض للشئ فى الذهن ولا يكون بحذائه امر فى الخارج قال الاستاذ المحقق فى شرحه وهو متناول قسمين الاول منهما ما يكون الوجود الذهنى شرطا لعروضه كالكلية والجزئية والثانى ما لا يكون كذلك بل يكون ذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود كافيا كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية فانها لا يحتاج فى العروض الى الوجود والا يلزم المجعولية الذاتية كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة فى العلوم والدوام لا ينفك عن لزوم شئ هذا اشارة الى ان الاشهر من ان الدائم قسم من المفارق وان كان صحيحا بحسب النظر الجلى لكن النظر الدقيق يحكم بخلافه ويدخله فى اللازم لان الدوام لا ينفك عن اللزوم بسبب اذ دوام المسبب لا محالة

الا باعتبار الاثنین مرتین مرة فی نفسه ومرة فی ضمن المجموع وکلما هو کذلک فهو اعتباری اذ لو کان موجودا فی الاعیان لکان جزء الرابع المتکرر مقدما علی الرابع مرة بمرتبة لکونه جزءا له ومرة بمرتبتین لکونه جزء جزئه وهو الثالث فیلزم ان یکون موجودا بوجودین وهو محال فعلم ان الرابع لیس بموجود فی الاعیان بل هو اعتباری وکذا الخامس والسادس تابعان للاعتبار المعتبر فاذا لم یعتبر بمنقطع ولا یتجاوز فالتسامی فی الاعتبارات منقطع غیر بالغ الی غیر النهایة فی الواقع فلا یلزم المحال فافهم وکن علی بصیرة لینکشف علیک الحق من الفیاض والرابع ای الکلی الرابع من الکلیات الخمس الخاصة وهو ای الخاصة وتذکیر الضمیر اما لموافقة الخبر او بتاویل الکلی وفی بعض النسخ وهی الخارج عن حقیقة ما هی خاصة له المقول المحمول علی ما تحت حقیقة واحدة نوعیة ای الافراد الداخلة تحت حقیقة نوعیة کالضاحک بالنسبة الی الانسان فانه محمول علی الافراد الداخلة تحت الانسان الذی هو نوع لها او جنسیة ای یکون محمولا علی ما هو تحت حقیقة واحدة جنسیة کالماشی بالنسبة الی الحیوان فانه خاصة لافراده وهی الانسان والفرس والغنم وغیرها داخلة تحت حقیقة جنسیة وهی الحیوان المشترک فیها ومختلفة بحسب حقائقها النوعیة فالماشی خاصة للحیوان لاختصاصه به وعرض عام للانسان لشموله له ولغیره والخاصة علی قسمین شاملة ان عمت ای شملت الافراد ای اطردت وهی خاصة له کالضاحک بالقوة للانسان فانه شامل لجمیع افراده وکالماشی بالقوة للحیوان لانه شامل لجمیع افراد الحیوان والا ای وان لم تکن شاملة بل مختصة ببعض افرادها هی خاصة له غیر شاملة لعدم شموله لجمیع الافراد کالضاحک بالفعل للانسان والماشی کذلک للحیوان والخاصة قد تکون للجنس العالی کالموجود لما فی موضوع للجوهر وللمتوسط کاللون للجسم وللنوع الاخر کالکاتب للانسان وقد تکون لازمة کذی الزوایا الثلث للمثلث وقد تکون مفارقة کالماشی للحیوان وقد تکون عامة للاشخاص کالکاتب وقد تکون مقررة کالکاتب للانسان وقد تکون مرکبة کبادی البشرة له وقد تکون بالقیاس ای شیء لا یوجد فیه وان لم تکن خاصة بالموضوع علی الاطلاق کذی الرجلین خاصة للانسان بالقیاس الی الفرس دون الطائر وکل خاصة نوع خاصة لجنسه وان علا ولا عکس وما قال البعض ان الخاصة الغیر الشاملة خاصة للاخص انما یتم اذا کان الاخص واسطة فی عروضها للاعم واما علی تقدیر کونه سفیر انتفاء فلا فافهم والخامس ای الکلی الخامس من الکلیات الخمس العرض العام وهو ای العرض العام الخارج عن الشیء المقول المحمول علی الحقائق المختلفة کالماشی بالنسبة الی الانسان والفرس فانه خارج عن حقیقتیهما ومحمول علیهما وکل منهما

لنوع مناسبة من حيث التعرض لمقدمة معينة ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث حاصل منهما وهو
اى الثالث المجموع وذلك اى المجموع واحد لا كثير فلا يكون لامر واحد فصلان بل مجموع الفصلين فصل
كالحيوان فانه مجموع الانسان والفرس حيوان مسلم ولا شك ان الناطق والصاهل فصلان
قريبان له ومتعددان بالنسبة الى الانسان والفرس وهما ايضا متعددان واما بالنسبة الى
مجموعهما الذى هو امر واحد ليسا متعددين لان لهما وحدة ايضا كوحدة الانسان والفرس و
لهما مجموع كمجموعهما فمجموع الفصلين من حيث الوحدة فصل مجموع الانسان والفرس من
حيث الوحدة فصله القريب واحد فلا استحالة ولا يلزم وجود فصلين لشئ واحد قال فى الحاشية
وذلك لان الكل افتقاره دون افتقار الاجزاء ولو كان للاجزاء افتقار فهنا كما امكان دون امكان
الاجزاء فثمة وجود دون وجود الاجزاء فتدبر فانه احق بالتدبير انتهى توضيحه ان افتقار الكل دون
افتقار الاجزاء فالكل مفتقر الى الكل والاجزاء الى الاجزاء وليس وجود الكلى بعينه وجود الاجزاء
وامكانه امكانها وافتقاره افتقارها ليلزم من كون الاجزاء مفتقرا الى فصلين كون الكل الغير
مفتقر اليه كافتقار الاجزاء بل الكل مفتقر الى المجموع الحاصل من الفصلين وهو واحد كما ان
مجموع الكليين امر واحد فافهم لا يقال على هذا اى على تقدير استلزام وجود اثنين وجود ثالث يلزم
من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه بضم الامر الثالث الحاصل من اثنين اى مجموعهما الى
كل واحد منهما تحقق الامر الرابع وهكذا تحقق الخامس بضم الرابع والسادس بضم الخامس والسابع
بضم السادس الى غير النهاية تلخيص الايراد انه لو استلزم تحقق الاثنين تحقق الثالث يلزم من
تحقق الاثنين تحقق امور غير متناهية ان الثالث اذا ضم الى الاثنين يحصل من الاثنين ومن
الثالث امر آخر سواهما وهو الرابع وكذا الرابع اذا انضم الى كل من مجموع الاثنين والثالث يحصل امر
خامس حاصل من ضم الرابع اليهما وهكذا يذهب الى غير النهاية فيلزم المحال وهو معلم ان وجود الاثنين
لا يستلزم الثالث لانا نقول الرابع اعتبارى اى تابع لاعتبار المعتبر لا تحقق له فى نفسه فانه حصل باعتبار
شئ واحد وهو وجود الاثنين مرتين مرة بنفسه ومرة فى ضمن المجموع وكلما تكرار اجزائه فهو اعتبارى ولا استبعاد
فى الاعتباريات منقطع بانقطاع الاعتبار فغير تابع الى غير النهاية فافهم تلخيص الجواب ان الثالث له
تحقق فى نفس الامر لانه عبارة عن المجموع المركب من الاثنين والرابع اعتبارى محض لانه لا تحصيل

بخلاف الثانی فان افتقاره الی اجزائه انما هو باعتبار اختراع العقل وفرضه وافتقار الاجتماع
الی الاجزاء علی تقدیر الوجود الفرضی واختراعه لا یضر الامتناع فی نفس الامر فیجوز ان یکون هذا المرکب
ممتنعا فی نفس الامر ومحتاجا ومفتقرا بحسب الفرض فلا یلزم کون الشیء ممکنا وممتنعا فی نفس الامر وقد
یجاب بان هذا الترکیب بنفس ذاته ممکن وباعتبار خصوصیة الاطراف ممتنع فالامکان والامتناع
من جهتین فلا اختلال فیه وقد یجاب بان هذا الافتقار لا یوجب الامکان لان موجبه هو الافتقار
فی الصدور لا فی التالیف والافتقار الی الاجزاء انما هو فی التالیف فلا یستلزم الامکان فافهم
الا تری ان ای امکان شریک الباری یستلزم المح بالذات وهو عدم وحدة الواجب تعالی
فلا یکون هذا المجموع ممکنا هذا تاکید لعدم امکان هذا المجموع فان الممکن لا یستلزم المح وهذا مستلزم
المح لان الامکان المرکب یستلزم امکان اجزائه فامکان مجموع شریک الباری یستوجب امکان
کل واحد من شریکه وشریک الباری لو کان ممکنا لم یبق وحدة الواجب تعالی وعدم وحدة الواجب
تعالی مح بالذات فلا یستلزمه لا یکون ممکنا لان الممکن لا یلزم منه المح قال فی الحاشیة لا یقال عدم
العقل الاول الذی هو من الممکنات یستلزم عدم الواجب الذی هو من المح بالذات فاستلزام
المح بالذات کیف یکون دلیلا علی عدم کونها ممکنا لانا نقول الاستلزام ههنا لیس بالنظر الی ذات
عدم العقل الاول بالنظر الی علاقة العلیة واما ههنا فیلزم کون الممتنع ممکنا وهذه الحقیقة نظرا
الی ذاتها محال انتهی حاصل الاعتراض ان قولکم الممکن لا یستلزم المح غیر مسلم لان عدم العقل الاول
ممکن لانه لیس بواجب حتی یکون وجوده ضروریا وعدمه ممتنعا ویستلزم عدمه المح وهو عدم الواجب
لان الواجب تعالی علة تامة للعقل والعقل معلول ولا یکون المعلول معدوما مالم یعدم علته فلو کان
عدم العقل ممکنا یجوز وقوعه وهو یستلزم عدم الواجب المح فالممکن یستلزم المح بالذات کیف یکون
دلیلا علی عدم کونها ممکنا ومحصول الجواب ان مرادنا بعدم استلزام الممکن المح ان الممکن بالنظر
الی ذاته لا یستلزم المح وان کان مستلزما بالنظر الی امر آخر فذات عدم العقل لا یستلزم عدم الواجب
مالم ینظر الی علاقة العلیة والمعلولیة بینهما فالاستلزام ههنا لیس بالذات وانما فی امکان المرکب
من شریکی الباری یلزم کون الممتنع ممکنا وهذه الحقیقة بالنظر الی ذاتها مح فلا یکون ممکنا فافهم
وعلای حل الشکال الثانی الذی سیخ له والحل تعیین موضع الغلط بسوء الفهم وهو مندرج فی المنع

قوله وقد یجاب بان هذا الافتقار الخ قال بحر العلوم فی الحاشیة المتینة تفصیله ان الافتقار فی الوجود وفی التالف والتالف الاولی علة تامة الی علة جاعلة فاعلة من المعلول کما بین فی موضعه والتالف الثانیة فاقتم الی الاجزاء والمرکبات یحتاج الی الاصل الوجود والذی

فکان المدعی اورد الدلیل علی المدلول المورد نقضا و عارضہ بدلیل آخر وہذا منصبہ لان النقض بعد اقامۃ الدلیل
معارضۃ مضمار الایراد علی دائب المناظرۃ ولا یبقی المساغ لتوہم المذکور اصلا قد وقع توضیح المقال علی منظر البال
واللہ اعلم بحقیقۃ الحال لان الاستحالۃ ای استحالۃ صدق العلۃ علی المعلول المرکب ممنوع ای غیر مسلم
ہذا دلیل للایراد حاصلہ ان صدق العلۃ علی المعلول المرکب وان کان یلزم علی تقدیر تمام المقدمۃ الممہدۃ
لکن استحالۃ ہذا الصدق غیر مسلم لکونہ من جہتین فانہ ای المرکب معلول واحد ای یصدق علیہ المعلول
من حیث انہ واحد لا من حیث انہ کثیر وعلۃ کثیرۃ ای یصدق علیہ العلۃ من حیث انہ کثیر مرکب من
شیئین فالمعلولیۃ والعلیۃ لیستا من جہۃ واحدۃ لیلزم الاستحالۃ وکثرۃ جہات المعلولیۃ لا تستلزم
کثرۃ المعلولیۃ ہذا دفع توہم عسی ان یتوہم ان کثرۃ العلۃ تستلزم کثرۃ المعلول لان لہ نسبۃ الی
کل علۃ ویتوقف علی کل منہا واذا کان فیہ کثرۃ لا یبقی واحدا بل یکون کثیرا فکیف یقال ان المعلول
واحد وجہ الدفع ان الکثرۃ الحادثۃ فی المعلول من جہۃ العلۃ انما ہی الجہات وکثرتہا لا یستلزم کثرۃ
ما ہی فیہ حقیقۃ فکثرۃ جہات المعلول لا یستلزم کثرۃ المعلول حقیقۃ قال فی الحاشیۃ وفع توہم عسی
ان یتوہم ان کثرۃ العلۃ یلزم منہ کثرۃ المعلول والا یلزم توارد العلل فاجاب بان غایۃ ما لزم
کثرۃ جہات المعلولیۃ الخ فافہم انتہی وتوضیحہ ما عرفت لا یقال حاصل ان المقدمۃ الممہدۃ باطلۃ
والا لیصدق شریک الباری کلی مجموع شریکی الباری کما یصدق علی واحد منہما لان الکلی
کما یصدق علی الواحد کذلک یصدق علی المجموع فمجموع شریکی الباری شریک الباری کما مر فبعض شریک
الباری وہو المجموع او ہو من افراد شریک الباری لانہ یصدق علی المجموع وعلی الواحد فالمجموع الذی
ہو بعضہ مرکب لانہ مشتمل علی جزئین وکل مرکب ممکن لافتقارہ الی غیرہ فیلزم منہ ان بعض شریک
الباری وہو المجموع ممکن مع ان کل شریک الباری ممتنع فیلزم کون المجموع ممکنا وممتنعا هف وہذا
الخلف انما یلزم من المقدمۃ الممہدۃ واذا کان اللازم باطلا فالملزوم مثلہ فبطلت المقدمۃ الممہدۃ
لان امکان کل مرکب ممنوع ہذا جواب بمنع الکلیۃ وہی کل مرکب ممکن بانا لا نسلم امکان کل مرکب والقول
بان المرکب مفتقر الی اجتماع الاجزاء وکل مفتقر ممکن غیر مسلم فان افتقار الاجتماع علی تقدیر الوجود الفرضی
ای فرض وجود شریکی الباری لا یضر الامتناع فی نفس الامر حاصلہ ان المرکب علی قسمین مرکب حقیقی اعنی
ومرکب باعتبار العقل ترکیبا اختراعا ولیس لہ حقیقۃ فالاول محتاج فی الوجود الواقعی الی اجزائہ فیمتنع

صدق العلة على المعلول المركب منهما لانه اى المعلول مجموع العلة المادية والصورية وهو اى صدق العلة على المعلول محال والا يلزم احتياج الشئ الى نفسه حاصل الابطال ان المقدمة الممهدة وهى ان الصدق الكلى على فرد واحد وعلى كثيرين سواء باطلة لانه لو لم يبطل وتمت يلزم صدق العلة على المعلول لان المعلول اما كل من العلتين اى المادية والصورية وصدق العلة كما هو على احدهما كذلك على مجموعهما اليضا فح يصدق على المجموع المركب من المادة والصورة انه علة مع انه معلول فاذا صدق عليه العلة يلزم كون المعلول علة وهو محال لان المعلول محتاج الى العلة والعلة محتاج اليها فاذا كان احدهما عين الاخرى يلزم كون الشئ محتاجا الى نفسه قال فى الحاشية هذا ابطال للمقدمة الممهدة بناء على تجويز الغصب واجعل البديهية بمنزلة الدليل انتهى تحوله هذا باطل دفع توهم عسى ان يتوهم ان هذا الايراد ليس على آداب علم المناظرة لان وابه ان المدعى اذا ادعى شيئا للخصم ان يمنع ويطالب عليه الدليل واذا استدل على دعواه واثبته بدليل فللخصم ان يعارضه بدليل آخر على خلاف ما ادعاه واما اذا ادعى المدعى شيئا ولم يستدل عليه فالخصم اذا نفاه واستدل على بطلانه من عند نفسه فترك منصبه وهو المنع وطلب الدليل عنه واخذ منصب الغير وهو المعارض المستدل فصار غصب المنصب وهو غير مسموع كما قال فى التلويح وشرحها وغيرها ان نفى المدلول مع اقامة السائل الدليل على نفيه قبل اقامة المدعى الدليل عليه غصب ثم الغصب ليس بمسموع عند المحققين واذا علمت هذا فاعلم ان المورد ههنا استدل على ان المقدمة الممهدة وهى ان الكلى كما يصدق على فرد واحد يصدق على كثير من افراده لصدق العلة على المعلول مع ان المدعى لم يستدل عليه وقيل اقامة الدليل منصب الخصم المنع وطلب الدليل على دعوى المدعى فلما لم يمنع وابطله بدليل آخر فقد ترك منصبه وهو المنع واخذ منصب الغير وهو المعارضة والاستدلال فصار غصب المنصب فى الايراد وهو غير مسموع عند المحققين فلا يسمع هذا الايراد ولا حاجة الى الجواب فدفع المصنف هذا التوهم بقوله هذا اى الايراد ابطال للمقدمة الممهدة على تجويز الغصب فى المناظرة لان بعضهم جوزوا الغصب كركن الدين العميدى فالايراد على المذهب المجوز لا على طريق المحققين الذين لا يسمعون غصب المنصب ولا يجوزونه فلا يكون مخالفا لآداب المناظرة قوله واجعل دعوى البديهية بمنزلة الدليل الخ هذا دفع آخر للتوهم المذكور بان هذا الايراد ليس على طريق غصب المنصب بل المورد على منصبه لان المدعى للمقدمة الممهدة ادعى البديهية وقال سنح لى فالمورد جعل دعوى البديهية بمنزلة ايراد الدليل

ذاتیا له اذ کل مقولة ذاتی لما تحتها فلا بد له من امر ینفصل به عما یشارکه فی تلک المقولة ویختص به وهو لیس الا الفصل فیلزم ان یکون للفصل فصل وکذا الی غیر النهایة فیتسلسل وهو محال وحل هذا الشک وبیان الغلط فیه وهو انا لا نسلم انفصال کل مفهوم سوا ء کان ما هو داخل تحته ذاتیا له او لا بالفصل الذی ینفصل به المفهوم عن مشارکاته وانما یجب الانفصال بالفصل لو کان ذلک العام الذی هذا المفهوم داخل تحته مقوما داخلا فی قوامه وذاتیا له لتخصیص هذا الجواب انا لا نسلم ان الفصل اذا کان داخلا تحت الاعم لا بد ان ینفصل عن المشارکات بفصل لان انفصال کل مفهوم عن المشارکات بفصل لیس بضروری وانما یجب الانفصال بالفصل اذا کان ذلک الاعم ذاتیا للفصل والفصل داخل تحته واذا کان الفصل بسیطا له لا جزء له فلا یکون الاعم منه ذاتیا له فلا یجب انفصاله عن المشارکات بالفصل فلا یلزم ان یکون لکل فصل فصل ولا یلزم التسلسل لا یقال لان الاجناس منحصرة فی العشرة علی ما هو المشهور وکل ممکن مندرج تحت واحد منها وهی ذاتیات لما تحتها فاذا اندرج فصل تحت واحد منها یکون ذاتیا له ویحتاج الی فصل فیلزم المحذور لانا نقول ان المقولات لیست ذاتیات لکل ما یندرج تحتها وانما هی ذاتیات للماهیات المتاصلة المرکبة منها واما المهیات البسیطة فلیست ذاتیات لها وصدقها علیها انما هو بالعرض والالم یثبت بسیط فی نفس الامر وهو خلاف الواقع والثانی من الوجهین بالنحو ای ظهر لی وهو ای الشک الذی سنح للمعترض ان الکلی کما یصدق علی فرد واحد من افراده ای افراد الکلی یصدق علی کثیر من افراده ای افراد الکلی یصدق واحد لا فرق بین صدقه علی الواحد من افراده وصدقه علی کثیر منها کمجموع الانسان والفرس حیوان لان الحیوان کما یصدق علی الانسان وحده والفرس وحده کذلک یصدق علی مجموعهما ایضا لتساوی الصدقین فعلی هذا للمجموع فصلان قریبان وهو الناطق والصاهل حاصله ان الکلی کما یصدق علی فرد واحد من افراده کذلک یصدق علی الکثیر من منها بلا تفاوت لان واحدا واحدا علی الانفراد کما هو فرد من افراده کذلک نفس الکثرة من حیث الکثرة ایضا فرد من افراده فیکون صدقه علیها علی السواء فالانسان والفرس علی الانفراد کما هو حیوان کذلک مجموعهما ایضا حیوان لصدقه علیهما بلا تفاوت فلا بد لهذا المجموع فصل یمیزه کما کان لکل واحد من الانسان والفرس فصل یمیز احدهما عن الآخر فصل المجموع هو الناطق والصاهل ولا شک انهما اثنان فیلزم ان یکون للمهیة واحدة وهی المجموع فصلان قریبان هف لا یقیم فی ابطال المقدمة الممهدة انه یلزم علی تقدیر تناهیها

وحاصلہ الا ان یدعی ان الوجدان یحکم ببطلان التراکیب منہما التباین المقولتین بالذات فانہم قال
فی الحاشیۃ قال الشیخ فی الہیات الشفاء ان من الممکن ان تجد الجوہران تمکیف یکون الجنس والفصل
جوہرین مع اتحادہما قلت لیس ہہنا جوہران متعددان ثم اتحاد بل جوہر واحد موجود بوجود الجنس الفصل
کما قال الشیخ فی تحدید الانسان بالحیوان الناطق انہ یفہم منہ شیٔ واحد بعینہ الحیوان الذی ذلک
الحیوان بعینہ الناطق نعم لو فرض وجودہما منفردین کانا موجودین بوجودین متغائرین بخلاف
العرض والمعروض فانہما لا قابلیۃ لہما بذاتہما للوجود انفرادا وانکانا متحدین مع المعروض والمحل
وہذا ہو الفرق فاحفظہ لعلک تجدہ من غیرنا انتہی توضیحہ ان الجوہرین لو فرض کونہما موجودین
علی الانفراد یکون وجود احدہما متغایرا للآخر بخلاف العرض فانہ لیس لہ وجود متغائر عن المحل و
اما الجوہران اللذان یترکب منہما جوہر لیسا متعددین لیستحیل اتحادہما فی الوجود قیام وجود احد
منہما فی الآخر بل جوہر واحد موجود بوجودین کالانسان فانہ واحد موجود بوجود الجنس الذی ہو الحیوان
وذلک الحیوان بعینہ ناطق فلیس معنی الانسان الا حیوان داخل فیہ الناطق ولا تعدد فی
الخارج بان یکون الحیوان موجودا فی الخارج وینضم الیہ موجود آخر ہو الناطق فیتحصل منہما ماہیۃ
الانسان والالم یتصور حمل البعض علی البعض بالمواطاۃ وہہنا ای فی مقام الفصل شک من
وجہین الاول ای الوجہ الاول اوردہ الشیخ فی کتاب الشفاء وہو ای الشک ان کل فصل معنی
من المعانی یقصد من شیٔ یفہم منہ فاما ان یکون الفصل اعم المحمولات ای اعم من جمیع ما یحمل علی الشیٔ
او یکون واقعا تحتہ ای تحت اعم المحمولات والاول ای کونہ اعم المحمولات محال فانہ لو کان اعم المحمولات
یلزم ان یکون مقولۃ من المقولات لانہا اعم المحمولات ولیس الفصل کذلک فیکون واقعا تحت الاعم
واذا کان واقعا تحت الاعم فہو ای الفصل ح منفصل ای منفرد وممیز عن المشارکات بفصل یمیزہ
عنہا ویختص بہ فاذن ای اذا کان انفصال الفصل عن المشارکات بفصل یلزم ان یکون لکل فصل فصل
وتسلسل وہو یذہب الی غیر النہایۃ حاصل الشک ان الفصل معنی من المعانی وکل معنی لا یخلو من کونہ
اعم او داخلا تحتہ فالفصل ایضا اما ان یکون اعم المحمولات بحیث یحمل علی الشیٔ ولا یحمل علیہ شیٔ اعم
او داخلا تحت الاعم والاول محال لان اعم المحمولات ہو المقولات وما فی حکمہا والفصل
لیس کذلک کما لا یخفی فلا بد ان یکون واقعا تحت الاعم فیکون فردا منہ وذلک الاعم یکون

وہذا خلاف تصریحاتہم وکل من ہذا الفروع الخ عن ضعف والتفصیل فی شرح المواقف ان شئت فارجع
الیہ والفرع الخامس بینہ بقولہ فصل الجوہر جوہر حاصلہ ان الفصل اذا کان علۃ للجنس ففصل الجوہر یکون
جوہرا لان الجوہر ما لا یوجد فی موضوع اعنی المحل المستغنی عن المحال والجنس محل للفصل بحسب بعض
الملاحظات العقلیۃ والفصل حال واذا کان الحال علۃ للمحل صار المحل محتاجا الیہ فصار مادۃ لا موضوعا
فصدق تعریف الجوہر انہ لم یوجد فی موضوع فصار جوہرا وقد یقال بان الفصل علۃ تقدم علی الجنس
فلو کان عرضا یکون حالا فیہ والحال متاخر عن المحل فیلزم تاخرہ عنہ ہف لا یقال ہذا یجری فی فصول
الاعراض لانا نقول الضابطۃ المذکورۃ انما ہی فی فصول الجواہر وبرہن علیہا فی مبحث الہیولی والصورۃ
وامافی فصول الاعراض فلم یبرہن علیہا والاولی فی الاستدلال علیہ ما قیل ان لم یکن فصل الجوہر جوہرا
ویکون عرضا یلزم امّا ان یکون المعلول وہو الجوہر اقوی من العلۃ وہو الفصل العرض والعرض مبہم محتاج
فی تحصیلہ الی الغیر فکیف یکون مقوما فنقلت انکان فصل الجوہر جوہرا یکون الجوہر جنسالہ وکل
جنس لابدلہ من فصل فیلزم امّا ان یکون للفصل فصل وہو ایضا جوہر فیکون لہ فصل ایضا وہکذا الی غیر النہایۃ
فیتسلسل وہو محال قلت لیس کلما یصدق علیہ الجوہر یکون جنسالہ بل انما ہو جنس للماہیۃ المتاصلۃ
المرکبۃ منہ وکذا سائر المقولات جنس لما تحتہا من المرکبات واما المہیات البسیطۃ فصدقہا علیہا انما
ہو بالعرض ولیست اجناسا اما یحتاج الی الفصول المیزۃ عنہا خلافا للاشراقیۃ فانہم یجوزون کون
فصول الجواہر اعراضا وتمسکوا بان السریر مرکبا من قطعات الخشب والہیئۃ الوحدانیۃ ولا شک
ان السریر جوہر والہیئۃ التی یمیزہا عن غیرہ عرض اجیب عن جانب المشائین ان السریر عبارۃ
عن القطعات المعروضۃ للہیئۃ الوحدانیۃ ودخولہا فیہ ممنوع ولا یجوز ترکیب حقیقۃ واحدۃ نوعیۃ
نحو اعتباریۃ من جوہر وعرض لانہما متباینان غایۃ التباین فکیف تترکب منہما حقیقۃ واحدۃ لہا
وحدۃ حقیقۃ نعم یجوز فی المرکبات الصناعیۃ التی لہا وحدۃ اعتباریۃ بمجرد الاعتبار والصناعۃ
فانقلت لیس فی تصریحاتہم جواز الترکیب بالجوہر والعرض فیما یعلم خلافہم مع المشائین قلت انہم
قالوا الصورۃ النوعیۃ للجواہر اعراض وقد سبق ان صورۃ تکون فصولا فیلزمہم القول بعرضیۃ
الفصل والترکیب من الجوہر والعرض وانت تعلم ان الجوہرین مستقلان بالذات لیس احدہما
محتاجا الی الآخر کما یحتاج العرض والافتقار التام یکون فی العرض فالعرض اولی ان یحصل بہ مبہمیۃ

والمتحرک بالارادۃ فصلان قریبان للحیوان قلت لیسا فصلین بل کل منہما اثر لفصلہ وربما یکون الفصل الحقیقی شیئا لا یدل علی ذاتہ الا بعرض ذاتی فلیشتق لہ الاسم من ذلک العرض کالناطق مشتق من النطق الدال علی فصل الانسان فان وجد لہ عرضان لیشبہ تقدم احدہما علی الآخر فقد یشتق لہ عن کل واحد منہما اسم فمح ربما یظن ان المفہوم من الاسمین انہما فصلان متغائران لتغائر مفہومہما والحساس والمتحرک بالارادۃ فی ہذا الموضوع من ہذا القبیل فان مبدأ الفصل الحقیقی ہو النفس الحیوانیۃ التی ہی معروضۃ الحس والحرکۃ فاشتق لہ الاسم منہما ولا یقوم ای الفصل القریب الا نوعا واحدا ہذا فرع ثالث من الفروع الخمسۃ بیانہ ان الفصل لا یقوم الا نوعا واحدا لانہ ان قوم نوعین فیلزم ان یکون للبسیط الذی ہو الفصل اثران ولما کان ہذا الدلیل ہو قولہ فاعلی اثبات بساطۃ الفصل فالاولی ان یقرر ہکذا لو قوم نوعین لکان ہو علۃ لہما ویلزم ان یتخلف عنہ معلولہ لان جنس کل من النوعین لا یوجد فی الآخر لانہ ان قوم النوعین من جنس واحد یلزم اختلاف المفروض لان النوعین ح یکون نوعا واحدا اذ اختلاف الذات باختلاف الذاتیات والاتحاد بالاتحاد وہا فاذا کان الجنس القریب والفصل القریب للنوعین واحدا فہما متحدان بالذات مع انہ فرض انہما مختلفان فاذا کان جنسان للنوعین ومعلولہما فصل فاذا قوم احدہما لا یوجد الآخر لانہ لم ینضم الی جنسیۃ یوجد ہذا الفصل الذی ہو علۃ للجنس الآخر فیوجد الفصل بدون الجنس الذی ہو معلولہ فیتخلف المعلول وہو الجنس عن علۃ وہو الفصل وہذا باطل ومالا یستلزمہ وہو التقدیم لنوعین یکون ایضا باطلا فلا یقوم الا نوعا واحدا وہو المطلوب ولا یقارن ای الفصل الا جنسا واحدا فی مرتبۃ واحدۃ ہذا بیان الفرع الرابع من الفروع الخمسۃ تحریرہ انہ اذا کان الفصل علۃ للجنس فلا یقارن الا جنسا واحدا لانہ لو قارن جنسین ویکون علۃ لہما یقوم نوعین فی مرتبۃ واحدۃ لاستحالۃ ان یکون لنوع واحد جنسان فی مرتبۃ واحدۃ فیلزم ح تخلف المعلول عن علیۃ المستلزمۃ ایاہ وہو یخفی علیک ان ہذا التفریع والتفریع السابق مشترکان فی الدلیل فاثبات احدہما بعینہ اثبات الآخر فما الحاجۃ الی ایرادہ علی حدۃ فالاولی ان یستدل علیہ کما قال الاستاذ المحقق فی شرحہ ان الفصل کالعلۃ التامۃ للجنس فی عدم تفارقہا عن المعلول فاذا وجد الفصل القریب فلا بد من وجود الجنس الذی یقوم بہ فلا بد ح من وجود جنسین قریبین لہ فی المہیۃ الواحدۃ فیوجد لمہیۃ واحدۃ جنسان قریبان مثلا بل یوجد جنسان لہا فی مرتبۃ واحدۃ قریبۃ کانت او بعیدۃ

ليس بداخل تحت هذا الجنس ويكون هذا الجنس فصلا بالنسبة الى ذلك النوع كما زعم البعض في الناطق
بانه مشترك بين الانسان والملك فهو جنس للانسان لاشتراكه معه وبين غيره والحيوان فصل له لتميزه
عن الملك كما ان الحيوان جنس له لاشتراكه معه بين الفرس والناطق فصل يميزه عنه ويجوز عند
ذلك البعض ان يكون الماهية واحدة حقيقة بان يكون كل واحد منهما جنسا وفصلا كما عرفت ووجه ما قال المص
من عدم الجواز انه اذا كان الفصل علة للجنس فلو كان فصل الجنس جنسا للفصل لكان معلولا فيلزم
كون الشيء الواحد معلولا وعلة وهذا دور صريح وليس ههنا جنسان متغايرتان لئلا يلزم الدور بل حيثية
ابهام الجنس وحيثية تحصيل الفصل من حيث انهما اخذا لابشرط شيء حيثية واحدة والجواب عن الناطق
بان الناطق بمعنى الجوهر الذي له النطق اي ادراك المعقولات فصل ليس مشتركا بين الانسان و
الملك لان مصداق هذا المعنى عين الصورة النوعية للانسان وهو مخالف للماهية النوعية
الملك وليس فصلا له اذ الفصل متحد مع الصورة والفرق بينهما انما هو بالاعتبار والصورة لا يكون
الا في مادة والملك ليس كذلك فلا يكون فصلا له فهذا الجواب مبني على اتحاد الجزء الذهني والخارجي
كما قال السيد الزاهد في حاشيته على شرح المواقف وبمعنى مالة قوة الادراك والانسان مشترك بينهما
لكن هذا المفهوم ليس فصلا للانسان بل هو اثر من آثار فصله فافهم قال بعض الشارحين ليس المراد
بفصل الجنس فصلا جزء الجنس فالحاصل انه لا يكون الفصل المقوم للجنس كالحساس جنسا للفصل
كالناطق لانه لم يقل بهذه القاعدة احد فلا حاجة الى المراد بخلاف ما سبق ولا يكون لشيء واحد
فصلان قريبان هذا فرع ثان من الفروع الخمسة المتفرعة على علية الفصل للجنس حاصله انه اذا
كان الفصل علة للجنس فلا يكون لشيء واحد فصلان قريبان في مرتبة واحدة والا لاجتمع على المعلول
الواحد علتان مستقلتان وهو صحيح لان الفصل بانضمامه الى الجنس تصير الشيء المركب منهما ماهية نوعية
متحصلة فان كان الواحد منهما كافيا في تحصيل الجنس فقد تمت به الماهية فصار نوعا بلا مرية فلم يحتاج
الى الفصل الآخر ليصير نوعا اختار جاعة انه لا مقوم له والا يلزم استغناء الذات عن الذاتيات
وان لم يكن الواحد منهما كافيا لم ينضم اليه الآخر فصار مجموعهما فصلا وهو واحد لا متعدد وهو المطلوب
ويجوز تعدد الفصل البعيد ويكون كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في مرتبته كالناطق
للحيوان والحساس للجسم النامي والنامي للجسم مطلقا وقابل الابعاد للجوهر فانقلت ان الحساس

هو مقسم للعالی ای للجنس العالی ویجعله قسمین ایضا کالناطق فانه بانضمامه الی الحیوان وجودا وعدا یجعله
قسمین کذلک بانضمامه الی الجسم النامی ایضا یجعله قسمین الناطق وغیر الناطق فان السافل قسم للعالی
فقسم القسم یکون قسما ولا عکس کلیا بالمعنی الذی مر ذکره وهو انه لیس کل مقسم للعالی مقسما للسافل
لان العالی لیس متمما للسافل لیکون قسمه قسیما له کالحساس فانه مقسم للجسم النامی ولیس بمقسم للحیوان
بل مقوم له قال الحکماء الجنس امر مبهم فی العقل یصلح ان یکون انواعا کثیرة وهو عین کل واحد منها فی
الوجود ولیس هو متحصلا مطابقا لماهیة النوع منها تمام بل متنزل بین ان یکون هذه الحقیقة
او تلک ومتردد بین اشیاء کثیرة لا تحصیل ای الجنس الا بالفصل بانه اذا انضم الیه صار متعینا ومتحصلا
حاصله ان الجنس وان کان باعتبار ماهیته وتعقله متحصل لانه قد تعقل معنی یجوز ان یکون هذا المعنی نفسه
اشیاء کثیرة کل واحد منها ذلک المعنی فی الوجود لکنه مبهم باعتبار انه شیء ما لا یکون لذلک معینا متحصلا
متمیزة عما یشارکه وهذا انما یحصل بانضمام الفصل الیه فانه یتم به حقیقة ذلک الشیء ویزول تردده
بین اشیاء کثیرة فمعنی الفصل علة له ای الجنس ای یحصله فی العقل ویجعله مطابقا لتمام ماهیة
النوع ویزیل ابهامه وتعینه لنوع واحد من تلک الانواع التی کان صالحا لکل واحد منها فالفصل
علة لتحصل الجنس وتعینه فی الذهن لا علة خارجیة بوجود الجنس اذ لیس للجنس وجود مغایر لوجود
الفصل فی الخارج حتی یکون بینهما معلولیة وعلیة ولیس الفصل ایضا علة لوجود الجنس فی الذهن
والا لم یعقل الجنس بدون الفصل من الفصول فالفصل علة لتحصیل المعنی الجنسی وتکمیله لا لوجوده
عینا کان او ذهنا هذا توضیح المرام علی ما یقتضیه ظاهر الکلام قال الاستاذ الحق علیة الفصل
للجنس باعتبارین الاول بمعنی انه یرفع ابهامه ویحصل نوعا معینا ولا یکون الغرض متعلقا فی
هذا المقام ولا یتفرع علیه الفروع الاتیة کما لا یخفی والثانی علیة للجنس بحسب الوجود فی الخارج
باعتبار بعض الملاحظات التفصیلیة للعقل اعنی فی مرتبة کونهما بشرط لا شیء کما بینه بعض الاجلة
من المتاخرین وهو الحق عندی انتهی کلامه وبیّن هذا علی وجه التحقیق فان شئت فارجع الی
شرحه فلا یکون فصل الجنس جنسا للفصل وهذا بیان اول فرع من الفروع الخمسة التی یتفرع
علی علیة الفصل للجنس حاصله انه اذا کان الفصل علة للجنس فلا یجوز کون فصل الجنس جنسا للفصل
بحیث یکون مشترکا بین النوع الذی یدخل تحت هذا الجنس الذی هذا الفصل فصل له وبین نوع آخر

قوله وبین الاعلی وجه التحقیق یعنی قال المحققین من الاعلی والاسفل الاضافیین فقط واستاذی استاذی مولانا محمد حسن فی شرحه وبالغ علی وجه التحقیق الثابت عندی ولا یخالف مرامهم ان الفصل فی مرتبة یشرط لا شیء هو الصورة وفی تلک المرتبة هو المادة والاول

قوله بحسب وجوده الخارجی متعلق بقوله متحد مع الفصل الذی هو صورة فی الخارج وقوله بحسب تلک المرتبة وهی مرتبة الاعتبار بقوله وجودا وقوله وهی مرتبة الخارجیة متعلق بقوله متحد مع الفصل الذی هو صورة فی الخارج وقوله بحسب الوجود الخارجی متعلق بقوله متحد مع الفصل الذی هو صورة فی الخارج وقوله بحسب الوجود الخارجی متعلق بقوله متحد مع الفصل الذی هو صورة فی الخارج وقوله بحسب الوجود الخارجی متعلق بقوله متحد مع الفصل الذی هو صورة فی الخارج

اجزاء الوجود ليست متصفة به كما ان اجزاء الدار ليست بدار وتحصل من اجتماعها دار ولا يلزم اجتماع المتضادين لانا نقول يكون الوجود موجودا بل هو من المعقولات الثانية وقد يجاب باختيار الشق الاول ولا يلزم المعروض المستحيل فان التغاير الاعتباري يكفيه والحق ان الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بهستي بسيط لانه انتزاعي غير متاصل فلا يكون له جنس وفصل واما الوجود الحقيقي بمعنى ما به الموجودية فبساطته في غاية الخفاء فافهم فان ميز الفصل الشيء عن مشارك له في الجنس القريب كالحيوان مثلا فقريب اي فيسمى هذا الفصل فصلا قريبا كالناطق فانه ميز الانسان عن مشارك له في جنسه القريب وهو الحيوان او البعيد اي ميز عن مشارك الجنس البعيد كالجسم النامي فبعيد اي فهذا الفصل يسمى فصلا بعيدا كالحساس للانسان فانه يميزه عن مشارك له في الجسم النامي لا عن مشارك له في الحيوان ووجه تسميته ظاهر للقرب في الاول والبعيد في الثاني له اي للفصل نسبة الى النوع بالتقويم اي دخوله في قوامه وحقيقته فيسمى الفصل بهذا الوجه مقوما للنوع كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه داخل في قوامه وجزء لحقيقته لان حقيقته هو الحيوان الناطق ولا شك ان الناطق جزء منه كل مقوم داخل في القوام للعالي اي للنوع العالي مقوم وداخل في القوام للنوع السافل فان العالي داخل في القوام السافل وما هو داخل في قوامه يكون داخلا في قوام السافل ايضا لان جزء الجزء جزء كالحساس فانه مقوم للحيوان فيكون مقوما للانسان ايضا لان الحيوان جزء للانسان فما كان جزءا يكون جزءا اليضا والمراد بالعالي الفوقاني لا ما يكون فوق جميع الانواع فح يندرج فيه المتوسطات ايضا ولا عكس اي ليس كل مقوم للسافل مقوما للعالي لان السافل ليس داخلا في العالي ليكون ما هو داخل فيه داخلا في العالي كالناطق فانه مقوم للانسان لدخوله في قوامه وليس مقوما للحيوان لخروجه عنه فان قلت ان كل مقوم للعالي مقوم للسافل قضية موجبة كلية وعكسها لا يكون الا جزئية فعكس هذه القضية ان بعض مقوم السافل مقوم للعالي وهو صادق لان مقوم العالي ايضا من بعض مقومات السافل فكيف يصح قوله ولا عكس قلت المراد بالعكس ههنا معناه اللغوي لا الاصطلاحي او المراد العكس الكلي وله نسبة الى الجنس بالتقسيم اي يكون الفصل مقسما بحيث اذا انضم اليه يحيله قسمين لا مقوما لخروجه عنه فيسمى الفصل بهذا الاعتبار مقسما كالناطق بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه اليه قسم او بانضمامه اليه قسمين وجودا قسم وعدما قسم آخر فصار مقسما للحيوان الى القسمين كل مقسم للسافل اي كل فصل مقسم للجنس السافل ويحيله قسمين

فلا یکون العارض بتمامه عارضا او بالعدم فیلزم اجتماع النقیضین واورد علیه امور منها ما فی
الحاشیة القدیمة انه ان اراد انه یجب ان یکون اجزاء العارض باسرها عارضة للمعروض ذلک العارض فمنقوض
بالکثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التی هی جزء لها لیست عارضة له بتمامه بل بجزئه وان
اراد انه یجب ان یکون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض او لجزئه فلا حد ان یلزم کون الوجود عارضا
لجزئه وجزء جزئه وجزء جزء جزئه فتامل فیه فانه فیه مجالا للتفکر انتهی حاصله ان الوجود
لو کان له جزء فاما ان یکون هذا الجزء متصفا بالوجود ویکون موجودا فیلزم کون الکل صفة للجزء
لان الوجود هو الکل وجزئه اذا کان متصفا به صار صفة له والکل مشتمل علی جمیع اجزائه یعنی الوجود
یکون هذا الجزء الموصوف به ایضا واذا کان الوجود المشتمل علی ذلک الجزء صفة له یکون هذا الجزء ایضا
صفة لنفسه والشیء لا یکون صفة لنفسه فهذا الجزء ایضا لا یکون صفة لنفسه بل یکون الوجود صفة
لسائر اجزائه فلا یکون العارض ای الوجود بتمامه انی بجمیع اجزائه عارضا مع انه فرض عرضه فیلزم
خلاف المفروض وان کان جزء الوجود متصفا بالعدم ای یکون معدوما وعدم الجزء یستلزم عدم
الکل فیلزم عدم الوجود فاجتمع الوجود والعدم وهو اجتماع النقیضین وتحریرها اورد علیه صاحب
الحاشیة القدیمة انه ان اردید یکون العارض بتمامه عارضا انه یجب ان یکون جمیع اجزاء العارض
عارضا المعروض ذلک العارض فمنقوض بالکثرة فانها عارضة للمجموع ویقال له انه کثیر ما ان
الوحدة التی هی جزء الکثرة لیست عارضة للمجموع بتمامه لانه لیس بواحد بل هذه الوحدة عارضة
بجزء المجموع فعلم انه لا یجب کون جمیع اجزاء العارض عارضة للمعروض وان اردید یکون العارض بتمامه
عارضا انه یجب ان یکون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض نفسه او لجزئه فلا حد ان یلزم فی الوجود کونه
عارضا لجزئه وجزء الوجود یکون عارضا لجزئه وجزء جزئه یکون عارضا لجزء جزئه فلا یلزم عروض الشیء
لنفسه فلم یتم الدلیل علی بساطة الوجود قوله فتامل الخ لعله اشارة الی ما اجیب عنه بان الاجزاء العقلیة
والخارجیة متلازمان فلو کان الوجود مرکبا فاجزائه تکون موجودة متمیزة ولا بد من انتهائها لبطلان
غیر المتناهی فلا بد من جزء واحد یعرض له الوجود فاما ان یعرض له بالکلیة فیلزم عروض الشیء لنفسه
او ببعضه فلا یکون العارض بتمامه عارضا وانت خبیر بانه یندفع الایراد بهذا الجواب عن القائلین
بالتلازم واما غیرهم فالایراد علیهم بحاله وقد یجاب عن اصل الدلیل باختیار الشق الثانی وهو ان

عما هو جنس له والنوعية اى كون الشئ نوعا باعتبار الخصوص اى كونه خاصا ما هو نوع له يسمى
النوع السافل نوع الانواع والجنس العالى جنس الاجناس هذا جواب سوال مقدر تحريره السوال
انه ما وجه تسمية النوع السافل فى مراتب الانواع بنوع الانواع مع ان بحسب الظاهر يقتضى العلو
كما فى الجنس والجواب ان الجنسية باعتبار العموم فما يكون اعم من الكل يسمى بجنس الاجناس لوجود
كمال صفة الجنسية فيه وليس هو الا الجنس العالى فيسمى به والنوعية باعتبار الخصوص فما يكون فيه
الخصوصية اكثر يوصف فيه صفة النوعية على الكمال فالحقيق به ان يسمى بنوع الانواع وليس هو الا
النوع السافل لانه اخص من الكل فيسمى الثالث من الكليات الخمس الفصل وهو المقول اى
المحمول فى جواب اى شئ هو فى جوهره يعنى اذا سئل عن الشئ بانه اى شئ هذا الشئ فى ذاته فما وقع
فى جوابه يسمى فصلا فبقيد الاول يخرج النوع والجنس لانهما لا يقالان فى جواب اى شئ بل هما
مقولان فى جواب ما هو كما عرفت والعرض العام ايضا خرج به لانه لا يقع فى الجواب اصلا وبقوله
فى جوهره يخرج الخاصة لانه لا يقع فى جوهره بل فى عرضه لا يقال ان اى شئ اما لطلب التمييز عن جميع
الاغيار فيلزم ان لا يكون الحساس فصلا للانسان لانه لا يميزه عن الفرس وغيره من المشاركات
فى الحيوانية واما لطلب التمييز فى الجملة فالجنس كالحيوان مثلا ايضا يميز الانسان فى الجملة عن
المشاركات الجسمية فيصح وقوعه فى جواب اى شئ ايضا فدخل فى الفصل فلا يبقى حد الفصل انعكاسا
نقول اى شئ طالب للتمييز الذى لا يكون مقولا فى جواب ما هو وارباب المعقول اصطلحوا على ذلك
فالحيوان وان كان مميزا لكنه مقول فى جواب ما هو فلا يدخل فى الفصل فان قلت ان العرض العام ليس مقولا
فى جواب ما هو ومميز فى الجملة قلت الفصل ما يكون مقولا فى جواب اى شئ ولا يكون مقولا فى جواب ما هو فالعرض
العام ليس كذلك على ان الاصطلاح وقع على ان الفصل لا يكون بعرض عام فافهم وقولنا الاجنس له اى الشئ
الذى لا يكون واقعا تحت جنس ذاتى له كالوجود فانه ليس له جنس يكون جزءا له والا يلزم المحذور لان فصل له اى
لا يكون له فصل ايضا لان الفصل ما يميز الشئ عن مشاركاته الجنسية فاذا لم يكن له جنس لا يكون شئ مشاركا فيه
فلا يكون له فصل ايضا مميزا عنه فان قلت ان ما يعبر به الوجود يكون جنسا له قلت لا يلزم من التركيب العنوانى
تركيب فى ذاته فالوجود فى ذاته بسيط لا جزء له اصلا قال فى الحاشية الوجود لا جنس له والا فاما ان
يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن لا يكون ذلك الجزء صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء

وصدق الجوهر عليهما لا بالذات بل بالعرض لان الجوهر عرض عام لهما كما تقرر في موضعه فما قيل وهو
اي النوع كالجنس في هذه الاقسام فانها تجري فيهما اما مفردا فالنوع المفرد ما لا يكون فوقه نوع
ولا تحته نوع بل يكون مندرجا تحت جنس فقط ومثاله العقل فانه مندرج تحت جوهر وهو جنس له وما تحته
من العقول العشرة وهي اشخاص له والعقل نوع لهذه الاشخاص والجنس والمفرد ما لا يكون فوقه
جنس ولا تحته جنس بل يكون تحته انواع فقط ومثاله العقل ايضا على راي من قال بجنسية للعقول
العشرة وكونها انواعا ومراتب وهو ضد المفرد والترتيب منحصرة في الثلث اخص الكل اي
اخص من كل الاجناس بحيث يكون مندرجا تحت كل جنس من الاجناس كالحيوان فانه مندرج
تحت الجسم النامي والمطلق والجوهر واخص من جميع هذه الاجناس او اخص من كل الانواع بحيث
يكون مندرجا تحت كل نوع من الانواع كالانسان فانه مندرج تحت الحيوان والجسم النامي
والمطلق واخص من جميع هذه الانواع ومندرج تحتها السافل اي يسمى هذه الاخص بالجنس
السافل في الاجناس وبالنوع السافل في الانواع وهو مباين بجميع مراتب الاجناس فانه
لا يكون الا نوعا حقيقيا او اعم الكل اي اعم من كل الاجناس كالجوهر فانه اعم من الجنس المطلق
والنامي والحيوان وليس فوقه جنس يكون اعم منه ومن كل الانواع كالجسم المطلق فانه اعم من
النامي والحيوان والانسان وليس فوقه نوع اعم منه العالي اي يسمى هذا الاعم بالجنس العالي
في مراتب الاجناس وبالنوع العالي في مراتب الانواع وهذا الجنس العالي مباين لجميع مراتب
الانواع فانه لا يكون فوقه جنس ليكون داخلا في مرتبة من مراتبها لانواع والاخص من بعض
الاعم من بعض في مرتبة الاجناس والانواع كالجسم النامي فانه اخص من المطلق واعم من الحيوان
وكالحيوان فانه اعم من الانسان واخص من الجسم النامي المتوسط اي يسمى هذا الاخص الاعم بالجنس
المتوسط في مراتب الاجناس وبالنوع المتوسط في مراتب الانواع والنسبة بينهما العموم والخصوص
من وجه لوجود الجنس المتوسط والنوع المتوسط في الجسم النامي وصدق الجنس المتوسط في
الجسم المطلق دون النوع المتوسط اذ ليس فوقه نوع ووجود النوع المتوسط في الحيوان دون
الجنس المتوسط اذ ليس تحته جنس والنسب بين ما في الاقسام تعلم بادنى تامل وذكورة في بعض
الشروح فان شئت فارجع اليه ولان الجنسية اي كون الشئ جنسا باعتبار العموم اي كونه عاما

قوله وذكورة في بعض الشروح لعل المراد به شرح جوى زاده الى قوله وبالجملة الكاملين الخ وهو حيث ذكر فيه ان النسبة بين كل واحد من النوع العالي والمتوسط والسافل والجنس المتوسط والسافل عموم من وجه لان الجنس السافل الذي تحته النوع العالي فقط والنوع العالي الذي تحته الجنس السافل فقط وثمرة الجنس المتوسط والنوع المتوسط فقط والجنس المتوسط والنوع المتوسط الذي تحتهما الجنس السافل والنوع السافل الذي تحتهما ال

فتوسطها فی ترتب آثار الفیض کتوسط الاجناس المتوسط التی من المراتب العقلیة قوله اما النقطة
الخ هذا دفع لما قال البعض المثال للنوع الحقیقی فقط کالنقطة فانها بسیطة لاجزء لها فلو کان لها
جنس یلزم ترکبها وهی نوع باعتبار التقاطها المخصوصة فالنقطة نوع حقیقی فقط لا اضافی فوجد
الحقیقی بدون الاضافی فی النقطة فصار العموم بینهما عموم من وجه حاصل الدفع انا لانم وجود
النقطة بل الخط موجود والنقطة منتزعة عنه ولا وجود لها فی الخارج وعلی تقدیر وجودها فی الخارج
انما هی بسیطة فی الخارج ای لیس لها اجزاء مقداریة اصلا واما بساطة ذهنا بحیث لا یکون لها
جنس فممنوع کیف یکون النقطة بسیطة بحسب الخارج والذهن معا لان هذه البساطة المطلقة من
خواص الله تعالی ولیس غیره بسیطا لک فافهم وانت تعلم ما فیه من ان هذه الکلیة وهی کل حادث
مسبوق بالمادة بل المسبوق بالمادة انما هو الحادث الزمانی کما قالوا الا انیکون هذا تحقیق المص
وانکان مخالفا للحکماء ویرد علیه النقض بالهیولی الاولی فانها من الحوادث الذاتیة مع انها لیس
بمسبوق بالمادة ودعوی الضرورة فی هذه المسئلة فی حیز الخفاء لانها لو کانت ضروریة کیف
یتنازعون فیها العقلاء فلا یسمع الضرورة فی هذا المقام والنقض بالنفس وارد لان الکلام فی
انه هل للنفس جزء اعم ام لا ولا یثبت بکونها امرا بسیطا بین ان یثبت لها جزء اعم لان اضافة جسمیة
الجسم الی النفس لیست کاضافة الحیوان الی الانسان فان النفس لیست بجسم ولا داخلة تحته
بخلاف الانسان بل من قبیل اضافة الجنس الی الفصل کاضافة الحیوان الی الناطق ولا کلام
فیه فلا ینفع المقص والقول بکون العقول امورا عقلیة غیر مسلم لانها امور موجودة فی الخارج کما ستطلع
علیه الا انیقال ان المص اختار مذهب الصوفیة لا مذهب الحکماء وهو کما تری والقول باختصاص البساطة
بالله تعالی فی حیز الخفاء لانه ان اریدبه انتفاء التکیب الخارجی والذهنی عنه فلیس من خواصه لان الفصل
وجنس الاجناس ایضا ینتفی عنهما التکیبان وان اریدبه انتفاء الکثرة بانه لا کثرة فی الواجب تعالی
اصلا فمسلم لکنه غیر نافع لان الکلام فی الاجزاء لا انیقال ان الممیة المحصلة البسیطة التی لا اجزاء
فیها اصلا لیست الا الواجب تعالی وغیره من الممیات وانکانت بسیطة لکن لیست متحصلة فافهم
فانه دقیق وبالتامل حقیق قال الاستاذ المحقق قدس سره فی شرحه والحق ان النسبة بین الحقیقی والاضافی
عموم من وجه وادرد مثال تفارق الحقیقی عن الاضافی بالطبائع النوعیة والجنسیة فانها غیر متاصلة

مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية والجنس والمادة متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس
الناطقة لانا لا نقول تتجرد ما من كل وجه بل امرين بين ولها خط من الجسمية التي هي مادتها وجنسها ولا يرد
العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا محصلة بل مراتب عقلية ومبادئ كلية وان كانت موجودة متسوطة
في ترتيب آثار الفيض كتوسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي
بسيطة خارجا واما ذهنا فهم كيف والبساطة مطلقا من صفات الله تعالى فتدبر انتهى قوله الاول
الخ اعلم ان العموم والخصوص من وجه هو الحق من وجه اي باعتبار بعض الوجوه وهو النظر الى مفهوميهما بحسب
الظاهر فان ظاهر المفهوم يدل على كون الحد نوعا حقيقيا بالنسبة الى اشخاصه واما يندرج تحت جنس
ليكون نوعا اضافيا واما النظر الدقيق والتامل الصادق يحكم بانه ليس نوعا حقيقيا لا يندرج تحت
جنس اصلا بل كل نوع يندرج تحت جنس فلا توجد مادة افتراق النوع الحقيقي عن النوع الاضافي
بالضرورة الوجدانية فان كل حادث ولو ذاتيا بحيث لا يسبقه العدم في زمان مسبوق بالمادة ولا
شك في مسبوقية الحادث الزماني بالمادة فاذا كان الحادث بنوعيته مسبوقا بالمادة والمادة
والجنس متحدان بالذات فصار مسبوقا بالجنس ايضا داخلا تحته فلم يوجد نوع من الانواع لا يكون
داخلا تحت جنس فكل نوع يكون داخلا تحته فصار كل نوع حقيقي نوعا اضافيا ولا عكس وهذا هو المعنى
المطلق قوله ولا يرد النفس الناطقة الخ حاصل الايراد ان النفس الناطقة نوع وليست داخلة تحت الجنس
اصلا المجردة عن المادة فوجد النوع الحقيقي بدون الاضافي فبطل ما يقتضيه النظر الدقيق وهو
الاطلاق ووجه عدم الورود ان النفس ليست مجردة من كل وجه حتى يكون غير داخلة تحت جنس بل
امرين بين اي بين التجرد وعدمه يعني مجردة من وجه ومادية من وجه آخر فلها خط من الجسمية التي
هي مادتها وجنسها فصارت من هذه الجهة داخلة تحت جنس فاندفع الايراد بها قوله ولا يرد
العقول العشرة الخ حاصل الايراد ان العقول انواع ولا شك في تجردها عن المادة فلو كان
لها جنس يلزم اقترانها بالمادة لان المادة والجنس متحدان فعلم ان العقل نوع لا جنس له فوجد
النوع الحقيقي بدون الاضافي ووجه عدم الايراد انا لا نسلم كون العقول انواعا محصلة كالانسان
والفرس وغيرهما بل العقول مراتب عقلية يخرجها العقل ومبادئ كلية للعوالم سوانا في ترتب آثار الفيض
وان كانت موجودة لا مختلطة واضافة الفيض من الفياض المطلق على الموجودات بتوسط العقول

لانه لا یحصل فی العقل و ما یحصل فیه فهو علی وجه الکلیة لا الشخصیة المقول صفة للمهیة علیها ای
علی هذه المهیة و علی غیرها ای غیر تلک المهیة الجنس فی جواب ما هو قولا ای حملا اولیا ای بلا واسطة
امر آخر فخرج به الصنف کالرومی و الزنجی فانه و ان کان محمولا علیه و علی غیره الجنس فی جواب ما هو
لکن لا بالذات بل بواسطة حمله علی الانسان و هو محمول علیه فلهذا احمل الجنس علیه الخ فان قلت قد
یطلق المهیة علی ما یجاب به عن سوال ما هو فما لا حاجة الی قید الاولیة لاخراج الصنف فانه لیس بمهیة
بهذا المعنی قلت للمهیة ثلث معان الاول ما یجاب به عن سوال ما هو و الثانی ما به الشئ هو هو و الثالث
الامر الحاصل فی العقل و المصنف ظن ان معناه الحقیقی هو المعنی الثالث و هو شامل للصنف فلا بد عنده
من قید یخرجه عن النوع و الاول ای المقول علی الکثرة المتفقة الحقائق فی جواب ما هو الحقیقی ای یسمی
بالنوع الحقیقی لانه قدیم تحصیله و صار حقیقة نوعیة و لانه تمام حقیقة افراده و لانه اذا اطلق النوع فی
عرفهم فالمتبادر منه هو المقول علی الکثرة المتفقة الحقائق و التبادر علامة کونه حقیقیا و الثانی
ای المحمول علیه و علی غیره الجنس فی جواب ما هو الاضافی یسمی بالنوع الاضافی لان نوعیته بالاضافة
الی ما فوقه کالحیوان فانه نوع بالاضافة الی ما فوقه و هو الجسم النامی و اما بالاضافة الی ما تحته فهو
جنس له فهذا المعنی مجازی للنوع و لم یصرح به لفهمه بقوله الاول هو الحقیقی و بینهما ای بین النوع
الحقیقی و الاضافی عموم و خصوص من وجه لتصادقهما فی الانسان و وجود الثانی بدون الاول
فی الحیوان و وجود الاول بدون الثانی فی الصورة الجسمیة الکلیة علی طریق المشائین فانها نوع
حقیقی بالنظر الی افرادها و لیست باضافی لعدم دخولها تحت الجنس فان قلت ان الصورة الجسمیة
هی الجوهر الحال فی المادة فهی من افراد الجوهر و اخاله تحته فصار نوعا اضافیا ایضا فلم یکن مثالا
للنوع الحقیقی فقط قلت هذه الصورة من الفصول و هی بسائط لا یدخل تحت الاجناس بالذات
و انما یحمل الجوهر علیها بالعرض لانها اذا کانت من الفصول و الفصل غیر النوع فکیف تکون من الانواع
الا ما نقول ان الفصول و ان لم تکن انواعا بالنسبة الی الاجسام التی تقوم بها لکنها انواع بالنظر
الی اشخاصها المحالة فی مواد الجسمیة فافهم و قیل ای قال البعض بینهما ای بین النوع الحقیقی و الاضافی
عموم و خصوص مطلقا لا من وجه و هذا علیه القدماء قال فی الحاشیة الاول هو الحق من وجه یعنی نظرا
الی مفهومها فی بادی الرای و اما النظر الدقیق فیقتضی الاطلاق فان کل حادث و لو ذاتیا فهو

واخلافیہ ولایکون عارضا لہ لیکون دلیل التقسیم والاشتراک فامتنع حملہ علی کثیرین فیلزم المحذور
وہو کون الکلی الموجود جزئیا تحریر الجواب ان دخول التشخص فی کل موجود مم ولانم دخولہ بل ہو امر
عدمی یتشرع من المہیۃ المشخصۃ منفیہا فی مراتب الوجود والطبائع الکلیۃ یجوز ان یکون معروضہ للوجود
فی الخارج او فی الذہن ولایکون التشخص جزء منہا والا لم یکن کلیات لایقال اذا لم یدخل التشخص فی
کل موجود لم یبق الفرق بین الشخصین کزید وعمر لانہما الانسان فقط والتشخص لیس داخلا فیہما
لانا نقول ان اردت بعدم الفرق انہ لایبقی الفرق بینہما بحسب الحقیقۃ والمہیۃ فمسلم ولا محذور فیہ
فان افراد النوع الواحد کلہا متفقۃ الحقیقۃ والماہیۃ لافرق بینہما اصلا بحسب المہیۃ وان اردت
عدم الفرق بینہما بوجہ من الوجوہ فمم فان التشخص وان لم یکن داخلا فیہ لکنہ فی اللحاظ والعنوان
معتبر فیہ وبحسبہ الامتیاز بینہما فی الاشارۃ الحسیۃ وہو الفارق فافہم الثانی من الکلیات الخمس
النوع ووجہ تاخیرہ عن الجنس وتقدیمہ علی الفصل ان ماہو من احکام الفصل من کونہ مقوما ومقسما
موقوف علی النوع اذ مالم تحصل ہ النوع لم یعلم تقویمہ وتقسیمہ فلذا قدمہ علیہ والتقسیم موقوف
علی الجنس وہو ای النوع المقول المحمول علی المتفقۃ الحقائق فخرج بہ الجنس لانہ محمول علی
مختلفۃ الحقائق فی جواب ماہو فخرج بہ الفصل لانہ مقول فی جواب ای شئ لافی جواب ماہو
المراد بالمقولیۃ المقولیۃ صراحۃ او ضمنا فاندفع الایراد بقبولیۃ الحیوان علی متفقۃ الحقائق ایضا فی
قولنا زید وعمر وبکر ونحوہا الفرس ماہم لانہ مقول بالذات علی المجموع وہو مختلفۃ الحقائق
وان کان مقولا فی ضمنہ علی متفقہا ایضا کل حقیقۃ سواء کانت نوعیۃ او جنسیۃ او فصلا او
خاصۃ او عرضا عاما بالنسبۃ الی حصصہا الحاصلۃ بالاضافۃ الی ما اندرج تحتہا کحیوانیۃ
الانسان وناطقیۃ زید وغیر ذلک من سائر الاقسام نوع ای عین حقیقۃ الحصص لانہا
لیس حقائقہا الا ہذہ الحقیقۃ المضافۃ فانقلت ان الحصۃ عندہم ما یکون [illegible]
واخلا فصارت عبارۃ عن المطلق مع التقید فکیف یکون تمام ماہیۃ المطلق [illegible]
التقید اصلا فلا یکون نوعا لہا قلت المراد بالحصۃ ہہنا المطلق المعروض للتقید لا ما
لایقبلہ اصلا لانا نقول لا باس بالتسامح اذا کان فی حمل الکلام علی ظاہر معناہ فادا
جاز التسامح فی کلامہم وقد یقال ای النوع علی المہیۃ ای الامر الکلی الحاصل [illegible]

قولہ لانا نقول الخ اشہور ولا ریب فی ثبوت الوجود ح اذا التقیید امر اعتباری عارض بحقیقۃ الکلیۃ ولیس محصلا ومقوما فیہا اذ لا یصیر الفہم القید حقیقۃ کلیۃ محصلۃ حتی یکون تو غایل بصیر بالفہم التقیید جزئیا وقد یجاب بما قال الشیخ فی الشفا وان الحیوان نسبتہ ای ہذا الحیوان من حیث ہو حیوان الخ بہ اشارۃ

مدفوع بالجواب الذی اشار الیہ بقولہ ولکن لما کان ہذا اللزوم باعتبارین ای اعتبار المہیۃ والفردیۃ
فلا یلزم المحذور حاصلہ ان کون الشیٔ عینا للشیٔ وغیرا عنہ وانکان اجتماع المتنافیین فی شیٔ واحد
ولکن لما کانا باعتبارین فلا محذور فیہ فالعینیۃ باعتبار المہیۃ والغیریۃ باعتبار الفرد ولو کانا باعتبار
واحد یلزم المحذور البتۃ ومن ثم ای من اجل کون اختلاف الاحکام بتغایر الاعتبار قیل لولا الاعتبارات
ای معرفتہا لبطلت الحکمۃ ای لبطلت معرفۃ احوال الموجودات لان معرفۃ احوال الموجودات الحقیقیۃ
موقوفۃ علی تلک المعرفۃ او المراد لبطل علم الحکمۃ لان اکثر مسائلہا مبنی علی معرفۃ الاعتبارات والحکم
من المباحث قیل ان کان ای الکلی موجودا فہو ای الکلی مشخص معین لان الشیٔ مالم یتشخص لم یوجد
فاذا تشخص فکیف مقولۃ ای محمولۃ علی کثیرین لان التشخص تمنع عن التکثر والا ای وان لم یکن موجودا
کیف یکون ای الکلی مقوما ای جزأ محصلا للجزئیات الموجودۃ کزید وعمر وبکر وغیرہم لتخصیصہ علی الکلی الخ
ای لا یکون موجودا او معدوما فانکان الاول یلزم کون الکلی جزئیا لان الشیٔ مالم یتشخص لم یوجد فاذا کان
الکلی موجودا صار متشخصا البتۃ والمتشخص ہو الجزئی فصار جزئیا فکیف یحمل علی کثیرین لان الجزئی
غیر محمول علی کثیرین مع انکم قلتم بمحمولیۃ الکلیۃ علی کثیرین وانکان الثانی لم یکن جزأ محصلا للجزئیات
الموجودۃ کزید وعمر وبکر وغیرہ ذلک لانہا موجودات کیف یکون جزءا معدوما لان انتفاء الجزء یستلزم
انتفاء الکل فامتنع کون الکلی موجودا ومعدوما فیلزم الواسطۃ بین الوجود والعدم ہیہات وحاصل
ای ہذا المبحث الخامس ان کل موجود معروض التشخص ای یعرضہ التشخص ویصیر متشخصا وہو مسلم عندہم
فانقلت ان الواجب تعالی موجود مع انہ لیس معروض التشخص لان تشخصہ عینہ لا عارض لہ فکیف
نسلم الکلیۃ قلت ان المراد ان کل کلی موجود یکون معروضا للتشخص بقرینۃ المقام والواجب تعالی
لیس بکلی وذلک ای کونہ معروضا للتشخص دلیل التقسیم ای تقسیم الکلی الی الجزئیات والاشتراک ای
اشتراکہ فیہا فان المعروضیۃ یقتضی خروج العارض عنہ فحاصل الحل ان ہذہ الکلیۃ وہی کل موجود متشخص
بمعنی معروض التشخص مسلم لکن لانم عدم محمولیۃ علی کثیرین بل کونہ معروضا یوید المحمولیۃ لان العارض
اذا کان خارجا عن المعروض فالمعروض فی مرتبۃ ذاتہ مع قطع النظر عن العوارض یبقی مشترکا بین
کثیرین ومحمولا علیہما ومنقسما الیہما فاختار فی الحل کون الکلی موجودا ولا یلزم المحذور الذی یزعمہ الخصم
من دخول التشخص فی کل موجود ثم ہذا اشارۃ الی جواب سوال مقدر وہو ان المشخص یجوز ان یکون التشخص

وتیفاوتہ الاعتبار تیفاوت الاحکام فلا باس بکون الکلی اعم باعتبار واخص باعتبار آخر وانما المح اذا
کانا من جہۃ واحدۃ قال الاستاذ المحقق قدس سرہ فی شرحہ ان الکلی کما یحمل علی الجنس بالنظر الی ذاتہ
کک یحمل علیہ بالنظر الی عروضہ فان الکلی کما یعرض لنفسہ لکونہ من الکلیات المتکررۃ النوع کک یعرض
للکلیات الخمس ایضا مع قطع النظر عن کونہ جنسا لہا فیکون العموم والخصوص من جہۃ العروض و
اشار الی ہذا الاستاذ الاستاذ کمال الملۃ والدین فی تعلیقاتہ علی ہذا الکتاب ایضا فتامل فیہ و
من ہہنا ای من ہذا الحل تبین ای یظہر جواب ما قیل فی الاشکال وہو ان الکلی فرد لنفسہ فیصح
ان یقال الکلی کلی فہو ای الکلی غیرہ ای غیر نفس الکلی لان فرد الشیٔ یکون غیرہ والشیٔ یصح سلبہ
عما ہو غیرہ فح یصح سلب الکلی عن نفسہ وسلب الشیٔ عن نفسہ مح بالضرورۃ فحاصل ما قیل ان
الکلی کلی لان معناہ یصدق علیہ وعلی غیرہ کالانسان مثلا فیکون فرد الکلی کغیرہ من افرادہ
ولا شک ان فرد الشیٔ یکون اخص منہ فیکون غیرہ اذ الاخص مغایر الاعم فیکون الکلی مغایرا للکلی
ویصح سلب الشیٔ عن غیرہ فیصح سلب الکلی عن الکلی ایضا فیقال ان الکلی لیس بکلی وہو سلب الشیٔ
عن نفسہ وسلب الشیٔ عن نفسہ مح لان کل شیٔ ح یثبت لنفسہ بالضرورۃ وتبین جواب ہذا الاشکال
من الحل بان صحۃ السلب واستحالتہ باعتبارین فمن حیث الفردیۃ مع قطع النظر عن حیثیۃ نفسہ
یصح السلب باعتبار انہ غیرہ وباعتبار کون نفس الشیٔ عینہ مع قطع النظر عن الفردیۃ لا یصح
السلب لما لزم الا یلزم سلب الشیٔ عن نفسہ فالسلب واستحالتہ باعتبارین فان الاول باعتبار
عروض حصتہ لہ والثانی بالنظر الی ذاتہ فلعل القائل لمعنی ملاحظۃ الجہتین ونظر الی وحدۃ اللفظ لم
یلزم کون حقیقۃ الشیٔ مثل مفہوم الکلی عینا لہ ای لذلک الشیٔ وخارجا عنہ ای عن ذلک الشیٔ نفسہ
اشارۃ الی سوال وہو ان الجواب عن ایراد سلب الشیٔ عن نفسہ وان ظہر مما سبق لکن یرد کون
حقیقۃ الشیٔ عینا لہ وخارجا عنہ لان مفہوم الشیٔ نفسہ فیکون عینہ ولانہ فرد منہ فیکون خارجا
عنہ اذ الکلی کما یصدق علی الانسان کک یصدق علی الکلی انفسا وکما ان الانسان لیس داخلا
فی الکلی کک الکلی الذی ہو فرد ایضا لیس بداخل فی مفہومہ والا یلزم الدور لتوقف الشیٔ علی
ما ہو داخل فیہ فصار الکلی موقوفا علی فرد وکان الفرد موقوفا علیہ وہذا ہو الدور فلا یکون الا خارجا
فیلزم کون الشیٔ عینا وخارجا فہذا الایراد علی نفسہ الایراد السابق واقوی منہ بظہور استحالۃ لکن

واعالوالی تائید اللہ المیسر للصعاب والیہ المرجع والمآب فی کل باب الرابع ای المبحث الرابع قالوا
ای المنطقیون ان الکلی الواقع فی تعریف الکلیات الخمس جنس صادق علیہا داخل فی حدود الخمسۃ
وہی الجنس والنوع والفصل والخاصۃ والعرض العام لان تعریفہا الخ عن کلی لفظا او تقدیرا فہو
ای الکلی اعم من الکلیات الخمس لکونہ جنسا لہا والجنس یکون عاما ما ہو جنس لہ واخص من الجنس الذی
ہو من الکلیات الخمس لان الکلی اذا کان جنسا لہا فیصدق علیہ انہ جنس فصار فردا لہ والفرد یکون
اخص مما ہو فرد لہ فیکون الکلی اعم واخص من الجنس معا وہو محال او یلزم اجتماع المتنافیین تلخیص الکلام
ان الکلی الواقع فی تعریف الکلیات الخمس جنس لہا لان الجنس ہو المقول علی الکثیرۃ المختلفۃ بالحقائق و
ہذا الکلی محمول علی الکلیات الخمس المختلفۃ الحقائق فصار جنسا لہا فالجنس الذی ہو من الکلیات الخمس
یکون جنسا لہ واعم منہ ایضا لدخولہ فی تعریفہ وصدقہ علیہ وعلی غیرہ من الکلیات کالنوع والفصل وغیرہما
ولاشک ان معنی الجنس صادق علی ہذا الکلی لانہ مقول علی الکثیرۃ المختلفۃ الحقائق وہو الکلیات
الخمس فصار فردا من الجنس والفرد یکون اخص مما ہو فرد لہ فیکون ہذا الکلی اخص من الجنس وقد علمت
انہ اعم فصار اعم واخص معا وہذا اجتماع المتنافیین وہو باطل وحلہ ای حل المبحث الرابع ان کلیۃ
الجنس ای کون الجنس کلیا باعتبار الذات ای ذات الجنس لان الکلی داخل فیہ وذاتی لہ وجنسیۃ
الکلی ای کون الکلی جنسا للجنس باعتبار العرض ای من حیث ان الجنس خارج عنہ وعارض لہ لکون
معنی الجنسیۃ غیر داخل فی ماہیۃ الکلی واعتبار الذات غیر اعتبار العرض فاعمیۃ الکلی من الجنس
باعتبار ذاتہ وکونہ جزءا لہ واخصیۃ الکلیۃ باعتبار عروض معنی الجنسیۃ لہ فلا اعمیۃ والاخصیۃ
باعتبارین لا باعتبار واحد فحاصل الحل ان مفہوم الکلی داخل فی مفہوم الجنس وجزء المفہوم
مصداق قولنا الجنس کلی نفس الجنس لان الکلی ذاتی لہ ومصداق الذاتیات لا یکون الا نفس
الذات والموضوع کما تقرر فی موضوعہ وصدق الجنس علی الکلی بواسطۃ عروض معنی الجنسیۃ لہ ہو
بالعرض لا بالذات لان مفہوم الجنس غیر داخل فی مفہوم الکلی فمصداق قولنا الکلی جنس لیس
نفس ذاتہ بل ذاتہ من حیث انہ معروض لجہۃ الجنسیۃ لما تقرر فی موضوعہ ان مصداق العرضیات
ذات الموضوع مع حیثیۃ زائدۃ علیہ فیکون خصوص الکلی من الجنس باعتبار عروضہ جہۃ الجنسیۃ لہ
لا باعتبار الذات فالعموم باعتبار الذات والخصوص باعتبار العرض واعتبار الذات غیر اعتبار العرض

کما عرفت فیلزم عموم الفصل من الجنس وخصوص الجنس من الفصل مع انه لیس کذلک ویلزم ان لا یکون الفصل الواحد مقوما لاجناس کثیرة لان الافلاک کلها متحدة منها جنس وکذا العناصر لها جنس آخر والفصل لکل من الافلاک والعناصر واحد وهی الصورة الجسمیة والیضا یلزم کون حقیقة واحدة متحققة مع الحقائق المختلفة لان الفصل حقیقة واحدة متحدة فی الوجود مع الجنس واذا کانت الاجناس مختلفة وکان فصلها واحدا متحدا معها یلزم اتحاد الحقیقة الواحدة مع الحقائق المختلفة فافهم فانه دقیق وبالتامل حقیق وما اجیب عنه ان المادة والصورة فی مقام الجنس والفصل غیر المادة والصورة اللتین یترکب منهما الجسم فالمادة والصورة الجسمیة شاملة عامة لجمیع الاجسام والاخری وهی المادة مختلفة فیها والترکیب بینهما لیس بنفسها من حیث انضمت الصورة الی المادة صار المرکب منهما جسما والترکیب هناک ترکیب اتحادی لان وجود الجنس والنوع والفصل متحد وما یسمی هناک بالمادة اعم وبالصورة اخص بخلاف الاول کیف ولو قیل بالترکیب الاتحادی ههنا یلزم بقاء واحد المتحدین مع زوال الآخر لان الهیولی باق عندهم وزوال الصورة الجرمیة معلوم انه لیس فیها اتحاد فالثانی فی غیر الاول فافهم انما نشأ من اشتراک اللفظ وعدم الالتفات الی الاختلاف فی المقامین قیل فی قوله لا استحالة فی زوال احد المتحدین مع بقاء الآخر بعینه الا تری ان الشجر اذا قطع لم یبق ما یبقی بقاء الجسمیة بعینها مع ان وجود الجنس هو وجود الفصل علی انهم صرحوا بان الجسم مرکب من جنس هو جوهر ومن فصل هو قابل للابعاد الثلثة مع اعترافهم بترکبه من المادة والصورة المذکورتین فالقول بالتغایر بین المادتین والصورتین خلاف صریحهم واجاب هذا القائل من عند نفسه بان الجسم لیس حقیقة واحدة متحدة مشترکة بین العناصر والافلاک بل الهیولی حقیقة مبهمة اذا انضمت الیها الصورة تحصل وتحصل منها جسم مطلق بالنسبة الی الانواع المقومة من صورة النوعیة مثلا اذا انضمت هیولی العناصر بالصورة الجسمیة یحصل جسمیة مطلقة بالنسبة الی انواع العناصر واذا انضمت هیولی الفلک بها یحصل جسمیة مطلقة اخری بالنسبة الی النوع المقوم بالصورة النوعیة للفلک وانت خبیر بان هذا ایضا خلاف صریحهم لانهم صرحوا بان الجسمیة مشترکة بین جمیع الاجسام وانما الاختلاف بینها بالصورة النوعیة واخذوا فی اصطلاح تعریف الجسم بما یراد الفاظا عامة لیشتمل جمیع الاجسام علویة کانت او سفلیة فالقول بالاختلاف الاجسام فی الجسمیة المطلقة لا یصغی الیه فالحق ان هذا الاشکال متشعر الجواب ولهذا سکت عنه اولوا الالباب

من المادة والصورة فمأخذ باعتبار العقل جنسا وفصلا فالمادة والصورة من الاجزاء الخارجية والجنس والفصل من الاجزاء الذهنية ويظهر من هذا استلزام التركيب الذهني للخارجي واتحاد الاجزاء الذهنية من الخارجية قال في الحاشية ومن ههنا يلوح ان ما في شرح المواقف من ان المركبات الخارجية ليس لها حدود عقلية محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبار الحدود تعدد المحدود فانه من قبيل تعدد الاعتبارات للشيء الواحد فلا يرد ان الاجزاء الخارجية ذاتيات لها فلو كان لها اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد حقائقها فتفكر فانه دقيق انتهى قوله ومن ههنا الخ اي من قولهم ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة والتغاير اعتباري يلوح اي يظهر ان ما في شرح المواقف من ان المركبات الخارجية ليس لها حدود عقلية بانه قال بالجملة مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقة في الخارج فلو كان لاجزائه عقلية متغايرة لتلك الاجزاء كان مجموعها ايضا تمام ماهية المركب في العقل فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه مع محل بحث اي ما قال شارح المواقف محل نظر ليس بتام لان تغاير الاعتبارين المحدود لا يستلزم تغاير المحدود حقيقة وانما يستلزم تغاير المحدودات بالذات وههنا ليس كذلك لان التغاير بين الاجزاء الخارجية والذهنية انما هو بالاعتبار كما عرفت فصار من قبيل تعدد الاعتبارات للشيء الواحد وهو لا يستلزم تعدد هذا الشيء وقوله فلا يرد الخ اي اذا كان من قبيل تعدد الاعتبارات فلا يرد ومن الاجزاء الخارجية ذاتياتها فلو كان لها اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد الحقائق للمركب لان المركب بحسب الاجزاء الخارجية صار حقيقة وبحسب العقلية حقيقة اخرى وبعض الشارحين اورد قول شارح المواقف فان شئت فارجع الى شرحه ولخوف الاطناب تركته وههنا اشكال قوي يتعسر الجواب عنا ورده قدوة العلماء وتاج العرفاء فريد العصر وحيد الدهر افضل المتاخرين وبرهان المتقدمين حسنة من حسنات سيد المرسلين مولانا واستاذ العالمين نظام الملة والدين نور الله مرقده حاصل ما افاض علينا فيوضه وبركاته في حاشيته بما حاصله ان الحكماء يقولون ان هيولى العناصر مخالفة لهيولى الافلاك والهيئة والصورة متحدة فيهما فلو كان الفرق بين المادة والجنس والصورة والفصل بالاعتبار يلزم كون الفصل اعم من الجنس لان الصورة الواحدة مشتركة بين العناصر والافلاك وهي متحدة مع الفصل فيكون فصلا مشتركا بينهما والمادة التي هي متحدة مع الجنس لكل واحد من العناصر والافلاك على حدة فمادة العناصر مختصة بها لا يوجد في الافلاك فصار جنسا غير لا يوجد في الافلاك والفصل يوجد فيهما

المركب اذا علم فيه جزء ان فالعقل ما فى فيه بحسب الظاهر من ان يحمل احدهما على حقيقة الآخر فتخليص الكلام
ان الفرق بين الجنس والمادة والنوع انما هو بالاعتبار والتفاوت بينهما اعتبارى بحسب ملاحظات
العقل بان العقل اذا لاحظ الجنس كالجسم مثلا لا بشرط شئ من الزيادة وعدمه بل كيف ما كان ماخوذا
معها اولا ولو كان مع الف معنى فهو جنس عام شامل لما تحته من الانواع ومجهول مبهم فى ذاته وجاز ان
يخالط معه معان اخر متحدة معه حتى اذا لوحظ بشئ من هذه المعانى فلا يلاحظ الا على انه يعين شيئا
مما كان الجنس مبهما بالنسبة اليه جائزا ان يكون اما كالجسم اذا لوحظ معه معنى النامى فانه النامى يعين الجسم
بالنسبة الى ما كان مبهما وهو شموله بغير النامى ويجوز ان يكون ناميا فالجسم فى هذه المرتبة جنس مجهول
على كل مجتمع من مادة وصورة ولا يعلم على اى صورة هو وكم صورة ويطلب النفس تحصيل ذلك لانه
لم يتقرر بعد بالفعل ليكون جسما محصلا واذا لاحظ بشرط عدم الزيادة بان يوخذ جوهر ذا طول وعرض و
عمق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير ذلك كالنمو والحس والتغذى والنطق وغيرها فان اقترن به معنى من
المعانى لا يكون متحدا معه كما فى الاول بل يكون خارجا عنه غير محصل له ففى هذه المرتبة مادة وجزء من
الانسان وليس بمحمول عليه ويكون انسانا بالقوة اذا انضم اليه الناطق واذا لاحظ بشرط الزيادة
بان يوخذ مع معنى الجسم معنى النمو والحس والنطق مثلا فح يكون حقيقة محصلة ويصير نوعا كالانسان مثلا
فالجنس مبهم شامل للنوع والمادة فهما معنيان فالذى فيه التركيب من الهيولى والصورة يكون المادة
فيه ظاهرة واخذنا فى مرتبة الجنس وجعلها مبهما يكون متصورا والملبس فيه مادة كالبسائط فصدق المعنى
الذى يفرضه العقل حتى اله يكون سهلا وجعله متعينا فى مرتبة المادة متصورا اذ التوضيح الكلام على حسب المرام

وهذا اى الفرق بين الجنس والمادة هو الفرق بين الفصل والصورة يعنى كما ان بين الجنس والمادة
تغايرا اعتباريا واتحادا حقيقيا كذلك بين الفصل والصورة تغايرا اعتباريا واتحادا حقيقيا وذلك بان
الفصل اذا اخذ لا بشرط شئ كان فصلا ومحمولا على الانسان واذا اخذ بشرط شئ كان نوعا ونفس
الانسان واذا اخذ بشرط لا شئ كان صورة متغايرة غير محمولة عليه لكونها محصلة للنوع باعتبار
المتقوم وللجنس وهو الحيوان باعتبار الوجود والعلة بجاهيته غير محمولة على المعلول كذلك ومن ههنا اى
من ان الفرق بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة بالاعتبار تسمعهم يقولون اى تسمع من
لسان الحكماء ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة اى اذا كان الشئ مركبا فى الخارج

قوله وذلك بان الفصل الخ يخرج ان الفصل ما ذكر فى جواب اى شئ هو الا ان يقال المراد ما ذكر فى جواب اى شئ هو فى الشئ بحرى فى كل شئ فان النوع كالانسان يقال فى جواب اى شئ هو الانسان فى نفسه اذا اخذ لا بشرط شئ كان نوعا ومحمولا واذا اخذ بشرط شئ كان نوعا ومحمولا واذا اخذ بشرط لا شئ كان صورة متغايرة غير محمولة عليه لكونها محصلة للنوع باعتبار المتقوم وللجنس وهو الحيوان باعتبار الوجود والعلة بجاهيته غير محمولة على المعلول كذلك ومن ههنا اى من ان الفرق بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة بالاعتبار تسمعهم يقولون اى تسمع من لسان الحكماء ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة اى اذا كان الشئ مركبا فى الخارج

ای الجسم یستحیل ان یحمل علیه ای علی الانسان من حیث المادیة لکونه جزءا خارجیا فعلم ان بین الجنس
والمادة فرقا والا کیف یحمل من جهة الاول علی الانسان ویستحیل حمله علیه من جهة الثانی فبین
الفرق بقوله فمقتول الجسم الماخوذ بشرط عدم الزیادة شیء علیه کالنامی مادة للانسان المرکب
منه مثلا لانه یحصل به بالقوة اذا انضم الیه الفصل والماخوذة بشرط الزیادة ای زیادة الفصل
بان یکون داخلة فیه ومتحدة معه بان یوخذ الجسم مع النمو مثلا فهو نوع للجسم المطلق والماخوذ
لا بشرط شیء ای لا یلاحظ فیه بشرط عدم الزیادة ولا بشرط وجود الزیادة بل اخذ من حیث هو هو
اعم من ان یکون مع الزیادة او عدمه بل کیف ما کان ای بای نحو کان ولو کان مع الف معنی
ای مفهوم محصل داخل فی حیلة تحصیل معناه ای معنی الجسم فهو جنس فالجنس هو مرتبة لا بشرط شیء
ای لیس فیه شرط شیء ولو وجد مع الف شیء فهو ای الجسم مجهول غیر معلوم بعد الان ما لم یتعرض
فیه بشرط ما یدری انه علی ای صورة من صور العناصر والافلاک مثلا ما لم یتعرض بشرط هی صورة من
الصور لا یعلم انه علی ای صورة متحد ومحمول ای الجسم فی مرتبة الجنسیة محمول علی کل مجتمع من مادة
وصورة واحدة کانت الصورة والفاء هذا ای کون الطبیعة الواحدة مادة باعتبار وجنسا باعتبار عام
شامل یوجد فیما دانه ای فی شیء حقیقیة مرکب من الهیولی والصورة کالجسم فیما دانه ای فی شیء ذات
بسیط لیس بمرکب منهما کالسواد والبیاض وغیر ذلک من الالوان فان العقل یخترع فیه ایضا شیء یقوم
مقام الجنس وشیء یقوم مقام الفصل ویوجد فی الجنس مراتب ثلث کما علمت لکن فی المرکب من الهیولی
والصورة تحصل معنی الجنس عسیر الی مشکل ودقیق ای یحتاج الی الدقة والتامل لعدم ظهور الجنس لان المادة
فیه ظاهرة ولا یظهر انه یکون ما هو مادة باعتبار صادقا علی الشیء باعتبار آخر ظهورا تاما لیظهر کونه جنسا
فی البسیط تنقیح المادة متعسر مشکل لان البسیط لا ترکیب فیه حقیقة فالجنس والمادة لیسا فیه بحسب
نفس الامر بل یفرض العقل بضرب من التحلیل ولا شک ان المعنی الذی یفرضه العقل صادقا علیه ولا یظهر
انه یکون الشیء الصادق علیه باعتبار غیر صادق باعتبار آخر لیظهر کونه مادة له فان ابهام المبهم کما فی المرکب
فان المادة فیه متعین وتحصل معنی الجنس انما یکون بابهامه وتعین المبهم ای حصل المبهم معینا کما یکون فی البسیط
فان الجنس باعتبار معنی یفرضه العقل موجود فیه والمادة انما یکون بجعله معینا بحیث یوخذ بشرط لا شیء و
هو معین بالنسبة الی لا بشرط شیء الذی هو مرتبة الجنس امر عظیم لانه طور وراء طور یحکم به العقل بسهولة لان

علی السواد و البیاض و الحمرۃ و غیر ذلک فلا یکون الا احدہ ذہ و لیس لہ تحصل سوی ذلک و
امکان الذہن یخلق لہ من حیث التعقل وجودا منفردا و اضافۃ الزیادۃ لیس من حیث انہا معنی
زائدۃ خارجۃ من اللون بل یکون محصلا بقبولہ قرار الشعاع البصری الذی ہو معناہ کذلک الجنس
لیس لہ وجود سوی النوع بل عینہ و الزیادۃ لا یحصلہ معنی آخر و انما یکون آخر من حیث التعین
و الابہام ای یکون من حیث الابہام جنسا و من حیث التعین نوعا فالجنس و النوع یغایرانہما
الوجود من حیث الوحدۃ لا من حیث انہما اثنان فاندفع الایراد و لا یلزم قیام عرض واحد
بمحال متعددۃ و اما طبیعۃ النوع ہذا بیان الفرق بین الجنس و النوع و وقع وہم یختلج ببالک
ان النوع ایضا مبہم بحسب الشخص فلا فرق بینہ و بین الجنس فقال لیس بطلب فیہا ای فی طبیعۃ
النوع تحصل معناہا ای معنی طبیعۃ النوع کما یطلب فی بعض الجنس تحصل معناہ بل یطلب فی النوع
تحصیل الاشارۃ حاصل الکلام ان النوع لیس حالۃ کحالۃ الجنس لان معناہ متحصل مستقر ثابت فی
الذہن لا یتزلزل فیہ و طلب زیادۃ التشخص انما ہو لان یکون صالحا للاشارۃ لا لتحصل اصل معناہ
یعنی فالمعنی الجنسی مبہم لا یقبل الاشارۃ بعد ان یضیف الیہ معنی آخر ایضا بخلاف النوع فانہ
قابل لہا بعد اضافۃ التشخص الیہ و ہو من عوارض الشخص و الاشارۃ تابعۃ لہ فالفصل قد تقرر
عندہم ان الفصل خارج عن الجنس و من خواصہ و عرضیاتہ فالتحصیل النوعی ایضا لا یکون الا
بالخارج فصار ہو و الشخص سواء قلت خروج الفصل عن الجنس و عروضہ لہ فی بعض الملاحظات
التفصیلیۃ فان الفصل علۃ لوجود الجنس و تشخصہ فی ہذہ الملاحظۃ و اما فی مرتبۃ التحصل فکلواحد
منہما امر واحد متحصل بحیث یرتفع الامتیاز فنسبۃ التشخص الی النوع لیس کنسبۃ الفصل الی
الجنس لان النوع لا یحتاج الی التشخص فی التحصیل و الوجود و رفع الابہام النوعی بل فی
الاشارۃ فقط بخلاف الجنس فانہ یحتاج الی الفصل فی کلواحد من تلک المراتب و لو فی بعض
الملاحظات التفصیلیۃ فظہر الفرق بین التحصیل النوعی و الشخصی الثالث ای المبحث الثالث
فی الفرق بین الجنس و المادۃ اما بالذات او بالاعتبار و استدل علی اثبات الفرق بقولہ
فانہ یقال الجسم مثلا انہ ای الجسم جنس للانسان شامل لہ و لغیرہ فہو ای الجسم من حیث ہو جنس
محمول علیہ ای علی الانسان لکونہ من الاجزاء المحمولۃ و یقال ان الجسم مادۃ لہ ای للانسان فہو

قولہ و من ثم یتحصل الجنس بالفصل الخ ای لما کان الجنس مبہما من غیر تحصل و التراع محصل ۱۲

شيئان يجتمعان في الخارج يحصل منهما نوع ولا في العقل فانه لا يحصل من اجتماع الجنس مع الفصل فيه
حقيقة وان حصلت هيئة تركيبية مطابقة لها اذ الاجزاء ان هيئية ليست اجزاء حقيقة ومنشأ ذلك
اي وجود الجنس هو بعينه وجود النوع فيهما ان الجنس ليس له تحصيل قبل النوع يعني ان الجنس لا يتقدم
تحصله على تحصيل النوع فانقلت ان الجنس بسيط والنوع مركب والبسيط مقدم على المركب
فالجنس مقدم على النوع قلت هذا تقدم عقلي لا تحصل واقعي فالمراد انه ليس للجنس تحصل عقلي واقعي
قبل النوع وان وجد التقدم العقلي وان كانت القبلية اي قبلية الجنس على النوع لا بالزمان يعني
قبلية الجنس على النوع كما ليس بالزمان كذلك ليس بالذات ايضا بحيث يكون الجنس سببا لوجود
النوع والنوع يفتقر اليه في وجوده وتحصيله ولما ورد على القول باتحاد الجنس والنوع ان الوجود
الواحد لو قام بكل من ماهية الجنس والنوع لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام
بالنوع فقط لزم وجود الكل بدون الجزء وهو الجنس وكل منهما ممنوع فلا سبيل الى اتحاد الوجود فلا يرفع
هذا الايراد بين المصنف وقال ومنشأ ذلك الخ لتخصيصه ان الجنس امر مبهم بحسب الانواع والاشخاص
ليس له تحصل ووجود في مقام تحصل النوعي قبل وجود النوع بان تحصيل وجود الجنس في ذلك
المقام اولا ثم يضاف اليه الفصل في مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا وامكان للجنس تقدم
على الانواع والاشخاص في مرتبة بحسب التصور ضرورة تقدم نفس ذات الجزء وعلى ذات الكل بالذات
كذا وجوده على وجود ذلك لكن يعتبر الواقع للابهام النوعي وهو عندهم بالتحصيل لا يكون للجنس قبل
النوع الا بالزمان كما هو الظاهر ولا بالذات والا يلزم الدور لان الجنس لا يحصل الا بالنوع فلو كان
محتاجا في تحصله اليه صار دورا فالجنس بحسب الذات والاشارة مبهم ليس له تحصل وتقرر واقعي
قبل النوع ولا تعين الا بانضمام معنى آخر فحاله كحال اللون في الابهام فان اللون اذا اخطرناه
ببالنا اي بالقلب فذا القلب ان يسكن والا تنزل تحصل شيء متقرر ثابت وحاصل بالفعل
بل يطلب القلب في معنى اللون المخطور زيادة على المعنى المخطور حتى يتقرر اي يحصل بالفعل ويسكن به
ولا يطلب شيئا آخر ليتحصل معناه فاللون معنى يجوز ان يكون هو السواد والبياض والحمرة والصفرة
الا ان يقارنه شيء يكون مجموعهما السواد مثلا بل يكون ذلك نفس السواد لان معنى اللون هو شيء
حاصل لقرار الشعاع البصري غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل بلا شرط حتى يصلح ان يحمل

على سبيل التوسع وههنا الكلام فيما يقع في الجواب بحسب الحقيقة وهو منحصر في الثلث فانقلت
قوله قد تقدم فيما سبق يدل على ذكر جواز كون الرسوم والتعريف جوابا مع انه لا اثر له فيما سبق من
هذا الكتاب قلنا ذكره في الحاشية المنهية المعلقة على ما سبق من قوله مما يبطل التصور الخ فتذكره
ومن ههنا يعني اذا علم ان الجنس جواب لما هو وتمام المشترك يقترح اي يستنبط ونظير عدم امكان جنسين في
مرتبة واحدة من القرب والبعد لمهية واحدة لا لمهيتين فانه ممكن واقع حاصله اذا كان الجنس تمام المشترك
واضافي جواب ما هو كما علمت فنقول ان للمهية الواحدة لا يكون لها جنسان قريبان وبعيدان بمرتبة واحدة
ولا باس بكونهما بعيدين بمرتبتين بان يكون احدهما بعيدا بمرتبة والآخر بمرتبتين كالجسم النامي فانه جنس بعيد
للانسان بمرتبة واحدة والجسم المطلق بعيد بمرتبتين ويجوز ان يكون لمهيتين جنسان قريبان كالانسان
فان الحيوان جنس قريب له ومهية الحيوان لها جنس قريب آخر هو الجسم النامي ومعنى قوله في مرتبة
واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر ودليله انه لو كان الشئ واحد جنسان في مرتبة واحدة
يلزم استغناء الشئ عن ذاتياته لان احد الجنسين يكفي في تقويم المهية النوعية فاذا حصل واحد
منهما لا حاجة الى الآخر فحصلت المهية النوعية بدون الآخر فاستغنت عنه فيلزم استغناء الشئ
عن ذاتياته اي الذي فرض جنسا له وقد يقال بان ما هو سوال عن تمام المهية فاذا جاء في الجواب
بواحد منهما انقطع السوال وحصل التسكين ولا ينتظر الى امر آخر فلو كان لها جنسان لا يحصل
التسكين لواحد منهما وقد يستدل بان الجنس تمام المشترك واذا كان للشئ الواحد جنسان لم يبق واحد
منهما من تمام المشترك كما هو الظاهر فتامل فيه الثاني اي المبحث الثاني وجود الجنس هو وجود النوع
بمعنى ان الجنس والنوع متحدان في الوجود ذهنا في الوجود الذهني وخارجا في الوجود الخارجي فوجود
احدهما عين وجود الآخر فيهما كما هو مختار الشيخ الرئيس وغيره من المحققين وقال البعض تركيب المهية
من الجنس والفصل بالانضمام بان الفصل منضم الى الجنس وهما موجودان بوجودين وقال البعض
الموجود انواع بسائط والاجناس والفصول تنتزع عنها لا وجود لها الا بمجرد الانتزاع فهو اي
الجنس محمول عليه اي على النوع لاتحادهما في الوجود فيهما اي في الذهن والخارج هذا اشارة الى
رد من ظن بالانضمام وقال بتغائر الوجودين لانه يمتنع الحمل فوجود الجنس في الخارج ليس غير وجود
النوع والا لكان سببا له ولا في الذهن غيره والا لما كان محمولا على طبيعة النوع فليس هناك

انکان امرا جزئیا او الحد التام ای یقع فی الجواب عن السوال بامر واحد الحد التام فی الحاشیۃ اذا کان ہذا الامر کلیا سواء کان نوعا او جنسا کما اذا سئل عن الانسان بما ہو فیقع فی الجواب الحیوان الناطق واذا سئل عن الحیوان فیقع الجسم النامی الحساس المتحرک بالارادۃ فی الجواب فانقلت ان الحد التام یقع فی الجواب عن السوال بامر خبری ایضا فما وجہ تخصیصہ بکونہ کلیا قلت وان صح بحسب المعنی وقوع الحد التام فی جوابہ لکن لا یجاب بہ لان الاجمال یکفیہ والتفصیل مستدرک وقال الاستاذ قدس سرہ ان التردید علی سبیل منع الخلو لا الحقیقۃ والجمع فیجاب لکل واحد منہما فی السوال عن امر جزئی ایضا لان السوال عن المہیۃ من حیث ہی ہی فلا یقع فی الجواب الا ہیۃ کذلک ولا اعتبار للاجمال والتفصیل وکل واحد منہما فرد ومورد التحقیق ہذہ المہیۃ ولک ان تقول لما کفی الاجمال الذی یعبر عنہ بلفظ واحد فما الاطالۃ بایراد اللفظین والتفصیل لا فائدۃ معتدۃ بہا فیہ فان قیل اذا سئل عن الشخص الذی تشخصہ عین ذاتہ فلا یصح ان یقع فی جوابہ النوع او الحد التام فاشتمل الحصر فیما قلتنا ان ما ہو سوال عن المہیۃ والمراد بالمہیۃ ہہنا ہو الحقیقۃ الکلیۃ المعراۃ عن الوجود دون ما بہ الشئ ہو ہو فہو لا یصلح السوال بما ہو فیما یکون تشخصہ عین ذاتہ کالواجب تعالی فافہم وعن تمام الماہیۃ المشترکۃ ای ما ہو یکون سوالا عن تمام الماہیۃ المشترکۃ ان جمع فی السوال بما ہو بین امور فیجاب بالنوع ان کانت ای تلک الامور متفقۃ بالحقیقۃ کزید وعمرو وبکر اذا سئل عنہم بما ہم فیقع الانسان فی الجواب ویقال انہم انسان وبالجنس ای یجاب بالجنس ان کانت تلک الامور مختلفۃ ای مختلفۃ الحقیقۃ کالانسان والفرس والحمار فان حقیقۃ الانسان الحیوان الناطق وحقیقۃ الفرس الحیوان الصاہل وحقیقۃ الحمار الحیوان الناہق فحقیقۃ کل واحد منہا مخالفۃ لحقیقۃ الآخر فاذا سئل عنہا جمیعا یجاب بالحیوان الذی ہو جنس لہا ومشترک بینہا فالاولی ان یقال ان ما ہو سوال عن تمام المہیۃ فان کان بحسب الخصوصیۃ فقط یقع الحد التام فی الجواب وان کان بحسب المشترکۃ فقط فالجواب بالجنس وان کان بحسبہما فیجاب بالنوع لانہ احصر مع حصول المقصد قال فی الحاشیۃ قد تقدم فیما سبق عن جواز کون الرسوم والتعریف اللفظی جوابا فتذکر انتہی ہذا اشارۃ الی رد انحصار جواب ما ہو فی النوع والحد والجنس کما یدل علیہ المتن بانہم یجوزون وقوع الرسوم والتعریف اللفظی ایضا فی جواب ما ہو قاین الانحصار اجیب عنہ بان تجویز وقوعہما

یستغنی عن ذکر الآخر فما وجه ذکرهما قلت المقصود فی التعریفات احاطة المهیة وارکان التمیز حاصلا بدونه ایضا
لکنه غیر مفید للاحاطة التامة وهو خلاف المقصود لایقال ان المقول علی کثیرین والکلی مترادفان یشمل احدهما
لما یشمله الآخر ویحیط احدهما لما یحیط به الآخر فلیس فی ذکر المقول علی کثیرین بعد الکلی احاطة تامة ولم یکن قبل
ذکره فلا یصح انه غیر مفید للاحاطة التامة لانا نقول المراد بالاحاطة التامة الاحاطة الاجمالیة والتفصیلیة معا
فدلالة الکلی اجمالیة ودلالة المقول علی کثیرین تفصیلیة وذکر کلاهما فی التعریف یکون کشفا کاملا واحاطة
تامة فالجنس ای الجنس جوابا عن المهیة وجمیع المشارکات یعنی اذا سئل عن المهیة وجمیع مشارکاتها فی
ذلک الجنس یقع الجنس فی الجواب تقریب ای هذا الجنس یسمی تقریبا کالحیوان فانه جواب عن مهیة الانسان
وجمیع مشارکاتها فی الحیوانیة بانه اذا سئل عن الانسان والفرس وغیر ذلک من سائر الحیوانات بما هو یقع
فی الجواب حیوان فالحیوان جنس قریب للانسان والا ای وان لم یکن جوابا عن المهیة وجمیع المشارکات بل
یکون جوابا عنها وعن بعض المشارکات فبعید کالجسم فانه اذا سئل عن الانسان والافلاک والجمادات یقع
فی الجواب انها جسم واذا سئل عن الانسان والفرس لایقع فی الجواب انها جسم بل یقع انها حیوان فعلم ان الجسم
جنس بعید للانسان لوقوعه فی الجواب عنه وعن بعض المشارکات لاکلها فان قلت ان الانسان مع الافلاک
کما یصدق علیهما انها جسم کذلک الانسان والفرس یصدق علیهما انهما جسم والجسم مشترک بینهما کما بین الانسان
والجمادات والافلاک فما وجه وقوعه فی الجواب اذا سئل عن الانسان والافلاک وعدم وقوعه
فیه اذا سئل عن الانسان والفرس مع عدم الفارق بینهما قلت ان ما هو سوال عن تمام المشترک
بین الامور المسؤلة عنها وتمام المشترک بین الانسان والفرس هو الحیوان لا الجسم لان تمام
المشترک مالایکون مشترکا سواه ولو کان لکان جزوه والجسم لیس کذلک لان ماسوی الجسم وهو
الحیوان مشترک بین الانسان والفرس بخلاف الحیوان فانه لیس سواه شیأ مشترکا بینهما فان
الجسم والنمو مشترکا لکنه جزو الحیوان وفی ضمنه ولیس غیره وسواه وتمام المشترک بین الانسان
والافلاک والجمادات فانه لیس سواه جزو مشترک بینهما وههنا ای فی الجنس مباحث ای تفتیشات
الاول ان ما هو سوال عن تمام المهیة المختصة سواء کانت مختصة بالاشخاص او الانواع او الاجناس
من حیث الخصوصیة ان اقتصر فیه ای ما اختصر فی السوال علی امر واحد ولم یذکر فیه امور متعددة کما
اذا سئل عن زید مثلا بما هو فیجاب بالنوع ای یقع فی الجواب النوع وهو الانسان فی الحاشیة

ان وجود الاعراض وجود البطي لاسبيل لوجوه ما في نفسها الا بقيامها في محالها لا القيام بنفسها
كما في الجوهر لا ان وجود الاعراض والمحال وجود واحد قال في الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ
انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجود الوجودين فان وجود ما بهذا الخط غير وجود ما
ذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على مذهب الجمهور وان لم يلزم كون
شيء واحد موجودا بوجودين لكن يلزم قيام عرض واحد المحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا
غاية ما يقال في التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي على تقدير التداخل ممنوع في النقطة الواحدة
انما يعرض للخطين من حيث اتحادهما في المبدء والمنتهى وتلك الحيثية مصححة لذلك وان لم يعلم كنهه نعم
يعلم من هذا ان المصنف لم يرض باتحاد الوجود كما يدل عليه قوله يرد على مذهب الشيخ الخ والعبارة السابقة
تحتمل الرضا به فالحق ما قال الاستاد قدس سره في هذا المقام ولعمري ان المصنف ابى بما يميز الحق
عن الباطل بل اتى بالفاظ دائرة بينهما وقد يدفع الاشكال بالنقطة المشتركة بين الخطين بان الخطين
المنفصلين وتداخل نقطتاهما بحيث يصير نقطة واحدة مشتركة بينهما فلا اشكال فان هناك ليس
نقطة واحدة مشتركة قائمة بمحلين بل نقطتين موجودتين بوجودين قائمتين في محلين متداخلتين
مشتركتين في الخبر والوضع والاشتراك فيما لا يوجب الاتحاد في الوجود ليلزم كونهما موجودة بوجودين
وقيامها بمحلين واما خط واحد متصل يخرج الوهم منه خطين ونقطة موهومة مشتركة بين هذين الخطين
محل هذين الخطين الموهومين والنقطة المشتركة هو الخط الواحد المتصل وتتنزع الخطان المنفصلان
مع تلك النقطة وهي مشتركة بينهما بمعنى انهما مبدء الكل ومنتهى له فلا يلزم كونهما موجودة بوجودين
وقيامها بمحلين فافهم فالكليات خمس هذا تفريع على ما سبق من قوله ثم الكلي الخ فعلم منه ان الكليات
خمس لا زائدا ولا ناقصا كما عرفت فهما انفا الاول الجنس وهو اي الجنس كلي مقول اي محمول على كثيرين
مختلفين بالحقائق ما بينكون حقيقة كل واحد منها غير حقيقة الآخر كحقيقة الانسان وحقيقة الفرس و
البقر وغير ذلك في جواب ما هو يعني اذا سئل بما هو يقع في جوابه فلفظ الكلي جنس للجنس والمقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق فصل يميزه عن الانواع وفصولها القريبة وخواصها فانها ليست مقولة على
كثيرين مختلفين بالحقائق وبقيد جواب ما هو خرج الفصول البعيدة والعرض العام لانها وان كانت
مقولة على كثيرين مختلفين لكنها لا يقع جواب ما هو فانقلت ان الكلي هو المقول على كثيرين فذكر احدهما

ان الاربع محمول علی النسوة عرضی لها ومتحد معها بالعرض فلیس لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا
عن اتحاد المفهوم والذراع بالمعنی المذکور لیس محمولا بالمواطاة علی الماء بل بتقدیر ذو وان ذکر
فی اللفظ مذکورا ولو سلم الحمل فهو لا یقتضی الا اتحادا بالذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفکر ومن ثم
ای من اجل عدم التغائر بین هذه الثلث قال ذلک الفاضل ان المشتق لا یدل علی النسبة ولا علی
الموصوف لا عاما ولا خاصا لان المشتق عرضی متحد مع المبدء وهو حال قائم بالمحل لا یدخل فیه
المحل فلا یترکب منه ومن الحال والنسبة فلا یدخل فی المشتق ایضا لان حال المتحدین بالذات فی
البساطة والترکیب واحد بل معناه هو قدر الناعت الذی یعبر عنه فی الاسود والابیض بالفارسیة
بسیاه وسفید ففی الابیض لیس الموصوف داخلا لا عاما بان یکون معناه الشیء الابیض ولا خاصا
بان یکون معناه الثوب الابیض واستدل علیه بانه لو کان مفهوم الشیء داخلا فی المشتق کالناطق
مثلا یلزم ان یدخل العرض العام فی الفصل لان المفهوم الشیء عرض عام لما تحته ودخول العرض
العام فی الفصل باطل کما لا یخفی ولو کان مصداقه داخلا فیه سواء کان عاما او خاصا لکان المعنی
فی ثبوت الضاحک للانسان الانسان انسان للانسان الضحک وشیء له الضحک والشیء الذی له الضحک
لیس الا الانسان فصار ثبوت الضاحک للانسان ثبوت الشیء لنفسه وهو ضروری مع ان المبحوث
الضاحک له بالامکان فانقلب الامکان بالوجوب هف وردبان مفهوم المشتق لیس فضلا بل ما یعبر
عنه فلم یلزم دخول العرض العام فی الفصل وثبوت الشیء لنفسه عبارة عن ثبوته لذاته من غیر زیادة
قید ففی ثبوت الضاحک للانسان وان کان فی ضمنه ثبوت الانسان للانسان لکن مع قید
زائد وهو الضحک وبهذا القید خرج عن الضرورة هذا هو الحق تحمل ان یکون اشارة الی ان معنی المشتق
بسیط ویحتمل ان یکون اشارة الی ما یتضرع علیه وهو اتحاد العرض والعرضی والمحل کما هو مذهب بعض
الافاضل وقد عرفت ما فیه ویؤیده ای التغائر الاعتباری بین هذه الثلث ما قال ابن سینا وهو
جد الشیخ الرئیس قال فی القاموس سینا مقصورة جد ابی علی الحسین ابن عبد الله وجود الاعراض
فی انفسها هو وجود ها لمحالها فهذا القول یدل علی اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجودین
الشیئین یستلزم اتحادهما فان المتباینین لا یتحدان فائد قول الشیخ ذهب القائل بالاتحاد عدم
التغائر بین تلک المفهومات بالذات ویرد علیه ان التقاید لیس فی محله لان الظاهر من کلام الشیخ

قاطیغوریاس مفسر بالقائم بالموضوع وهو مقابل الجوهر والجمهور ای اکثرهم علی ان العرض غیر العرضی یعنی
العرض والعرضی متبائنان لان العرض لیس بمحمول والعرضی یکون محمولا والجنس عرض عام للفصل
لشموله ولغیره والفصل خاصة له فکل واحد منهما عرضی للآخر ولیس واحد منهما عرض وکذا العرض مبدء
للعرضی والعرض عبارة عن هذا المبدء مع شیء آخر فصار مرکبا ولا شک ان المرکب یکون مغایرا للبسیط
وغیر المحل ای العرض غیر المحل حقیقة التغایر متعلق بکل واحد من المعطوف علیه والمعطوف ای کل من العرض
والعرضی والمحل مغایر للآخر بحسب الحقیقة وقد عرفت التغایر بین الاولین واما بین العرض والمحل فلان المحل
ما یقوم به العرض فکیف یکون عینه والمحل موجود بنفسه والعرض لا یوجد بدون قیامه له وکذا حال العرضی
معه لانه مشتق العرض واذا کان المبدء مغایرا له بالذات کیف یکون المشتق متحدا معه بحسب الذات قال
بعض الافاضل وهو المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة للبیعة العرض لا بشرط شیء ای لا یوجد معه شرط
شیء من القیام وغیره عرضی محمول علی المحتة کالابیض مثلا اذا اخذ لا بشرط شیء بل اخذ معناه من حیث
هو هو فهو عرضی ولبشرط شیء المحل ای قام به کالابیض اذا اخذ بشرط الثوب الابیض فهو المحل ولبشرط لا شیء
ای بشرط عدم ما قام به العرض المقابل للجوهر لان الجوهر هو الموجود لا فی موضوع والعرض مقابل لمعنا
موجود فی موضوع فحاصل کلام بعض الافاضل انه لا فرق بین العرض والعرضی والمحل حقیقة وانما الفرق
بالاعتبار کما بین الجنس والمادة قالابیض اذا اخذ من حیث هو هو فهو یحمل علی الجسم ویتحد معه ویحمل علی
البیاض ویتحد معه ایضا لکنه فرق بین الاتحادین فانه اتحاد مع الجسم اتحاد عرضی بان مبدئه کان قائما
به فبهذه الجهة یتحد معه ویحمل علیه واتحاده مع البیاض ذاتی لان الشیء لا یکون خارجا عن نفسه قائما
بل اتحاد معه ذاتی بانه لو کان البیاض موجودا بنفسه بحیث لا یکون قائما بالجسم لکان ابیض بالذات
قالابیض عند هذا المحقق معنی بسیط لا ترکیب فیه اصلا وکذا الاسود والبعض عنهما بالفارسیة بسیاه وسفید
ولا دخل فیه للموصوف لا عاما ولا خاصا ولذا ای ویکون الفرق بین تلک المفهومات بالاعتبار
صح النسوة اربع هذا استثنا ولاتحاد العرضی بالمحل لان الاربع عرضی خارج عن النسوة والمحل یقتضی
الاتحاد واذا حمل علی النسوة التی هی المحل بالمواطات علم ان العرضی والمحل متحدان والماء فی قراع استثنا
لاتحاد العرض والمحل بان القراع عرض لانه من المقدار المخصوص الذی هو قسم من العرض ومحمول علی
الماء الذی هو المحل بالمواطاة فلو لم یکن الاتحاد بینهما لم یصح الحمل فصحة الحمل دلیل الاتحاد ویرد علیه

والامكان مشتركا بين الانسان والفرس لكنه ليس تمام المشترك بينهما بل بعض من تمام مشتركهما وهو الحيوان
فالاول النوع والثاني الجنس والثالث الفصل ويقال لها اي لتلك الاقسام ذاتيات لكونها
منسوبة الى الذات فانقلت ان الذاتي ما يكون منسوبا الى الذات والاول بعين الذات لا منسوبا
اليها والا لزم كون الشيء منسوبا الى نفسه قلت الذاتي في اللغة ما كان منسوبا الى الذات لكن الكلام
ههنا على ما وقع في الاصطلاح وهو ليس بعارض فكل من تلك الاقسام ليس عارضا ولا خارجا
عن الذات ويقع التغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وربما
يطلق الذاتي بمعنى الداخل لما كان عين الذات فعلى هذا لا يقال للقسم الاول ذاتي بل يختص بالقسمين
الاخيرين ويصح اطلاق الذاتي بالمعنى اللغوي ويكون اللفظ على ظاهره والذاتي في فن البرهان عبارة
عن المنحى للشيء لذاته وما يساويه وهو غير الذاتي في ايساغوجي اي الكليات الخمس لانه يطلق
على ما يكون جزء الماهية للشيء ويطلق على معان آخر منها ما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء ومنها
ما يجب اثباته ومنها ما يمتنع رفعه عن الماهية والتفصيل مذكور في شرح المطالع او خارج عن حقيقة
الافراد ويختص بحقيقة واحدة سواء كانت نوعية او جنسية كالضاحك بالنسبة الى الانسان
والماشي بالنسبة الى الحيوان فانهما يختص بهما اولا اي ليس يختص بحقيقة واحدة بل يوجد في حقائق
كثيرة مختلفة كالماشي بالنسبة الى الانسان فانه خارج غير مختص بحقيقة بل يعم الانسان والفرس
وغيرهما من الحقائق المختلفة الداخلة تحت الحيوان ويقال لهما اي للخارج المختص وغيره عرضيات
لكونهما عرضيين لما تحتهما فالعرض هو الخارج المحمول سواء كان مختصا بما يحمل عليه كالضاحك او عاما
عنه كالعرض العام والعرض في فن البرهان معناه هو الخارج المحمول وهو يعم الجوهر والعرض وفي فن



قوله والاعتبار فقط اي بحسب الذات فان الجزء في الاولين بالذات ۱۲ والتفصيل المذكور في شرح المطالع ان الذاتي في تعريف الشيء ما يكون داخلا فيه كالحيوان في تعريف الانسان وهي على اربعة اقسام اعرضا يطلق بالمحمول وهو اربعة الاول المحمول الذي يمتنع انفكاكه عن الشيء الذي يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء وهو اخص من الاول لان ما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء يمتنع انفكاكه

تباین کلی و بین نقیضیهما وهو الاجتماع النقیضین والانسان عموم وخصوص مطلقا فهنا
یکون العموم والخصوص مطلقا بین نقیضی المتباینین والجواب تخصیص هذه القاعدة بغیر نقائض
المفهومات الشاملة والکلیات القضیة وقد یجاب بان المتباینین قد اخذ فی مفهومهما التفارق
وهو یقتضی ان یکون لکل منهما افراد ولکن لا یصدق واحد منهما علی واحد من آخر فبین اللاشیء
والانسان لا یکون مباینة لان اللاشیء لیس له افراد یکون صدقه علیها مفارقا عن الانسان
والقاعدة المذکورة من ان بین الاعم وعین الاخص مباینة کلیة انما هی فی الکلیات التی
لها افراد فی نفس الامر لا مطلقا هذا فان قلت ان التباین الجزئی خارج عن النسب الاربع
فاختل الحصر فیما قلت المقصر حصر النسب المتنعة الاجتماع فی الاربع والتباین الجزئی لیس کذلک
لانه یجتمع مع التباین الکلی والعموم من وجه ثم لما فرغ من بیان النسب بین الکلیتین شرع فی
بیان حال الکلی بحسب الافراد التی تحته فقال الکلی اما عین حقیقة الافراد بان یکون حقیقة الافراد
هو الکلی لا غیر کالانسان بالنسبة الی زید وعمرو وبکر وخالد فان حقیقة کل منهما لیس الا الانسان
فان قلت ان هذه اشخاص لا افراد والفرد عندهم ما یکون القید والتقید کلاهما داخلین فیه
فکیف یکون الکلی عین حقیقة بل یکون جزء حقیقة لدخول القید والتقید فیه قلت قد یطلق الافراد
علی الاشخاص فالمراد ههنا الاشخاص ولا شک ان الکلی عین حقیقتها لان التشخص لا یکون القید
والتقید واخلاقیه بل عارضاله وخارجا عنه معتبرا فی اللحاظ فقط لا فی الملحوظ فالفرق بین الماهیة
الکلیة التی هی عین حقیقة الاشخاص والاشخاص انما هو فی اللحاظ من دون ان یدخل شیء فی
احدهما دون الآخر اذ هو داخل فیهما ای داخل فی حقیقة الافراد کالحیوان بالنسبة الی افراده الحیوان
کالانسان والفرس فانه داخل فی حقیقة الانسان لان حقیقته هو الحیوان الناطق والحیوان
داخل فی هذا المجموع وجزء تمام مشترک بینهما ای بین تلک الحقیقة وبین نوع آخر والمراد بتمام المشترک
ما لا یکون جزء مشترک بینهما سواه ولو کان هو هما عین ذلک المشترک او جزوه کالحیوان فانه تمام
المشترک بین الانسان والفرس ولیس هو سواه مشترکا بینهما والجسم الذی هو ایضا مشترک بینهما هو
جزء من الحیوان وداخل فیه لا غیر ومباینا له والا ای لا یکون تمام المشترک کالناطق فانه لیس مشترکا
بین الانسان وغیره بل هو مختص بالانسان او یکون مشترکا لکن لم یکن تمام المشترک کالحساس فانه

ونقیض اللاحیوان ہو الحیوان فالحجر والحیوان متبائنان تبائنا کلیا واللاانسان واللاناطق
مثال للمتبائنین الذین بین نقیضیہما تباین جزئی متحقق فی ضمن التبائن الکلی فان اللاانسان
واللاناطق متبائنان تبائنا کلیا وبین نقیضیہما وہو اللاانسان والناطق ایضا متبائنان کذلک
وقد تحقق ای التبائن الجزئی فی ضمن العموم من وجہ ای یکون بین النقیضین عموم وخصوص
من وجہ وتحقق التبائن الجزئی فی ضمنہ کاللابیض واللاانسان فان بینہما عموما وخصوصا من وجہ
لصدقہما علی اللاانسان اللابیض بدون اللاانسان کما فی الثوب اللابیض وصدق اللاانسان
بدون اللابیض فی اللاانسان الاسود وبین نقیضیہما وہو اللاانسان واللابیض ایضا عموم
وخصوص من وجہ لصدقہما علی الفرس الاسود وصدق اللاانسان بدون اللابیض فی الثوب
اللابیض بدون اللاانسان فی اللاانسان الاسود والحجر والحیوان مثال للمتبائنین اللذین
بین نقیضیہما عموم وخصوص من وجہ فان الحجر والحیوان متبائنان وہو ظاہر وبین نقیضیہما
وہما اللاحجر واللاحیوان عموم وخصوص من وجہ یصدق اللاحجر واللاحیوان علی الشجر مثلا
وصدق اللاحجر بدون اللاحیوان فی الانسان وصدق اللاحیوان بدون اللاحجر فی الحجر وہہنا
ای فی نقیض الاعم والاخص من وجہ سوال ای شک بالمفہومات الشاملۃ لکل امر وجواب بالتقسیم
علی طبق ما ہو موافق للجواب الذی مر ذکرہ تقریر السوال ان الشیء واللاانسان بینہما عموم وخصوص
من وجہ لان بین عین العام ونقیض الاخص یکون عموم وخصوص من وجہ مع ان بین نقیضیہما
وہو اللاشیء واللاانسان لیس تبائن جزئی اذ ہو صدق کل من الطرفین بدون الآخر فی نفس
الامر فصار الصدق فیہما معتبرا فیہ ایضا واللاشیء لا یصدق علی شیء منہا فلا تبائن بالمعنی المذکور
وکذا بین اللاشیء واللاانسان تبائن کلی بناء علی ان بین نقیض الاعم وعین الاخص یکون مباینۃ
کلیۃ مع انہ لیس بین نقیضیہما مباینۃ جزئیۃ بل عموم وخصوص مطلقا ضرورۃ ان کل لاانسان شیء
بدون العکس وقد تقرر بان المفہومات الشاملۃ کالشیء والممکن یکون بین نقیضیہما وہو اللاشیء
واللاممکن تبائن کلی لعدم وجودہما وصدقہما علی شیء فیصدق ان کلا منہما لا یصدق علی الآخر
وہذا ہو التبائن الکلی وبین نقائض ہذہ النقائض وہو الشیء والممکن بحقیقۃ التساوی
فہہنا صار التساوی بین نقیض المتبائنین وکذا بین اجتماع النقیضین واللاانسان

تقريره ان الممكن العام اعم من الممكن الخاص لان الامكان العام عبارة عن سلب ضرورة احد
الجانبين والخاص سلب ضرورة الطرفين فاذا وجد سلب ضرورة الطرفين لا شك في تحقق سلب
ضرورة احد الطرفين فيه ولا يلزم من سلب احدهما سلبهما وهذا هو العموم والخصوص مطلقا فكل
لا ممكن عام لا ممكن خاص لان اللا ممكن العام نقيض العام واللا ممكن الخاص نقيض الخاص وكلما وجد نقيض
العام وجد نقيض الخاص فيصدق على اللا ممكن العام اللا ممكن الخاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع لان
سلب الا يكون طرفا اي الوجود والعدم ضروريين لابد من ان يكون وجوده ضروريا او عدمه ضروريا فالاول
هو الواجب تعالى والثاني هو الممتنع فصار اللا ممكن الخاص اما واجبا او ممتنعا وكلاهما اي الواجب والممتنع
ممكن عام لان الواجب احد جانبيه وهو العدم ليس بضروري بل ممتنع لضرورة وجوده والممتنع احد جانبيه وهو
الوجود غير ضروري بل ممتنع لضرورة عدمه فالواجب والممتنع يوجدان في كليهما عدم ضرورة احد الجانبين
فصار ممكنا عاما فينتج كل لا ممكن عام ممكن عام بان كل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص
اما واجب او ممتنع فكل لا ممكن عام اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فصار كل لا ممكن عام ممكنا عاما هذا
والجواب تام من التخصيص بان بيان النسبة بين نقيض الاعم والاخص بالعموم والخصوص مختص بما وراء
المفهومات الشاملة كالممكن العام وغيره فعدم وجود هذه النسبة بين نقائض هذا المفهومات لا يضر نا وهو
بين نقيض الاعم والاخص من وجه تباين جزئي وهو التباين في الجملة سواء كان في ضمن التباين الكلي
او العموم من وجه كالمتباينين يعني كما يكون بين نقيضي المتباينين تباينا جزئيا كذلك بين نقيض الاعم
والاخص من وجه ايضا تباين جزئي وهو التفارق في الجملة في بعض المواد لان بين اثنين اي عين الاعم
وعين الاخص من وجه تفارقا لهذا احدهما بدون الآخر في بعض المواد وكذلك بين عيني المتباينين
وهو ظاهر حيث يصدق عين احدهما اي الاعم والاخص او احدى المتباينين يصدق نقيض
الآخر لصدق احدهما بدون الآخر وقد تحقق اي التباين الجزئي في ضمن التباين الكلي اي يكون بين
الكليتين تباين كلي اي كل التفارق في جميع المواد تحقق في ضمنه التباين الجزئي وهو التفارق
في بعض المواد ايضا كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا من وجه لوجود اللاحجر واللاحيوان
في بعض المواد كالثوب مثلا ووجود اللاحجر في الفرس بدون اللاحيوان ووجود اللاحيوان في
الحجر بدون اللاحجر فيه وبين نقيضهما تباين جزئي في ضمن تباين الكلي لان نقيض اللاحجر هو الحجر

ومنه والثانی لایستلزم الوجود الا بالفرض کما ان الاول یستلزم کونه بدونه روح لایحتاج الی ما اجیب
فی المشهور من تخصیص الدعوی بغیر نقائض المفهومات الشاملة ولک ان تقول ان مقام التخصص ان
اجراء هذه الاحکام بحسب نفس الامر لایکون الا بالتخصیص وکون شریک الباری ممتنع قضیة حقیقیة
لم تثبت عندالمص فلذا اضطر الی هذا الجواب واختار الجواب بالتخصیص فتامل فانه دقیق ونقیض
الاعم والاخص مطلقا بالعکس ای بعکس الصنیین بان ما کان اعم فی العینین یکون نقیضه اخص من نقیض ما کان اخص
منهما وما کان اخص فی العینین یکون نقیضه اعم من نقیض ما کان اعم فیحا کالحیوان والانسان فان
الحیوان اعم فنقیضه وهو اللاحیوان یکون اخص من نقیض الانسان وهو اللاانسان لعدم وجوده
بدون اللاانسان ووجوده بدون اللاحیوان فی الفرس فصار اعم والانسان کان اخص فیهما یکون
نقیضه وهو اللاانسان اعم کما علمت فان انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص هذا ودلیل کون
نقیض الاعم اخص حاصله ان انتفاء الخاص لانتفاء العام وانتفاء العام ملزومه فاذا وجد الملزوم
وجد اللازم فکلما وجد انتفاء العام وجد انتفاء الخاص وهذا معنی کون نقیض الاعم اخص والعکس اشارة
الی کون نقیض الاخص اعم بانه لاعکس بان یکون انتفاء الخاص ملزوم انتفاء العام بحیث کلما وجد انتفاء
الخاص وجد انتفاء العام تحقیقا لمعنی العموم ای لتحقق معنی العموم وهو کونه شاملا للاخص ولغیره
فلو کان انتفاء الخاص ملزوم انتفاء العام لم یوجد العام بدون الخاص فلا یبقی العموم هف وشاک
بان الاجتماع النقیضین اعم من اللاانسان لوجوده فی اللاانسان وغیره مع ان بین نقیضیهما ای اجتماع
النقیضین واللاانسان تباینا لان اللاانسان لایصدق علیه اجتماع النقیضین ولا بالعکس فبین
لاجتماع النقیضین واللاانسان عموم وخصوص مطلق مع ان بین نقیضیهما تباینا فانتقض قوله لکن ان
نقیض الاعم والاخص بالعکس واقول ان اجتماع النقیضین لایصدق علیه الانسان فاذا لم یصدق
علیه صدق نقیضه وهو اللاانسان ویصدق علی غیره ایضا فصار اعم منه فکیف یکون بینهما تباین
قلت ان اجتماع النقیضین مح لایصدق علیه شیء من الانسان واللاانسان لان صدق الشیء
یستلزم وجوده ولا یلزم ارتفاع النقیضین لجواز صدق نقیض الانسان فی ضمن السالبة البسیطة بان
یقع اجتماع النقیضین لیس بانسان لان فی ضمن الموجبة المعدولة یقتضی وجود الموضوع ولا یصدق
عند انتفائه حتی یلزم ارتفاع النقیضین والیه یشیر بقوله آخر علی قوله ونقیض الاعم والاخص مطلقا بالعکس

جزء لفظها في الذهن كالشيء والممكن فالجواب تام بان نقيضهما يكون سالبة والسلب لا يقتضي الوجود
ورفعه لا يستلزم رفع التصادق والتفارق ح يكون سواء في اقتضاء الوجود فيستلزم احدهما الآخر وانما
اذا كانت تلك المفهومات الشاملة سلبية بان يكون السلب جزء من لفظها كلا شريك الباري
والاجتماع النقيضين فانهما من المفهومات الشاملة لان لا شريك الباري والاجتماع النقيضين
يصدقان على كل ما هو في الواقع فيكون نقيضا هما وهو شريك الباري واجتماع النقيضين وجودين
ينعقد منهما قضية موجبة وهي كل شريك الباري اجتماع النقيضين في غير صادقة لانها موجبة
والموجبة تقتضي وجود الموضوع والموضوع ههنا معدوم فلا شك انها غير صادقة ويلزم ان يكون
نقيضها وهو نقيض شريك الباري ليس باجتماع النقيضين صادقا وهو لا يستلزم الموجبة على
وجه يفيد المدعى فلا مساغ اي لا مجرى ولا سبيل لذلك اي الجواب المذكور بما قيل فيه اي في
نقيض تلك المفهومات السلبية كما عرفت فلا جواب حينئذ لهذا الشك الا تخصيص الدعوى
اي كون نقيض المتساويين متساويين مخصوص لغير نقائض تلك المفهومات اي الشاملة حاصل
ان دعوى نسبة التساوي بين نقيض المتساويين ليست عامة يجري في كل نقيض من نقائض
المتساويات بل مختصة بغير نقائض المفهومات الشاملة يعني اذا كان المتساويين من المفهومات
الشاملة لا يكون هذه النسبة بين نقيضيهما واما اذا كانا غير ذلك فهذه النسبة محفوظة بينهما لا يكون
متخلفة عنهما لان هو نقيضه غير المفهومات الشاملة يصدق على شيء بالضرورة فيكون الموضوع موجودا
ولا شك ان السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة متلازمان عند وجود الموضوع فرفع
التصادق يستلزم التفارق ويصح ح ما قال المصنف والافتفارقا فافهم هذا من اسماء الافعال يعني
خذ اي خذ هذه الامور واحفظها فانها تفيد تخصيص القواعد لانها سببها لان قلنا التعميم المتصور انما
هو بقدر الطاقة البشرية وادخال هذه الامور يوجب خللا في النسب كما علمت فهو خارج عن الطاقة وليس
غرض منعه متعلقا بتلك النقائض فخروجها غير مضر قال الاستاذ المحقق في معارج العلوم ان الحق في
الجواب عندي ان التصادق بين اللاشيء واللاممكن على طريق التحقيق حق والموجبة فيها انما تقتضي
الوجود الفرضي وهو ثابت ثم اعترض عليه بان ظرف التصادق نفس الامر فلا بد من ثبوت الطرفين
فيها مع انه لا وجود لها فيها ثم اجاب بقوله لا نسلم فرق بين التصادق النفس الامري بلا فرض الفارض

وجود الموضوع بخلاف الاول لانه اذا لم يصدق كل اللاانسان لاناطق يصدق بعض اللاانسان
ليس بلاناطق وهو لايستلزم بعض اللاانسان ناطق لان السالبة المعدولة لايستلزم صدق الموجبة
لصدق الاولى بدون وجود الموضوع بخلاف الثانية وربما يكون نقيض المتساويين مما اى
من جنس الذى لافرد له اى لذلك النقيض فى نفس الامر بدون اعتبار المعتبر وفرض الفارض
كنقائض المفهومات الشاملة اعنى اللاشئ واللاممكن فان الشئ والممكن من المفهومات الشاملة
واللاشئ واللاممكن من نقائضها ليس لهما افراد فى نفس الامر لان كلما وجد فى عالم الواقع لايخ
عن شئ وممكن وليس فيه يصدق عليه اللاشئ واللاممكن والا يلزم اجتماع النقيضين فيصدق فى
نقائض هذه المفهومات الاول اعنى رفع التصادق بان يكون سالبة معدولة ويقال بعض اللاشئ
ليس بلاممكن دون الثانى اعنى صدق التفارق بان يقيم بعض اللاشئ ممكن فعلم ان عدم التصادق
يستدعى رفعه لاصدق التفارق وما قيل بان صدق السلب على شئ لايقتضى اى هذا الصدق
وجوده اى وجود ذلك الشئ وح اى اذا كان عدم اقتضاء السلب الوجود رفع التصادق يستلزم
التفارق لان رفع التصادق والتفارق حينئذ سيان فى عدم اقتضاء الوجود قال فى الحاشية
هذا الجواب قد ارتضى به كثير من المحققين انتهى حاصل الجواب ان نقيض المتساويين فى قوة القضية
وليست معدولة بل قضية سالبة الطرفين ولاشك ان هذه القضية لاتقتضى صدقها وجود
الموضوع فان كل لاشئ لاممكن فى معنى ان كلما ليس بشئ وليس بممكن فسالبتها يكون قضية
سالبة المحمول بمعنى ان بعض ما ليس بشئ ليس بلاممكن ولاشك ان سلب السلب هو الايجاب
فيكون فى قوة الموجبة فاستلزم بقولنا بعض اللاشئ ممكن فظهر استلزام رفع التصادق صدق التفارق
ويرد عليه ان النقائض المفردات ليس فيها سلب النسبة لينعقد منها قضية يحصل بها المقصود
فبعد تسليمه اى قول القائل اشار به الى عدم تسليمه اولا ورود المنع بان يمنع على اسم ان وهو قوله
صدق السلب الخ بانه ليس فى نقيض المتساوى صدق لسلب النسبة لانه من خواص القضايا وفى
نقائض المفردات لااعتبار لها وقد يمنع على خبر ان وهو قوله لايقتضى وجوده بان الصدق مطلقا
سواء كان صدق السلب او غيره يقتضى الوجود كما سيجئ تحقيقه فى التصديقات فلا يصح قوله لايقتضى
وجوده انما يتم اى لايتم هذا الجواب الا اذا كان تلك المفهومات اى المفهومات الشاملة وجودية ليس السلب

فهو اعم منه والانسان ليس بمفارق عنه في شئ من المواضع فهو اخص منه اعلم ان نقيض كل شئ
رفعه اي رفع ذلك الشئ فنقيض الانسان مثلا رفع الانسان وهو اللا انسان والنقيض بهذا
المعنى يشتمل لنقيض كل شئ سواء كان مفردا او قضية وما قيل من انه لا تقائض للمفردات فهو بمعنى
آخر سيجئ بيانه في مبحث التناقض في القضايا وههنا اشكال وهو ان ارتفاع النقيضين رفع لهما
فيكون نقيضا للنقيضين وارتفاع النقيضين محال واستحالة احد النقيضين يستلزم وجوب نقيض
الآخر فيلزم ان يكون النقيضان واجبا وهو يستلزم اجتماع النقيضين والجواب عنه ان معية ارتفاع
النقيضين محال فيستلزم وجوب نقيضهما وهو سلب معية الارتفاع وهو لا يستلزم الاجتماع بجواز ان يكون
بوجود احدهما وارتفاع الآخر فافهم فنقيضا امتساويين اي رفع المتساويين متساويان بحيث
يصدق رفع كل من المتساويين على كل ما يصدق عليه رفع الآخر كالانسان والناطق فان رفع
الانسان وهو اللا انسان يصدق على كل ما يصدق عليه رفع الناطق وهو اللا ناطق وبالعكس والا
اي وان لم يكن بين نقيضي المتساويين تساو وتصادق فتفارقا اي النقيضان في الصدق
اي يصدق احد النقيضين بدون نقيض الآخر فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر لانه اذا
صدق نقيض احد المتساويين لم يصدق هناك ذلك المساوي وهو الا يلزم اجتماع النقيضين وهما
لم يصدق نقيض الآخر فيصدق الآخر هناك بدون الاول فيلزم صدق احد المتساويين بدون صدق
الآخر هف اي وجود احد المتساويين بدون الآخر باطل لانه يرفع التساوي بينهما فلا مرج من التساوي
بين نقيضهما لئلا يلزم الخلف كاللا انسان واللا ناطق فان كل ما يصدق عليه احدهما يصدق عليه
الآخر وان لم يكن كك بل يصدق اللا انسان على شئ ولا يصدق اللا ناطق عليه فوجد الناطق
مع اللا انسان فيصدق الناطق بدون الانسان فلا يبقى التساوي بين الناطق والانسان
لانه لا بد فيه من لزوم التصادق بينهما فيلزم الخلف وههنا اي في لزوم التفارق عند عدم التصادق
شك قوي لا يدفع بسهولة وهو اي الشكان نقيض التصادق رفعه اي رفع للتصادق بان
يسلب التصادق بين النقيضين لا صدق التفارق بان يصدق بين احدهما على نقيض الآخر
حاصل الشك منع قوله والا تفارقا بان عدم وجود التصادق يستلزم رفعه بان يكون سلبه سلبا
محصلا ان نقيضه لا يستدعي صدق التفارق لعدم كونه نقيضا له ولا لازما له لاستدعائه

متحدین فیکون بینهما التساوی فقط ولا یتصور کون الجزئی اعم من الجزئی الآخر وکذا حال الجزئی والکلی لان الکلی اما ان یکون تبائنا للجزئی ولا یکون الجزئی فردا لهذا الکلی فیکون بینهما نسبة التبائن واما ان یکون اعم منه ویکون الجزئی فردا منه فیکون بینهما نسبة العموم والخصوص مطلقا ولا یتصور التساوی والعموم من وجه فالنسبة باقسامها الاربعة لا یکون الا بین الکلیین فلهذا اجعل مقسمها کلیین ان تصادقا کلیا ای یصدق کل واحد من الکلیین علی ما یصدق علیه الکلی الآخر فمتساویان فیقع بین الکلیین انهما متساویان کالانسان والناطق فانه یقع کل انسان ناطق وکل ناطق انسان والتساوی کما یکون فی المفردات کذلک یکون فی القضایا لکن فی المفردات باعتبار الصدق وفی القضایا باعتبار التحقق لعدم صدقها علی شیء اصلا فان قلت ان النائم لا یصدق علیه المستیقظ فی حالة نومه فلا تصادق بینهما مع انهم قائلون بنسبة التساوی بینهما قلت المراد بالتصادق ان ینعقد منهما قضیتان موجبتان مطلقتان عامتان ولا شک فی ان کل نائم مستیقظ بالفعل وکل مستیقظ نائم کذلک فصار متساویین والا ای وان لم یتصادقا فتفارقا بحیث یصدق احدهما بدون الآخر فان کان ای هذا التفارق کلیا بحیث لا یصدق شیء من احدهما علی شیء من الآخر فمتبائنان فهذان الکلیان متبائنان کالانسان والفرس فان شیئا من افراد الانسان لا یصدق علیه الفرس ولا شیء من افراد الفرس یصدق علیه الانسان فمرجعهما الی سالبتین دائمتین وان کان ای التفارق جزئیا بحیث یصدق احدهما فی الجملة بدون الآخر فاما ان یکون هذا التفارق من الجانبین بان یصدق کل منهما بدون الآخر فی بعض المواضع فاعم وأخص من وجه ای فکل واحد منهما اعم من الآخر من وجه واخص منه من وجه کالحیوان والابیض فان الحیوان یوجد بدون الابیض فی الفرس الاسود مثلا والابیض بدونه فی الثوب الابیض ویجتمعان فی الفرس الابیض فکل واحد منهما اعم من الآخر واخص منه فان الحیوان اعم من الابیض بحسب وجوده فی غیره واخص منه بحسب وجود الابیض فی غیر الحیوان الابیض اعم من الحیوان بحسب وجوده فی غیره کالثوب واخص منه بحسب وجود الحیوان فی غیر الابیض وهو الفرس الاسود او من جانب واحد فقط ای یکون التفارق من جانب احد الکلیتین دون الآخر فاعم ای الکلی المفارق اعم واخص ای غیر المفارق اخص مطلقا ای بجمیع الوجوه لا من وجه کالحیوان والانسان فان الحیوان مفارق عن الانسان بوجوده فی الفرس وعدم وجود الانسان فیه

لا یدرک الا بالحس لا یفید حساً آخر فلا یحصل بالجزئی جزئی آخر وکذا الحس لا یفید التعقل فلا یحصل بالکلی
ایضاً ولا مکتسباً ای لا یکون حاصلاً بالغیر لانہ لا یحصل بالکلی لکون نسبتہ الی الجزئیات متساویۃ والکاسب
لا بد من کونہ مرجحاً للمکتسب ولا یحصل بالجزئی للمبائن کما مر قال الشیخ فی الشفاء انا لا نشتغل بالنظر فی
الجزئیات لکونہا لا تتناہی واحوالہا لا تثبت ولیس علمہا من حیث ہی جزئیۃ یفیدنا کما لا حکمیا بالتصورات
الکاملۃ والتصدیقات الیقینیۃ المفیضۃ الی السعادۃ الاقصی الابدیۃ العاقبۃ ما دام بقاؤہا اعنی لیس
العلم بہا موجبا لاتصافہا بالصفات الکاملۃ الحاصلۃ للمجردات العالیۃ ولتشابہہا لہا مشابہۃ ما
واحوال الجزئیات من حیث انہا لہا ما تحصل بالحواس فتزول بزوال المادۃ وتغیرہا تغییرا لا فلا یفید للغایۃ المقصودۃ
فلت قد بحث عن احوال الواجب تعالی والعقول المجردۃ وکلہا جزئیات قلت ان للواجب کلی
منحصر فی فرد وکذا العقول فالبحث لیس الا عن الکلی وہذا لا یتم علی مذہب من قال ان الواجب جزئی
حقیقی بسیط بحث کما قال الاشراقیون الا ینقض انا لا نبحث عن الجزئی المتغیر المتبدل المتبدل الذی
واما الجزئی الثابت القائم ازلا وابدا وغیر المتبدل والمتغیر الباقی الا ان کما کان المقصد للعالم فلا باس
بالبحث عن ہذا الجزئی بل ہو اخری واولی بالبحث فافہم وقد یقال ای یطلق الجزئی لکل مندرج تحت الکلی
ای حمل کل شیء یندرج تحت الکلی ویحمل الکلی علیہ کالانسان تحت الحیوان وتخصیص الی الجزئی بہذا المعنی
بالاضافی ای باسم الاضافی بانیقم جزئی اضافی کالاول ای الجزئی بالمعنی الاول وہو بامنع العقل
نکثرہ بالحقیقی ای باسم الحقیقی فالحاصل ان للجزئی معنیان الاول بامنع العقل صدقہ علی کثیرین کما مر سابقا
فہذا الجزئی حقیقی لانہ احق بکونہ جزئیا اذ جزئیۃ بالنظر الی حقیقتہ والثانی ما یندرج تحت کلی فہذا جزئی
اضافی لان جزئیۃ انما ہو بالنسبۃ والاضافۃ الی ما یندرج تحتہ اذ جزئیۃ الانسان انما ہی تحت الحیوان
واما بحسب نفسہ فہو کلی وبین الجزئیین عموم وخصوص من وجہ لتصادقہما فی زید فانہ حقیقی لامتناع صدقہ
علی کثیرین واضافی لاندراجہ تحت کلی وہو الانسان ووجود الحقیقی فی الواجب عز اسمہ علی مذہب الحکماء
یدون الاضافی لعدم اندراجہ تحت شیء ووجود الاضافی فی الانسان لاندراجہ تحت الحیوان وعدم الحقیقی
لعدم امتناع صدقہ علی کثیرین ولما فرغ عن بیان معنی الکلی والجزئی وتسمیۃ الحقیقی والاضافی شرع فی
بیان النسبۃ بین الکلیین فقال الکلیان ولم یعتبر النسبۃ بین الجزئیین ولا بین الجزئی والکلی لان النسبۃ
بالجمیع اقسامہا الاربعۃ لا یتصور بین الجزئیین لانہما اما ان یکونا متبائنین فیکون بینہما التبائن فقط واما ان یکونا

لن یسرہ انہا
جزئیات واتفاقات
متناہیۃ وبما یتغیر
بالدوام فتشوہ
الجدوی والمنفعۃ
کما لا یخفی
مرتع الحارث
بالجزئیات واولہم
بالکلیات ۱۲
مولوی خادم احمد
رحمہ اللہ تعالی

وهو صالح لکونه کلیا لعدم اخذه مع العوارض وقابل لکونه ماخوذا مع العوارض ایضا بخلاف الاول فانی یتحقق
موصوف الکلی والجزئی هو المعلوم لا یقال ان الصورة الذهنیة لا تکون الا کلیة فلا تتصف بالجزئیة فکیف
یقال انهما صفتان للمعلوم لانا نقول ان اریدبالصورة الذهنیة ما قام بالذهن فممنوع کلیة وانما هی جزئیة
متشخصة بالعوارض الذهنیة وان ازید ان ما حصل فی الذهن انما یحصل اذا تجرد عن التعینات فالجزئی
لا یکون حاصلا فی الذهن فمسلم لکن لا یستلزم عدم کونه جزئیا فی الذهن اذا اخذ مع التشخصات الذهنیة
وقد یطلق الصورة العقلیة ویراد بها نفس الشیء ایضا فاعم من ان یکون کلیا او جزئیا وقیل صفة العلم
الاول قال السید السند قال الامام فی الحاشیة ذلک مذهب الاوائل وهو الحق بحسب وفق النظر وان کان
جلی النظر یحکم بالاول فان التشخص الذی علیه مدار الجزئیة انما هو نحو من الادراک وهو الاحساس
لا التعقل وهذا تاویل بما اشتهر من الحکماء من نفی علم الواجب تعالی بالجزئیات علی وجه جزئی فافهم انتهی حاصله ان
کون الکلیة والجزئیة صفة العلم مذهب السابقین وهذا حق یحکم به النظر الدقیق وان کان ظاهر النظر یحکم
بکونهما صفتین للمعلوم کما علمت وما یحکم به النظر الدقیق حق لان التفاوت بین الکلی والجزئی انما هو بحسب
العلم فان الشیء اذا علم بالحس یکون جزئیا واذا علم بالتعقل یکون کلیا فمناط الکلیة والجزئیة هو العلم فیکون
متصفا بهما بالذات ویرد علیه ان المناط لا تقتضی الاتصاف بهما بالذات ویجوز ان یکون المعلوم فی مرتبة
التعقل متصفا بالکلیة وفی مرتبة الاحساس بالجزئیة کما یحکم به الظاهر والقول الفصیل فی هذا المقام
انه ان اریدبالتکثر فی تعریف الکلی صدقه علی کثیرین فالکلیة لا یکون صفة للعلم لان العلم هو مرتبة القیام ففی
هذه المرتبة الشیء متشخص ومتعین بالتعینات الذهنیة ولا یصدق علی کثیرین بل الصادق علیهما انما هو
المعلوم وان اریدبه ما یکون کاشفا لکثیرین فالکلیة صفة للعلم لان الکشف لا یکون الا فی مرتبة القیام
وهو العلم والقول بان القیام یحیل المعلوم کاشفا بعید وان اریدبه اعم منهما فانه باعتبار
الصدق یکون صفة للمعلوم وباعتبار الکشف یکون صفة العلم فظهر ان هذا النزاع لفظی فافهم والجزئی
لا یکون کاسبا ای لا یحصل به شیء سواء کان کلیا او جزئیا لانه ان حصل به جزئی مباین له سواء کان
بادیا او مجردا او یکون کاسبا والکاسب یکون مجهولا والجزئی لیس بمجهول فکیف یکون کاسبا وان حصل به
کلی نحو الکلی اما الکلی الذی هذا الجزئی فرد اخص منه فهو باطل لان الانتقال لا یکون من الاخص الی الاعم
واما الکلی الذی لیس هذا الجزئی فرد منه بل مباین له فمحال امر فی تحصیل الجزئی فتامل فیه وقد یقال بان الجزئی

اشار بقوله بل اضراب عن قوله لايجاب المراد فی تعریف الکلی تکثر المفهوم بحسب الخارج فالصور الحاصلة من زید
یستحیل ان تتکثر تلک الصور فی الخارج بل کلها ای کل هذه الصور هویة زید ای عین زید فلا تکثر لتلک الصور
فی الخارج هذا هو المعتبر فی الکلی تلخیص الجواب ان الکلی لا یکون له تکثر فی الخارج فالصور الحاصلة من زید فی اذهان
طائفة وان کانت لها کثرة فی الذهن لکن لیس لها کثرة فی الخارج لان کلها فی الخارج عین زید ولا بد فی
الکلی من الکثرة فی الخارج والا لم یوجد الکثرة فی صورة زید فی الخارج لا یکون کلیا واما الکلیات الفرضیة
کاللاشئ والامکن مثلا والمعقولات الثانیة کالجنس والفصل فلعدم اشتمالها علی الهویة لا یتحقق العقل
بمجرد تصورها عن تجویز تکثرها فی الخارج هذا جواب سوال مقدر تقریر السوال ان تعریف الکلی بتجویز تکثر مفهومه بحسب الخارج
غیر جامع لخروج الکلیات التی لا افراد لها والمعقولات الثانیة التی ظرف عروضها الذهن ولیس لها افراد
فی الخارج اذ لا یجوز العقل تکثر مفهومها تها بحسب الخارج بعدم وجود افرادها فیه فلا یصدق تعریف الکلی علیها مع انها
منه فلا یکون التعریف جامعا لخروج هذه الکلیات منه والجواب ان الکلیات الفرضیة والمعقولات الثانیة لما
لم تشتمل علی الهویة والخصوصیة فلا یمنع العقل بمجرد تصورها عن لحاظ وجود افرادها وعدمها
عن تجویز تکثرها بحسب الخارج فلعدم الخصوصیة والهویة المانعة عن هذا التجویز تصارت کلیات فالکلی ما یجوز العقل
تکثره فی الخارج لا ما یکون له کثرة فی الخارج بالفعل فالکلیات الفرضیة بسبب عدم الهویة یجوز العقل تکثرها وصدقها
علی کثیرین حتی قیل ان الکلیات الفرضیة بالنسبة الی الحقائق الموجودة کلیات ویکون هذه الموجودات افرادها فالکلیات
فالحاصل ان الکلیات الفرضیة لما لم تشتمل علی الهویة کان العلم المتعلق بها علما تعقلیا والعلم العقلی لا یمنع عن تجویز
التکثیر وانما المانع عنه الخصوصیة الشخصیة والهویة العینیة وبهذا اندفع ما قیل ان اللا موجود واللا متکثر یمنع العقل
عن تجویز التکثر فیه بمجرد مفهومه لان عدم التکثر داخل فی مفهومه فیلزم ان یکون جزئیا مع انه کلی ووجه الدفع ان
المراد من امتناع تجویز التکثر اشتماله علی الهویة وکذا حال المعقولات الثانیة ولهذا کان اولی فی التعریف
بان یقال ما اشتمل علی الهویة فجزئی وما لم یشتمل علیها فهو کلی هذا ای خذه واحفظه ولما فرغ من بیان مفهوم
الکلیة والجزئیة ولا شک انهما صفتان شرع فی بیان انهما صفتان لای شئ بالذات فقال الکلیة والجزئیة
صفة المعلوم ای النفس الشئ من حیث هو هو لان الحاصل فی الذهن له مرتبتان مرتبة القیام وهو
الاکتناف بالعوارض ولا شک ان الشئ جزئی فی هذه المرتبة ومشخص بالتشخص الذهنی فلا یصلح لکونه
کلیا ومرتبة الحصول وهو الشئ من حیث هو هو مع قطع النظر عن العوارض الذهنیة فالاول علم وهذه المرتبة معلوم

من التغائر واما علی جزئی مغائر له ولو بالملاحظة والالتفات فالحمل بحسب الظاهر وفی الحقیقة
التصادق الاعتبارین علی ذات واحدة والمصمم تمسک بصدق صورة زید علی الصورة التی فی اذهان
الطائفة علی کون الجزئی محمولا وقال التاویل بالالفاظ الراجعة الی الکلیة یابا عنه العقل السلیم فالحق
عند المصمم کون الجزئی محمولا واجاب عن هذا الاعتراض بان المراد فی تعریف الکلی صدقها الی
صدق الصورة علی کثیرین هو ای الصورة انما ذکر الضمیر باعتبار تذکیر الخبر ظل لها ای لهذه الکثرة
یعنی کثیرین ومنتزع عنها ای عن الکثرة فهذا عطف تفسیری کاشف بمعنی الظل واللازم ههنا
ای فی صدق صورة زید علی مافی اذهان طائفة ان لها ای لهذه الصورة ظلا متعددا والا ان کل
صورة من الصورة الذهنیة منتزع عن زید فیکون ظلا لا له لانها ای الصورة ظل متعدد بطریق الاضافة
ای منتزعة عن کثیر متعدد والمطلوب فی تعریف الکلی هو الثانی یعنی کون صورة الکلی ظلا متعددا
ومنتزعة عنه فلم یوجد فیه ما هو المطلوب فی تعریف الکلی فلا یکون کلیا المجیب سید الشریف وحاصل الجواب
ان الکلی یصدق علی کثیرین بان یکون ظلا لکثیرین منتزعا عنها فی الخارج او فی الذهن بان یوجد
من کل واحد منها بتجرید المشخصات معنی واحد بعینه تطابق الکل وصدق صورة زید علی الصور الکثیرة
التی فی اذهان الطائفة لیس کذلک لان زیدا لیس منتزعا عن هذه الکثرة بل وجد زید فی الخارج و
ینتزع العقل عنه هذه الکثرة فلا یکون ظلا لکثیرین بل له ظلال کثیرة وفروع مستفادة منه والمعتبر
فی الکلی هو الاول وما یوجد بهتا هو الثانی فلا یکون کلیا ورد المصمم هذا الجواب بقوله لان التصادق
الذی بین الصورة الخارجیة لزید وبین الصور المتعددة فی اذهان طائفة صحیح ای هذا التصادق لانتزاع
ای انتزاع الصورة الخارجیة عن تلک الصورة الکثیرة والطائفة ای فلیة الصورة الخارجیة لصور الکثیرة فالمراد
الاتحاد من الطرفین نعم لو لیل صحة الانتزاع یعنی ان الصورة الخارجیة متحدة مع الصور الکثیرة والصور الکثیرة
متحدة مع الصورة الخارجیة فما یصلح له احد المتحدین یصلح له الآخر فاذا کان الصور منتزعة عن زید وزید لیس
یکون منتزعا عنها واذا کانت اظلالا له یکون زید ایضا ظلا لها فصار ظلا لکثیرین وهو المطلوب فی الکلی
فیصیر کلیا لتخصیص الردان الصورة الخارجیة لزید والصور الکثیرة متحدات فما اتصف به احدها یتصف به
الاخری فلما کانت الکثرة اظلالا لزید یکون زید ایضا ظلا لها فصدق علی زید انه ظل لکثیرین ومنتزع
عنها وهو المراد فی تعریف الکلی فصدق التعریف علیه فصار کلیا فلا تتم هذا الجواب فالتجیء الی جواب آخر الیه

فی الخارج لکانت عینہ فیہ بعینہ ہو ہو بلا شک وریب وکذا الاتحاد بین کل من الصور الذہنیۃ
فی الاذہان وبینہا وبین زید فہذا وجہ التصادق فافہم ومن ہہنا ای من صدق صورۃ زید
علی کل من الصورۃ الذہنیۃ وصدق واحد منہا علی الاخری تبین ای لظہر کون الجزئی الحقیقی وہو
زید مثلا محمولا علی شئ کما ان زید ہہنا محمول علی الصورۃ الذہنیۃ وہو ای کون الجزئی محمولا
الحق بنار وعلی السید الشریف حیث انکر حمل الجزئی الحقیقی قال فی الحاشیۃ انکر السید کون الجزئی
الحقیقی محمولا واثبتہ المحقق الدوانی ولکن ما جاء ببیان شاف والحق ما نحی الی کانہ برہان علی
ذلک والتاویل لا یقبلہ الطبع السلیم انتہی وجہ الانکار ان الجزئی لو کان محمولا لکان محمولا علی نفسہ
من حیث ہو ہو او علی غیرہ فعلی الاول لا یفید الحمل لان الحمل لا بد فیہ من التغائر ولا تغائر فیہ اصلا
وعلی الثانی یستحیل الحمل لان الحمل بدون الاتحاد بنحو من الانحاء غیر جائز فالحمل فی الجزئی الحقیقی
انما ہو بحسب الظاہر واما بحسب الحقیقۃ فلیس مقولا ومحمولا علی شئ اصلا وانما المحمول ہو المفہومات
الکلیۃ فالجزئی مقول علیہ لا مقول واما قولک ہذا زید وانکان زید محمولا علی ہذا بحسب الظاہر لکنہ
مأول بان ہذا مسمی بزید وصاحب اسم زید فالمحمول ہو المسمی وہو مفہوم کلی قلت ولم یکن مأولا لما کان
الحمل من حیث المعنی لان ہذا اشارۃ الی الشخص المعین والزید انما ہو الشخص المعین فمعناہ زید زید و
الشخص المعین شخص معین وہو غیر مفید فلا بد من التاویل لیکون الکلام مفیدا واثبت المحقق الدوانی
حمل الجزئی ورد علی السید بانہ یجوز ان یحمل جزئی علی جزئی آخر مغائر لہ بحسب الاعتبار ومتحد معہ بالذات
فالحمل مفید لوجود التغائر وغیر مستحیل لوجود الاتحاد بالذات کما فی ہذا الضاحک وہذا الکاتب فان
المشار الیہ بہذا والضاحک وانکانا مختلفین بحسب المفہوم لکنہما متحدان مصداقہما لیس الا الذات
المعینۃ المشار الیہا ویجوز ان یکون حمل الجزئی علی الکلی الذی ہذا الجزئی جزئی لہ کما فی قولک بعض الانسان
زید والتاویل لا یخلو عن التکلف ویرد علیہ ان مناط الحمل وہو الاتحاد فی الوجود ولا یکون وجود واحد قلما
بالمحلین فلیس معناہ الا ان یکون وجود احدہما بالاصالۃ والآخر بالتبع بان یکون منتزعا عنہ والجزئی موجود
بالاصالۃ والکلی منتزع عنہ فالجزئی لو کان محمولا فحملہ علی الکلی لیس بصحیح لعدم اصالۃ وجودہ وانتزاعہ فکیف
ینتزع عنہ الجزئی بل الامر بالعکس وما وقع فی بعض الانسان زید فمحمول علی العکس او التاویل ولو کان
محمولا علی الجزئی فاما علی نفسہ بحیث لا تغائر بینہما اصلا لا بالملاحظۃ ولا بغیرہا فلا یمکن الحمل فانہ لا بد فیہ

تكثرها اى تكثر كلواحد من ذينك المحسوسين وتلك الصورة على سبيل الاجتماع اى حال كونها مجتمعة
وهواى التكثر على سبيل الاجتماع المراد فى تعريف الكلى تلخيص الكلام ان الكلى مايجوز العقل تكثره على
سبيل الاجتماع فمحسوس الطفل وشيخ ضعيف البصر والصورة الخيالية من المبهمة المعينة اذا كانت
مجتمعة لايجوز العقل صدق هذين المحسوسين والصورة المعينة على الكثرة المجتمعة وان جوزها العقل
على سبيل البدلية وهو ليس مرادفكل من هذه جزئيات لامتناع صدقها على كثيرين على سبيل الاجتماع
وههنا اى فى مقام الكلى والجزئى شك اى اعتراض مشهور بين القوم وهواى الشك ان الصورة
الخارجية اى التى فى الخارج لزيد وهو الذات المتشخصة بالمعينة فى الخارج والصورة الحاصلة منه اى من
زيد فى اذهان طائفة تصوروه اى تصور وا تلك الطائفة زيدا واخذوا من صورة خارجية لزيد صورا
حاصلة فى اذهانهم كلها اى كل من هذه الصور وصورة زيد متصادقة اى يصدق احدها على الاخرى وعلى
زيد فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها اى بماهيتها فى الذهن لا باشباحها وامثالها المغايرة
لها فى الماهية فتلك الصورة اى صورة زيد تكثر تصدقها على الصور التى فى اذهان طائفة تصوروه
فصار كليا مع انه جزئى توضيح الشك ان زيدا مثلا تصوره طائفة وحصل فى ذهن كل منهما صورته
فعلى كل صورة من الصورة التى فى اذهان طائفة يصدق انه صورة زيد لان حصول الاشياء بانفسها
فما حصل من زيد يكون نفسه فلا شك فى صدق زيد عليه وكلما حصلت من زيد فزيد يصدق على
الكل فاذا صدق زيد على صور كثيرة صار كليا لان الكلى مايصدق على كثيرين فيلزم كون الجزئى كليا
فان قلت لاتصادق بين الصورة الخارجية لزيد وصورته التى فى الاذهان لان افراد النوع كما
تعينت وتشخصت فى الخارج بحيث لايصدق احدهما على الآخر بحسب الماهية النوعية فكذلك الافراد
الذهنية ايضا تشخصت وتعينت بحسب محالها بحيث لايصدق احدهما على الآخر بلا امتراء كما ان زيدا
وعمرا لايصدق احدهما على الآخر فكذلك الصور الذهنية لايصدق واحد منها على الخارجية ولا على غيرها
من الذهنية والفرق تحكم قلت للافراد العقلية مغايران الاول مالايترتب عليه الآثار ولايتحد وجودا
لوجود الخارجى فى ترتب الآثار فالتصادق بين الصورة الخارجية والذهنية ظاهر لعدم اعتبار المغايرة فيها
والثانى مايترتب عليه الآثار ويتحد وجودا الوجود الخارجى ويكيف بالعوارض الذهنية فالتصادق بينهما
باعتبار الاتحاد الخاص الذى ليس بين غيرهما بحيث لو وجدت تلك الصورة الذهنية لزيد مثلا

قوله لان الافراد العقلية متباينة الخ اى فى الحمل عليه اولان الافتراق فى المعنى الاول انما هو للتعدد مع قطع النظر عن الاعراض والعوارض الذهنية والصورة الخارجية حيث هى خارجية انما هى بالاكتناف بالعوارض الخارجية فالتغير بتلك العوارض الذهنية المعينة يوجب تغيرا ما فى الخارج فى الجملة فالاتحاد بهذا المعنى لايجدى نفعا اقتضاء الحمل الاتحاد والهوية من الاول ان يجعل مفهوما صادقا على الخارج لكن يتحدان مصداقا فى الفرد الخارجى صدق المطلق المقيد ومن ذلك

ووجوده فيه كك لان افراد الممكن كثيرة موجودة فى الواقع مع عدم ضرورة وجودها والاى
وان لم يجز العقل صدقه على كثيرين فجزئى فانقلت ان المفهوم هوما يحصل فى العقل والجزئى
ليس بحاصل فيه فلا يكون من افراد المفهوم فكيف تقسيم المفهوم اليه وان التصور هو حصول صورة الشئ
فى العقل والصورة العقلية كلية فكيف يستعقل التصور فى حد الجزئى قلت ان الجزئى وان لم يكن
حاصلا فى العقل بالذات لكنه حاصل فيه بآلة واسطة وانا لانعلم ان الصورة العقلية كلية لان
ماحصل فى العقل بواسطة الآلات ليس بكلى او يقال ان التصور حصول صورة عند العقل سواء كان
كليا او جزئيا فان كان كليا فصورته فى العقل وان كان جزئيا فصورته فى آلته ومحسوس الطفل
اى ما يدركه الطفل فى مبدإ الولادة اى اول زمان الولادة وشيخ ضعيف البصر يحتمل
ان يكون معطوفا على الطفل ويكون بالشين المعجمة والياء التحتانية والخاء المعجمة معناه
محسوس الشيخ الذى فى بصره ضعف او يكون معطوفا على المحسوس ويكون بالباء الموحدة والخاء
المعجمة معناه والشيخ الحاصل لضعف البصر والصورة الخيالية اى الحاصل فى الخيال من البيضة
المعينة فى الخارج كلها اى كل واحد من محسوس الطفل وشيخ ضعيف البصر والصورة الخيالية من
البيضة المعينة جزئيات فهذا الكلام اشارة الى جواب اسولة ثلثة مقدمة تقرير الاول ان الجسم
الطفل فى ابتداء الولادة يصدق على كثيرين لانه اذا احس واحدا من الاب او الام او غيره
ذلك مثلا حصل صورة منه فى حسه المشترك ولا يميز احدها عن الآخر لنقصان حسه المشترك فلا يجد
الصورة عما هو فى الخارج مخصوصة بالضرورة فيكون الصورة الحاصلة فى خيال الطفل منطبقة
على كثيرين فصارت كلية مع انها جزئية وتقرير الثانى ان الشيخ الذى فى بصره ضعف يدرك شجاعا
ولا يميزه عن غيره بسبب ضعف بصره ويجوز عقلا ان يكون زيدا وعمرا وبكرا وخالدا وغير ذلك فيجوز
عقلا صدق هذه الصورة على كثيرين فصارت كلية مع انها جزئية وتقرير الثالث ان الصورة
الحاصلة فى الخيال من البيضة المعينة فى الخارج اذا ابدل واحد منها بعد واحد بدون علم
التبديل للرائى فما ارتسم فى خياله يجوز العقل صدقه على كل من تلك البيضات الغير المميزة عند
الحس بدون الاجتماع فيلزم ان يكون هذه الصورة كلية لتجويز صدقها على كثيرين وتحرير
الجواب ان الصور كلها جزئيات لان شيئا منها اى من المحسوسين والصورة لا يجوز العقل

لم یکن جزء اللزوم الحکایۃ عن نفسہ والتقدم والتاخر والدخول والخروج وان لم یرد معنی اعم بل ارید
ان سوی ہذا القول من الحامد للہ تعالی فیکون خبر البتۃ فتامل فی تحریر ذلک القول واجوبتہ فانہ
جدیر اشکال الاصم لایسمع بالجواب ولا حل لہ فکانہ یفوت الآذان فصار اصم وتدلم والحق الدر وانی
الجواب کما علمت والا ای وان لم یقصد بہ الحکایۃ فانشاء لایکون متصفا بالصدق والکذب لانہ
من لوازم الحکایۃ منہ ای من بعض الانشاء امر وہو قول القائل لغیرہ افعل علی سبیل الاستعلاء وہی ہو
قول القائل لغیرہ لاتفعل علی سبیل الاستعلاء ونہی وہو اظہار محبۃ الشیء ممکنا کان او محالا وترجی وہو
طلب الشیء الممکن علی سبیل المحبۃ واستفہام وہو ما یکون الغرض والمطلوب فیہ الفہم وغیر ذلک من الادعاء
وہو طلب الشیء من الاعلی فی ظنہ والالتماس وہو طلب الشیء من المساوی والنداء وہو ما وضع لطلب
الاقبال بالتنبیہ وہو اعلام المخاطب لما فی ضمیر المتکلم وہذہ الاقسام للانشاء الذہنی لیس فی صورۃ الخبر بل
لما ہو انشاء صورۃ ومعنی فلا یضر خروج قسم سوی ہذہ الاقسام وہو ما یکون انشاء فی صورۃ الخبر کما
مر فی جواب المحقق للمجذر الاصم والا ای وان لم یصح السکوت علیہ فناقص ای فمرکب ناقص لتضمنہ
تقییدی بان یکون احدی الجزئین قیدا للاخر کالصفۃ للموصوف والمضاف الیہ مع المضاف وانتزاجی
بحیث یمتزج احدہما مع الآخر وصار کالکلمۃ الواحدۃ کبعلبک وغیرہ ای غیر امتزاجی کمرکب الفعل مع الفاعل
والظرف کضرب زید عمرا فی الدار فصل المفہوم ای حاصل فی العقل ان جوز العقل تکثرہ ای تکثر ذلک
المفہوم باعتبار صدقہ علی الافراد تجویزا عقلیا من حیث تصورہ ای تصور ذلک المفہوم مع قطع النظر
عن امر خارج وکلی ای ہذا المفہوم کلی وانما قال الکلی یجوز العقل تکثرہ لانا یفرضہ لئلا تنتقض بالجزئی
لان الفرض التقدیری جار فیہ وقولہ من حیث تصورہ اشارۃ الی ان المعتبر فی الکلیۃ تجویز التکثر
باعتبار المفہوم نفسہ لابحسب النظر الی الخارج والا یخرج الکلیات التی لیست لہا افراد فی الخارج ویمنع
العقل تکثرہا فیہ والکلی علی قسمین ممتنع افرادہ کالکلیات الفرضیۃ ای التی لیست لہا افراد فی الواقع لا
بحسب الفرض کشریک الباری واجتماع النقیضین فانہ کلی یجوز العقل بحسب تصور نفس مفہومہ صدقہ
علی کثیر وانکان مانعا عن تجویز التکثر بحسب الواقع اولا ای لایمتنع افرادہ بل یمکن وجودہا سواء کان
ضروریا اولا کالواجب فان العقل یجوز تکثر مفہوم الواجب وصدقہ بحسب نفس مفہومہ علی کثیرین وان
لم یوجد فی الواقع الا الواحد فہو غیر قادح عن تجویز التکثر والممکن بذا مثال لما یجوز العقل تکثرہ فی الخارج

INDIAN INSTITUTE OXFORD

لکن الحکم لیس علیہ بالذات فالصدق والکذب باعتبار المطلق الساری مع قطع النظر عن خصوصیۃ
الموضوع والمحمول واستلزام الصدق والکذب انما ہو بخصوصیۃ المحمول وہی امر خارج عن القضیۃ فلا یلزم
من صدق القضیۃ کذبہا وبالعکس بحسب نفسہا بل بحسب غیرہا وہو غیر مضر فالقضیۃ باعتبار الابہام صادقۃ
وباعتبار التعین والخصوصیۃ کاذبۃ وانت خبیر بان المراد اجتماع الصدق والکذب فی نسبۃ واحدۃ وہو
اللازم ہہنا فان مصداق الاعتبارین انما ہو النسبۃ الواحدۃ الشخصیۃ علی ان المبہم لا یحصل الا فی الذہن
والاعتبار فالکلام فیما ہو متحصل الوجود لا فی امر غیر متحصل ونحن نجری الکلام فی المتعین بان کذبہ
یستلزم صدقہ وبالعکس فافہم فانحل الاشکال بجمیع تقاریرہ یعنی ان لہذا الاشکال تقاریر کثیرۃ وہذا
الجواب ینحل بجمیع تقاریرہ منہا ما قال فی الحاشیۃ من جملۃ التقاریر انہ قال قائل یوم الخمیس کلامی
فی یوم الجمعۃ صادق ثم قال یوم الجمعۃ کلامی فی یوم الخمیس کاذب فصدق کل یستلزم کذبہ وبالعکس
کما یلوح بالتامل تحریرہ ان رجلا قال یوم الخمیس کلامی یوم الجمعۃ صادق واذا کان یوم الجمعۃ قال کلامی
یوم الخمیس کاذب ولم یتکلم بکلام آخر فہذا الکلام لو فرض صدقہ فہو یقتضی ان ما قال فی الخمیس فہو
کاذب وان فی الخمیس قال کلامی یوم الجمعۃ صادق واذا کان کاذبا للزم کذب کلام یوم الجمعۃ مع انہ
فرض صدقہ وکذا لو فرض کذبہ بان المحمول لم یثبت للموضوع فصار معناہ ان کلامی یوم الخمیس لیس بکاذب
وکان الکلام فی الخمیس ان کلامی یوم الجمعۃ صادق وہو یستلزم صدق ہذا الکلام مع فرض کذبہ ومن
بعض التقاریر ان کل کلامی فی ہذا الیوم کاذب ولم یتکلم فی ذلک الیوم الا بہذا الکلام ووجہ الانحلال ان
کلا احد فرد لنفسہ فمن حیث الفردیۃ مجمل ومن حیث اشتمالہ علیہ مفصل فتشتمل بجہتی الصدق والکذب ویرد
علیہ ما ورد نظیر ذلک ای کلامی ہذا کاذب قولنا کل حمد للہ لان حقیقۃ الحمد اظہار الصفات الکمالیۃ و
لما کان ذاتہ المقدسۃ متصفۃ بجمیع الکمالات فاظہارہا من ای حامد کان انما ہو للہ عز شانہ بالذات
وبغیرہ بالتبع فجمیع المحامد لہ تعالی فقولنا کل حمد من جملۃ کل حمد للہ ایضا حمد فیکون فرد النفسہ فالحکایۃ
فیہ نفس المحکی عنہ فصار نظیر کلامی ہذا کاذب فی اتحاد الحکایۃ والمحکی عنہ فقد اشار المصنف بہذا الی فساد
ما قال المحقق بان ہذا القول لا شک فی الخبریۃ مع ان الحکایۃ منتفیۃ والا یلزم الحکایۃ عن نفسہا
وہو غیر معقول فلا مخلص الا بالاجمال والتفصیل فہذا القول یؤید کون کلامی ہذا کاذب خبرا والفرق
بینہما بالاجمال والتفصیل کما ذکروا والحق انہ ان اراد بموضوع ہذہ الکلیۃ معنی اعم شامل لہذا ولغیرہ

فی جانب الموضوع المستقل قلت الاستقلال وعدمه تابع للحاظ فاذا لوحظت بالحاظ الاجمالی
من غیر تفصیل کونها بین الموضوع والمحمول فهی حر مستقلة قابلة لان توجد فی جانب الموضوع
والا یلزم اجتماع الصدق والکذب فی امر واحد من جهة واحدة لانه کاذب بحسب الاجمال وصادق
بحسب التفصیل ولو قیل الکذب عبارة عن سلب المحمول والمحمول انما هو الکاذب فاذا سلب صلی تعدد
الکذب عن الاجمال یوجب ثبوت الصدق له فیلزم الاجتماع قلنا لا یلزم من انتفاء الکذب عن المجمل
ثبوت الصدق له لان المجمل لیس بقضیة لیتصف بالصدق او یقال بانه اذا صدق المفصل ثبت
الکذب للمجمل واذا کذب المجمل ثبت الصدق للمفصل فلم یجتمع الصدق والکذب فی امر واحد بل فی
امرین وهو لیس بمحر واورد علی هذا الجواب بان المجمل والمفصل متحدان بالذات لافرق بینهما الا بالملحوظ
فقط والصدق والکذب یقتضی التغائر بالذات وههنا اجتمعا فی امر واحد ولک ان تقول ان المجمل
ان قضیة اولا وعلی الثانی کیف یتصف بالکذب والموضوع والمحمول والنسبة التی هی اجزاء القضیة
موجودة فی المجمل فکیف لا یکون قضیة واذا کان قضیة فلا بد بها من محکی عنه فالمحکی عنه فیها لیس
الا نفسه لان المفصل حکایة عنه فلا یصح لکونه محکیا عنه وهو متاخر عن المجمل فلا یکون داخلا فی جانب
موضوعه ولیس للمجمل مجمل آخر یکون محکیا عنه والا یلزم التسلسل واذا لم یکن للمجمل محکی عنه وصار قضیة
فانتجه الاشکال باتحاد المحکی عنه والحکایة وعدم وجود المحکی عنه فی القضیة وکذا یقال المجمل اما صادق او
کاذب وعلی تقدیر الصدق یلزم الکذب اذ الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع والمحمول
ههنا لیس الا الکاذب فهو یکون ثابتا له وما ثبت له الکاذب فهو کاذب فیلزم الکذب علی تقدیر
الصدق وکذا العکس فالفرق بالاجمال والتفصیل غیر مفید ولا یمکن اخذ القضیة فی جانب الموضوع
لان ما من قضیة الا ان یکون الرابطة فیها ملحوظة البتة واذا خلت عنها لا تکون القضیة قضیة فاذا
کانت النسبة فیها ماخوذة من حیث الرابط کیف یکون مستقلة لتوجد فی جانب الموضوع فلا تم جواب
المصنف فالحق ما قال المحقق الدوانی من انه لیس بخبر بل هو انشاء فی صورة الخبر فافهم واجاب عنه
افضل المتاخرین صاحب افق المبین بما حاصله ان الحکم فی القضیة علی الطبیعة الساریة فی الافراد
مع قطع النظر عن خصوصیة الموضوع والمحمول لا علی الافراد وان کان یسری هذا الحکم بالتبع الی
الافراد فالحکم فی کلامی هذا الآن کاذب علی طبیعة الکلام وان کانت حقیقة منحصرة فی هذا الفرد الخاص

تقدیر الصدق کونہ کاذبا وکذا علی تقدیر الکذب یلزم کونہ صادقا قالان الکذب عبارۃ عن عدم ثبوت
المحمول للموضوع فی نفس الامر واذا لم یثبت الکذب للخبر یکون صادقا والا یلزم ارتفاع النقیضین
فعلی تقدیر الصدق یکون کاذبا وبالعکس فہذا الکلام لا یتصور صدقہ ولا کذبہ وفی الخبر لا بد منہما والجواب
ان الموضوع یکون مستقلا کما تقرر فی موضعہ والموضوع ہہنا لیس الا نفس ہذا الکلام وہو مشتمل
علی النسبۃ وکلما ہو کذلک یکون غیر مستقل فیلزم کون الموضوع غیر مستقل ہذا خلف فاجاب عنہ
المحقق الدوانی بان ہذا لیس بخبر لان الحکایۃ عن نفسہ غیر معقول وہہنا لیس سوی ہذا الخبر کلا لانہ یکون
حکایۃ عنہ فلو کان خبرا لکان حکایۃ عن نفسہ والحکایۃ عن نفسہ غیر معقول والا یلزم تقدم الشئ
علی نفسہ والحکایۃ والمحکی عنہ لا بد ان یکونا متغائرین واذا لم یوجد المحکی عنہ لم یوجد الحکایۃ فلا یکون
خبرا فہذا انشاء فی صورۃ الخبر فانقلت لو کان انشاء لکان داخلا فی قسم من اقسامہ مع انہ لیس
بداخل فی شئ منہا قلت الاقسام المذکورۃ للانشاء صورۃ ومعنی وہذا انشاء معنی وخبر صورۃ فلا یضر
عدم دخولہ تحت اقسام الانشاء صورۃ ومعنی فافہم وہذا جواب عن التقریر الثانی والثالث ایضا
فتامل فیہ ولما لم یرض المصنف بہذا الجواب اجاب عن الشبہۃ بجواب آخر واشار فیہ الی رد ما اجاب
المحقق فقال والحق انہ ای ہذا القول بجمیع اجزائہ وہو الموضوع والمحمول والنسبۃ ماخوذ فی جانب
الموضوع ای یجعل موضوعا فالنسبۃ فی الموضوع ملحوظۃ مجملا لئلا یکون غیر مستقل فہی ای النسبۃ محکی
عنہا ای محکی بنفسہا ومن حیث تعلق الایقاع بہذا ای بہذہ النسبۃ ملحوظۃ تفصیلا فہی ای النسبۃ
المفصلۃ الحکایۃ عن نفسہا فالمتغائرین الحکایۃ والمحکی عنہ باعتبار الاجمال والتفصیل وحاصل
ہذا الجواب علی تقدیر الاول ان ہذا القول خبر وفیہ حکایۃ ومحکی عنہ وہما متغائران ولا یلزم الحکایۃ
عن نفسہ کما فہم المحقق لان النسبۃ لہا اعتباران اعتبار الاجمال بان یکون الموضوع والمحمول والنسبۃ
ملحوظۃ معا فہذا الاعتبار للمحکی عنہ واعتبار التفصیل وہو ان یلاحظ الموضوع والمحمول اولا ثم الحکم
بینہما بان النسبۃ واقعۃ او لیست بواقعۃ فہذا الاعتبار حکایۃ فصار الحکایۃ والمحکی عنہ متغائرین
ولا یلزم الحکایۃ عن نفسہ ویخرج من ہذا الجواب عن جواب المحقق الدوانی ایضا کما یدل علیہ الحاشیۃ ہذا کما
انہ جواب عن الشبہۃ فکذلک جواب عن جواب المحقق الدوانی ایضا لان منشأ انکارہ بخبریۃ ہذا الکلام
انما کان عدم الحکایۃ واذا وجد الحکایۃ کما علمت فصار زعمہ باطلا فانقلت ان النسبۃ غیر مستقلۃ کیف یوجد

منتظر افی افادۃ معنی زائد الی انضمام امر آخر فالفعل المتعدی لاینتظر فی تحصیل معناہ الا الی الفاعل والمفعول زائد علیہ او یقیم المتبادر من السکوت الذی بین المسند والمسند الیہ وہو حاصل ہہنا کما لایخفی تمام ای فہذا المرکب الذی یصح السکوت علیہ یسمی مرکبا تاما التمامہ وہو علی قسمین خبر وانشاء فاشار المصنف الی الاول بقولہ خبر وقضیۃ ان قصد بہ ای بذلک المرکب الحکایۃ ای النقل من الامر الواقعی فی نفس الامر وہو المحکی عنہ ففی الجملۃ ہو کون الموضوع بحیث یصح علیہ الحکم بانہ یثبت المحمول لہ او یسلب عنہ وہذہ الحیثیۃ تختلف باختلاف الحمل ففی حمل الذاتیات نفس الذات وفی الوجود اسنادہ الی الجاعل وفی الاوصاف العینیۃ قیام المبدء وفی العدمیات عدم مصاحبۃ لامر آخر وفی الاضافیات نسبۃ الی امر مباین اما فی الشرطیات فالمحکی عنہ فیہا فی المتصلۃ ہو کون المقدم بحیث لایفارقہ وجود التالی لزوما او اتفاقا او عدمہ کذلک وفی المنفصلۃ کون المقدم بحیث ینافیہ التالی او لاینافیہ لحکایۃ نفس مفہوم الخبر والقضیۃ والمحکی عنہ مصداقہا فعلی ہذا یجب التغائر الذاتی بینہما لدخول النسبۃ فی الحکایۃ وعدمہا فی المحکی عنہ واما المشہور فہو ان المحکی عنہ عبارۃ عن النسبۃ بحسب وجودہا فی نفسہا فعلی ہذا لایکون التغائر بینہما بالذات بل بالاعتبار بان النسبۃ الملحوظۃ فی القضیۃ حکایۃ وہی مع قطع النظر عن تلک الخصوصیات من حیث وجودہا فی نفسہا محکی عنہ ومن ثمہ ای من اجل الحکایۃ یوصف ای الخبر بالصدق بانیقال انہ صادق ای مطابق للامر الواقعی والکذب بان یقال انہ لیس بصادق ای غیر مطابق للواقع بالضرورۃ ای اتصاف الخبر بالصدق والکذب بدیہی فان مناط الاتصاف بہما ہو الحکایۃ موجود فی الخبر فی مطابقتہا للمحکی عنہ وعدم مطابقتہا لہ فیتصف بالصدق والکذب بالضرورۃ فقول القائل کلامی ہذا کاذب مشیر بہذا الی نفس ہذا الکلام لیس بخبر بل ہو انشاء فی صورۃ الخبر ہذا اشارۃ الی ما اجاب المحقق الدوانی عن السوال وتقریر السوال بوجوہ الاول ان کلامی ہذا کاذب خبر والخبر لابد فیہ من الحکایۃ والمحکی عنہ سواہا وہہنا لیس سوی ہذا الکلام کلام یحکی عنہ فالحکایۃ والمحکی عنہ بالذات ولابد من التغائر بینہما والثانی انہ یلزم اجتماع الصدق والکذب فیہ بان ہذا الکلام لو کان صادقا فالصدق عبارۃ عن ثبوت المحمول للموضوع فی نفس الامر والمحمول ہہنا ہو کاذب فعلی تقدیر الصدق لابد من ثبوت الکاذب بہذا الکلام وما یثبت الکاذب لہ یکون کاذبا فیلزم علی

وختصابه بخلاف المرادف الآخر لجواز ان یکون غیر مفید لذلک المقصود لاجل الاختصاص بقیام صلی علیه
ولا یقال وما علیه فضم صلی مع علیه یفید المقصود وهو دعا الخیر ودعا الشر وان کان متحد المعنی مع صلی لکن
ضم مع علیه لا یفید المقصود بل معنی آخر وهو دعا الشر فتلخیص الدلیل ان نفس المعنی واللفظ فی المرادف
وان لم یمتنع اقامة احدهما مقام الآخر لکن صحة الضم بحسب متعارف اهل اللغة من عوارضها التی
یصح فی بعض الالفاظ دون الآخر فهذه العوارض هی المانعة فی بعض المقام کما فی لفظ دعا
وانکان بمعنی صلی لکن اذا اقترن بلفظ علی فبحسب خصوصیته هذا الاقتران فی العرف صار بمعنی الضرر
بخلاف صلی فمنع صحة القیام لیس باعتبار معنی المرادفین ولا باعتبار لفظهما ولا بالنظر الی اصل
التترکیب بل باعتبار خصوصیة استعمال ذلک التترکیب فی العرف فافهم بل بین المفرد والمرکب
ترادف اختلف فیه ای فی الترادف قیل لا ترادف بینهما لعدم اتحاد المعنی بحسب الوضع لان الوضع
فی المفرد شخصی وفی المرکب نوعی والنقض بالمشتقات فان وضعها ایضا نوعی وقیل لا بأس
بالترادف بینهما لان اتحاد المعنی فی الجملة کافیة فی الترادف فان الانسان والحیوان الناطق
مثلا یتحدان فی الخارج لا تعدد فیه وانکانا متغائرین بحسب الاجمال والتفصیل والحق فی هذا المقام
ما قال الاستاذ وسیدی فی شرحهما ان هذا النزاع لفظی فمن قال فی الترادف باتحاد المعنی بالذات
وبالاعتبار ذهب الی عدم الترادف بین المفرد والمرکب لعدم الاتحاد باعتبار الترکیب فان الحیوان
الناطق مغائر للانسان باعتبار التفصیل ومن اخذ الاتحاد بالذات فقط فعنده یتحقق الترادف
بین المفرد والمرکب لان معناهما بالذات واحد لا تعدد فیه اصلا والحق عدم الترادف والاصل
التعریف بالحد التام تعریفا للمرادف لافادة المرکب التفصیل وعدم افادة المفرد له وکون وضع
المفرد شخصیا ووضع المرکب نوعیا یقتضی التغائر الذی ینافی الاتحاد المشروط فی الترادف
ولما فرغ عن تعریف المفرد واقسامه شرع فی بیان المرکب واقسامه مع ما یتعلق به فقال والمرکب
ان صح السکوت علیه ای علی هذا المرکب بان یفید المخاطب فائدة تامة بحیث لا ینتظر فی تحصیل
ذلک المعنی الی انضمام لفظ آخر کما ینتظر فی افادة ذلک المعنی فی اطلاق المسند الیه فقط الی انضمام
لفظ آخر وهو المسند فالقلت الفعل المتعدی مع الفاعل بدون المفعول لا یصح السکوت علیه
فیلزم ان یکون غیر تام مع انه تام قلت التام ما لا ینتظر فی تحصیل معناه الی انضمام امر آخر وانکان

فعند البعض ليس بواقع لان احد اللفظين يكون غير مفيد لان المواد كاف للافهام والمقصود حاصل
من احدهما فلا فائدة في الآخر فصار وضعه عبثا فلا يقع عن الواضع الحكيم وذهب المصالي وقوعه
قال ذلك واقع واستدل عليه بقوله لتكثير الوسائل اي الوسائل الى افادة ما في الضمير كثيرة فان بعض
الالفاظ قد ينشأ بعض الالفاظين ويتذكر بعضهما فيسهل عليه التعليم والتعلم بالبعض دون البعض
وبعض الالفاظ يكون مراعى لسان البعض وكريما لاذان بعض السامعين وحلوا ونشاط
للبعض فيترك هذا البعض ويختار البعض الآخر والتوسع في محال البدائع اي فائدة وقوع الترادف
يتعلق بالنظم والنثر ومساعدة الفصحاء في بيان مقاصدهم وبدائع الفاظهم بان ينظم البيت باحدهما
دون الآخر وبان ينظم السجع باحدهما دون الآخر وهو في النثر كالقافية في البيت وهي آخر الكلمة في
البيت قال في الحاشية كالسجع في قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما آت فانه لو قيل بمرادف ما فات
وهو ما مضى لفات السجع وكالمجانسة كقولك اشتر بالبر بالضم وانفقه بالبر بالكسر فانه لو اتى بمرادف البر وهو
الحنطة لفات المجانسة وكالقلب نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو اورد بمرادف كبر وهو لفظ عظم لفات القلب
قال وحاصل انا لا نسلم عدم فائدة الآخر لكفاية الاول في التعبير عن المقصود لجواز ان يكون له فوائد اخرى
كما علمت فافهم ولا يجب فيه اي في الترادف قيام كل اي كل واحد من المرادفين مقام الآخر اي مقام مرادفه
آخر وانكانا اي المرادفان من لغة كالعربية مثلا هذا اشارة الى الاختلاف في صحة وقوع احد المرادفين
مقام الآخر فالوجوب ههنا بمعنى الصحة وليس الخلاف في صحة قيام احدهما مقام الآخر في صورة المتعدد
من غير تركيب مع عامل بلفوظا كان او مقدرا فان كلهم متفقون على صحته وانما الخلاف في حال
التركيب فقال البعض وهو ابن الحاجب انه يصح واستدل بانه امتناع القيام ان كان لمانع فالمانع
اما المعنى واما التركيب والمعنى واحد لا يكون مانعا اصلا والتركيب ايضا مفيد للمقصود فلا مانع
فيه اذ صح واذا لم يوجد المانع عن القيام فصح القيام وقيل لا يصح وهو مذهب الامام وقيل يصح
اذا كانا من لغة واحدة والا فلا فلا يصح مكان الله اكبر خدا بزرگ لكونهما من لغتين بخلاف الله اعظم
فانه يصح والمصنف اختار مذهب الامام وهو لا يصح قيام كل مقام آخر وانكانا من لغة واحدة فان صحة الضم اي
صحة التركيب واحد مع لفظ الآخر من العوارض اي من عوارض ذلك الواحد ولا شك ان من العوارض ما يكون
مختصا معروضه ولا يوجد في غيره فيجوز ان يكون تركيب احد المرادفين مع شيء صحيحا ومفيد المقصود

قوله فافهم للاشارة الى ان كون الفوائد توسعة اللغة وتكثير طرق تحصيل المطلوب والقول بان المؤنة تحصل في حفظ الوضع دون الاستعمال وبان في الاتي بالمسجع مع قصد الدلال وصعوبة في معرفة فتى الواضع خفية اذ ربما يخفى على بعض الناس ما يعلمه غيره

بخلاف المقصود لان في حفظ الاصل متفق عليه

الخلاف بجواز الاكتفاء بالاول

ان حفظ الاصل متفق عليه

والا لما امكن تحصيل

كل ان من عوارض ما يصح

فی نطقت والناطق وکذا فی الحروف یکون المجاز اولا فی متعلق معناہ ثم بواسطتہا فیہا کاللام مثلاً اذا استعمل فی التعقیب فیستعار اولا التعلیل الذی ہو متعلق معناہ التعقیب ثم بواسطۃ یستعار اللام والمراد بمتعلق معناہا ما یعبر بہ عند تعبیر معانی الحروف کما یقال من للابتداء والی للانتہاء وفی للظرفیۃ فہذہ لیست معانیہا والا لکانت اسماء بل ہی متعلقات معانیہا من حیث انہا راجعۃ الیہا بنوع استلزام والدلیل علی عدم کون المجاز فی الفعل والاداۃ بالذات انما ہو بالتبعیۃ ان اوقع فیہ التجوز لابد ان یکون مقصودا بالافادۃ و مستقلا بالفہم کما یشہد بہ الوجدان ولا شک فی ان المقصود فی الصفات واسماء الزمان والمکان والآلۃ ہو الحدث القائم بالذات لا الذات فیقع التجوز فیہ اولا ولا شبہۃ فی ان معانی الاداۃ غیر مستقلۃ بالمفہومیۃ والمقصودیۃ بالافادۃ فیہا ما یتعلق بمعناہا فیقع المجاز فی المتعلق بالذات وفی الحروف بالتبعیۃ فافہم قال فی الحاشیۃ قال الامام المجاز بالذات لا یوجد فی الاعلام والمعنی اولم یبق فی خطی اذا قال فی مثل لکل فرعون موسی انتہی حاصلہ الرد علی الامام بان فی ہذا المثال لیس الا لفرعون معناہ الحقیقی وہو الشخص المعہود الواحد لان دخول الکل ینافیہ فالمراد المعنی المجازی وہو المماثل وکذا موسی الحق وفی الاعلام وجد المجاز فکیف یصح ما قال الامام لما یقول فی ہذا المثال فمختار المصنف ما اختارہ حجۃ الاسلام محمد الغزالی من انہ قد یدخل المجاز فی الاعلام ایضا وہو الحق کما یقال ہذا سیبویہ ای نحوی کامل کسیبویہ فی النحویۃ ولکل فرعون موسی ای لکل مبطل محق او لکل ظالم عادل فالحق ان باب المجاز اوسع وتکثیر اللفظ مع اتحاد المعنی مراعاۃ لمعنی اذا کانت الالفاظ کثیرۃ متعددۃ ومعناہا واحد لیکون بمنزلۃ المترادف کالسیف والصارم والناطق والصحیح ویقال ان احدہما مترادف للآخر لانہ ماخوذ من الردف وہو کون شخصین علی دابۃ واحدۃ فکان ہذین اللفظین رکبا علی معنی واحد ولابد فی المترادف من امور وہی استقلال کل واحد من المترادفین فی الدلالۃ علی معنی واحد وسائرۃ کل منہما للآخر وعدم الاختلاف بحسب الوضع وعدم وجوب التقدیم فخرج التاکید نحو ضرب زید نفسہ فانہ وان کان یتحد المعنی لکن الاختلاف معتبر لان تقدیم المؤکد فیہ واجب وکذا التابع العرفی کشیطان بیطان وعطشان بطشان وحسن بسن ومثالہ لانہا لیس لہا معان تستقل فی الدلالۃ علیہا بل ہی اصلات لا تدل علی المعانی بدون المتبوعات وایاہ اشار المصنف فی الحاشیۃ بقولہ وہذا بخلاف التابع فان التابع لا یستقل بالافادۃ بدون المتبوع بل ہو مہمل انتہی فخرج الحد والمحدود ایضا لان دلالۃ الحد علی المفردات بارتضاع مستقرۃ بخلاف المحدود وذلک ای الترادف واقع فی الکلام ہذا اشارۃ الی الاختلاف فی وقوعہ

فی تعیین المراد بها و علامته المجاز ای علامته یعرف بها ان هذا المعنی مجازی الاطلاق علی المستحیل ای اطلاق
اللفظ علی ما یستحیل اطلاقه علیه کاطلاق الاسد علی الرجل الشجاع و حاصله ان اللفظ اذا علم ان له معنی حقیقی ثم اطلق
علی معنی آخر فاما کان اطلاقه علی هذه المعنی بالنسبة الی ذلک المعنی محالا فهو مجاز بالمحال اذا علم المعنی الحقیقی
للحمار ثم اطلق علی البلید بعلاقة فاطلاقه علیه مستحیل و یصح نفیه عنه بان البلید لیس بحمار فاذا قیل انه حمار فعلم انه مجاز
و استعمال اللفظ فی بعض المعنی ای فی بعض افراد معناه الحقیقی کالدابة الموضوعة لما یدب علی الارض اذا استعملت و اطلقت
علی الحمار لانه من بعض افراد ما یدب علی الارض فهذا الاستعمال ایضا مجازی لان اللفظ غیر موضوع لهذا الخصوص و
اذا اطلق علیه باعتبار مجرد انه ما یدب علی الارض من غیر ملاحظة کونه من افراده یکون حقیقة و النقل و المجاز اولی من
المشترک یعنی اذا استعمل اللفظ فی معنی و تعرفنا ان له معنی آخر و وقع التردد فی انه هل استعمل فیه استعمالا حقیقیا لیکون
مشترکا امم لا لیکون مجازا فالحمل علی التجوز اولی لان المجاز اولی من الاشتراک و استدل علی اولویته بوجوه منها
ان الاشتراک یخیل بالتفاهم لولا القرینة بخلاف المجاز فانه یخیل المخاطب عند القرینة الصارفة عن الحقیقة و المجاز
و الاصل الحقیقة و یرد علیه ان المشترک غیر مخل بالتفاهم عند القرینة و عند عدمها فهو و المجاز سیان و منها ان الاشتراک
قد یکون بین الضدین کالقرء للحیض و الطهر ففیها الاستبعاد بان یرید المتکلم معنی و یخیل المخاطب علی ضده و اورد
علیه بان المجاز ایضا فیه استبعاد لانه اذا قیل زید بصیر و اراد به العمی و یخیل المخاطب علی ضده و هو البصیر فالاولی فی رد
الاولویة ما قال المصنف فی الحاشیة لانهما اغلب من الاشتراک بالاستقراء و المظنون الحاق المشکوک بالاعم الاغلب
و حاصله انه علم بالاستقراء غلبة وجود المجاز و الاغلب حکم الکل و اذا علم ان اکثر افراد شیء کذا فالظن یحکم فی المتردد فی
کونه مجازا او مشترکا بالحاقه به لکونه اعم و اغلب و علی هذا القیاس حال النقل و المجاز اولی من النقل فانه اکثر
وجودا من النقل و ابلغ و اوسع فی الکلام فالاصل فی الدوران بین النقل و المجاز یخیل علی المجاز و المجاز بالذات ای بلا واسطة
انما هو فی الاسم ای ما لیس بصفة سواء کان اسم جنس او علما و الاشتقاق شاهدة علی کونه فی الاسم و الفعل و سائر
المشتقات کاسم الفاعل و المفعول و الصفة المشبهة و فعل التفضیل و اسم الزمان و المکان و الآلة و الاداة
فانما یوجد علی المجاز فیها فی تلک الثلث من الفعل و المشتقات و الاداة بالتبعیة ای بتبعیة المبادی فی الفعل و
المشتقات و فی الاداة بتبعیة معنی الاسم اللازم لمعناه الحقیقی الذی یعبر عنه فالحاصل ان المجاز اولا یعتبر فی
مبادی الفعل و المشتقات ثم بواسطتها یعتبر فی الفعل و المشتقات کما یقال نطقت الحال و الحال ناطقة فانه شبهت
دلالة الحال بنطق الناطق و استعیر لها لفظ النطق ثم اشتق منه نطقت و الناطق فالمجاز بالذات فی النطق بواسطة

منکرا واثنی وعشرون اطلاق احد الضدین علی الآخر والثلث والعشرون الحذف والرابع والعشرون الزیادة والخامس والعشرون النکرة فی الاثبات العموم نحو علمت نفس ای کل نفس وقد اورج البعض بعضها فی بعض فقالوا باثنی عشر السببیة والمسببیة والمشابهة والمضادة والکلیة والجزئیة والاستعداد والمجاورة والزیادة والنقصان والتعلق والمشاکلة وبعضهم قالوا لخمسة المشاکلة المشابهة والاول الیه والکون علیه والمجاورة والبعض قالوا باربعة المشابهة والاول الیه والکون والمجاورة واورجوا باقی الاقسام فی هذه الاربعة والخمسة فهذه الاجمال واما التفصیل فافهم والآن شرع فی استعمال المجاز سماع الجزئیات ای سماع امر جزئی من لسان العرب بحیث لایراد من البد النعمة ومن الغیث النبات الا اذا سمع من العرب بل یکفی للاستعمال اعتبار اخذ السبب من المشبب وبالعکس مثلا والدلیل علی عدم الاشتراط انهم یتوقفون فی استعمال المعنی المجازی علی ان ینقل من العرب نوع العلاقة ولا یتوقفون علی ان یسمع خزئیاتها لانهم یستعملون مجازات متعددة لم تسمع اصلا منهم بحیث سماع انواعها ای الجزئیات ای لابد فی المجاز من سماع نوع علاقة یعتبرونها فی کلامهم کعلاقة السببیة والمسببیة والازمیة والملزومیة فلما وجدت هذه العلاقة الکلیة المستنبطة من کلامهم ووجد المانع من صرف اللفظ عن معناه الحقیقی استعمل فی المجازی فان قلت لو کفت العلاقة للاستعمال لاطلقت النخلة علی کل طویل انسانا کان او غیره مع انهم لایطلقون علی غیر الانسان واطلقت الشجرة علی المرة والاب علی الابن وبالعکس لعلاقة السببیة مع انه لیس کذلک فعلم ان العلاقة غیر کافیة قلت امتناع الاطلاق یجوز ان یکون لمانع لغوی وکثیرا ما تخلف الحکم عن الحقیقی لمانع فعلی المجاز بالطریق الاولی علامة الحقیقة التبادر ای سرعة انتقال الذهن عن اللفظ الی المعنی المرموز عند الاطلاق والعراء ای الخلو عن القرینة بحیث یفهم هذا المعنی بدون القرینة والواو المعنی مع او للعطف التفسیری ومعناه ان تبادر المعنی مع الخلو عن القرینة علامة الحقیقة فالتبادر والعراء علامة واحدة ویحتمل للعطف بدون التفسیر فحینئذ یکون علامتین فمعناه علامتها التبادر ومن حاق اللفظ واستعمال اللفظ فی هذا المعنی مع القرینة وبینهما تعاندت کما لایخفی وللحقیقة علائم اخری لکن هذا اقوی علائمها وعلیه اشیاء ادار الدنع غالبا فان قلت ان المشترک اذا استعمل فی احد معانیه فهو حقیقة مع ان معناه الخاص لایتبادر بدون القرینة فوجد الحقیقة بدون تحقق علامتها قلت ان معنی واحد المشترک یتبادر لوجود الغالبة وهو فی المشترک وجود القرینة فیه اولا جل تعیین المراد ولایکون بسببه مجازا لان المجاز ما یحتاج فی فهم نفس المعنی من اللفظ الی القرینة لا ما یحتاج

للرجل الشجاع بسبب هذه العلاقة وهي على اربعة انحاء الكناية وهي اضمار التشبيه في النفس وترك جميع
اركانه سوى المشبه والتخييل وهو اثبات لازم المشبه به المتروك للمشبه المذكور والتصريح وهو ذكر المشبه به واراة
المشبه بالقرينة اللفظية والترشيح وهو ان يذكر الملائم للمستعار منه وثيب للمستعار له والتفصيل في كتب
غير هذا الفن من المطول وغيره والا اعلى وان لم يكن العلاقة تشبيها بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم و
غير ذلك فهذا القسم من المجاز مرسل كاليد المقدرة والنعمة لان اليد موضوعة للعضو المخصوص ومن
شان النعمة الصدور من اليد فاطلاقها عليها بهذه العلاقة مجاز مرسل وحصروه اي حصر القوم ذلك المجاز
في اربعة وعشرين نوعا بالحصر الاستقرائي الاول اطلاق السبب على المسبب كاطلاق الغيث على النبات في
قولهم رعينا الغيث اي النبات والثاني اطلاق المسبب على السبب كاطلاق الخمر على العنب في قوله تعالى
واعصر خمرا اي العنب الذي سبب الخمر والثالث اطلاق اسم الكل على الجزء كالاصابع على الانامل في قوله
تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم والرابع عكسه كالاطلاق الرقبة على الذات في قوله تعالى فتحرير رقبة و
الخامس اطلاق الملزوم على اللازم كالمنطق للدلالة في قولهم والحال ناطقة اي دالة والسادس عكسه كشد
الازار للاعتزال عن النساء والسابع اطلاق احد المتشابهين على الآخر كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع
وهذا القسم معتبر في الاستعارة دون المجاز المرسل والاربعة على اربعة وعشرين بواحد والثامن اطلاق
المطلق على المقيد كاليوم ليوم القيمة والتاسع عكسه كالشفر الذي هو شفة الابل للشفة المطلقة والعاشر
اطلاق الخاص على العام والحادي عشر عكسه وشاع في الظاهرة الثاني عشر حذف المضاف نحو واسال
القرية بحذف الاهل وهو اعم من ان يكون المضاف اليه قائما مقام المضاف او لا ويسمى هذا مجازا بالنقصان
والثالث عشر حذف المضاف اليه وعد هذين القسمين من المجاز تسامح باعتبار الاشتراك اللفظي لان
المجاز بالحذف غير المجاز الذي نحن فيه لان العلاقة المصححة الاستعمال في غير ما وضع له علاقة الحذف كما لا يخفى
والرابع عشر المجاورة كالميزاب للماء والخامس عشر تسمية الشيء باعتبار ما يؤول اليه كقوله تعالى اعصر خمرا فان
عصر العنب يؤول الى الخمر والسادس عشر تسمية الشيء باعتبار ما كان نحو وآتوا اليتامى اموالهم فانه لا يتم
بعد البلوغ عند اتيان الاموال والسابع عشر اطلاق المحل على الحال نحو فليدع ناديه اي اهل ناديه والثامن
عشر عكسه نحو ففي رحمة الله اي الجنة لانها محل الرحمة والتاسع عشر اطلاق اسم آلة الشيء عليه كاللسان للكلام
والعشرون اطلاق احد الضدين على الآخر كالدم للدية والحادي والعشرون اطلاق اسم الشيء المعرف على احد مبنيه

ومن المجاز بفهمه بلا قرینة ولکن ان تقول ان المنقول حقیقة او هو لیس الا موضوعا لمعنی مع رعایة المناسبة
وکذا المرتجل المشترک فی واحد من المعانی وهذا ظاهر لا یقال ان المجاز بالزیادة والنقصان مثل لیس
کمثله شیء واسئل القریة قسم من المجاز مع ان تعریفه لیس بصادق علیه لانا نقول لفظ المجاز مشترک بین
ما نحن بصدده وبین هذا المجاز والتعریف المذکور انما هو المجاز الذی هو صفة اللفظ باعتبار استعماله فی
المعنی وهذا المجاز صفة اللفظ باعتبار تغیر حکم اعرابه وصفة الاعراب فافهم قال فی الحاشیة ظاهره یقتضی ان یکون
اللفظ قبل الاستعمال حقیقة ومجازا لکن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا یکون حقیقة ولا مجازا وقیل
الاعلام لیست منهما انتهی قوله وظاهره الخ وجه الظهور ان المصنف لم یقید تعریف الحقیقة والمجاز بالاستعمال فلو کانا
بعد الاستعمال یقید تعریفهما به وفیه ما فیه من انه لابد من التقیید بالاستعمال فی الاصطلاح به التخاطب قوله
لکن المشهور الخ ووجهه ما قیل من ان الالفاظ اذا اتصفت بشیء منهما یلزم ان یتقدم لهما وضع حتی استعمالها
مع ان المجاز لیس فیه وضع اصلا اذ هو مسبوق بالوضع الاول واستعماله متاخر عنه فعند اهل العرب لا یسمی
الکلمة حقیقة ولا مجازا قبل الاستعمال والمنطقیون لم یعتبروا الاستعمال کما اعتبره العربیون لان المقسم
هو اللفظ المفرد الدال علی المعنی المذکور والاستعمال قید فی الدلالة فاللفظ المفرد فی مرتبة الدلالة لو کان
یخلو عنهما ولیس بنقل واشتراک فیلزم خلو المقسم عن الاقسام قوله قیل الخ اشارة الی الضعف لان
الامثال دال علی کذب هذا القول لان فرعون وموسی علمان مع ان فی امثال المشهور لکل
فرعون موسی لا یراد بهما معناهما الحقیقیان وهما الشخصان لعدم قبولهما التعدد الذی یدل علیه
لفظ الکل بل المراد بهما المعنی المجازی وهو المبطل والمحق ففی الاعلام حقیقة ومجاز وقد یکون الاعلام
مشترکة الا ینبغی ان هذا القائل اختار مذهب سیبویه وقال بالنقل فی الاعلام کلها وفیه ما فیه فانقلت
فی المجاز ایضا وضع نوعی کما عرفت فکیف یقال ان المستعمل فی غیر الموضوع له مطلقا قلت المنفی عن المجاز
الوضع الشخصی لا الوضع النوعی والمعتبر فیما نحن فیه انما هو الوضع النوعی فافهم فلابد فی المجاز من علاقة بالفتح بقیم علاقة
الخصوصیة وعلاقة الحبل وبالکسر بقیم علاقة القوس والشوط والاول النسب والامکان للثانی فی صحة ایضا والمراد
ههنا امر یستصحب به احدهما للآخر فلابد بین المعنیین من علاقة لینتقل منه الی الثانی اخیر المشهور وترک الاول
فان کانت ای العلاقة تشبیها ای علاقة مشارکة فی امر خاص او وصف معتد به فاستعارة فیسمی هذا القسم
من المجاز استعارة کاطلاق لفظ الاسد علی الرجل الشجاع لمشارکتهما فی وصف وهو الشجاعة فی تعبیر اسم الاسد

کبعلبک اوعن مرکب من الاسم والصوت کصیبویہ والاای وانما یوضع لکل ابتداء ولم یشتہر فی الاشتقاق
بل یستعمل فی الکل فسمی الموضوع لہ حقیقۃ وہی فعیل بمعنی الفاعل من حق الشیء اذا ثبت او بمعنی مفعول
من حققت الشیء ای اثبتہ ثم نقل الی الکلمۃ الثانیۃ فی موضعہا الاصلی لمناسبۃ لثبوتہا فی معناہا
الاصلی والتاء فیہا للنقل من الوصفیۃ الی الاسمیۃ فان قلت ان التاء علامۃ التانیث فما وجہ ایرادہ
فی النقل وما المناسبۃ بینہما قلت الشیء اذا کان اسما بالغلبۃ الاستعمال بعد کونہ صفۃ تشبہ التانیث
فی کون الاسم فرعا للوصف کالتانیث للتذکیر فجعل التاء علامۃ فی اشتہارہ وعند البعض التاء للتانیث
علی التقدیرین وتوجیہہ مذکور فی بعض الشروح فانظر الیہ ویسمی الغیر الموضوع مجازا وہو فی الاصل
مفعل من جاز المکان یجوزہ اذا قطعہ ثم نقل الی الکلمۃ الجائزۃ للتعدیۃ من مکانہا الاصلی لانہا
جاوزت مکانہا فالحقیقۃ الکلمۃ مستعملۃ فیما وضعت لہ اولا فی اصطلاح بہ التخاطب والمجاز المستعملۃ
فی غیر ما وضعت لہ اولا فی اصطلاح بہ التخاطب علی وجہ یصح مع قرینۃ عدم ارادۃ الموضوع لہ فحینئذ لا تنافی
تعریفہما جمعا ومنعا فان لفظ الصلوۃ فی الشرع مجاز فی الدعاء وان کان استعمالہ فی الموضوع لہ بحسب
اللغۃ لکن فی اصطلاح الشرع مستعمل فی غیر ما وضعت لہ وحقیقۃ فی الارکان المخصوصۃ وان کان مستعملا
فی غیر الموضوع لہ بحسب اللغۃ لکن فی اصطلاح الشرع مستعمل فی الموضوع لہ فلا بد من ارادۃ قید اصطلاح بہ التخاطب
فدفع ہذا الانتقاض وکل من الحقیقۃ والمجاز لغوی وشرعی وعرفی وخاص وعام اما الاول فکالاسد اذا استعمل
المخاطب یعرف اللغۃ فی السبع المخصوص یکون حقیقۃ لغویۃ واذا استعمل فی الرجل الشجاع یکون مجازا لغویا
اما الثانی فکالصلوۃ اذا استعملہ المخاطب یعرف الشرع فی الارکان المخصوصۃ تکون حقیقۃ شرعیۃ وفی الدعاء
تکون مجازا واما الثالث فکلفظ الکلمۃ اذا استعملہ المخاطب یعرف الخاص وہو النحو فی المعنی الاصطلاحی یکون
حقیقۃ عرفیۃ خاصۃ وفی الجرح مجازا واما الرابع فکلفظ الدابۃ اذا استعملہ المخاطب یعرف العام فی دولت القوائم
الاربع یکون حقیقۃ عرفیۃ عامۃ وفی الانسان مجازا فقلت لابد فی الاقسام من ممائزۃ وتبائنہا بحیث
لا یدخل احدہما فی الاخری مع ان المنقول اصل فی الحقیقۃ والمجاز لان المعنی الاول من جہۃ الوضع الاول حقیقۃ
والمعنی الثانی مجازا وکذا المعنی الثانی من جہۃ الوضع الثانی حقیقۃ والاول مجاز قلت ان ہذا التقسیم
المشہور مبنی علی ممائزۃ الاقسام بالحقیقۃ والاعتبار دون الحقیقۃ والذات فی المنقول اغلب فی غیر الموضوع لہ
بحیث یفہم عرفا بقرینۃ مع وجود العلاقۃ بینہ وبین الموضوع لہ فبہذہ الحیثیۃ خرج من الحقیقۃ لعدم الوضع الاول

قولہ علی التقدیرین ای
علی تقدیر کونہ بمعنی الفاعل
او المفعول اما علی الاول
فلان الفعل یذکر ویؤنث
سماعا اجراء علی الموصوف
او لا فحوجل قریت وادرۃ
قریۃ واما علی الثانی
فلتقدیر ان لفظ الحقیقۃ
صفۃ موصوف قبل النقل
حال کونہا غیر جاریۃ
علی الموصوف ای لفظ
الکلمۃ ویفصل بہ

اولا ثم وضع لآخر بلا مناسبة بين المعنيين كجعفر فانه في الاصل معناه النهر الصغير ثم نقل وجعل علما لشخص
بلا مناسبة بين المعنى الاول والثاني واختلف فيه قيل من المشترك اي فان بعض ان المرتجل من قسم المشترك
بوضوع لمعان كثيرة مع عدم المناسبة بينها كما في المشترك وكان هذا القائل لم يلاحظ الوضع الاول اصل
المعنى الثاني ايضا هو الموضوع له اولا عنده وقيل من المنقول لانه تحليل النقل بين المعنيين وفي المشترك
لا يكون كذلك فهو من المنقول وان كان بغير مناسبة والحق ان هذا النزاع لفظي لان من شرط في المشترك
عدم تحليل النقل فلا شك في خروج المرتجل عنه لوجود النقل فيه ومن لم يشترط فهو عنده داخل فيه وتحقيق
المقام ان الحيثية اذا لوحظت في الاقسام فالمرتجل ليس كذلك بداخل في شيء منهما لاشتراط عدم التحليل
في المشترك واشتراط المناسبة بين المعاني في المنقول وهما مفقودان في المرتجل الا ان يلتزم التعميم في
النقل وانما سمي هذا القسم مرتجلا لانهم يقولون ارتجل الخطبة اذا اختصها من غير روية وهذا القسم لما كان
وضعه لمعنى شان من غير مناسبة فصار كالمخترع من غير روية والا اي ولم يوضع لكل ابتداء فان اشتهر
اي ذلك المقرر والموضوع لمعان كثيرة في الثاني اي في المعنى الثاني بان يترك استعماله في الاول بحيث
يحتاج عند الاستعمال فيه الى القرينة فمنقول اي فهذا الموضوع للكثير المشهور في الثاني يسمى منقولا
لنقله من الاول الى الثاني شرعي الى هذا المنقول شرعي ان كان ناقله شارعا كالصلوة فانه في الاصل
موضوع للدعاء ثم نقل الشارع الى اركان مخصوصة بحيث ترك استعماله لا يتبادر عند الاطلاق الا الثاني
ويحتاج في فهم الاول الى القرينة او عرفي ان كان الناقل اهل العرف خاص ان كان ذلك الناقل عرفا خاصا
كالنحاة في الكلمة والاسم والاداة واشالها لمعانيها المتداولة فانها موضوعة في اللغة لمعان ثم نقل
النحاة واصطلحوا وضعوها لمعان مذكورة في كتبهم او عام ان كان ذلك الناقل عرفا عاما لا يختص باصطلاح قوم
دون قوم كالدابة للقوائم الاربع فانها كانت موضوعة في اللغة لكل ما يدب على الارض ثم العرف العام
خصوها بالذات القوائم الاربع حتى يتبادر منه هذا المعنى عند الاطلاق وقيل للفرس فخرج عنه غيره من الحمار
والبغل قال السيوطي الاعلام كلها منقولات ان كانت في الاصل موضوعة لمعان ثم وضعت لمعان وجعلت اعلاما
لها وعلى هذا الحكم باعتبار الاكثر والا فكما ترى خلافا للجمهور اي الجمهور يقولون ان الاعلام كلها ليست منقولات
بل بعضها منقول وبعضها مرتجل كما هو الظاهر فالعلم قد يكون شخصيا منقولا وقد يكون مرتجلا وقد يكون من
اعلام الاجناس والمنقول اما منقول عن مفرد كشوا او مركب اسنادي كتابط شرا او اضافي كعبد الله او مزجي

بين الاشتراك والتضاد ومتناقاة فلا يكون واقعا في المتضادين واجيب عنه بان الموضوع والتباين ليسا من جهة واحدة ليلزم المنافاة بل الاول من جهة اللفظ والثاني من جهة المعاني فلا منافاة فان قلت يلزم اجتماع الضدين في محل واحد على تقدير الاشتراك بينهما لانه اذا تلفظ لفظ واريد به الضدان فيجتمعان في الذهن وهو محل واحد قلت وجود الضدين في محل مطلقا ليس بمحال بل اذا كان ذلك المحل من الامور الخارجية فالاصح عند المصنف واقع بين الضدين كالتمر للحيض والطهر قوله بل فيه عموم الخ يعني اختلف بعد تسليم الوقوع في انه يجوز في العموم بان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد ولا الاول مذهب الشافعي والثاني مذهب الحنفية قوله ثم بعد كونه عاما الخ اي بعد كون المشترك عاما اختلف في ان ارادة العموم على سبيل الحقيقة او المجاز اي الاستعمال في هذا العموم حقيقة او مجازا فذهب طائفة الى انه حقيقة لان كلا من معانيه موضوع له فكان مستعملا في الموضوع له وهذا هو الحقيقة والآخر قال انه مجاز لان لفظ المشترك ليس موضوعا لمجموع المعنيين والا لما كان استعماله في احدهما على سبيل الانفراد حقيقة ضرورة انه لا يكون نفس الموضوع له بل خربه حتى بين الضدين كالجون بين الاسود والابيض لكن لا عموم فيه اي في المشترك حقيقة فلا يجوز ارادة معنيه معا لان الواضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد به غيره فباعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادته خاصة وباعتبار وضعه لذلك المعنى يوجب ارادته خاصة فيلزم ان يكون كل منهما مرادا وغير مراد فلا يكون ذلك الا بان يراد احد المعنيين على انه نفس الموضوع له والآخر على انه نيابة فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهذا هو مذهب الحنفية واستدل الشافعي على ارادة العموم من المشترك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما بان الصلوة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعاء وكل منهما اريد ههنا بلفظ واحد وهو يصلون لان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء والجواب عن هذا الاستدلال ان هذه الآية سبقت لايجاب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة والصحيح ذلك لا بان لفظ معنى عام شامل للكل وهو الاعتناء بشانه فصلعم فيكون المعنى ان الله وملائكته يعتنون بشانه يا ايها الذين آمنوا اعتنوا انتم بشانه وذلك الاعتناء من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء فالصلوة ليست مشتركة بل هي موضوعة المعنى واحد وهو الاعتناء بالشان وهذا المعنى عام لها وهو مختلفة بحسب اختلاف نسبة الصلوة اليها وهذا القدر ههنا يكفي لتوضيح المرام وعلم الاصول متكفل لتفصيل هذا الكلام وتركناه لغرابة المقام والمرتجل وهو ما وضع للمعنى

قال فی الحاشیۃ اختلف اولا فی امکان المشترک ثم فی وقوعہ ثم فی کونہ بین الضدین والحق وقوعہ کالقرء للحیض والطہر ثم بعد تسلیم وقوعہ بل فیہ عموم کما ہو مذہب الشافعی ام لا کما ہو مذہب ابی حنیفۃ رح ثم بعد کونہ عاما فذلک بطریق الحقیقۃ کما ذہب الیہ طائفۃ او بطریق المجاز کما ہو رای الآخر انتہی حاصلہ ان فی المشترک اختلافات کثیرۃ الاول فی امکانہ قال البعض لیس بممکن لان المقصود من الوضع فہم المعنی واذا وضع لمعانی کثیرۃ فلا یفہم واحد منہا عند خفاء القرینۃ والا یلزم الترجیح بلا مرجح وفہم الجمیع یستلزم ملاحظۃ النفس وتوجہہا الی اشیاء کثیرۃ بالتفصیل عند الاطلاق لان ملاحظۃ المعانی بالاوضاع المتعددۃ بالتفصیل لابد ان یکون علی التفصیل واجیب عنہ بان المقصود قد یکون الاجمال دون التفصیل وقد یکون فی التفصیل مفسدۃ وفی الاجمال رفع الفساد کما قال الصدیق الاکبر عند ذہاب رسول اللہ صلعم الی الغار وسوال الکفار عن الرسول الا ابا بکر رجل یہدی السبیل فالتفصیل ہہنا یکون موجبا للفساد العظیم فالاصح انہ ممکن بعدم امتناع وضع اللفظ لمعان متعددۃ مختلفۃ باوضاع متعددۃ الغرض قد یحصل بالاجمال وقد یجاب بانہ یفہم واحد المعانی ولا یلزم الترجیح بلا مرجح لجواز ان یکون بین بعض المعانی والذہن مناسبۃ منتقل من اللفظ الیہ قولہ ثم فی وقوعہ یعنی الاختلاف الثانی فی وقوع المشترک فی الکلام ای فی اللغۃ قال البعض لیس بواقع لان وقوعہ یوجب الاجمال والاجمال مخل للاستعمال اذ المراد بین واما اذا بین فالبیان ہو الکافی للمقصود ولا حاجۃ الی غیرہ فیلزم اللغو فی ذکر المشترک واجیب عنہ بان الاجمال قد یکون مقصودا فی الاستعمال کما عرفت والمبین قد یکون ابلغ من البیان وحدہ فالاصح انہ واقع فی الکلام وقد یستدل علیہ بان المسمیات غیر متناہیۃ والاسماء متناہیۃ لان الحروف التی یترکب الاسماء منہا متناہیۃ والمرکب من المتناہی متناہ والامکان من انحاء مختلفۃ فلو لم یکن اللفظ مشترکا لخلت اکثر المسمیات عن الدال فلا بد من وقوع المشترک بین المسمیات لئلا یلزم خلوہا عن الدال ویرد علیہ ان خلوہا عن الدال انما یلزم اذا لم یکن لہا دال اصلا ویجوز ان یکون لہا دال بالمجاز والنقل وغیرہما سوی الاشتراک فما الضرورۃ الی القول بالوضع والاشتراک لحصول الغرض بدونہ والاولی بان یستدل باطلاق اللغۃ القرء علی الطہر والحیض وفیہ انہ لابد من اثبات التصریح باطلاقہما علیہما بالاشتراک لجواز ان یکون بطریق الحقیقۃ والمجاز قولہ ثم فی کونہ بین الضدین ای اختلف بعد تسلیم امکانہ ووقوعہ فی انہ ہل ہو واقع بین الضدین بحیث یکون لفظ واحد مشترک بین معان متضادۃ متباینۃ فقال لیس بواقع بین الضدین لان الاشتراک یقتضی التوحد والتضاد یقتضی التباین

ان العقل ينتزع من الاشد امثال الاكثرة مثل الاضعف باستعانة الوهم لكون المنتزعات جزئيات والانتزاع
بدون معونة الوهم وحكم على الاشد ان فيه امثال الاضعف كثيرا ويخرج منه اذا حلل اليه حتى ان الوهم العامي
الذي لا يفرق بين التحليل والتاليف بان في الاول لا تركب المحلل من الامور المحللة اليها وليس كك
اذ لا وجود لها فيه اصلا بل العقل ينتزع عما منه وفي الثاني يكون وجودها في المؤلف بالفعل والمكانت متحدة
صورة والتاليف في الاشد من امثال الاضعف ويذهب الى ان الاشد مؤلف من امثال الاضعف
مع انه ليس كك اذ انضمام الاضعف الى الاضعف لا يفيد الا شدية فظهر ان الاشد ليس مؤلفا من
امثال الاضعف لكن العقل يحلل اليها وهذا معنى الاشدية والازيدية الا ان يفرق بينهما بان امثال الاضعف
في الاشد امثال لا تكون مباينة في الاشارة الحسية وفي الازيدية تكون مباينة فيها لكونها اجزاء مقدارية
وبعضهم فسر الاشدية بكثرة آثار المهية وبعضهم بكمال نفس المهية والاصح عدل عنهما وفسرها بما ذكر في المتن لان
هذا التفسير يوافق مذهب المشائين المختار عند المصنف وما غيره من المفسرين فهو يؤيد مذهب الاشراقيين المختار
عند المصنف فلذا ترك فافهم اشارة الى وقد هذا المقام فانه من مزلة الاقدام وان شئت تفصيل الكلام فارجع الى
الحاشية القديمة وما يتعلق بها من حواشي الاعلام وان كثر معناه اي معنى المفرد فان وضع اي المفرد بالكل
اي كل واحد من هذه المعاني ابتداء اي بلا تخلل نقل بين هذه المعاني بان يكون موضوعا لمعنى ثم نقل عنه
وضع لآخر بل وضع لكل منها في وقت واحد فيقيد الوضع لكل خرج الحقيقة والمجاز لان المجاز ليس موضوعا
له ويقيد الابتداء خرج المنقول لانه وان كان موضوعا له لكنه ليس وضع اللفظ له ابتداء بل وضع اولا للمعنى ثم نقل
عنه ووضع للمنقول اليه فانقلت المراد بالمعنى اما المعنى الموضوع له او المستعمل فيه على الاول كيف يصح الحقيقة
والمجاز من مشتركة المعنى لان المعنى الموضوع فيهما ليس كثير الوضع في المجاز وان اريد المستعمل فيه ففي الاسماء
الاشارة ايضا معنا كثيرا كما علمت فيلزم دخولها في المشترك مع انها داخلة في الخرج قلت المراد بالمعنى المعنى
المستعمل فيه سواء كان موضوعا له او لا ففي الاسماء الاشارة وان كان كثيرا لكن ليس موضوعا لكل واحد من المعاني
بوضع على حدة وفي المشترك لا بد من وضع على حدة فخرج من المشترك لا يقال وان خرجت عن المشترك لكن لما كان
معناها كثيرا كيف تدخل تحت متحد المعنى مع انكم بعد ونها منه لانا نقول فيه وضع عام والموضوع له خاص
فليس معناها الا واحدا خاصا معينا وهو بحسب الاستعمال صار متعددا فبحسب الوضع دخل تحت متحد المعنى
فمشترك الاشتراك بين افراده والحق انه اي المشترك واقع في الكلام وهذا اشارة الى انه اختلف في وقوعه

وذهب الاشراقيون الى التشكيك في الماهية الايرادات الواردة على المشائين ولان الحركة في الكيف يستدعي
ان يكون كيفا واحدا غير قار موجودا بين المبدء والمنتهى مختلفا في مراتب الشدة والضعف ويجوز ان يكون لذات
واحدة مراتب متفاوتة غير متفرقة عن نفس الذات من غير اعتبار امر خارج عنها وبحسب تلك المراتب يكون الاشد و
الاضعف ولا يمنع العقل من انتزاع امور مختلفة من ذات واحدة لان الواجب واحد مع انه ينتزع منه صفات
متعددة مختلفة ويقولون ان عدم استعمال الاشد على شيء ليس في الاضعف لا يوجب كونهما واحدا من جميع الوجوه
لجواز ان يكون الفرق بنحو الوجود بان يكون الماهية في نحو من الوجود شديدة وفي نحو آخر ضعيفة والاستاذ المحقق
قال الى هذا المذهب وقال في شرحه وهو الحق واستدل عليه بما حاصله ان زيادة نصف الذراع على ربعه تنشأ بها
ذات الماهية وجزئها فعلى الاول يلزم المطلوب وهو وجود الاختلاف بحسب الزيادة والنقصان في الماهية وهذا هو التشكيك
فيهما والثاني يرجع ايضا الى الاول لان منشأ انتزاع نفس ماهية الجزء فهو الاول واما بحسب جزء من اجزاء الجزء فتسلسل
واما الخارج فلا يكون منشأ للانتزاع لان منشأ جميع المنتزعات الزائدة والناقصة امر واحد خارجي مشترك
بين جميع الاجزاء المنتزعة فيلزم كون الزائد ناقصا والناقص زائدا لان منشأهما ليس الا امرا واحدا فما وجه الترجيح
واما امور متعددة بان يكون بازاء كل جزء من الاجزاء امر خارجي منشأ لانتزاعه والاجزاء غير متناهية فلا بد من
تعدد الامور الخارجية بحسب تعدد الاجزاء فصارت ايضا غير متناهية وهو باطل لانحصارها بين الحاصرين و
هو المبدء والمنتهى الى آخر وقال استاذ الاستاذ قدوة العلماء ورئيس العرفاء بالغ المقامات السنية وصاحب
الدرجات الرفيعة حشره الله مع حسنات سيد المرسلين نظام الملة والدين قدس سره في حاشيته على الحاشية القديمة
انه يمكن توجيه كلام المشائين بان الشدة صدق الكلي على موضوع واحد باصداق كثيرة والضعف عنده وهذا في
العرضي ليس المصداق الا مبدوه وهو كثير في الاشد كامثال الاضعف بحيث يمكن انتزاع هذه الامثال منه و
يصدق بازاء انتزاع كل مثال عرضي فاذا كثرت الامثال تكرر الحمل بحسبها ويكون صدق العرضي صدقا متفاوتا على الاشد
والاضعف بهذه الجهة وليس مصداق صدق الذاتي الا نفس الذات فتكثر صدقه لا يكون الا بتكثر الذات واذا تكثرت
الذات تعدد الموضوع فلم يوجد معنى الشدة المذكور فلا يكون صدقه عليه اشد فظهر ان معنى الشدة لا يوجد الا في
العرضي واليه اشار المصنف بقوله ومعنى كون احد الفردين اشد انه بحيث ينتزع منه اي من الاشد العقل بمؤنة اقوى من
امثال الاضعف وبجلاء اي بتحليل العقل الاشد اليها اي الى الامثال حتى ان الاوهام العامة التي لا يخرج عن طبقة
التعقيد تذهب الى ان اي الاشد متالف منها اي من امثال الاضعف فمحاصله ان معنى احدهما اشد من الآخر

یبطل التشکیک بالشدة والزیادة بانه یجری فی الاسود وجیب عنه بان مرادهم بالتشکیک فی الاسود هو التفاوت
فی منشأ الصدق وهو السواد والاشکال السوادات المختلفة تورث التشکیک فی العرضی الماخوذ عنه وهو الاسود
فان فی الاسود الاشد توجد سوادات کثیرة امثال الاضعف وبحسب کل سواد یحمل علیه السواد فیصدق الاسود باصدق
کثیرة فی الاشد بخلاف الاضعف لایقال ان هذا یوجب التشکیک فی السواد لان السوادات مختلفة بالسواد الشدید
والضعیف فتوجد سوادات کثیرة فی الاشد بخلاف الاضعف فما وجه العدول عنه الی الاسود لانا نقول منشأ حمل السواد
علی السوادات نفس ذاته والکلی کما یصدق علی فرد واحد کذلک یصدق علی افراد کثیرة وهو لا یوجب التشکیک
والا یلزم ان یکون الانسان مشککا لکون صدق علی خمسة انسان اکثر من صدقه علی واحد فصدق السواد علی افراده
لایکون الا صدقا واحدا والاختلاف لیکون مشککا واما منشأ صدق الاسود علی الاسود الشدید لیس نفس هویته بل السواد
القائم وله ما کان کثیرا باعتبار تحلیله الی سوادات کثیرة امثال الاضعف وصدق علیه الاسود بحسبها باصدق کثیرة
بخلاف الاضعف ولیس هذه السوادات من افراد الاسود لیکون صدقه علیها علی السویة بل افراده هو الاجسام
والاشد فرد واحد منها فصدق الاسود علی فرد باصدق کثیرة باعتبار وجود کثیرة منشائه وهو المبادی المتکثرة الموجبة
للتشکیک فیه فظهر الفرق بین الاسود والسواد واورد علی المثالین بان لیلکم لا ینبغی التشکیک فی الماهیة مطلقا
بجواز ان یکون ماهیة جنسیة تکون فی بعض الانواع اشد وفی بعض الآخر اضعف والاشد یشتمل علی ما لا یشتمل علیه
بالاضعف وهو معتبر فی ماهیة الاشد والقول بان المشکک لا یبقی حینئذ ماهیة واحدة وان اریدانه لم یکن ماهیة
الاشد والاضعف ماهیة واحدة نوعیة فمسلم لکن لانسلم ان من شرائط المشکک کونه ماهیة نوعیة فانه یجوز ان یکون
ماهیة جنسیة مختلفة بالفصول فی افرادها متحدة بحسب الجنسیة وقد اورد بان التفاوت بین الاضعف والاشد
یکون بامر زائد داخل فی الاشد وجزء من مقداره والاجزاء الذهنیة لیلزم اختلافهما بالماهیة وقد ینتقض
بالمشخصات فان زیدا مثلا ممتاز عن عمرو بحیث لا یحمل احدهما علی الآخر فهذا الامتیاز لابد ان یکون لشیء
یشتمل علیه زید دون ما یشتمل علیه عمرو والا لم یکن احدهما ممتازا عن الآخر ولا یمنع حمل احدهما علی الآخر فالزائد فی زیدا ما
ان یکون معتبرا فی ماهیة او لا فعلی الاول یلزم ان یکون مختلفی الماهیة هف وعلی الثانی لا یکون الاختلاف فیهما بل
فی امر خارج عنهما لایقال ان الزائد خارج عن الماهیة ودا خل فی زید لانه عبارة عن الماهیة مع التشخص لانا نقول
التشخص علی مذهب المحققین عبارة عما یکون التقیید والقید کلاهما خارجان عنه ویوجدان فیه بحسب اللحاظ
فقط فلا یکون زید عبارة عن المرکب من الماهیة والتشخص وقد ینتقض بان هذا یجری فی العوارض المخاصة فافهم

قوله فافهم لعله اشارة الی
ما فی بعض الشروح من انه کما لا یجوز
ان یشتمل الجسم الاسود الاشد
الا علی شیء لیس فی الجسم
الاسود الاضعف او لا والا علی الاشد
لا یکون بینهما فرق وعلی الاول
اما ان یتمیز فی جهة الاسود او لا
وعلی الاول لا یکون الاضعف
منتهی الاشتداد ما هو مفروض
الثانی لا یکون الاختلاف
فیه بین فی العارض الا تری
سواده وهذا خلاف المفروض
وما هو جوابه فهو جوابنا

قوله لان ذلک
الاسود الخ هذا لا یصح فی الاضعف
لانه لا یقال ان الاضعف الا بیض
قوله لیس بصحیح لان الاسود
علی ما صرح به فی بعض الشروح
صدق علی کثیرة وان کان
قوله لیس بلازم لانه یجوز
ان یکون الاسود الاشد مشککا
قوله لان الاسود
الخ

بانہ ینتقض بالعوارض لجریانہ فیہا مع تجویز التشکیک فیہا عند انتفائہ فی المہیۃ تقریرہ لو کان التشکیک فی العوارض فنقول ان السواد الشدید یشتمل علی شئ لایکون فی الضعیف اولا علی الثانی والا یکون التفاوت بینہما وعلی الاول فالزائد فی الاشد اما جزء فیکون ماہیۃ لسوادین مختلفین والتشکیک لایکون الا فی المہیۃ الواحدۃ واما خارج عنہ فیصح التشکیک فی الخارج عن السواد لافیہ فدفعہ المصنف بقولہ لافی العوارض ای لاتقول بالتشکیک فی العوارض لیلزم النقض بل فی اتصاف الافراد ای افراد الکلی بالعوارض فلا تشکیک فی الجسم ای المہیۃ ولا فی السواد ای العارض بل فی السوادی کون الجسم متصفا بہذا العارض فاختلاف السواد بالشدۃ والضعف لایوجب التشکیک فی السواد لان ہذا الاختلاف بالفصول المقومۃ فصار المختلفین نوعا والکلی المشکک یکون متحد النوع فعلم ان المشکک ہہنا ہو المفہوم المشتق من العارض بالنسبۃ الی معروضات مبدءہ کالاسود بالنسبۃ الی الاجسام التی تقوم لہا السوادات لان مناط صدق الاسود علیہا لیس الا قیام مبدء الاشتقاق فیہا فالاختلاف فی مبدء الاشتقاق یکون موجبا لاختلاف صدق المشتق علی ما قام بہ مبدء الاشتقاق وہو الجسم بخلاف صدق الذاتی علی الذات اذ لاتصور الاختلاف فی صدقہ لان مناط الصدق فیہ ہو الاتحاد الذی ذاتہم ولایخفی علیک ان الدلیل المذکور لایجری فی العوارض علی تقدیر کون التشکیک فیہا لینتقض بہا ویحتاج الی دفعہ لانا نختار ان الاشد یشتمل علی شئ زائد خارج عنہ ولزوم کون التشکیک فی الخارج یؤید مقصودنا من کونہ فی العوارض ولایضر انعم لامساغ لاختیار ہذا الشق فی التشکیک بحسب المہیۃ ویستدل علی قولہ لافی العوارض بان العوارض ای المبدء القائم بالشئ کالسواد مثلا لاتشکیک فیہ لانہ ان کان مقولا بالتشکیک فاما ان یکون تشکیکہ بالنظر الی حصصہا التی ہذا العارض فی ضمنہا کالسوادات الخاصۃ فذلک باطل لما مر فی بطلان تشکیک المہیۃ واما بالنظر الی معروضہ وہو الجسم الاسود فالسواد غیر محمولۃ علیہ والکلی المشکک یکون محمولا علی افرادہ فلا یکون الا فی العرضی الخارج المحمول کالاسود مثلا ہو عند المشائین فمحل الاتصاف کلاہما انہ لاتشکیک فی المہیۃ بالنسبۃ الی افرادہا بنحو من الانحاء الاربعۃ للزوم المحمولیۃ الذاتیۃ علی تقدیر الاولویۃ والاولیۃ کما عرفت وللزوم اختلاف المہیۃ علی تقدیر الشدۃ والزیادۃ مع ان المشکک لابد لہ من ان یکون مہیۃ واحدۃ لما مر وکذا لاتشکیک فی العوارض لانہا اما بالنسبۃ الی حصصہا فمحالہا کمحال المہیۃ بالنسبۃ الی افرادہا لان العوارض عین مہیات حصصہا واما بالنسبۃ الی معروضاتہا وہو بطل لعدم حملہا علیہا والمشکک لابد ان یکون محمولا فلا تشکیک الا فی اتصاف المہیۃ بالعوارض وہو المعتبر بالاسودیۃ مثلا فالتشکیک لیس فی الجسم بالنسبۃ الی افرادہ ولا فی السواد مثلا بالنسبۃ الی السوادات الخاصۃ بل فی اتصاف الجسم بالسواد وہو کونہ اسود وأورد علی الدلیل المذکور الذی

قولہ فی العوارض ای لاتقول بالتشکیک فی العوارض سؤال وجواب تقریرہ ان المقول بالتشکیک ان کان ہو المفہوم المشتق من العارض بالنسبۃ الی معروضاتہ کالاسود بالنسبۃ الی الاجسام فہو لایصلح للاستدلال علی نفی التشکیک فی العوارض لان المشکک ہہنا

افتقارا الى الخارج وفى الثانى يلاحظ انيكون الاول واقدم بالنسبة الى البعض آخر والثالث الشدة مقابلها الضعف
وهى تختصه بالكيفيات ومعناها انتزاع العقل بمعونة الوهم مثال الاضعف غير متمايزة فى الوضع كالبياض فان وجوده فى الثلج
اشد من وجوده فى العاج بحيث ينتزع العقل من الثلج بياضات كثيرة مثل العاج والرابع الزيادة ومقابلها النقصان وهى
ما ينتزع العقل عنها امثال الانقص لكن هذه الامثال قد تكون متمايزة فى الوضع كما فى الكم المنفصل وبهذا الفرق عنه امثال
واما الاشراقيون فلا يفرقون بينهما بل هذه التفاوت عندهم راجع الى التفاوت بالكمال والنقصان ولهذا سميتها بامرين
مختلفين والمشاؤن لما وجدوا التفاوتين المختلفين فى الاحكام او المقدار تصيف بالزيادة بحسب الوضع بخلاف الكيف
فيسميتها بامرين مختلفين فانقلت ما وجه خصوصية تسمية التفاوت فى الكيف بالشدة والضعف والكم بالزيادة والنقصان
ولم يعكس الامر قلت لمناسبة لغوية لان اهل اللغة لا يقولون فى انحطاط انه اشد خطية من الآخر بل يقولون ازيد ولا تشكيك
فى الماهيات بان يكون الماهية من حيث هى هى متفاوتة بالنسبة الى الافراد لان نسبتها على السوية كالانسان بالنسبة الى
زيد وعمرو وبكر فان كلها سواء بالنسبة الى الانسانية لاتفاوت فيها بنحو من الانحاء الاربعة مذكورة اما انتفاء الاولين فللزوم
الذاتية فلان صدق الماهية اذا كان على بعض الافراد علة لبعض آخر فثبوت الماهية لهذا الآخر يكون بالعلة مع انها ذاتية له
وهذا هو المجعولية الذاتية وكذا اذا كان صدقها فى البعض اولى من غير افتقار الى امر خارج وفى الآخر يفتقر الى الخارج فصارت
فى ثبوتها للماهى ذاتية محتاجة الى شئ آخر وهذا معنى المجعولية الذاتية واما انتفاء الاخيرين فلان الاشد والازيد لا
يشتملا على شئ لا يكون فى الاضعف والانقص اولا فعلى الثانى لا يكون الفرق بينهما فاوجه كون احدهما اشد وازيد
والآخر الاضعف والانقص على الاول لا يخ اما ان يكون الشئ الذى يشتمل عليه الاشد والازيد معتبرا فى ماهيتهما
او لا على الاول يكون ماهيتهما مشتملة على شئ ليس فى مهيتى الاضعف والانقص فلا يكون ماهيتهما من ماهية الاشد
والازيد لانتفاء الكل بانتفاء الجزء فصار مختلفى المهية فلم تصر مهية واحدة متفاوتة فى الصدق فلم يوجد التشكيك
فيهما وعلى الثانى يكون التشكيك فى الامر الخارج عن المهية لا فى المهية ويرد عليه ان حمل الجسم على الانسان بواسطة
الحيوان وكذا سائر الاجناس العوالى حملها على السوافل بواسطة المتوسط فهو لكون الذاتى الاعلى مطلقا ناشئا فى امر خارج
عن حمل العالى على السافل بواسطة المتوسط لكونه ذاتيا معللا اجيب عنه بان المراد نفى التعليل بامر خارج عن الذات وهنا
معلل بالذاتى وهذا لا يوجب التشكيك لانه لا يكون الا بحيثيات متعددة تختلف بحسبها المصداق وفى حمل العالى على
المتوسط وحمله على السافل بواسطة لا اختلاف المصداق لان الحيثية التى هى مصداق حمل العالى على المتوسط بعينها الحيثية
التى هى مصداق حمله على السافل وهى كون العالى ذاتيا لهما ولا فى العوارض نفسها هذا اشارة الى دفع النقض على الدليل

علی امتناعه فافهم وبدونه ای بدون التشخص متواطیا ای یسمی کلیا متواطیا فالمتواطی ما کان معناه واحدا غیر متشخص
کالانسان ان تساوت افراده ای افراد المعنی فی الصدق ای فی صدق الکلی علی ذلک الافراد وهذا بیان الفرق بینه
وبین المشکک فالمتواطی یکون معناه واحدا لافراد کثیرة یصدق علیها علی السویة بحیث لایکون اختلاف بالاولویة
والاشدیة وغیرهما کما فی المشکک فان قلت ان الافراد مختلفة لاتساوی فیها ومعناها واحد والتساوی انما یکون
بین الشیئین قلت التساوی ههنا بحسب تحقق المعنی وحمله علی الافراد فالمعنی الذی تحقق فی فرد هو الذی تحقق
فی فرد آخر وبالعکس واتما سمی بالمتواطی لانه مشتق من التواطؤ وهو التوافق وافراد هذا الکلی متوافقة فی المعنی والا
وان لم یتساووا فی الصدق بل یکون مختلفا فیه بان یکون مثلا فی بعض الافراد اولی واقدم وفی الآخر لم یکن کذلک
فمشکک ای سمی هذا الکلی مشککا لان الناظر انما نظر الی تحقق ذلک المعنی تزعم انه متواطئ واذا نظر الی اختلاف صدقه
علی الافراد یزعم انه من المشترک فهذا الکلی یشکک الناظر فی انه من المتواطی او من المشترک فلذا سمی مشککا وحصروا ای
المنطقیون التفاوت ای تفاوت هذا الکلی فی صدقه علی افراده فی الاولویة ای بکون صدقه علی بعض الافراد اولی من صدقه
علی بعض آخر کالوجود فی الواجب والممکن والاولیة ای یکون صدقه علی بعض الافراد علة لصدقه علی البعض
الآخر کما فی الوجود لان وجود الواجب علة لوجود الممکن والشدة وهی ان یکون صدق الکلی علی بعض الافراد بحیث
ینتزع العقل عنه مثال الاضعف وهذا فی الکیفیات والزیادة ای یکون صدقه علی البعض بحیث ینتزع عنه
مثال الانقص هذا فی الکمیات ای المقادیر فتوضیح هذا الکلام ان الاختلاف علی اربعة انحاء بالاستقراء الاول
الاولویة وقد یفسر بخصیصة البعض من البعض وهو ان یکون ثبوت الکلی لبعض افراده بنفس ذاته من غیر افتقار الی امر خارج
عنه سواء کان ذات ذلک البعض علة لثبوته کما فی اللوازم المستندة الی الذات فان الذات علة لثبوت هذا اللوازم
لها او لا یکون کذلک کما فی الوجود فانه فی الواجب اولی ولیس ذاته علة له لکونه جعلیة فالوجود متفاوت فی صدقه علی
افراده بالاولویة وصدقه علی الواجب بنفس ذاته من غیر افتقار الی امر خارج وفی الممکن یحتاج الیه والثانی الاولویة وهی
ثبوت شیء لشیء یکون فی صورة اقدم منه فی صورة اخری وعلة له فیها فمثاله الفیض هو الوجود انه هو فی الواجب اقدم
منه فی الممکن ووجود الواجب علة لوجود الممکن وقیل الفرق بین هذا وبین الاول ان المتاخر فیه قد یکون اقوی کما ثبت
من المتقدم کالوجود بالقیاس الی الحرکة الفلکیة والاجسام الکائنة ویرد علیه ان وجود الکائنات من حیث انه یحتاج
الی الحرکات الفلکیة لیس اقوی بل اضعف والامکان بالنسبة الی الممیتة الحرکة مع قطع النظر عن عروضها للفلک وعن کونها
علة للکائنات اقوی ولیس الکلام فیه فالفرق بینهما ان الاول لایلاحظ فیه العلیة والاقدمیة بل ثبوته للشیء من غیر

ملا قوله فالمتواطی ما یکون معناه واحدا الی قوله ای یسمی کلیا متواطیا هذا المقام وهو ان الواحد من حیث انه واحد لایکون مراة لکثیر

في القسم الاول فتدبر انتهى توضيحه ان الوضع على اربعة اقسام الوضع الاول الخاص للموضوع له الخاص باعتبار
التعين في الجانبين اعني الموضوع والموضوع له كوضع زيد لذات مخصوصة فالموضوع هو زيد خاص وكذا الموضوع
له هو الذات المشخصة ايضا خاص فان قلت ليس التعين ههنا في جانب الموضوع له لان بدن زيد يتغير ابدا
في حال الصبا والشباب والشيخوخة باعتبار الزيادة والنقصان ولا يبقى مع التشخص الواحد بجميع الوجوه بل
هو متعدد بحسب حالاته المتغيرة فصار زيد موضوعا للمتعدد ولا شك انه ليس بمشترك فلا بد من ان يكون
من قبيل وضع الخاص والموضوع للعام قلت الكلام ههنا على ما هو في العرف وانفهم من عامة الفلسفة غير معتبر
فالعرف يلاحظ في زيد معنى واحدا في جميع الاحوال ولا ينظرون فيه الى التغير ابتا بل هم مخالفون عنها فصار لفظ زيد
موضوعا لمعنى واحد فافهم والثاني في الوضع العام والموضوع له العام بان يلاحظ الامر الكلي في الموضوع له لا يكون
داخلا فيها بل يكون الملحوظ فيها اشياء بلحاظ واحد ويكون الامر الكلي مرآة للوضع كوضع هم الفاعل مثلا لمن قام بالفعل
فالمنظور فيه ليس المجموع من حيث هو مجموع بل كل لفظ على نسبة يوجد في مادة متفرقة فموضوع ضارب وامثاله الموضوع
له ما صدق هو عليه فمن قام به الحدث والثالث الوضع العام والموضوع له الخاص وهو ان يلاحظ الواضع معنى
كليا ينطبق على جميع الافراد كلحاظ المفرد المذكر والابتداء وغيرها لكن لا يوضع لذلك المعنى بل يوضع لامر معين
من جزئياته وهذا المعنى انما يكون مرآة لملاحظتها فالموضوع له ليس الا هذه الجزئيات والامر الكلي واسطة فقط كما
في المضمرات واسماء الاشارات والموصولات فان هذا مثلا موضوع لكل واحد من الجزئيات الخاصة كزيد وعمر
وبكر وغيرها بلحاظ كونها محسوسة موجودة مشارا اليها الا يجوز ان تكون موضوعة للامر الكلي بشرط استعمالها في الجزئيات
فما الدليل على عدم كونها موضوعة للامر الكلي لتكون داخلة في القسم الثالث لانا نقول لو كانت موضوعة للامر
الكلي لكانت مستعملة في حين من الاحيان وليس كذلك والرابع الوضع الخاص والموضوع له العام كوضع الالفاظ
للامر الكلي قوا به والحق انه داخل في القسم الاول يعني ان هذا القسم الرابع ليس قسما على حدة بل هو داخل تحت الوضع
الخاص والموضوع له الخاص فيبا لحقيقة ثلثة اقسام والرابع داخل في الاول فان المراد بالتعين في الموضوع اعم من
ان يكون شخصيا او نوعيا وههنا تعين نوعي ومن جعله قسما على حدة زعم ان في هذا وضع المعين للمفهوم كلي وفي الاول
يكون وضع المعين لمعين شخصي والظاهر انه نزاع لفظي فهذا القسم لم يوجد لقلة وجوده بالاستقراء والاستقلال
المخصوص به عدم لحاظ التعدد في الوضع وههنا اذا تعدد الموضوع له لو وضع له فلو خظ التعدد في الوضع فلم يتحقق هذا
وههنا قسم خامس وان لم يوجد وهو ان يكون التعدد في جانب الموضوع والخصوص في جانب الموضوع له فلا يكون

هو کذلک فالعلم المشترک لیس له معنیان من حیث العلمیة بل باعتبار وضعه لکل واحد منهما بوضع علی حدة ولا دخل له فی العلمیة اذ لا ینظر فیها الا الی المعنی الواحد وکذا الاسم الجنس المشترک لیس له معان من حیث هو کذلک فلا ینقض التعریف بالمشترک واشکاله بالاعلام کالتمر وجبریل معانیها غیر مدرکة بالحس بل مدرکة بالوجوه الکلیة فاعین الاشخاص لان معانیها فی الذهن فقط وتصورها فحیث ما نقله عن فرض الشرکة فیها فانها غیر محسوسة مع انها من اقسام الجزئی لانا نقول المراد انه لو فرض تصوره بنفسه یمنع هذا التصور صدقه علی کثیرین فهذه لو فرضت تصورها بنفسها دون اعتبار الوجوه الکلیة لا شک فی منعها عن الصدق علی الکثیرین واما العلم الجنس فلیس علما حقیقیا عند المحققین لان نظرهم الی المعنی بالقصد ومعناه کلی وجزئیة کل الاعلام فی حیز الخفاء واطلاق العلم علیه فی عرف اهل العرب باعتبار الاحکام اللفظیة کونه مبتدأ او فاعلا او موصوفا بالمعرفة ویدخل فیه ای فی تعریف الجزئی المضمرات واسماء الاشارة فصارا جزئیین فان الوضع فیهما ای فی المضمرات واسماء الاشارة وان کان ای هذا الوضع عاما بلحاظ مفهوم لکن الموضوع له ای ما وضع هذه الاسماء بازائه خاص ای معین شخصی فحاصله ان المضمرات واسماء الاشارة لا یخرجان لعموم الوضع عن الجزئی کما کانت مثلا موضوع لزید بلحاظ انه مخاطب وکذا هذا موضوع له بلحاظ انه موجود محسوس مشار الیه فالوضع فیهما وان کان عاما بلحاظ هذا المفهوم الکلی لکن ما وضعت له هذه الاسماء وهی الافراد الخاصة خاص یمتنع صدق کل واحد منها علی کثیرین والجزئی ما یکون موضوعا لواحد حین فهذه الاسماء لک فصارت داخلة تحت الجزئی علی ما هو التحقیق اشارة الی ان فی وضع المضمرات واسماء الاشارات اختلافا وهو ان البعض ذهب الی ان اسماء الاشارات موضوعة لامر کلی بشرط استعماله فی الجزئیات فهی داخلة فی الکلی وخارجة عن الجزئی واستعمالها فی معناه الاصلی متروک وانما الاستعمال فی المجازی فصارت من المجازات المتروکات التحقیقیة ویرد علیه ان الاطلاقات المجازیة لا بد فیها من ملاحظة المعنی الحقیقی ولا شک فی انه لیس الا التفات الی امر کلی فی اطلاق هذه الاسماء فکیف تکون موضوعة له فالتحقیق ما قال المصنف من کون الوضع عاما والموضوع له خاصا فانقلت اذا کانت موضوعة للخاص وهو متعدد فصار موضوعا للمتعدد فدخل فی المشترک وخرج من الجزئی قلت الوضع فی هذه الاسماء وضع واحد وفی المشترک لا بد من تعدد الوضع قال فی الحاشیة قد یکون الوضع خاصا والموضوع له خاصا کوضع زید للذات المخصوصة وقد یکون کل منهما عاما کقول الواضع کل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل وقد یکون الوضع عاما والموضوع له خاصا کوضع الاسماء الاشارات مثلا فان الوضع لا لحظ والا لامر الکلی لکن لا لان یوضع اللفظ له بل لان یلاحظ جزئیاته بواسطة وضع ذلک اللفظ لکل من تلک الجزئیات المندرجة تحته وقد یکون الوضع خاصا والموضوع له عاما کوضع الانسان للمفهوم الکلی کذا قیل والحق انه داخلة

واما اذا انضم اليه لفظ آخر فلا باس بكون الكلمة ايضا محكوما عليها لعدم كون هذا من خواص الاسم فالحاصل ان الحكم على
معنى اللفظ مع التعبير عنه بلفظ الموضوع له من غير انضمام لفظ اليه من خواص الاسم ولا يوجد في غيره فانتقلت ان في
تولك الفعل لا يخبر عنه والحرف لا يخبر عنه لا يخ اما ان يكون المحكوم عليه هو معنى الفعل او لفظ فعلى الاول يلزم اجتماع النقيضين
لان عدم كونه مخبرا عنه يقتضي ان لا يحكم عليه بشيء من الاشياء مع انه يحكم عليه بعدم الاخبار في هذا الكلام فصار مبطلا
لنفسه كما في المجهول المطلق ممتنع عليه الحكم وعلى الثاني كيف يصح انه لا يخبر عنه لان لفظ الاسم والفعل سيان ويجاب
عنه بما يجاب في المجهول المطلق بان الاخبار وعدمه باعتبارين فالاخبار بحسب تعبيره بلفظ الاسم وعدمه باعتبار ارادة
معنى الفعل اخبر عنه بلفظه فافهم اه والاولى اي الحكم على نفس الصوت يجري في المهملات ايضا هذا اشارة الى جواب الايراد
بالمهملات بان قولهم حبق مهمل يحكم فيه على حبق بكونه مهملا مع انه ليس باسم لانه غير موضوع والاسم من افراد الموضوع
فلا يبقى كونه محكوما عليه خاصة للاسم لوجوده في غيره وحاصل الجواب ان الحكم في حبق مهمل على نفس الصوت وهو لفظ
حبق وليس على معنى لعدم كونه موضوعا للمعنى والخاصة للاسم هو الثاني لا الاول وقد يورد على الكلام بان من حرف
جر كلام والكلام لا يتركب الا من اسمين او من اسم وفعل وهذا مركب من حرف واسم وكذا حبق مهمل فانه مركب من كلمة وغيرها
فاجيب بان من جملة فالحكم على الاسم وما اعترض عليه المصنف في توضيح الحاشية المنسية فتذكره وايضا مفعول مطلق
بفعله وهو آض بمعنى رجع اي رجوعا الى التقسيم ثان للمفرد ومعلى هذا التقدير يجري هذا التقسيم في غير الاسم من اقسام المفرد
ايضا وهو الفعل والحرف فكل منهما يكون ايضا متواطيا او مشككا او مشتركا ومنقولا وحقيقة ومجازا كذهب مثلا متواطئ ووجد
مشكك وضرب مشترك وصلى منقول ونطق الانسان حقيقة ونطق الحمار مجاز والحرف كمن مشترك بين الابتداء والتبعيض
وفي حقيقة اذا استعمل بمعنى الظرفية ومجاز اذا استعمل بمعنى على والمشهور ان هذا التقسيم تقسيم للمفرد باعتبار بعض افراده هو
الاسم وتقسيم هذا التقسيم هو مطلق المفرد لا المفرد والمطلق الشامل لجميع الافراد لان الكلمة والاداة لا تكونان علما
ومتواطيا ومشككا فانهما لا تتصفان بالكلية والكبرية لان ما هو كلي وجزئي يحكم عليه وكليها لا يكونان محكوما عليهما فعلى هذا
لو رجع الى الاسم يكون صحيحا ولو رجع الى المفرد يكون التقسيم بمطلق المفرد لانه نسب اليه الحكم ببعض افراده ايضا اذا حموم والاطلاق
ليس معتبرا فيه بخلاف المفرد والمطلق فانهما معتبران فيه ان اتحد معناه اي وجد معناه بحسب النوع او العدد بمعنى انه لا يكون
له معينان لجميع تشخصه اي تعيين هذا المعنى بحسب الوضع بحيث لو تصور نفيض يمنع فرض صدقه على كثيرين جزئي اي بسيط هذا المفرد المتحد
المتشخص جزئيا وقع في بعض الكتب بدل الجزئي علم وما اختاره هو الاولى لشموله لجميع الجزئيات سواء كانت اعلاما او لا فافهم
قلت ان العلم قد يكون مشتركا فلم تجد مفاح مع انه جزئي فانتقض التعريف جمعا قلت مراده ان لا يكون له معينان من حيث

٢

ولا یوجد فی غیرہ الحکم علیہ ای علی الاسم یعنی کونہ محکوما علیہ فانقلت للاسم خواص اخر فما وجہ ذکر ہذہ الخاصۃ دون
غیرہا قلت الغرض ہہنا متعلق من حیث کونہ محکوما علیہ فاختارہ وقولہم ای القائلین بکون الاسم محکوما علیہ دون
غیرہ من حروف جر وضرب فعل ماض لا یرد ہذا جواب سوال مقدر وہو انکم تقولون من خواص الاسم کونہ محکوما علیہ مع ان الحرف
ایضا یکون محکوما علیہ لانکم تقولون ان من حروف الجر فمن ہہنا یحکم علیہ بکونہ حرف جر فصار محکوما علیہ فلم یبق کونہ من خواص الاسم
بوجہ وفی الحرف وکذا فی ضرب فعل ماض یحکم علی ضرب بانہ فعل ماض فصار محکوما علیہ مع انہ لیس باسم بل بوفعل فوجد المحکوم علیہ
فی الفعل والحرف ولم یبق من خواص الاسم لان الخاصۃ لا توجد فی غیر ما یختص بہ وہذا یوجد فی الفعل والحرف
وتقریر الجواب ان ہذا الایراد غیر وارد فانہ لما حکم فی ذلک المثال حکم علی نفس الصوت ای اللفظ لا علی معناہ ای معنی کلواحد
من الحرف والفعل والمختص بہ ای بالاسم وہو ای المختص بہذا ای الحکم علی معناہ الذی وضع اللفظ بازائہ تو ضیحہ ان
الحکم فی نحو من حروف جر وضرب فعل ماض علی لفظ من ولفظ ضرب فان معنی ہذہ العبارۃ ان لفظ من حرف جر ولفظ
ضرب فعل ماض فلیس الحکم علی معنی من بکونہ حرف جر ولا علی معنی ضرب بکونہ فعل ماض والا لم یصح الکلام وما یختص بالاسم
ہو الحکم علی معنی الاسم لا علی لفظہ فالحکم علی اللفظ لیس من خواصہ فوجودہ فی غیرہ لا یضر نعم لو وجد الحکم علی المعنی
فی غیر الاسم یضر لکونہ خاصۃ قال فی الحاشیۃ ما قیل ان نزہ علم لما ہو الحرف حقیقۃ ولیست ہذہ بحرف بل ہو اسم
لذلک ضرب لیس بشیء فانہ لم یقل احد من علماء اللغۃ بذلک فکیف یلزم ذلک فی المہملات نحو جیق مہمل کما لا یخفی انتہی
اقول لا یسلم ہذا الجواب بان من فی من نحو من حرف جر لیس حرفا قبل علم الصرف فالحکم فی ہذا المثال علی علم الحرف لا علی الحرف
نفسہ وکذا فی ضرب فعل ماض الحکم علی الضرب الذی ہو علم الفعل لا علی الفعل فوجد الخاص بقولہ لیس ای کان علماء اللغۃ
لم یقولوا بکونہ علما للحرف والفعل فکیف یقال بما لم یقولوا بہ ولو سلم فما یقول المحشی فی جیق مہمل فانہ حکم علی جیق بکونہ مہملا
مع انہ لیس باسم ولا استعمال للعلمیۃ فیہ لکونہ مہملا لیس بموضوع لشیء اصلا فالحق ما قال المصنف بکون الحکم علی لفظ من
ولفظ ضرب لا علی معناہما فافہم فانقلت تکلیف یجری ہذا الجواب فی قولنا معنی الفعل مقترن بالزمان فانہ فیہ حکما
علی المعنی لا علی اللفظ قلت المراد ان غیر الفعل یلفظ الذی وضع بازاء المعنی لا یصلح لکونہ محکوما علیہ کما یقال ضرب و
نحوہ جناہ ویحکم علیہ فہو لیس بقابل للحکم واما اذا عبر بغیر ہذا اللفظ ظاہرا بان یکون محکوما علیہ کما اذا عبر بلفظ الفعل بحذف
سین فانہ اذا عبر بلفظہ مثلا زید ویراد بہ الذات المخصوصۃ فہی تصلح لان یحکم علیہا بالقیام وغیرہ لا یقال ان فی قولنا معنی
ضرب یفید معنی فی محکم علی معناہ لامحالۃ مع انکم قلتم انہ من خواص الاسم لانا نقول المراد ان الحکم علی معناہ اذا عبر بلفظ
وضع بازائہ من غیر انضمام لفظ آخر من خواص الاسم کالحکم علی معنی زید مثلا من غیر انضمام لفظ آخر الی غیرہ ای

كان منتظرا الى ذكر الفاعل وبقي مسندا اجماليا يجلا العقل الى نسبته الحدث الى فاعل فلا استناد فيه بالفعل ولذا
لو ذكر بعده لا يكون تاكيدا لخلاف تمشى قائما قيل تمشى انت يكون انت تاكيدا لعلم ان الفاعل اذا ضمر فيه يصح كون انت
تاكيدا له فزيد في يمشي زيد فاعل حقيقة وليس تاكيدا فمعناه ليس الا الحدث والنسبة فلم يكن مركبا فمعناه من الفاعل
كالمتكلم والمخاطب فانك اذا ضربت يضرب يدلان بهيئتهما على الزمان وجاوزا على الحدث وهما مركبان من المادة
والصورة فتجزر لفظيهما اجل على جزء معناهما فدخل تحت المركب وخرج من المفرد فلا يكون تعريفه جامعا قلت المراد
بالاجزاء الاجزاء التي هي الالفاظ مترتبة في التلفظ والسمع بان تلفظ اسدها اولا ثم يلفظ الآخر كذا يسمع احدها ثم يسمع
الآخر وفي ضرب ليس كذلك فان الصورة والمادة انما توجدان معا فلا اعتبار لدلالة هذه الاجزاء على اجزاء المعاني
بخلاف مشى فان تلفظ الفرة قبل الباقي يدل على المتكلم الباقي على الحدث فصارت اجزاءه المترتبة بحسب
التلفظ دالة على اجزاء المعاني وهذا شان المركبات فان قيل ليس الفرق بين المخاطب والغائب الا تعيين الفاعل
في احدهما دون الآخر وليس لهذا الفرق دخل في احتمال احدهما للصدق والكذب دون الآخر لان النسبة الى الفاعل
سواء كان معينا او غير معين توجب احتمال الصدق والكذب فالغائب صار كالحاضر في احتمال الصدق والكذب
فما وجه قول المنطقيين بان المخاطب والمتكلم ليس بكلمة والغائب كلمة قلنا ليس الفاعل الغير المعين داخلا فيه و
الا لكان حمله على زيد ممتنعا لان اطلاق الغير المعين لا يصح على المعين ولو سلم ان الفاعل داخل فيه فنقول معناه ان
شيئا معينا في نفسه عند القائل ومجهولا عند السامع وجد له المصدر فعلى هذا ليس لثبوت شيء معين عند السامع
فيه قول القائل انه صادق او كاذب لان المثبت له مجهول فما لم يعلم كيف يحكم بصدق ثبوت المجهول او كذبه بخلاف
المتكلم والمخاطب فانه معين معلوم عند القائل والسامع جميعا فيصح الحكم عليه بالصدق والكذب والمنطقيون انما
يبحثون عن المعاني ولما وجدوا معاني الفاظ المضارعة سوى الغائب محتملة للصدق والكذب وجدوا من المركبات
والغائب بقي في المفردات لكان هذا خلاصة كلامهم وان شئت استيعاب الكلام فارجع الى شرح المطالع والاداي وان
لم يدل بهيئته على زمان مع عدم كونه مرآة لتعرف حال الغير فهو اي هذا القسم اسم اي يسمى اسما والحصر في هذه الاقسام
حصر عقلي لان حاصله ان المفرد اما ان يدل على معنى في نفسه بحيث لا يكون مرآة لملاحظة الغير او لا الثاني الحرف والاول
اما ان يدل بهيئته على زمان او لا فالاول الكلمة والثاني الاسم فهذا الحصر دائر بين النفي والاثبات وهذا هو الحصر العقلي و
تعريف الاسم على ما ينبغي الصم لما كان مشتملا على العدمين وهو عدم كونه مرآة وعدم اقترانه بالزمان اخره عن تعريف
اخويه لاشتمال تعريفهما على الوجود وما على ما قلت في بيان الحصر فليس كذلك ومن خواصه اي من خواص الاسم هي التي

مستقل فصارت الكلمة مستقلة باعتبار معناه المطابقي ايضا فمعنى الفعل معنى واحد بسيط اجمالي يحيله العقل عند التفصيل الى الحدث والنسبة والزمان وهو معنى مستقل بالمفهومية صالح لكونه مسندا ولا يصلح لكونه مسندا اليه ولا يدل عليه ان معنى الفعل اذا كان مستقلا كما يصح كونه محكوما به فكذلك يصح كونه محكوما عليه مع انهم اتفقوا على امتناعه لان الفعل وضع لذلك المعنى ماخوذا على انه مسند الى شئ كما ان الحرف وضع للمعنى من حيث كونه مرتبطا للغير وههنا ابحاث مذكورة في شرح جدي ان شئت فارجع اليه ولخوف الاطالة تركناها وليس لها في كشف المرام وحاشية مسندة بها وليس كل فعل عند العرب اي كلما يقول اهل العرب فعلا كلمة عند المنطقيين اي يقول المنطقيون لانه كلمة هذا دفع توهم من يتوهم ان الفعل عند العرب يسمونه المنطقيون كلمة فكل فعل عندهم يكون كلمة عند المنطقيين فدفعه بانه ليس كذلك الفعل عند اهل العرب هو الكلمة عند المنطقيين لكن ليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين بل بعض فعل كلمة وبعض فعل ليس بكلمة فان نحو امشي على صيغة المضارع المتكلم فعل عند العرب لافادته اقتران احد الازمنة الثلثة وليس اي امشي بكلمة عند المنطقيين لاحتمال ان امشي الصدق اي كونه صادقا بان يمشي المتكلم في الواقع ايضا والكذب بان لا يمشي ويقول لمساته فصار جزءا والجزء من اقسام المركب والكلمة ليست منه بل من المفرد فهذا ليس بكلمة عند المنطقيين مع انه فعل عند العرب ولكن تمشي على صيغة المخاطب بخلاف يمشي على صيغة المضارع الغائب لعدم احتمال الصدق والكذب لعدم دلالته على الفاعل المحكوم عليه والا لكان ذكر الفاعل تاكيدا لا فاعلا حقيقة كما في مشى انا وتمشي انت مع ان القول بالتاكيد باطل في صار واشتم فعلم انه ليس فيها اصلا فلا يكون جزءا او اضافيا في المركب بل هو مفرد ففي هذا جمع الفعل والكلمة عندهما توضيحه ان نظر المنطقيين الى المعاني فلما فهموا من امشي وتمشي معنى يحتمل الكذب والصدق وهذه المعاني لا يحتاج في فهمها الى ضميمة فصيغ تصديق فائدة وتكذيبه ويحتمل للصدق والكذب انما هو الالفاظ المركبة فعلم ان هذه الصيغ مركبة مفيدة لفائدة تامة يصح السكوت عليه فلا تكون من افراد الكلمة التي هي قسم المفرد بخلاف يمشي الغائب معناه ليس محتملا للصدق والكذب ولم يفد فائدة تامة يصح السكوت عليه لم يضف اليه ضميمة وهي الفاعل حتى لو لم يضف اليه هذه الضميمة نسبا الى الرجل فعلم انه مفرد وليس بايراد على ما قد استدل عليه بان المضارع المتكلم والمخاطب يدل جزء لفظيهما على جزء معناهما لان الهمزة في المتكلم تدل على الواحد المذكور في التثنية والجمع على المتعدد والتاء تدل على المخاطب والباقي على الحدث وما يدل جزء لفظه على جزء معناه فهو مركب فصار المتكلم والمخاطب مركبين دون الغائب ويرد عليه ان الياء في الغائب تدل على الغيبة والباقي على الحدث فالمتفرقة فيه محكوم وجيب بان الياء لا تدل على معنى زائد سوى الحدث لان الفاعل غير داخل فيه بل هو كالجزء

دالة والمادة من شرائطها وانا نعلم بالضرورة ان الهيئة اذا اتحدت والمادة وان اختلفت كما في ضرب ويضرب لم تختلف الدلالة على الزمان الماضي واذا اختلفت الهيئة وان اتحدت المادة كضرب ويضرب اختلف الزمان فعلم ان المادة من شرائط الدلالة من شطرها ولك ان تقول ان اريد بالمادة مجموع الحروف سواء كانت اصلية او زائدة فلا شك في اختلاف المادة في ضرب ويضرب لزيادة علامة المضارع في يضرب فليس في ضرب فالمادة مختلفة مع اختلاف الهيئة فلا يصح قولهم واختلاف الزمان باختلاف الهيئة وان اتحدت المادة وان اريد بها الحروف الاصول فكثيرا ما تجد كلمتان بهيئة ومادة وتختلف الزمان كما في تكلم وتتكلم فان هيئتهما ومادتهما متحدتان لان المراد بالهيئة ههنا الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف وحركاتها وسكناتها ولا شك في اتحادهما مع اختلاف الزمان اذ احدهما يدل على الزمان الماضي والآخر على المضارع فلا يصح قولهم اتحاد الزمان باتحاد الهيئة واختلافها باختلافها فتامل فان قلت ان لفظ ظرف الزمان ايضا يدل بهيئته على الزمان كمشرب فيلزم ان يكون كلمة مع انه ليس كذلك قلت المراد ما يكون دلالته بهيئة مخصوصة بالزمان والا يدل على معنى آخر سواه والظرف بهذه الهيئة يدل على المكان ايضا فيخرج عن الفعل الا يقال هذا التعريف مخالف للنحويين لاطلاق الزمان فيه بدون تقييد اقتران احد الازمنة الثلثة كما قيده النحويون مع ان كل كلمة عند المنطقيين فهو فعل عندهم لانا نقول ان قيد الهيئة يستغنى عنه فان غير الكلمة لا يدل على الزمان كدلالة الكلمة بهيئتها فلا حاجة اليه وقد اشتهر بين القوم ان لفظ الكلمة مشتمل على المادة والهيئة والمادة دالة على الحدث وهو المعنى المصدري والهيئة على النسبة الى الفاعل والزمان لاختلافه باختلاف الهيئة ويرد عليه ان النسبة غير مستقلة واذا كانت داخلة في الكلمة صارت مركبة منها ومن غيرها وهو الحدث والفاعل والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل فصارت غير مستقلة كالاداة فلم جعلها قسما لها وما اجيب عنه بان الفعل باعتبار معناه التضمني فمستقل الا مطلقا فعدم استقلاله معناه المطابقي لا يضر لما ليس تام لان التضمن متحد مع المطابقة عند المنطقيين وفي ضمنها وفهمه فيها كفهم الجنس في ضمن النوع فلا ملاحظة الا في المطابقة وهي غير مستقلة والتضمني ليس ملاحظا في الذات ليكون مستقلا فالحق في الجواب ما ذهب اليه العلامة الفحول من ان معنى الفعل معنى واحد اجمالي يحلله العقل الى هذه الثلثة عند الامر الاجمالي مستقل وان كان بعض اجزائه غير مستقل لان الاستقلال وعدمه صفتان للملاحظة فاذا لوحظ الشئ بالحاظ الاستقلالي يكون مستقلا واذا لوحظ من حيث كونه مرادة بغيره يكون غير مستقل وفي الامر الاجمالي لا يلاحظ اجزائه بحيث يكون احدها ممتازا عن الآخر ليكون غير مستقل بل المجموع من حيث المجموع مع عدم التفصيل

حاشیہ صفحہ ۷۲ ... في مفهوم الحرف الاتفاقي ... بل هو مفهوم آخر ... كلمات حقيقية ... وهو الحق لكن ... النسبة ... ان زيدا قائم ... زيدا قائم ... من كلام ... حيث قال ... الكائن ...

ذكر الاسم والجزء كمن بمعناه الابتداء المخصوص وهو لا يتصور بدون الطرفين فصار حاله كحال الاداة قال السيد لان اهل الكون نسبة مخصصة غير مستقلة وليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى مستقلا كان كونا في نفسه لا لغيره وامكان غير مستقل كان كونا بغيره لا في نفسه واما الافعال المتعدية فمعناها مستقلة وامكان بحسب الاستعمال محتاجة الى الغير فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق والا اى وان لم يكن مرآة لتعرف حال الغير فان دل اى هذه المفرد بهيئته اى بصورته التركيبية الحاصلة من الحركات والسكنات وترتيب الحروف على زمان من الازمنة الثلثة فكلمة اى فيسمى هذا المفرد كلمة توضيحه ان المفرد ان لم يكن مرآة وكان مستقلا بالدلالة على معناه المفهوم من لفظه ويكون بهيئته الحاصلة من الحركات والسكنات وترتيب الحروف دالة على زمان من الازمنة الثلثة وهي الماضي والحال والاستقبال فهي كلمة كضرب فان هيئته التركيبية مع الفتحات الثلث دالة على معنى مقترن بالزمان الماضي فيكون فعلا عند النحويين وكلمة عند المنطقيين فان قيل الهيئة بدون المادة لا تدل على شئ فلم قال بهيئته ولم يقل بهيئته ومادته قلت ان الهيئة لا توجد بدون المادة فاذا حال بهيئته والمادة من شرائطها فقد قسمت منها فلا حاجة الى ذكرها فالدال هو الهيئة والمادة من شرطها لا شطرها فلا يتقيض بمقابل الزمان والصبوح والغبوق اى المساء والغدو والامس فانها وان دلت على الزمان لكن لا بهيئتها فقط بل الهيئة مع وجودها في هذه المادة الخاصة فالمادة ههنا شطر الدال لا شرطه والا لكان يقط الدخول والقبول ايضا دالا على الزمان مع انه ليس كذلك فعلم ان هذه الدلالة باعتبار خصوصية المادة وشطريتها في الكلمة لا تكون المادة شطرا بل شرطا واما عند النحويين يخرج الصبوح والغبوق بقيد الاحد الازمنة الثلثة ايضا وههنا عتبر دلالة على الزمان مطلقا فتخرج بقيد الهيئة فان قلت ان هيئة نظر توجد في جبق مع انها غير دالة على معنى فضلا عن الزمان لانه مهمل وكذا في حجر لا يدل على الزمان لكونه غير متصرف قلت المراد بدلالة الهيئة دلالتها اذا وجدت في مادة موضوعة متصرفة لا مطلقا فهي جبق الوضع مفقود وفي حجر التصرف مفقود وما وجد فيه الهيئة مع شرط الوضع والتصرف يدل على الزمان لا محالة فان قيل ان احمد يوجد فيه هيئة الماضي ويعمل يوجد فيه هيئة المضارع وهما مشتقان من الحمد والعمل ومادتهما متصرفة مع انهما اسمان لا يدلان على الزمان قلنا ان احمد وكذا يعمل اذا كانا علمين لا يكونان متصرفين بل صارا جامدين وانما انوا لم يكن كذلك فهما يدلان على الزمان والاشتقاق الصرف لا يكفي للتصرف الا يقال ان صيغ المتكلم والمخاطب وغيرهما مختلفة مع الاتفاق في الدلالة على الزمان فعلم ان الدلالة ليست بهيئة والاختلاف في هذه الصيغ لانا نقول المراد دلالة نوع الهيئة لا شخصها فالهيئة الماضية باقية في جميعها باعتبار النوع وهي

بل من حيث انها دالة على المعاني المصطلحة فالمقصود من الالفاظ هو المعاني وجودا غير مستقلة وفرعوا الجابتها
وعدوها من الاداة فالاداة عندهم قسمان بالاقتران بالزمان اصلا وما يقترن به وهو يكون من الروابط التي
كالافعال الناقصة وعند النحاة تكون الافعال على قسمين بعضها يدل على الحدث والزمان والنسبة وبعضها
لا يدل على الحدث بل على الزمان والنسبة كهذه الكلمات فانتقلت لما عدوها من الاداة وصارت منها فلم
لم يعتبروا اسمها ولم لم يسموها اداة كغيرها من الادوات مثلت الكلام في التسمية اسهل ولا يبالون بها ولم يلتفتوا
الى الالفاظ لا مذهب عليك ان كان التاء تقييت داخلة في الكلمات لعدم وجود المعنى الحرفية فيها والا استاذ المحقق
قدس سره قال في حواشي التلخيص فيها وتخصيص كلا من طبيعة الوجود المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بهستي امر
واحد وهو المعبر بالكون وهو في نفسه معنى مستقل وعدم الاستقلال انما يعرض له بخصوصية يلاحظ بين الموضوع والمحمول
فلو اقترن بامر واحد كزيد مثلا كما في التامة يبقى على استقلاله ولو اقترن بالامرين كما في الناقصة فبسبب هذه الخصوصية
يخرج عن استقلاله فعروض عدم الاستقلال انما هو من جهة الربط لا بحسب نفسه فمفهوماتها مفهومات مستقلة وعدم
الاستقلال بسبب العوارض الخارجية لا يخرجها عن الاستقلال ولا يخلعها في غير المستقل والا يلزم ان يكون جميع المعاني
المتعدية مثل نفي زيد عمرا وغيره من الادوات لا يقال ان الافعال الناقصة لا تدل الا على النسبة والزمان وليس
فيها معنى حدثي تستقل به لانا نقول معنى الوجود المصدري محفوظ فيها والنسبة انما هي من العوارض
كما في المثال انتهى ولك ان تقول ان كان المذكور ليس معناه كونا مطلقا بل كونا مخصوصا محتاجا الى

قوله ولك ان تقول الخ يريد
قدس سره ان المعتبر في الاداة خصوص
الكون المخصوص كالكون الرابط الخ هو
في معنى ان يكون من الاداة في شيء
لا يكون مطلق الكون من الكون
في نفسه والربطي معنى مشترك كالمستوي
بل لفظا وهو ظاهر لعدم تحقق المفهوم
الا شركة تمييزية كما قال السيد الرئيس
في مواضع من كتبه هذا الكلام من
الشارح العلامة رفع لكلام استاذه
المحقق الفاضل بالاشتراك اللفظي
فالعجب ممن يحقق اشتراك المشترك
فهم لان معناه هذا الكلام

قلت ان التعریف یکون باعتبار المفهوم ومفهوم المرکب کان وجودیا ومفهوم المفرد عدمیا فالوجود مقدم
علی عدمه والاقسام باعتبار الذات وذات المفرد مقدم علی ذات المرکب بالطبع لاحتیاجه الیه فههنا قدمه لیوافق
الوضع الطبع ونقض بالاسماء اللازمة الاضافة بان فهم معناها یحتاج الی المضاف الیه فصارت غیر مستقلة بالمفهومیة
فتدخل تحت تعریف الاداة فیلزم کونها اداة مع انها اسماء واجاب عنه ان معانی هذه الاسماء مستقلة بالمفهومیة
وتعلق اللحاظ بها من غیر واسطة فی العروض وتکون واسطة للحاظ حال الغیر ایضا فلا یکون سفیرا محضا بخلاف
الاداة فانها لا تعلق للحاظ بمعانیها وانما هی سفیر محض لملاحظة حال الغیر فههنا لا تعلق للحاظ لها بالذات وانما
یتعلق بالواسطة وواسطة فی العروض والحق ان الکلمات الوجودیة ای التی تدل معانیها علی الوجود کان او صار وهی غیر
من الافعال الناقصة سمیت بها ای من الاداة عند المنطقیین واما عند النحویین فهی من الافعال الناقصة لدلالتها
علی الزمان ونقصانها عن درجة الافعال لعدم صحة التجرد لها وحدها وانما سمیت الکلمات الوجودیة لانها لیس
مفهوماتها الا ثبوت نسبة فی زمان فقول المصنف والحق اشعار بان فی کونها من الافعال اختلافا فعند البعض افعال
التصرف لها واقترانها بالزمان وهو لا یوجد الا فی الفعل وقال البعض انها من الادوات لان معناها غیر مستقل لا یتم الا بالاسم
والجزء المنطقی انما ینظر الی المعانی وهی غیر مستقلة کالادوات فالحق انها منها فان بالتشدید من الحروف المشبهة کان
ای لفظ کان مثلا معناه ای معنی کان کون الشیء شیئا لم یذکر بعد ای ما دام یذکر کان هذه ولیس لکونه من الاداة حاصل
ان معناه کون الشیء وهو اسم کان شیئا وهو خبره مثلا کان زید قائما معناه کون زید شیئا وهو القیام ولم یذکر
بعد الشیء ما دام یذکر کان بل یکون مذکورا بعده کما تری وهذا الکون نسبة مخصوصة غیر مستقلة فصار الاصلی معنی غیر مستقل
والمنطقیون ینظرون الی المعنی فوجدوه معنا کالاداة فقالوا انها اداة وتسمیتها ای تسمیة هذه الکلمات کلمات دون
اداة هذا جواب سؤال مقدر وهو ان هذه الافعال لما کانت من الاداة فلم سموها کلمات دون اداة واجاب ان تسمیتها
الکلمات لتتصرفها ای لتصرف هذه الکلمات بجعلها ماضیا ومضارعا وغیرهما من النهی والامر واسم الفاعل والمفعول
وغیرها ودلالتها ای دلالة هذه الکلمات علی الزمان والتصرف واقتران الزمان انما یکون فی الکلمات فلذا سموها
کلمات وانما بالنظر الی المعانی التی هی منظور المنطقیین فلیس الا من الاداة فتسمیتها بها عندهم لیس الا علی سبیل المجاز
لمشابهتها ایاها فی التصرف واقتران الزمان والنحاة منظورهم الالفاظ والالفاظ لما کانت متصرفة ومعانیها متقترنة
بالزمان وهو من خواص الافعال قصدوها منها فانقلت هذا بحث عن الالفاظ والنظر الی الالفاظ یرجح باعتبار البحث
قال بل العربیة من کونها افعالا قلت ان المنطقیین والنحاة یبحثون عن الالفاظ لکنها لیست مقصودة بالذات

يكونا على جزء المطابقي فلم يصر تعريف المركب جامعا لخروجه والمفرد مانعا لدخول ما هو ليس من افراده قلت
المركب يكون جزئه مقصودا والدلالة في الجملة يأبى دلالة كانت على جزء ذلك المعنى فالحيوان الناطق مركب لان فيه
دلالة على الجزء المطابقي وانلم يكن على الجزء المتضمني وفي المفرد لا بد من انتفاء الدلالة من جميع الوجوه فلا يكون
مفردا ولذا قيدا بعض بكون دلالة جزئه على جزء معناه المطابقي فيرد عليه المركبات الجارية لانه لا دلالة جزئه على
جزء المطابقي وليست مستعملة في معناه الموضوع له الحقيقي الا ان تدخل قيد ويراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي
كما مر وان شئت تفصيل المقام والاطلاع على ما يخرج من الاحتمالات فارجع الى شرح جدي ومولاي عمدة العلماء
وقدوة العرفاء احمد عبد الحق قدس سره ولخوف الاطالة تركناه وهو اي المفرد انكان مرادا اي آلة دواسطة لتعرف
الغير اي لان يعرف به وحال الغير فقط اي لا يعقد به غير هذه المرتبة للغير فاداة اي فسمي هذه المفرد اداة في عرف
المنطقيين وحرفا في عرف النحاة حاصله ان المفرد انكان والا على معنى غير مستقل بالمفهومية بمعنى انه لا يعقل
بدون انضمام امر آخر يكون هو مرآة له فاداة كفي وعلى فانهما يدلان على نسبة الظرفية والاستعلاء فهي واسطة
لتعرف حال الطرفين وهما لا يدلان الا على النسبتين المطلقتين وتعيين النسبة انما هو بتعيين الطرفين
لا يقال ان الاداة اذا كانت واسطة لتعرف الغير فلم يكن لفظها والا على معنى بالذات لان فهمها يتبعه فهم الاطراف
فكيف يكون من اقسام المفرد الذي هو الدال بالذات كما عرفت لانا نقول ان فهم الاطراف واسطة في الثبوت
للدلالة فيكون الدلالة وصفا ثابتا للاداة التي هي ذو الواسطة للاطراف بالذات كالحركة الثانية للمبدء والمفتاح
جميعا فلا يضر كونها دالة بالذات واما الملاحظة فالاطراف فيها واسطة في العروض والملاحظة ثابتة لها بالذات و
للاداة بالعرض لان ملاحظتها ليست الا بملاحظة الاطراف فالتبعية في الملاحظة مسلم ولا شك انها غير
الدلالة والكلام فيها فقيل ان اهل العرب يقولون ان من موضوعة للابتداء وعلى للاستعلاء ومعنى الابتداء و
الاستعلاء معنى مستقل بالمفهومية لانهما معنيان للفظيهما وهما اسمان بلا خلاف فلو كانا غير مستقلين يلزم كون لفظيهما
الموضوعين لهما حرفا مع انهما اسمان فصار الحرف الموضوع له موضوعا لمعنى مستقل فيلزم كون الحرف اسما قلنا هذا
المعنى الملحوظ بالذات ليس معنى للحرف بل معنى الحرف هو الذي لا ينال له الملاحظة الا ولا بالذات وفي الوضع لا بد من لحاظ
المعنى اولا وبالذات والمعنى الحرفي لما لم يصلح لذلك فلا بد من ايراد معنى لازم له جامع والجامع معنى اي فوضع
الحرف عام والموضوع له خاص فالابتداء والاستعلاء في من وعلى مثلا لملاحظة العلاقات الابتدائية والاستعلائية
الجزئية فما قيل قد تقدم المركب على المفرد في التعريف لما عرفت فما وجه تقدم المفرد على المركبة في بيان الاقسام

اطلاق مجازی او ہو حقیقۃ فی اللفظ والمرکب انما ہو المقول و مؤلفا لتالفہ فالمرکب والقول والمؤلف
کلہا متحدہ بحسب المعنی وانما الفرق باعتبار التعبیر بالالفاظ المختلفۃ وقد یفرق بین المرکب والمؤلف
بان مایکون بین اجزائہ مناسبۃ والفہ یسمی مؤلفا ومالیس کذلک فہو المرکب وربما یفرق بینہما بان مایدل
جزئہ علی شیئ فان کان ہذا الشیئ جزء المعنی الدال فہو المولف کعبد اللہ اذا لم یکن علما فجزؤہ وہو العبد یدل
علی المعنی وہو العبودیۃ وہذا المعنی جزء من معنی الدال وعبد اللہ وان لم یکن جزء المعنی الدال فہو مرکب کعبد اللہ اذا
صار علما فمعناہ ہو الشخص المعین وجزء ہذا اللفظ الدال ہو العبد یدل علی معنی العبودیۃ لکن لیس ہذا المعنی جزء من
معنی الدال وہو الشخص المعین لان اجزائہ ہی اعضائہ ومقابل ہذا المرکب ہو المفرد ومعنی مالا یدل جزئہ علی شیئ اصلا
اما المفرد المذکور فی المتن فانہ مقابل للمولف والا ای وانما یدل جزء اللفظ علی جزء معناہ فمفرد فان قلت ان المفرد
مقدم علی المرکب بالطبع وکان الالیق تقدیم تعریف المفرد علی المرکب والمصنف اختار العکس قلت التقابل بین المفرد و
المرکب تقابل العدم والملکۃ والاعدام انما تعرف بملکاتہا فلہذا قدم تعریف المرکب علی المفرد فان قیل ایراد التعریفات
غالبا انما یکون بالاستقلال فما وجہ ایرادہا فی صورۃ الاستدلال قلنا المقصود اقتصار الکلام بحصول المرام و
اطمینان الاذہان ذوی الافہام وہو لا یحصل الا بایرادہا بہذا النمط الالیق ان التعریف المفرد لیس جامعا للخروج
عبد اللہ علما عنہ مع کونہ منہ لانہ لا یصدق علیہ ان جزء لفظہ یدل علی جزء معناہ لان مایدل علیہ جزئہ ہو جزء معناہ
الاضافی لانا نقول المراد دلالۃ علی جزء المعنی المقصود والمقصود حین العلمیۃ ہو الشخص المعین ولا یدل جزء
ہذا اللفظ علی جزء ہذا الشخص المعین المقصود فالقصد ایضا معتبر فی الدلالۃ وانما نذکر بناء علی المشہور فالمفرد
علی اربعۃ اقسام الاول مالا یکون لہ جزء اصلا کہمزۃ الاستفہام والثانی مایکون لہ جزء لکن لم یدل علی جزء معناہ
کزید مثلا فان للفظہ اجزاء وہی الحروف الثلثۃ ولا کن لا یدل واحد منہا علی جزء معناہ وہو عضو من اعضاء الشخص
المعین والثالث مایکون لہ جزء ودال لکن لا علی المعنی المقصود کعبد اللہ علما فان لہ جزء ادال لا علی معناہ لکن
لا یدل علی المعنی المقصود وہو الشخص المسمی بہ والرابع مایکون لہ جزء ودال علی المعنی المقصود لکن دلالتہ علیہ
غیر مقصودۃ کالحیوان الناطق اذا سمی بہ شخص انسانی فدلالۃ جزء اللفظ مثلا علی جزء معناہ المقصود وہو الشخص
الانسانی لان الحیوان جزء ماہیۃ ہذا الشخص لکن دلالتہ علی ہذا لیست مقصودۃ بل المقصود انما ہو الشخص
المسمی بہ مع قطع النظر عن کونہ حیوانا وناطقا والمرکب کل واحد منہما جزء الہ فانقلبت الحیوان الناطق اذا لم یکن علما
مرکبا مع ان تعریف المفرد یصدق علیہ لان جزء لفظہ لا یدل علی جزء معناہ التضمنی وفی التعریف لم یقید الدلالۃ

وافهم الکلیۃ والجزئیۃ فغیر لازم لہ لانہما من العوارض فتصورہ لیس من لوازم تصور الذات لا یذہب علیک ان
اریہ بالازوم من اللزوم التقدیری بحیث لو کان بمعنی لازم لکان فی اللانۃ علیہ بالالتزام فعدم استلزم التضمن والالتزام
مشکل والافراد ای کون الشیٔ مفردا والترکیب ای کونہ مرکبا صفۃ اللفظ یعنی ان اللفظ موصوف بصفۃ کونہ مفردا
او کونہ مرکبا لا معنی ہذا بیان ما ہو من توابع الدلالۃ لان اللفظ اذا دل علی المعنی فلا یخ اما ان یکون مفردا او مرکبا
فبینہما لیعلم ان ای مرکب یدل علی القول الشارح وای مرکب یدل علی الحجۃ والاول ہو المرکب التقدیری والثانی
ہو الجزئی کالقضیۃ التی تکون جزء القیاس وبین الالفاظ المفردۃ لکونہا دالۃ علی اجزاء المعرف
والحجۃ واختلف فی ان الافراد والترکیب صفتان للالفاظ او المعانی فذہب البعض الی ان الافراد والترکیب صفتان للمعنی
والیہ مال میر ابو الفتح فی حاشیۃ الجلالیۃ وہو موافق لمذہب المنطقیین لانہم لا یحثون الا عن المعانی فالمعنی المرکب
ما یدل جزء لفظہ ذلک المعنی علی جزء المعنی والمفرد ما لیس کذلک وذہب البعض الی انہما صفتان للفظ وہو موافق
لاہل العربیۃ فاللفظ المرکب ما یکون جزء دالا علی جزء معناہ ولا شبہۃ ان الالفاظ والمعانی معتبران فی الافراد والترکیب
وان اعتبارہما دال والآخر مدلول فمن راعی جانب الدال ذہب الی کونہما صفۃ للفظ کما اختارہ المصنف ومن راعی جانب
المدلول ذہب الی انہما صفتان للمعنی کما ذہب الیہ میر ابو الفتح فقول المصنف وقیل ہو علیہ کما قال فی الحاشیۃ قال میر ابو الفتح
فی حاشیتہ علی الحاشیۃ الجلالیۃ للتہذیب ان الافراد والترکیب صفۃ للمعنی وقولہ الافراد والترکیب صفۃ للفظ ہو
علیہ کما لا یخفی والیہ اشارۃ المحققین فخر الملۃ والدین فی الحاشیۃ علی حاشیتہ حیث قال الافراد والترکیب صفۃ
للفظ لا للمعنی وقیل بالعکس فتامل حاصلہ ان فخر الدین قال الافراد والترکیب صفۃ اللفظ لا المعنی وقیل صفتان
للمعنی لا للفظ فاشار بقولہ قیل الی ان مختارہ ہو الاول الا ان قیل یستعمل فی موضع الضعف والمرجوح فالراجح عندہ
ہو مختار المصنف والسابق الی الذہن اولا انما ہو الالفاظ فہی بہ موصوفیۃ الافراد والترکیب اولی الحق ان النزاع لفظی
لان مال قول المتنازعین واحد لان اللفظ والمعنی کلیہما معتبران فیہما ومتلازمان تحقیقا الا ان الفرق بینہما
انہما اذا نسبا الی المعنی یقال فی تعریف المفرد والمرکب ما لا یدل جزء لفظہ معناہ وما یدل جزء لفظہ معناہ واذا نسبا
الی اللفظ یقال ما لا یدل جزءہ فیضاف الجزء الی اللفظ بدون الاحتیاج الی التقدیر بخلاف الاول فانہ یحتاج الی التقدیر لیصح
المعنی وہذا لا یقتضی تغایر المتنازع فیہ بحسب المعنی لان الدال والمدلول والالفاظ والمعانی معتبران فی کل منہما
ولیس التغایر الا فی التعبیر فقط ہذا ہو النزاع للفظ لا انہ ای اللفظ ہذا ہو لیل علی ما اختارہ من کونہما صفتین للفظ ان
دل جزءہ ای جزء اللفظ علی جزء معناہ ای معنی اللفظ فمرکب لوجود الترکیب فیہ یسمی فی ذلک المرکب قولا واطلاقہ علی ذلک

غيرها وفي دلالة الالتزام لابد اينكون الذهن سابقا من الملزوم الى اللازم لايقال ان علم الشئ عبارة عن انكشافه بحيث يمتاز عن غيره فالامتياز عن الغير من لوازم العلم لانا نقول هذا مسلم لكن لانحن ان الامتياز عن غير يستلزم الشعور بالغير فافهم فان قلت ان كل معنى من المعاني لابد من كونه شيئا ومعلوما ومفهوما وهذه من لوازم الشئ لايحتاج الى تصور الغير قلت لاشك في ثبوت هذه الامور لكل معنى من المعاني واما لزوم تصورها عند تصور المعاني فممنوع لانا نعقل شيأ ولا نلتفت اصلا الى شئ من صفاته فيبطل مازعم الامام الرازي من لزوم الالتزام للمطابقة مستدلا بهذه البيانات المذكورة ولعله زعم ان اللزوم البين بالمعنى الاعم معتبر في الالتزام مع انك قد عرفت ان المعتبر اللزوم البين بالمعنى الاخص وهو ان يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم وهذه الامور ليست كذلك ولا يخفى عليك ان عدم اللزوم منهما يهدم هذا البيان انما يتم اذا كان من شرط الالتزام لزوم عقلي واما اذا كان اعم من اينكون عقليا او عرفيا كما قال المص فليس تام لجواز اينكون له لازم عرفي باعتباره يكون الاستلزام بينهما واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما هذا بيان حال التضمنية مع الالتزامية بعد بيان حال المطابقة حاصلا ان التضمن ليس بلازم للالتزام ولا بالعكس اما الاول فلان المعاني البسيطة قد تكون لها لوازم ذهنية فهناك التزامي بدون التضمن كدلالة العمى على البصر فان البصر خارج عنه ولازم له لا يقال ان العمى هو عدم البصر فيكون هناك تضمن ايضا لانا نقول ان العمى عبارة عن عدم منسوب الى البصر والبصر خارج عنه فلا يكون مركبا فان قلت ان قيد البصر وان كان خارجا عنه لكن تقييده داخل فيه لان العمى في لغة العرب موضوع للعدم مع التقييد قلت ليس الكلام ههنا على استعمال العرب ومحاوراتهم بل المدعى وجود معنى بسيط له لازم ذهني فالعمى وان كان مقيدا لكن يمكن ان يؤخذ على طريق لا يكون التقييد والقيد داخلا فيه وهذا القدر يكفي للمثال وقد مثل بالواجب تعالى بان الواجب تعالى ليس له لوازم حقيقية عند كثير من المتكلمين فضلا من اينكون عقلية وهذا لانهم اذا اريد باللوازم اعم من اينكون عقليا او عرفيا فالواجب له لوازم عرفية واما اذا اريد اللازم العقلي كما هو عند المنطقيين ففي خير الخفاء واما الثاني وهو ان الالتزامي ليس بلازم للمتضمن فان كثيرا من المعاني المركبة يتصور مع الغفلة عن جميع عوارضه كالانسان مثلا فانه متصور ولا يفهم منه معنى خارج عنه واما قول ان هناك شعورا للمعنى الخارجي لكن ليس لنا شعور بهذا الشعور فبعيد غاية البعد لا يلتفت اليه فان قلت ان المركب عبارة عن مجموع الاجزاء مع الهيئة التركيبية فالتركيب من لوازمه ولا يمكن وجوده بدون الكل والجزء والتركيب فيهما لابد من التضمنية والالتزامية فلا يصح القول بانفكاك التضمن عن الالتزام قلت في المركب لابد من فهم ما يصدق عليه الكل والجزء

یعنی اذا وجد التضمن والالتزام فلابد من وجود المطابقة فان دلالة اللفظ علی الجزء والاعم فرع الدلالة علی الکل
والملزوم فانقلت لزوم المطابقة للتضمن ظاهر واما الالتزام فلایجوز ان یکون من الدلالة المجازیة فان الدلالة علی
الموضوع له قلت هناک وان لم یکن الموضوع له تحقیقا لکنه یکون تقدیرا او مراد المعم منهما ولایرد الاشکال علی
المنطقیین لانهم قالوا بالقصد والاستعمال فی المطابقة فقط والدلالة المطلقة لیست کک فدلالة التضمن والالتزام
لایقصدان بالذات بل المقصود بالذات منهما انما هو المطابقة واریادهما لیلتفت بهما الی المطابقة فهی الملتفت الیها
بالذات فح یستلزمان المطابقة تحقیقا فلا حاجة الی اخذ الاستلزام للموضوع له بالمعنی الاعم واما عند اهل العربیة یحتاج الی اخذ
الاستلزام بالمعنی الاعم لشامل للتحقیقی والتقدیری لانهم اعتبروا فی مطلق الدلالة القصد والاستعمال فالقید اخ کان
التضمن والالتزام تابعین للمطابقة غیر مقصودین بالذات فیحتمل الحصر الوضعی فی الثلث عند اهل العربیة مع انهم حصروه
فی الثلث ببیان الاختلال ان التضمن والالتزام فی المنطق تابعان للموضوع وعند اهل العربیة لیسا کک فلایکونان
داخلین فی التضمن والالتزام المقصودین بالذات فزادا علی الثلث المقصودة قلنا ان اهل العرب احصروا الدلالة
المطابقة فی الثلث بل الدلالة القصدیة فخرجهما علی هذا لایضر الحصر ولایرد علی المنطقیین اختلال الحصر بالتضمن والالتزام
المقصودین عند اهل العربیة لدخولهما فی المجاز عندهم وعدوهما فی الوضع تحمل الوضع علی معنی شامل للوضع النوعی وهو
یوجد فیهما فهذه الحیثیة یدخلان تحت المطابقة فلاتخیل الحصر اصلا هذا التفصیل مامر سابقا ولاعکس ای لایلزم التضمن
والالتزام للمطابقة اما الاول فلجواز ان یکون لشیء معنی مطابقی لبسیط لاجزء له کالواجب تعالی والعقول المجردة وهذا موقوف
علی کونه بسیطا فی الخارج والذهن کما مر واما الثانی فلانا نعقل کثیرا من المعانی مع الغفلة عن غیرها فانقلت ان الغفلة
عن اللوازم لاتدل علی عدم کونها فی الواقع فیجوز ان یکون للفظ لوازم یکون الدلالة علیها بالالتزام فالالتزام لازم
للمطابقة قلت لیس المراد ان الغفلة تدل علی عدم کون اللوازم فی الواقع وعدم کون الدلالة علیها التزامیة بل المراد
ان الحکم بعدم الالتزام المطابقة للالتزام علی تقدیر اعتبار اللزوم الذهنی فیه بدیهی ضرورة انا نعقل کثیرا من المعانی مع الغفلة
عن غیرها فلو کان لها لوازم ذهنیة یستلزم تعقلها تعقل هذه اللوازم وهذا یقتضی ان یکون المعتبر فی الالتزام اللزوم الذهنی
بالمعنی الاخص فافهم وکونه ای کون الشیء لیس غیره ای لایصدق علیه غیر هذا الشیء مثلا زید من لوازمه انه لیس بعمرو لانه لایصدق
انه عمرو وکذا کل شیء لیس غیره هذا جواب سوال مقدر وهو ان الالتزام لازم للمطابقة لان کل شیء له لازم وهو انه لیس غیره فلایخ
عن معنی مطابقی عن کونه لیس غیره فیکون هذا المعنی لازما لکل معنی من المعانی فلایصح قول المص والاعکس فی الالتزام غایته
الجواب ان کونه لیس غیره لیس مما سبق الذهن الیه دائما او کثیرا انما تصور المعیات ولاتلاحظ بالبال غیرها فضلا عن انها لیست

لانہ ای الالتزام عقلی او ہو انتقال من الملزوم الی اللازم ولیس لہ لفظ موضوع بازائہ فصار عقلیا والمفید للتعلیم والتعلم لایکون الا ما ہو سمعی او ہو الوضعی فلہذا کان متروکا فی العلوم فالتحقت قد مران العقلی یکون فیہ علاقۃ ذاتیۃ وہو الملزوم العقلی وعلاقۃ التاثیر فی المجازات التی تکون باعتبار ما کان او باعتبار ما یکون وعند وجود القرائن اللوضحۃ لغیر الموضوع ودلالۃ الالتزامیۃ بواسطۃ تلک القرائن لیست عقلیۃ لعدم العلاقۃ الذاتیۃ فالقول بکونہ عقلیا وخطا باجمل قلت لیس المراد بالعقلی ہہنا بامر فی تقسیم الدلالۃ بل ان الدلالۃ الالتزامیۃ لیست بواسطۃ الوضع اعتبارت عقلیۃ فتامل فیہ بقی نظر بانہ ان اریدانہ لیس فیہ دلالۃ الوضع اصلا لا بالذات ولا بالعرض فممنوع وان اریدانہ لادخل لہ بمعنی الدخل التام فالتضمن ایضا کذلک فما وجہ ترک ذلک ودون ہذا الا یقال ان التضمن لہ خصوصیۃ لاتوجد ہذہ الخصوصیۃ فی الالتزام وہی کون المدلول فیہ جزءا للموضوع لہ لانا نقول للالتزام ایضا خصوصیۃ عدم الانفکاک فہو کالجزء وہی تخفی فی الدلالۃ ولیس بخصوصیۃ الدخول فی الموضوع مزید دخل فی الدلالۃ والنقض بالتضمن الناقص ہو النزالی النقض ابطال الدلیل تخلف الحکم عنہ او استلزامہ فسادا آخر وہو اجمالی اذا لم یمنع علی مقدمۃ معینۃ والتفصیلی اذا منع علیہا وبکلا التقدیرین منقوض بالتضمن تقریر الاول ان ہذا الدلیل الذی اوردتم علی مجوریۃ الالتزام فاسد لانہ یوجد فی التضمن مع کونہ غیر مجور فتخلف الحکم عن الدلیل فیبطل الدلیل وعدم مجوریۃ ظاہر والایجاب الدلیل فلان التضمن ایضا عقلی لعدم الوضع لہ والانتقال من الکل الی الجزء بسبب التعقل فالتضمن والالتزام سیان فکیف یترک احدہما دون الآخر مع وجود علۃ الترک بینہما علی السواء فانتفت قد وجد فی التضمن وجہ آخر لعدم المجوز وہو کونہ جزءا من الموضوع لہ ولا شک ان الجزء اقوی من اللازم فلا یلزم من مجوز الاضعف مجوز الاقوی انتفت علۃ المجوز بہما عقلیۃ وہی متحققۃ فیہما علی السواء وان کان بوجہ آخر اقوی واما تقریر الثانی وہو النقض التفصیلی فبان یمنع علی مقدمۃ معینۃ بان یستدل اما اذا اراد بکونہما عقلیۃ ان اراد بکونہما عقلیۃ صرفۃ لیس للموضوع لہ فیہ دخل اصلا فممنوع ضرورۃ ان دلالۃ اللفظ لایکون الا بکونہ من لوازم الموضوع لہ صار للوضع وقل ہذا الوجہ وان اریدانہ للعقل شرکۃ فیہ فہذا المعنی یوجد فی التضمن ایضا ولو قیل کما بالفرق بان اللوازم غیر متناہیۃ لان من لوازم الشیء انہ لیس عین کل واحد مما یغایرہ والمغایر غیر متناہ بخلاف الاجزاء فانہا متناہیۃ فاعتبار الالتزام یوجب اعتبار الغیر المتناہی فی مدلول اللفظ قلنا لیس المعتبر فی الالتزام مطلق اللوازم بل اللوازم البینۃ ولانسلم عدم تناہیہا فان قلت ان الالتزام یذکر فی المنطق تعریفا واحوالا فما معنی مجوریتہ فی العلوم قلت معناہ انہ لایعرف بحیث یحتج بہ لکونہ موجبا للانتشار علی المتعلم لکونہ غیر سہل بخلاف اخویہ فتامل ویلزمہا ای التضمن والالتزام المطابقۃ

التقریبیة لیست بلفظ فیکون المجاز المرکب منها من اقسام الغیر اللفظیة منقوض بدلالة الوضع فان العلم بعلاقة الوضع شرط فی بعض الدلالات الوضعیة لیست بلفظ فیلزم ان تکون الوضعیة غیر لفظیة فقط ولو اجیب بان الدال ہو اللفظ والوضع وغیرہ من شرائط الدلالة فنقول فی المجاز ایضا لک فالحق ان یراد بالوضع اعم من الشخصی والنوعی ویدخل المجاز تحت المطابقة بحسب النوعی والیہ ذہب الاستاذ المحقق وغیرہ من محصلی الاعلام قدس اللہ اسرارہم قال فی الحاشیة اختار مذہب اہل العربیة لان محاورات العرب مصدقة کما یلوح بتصفح تراکیب البلغاء انتہی حاصلہ ان المصنف لم یشترط اللزوم العقلی فقط فی الدلالة التزامیة کما ہو مشروط عند المنطقیین بل قال عقلیة او عرفیة فالعلاقة عندہ ہی الاعم منہما کما ہو مذہب اہل العربیة فاختار مذہبہم لان استعمال العرب مسلمة والذہول عنہ خطار وہہنا اختلاف آخر بین المنطقیین واہل العربیة وہو ان المنطقیین یقولون ان التضمن والالتزام تابعان للمطابقة فی الوضع والالتفات والقصد جمیعا لان المقصود والملتفت الیہ والمستعمل بالذات انما ہو المطابقة فقط والتضمن والالتزام ملتفتان مقصودان ومستعملان بالتبع لکونہما جزءا ولازما لما ہو موضوع لہ ومقصود بالذات وقال العرب سلمنا التبعیة فی الوضع لان الوضع بالذات انما ہو للموضوع لہ واما فی الاستعمال والقصد والالتفات کلما سواء لان اللفظ کما یستعمل فی المطابقة وہی مقصودة وملتفتة الیہا بالذات کذلک التضمن والالتزام ایضا یکونان مقصودین مستعملین ویرد علی اہل العربیة ان الانحفار الدلالة فی الثلث لتحقق التضمن والالتزام علی طور المنطقیین وہما لیسا منہما علی طورہم فانقلت یلزم علی المنطقیین ایضا عدم الانحصار فی الثلث لتحقق التضمن والالتزام المستعملین بالذات علی طور اہل العربیة وہما لیسا من التضمن والالتزام عند المنطقیین لانہم قالوا باستعمالہما بالتبع قلت ان المنطقیین یدخلون ہذین القسمین تحت المطابقة بحسب الوضع النوعی کما علمت فافہم ولا باس باطناب الکلام لتوضیح المرام قیل الالتزام مہجور ای متروک فی العلوم قال فی الحاشیة انما قید بالعلوم لانہ لم یہجر فی المحاورات انتہی فی العرف والمحاورات العربیة لیست متروکة بل یستعملونہا فی محاوراتہم وانما ترک فی العلوم لکونہ غیر مصحح وکاشف للمقصود وغیر مفید للغرض الاصلی فی العلوم لان الغرض فی العلوم ہو التعلیم والتعلم وہما باعتبار المعرف والحجة لا التزام لا یحصل منہ شیء منہما کما یحصل من اللفظ الموضوع لہ لان المعرف والحجة مقصودان بالذات والالتزام لیس کذلک بالقیاس بخلاف ما اذا اراد عدم فہم المقصود منہ مطلقا فہو ممنوع لانہ قد یفہم المقصود بالالتزام ایضا اذا کان علاقة اللزوم الذہنی وان اراد ان اللفظ لیس موضوعا للمعنی یفہم منہ المقصود بالذات کما فی المطابقة فنقول فی التضمن ایضا اللفظ لیس موضوعا لہ فما وجہ ترک احدہما دون الآخر وان اراد بہ معنی آخر فلا بد من بیان فارق بینہ وبین التضمن

بصیغۃ الفاعل ای یصح انتقال الذہن من اللفظ الی معناہ الالتزامی بسبب ہذہ العلاقۃ عقلیۃ ای منسوبۃ
الی العقل ہی اللزوم العقلی وہو عبارۃ عن لزوم تعقل شیئ تعقل شیئ آخر وینتقل بہا الذہن من الملزوم الی اللازم
کالزوجیۃ للاربعۃ فان العقل اذا تصور معنی الزوجیۃ والاربعیۃ یجد فیہما العلاقۃ بسبب بہا ینتقل من احدہما
الی الآخر ویجزم اللزوم بینہما وجہ اشتراط اللزوم انہ لو لم یشترط لما فہم المعنی الخارجی من اللفظ لان فہم المعنی من
اللفظ اما باعتبار وضعہ لہذا المعنی او باعتبار انتقال الذہن من الموضوع لہ الی ہذا المعنی والاول باطل فہم الدلالۃ
الالتزامیۃ لکونہا دلالۃ علی الخارج عن الموضوع لہ والثانی لا یکون بدون اللزوم العقلی واما اللزوم الخارجی
فلیس شرطا لوجود الدلالۃ الالتزامیۃ بدونہ کما فی الاعمی والبصیر وایراد ہذا فی مثال اللزوم الذہنی اولی من
المثال بالزوجیۃ والاربعۃ کما ہو الظاہر او عرفیۃ ای بسبب العرف بان لا یکون عند العقل بین اللازم والملزوم
علاقۃ لکن قد اشتہر فی العرف والعادۃ لزوم امر لشیئ بسببہ ینتقل الذہن من احدہما الی الآخر کالجود بالنسبۃ
الی الحاتم فان العقل لیس عنده علاقۃ بین الجود والمسمی بالحاتم لکن لما صدر الجود عن مسماہ کثیرا غایۃ الکثرۃ
صار الجود عند العرف من لوازم ہذا الاسم بحیث اذا قیل فلان حاتم ینتقل الذہن الی انہ جواد فان قلت ان
اللفظ لیس موضوعا للخارج لا بالذات ولا بالعرض ولا وضع لہ اصلا فدلالۃ اللفظ علی الخارج کیف
یکون من الوضعیۃ قلت الوضعیۃ ما یکون للوضع دخل فیہ وہذا المعنی لما کان لازما للموضوع لہ غیر منفک
عنہ فبوساطتہ ینسب الوضع الیہ ایضا فاللازم کالجزء فی عدم الانفکاک وما ینسب الیہ بسببہ ینسب الی اللازم
فان قیل قد تکون الدلالۃ بعلاقۃ السبب والمسبب والحال والمحل وغیر ذلک من العلاقات المعتبرۃ فی انواع
المجازات فہذہ دلالۃ علی الخارج من المدلول مع انہ غیر لازم لہ لا یقال ان ہذہ الدلالۃ تکون بالقرینۃ المصححۃ
وہی مما لازم لہ لانہ قد یکون القرینۃ مخفیۃ غیر معلومۃ ولو ظہرت القرینۃ فہی لا تدل الا علی الاستعمال کالسببیۃ
والمسببیۃ والحالیۃ والمحلیۃ فالانتقال بہنا من اللفظ الی معناہ لا یکون الا لعلم تلک العلاقۃ وہو لیس دلالۃ
مطابقیۃ ولا تضمنیۃ فلا تکون الا التزامیۃ مع عدم اللزوم الذہنی قلنا ہذہ الدلالۃ مطابقۃ لانہا عبارۃ عن
الدلالۃ علی کمال المعنی الموضوع لہ سواء کان وضع ذلک اللفظ لہ وضعا شخصیا کزید بمسماہ او نوعیا بانہ ینسب عن
الواضع ان اللفظ اذا لم یصح استعمالہ فی مقام فی المعنی الموضوع لہ فیعدل عنہ ویستعمل فی معنی مناسب لہ و
ہذا ایضا نحو من التعیین فدخل المجاز بہذا النوع تحت المطابقۃ ولیس من الالتزام لان الدلالۃ فیہ قد یکون فی
ضمن الدلالۃ علی الموضوع لہ بعلاقۃ اللزوم وفی المجاز لیس کذلک واخراجہا عن اللفظیۃ بان تکون مع القرینۃ

والا انتقض احدہما بالاخری کما علمت فی بیان فائدۃ قید الحیثیۃ فیختل الحصر العقلی لعدم کونہ دائرا
بین النفی والاثبات بل یکون وائرا بین الدلالات الثلث مع الحیثیات لانا نقول المعتبر فی الالتزام
نفی حیثیۃ العینیۃ والجزئیۃ لا حیثیۃ عدم العینیۃ والجزئیۃ فالحصر من حیثیۃ العینیۃ والجزئیۃ ونفیہما حصر
عقلیا فلا یختل الحصر العقلی فافہم فان قیل ان الحصر فی الاقسام الثلثۃ المذکورۃ للدلالۃ المطلقۃ
ایضا یمکن ارجاعہ الی النفی والاثبات بانیقال الدلالۃ اما بالعقل او لا والاول العقلیۃ والثانی اما حادث
الطبیعۃ او لا فالاول الطبعیۃ والثانی الوضعیۃ قلت لا بد فی الدلالۃ العقلیۃ من علاقۃ ذاتیۃ بین
الدال والمدلول کما عرفت فاحتمال الدلالۃ بدون العلاقۃ مطلقا قائم عند العقل فہذا الحصر استقرائی واذا
عرف الدلالۃ العقلیۃ بما لا یکون فیہا علاقۃ وضعیۃ ولا طبیعیۃ سواء کانت فیہا علاقۃ اخری او لا یکون
علاقۃ اصلا وجعل ہذہ العلاقۃ الذاتیۃ شرطا لتحققہا فصار ہذا الحصر ایضا عقلیا فافہم فانقلت ان
المرکب کعبد اللہ مثلا موضوع لمعنی فدلالتہ علی معناہ خارجۃ عن الدلالات الثلث لان دلالتہ علی
المعنی المرکب لیس بالمطابقۃ لان الواضع لم یضعہ لہذا المرکب بل وضع مفرداتہ لمعناہا فصارت باجتماعہا
مرکبۃ ولا بالتضمن لان ہذا المعنی لیس جزء للمعنی الموضوع لہ کما ہو الظاہر ولا بالالتزام لانہ لیس بخارج
عن الموضوع لہ فدلالۃ المرکب علی معناہ خارجۃ عن الثلث فاختل الحصر والجواب بان المرکب لیس موضوعا
للمعنی فہو خارج عن المقسم وہو الدلالۃ الوضعیۃ انہی عبارۃ عن دلالۃ اللفظ علی الموضوع لہ ولیس موضوعا
سوی مفرداتہ فلا یختل الحصر لکون الاختلال عبارۃ عن خروج قسم آخر من المقسم سوی الاقسام المنحصرۃ فیہا
المقسم لان الدلالۃ الوضعیۃ لیست عبارۃ عن دلالۃ اللفظ علی الموضوع لہ والا لم یکن التضمنیۃ والالتزامیۃ
من اقسام الوضعیۃ لعدم کون الدلالۃ فیہما علی الموضوع لہ بل ما یکون للوضع مدخل فیہما وہذا القدر یوجد
فی المرکب ایضا لان مفرداتہ موضوعۃ لمعناہا فصار للوضع مدخل فیہما والجواب ان دلالۃ المرکب داخلۃ فی الوضعیۃ
وقسم من المطابقۃ لان المطابقۃ اعم من ان تکون فیہا وضع من اللفظ لعین المعنی کما فی المفردات او وضع
اجزاء اللفظ لاجزاء المعنی بحیث یطابق اجزاء احدہما الاجزاء الآخر والاخیر متحقق فی المرکبات ولا بد ہذا من
دخل مقدر بان یقال ان الخارج یکون مبائنا لما ہو خارج عنہ لدلالۃ الشیء علی الشیء لا بد من مناسبۃ وعلاقۃ
فکیف تکون الدلالۃ مع التبائن فدفع بان الدلالۃ الالتزامیۃ لیست دلالۃ علی الخارج المبائن الغیر المناسب
الذی لا علاقۃ فیہ اصلا بل لا بد فی الدلالۃ الالتزامیۃ من علاقۃ ای امر یستصحب احدہما صاحبہ مصححہ

سواء کان مقصودا او لا فان قلت ان الاتحاد لا یاتی الا فی المرکبات الذہنیۃ کالانسان واما فی المرکبات الخارجیۃ کالیست مثلا فاتحادا جزائہ محال فلا یکون فیہما فہم واحد ینسب الی الاجزاء قلت مرادہ الاتحاد فی الالفاظ الموضوعۃ بازاء مرکب ذہنی واما فی المرکبات الخارجیۃ فالکل والجزء متغایران فی الفہم فان قلت فہم الجزء سابق علی فہم الکل والجزء اصل باعتبار احتیاج الکل الیہ فی الوجود والتعقل فما معنی قولہم ان التضمن تابع للمطابقۃ مع ان المذکر یدل علی کون الامر بالعکس قلت المراد بالتبعیۃ المتبعیۃ فی الحصول من اللفظ بان الکل لفہم اولا من اللفظ الموضوع لہ وفہم الجزء من الکل انما ہو بواسطۃ ان فہم الکل موقوف علی فہمہ فبہذا المعنی صار الکل اصلا واتبنی علیہ الجزء وہذا لا ینافی کون فہم الجزء بدون الکل سابقا وکونہ اصلا باعتبار الاحتیاج الیہ فافہم لا یقال ان دلالۃ المرکب علی جزئہ دلالۃ علی غیر الموضوع لہ وہی مجاز والمجاز لیس فیہ وضع مع انہم عدوہا من اقسام الدلالۃ الوضعیۃ لانا نقول لیس التضمن ان یذکر الانسان ویراد بہ الحیوان فقط اذ ہو مجاز لانہ مستعمل فی غیر الموضوع لہ من قبیل ذکر الکل وارادۃ الجزء بل التضمن ان یطلق الانسان علی المجموع فدلالتہ علی الحیوان الذی ہو جزئہ داخل فیہ تضمینہ وکذا الالتزام لیس ذکر الشمس وارادۃ الضوء فانہ مجاز من قبیل ذکر الملزوم وارادۃ اللازم بل ذکر الشمس وارید بہ الجرم والضوء لازم لہ فالدلالۃ علی ہذا التقدیر لکونہ لازما للجرم التزام وقس علیہ غیر ذلک فافہم وعلی الخارج عن الموضوع لہ بان لا یکون عینہ ولا جزئہ التزام ای یسمی ہذہ الدلالۃ دلالۃ التزامیۃ الدلالۃ اللفظ علی ما ہو لازم بمعناہ فانحصرت الدلالۃ الوضعیۃ فی الاقسام الثلثۃ وہذا الحصر عقلی لیس فیہا احتمال سوی الثلثۃ فانقلت الحصر العقلی عندہم ما یکون دائرا بین النفی والاثبات وما ذکر فی بیان اقسامہا لیس کذلک قلت الحصر العقلی ما یکون دائرا بین النفی والاثبات لا ما یکون مذکورا بعنوان النفی والاثبات وحصر الدلالۃ فی الاقسام الثلثۃ وان لم یذکر بعنوان النفی والاثبات لکنہ راجع الی النفی والاثبات بان یقال ان الدلالۃ علی المعنی اما باعتبار کون اللفظ موضوعا فہی المطابقۃ او لا فہی اما باعتبار ان ہذا المعنی جزء الموضوع لہ فہی التضمن او لا بل باعتبار عدم کونہ موضوعا وجزءا فہی الالتزامیۃ ولا شک ان العقل یحکم بحصرہا فی الاقسام الثلث بمجرد ملاحظۃ حدودہا ولا یخرج قسم عند العقل سواہا وہذا ہو المعنی بالحصر العقلی فانقلت ان الدلالۃ الالتزامیۃ لیست دلالۃ علی الخارج مطلقا بل لا بد فیہا من اللزوم فیخرج عند العقل قسم آخر وہو الدلالۃ علی الخارج بدون اللزوم وہذا ینافی الحصر العقلی قلت اللزوم لیس داخلا فی حد الدلالۃ الالتزامیۃ والحصر انما ہو باعتبار حدودہا لا باعتبار التحقق واللزوم شرط لتحققہا لا یقال فی الدلالات من اعتبار الحیثیات کما اعتبرہ المصنف

الی ما اختارہ اشارۃ الی ان تعریف الجمہور تمام ما وضع لہ ایضا صحیح فان قلت ان لفظ التمام بمعنی الجمیع ومعناہا
واحد فکیف یشعر احدہما التکریب دون الآخر مع اتحادہما فی المعنی قلت التمام والکل والجمیع وان کانت
متقاربۃ الدلالۃ لکن التمام لیس من شرطہ ان یحیط بکثرۃ بالقوۃ او بالفعل ولہذا یقال للواجب
تعالی انہ تمام الوجود ولا یطلق علیہ لفظ الجمیع لان من شرطہ الاحاطۃ بکثرۃ فمقابل التمام النقص
وہو اعم مما ہو بحسب الاجزاء ومقابل الجمیع ہو البعض وہو یشعر بالاجزاء فان قلت ما فائدۃ قید الحیثیۃ
قلت فائدتہا عدم دخول احدی الثلث فی الاخری فان اللفظ قد یکون موضوعا للکل والجزء کالانسان
فانہ موضوع للامکان العالم والامکان الخاص ویطلق علیہما فاذا اطلق الامکان واریدبہ الامکان
العام مثلا یکون تلک الدلالۃ مطابقۃ لکونہا علی ما وضع لہ مع انہ یصدق علیہ انہ دلالۃ علی جزء الموضوع لہ
لکون الامکان الخاص موضوعا لہ الامکان العام جزءہ فیصدق التضمن علی المطابقۃ وکذا بالعکس
وکذلک قد یکون اللفظ مشترکا بین الملزوم واللازم کلفظ الشمس فانہ مشترک بین الضوء والجرم فاطلقت
الشمس واریدبہا الضوء مثلا یکون دلالتہا علیہ مطابقۃ بوضعہا لہ مع انہ یصدق علیہ انہ لازم الموضوع
لہ لکون الجرم موضوعا لہ ایضا وہذا لازمہ فیصدق الالتزام علی المطابقۃ وکذا بالعکس فاذا قید بالحیثیۃ
لا یصدق احدہما علی الاخری لان الامکان العام من حیث انہ موضوع لہ لا یصدق علیہ بہذہ الحیثیۃ
انہ جزء للموضوع لہ وکذا الضوء من ہذہ الحیثیۃ لیس بلازم للموضوع لہ فبہذہ الحیثیۃ امتازت احدہما عن
الاخری امتیازا تاما فلہذا قیدہا وہو ای التضمن لازم لہا ای للمطابقۃ فی المرکبات ای فی المعانی المرکبۃ لان فی المرکبات
انما وجد الدلالۃ علی الموضوع لہ وہو مرکب فلا بد من ان یکون لہ جزء ودلالۃ علی الجزء ویکون تضمنا بخلاف البسیط فان لفظہ
علی مسماہ ولیس لہ جزء لیکون دلالتہ علیہ تضمنا قال فی الحاشیۃ فان فہم الجزء فی فہم الکل وہما متحدان
بالذات متغایران بالاعتبار کالجنس مع النوع انتہی ویظہر من ہذہ الحاشیۃ ان فہم الجزء لیس متغایرا لفہم
الکل بل ہو فہم الکل ونسب ہذا الفہم الی اجزائہ ویدل علیہ ما قال فی المسلم اللفظ الدال وضعا وہو فی کمال
معناہ مطابقۃ وفی جزءہ تضمن وہما واحدۃ فان الکل انما یتعقل بصورۃ وحدانیۃ لا تفصیل فیہا الا بعد التحلیل
وفی المفرد المشترک انما یتعدد الصور بتعدد الموضوع واما بوضع الواحد فکانہ موجد لا کثرۃ فان قلت لا بد فی
الدلالۃ من قصد المدلول واذا لم یکن فہم الجزء مقصودا بل فہم الکل ونسب ہذا الفہم الی جزء کیف یکون دلالۃ
علی الجزء تضمنا لعدم القصد ہہنا قلت اعتبار القصد فی الدلالۃ عند اہل العربیۃ واما عند المنزلین یکفی الفہم

الانتزاعیۃ کالفوقیۃ والتحتیۃ لو فرضت حصولہا فی الخارج لا یتبدل الموضوع لہ ونظیرہ ما یقال معنی الکلی
ما لا یمتنع عند العقل تکثرہ فی الخارج مع ان الکلیات الفرضیۃ کالا شیٔ وشریک الباری یستحیل تکثرہا فی الخارج
لکن المفہوم لا یابی عنہ کذلک معانی الالفاظ من حیث ہی ہی لا یابی عن حصولہا فی الخارج والذہن وانما تمتنع بسبب
الخصوصیۃ الآتیۃ عن حصول احدہا فی طرف الآخر ہذا خلاصۃ کلامہ خذہ واحفظہ والقول بان الالفاظ مطلقا الخ
من تلک الاوضاع الثلث اسلم من التکلفات فافہم وہہنا اختلاف آخر فی اصل الوضع فقال بعضہم ان الواضع
ہو اللہ تعالی فقط بانہ وضع الالفاظ کلہا لمعانیہا ثم القی علی الانبیاء علیہم وعلی نبینا الصلوۃ والسلام
بالوحی ثم الامم اخذوا منہم والیہ ذہب الاشعری وجمع من الفقہاء واستدلا لا بقولہ تعالی وعلم آدم الاسماء کلہا
ثم عرضہم علی الملائکۃ فقال انبئونی باسماء ہؤلاء ان کنتم صادقین قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا فہذا
یدل علی ان الواضع ہو اللہ تعالی وآدم تعلم منہ تعالی ولم تعلم الملائکۃ فاعترفوا بعجزہم وقال البعض وہو جمع من
المتکلمین ان الواضع ہو الناس والالفاظ اصطلاحیۃ انبعثت داعیۃ واحدۃ او دواعی اجمع علی وضع اللغات
لمعانیہا وعرف الباقون من الناس بالارشاد کتعلیم الوالدین للطفل وعند البعض ان الواضع ہو اللہ تعالی
والناس جمیعا لان بعض الالفاظ توقیفیۃ لا یعلم اطلاقہا علی شیٔ الا من الشارع وبعضہا بالاصطلاح وہذا ذہب
ابی اسحاق والمذاہب وتفصیلہا مذکورۃ فی کتب الاصول واختلاف ثالث وہو ان المناسبۃ بین اللفظ الموضوع
المعنی الموضوع لہ ضروری ام لا قال البعض لا بد من المناسبۃ والا لما اختص بعض الالفاظ ببعض المعانی والیہ یمیل
المصنف وعند البعض المناسبۃ لیست بضروریۃ لان اللفظ الواحد قد یکون موضوعا للضدین کلفظ الجون یقع بہ
الابیض والاسود فلو کانت المناسبۃ مشروطۃ لامکن ان یناسب الطبیعۃ للضدین وہو باطل ولک ان تقول ان
المناسبۃ وان کانت مخفیۃ علینا لکن الواضع یعلمہا وبہذہ المناسبۃ وضعہا وانما یظہر علی الغیر والقول بان الدلالۃ
لا تتحقق الا بظہور المناسبۃ الخ عن تحکم فافہم فدلالۃ اللفظ علی تمام ما وضع ای اللفظ لہ یرجع ضمیرہ الی ما معناہ ودلالۃ
اللفظ علی تمام المعنی الذی وضع اللفظ لذلک المعنی من تلک الحیثیۃ ای من حیث انہ تمام ما وضع لہ مطابقۃ یعنی یسمی
ہذہ الدلالۃ دلالۃ مطابقیۃ لتطابق اللفظ للمعنی وعلی جزئہ ای جزء ما وضع اللفظ لہ من حیث انہ جزئہ تضمن یعنی یسمی
دلالۃ تضمنیۃ لکونہا دلالۃ اللفظ علی ما فی ضمن الموضوع لہ وانما اختار فی تعریف المطابقۃ علی تمام ما وضع لہ ولم یقل
علی جمیع ما وضع لہ لما عین ما وضع لان الاول یشعر التکلیف فیلزم تخصیص المطابقۃ بالمرکب مع ان دلالۃ المفرد
علی المعنی الموضوع لہ ایضا مطابقی فح لا یکون التعریف جامعا والثانی وان صح لکن فی عدولہ عنہ

الا بازائها ویرد علیہا النقض بوضع لفظ اسد تعالی فانہ لیس موضوعا الا المشخص الموجود فی الخارج
وایضا یلزم ان یکون کل من القضایا ذہنیۃ علی ان البعض ینکرون الوجود الذہنی مع القول بوضع الالفاظ
للمعانی ودلیل بعض المتاخرین ان الملتفت الیہ بالذات والکاسب والمکتسب انما ہو ذو الصورۃ فیکون
الالفاظ موضوعۃ لہ ویرد علیہ ان الالتفات قد یکون بالذات الی الطبائع من حیث ہی ہی ایضا وینتقض ایضا
بالالفاظ التی لا توجد معانیہا فی الخارج کالانتزاعیات والمعقولات الثانیۃ کالکلیۃ وغیرہا فانہا لیس لہا
وجود فی الخارج وکالعنقاء فانہ لیس موضوعا للامر الخارجی لعدم وجودہ فیہ ویعارض بانہ لو کان
الالفاظ موضوعۃ للمعانی فی الخارج لانتفی معناہا بانتفائہا فی الخارج مع انہ یبقی انفہام المعنی من اللفظ
عند انتفاء الموجود الخارجی فلم یبق الا وضع الالفاظ للمعانی من حیث ہی ہی فہی موضوعۃ لہا ولذا اول
البعض ہذین القولین الی المعانی من حیث ہی ہی وحمل الصورۃ الذہنیۃ والامر الخارجی علیہا فان الامر
الذہنی یطلق علی نفس الماہیۃ والامر الخارجی وان لم یطلق علیہا لکن قد یطلق علی ما یقابل الذہنی ہم من
ان یکون فی الخارج او فی مرتبۃ نفس الشیء من حیث ہی ہی مع قطع النظر عن الخصوصیات الذہنیۃ ویقال
ان المراد منہا الصورۃ المعلومۃ من حیث ہی ہی لا یذہب علیک انہ علی ہذا التقدیر یکون النزاع لفظیا
لان مقصودہم واحد وانما اختلفوا فی تعبیرہم عنہ بالفاظ مختلفۃ فانقلت ان کل الالفاظ لیست موضوعۃ لہا
من حیث ہی ہی لانا نعلم بالضرورۃ ان لفظ الکلی موضوع لما فی الذہن ولا یعرض للشیء الا فی الذہن ولفظ
ہذا موضوع للمشار الیہ الموجود فی الخارج وکذا لفظ اسد نعم لیس فیہ نفس الماہیۃ من حیث ہی ہی وانما موضوع
للذات المشخصۃ فی الخارج فما وجہ القول بوضعہا للمعانی من حیث ہی ہی مطلقا وما وجہ القولین الی ہذا القول
بل الصواب ان یقال ان بعض الالفاظ موضوعۃ للماہیۃ من حیث ہی ہی کلفظ الانسان والفرس وبعضہا للامور الذہنیۃ
کلفظ العلم وغیرہ من المعقولات الانتزاعیۃ وبعضہا للخارج کلفظ اسد تعالی واسماء الجزئیات المادیۃ قلت مراد المصنف
ان الالفاظ موضوعۃ للمعانی من حیث ہی ہی ای لا توجد فی معانیہا خصوصیۃ خارجیۃ فقط کما ذہب الیہ القائلون
بالوضع للامر الخارجی ولا الذہنیۃ فقط کما ہو مذہب من قال بوضعہا للامر الذہنی بل بعضہا للخارج وبعضہا للذہن
علی سبیل التوزیع والاحسن فی بیانہ ما قال المحقق فی شرحہ ان النظر الدقیق یحکم بان الموضوع فی الکل نفس الشیء من
حیث ہی ہی تاسم فانہ تعالی موضوع بانا نفس ذاتہ ولا یلاحظ فیہ خصوصیۃ ظرف دون ظرف حتی لو فرض حصولہ فی
الذہن لا یتبدل الموضوع لہ وکذلک الجزئیات المادیۃ لو حصلت ذواتہا فی الذہن لا یتبدل الموضوع لہ وکذلک

ان قواعد المنطق اعم فاخذ مباحث الالفاظ ایضا علی سبیل العموم لئلا یکون متنافرة وحشیة ویقال ان تدوین
المنطق فی کل لغة یمکن کما نقل من الیونانیة الی العربیة ومنها الی الفارسیة فکذلک یمکن نقلها الی کل لغة فلو اخذ مباحث
الالفاظ المختصة بلغة مدون لغة یحتاج الی تفسیرها اذ اودون فی غیر هذه اللغة ومن ههنا ای من احتقار الانسان فی
التعلیم والتعلم الی المعانی المطلقة دون الخصوصیات تبین ای ظهر ان الالفاظ موضوعة للمعانی من حیث هی هی مع
قطع النظر عن وجوده فی الخارج او الذهن دون الصورة الذهنیة المخصوصة بخصوصیة لما فی الذهن ودون الصورة
الخارجیة المخصوصة بخصوصیة وجودها فی الخارج کما قیل بالوضع لما قال فی الحاشیة فان مناط التعلیم والتعلیم الذی
یحتاج الانسان فیهما الی التمدن انما هو المعانی مطلقا لا الخصوصیات انتهی فحاصل ان المقصود بالتعلیم هو المعانی
من حیث هی هی لا من حیث انها تکتنفها العوارض الذهنیة والخارجیة والغرض من الوضع انما هو الاستعمال ولما
کان مناط الاستعمال هی المطلقة فالوضع لا یکون الا لها فهذه المعانی هی التی وضعت الالفاظ بازائها ولو کانت
الالفاظ موضوعة للمعانی من حیث قیامها بالذهن واکتنافها بالعوارض الذهنیة ای التشخص الذهنی لم یمکن التعلیم
والتعلم فانها لا یکون الا بالانتقال وانتقال هذه المعانی الذهنیة الی الخارج غیر ممکن لعدم حصولها فیه وکذلک
انتقالها من ذهن الی ذهن آخر ایضا صح لان التصور الذهنیة عرض للذهن وانتقال العرض من محل الی محل آخر مع
بقائه بالتشخص باطل للتشخصه بمحله ولو کانت الالفاظ موضوعة للامور الخارجیة من حیث الخصوصیات الخارجیة
لم یمکن تعلیم الکلیات من حیث هی کلیات لانها معراة عن الخصوصیات فظهر ان الالفاظ موضوعة بازاء الماهیة
من حیث هی هی والخصوصیات لغاة ملغاة کما یظهر بالاستقراء والتتبع وذهب ابو نصر الفارابی وابو علی ابن سینا
وتابعوهما الی ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنیة وبعض المتاخرین وذهبوا الی انها موضوعة للصور الخارجیة وما ذکر
فی المتن هو مذهب الجمهور من المتاخرین ومنشأ الاختلاف هو الاختلاف فی العلوم بالذات فمن ذهب الی انه هو الامر
الخارجی قال بموضوعیة الالفاظ ومن ذهب الی انه هو الامر الذهنی جعل الالفاظ موضوعة بازاء الامور الذهنیة وعند
البعض مبنی الاختلاف علی الاختلاف فی الملتفت الیه بالذات فمن قال ان الحاصل فی الذهن هو الملتفت الیه
بالذات قال بوضعها له ومن قال ان الملتفت الیه هو الاعیان الخارجیة وذهب الی ان وضع الالفاظ بازائها فحاصل
قول الشیخین ان الموضوع لها هو معلوم بالذات ولا شک ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنیة لا الخارجیة لبقاء
المعلوم بانتفائها وهو صفة ذات اضافة لا بد لبقائها من بقاء الموصوف فظهر ان المعلوم هو الصورة الذهنیة وهی باقیة
فالعلم باق ببقائها عند انتفائها عن الخارج فلا یرد ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنیة فالالفاظ لا تکون موضوعة

لما كان مدنی الطبع یعنی طبیعته تقتضی التمدن وهو الاجتماع مع بنی نوعه لان تعیشه لا یمکن بدون مشارکتهم واعلام احدهم علی ما فی ضمیره لصاحبه وصاحبه له من المقاصد والمصالح فی المآکل والمشارب والملابس التی یحتاج الیها فی کل زمان صار کثیر الافتقار ای الاحتیاج الی التعلیم باعلام ما فی ضمیره لصاحبه والتعلم ای اخذه ما فی ضمیر صاحبه والطبیعة والعقلیة غیر منضبطین لاختلافهما باختلاف الطبائع والعقول فلا تفیدان للفهم علی الوجه المطلوب فیحتاج فیها الی الوضعیة ولما کانت الاشارات وغیرها من الدوال الغیر اللفظیة لا تفی بفهم المقصود لا سیما فی المعقولات الصرفة یجب الحاجة فیه الی الدلالة الوضعیة اللفظیة وکانت اللفظیة الوضعیة اعمها ای اشمل الدلالات المذکورة فاقتضا واسهلها ای اسهل الدلالات تعلیما وتعلما فلما ای الوضعیة اللفظیة الاعتبار فی الاستعمال توضیحه ان الافادة بالاستفادة بالدلالة اللفظیة الوضعیة اشمل واسهل بخلاف الدلالة العقلیة والطبیعیة لان طریق الفهم فیهما واحد وهو التامل فی الاول والطبع فی الثانی فما وجد فیهما وسعة والوضعیة فیها وسعة کثیرة لان الالفاظ موضوعة فی کل اللغات للمعانی وجاء فیها النقل والمجاز وغیر ذلک ولا شتراط العلم بالوضع الواضع وکفایته وعدم الحاجة الی التدقیق فی حصول الافادة والاستفادة صارت اشمل واسهل للتعلیم والتعلم او یقال ان وضع اصول الالفاظ للمعانی هو الله تعالی علما لازم له وهو علم لبنیته والنبی لامته حتی اشتهرت من حیث الدلالة بینهم فی کل درجة وطبقة فیجب فیها اشتهر صارت اسهل بحسب الماخذ وباعتبار ان الله تعالی لم یترک معنی من المعانی الا وضع بازائه لفظا یدل علیه صارت الالفاظ مشتهرة فیما بینهم ودلالتها علی کل من المعانی بحسب الوضع صارت اعم الدلالات من بنیه الحجة وقیل فی وجه الاشملیة انه کلما امکن الدلالة العقلیة والطبیعیة والوضعیة الغیر اللفظیة امکنت الوضعیة اللفظیة بوضع الالفاظ بازاء الدلالة ولا تنعکس فلیس بشیء لانه ان اراد بامکان الوضعیة انه یمکن لنا ان نوضع وتقرر هذا اللفظ لمعنی من المعانی فسلم لکن لیس کلامنا فیه بل فی اصل الوضع للواضع کما علمت وان اراد امکان تحقق الوضعیة بحسب اصل الوضع فممنوع بجواز ان یعید عن الطبیعة بعض الفطر ویضع لفظا مهملا علی معنی ما عرض لما من غیر دلالة علی معنی من المعانی وترک هذا القائل بیان وجه الاعمیة لعله زعم لفظ الاشمل بالشین المعجمة والمیم مکان الهاء وتوهم کونه بمعنی الاعم وجعله عطفا تفسیریا والله اعلم بحال عباده وامکان لهذه النسخة صحة لکن وجدت اکثر النسخ مطابقة لما مر من التفصیل وحمل العبارة علی افادة الجدیدة اولی فافهم فانقلت لما کان غرض المنطقیین بالذات وهو المعانی والدلالة الوضعیة لیست من اعراضهم الابالتبع فالاحتیاج الی بیان الالفاظ فی هذا الفن لا یکون الا الی الالفاظ التی دون هذا الفن فیها کالعربیة والکتابة فلا بد من ان یبین فیها الالفاظ المدونة فما الحاجة الی بیان احوالها عموما من غیر اختصاص بلغة دون لغة قلت

قوله فلیس بشیء لانه ان اراد وقوله ان اراد امکان تحقق الوضعیة بحسب اصل الوضع فممنوع بجواز ان یعید عن الطبیعة بعض الفطر ویضع لفظا مهملا علی معنی ما عرض لما من غیر دلالة علی معنی من المعانی وترک هذا القائل بیان وجه الاعمیة لعله زعم لفظ الاشمل بالشین المعجمة والمیم مکان الهاء وتوهم کونه بمعنی الاعم وجعله عطفا تفسیریا والله اعلم بحال عباده وامکان لهذه النسخة صحة لکن وجدت اکثر النسخ مطابقة لما مر من التفصیل وحمل العبارة علی افادة الجدیدة اولی فافهم فانقلت لما کان غرض المنطقیین بالذات وهو المعانی والدلالة الوضعیة لیست من اعراضهم الابالتبع فالاحتیاج الی بیان الالفاظ فی هذا الفن لا یکون الا الی الالفاظ التی دون هذا الفن فیها کالعربیة والکتابة فلا بد من ان یبین فیها الالفاظ المدونة فما الحاجة الی بیان احوالها عموما من غیر اختصاص بلغة دون لغة قلت

ان یحدث من عدم الشعور لکن الوہم من ملاصقتہ بالشاعرۃ وعدم الفرق بین ما یصدر عنہا وعن غیرہا
حکم بصدورہ عنہا او یقال یصدر عن الشاعرۃ من حیث عدم الشعور بہا وکل منہا ای من الدلالات الثلث لفظیۃ
منسوبۃ الی اللفظ لکون فیہا الانتقال من اللفظ الی غیرہ وغیر لفظیۃ ای لیس فیہا الانتقال من اللفظ واذا ضرب ہذان
القسمان فی الاقسام الثلثۃ صارت ستۃ اقسام الاول دلالۃ عقلیۃ لفظیۃ کدلالۃ لفظ زید المسموع من وراء الجدار
علی وجود اللافظ فان قلت ان دلالۃ لفظ زید المسموع من وراء الجدار علی مسماہ دلالۃ وضعیۃ مع ان العقلیۃ ایضا
متحققۃ ہہنا فاجتمع العقلیۃ والوضعیۃ فلا یبقی التباین بین الاقسام الثلثۃ مع انہ لابد من التباین بینہا
قلت تحقق الدلالتین فی مادۃ واحدۃ من جہۃ واحدۃ ممنوع واما من جہتین فلا باس بہ فدلالۃ زید علی مسماہ وہو
الشخص المعین وضعی وعلی وجود اللافظ ای وجود المتکلم بہذا اللفظ عقلی لعدم وضعہ وانما انتقل العقل الیہ فالاولی
فی مثال ہذہ الدلالۃ لفظ دیز الذی ہو غیر موضوع للمعنی لیکون دلالتہ علی وجود اللافظ فقط والثانی فی عقلیۃ غیر لفظیۃ
کدلالۃ الدخان علی النار والثالث وضعیۃ لفظیۃ کدلالۃ الانسان علی الحیوان الناطق والرابع وضعیۃ غیر لفظیۃ کدلالۃ
الدوال الاربع ای الخطوط والعقود والنصب والاشارات علی مدلولاتہا لان دلالتہا علی مدلولاتہا والکتابۃ
بتقرر الوضع لہا لکن الدوال لیست الفاظا بل ہی الامر الواقعی او الحالۃ الواقعیۃ الموضوعۃ لمدلولاتہا والخامس
طبعیۃ لفظیۃ کدلالۃ الراح علی وجع الصدر والسادس طبعیۃ غیر لفظیۃ کدلالۃ حمرۃ الوجہ علی الخجل وصفرتہ علی الوجل
وسرعۃ النبض علی المزاج المخصوص فان قلت ہذہ الدلالۃ من قبیل دلالۃ الاثر علی المؤثر وہی عقلیۃ ولیست
طبعیۃ فانحصرت الطبعیۃ فی اللفظیۃ وصارت الاقسام خمسۃ قلت لہذہ الدلالۃ اعتباران الاول اعتبار ان
المرض المخصوص یستلزم للصوت المعین والکیفیۃ المعینۃ للون المعین والمزاج المعین للحرکۃ المعینۃ فہی
من ہذا الاعتبار عقلیۃ لعلاقۃ اللزوم بین الدال والمدلول والثانی اعتبار ان صدور الدال ووجودہ بحسب
اضطرار الطبیعۃ والانتقال فیہا من الدال الی المدلول بممارستہ عادۃ الطبیعۃ فہی طبعیۃ ولا منافاۃ
بین اجتماعہما فی مادۃ واحدۃ لکونہ من جہتین والاولی فی مثالہا کفض الدابۃ علی الارض بیدہ عند مشاہدۃ
العلف وبعضہم لما التبس علیہ الفرق بین العقلیۃ والطبعیۃ الغیر اللفظیۃ انکرہا وبما علمت من الفرق یظہر وجودہا
قال فی الحاشیۃ انکر السید وجود الطبعیۃ فی غیر اللفظیۃ واعتبرہ المحقق الدوانی فہو الحق انتہی والانحصار من الاقسام
الثلثۃ والستۃ لیس عقلیا بل استقرائی کما یظہر بالتامل فلذا اورد ہ المعترض بقولہ منہا ولم یقل وہی اما عقلیۃ
او لا واذا کان الانسان مدنی الطبع ہذا بیان سبب اعتبار الدلالۃ الوضعیۃ اللفظیۃ دون غیرہا فحاصل ان الانسان

فی المنطق مع ما لیس من وظائفه وبیان الدفع ان التعلیم والتعلم والافادة والاستفادة فی العلوم وغیرها لا یکون
الا بظهور ما فی الضمیر من المعانی وهذا بمن الالفاظ والدلالة علی المعانی المطلوبة لحصول الافادة والاستفادة حتی لا ینتقل
تنقل المعانی عن تخییل الالفاظ فلهذه الفائدة اورد مباحث الالفاظ وجعلها من لواحق المقدمة فانقلت الافادة و
الاستفادة قد یکونان بالکتابة والاشارة ایضا فما وجه تخصیص الالفاظ وما الحاجة الی الالفاظ قلت فی الکتابة والاشارة
مشقة لا تخفی فان قیل ان الاشارات کان فیهم افادة واستفادة بدون الالفاظ بالحبس واشراق الکوکب
قلنا لیس هذا الطریق سهل ولا تیسیر لکل احد وانما الغالب فیهما هی الالفاظ وحصر تمام الافادة بالنسبة الینا
لا مطلقا لیرد علیه ان افادة الواجب علی الانبیاء والاولیاء بطریق الوحی والالهام لا بالالفاظ فالبحث عن الالفاظ
فی فن المنطق لیس بالذات بل بالتبع للافادة والاستفادة والبحث عنها لیس من حیث انها موجودة ومعدومة و
جوهر وعرض وکیف یحدث بل من حیث انها دالة علی المعانی التی تتالف منها القول الموصل الی المجهول فلهذا قال لا تتم الا بالدلالة
وهی کون الشیء بحالة یلزم من العلم به العلم بشیء آخر منها ای من الدلالة عقلیة منسوبة الی العقل وانما سمیت بها لانه
لیس للوضع والجعل فیها بعلاقة ذاتیة ای بعلاقة بین الدال والمدلول فی هذه الدلالة حاصلة ذاتا من قطع
النظر عن الخارج وهی علاقة اللزوم العقلی بینهما کما یدل علیه الحاشیة ولا بد فیها من العلم بالدال والمدلول والعلاقة
بینهما لینتقل من العلم بها الی الآخر فانتقلت الدلالة موقوفة علی علم المدلول وعلم المدلول لا یکون الا بالدلالة فیلزم الدور
قلت علم المدلول بالدال موقوف علی الدلالة وعلمه مطلقا لیس موقوفا علیهما والدلالة موقوفة علی علمه المطلق فلا دور
الموقوف والموقوف علیه فلا یلزم الدور والاولی ان یراد بالعلاقة الذاتیة علاقة التاثیر کما قال الاستاذ قدس سره
لیشمل جمیع انحاء هذه الدلالة وهی دلالة الاثر علی المؤثر ودلالة المؤثر علی الاثر ودلالة احد الاثرین علی الآخر کدلالة
الدخان علی النار بالعکس ودلالة الدخان علی الحرارة منها ای من الدلالة وضعیة منسوبة الی الوضع لان فی هذه
الدلالة للوضع دخلا تاما بجعل الجاعل ای یکون لعلاقة جعل الجاعل ای وضع الواضع للدال بازاء المدلول ومنها ای
من الدلالة طبیعیة منسوبة الی الطبع لدخل الطبع فیه بادراک طبیعة للدال عند عروض المدلول فینتقل الذهن فی
الدلالة من ممارسة الطبیعة ایجاد الدال عند عروض المدلول فانقلت قد یکون الدلالة بالاسباب العادیة علی المسببات
کدلالة [illegible] علی تحرکه هذه الدلالة خارجة عن الاقسام الثلثة فینحتل الحصر فیما قلت ان کان السبب
[illegible] حق مشفوعا بجعل جاعل الوضع وان لم یکن فهی طبیعیة لا یقال ان دلالة الراح علی وجع الصدر والمخاط علی
[illegible] من ذوی الشعور فکیف یکون طبیعیة لانا نقول الانسان یحدث من الشاعرة بجواز

الحاصل فی الذہن ویسلب عنہ باعتبار سلبہ عن المعنون المحال فالامتناع انما ہو للمعنون وہذا العنوان من عوارض
فاتجہ الیہ بالعرض وسیاتی قال فی الحاشیۃ ای فی التبصرۃ التی عقدت لتحقیق المحصورات انتہی وہہنا شبہۃ
اخری وہی انا اذا فرضنا مثلا زیدا تصور فی مرتبۃ الہیولانیۃ مفہوم المجہول المطلق ابتداء وذہنہ خال عن
جمیع المفہومات سواہ فالاشیاء اما معلومۃ لزید او مجہولۃ لہ فان کانت معلومۃ فلا یکون علمہا الا بہذا المفہوم
لما بینہ لفرض کون ذہنہ خالیا عن جمیع المفہومات سواہ فاذا علم بہذا المفہوم یکون ہذا المفہوم صادقا علی ہذہ
الاشیاء وما صدق علیہ المجہول المطلق یکون مجہولا فیلزم کون الاشیاء مجہولۃ مع انہا فرضت معلومۃ ہف لا یجتمع
المتنافیین وان کانت مجہولۃ مطلقۃ فالمجہول المطلق یکون صادقا علیہا وجہلا لہا وہذا الوجہ حاصل فی ذہن
زید فصارت الاشیاء معلومۃ من وجہ مع انہا کانت مجہولۃ مطلقۃ وہذا باطل واجیب عنہا بان الشیء انما یصیر معلوما
بحصول وجہ من وجوہہ ان لم یکن ذلک الوجہ منافیا للمعلومیۃ اذ لا یکون منافیا للمعلومیۃ کیف یکون مبدءا
للانکشاف فنختار ان الاشیاء مجہولۃ مطلقۃ ومفہوم المجہول المطلق صادق علیہا وجہ من وجوہہا لکن لا یلزم
من حصول ہذا الوجہ فی العقل انکشاف الاشیاء لکونہ منافیا للمعلومیۃ وما اورد علیہ من انا سمینا ما یکون حاصلا فی نفسہ
او بوجہ من وجوہہ معلوما ونقیضہ مجہولا مطلقا وان شئت سمیتہ باسامی اخر ولا مشاحۃ فی التسمیۃ بالاسامی اخر ولا شک فی تنافی المفہومین ویلزم
اجتماعہما بالبیان المذکور فلیس بشیء لانا نقول معلومیۃ الشیء عبارۃ عن انکشافہ بالکنہ او بالوجہ وحصول وجہ من الوجوہ
من غیر مناسبۃ والتفات ومن غیر لحاظ کونہ وجہا لذلک الشیء حقیقۃ لا یوجب کونہ معلوما کما قال بعض المحققین فی العلم
بوجہ انہ لیس علما الذی الوجہ وتسمیتہ ما یکون حاصلا فی نفسہ او بوجہ من وجوہہ معلوما انما ہی من حیث کون ہذا الوجہ وجہا
لہذا الشیء وفی تصور المجہول المطلق فی مرتبۃ الہیولانیۃ لیس الا التفات الی شیء آخر ولا الی کونہ معلوما بہذا الوجہ ولا
کونہ وجہا للشیء فی الواقع فلا یبقی للعلم لا سیما اذا کان منافیا لہ فکیف یکون منشأ لانکشافہ وان جعل علم الشیء عبارۃ
عن الحصول سواء کان منشأ لانکشاف ذلک الشیء او لا فلا مناقشۃ فی الاصطلاح وانما الکلام علی ما ذہب الیہ المحققون
وبحثت عنہ فی ہذا الفن فافہم فانہ دقیق وبالتامل حقیق وقد یجاب بان فی مبدء الدلالۃ لا حصول الا الا ما ہو
من جملۃ البدیہیات کالوجود وغیرہ واما حصول مفہوم المجہول المطلق فممنوع ولک ان تقول حصول ہذا المفہوم ابتداء
لیس بہم فاذا فرض حصولہ لزم ما ذکر فافہم ولہذہ الشبہۃ تفطن صاحب شرح الاستاذ قدس سرہ وقال تعذر الجواب عنہ
او ذکر ما یقتضی الی التطویل فارجع الیہ الافادۃ لانہ یتم الا بالدلالۃ ہذا دفع توہم عسی ان یتوہم ان المنطقی لا یحیث الا عن القول
الشارح وحجتہ کیفیۃ ترکیبہا مما لا یتوقفان علی الالفاظ فنظرہم وبحثہم لیس الا عن المعانی خارجۃ وذکر الالفاظ انما

والا یکون تقدما بالعلیۃ والتصور محتاج الیہ للتصدیق لان التصدیق لایکون بدون التصور اومجموعہ
او شرطہ علی اختلاف المذہبین ولیس علۃ تامۃ للتصدیق لوجود التصور بدونہ والعلۃ التامۃ لاتنفک
عن المعلول فصار مقدما بالطبع فلذا اوردہ مقدما بحسب الوضع ایضا لتوافق الوضع الطبع فان المجہول المطلق
ای الذی لایعلم باحد بوجہ من الوجوہ یمتنع علیہ ای علی المجہول المطلق الحکم بالثبوت او السلب ہذا البیان
للمقدمۃ من مقدمتی دلیل المتقدم الطبعی وہی کون التصور محتاجا الیہ وترک المقدمۃ الثانیۃ وہی کونہ غیر علۃ
تامۃ لظہورہ کما علمت فحاصلہ ان التصدیق لابد فیہ من الحکم والحکم لایکون الا بین الطرفین المحکوم علیہ وبہ
فلابد من تصور المحکوم علیہ لانہ لو لم یتصور کیف یحکم علیہ فان المجہول المطلق یمتنع علیہ الحکم فصار التصدیق محتاجا
الی التصور ومقدما علیہ وہذا ہو التقدم الطبعی فانقلت کما لابد فی التصدیق من تصور المحکوم علیہ کذلک لابد
من تصور المحکوم بہ والنسبۃ فماوجہ تخصیص الذکر بالمحکوم علیہ قلت لکونہ عمدۃ ویعرف حال البواقی بالمقایسۃ
قیل فیہ ای فی قولنا المجہول المطلق یمتنع علیہ الحکم حکم ای حکم الامتناع علی المجہول المطلق فہو ای فہذا القول
کذب لاستلزامہ لنفسہ توضیحہ ان قولکم باطل لان قولکم المجہول المطلق یمتنع علیہ الحکم لاشک ان فیہ حکما لان
الامتناع ایضا حکم من الاحکام فہذا الحکم اما علی المجہول المطلق او علی المعلوم فان کان الاول یلزم بطلان قولکم
بقولکم لان قولکم تقتضی بطلان الحکم مع انکم تحکمون فیہ فصار ہذا القول کاذبا لاستلزامہ النقیضین الحکم وعدمہ
وعلی الثانی کیف الحکم علیہ بالامتناع لان معلومیتہ تستدعی صحۃ الحکم لاامتناعہ وبالجملۃ علی التقدیرین یلزم
کذب ہذا القول وحملہ ای حمل العقل المفہوم من قولنا انہ ای المجہول معلوم بالذات ای بوصف المجہولیۃ بالفعل و
مجہول مطلق بالفرض ای فرض العقل مجہولا غیر معلوم بوجہ من الوجوہ حتی عن وجہ المجہولیۃ ایضا فحاصلان للمجہول
المطلق اعتبارین احدہما کونہ معلوما بعنوان المجہولیۃ والثانی ان العقل یفرضہ مجہولا مطلقا بحیث لاالتفات الی
کونہ معلوما بوصف المجہولیۃ فالحکم علیہ باعتبار الاول لان العقل تصورہ اولا بہذا العنوان ثم حکم علیہ وسلبہ باعتبار
الثانی بان العقل لم یلتفت الی کونہ معلوما بہذا العنوان وفرضہ مجہولا بجمیع الوجوہ فحکم بسلب الحکم علیہ فلا یلزم
التناقض لکونہ مشروطا بالوحدات الثمانیۃ وہہنا اختلف الموضوع باختلاف الاعتبارات فالحکم وسلبہ باعتبارین
الاول باعتبار کونہ معلوما بوصف المجہولیۃ والثانی باعتبار فرضہ مجہولا ویحتمل ان یکون اللفظ بالفرض بالعین المہملۃ
بدون الفاء بمعناہ ای انہ معلوم بالذات ای بمفہومہ ومجہول بالعرض ای بواسطۃ الغیر وہو ما یعرضہ ہذا المفہوم فالعقل
یعلم المجہول بعنوانہ ویجعل ہذا العنوان عنوانا للحقیقۃ التی ہی مجہولۃ مطلقۃ وانکانت باطلۃ محالا فیحکم علی ہذا العنوان

دلیل لمی یعرف به لمیة الشئ وعلیته قال فی الحاشیة وهو دلیل لمی وسیاتی فی الصناعات الخمس انتهی
الصناعات الخمس هی اقسام القیاس من البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة وسیجئ تفصیلها فی
اخر الکتاب فحاصل ما ذکر ههنا کان الاوسط ان کان مع کونه علة للتصدیق بالحکم المطلوب علة للحکم فی الواقع
ایضا فالبرهان لمی نحو هذا متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط فهو محموم فتعفن الاخلاط کما هو علة الحکم الحمی علی المشارکیة
کذلک علة لعروضه له فی الواقع لان الحمی لایکون الا متعفن الاخلاط وان لم یکن الاوسط علة للحکم فی الواقع وان جعله علة
فی الظاهر فنحو انی نحو هذا محموم وکل محموم فهو متعفن الاخلاط فالحمی وان جعله علة للتعفن فی اللفظ لکنه لیس علة له
فی الواقع بل الامر بالعکس وسیجئ هذا القسم ولیس ایضا وقد لایکون بینهما علاقة العلیة بل یکونان معلولی علة اخری
کقولنا هذه الخشبة محترقة وکل محترقة مشرقة فالاحراق والاشراق معلولان للنار فهذا القسم برهان الان علی
الاطلاق فمطلب لم لاشک فی تاخره عن مطلب ما الشارحة والحقیقة والعلل البسیطة واما عن العلل المرکبة فلایبعد
ان یکون مطلب لم متاخرا عنه لان طلب الدلیل للتصدیق بالعلیة الشئ یکون بعد التصدیق بوجوده فی نفسه وجوده
علی صفة کما لایخفی ولما فرغ من بیان اصول المطلب شرع فی بیان فروعها فقال واما مطلب من الذی یکون
مطلب الهویة الشخصیة کقولنا من هذا فالمقصد من السوال التعین الشخصی لیمیزه من بین اشخاص اخری وکم
مطلب التعین الکمی من حیث العدد والمقدار ومثاله ظاهر وکیف لطلب التعین من حیث الکیفیات نحو الصحة و
المرض مثلا نحو کیف زید یعنی بای کیفیة من الکیفیات وحال من الاحوال متصف وابن لطلب التعین من حیث
الحصول فی المکان کالمسجد والسوق ومتی لطلب التعین من حیث الحصول فی الزمان نحو الیوم والامس
اما ذنابات بالذال المعجمة والنون والیاء الموحدة بینهما الف والتاء والمنقوطة اثنتان جمع ذنابة بالضم
بمعنی التابع فهذه المطالب اما توابع لای من حیث انها یطلب بها التمیز کما یطلب بای او مندرجة فی العلل المرکبة
من حیث انها یقصد بها التصدیق بوجود تلک الاحوال للاشیاء فصارت طالبة لوجود الاشیاء علی الصفات کما
فی العلل المرکبة وهذا غیر ظاهر فی من لطلبة الهویة الشخصیة لا الصفة فالاولی ان یدخل تحت ای والبواقی فی العلل
المرکبة فافهم **فصل** التصورات جمع تصور والمراد المتصور قدمناها ای التصورات علی التصدیقات وضعا
ای کراوترتیبا بان قدمنا ذکرها واوردناها فی الکتاب اولا ثم ذکرنا التصدیقات لتقدمها ای التصورات
علی التصدیقات طبعا ای بحسب الطبع قال فی الحاشیة التقدم الطبعی عبارة عن الاحتیاج ولاشک ان التصدیق
یحتاج الی التصور انتهی فتقدم الطبعی تقدم المحتاج الیه علی المحتاج بحیث لایکون المحتاج الیه علة تامة للمحتاج

الترکیبیۃ عند المحقق الباقر والھیئۃ الترکیبیۃ کتبۃ من الموضوع والمحمول فالمحمول ان اخذ ھو مرتبۃ القوام فلا یخفی انہ رجوع الی حمل الشیء علی نفسہ وان اخذ التقرر الذی ھو من العوارض فلا یخفی ان مفاد الھیئۃ ھی المرتبۃ المتاخرۃ عن مرتبۃ القوام علی ما صرح بہ ذلک المحقق فتقول الجیم ان مرتبۃ التقرر قد تکون مجھولۃ ان اید بہ بجعل التصوری فمسلم لکنہ لا ینفعہ وان اید بہ بجعل التصدیقی فممنوع فھذا لا یرد ولا مدفوع باختیار الشق الاول من التردید والرجوع الی حمل الشیء علی نفسہ لا یستلزم الامتناع وعدم الافادۃ لانہ قد یکون نظریا مطلوبا ومفیدا فلا بد لہ من مطلب لا سیما اذا کان مجھولا واذا کان الشیء کالعنقاء مثلا مجھولا فلا شک فی مجھولیۃ التصدیق بانہ ھل ھو ماھیۃ متقررۃ ام لا وقد یجاب عن ایراد السید الزاھد بان الامتناع وعدم الافادۃ علی تقدیر الجعل المرکب مسلم لانہ ح ثبوت الذاتیات للذات واجب لا یجعل جاعل واما علی تقدیر الجعل البسیط کما ھو الحق فتقرر الذات لا یکون الا بجعل جاعل بانہ اخرجھا من اللیس المحض الی الایس فالحکم بطلب الوجود وعدم طلب تقرر الماھیۃ تحکم لا یخفی علیک ان الجعل انما یخرج الذات من اللیس الی الایس لان بجعل ثبوت الذاتیات للذات لان ثبوت الذاتیات للذات بالضرورۃ لا یحتاج الی جاعل اصلا وجاعل الذات ھو عین جاعل الذاتیات فاذا جعل الذات فالذاتیات معہا ثابتۃ لھا بالضرورۃ لا یحتاج فی ثبوتھا الی جاعل اصلا والاشبہ ما قال الاستاذ قدس سرہ انہ ینقسم المعلی خمسۃ اقسام ثلثۃ للبسیطۃ الاول یطلب بہ الحمل الاولی فانہ قد یکون نظریا فلا بد لہ من مطلب الا تری ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصورہ بالکنہ یمکن لنا السوال بانہ حیوان ناطق ام لا والثانی ما یکون طالبا بمرتبۃ تقرر الماھیۃ التی ھی عبارۃ عن نفسھا وھی اثر الجعل البسیط بالذات والمؤلف بالتبع کما یقال ھل العنقاء موجود وھذا وان کان ملازما للوجود لکنہ مقدم ومغائر لہ والثالث ما یکون طالبا للوجود والمعلی المرکبۃ لھا قسمان الاول ما یکون طالبۃ للصفۃ المتقدمۃ علی الوجود کالامکان فانہ متقدم علی الوجود لان الشیء یصیر اولا ممکنا ثم یصیر موجودا والثانی ما یکون طالبۃ للصفات المتاخرۃ عن الوجود کالقیام والقعود وغیر ذلک وھذہ الاقسام متبائنۃ الاحکام والآثار لا بد من تفصیلھا للناظرین تکثیفا لتبیینہ الغافلین

رلم ای لفظ لم یجی لطلب الدلیل المجرد التصدیق ای یکون فیہ طلب العلۃ لتصدیق العقد فقط من غیر تعرض لعلۃ ثبوتہ فی نفس الامر کقولنا لم کان ھذا متعفن الاخلاط قیل لانہ محموم فھو دلیل ای تعلم بہ انیۃ الشیء ای وجودہ لا علیتہ لان الحمی لیس علۃ لتعفن الاخلاط بل الامر بالعکس او للامر بحسب نفسہ عطف علی قولہ لمجرد التصدیق معناہ قد یکون لم طلب وجود الامر فی نفس الامر یعنی لطلب علیتہ وجود الامر فی نفس الامر کقولنا لم کان ھذا محموما قیل لانہ متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط فھو محموم فتعفن الاخلاط علۃ للحمی فی نفس الامر لا فی اللفظ فقط کما فی الاول وھذا

تصور بالم یعلم وجوده داخل فی مطلب ما فی اللفظی ایضا فهم معنی من اللفظ فتو سواء وخلوا مبتدا
ماهذا توضیح ما فی الحاشیة واما طلب المیز هو طلب ما یمیز الشیء عن اغیاره متلبسا بالذاتیات بان یکون المیز
من جملة الذاتیات کما اذا قیل الانسان ای شیء هو فی ذاته معناه السوال عما یکون ذاتیا یمیز الانسان عن
غیره فیجاب بالناطق او متلبسا بالعوارض بان یکون المیز من جملة العرضیات کما اذا قیل الانسان ای شیء
هو فی عرضه فمعناه السوال عما یکون عرضیا یمیزه عن غیره فیجاب بالضاحک وهل بسیط التصدیق
بوجود شیء فی نفسه ای فی نفس الشیء من غیر زیادة علی الوجود کما یقال هل العنقاء موجود ام لا فبسیط
وعدم طلب الزیادة علی الوجود او علی صفته عطف علی فی نفسه معناه هل بسیط التصدیق بوجود شیء ما بصفته کقولنا
هل الانسان عالم او جاهل فمرکبة ای هذه اهل بسیط هل مرکبة لکن طلب الزیادة علی الوجود وهی الصفة فهل البسیط
مختلفة بین بالاشارة والحقیقة لان بالم یعلم مفهوم الشیء لم یطلب وجوده فی نفسه وبالم یصدق بوجود الشیء فی
نفسه لم یطلب حقیقته فهل البسیطة الطالبة للوجود موخرة عن بالاشارة الطالبة للمفهوم ومقدمة علی ما الحقیقیة
الطالبة للحقیقة واما هل المرکبة فلا شک فی تاخیرها عن بالاشارة وهل البسیطة اذ لا کمال فی علم احوال الموجود ما
وشکوک الوجود واما تاخرها عن ما الحقیقیة فغیر ظاهر لانه قد یطلب الصفات بدون عرفان الحقیقة لکن الانسب التاخیر
لان طلب الصفات بعد تصور الحقیقة والوجود الیق ومطلب ای مقدم علی اهل المرکبة لان تصور الذاتیات التی
هی اتم الذات بها یستحسن ان تقدم علی التصور بالعوارض ولا شک ان التصور بالعوارض مقدم علی التصدیق بها ومطلب
ما الشارحة مقدم علی جمیع المطالب وقسم صاحب افق المبین مطلب هل الی ثلثة اقسام وزاد مطلب هل المتی هی
هل البسیط علی القسمین المذکورین فی المتن ویطلب بها التصدیق بفعلیة الحقیقة ومنع قوامها وهذا اثر من
الحاصل فی نفس الماهیة علی ما یحکم به بالجعل البسیط ففی هذا القسم سوال عن الشیء بحسب التقرر وهو مرتبة متقدمة علی
الوجود وردها السید الزاهد حاصلا ان مطلب هل البسیط علی ما اخترعه ان التصدیق متعلق بقوام الماهیة من حیث هی
ولا شک انه غیر صالح للطلب ضرورة ان حمل الشیء علی نفسه ممتنع فاین الطلب وغیر مفید فاین النفع واما مطلبها تصور
مطلق بقوام الماهیة فصار من مطلب بالاشارة ولا یجاب بان المطلوب فی هل البسیط تصدیق بثبوت الذاتیات للذات
لانه موقوف علی نظریة ثبوت الذاتیات للذات وهو فی حیز الخفاء بل ربما اجاب بعض الشارحین حاصلا ان مرتبة تقرر
الماهیة متقدمة علی مرتبة الوجود وهی قد تکون مجهولة القوام کقوام ماهیة العنقاء فیسال عنه هل هی متقررة ام لا
فاذا کانت الماهیة مجهولة القوام فیصح السوال عن اصل قوامها وما اورد علیه بان التصدیق انما یتعلق بما له هیئة

ونا قصا وبحسب الحقيقة اى المطلب به التصور بحسب الحقيقة بمعنى انه يسأل عن حقيقة ما دخلت عليه فحقيقة اى
فيسمى حينئذ بالحقيقة كما يسمى سابقا بالشارحة لبيان ماهيات الشئ التى يكون حقيقة ذلك الشئ فالحقيقة المطلب
تصور الشئ الذى علم وجوده كالانسان اذا علم وجوده فيطلب تصوره بحسب الحقيقة وهذا اعم من ان يكون تصوره
بالحد او الرسم تاما او ناقصا فانقلت اذا كان التصور فى كليهما اعم من ان يكون بحسب الحد والرسم فما الفرق بينهما
قلت الفرق بينهما ان الشارحة لا يشترط فيها العلم بالوجود ويشمل المعدوم والموجود الغير معلوم وفى الحقيقة
لا بد من علم الشئ بالوجود لا يقال ان ما الحقيقية اما ان يفيد فائدة زائدة على الوجود وهو تصور الحقيقة ام لا فعلى
الثانى لا يعد مطلبا برأسه لان مفاده يحصل بما الشارحة المفيدة لتصور المفهوم وهل البسيطة المفيدة للوجود
وعلى الاول لا ايجاب الا بالكنه فكيف يكون شاملا للحد والرسم لانا نقول بحسب اللغة لا فرق بينهما الا بحسب العلم بالوجود
فى الحقيقة وعدمه فى الشارحة وحصول هذا المطلب من الشارحة وهل البسيطة لا يغير ذكره استحسانا للتمييز
عن كل واحد منهما بانفراده فالحاصل من المطلبين تصور الشئ وعلم وجوده لكن ليس هذا التصور حاصلا بعد العلم بوجوده
كما فى الحقيقية فانا تصورنا الشئ بمفهومه ثم علمنا وجوده فيطلب بعد العلم بوجوده تصوره بوجه خاص سواء كان
بالكنه او غيره فعند التصور مطلب الحقيقة فعلى الحقيقة زيادة توضيح على مطلب ما الشارحة والعلل البسيطة وقد يقال فى
الفرق بين الشارحة والحقيقية ان ذكر الحد فى الشارحة ليس من حيث انه حد بل من حيث انه عنوان وشرحه
لاسمه بخلاف الحقيقية فافهم فانه دقيق قال فى الحاشية انقلت جواب ما منحصر فى الحد والجنس والنوع كما ذكروا ويجئ
فى هذه الرسالة وذلك مناف لما ذكر فى هذا المقام من جواز كون الرسوم جوابا قلت حقيقة الامر كذلك لكنهم توسعوا
فجوزوا الرسوم والتعريف اللفظى فى الجواب وتفصيل ذلك فى الحواشى القديمة وتعليقاتها انتهى حاصل السوال ان انحصار
جواب ما فى الحد والجنس والنوع كما يجئ فى باب الكليات الخمس يقتضى عدم جواز وقوع الرسوم فى الجواب فما وجه
تجويزه فيه والتجويز ينافى الحصر حاصل الجواب انه لا شك فى انحصار جواب ما فى الثلثة اذا السوال حقيقة بحسب
الخصوصية فقط كما فى الفصل او بحسب الشركة فقط كما فى الجنس او بحسب كليهما كما فى النوع فالجواب لا يكون الا
بذكر واحد منها وحقيقة الامر كذلك وتجويز الرسوم والتعريف اللفظى فى الجواب بحسب المجاز والتوسع يعنى اذا لم يمكن الجواب
عن الذاتيات كما فى الواجب تعالى مثلا فجوزوا ودسوا فى الجواب عنه بالرسم فاندفع المنافات بين الحصر والتجويز
لاختلاف الاعتبارين والتعريف اللفظى وان لم يكن فيه تحصيل الصورة لكن لما كان الغرض منه احضار صورة
محزونة فصار بمنزلة التصور ابتداء فوقع فى جواب ما واحد من المطالب التصورية والتعريف الاسمى وهو ما يحصل

اولی وثانیۃ او ثالثۃ لان المعقول الثانی کالکلی والجزئی والذاتی والعرضی یحمل محمولات علی المعقول الاول
والموضوع لایحمل محمولا فقابل فیہ من حیث الایصال الی تصور وتصدیق ہذا احتراز عن حیثیتہ کونہما موجودۃ
او معدومۃ او جواہر او اعراضا ونحوہا فان البحث عنہا من ہذہ الحیثیات انما ہو فی العلم الالہی ولیس من
وظائف المنطق وہذا القید علۃ للبحث عن الاعراض الذاتیۃ او قید لمعروضہما فی نظر الباحث معناہ ان البحث
عن الاعراض الذاتیۃ من حیث الایصال الی التصور المجہول والتصدیق کذلک لا من جہۃ اخری وہذا القید
لحوظ فی نظر الباحث ولا دخل لہ فی عروض العوارض ولا فی معروضاتہا بان یکون شرطا او علۃ للعروض بل سببا للبحث
وقید للموضوع فی نظر الباحث ولا یلزم ان یکون الایصال شرطا للعروض الجنسیۃ والفصلیۃ مع ان الجنس
والفصل عارضان لمعروضہما سواء کان موصلا او لا والایصال اعم من ان یکون قریبا کالحد والرسم فی التصورات
فانہما یوصلان الی المجہول التصوری بلا واسطۃ شئ آخر وکالقیاس فی التصدیقات فانہ موصل قریب الی
المجہول التصدیقی وکذا الاستقراء والتمثیل وبعیدا کالجنس والفصل فانہما یوصلان بواسطۃ انضمام احدہما
الی الآخر لیحصل منہما الحد ویوصل الی المجہول وہو محدود وکالقضیۃ وعکسہا ونقیضہا فانہا بالضم الیہا
ضمیمۃ ولم یحمل قیاسا لا یوصل الی التصدیق والتصورات ایضا من الموصل الابعد الی التصدیقات کالموضوعات
والمحمولات فانہما یوصلان الی القضیۃ والقضیۃ توصل الی القیاس والقیاس یوصل الی المجہول التصدیقی ولما
کان فی الکسب تطلب وہو لا یکون بدون الطالب والمطلوب والمطلب والاولان ظاہران لاحاجۃ الی بیانہما عالثالث مخفیا فاشار
الیہ بقولہ ما یطلب بہ ای الشئ الذی یطلب بہ الشئ الآخر یسمی فی العلم مطلبا لکونہ آلۃ
الطلب فاطلق بکسر المیم لمناسبۃ المقام لکنہ خلاف المشہور لان المشہور ہو الفتح فعلی ہذا التقدیر یکون مصدرا میمیا
او اسم ظرف فاطلاقہ علی آلۃ الطلب بالمجاز واعلم ان المطالب جمع الام والمراد بہا الاصل فاصول المطالب
اربعۃ الاول مطلب ما والثانی مطلب ای بالتشدید والثالث مطلب ہل والرابع مطلب لم فشکل المطالب بتابعۃ
واسواتابعۃ لما مستفرغۃ علیہما فای لفظ یطلب بہ ای بالفطۃ وفی بعض النسخ بلام الجارۃ بدون صیغۃ المضارع
وبدون لفظۃ بہ فظاہر التصور ای تصور الشئ المطلوب بشرح الاسم ای بیان اسمہ وہو تصور یسمی الی اشارۃ لشرح اسم الشئ
او الاشارۃ الی یطلب بہ تصور شئ باعتبار مفہومہ مع قطع النظر عن انطباقہ علی الطبیعۃ موجودۃ فی الخارج سواء کان
معدوما کالعنقاء او موجودا کالانسان اذا قطع النظر عن وجودہ فاذا سئل عن العنقاء او الانسان قبل العلم
بوجودہ فیکون السؤال عنہ معدوما سواء کان التعبیر عن المفہوم بالالفاظ او الرقمیات فیندرج فیہ الحد والرسم تاما

ناقص فیظہر الفائدۃ لسلطان الاذکار وقد ذکرہ فی شرح الاسماء الحسنی ۱۲ منہ

عن المعقولات وهي على قسمين معقولات اولى وهي ما يحصل في الذهن ولا يلاحظ عروضه لشيء فيه ومعقولات ثانية
وهي ما يكون ظرف عروضه الذهن سواء كان مع شرط العروض كالكلية والجزئية فان الوجود الذهني شرط لعروضهما لانهما
من صفات المفهوم والمفهوم ما يحصل في الذهن ولم يكن شرطا كالشيئية وغيرها فانها يعرض للشيء في الذهن والخارج
جميعا وموضوع المنطق انما يكون باعتبار الاول والمعتبر عند المتاخرين القائلين بكون موضوع المنطق
هو المعقولات مطلقا ولم يقيدها بالثانية كما قيد المتقدمون لئلا يرد ما يرد عليهم من ان البحث في المنطق قد يكون
عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية والكلية والجزئية يحمل كل واحد منها محمولات على المعقولات الاولى
مع ان نفس موضوع العلم وما يتحيز عنه لابد ان يكون مفروغا عن البحث فيه وانما يكون البحث عن احواله فلو كانت
المعقولات الثانية موضوعا للعلم كيف يبحث عن نفسها فيه فعلم ان الموضوع هي المعقولات فقط ولك ان
تقول ان البحث عن المعقولات الثانية ليس من حيث نفسها بل من حيث انها من احوال المعقولات الثانية
الاخرى مثلا البحث عن الذاتية والعرضية ليست من حيث نفسها بل من حيث انها من احوال الكلية وهي معقولة
ثانية لانها يعرض لما حصل في الذهن فهو من المعقولات الاولى والكلية من المعقولات الثانية والذاتية و
العرضية من احوالها فهما من المعقولات الثالثة فان قلت قد يبحث عن الكلي ايضا قلت البحث من تصور الكلي وموضوعه
ليس من المسائل المنطقية لانه لا دخل له في الايصال وكذلك التصديق بثبوت الاشياء لا تعلق له في المنطق فعلم
ان مفهوم المعقولات التصورية والتصديقية لا يصلح للبحث من حيث الايصال وكذا ما صدقاتها من المعقولات
الاولى فليس البحث عنها الا بوجوهها الى المعقولات الثانية فان قلت قد يكون البحث في المنطق عن وجود الكلي
الطبيعي وعن ابهام الجنس وعلية الفصل وتحصل النوع منهما كما سياتي وهذا ليس بحثا عن احوال المعقولات
الثانية قلت البحث من هذه الامور على سبيل المبدئية لا من حيث انها من المسائل المنطقية لان البحث في المنطق عما
يكون له دخل في الايصال وهذه الامور ليست كذلك وطريق البحث عن الاعراض الذاتية ان تحمل على موضوع العلم وانواعه
واعراضه الذاتية وانواع الاعراض فهي من حيث انها يقع البحث فيها يسمى مباحث ومن حيث انها يسأل عنها يسمى
مسائل ومن حيث انها يطلب حصولها يسمى مطالب ومن حيث انها يستخرج من البرهان يسمى نتائج ومن حيث انها
تكون كلية قاعدة قانونا ومن حيث اشتمالها على الحكم قضية ومن حيث احتمالها للصدق والكذب جزأ ومن حيث افادتها
للحكم اضافة ومن حيث كونها جزأ من الدليل مقدمة ومن حيث انها تطلب من الدليل مطلوبا فالمسمى واحد وان اختلفت
العبارات باختلاف الاعتبارات وقال الاستاذ قدس سره في شرح ان موضوعه المعقولات سواء كانت معقولات

والحق ان الحاجة الی المنطق انما ہی بطریق الاستحسان لا بطریق التوقف بجواز حصول الاحتراز عن الخطاء
فی الفکر بوجہ آخر کالحدس وغیرہ وقد شبہ الوہمی الکاذب بالضروری ولا سہیل التمییز بینہما باستعمال
المنطق بل بالعقول الصافیۃ واذا کان للمنطق امداد ضعیف فصارت الحاجۃ الیہ ضعیفۃ فافہم وموضوعہ
ای موضوع المنطق موضوع کل علم ما یبحث فیہ عن عوارضہ الذاتیۃ والعوارض الذاتیۃ ما یلحق الشیء لذاتہ کلحوق
ادراک الامور الغریبۃ للانسان بالقوۃ او بواسطۃ امر خارج مساو لہ کلحوق التعجب لہ بادراک الامور المستغربۃ و
المراد باللحوق بالذات عدم الواسطۃ فی العروض بان یکون العارض عارضا للواسطۃ بالذات ولا یکون لذی الواسطۃ
الا بالمجاز کالحرکۃ العارضۃ لجالس السفینۃ بواسطتہا وعد واحد قسمی واسطۃ فی الثبوت وہو ان یکون کل من الواسطۃ
وذی الواسطۃ معروضا حقیقیا کالحرکۃ العارضۃ للید والمفتاح والقسم الآخر منہما وہو کون ذی الواسطۃ معروضا حقیقیا
دون الواسطۃ کالصباغ للون الثوب المصبوغ لانیا فی اللحوق بالذات والمراد باللحوق بالمساوی ما یکون لحوقہ
بواسطۃ لا بالذات لکن بشرط ان یکون الواسطۃ مساویۃ لذی الواسطۃ فالواسطۃ ہہنا اعم من ان یکون واسطۃ فی
العروض او احد قسمی الواسطۃ فی الثبوت وہو القسم المنفی فی الاول فالعارض للشیء لا بالذات ولا بالمساوی یعد
عرضا غریبا سواء کان بالامر الاعم او الاخص والمباین صدقا وتحققا ویسمی عرضا غریبا لغرابتہ عن الذات لانہ
احق ان یعد من احوال ما یلحقہا بسببہ فاعلمت ان للاحق بالامر المساوی ایضا احقان یعد من احوال المساوی لا
من احوال الذات فما وجہ الفرق بینہما یعد احدہما من العرض الذاتی والآخر من الغریب قلت الامر المساوی لیس منفکا عن
الذات وہو مرتبط بہا ارتباطا تاما فما ینسب الیہ ینسب الی الذات بہذہ الخصوصیۃ بخلاف ما ینسب الیہما بالامر الاعم والاخص
واما العرض الاعم والاخص من الموضوع فہو عرض ذاتی للموضوع فان قلت قد یبحث فی العلم عن العوارض اللاحقۃ
لنوع موضوع العلم وعرضہ الذاتی وغیر ذلک فکیف یقال انہ لا یبحث فی العلم الا عن الاعراض الذاتیۃ لموضوع العلم قلت
المراد مرجع البحث الی موضوع العلم ولا شک ان البحث عن انواعہ واعراضہ یرجع الی الموضوع المعقولات ای ما یوجد
فی الذہن ہذا الاحتراز عما ذہب الیہ البعض من ان موضوعہ الالفاظ من حیث انہا تدل علی المعنی لزعمہم ان المنطق
یفید ان الحیوان الناطق معرف والحیوان جنس والناطق فصل وان العالم متغیر وکل متغیر حادث مثلا قیاس
والنتیجۃ الاولی الصغری والثانیۃ الکبری وہما مرکبان من الموضوع والمحمول فزعموا ان ہذہ الاساسی بازاء
الالفاظ فیکون الالفاظ موضوعۃ وما فہموا ان نظر المنطقیین لیس الا فی المعانی المعقولۃ من ہذہ الالفاظ و
ایراد الالفاظ لیس الا للافادۃ والاستفادۃ فایرادہا بالتبع لا بالذات فظہر ان البحث فی المنطق لیس الا

یسلک فی الثانی بسلک السداد ویحصل بسببه کمالات الثالث لان القوة العاقلة یقدر بسببه علی النطق و
یحصل به کمالات الادراک فلذا سمی بالمنطق فعلم منها امران من الامور الثلثة المذکورة فی المقدمة رسم
المنطق والحاجة الیه للعصمة عن الخطاء فان قلت الاحتیاج الی المنطق یستلزم الدور والتسلسل وهما
باطلان فکذا المزوم بیان الملازمة ان المنطق الخ اما ان یکون بدیهیا او کسبیا فعلی الاول یلزم الاستغناء
عن تعلمه وتدوینه وعلی الثانی اما ان یکون اکتسابه من القواعد المنطقیة او غیرها فعلی الاول یلزم الدور لتوقفه
علی نفسه وعلی الثانی یلزم التسلسل قلت المنطق عبارة عن مجموع المسائل فبعضها بدیهی وبعضها نظری
والنظری یحصل من البدیهی فلا یلزم الدور والتسلسل فان قیل ان صاحب القوة القدسیة یحصل له
جمیع المطالب بلا کسب فما الحاجة الی المنطق قلت عدم احتیاج بعض الناس لا ینفی الاحتیاج مطلقا
فتحصیل المعلوم بالنظر لا یتم بدون المنطق واورد علی التعریف بان المنطق عبارة عن القوانین الکثیرة
فکیف عرفه بانه قانون وبان العصمة قد یکون بغیر المنطق ایضا وبانها غیر منحصرة فی القانون لانه امر کلی
ویجوز ان یکون الحاصل اعم من الکلی والجزئی وبان المنطقیین ایضا یخطاؤن فلو کان عاصما کیف یقع الخطاء
لهم والجواب عن الاول بان المنطق لما کان علما واحدا انحصرت القوانین کلها فی حکم الواحد فلذا عرفه بقانون
وعن الثانی بانه لیس المراد نفی العصمة عن الغیر بل بیان ان المنطق عاصم وعن الثالث بان المراد ترتب
العصمة علی الامر الکلی الانحصار فیه وهذا هو المراد بالاحتیاج الی المنطق لا التوقف الحقیقی وعن الرابع
بان یجوز وقوع الخطاء للمنطقیین لعدم رعایة قواعد المنطق علی الطریق الاصوب فی الترتیب والهیئة ولا بد لرفع
الخطاء من رعایتها کلها وصواب الترتیب فی القول الشارح مثلا بان یوضع الجنس اولا ثم یقید بالفصل
وصواب الهیئة ان یحمل الاجزاء صورة وحدانیة تطابق بها صورة المطلوب وصواب الترتیب فی مقدمات
القیاس ان یکون الحد وسطا فی الوضع ویحمل علی ما ینبغی وصواب الهیئة ان یکون فی الکیف والکم وبحمله علی ما ینبغی
وصواب الترتیب فی القیاس ان یکون اوضاع المقدمات فیه علی ما ینبغی وصواب الهیئة فیه ان یکون من ضربین منتج
والقیاس فی الضابین لا یکون الا اذا کان خلاف ما ینبغی فلما وقع الخطاء لبعضهم قالت قد یعرض التغایر
الفکر الرابی للقوانین المنطقیة قلت نادرا والنادر کالمعدوم لا یقال ان العقل یصرف او ارفع عنه العوائق
الخارجیة وجود عن الشوائب الوهمیة لا یعرض به الخطاء ایضا لما الفرق بینه وبین المنطق لانا نقول ان التجرد فی
العقول متعذر لغلبة الاوهام علیها ورعایة القواعد المنطقیة وعدم اهمالها ممکن فهو عاصم لوجود شرائط العصمة

باعتبار الاذعان فالمطلوب هو التصديق الذي يعلم ببعض الاعتبارات وان اختلج في صدرك ان
المطلوب حقيقة في الشئ المعلوم بوجه والمجهول بوجه انما هو الوجه الذي لا يعلم وهو مجهول مطلق لان
الوجه المعلوم وجه لذلك الشئ وحقيقة لا الوجه المجهول فجوابه ان المقصود والملتفت اليه بالذات في العلم بالوجه
انما هو ذو الوجه ففي المجهول انما المقصود علم ذي الوجه بازالة جهالته بهذا الوجه وليس الوجه مقصودا بالذات
فالمطلوب معلوم ببعض الوجوه فافهم وليس كل ترتيب باي وجه كان مفيدا للمطلوب بحيث لا يعرض فيه الغلط
ولا الصبيا اي ليس على نظم طبيعي بحيث اذا حصل في الذهن ينتقل طبيعة الانسان وفطرته الى المطلوب
الصحيح بلا كلفة ولا يعرض له الخطاء ولا يلزم التخلف بهذا دفع توهم عسى ان يتوهم انه يجوز ان يكون الترتيب
مفيدا للمطلوب ووقع على النظم الطبيعي بحيث يكفي الفطرة الانسانية للانتقال منه الى المطلوب بدون
الحاجة الى المنطق ووجه الدفع ان بعض الترتيب وان امكن ان يكون مفيدا واقعا على النظم الطبيعي لكن كل
ترتيب ليس كذلك فلا يكفي الفطرة في الانتقال ومن ثمة اي من اجل عدم افادة كل الترتيب ووقوعه على
النظم الطبيعي ترى الآراء اي عقول العقلاء القاصدين للصواب الماهرين عن الخطاء متناقضة متخالفة
في النتائج حتى ذهب راي البعض الى مطلوب وراي بعض آخر الى نقيضه فان بعضهم قالوا بقدم العالم
والبعض الآخر حدوثه هل الانسان الواحد ينافض نفسه في وقتين كما تجد انت في نفسك وكذا حال غيرك فعلم
ان العقل الصرف لا يكفي فالما وقع الخطاء عن العقلاء الطالبين للصواب فلا بد من قانون وهو لفظ
سرياني روي انه اسم المسطر الكتاب في اللغة السريانية وفي الاصطلاح مرادف للاصل والقاعدة وهو
امر كلي يحصل منه بجملة كبرى بصغرى سهلة الحصول خبري يقصد منه عرفانه مثلا قولنا كل سالبة كلية ضرورية
تنعكس سالبة كلية دائمة قضية مشتملة بالقوة على احكام جزئيات موضوعها فاذا اردت ان تعرف حكم قولنا لا شئ من
الانسان بفرس بالضرورة مثلا وعلمت انه جزئي من جزئيات موضوعها وهو السالبة الكلية الضرورية
فتقول هذه سالبة كلية ضرورية تنعكس سالبة دائمة فهذا ايضا تنعكس الى سالبة كلية دائمة وهي قولنا
لا شئ من الفرس بانسان دائما وهكذا في المسائل الآخر المنطقية هذا ما في بعض الشروح عاصم اي حافظ الذهن
عن الخطاء اي عن وقوع الخطاء فيه اي في الترتيب وهو اي القانون العاصم المنطق وهو مصدر كما جاء
في القاموس نطق ينطق نطقا ومنطقا او اسم مكان والنطق على قسمين ظاهري وهو التلفظ وباطني وهو
الادراك وقد يطلق على ما يصدر عنه ذلك الفعل ولهذا العلم مناسبة مع المعاني المشتملة لانه يقوي الاول وهو

ومعلوم باعتبار ما يتعلق به الاذعان ويطلب بسبب الاذعان بخلاف التصور فانه لو كان معلوما فمعلوميته
انما هو تصور مفهومه فهو حاصل قبل الطلب فتحصيله بالطلب تحصيل الحاصل وان لم يكن معلوما فكان مجهولا او
مجهوليته عبارة عن عدم تصوره فاذا لم يتصور صار مجهولا مطلقا فيلزم طلب المجهول المطلق بخلاف
التصديق فان مجهوليته قد تكون باعتبار الغفلة عن الاذعان مع تصور ذات المذعن فلا يكون مجهولا
مطلقا واجيب عنه بان الاذعان نسبة اما معقول عنه بالكلية بمعنى انه ليس بحاصل النفس اصلا او حاصل
لها فعلا الاول طلب المجهول فيمتنع الطلب وعلى الثاني تحصيل الحاصل فان قيل انه معلوم باعتبار تصور النسبة
المذعنة قبل الطلب فلا يكون مجهولا مطلقا قلنا هذا يرجع الى الجواب المذكور للشك ولا شك في جريانه في
الشك باعتبار التصديق ايضا واما اختصاص الايراد بالتصور فلا وجه له واجيب عن الشك بمعلوم من وجه
ومجهول من وجه يعني ان المطلوب معلوم من وجه ومجهول من وجه فحاصل الجواب منع الانحصار في المعلومية
بجميع الوجوه والمجهولية لك واختيار الشق الثالث وهو كون الشيء معلوما من وجه ومجهولا من وجه فاذا
كان المطلوب معلوما من وجه يطلب تحصيله بوجه آخر مجهول لا يلزم تحصيل الحاصل لان الوجه المجهول الذي قصد
تحصيله ليس بحاصل ولا طلب المجهول المطلق لان هذا الشيء معلوم بالوجه المعلوم فعاد الشاك قائلا
بقول الشاك بان الوجه المعلوم اي الوجه الذي يعلم المطلوب به معلوم لا حاجة الى تحصيله والا يلزم تحصيل الحاصل
والوجه المجهول اي الوجه الذي لا يعلم المطلوب به مجهول لم يعلم بعد فطلبه بهذا الوجه طلب للمجهول المطلق وحله
اي حل ما عاد الشاك ان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب يعني الوجه الذي لم يعلم ليس غير معلوم
اصلا بوجه من الوجوه ليكون مجهولا مطلقا ويمتنع الطلب بل هو معلوم بوجه فان الوجه المعلوم وجها اي
وجه الوجه للمجهول فهو معلوم بالوجه بهذا الوجه المعلوم حاصل هذا الجواب اختيار الشق الثاني وهو ان الوجه المجهول مجهول
لكنه ليس مجهولا مطلقا ليلزم طلب المجهول المطلق بل بهذا الوجه المعلوم علاقة معه فهو معلوم به الا ترى ان
المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتبارا تها هذا اي خذه واحفظه هذا الكلام تاييد لكون المطلوب معلوم من وجه
حاصل التاييد ان المقصود والمطلوب بالكسب الحقيقة التي هي معلومة ببعض الاعتبارات ويطلب
باعتبارات اخرى مثلا تكون معلومة بالوجه ومطلوبة بالكنه فيطلب تصورها بالذاتيات مع انها متصورة
ببعض العرضيات وقد تكون معلومة ببعض العوارض ويطلب تصورها ببعض آخر فهذا الحقيقة مطلوبة ومجهولة
ليست مجهولة مطلقا ليمتنع الطلب ويجري هذا الجواب في التصديق ايضا بانه معلوم بسبب التصور ومجهول

والنظری بل ہو قسم من الضروری لان مناط الضروری انتفاء الحرکۃ الاولی سواء انضمت معہا الحرکۃ الثانیۃ
اولا فان انتفت فیکون حدسا ولا یجعل نوعا من الضروری کما اذا کان الانتقال الاول دفعیا والثانی تدریجیا
ولم یجعلوا ہذا النوع فی اعداد الضروری لندرۃ وقوعہ فی العلم علی ما نقل فی شرح الاشارات من العلم الاول
وارسطاطالیس فالنظر متحد مع الفکر بحسب کل من معانیہ ولا یکون التغائر فی مفہومہا اصلا فما تراءی
وان فرق بان الفکر مجموع الحرکتین او الترتیب اللازم للحرکۃ الثانیۃ والنظر یعتبر فیہ ملاحظۃ المعقولات
الواقعۃ فی ضمن الحرکتین او الترتیب فہما متصادقان ولیسا بمترادفین لاعتبار الملاحظۃ فی احدہما
وعدم اعتبارہا فی الآخر وہہنا ای فی مقام الکسب وکون البعض بدیہیا والبعض الآخر نظریا مکتسبا من
الاول شک یطلب بہ الکسب وہو متمسک الامام فی القول ببدیہیۃ التصورات کلہا خوطبا ای جعل مخاطبا بہ
ای بہذا الشک سقراط بفتح السین المہملۃ وسکون القاف قال فی الحاشیۃ وہو من تلامذۃ فیثاغورس
من اساتذۃ افلاطون وکان زاہدا معلما بمخالفۃ الیونانیین فی عبادتہم الاصنام ومن ثم قضا بہم و
کانوا احد عشر شہودا علیہ بالقتل فحبسہ ملکہم ثم سقاہ السم وہلک عن اثنی عشر الف تلمیذ وتلمیذ تلمیذ وعاش
قریبا من ثمانین سنۃ وکان نقش خاتمہ من غلب ہواہ فاقتضح ومعنی سقراطیس فی الیونانیۃ المعتصم بالعقل
کذا فی عیون الاطباء انتہی وفی فواتح المیبذی ان فیثاغورس کان من تلامذۃ سلیمان وافلاطون خاتم
الحکماء الاشراقیین وارسطو من تلامذۃ وافل المشائیین وہو ای الشک ان المطلوب ای لطلب تحصیلہ اما
معلوم قبل التحصیل فالطلب ای ارادۃ تحصیلہ تحصیل الحاصل ای تحصیل ما ہو حاصل قبل الطلب واما مجہول
قبل الطلب لیس معلوما اصلا فکیف الطلب لان الطلب ہو قصد تحصیل الشیء فالم یعلم اصلا کیف یتوجہ الیہ و
یقصد تحریر الشک ان طلب المطلوب بالکسب محال لان المطلوب اما معلوم قبل الطلب او مجہول فان کان
معلوما قبلہ فیلزم عند الطلب تحصیل ما ہو حاصل فہذا التحصیل ان کان عین التحصیل الاول فما یفید الطلب
شیئا وان کان بالکسب بالتجدید مرۃ اخری فہو مستحیل بمجہول الحاصل وان کان مجہولا الذین بہ معلوم اصلا کیف
یصح طلب ذلک المجہول بالکسب لان المطلوب لابد من العلم اولا بالیقصد ویتوجہ الید فیمتنع الکسب بالمرۃ فی
ظن بعض الشارحین من ان ہذا الشک مختص بالتصور ولا یجری فی التصدیق منشاہ ان المطلوب التصدیقی
عبارۃ عن الاذعان بالنسبۃ والتصور یتعلق بکل شیء فیقال ان المطلوب بمعلوم ای متصور قبل الطلب ولیس
الطلب فیہ تحصیل الحاصل لان الحاصل ہو تصورہ وما یطلب ہو تحصیل الاذعان وذلک ہو مجہول باعتبار الاذعان

لانه لایکون الا فی المرکب واما مطلق الافادة فهو فی البسیط ایضا ولیس المراد نفیه فلا محذور وبرهان عدم
کونه مکتسبا ان کاسبه اما ان یکون مرکبا او بسیطا فعلی الثانی اما ان یکون عینه او غیره فان کان الاول
یلزم الدور وان کان الثانی فیکون مبائنا له والشئ لا یحصل من مبائنه وعلی الاول اما ان یکون مرکبا من
الذاتیات او العرضیات او منهما فعلی الاول لا یبقی البسیط بسیطا بل یکون مرکبا من الذاتیات وعلی الثانی
لم یحصل العلم بحقیقة البسیط لان العوارض لا تفید الحقیقة وعلی الثالث ایضا لا یحصل العلم بالحقیقة لان المرکب
من الداخل والخارج خارج فحاله کحال العوارض لقائل ان یقول ان التعریف بالعوارض وان لم یکن حدا لکنه
رسم والرسم من المعرفات فیکون کاسبا فالبسیط یکون کسبه بالرسوم فصار مکتسبا فان قلت ان علم الشئ
بالوجه ای بالعوارض لیس علما حقیقة لذلک الشئ بل علم بوجهه قلت ان کان المراد ان هذا العلم لیس علما لذلک
الوجه والمعروض اصلا بل هو مجهول فهو باطل کما مر وان اردت به انه لیس علما به کنهه او غیر ذلک من انواع العلوم
فمسلم لکن لا یضر المقصود لان المقصود هو مطلق العلم الا ان یقال علی هذا التقدیر لا یکون البسیط مکتسبا بالذات
بان یلحقه الکسب اولا وبالذات فافهم فلا بد فی الکسب من ترتیب امور وهو فی اللغة جعل کل شئ فی مرتبته وفی
الاصطلاح جعل الشیئین فصاعدا بحیث یطلق علیه اسم الواحد ویکون لبعضها نسبة الی البعض بالتقدم و
التاخر وهو اخص من التالیف اذ لم یعتبر فیه نسبة البعض الی البعض بالتقدم والتاخر ومرادف للتالیف
والمراد من الامور ما فوق الواحد وهذا القول تفریع علی عدم کون البسیط کاسبا معناه اذا لم یکن البسیط
کاسبا فلا یکون الا کاسب الا المرکب فیکون فیه امور فلا بد من ترتیب هذه الامور للاکتساب وهو ای الترتیب
النظر والفکر فهذه العبارة تدل علی ان النظر والفکر مترادفان والفکر یطلق علی ثلثة معان الاول حرکة النفس
فی الامور العقلیة سواء کانت لتحصیل مجهول او لا وحرکة النفس فی الامور الحسیة یسمی تخیلا یقابل الفکر والثانی
مجموع الحرکتین ای الحرکة من المطالب الی المبادی ومن المبادی الی المطالب وهذا هو الفکر الذی یحتاج فیه و
فی جزئیه الی المنطق ومن جعل الحدس مجموع الانتقالین وضعه فقال انه مقابل للفکر بهذا المعنی والثالث الانتقال
من المطالب الی المبادی تدریجا من غیر ان یجعل الحرکة الثانیة جزءا له وبازائه الحدس بالمعنی المشهور فانه انتقال
من المبادی الی المطالب دفعة فینقال الانتقال من المطالب الی المبادی تدریجا وهذا التقابل یشبه تقابل الصامد
والرابط فان الفکر کالصامد والحدس کالرابط والضروری ایضا مقابل له بهذا المعنی فاذا کان الانتقال الاول
دفعیا والثانی تدریجیا یحصل نوع من الضروری ولیس مقابلته کمقابلة الحدس ولیس الحدس واسطة بین الضروری

والمكتسب لابد من المناسبة التامة المصححة لانتقال الذهن منه اليه فكيف يكون احدهما كاسبا للآخر مع وجود التباين النوعي لانا نقول التصديق المطلق وان كان متبائنا للتصور لكن يجوز ان يكون لبعض التصورات خصوصية مع بعض التصديقات وبحسبها يكون مفيدا له وبهذا اندفع قيل ان اثر التصور مجرد تمثل الشئ في الذهن مع عزل النظر عن كونه حقا او باطلا او كونه حاصلا في نفس الامر او غير حاصل فيها على خلاف سنة التصديق فان اثره حصول الشئ اولا حصوله من حيث انه واقع او ليس بواقع والمقصود منه تحصيل هذا المعنى حتى يصح تعلق الاذعان به فلا يترتب على التصور الذي يفيد مجرد تمثل الشئ في الذهن بعض كلواحد من التصورات والتصديقات بديهي غير محتاج الى الفكر كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان الكل اعظم من الجزء وبعضه اي بعض كلواحد منهما نظري يحصل بالكسب كتصور الملك والجن والتصديق بان العالم حادث هذا تفريع على ما مر من امتناع نظرية الكل وبداهته وعدم اكتساب احدهما من الآخر فثبت ان بعض التصورات بديهي والبعض الآخر نظري يحصل من البديهي منهما وكذا بعض التصديقات بديهي وبعضهما نظري يحصل من البديهي منهما ولا يحصل احدهما من الآخر والبسيط اي ما لا يكون له جزء لا يكون كاسبا اي موصلا الى الغير قال في الحاشية خلافا للبعض ومن ثمة غير تعريف النظر الى تحصيل امر او ترتيب امور انتهى حاصله انه اختلف في ان البسيط هل يكون كاسبا او لا فذهب البعض الى انه كاسب وغير تعريف النظر من ترتيب امور الى تحصيل امر او ترتيب امور ليشمل البسيط والمركب والمصنف ان البسيط ليس بكاسب فبقي التعريف على حاله وهو ترتيب امور الخ وقال في المسلم ليس بمكتسب يعني كما لا يحصل بالغير كذلك لا يحصل هو ايضا بالغير والدليل على عدم كونه كاسبا ان البسيط لا يقبل العمل والترتيب ولا بد في المكتسب منهما ويرد عليه انه لو اصطلحتم على انه لا بد في المكتسب من الترتيب فلا مناقشة في الاصطلاح والا فلم نسلم لزوم الترتيب فيه بل المكتسب بالنظر هو ملاحظة المعقول التحصيلي المجهول سواء كان مفردا او مركبا كما عرف به صاحب التهذيب وايضا يخرج التعريف بالفصل وبالخاصة وحدهما لانهما بسيطان كيف يحصل منهما شئ مع انه يصح التعريف بهما الا ان يقال ان مراده ان البسيط لا يكون كاسبا في الاكثر مثل المركب لان التعريف بالمفرد قليل بالنسبة الى التعريف بالمركب كما قال الشيخ والتعريف بالمفرد خداج اي ناقص لكن هذا التوجيه لا يلائم قوله فلا بد من ترتيب امور لانه يقتضي ان النظر ليس بدون ترتيب امور الا ان يقال المراد انه لا بد في المكتسب المنضبط والغالب في الوقوع من ترتيب امور اه او يقال معناه ان البسيط لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر وهو ما يكون للعمل والاختيار فيه مدخل

لا یقال ان التصور تصدیق فلا یکون معرفا فلا یحصل به التصور قال فی الحاشیة والکبری محذوفة فتمام الشکل هکذا لو اکتسب التصور من التصدیق لکان التصور معرفا فیکون مقولا ولاشیء من التصدیق بمقول فلاشیء من المعرف بتصدیق انتهی تحریر الدلیل هکذا کل معرف مقول ولاشیء من التصدیق بمقول ینتج من الضرب الاول من الشکل الثانی لاشیء من المعرف بتصدیق فثبت الاصل واثبات العکس سیظهر من قوله والتصور متساوی النسبة وهذا الدلیل لیس تمام لان القائل بان التصور یعلم من التصدیق کیف یقول ان المعرف مقول بل یقول ان المعرف ما یفید المعرف سواء کان مقولا او لا ولو سلم فمنع کبراه وهی ان التصدیق لیس بمقول لجواز ان یکون مقولا وقد یستدل علی اثبات الصغری بان المقصود فی التصور ما الاطلاع علی الذاتیات وهی الجنس والفصل او علی العرضیات وهی ما اللازم او العرض المفارق وکل منهما محمول فثبت ان معرف التصور لابد من حمله علیه وعلی الکبری بان التصدیق مباین للتصور لا عارض له ولا لازم له فلا یحمل علیه فلا یفیده ویرد علیه انا لا نسلم انحصار المقصود فی الذاتیات والعرضیات اذ یجوز ان یکون لبعض المقولات خصوصیة سوی ذلک ولا نسلم انه لابد فی التصور الاطلاع علی الذاتیات والعرضیات ولو سلم فنقول ان المعرف بالفتح کما یجوز تحصیله بتصور الذاتیات والعرضیات کذلک یجوز ان یحصل بغیر باذ عان الذاتیات والعرضیات ولابد للابطال من برهان علی ان هذا موقوف علی اثبات عدم حصول الشیء بالمباین وهو بعید فی غیر الخفاء والتصور متساوی النسبة الی وجود التصدیق وعدمه وکلما هو مساوی النسبة لا یکون علة مرجحة هذا دلیل العکس حاصله ان التصدیق لا یکتسب من التصور لان الکاسب یکون علة للمکتسب ومرجحا لوجوده والتصور لیس بمرجح لوجود التصدیق لان نسبة التصور الی وجود التصدیق وعدمه سواء فان التصور یوجد سواء وجد التصدیق معه کما فی حالة الاذ عان او لم یوجد کما فی الشک فلا یکون مرجحا فکیف یکون علة کاسبة له قال فی الحاشیة ان اراد بتساوی النسبة التصور الی وجود التصدیق وعدمه ان نسبته الی وجوده هی النسبة الی عدمه بلا تفاوت فذلک غیر ظاهر لابد له من دلیل وان اراد ان التصور کما یتعلق بوجود التصدیق کذلک یتعلق بعدمه کما هو الظاهر من کلامهم فسلم لکن حینئذ فقدان الترجیح غیر ظاهر حاصله انه ان اراد بتساوی نسبة التصور الی وجود التصدیق وعدمه ان نسبته الی الوجود هی بعینه نسبته الی العدم فلا نسلم لانه لابد لاثبات هذا الدعوی من دلیل وان اراد ان التصور یتعلق بوجود التصدیق وعدمه فهذا لا یفید الترجیح بجواز ان یکون مرجحا لوجود شیء یتعلق بعدمه ایضا علی انا لا نسلم استواء النسبة علی تقدیر کونه علة لانا نقول ان التصور والتصدیق متباینان بالنوع وبین الکاسب والمکتسب

عند المتکلمین القائلین بابدیۃ العالم العدم کونہ خارجا من القوۃ الی الفعل وتناہی العدد ویستلزم تناہی المعدود
ہذا جواب سوال مقدر وہو ان الدلیل انما یبطل عدم تناہی الاعداد والتصورات والتصدیقات انما ہی
معدودات فلا یبطل عدم تناہیہا بالبرہان المذکور فالجواب بان المعدود معروض للعدد والعدد لازم
لہ فلو کانت المعدودات غیر متناہیۃ یلزم عدم تناہی الاعداد وہو باطل فیبطل عدم تناہی المعدودات
فتناہی العدد ویستلزم تناہی المعدود والا یلزم الافتراق بین اللازم والملزوم فتدبر اشارۃ الی ضعف
الدلیل بمنع امکان التضعیف فی کل عدد لجواز ان یکون التضعیف من خواص العدد المتناہی وبان
التضعیف انما یکون عقلیا اجمالیا وہو لا یوجب وجود مبلغ التضعیف فی نفس الامر لیلزم التخلف فی
نفس الامر لان لزومہ انما یظہر بعد وجود الزائد والناقص فی نفس الامر وہہنا لیس کذلک وبان بعد
امر انتزاعی انما یعرض لما دخل تحت العدد لا لغیر المتناہی خارج عنہ ودعوی الضرورۃ بان کل موجود معروض
وملزوم للعدد فی حیز المنع بل ہی فی المتناہی مسلم وفی محل النزاع ممنوع وہذا ما قال الاستاذ قدس سرہ فی معراج
العلوم ولا یعلم التصور ای لا یعرف التصور من التصدیق بان یکون التصدیق معرفا للتصور وہو معرف
بہ وبالعکس ای لا یعلم التصدیق من التصور بان یکون التصور حجۃ موصلۃ الی التصدیق ہذا جواب لسوال
وہو ان لزوم الدور والتسلسل الباطلین علی تقدیر نظریۃ الکل انما یکون اذا لم یکتسب التصور من التصدیق
وبالعکس ولا یجوز ان یکون جمیع التصورات بدیہیۃ وجمیع التصدیقات نظریۃ ویکتسب الثانی من الاول ولا
یلزم الدور ولا التسلسل فابطال نظریۃ الکل بدون اثبات امتناع اکتساب احدہما من الآخر خرط القتاد فاجاب
بان التصور لا یکتسب من التصدیق وبالعکس فانما یکتسب بعض التصورات من بعضہا وکذا التصدیقات
لا یکتسب الا منہا فاذا کان جمیع کل منہما نظریا یلزم الدور والتسلسل الباطلین قال فی الحاشیۃ لا تعرض لہذہ
المقدمۃ فی اکثر المتون ولا بد منہ حتی یلزم ان بعض کل منہما بدیہی والبعض الآخر نظری انتہی حاصلہ ان فی اکثر
المتون لم یتعرض باتمناع اکتساب التصور من التصدیق وبالعکس مع انہ لا بد من تعرض ہذہ المقدمۃ
لیلزم ان یکون بعض کل منہما بدیہیا وبعضہ نظریا والا یبقی احتمال کون جمیع احدہما بدیہیا وجمیع الآخر منہما
نظریا ویحصل احدہما من الآخر فلا یثبت ما ہو المقصود من اثبات بعض کل منہما بدیہیا وبعضہ نظریا وجہ
عدم التعرض عدم قیام الدلیل الشافی علی ہذہ المقدمۃ لان المعروف مقول فی جواب ای سوال عن التصور والتصدیق
حاصلہ ان ما یحصل بہ التصور یکون معرفا والمعروف یکون مقولا علی المعرف بالفتح والتصدیق لیس مقولا علی التصور لانہ

من عوارض العدد و عدد التضعیف یکون زائدا علی عدد الاصل و ھو المضعف لامحالۃ و لو وجد التسلسل یکون الاعداد الغیر المتناھیۃ موجودۃ قابلۃ للتضعیف لما مر من المقدمۃ الکلیۃ فاذا ضعفناھا یکون عدد التضعیف زائدۃ علی عدد الاصل و ھو الغیر المتناھی فھذہ الزیادۃ اما فی جانب المبدا و فی الاوساط او فی جانب الآخر و ھو جانب عدم التناھی و الاول باطل لان المبدا لایتصور علیہ الزیادۃ و الالم یسبق مبدا لمصدقۃ بل صار المبدا قابلہ و الثانی ایضا باطل لان الاوساط منتظمۃ متصلۃ ملصقۃ بعضھا مع بعض فلو تخلل فیھا الزیادۃ لانحل الانتظام فلا یتصور الزیادۃ الا فی جانب عدم التناھی و قد ثبت ان زیادۃ الزائد لایکون الا بعد انصرام المزید علیہ و انقطاعہ فزیادۃ عدد التضعیف علی الغیر المتناھی لایکون الا بعد انقطاعہ و انصرامہ و اذا انقطع و انصرم صار متناھیا فیلزم تناھی غیر المتناھی و ھو محال قال فی الحاشیۃ و لاشک ان الامور الغیر المتناھیۃ سواء کانت مترتبۃ او لا مجتمعۃ فی الوجود او متعاقبۃ تکون معروضا للعدد بالضرورۃ فاذا ضعفناھا ذلک العدد و لو تضعیفا عقلیا اجمالیا فیبلغ التضعیف بالضرورۃ ازید من الاصل الی آخر المقدمات انتھی حاصلہ ان الدلیل المذکور یجری فی الامور الغیر المتناھیۃ مطلقا سواء کانت مرتبۃ او غیر مرتبۃ مجتمعۃ فی الوجود فی زمان واحد او متعاقبۃ فی الوجود بحیث یکون احدھا معدوما فی زمان الآخر لان کلھا معروضۃ للعدد و کل عدد قابل للتضعیف الی آخر المقدمات قولہ و لو تضعیفا عقلیا اشارۃ الی دفع توھم عسی ان یتوھم ان الاعداد اذا لم تکن موجودۃ مجتمعۃ کیف تضعف فی الخارج بالتفصیل و وجہ الدفع ان مرادنا لیس التضعیف الخارجی التفصیلی بل التضعیف العقلی الاجمالی و ھو حاصل فی الامور الغیر المجتمعۃ ایضا فان قیل تمام الدلیل موقوف علی عدم الزیادۃ فی الاوساط لانتظامھا و اذا لم تکن مرتبۃ منتظمۃ فما المانع للزیادۃ فیھا فلا یلزم المحذور فکیف یجری الدلیل فی الامور الغیر المتناھیۃ مطلقا مرتبۃ او غیر مرتبۃ کما یفھم من عبارۃ المصرح قلنا ثبت الترتیب بالمجموعات بان یقال مجموع الغیر المتناھی موقوف علی المجموع الذی نقص منہ واحد و ھو موقوف علی ما نقص عنہ بواحد و ھکذا الی الاثنین فیجری الدلیل فتامل فان قلت اذا جری الدلیل فی الامور المتعاقبۃ یلزم جریانہ فی الاعداد فیبطل لاتناھیتہ مع انھا غیر متناھیۃ قلت لاتناھی الاعداد بمعنی اللاتقفیۃ ای لاتوجد فی الخارج الا متناھیۃ و کل مرتبۃ یمکن ان یکون بعدہ مرتبۃ اخری لکن لیس کلھا خارجۃ من القوۃ الی الفعل و المراد من المتعاقبۃ التی تخرج من القوۃ الی الفعل و ان لم تکن مجتمعۃ فلا یجری فی الاجزاء المتصلۃ الغیر المتناھیۃ للجسم المتصل لعدم خروج کلھا من القوۃ الی الفعل و ما یخرج لایکون الا متناھیۃ و ایضا لایجری فی الزمان الغیر المتناھی فی جانب الابد

سلم قولہ لان الزیادۃ فیہ اشارۃ الی ان الزیادۃ ایجاب الامور الغیر المتناھیۃ بالفعل لکن الزیادۃ انما تکون بعد انصرام المزید علیہ و انقطاعہ و ھو ینافی کونہ غیر متناھی

من امر واحد منهما الی التصدیق شیٔ لیس بممکن لان ذلک الامر لو کان وجوده وعدمه سواء فی ایقاع
التصدیق لم یکن مرجحا له فلا یکون له مدخل فی ایقاع التصدیق لان موقع الشیٔ یکون علة مرجحة له خلیة
المفر ولا یکون الا بانضمام الوجود بان یقال زید موجود او العدم الیه بان یقال زید معدوم فان اقترن
به الوجود او العدم صار تصدیقا فموقع التصدیق لم یکن الا تصدیقا واعترض علیه المحقق الدوانی بان هذا یجی
فی التصورات ایضا فیلزم ان لا یکون التصور حاصلا من التصور وهو کما تری وبان الشیٔ بانضمام
الوجود او العدم لا یکون تصدیقا لم یصدق به فما ذکره الشیخ مغالطة ومثل ذلک غریب عن مثله وما ذکر السید
الزاهد من الدلیل فی حاشیته لجعل الحاشیة الجلالیة فهو مقدوح الفیه وتحریره وقدحه فی حاشیتی علیهما ان
شئت فارجع الیهما قوله بالاستقراء ای یعنی امتناع اکتساب کل منهما عن الآخر ثابت بالاستقراء لانهم
لم یجدوا التصدیق یکتسب من التصور ولا التصور یکتسب من التصدیق والاستقراء لیس بحجة یفید الیقین
وانما یفید الظن وهو ای التسلسل باطل لانه یستلزم استحضار امور غیر متناهیة وهو محال وقالوا هذا متوقف
علی حدوث النفس اذ لو کانت قدیمة یمکن لها تحصیل امور غیر متناهیة لوجودها فی ازمنة غیر متناهیة من الازل
ولک ان تقول لعدم توقفه علی حدوثها بل اذا کانت قدیمة لا یمکن لها ایضا تحصیل امور غیر متناهیة لوجودها بالفعل
الهیولانی فافهم لان عد التضعیف ازید من عد الاصل مثلا اثنان اذا ضعفا ای اخذ امثالین صارا اربعة فعد
الاربعة ازید من عد الاثنین بالبتة وکل عددین احدهما ای احد العددین ازید من الآخر ای من العدد الآخر
مثلا اربعة ازید من الاثنین فزیادة الزائد ای الاربعة مثلا یکون بعد انصرام ای بعد اتمام جمیع احاد المزید علیه ای
ان یزید هذا الآخر علیه مثلا اربعة انما تزید علی الاثنین بعد تمامه ووجود جمیع احاده وهو مجموع العددین فان المبدء
لا یتصور علیه الزیادة والا لم یبق مبدءا لان المبدء ما یکون قبل ذلک الشیٔ واذا کان قبله شیٔ آخر صار هو مبدءا فلا یکون
قبل المبدء زیادة ولا بعده ایضا زیادة لان بعده اوساط وهی کما قال والاوساط منتظمة ای التی توجد بین
المبدء والجانب الآخر منتظمة متصلة بعضها مع بعض متوالیة ای متتابعة احدها عقیب الاخری فلا مساغ
للزیادة فیها والا یلزم اختلال النظم فحینئذ ای اذا کان زیادة الزائد بعد انصرام المزید علیه وثبت انتظام
الاوساط لو کان المزید علیه غیر متناهیة لزم الزیادة ای زیادة الزائد علی المزید علیه فی جانب عدم التناهی
للمزید علیه وهو ای وجود الزیادة فی جانب عدم التناهی باطل لاقتضائه انصرام الغیر المتناهی وهو یستلزم المحال
فیستلزم وجود الغیر المتناهی وعدمه ظاهر صحیحان کل عدد یمکن ان یضعف لان التضعیف والتضعیف وغیرهما

لیس الا بفرض الفارض واعتبار المعتبر فلا یجامع الواقعیات مدفوع بان المقصود ان الدور اذا کان
واقعیا لابد من اجتماعه مع الواقعیات واجتماع الواقعیات فیما بینهما لا یستلزم المح الا ان یقال ان تغایر الموقوف
والموقوف علیه لیس من الامور النفس الامریة عند القائلین بالدور وقال بعض المحققین التسلسل الذی یستلزم الدور اجتماعهما
فی الامور الاعتباریة وهو لیس بباطل ویمکن الجواب عنه بان التسلسل فی الامور الاعتباریة وانما یمکن فی نفس
محالا لکن اذا کان حاصلا بالدور یجوز ان یکون محالا او یقال لیس المطلوب ههنا بیان لزوم التسلسل المح بین بیان
لزوم کون الشیء مقدما علی نفسه مراتب غیر متناهیة وهو فی نفسه مح فان قلت ان توقف آ علی ب وب علی آ اما
من جهة واحدة او من جهة اخری وعلی الاول لا تسلسل اصلا وعلی الثانی لا دور فما اجتمع الدور مع التسلسل حتی یستلزمه
قلت نختار الشق الثانی لکن الجهات لیست متباینة ومتغایرة بالذات متقدمة علی کون آ موقوفا علی ب و
کون ب موقوفا علیه بل هی اعتبارات غیر متغایرة بحسب المفهوم والاعتبار فی الموقوف والموقوف علیه لا
بحسب المصداق لینافی الدور فالدور مع بقائه یستلزم التسلسل وهو تقدم الشیء علی نفسه بمراتب غیر متناهیة
فافهم فانه دقیق وقال الاستاذ قدس سره فی معارج العلوم باستلزام التسلسل للدور ایضا حاصله لو کان
الاکتساب بطریق التسلسل لکان مجامعا لجمیع المقدمات النظریة وقد ثبت فی المنطق بالبرهان انه لا بد للکاسب
من مبدء بحیث لا یکون فوقه کاسب واذا کان المبدء نظریا کان له کاسب ولیس فوقه شیء لفرض کونه مبدأ
فیکون کاسبه متاخرا عنه والمتاخر موقوف علی المبدء والمبدء کان موقوفا علیه فصار دورا فاستلزم التسلسل
للدور ولا یخفی علیک ان من یقول بالاکتساب بطریق التسلسل لا یسلم انه لا بد له من مبدء الا ان یثبت علیه بطریق
الالزام او تسلسل عطف علی قوله لدار یعنی لو کان بجمیع کلواحد من التصور والتصدیق نظریا یلزم التسلسل و
هو استحضار امور غیر متناهیة لان النظری یحصل عن غیره وهو ایضا نظری یحصل عن غیره وهو ایضا کذلک
یذهب علی غیر النهایة قال فی الحاشیة اعترض علیه العلامة فی شرح المطالع بقوله لزوم التسلسل مبنی علی ان التصور
لا یمکن اکتسابه من التصدیق وبالعکس وهو لیس ثابتا بالحجة بل بالاستقراء وهو لیس بحجة انتهی حاصله ان
لزوم التسلسل علی تقدیر نظریة الکل موقوف علی عدم امکان اکتساب کل من التصور والتصدیق عن الآخر
لانه لو امکن الاکتساب لا یلزم التسلسل بجواز ان یکون التصورات کلها بدیهیة کما ذهب الیه الامام الرازی
والتصدیقات کلها نظریة تحصل من التصورات قوله وهو لیس ثابتا آه ای امتناع الاکتساب لیس
ثابتا بحجة تامة لان الحجج التی اوردها غیر تامة منها ما اورده الشیخ فی منطق الشفاء حاصله ان الانتقال

نفس آعلی ب ایضا ویتوقف ب علی نفس آ فیلزم توقف نفس ا علی نفسها وہی نفس آ فحصل ہہنا امران بحکم المقدمة
الثانیة نفس آ الموقوف ونفس نفس آ الموقوف علیہ وہما متحدان بحکم المقدمة الاولی وہی ان نفس الشیٔ لیس الا عینہ
فنفس نفس آ یکون عین نفس آ وعین آ عین آ فیکون نفس نفس ا ایضا عین آ الان متحد المتحد متحد فیکون حکم نفس
النفس عین حکم آ وآ اذا کان موقوفا علی ب فنفس النفس یکون ایضا موقوفا علیہ فتوقف نفس نفس آ علی
ب وب علی نفس نفس آ فصار نفس نفس آ موقوفا علی نفسها وہی نفس نفس نفس آ ثلث مراتب ثم یقال
نفس نفس نفس آ متحدة مع نفس النفس ونفس النفس متحدة مع النفس والنفس متحدة مع آ فحکم آ وحکم
نفس نفس نفس آ واحد واذا صار آ موقوفا علی ب یکون نفس نفس نفس آ ایضا موقوفا علیہ وب موقوف
علی نفس نفس نفس آ فصار نفس نفس النفس موقوفا علی نفسها وہی نفس نفس نفس النفس باربع مراتب
فنفس نفس النفس ثلث مراتب یکون موقوفا ونفس نفس نفس النفس باربع مراتب موقوفا علیہ ثم تجری
المقدمة الاولی والثانیة کما علمت فیخرج النفوس بخمس مراتب وہکذا الی غیر النہایة حتی تترتب نفوس
غیر متناہیة وہذا ہو التسلسل فالدور یستلزم التسلسل قال السید السند فی حاشیتہ شرح المطالع ان قولنا
الموقوف یغائر الموقوف علیہ وان کان صادقا فی نفس الامر لکن لا یصدق علی تقدیر الدور ولیس المراد
ابطالہ حتی یتم الکلام لکونہ رافعا للامر الواقعی بل استلزامہ للتسلسل وایضا ان سلم صدقہ علی تقدیر الدور
فلا شکوک یستلزم قولنا نفس آ تغائر آ فلا یجامع صدقہ صدق قولنا نفس آ لیست الا آ فی صلح کلام
السید منع المقدمة الثانیة بان تغائر الموقوف والموقوف علیہ وان کان فی نفسہ واقعیا لکن علی تقدیر الدور
غیر صادق فی الواقع فلا یلزم اجتماع النقیضین ولقائل ان یقول المقصود ابطال الدور واذا کان رافعا
للامر الواقعی کان باطلا فحصل المقصود فاجاب بقولہ ولیس المراد آہ بمعنی المقصود ہہنا لیس ابطال الدور
حتی یتم الکلام بکونہ رافعا لامر واقعی بل المقصود استلزامہ للتسلسل وہو لا یتم بدون ہذہ المقدمة وہی
علی تقدیر الدور لیست بصادقة ولو علم صدقہا فیقال لا یجامع قولنا نفس آ لیست الا آ لانہما متنافیان
فنصدق ہذہ المقدمة مع ما مع فلا یستلزم الدور للتسلسل لبطلان واحد من الامرین الذین بتنافیہما یستلزم
علیہما واجیب عن المنع بان الدور اذا وقع فی نفس الامر وکان من الامور الواقعیة صار مجامعا مع جمیع الواقعیات
فیکون مجامعا للتنافیک المقدمتین لکونہما من الواقعیات فیلزم امر وما قیل ان ما یکون موجودا فی
الواقع بدون اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع یجامع الواقعیات والدور لیس کذلک لانہ معدوم حقیقة وجعلہ

صاحب القوة القدسية موقوف على النظر في الجملة لتوقف حصولها في غيره وهو فاقد القوة على النظر والاختلافان بالاشخاص والاوقات وكيف ان تقول الاشكال على ما صرح به القوم من معنى التوقف في كلامهم والمعنى المذكور ليس مصرحا في كلامهم والاصطلاح عليه لا يضر المورد الا ان يستخرج من كلام القوم فافهم والحق في الاختلاف الواقع بين كون البديهية والنظرية صفتين للمعلوم او العلم ما حكم الاستاذ قدس سره في شرحه التلخيص ان وجود الطبيعة النوعية سابق على وجود الشخصية وتوقف الطبيعة على العلة امر سائر لتوقف الشخصية عليها او المكتسب انما يكون الطبائع الكلية لان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة كما سيأتي تحقيقه والكاسب علة للوجود الذهني المكتسب فالطبيعة الكلية التي هي مرتبة المعلوم تكون سبوقة بها وسابقة على الشخصية ولا يكون واسطة في العروض للشخصية في التوقف والاحتياج الى العلة فان الوصف في الواسطة في العروض لا يتعدد بتعدد المجالس السفينة فان الحركة الواحدة تنسب الى السفينة بالذات والى المجالس بالعرض وههنا تعدد وصف التوقف والترتب لان وجود الشخصية موقوف على الكلية والكلية على العلية فههنا واسطة في الثبوت وتنسب التوقف الى المعلوم والعلم فالقول بكونهما صفتين للعلم وانحصارها فيه كما قال المصنف بل انها صفتان للمعلوم والعلم كليهما بالذات بمعنى صدم الواسطة في العروض وللمعلوم فقط بلا واسطة مطلقا لان توقف المعلوم على النظر بالذات وللعلم بعد توقف مرتبة الطبيعة التي هي مرتبة المعلوم بعدية بالذات فتحقق الواسطة في الثبوت في العلم لا في المعلوم فافهم والا اي وان كان نظريا لدار اي يستلزم الدور فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين هذا معنى الدور لانه اذا توقف شيء مثلا أ على شيء وهو ب مثلا صار ب الموقوف عليه مقدما على أ الموقوف واذا توقف ب على آ صار آ مقدما على ب لكونه موقوفا عليه فحينئذ تقدم آ على آ بمرتبتين لانه تقدم على ب فكان ب مقدما على آ فصار آ مقدما على المقدم على نفسه وهذا هو التقدم على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية يعني يلزم على تقدير الدور تقدم الشيء على نفسه بمراتب غير متناهية كما يلزم التقدم بمرتبتين فان الدور مستلزم للتسلسل هذا دليل اللزوم التقدم على نفسه بمراتب غير متناهية تقريره ان آ اذا توقف على ب وب توقف على آ فلا شك ان توقف على نفس آ وتقدم عليها وههنا مقدمتان صادقتان الاولى ان نفس الشيء عينه والثانية الموقوف عليه يغاير الموقوف فكل ما وجد في الواقع يجتمع مع ما يتين المقدمتين الواقعتين فاذا وجد الدور في الواقع كان مجتمعا معهما واذا اجتمع فوجد في توقف آ على نفسه امران متغايران او نفس آ بحكم المقدمة الثانية وليس نفس آ الا عينه بحكم المقدمة الاولى فحكم او النفس التي هي عينه يكون واحدا ما يتوقف عليه آ يتوقف عليه نفس آ ايضا فاذا توقف آ على ب تتوقف

فی موضعه فلا یلزم کونه ضروریا و نظریا و بهذا ظهر ان ما نقل عن الامام لا یتناوله لان مرادنا ببدیهیة جمیع التصورات
ماسوی حقیقة الواجب فانها لیست قابلة للحصول فی الذهن فضلا عن البدیهیة و قال فی الحاشیة الحق ان
البدیهة و النظریة من صفات العلم الحادث و من ثمة جوز و الصاحب القوة القدسیة ان النظریات باسرها بصیر
بدیهیة عنده فلا یرد رب شیئ یکون نظریا عند شخص و بدیهیا عند آخر فلا معنی للتوقف و وجه الدفع ان علم کل واحد مغایر
بالشخص فیجوز ان یتوقف احدهما دون الآخر و قد یجاب بالتصرف فی معنی التوقف فتدبر انتهی خلف فی ان المتصف
بالبدیهة و النظریة اما المعلوم و اما العلم فذهب البعض الی الاول و استدل علیه بان ما یترتب علی النظر و یحصل بتة سطة اولا و
بالذات نفس الشیئ من حیث هو هو لا الصورة العلمیة و المصنف لما نظر الی ان المقصود بالفکر انما هو علم المعلومات
لا انفسها من حیث هی هی فالمترتب علی النظر و الحاصل بواسطته انما یکون ما هو مقصود به اختار انهما صفتان للعلم
بل للحادث کما هو الظاهر **قوله** و من ثمة ای من کون البدیهة و النظریة صفتان للعلم جوز و الصاحب القوة القدسیة
ای الذی یحصل له جمیع المطالب بلا فکر ان النظریات باسرها ای التی یحصل لنا بالفکر تصیر بدیهیة لصاحب القوة القدسیة
بحصولها له بلا نظر **قوله** فلا یرد اشارة الی الایراد بانه اذا کان الشیئ نظریا عند زید و بدیهیا عند صاحب القوة القدسیة
فما وجه توقف النظری علی النظر لان معنی التوقف فی النظری ما یمتنع حصوله بلا نظر مع انه یحصل لصاحب القوة
القدسیة بدونه فلا یبقی النظری الذی حصل لزید بالنظر نظریا **قوله** وجه الدفع جواب عن هذا الایراد حاصلا ان علم
کل واحد من الخلق و هو زید و مثلا صاحب القوة القدسیة متغایر بالشخص فالعلم الشخصی الذی حصل لزید بالنظر
لا یحصل لصاحب القوة القدسیة بغیره بل هو شخص آخر فما کان متوقفا علی النظر و هو الشخصی الذی فی زید یبقی کما کان
لانه ما حصل بلا نظر و الحاصل لصاحب القوة بلا نظر شخص آخر و انکان معلومهما واحدا **قوله** و قد یجاب اشارة الی
جواب آخر عن الایراد المذکور بان معنی التوقف لیس کما هو المشهور من امتناع الوجود بدون الموقوف علیه بل
ما یکون صحیحا لدخول الفاء و یقال انه بعده سواء وجد بغیره اولا فالعلم الحاصل لصاحب القوة و انکان بلا نظر
لکن یقال انه یحصل بعد النظر کما فی زید فاقد القوة و الجواب الاول انما هو اذا کان البدیهة و النظریة صفتین
للعلم و اما اذا کانا صفتین للمعلوم فالجواب الاول الاخیر و لا یجری الجواب الاول فیه **قوله** فتدبر اشارة الی ان اخذ التوقف
بهذا المعنی خلاف المتعارف و هذا الجواب موقوف علی جواز تعدد العلة المستقلة بمعنی الموقوف علیه التام و هو فی
حیز الخفاء فالجواب عند القائلین بکونهما صفتین للمعلوم ان النظری ما یتوقف مطلق حصوله علی النظر بان یتوقف
حصول فرد من افراده علی النظر و البدیهی ما لا یتوقف حصوله المطلق علی النظر بان لا یتوقف شیئ من افراده علی النظر فما حصل

والعلم من مقولة الكيف وغير ذلك صعب غاية الصعوبة واجاب به المص انما هو بعد تسليم المقدمة الاولى وهي كون العلم والمعلوم متحدان بالذات او على تقدير تسليمها لا يسمه الجواب والاشكال انما هو على تقدير تسليم هذه المقدمات فظهر انه عوض فافهم وليس الكل اى المجموع من كل اى كل واحد منهما اى من التصور والتصديق بديهيا اى غير محتاج الى الفكر والا اى وان كان بديهيا فانت اى المخاطب الطالب مستغن غير محتاج الى الفكر مع انك محتاج فى تحصيل كثير من الاشياء اليه هذا تمهيد لبيان الامرين من الامور الثلثة المذكورة فى المقدمة وهما بيان الحاجة ورسم المنطق لانه لما لم يكن جميع التصورات والتصديقات بديهيا ولا نظريا صار بعضها بديهيا وبعضها نظريا والنظرى يحتاج الى الكسب وقد يقع فيه الخطاء فلا بد من قانون عاصم عنه وهو المنطق فعلم بيان الحاجة اليه وتعريفه فانقلت ههنا مطلبان الاول انه ليس جميع التصورات بديهيا ولا جميعها نظريا والثانى انه ليس جميع التصديقات بديهيا ولا جميعها نظريا فلم جمعهما المصنف قلت لما كان دليل المطلبين واحدا فلذا اورد هما فى عبارة واحدة للاختصار والاحتمالات العقلية منها تسعة الاول اينكون جميع التصورات والتصديقات بديهيا والثانى اينكون جميعها نظريا والثالث اينكون التصورات كلها بديهية والتصديقات بعضها نظرية وبعضها بديهية والرابع اينكون جميع التصديقات بديهية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والخامس اينكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات بعضها بديهية وبعضها نظرية والسادس اينكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والسابع اينكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات بتمامها بديهية والثامن اينكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات بتمامها بديهية والتاسع اينكون ببعض من كل منهما بديهيا والبعض الآخر نظريا والى الاحتمال الاول ذهب طائفة من الاشاعرة والى الثانى ذهب محمد بن صفوان الترمذى والى الثالث ذهب الامام الرازى والى الرابع ذهب الحكماء المتقدمون والى التاسع ذهب المتاخرون من الحكماء والمحققون من المتكلمين واختاره المصنف ولم يشتهر المذاهب الى الاحتمالات الباقية ولا نظريا اى ليس جميع الافراد من كل واحد من التصور والتصديق نظريا متوقفا على النظر صفة كاشفة للنظرى معناه ليس نظريا يمتنع تحصيله بدون النظر قال فى الحاشية العلم المنقسم الى الضرورى والنظرى ما كان ممكن الحصول فيخرج ما يمتنع حصوله كحقيقة البارى وقد صرح بذلك فى شرح المواقف ولهذا نقل عن الامام ان جميع التصورات ضرورية عنده لا يتناول تصور حقيقة الواجب انتهى حاصل دفع توهم عسى ان يتوهم بان العلم المطلق اذا انقسم الى الضرورى والنظرى فيلزم اينكون علم حقيقة الواجب ايضا منقسما انه ليس كذلك وجه الدفع ان المنقسم اليهما هو العلم الذى يكون ممكن الحصول وحقيقة الواجب يمتنع حصولها كما تقرر

الادراکیۃ من مقولۃ الکیف واما الصورۃ الحاصلۃ فھی قابلۃ لمعلومھا ولیست من مقولۃ الکیف الا اذا کان معلومھا
منھا فانقلت ان الحالۃ الادراکیۃ اذا کانت متحدۃ مع الصورۃ الجوھریۃ الحاصلۃ فی الذھن مثلا وصادقۃ علیھا
الکیف صادق علی الحالۃ الادراکیۃ فیصدق علی الصورۃ ایضا وھو جنس حال لما تحتہ فیلزم دخول الصورۃ تحت
المقولتین وایضا یلزم کون الصورۃ عالمۃ لان العالم ما قام بہ العلم واذا کان عبارۃ عن الحالۃ الادراکیۃ وھی
قائمۃ بالصورۃ والصورۃ متصفۃ بھا صارت عالمۃ وھذا کما تری قلت الحالۃ الادراکیۃ قائمۃ بالذھن لا
تحدث فیہ لانی الصورۃ وبھذا الموجود القائم قد خالطت بالصورۃ ولیس ھذا اختلاط خلطا انضمامیا یلیق
قیام عرضین بموضوع واحد وکون الصورۃ عالمۃ بل مشترکۃ من الصورۃ ومتحدۃ معھا فی الوجود فقائمۃ الذھن
والعالم ما قام بہ العلم فالنفس عالمۃ بقیام ھذہ الحالۃ الادراکیۃ فیھا ضمنہ الحالۃ لیست لازمۃ للصورۃ
الذاتیۃ لھا ولا لما وجدت فی الخارج معراۃ عنھا بل من الاعراض التی لا یعرض لھا الا فی الذھن وصدق الکیف
علی ھذہ الحالۃ صدق ذاتی وصدق الحالۃ علی الصورۃ صدق عرضی فمجتمعا الصدق مختلفان فلا یصدق الکیف
علی الصورۃ بالصدق الذاتی فلا یلزم کونھا من مقولۃ الکیف لانھا ذاتیۃ لما تحتھا فافھم الا یقال اذا کانت بحالۃ
اشتراعیۃ فکیف یکون کیفا لانا نمایدخل تحتہ اکان حقیقۃ متاصلۃ لانا نقول کونھا اشتراعیۃ لا ینافی الکیفیۃ
کالکیفیات المشترکۃ فی الکمیات وانما ینافیھا اذا کانت اعتباریۃ محضۃ ولیست کذلک فانقلت اذا کانت
الحالۃ قائمۃ بالذھن لا بالصورۃ فلا یکون محمولا علیھا ولا یکون عرضا لھا فکیف یقال انھا تصدق علی الاشیاء
الحاصلۃ فی الذھن صدقا عرضیا وحملھا علیھا من قبیل حمل الکاتب علی الانسان کما صرح بہ بعض الاذکیاء قلت یکفی
للحمل علاقۃ الحلول سواء کان احدھما حالا فی الآخر او کلاھما حالان فی ثالث وھنا الصورۃ والحالۃ قائمتان
بالذھن فھذا القدر یکفی لحمل احدھما علی الآخر کما فی المتصاحک والمتعجب فانھما قائمان بالانسان ویحمل احدھما علی
الآخر ھذا ما قال استاذ الاستاذ کمال الملۃ والدین رضی اللہ عنہ الاستاذ فی مصنفاتہ ومن ونسب الی ما اشتھر من
ان الحمل سواء اتحاد المتغائرین بحسب الوجود قال باتحاد الصورۃ والحالۃ الادراکیۃ لکونھا محمولۃ علیھا وھی قائمۃ
بالنفس لقیام الصورۃ لان قیام احد المتحدین یوجب قیام المتحد الآخر واجاب عن لزوم کون الصورۃ عالمۃ
بان من موجبات حمل المشتق قیام المبدء لا حلولہ واتحادہ وھنا کلام طویل تفصیلہ خلاف ما عھدت علی نفسی من الاختصار
فان شئت استیعاب المقام فارجع الی حواشی الاعلام والحق ان الجواب من ھذہ الشبھۃ علی تقدیر تسلیم المقدمات الثلث
غیرھا من المقدمات التی ذکرت فی تقریراتھا المختلفۃ من حصول الاشیاء بانفسھا وکون المقولۃ جنسا عالیا لما تحتھا

حصول الصورة في الذهن قد غالطت اي تلك الحالة بوجودها الانطباعي اي وجود الحالة المنطبعة في الذهن
غلطا بالصورة فيه بحيث يكون وجودهما وجودا واحدا غلطا بالطبع اتحادا اي موجبا للارتباط والاتحاد في
الحكم كالحالة الذوقية اي الحالة الادراكية التي في القوة الذائقة بالمذوقات اي انواع الطعوم حين حصولها
في الذائقة فصارت اي الحالة صورة ذوقية وكالسمعية اي الحالة الادراكية التي في القوة السامعة بالمسموعات اي
الاصوات حين حصولها في السامعة وكذا اي مثل الذوقية والسمعية حالات اخر كالحالة الشمية بالشمومات وهي الاريج
واللمسية بالملموسات وغير ذلك فملك الحالة اي الادراكية تنقسم الى التصور والتصديق وهي مورد القسمة بالذات
والصورة انما هي بالعرض لاختلاطها بها فتفاوتا اي الحالة التصورية والتصديقية كتفاوت النوم واليقظة العارضين
لذات واحدة كزيد مثلا المتباينين المتغايرين بحسب حقيقتهما اي حقيقة النوم واليقظة فان حقيقة النوم مغايرة
بحقيقة اليقظة وانكانتا عارضتين لذات واحدة تلك حقيقة التصور غير حقيقة التصديق وانكانا عارضين لذات
واحدة وهو المصدق به فلا يلزم من اتحاد المعروض اتحاد العارض فتفكر في هذا التحقيق توضيحه ان هذا الشك انما يرد
اذا كان العلم بمعنى الصورة العلمية كما هو المشهور لان الاتحاد بين العلم والمعلوم لا يتصور الا على هذا التقدير
والتحقيق ان العلم هو الحالة الادراكية التي توجد بعد الصورة الحاصلة وهي منشأ الانكشاف وهي العلم حقيقة
وهي ليست بمتحدة مع معلوم ما وهي المنقسمة الى التصور والتصديق فالحالة الادراكية التصورية ليست متحدة
مع التصور ولا التصديقية مع المصدق به ليلزم اتحاد التصور والتصديق فهما وانكانا عارضين لذات
واحدة كالنوم واليقظة العارضين لذات واحدة لكنهما متباينان بحسب حقيقتهما قال في الحاشية اجاب بعض
الفضلاء عن هذا الشك بان اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم التصورات وانت تعلم ان ذلك بعد تسليم
ان المنقسم الى التصور والتصديق هي الصورة الحاصلة تحكم لامساغ له في القواعد العقلية انتهى حاصل
ما اجاب به بعض ان اتحاد العلم والمعلوم انما يكون في العلم التصوري ولا يكون في التصديقي فالتصديق لا يكون
متحدا مع المصدق به ليلزم من اتحاده معه اتحاد التصور فاعترض عليه المصنف بان بعد تسليم ان المنقسم
الى التصور والتصديق هو الصورة الحاصلة القول بتخصيص الاتحاد بالعلم التصوري دعوى بلا دليل لانها كما تكون
صورة حاصلة سيان فما المخصص على ان قواعد المنطق اعم ولا سبيل للتخصيص في القواعد العقلية وبما اجاب به بعض
اندفع الاشكال بان العلم من مقولة الكيف وحصول الاشياء بانفسها فاذا حصل صورة الجوهر مثلا في الذهن حصل
جوهر اوهي علم والعلم كيف فيلزم كون الشيء الواحد الخ اتحدت المقولتين ووجه الدفع ظاهر بان العلم بمعنى الحالة

یکون حالۃ ادراکیۃ تصوریۃ فما المانع لہ بالتغائر النوعی بین التصدیق وہذہ الحالۃ التصوریۃ فالجواب
جار فی کل من التقریرین فالتخصیص بالثانی تحکم والاعتذار بان مراد المصنف ان جریان اصل المذکور
بحیث لاینفع اصل الشبہۃ الا بہ لا بالجواب المذکور انما یتجہ علی تقدیر اخذ التصدیق بمعنی المصدق بہ
لا یساعدہ کلام المصنف بل آبی عنہ لانہ قال وعلیہ بناء اصل المذکور ولا یجری الجواب علی تقریر المذکور قولہ
فان النسبۃ المشکوکۃ الخ اشارۃ الی تقریر الشبہۃ باعتبار المصدق بہ بان النسبۃ المشکوکۃ فی القضیۃ یتعلق بہا الشک
وہو تصور واذا زال الشک تعلق بہ الاذعان وہو تصدیق فقد تعلق بشیء واحد وصار کل منہما علما بہذا
الشیء ومتحدا معہ ومتحد المتحد یکون متحدا فیلزم اتحاد التصور والتصدیق وحلای حل الاشکال او بحل بہا یقصد
ان ما ذکر فیہ غلط ونشأ سوء الفہم ولولاہ لما وقع فیہ ذلک الغلط وبینہ وبین المنع مناسبۃ من حیث التعرض
بالمقدمۃ المعینۃ ومخالفتہ من حیث انہ لا یقصد بہ طلب الدلیل بخلاف المنع ولہذا قد یذکر فی مقابلۃ المنع علی
ما تقرر بہ ای اوردت ہذا الحل انا لا غیری فانقلت قد اورد السید الزاہد فی حاشیتہ علی حاشیۃ الجلالیۃ واعلامہ
القوشجی ایضا وہب الیہ فکیف یتفرد بہ المصنف قلت المراد بالتفرد التفرد فی ہذا البیان لا فی القول بالحالۃ الادراکیۃ
قال العلامۃ القوشجی وان قال بالحالۃ الادراکیۃ لکن لم یقل بالصورۃ الحاصلۃ کما قال المصنف والسید الزاہد قائل بحمل ہذہ
الحالۃ علی الصورۃ والمصنف لم یتعرض لہ ولا یقال لعدم شہرۃ ہذا الکتاب فی زمان المصنف لتیسیر الرجوع الیہا فکانہ ہو
المستخرج بہذا التحقیق ان العلم فی مسئلۃ الاتحاد ای فی مبحث یقولون فیہ ان العلم والمعلوم متحدان بالذات بمعنی
الصورۃ العلمیۃ ای الصورۃ الحاصلۃ فی الذہن فانہا ای ہذہ الصورۃ من حیث الحصول فی الذہن مع قطع النظر
عن اکتناہا بالعوارض معلوم یتعلق بہ العلم ومن حیث القیام بہ ای الاکتناف بالعوارض الذہنیۃ علم ینکشف بہ
المعلوم فالعلم والمعلوم متحدان بالذات لانہما عبارتان عن الصورۃ الحاصلۃ وستغائران بالاعتبار فباعتبار
الحصول معلوم وباعتبار القیام بالذہن علم فہذا بحسب الظاہر ثم بعد التفتیش من انفسک والرجوع الی الوجدان
بان العلم حقیقۃ محصلۃ من لوازمہا الانکشاف وعلم الملائم یوجب السرور والمنافر یوجب النفور وہذہ اللوازم لا یکون
منشأ للمفہوم الانتزاعی بل منشأہ واللوازم متحدۃ بالذات فلا بد من اتحاد الملزومات والصورۃ الحاصلۃ تابعۃ
للمعلومات المختلفۃ المتبائنۃ فلا تکون واحدۃ فکیف یکون ہذہ اللوازم لہا فعلم ان العلم کیفیۃ قائمۃ بالنفس
سوی الصورۃ الحاصلۃ مشترکۃ بین جمیع العلوم وہذہ اللوازمات مستندۃ الیہا یعلم ان تلک الصورۃ العلمیۃ
انما صارت علما بحیث یطلقون علیہا العلم کما ہو المشہور لان الحالۃ الادراکیۃ ای الکیفیۃ الحاصلۃ بعد

عن التقریر الاول ههنا فان نسبة المشکوک تتعلق بها الشک وهو تصور واذا زال الشک تعلق بها الاذعان
وهو تصدیق فقد تعلقا بشئ واحد بالضرورة هذا انتهی قوله ادرجه الشبهة ای بمنا ها تسلیم هذه المقدمات
الثلث لانه لو لم تسلم واحدة منها لم یرد الاشکال کما هو الظاهر قوله تلقیها ای اخذ هذه المقدمات المحققون
بالقبول ولم یقدحوا فی شئ منها قوله قد یقرر الشبهة باعتبار نفس التصدیق بان یقال اذ تصورنا نفس التصدیق
وکنهه بالمقدمة الثالثة فالتصور وکنه التصدیق یکونان متحدین بالمقدمة الاولی وقد علمتم انهما متباینان
بالمقدمة الثانیة قوله وح فالجواب ای حین یقرر الشبهة باعتبار نفس التصدیق فجوابها ان قولنا التصور متعلق
بکلشئ لیس المراد منه تعلقه بکلشئ بجمیع الخواص بل التعلق بوجه من الوجوه فیجوز ان یتعلق بالتصدیق باعتبار وجه
ورسمه ویمتنع تعلق التصور بحقیقة التصدیق وکنهه فح بالمقدمة الاولی لا یلزم الا الاتحاد ای اتحاد التصور
مع وجه التصدیق ویجوز ان یکون متحدا مع وجهه ومتباینا بحقیقته فلا یلزم المنافاة لاختلاف الجهتین نعم لو تعلق
بحقیقته یلزم المنافاة وهو ممتنع قوله الاتری اه تاییدا للامتناع حاصله ان حقیقة الواجب تعالی یمتنع تصورنا
بالکنه وانما یجوز بالوجه وان المعانی الحرفیة لا تتصور وحدها بالعدم استقلالها وانما یجوز تصورها بعد ضم ما یتعلق بها
لک یمتنع تصور التصدیق بحقیقته واستدل علیه البعض بان العلم المتعلق بالتصدیق علم حضوری لما تقرر ان
علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوری والکیفیة الاذعانیة من صفات النفس فیکون علمها حضوریا و
التصور من العلم الحصولی فکیف یتعلق به فتامل قوله فتدبه اشارة الی ان تصور کنه التصدیق وان کان ممتنعا
لکن لو فرض تصوره یلزم الاتحاد بالمقدمة الاولی والتغایر بالمقدمة الثانیة فیلزم صدق الشرطیتین المتنافیتین
الاولی لو فرض تصور کنه التصدیق یلزم الاتحاد وعدمه بکون احدهما علما والآخر معلوما وهما متحدان والثانیة لو
فرض تصور کنه التصدیق یلزم التغایر بینهما لانه قد ثبت انهما مختلفان بالحقیقة ولو قیل ان مقدمها غیر صادق
فلا یلزم صدقهما قلنا صدق المقدم لیس بضروری فی الشرطیة ولک ان تقول ان التنافی بین تالی الشرطیتین
لا یستلزم التنافی بینهما بجواز ان یکون المقدم محالا مستلزما للنقیضین قوله وقد یقرر الی آخره ای تقریر
الاشکال المذکور باعتبار ما تعلق به التصدیق ای المتعلقیة وهذا هو المراد ههنا والحل الذی ذکره المصنف بقوله وحله
مبنی علی هذا التقریر ولا یجری الجواب المذکور فی المتن عن تقریر الشبهة باعتبار تعلق التصور بنفس التصدیق لان
حاصل الجواب القول بالحالة الادراکیة المتغایرة للمعلوم وفی صورة الاذعان لیست حالة ادراکیة متغایرة للاذعان
بل هی عینه فلا یفید هذا الجواب ولک ان تقول ان الحالة الادراکیة التصدیقیة متحدة مع الاذعان عند تصور التصدیق

ف قیده بقوله ان علم ذاتیات التصدیق وهیئته یجوز ان یکون حصولیا والا فان علم نفس الکیفیة من الحضوری اه منه

متخالفان بالنوع فالتصور والتصدیق اولی بان یکون احدهما مبائنا للآخر و یرد علیه المنع بانا لانسلم تخالف الاشد والاضعف بحسب النوع بل یدل الدلیل علی خلافه لان الحرکة الکیفیة یکون البعض منها اشد والبعض اضعف فلو کانا متخالفین نوعا یلزم ترکیب الحقیقة الواحدة المتصلة وهی الحرکة من امور متباینة بالذات هذا خلف وبالجملة لا یتم هذا الدعوی الا بدعوی الضرورة فیهما او فی مقدمات دلیلهما فیرجع الی الضرورة فلا فائدة فی الاستدلال فافهم نعم لا مجری للامتناع فی التصور ای فی تعلقه فیتعلق بکل شیء لکن نفسه ونقیضه ومقابله هذا دفع لتوهم عسی ان یتوهم ان التصور والتصدیق اذا کانا متباینین بالذات فلا تعلق احدهما بالآخر وجه الدفع ان التباین الذاتی لا ینافی تعلقه فالتصور متعلق بنفسه ونقیضه وهو اللاتصور وبمقابله وهو التصدیق لان مفهوم کل منهما یحصل فی الذهن وهذا هو التصور فان قلت ان الواجب تعالی لا یتصور کما علمت فکیف یتعلق التصور بکل شیء قلت لیس المراد تعلقه بجمیع انحائه بکل شیء بل المراد تعلقه بکل شیء بنحو من انحائه فالواجب وامکان تصوره بالکنه ممتنعا لکنه متصور بالوجه فیتعلق التصور به باعتبار الوجه فظهر من هذا ان المصنف اختار مذهب الاوائل والمحققین من المتاخرین من ان التغایر بین التصور والتصدیق بحسب الماهیة لا بحسب المتعلق کما هو مذهب البعض قال فی الحاشیة خلافا للمتاخرین فان الحکم ای الوقوع لا یتعلق به الا الحکم ای التصدیق وسیاتی فی بحث التصدیقات وهنا ای فی مقام بیان التباین والتعلق شک مشهور بین القوم وهو ای الشک ان العلم والمعلوم متحدان بالذات ای مهیتهما واحدة وانما الفرق بینهما بالاعتبار فاذا تصورنا التصدیق فهما ای التصور والتصدیق واحد لکون احدهما علما والآخر معلوما وقد قلتم فیما مر انهما ای التصور والتصدیق متخالفان حقیقة لانکم قلتم انهما نوعان متباینان فتحاصل الاشکال ان العلم والمعلوم متحدان بالذات واذا تصورنا التصدیق صار التصور علما والتصدیق معلوما فیلزم کونهما متحدین لما مر من اتحاد العلم والمعلوم مع انهما متخالفان فیلزم اجتماع المتباینین الاتحاد والتخالف فی شیء واحد وهو ممتنع قال فی الحاشیة اعلم ان مدار هذه الشبهة علی ثلث مقدمات ظنیة المقدمة الاولی ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانیة ان التصور والتصدیق حقیقتان مختلفتان والثالثة ان التصور یتعلق بکل شیء ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصدیق وحده فنجاوب ان التعلق بکل شیء لا یستلزم التعلق بکل وجه فیجوز ان یمتنع تعلقه بحقیقة التصدیق ولکنه ویجوز التعلق به باعتبار وجه ورسمه الاتری ان حقیقة الواجب یمتنع تصوره بالکنه وانما یجوز بالوجه وان المعانی الحرفیة یمتنع تصورها وحدها وانما یجوز بعد ضمیمة ضمیمة لهما فتدبر وقد تقرر الشبهة باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعلیه بنا الحمل المذکور ولا یجری الجواب المذکور

قوله فافهم لعله اشارة الی ان دعوی الضرورة فی مقدمات الدلیل لا یستلزم ضرورة المدلول حتی یکتفی بها والاحتراز عن التطویل بلا طائل

هو ادراک الشیٔ الموجود فی المادة الحاضرة عند المدرک مکتنفا بهیئات مخصوصة من الاین والکم والکیف وغیرها والتخیل هو ادراک الشی مع تلک الهیئات ولکن فی حال غیبته بعد حضوره والتوهم هو ادراک معان جزئیة متعلقة بالمحسوسات والتعقل هو ادراک المجرد بعینه سواء کان کلیا او جزئیا وهما ای التصور والتصدیق نوعان متباینان ای ماهیتان مختلفتان لا یصدق احدهما علی الاخری ولیس متباینا تباین بحسب المتعلق فقط کما زعم البعض وهما قسمان من الادراک وهو جنس لهما ویصدق علیهما فعلم من هذا ان التصدیق عند المصنف نوع من الادراک لا کیفیة عارضة بعد الادراک کما هو مذهب المحققین فلا تسامح فی عد التصدیق من العلم عند المصنف ولفظ الادراک فی الاصطلاح یطلق علی معنیین الاول الصورة الحاصلة من الشی عند المدرک اعم من ان یکون مجردا او مادیا جزئیا او کلیا جوهرا او عرضا حاضرا او غائبا حاصلا فی ذات المدرک او فی الآلة وهذا المعنی مرادف للعلم الذی فسره المصنف وشامل بجمیع انواع العلم وانحائه والثانی التعقل المعبر عنه بالصورة الحاصلة من الشی عند العقل وهو اخص من العلم المفسر بالمعنی الاول اختصاصا بالحصول وقد یطلق علی الاحساس فقط وهو اخص من العلم بالمعنی الثانی لکن هذا المعنی والعلم بالمعنی الثانی متقاربان تحت المعنی الاول للادراک والتصور والتصدیق نوعان من هذا الادراک المسمی بالعلم هذا اذا تعلق قوله من الادراک بقوله نوعان واما اذا تعلق بقوله متباینان فمعناه ان التصور والتصدیق نوعان متباینان من جهة الادراک یعنی ان التصور ادراک والتصدیق لیس بادراک بل کیفیة عارضة بعد الادراک فح یکون مذهب المصنف موافقا لمذهب المحققین ویکون اطلاق العلم علیه مسامحة ولیس فیه نص علی کون التصدیق ادراکا لاحتمال تعلق قوله من الادراک بقوله متباینان ویؤیده اولویة التعلق بالقریب فاهم ضرورة ای الحکم بالتباین النوعی بین التصور والتصدیق ضروری لا یحتاج الی الدلیل وانما ادعی الضرورة لان ما استدلوا به علیه غیر تام وهو ان الکل من التصور والتصدیق لوازم مخصوصة متنافیة للوازم الآخر لان من لوازم التصور التعلق بکل شیٔ وما لیس التصدیق کذلک فمتنافی اللوازم یدل علی تنافی الملزومات والا یلزم اجتماع المتنافیین فی ذات واحدة ووجه عدم تمامه ان اختلاف اللوازم مطلقا لا یدل علی اختلاف ماهیات الملزومات لان السواد من لوازمه الکشف والبیاض من لوازمه الرومی مع ان ماهیتهما وهی الانسان واحدة نعم اذا کان لوازم الماهیة مختلفة فح لا محالة تدل علی اختلاف الملزومات وکونها من لوازم الماهیة فی غیر الخاصة لا بد له من دلیل مجوز ان یکون من لوازم الصنف او لوازم الوجود وقد یستدل بان اقسام التصدیق من الظن والجزم وغیرهما مختلفة بحسب النوع لان الاشد والاضعف

ای ادراک الشیٔ الموجود فی المادة الحاضرة عند المدرک مکتنفا بهیئات مخصوصة من الاین والکم والکیف وغیرها والتخیل هو ادراک الشی مع تلک الهیئات ولکن فی حال غیبته بعد حضوره والتوهم هو ادراک معان جزئیة متعلقة بالمحسوسات والتعقل هو ادراک المجرد بعینه سواء کان کلیا او جزئیا وهما ای التصور والتصدیق نوعان متباینان ای ماهیتان مختلفتان لا یصدق احدهما علی الاخری ولیس متباینا تباین بحسب المتعلق فقط کما زعم البعض وهما قسمان من الادراک وهو جنس لهما ویصدق علیهما فعلم من هذا ان التصدیق عند المصنف نوع من الادراک لا کیفیة عارضة بعد الادراک کما هو مذهب المحققین فلا تسامح فی عد التصدیق من العلم عند المصنف ولفظ الادراک فی الاصطلاح یطلق علی معنیین الاول الصورة الحاصلة من الشی عند المدرک اعم من ان یکون مجردا او مادیا جزئیا او کلیا جوهرا او عرضا حاضرا او غائبا حاصلا فی ذات المدرک او فی الآلة وهذا المعنی مرادف للعلم الذی فسره المصنف وشامل بجمیع انواع العلم وانحائه والثانی التعقل المعبر عنه بالصورة الحاصلة من الشی عند العقل وهو اخص من العلم المفسر بالمعنی الاول اختصاصا بالحصول وقد یطلق علی الاحساس فقط وهو اخص من العلم بالمعنی الثانی لکن هذا المعنی والعلم بالمعنی الثانی متقاربان تحت المعنی الاول للادراک والتصور والتصدیق نوعان من هذا الادراک المسمی بالعلم هذا اذا تعلق قوله من الادراک بقوله نوعان واما اذا تعلق بقوله متباینان فمعناه ان التصور والتصدیق نوعان متباینان من جهة الادراک یعنی ان التصور ادراک والتصدیق لیس بادراک بل کیفیة عارضة بعد الادراک فح یکون مذهب المصنف موافقا لمذهب المحققین ویکون اطلاق العلم علیه مسامحة ولیس فیه نص علی کون التصدیق ادراکا لاحتمال تعلق قوله من الادراک بقوله متباینان ویؤیده اولویة التعلق بالقریب فاهم ضرورة ای الحکم بالتباین النوعی بین التصور والتصدیق ضروری لا یحتاج الی الدلیل وانما ادعی الضرورة لان ما استدلوا به علیه غیر تام وهو ان الکل من التصور والتصدیق لوازم مخصوصة متنافیة للوازم الآخر لان من لوازم التصور التعلق بکل شیٔ وما لیس التصدیق کذلک فمتنافی اللوازم یدل علی تنافی الملزومات والا یلزم اجتماع المتنافیین فی ذات واحدة ووجه عدم تمامه ان اختلاف اللوازم مطلقا لا یدل علی اختلاف ماهیات الملزومات لان السواد من لوازمه الکشف والبیاض من لوازمه الرومی مع ان ماهیتهما وهی الانسان واحدة نعم اذا کان لوازم الماهیة مختلفة فح لا محالة تدل علی اختلاف الملزومات وکونها من لوازم الماهیة فی غیر الخاصة لا بد له من دلیل مجوز ان یکون من لوازم الصنف او لوازم الوجود وقد یستدل بان اقسام التصدیق من الظن والجزم وغیرهما مختلفة بحسب النوع لان الاشد والاضعف

بالعلوم ویبنی علیہ المسائل ومنہ مایضعہ القائل اختلاقی وانکان متناقضا بعتقدہ التثبیت مطلوبہ ومنہ
مایلزم المجیب الجدلی عنہ ومنہ مایقول بہ القائل باللسان دون ان یعتقدہ کقول من لاوجود للحرکۃ
مثلا فان جمیع ذلک یسمی اوضاعا وانکانت الاعتبارات مختلفۃ وقد یکون حکم واحد تسلیما باعتبار و
وضعا باعتبار آخر مثل مایلزمہ المجیب بالقیاس الیہ والی السائل وقد یعری التسلیم عن الوضع فی مثل
مالا ینازع فیہ من المسلمات والواضع عن التسلیم فی مثل یوضع فی بعض القضیۃ الحقیقیۃ وربما یطلق
الوضع باعتبار اعم من ذلک فیقال لکل رای یقول بہ القائل او یفرض بہ الفارض وبہذا الاعتبار یکون
اعم من التسلیم وغیرہ وعند بعض الوضع مایسلمہ الجمہور والتسلیم مایسلمہ شخص واحد وہذا لیس بمتعارف
عند ارباب الصناعۃ فاقسام التصدیقات بالاعتبارات المذکورۃ اربعۃ علمی وظنی ووضعی وتسلیمی لاغیر و
مبدأ البرہان علمی ومبادی الجدل والخطابۃ والسفسطۃ ہی الاقسام الباقیۃ واما الشعری فلا یدخل
مبادیہ تحت التصدیق الا بالمجاز بنداء ما قیل من انہ اذا کان التصدیق عبارۃ عن الاذعان والاذعان من
الکیفیات المعارضۃ للنفس بعد الادراک فکیف جعلہ المصنف قسما من الادراک فاجاب بعضہم عنہ بانہ تسمح
والانسب علی ہذا التقدیر ان یقال العلم اما تصور او تصور مع تصدیق کما قال بعضہم الا انہ جری علی ما اشتہر بین غالب
القوم وقال الاستاذ قدس سرہ فی شرح الاذعان من العلم لانہ عبارۃ عن الانکشاف والامتیاز والانکشاف
التام للذہن لا یکون الا فی الاذعان وہو اقوی مراتب الکشف الان یقال العلم عندہم بمعنی الصورۃ الحاصلۃ
والاذعان لیس کذلک وانکان منشأ للانکشاف لان الصورۃ عبارۃ عن الشیء الحاصل فی الذہن من ادراج الصفۃ
المشخصات وتجردہا عن المادۃ تجریدا تاما او ناقصا والاذعان من الکیفیات النفسانیۃ الثابتۃ فیہما والا اے
وان لم یکن اذعانا للنسبۃ الخبریۃ بان لا تکون ہناک نسبۃ بہما کما فی الاطراف او تکون النسبۃ خبریۃ غیر قابلۃ للاذعان کما فی
التقیدیۃ والانشائیۃ او تکون النسبۃ خبریۃ قابلۃ لکن لا یتعلق الاذعان بہا کما فی التخیل والشک والوہم فہذہ
الاقسام کلہا من التصورات والیہا اشار بقولہ فتصور ساذج معرب ساذجۃ وانما سمی بہ لکونہ خالیا عن الاذعان
فالشک تصور وانکان یتعلق بالقضیۃ ما یقصد فیہ الحکایۃ فان تردد الذہن فیہا ویکون جانبا النسبۃ متساویین
فشک وانکان احدہما راجحا والآخر مرجوحا فالراجح ظن والمرجوح وہم واعتقاد الراجح ظن وہو قسم من التصدیق کما
عرفت والتکذیب عندہم قال تکذیب النسبۃ الایجابیۃ ہو بعینہ تصدیق النسبۃ السلبیۃ داخل فی التصدیق وعندہ غیرہ من قبیل
التصور والاحساس والتعقل والتخیل والتوہم اقسام التصور لتعلق المفردات دون القضایا لان الاحساس

بديهية بداهة حقيقة العلم بالكنه وهي المقصود قلت للشك في بديهية العلم المطلق بكنهه اذ تصور كنهه المقيد بكون تصورا مطلقا بكنهه غير ممكن وان لم يكن تصوره بالكنه بمعنى الاصطلاحي وليس الكلام ههنا فيه فتامل نعم تنقيح حقيقته عسير جواب سوال مقدر تقريره لما كان العلم من اجلى البديهيات والبديهي يكون معلوما ظاهرا فلم اختلفوا فيه فاجاب بان العلم بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بدانستن بديهي واما تنقيح انه لا حقيقة له سوى هذا المفهوم او ان حقيقته اخ عسير جدا فالعسر وعدمها باعتبارين فلا تدافع بين كلامي المصنف فمن قال ان العلم بديهي اراد به المعنى المصدري وذهب الى انه لا حقيقة له سوى هذا المفهوم ومن قال بنظرية اراد المصداق ومنشا انتزاع هذا المعنى وذهب الى ان هذا المفهوم عنوان له وحقيقة غير ذلك فعند البعض من مقولة الكيف وبعضهم قالوا انه من مقولة الاضافة وبعضهم ذهبوا الى انه من مقولة الانفعال ولا شك ان جميع هذه المعاني توجد في الصورة الحاصلة فهذا منشا اختلافهم والحق هو الاول لان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة والاخيران لا يتصفان بهما والانكشاف لشيء لا يكون الا بكيفية حاصلة في الذهن وليس العلم الا نشا الانكشاف فافهم ان كان اي ذلك العلم او علما اي اعتقادا والنسبة خبرية اي اسنادية حاكية يصح السكوت عليها سواء كانت ايجابية او سلبية حملية كانت او شرطية اتصالية او انفصالية فتصديق وحكم هذا الكلام يميل على اتحاد التصديق والحكم وكونه عينه كما قال فالحاشية خلافا للامام الرازي فان الحكم عنده جزء من التصديق لان التصديق عبارة عنده عن مجموع الادراكات الثلث والحكم واختاره المصنف مذهب الحكماء ولانه موافق لغرض الفن والاعتقاد ان بلغ الى حد لا يبقى احتمال الغير فهو جزم فلم يبلغ الى الحد المذكور سمي احتمال المجانب المخالف احتمالا مرجوحا فهو ظن وادراك المرجوح وهم وهو قسيم من التصور كما سنقف عن قريب ومع بلوغ ذلك الحد ان لم يطابق فهو جهل مركب فان طابقه فاما ان لا يزول بتزيل فهو يقين وان زال فهو تقليد وقد يقال الجزم اما ان يعتبر مطابقته للخارج او لا يعتبر فان اعتبرت فاما ان يكون مطابقا او لا يكون والاول اما ان يمكن للحاكم ان يحكم بخلافه او لا يمكن فانكم يمكن فهو اليقين ويستجمع فيه ثلثة اشياء الجزم والمطابقة والثبات وان امكن فهو الجزم المطابق غير الثابت والثاني اي الجزم غير المطابق هو الجهل المركب وقد يطلق الظن بازاء اليقين عليهما وعلى المظنون الصرف نخلوه واما عن الثبات وحده او عنه وعن المطابقة او عنهما وعن الجزم وح ينقسم بالاعتبار فيه مطابقة الخارج الى اليقين والظن واما لا يعتبر فيه فاما ان لا يخلو عن احد الطرفين فاما ان يقارن تسليما او انكارا فالاول ينقسم الى مسلم عام اي مطلق يسلمه الجمهور او محدود تسلمه طائفة والى خاص يسلمه العلم او المتعلم او منازع والثاني يسمى وضعا فمنه ما يصادر به العلوم

متصفین بالبدیہۃ وتحمیل للتمثیل بان یقال العلم المطلق بدیہی کہذین العلمین الجزئیین ویقدر قبل النور
السرور لفظ العلم فیصح ایضا علی تقدیر عدم کونہما صفتین للمعلوم لکن لا یساعدہ انظہ ہذا وعلی
تقدیر النظیر یکون دعوی بدیہۃ العلم المطلق بغیر دلیل ولا یتم الا بدعوی بدیہۃ بدیہیۃ والی الثانی اشار
المعلم بقولہ فی الحاشیۃ ویمکن اہ ای ویمکن ان یکون ہذا القول اشارۃ الی ما ہو المشہور من انہ تمثیل وہو
ایراد امر جزئی لایضاح المثل والفرق بینہ وبین التنظیر ان النظیر لا یکون من افراد المنظر الہ وفی التمثیل یکون
المثل من افراد المثل لہ وداخلا تحتہ فحینئذ لا بد من تقدیر المضاف قبل النور والسرور لیکونا من افراد العلم
المطلق وح یکون دعوی البدیہۃ مع الدلیل بان کل واحد من ہذین العلمین علم خاص بدیہی وبدیہۃ الخاص
یستلزم بدیہۃ العام فالعلم المطلق ایضا یکون بدیہیا وہو المقصود ویرد علیہ ان بدیہۃ الخاص یستلزم بدیہۃ
العام اذا کان الخاص متصورا بالکنہ والعام ذاتیا لہ وکلاہما ممنوعان ولدفع ہذین المنعین عند المصنف
طریق ذوقی یخوف المجادلین القاصدین للاعتراض لم نذکرہ قبل فی الطریق الذوقی ان الخاص مقید والعام
مطلق وکنہ المقید انما ہو مطلق مع القید ولا شک ان المطلق جزء لہ ولا یمکن تصور المقید بدون تصور
اجزائہ وان کان تصورہ الذی ہو عبارۃ عن تصور اجزائہ بدیہیا کان تصور جزئہ وہو المطلق ایضا بدیہیا
فالمطلق حینئذ صار ذاتیا للمقید والمقید متصورا بالکنہ فیکون بدیہۃ مستلزمۃ لبدیہۃ وہو المطلوب و
للمجادل ان یقول ان العلم المقید علم جزئی یتعلق بشیء مخصوص وہو لا یستلزم تصور حقیقۃ العلم فضلا عن بداہتہ
وفرق بین حصول العلم بنفسہ للعقل وتصورہ فالعلم المطلق وان کان حاصلا فی ضمن المقید لکن لا یلزم تصورہ
لانا نفتقر فی تصورہ الی لحاظ مستأنف والقول بان الطریق الذوقی ہو الاحالۃ الی البدیہۃ یاباہ کلام
المصنف فافہم وہہنا طریق ذوقی آخر لا یحوم حولہ خوف ومن اختارہ وتأمل فیہ صار آمنا وہو ان العلم امر
انتزاعی والفرادہ حصصیۃ وہی عبارۃ عن تقیید المطلق بقید بحیث یکون التقید داخلا والقید خارجا ولا شک
ان المطلق جزء ہذا المقید وہو حصۃ وحقیقۃ الحصۃ انتزاعیۃ حاصلۃ فی الذہن وکنہ الانتزاعی لیس الا ما ہو حاصل
منہ فی الذہن فصار العام ذاتیا والخاص متصورا بالکنہ ولا شک فی بداہۃ مفہوم المقید فبدیہۃ یستلزم
بداہۃ المطلق العام والمنعان ہہنا مکابرۃ کما لا یخفی علی من لہ ہوش ثاقب فان قلت ان التصور المطلق فی
ضمن المقید بوجہ اجمالی کاف وہذا القدر لا یحصل تصور المطلق بالکنہ اذ ہو عبارۃ عن تصور الذاتیات لتکون
مرآۃ لملاحظۃ الذات وہو یحتاج الی التفصیل وتصورہ بالتفصیل لیس ضروری فی ضمن تصور المقید فلا یورث

او یقال بانه لابد من العموم فی المقسم الحقیقی والمقسم للقسمین حقیقة انما هو نوع من انواع العلم وهذا
النوع منقسم باعتبار جمیع افراده الی القسمین والمشترک بین جمیع اقسام العلم لیس منقسما للتصور و
التصدیق حقیقة بل هو مقسم للقسمین الذین هما الحضوری والحصولی ومنحصر فیهما فافهم فانه دقیق و
الحق انه ای العلم من اجلی ای اظهر البدیهیات لاخفی بداهته علی احد ولیست محتاجة الی التنبیه اذ لاخفاء
فی ذاته والتنبیه یزیل الخفاء بل یعجز العقول عن ادراک کنهه کما ان المحسوس قد یکون ظاهرا غایة الظهور حتی
یعجز البصر عن تمام ابصاره کالشمس لک فی العقول یجوز ان یکون ظاهرا عند العقل ویعجز العقل عن تمام ادراکه قال
فی الحاشیة اعلم ان فی اعلم ثلثة مذاهب قال الامام الرازی انه بدیهی وهو صحیح وقال الامام الغزالی انه نظری
وادراک حقیقته عسیر والجمهور قائلون بخلافه انتهی حاصله ان الامام الرازی ذهب الی بدیهة العلم وقال تحدیده
صحیح لان غیر العلم لایعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغیره لزم الدور لتوقف معلومیة کل منهما علی معلومیة الآخر والغزالی
وذهب الی نظریته وقال تحدیده عسیر وطریق معرفته بقسمة المثال واما تحدید العلم بعبارة مخرجة جامعة للجنس والفصل
الذاتیین فذلک متعسر فی اکثر الاشیاء المحسوسة فکیف لاتعسیر فی العقلیة لتشابه الجنس بالعرض العام والفصل
بالخاصة وجمهور الحکماء وطائفة من المتکلمین قائلون بنظریته وعدم تعسر تحدیده لانهم ذکروا له تعریفات
کثیرة فان قلت ان علم العلم علم حضوری والبدیهة من اقسام الحصولی فکیف یقال ان العلم من اجلی البدیهیات
لانه لیس ببدیهی فضلا عن کونه اجلاه قلت ان علما هو فی مرتبة العلم وهو مرتبة الاکتناف بالعوارض الداخلیة
علم حضوری لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوری بخلاف علم ماهیة العلم فانه حصولی لتعلقه بالمهیة
الکلیة الحاصلة فی الذهن فافهم کالنور والسرور قال فی الحاشیة الاول من المحسیات والثانی من الوجدانیات
والاظهر التنظیر ویمکن ان یجعل اشارة الی ما هو المشهور فی مثل هذا المقام ویقال المعنی کالعلم بالنور والعلم
بالسرور وهذا علم خاص بدیهی وبداهة الخاص تستلزم بداهة العام ویرد علیه المنعان المشهوران من منع کون
العام ذاتیا والخاص مدرکا بالکنه ولی من عند نفسی طریق فوق لدفع هذین المنعین ولکن خوف المجادلین
الاخرص ذکره انتهی توضیحه ان النور من الامور المحسوسة والسرور من الامور المعقولة لانه بکیفیة عارضة لنفس
والظاهر ان قوله کالنور والسرور تنظیر للعلم والتنظیر علی ما یستنبط من کلامهم تشبیه امر فی الحکم بامر آخر مغائر له و
یضاحه هنالک کتشبیه العلم المطلق بذات النور والسرور فی حکم البدیهیة یعنی کما ان النور والسرور بدیهیان کذلک
العلم المطلق بدیهی وهذا انما یصح اذا کان البدیهیة والنظریة صفتین للمعلوم ولا کیف یکون ذات النور والسرور

قوله فافهم لعله اشارة الی الامر والذی یذکرنی هذا المقام وجوده علم النفس بذاتها وصفاتها علما حضوریا لانه لو لم یکن علما حضوریا یکون ذاتیا لها حاضرة عندها فلم یقع الاختلاف فی تحقیق ذاتیاتها اصلا واختلف فیه فذهب بعض الی انها غیر مدرکة

والبعض الی انها مدرکة بکنهها وذهب بعض الی انها مدرکة بالوجه الاخص وهذا هو الحق وعلی هذا فقس علم النفس بصفاتها الاضافیة

فی تحقیق هذا المقام وهو ان علم النفس بذاتها وصفاتها الحقیقیة حضوری

وهذا هو المراد من قوله والعلم بالسرور

ان علم النفس بذاتها وصفاتها الحقیقیة حضوری

والمشهور ان علم النفس بصفاتها الاضافیة حصولی

لیس من کلامهم فیما

سهو الناسخ

م

التی جعلت جزء قیاس او حجۃ فان قلت ان مباحث الالفاظ لیس الشروع فی العلم موقوفا علیہا و لا للمسائل المنطقیۃ ارتباط لہا فما وجہ ذکرہا فی المقدمۃ قلت الغرض من تدوین العلم الافادۃ والاستفادۃ وکلاہما یتوقفان علی الالفاظ فمن ہذہ الجہۃ صارت مربوطۃ بالمسائل المنطقیۃ فلذا اوردہا فی المقدمۃ و اما من قال ان المقدمۃ ما یذکر قبل المقاصد فلا مناقشۃ فی جعلہا من المقدمۃ فافہم العلم التصور فی الحاشیۃ اشارۃ الی الترادف لان المصنف عرفہما بتعریف واحد فصار معناہما واحدا وما زعم البعض من انہ تعریف لفظی لا یساعدہ ما بعدہ ویحتمل ان یکون تنبیہا علی کون المقسم علما محصولیا وانما ابتدأ بالعلم وتقسیمہ لان غایۃ المنطق مستلزمۃ لرسمہ وہو موقوف علی معرفۃ العلم باقسامہ لانہ ما لم یعلم ان العلم بدیہی ونظری والنظری یحتاج فی تحصیلہ الی الفکر والفکر قد یقع فیہ الخطاء فلا بد من عاصم فکیف یعلم ان غایۃ المنطق ہی العصمۃ وہو عاصم فلذا شرع بتعریف العلم واقسامہ وہو الضمیر راجع اما الی التصور کما ہو الظاہر لقربہ او الی العلم واذا کانا مترادفین فتعریف احدہما بعینہ تعریف الآخر الحاضر عند المدرک ای الموجود عند من قام بہ الادراک سواء کان بالحضور او بالحصول وبالارتسام فیہ او فی الآلۃ فیشتمل جمیع اقسام العلم من الحصولی والحضوری والواجب والممکن والکلی والجزئی وجمیع انحاء من العلم بالکنہ وبکنہہ وبالوجہ وبوجہہ وبجمیع المذاہب فی العلم من ارتسام صور الجزئیات فی الآلات دنی النفس وما یدرکہا النفس والحواس وفیہ اشارۃ الی ان العلم وجودی لا عدمی کما ذہب الیہ القائلون بالازالۃ لان الضرورۃ شاہدۃ علی ان قبل الاکتساب یحصل شیء لم یکن قبل فینا لانہ یزول عنا شیء وہذا ہو وجہ اختیارہ ہذا التعریف وعدولہ عن تعریف المشہور فان قلت الترادف بین العلم والتصور کما یفہم من عبارۃ المصنف یدل علی کون التصور عاما شاملا للجمیع فیشملہ العلم مع ان التصور لیس الا من اقسام الحصولی قلت المراد من العلم ہہنا الذی ہو مقسم التصور والتصدیق والبدیہی والنظری وہو لیس الا الحصولی فالتصور مرادف لہ لتقسیم التعریف وتقسیم العام الی القسمین وانکار قسمین بعض اقسامہ تسبب بقواعد الفن لا یلیق ان المقسم لا یکون مشترکا بین الاقسام وہو لا یکون الا عاما فاذا انحصر فی التصور والتصدیق او البدیہی والنظری فانحصارہ یقتضی انحصار جمیع اقسامہ فیہما مع ان الحضوری والتقدیمی لیسا کذلک لانا نقول ورد القسمۃ مطلق الطبیعۃ لا الطبیعۃ المطلقۃ ونسب حکم بعض الافراد الی مطلق الطبیعۃ فانحصار الطبیعۃ فی القسمین باعتبار بعض الافراد لا یستلزم انحصار جمیع الافراد فیہما ولا یلزم من اجتماع الانحصار باعتبار فرد وعدم الانحصار باعتبار فرد آخر فی الطبیعۃ اجتماع النقیضین لانہما من جہتین لا من جہۃ واحدۃ

تلفظا او لا ثم ينتقل الى المعانى او يقال بان تلك الامور مقدمة لعالمها على حاليها ومقدمة الكتاب
هى ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها وهى تحتمل ما يحتمله الكتاب من السبعة الالفاظ والمعانى والنقوش
والمركب من الاثنين او الثلاثة لكن احتمال النقوش ساقط لانها غير مقصودة فى تدوين الكتاب فبقى الاحتمالات
الثلث من السبعة وهى للالفاظ وحدها او المعنى او المركب منهما ومن زعم انحصارها فى الالفاظ فقد غلط لانه كما
لا ينحصر الكتاب فى الالفاظ لا ينحصر المقدمة فيها ومن اقتصر عليها نظرا الى ما هو الاظهر من الكتب لا يتوهم
ان المعانى لا تتصف بالذكر فلا يصدق عليها تعريف المقدمة فانحصر فى الالفاظ لان المعانى والالفاظ
توصفان بالذكر وان الارتباط والنفع انما هما صفتان للمعنى حقيقة دون اللفظ واذكر البعض فى تعريفها
من انها طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لا يقتضى الانحصار ايضا فى الالفاظ لان الكلام كما يطلق
على الكلام اللفظى يطلق على الكلام النفسى ايضا فان قلت اذا لم ينحصر مقدمة الكتاب فى الالفاظ لزم عدم
الفرق بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم لان كليهما حينئذ يكونان عبارة عن المعانى مع انهم يفرقون بينهما قلت
يفرق بينهما بان نفس المعانى مقدمة الكتاب اذا ادركها مقدمة العلم فمقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فى العلم كتصور
الحد والغاية والموضوع فاذا كان مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ وحدها او مع المعانى فالتغاير بينهما بحسب
المفهوم بان مفهوم الاول ما ذكر قبل المقاصد ومفهوم الثانى ما يتوقف عليه الشروع ايضا فى العلم وبحسب المصداق
بان مصداق الاول الالفاظ فقط او مع المعانى ومصداق الثانى انما هو المعانى فقط واما اذا كانت عبارة
عن المعانى كمقدمة العلم فالفرق بينهما بحسب المفهوم فقط لا بحسب المصداق لان العلم والمعلوم متحدان بالذات لا فرق
بينهما الا بالاعتبار لا يقال ان معنى التوقف على الشئ عدم امكان الشروع بدونه والشروع بدون الامور الثلثة صحيح
اذ لم يحصل بصيرة فكيف التوقف عليها لانا نقول انه مقيد بوجه البصيرة او يراد بالتوقف ترتب الشئ على الشئ
تصحيحا لقول القائل عليه فيقال فى الامور الثلثة انها تعرف ولا تشرع فى العلوم واخذ التوقف بمعنى الارتباط لنفع
بالمقاصد لا شك انهما يوجدان فى الامور الثلثة فان قيل اذا كان مقدمة الكتاب عبارة عن المعانى الحد والغاية والموضوع
كما مر من الاحتمال فكيف يصح قولهم ان مقدمة الكتاب فى بيان الحد والغاية والموضوع للمزوم ظرفية الشئ لنفسه واتحاد
المبين والمبين قلنا مقدمة الكتاب هى المعانى المخصوصة المعبر عنها بالالفاظ المخصوصة لا المعانى مطلقا فالمبين اسم
الفاعل هو الاول والمبين اسم المفعول هو الثانى فى الاول مقدمة الكتاب واداركه الثانى مقدمة العلم بالتحقيق ما يراد بالمقدمة التى
تذكر فى اوائل الكتب وما فى القياس والحجة فلها معان اخر وهى ما يتوقف عليه صحة الدليل كما يجاب بالصغرى او الكبرى

وغیرہا من المعانی المحتملۃ المشہورۃ رسالۃ ای فوائد مرسلۃ الی من یعاطیہا فی صناعۃ المیزان ای علم المنطق
الصناعۃ کالکتابۃ فی اللغۃ حرفۃ الصانع وعملہ الصنعۃ وفی عرف الخاصۃ علم یتعلق بکیفیۃ العمل او یکون
المقصود منہ ذلک العمل سواء حصل بمزاولۃ العمل او لا والاول ہو مسمی بالصناعۃ فی عرف العامۃ وقد یقال
لکل علم او لہ الرجل حتی صار کالحرفۃ لیسمی صناعۃ لہ والمنطق میزان الذہن فی تحصیل المطالب ان طابقت قوانینہ
صحیحۃ والا فاسدۃ سمیتہا ای الرسالۃ وہذہ التسمیۃ من قبیل الاعلام الاجناس کما ہو التحقیق عند البعض
لان التعین معتبر فیہا والتکلیف باختلاف المحال فعلم انہ غیر التعین الشخصی فصار موضوعا للماہیۃ باعتبار کونہا
معہودۃ حاضرۃ فی الذہن وہذا ہو علم الجنس سلم العلوم فی الناس السلم کالسکر المرقاۃ وہی المدرجۃ فہذہ الرسالۃ
مرقاۃ العلوم لانہا وسیلۃ الی ارتفاع مدارج العلوم کما ان المرقاۃ وسیلۃ الی ارتفاع مدارج السطح للبیوت
اللہم اجعلہ ای السلم من المتون جمع متن فی القاموس متن ککرم صلب فالمتن بالکون صلبا صعبا محتاجا الی
الشرح وہذہ جملۃ دعائیۃ معناہا اللہم اجعل ہذا المتن من المتون المصنفۃ فی الشہرۃ کالشمس من النجوم فان
الشمس اذا طلعت ضمحلت النجوم ولا تکون مشہودۃ عند وجودہا ستجاب اللہ دعاء المصنف فان علماء النحو
الکبار علیہ شروحا حتی صار متداولا بین الطلباء فی المدارس مشہورا معروفا وصار غیرہ من المتون منجحۃ
کاسدۃ عند واجہ ونسیا منسیا مقدمۃ وہی ان تری بفتح الدال علی صیغۃ المفعول من قدم المتعدی کما ہو
الظاہر فلا حاجۃ الی التکلف فی اللفظ والمعنی لکن ذکر صاحب الکشاف فی الفائق ان المقدمۃ بفتح الدال اقوال
وان قری بالکسر علی صیغۃ الفاعل من باب التفعیل فلا یصح الا بالتکلف لان معناہ الحقیقی ما یقدم غیرہ علی نفسہ
ہہنا مقدم نفسہ علی الغیر وہو المقصود ویتکلف فی اللفظ ویقال ان اللفظ وان کان من باب التفعیل الا انہ
لکنہ قد یکون بمعنی اللازم فہی مشتقۃ من قدم اللازم بمعنی تقدم ماخوذۃ من مقدمۃ الجیش
بالقطع عن الاضافۃ وہی الجماعۃ التی تتقدم الجیش والمناسبۃ بینہما ان مقدمۃ الجیش تکون
سابقۃ علیہ لاحقا لہا کذلک مقدمۃ الکتاب تکون قبیل المقاصد وانہا قد
من قدم اللازم وہا لما ماخوذۃ من مقدمۃ الجیش لان استعمال المشتق منہ فی معنی
المشتق من ہذا المعنی ما لم یرد استعمال المشتق فی ہذا المعنی وقد استعمل المقدمۃ فی مقدمۃ الجیش
الرضی بخلاف معنی التقدم فتامل او یتکلف فی المعنی ویقال ان تلک الالفاظ تقدم معانیہا فی الادراک بان یکون
المعانی اولا ثم تلفظ بالالفاظ وتنتقل منہا الی معانیہا المدرکۃ او تلک المعانی تقدم الالفاظ فی التلفظ لانہا

وغیرہ من اولاد البتول لشرف نسبہم وکونہم من ابناء الرسول صلعم فمحاربوہم ہم ظالمون علی عبد النبی بانکارہم الحق
واختیارہم الدنیا علی العقبی والعذاب الآخرۃ اشد وابقی کما روی عن ابن مسعود انہ قال قال النبی صلعم ان اللہ تعالی
جعل ذریعۃ کل شیء فی صلبہ وجعل ذریتی فی صلب علی بن ابیطالب فلا ولاد البتول ہم آل الرسول واصحابی القاموس
صحبہ کسمعہ صحابۃ ویکسر وصحبۃ عاشرہ وہم اصحاب واصاحیب وصحبان وصحاب وصحابۃ وصحبۃ انتہی فالاصحاب جمع صحب
علی المشہور واورد علیہ ان الجوہری نص علی ان جمع الفاعل علی فعال لم یثبت وجمعہ صحب وصحاب وصحبۃ واصحاب
جمع صحب بالکسر مخفف صاحب کنہر وانہار او جمع صحب بالسکون کنہر وانہار والاصحاب عام یطلق علی اصحاب النبی
صلعم وغیرہ والصحابۃ فی الاصل مصدر وخاص من الاصحاب وبغلبۃ الاستعمال فی اصحاب الرسول صارت کالعلم
لہم ولہذا ینسب الصحابی الیہا بخلاف الاصحابی وہو کل مسلم رای الرسول صلعم ولو ساعۃ ہذا عند جمہور اہل الحدیث
وقیل من طالت صحبتہ وقیل من روی عنہ فیخرج کثیر منہم لان اہل الروایۃ عند وفاتہ صلعم کانوا مائۃ الف واربعۃ
وعشرون الفا والرواۃ ومن طالت صحبتہ قلیلون اقلون الذین ہم ای الآل والاصحاب مقدمات الدین ای
ای مقتدوا الامۃ فی الدین کمقدمۃ الجیش لسائرہ فعلی الامۃ ان تقتدی بہم وتختار راسیرہم ویسلکوا علی
سنتہم ان النبی صلعم قال فی حق الآل انی تارک فیکم الثقلین کتاب اللہ وعترتی فاستمسکوا بہما وفی شان الاصحاب
علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین او یراد معناہ الاصطلاحی ففیہ رعایۃ لبراعۃ الاستہلال فالمراد ان
الآل والاصحاب یتوقف علیہم معرفۃ الدین ومسائلہ لان ما ثبت بہ احکام الدین وہو الآیات والاحادیث انما
وصلت الینا بروایتہم وحجج الہدایۃ الحجج جمع حجۃ من حجج او اغلب فالہدایۃ غلبت علی الضلالۃ بسبب بذلہم
الاموال فی سبیل اللہ والارواح فی اعلاء کلمۃ اللہ عند حضرۃ النبی صلعم وبعدہ حتی صار الحق ظاہرا کالشمس فی
نصف النہار او یراد معناہ الاصطلاحی یعنی ان الآل والاصحاب موصلون للناس لبواطنہم بخلوص القلب
ورسوخ الاعتقاد الی الصراط المستقیم والہدایۃ یحتمل المعنیین والیقین یعنی العلم ظہر الیقین والعدم الشک والریب او
موصلون للناس الی مرتبۃ الیقین بان الناس اذا اطلعوا علی سیرہم الجمیلۃ واخلاقہم الحمیدۃ یحصل لہم الایقان بالحق
ورسولہ والیقین ہو الاعتقاد الجازم الراسخ المطابق للواقع وعدم الملاقاۃ علی علم اللہ تعالی لان الیقین علم
بزوال الشک وعلم الباری تعالی لا یحتمل الشک لما علمت مما مکین من شیء صنفت الہاء واو غمست المیم فی الہیم
واخل ہمزۃ الوصل لابتداء الساکن فصار آلہ وفی القاموس الآل حرفا اشرف وللتفصیل وہو غالب اجوالہ سابقہ
بنی علی الضم والضمیر المضاف الیہ محذوف ومعناہ بعد الحمد والصلوۃ فہذہ ای الحاضر فی الذہن من الالفاظ والمعانی

* قولہ الحمد للہ الخ الحمد لغۃ الوصف بالجمیل علی الجمیل الاختیاری سواء کان فی مقابلۃ نعمۃ او لا والشکر لغۃ صرف العبد جمیع ما انعم اللہ بہ علیہ الی ما خلق لاجلہ وعرفا صرف العبد جمیع ما انعم اللہ بہ علیہ الی ما خلق لاجلہ والحمد اعم من الشکر من وجہ وہو ظاہر وقد یکون الشکر اعم من الحمد من وجہ وہو ظاہر ایضا وقد یکونان متساویین وہو ظاہر ایضا ۱۲ منہ

مجرد للدفع انحی ولک غیرہا من الآیات وقال اللہ تعالی یاایہا الناس قد جاءتکم موعظۃ من ربکم وشفاء لما فی الصدور
ای من الشکوک والشبہات وسوء الاعتقادات والسیئات فالامتثال باوامرہ والتجنب عن نواہیہ دافع
للامراض النفسانیۃ من الحقد والحسد والکبر والعجب وغیر ذلک وعلی آ۔ فی القاموس آل الرجل اتباعہ واولیاؤہ
واستعمل الاضافۃ فیہ شرفۃ غالبا فلا یقال آل الاسکاف کما یقال اہلہ اصلہ اہل ابدلت الہاء ہمزۃ فصارت اال فتوالت
ہمزتان فابدلت الثانیۃ الفا تصغیرہ اویل واہیل اہل الرجل عشیرتہ وذریتہ واقرباؤہ وجمع اہل اہلون واہال واہالات
واہل الامر ولایتہ وللبیت سکانہ وللمذہب من تدین بہ وللرجل زوجتہ کاہل بیتہ وللنبی صلعم ازواجہ و
بناتہ وصہرہ علی اونساؤہ والرجال الذین ہم آلہ ولکل نبی امتہ وآل اللہ ورسولہ اولیاؤہ انتہی وفی
الآل تخصیصان الاول انہ لایضاف الی غیر العقلاء کالبلاد والامصار وغیرہا فلا یقال آل المصر وآل
الاسلام وآل البیت وآل التجارۃ وغیر ذلک کما یقال اہلہا والثانی انہ لایضاف الی کل ذی عقل بل علی من لہ خطر
عظیم فی امر الدنیا والدین کآل سید المرسلین او الدنیا فقط کآل فرعون ولا یقال آل الحلاک والحجام لعدم العظم لہما وجہ
التخصیص ان الآل اصلہ اہل فلما تغیروا اللفظ عن اصلہ کما علمت ارتکبوا التخصیص الاول توفیا للملائمۃ بین اللفظ
والمعنی ووجہ التخصیص الثانی ان الہاء حرف ثقیل لکونہ من اقصی الحلق واذا ابدل بالالف الذی ہو
حرف خفیف تطرق فی الکلمۃ نقص قوی فارتکبوا التخصیص الثانی جبرا لہذا النقص فان قیل ان استعمال التصغیر
یدل علی التحقیر وہو ینافی ہذا التخصیص قلنا ان الخطر فی نفسہ لاینافی التصغیر بالاضافۃ الی الاولی الاخطار العظیمۃ
ولاینافی استعمالہ فی الاشراف وانما ینافی استعمالہ للشریف ولم یثبت استعمالہ فیہ والمراد من آل النبی صلعم ہہنا
الذین نزلت فی شانہم آیۃ التطہیر وقال رسول اللہ صلعم فی حقہم اہل بیتی کسفینۃ نوح من تمسک بہم نجا ومن
تخلف عنہم ہلک فان قلت ایراد علی بین النبی وآلہ مخالف لما روی من انہ قال النبی صلعم من فرق بینی وبین
آلی بعلی فقد جفانی قلت ان صح فدخول الباء لیس حرف الجر بل ہو اہم علی کرم اللہ وجہہ سمعناہ ان سبب فرق
بینی وبین آلی بسبب کونہم من صلب علی والدلیل علی کونہ اہم علی انہ صح عن عمر بن عجرۃ انہ لما نزلت قولہ تعالی
ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی یاایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما قلنا یارسول اللہ کیف نصلی علیک
فقال قولوا اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد وجاء فی روایات کثیرۃ کہذا فعلم ان ایتان علی فی الصلوۃ بین محمد و
آل محمد صلعم غیر مخطور والحق ان مورد ہذا الحدیث ہم الذین کانوا یبغضون علی بن ابی طالب ویقولون بغضہ
فی حق الحسین واولادہ انکم لستم بآل النبی بل انتم من اولاد ابی تراب کما قال محاربو ہم یوم کربلا بین افتخار الحسین

موافقة للمطلوب الخیر فاحسن التوفیقات الاعتماد والتوکل فی جمیع الامور علی کون الکائنات ولما کان التصنیف باقاضة
المسائل علی قلوب المصنفین من المبدأ الفیاض ولابد بین الفیض والمستفیض مناسبة ومشابهة واحد تعالی فی غایة
التجرد ونهایة التنزه مقدس بانواع التقدیسات والنفوس البشریة منغمسة فی التعلقات والکدورات فکیف یستفیض
من المبدء الفیاض بدون الوسیلة التی یکون ذا جهتین من جهة استفیض الفیض من الفیاض ومن جهة اخری تفیض علینا
وکان النبی صلعم صاحب الجهتین ولهٰذه الشبهتین من حیث خلوه عن الاوناس البشریة والاغشیة للجسمانیة واحاطة ذات
المقدسة بالکمالات العلمیة والعملیة فهو کالمجردات یستفیض العلوم والکمالات عن الحضرة الالهیة جل شانه ومن حیث انه
فی صورة البشر له مناسبة ومشابهة معنا کما قال الله تعالی قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی یفیض علینا افاض علیه بنا فلا بد
عن الدعاء لهذه الوسیلة الاستعانة فی تحصیل المقصود فقال والصلوة والسلام وانما جمع بینهما امتثالا لامر الله
تعالی ان الله وملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما والصلوة فی اللغة الدعاء والرحمة
والاستغفار وحسن الثناء من الله تعالی علی رسوله کذا فی القاموس وقد یفرق بان الصلوة اذا نسبت الی الله تعالی یراد بها
الرحمة واذا نسبت الی الملائکة یراد بها الاستغفار واذا نسبت الی المومنین یراد بها الدعاء فصلوة الله تعالی علی النبی صلعم عبارة عن
طلب الرحمة من الله تعالی والدعاء منه تعالی بانه عظمه فی الدنیا باعلاء ذکره وابقاء شریعته الی یوم القیامة وفی الآخرة بقبول
شفاعته فی العصاة وتضعیف اجره ورفعه اعلی الدرجات والسلام فی الاصل بمعنی خلو الشیء من الآفات والسلامة البراءة من
العیوب فسلام الله تعالی علی النبی صلعم یعنی ان الله تعالی براه من العیوب وحفظه من الآفات فی الدنیا والآخرة وسلامنا
علیه اظهار براءته والطلب من الله تعالی وسلام علینا علی بعض عباد بسلامته عن الآفات وحفظه عن البلیات علی
من بعث فی القاموس بعثه کمنعه ارسله وهو علی صیغة المجهول معناه ارسل رسولا وهو النبی الذی له کتاب وشریعة جدیدة
فنبینا صلعم شریعته ناسخة لشرائع جمیع الانبیاء علیهم السلام فان قلت ان قوله تعالی قل بل ملة ابراهیم حنیفا یدل علی ان
صلعم کان تابعا لابراهیم فکیف صار رسولا شریعته ناسخة لشرائع کلها قلت هذه الآیة جواب لقول الیهود والنصاری انهم قالوا
کونوا هودا او نصاری تهتدوا فامر الله رسوله قل بل ملة ابراهیم حنیفا فمعناه ان کان الدین بالاتباع متفق علیه فملة
ابراهیم اولی بالاتباع لانه تابع لابراهیم وان کان بعض احکام شریعته موافقة لسنة ابراهیم کاختصال العشرة بالدلیل علی حقیة
رسالته وهو القرآن المعجز من اتیانه البشر وانما هو شان خالق القوی والقدر الذی فیه ای فی هذا الدلیل شفاء فی القاموس
الشفاء الدواء وشفا یشفیه برأه وطلب له الشفاء لکل علیل ای مریض بالامراض الجسمانیة والنفسانیة قال الله تعالی ونزل
من القرآن ما هو شفاء لان منه ما یشفی من المرض کالفاتحة وقد جاء فی الحدیث ان الفاتحة دواء لکل داء وآکد آیات الشفاء

واحتمال الانفصال من الافاحش لان الاحل ینافیه واللزوم الترجیح بلا مرجح فی کونه وجود زید دون عمر
واحتمال العینیة والامکان باطلا لارتفاع التمائز بین الاشخاص لکنه لایضر المطلوب وعلیه دلائل اخر یے
لا یخلو عن خدشة وان شئت استیعاب الکلام فی هذا المقام فانظر الی شروح هذا المتن لاستاذی
المحقق ولغیره من الاعلام وانی التزمت علی نفسی فی هذا الشرح حل المتن وکشف معضلاته وما لابد
من الرد والابرام فی تحقیق الکلام الایمان به ای بالله المذکور فی التسمیة او بالسبحان او بصفاته المذکورة
ویحتمل ان یرجع الضمیر الی الجعل کما هو الظاهر من قوله فمعناه الایمان بجعل الله تعالی وخلقه الکلیات و
الجزئیات فیکون اشارة الی رد قول من زعم وجود العالم من غیر سبب وهم قائلون بالبخت والاتفاق
او یرجع الی المفهم من هذا الجعل وهو الجعل البسیط فمعناه الاذعان بحقیقة الجعل البسیط نعم التصدیق ای احسن
التصدیق من بین التصدیقات فی الحاشیة فیه اشارة الی ان التصدیق هو المعتبر فی الایمان فیما بینه
وبین الله تعالی انتهی یعنی فی قوله نعم التصدیق اشارة الی اتحاد الایمان والتصدیق لان الاحل یقتضی
الاتحاد فلو کان الایمان مرکبا من الاذعان القلبی والاقرار اللسانی فلم یطلق التصدیق علی الایمان بسبب
التصدیق وترکب الایمان فاقلت اذا کان الایمان مرکبا من التصدیق وغیره فصار التصدیق جزءا منه
والجزء یطلق علی الکل کالحیوان علی الانسان فحمل التصدیق علی الایمان لایقتضی العینیة لکونه بسبب الجزئیة
قلت الاجزاء الذهنیة محمولة علی الکل والتصدیق علی تقدیر ترکب الایمان منه ومن غیره من الاجزاء الخارجیة
وهی غیر محمولة علیه کالجزوع واللبنات علی البیت فافهم لایقال اذا کان الایمان عبارة عن التصدیق بما علم
بمجیء النبی صلعم به تفصیلا فیما علم تفصیلا واجمالا فیما علم اجمالا فیدون تلفظ کلمتی الشهادتین مع القدرة
علیه یطلق انه مومن وان صدر عنه افعال الکفر لانا نقول هذا القدر یکفی للایمان عند الله تعالی بالنسبة
عنه افعال الکفر لان صدورها یدل علی عدم الاذعان بالقلب والاقرار باللسان لما کان شرطا عند الشارع ودالا
علی الاذعان القلبی فمن ضل به فهو کافر مخلد فی النار عند الشرع ولایکفی المعرفة القلبیة من غیر اذعان وقبول
فان الکفار ایضا یعرفون الحق بالقلب وینکرونه عنادا او استکبارا کما جاء فی القرآن الجحود وجحدوا بها و
واستیقنتها انفسهم ظلما وعلوا والدلیل علی ان الایمان تصدیق قلبی قوله تعالی قالت الاعراب آمنا به قل
لم تومنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم فعلم ان الایمان هو الیقین القلبی والاعتصام هو التمسک
والتشبث بای بالله تعالی او بالسبحان جدیر التوفیق حینئذ من افعال المدح بمعنی نعم والتوفیق جعل الاسباب

ملحوظہ ماصل ان عدم الخلق لایورث علیہ بین من الاقتدار ومن عدم وجود فی الواقع بل امتناع ان یصدر الافعال بالارادات والاختیار عدم الاذعان بالقلب والاتیان بصورة الکفر من الکافر فی الواقع فتدبر

ما هو الحق من القول بالجعل البسیط بمعنی الابداع ای اخراج الایس من اللیس انتهی وجه الاشارة انه علمت
آنفا ویستدل علیه بقوله تعالی جعل الظلمات والنور بان الجعل ههنا جعل بسیط بمعنی انه تعالی خالق الظلمات
والنور وموجدهما ولیس مؤلفا منهما لانتفیه لان قصره علی مفعول واحد لایجوز بل یجیب ذکر کلا مفعولیه وههنا
قصر علی مفعول واحد فعلم انه بسیط بمعنی الخلق هذا مذهب الاشراقیین فاثر الجعل عندهم هو الماهیة
من حیث هی هی بالذات والوجود والاتصاف به اثره بالعرض والمشاؤن القائلون بالمؤلف فالاثر عندهم
الاتصاف الذی هو مفاد الهیئة التركیبیة والشئ والوجود اثره فی ضمنه لا بالذات واستدلوا علی مذهبهم
بوجوه الاول بان الشئ انما یحتاج الی الجاعل باعتبار الامکان والامکان عبارة عن الهیئة التركیبیة
وهی تساوی نسبة الوجود والعدم الی الذات ففی ترجیح الوجود علی العدم واتصافها به یحتاج الی الجاعل
فالمجعول هو الاتصاف والثانی بانه لولم یکن الجعل مؤلفا یلزم انتفاء الجعل راسا عن الممکن هذا خلف
بیانه ان الجعل لایجعل الماهیة والا یلزم المجعولیة الذاتیة ولایجعل الوجود لان الوجود انتزاعی واثر الجعل لابد ان
یکون واقعیا فلم یبق الا اتصاف الماهیة بالوجود فیکون هو مجعولا وتعلق الجعل به والا انتفی الجعل راسا والثالث ان
الجعل یستدعی مجعولا ومجعولا الیه وهما متغایران وهذا لایتصور الا فی الجعل المؤلف وکلها مردودة اما الاول فیمتنع
کون الامکان عبارة عن الهیئة التركیبیة المذکورة بل هو کیفیة نفس تقرر الماهیة واحتیاجها الی الجاعل فی تقرره والثانی
بالنقض بالاتصاف فانه ایضا انتزاعی مع انکم قلتم انه اثر الجعل فما الفرق بینه وبین الوجود فان قیل ان منشأ
عینی فلا یکون انتزاعیا محضا قلنا ان منشأ الوجود ایضا امر عینی لانه لیس الا الماهیة وهی امر عینی وبالجملة فان الجعل
یجعل الماهیة ولا یلزم المجعولیة الذاتیة لان المجعولیة الذاتیة عبارة عن ان یکون ثبوت الماهیة نفسها بسبب الجاعل والقائلون
بالجعل البسیط لایقولون بهذا المعنی بل معناه عندهم ان الجاعل یجعل مصداق ثبوت نفس الماهیة
بان یخرجها من اللیس الی الایس وهو لیس بمستحیل والثالث فبانه لانم استدعاء الجعل مطلقا
المجعول والمجعول الیه وتغایرهما نعم فی المؤلف لابد منهما والتغایر بینهما واما البسیط فلا یستدعی
الا مجعولا فقط فالحق هو الجعل البسیط والدلیل علیه ان الممکن الموجود فیه ماهیة ووجود واتصافها
بالوجود والوجود امر انتزاعی وکذلک الاتصاف انتزاعی لیس قابلا لان یکون اثرا للجاعل لانه لابد
ان یکون اثره واقعیا فلم یبق الا ماهیة فهی اثره فیکون جعلا بسیطا واما اثبات انتزاعیة الوجود فبانه
لو کان منتزعا یلزم الدور علی تقدیر عینیته وجود المنضم الیه المقدم علی الوجود والمنضم متاخر والتسلسل علی تقدیر الغیریة

یلزم التمیز فی مبادیها وهی فی الذات فیلزم التغیر فی الذات وهو محال والتغیر فی الاضافیات المحضة
کالذاتیة لا تغیر لانه تغیر فی الامور المتباینة عن الذات فانقلت قد جاء کان الله ولم یکن معه شیء
وکان متقدما علی کل ما سواه ثم صار معه ثم یکون بدونه کما جاء کل شیء هالک الا وجهه فیلزم التغیر من
القبلیة الی المعیة ومن المعیة الی البعدیة قلت هذا والقبلیة لیست منافیة للمعیة عند الحکماء لان
فی عین المعیة یتحقق ان له قبلیة بالذات ومعنی کان الله ولم یکن معه شیء معیة سرمدیة وکل شیء هالک بحسب
الذات لانه محتاج ممکن لا یوجد الا بجعل جاعل ووجهه تعالی یعنی ذاته القیوم واجب بالذات لا تحتمل
الهلاک ولو جعل الضمیر عائدا الی الشیء فیکون معناه کل شیء هالک الا وجه ذلک الشیء ای استناده الی
الله سبحانه تعالی ای هالک فی ذاته من کل وجه فی الازل والابد الا من جهة الاستناد الی القیوم الواجب
فانه لا یقبل الهلاک تعالی فی القاموس المتعالی الارتفاع عن الجنس بالجیم والنون فمعناه اللغوی
انه تعالی بری عن المجانس والمماثل کما یدل علیه قوله تعالی لیس کمثله شیء ولم یکن له کفوا احد لکنه لا یستقیم هنا
الاستدلال الا اذا کفی الابهام فیه ایضا وان اردت معناه الاصطلاحی ای الجنس المنطقی فمعناه انه
لیس لله تعالی جنس ولا فصل لان ما لا جنس له لا فصل له فهذا توضیح لما علم ضمنا فی لا یحد وفیه براعة
الاستدلال ولیس هذا الکلام مستدرکا لان قوله لا یحد یحتمل لمعان کثیرة والتوضیح والتفصیل بعد الابهام
فی کلام الفصحاء والبلغاء المحرزین عن الاستدراک کثیر قال[1] الاستاذ المحقق فی شرحه قد سمعت من
الاساتذة[2] قدس الله اسرارهم لفظ الحس مقام الجنس وهو نایب مناب الجهات لکن لم یحصل البراعة وقال
البعض فی شرحه بالحاء المهملة والباء الموحدة لعل معناه ان الله تعالی عن الحبس بان یحیط به ویقیده
مکان وزمان والجهات ای بری من الجوانب والنواحی والجهات الستة الفوق والتحت والیمین و
الشمال والقدام والخلف لان کلها من خواص الممکنات وعوارض الاجسام والله تعالی بری عنها و
اما الآیات الدالة علی کونه فی السماء فلیس المراد منها تعین وجوده فیه لانه لیس بمتمکن ولا متحیز بل
المقصود عظمته ورفعته جعل الکلیات والجزئیات ای خلق الکلیات والجزئیات واخرجهما من
بقعة اللیس الی صفحة الایس هذا المعنی علی تقدیر کون الجعل منه فیه بسیطا واما اذا کان مؤلفا فمعناه
معناه ان الله تعالی صیر الکلیات والجزئیات موجودة لکن لا یساعده العبارة لانه ترک ههنا المفعول
الثانی وفی الجعل المؤلف لابد من ذکره فالحق هو الجعل البسیط والیه اشار فی الحاشیة المنیة وقال فیه اشارة الی

[1] مولوی حسن قدس سره [2] ملا عبد الحکیم قدس سره

لما من المحذورات واما تصوره بالوجه وبوجه فلا مانع بوجودهما فيه تعالى واما اذا قرء على البناء للفاعل فمعناه لا يحصل له علم ذاته وغيره بحصول الصورة فيه لان حصول الصورة يكون فى العلم الحصولى وعلمه تعالى بذاته وصفاته وغيره من الممكنات علم حضورى لانه لو كان بحصول الصورة يلزم كون الواجب محل الممكنات فاذا كان معلوماته تعالى غير متناهية يكون لكل منها صورة حاصلة فى ذاته تعالى قبل وجوده فيكون ايضا غير متناهية على حسب المعلومات ولا يمكن صدورها بالفعل دفعة من الواجب الاحدية الذات لامتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقى فلا بد من ان تكون الصور مترتبة مجتمعة غير متناهية فيلزم التسلسل المستحيل الباطل ببراهين فاسد تعالى عالم بذاته وصفاته وبالممكنات من ذاته وذاته كالصورة العلمية مبدء لانكشاف جميع ما سواه لا يغرب عنه مثقال ذرة فى السماء ولا فى الارض وهو العليم الخبير وتفصيل هذا المقام فى حاشيتى على الحاشية الزاهدية المعمولة فى التصور والتصديق فارجع اليه فانه يشفى العليل ويروى الغليل لا ينتج على صيغة المبنى للفاعل من باب الافعال معناه اللغوى لا يلد لانه لا بد من المجانسة بين الولد والمولود وليس احد من الممكنات مماثلا ومجانسا لله تعالى ولا يمكن ان يكون واجبا لاحتياج المولود الى الولد وهو ينافى الواجبية فانقلت قد خرج ناقة صالح عليه السلم من الحجر مع عدم المناسبة بين الحيوان والحجر قلت المناسبة النوعية وان كانت مفقودة بينهما لكنهما باعتبار الجسمية والحقيقة الامكانية متساويان واما الواجب والممكن فهما متباينان من كل الوجوه لان كل مولود محدث وجسم والواجب قديم وليس بجسم كما ثبت فى موضعه واما اذا قرء على صيغة المجهول فمعناه اللغوى لم يولد لان الولادة تقتضى الاحتياج وهو تنزه عنه ويحتمل ان يكون بمعناه الاصطلاحى اى لا يحصل بالبرهان كما يحصل النتيجة من القياس بل هو برهان على كل شئ ولا برهان عليه يكون بعيدا ومشتبها ولا يعلم بدونه كما لا يعلم النتيجة المطلوبة النظرية بدون البرهان والدلائل الدالة على وجوده كاشفة وموضحة لا مفيدة فاندفع ما قيل ان على وجوده برهانا لما يمكن فيقال انه لا برهان عليه لانه لا انكار للبرهان مطلقا بل لافادته لوجوده تعالى واحتياجه اليه لانه بديهى فان البعرة يدل على البعير واثر الاقدام يدل على المسير فكيف لا يدل المصنوعات العجيبة والمخلوقات البديعة على العليم الخبير ولا تغير من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم لانه ازلى وابدى الآن كما كان وكما لا يزال فى ذاته تعالى فلك ان لا تغير فى صفاته تعالى لانه واجب من جميع جهاته فلا تغير فى الصفات الحقيقية كالحيوة وغيرها لان تغيرها يوجب تغير ذاته تعالى واما الصفات الاضافية كالعلم وغيره فمبادئها مستقرة فى ذاته تعالى فكيف تتغير والا

فانقلت يجوز ان يكون لشئ واحد تشخصان غير الامتياز من غير احتياج الى امر خارجى يغير الامتياز من الشخص الخارجى لما عداه من الاشخاص الخارجية والذهنية بل نفس ذلك الشئ يتميز عن جميع ما عداه من الاشخاص الذهنية

قلت ان الامتياز الذى فى الاشخاص الخارجية انما هو بالتشخص الذهنى والتشخص الذهنى ليس الا بالمفهوم الكلى الذى يشترك فيه الكثيرون فلا يكون لشئ واحد تشخص ذهنى اصلا

منه

امور متعددة فلا بد من ان يكون في منشاء الانتزاع تكثر فيلزم تركيبه في الخارج وهو ينافي الوجوب ويرد عليه النقض بالصفات المتعددة المنتزعة عن الواجب تعالى مع انه واحد لا تكثر في ذاته اصلا وقد يستدل على بساطته بان وجود الواجب عين ماهيته كما تقرر في موضعه فلو كان له اجزاء يلزم ان يكون جزؤه الذي هو الفصل المقوم مقسما للان المقوم اذا حصل الماهية والوجود عين الماهية فقد حصل الوجود وهذا شان المقسم والاتحاد هاهنا ممنوع لان الاول يكون داخلا والثاني خارجا فكيف يتحدان وبهذا الدليل لا يبطل الا التركيب الذهني على انا لا نسلم ان كل ما افاد الوجود فهو مقسم بل المقسم هو الذي يكون خارجا مفيد الوجود وههنا ليس كذلك فافهم ولا يتصور على صيغة المجهول كما هو الظاهر يعني لا يدرك بالكنه ولا بكنهه اما الاول فلما مر في الاحد لانه بسيط لا تحديد له وعلم الكنه لا يكون الا بالذاتيات والاجزاء التي تكون مرة للذات فاذا لم يكن له تعالى اجزاء لا يكون تصوره بالكنه ولا يخفى عليك ان دليل امتناع تصوره بالكنه انما يتم اذا لم يكن حصول الكنه الا بالاجزاء وهو بعد في حيز الخفاء يجوز ان يكون من خواص الواجب تعالى ما يكون تصوره موجبا لتصور كنهه تعالى واما الثاني فلانه عبارة عن تصور حقيقته وماهيته ولما كان التشخص عين ذاته وحقيقته تعالى كما تقرر في موضعه فتصور حقيقته بدون التشخص غير ممكن ومع التشخص الخارجي كيف يحصل في الذهن لان ما في الذهن لا يخلو اما ان يكون معدوما في الخارج فيقبل العدم واما ان يكون موجودا فيه كما هو موجود في الذهن فيقبل التكثر وكلاهما محالان في ذاته تعالى وقد يقال بان الواجب تعالى غني بالذات عن الجاعل فلو حصل في الذهن يكون متشخصا بالتشخص الذهني فاذا كان هذا التشخص عين التشخص الخارجي يلزم احتياج الواجب في وجوده وتشخصه الى المحل فيحتاج الى الجاعلة او غيره فيلزم ان يكون الشخص الواحد متشخصا بتشخصين وكلاهما باطلان لان الاول ينافي الوجوبية والثاني يوجب التكثر وصيرورة الجزئي كليا والفرق بتغاير التشخصين في افادة الامتياز باطل لان التشخص في الشخص ليحث هو المفيد للامتياز عن جميع ما عداه فاذا حصل الامتياز للشيء بالتشخص الواحد حصل التشخص الآخر لغوا والا يلزم تحصيل الحاصل والقول بان الاحتياج في التشخص الخارجي للواجب تعالى بالذات ممنوع اما بحسب التشخص الذهني يجوز ان يكون ممكنا ليس بشيء لان تغاير التشخص انما يفيد في الكلي واما في الشخصي فلا تصور لما مر لا يقال يلزم من ذلك عدم حصول الجزئي مطلقا في الذهن فلا سبيل الى علمنا لانا نقول علم الجزئي انما يحصل الماهية الكلية في الذهن مع تشخص ذهني مماثل للتشخص الخارجي او بالعوارض المختصة بها الكاشفة او ليس في الواجب ماهية كلية مجردة عن الوجود والتشخص الخارجي فلا سبيل الى حصولها في الذهن

الاصطلاحی وہو المعرف المرکب من الاجزاء الحقیقیۃ فمعناہ انہ تعالی لا یعرف بالاجزاء لانہ بسیط ذہنا
وخارجا کما قال المصنف فی الحاشیۃ والدلیل علی بساطتہ تعالی مطلقا انہ لو کان مرکبا ولہ اجزاء سواء
کانت ذہنیۃ او خارجیۃ فلا یخلو اما ان یکون جمیعہا ممکنات او واجبات او بعضہا ممکن وبعضہا واجب
والاول ینافی الوجوب والثانی ینافی قیام الماہیۃ الواحدۃ منہا لان کلواحد منہا یکون ممتازا عن
نفسہ کما ہو شان الواجب ومستغنیا عن الآخر فلا یصدر الاتحاد وفیہما ویکون ماہیۃ واحدۃ وعلی الثالث
یکون الممکن محتاجا الی الجزء الواجب ومعللا لہ فلا یکون الواجب لذاتہ لان ذلک الجزء لا الجزء الآخر فکیف
یکون الکل بجمیعہا واجبا وما قیل من انہ یجوز ان یکون الاجزاء واجبات ویحتاج کلواحد منہا الی الآخر فی
الوجود وہذا لا ینافی الواجب لان الواجب ہو ما لا یکون محتاجا فی وجودہ الی الامر المنفصل واما
احتیاجہ الی الامر الداخل فیجوزہ النظر الدقیق لیس بشیء لان مقصودنا المستدل ان الاجزاء لو کانت
واجبات فہی منفصلۃ لہویتہ ومستغنی بعضہا عن بعض لان الواجب لا یحتاج الی الغیر وکل من الاجزاء منفصل
عن الآخر وغیرہ وانکان داخلا فی المجموع فتجویز احتیاج المجموع الی الامر الداخل فیہ لا یقتضی تجویز
احتیاج کل منہا الی الآخر لان العاقل لا یقول باحتیاج الواجب الی غیرہ المنفصل عنہ واذا لم یتحقق
احد الاجزاء الی الآخر لم یتالف منہا الذات الاحدیۃ ہذا ہو المقصود نعم لو قرر الدلیل بانہ لو کان الواجب
اجزاء لکان محتاجا الیہا وہو ینافی الوجوب فلا شک فی ورود ہذا الایراد وبین التقریرین بون
بعید ویرد علیہ ایضا ان ہذا الدلیل انما یبقی الترکیب الخارجی فقط لان الاحتیاج الی الاجزاء الذہنیۃ
ینافی البساطۃ الذہنیۃ لا الوجوب الا ان یقال بالاستلزام بین الترکیب الذہنی والخارجی بان
الاجزاء الذہنیۃ منحصرۃ فی الجنس والفصل والاول ماخوذ من المادۃ والثانی ماخوذ من الصورۃ وہما
من الاجزاء الخارجیۃ فیکون الترکیب الذہنی ایضا ینافی الوجوب لان مصداق حمل الجنس والفصل ینشأ
انتزاعہما لیس الا نفس الموضوع ویعلم بالضرورۃ ان الشیء الواحد من حیث انہ واحد لا یکون منشأ الانتزاع

کما قال امیر المؤمنین علی علیہ نبینا وعلیہ السلام العجز عن ادراک الادراک والبحث عن سر الذات
شرک فما قیل انہ لا یناسب المقام لفساد المعنی لیس بشیء نعم التعجب بالمعنی الاول موجب
الفساد ویحتمل ان یکون استفہاما یستفاد منہ التعجب نحو الحاقۃ ما الحاقۃ ای امرہ وشانہ لا یدرک
بسہولۃ بدون اطلاع اللہ تعالی لنا علیہ واخبارہ بہ والشان فی القاموس الخطب والامر قال اللہ
تعالی کل یوم ہو فی شان ای کل وقت یحدث اشخاصا ویجدد الاعلی ما سبق بہ قضاء وفی الحدیث
من شانہ ان یغفر ذنبا ویفرج کربا ویرفع قوما ویضع آخرین والشان ہہنا منصوب لکونہ مشابہا
للمفعول المجیبۃ بعد افعال النشائیۃ بفعل مضمر فاعلہ فہوقتہ موقع المفعول فانتصب انتصابہ فما مبتدا مع
کونہ نکرۃ عند سیبویہ والاخفش علی احد قولیہ اذ التعجب انما یکون فی ما جہل سببہ فالتنکیر بنا سبہ فمعنی
ما اعظم شان اللہ تعالی یعنی انہ شیء فی اعلی الاشیاء لا اعرفہ جعل شانہ تعالی عظیما واعظم خبرا وفیہ ضمیر
راجع الی ما ہو کالفاعل لہ والمنصوب بعدہ کالمفعول وقال الاخفش فی القول الآخر ما موصولۃ والجملۃ
بعدہا صلتہا والخبر محذوف ای الذی جعل اللہ تعالی اعظم الشان ہو وجود او شیء عظیم ثم نقل الی انشاء
التعجب والمجیء عن معنی الجعل فجاء استعمالہ فی التعجب عن شیء لا یناسب تحمل وقوعہ یجعل السبب کالمسبب
والتفصیل فی الرضی لا یخفی والظاہر انہ حال من الشان لقربہ واحمد منتہی الشیء کذا فی القاموس فمعناہ ان
شانہ تعالی لیس لہ منتہی لانہ لا تعطل لہ کما زعم الیہود فی یوم السبت فہی کل وقت لہ شان وشیونہ
لا تعد ولا تحصی تحیط بہا عقل ولا یحوم لہا مدرک ولیس بصفۃ لہ لان الجملۃ فی حکم النکرۃ والشان
معرفۃ لانہ مضاف ویحتمل الحال من الضمیر الراجع الی اللہ تعالی وما قیل ان الغالب فی
الحال الانتقال من فی الحال فمسلم لکن لما قال او لا سبحانہ فہم انہ منزہ عن تغیر الاحوال
لا نقصان فیہ فحالہ لا تنتقل عنہ او یقال معناہ لیس لہ حوادی طرف لان الاطراف لا یکون
الا فی المبتدء وہو منزہ عنہ ویحتمل الاشارۃ الی براعۃ الاستہلال ویکون الحمد بمعناہ

لم یثبت عند النحاۃ بان ہو من مفردہ ضمائر المخبرۃ دائما فلا یستلزم ان لا یصح قولہم شانہ العظیم ولا یقول بہ الا من ہو تعرف التقریر مخرج الطبیعۃ الوصف ۵

وامّا اذا قیل انہ مضاف الی المفعول فیکون تقدیرہ سبحتہ سبحانا او اسبح سبحانا ای انزہہ وابرئہ
عن السوء ونقول فی حقہ انہ منزہ ومقدس من جمیع العیوب والنقائص ومتصف بجمیع الکمالات
وعند البعض سبحان بمعنی التسبیح الذی ہو البرئۃ قال سیبویہ سبحت تسبیحا وسبحانا فالمصدر التسبیح وسبحان
اسم یقوم مقام المصدر وقد یستعمل علما لہ فیقطع عن الاضافۃ ویمتنع عن الصرف فما قیل انہ لا علم
للتسبیح والامتناع من الصرف کعثمان لیس بشی لانہ اذا کان علما یکون غیر منصرف الا لمحالۃ نعم ہہنا
لا وجہ لہذا الاحتمال لانہ فی حال العلمیۃ یکون مقطوعا عن الاضافۃ وہہنا مضاف والقول
بزیادۃ من فی سبحان من علقمۃ الفاخر خلاف الظاہر وتقدیر المضاف الیہ تکلف علی ان تقدیر
المضاف الیہ لا یکون الا بالبناء علی الضم وتبویض التنوین فی المضاف ہہنا شی بینما فاصل
ولا یلزم بایراد بدلا لاسلوب الجدید مخالفۃ الحدیث الوارد فی التحمید لان الحمد اظہار الصفات
الکمالیۃ للمحمود وہو حاصل ہہنا ولا یجب اتباع کتب السلف وللناس فیما یعشقون مذاہب
الاتباع بکلام المجید حاصل لانہ تعالی ابتدا سورۃ بنی اسرائیل سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا وغیرہا
بایراد التسبیح فی اوائلہا ویسبح لہ کل شی من المخلوقات فی السموات وفی الارض حتی الاشجار والاحجار
والنباتات کما قال اللہ تعالی وان من شئ الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقہون تسبیحہم یعنی کل شئ ینزہ اللہ
مما ہو من لوازم الامکان وتوابع الحدوث بلسان الحال حیث یدل بامکانہا وحدوثہا علی
الصانع القدیم الواجب لذاتہ جل وعلی ویجوز ان یحمل التسبیح علی المشترک بین اللفظ والدلالۃ
لاسنادہ الی ما یتصور منہ اللفظ والی ما لا یتصور منہ وعلیہما عند من جوز اطلاق اللفظ علی
معنییہ والظاہر ان التسبیح فی الانسان وغیرہ من الحیوانات بلسان القال وفی النباتات
بلسان الحال وتسبیح الحصی فی معجزات النبی صلعم مشہور ومعروف لا یخفی ما اعظم شانہ
ہذہ الجملۃ وقعت موقع الحال من الضمیر فی سبحانہ ای مقولا فی حقہ انہ ما اعظم شانہ
والظاہر انہ صیغۃ تعجب تعجب عن عظمۃ مرتبۃ وامرہ وحالہ تعالی باعتبار عجز المتعجب عن
ادراکہ واحاطتہ والتعجب کما یکون بانکار ما یرد وعلیہ وندرۃ وقوعہ لک یکون بتحیرہ فیہ و
عجزہ عن ادراک کنہہ ولا شک ان عقول العقلاء عاجزۃ عن احاطۃ شانہ تعالی ولسان
الواصف المطری قاصر عن اظہار عظمتہ شانہ فہو جدیر بہذا التعجب وبذا العجز عن الادراک

للطالبين ومفيدا للمصلين واني مع قلة البضاعة وقصور الباع في هذه الصناعة اذا نظرت
الى الحاح المشتغلين بقراءته لدى وفرط رغبتهم الى كنت اقدام عليه واذا لمحت الى حدوث طائفة
اول قدمهم الاشتغال بالحدود والعناد وثانيهما الجور الاعتساف عن طريق السداد وكنت اجم منه واسوف
امرهم من يوم الى يوم وشهر الى شهر وعام الى عام الى زمان كثير حتى اتهم القسوا ولم يصيلوا الى ما اقترحوا
ولما الحني بعض من له توقد في الذكاء وهو مشهور بين الطلبا بمن الاذكيا ابن اخي وقائم مقام ولدي
الذي هو بولي الله جعل الله كاسمه بسماه بلغه الى خير يتمناه ووفقه للاستكمال وحفظه من القبيل والقال لم اجد
بدا من اسعاف مرامه واجابة التماسه ولا اعتبابا للوم من ايام الاخوان الذين هم سراة العدوان ان
الحق بلوائي جميع الازمان والله المستعان فاختلست من ايام الدرس ايابا معدودة في شهر رمضان
سنة الف ومائتين من هجرة النبي آخر الزمان وكتبت شرحا بعباره واضحة وتقريرات كاشفة بحيث
يسهل للمبتدئين ايام التحصيل الوصول الى مطلبه ويعد المصلين في استكشاف معضلاته اعرضت
عن نقل كثرة الاقوال من كتب الرجال مخافة الاطناب واغنيت بالاصباح عن المصباح حتى
هذا الشرح بين الشروح عديم النظير في الكشف والايضاح ومن يطلب الزيادة عليه في هذا
الباب فلا يحل له النظر في هذا الكتاب ولما كان هذا الشرح في غاية الوضوح سميته بمرآة الشروح
وهذا الاسم مطابق لمسماه لان هذا الشرح كاشف لشروح سواه والمرجو من كرام الاخوان الذين لسانهم
مطابقة للجنان ان يتيطروا في هذا الشرح بعين الاحسان فان اطلعوا على الخطاء فاصلحوه بالكتمان اذ
الانسان مركب من الخطاء والنسيان والصواب في كل باب انما هو من شان السبحان وعليه التكلان
وهو خير من اعان وبه الاستعانة في كل آن سبحانه الضمير راجع الى الله تعالى لكونه مضمرا في الضمير المشتهر
على الالسنة او الذكره في التسمية اولى الرحمن او الرحيم المذكورين اولى المسيح الذي يفهم من السبحان
في القاموس سبحان الله تنزيها لله تعالى من الصاحبة الولد وهو تعالى منزه ومقدس عنهما وعن جميع العيوب
والنقصان والسبحان منصوب على المصدر حذف فعله وجوبا قياسا وهو سبح سبحانا اي برء الله تعالى من
السوء براءة وانما حذف الفعل لقصد الدوام والثبات واقيم المصدر مقامه واضيف الى الفاعل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع درجات الاذكياء وجعل منهم انبياء اصفياء واولياء عرفاء وحكماء عقلاء وخفض منازل الاغبياء حتى صار منهم كفدا جهلاء منهمكين في الورطة الظلماء والصلوة والسلام على رسوله محمد الذي اخرج الناس من ظلمة الضلالة الى نور الهداية ومن سوء العبادة الى حسن الاذكاوة ومن شر الشقاوة الى خير السعادة وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه الكاملين الواصلين رضي الله عنهم اجمعين اما بعد فيقول العبد الضعيف تراب اقدام الفضلاء وخامل نعال العلماء المعاصي بانواع المعاصي الراجي الى رحمة ربه القوي الباري المعتصم بحبل الله المتين محمد مبين نور الله قلبه بنور التصديق واليقين رزقه شفاعة شفيع المذنبين وجوار الله الشافعين واصحابه عماد الدين في اعلى عليين بحرمة الانبياء والمرسلين آمين يارب العالمين ان كتاب سلم العلوم كان من ادق المتون المصنفة في المنطق واضبطها بقواعده مغلقا غاية الاغلاق قد اكب عليه علماء الآفاق وشرحوا له شروحا محتوية على تحقيقات بديعة ودقيقات عجيبة ولم يتفقوا الى حل مطلبه وكشف مقصده والايضاح مفصله وبيان مجمله فهو بعد مستور تحت الاستار ولا يطلع على سرائره الا النظار بعد مؤونة الافكار وقد سألني في سابق الزمان بعض اجلة الخلان من الاحبة الخلصان ان اشرح له شرحا يذيل عويصاته الابية ويسهل طريق الوصول الى مسائله الدقيقة ليكون نافعا

به عون صناع مکین و مکان فضل خلاق من وزن ما زن

اصول تشریح تشکیل مدارس

در مطبع نامی منشی نولکشور طبع مزین مقبول جهان شد

اطلاع - اس مطبع مین ہر علم و فن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فروخت کے لیے موجود ہی جسکی فہرست مفصل ہر ایک شائق کو چھاپہ خانہ سے مل سکتی ہی جسکے معاینہ و ملاحظہ سے شائقان اصلی حالات کتب کے معلوم فرما سکتے ہین قیمت بھی از ران ہی اس کتاب کے ٹیٹل پیج کے تین صفحہ جو سادے ہین انمین بعض کتب منطق و نحو وغیرہ کی درج کرتے ہین تاکہ جس فن کی یہ کتاب ہی اُس فن کی اور بھی کتب موجودہ کارخانہ سے قدردانون کو آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو۔

کتب منطق

مجموعۂ منطق - نادر مجموعہ جسمین چند کتب شامل ہین -

۱- رسالۂ صغرا - ۲- رسالۂ کبریٰ

۳- ایساغوجی - ۴- مختصر المیزان -

۵- میزان المنطق - ۶- تہذیب -

۷- مرآۃ المنطق - ۸- تعریف الاشیاء -

۹- تعلیقات تعریف الاشیاء - ۱۰-

ملخص بدیع المیزان - ۱۱- رسالۂ مقولات عشر

۱۲- رسالۂ جواہر مضیہ -

شرح تہذیب - عربی مین مصنفہ مولانا سعد اللہ والدین تفتازانی بحواشی مولوی عبد الحی مع شرح ضابطہ از مولوی عبد الحلیم و مولانا مفتی سعد اللہ و مولانا ابو الفتح و مولانا شیخ الاسلام -

شرح تہذیب - فارسی مع شرح فارسی کمیاب کتاب از مولوی محمد اسلم حامل المتن محشی -

بدیع المیزان - مصنفہ مولوی عبد اللہ بن الہداد عثمانی -

قال اقول - یہ شرح ایساغوجی کی ہی جو مصنفہ اثیر الدین ابہری ہی -

قطبی منطق - مصنفہ ملا قطب الدین درسی کتاب ہی -

میر قطبی - از میر سید شریف علامہ -

رسالۂ ایضاحات مسمی بہ مبحث المختلطات یہ حاشیہ قطبی کا ہی -

حاشیہ عبد الحکیم - بر قطبی و میر قطبی از ملا عبد الحکیم -

شرح سلم - قاضی مبارک مع منہیات شرح سلم قاضی مبارک مصنفہ قاضی محمد مبارک -

INDIAN INSTITUTE OXFORD

Sharah Inoolein

به عون صناع مکین و مکان فضل و خلاق مین رزوزن ما

شرحی بسیط در حل مقامات عویصه مباحث تصورات و تصدیقات مسلم المنطق مسمی به

مرآة المنطق

معروف و مشهور به

شرح شمسیه

از خامه لوذعی فاضل المعی سوة المدققین مولوی محمد مبین طالب ثراه

در مطبع نامی منشی نولکشور طبع مزین مقبول جهان شد

53 D 46

Indian Institute, Oxford.

The Lucknow Sparks Library.
Presented
by
Munshi Newul Kishore.