



الحمد لله الكريم الشارح العفاري كثر النور على الليل وكثر الليل على النور جاعل الانسان من جنس متصل كالفخاذا فخلق الرب
من جنس من جسمه وعباد في بطون الصواري وصدور القفار سموا بالليل في الاحصار والاسفار اراق المكنونات في شقوق الصخور
وقبورها الصلوة والسلام على من هو جبار لا يد الجبار قاضي اللينيات والادوار مقدم الصفوف لدس غزوان كفاية تاونينا
محمد خير الاخيار الذي عجزت قوا تخرج منه اية من اياته اضاءت الاجاد والافوار وعلى آله البررة الاطهار وصحبه المهاجرين منهم
والانصار امانا قارب الليل والنهار وتناوب النطق والاسفار وبعثوا في القلوب النيرة تنطق بالحق والهدى محمد عبد الحكيم العريخي الجليل
عالمه الله بطفه البادي في العواقب المبداي ان الحاشية الزاهية المعقاة على شرح لنواقيت الشريعة النجفية عظم شأنها و
برهانها وشماتها على حقيقات ضبوطة والنظام على تفرقات منبوذة لكنها قد بلغت في الدقة والمثانة الى حيث لم يشر
حل طلبها الاغنام والعقول تدبرش دون ابرار مقاصد باقترح الفحول فلما رأيت الناس هائمه حوالية الطلاب جانية بين
شرحها شرعا يشرح به الصدور ويخيل به المحج في آفاق الانفس انجلال البدور في غيايب الدجور من جهة ان يكتبوا في
على نهدي وادحور فو نويس على نور والله سأل ان يصحبه عن الجملتين الذين هم بحق مدادون واذا قيل لهم اتبعوا الحق قالوا بل نبت
ما الضياء عليه بارنا ولو كان آباءهم لا يعلمون شيئا ولا يتدون واذا سمعوا لم يلفط طبا عهم ولم يعترع باسما عهم وتوا
مدبرين قالمين ما سمعنا ابدا في آباءنا الا والدين ملك ما اتى الذين من قبلهم من حق الا وهم له منكرون واتوا صواب بل هم قوم
طاغوت وبعدها استتب ما جمعت فيه واحتجب قوامه بجو فيه خدمت بها على حضرة من تفوح من عثرة الغر والوزار السعادة
الابدية وتلوح من سن فلله انار الكرامة السريية هو الذي رفع علم العلم بعد طمس درس رسوم الدرس بعد ما وصارت محسوسة
مشاهد الكفر طمس الاطلاع معالم الاسلام منصوبة بعد ما اشرفت على السقوط والاختلال وهم العالمين بالمنع والاكلام ونص العالمين
منهم بزياد الاشبال الانعام ناسر الدرك المكنون على من اسما به ريب المنون باذل الميمن والذنب على من سلب عنه سلبه كجاءت الغيرة

والاوصاف ممن سمع واصاب ودفع الصوب عن محبة خطوب ومحمدة كروب معنى بلا امير الجواد وهب الصافات الجباد
 مالك دقاب الامم من العباد وكس لاس الانصاف والاقتصاد ناسم الكفر والاحاد طريل الباع والتجاد الذي لم يولف
 بين الشار والاساد وعنفه لفرق الارواح عن الاجساد وعطفه بمحو غوائل النوى والنا وعن اقشاف الوجوه قشقات الاكباد
 معنى النوب الحان محمد كلب علي خان بجاده لازل ظله الكفر منقصا بصولته وجبل البدر منقصا بهديته وشوكة فان
 وقع ما علمت مع طبع جاده وقلبه عليه موقع القبول فهو غاية المامول باننا شرع في المقصود بعون الملك المعبود قال وحيد زاده تفرده المصنف
 قوله بالا تحقش الخ انت تعلم ان المتبادر منه ان الامور العامة احوال الوجوب واجوبه والعرض ومحمولات عليها وجه التبادر انه
 لا يطلق في العرف على الشرج اذ حال مختص او مشترك فلا يقال لزيد انه حال الكاتب لاننا موضوعات لما المراد بالموضوع
 الموضوع بالطبع وبالمحمول للمحمول بالطبع لقيمة القضية منها على النظم الطبيعي وان عكست يكون لنظم غير طبيعي فالامور العامة
 تكون محمولات بالطبع ولا تكون موضوعات لك فلا يرد ان كل موضوع يصير محمولا في العكس بالعكس تكون الامور الخاصة
 موضوعات للمحمولات لان النظم الطبيعي يكون بالعكس غير طبيعي والوجود والامكان وغيرهما ما يجت عنه هناك اي محمولا
 بالطبع عارضة لمحمولات الاقسام وافرادها على ما سنشير اليه ولما كان لقائل ان يقول ان الوجود عرض كما افصح الشيخ
 في التعليقات فهو مندرج تحته فلا يكون من الامور العامة اعجاب عنه في الحاشية بقوله وما وقع في تعليقات الشيخ من
 اطلاق العرض على الوجود وبمعنى العارض مطلقا بالمعنى المشهور المقابل للجوهر اي الموجود وفي المتنوع اعلم انه قال الشيخ في التعليقات
 وجوده والاعراض في نفسها هو وجوده بالحق لا سوى العرض الذي هو الوجود فانه لما لم يتج في موجودية الى وجوده لم يصح
 ان يقال وجوده في نفسه هو وجوده في موضوعه بل هو نفس وجوده وموضوعه ولا يخفى ان هذا الكلام نص على كون الوجود عرضا لقوله
 سوى العرض الذي هو الوجود ولقوله هو وجوده في موضوعه بل هو نفس وجوده وموضوعه فقد اطلق على محل الوجود لفظ الموضوع
 والموضوع هو محل العرض وفيه الظاهر ان الاستثنا ايهنا متصل فيكون استثنى من جنس مستثنى منه فالقول بان مراد بالعرض
 العارض تحريف لكلامه اوضح يصير الاستثنا منقطعا ويراد بالموضوع مطلق محل الفعل العرض وهذا ما يحجب بسليقة السليمة ليقال
 المقصود ان العرض لما كان ناعا لمحملة اي كان وجوده وجودا ناعا لموضوعه منتسبا اليه بخلاف الوجود اذ لا وجود له بوجه
 الى محله كان الوجود مستثنى عن هذا الحكم فلم يكن داخل تحت العرض والا كان حكمه سائر الاعراض لانا نقول ان اريد بكون العرض
 ناعا لمحملة كونه قائما به قيا انما ماسيا فذا نعيه جار في جميع الاعراض فلا يلزم من استثنائه الوجود عن هذا الحكم ضرورة عن الاعراض
 وان اريد بكونه قائما به نعم من ان يكون انفسا ما لا يتزاعا فالوجود ايضا لك فالحق ان الامور العامة وان لم تكن مندرجة
 تحت مقوله لكونها بسائط محيطة الا انها مندرجة تحت العرض اذ العرض غير منحصر في القولات اشد فهي اعراض اشرعيته
 لكونها قائمة بالموضوعات قيا ما لا يتزاعا نعم ان الوجود لكونه عارضا عندهم حال بلاريب واحال ينحصر في العرض بصورة
 كما ان المحل ينحصر في المادة والموضوع والوجود اذ ليس بجوهر فليس بصورة فهو عرض غاية الامر انه غير مندرج في صفته وهو

من المقولات الأخيرة فيه وما يستمر ان الكثرة نفس الكم المنفصل على تقدير فني الخبر بصوري عنه كما هو التحقيق فالكثرة مندرجة تحت العرض لان الكم المنفصل مندرج تحته مع ان الكثرة من الامور العامة فليس ينبغي لانه على هذا التقدير وحدات من حيث انها مرفوعة للسياة الاجتماعية والكثرة وحدات مختلفة كما استحقاق الله تعالى اني ان الكم المنفصل ليس نفس الكثرة لان الكثرة عبارة عن الوحدات المرفوعة من دون اعتبار السياة لا عروضا ولا دخولا فالكثرة ليست بوجودها واحدة بل هي وجودات متعددة فلا يندرج تحت شيء من المقولات فلا يكون جوهر او لا عروضا والكم المنفصل عبارة عن الوحدات المرفوعة للسياة الوحدانية فالعدد حقيقة واحدة محصلة مندرجة تحت الكم والوحدات بعد عروضا للسياة مصدران للكم المنفصل وان لم تكن قبل عروضا للكم بل وحدات منفصلة باختلاف الاعتبارات فيختلف الاحكام فلا يدور ان الكثرة والعدد متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فلو كان العدد كائنا كانت الكثرة اضعافا او الملازمة ممنوعة الا ترى ان المسئلة المطلقة والمجردة متحدتان بالذات متغايرتان بالاعتبار مع ان الاولى موجودة والاخرى ممنوعة فترقى انه لا يلزم من عدمهما معا تحت قولنا ان لا تكون عروضا قائل فيه وبهذا المعنى باذكر من التبادر فيرفع ان هذا التعريف يصدق على الكم المطلق والكم المنفصل عند القائلين ببناء على صحة قيام العرض للكم المنفصل والكيف فانما تحقق في الجوهر والعرض على العلم والقدرة وسائر الصفات السبع فانما توجد في الواجب بالجوهر وجب الرفع ان الصفات السبع وكذا الكم وكذا الكيف موضوعات للعرض ومندرجة تحته فتخرج باسرها من التبادر واعتراض عليه لان حاصل كلامي ان الامر العام يجب ان يكون عاما ومحمولا بالاطبع فهذا القول بالنسبة الى نفس الكم لا يلائم تقاسم الثلاثة او بالنسبة الى افرادها لا يلائم الى الثاني لان افراد الاقسام والامور العامة واحدة فكما يصح جعل الاقسام عنوانا لما كان يصح جعل الامور العامة عنوانا فمن اين يعلم ان الاقسام موضوعات بالاطبع والامور العامة ليست كذلك والافراد ايضا باطل لان مفهوم العلية غير عارض لمفهوم الواجب او هذا المفهوم الاعتباري ليس علة لشيء وثانيا بان القول يكون الصفات السبع مطلقا مندرجة تحت العرض غير صحيح لان صفات البارى قديمة عند علة المتكلمين القديمة عندهم لا يكون جوهر او لا عروضا لانها اقسام الحوادث عندهم كما صحح الجبشي فيما بعد حيث قال من اثبت الصفات الزائدة لا يقول بجزئية افاق قلت انهم سمو العرض الى مقولة الكيف وغيره ثم مقولة الكيف الى الكيفية النفسانية وغيره ثم الكيفية النفسانية الى العلم وغيره ثم عرفوا كلامنا ثم ادروا نقوضا بخروج الصفات القديمة عن بعض التعريفات بخروج الحوادث عن البعض الآخر فالقسيم والتعريف دليلان على ان المعروف مطلق الصفات يقال انهم استمحووا في جعل مطلق الكيفية النفسانية قسما من الكيف كما انهم استمحووا في التسمية بل قسم الكيف انما هي الكيفيات النفسانية الحادثة والتعريف ليس اما لالمطلق للمفهوم في ضمن هذا المقيد فتعريف المطلق والسمت عنه لا يوجب كونه دافعا تحت العرض كما عندنا في التحقيق القائلين بكون الصفات عين للذات فلا شك ان مطلق الصفات لا يصح اندرجه تحت العرض لا يلزم اندراج الذات تحت العلية والله وحقيق المقام ان العلم مثالا لمفهوم هو انه مبدأ الانكشاف ومصدق في الكثرة عاقل في ان مصداق علم الواجب مغاير لمصداق علم المحسوس كما ان الوجود مثالا لمفهوم ومصدق فليس الكلام في مصداقه لعدم اشتراكه بل في مفهومه ولا فرق بين مفهوم العلم ومفهوم الوجود خلافا لوجه احداهما من الامور العامة ودون الاخر فان قيل ان

مفهوم العلم من حيث العلم من مفهوم الوجود يقال قد عرفت انه لا فارق بينهما فاستبان ان مصداقين مصنفات غير مشتركة فان
 مصداق العلم واجب قدرته وكذا غيره من صفاته غير مصداق تلك الامور في الجواهر فلا يسيل الى كونها امور اماتة وانما هو مشترك
 فلا شك في اشتراكها كما لا شك في اشتراك الوجود ما يناسبه فلا ريب في كونها امور اماتة وليس من الواجب ان حيث من
 جميع الامور العامة في بابها يوجب تحقيقه ان شاء الله تعالى وبما يجاب عنه المحقق الدواني في عكسية القدرية على شرح
 التجر يد بان كونها اي كون الامور المذكورة من الامور العامة مسلم لكنه لا يقتضيه ان حيث عنا يجوز ان لا يتعلق الغرض العلمي عنها على
 وجه العموم والبحث عنها في فننا انما يجب لو تعلق الغرض العلمي عنها على وجه العموم وقلم ان المحقق الدواني بعد اجاب بهذا الجواب قال
 ولكن في عدم تعلق الغرض العلمي بالبحث عن الصفات اسبح على وجه العموم ونظر في المسمى اراد ان يدعي هذا النظر فقال وتحقيقه
 ان وجه العموم له عنوان الاول شمول الاشياء الثلاثة ووجوده فيها والثاني حيثية نفس شئ من دون تخصيص بقسم خاص
 وفي الامور العامة بحيث عن احوال اقسام الموجود على وجه العموم بالمعنى الاول اي من حيث شمولها لاقسام الموجود وتحقيقها فيها لا على
 وجه العموم بالمعنى الثاني اي من حيث انفسها من دون تخصيصها بقسم من قسمي اشياء في الامور العامة انما بحيث اشمل اقسام الموجود من حيث شمولها
 قسم من اقسام الموجود باقية لا يقطع النظر عن هذه حيثية فلا حيث في الامور العامة فلا يدعيها من تعلق الغرض العلمي بالبحث عنها
 على وجه العموم بالمعنى الاول فلا امور التي تعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنى الثاني اي الامور التي تعلق الغرض العلمي
 بالبحث عنها من حيثية انفسها ولم يلاحظ فيها حيثية اشمول بل بحث عنها اما على وجه اختصاصها بقسم خاص او بحث عنها
 انفسها من دون تخصيصها بقسم لا يلاحظ اشمول بل حيثية اخرى كالعلم والكم ونحوها اذ حيث من العلم في الاعراض كونه حيثية
 مخصوصة وعن الكم كونه قساما للاعراض لا حيث عنها ههنا بل بحث عنها في الامور الخاصة وبهذا اندفع ما قيل انكم لا لا بد في
 الامر العام من ملاحظة اشمول لك لا بد في الامور الخاصة من ملاحظة الاختصاص بقسم قسم فلا يتصور ان حيث عن الامور
 التي يلاحظ فيها العموم بالمعنى الثاني في الامور الخاصة بل يجب ان لا يبحث عنها على وجه العموم اصلا وجه الاندفاع ظاهر
 يد عليه لانه لا فرق بين الوجود والعلم وغيره في ان البحث عن الوجود مثلا من جهة اشمول لا افراد الموجود بخلاف العلم وغيره اذ كل ما
 يجعل محمولا للوجود في السائل يجعل محمولا للصفات في مسائلها كالبهية والنظرية والاشتراك والزيادة في الكم كالمعينة في الكم
 فالقول بان الوجود مثلا يبحث عنه بحيثية العموم بالمعنى الاول والعلم وغيره بحيثية العموم بالمعنى الثاني غير موجه وايضا قد عرفت ان
 ان حيثيات المعبرة في الموضوع تعقيدية او تعليلية في نظر الباحث لا فرق بين الوجود والعلم وغيره فانه لا تعقيد ولا تعليل
 في نفس الامر بل صريح التعقيد والتعليل في نظر الباحث في الجميع فلا معنى للقول بان الوجود وغيره من الامور العامة يبحث عنه بحيثية
 العموم بالمعنى الاول والعلم وغيره بحيثية العموم بالمعنى الثاني ولو امكن في اجاب على التزام كون الامور المذكورة من الامور العامة
 ولعلنا بان لا يجب ان يورد كل مسألة في ذلك الفن بل غاية الامر صحة ايرادها فيه وقد يرد بعض سائل الفن في فن الجزع
 المناسبات لا يخرج عن هذه المحلفات كما ان الامور التي لم تعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنى الثاني

بالمفهومية ونظائرهما لا بحيث عنهما أصلاً لا في الأمور الخاصة ولا في الأمور العامة علم ان الحق الدواني بعد ما بين ان تحتوى العزم
 السبع من الأمور العامة لا يوجب البحث عنها قال في بيده ان العلوم والمجرب عنه ونظائرها داخلية في تفسير الأمور العامة مع انه لا بحيث
 عنها ولا ظاهراً ان قياس العلوم والمجرب عنه على الكم والصفات السبع قياس مع الفارق ان المعلومات والمفهومية ونظائرها كالم
 بعضها عوارض بعضها عوارض لكنها بديهة البتة لموضوعاتنا ولم تتعلق الغرض العلم بها أصلاً بخلاف مباحث الصفات فلانها
 كثيرة جداً وعمومى عدم متعلق الغرض العلم بها لا يخلو عن مباحثه وما قال بعض الاعظم ان التعريف يصدق على الأمور العامة الغير المفهومية
 في هذا الفن مع ان الصدق يوجب الدخول عدم البحث عنه فحال العلوم والمجرب عنه مثل حال الكم والصفات السبع فكما لا يصح التأييد
 بالصفات لك لا يصح بالمعلوم ونظائره فلا ينبغي على المتأمل سخافة وتعلم انه قال الحق الدواني ان الأمور العامة هي اشتقات
 فالأمر بالكم وكيف التكم والتكيف ولا بحيث عنها في باب الاعراض وفيه ان المبادئ الغير احوال نظرية ولا بد من البحث عنها في فن
 من فنون الحكمة ولا يصلح فن آخر لبحث عنها سوى فن الأمور العامة على ان اشتقات قد لا تسقط لبحث كما في قولنا الوجود لا يؤول
 معنى قولك الموجود لا يؤول وارجاعه الى القول القائل الموجود ذو وجود لا يؤول تكلف بارداً واعلم انه لو جعل هذا التعريف لفظياً سهل الالام
 فان التعريف اللفظي يجوز بالاعم ويكون المقصود من تعريف الأمور العامة امتيازها عن الأمور الخاصة التي اعتبر فيها بخصوص
 القسم قسم لانها المقابلة لها الامتيازها عن جميع ما عداها وادور عليه ان تعريف الموضوع انها هو الامتيازها عما عداها وظاهر ان الامتياز
 لا يحصل بالاعم وغاية انقص الفاد بعض الاكابر منه اشكوا ان اسم الأمور العامة موضوعاً في عرف الفلاسفة لا احوال القسم الشاملة
 القسمية من الفلك المصغر فاذا اطلق هذا الاسم شتبه المراد ففسره تفسيره لفظياً بما لا يختص بواحد من اقسام الموجودات يحصل الامتياز
 عن الأمور العامة المفهومية عنها في الطبقات قال في الحاشية يجوز والتعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوه بالانحصار لعل وجهه ان
 الانحصار ولا اعم فهو شامل لدون العكس فكيف ان لم يقف بالاعم الى الانحصار دون العكس انتهى اورده عليه بان في التعريفات عند
 تصور واحد متعلقاً بالمعرف بالكلية بالذات وبالمعرف بالفتح بالعرض وهذا يقتضي الا ان يكون بينهما علاقة وجعل بحيث
 يكون صورة احدى صور الآخر بالذات او بالعرض ولا يقتضي الا حاطة واشمول وهذه العلاقة متحققة بين الاعم والاحص من
 المظهرين فيصح ان يكون كل منهما معرف الآخر فان قيل الاخص فخص من الاعم يقال ان هذا غير مانع في اللفظي فان حصول الاخص قد
 بعد حصول الاجلي لكون اللفظ الموضوع باراداً اظهر دلالة من اللفظ الموضوع باراداً الاجلي لما رخص الاشتراك وغيره قوله ان كل موجوداته
 هذا ما قاله الشارح ان كل موجود وان كان كثر له وحدة ما على سبيل التبرع والاحسان فان الأمور العامة لا يجب ان يمتنع
 في جميع افراد الثلاثة او الاثنين بل يكفي تحققه في واحد منها فالوحدة متحققة فيما له وحدة وان لم تكن متحققة فيما له كثرة فان قلت
 ان الشارح انما ادعى شمول الوحدة لكل موجود وما يظهر من كلامه ان معنى عدم اشمول للأفراد المعهودة فلم يثبت التبرع قلت مقصود
 انشئ ان الأمور العامة لا يجب اشمولاً للأفراد الموجودة للثلاثة او الاثنين بل يكفي اشمول البعض وبنية بان الأفراد كلها
 سواسية في المفهومية فلو وجب اشمول للأفراد الموجودة لوجب اشمول للأفراد المعهودة ايضاً مع انه ليس كذلك والله اعلم

من غير الجملية. رتب السبع افراد الثلاثة ثلاثين هو ان كانت موجودة واحدة مخترج الامكان في نظائر من الامور العامة اذا من
 كل واحد بمض فردا متفق قال في الحاشية بيان ذلك ان كلاما من الواجب الجبر والعرض بعض افراد متفق كشرى الباري للواجب الجبر
 الذي وجوده في موضوع الجبر والعرض الذي وجوده لا في موضوع العرض هكذا في كل كلى فرض خلوها مما يلزم ميتة اور وعليه لبيان
 لو اعتبرت الافراد المتفقة افرادا لزم ان لا يكون بين المتكلمين تباين اصلا وثانيا بان فردا كل واحد يصدق عليه الكل في نفس الامر بافضل او
 بالامكان من التباين ان شرى الباري لا يصدق عليه الواجب في نفس الامر ولا الجبر على الجبر الموجود في موضوع ولا العرض على
 العرض الموجود لا في موضوع وكذا لا يصدق الكل على ما يتخلو عن لازم الميتة فالامور المذكورة ليست افرادا واحدة من الثلاثة فعدم صدق
 الامكان عليها غير ضروري يعمى شمول الامور العامة لجميع افراد الثلاثة والاشئين انما يدعى شمولها لما هو فردا لما في نفس الامر وثالثا بان
 لو كانت الافراد المتفقة للثلاثة والاشئين افرادا لما فالامكان ان يصدق على الافراد متفقة ويجوز ان يكون الافراد المتفقة للثلاثة والاشئين
 افرادا متفقة للوجود والامكان ان يصدق فوجب شمول الجميع واستدل المحقق الرواني على ذلك اي على عدم وجوب شمول الامور العامة
 بجميع افراد الموجود بانهم جعلوا العلوية مما يشترك فيها الثلاثة وعدم شمولها بجميع افراد الجبر والعرض بين الامور الوحدية في جميع
 افرادها كان كل واحد من الافراد على حلول تلك العلويات كما صلا من كل واحد من الافراد لا يتخلو اما ان يكون جوهرا او عرضا او قسلا الكلام
 اليه يلزم منه عدم تنامي الافراد وهو بطعن عند المتكلمين في ما على اي الفلاسفة فليس من اجل ان لا يلزم التسمة في المجموعات لان الكلام في
 مطلق العامة لا في العامة الموجبة ويجوز تحقق افراد غير متماثلة على سبيل التقارب وانت تعلم ان المتكلمين قالوا ان لعدم التماثل معنى
 لا تعقد عند حد واحد يمكن شمول العلوية لجميع افراد الجبر والعرض انتهى وايضا مجموع كل اثنين في ثلاثة وجودا وجملة اجزائه وكل
 واحد من الاجزاء وازدوا عليه المجموع فحصلت العلوية لكل اياها المجموع فلما كان ميتة اعتبارية ووحدة بعض الاعتبار لم يدخل تحت الجبر
 بالعرض فانما تنامي ان سام الموجود الواحد فلا يلزم ان يكون هو ايضا على شئ وفيه ان مجموع افراد الكل يصدق عليه الكل كما تقرر عندنا
 في مجموع افراد الجبر هو مجموع افراد العرض فلا يلزم ان يكون هو ايضا على شئ واللازم شئ العلوية للمجموع بالجملة ان اعتبر الحصة
 الاعتبارية في مجموع الافراد ايضا فردا يلزم ان يكون هو ايضا على شئ وان لم يمتد مجموع الافراد وليس حكم سوى احكام الافراد فكيف
 يكون المجموع معلولا لكل واحد من اجزاءه وازدوا عليه مجموع وايضا يجوز ان يكون فردا من الجبر والعرض على الفرد والمفرد معلولا على العلوية
 من جهة اخرى فتكون الافراد متماثلة وتجاوب ان هذه العلوية والمعلولية ترجع حقيقة الى الكميات وانما انفس الفرد والمعلول
 فلا يمكن ان تكون على نفس الفرد العلوية فلا بد له من معلول اما صفة قائمة بالعلوية او غير با فيخرج الكلام اليه يلزم لانه في الافراد
 وتخصيص الافراد بالموجودة تكلف قد عرفت ان من يدعى شمول الامور العامة بجميع افراد الثلاثة انما يدعى شمولها
 فردا لما في نفس الامر وليس تخصيص الافراد بالموجودة حتى يلزم التكلف على ان تخصيص الافراد بالموجودة ضروري لان لازم لم يمتد
 الامور العامة بالا يتخص لواحد من الواجب الجبر والعرض بل قال لا يتخص لواحد من اقسام الموجود التي هي الواجب الجبر
 والعرض فالتشاك ان الجبر لعدم العرض لعدم ليس اقسام الموجود قال في الحاشية وايضا انك ان تقول في الامور العامة

مع قطع النظر عن الوجود والتشخص على اليقين بعد الالهام اطلاقا قال بان كان قد يطلق المية على الشيء هو هو ومنه المعنى محقق على
 بقدر عينية الوجود فيكون الوجوب مية بهذا المعنى لان الوجود هو الذي به الوجوب هو هو ولا يخفى ان اعتبار الالهام وعدم اعتبار
 الوجود لا يمكن على تقدير عينية التشخص والوجود ويكون على تقدير غيريتهما فلا يرد على المشايخ ان المية عبارة عما يشي هو هو ولا يرب
 ان هذا المعنى محقق في الوجوب كونه التشخص مطلق على ما به الاعتبار وهذا المعنى لا ينافي عينية التشخص فقول المشايخ عند القائل لفظا
 قوله على فراه ان كان المراد بالعدم المطلق اى سلب الوجود المطلق يعني ارتفاع حقيقة الوجود بحيث لا يتحقق فرد هنا
 اهلا ولا متاعا غير متفردة غلظة او ناشية عن الغير فما ليس من الامور العامة لانها من احوال الموجودات فان قلت ما سبق من
 يدل على ان الالام العام يكون من احوال العدم حيث قال ما من كلى الا وبعض افراد متشعب وتخصيص الافراد بالموجودة كل هذا
 الكلام يدل على ان الالام عام من احوال الموجودات قل غرضه ههنا انه لا بد لالام العام ان يكون من احوال الموجودات وان كان مختصا
 اولاد لا ينافيه ما سبق فاما صلا انه لو وجب اشمول لجميع الافراد لوجب اشمول الافراد المعدومة ايضا ولا يلزم منه كفاية اشمول الافراد
 المعدومة فقط ولا يصح بان الامور العامة عوارض لية الوجود والا ان جعل الاحوال الممكنة لنبوت الموجودات من الامور العامة كما ان
 الاحوال الثابتة لا بالفعل منها فيكون العدم المطلق لا يتنازع من الامور العامة او اشمولها بالمعنى والمعرض وان لم يكن بالفعل لكن شوقها
 ممكن كونها قابلية لعدم ويرد عليه من دعاها اما فادنى الكا برت ان العدم المطلق اى مجموع احوال الوجودات فمصادق لا شئ
 محقق ان هناك شئنا يصدق عليه عدم مطلق فالعدم المطلق لا يمكن ثبوته لشيء اهلا فممكن ان يسلب الوجود بجميع احواله عن
 الممكنات طر احواله كانت او عارضا بغير عن هذا السلب باصورية صورة ايجاب المعنى هذا السلب ومن اليمين ان الامور العامة من
 الاحوال لا من جنس السلب البسطة ولا من جنس مصادقاتها وهذا الكلام وان كان في غاية المتانة لكن يمكن ان يقال ان احوال السلب
 البسطة ثابتا سواء كان بالفعل او بالامكان كان السلب هو وليا والسلب المعدوم الى حال ثبوته للمحل بالامكان يستدعي ثبوت المحل بالامكان الى
 المحل معدوم طارعا بالفعل وقال عمن جميع احوال الوجودات وهذا القدر كاف في كونه من الامور العامة ولا يلزم ثبوت السلب بالفعل وقد
 يقال لا وجه لجعل البحث عنما استطرادوا وان لم يكونا من الامور العامة فانما قسمان من خلق العدم والاتقان وهما منها مع كونها مضمومين
 في بابا يجوز البحث عن النوع الموضوع فيه وادرو عليه ليس الكا برت بل ان العدم المطلق نوع من العدم الثابت فليس لك
 وان اريد ان نوع من العدم الذي هو سلب بسطة الوجود وقيص له فمسل لكن كون مطلق العدم بهذا المعنى من الامور العامة محل تامل
 عنه بل نوع من العدم الذي هو عدم من ان يكون في جميع احوال الوجود او بعضها وهذا العدم من الامور العامة او اشمول بعض الافراد
 اشمول المطلق وهذا العدم من الثوابت او ثبوت فو كفى لنبوت المطلق فقول ان اريد ان العدم المطلق نوع من العدم الثابت فليس لك
 ليس على ما ينبغي ان يلزم من كون لشيء نوع الالام الذي له ثبوت بحسب النوع ان يكون ثابتا بدت قل ان كون مطلق العدم من
 الثوابت يعني كون بعض افراد ثابتا لا يستلزم كونه ثابتا او كالم الفرد الثابت له من حيث الخصوصية الفردية لا يستلزم ثبوته لمطلق
 بالعرض بالمعنى فلا يكون العدم المطلق الذي هو رفع جميع احوال الوجود فردا لعدم الثابت حقيقة ولا يلزم كون احد القسمين قبل القسم الآخر

على ان
 السلب
 على السلب
 هو الذي

فيصح ان يقال الانسان فرد للمجرد الصائل باعتبار ان كون فرد من الحيوان صاهلا لا يمكن لكون مطلق الحيوان صاهلا والاشان فرد
 من مطلق الحيوان وقوله بلايز من كون اشئ تاما مسلم لكن اللازم من ان لا يكون لعدم المطلق نوعا من العدم الثابت ان يكون
 نوعا من عدمه التام بحيث لا يصح ان يقال المراد مطلق العدم ما هو اعم من العدم المطلق والعدم في ظرفه اذا اخذ هذا العدم عدوليا
 يكون من الامور العامة لان مطلق العدم هو لا ينافي في ثبوت الحمل مطلقا وان كان بعض افراده ينافيه فلا ريب ان العدم
 المطلق نوع منه فتأمل ان كان المراد بالعدم مطلق العدم اي سلب مطلق الوجود وسلبا عدوليا وهو اعم من سلب الوجود
 المطلق وسلب الوجود في ظرف مخصوص وان كان هو وجودا في ظرف آخر وبالاعتناع ضرورة ضرورة مطلقة او ناشية عن الغير
 فمما لا امور العامة وما حصل ان مطلق العدم الاعم من العدم المطلق والعدم في ظرفه ضرورة اذا اخذ على طريق السلب لعدم
 فمما لا امور العامة لان مطلق العدم على هذا التقدير لا ينافي في ثبوت الحمل مطلقا وان كان بعض افراده ينافيه الا ان يقال المتبادر من الوجود
 بقسمه ان يحصر المقسم لا يتجاوز مطلق العدم وان كان بعض افراده موجودا في ظرف آخر لكن يجوز ان يكون بعض افراده معدوما
 لكن يخرج من الاسكان لان بعض افراده وان كان موجودا لكنه يجوز ان يكون بعض افراده معدوما مطلقا الا ان يثبت ان
 ممكن وجوده في الوجود في العاليه فليكن فردا من الاسكان معدوما مطلقا فلو كانت الامور العامة منقصة بالموجود لم يلزم خروج الاسكان
 من الامور العامة لكن مطلق العدم يخرج عنها وانما علمت بما ذكرنا ان دفع ما قال بعض الاكابر ان حاصل مطلق العدم
 ارتفاع نحو ما من الوجود بان يرفع الذات عن صفه الواقع بحسب النظر الذي اخذ الوجود بحسب هذا العدم مما يمكن ثبوت الوجود
 في ظرف آخر غير ظرف العدم فاذا اخذ هذا السلب الارتفاع ثابتا فهو من احوال الوجود لكنه ليس بهذا الاعتبار فقيضا للوجود
 ولا يجوز رفعه بل لا ينافي ثبوت في محو ارتفاعها عن موضوع غير ثابت واما اذا اخذ نفس هذا السلب لم يعتبر ثبوت اشئ بل على انه سلب
 بسيط فليس من احوال الوجود فلا يخل في الامور العامة لانها من احوال الثابتة وبناء على هذا اورده على قوله المتبادر مما لا يخفى
 بقسمه ان العدم ان اخذ ثابتا فهو مقسم بالمقسم اذا هو معدوم مطلق في ظرف لا يمكن ان يثبت له شئ في ذلك النظر
 وان لم يؤخذ ثابتا فليس من احوال غير داخل في الامور العامة وجب الارتفاع ظاهر مما قرنا نعم يتجوز على تقدير الاختصاص
 بالموجود لا يمكن ان يحيل المعدوم المطلق والذي من احوال الكلتنة لثبوت الموجود من الامور العامة اذ لا بد في اختصاص الوجود
 بالموجود من ثبوت له بالفعل ثم يمكن ان يقال في اثبات كون العدم والاعتناع من الامور العامة الشاملة للوجود والعرض
 ان المهيمة سواء كانت جبرية او عرضية هي في مرتبة الذات ليست الا هي ويجب سلب الوجود عنها من حيث هي لان الوجود
 لما كان زائدا على المهيمة الاسكانية عارضا لها فهو مسلوب عن مرتبة المهيمة كسائر العوارض فحق تلك المرتبة يصدق سلب الوجود
 عنها بالضرورة سلبا بسيطا وهو معنى صدق العدم والاعتناع فيكون العدم والاعتناع من الامور العامة الشاملة للوجود والعرض
 اورده على ان هذا السلب سلب بسيط ليس من العوارض فلا يكون من الامور العامة لانها يجب ان تكون من العوارض واجاب
 عنه بعض الاكابر بان الوجود في المرتبة كما انه مسلوب عن مرتبة المهيمة لك مسلوب عن مرتبة العارض لا معنى لكون الوجود للذات

يتقضي ثبوت الموضوع وصدق الحكم بالانتفاء يقتضي عدم ثبوته فيلزم من اعتبار الإيجاب في هذه القضية اجتماع المتنافيين ثبوت الموضوع
 فلا يجوز ثم قال ان لعدم اجتماع محمولي العلاقة الى رابط بالموضوع بخلاف اذ اجتمع مضمونا آخر سواء وافا كان لعدم محمول من غير العلاقة يكون
 المعنى سلب الموضوع من نفسه فتكون النسبة سلبية وليست المحقق الدواني قوله الاول بان من البين انه اذا اعتبرت سالبه لا يكون المحمول لعدم
 اذ ليس معنى سلب الموضوع على ان يلزم اجتماع المتنافيين في عدم الخارجى محم وكذا في عدم الذاتى بل في عدم المطلق فيه اذ يقتضيه
 صانع الامكانات القضية ممكنة نعم على تقدير التمثل انما يلزم اجتماع المتنافيين من صدقهما لا من اعتبارهما موجبة تمامية الامر انما تكون كافية
 وقوله الثانى بان مجرى العلاقة ضرورى في كل قضية على ان العطفة شاهدة بالخياره بين سلب الشئ عن نفسه واتفاؤه في نفسه
 وضح قيل الاول الثانى بان يقال هو سلب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك في الحقيقة قول بان المحمول ليس لعدم
 بل نفس الموضوع وعدم العلاقة فيصير المثال ان عدم ليس محمولا للثبوت فلا يتم التقريب وهو كون النسبة سلبية على تقدير كون عدم محمولا
 مع اختلاف البنية فانما علم بانه ان من مفهوم قيس الى مفهوم آخر فلا يقل ان حكمه بينهما سلبا وإيجابا لعدم من المضمولات فاذا
 قيس الى مفهوم آخر بان الحكم سلبية او ايجابا وجب مصدر الشئ الذى للعالم المحقق الدواني ان البنية البسيطة غير مشتملة على الوجود لعدم
 الرابطين بمعنى النسبة الثالثة المتغيرة يستدل عليها بان الحكم لا يكون في البنية في البنية البسيطة فيقولون زيد يستزيدون في
 المركبة فيقولون زيد فليس له است واور عليه المحقق الدواني بانه لا يشك من له وجدان سليم في ان من مفهوم اذ نسب الى غيره
 بالإيجاب والسلب فلا بد بينهما من ابطه فلا بد من حصول النسبة كميته واذا عان قوعهما اولاد قوعهما اوس اذراك ان النسبة واقعة و
 ليست بواقعة على وجه الاذعان على اختلاف رأى القدماء والمتأخرين والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم ما يشهد العقل
 ولذا صرح الشيخ وغيره من القدماء بتبليغ هذه القضية الطرفية للنسبة الايجابية او السلبية والمتأخرون تبرئها بناء على اعتبارهم
 النسبة بين بين وقيل الى اذ تصورت زيد او مفهوم الوجود داخلى فذان المقصودان في حصول التصديق من غير ملاحظة النسبة بينهما
 وتبين هذا القول العمم غير صحيح كيف وعدم الذكر لا يدل على انتفاء على انهم يقولون زيد موجود دست وزيد موجود فثبت وفي اللغة القرية
 وغيره من اللغات ابنى شعرنا بالافرق بين الوجود وغيره وهذا مع ان المتعلق لا يقتض من الملاحظات العرفية ومن اثنائنا
 هذا في بطون الاوراق فقد رضى ان يكون منحوكة لنا ظهري وموجبة في الغابر من والمحشى قد حاكم بين الخلافين وحصل ملكته
 في الخلاف الاول ان القضية التي محمولا للمعدوم موجبة بحسب الحكاية سالبه بحسب الحكمى عنه فالقول يكونا موجبة معجم بحسب الحكاية
 والقول يكونا سالبه معجم بحسب الحكمى عنه فزيد معدوم وزيد ليس موجود متغايران بحسب الحكمية متحدان بحسب الحكمى عنه فلا بد
 من يقع الخلاف في كون قولنا زيد معدوم موجبة او سالبه وبه الحكمية محبة جدا وذلك لان القضية الموجبة حاكية عن مجموع
 يكون متصفا بالمحمول لذا يستدعى صدقهما وجودا وضموعهما والسالبه حاكية عن سلب محض لذا لا يستدعى صدقهما وجودا وضموعهما
 فزيد معدوم ان كانت موجبة بحسب الحكمية كان الحكمى عنه لما فاته زيد بحيث تكون متصفة بالمحمول اعنى المعدومية فان كان اما
 وجودا وبحيث صحت انتزاع عدم منها حال كونها موجودة صدقت هذه القضية الموجبة بان يكون لعدم المحمول مقيد القيد صالح

غير متناه في الوجود والكلذب وان كانت سالبة كانت حكاية عن سلب محض فلا يتوقف صدقها على وجود زيد وما قولنا
 زيد ليس موجودا سالبة قطعاً فلا يستدعي صدقها وجود الموضوع لانها حكاية عن سلب محض بخلاف قولنا زيد موجود على تقدير كونها
 موجبة فالقولان هما متحدان بحسب الحكم عند مع الحكم بتبايرها ايجاباً وسلباً في غاية السخافة ومحصل الحكم الثاني ان السلبية البسيطة هي
 قولنا زيد موجود شتمته على الوجود والباطل في السلبية البسيطة السالبة لقولنا زيد ليس موجود شتمته على العدم والباطل بمعنى النسبة الثانية المتخجرة
 الايجابية او السلبية في مرتبة الحكاية وغير شتمته عليهما في مرتبة الحكم بل الحكم عند في السلبية البسيطة وجود الشئ في نفسه وصدقه
 فصرح في المثال السلبية البسيطة على الوجود والباطل في العدم والباطل ان اراد مرتبة الحكاية فتقول صحيح وان اراد مرتبة الحكم عند فتقوله
 باطل ومن قال بعدم شتمتها على الوجود والعدم الربطيين فتقوله بالعكس قل بل نعم القدم طلاقاً وانما كان اذ انما ليس من الامور
 العامة لا تختصا بالواجب عند اهل الحق القائلين بمضيئة الصفات للواجب تعالى وبجود العالم اعلم ان القدم الذاتية
 مختص بالواجب تعالى لانه مساوق للوجوب الذاتي فانه عبارة عن عدم السبوقية بالغير واما القدم الزماني فان فسر بما يكون
 زمان وجوده غير متناه في جانب الماضي فلا يتصف بشئ مما لا يقع في الزمان والتغير عند الحكماء واما عند المتكلمين فلهذا انما
 في القضاة الاشياء المتفرقة عن الوقوع في افق الزمان بالقدم الزماني حتى انهم لم يتحاشوا عن إطلاق القدم الزماني على الواجب تعالى
 فالواجب ثم عندهم قد يعمى الى هذا المعنى ان فيكون الشئ غير سبوق بالعدم في الواقع فمن قال بحدوث العالم كالحشي واضربه فعنده
 القدم الزماني بهذا المعنى مختص بات الواجب تعالى ومن قال بقدومه هذا المعنى عنده غير مختص بالواجب سبحانه بل المبادى العامة والوسائط
 والادوار العقلية ففهموا انهم قد تميزت بانية ولما كان لقائل ان يقول ان كيف يختص القدم مطلقاً بالواجب سبحانه عندهم بكونهم
 صفات البارئ تعالى عندهم زائدة مكنية فمكون اعراضا اجاب عنه بقوله ومن اثبت الصفات الزائدة لا يقول بضرئتها يعني
 من يقول بكون الصفات زائدة وهم عاتة اشكالية لا يقول بكونها اعراضا اذ العرض عنه قسم للحادث فتأمل قوله وقد يقال
 في هذا الرد بقوله مع ما لا يلبسنا ولا يتناولنا مع مقابل واحد كما يدل عليه قوله وقيل كل من يميز التقابلين غرض علمي والامر
 الخاص مع مقابل واحد لا يشمل جميع المفردات فلا يدان ان يميز بالتقابل التقابل المصطلح في المصطلح في الارادة فيخرج الوجود بالامكان
 اذ التقابل بينهما قسم من القسم الاربعة وان اريد بطلق المساوية يدخل الامور الخاصة في الامور العامة لان بينهما مطلق النسبة
 وتعلق كل منهما غرض علمي لكونها من مقاصد الفهم لكن بقي الاشكال بالوجوب والامكان في الاعتناء كما قال مع ان كلامه بالامكان
 والوجوب والاعتناء مع مقابل واحد لا يتناول جميع المفردات يعني ان الامكان مع الوجوب لا يتناول الاعتناء ومع الاعتناء
 لا يتناول الوجوب ولهذا قال في الحاشية وان اعتبر كل اثنين مقابل واحد اما باقده المفهوم المردود بينهما واما باقده معنى واحد شامل
 فليس الغرض العلمى متعلقاً به انتهى واما في الجواب ان يقال مفهوم الاعتناء ممكن موجود في الذهن مصداقه باطل محض فان قيل يشتمل
 جميع المفردات اشمول لمصاديق المفردات انهم قضاة لانه لا يصدق جميع المفردات حتى يكون شاملاً لها وان اريد اشمول للمفردات
 انفسها فمفرداتها موجودة وكل مفهوم واجب او ممكن فالوجوب مع الامكان يشمل جميع المفردات فالامر العام هو الذي يكون

مع مقابل واحد أي مقابل كان شاملا لجميع المفهومات وإن كان مع مقابل آخر غير شامل لها مثلا الامكان مع الوجوب يشمل جميع
 المفهومات وإن كان مع الاقتران غير شامل لها ولا يلزم منه إلا أن لا يكون الاقتران المقابل لها من الامور العامة ويكون البحث عنه
 تطفليا ولا حاجة فيه فافهم قال بعض الكا برسم قد وقع في عبارات أكثر المحققين كالشاح المحقق في حواشي شرح حكمة العيينة
 القوشجي لفظ الموجودات بدل المفهومات وقال الشاح المحقق في صدر المصد الخامس لما كانت العملية والحلولية من العوارض الشاملة
 للموجودات على سبيل المقابل كالامكان والوجوب اورد وسماحتهما في الامور العامة وهذا لا يغير يد على ان يشمل على المقابل
 المحسوس في الامر العام اتم الموجودات فانظروا ان المراد بالمفهومات هنا الموجودات وم لا تقتصر قد اعترف المحسوس في صدر
 ذلك الموضع حيث قال عدل الشاح عن التعريف المشهور الذي اوردوه لهم في صدر هذا الموقف جعل العملية من العوارض الشاملة
 للموجودات على سبيل المقابل لان هذا التعريف اعم من التعريف المشهور ولا يلزم عليه ان يكون بعض المباحث تطفليا وبين
 ان ليس مقصود الشاح والمحسوس اختيار تعريف آخر غير المذكورين كما لا يخفى فانظروا ان المراد في التعريف الثاني اشمول للموجودات
 فان قلت على هذا اللفظ يبقى النقص بالتقدم والتاخر والمعية فان التقدم مع التاخر لا يتناول المع الحس مع المعية للتاخر
 المحس في التاخر مع المعية المتقدم المحس قلت لعل المعية المع في من الامور العامة المعية المشتركة بين اقسامها وهي
 وحدها شاملة لجميع الموجودات اذا ما من موجود الا ومعه علمته وحلوله قطعا وكذا التقدم مع التاخر لان كل موجودا متقدم
 من التاخرات ومتاخر التاخرى ان الوجوب متقدم وما عداه من الموجودات متاخر الا ان هذا انما يتم اذا كان التقدم والتاخر
 معنى واحدا مشتركا بين المعاني الخمسة ولما اذا كان التقدم مشتركا لفظيا بين معان مختلفة فليس هناك معنى مطلق مشترك
 يكون من الامور العامة بل يجب ان يعتد بالان بعض معاني التقدم والتاخر كالطبع والشر في منها والزنا في على نهى التكليم
 يتناول مع مقابلة جميع الموجودات العلوي والارضي لا يتناول هذا كلامه وانت تعلم انه على تقدير ان يكون المراد بالمقابل مقابلة
 واحد او يكون التثنية على منها لا يرفع النقص الا اذا قيل ان الامر العام ما يصدق عليه انه مع مقابل واحد أي مقابل كان
 يشمل جميع الموجودات وإن كان مع مقابل آخر غير شامل لها اذ هو يكون الوجوب والامكان من الامور العامة كما عرفت راو
 الموجودات من المفهومات لا يرفع النقص اذ الوجوب مع الاقتران لا يشمل جميع الموجودات وكذا الامكان مع الاقتران ولو لم يكن التثنية
 على التكرير فلا يرفع النقص بالامور الخاصة بتسم قسم واعلم ان المحسوس قد اجاب عن الايراد المذكور في الحاشية بايراد شق
 حيث قال المراد بالمقابل قابل اعتبر في العرف وهو اعم من المعنى الاصطلاحي المنصغر في الارجحة فخص من مطلق المباينة اما
 كونه اعم من المقابل الاصطلاحي لان المعية فيه عدم الاجتماع بالذات وهذا المقابل عبارة عن عدم اجتماع استقائين في
 محل لهما ولا معرض لهما او كونه اخص من مطلق المباينة فلا نه عدم الاجتماع في اصدق موافاة وهو يصدق على المقابل
 العرفي وعلى غيره فيكون المقابل العرفي اخص من مطلق التباين فلا يشمل بالوجوب والامكان والاقتران طرزا حيث
 لا تقابل بينهما بمعنى الاصطلاح فان بينهما تقابلا عرفا وان لم يكن اصطلاحا ولا بالاحوال المنقصة كل التثنية ولا بالاحوال

بالآخر من مفسا فانها وان كان بيننا مطلق المبانية والخاصة لكن لم تقسم فيه تقابل لا عرف ولا مصطلحا انتهى لا يخفى ان الاحوال
 المنقصة بقسم قسم يوجد فيه التقابل العرفي بالمعنى الذي ذكره الحاشي فان قيل المزايا بالتقابل العرفي ان يذكر احد هاهنا في مقابلته الاخر كما
 يقال الوجود والعدم والاعتدال والتقدم والمعية والوجوب والاستكان والامتناع وهكذا يقال فلا بد من معنى يوجب ذكر احد هاهنا في مقابلته الاخر
 في بعض الصور دون بعض آخر ولا يصير حكما ولا ذكر في المقابلة انما يكون بعد تحقق المقابلة والكلام في نفس المقابلة هكذا اذا وبتنصير الكلام
 قسم قوله لا فرق اورثا فيه اشارة الى ان الامور العامة محمولات على المسائل كما ان الامور الخاصة كذلك قيل وجبه الاشارة ان لما قال اردونا
 الامور الخاصة في ابوابها ولم يقبل الا الامور العامة علم انما من ادو احد في كونها اعراضا ذاتية ومحمولات للمسائل ويريد على ما قال البعض كما
 قسم ان الامور الخاصة كما انها محمولات في بعض المسائل كذلك هي موضوعات في بعض اخرى فلا يلزم من المثلية انتفاء الموضوعية فكون
 الامور العامة محمولات غير لازم وايضا لا يغير من المثلية في جميع الاحوال بل غاية الامر المثلية في وضع باب لها او كانت الامور
 العامة محمولات للمسائل فكانت الامور العامة مشتقات لان الحمل للغير في المسائل هو حمل المواطاة وحق ما قال الشيخ في ادو اكل
 طبعايات الشفاء ان الاعراض الذاتية لمجونه عنها قد تكون صورا وقد تكون اعراضا وقد تكون مشتقة منها فم قد يكون الحمل المقصود
 في المسائل الحمل الاشتقاقي اليهم ولا مضايقة فيه فان الحمل الاشتقاقي ايضا يصلح لتعلق التقديم والسباوي لا يصلح له لان المبدأ
 فالحمل على غيره مواطاة ولا يخفى انهم يكون موضوع فن الامور العامة محمولات المسائل قال في الحاشية ليس المقصود منه الاعتراض
 فانه جائز لا باس انتهى اورثا على ان الموضوع ما يثبت له الاعراض الذاتية له او لنوعه او لا اعراضه الذاتية او لا فاعمالا لموضوع
 يجب ان يكون مفروضا عنه مسلما ولو جعل محمولا كان المطلوب اثباته لغيره فلم يبق الموضوع موضوعا وجيب عنه بان المراد
 بالمسائل مسائل العلم الاعلى الذي موضوعه الموجود بها هو موجود فالذي يلزم كون موضوع فن الامور العامة محمول مسائل العلم الاعلى
 ولا يصير فيه انما الخدور ووجوع موضوع فن محمول مسائل لك الفرض وهو غير لازم وعمر من عليه بان فن الامور العامة جزء من العلم
 الاعلى فمسائله هي مسائل العلم الاعلى الجدية فهو موضوعات مسائل فن الامور العامة هي موضوعات مسائل العلم الاعلى فيلزم كون موضوع
 العلم الاعلى محمولا لمسائله وانما في الجواب ملافا وبعض الكا بر من ان الموضوعات اذا كانت متكررة ويكون كل منها عارضا لغيره
 من الموضوعات فانه يقع محمول المسائل كونه عرضا ذاتيا وهذا كما في موضوعات المنطق فان بعض المعقولات الذاتية اعراضا ذاتية
 لبعض فتقع محمولة كما تقع موضوعات في المسائل كذلك ههنا بعض الامور العامة عارضا لغيرها فاما آخره كالوجود فانه امر عام عارضا لغيره
 آخره كالكل الطبيعي فيكون محمولا في مسأله يكون الكل الطبيعي موضوعا لها فيصح ان يقال موضوعات هذا الفرض محمولات للمسائل
 وان لم يكن المحمولين من حيث الموضوعية وحق ان السباوي والمشتقات كلها الامور عامة لان السباوي ايضا ذاتية
 نظرية كالمشتقات فلا بد من علم يجب منها فيه ولا يصلح لذلك فن الامور العامة واما من المشار اليه ليس صحيح ولا يلزم كون الامور
 العامة مشتقات فخطا وقد عرفت ان القول ان الحمل للغير في المسائل هو حمل المواطاة ليس صحيحا فيجب عليه ان لا يلزم من
 لان المتبادر من المناول لما خذ في تعريفنا نعمنا كما في التعريف الاول اوصرحا كما في التعريف الثاني سلك على ابي بصير

لفظ كل مما بين المتشركين لفظا افلا اشتركان معنى بينهما وما يبحث عنه تحليل اللعرب اعلم ان المبحث عنه في بعض المسائل المشتق
 وفي بعض المبدأ فالمبحث عنه في هذا البعض تحليل اللعرب اما ان يؤخذ المبدأ بالمشتق مجازا ويترك على ظاهره كقولنا الوجود ذو اذنين او
 مشترك فان اول المشتق مخير المبحث عنه في المشتق لكن الظاهر الترك على ما هو الظاهر كما قال والظاهر هو الاول اي كونهما
 هو اعمامة وجه الظهور ان المحمول الثابت للمشتق انما هو من جهة اشتماله على المبدأ او اختلاف فيميز بالنظر الى اختلاف في المبدأ وعبارات
 بعضهم كالمحقق الدواني واتباعه تدل على الثاني فانهم جعلوا المشتق موضوع المسألة واولوا المبدأ بالمشتق واورده عليه بان ارادة
 المشتق من المبدأ لا يصح في بعض المسائل كما قالوا لا مكان لعلامة الحاجة والوجود وقيامه بالمهية من حيث هي اي اذلا معنى لقولك
 الممكن لعلامة الحاجة والوجود وقائم بالمهية من حيث هي اي واجب عنه بان معنى قولهم لا مكان لعلامة الحاجة الممكن فيه امكان هو لعلامة
 الحاجة والوجود وقيامه بالمهية من حيث هي اي بمعنى ان المهية موجودة بوجوه وقائم بها وبالجملة ما هو موضوع المسألة يجعل فيه فنيا
 فمثل قوله فلا بد ان آه تتمته ان العام مقدم على الخاص طبعا فقدم هذا الباب على الوضع الطبع انما احتياج الى تبيين كلام الشارح
 اذ لا تعرض فيه لوجه تقديم هذا الباب على ابواب الامور الخاصة ولا بد منه لاتمام التقرير كما لا يخفى وليس المراد بالتقدم بالوضع ما هو
 المشكوك لانه تقدم بالوجود ولا معنى لتقديم العام بالوجود وعلى الخاص بل المراد بالتقدم بالمهية ولا ينظر فيه حيثية الوجود وقوله لا يشك
 آه كانه لما دانه يحصل من معرفة معرفتات الامور العامة معرفتها وذلك لان معرفة المعروض تعد معرفة العارض فلاولى ان يذكر
 تقسيم المعلوم الى معروضات طائفة منها اي من الامور العامة في مقدمة مباحثنا وانما اختير طائفة مخصوصة لانها كذا للدور على
 الالتماس في هذا البعض قال في الحاشية اشارة الى ان الوجوب في عبارة الشرح يحسن الاولوية وهذا ينبغي ما يدور على الشارح
 ان يذكروه لا ينفيد الوجوب وادناؤه لتقسيم المعلومات اضافته الى الاقسام لا الى المقسم وهذا ينبغي ما يدور عليه ان لا يتبين انما
 يدور على المهية دون الافراد فلا يصح قوله تقسيم المعلومات وجه الدفع ان المراد بالمعلومات الاقسام وقول المقسم اسي المعلوم
 متروك وقوله الى معروضاتنا باي التفسيرية لا بالى الجارة انتهى وهذا ينبغي ان تقسيم المقسم بصفات بالى لتقسيم الاقسام
 اعلم ان النسخ الموجودة ليس فيها اى التفسيرية بل الى الجارة وجع فالصواب انما وبعض الاكابر منه ان تعريف المعلومات بجنسية
 وجمعية باطله فيكون المعنى لاشتمالها على تقسيم المعلوم الى معروضات الامور العامة وبضمهم قالوا في تقرير كلام الشارح ان ههنا
 تقسيمات متعددة لاقسام المعلوم كالثابت والممكن والحادث والتقديم والموجود الخارجى والذاتى ودم يصح قوله من غير كلفته
 او يتقسم كل واحد من المعلومات الى اقسام التى هي المعروضات لا يتوهم منه اى من قول الشارح معروضاتنا كون المبادى امور عامة
 فان معروض الوجود مثلا هو الوجود فالعارض الذى هو الامر العام المبدأ والمشتق معروض معروضات الامور العامة ليست منها
 فلا تكون المشتقات امور عامة لان معروضاتنا ليست نفس المشتقات بل ما يصدق على علمه معنى ان الامور العامة ليست
 ببارضة نفس المشتقات فمعروضاتنا ليست نفس المشتقات بل ما يصدق على علمه قوله اى من مثالة آه فمثل المعلوم بذلك
 مع ان علوم الله تعالى معلوم بالفعل قيل انما هو المعلوم بذلك لا دخال الامور التى لم تعلم بالفعل لكن من غائبا المستوية

وانه ليس بشئ الا في الكلام في المعلوم الانسان فقط حتى يحتاج الى هذا التفسير فان المعلوم الوجوب لا يتغير عن كونه وجودا ومعدوما
 فالمراد بالعلوم في الجملة سواء كان معلوما لا والواجب فلا ضرورة في هذا التاويل لان جميع معلومات الله تعالى بالفضل والحق انه
 هنا خبر بذلك ليوافق ما ذكره المفسر في تفسير الحكماء والمفسر في المقسم عند تفسير الحكماء بالامكان فلا بد ان يقيمه عند تفسير المتكلمين بجه
 به او بما هو معناه ليكون مقسم المتكلمين مطابقا لمفسر الحكماء فالتفاوت بين الحكماء والمتكلمين ليس للماني نحو التفسير للابنظر الى المقسم
 كما هو مقتضى السوق واما وبالعلم العلم بوجبه والمعلوم التعليل المعلوم الذي لا كنه له بل على تقدير ان لا يكون الوجه وجبا لشيء صحيح
 وان كان لا يلزم له ان يكون وجبا لشيء كما هو اخطا به فغير صحيح قوله اما ان لا يكون له قدم العدم على الوجودي يعني قدم العدم على الوجود
 يعني فيقدم على الوجودي الذي ليس فيقدم على الوجودي الذي تقدم العدم على الوجودي فان عدم ممكن سابق على وجوده بالذات عند
 الحكماء وبالزمان فقط عند المتكلمين فانهم ليسوا بالتأليف بالحدوث الذي قال في الجاهلية العدم مقدم على جميع الكمالات بحسب
 هذه الحقيقة وبحسب الزمان ايضا بعضها عند الفلاسفة وفي جميعها بحسب الزمان فقط عند المتكلمين لان العالم حادث والحادث
 منحصر في الزمان انتهى وصفات الوجوب تعالى ليست من الكمالات عندهم لان ممكن منحصر في الجوه والعرض والاولا بالكمالات مسبقة
 صفات البارى تعالى لو قيل بانها كانتا مسبوقية الاولى اى مسبوقية الوجود عن عدم بالذات عبارة عن الحدوث الذي لا يتقدم
 الثانية عن الحدوث الزماني كما ينبغي تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله لا يتحقق تعاود ذلك بان يكون الغيرة اسطر في العروض لاني الشبهة
 والاطرم ان يكون الاحوال اعراضا اعلم ان شئ اما موجود ووجود حاصل وهو الموجود بالذات فان كان ذلك لشي قانما بنفسه
 لاني موضوع فهو جوه وان كان قانما بغيره فهو من اوسموجود بوجوه حاصل بغيره فظاهر ان موجودية الغيرة لا ينبغي في موجودية شئ من
 الاشياء ما لم يكن له علاقة متعده اذ لو لم يكن له علاقة متعده يكون نسبة الوجود واليها الى غيره على السواء فلا بد من علاقة وليس الاخرى الثانية
 من الاول فالوجود بوجوه حاصل بغيره انتزاعي وهو المعنى بالحال فليس وجود الاول وجودا للحل فالوجود واحد لكنه للحل الاول بالذات
 والحال ثانيا والعرض فالحل واسطة لوجود الحال واسطة في العروض والما العرض فان له وجودا سوى وجود الحل فذاك وجودا ان
 وجود العرض وجود الحل لكن وجود الحل واسطة لوجود العرض واسطة في الثبوت بمعنى ان كليهما متعده فان بالوجود بالذات لا ينبغي
 ان الوجود لا يبا بالذات والآخر بالعرض ولا يرد عليه انه يصدر تعريف الحال على السلوب البسيط لكنهما حقيقة بواسطة
 واسطة في العروض اذ لم ان يقولوا فيها سلب القيام بها لا قيام السلب بها يعني ان السلوب البسيط ليس من الصفات نعم
 السلوب الثانية صفات تنزعية وانته في تعريف الحال كالصفات الثبوتية الانتزاعية والسلوب البسيط خارج عنها لانها ليست
 بتحققة بواسطة موصوفة انتباه اطلاق الصنات عليها اى على السلوب البسيط على سبيل المجاز على ان ذلك ليس مقام التعريف بل
 مقام التقييم فلا مضايقة في دخول السلوب البسيط في الحال وفيها ما افاد بعض الاكابر ان المقام وان لم يكن مقام التعريف
 بل مقام التقييم لكن لا بد من تميز الاقسام فليس في الابد في كل قسم من قديمه ومن افراد قسم آخر ويكون بحيث يمكن ان يوجد تعريف
 كل قسم مستقلا على اعراض على قانما الحال حاصل ان الوجود عند جميع حال فكان قياس الموجود الاول بالذات ونفسه ثانيا

وبالعروض وهو غير محقق للمانع عرض الشيء لنفسه بالضرب لتحصيل أي من غير تنافير ولو اختلفت لغيره وبينه وبين نفسه لا يكون الوسط
واسطة في العروض فإن المعارض فيها لا يكون متعدد الاصلما وبالتغاير الاعتباري يكون المعارض متعدد اوجاب عنه
البعض بان ليس هناك عرض للبالذات والبالواسطة فان الموجودية بالتبع عبارة عن موجودية شيء بوجوده حاصل لمطلقه
فالوجود موجود بوجوده حاصل لمطلقه اعني الماهية وهو نفسه بالعروض وجوده حتى يلزم عرض الشيء لنفسه وفيه ان الوجود
القديم الشيء لا يكفي في موجودية الشيء الآخر ما لم يكن بين الشيء الموجود بوجوده حاصل له وبين الشيء الآخر الموجود بوجوده حاصل
الاول علاقة وليست الاصححة المتعارف الثاني من الاول فيكون الوجود له بالعروض ويلزم الزم للشيء ان اريد ان لا يعرض
لذات والبالواسطة واسطة في الثبوت فلا يرى نقضا اذا الكلام في الواسطة في العروض والتحقيق ان الوجود لو كان
صفحة انتزعية وكيفية مناط موجودة الماهية قيام تلك الصفقة الانتزعية بها قيا بالانتزاع والى يكون لها منشأ موجود بنفسه مع
قطع النظر عن اعتبار الوجود من غير ادخاله في دار قطعنا اذ على هذا التقدير لا يكون له تحقق بالذات بل تحققه يكون تابعا لتحقيق
الماهية هناك تحقق الماهية انما هي هذه الصفقة الانتزعية فيلزم عرض الشيء لنفسه من غير تنافير اصلا وان كان لها منشأ
موجود بنفسه كما هو الظاهر اذا اوصاف الانتزعية لا بد لها من الانتزاع الى منشأ موجود بنفسه سواء كان نفس الماهية او
امر انضمام اليها فلا يلزم عرض الشيء لنفسه بالضرب لتحصيل أي على الاول فلانه ليس الوجود قياما بالموجود وعلى هذا التقدير اصلا
بل هو منتج عن نفس الماهية في حاله بالنسبة الى الماهية حال الانتزاع بالنسبة الى الانسان فهو وان كان تحققا بالتبع يعني
انه متفرع عن نفس الماهية لكن ليس له عرض للماهية والماهية تصاف به في الواقع حتى يلزم عرض الشيء لنفسه اما على الثاني
فلانه وان كان موجبا بالعروض بواسطة وجود المنشأ واسطة في العروض لكن ليس مناط الموجودية في المفهوم الانتزاعي حتى يلزم
عرض الشيء لنفسه بالضرب لتحصيل بل مناط الموجودية مصداقه ونشأ انتزاعه قائل قوله وتكون الموجودات في الاشارة الى ان
هذا القيد للبيان لا للاخراج لان صفقة المعدوم تخرج بقيد لامعدومته وجه الاشارة انه على الاخراج يكون صفقات المعدوم
معدومته فعلم ان قوله لامعدومته كاف ولينعلم ان المصدين فائدة القيود بان قيد الصفقة تخرج الذوات وقيد الموجود تخرج
صفقة المعدوم وقيد لا موجودة تخرج المعارض وقيد لامعدومته تخرج السلوك التي يتصف بها الموجود وما قال المحشي
في الحاشية ان القيد الاول للبيان كما ان القيد الثاني للاخراج والاما وان لم يكن الاولان لمحض البيان
بل يكون الاول للبيان والثاني للاحتراز لكان القيد الثاني انما يخرج صفقة المعدوم بالقيد الاخير فكان الاولان بمنزلة
الجنس والاخيران بمنزلة الفصل انتهى فلعلمنا ان العرض الاصلي من القيد الاولين بيان الواقع لا الاحتراز وان كان
حاصلا في ضمنه ولم يرد انه لو كان القيد الثاني للاخراج ليلزم لان القيد الاخير كاف في الاخراج فان القيد الثاني لا يكون
لغوابل الاخير ليلزم انه لم يكن لفائدة سوى الاخراج وليس المأمور هنا كبل له فائدة وهي اخراج السلوك التي يتصف
بها الموجود كما افاد بعض الكا كيرتخص المذكور صفقة المعدوم ولم يذكر صفقة الحال لان دليل على انتقال قيام العرض في

يدل على امتناع قيام الصفة بالحال علم انهم استدلوا على امتناع قيام العرض بالعرض بوجوبين الاول ان القيام عبارة عن تحييز بالمتع ولا بد له بالمتع بالذات فلا بد ان يكون محله تحييز بالذات قال بعض الملاكا بقوله لا يدل على امتناع قيام الصفة بالحال فان
 الحال ليس تحييز بالمتع وليس القيام مطلقا عبارة عن التحييز بالمتع الا ترى ان الصفات الباري تعالى قياما بل قيام العرض عن
 عبارة عن التحييز بالمتع وفيه ان التحييز مخصوص بالماديات واما الموجودات فلا تحييز لها اصلا فقيام الصفة بالمادى عبارة عن التحييز بالمتع
 وقيام الصفة بالمجرد ليس عبارة عنه فلا ضية في ان يكون قيام الحال بالمادى تحييز بالمتع لان الحال موجود بتبعيته للمشائى
 التحييز بتبعيته للمشائى فظهر ان هذا الدليل على تقدير تمامه والى امتناع قيام الصفة بالحال اذ كما ان البعض اقام العرض
 ليس تحييز بالمتع لكون محله غير تحييز بالذات لك صفة الحال ليست متحيزة بالمتع لكون محله الذى هو الحال غير تحييز بالذات لكن هذا
 الدليل غير تمام اذ لا بد منه هو الانتفاء الى بالذات وهو متحقق الثاني انه لو جاز قيام العرض بالعرض يلزم التشرع وهذا غير جازم
 قيام الصفة بالحال لان تسلسل الموجودات محال لتسلسل الاحوال وهذا الدليل ايضا ضعيف اذ لا يلزم من جواز قيام العرض
 بالعرض ان يكون لكل عرض عرض حتى يلزم التسام قولهم والجواب انه لو بنى الاعتراض المورد على تعريف الحال بانه منقوض
 بالصفات النفسية كالجبرية والسوادية وغيرهما فانها احوال عندهم وثابتة للذوات حالى وجودها وعدمها على معنى المتبادر وهو
 الاختصاص بالموجود المستفاد من اللام لا يندفع بجواب الشارح او بنى الاعتراض المذكور على جميع المذاهب مع قطع النظر عن
 هذا التبادر لا يندفع بذلك الجواب ايضا فان الصفات النفسية من الاحوال اتفاقا والاشياء متصف بها في مرتبة ذواتها من
 غير داخل الوجود فعلى مذاهب من قال بثبوت المعلوم واتصافه بالحال حتى الاعتراض ولا يندفع بما قال الشارح وانت تعلم
 ان الاعتراض لو بنى على معنى المتبادر فلا وجه لعدم اندفاعه بما ذكره الشارح اذ حاصله بيان ما ارادوا من كونه صفة لموجود فلا غنى
 على معنى المتبادر بناء على خلاف مراد المعرفين ولو بنى على جميع المذاهب مع قطع النظر عن التبادر المذكور فاما ما تم ثبوت الاصطفا
 جميع المذاهب قائمون باتصاف الذوات بالصفات النفسية حالى وجودها وعدمها مع ان من لا يقول بثبوت المعدومات
 لا يقول باتصافها بها حالى وجودها وعدمها ولا وجه لعدم اندفاعه بما ذكره الشارح الا اذا ثبت ان القائمين بعدم ثبوت
 المعدومات قائمون باتصافها بها حاله العدم ايضا فهو في حيز الخفاء وفي بعض النسخ وقع واو الواصلة مقام او الفاصلة فحصل
 كلامهم على انه لو كان بناء الاعتراض على معنى المتبادر على كون التعريف المذكور على جميع مذاهب قائمى الحال لم يندفع باجابه
 الشارح اذ يفتى على مذاهب من يقول بثبوت المعلوم واتصافه بالحال ولا يخفى انه يندفع بانكار احد الازمين كما فعله الشارح
 حيث قال ان المراد بكونه صفة لموجود انه يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما فوضعه انا نكسر البناء الاول عسى
 الاختصاص والاعتراض على غير المراد غير ضرورى حتى انه مع القول بالاختصاص كون التعريف المذكور محال على جميع المذاهب
 الاعتراض ايضا مندفع لانه على تقدير كون المعلوم غير ثابت المعلوم ليس بتصف شيئا اصلا اذ الاتصاف مستلزم لثبوت
 الموصوف فالذات غير متصفة بالصفات النفسية في حال العدم وعلى تقدير كونه ثابتا لذات في حال العدم وان كانت متصفة

بالصفات لكن تلك الصفات معدومة حين عدم الذات فلا يكون احوال الان صفة المعدوم معدومة كما قال المتكلمون انما يكون احوال
حين وجودها فاحال ما يكون صفة للوجود خاصة قوله فالعلوم على اريهم اذ يفهم منه ان يتحقق عندهم اى عند العالمين ثبوت كمالها
الممكنه موقوف للثبوت هو في الوجود واذ الوجود مبدأ الآثار بخلاف الثبوت والكون مرادف للوجود والثبوت مقدم على الوجود فلهذا انفق
وعند الفلاسفة والمحققين من المتكلمين يتحقق الثبوت والكون والوجود والفاظه مترادفة نعم المقر عند العالمين بالجعل البسيط مقدم على
الوجود فلهذا انفق على ما هو المشهور وان يتحقق عندهم اعرف من الثبوت والكون المعروف من الوجود وهو انما قال شرح المقاصد
في شرح قوله المعدوم شئ وذلك لان الثبوت والوجود قد يطلقان على النسبة الارباعية بخلاف تحقق والكون فصار كل منهما خاضعاً للآخر
فعرف ان ثابت بالتحقق والوجود بالان تعرف لفظياً وبهذا نظراً فاعاقل انه ان اريد بالكون ما هو المعارف فالكون هو للثبوت
فان كان يصدر على المعدومات الثابتة وان اريد به الوجود فالعرف وورى وكون التعريف لفظياً لا يصح الا اذا ثبت اعرفية
الكون من الوجود وكذلك ان اريد بالتحقق ما هو المعارف وهو الوجود فلهذا يصدر تحقق على المعدومات الثابتة وان اريد به الثبوت لا يتم
من الوجود فالعرف وورى وكون لفظياً موقوف على اعرفية تحقق من الثبوت وادل بقوله لا يتحقق في نفسه لا يتحقق في نفس
الاول لا يتحقق له باعتبار ذاته فلهذا قوله في نفسه على الاول او حال الاعتبار في شخص في المنع وعلى الثاني او حال ما يتحقق تبعي
فيه اعلم ان العالمين بثبوت المعدومات قالوا ان المعدومات متصفة بصفات غير الوجود ولا يمكن ان يكون تلك الصفات صفات
لان الانضمام من غير الوجود غير متصور نعم يحصل له اوصاف انضمامية بعد وجودها تلك الصفات حال انعدام الموصوفات معدومة
فكما ان للموصوفات المعدومة ثبوتاً بانفسها كذلك الصفات انضمامية المعدومة ثبوتاً بانفسها لان الثبوت عبارة عن قابلية الوجود
والصفات الانضمامية المعدومة قابلة للوجود بانفسها وان كان هذا الوجود والغير واما صفاتها الانضمامية فتعد عدم الموصوفات معدومة
قابلة للوجود والتبعي وهو اثبت التبعي فتلك الصفات المعدومة لما ثبت تبعي تبعية الموصوفات وهو قابلية الوجود متبعي وبهذا
ما قال بعض الاكابر ان ما يتحقق تبعي له وجود بالعرض بخلاف الوجود بالذات في ترتب الآثار وهذا غير الثبوت الذي للمعدومات
ليس على ما ينبغي لان يتحقق التبعي عن ثبوت التبعي فما احوال ما يتحقق تبعي في المنفى الذي ليس له تحقق وثبوت اصلاً غير صحيح
فان قيل ان تحقق بالذات يستحيل ان يكون لما لا يتحقق تبعي فهو متحقق بالذات فلا مضائق في احواله في المنفى الذي ليس له
تحقق يقال ان تحقق التبعي وكذا الثبوت التبعي عبارة عن قابلية الوجود بالتبع فما احوال قابل الوجود في المنفى الذي هو غير قابل
للوجود اصلاً غير صحيح واداد بالمنع ما يشي المتع العقلي الا ان من المنع بالذات والمنع بالغير الذي لا يدخل في عالم المنع اذ لا بد ان
ان المنع بالذات غير قابل للوجود فلهذا المنع بالغير بهذا المعنى غير قابل للوجود عندهم فانهم ما قيل ان المركبات انضمامية التي لم تخرج
من كتم عدم الى مائة الوجود اذ لا بد انهم منفية وليست بمنفعة عقلاً فبطل ما قال الشارح من مساواة المنفى للمنع واعلم ان
بهنا اشكالاً لا نقدر ان الثابت والمنفى كلاهما قسماً للعلوم اذ الثابت هو العلوم الذي لا يتحقق والمنفى هو العلوم الذي ليس له
تحقق وليس احدهما نقضاً للآخر لكونهما وجوديين وكذا الموجود عبارة عن العلوم الذي يكون له كون في الاعيان والمعدوم