قيمت ۲۰۰ ريال صاحب هذه الكتاب ۰ على بن عبد الكريم الحيدر بوري

الرسالة القطبية

هذه رسالة مشتملة على تحقيق معنى التصور والتصديق وتعريفهما حررتها لبعض الاصحاب متوكلا على ملهم الصدق والصواب اعلم ان العلم الذى هو مورد القسمة فى التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذى لا يكفى فيه مجرد الحضور كعلم البارى تعالى وعلم المجردات بانفسها وعلمنا بانفسنا والا لم يحصر العلم فى التصور والتصديق اذ التصور هو حصول صورة الشئ فى العقل والتصديق يستدعى التصور الذى هو كذا والعلم الحضورى لا يكون بحصول الصورة واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا فلا بد ان يكون بحصول صورها فينا اذ حالة العلم ان لم يحصل لنا ولا زال عنا امر فاستوى حال العلم وما قبله وهو محال وان زال امر فالزائل عند العلم بهذا غير الزائل عند العلم بذلك والا لكان العلم باحدهما هو العلم بالآخر فيلزم ان يكون فينا امور غير متناهية بحسب ما فى قوتنا من ادراك الامور الغير المتناهية كالاشكال والاعداد المترتبة وتلك الامور الحاصلة فينا امر مترتبة موجودة معا لانه لما كان العدد الاكثر مثلا مستلزما للعدد الاقل فعدم الاقل يكون مستلزما لعدم الاكثر فاذا كان عدم الواحد والاثنين او علة عدمهما موجودة فينا بالفعل فعدمات الاعداد الغير المتناهية يكون موجودة فينا بالفعل ايضا فتبين بطلان هذا فى الحكمة فتبين بهذا ان العلم تحصيل لا ازالة وان كون العلم تحصيلا لا ازالة هو من الامور التى نجدها فى انفسنا ولا نحتاج فيها الى بيان والامر الحاصل عند العلم باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر لما سبق فيلزم ان يكون لكل معلوم امر فى العقل يطابقه وهو العلم به دون العلم بما عداه وذلك هو المراد بحصول صورة الشئ فى العقل ويجب ان يكون هذا العلم اعم من ان يكون مطابقا فى نفس الامر او غير مطابق جازما او غير جازم فيشمل جميع التصورات والتصديقات اذ المنطق انما يبحث فيه عن المعانى الكلية الشاملة وعن الصناعات الخمس واذا تقرر هذا فنقول فسر التصور بامور احدها بانه عبارة عن حصول صورة الشئ فى العقل وهو بهذا المعنى والاعتبار مرادف للعلم وثانيها انه عبارة عن حصول صورة الشئ فى العقل فقط وهو محتمل لوجهين احدهما حصول صورة الشئ مع اعتبار عدم الحكم وثانيهما حصول صورة الشئ مع عدم اعتبار الحكم وهو بهذا التفسير اعم منه بالتفسير الثانى لان يجاز ان يكون مع الحكم واخص منه بالتفسير الاول لان الاول يجاز ان يكون مع اعتبار الحكم وفسر التصديق بامور احدها بانه عبارة عن الحكم ونسب هذا التفسير الى الحكماء وفسر الحكم بثلث تفسيرات احدها بانه عبارة عن انتساب امر الى آخر ايجابا او سلبا وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة لا عن الانتساب لان الانتساب فعل والعلم انفعال تمت الرسالة القطبية

بحر العلوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شهد لنفسه بانه لا اله الا هو وحده وخلق الموجودات بآيات دلت على ان له ملكه وحده ان لا شريك له في الملك والملكوت وله الكبرياء والعظمة والجبروت يسبح له ما في الارض والسموات وينزهه عما لا يليق جنابه كل احد من الكائنات نحمده على ما اعرق نوع الانسان في لجج الايادي وهيأ المصالح الاسباب والمبادي ونشكره على ما اعطاه القوة النظرية ليتنور نفسه بنور الايمان وهبه القوة العملية ليتحلى بالاخلاق على وفق مرضيات الرحمن وبعث فيهم منهم رسلا هادين والى سبله السوية داعين واصطفى من بينهم من بعثه نبيا و آدم بين الروح والجسد وارسله رسولا الى الثقلين فلم يكن من آدم ومن دونه الا تحت لوائه يوم يحضرون للصمد وعلمه علوما بعضها ما احتوى عليه القلم الاعلى وما استطلع على احاطتها اللوح الادنى لم يلد امة الدهر مثله من الازل ولا يلد الى الابد فليس لمن في السموات والارض كفوا احد سيد الاولين والآخرين حبيب آله العالمين هو الذي للمرسلين امام وللانبياء ختام صاحب الحوض والمقام المحمود هو كاسمه محمد ومحمود اللهم صل عليه افضل الصلوات وسلم عليه اعظم التسليمات ما دام اللوح محفوظا فيه التصورات والتصديقات وعلى آله الذين فازوا المقام العظيم بمن اتباع سنته وشرعه العميم وعلى اصحابه الذين هم نجوم الاهتداء لم يقصر الرب المنان الاعم اخذ طريقتهم بالاقتداء وبذلوا مجهم لاعلاء كلمة الله الغراء ونشر الشريعة الحنفية السهلة البيضاء لا سيما على الخلفاء الراشدين وائمة الحق المبين جل سعيهم في قمع بنيان الجور والطغيان واقامة جدران العدل والاحسان فاض بجهدهم رياض الدين زاهرة وانوار الاسلام ظاهرة فنالوا المنزلة عظمى ومكانة عليا من منازل العرفان لم ينلها احد من اولياء هذه الامة والامم الماضية في سالف الزمان وحاز وا مقامة رفيعة عند الرب الرحيم الرحمان وافاضوا اسرار العلوم على اسرار العرفاء ذوي الايقان اللهم انزل عليهم الرضوان وتوجهم مع الانبياء في الجنان وعلى اهل بيته الذين شهم والذيل لاقتباس انوار الاهتداء تشميرا واراد الله ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا وعلى من خصه خالق السموات والارضين بالمرتبة الكبرى في مشاهدة الاله ذلك الغوث الاعظم قطب الاقطاب الذي نطقة الحق بان قدمي على رقاب كل ولي الله محي الملة والدين عليه الرضوان يوم الدين وعلى جميع اولياء الله الكرام ذوي البر والتقوى العظام اللهم ارض عنهم وتوفني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الحكمة البالغة والحجة الساطعة العظيم شانه العميم احسانه القوي الخير والتوفيق المفيض للتصور والتصديق والصلوة والسلام على من كان صوادق التصديقات بطبائعها متوجهة الى حضرته الاقدس وحقائق التصورات بانفسها مائلة الى جنابه المقدس فروحه المعلى مركز المعقولات تصورا لها وتصديقا لها ونفسه العليا منبع العقليات نظريا لها وفطريا لها وعلى آله الابرار

Bibliotheca Alexandrina

هذه رسالة مشتملة على تحقيق معنى التصور والتصديق وتعريفهما رتبها البعض الاصحاب متوكلا على ملهم الصدق والصواب

واصحابه الاخيار عظماء مانس القدس ورؤساء مجالس الانس هذه مراسم العلم واليقين عمدة معالم الملة والدين اما بعد فيقول العبد المستعين بعناية الله القوي محمد زاهد بن محمد اسلم الهروي صانهما الله عن شر كل غبي وغوي لما كان مبحث التصور والتصديق من نفائس المطالب العلمية ولطائف المآرب اليقينية وكانت الرسالة التي الفها الحبر العلامة والنحرير الفهامة المؤيد بتائيد السماوي قطب الملة والدين الرازي في هذا المبحث الشريف والمطلب المنيف مشتملة

في جوارهم اما بعد فيقول العبد ذو البضاعة القاصرة والتجارة الخاسرة في اسواق اكتساب العلوم الدقيقة وخانات تحصيل رباح المعارف اليقينية المتشبث باذيال رحمته العميمة المفتقر الى رافته الفسيحة عبد العلي محمد ابو العياش ابن قطب الوقت ذي اليد الطولى في العلوم المعقولة والمنقولة المشاهد انوار الحقيقة المكاشف مكنونات الطريقة نظام الملة والدين محمد عامله الله تعالى بالاكرام يوم الدين انه لما كان كمال نوع الانسان من بين الاعيان تكميل عيون البصيرة بكمل اليقين واجتنابه بحسب الغريزة عن الظن والتخمين صرفت شطرا من عمري وبرهة من دهري مبطيت على التفاهم ونيطت على العمائم في اقتناص شوارد المعقولات بتحصيل التصورات والتصديقات من المسائل الدقيقة من علم ما بعد الطبيعة واقتناء الاصول المهمة التي لم يظفر على حلها الا واحد بعد واحد من فنون الحكمة والكلام والخوض على اللآلي في بحار مطاوي كتب الكرام وكانت الحواشي المتعلقة بالرسالة القطبية المعمولة في التصور والتصديق للفاضل الكامل السيد الزاهد الآخذ من سماء التدقيق اسكنه الله تعالى في بحبوحة جنانه وافاض عليه من سحاب الرحمة امطار غفرانه مشهودا لها بالاجادة مشمولة على ما عجزت عنه العقول الوقادة مشتملة على تدقيقات بديعة ومحتوية على تحقيقات منيعة بيد انه كان خرائد ها مقصورات في الخيام الى الآن لم يطمثهن انس ولا جان وفرائدها بعد مستورات تحت الاصداف في قعر البحار لم يغص عليه الغواصون الى هذه الادوار وقد التمس مني بعض الاحبة والاعزة ان اعلق بها تعليقات تذلل الصعاب وتميز القشر عن اللباب وتحتوي على تبيين المقاصد وتفكيك المعاقد وكنت اقدم رجلا واوخر اخرى لما كنت اعاين نجوم العلوم نضوب سيماهها وذباب ذبالها ودلوج العلماء في اعماق براري العدم والفقدان وانزوا بر بقيتهم زوايا الخمالة وقد تابع الناس سلطان الهوى وادغلوا اعناقهم بربقة الغوي وتصدى للرياسة اصحاب الجهل والضلال وجلس على سرير الملك من يعظم الجهال حتى صارت المدارس ذابية الضياء وآضت نقود الآداب وحلى الفضل كاسد الاسعار ومع ذلك قد تلاطمت امواج الفتن حتى اخرجت الرجال عن المساكن والاوطن والى الله المشتكى عن الدهر المسيئ المعتدي باربابه الفضل والزمان المحسن الى اصحاب الجهل والى الرحمن الملتجي من اساءة دور الدوار باولي الفضائل واعانة الفلك السيار على جور اولي المرائل غير ان اعذر في العين ليس في مودتهم شين ولهم من حسن الاخلاق زين قد كرروا الالتماس

وزاد وفي الاقتباس فلم الطيب نفسي ان ارد التماس
الاخوان وان صرف وجهي عن اسعاف ماموا الامد قال
الخلان فقلت لهم يا معشر الاخلاء ويا ايها الاخوة الاصفاء
نور الله قلوبكم بانوار العلم وحشركم بانوارع الفهم قد جمعت
القلب بالاناية للسلوك في بوادي الاجانة فوجبت
عنان النظر الى مواقف مسائلها وسرحت عيون
الفكر الى اشارات مآربها مستعينا بواهب النوال و
والعطاء ومصين الذهن عن الخطاء وشرعت في اجابة
ملتمسهم واقامة مقتبسهم مع تشتت الحال وتفرق
البال مجتهدا في تبيان المعاني وكشف المباني مضيفا
اليها بعض الفوائد التي ماسبكتها بنان البيان وملصقا
بها شيئا من الزوائد التي مانشرت ازبارها اردان
الاذهان وركبت مطيته الوجادة من دون الاخلال
بالافادة وسارعت في ركض الخيل الى مضمار التاليف و
ارتعت ارجل الافكار بالعدو في براري الترصيف الما
هجمت خيل ريوب الدهر لاغارة جمع الخاطر في بقية
العمر الى ان وفقني الله تعم للاتمام وتفضيض ختامه
بالاختتام والمسؤل من الرب المنان ان يجعل محلها
الجنان وان ينفع بها المحصلين لاسيما الملتمسين و
المامول من الطلاب الكرام ان لا ينسوني من صالح
الدعاء والمرجو من رحمة ان يغفر ذنوبي يوم الدين
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا فضله المبين وان لا
يناقشني في الحساب وان يدخلني دار السلام من كل
باب بتصدق النبي وآله الكرام واصحابه العظام اولياء
ذوي الاحترام وصل عليه وعليهم اجمعين قوله كان
المراد بالعلم المتجدد آه يحتمل وجهين احدهما ان يحمل العبيدية
على الذاتية ويؤل الى ان المراد النحو الواحد من العلم
الذي يتحقق كل فرد من ذلك النحو بعد تحقق العالم الذي
هو الموصوف بالذات وهو منحصر في العلم الحصولي لانه
صفة منضمة فهو فرع لوجود موصوفه ومتاخر عنه
بالذات واما العلم الحضوري فبعض افراده نفس ذات
الموصوف فلا يكون متاخرا عن الموصوف فلا يصدق
عليه ان كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بالذات وعنى
بالنحو الواحد ما يكون طريق الانكشاف فيه على نحو واحد بحيث
كل فرد منه بعد تحقق الموصوف يكون طريق انكشاف فيه ملزوما للتاخر
وهذا متحقق في الحصولي الذي نحو الانكشاف فيه بالحصول
والحصول ملزوم للتاخر بخلاف الحضوري الذي نحو
الانكشاف فيه بالحضور فان الحضور ليس ملزوما للتاخر
وعلى هذا فمورد القسمة مطلق الحصولي حادثا كان او
قديما وهذا ليس ببعيد بل هو الصواب لان المبادي
العالية ايضا مصدقة للصواديق والتصديق نوع
واحد وحقيقة واحدة شاملة للتصديقات كلها قديمة
كانت او حادثة وبما سبه قوله وهو ليس الا العلم الحصولي
والبضاع ساوت الصفة وهي قوله الذي لا يكفي

اعلم ان العلم الذي هو مورد القسمة في التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور

على امهاته ومحتوية على مهماته فاردت شرح اسرارها وخفياتها و
كشف استارها وخبياتها قاصد الاتباع المذهب الصحيح وان
خالفه المشهور واخذا بالحق الصريح وان لم يساعده الجمهور
فها انا اشرع في المقصود مستفيضا من ولي الخير والجود قوله اعلم
ان العلم الذي هو مورد القسمة الخ اقول كان المراد

حاشيه ملا احسن

قوله كان المراد بالعلم الخ دفع به ما اعترض به الظاهر من كلام الكشي
في الرسالة الجديدية بانه كيف يكون المراد من العلم المتجدد الذي
لا يكفي فيه مجرد الحضور ما يكون طريق الانكشاف فيه الحصول
فان طريق الانكشاف في الحضوري ايضا الحصول فتدبر قوله
ظاهره ان يحمل الخ اي يحمل العبيدية على الذاتية ويؤل الى ان
المراد بالعلم المتجدد الخ قوله ويؤل الى ان المراد الخ اي
فان الحصول في الحضوري ايضا حاصل لكن لا بالتجدد قوله
فبعض افراده نفس ذات الموصوف اي كالعلم الحضوري
الذي للواجب تعالى قوله فلا يكون متاخرا عن الموصوف
اي بالذات قوله فلا يصدق عليه ان كل فرد منه الخ اي
فلا يصدق عليه ان كل فرد من العلم المتجدد الذي لا يكفي
فيه مجرد الحضور ما يكون طريق الانكشاف فيه الحصول
قوله وعنى بالنحو الواحد ما يكون الخ اي اراد من النحو
الواحد ما يكون طريق الانكشاف فيه على نحو واحد بحيث
كل فرد منه بعد تحقق الموصوف يكون طريق انكشاف فيه
ملزوما للتاخر قوله وهذا متحقق في الحصولي الذي نحو
الانكشاف فيه بالحصول الخ اي وهذا المعنى متحقق في
الحصولي الذي نحو الانكشاف فيه بالحصول قوله
والحصول ملزوم للتاخر بخلاف الحضوري الخ اي
فان نحو الانكشاف فيه بالحضور فان الحضور ليس
ملزوما للتاخر قوله وعلى هذا فمورد القسمة الخ اي
على هذا المعنى الذي اخترناه في معنى النحو الواحد
فمورد القسمة الخ قوله وهذا ليس ببعيد بل هو الصواب
اي ما ذكرنا من ان المراد بالنحو الواحد ما يكون طريق
الانكشاف فيه على نحو واحد بحيث الخ ليس ببعيد
بل هو الصواب قوله لان المبادي العالية ايضا مصدقة
للصواديق الخ اي لان العلم الحضوري الذي للمبادي
العالية ايضا مصدق للصواديق قوله والتصديق نوع
واحد الخ اي والتصديق الذي هو نوع من العلم
واحد قوله وحقيقة واحدة شاملة للتصديقات كلها
اي شاملة للتصديقات الحضورية والحصولية قوله
قديمة كانت او حادثة اي كالتصديقات الحضورية
والحصولية التي للواجب تعالى قوله وبما سبه قوله
وهو ليس الا العلم الحصولي والبضاع ساوت الصفة
اي بما سبه قوله وهو ليس الا العلم الحصولي
قوله وهي قوله الذي لا يكفي اي وهي قوله
الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور

بقيه حاشيه مُلّا حسن

بقيه حاشيه مُلّا مبين

بقيه حاشيه بحر العلوم

حاشيه بحر العلوم

٣ وايضًا قال فى الحاشية التهذيبية بعد نقل كلام المصه ان هذا الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق علة التخصيص والحشى يعنى المحقق الدوّانى العالم يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولى الحادث اختارا انّ الانقسام الى البداهة والنظرية علة التخصيص فيلزم على تقدير التخصيص مرتين مرةً فى العلم بالحصولى والحادث على النحو الذى ذكرنا ومرة فى التصور والتصديق بالحادث منهما وهذا الكلام بظاهره يدل على ان المراد ههنا التخصيص بالحصولى الحادث وايضًا قد صرّح حين الاعتراض على المحقق الدوّانى فى تسمية علوم المبادى العالية بالتصديق ان هذا مخالف للجمهور فانهم لا يسمون العلم القديم تصورًا او تصديقًا وثانيهما ان يحمل البعدية على الزمانية ويخرج الحاصل ان مورد القسمة نحو العلم الذى يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بالزمان وبهذا لا يصدق الا على صنف الحادث من الحصولى واما الحضورى سواء اخذ القديم منه او الحادث لا يتحقق كل فرد من صنفه بعد تحقق الموصوف لان بعض افراد صنفيه قد يكون عين الموصوف واما صنف القديم من الحصولى فظاهر انه غير متخلف عن موصوفه بالزمان وح فمورد القسمة الحصولى الحادث فيجب تخصيص قوله ليس الا العلم الحصولى بالحادث وح قد اندفع التنافى بين ما قال ههنا وبين ما قال فى الحاشية التهذيبية لكن يبقى عليه انه يلزم التخصيص مرتين فيضيع بان تعدد التخصيص ووحدته مبنيان على تعدد القيد المخصص ووحدته والقيد المخصص ههنا واحد وهو قوله المتجدد لكنه ادى مودى القيدين ويبقى عليه ايضا عدم مطابقة الحاشية لان قوله الذى لا يكفى فيه مجرد الحضور صفة عامة من المتجدد وبهذا المعنى فانه يتناول الحصولى القديم ايضا فلم يصح ما ادعى من مساواة الصفة للموصوف الا ان يقال المقصود عدم خصوص الصفة عن الموصوف وانما اورد التساوى تمثيلًا والمراد ان اوصاف المعارف مساوية او فى حكم المساوى فى عدم الخصوص فتامل فيه ثم مع هذا كله لا ينطبق دليل المصه على الدعوى ح لانه لا يلزم من كون التصور حصول الصورة واستدعاء التصديق بهذا التصور وعدم كون الحضورى بحصول الصورة الاكون الحضورى خارجًا عن القسمين لا خروج القديم فلا يحتمل الانحصار بجامع التقييد بهذا الوجه الا ان يقال العلم القديم عند منحصر فى الحضورى وانه يرى مذهب الشيخ المقتول فى كون علوم المبادى المجردة حضورية وانه يمتنع قدم علم الافلاك بل حوادث غير متناهية فى طرف الماضى ولا يجترء على هذا الا اذا علم ان مذهبه ذلك ولم يعلم بعد

ع الا فى الحادث - قلت وان سلمنا ان المتبادر من الحصول المطلق وحصول الصورة من الشئ عند العرف ما يقتضى الحدوث

بالعلم المتجدد علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف

لا يجوز تفسير العلم المتجدد بالعلم الحادث لان العلم الحادث اعم من العلم الحصولي
ای فی عبارة المص والا فتفسیر المتجدد بالحادث شائع عندہم ۱۲ — ہذا دلیل معنوی علی عدم صحة ارادة الحادث ۱۲

فيلزم التخصيص مرتين من غير ضرورة مع ان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور

وقع صفة لقوله العلم المتجدد وقد تقرر في موضعه ان توصيف المعارف للتوضيح

واوصافها مساوية لها كما ان توصيف النكرات للتخصيص واوصافها مخصصة لها منه

لا محالة لان التخصيص ليس الا تقليل الشركاء في نفس الموضوع ۱۲ حل مد ظله

قوله واوصافها مخصصة لها - ای فی اصل الوضع یعنی ان الترکیب التوصیفی اذا کان الموصوف فیه نکرة فهو موضوع لان یستعمل فی صورة الخصوص اعنی لغرض التخصیص فقط وان کان مفهومه مساویا وکذا اذا کان الموصوف فی الترکیب التوصیفی معرفة فهو موضوع لان یستعمل فی صورة المساواة اعنی لغرض التوضیح فقط وان کان مفهومه عاما وانما قلنا فی اصل الوضع لان اوصاف النکرات وکذا اوصاف المعارف قد تجیٔ لغیر التخصیصات والتوضیحات اما مثال الاول فکقوله تعالی ولا طائر یطیر بجناحیه واما مثال الثانی فکقوله تعالی شانه هدی للمتقین الذین یومنون بالغیب کما یظهر من مراجعة کتب التفاسیر ۱۲

بقیه حاشیه بحر العلوم

بل عبارات المحاکمات تدل علی خلافه وایض قوله وعلم المجردات بانفسها مشیر الی خلافه والا لم یکن للتخصیص فائدة وقد یتکلف بان المراد فی الاستدلال التصور حصول الصورة علی سبیل الحدوث والتصدیق یستدعی هذا الحصول والحضوری والقدیم لیسا بهذا النحو من الحصول وهذا مع کونه بعیدا غایة البعد کیف ولیس فی عبارة المص اشعار للحدوث یمنع کون التصور هذا النحو من الحصول واستدعاء التصدیق هذا النحو من الحصول نعم یستدعی التصدیق التصور مطلقا لانه حکایة ولا بد فی الحکایة من صور تصلح للمطابقة وعدمها واما القدم والحدوث فمن لوازم الهویات لا دخل لها فی تقویم المهیات فکون العلم تصورا او تصدیقا غیر منوط علی الحدوث بل الحق ان التصدیق نوع یعرض بعض افراده للمفارقات وبعض افراده للنفس الحادثة فالمناسب ان یجعل مقسم التصدیق والتصور العلم الحصولی مطلقا وتخصیص التصور والتصدیق بالحادث یمیز فی التقسیم الی الضروری والنظری ولا یبالی بالتخصیص مرتین فتامل فالحق لا یتجاوز عنه ثم ما قال فی الحاشیة من اشتراط المساواة فی صفات المعارف فمما لا اصل له فان علماء الاصول کثرهم الله تعالی متفقون علی ان الصفات مقللة لافراد العام مع ان الجمع المحلی والمفرد المحلی والموصولات منه واستعمالات الکتاب والسنة والعرف العام شاهدة بان الصفات مطلقا مقللة لافراد الموصوف وتقریر کلامه بان الاعم لکثرة افراده یکون اجلی من الاخص لقلة افراده فلو کان صفات المعارف اخص والموصوف اعم کانت الصفات اخفی من الموصوف فلا تکون موضحة ففی غایة السقوط لان کون الاعم اجلی وکون حصوله الذهنی اکثر بالنسبة الی الاخص ممنوع بل لا یکاد یصح فی نفسه ولا عند المحشی فانه غیره فی حواشی شرح المواقف ولانه بعد تسلیم کون الاعم اجلی

وهو ليس الا العلم الحصولي والعلم الحضوري وان كان بعض افراده

كالعلم المتعلق بالصورة العلمية متحققا بعد تحقق الموصوف

انما اورده بكاف التمثيل اشارة الى ان كل علم متعلق بالصفات النفسانية يكون علما حضوريا لا خصوصية لعلم الصورة

لكن جميع افراده ليس كذلك وفيه اشارة الى ان المدرك

في العلم الحصولي قد يكون

حاشيه بحر العلوم

قوله والعلم الحضوري آه يعني ان نحو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس جميع افراده بعد تحقق الموصوف بل بعضه بعد تحقق الموصوف وبعضه ليس بعد تحقق الموصوف بل مع تحققه وليس طريق الانكشاف الذي هو الخصوصية ملزوما للبعدية ولا نقول ان العلم الحضوري والحصولي نوعان من العلم وان نوع العلم الحضوري ليس بعد تحقق الموصوف حتى يبقى نوعية الحضوري غير ظاهرة بل العلوم الخاصة المندرجة تحته حقائق مختلفة لان علم الواجب بنفسه نفسه وعلم بعقل نفسه والنفس نفسه والعلم بالصفات نفس الصفات لان الكلام غير متوقف على وحدة حقيقة العلم الحضوري بل يكفي ان العلم الذي بالحضور ليس جميع افراده بعد الموصوف وبهذا ظاهر وقد خفي على النظار حتى وجه بعضهم بان العلم بالصورة وان كان نفس الصورة لكنه بما انه حاضر ليس متاخرا او بما انه حاصل متاخر وفيه ان هذه دعوى من غير حجة لانه بما انه حاضر ايضا متاخر لان الحضور هو الوجود فيه وتاخره بديهي واما الايراد بان الحاضر والحاصل شئ واحد ومن دون تغاير فتاخر الحاصل هو لعينه تاخر الحاضر فعنه تخلص لانه ليس على العناية والمقصود فان الصورة مبدء للانكشاف شيئين انكشاف لنفسه وانكشاف معلومه فبما انه مبدء لانكشاف نفسه غير متاخر وبما انه مبدء لانكشاف معلومه المغاير متاخر فوحدة الحاضر والحاصل لا يضر لهذا التغاير وتقرير الكلام عن الاصل بان المراد بالعلم المتجدد والعلم الذي يكون كليا ويتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف والعلم بالصورة العلمية ليس كليا بل جزئي ففي غاية السقوط لان الحصولي ليس كليا بل صورة شخصية قائمة بشخص شخصية او بحس شخصي وان قيل ان القدر المشترك بين الصور كلي وهو المراد فالقدر المشترك بين العلوم الحضورية التي هي عين هذه الصور ايضا كلي وان قيل نعم كلي لكن كلي عرضي لكون تلك العلوم متخالفة بالحقيقة قلت فكذا العلوم الحصولية لان نفس تلك الصور حضورية وحصولية فان كان القدر المشترك بين هذه العلوم عرضيا يكون عرضيا فيما نحن فيه هذا التقرير لو لم لا ينطبق على عبارة المتن قطعا فلا تلتفت اليه فافهم قوله وفيه اشارة الى ان المدرك آه وجه الاشارة ان النفي ورد على كفاية مجرد الحضور وهذا النفي يتصور بنفي الحضور او بعدم كفايته مع تحققه قال في الحاشية الاتي ان حضور للبصر وغيره من المحسوسات بالنسبة الى الحاسة التي بها يدرك لا بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور في قوله لا يكفي فيه مجرد الحضور مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى المدرك او بالنسبة الى الحاسة ولا يلزم من تعميم الحضور ههنا تعميم الغائب في قوله بعد ذلك واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا كما لا يخفى وفي قوله ولا يلزم آه

حاشیہ متنبیہ

قولہ لایخفی الخ اعتراض حاصلہ ان انصراف المطلق الی الفرد الکامل من المسلمات فالمتبادر من الحضور فی قولہ الذی لایکفی فیہ مجرد الحضور حضور المعلوم المدرک عند العالم المدرک فیکون معنی قول المحشی ان المدرک فی العلم الحصولی الخ ان المدرک فی العلم الحصولی قد یکون حاضرا عند المدرک واورد مثالہ بقولہ کالمبصر وفیہ لیس الحضور عند المدرک انما الحضور عند الحاسۃ وہی غیر مدرکۃ فان الادراک من شان المجرد المستکمل بنفسہ فالمثال غیر مطابق للممثل لہ ۱۲

قولہ فالمراد الخ جواب عن الاعتراض والفا للتعقیب بحسب الذکر وتوضیحہ ان المتبادر من الحضور فی قولہ الذی لایکفی فیہ مجرد الحضور وان کان ہو الحضور عند المدرک لانہ فرد کامل لکن المراد ہہنا مطلق الحضور علی طریق اخذ موضوع المسلمۃ القدمائیۃ اعم من ان یکون حضور عند المدرک او عند الحاسۃ التی ہی آلۃ للمدرک اذ لو کان المراد من الحضور فی ذلک القول الحضور عند المدرک فقط فہو خلاف الواقع لان الحضور عند المدرک یکفی للانکشاف فکیف یصح قولہ لایکفی وان ارید الحضور عند الحاسۃ فقط فلا یصح تمثیل المنفی اعنی قولہ یکفی فیہ مجرد الحضور کعلم الباری تعالی والعقول کما وقع من المصنف لانہما مبرآن عن الحاسۃ فکیف یتوہم بانہ یکفی الحضور فیہما عند الحاسۃ فلا بد حینئذ من ان یصرف عن المتبادر ویراد المطلق الحضور فحم یصح نفی کفایۃ الحضور باعتبار فرد خاص من المطلق وہو الحضور عند الحاسۃ و تمثیل المنفی باعتبار فردا آخر من المطلق وہو الحضور عند المدرک والمبصر وان لم یوجد فیہ الحضور عند المدرک لکن وجد فیہ الحضور عند الحاسۃ فمطلق الحضور موجود فیہ ایضا باعتبار فرد ولا یجب تحقق المطلق تحقق جمیع افرادہ بل یکفی تحققہ بعض الافراد لان مطلق الشئ کمطلق الحضور یحقق بتحقق فرد ما وملتقی بانتفاء فرد ما فینطبق المثال علی الممثل لہ وہو المطلوب ۱۲

قولہ ولا یلزم من تعمیم الخ دفع توہم عسی ان یتوہم انہ اذا ارید بالحضور مطلق الحضور فالمراد بالغیبۃ ایضا مطلق الغیبۃ سواء کانت عن الحاسۃ او عن المدرک کما یقتضیہ المقابلۃ بینہما فاذا فرضنا شیئا غائبا عن الحاسۃ وحضر عند المدرک فیلزم ان یکون علمہ بحصول صورۃ ولا یکون ہذا الحضور کافیا فی الادراک وہو بدیہی البطلان فالمعلم ضرورۃ انا لانحتاج فی العلم بہ الی حصول صورۃ اخری کیف فانا لو احتجنا الیہا وہی لامحالۃ ایضا غائبۃ عن الحاسۃ فلا بد لادراکہا من حصول صورۃ اخری وہکذا الی غیر نہایۃ وتقریر الدفع انا لانسلم ان مقتضی التقابل تعمیم الغیبۃ بل ہی الغیبۃ عن المدرک سواء وجدت الغیبۃ عن الحاسۃ او لا نعم اذا علم العلاقۃ بین الشیئین یحکم بالملزوم بینہما والعلاقۃ ہہنا لم تثبت بعد وکیف فان مناط الحصول علی الغیبۃ عن المدرک سواء کانت عن الحاسۃ اولا و لا یلزم من ارادتنا تخصیص احدہما فی بعض المواد ارادتہا

حاضرا کالمبصر او غائبا بالابصار مثلا علم حصولی لاحضوری کما ذہب الیہ بعض الاشراقیین

لایخفی ان حضور المبصر وغیرہ من المحسوسات بالنسبۃ الی الحاسۃ التی بہا کالمسموع والشموم والمذوق فان حضور کل منہما عند الحاسۃ ایفید المدرکۃ لاعند النفس المدرکۃ ۱۲ سوال ۱۲

یدرک لا بالنسبۃ الی المدرک فالمراد بالحضور فی قولہ الذی لایکفی فیہ جواب ۱۲

مجرد الحضور مطلق الحضور سواء کان بالنسبۃ الی الحاسۃ او بالنسبۃ الی المدرک ولا یلزم من تعمیم الحضور ہہنا تعمیم الغائب فی قولہ بعد ذلک دفع دخل ۱۲

واما العلم المتجدد بالاشیاء الغائبۃ عنا کما لایخفی ۱۲ منہ

حاشية بحر العلوم

قوله ويمكن ان يقال الخ يعني ان الغرض والمقصود في المنطق معرفة طرق اكتساب التصورات والتصديقات فغرضه ليس الا عن العلوم التي تكون كاسبة ومكتسبة وليس الا العلم الحصولي بل الحادث منه فينبغي ان يكون مورد القسمة هذا العلم الصالح للاكتساب بالحضوري والقديم بمعزل عن الغرض فتامل ويمكن ان يكون اشارة الى المجمة المشهورة بان الحضوري والقديم خارجان عن البديهي والنظري فلم يخصص لم يمكن التقسيم حاصرا وتفصيله ان البداهة والنظرية متقابلان التبتة وليسا متضائفين بالضرورة وكذا ليستا بمتقابلين بالايجاب والسلب فان المتقابلين بهذا التقابل لا يخلو موجود عنهما لكونهما في قوة النقيضين عند وجود الموضوع وههنا الاعيان الخارجية وكذا كنه الباري عز وجل لا يتصف بشئ منهما فتجويز من جوز كون التقابل بينهما تقابلا بالايجاب والسلب نشأ من سوء الفهم فالتقابل بينهما اما بالتضاد ومن شرطه صلوح الموضوع من حيث شخصه لتعاقبهما او تبادلهما وان منع مانع غير لازم لا يقدح في هذا الصلوح واما بالعدم والملكة والنظرية حينئذ ملكة البتة والبداهة عدم على هذا التقدير ومن شرط هذا التقابل صلوح موضوع العدم للاتصاف بالملكة فعلى التقديرين لزم امكان ورود النظرية على موضوع الضرورة ولا يمكن ان يتصف الحضوري والقديم بالنظرية لان الحصول بالنظر تقتضي تحقق العدم قبله المنافي للقدم وعدم كفاية الحضور للانكشاف لان الحضور لو جوده في نفسه متحقق تحقق النظام لا فهذا الحضور ان كفى في الانكشاف فقد تحقق الانكشاف قبل النظر وهو خلاف المقدور وان لم يتحقق لزم عدم كفاية الحضور وهذا ظاهر جدا فان قلت يجوز ان يكون العلم القديم بما هو علم صالحا لعروض النظرية والقدم يكون مانعا فقد وجد شرط التضاد والعدم والملكة واليفع الصلوح المعتبر في العدم والملكة اعم مما يكون بحسب النوع والجنس وهذا القدر من الصلوح للنظرية غير ممتنع في العالم القديم وان لم يكن نوعه او جنسه صالحا للنظرية لم يتصف الحادث بها اليفا قلت قد تقرر في محله ان القدم من لوازم الهوية الحصة وضروريا ما ابو حرمت لم يبن تلك الهوية فما نعية القدم للاتصاف بالنظرية يتبادى باعلى ندا ء بان الهوية غير صالحة لذلك الاتصاف اذ المانع لا يصلح لمنافي اللازم وهذا ضروري وانكاره مكابرة ثم كما ابى القديم عن الاتصاف بالنظرية يابى طباعه النظرية عن عروضها للقديم ضرورة ان ملزوم الحدوث وموضوعها معتبر في حقيقتها فيابى طباعها العروض لموضوع مناف لما اعتبر في الحقيقة فمن زعم ان

ويمكن ان يقال في هذا المقام العلم الذي هو مورد القسمة في فواتح كتب المنطق ينبغي ان يكون له دخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية واختص بها وما هو الا العلم الحصولي اعلم ان العلم الحصولي يطلق على معنيين الصورة الحاصلة وحصول الصورة قال العلامة الشيرازي في درة التاج ان كلا منهما ينقسم الى التصور والتصديق والجمهور على ان مورد القسمة هو المعنى الاول ومن الافاضل من ذهب الى انه هو المعنى الثاني

اي الصورة الحاصلة ١٢ — اي حصول الصورة ١٢

المعنى الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف فاطلاق العلم الحصولي على هذين المعنيين كاطلاق العلم المطلق على المعنى المصدري وما به الانكشاف ١٢ منه

حاشیہ بحر العلوم

قولہ والوجود حقیقۃ واحدۃ آہ الحشی واحزابہ ادعوا بداہتہ ان الوجود وسائر المعانی المصدریۃ لاتحمل علی معروضاتہا فحینئذ لایصدق علی شئ بالحمل العرضی ولایکون شئ من الموجودات الخارجیۃ والذہنیۃ فردا للوجود المصدری غیر الحصۃ وتفصیلہ موضع آخر قال فی الحاشیۃ لایخفی علی المتامل ان خصوصیۃ الوجود وسائر المعانی المصدریۃ انما ہی بالتوصیف او الاضافۃ بان یعتبر التقیید داخلا والقید خارجا سواء کان التقیید بقید جزئی کوجود زید او لا بقید جزئی کالوجود الخارجی فبین الوجود الخارجی والذہنی اتحاد نوعی وکذا بین کل فردین احد الوجودین والفرد الآخر من الوجود الآخر لایقال لکل من لوجودین لوازم لایتحقق احدہما فی الآخر واختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات لانا نقول تلک اللوازم مستندۃ الی الوجود بمعنی مابہ الموجودیۃ لا الی الوجود بالمعنی المصدری الانتزاعی انتہی وہا انا اورد دخول التقیید فی الحصۃ ان کان فی الملحوظ کما ہو المشہور فلا یصح النوعیۃ لان الکلی ہو جزء حقیقۃ الحصۃ لا تمامہا وان کان فی اللحاظ فقط دون الملحوظ کما ہو الظاہر لان الانتزاعیات الکلیۃ انما وجودہا بوجود المنشأ فکذا تعینہا بتعین المنشأ مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وذہن الذاہن فالذہن انما یلاحظ بہذا التقیید ذلک الانتزاعی المتشخص بالتشخص المنشائی فحینئذ یرد علیہ انہ لایصح القول باعتباریۃ الحصص مطلقا سواء کانت حصص الکلیات الموجودۃ او الانتزاعیۃ ولا یعجبان یقال الحصۃ عبارۃ عن الکلی المتخصص فی اعتبار العقل فقط بتخصیص من العقل باعتبار التقیید منہ وہذا بخلاف التشخص فانہ متخصص فی الواقع من دون اعتبار العقل وہذا المتخصص لاریب فی انہ اعتباری ثم الکلی ان کان اعتباریا فہذہ الحصۃ ایضا اعتباریۃ متحققۃ بتحقق منشاہ وان کان موجودا فتشخصہ منشاہ لانتزاع ہذہ الحصۃ وان کان انتزاعیا فہذہ الحصۃ ایضا انتزاعیۃ ہذا وان کان عبارات المحشی تنادی علی خلافہ لکن لعل الشخص لیساعدہ وما اورد لقولہ لایتم فیمکن الجواب عنہ بان کون اللوازم لوازم الماہیۃ مع اختلاف مطلق اللوازم لایوجب اختلاف الملزومات بالحقیقۃ وہذا ظاہر جدا وما افاد لقولہ لانا نقول تلک اللوازم مستندۃ الی الوجود بمعنی مابہ الموجودیۃ لا الی الوجود بالمعنی المصدری الانتزاعی ۱۲ منہ

قولہ اقول علی ہذا التقدیر یلزم ان یکون بین التصور والتصدیق اتحاد نوعی وہو خلاف التحقیق کما سیاتی ان شاء اللہ تعالی لان حصول الصورۃ لیس الا الوجود الذہنی والوجود حقیقۃ واحدۃ وافرادا افرادا حصصیۃ کما تقرر فی موضعہ

قولہ لایخفی علی المتامل ان خصوصیۃ الوجود وکذا سائر المعانی المصدریۃ انما ہی بالتوصیف الغرض من ہذا الکلام تقریر المرام من ان افراد الوجود حصصیۃ لا تغایر بینہما فی الحقیقۃ ۱۲ او الاضافۃ بان یعتبر التقیید داخلا والقید خارجا سواء کان التقیید بقید جزئی کوجود زید او لا بقید جزئی کالوجود الخارجی فبین الوجود الخارجی والذہنی اتحاد نوعی وکذا بین کل فرد من احد الوجودین والفرد الآخر من الوجود الآخر لایقال لکل من لوجودین لوازم لایتحقق ہی فی الآخر واختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات لانا نقول تلک اللوازم مستندۃ الی الوجود بمعنی مابہ الموجودیۃ لا الی الوجود بالمعنی المصدری الانتزاعی ۱۲ منہ

كعلم الباري تعالى

ثم بعضهم خص مورد القسمة بالعلم الحادث ولا يخفى ان تخصيص المورد بالعلم الحصولي على هذا التقدير ايضا لازم اذ العلم الحادث اعم من العلم الحصولي فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى من غير ضرورة **قوله** كعلم الباري تعالى ولا يخفى عليك ان العلم في العلم الحضوري نفس المعلوم فيلزم على تقدير كون علم الواجب علما حضوريا عدم علمه تعالى قبل وجود المعلوم واستكماله بالغير وزيادة صفة العلم عليه

هذا الاستحالة واردة على تقدير حدوث الزمان وانتهائه في جانب الماضي كما هو مذهب

اى استحالة عدم علم الباري قبل وجود المعلوم واردة على هذا التقدير فقط واما الاستحالتان الاخيرتان فواردتان على كل تقدير كما لا يخفى ١٢

المحققين القائلين بحدوث العالم وغير واردة على تقدير قدمه وعدم انتهائه

الزمان ١٢

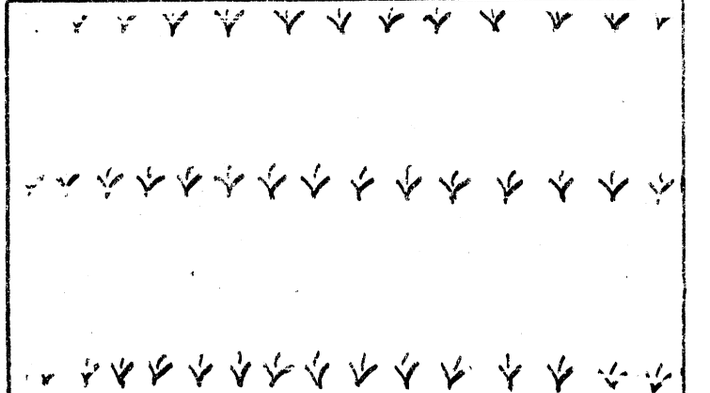
في ذلك الجانب كما هو مذهب القائلين بقدم العالم اذ المعدوم الزماني عندهم غائب

اى في جانب الماضي ١٢

في زمان وحاضر في زمان اخر وليس معدوما محضا فكل جزء من الزمان وكل واحد

بل هو غائب في زمان وحاضر في زمان اخر ١٢

من الزمانيات موجودة في موضعه وزمانه وحاضر عنده تعالى وان كان غائبا عنا ١٢ منه



حاشية بحر العلوم

قوله لا يخفى عليك ان العلم الحضوري قال في الحاشية الفرق بين اتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري واتحادهما في العلم الحصولي ان في الاول اتحادا محضا وفي الثاني اتحادا مع تغائر اعتباري كما سيجئ بيانه في حاشية الحاشية

قوله عدم علمه تعالى قال في الحاشية هذه الاستحالة واردة على تقدير حدوث الزمان وانتهائه في جانب الماضي كما هو مذهب المحققين القائلين بحدوث العالم وغير واردة على تقدير قدمه وعدم انتهائه في ذلك الجانب كما هو مذهب القائلين بقدم العالم اذ المعدوم الزماني عندهم غائب في زمان وحاضر في زمان اخر وليس معدوما محضا فكل جزء من الزمان وكل واحد من الزمانيات موجود في موضعه وزمانه وحاضر عنده تعالى وان كان غائبا عنا انتهى والتحقيق ان الاشكال غير ساقط على هذا الراي الفج لان علمه تعالى مقدم على الايجاد فيلزم انتفاء العلم في مرتبة متقدمة على حضور الموجودات بوجوداتها الخارجية الممكنة فيكون العلم انفعاليا ولا يكون الباري عز وجل فاعلا بالارادة والعناية لاقتضائها سبقة العلم واي استحالة اشنع من هذه الاستحالات فافهم ولاجل هذه الاستحالات لم يذهب الشيخان ابو نصر وابو علي الى كون علمه سبحانه حضوريا وزعما انه حصولي مقدم على الايجاد بالذات لكن يلزم زيادة الصفة والاستكمال بالغير ولا يلزم عليهما ان الصور الحاصلة ان كانت معلومة من قبل يلزم صور اخرى قبل هذه الصور ويتسلسل او يكون العلم امرا آخر مغايرا للصور وان لم تكن معلومة من قبل بل يحصل لها يلزم صدور تلك الصور من دون علم سابق عليه كما كان يلزم على القول بالعلم الحضوري لان لها ان يقولا ان صدور الصفات على سبيل الايجاب فلا يلزم سبقة العلم عليها بخلاف صدور العالم فانه صدور بارادة وعناية فيلزم سبقة العلم على هذا الايجاد ومن ههنا ظهر عدم ورود هذا الاشكال على قول افلاطون المشهور ان الصور العلمية ابداعية قائمة بانفسها لان هذه الصور لما كانت بمنزلة الصفات كانت صادرة بالايجاب لا بالاختيار فلا يلزم سبقة العلم على صدورها فتامل ١٢

قوله واستكماله بالغير وزيادة صفة العلم آه ظاهره مشعر بانحاء ايرادات والحق انه ايراد واحد لان مفشار القول بالعينية انما هو لزوم الاستكمال بالغير واذا قطع النظر عنه فاي استحالة في الزيادة وهذا الاشكال وارد ايضا على الشيخين والمتكلمين القائلين بكون علمه تعالى صفة بسيطة واحدة قائمة بذاته تعالى متعلقة بجميع المعلومات موجبة لانكشافها وذلك لانه لزم عليهم زيادة صفة العلم والتزموا فلزم عليهم استكماله تعالى بالصور وعليهم استكماله تعالى بهذه الصفة وتلك الصور وهذه الصفة امور ممكنة متاخرة لذاته تعالى صادرة عنه تعالى واستكمال الباري تعالى بالممكن محال بالضرورة الغير المؤقتة فقال

حاشية بحر العلوم

قوله وقد تحقق في الواجب جميع تلك المعاني اه
شروع في تقرير الجواب تقريره ان الباري له علمان
علم قبل وجود الاشياء وبذا علم فعلي مقدم على الايجاد
وهو صفة الكمال وعلم بعد تحقق الاشياء ووجودها كما
ان البناء اذا اراد ان يبني تصوير البيت بهيئة مخصوصة
قبل وجوده ثم يبني فالتصف بالوجود العيني بناءه فعلمه كما
وجد مطابقا لعلمه السابق فكذا ههنا الله تعالى علم الاشياء
اولا قبل وجودها فاوجدها فوجدها حسب ما علمها من النظام ثم
علمها مطابقا لذلك العلم والى النحو الثاني من العلم اشير
في القرآن بقوله تعالى حتى نعلم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم
الله الذين جاهدوا واذا عرفت هذا فنقول في تقرير
الجواب ان العلم الذي من صفات الكمال هو العلم الفعلي
المقدم على الايجاد وهو عين ذاته تعالى فذاته مبدأ للانكشاف
جميع الاشياء لا يغرب عن انكشافه مثقال ذرة من نقير
العالم وقطميره وكما ان الصورة فينا مبدء للانكشاف
لك نفس ذاته تعم مبدء للانكشاف الا ان الصورة مبدء
لانكشاف ما هي صورة له فقط وذاته مبدء لانكشاف
جميع المعلومات فالعلم واحد والمعلومات كثيرة وسموا
هذا النحو من العلم العلم الاجمالي لكون مبدء الانكشاف امرا
واحدا بسيطا لا لكون المعلوم امرا مجملا بل المعلومات منكشفة
مفصلة والعلم امر واحد والنحو الثاني من العلم علم حضوري
وزايد على الذات وليست صفة كمالية حتى يلزم الاشكال
بالغير انما هو من لوازم وجود الممكن وبذا العلم ما حضر
عنده والذي من الصفات الكمالية هو الاول والاستبعاد
بان الامر الواحد كيف يكون مبدء لانكشاف الامور
المتكثرة وتميزها مع تساوي نسبتها الى الكل لا يرخصه
العقول لنقادة لان ذاته تعالى لما كانت كاملة في حد
ذاتها غير منتظرة في كماله الذاتي الى شئ مع تساوي
نسبتها الى الكل وجب ان يكون بنفس ذاته منكشفا
عنده الاشياء قاطبة والتميز من لوازم الانكشاف
فلا يستبعده الا من هو موقوف القريحة قال في الحاشية
وقد يعبر عنه بالعلم التحقيقي والعلم الاجمالي والخلاق للصور
التفصيلية وليس معنى الاجمال ههنا ما يقع في الحدود
المحدود وهو كون الصورة الواحدة محللة الى صور
متعددة ولا ما يقع في غير ذلك اي عدم تميز الشئ
عند العقل عن جميع ما يغايره بل معناه ههنا مثل ان
يكون بينك وبين طرفك مناظرة فاذا تكلم بكلام طويل
خطر ببالك جوابه ثم تفصله شيئا بعد شئ والى هذا اشار
الفارابي في الفصوص حيث قال علمه بالكل بعد ذاته
وعلمه بذاته بنفس ذاته وكثرة علمه كثرة بعد ذاته
فهو الكل في حد ذاته انتهى فلا يرد في هذا المقام انه يلزم
على ما ذكرته تركب الواجب واتحاده بالممكنات وتفصلات
علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتامل فانه يحتاج الى

قوله والتحقيق ان للعلم ثلثة معان الاول المعنى المصدري والثاني مبدأ الانكشاف والثالث الحاضر عند الذات المدركة اما الاول فهو امر اضافي انتزاعي واما الثاني فهو نفس المعنى الثالث في الممكنات واما الثالث فهو في العلم الحضوري عين المعلوم وفي العلم الحصولي غيره وقد تحقق في الواجب تعالى جميع تلك المعاني لكن ما هو عينه هو المعنى الثاني

تفسير العلم الحضوري بعين وجود الشخص المعلوم فاسد لان العلم الحضوري ليس عين وجود الشخص المعلوم بل هو عين الصورة الخارجية وهي قائمة بعين وجود الشخص المعلوم اه منه الفرق بين اتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري واتحادهما في العلم الحصولي ان في الاول اتحادا محضا وفي الثاني اتحادا مع تغاير اعتباري كما سيجئ بيانه في حاشية الحاشية اه منه

١٢

وهو مبدأ الانكشاف جميع الاشياء عنده فهو كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء فكما
ان الصورة العلمية منشأ الانكشاف لمن حصل له تلك الصورة والمدرك عنده منكشف سواء
كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذا هذا النحو من العلم للواجب تعالى منشاء
لانكشاف جميع الاشياء عنده وجميع الاشياء معلوم له سواء كانت تلك الاشياء معدومة او موجودة
وقد يعبر عنه بالعلم الحقيقي والعلم الاجمالي والخلاق للصور التفصيلية وليس معنى الاجمال ههنا ما
يقال في الحد والمحدود اى كون الصورة الواحدة محللة الى صور متعددة ولا ما يقال في غير ذلك اى عدم تميز
الشئ عند العقل عن جميع ما يغايره بل معناه ههنا هو مثل ان يكون بينك وبين طرفك مناظرة فاذا تكلم بكلام
طويل خطر ببالك جوابه ثم تفصله شيئا بعد شيء والى هذا اشار الشيخ الفارابي قدس سره في الفصوص حيث قال علمه
بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في حد ذاته ١٣
فلا يرد في هذا المقام انه يلزم على ما ذكر تركب الواجب واتحاده بالممكنات ونقصان علمه تعالى عن ذلك علوا
كبيرا فتأمل فانه يحتاج الى تجويد تام للذهن ١٢ منه اعلم ان العلم التفصيلي للواجب سبحانه عين ما اوجده في الخارج و
مراتبه اربع احدها ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشرعية وبالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء
فالقلم حاضر عنده تعالى مع ما يكون فيه وثانيها ما يعبر عنه في الشرعية باللوح المحفوظ وبالنفس الكلي عند الصوفية
وبالنفوس الفلكية المجردة عند الحكماء فاللوح حاضر عنده تعالى مع ما فيه من صور الكليات وثالثها ما يعبر عنه بكتاب
المحو والاثبات في الشرعية وهو القوى الجسمانية التي ينتقش فيها صور الجزئيات المادية وهي القوة المنطبعة في الاجسام
العلوية فهذه القوى مع ما فيها من النقوش المنطبعة حاضرة عنده تعالى ورابعها سائر الموجودات الخارجية
والذهنية الحاضرة عنده تعالى ١٢ منه

٥ وبالنفوس المنطبعة الفلكية في الحاشية

قوله فلنا هذا النحو من العلم آه فيه دفع لما يقال ان العلم بالشيء يقتضي الثبوت فحين عدم المعلوم يلزم انتفاء العلم وتقرير الدفع ان ذات الواجب مبدء للانكشاف الاشياء سواء كانت الاشياء معدومة او موجودة فينكشف الاشياء وما يتوقف على وجودها وهذا كما ان صورة العلمية لما كانت مبدء للانكشاف ينكشف معلومها سواء كان موجودا او معدوما هذا تقرير كلامه وهذا غير واف لان المعلومية يقتضي التميز ولا يتصور تميز المعدوم المطلق لان الاشياء قبل الوجود كانت معدومة مطلقة لعدم وجودها وهنا وخارجا فليس هناك شيء حتى تميز واليه يصدق حينئذ قضية موجبة هي ان المعلومات متميزة ومعلومة فلا بد لموضوعها من ثبوت وهذا بعيد مع الاعتراف بقصوره في تحقيق امثال هذه المقامات قاطع جزما بان لا دفع لهذا الا بالقول بثبوت المعلومات قبل الوجود ليتعلق بها العلم وتصير متميزة لكن ثبوتا لا يترتب عليها الآثار صحيحا والا لزم وجودها فيلزم سبقة العلم عليها وتحقيقه ان الوجود مبدء الآثار وللاشياء تقرران تقرير يترتب عليه الآثار ولا مشتملا على مبدء الآثار ولزوم مبدء الآثار للتقرر ومساوقته اياه مما لم تصحبه برهان ولا يشهد به البداهة فالمعلومات باسرها متقررة غير مرتبة الآثار منكشفة متميزة عنده تعالى من دون حاجة الى قيام صفة واما هذه المتقررات فليست مبادي للانكشاف اعني من لوازم الانكشاف لما يلزم تميز ما ليس بشيء وهذه المتقررات في الحضرة العلمية يسمى بالاعيان الثابتة في عرف خيار الامة الصوفية الكرام المستدون في الاصول العظام رضوان الله تعالى عليهم فاذا اراد الله تعالى ايجاد شيء من هذه المعلومات يامره بقوله كن قولا لفظيا لا يدل كنهه فيمتثل هذا الشيء ويخرج الى الوجود ويصير مبدء الآثار وتفصيله في موضعه واما المتاخرون المقيدون بالنظر ليمشون كالحباري في ازاحة هذا الاعضال المحكم الوثاق فبعضهم قالوا ان الممكنات كلها موجودة بوجود اجمالي وهو كاف في صدق الحكم الايجابي والتميز العلمي وطوح آثار رضي المحقق الدواني به وبهذا الفهم بعد فان هذا الاجمال اما منطبق على تفصيل ما في الوجود من الممكنات او غير منطبق وعلى الثاني لم يكن اجمالا لها ولبقي الاشكال كما كان في العلم بالممكنات وعلى الاول فهو عين هذه الممكنات فوجود الاجمال ما وجود واحد قد عرض للاجمال والممكنات موجودة في ضمن هذا الاجمال فقد عرض وجود واحد لاشياء كثيرة هيف او عرض للاجمال بعد ما صارت الممكنات متحدة بعضها مع بعض وصارت شيئا واحدا فيلزم اتحاد الاثنين وقد قام البرهان على خلافه او عرض للاجمال ولم يعرض للممكنات فالممكنات معدومة عينية

وعلم المجردات بانفسها وعلمنا بانفسنا والا لما انحصر العلم
في التصور والتصديق اذ التصور حصول صورة الشئ في العقل

وتمام القول فيه يقتضي بسطا في الكلام لا يسعه المقام

قوله وعلم المجردات بانفسها وعلمنا بانفسنا اه قال الشيخ في التعليقات في بيان ان
الاشياء اما ان يكون وجودها لها او وجودها لغيرها فالمفارقات وجودها لها فلذ

ما قال ولا يدل على ثبوت علم المجردات بانفسها من غير تعرض لكونه حصوليا او
وهو قوله الاشياء اما ان يكون الخ ١٢

حضوريا وما قال ثانيا يدل على ان علمنا بانفسنا علم حضوري ١٢ منه

وهو قوله ان وجدانه من ذاته الخ ١٢ وفي بعض النسخ وما قال ثانيا يدل على ان علمها بانفسها الخ فاضمير تكون راجعا الى المجردات

١٥

ص٥ ص٥ واجيب بان صور المعدومات
مرتسمة في العقول وهي بما فيها حاضرة
عنده تعالى فتحصيصيته مع العقول
كافية للعلم بالمعدومات وانت
خبير بانه يلزم على هذا التقدير استكماله
بالغير وهو العقول اذ مع فرض هذا المحذور
متعذرة تعقيل هذا العلم لما كان عالما
بشئ فضلا عما لا يعزب عنه شئ فبهذا العلم
يعلم الجزئيات بالاولية ايضا مع انها متغيرة
والله تعالى منزه عن التغير قلنا ان الفلاسفة
ينكرون علمه تعالى بالجزئيات ويقولون انه
تعالى العلم بالجزئيات على الوجه الكلي ولا
يلزم منه التغير فان قلت يخرج الجزئي من
حيث هو جزئي من علمه فيلزم نقصان
العلم مع انه صفة الكمال قلت معناه
ان علمه بالجزئي لا يحتاج الى العقل و
الاحساس كما ان علمنا بالجزئيات يحتاج
الى الآلات الجسمانية مع انهم يقولون انه
لا يخرج عن علمه شيئا اصلا من جزئيات
الجزئيات فعلى هذا التقدير لا يلزم كفرهم
وهنا اسئلة واجوبة سهينت بعضها
في حاشية لنا على حاشية الخفري على الشمسية
البطلية وان شئت استيفاء الكلام
في هذا المقام فانظر الى الحواشي المبسوطة
المسماة بالدرة المنيفة ١٢ قوله

قال الشيخ في التعليقات آه حاصله ان
الاشياء لا تخلو اما ان يكون وجودها
لها اي لاستكمالها نفسها او لغيرها
اي لان يستكمل بها غيرها لا لانه يستكمل
نفسها بالكمال فالمفارقات اي
المجردات عن المادة وهي العقول
انما خلقت لتستكمل نفسها بالكمال
العلمي وغيره فلذلك تدرك ذواتها
والا لزم التخلف عما خلقت له والنفس
ايضا لك فتشعر بذاتها وتدركها ١٢

تدرك ذواتها والنفس وجودها لها فلن لك تشعر بذاتها وتدركها
ای الیقا ای لکون وجود النفس لاشتمال ذاتها ۱۲

والآلات الجسدانية وجودها لالذواتها كالعين مثلا بل لغيرها وهي
ای الحواس الظاهرة ای الآلات ای العین ای لکون وجودها لغیرها لالذواتها والضمیر عن قوله لالذواتها ۱۲

القوة الباصرة فلن لك لا تدرك ذواتها وليس كذلك النفس وقد رام
ای لکون وجود الآلات والقوة الباصرة لغیرها لالذواتها ۱۲ ای مثل الآلات فی عدم الادراک ۱۲

عليه في موضع اخر وقال ان وجدانی من ذاتی فی ذاتی كنت ادرك ذاتی
ای صورة ۱۲

كما ادرك شيئا اخر بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر الذي
ای من ذلک الشیئ ۱۲ ای الصورة ۱۲

ادركت منه ذاتي تاثير في ادراكي لذاتي الا بسبب وجوده لي واذا كان
شرط ۱۲

وجودي لي ليم يحتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر اخر في سوى ذاتي
جزاء

ولنا ان نقول ان الادراك ليس الا حضور الشيء عند المدرك وحضور الشيء عند الشيء لا يستلزم ان يكون الحاضر عند الحاضر عنده ولا ان يكون الحاضر عند الحاضر عنده حاضرا عند نفسه ولا ان يكون الحاضر عند الحاضر عنده حاضرا عند نفسه بحضور آخر ولا ان يكون الحاضر عند الحاضر عنده حاضرا عند نفسه بحضور آخر عند نفسه بحضور آخر عند نفسه وهلم جرا فان الحضور الاول يكفي في الادراك والحضورات الاخر لا حاجة اليها في الادراك فلا يلزم التسلسل ولا ان يكون الحاضر عند الحاضر عنده حاضرا عند نفسه بحضور آخر عند نفسه بحضور آخر عند نفسه وهلم جرا فان الحضور الاول يكفي في الادراك والحضورات الاخر لا حاجة اليها في الادراك فلا يلزم التسلسل ولا ان يكون الحاضر عند الحاضر عنده حاضرا عند نفسه بحضور آخر عند نفسه بحضور آخر عند نفسه وهلم جرا فان الحضور الاول يكفي في الادراك والحضورات الاخر لا حاجة اليها في الادراك فلا يلزم التسلسل

مولانا مبین رحمہ اللہ تعالیٰ

اقول[1] حاصلہ ان التعقل هو وجود الشئ وحصوله للذات المجردة
فالمجردات لما كان وجودها لانفسها يكون تعقلها ايضا بذواتها
فتعقلها بالمعنى المصدرى هو عين وجودها لها وتعقلها بالمعنى الحاضر
عند المدرك هو عين ذواتها المجردة ومما ينبغى ان يعلم ان ليس بين
العاقل والمعقول ههنا تغاير لا حقيقة ولا اعتبار اذ ليس ههنا حيثية
تقييدية موجبة للتكثر ومن ذهب الى ذلك فقد اخطأ
كيف والذات الماخوذة مع الحيثية امر اعتبارى لا يعتبرها
العقل والعلم المتعلق بها

١٧

قوله حاصلہ ان التعقل آه ہذا خلاصة الكلامين وما يلزم منهما معا قوله وليس ههنا حيثية تقييدية وہذا ظاهر جدا فان نفس المعلوم نفسه لحاضر والمفروض ان الذات العاقلة نفسها حاضرة فلو كان الحيثية تقييدية فى المعلوم فاذن ليس نفسها حاضرة بل امر مغاير للحاضر يحتاج فى حضوره الى حضور آخر ولو كانت فى العلم لم يكن ہذا الحاضر علما بخلاف حضوره عن العلم ہذا خلف ١٢ قوله الذات الماخوذة مع الحيثية امر اعتبارى آه ہذا غير ظاهر لان الحيثية ان كانت موجودة فى العين فالذات الماخوذة معها ايضا امر عينى وكذا اذا كانت الحيثية اعتبارية لكن لم توخذ جزء الذات الماخوذة معها بل توخذ جزء الذات بما انه مصداق للحيثية ومخلوطة معها لا يلزم اعتبارية الحيث ذلك الذات الماخوذة مع الحيثية فالاولى الاكتفاء بما قلنا ان الحيث بما ہو حيث ليس له حضور انما الحضور لنفس الذات المعلومة فالعلم بالحيث يحتاج الى صورة لان العلم بالاشياء الغائبة يكون بحصول الصورة ١٢

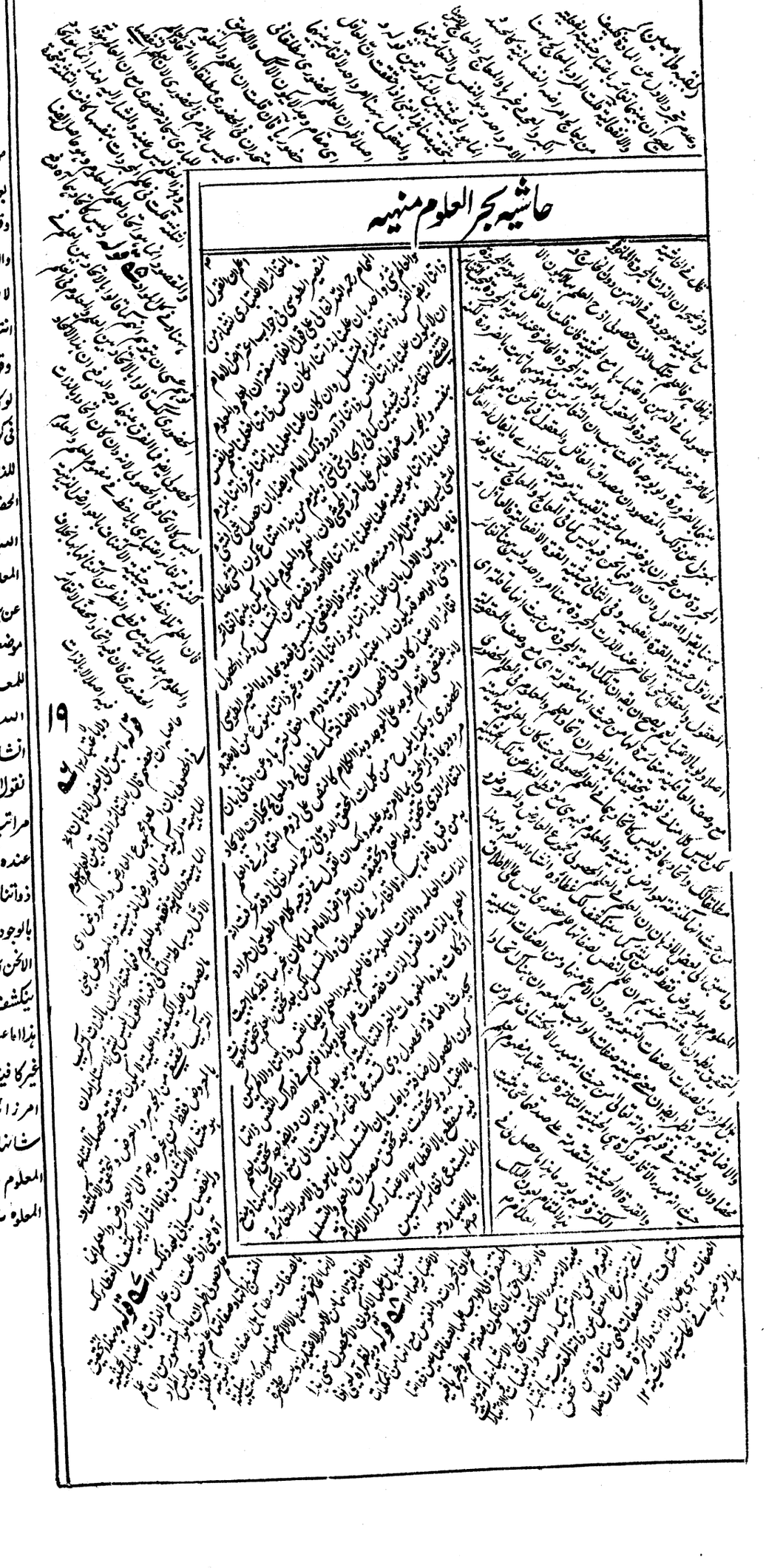
علم حصولى فتامل فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام

توضيحه ان الذات المجردة الماخوذة مع الحيثية موجودة فى الذهن وليست موجودة فى الخارج وهذا ظاهر فيكون العلم بتلك الذات المجردة علما حصوليا اذ حينئذ العلم بها لا يكون الا بحصولها فى الذهن واعتبارها مع تلك الحيثية فان قلت العاقل هو الهوية المجردة الحاضرة عندها الهوية المجردة والمعقول هو الهوية المجردة الحاضرة عند الهوية المجردة فيجب التغائر بينهما بالضرورة ولو بوجه ما قلت هب ان التغائر بين مفهوميهما ثابت بالضرورة لكنه بمعزل عن ذلك والمقصود ان مصداق العاقل والمعقول فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من غير ان يوخذ معها حيثية تقييدية موجبة للتكثر اى ما يقال له العاقل ههنا هو بعينه ما يقال له المعقول وان الامر فيما نحن فيه ليس كما فى المعالج حيث يوخذ فى الاول حيثية القوة الفعلية وفى الثانى حيثية القوة الانفعالية فالعاقل والمعقول والعقل بمعنى الحاضر عند الذات المجردة ههنا امر واحد وليس بينها تغائر اصلا ولو بالاعتبار نعم يصح ان يقال ان تلك الهوية المجردة من حيث انها عاقلة اى مع وصف العاقلية مغايرة لها من حيث انها معقولة اى مع وصف المعقولية لكن كلامنا ليس فى نفيه وبتحقيقنا هذا ظهر ان اتحاد العلم والمعلوم فى العلم الحضورى مطلقا ليس كاتحادهما فى العلم الحصولى حيث كان العلم فيه الماهية من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية والمعلوم فيه هى مع قطع النظر عن تلك الحيثية وما سبق الى البعض لا ذهان ان العلم فى الحصولى مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط فليس بشئ كما سينكشف لك عن غطائه ان شاء الله تعالى وبهذا التحقيق يظهر ان ما اشتهر عندهم ان علم النفس بصفاتها علم حضورى ليس على الاطلاق بل المراد من الصفات الصفات الثبوتية دون الاعم منها ومن الصفات السلبية والاضافية وبه يظهر ايضا ان معنى عينية صفات الواجب معه ان هناك اتحادا محضا وان الحيثية فى قولهم ذاته تعالى من حيث انها مبدأ الانكشاف علم ومن حيث انها مبدأ الاثار قدرة هى الحيثية المتاخرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا الحيثية المقدمة على صدقهما حتى يثبت الكثرة فيه بوجه ما هذا ما حصل لى فى هذا المقام بعون الملك العلام

بقيه حاشيه در صفحه آتيه

حاشیه بحر العلوم منیه

۱ ۴۲ متحقق لان اضافة الحصول الذات انما هی
بعد تحقق مصداق العلم و ح یتحقق التغائر ایضا
وقوله وبهذا التحقیق یظهر انه لان الصفات السلبیة
والاضافیة لیست حاضرة عند الموصوف بها اذ
لا وجود لها فلا یکون العلم بها حضوریا انما الوجود لها بعد
انتزاع العقل وبعد الانتزاع انما یکون علما حصولیا ۲
وقوله یظهر ایضا ان معنی آه هذا ایضا ظاهر لان الحیثیة
لو کانت معتبرة فی مصداق الصفات فالذات
فی کونه قادرا او عالما یحتاج الی هذه الحیثیة المغائرة
للذات فیلزم الاستکمال بالغیر ثم ان القول بالعلم
الحضوری والحصولی من مخترعات الفلاسفة ما انزل ۳
الله بها من سلطان ومبنی علی زعمهم ان العلم حصول
المعلوم للعالم ولم یثبتوا ذلک بدلیل ضعیف فضلا
عن بیان شاف وقد استوفینا الکلام فی
موضعه بینا ان العلم هو الحالة الانجلائیة المغائرة
للمعلوم کما هو مذهب مشائخنا الماتریدیة کرثم ۴
الله تعالی وفی الجنان اسکن سلفهم وسنشیر
انشاء الله تعالی فی موضع یلیق به لکن الآن
نقول القول بالعلم الحضوری بطل جدا فان فی
مراتب العلم تمیز المعلوم عند العالم وانکشافه
عنده ونحن اذا نراجع الی الوجدان نعلم ان الکناه ۵
ذواتنا واشخاص ذواتنا غیر متمیزة اصلا انما التمیز
بالوجود والصفات ولا ینکشف عندنا من ذواتنا
الا نحن اشیاء موجودون متصفون بصفات ولا
ینکشف فوق هذا واما تمیز ذواتنا فلا البتة وانکار
هذا اما عناد او سفسطة فنقول بان لک ان ذواتنا ۶
غیر کافیة فی انکشافها عند ذواتنا بل لا بد من
امر زائد ولعله هو الحالة الانجلائیة التی من
شانها انها اذا اقامت بشئ ینکشف بها عنده
المعلوم وتلک الحالة مختلفة شخصا حسب تکثر
المعلومات فانه دقیق فافهم ولا تغفل ۱۲ ۷



والتصديق ليستدعي التصور الذي هو كذا

قوله والتصديق ليستدعي الا لا يقال التصديق هو ادراك وقوع النسبة ولا شك ان وقوع النسبة من الصور الذهنية لا من الاعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الذهنية علم حضوري والا لزم اجتماع المثلين بل الامثال لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية ومكتنفة بالعوارض الذهنية علم حضوري واما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحيثية فعلم حصولي والتصديق على تقدير كونه علما ومتعلقا بالنسبة من هذا القبيل وبهذا يحصل الفرق بين التصديق وبين الجزء الاخير من القضية عند الاوائل وبينه وبين القضية عند الامام

هذه المعارضة انما ترد على مذهب الحكماء القائلين بكون التصديق ادراكا فوقع النسبة

المتقولة ١٢

حاشية: قوله لا يقال التصديق هو ادراك وقوع النسبة ولا شك ان وقوع النسبة من الصور الذهنية لا من الاعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الذهنية علم حضوري والا لزم اجتماع المثلين بل الامثال لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية ومكتنفة بالعوارض الذهنية علم حضوري واما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحيثية فعلم حصولي والتصديق على تقدير كونه علما ومتعلقا بالنسبة من هذا القبيل وبهذا يحصل الفرق بين التصديق وبين الجزء الاخير من القضية عند الاوائل وبينه وبين القضية عند الامام

قوله لا يقال التصديق آه مبني السوال ما هو المشهور ان التصديق ادراك وهو معارضة او نقض التقرير واضح ١٢ قوله والا يلزم اجتماع المثلين هذا دليل مشهور للفلاسفة على ان علم النفس بصفاتها علم حضوري سواء كانت صورة او غيرها وذلك لان الصورة وذا الصورة متحدان مهية فلو قامت صورة الصفة بالنفس لاجتمع فردان من نوع واحد وهو اجتماع المثلين وقد يقتضي العلم بالجزئيات فان العلم بها عند المشائين بحصول الصورة والجزئيات يتماثلان فيلزم اجتماع المثلين وهذا كلام متين الا انه يمكن ان يتكلف ويقال ان محل صور الجزئيات القوى الجسمانية وهي منقسمة بانقسام موضوعاتها فصورة جزئي تحصل في جزء من القوة صورة جزئي آخر في جزء آخر منها فلا اجتماع واما الجزئيات المجردة وان كان محلها النفس لكن علمها ليس على وجه الجزئية انما يدرك ماهياتها وهي اشخاصها فلا مثلين هناك فتامل فيه فانه موضع تامل واليه قال المحشي في حواشي شرح المواقف ان اجتماع المثلين عبارة عن وجود فردين من نوع واحد في موضع واحد والمستحيل منه اجتماعهما رافع للامتياز وههنا الامتياز بين الصورة وصورة الصورة حاصل فلا استحالة بهذا الا وفي ان يستدل بما استدل به الشيخ على كون علم النفس بذاتها حضوريا بان الصورة انما يحتاج اليها في الادراك لانها محضرة للمعلوم ذي الصورة والصفة القائمة بالنفس صورة كانت او غيرها حاضرة بنفسها فيكفي في الانكشاف من دون حاجة الى صورة اخرى فافهم

١٢

حاشية: قوله لا يقال التصديق هو ادراك وقوع النسبة ولا شك ان وقوع النسبة من الصور الذهنية لا من الاعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الذهنية علم حضوري والا لزم اجتماع المثلين بل الامثال لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية ومكتنفة بالعوارض الذهنية علم حضوري واما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحيثية فعلم حصولي والتصديق على تقدير كونه علما ومتعلقا بالنسبة من هذا القبيل وبهذا يحصل الفرق بين التصديق وبين الجزء الاخير من القضية عند الاوائل وبينه وبين القضية عند الامام

هذه المعارضة انما ترد على مذهب الحكماء القائلين بكون التصديق ادراكا فوقع النسبة

المتقولة ١٢

فما وقع في الحواشي الشريفية على شرح الشمسية ان القضية المعقولة
المنسوبة الى السيد الشريف الجرجاني ١٢ المعروف بالقطبي ١٢
هو المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بمعنى وقوع النسبة
الخبرية الايجابية ١٢
او لا وقوعها فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى
اي النسبة الخبرية السلبية ١٢
قضية والعلم بها يسمى تصديقا عند الامام واما عند الاوائل فالتصديق
هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة او لا وقوعها ليس كما ينبغي فتامل
اي النسبة الخبرية الايجابية ١٢

وذلك لما عرفت من ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست
اي عدم كون كلام السيد السند كما ينبغي ١٢ في تقرير اثبات الفرق بين القضية المعقولة والتصديق ١٢ هذا هو الايراد الاول ١٢
بقضية بل علما بها مع انه ان اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها
هذا هو الايراد الثاني ١٢
حاصلة في الذهن تصديق فالامر ليس كذلك لان العلم بها من تلك
الحيثية علم حضوري والتصديق علم حصولي وان اراد ان العلم بها بدون
تلك الحيثية تصديق فعلى تفسيرية القضية يلزم عدم الفرق بينهما وبين
اي بين القضية ١٢ السيد السند ١٢
التصديق اللهم الا ان يقال المراد بالحيثية ههنا هو الحيثية التعليلية دون
التقييدية ثم في كلامه شئ اخر هو ان المراد بالمفهومات في قوله فهذه المفهومات من حيث
هذا هو الايراد الثالث ١٢
انها حاصلة في الذهن تسمى قضية هو الامر العقلي المركب منها وفي قوله العلم بها يسمى
اي من هذه المفهومات الملحوظة بالملحوظ الواحد اني ١٢
تصديقا نفس تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب
علم واحد غير مركب والعلم المتعلق بتلك المفهومات من حيث انها متعددة علوم
متعددة او علم واحد مركب من هذه العلوم والتصديق عند الامام
ان لم يعتبر عروض البينة الاجماعية لتلك العلوم كما لم يعتبر عروضها للمعلومات تا ١٢
علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط ١٢ منه رح

٢١

قوله فما وقع في الحواشي الشريفية قال في الحاشية في تبيان انه ليس على ما ينبغي ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست قضية بل علما بها مع انه ان اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تصديق فالامر ليس كذلك لان العلم بها من تلك الحيثية علم حضوري والتصديق علم حصولي وان اراد ان العلم بها بدون تلك الحيثية تصديق فعلى تفسيرية القضية يلزم عدم الفرق بينهما وبين التصديق اللهم الا ان يقال المراد بالحيثية ههنا الحيثية التعليلية دون التقييدية ثم في كلامه شئ آخر هو ان المراد بالمفهومات في قوله فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية هو الامر العقلي المركب وفي قوله العلم بها يسمى تصديقا نفس تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب والعلم المتعلق بتلك المفهومات من حيث انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط انتهى وبهذا الكلام لم نفهم لهذا العبد الى الآن لان فيه اختلالا لان قوله ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست قضية بل علما بها مع بل غلط لان تلك المفهومات نفسها حاصلة في النفس وكونها قضية انما هو عارض لها من حيث هي حاصلة فيها لان مفهوم القضية من المعقولات الثانية التي تعرض الشئ من حيث هو حاصل في الذهن والعلم بها ليست تلك المفهومات من حيث الحصول بل من حيث القيام والاكتناف بالعوارض والعلم الحضوري انما هو لتلك المفهومات من هذه الحيثية لا من حيث الحصول وبهذا ظهر جدا - واما قوله ان اراد آه فنقيه ان الامر كذلك لما عرفت ان العلم من هذه الحيثية ليس حضوريا انما العلم الحضوري بالمفهومات بما انها قائمة بالنفس ومكتنفة بالعوارض الذهنية والعجب انه قال ان العلم بالمعلومات من حيث الحصول علم حضوري مع انه مصرح في كتبه ومحقق عنده ان المعلومات بالعلم الحصولي موجودة ذهنية ومرتبة المعلوم فيه انما هو الحاصل في الذهن ومرتبة العلم الحصولي الموجود للنفس مرتبة الاكتناف وعلمها حضوري فتامل ثم ماذا اراد بقوله الامر العقلي المركب ان اراد الامر المركب من تلك المفهومات الملاحظة بلحاظ واحد فظاهر ان الامر ليس كذلك لانه من البين ان الموضوع معلوم ملاحظ والمحمول معلوم ملاحظ آخر والنسبة ملحوظة بينهما بالعرض فاين الملحوظ بلحاظ واحد كيف ولو كان هناك لحاظ واحد لزم ان يكون القضية امرا مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبه وان اراد الامور المتعددة المعلومة بالعلوم الملحوظة بلحاظات المعروضة للوحدة في نفس الامر كما يعرض الوحدة للكثرة فسلم لكن علوم هذه المعلومات ايضا متعددة

والعلم الحضوری لایکون بحصول الصورة واما العلم المتجدد بالاشیاء الغائبة عنا فلا بد ان یکون بحصول صورها فینا اذ حالة العلم ان لم یحصل لنا او ازال عنا امر فاستوی حال العلم وما قبله وهو محال

قوله والعلم الحضوری لیس بحصول الصورة اه فان قلت قد وقع عن کثیر من المحققین ان فی تفسیر التصور بحصول صورة الشئ فی العقل تسامحا والمراد منه الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل وهی اعم من ان یکون غیر المعلوم وهو فی العلم الحصولی او عینه وهو فی العلم الحضوری قلت من البین ان الصورة الحاصلة من الشئ حکایة عن ذلک الشئ واتحاد الحکایة مع المحکی عنه محال والتغائر الاعتباری لا ینفع ههنا فتدبر فان الحق احق بالاتباع

ای من حصول الصورة ۱۲ لانها هی العلم حقیقة ۱۲

ہذا جواب المنع ۱۲

ای فی الحکایة والمحکی عنه ۱۲

وذلک لان التغائر المعتبر فی العلم الحضوری ومعلومه هو التغائر المتاخر عن صدقهما علی ما عرفت والمفهوم من الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل هو التغائر المتقدم علی الصدق کما لا یخفی علی من له ادنی مسکة ۱۲ منه

ای العلم والمعلوم ۱۲

ہو بالضم زیرکی و دانائی کذا فی الصراح ۱۲

و ذلک لان التغائر المعتبر فی العلم الحضوری ومعلومه ہو التغائر المتاخر عن صدقهما علی ما عرفت والمفہوم من الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل ہو التغائر المتقدم علی الصدق کما لا یخفی علی من له ادنی مسکة انتہی ۱۲

٢٢

بقیہ حاشیہ بحر العلوم صفحہ گذشتہ

ومتکثرة ومجموع ہذہ العلوم تصدیق عند الامام وقوله العلم المتعلق بذلک الامر العقلی مرکب علم واحد فی حیز المنع بل لا یصح لان ترکیب المعلوم مستلزم لترکب العلم لاتحاد العلم والمعلوم وحقیقة الشئ لا تختلف ذہنا وخارجا فاذا کان المعلوم ذا اجزاء فالعلم المتعلق بہ مجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء وکلام من زعم ان العلم من مقولة الکیف فیجب ان لا یکون منقسما قول نشأ من سوء الفہم لان الانقسام المنفی فی الکیف الانقسام الی الاجزاء المقداریة لا الانقسام الی اجزاء المہیة کیف واجزاء الشئ لا تختلف عند المحشی ذہنا وخارجا وقد صرح بان الخلقة کیفیة منقسمة الی الشکل واللون فقد وضح ان قول السید المحقق قدس سرہ قول صاف لا غبار علیہ ووضح ان القضیة معلوم التصدیق علی مذہب الامام والفرق بینهما بالاعتبار فرق العلم والمعلوم فافہم بقی ہہنا شئ ہو ان احد اجزاء التصدیق عند الامام وہو الحکم فعل لیس بادراک فالتصدیق مجموع الادراکات الثلثة والفعل فلیس نسبة القضیة الی التصدیق نسبة العلم والمعلوم والجواب انہ لیس مقصود السید قدس سرہ ان الامام قائل بہذا النحو من الفرق وذاہب الیہ بل مقصودہ قدس سرہ ان نسبة التصدیق الذی علی مذہب الامام اعنی مجموع الادراکات الثلثة والحکم الی القضیة نسبة العلم الی المعلوم فی الواقع لان الحکم ہو الاذعان الذی ہو ادراک للنسبة علی الوجہ الاتم سواء قال بہ الامام ام لا فتدبر ۱۲

حاشیہ بحر العلوم صفحہ ہذا

قوله والمراد منه الصورة الحاصلة بیان للواقع ولا دخل له فی تقریر الاعتراض لان مناطه علی لفظ الحصول ولفظ الحاصل سواء ۱۲ قوله قلت من البین آہ یعنی ان الحصول والصورة یستدعیان المغائرة بالضرورة والعلم الحضوری لا مغائرة فیہ فکیف یکون الحضوری بحصول الصورة وما وقع من المحققین محمول علی التسامح والتغائر الاعتباری لا ینفع ہہنا ای فی العلم الحضوری قال فی الحاشیة وذلک لان التغائر المعتبر فی العلم الحضوری ومعلومه تغائر متاخر عن صدقهما علی ما عرفت والمفہوم من الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل ہو التغائر المتقدم علی الصدق کما لا یخفی علی من له ادنی مسکة انتہی ولا یخفی ما فی قوله التغائر المعتبر فی الحضوری من التسامح والمقصود التغائر الموجود فیہ ثم الحق فی ہذا المقام ان الحصول قد یطلق مرادفا للحضور الاعم الشامل لحضور الشئ بنفسه وحضورہ بصورتہ والصورة ایضا قد تطلق علی الشئ باعتبار العلم الحضوری والی ہذا الاطلاق اشار المحشی فی الحواشی التہذیبیة بقوله فان الحضور والحصول کالمترادفین والشئ یسمی صورة من حیث الحضور العلمی لا من حیث الوجود الذہنی فقط کما یتوہم من کلام بعضهم وقد یطلق الحصول علی وجود الشئ فی الذہن والصورة علی

قولہ وعلی الاول فیکون ذلک الادراک امرا وجودیا لایقال التتمیم لجواز ان یکون ذلک الادراک من الزوائل حضوریا فقد لزم وجودیۃ الادراک لاادراک الاشیاء الغائبۃ عنا لانا نقول لعل المراد بالادراک ماوراء الحضوری بقرینۃ المقام وکونہ زوالا الادراک حضوری داخل فی الشق الثانی وہو ان یکون الادراک زوالا لما لیس بادراک ۱۲ **قولہ** قال بعض المحققین الاولی فی الشق الاول ان یقال فینتہی الی ادراک وجودی والا لکان للنفس ادراکات غیر متناہیۃ ویکون کل منہا انتفاء ادراک اخر حاصل قبلہ

وہو مولانا جلال الدین الدوانی اورده فی شرح ہیاکل الانوار ۱۲ منه قد نقل عنه فی وجه الاولویۃ ان المقدمۃ الاخیرۃ فی الدلیل السابق ممنوعۃ بل ظاہرۃ البطلان علی ان فی ہذا الطریق دقائق لایخفی دقتہا وانت تعلم ان المقدمۃ الاخیرۃ فی الدلیل السابق یحتمل ان یکون معناہا ان العدم لیس انتفاء مالیس بشیء علی وجه لایکون مستلزما للوجود وذلک بین لاسترۃ فیه فعدم العدم والاشیء ونحوہما وان کان انتفاء لما لیس بشیء لکنه مستلزم لشیء ما ۱۲ منه مع انه قد اشتہر ان السلب حقیقۃ لایتعلق الا بالثبوت فظاہر ان ذلک لیس بظاہر البطلان ثم لایخفی ان الطریقۃ التی اخترعہا لاتفی بالمقصود لانہا تدل علی الایجاب الجزئی ای وجودیۃ بعض الادراکات والمقصود الایجاب الکلی ای وجودیۃ جمیعہا اللہم الا ان یثبت توافق الادراکات فی الوجودیۃ والعدمیۃ ۱۲ منه وقوله علی ان فی ہذا الطریق ای فی الدلیل ودقائق لایخفی دقتہا لعله اشارۃ الی ما اورد ہو نفسه علی الدلیل وقوله یحتمل ان یکون معناہا آه کلام حق وقوله لعله لہذا قال المحقق الدوانی فالاولی ولم یقل فالصواب ومقصوده ان ہذه القضیۃ ظاہرۃ البطلان من دون ان تاول وأما قوله مع انه قد اشتہر ان السلب آه ففیه انه ما اشتہر لایکفی ہہنا لانه یجوز ان یتعلق السلب وبثبوت السلب فمن الجائز ان یکون کل ادراک زوالا لثبوت سلب فلا یلزم ان یکون ہذا العدمی انتفاء ما لیس بشیء بل انتفاء ثبوتہ والذی ینفی ہہنا ہو ان الامر العدمی لایکون انتفاء مالیس بشیء اصلا لا انتفاء نفس مالیس بشیء ولا انتفاء ثبوتہ وہذا ظاہر البطلان فلابد من التاویل المذکور فافہم ثم ان ہذه المقدمۃ المشہورۃ قد ادعاہا المحقق الدوانی ایضا وہو قائل بالحمل البسیط فلعل مراده رحمه الله تعالی فی ہذه المقدمۃ بالثبوت الامر الوجودی اعم من ان یکون نفس الوجود المحمولی او ثبوت شیء لشیء او نفس تقرر الماہیۃ او یقال المحمر اضافی بالنظر الی السلب المقصور ان السلب لایضاف الی السلب ولعد اللتیا والتی لایرد ان المحقق الدوانی قائل بالحمل البسیط الذی اثره نفس تقرر الماہیۃ فقبل حمل الجاعل لم یکن ماہیۃ فقد تعلق السلب بنفسہا لانا نجاب بانا لاحظنا التعلق فلم یصح حصر تعلقه بالثبوت فافہم وأما قوله ثم لایخفی ان الطریقۃ آه مشترک الورود علی المحقق وصاحب المطالعات فان غایۃ ما لزم من استحالۃ انتفاء مالیس بشیء ان یکون

وان زال امر فالزائل عند العلم بہذا غیر الزائل عند العلم بذلک

قولہ ان زال امر آه فی المطارحات ان زال عنا شیء فاما ان یکون ذلک الشیء ادراک امرا خر او صفۃ غیر الادراک وعلی الاول فیکون ذلک الادراک امرا وجودیا اذ الامر العدمی لایکون انتفاء مالیس بشیء وعلی الثانی فللنفس ادراکات امور لاینتہی الی احد فیجب ان یکون فیہا صفات غیر متناہیۃ یبطل واحد منہا عند قصد النفس الی ادراک شیء اخر قال بعض المحققین الاولی فی الشق الاول ان یقال فینتہی الی ادراک وجودی والا لکان للنفس ادراکات غیر متناہیۃ ویکون کل منہا انتفاء ادراک اخر حاصل قبلہ

قولہ وعلی الاول فیکون ذلک الادراک امرا وجودیا لایقال التتمیم لجواز ان یکون ذلک الادراک من الزوائل حضوریا فقد لزم وجودیۃ الادراک لاادراک الاشیاء الغائبۃ عنا لانا نقول لعل المراد بالادراک ماوراء الحضوری بقرینۃ المقام وکونہ زوالا الادراک حضوری داخل فی الشق الثانی وہو ان یکون الادراک زوالا لما لیس بادراک ۱۲ **قولہ** قال بعض المحققین الاولی فی الشق الاول ان یقال فینتہی الی ادراک وجودی والا لکان للنفس ادراکات غیر متناہیۃ ویکون کل منہا انتفاء ادراک اخر حاصل قبلہ

قولہ ان زال امر آه فی المطارحات ان زال عنا شیء فاما ان یکون ذلک الشیء ادراک امرا خر او صفۃ غیر الادراک وعلی الاول فیکون ذلک الادراک امرا وجودیا اذ الامر العدمی لایکون انتفاء مالیس بشیء وعلی الثانی فللنفس ادراکات امور لاینتہی الی احد فیجب ان یکون فیہا صفات غیر متناہیۃ یبطل واحد منہا عند قصد النفس الی ادراک شیء اخر قال بعض المحققین الاولی فی الشق الاول ان یقال فینتہی الی ادراک وجودی والا لکان للنفس ادراکات غیر متناہیۃ ویکون کل منہا انتفاء ادراک اخر حاصل قبلہ

قولہ وعلی الاول فیکون ذلک الادراک امرا وجودیا لایقال التتمیم لجواز ان یکون ذلک الادراک من الزوائل حضوریا فقد لزم وجودیۃ الادراک لاادراک الاشیاء الغائبۃ عنا لانا نقول لعل المراد بالادراک ماوراء الحضوری بقرینۃ المقام وکونہ زوالا الادراک حضوری داخل فی الشق الثانی وہو ان یکون الادراک زوالا لما لیس بادراک ۱۲ **قولہ** قال بعض المحققین الاولی فی الشق الاول ان یقال فینتہی الی ادراک وجودی والا لکان للنفس ادراکات غیر متناہیۃ ویکون کل منہا انتفاء ادراک اخر حاصل قبلہ

اقول فيه نظر اذ على هذا الشق لا يلزم ان يكون ادراكات غير متناهية بل اعدام ادراكات غير متناهية اذ على هذا التقدير كل ادراك زوال للادراك السابق عليه فيكون جميع تلك الادراكات منتفيا فالاولى في هذا الشق ان يقال فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة عند تحقق الادراك اللاحق لا يقال الادراكات على هذا التقدير ليس الا اعدام الادراكات فلا يلزم ان يكون جميع الادراكات السابقة منتفيا لانا نقول الادراك على تقدير كونه انتفاء لا يكون انتفاء محضا بل يكون انتفاء ثابتا ضرورة ان الادراك صفة قائمة بالمدرك واللازم على تقدير كون كل ادراك زوالا للادراك السابق عليه هو الانتفاءات السابقة المحضة لا الانتفاءات الثابتة فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة هذا

حاشية بحر العلوم

قوله فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة آه و الوجه بكذبه لانه لا يفقد الادراكات السابقة عند وجود اللاحقة ولا يخفى ان هذه المقدمة كافية في ابطال الشق الاول ولا حاجة الى الاطالة فانا لا نفقد ادراكا سابقا عند وجود ادراك لاحق فتامل ١٢ **قوله** لا يقال الادراكات آه يعني ان الادراكات لما كانت اعداما للادراكات فلم يلزم انتفاء جميع الادراكات بل تحقق جميعها ثم قول المحقق الدواني انه يلزم ادراكات غير متناهية لان اللازم انتفاءات غير متناهية لادراكات غير متناهية وهي الادراكات ١٢ **قوله** لانا نقول الادراك على تقدير كونه انتفاء آه يعني ان الادراك على هذا التقدير يكون انتفاء ثابتا فاذا حدث يثبت انتفاء الانتفاء الثابت ويجوز ان يكون انتفاءه بانتفاء ثبوته ويبقى سلبا محضا للسابق عليه وبهذا ظهر لزوم ادراكات غير متناهية هذا فيه نظر ظاهر فان السلب الثابت والسلب المحض متلازمان عند وجود الموضوع واذا لزم انتفاءات محضة لادراكات غير متناهية فقد لزم انتفاءات ثابتة فقدتم ما قال ذلك المحقق رحمه الله تعالى

١٢

ويمكن الجواب عنه بان المقصود ليس لزوم اجتماع الادراكات
الغير المتناهية بل لزوم تعاقبها ولا شك انه على تقدير ان يكون كل
ادراك زوالا للادراك السابق عليه يلزم ادراكات غير متناهية
على وجه التعاقب اذ زوال الشئ ليس الا عدمه اللاحق المتاخر عن تحققه ثم قال هذا المحقق
حاصل ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات المنتفية اعني الادراكات
التي انتفت بهويا تها او لا وهو محال اذ هو اعادة المعدوم وما بهويا تها ويفهم منه ايضا
انه على هذا التقدير اذا لحق بتلك الادراكات ادراكات اخر يلزم انقلابها بان يتحقق ما هو
منتف وينتفي ما هو متحقق ثم اذا لحق بتلك الادراكات ادراك اخر يلزم انقلابها كذلك
وهذا كلام على لزوم تحقق الادراكات المنتفية وايرادنا على ما بيناه انما يتوجه عليه
قوله اذ زوال الشئ ليس الا عدمه اللاحق آه قد يقال
ان الادراك اللاحق زوال للادراك السابق ويجوز ان يكون
هذا السابق عدما سابقا فلا تسلسل وان خصص لزوال
بالعدم اللاحق يلزم عدم تمامية التقريب لكن كون
الادراك عدما سابقا يوجب ان لا يحكم على النفس بان
يكون فاقدا للادراك وثبوت العقل الميولاني ينافيه
واستحالة تعاقب الادراكات الغير المتناهية ايضا مبنية
على ثبوت العقل الميولاني او على حدوث النفس فتامل
قوله ثم قال هذا المحقق ان كان الادراك آه قال في
الحاشية حاصل ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقق
الادراكات المنتفية يعني الادراك الذي انتفى اولا
وهو محال اذ هو اعادة المعدومات بهويا تها ويفهم منه
ايضا انه على هذا التقدير اذا لحق بتلك الادراكات ادراك
آخر يلزم انقلابها بان يتحقق ما هو منتف وينتفي ما هو
متحقق ثم اذا لحق بتلك الادراكات ادراك آخر
يلزم انقلابها كذلك وهذا كلامه على لزوم تحقق الادراكات
المنتفية وايرادنا على ما بيناه انما يتوجه عليه انتهى عود
الادراك السابق بعد انتفائه ليس اعادة المعدوم
لان الادراك السابق عدم والمستحيل من الاعادة انما
هو في المعدوم الذي كان موجودا قبل وجوده واما
اعادة العدم فمتحققة لان العدم السابق ينتفي بلحوق الوجود
ثم بانتفائه يعود العدم ويصير عدما لاحقا ووجه
الاستحالة ايضا غير مشتركة كما زعم لان الموجود اذا
انتفى انتفى ذاته رأسا ثم لو عاد وتحقق ذاته بأي امر
يحكم ان هذا هو الموجود اولا اذ ليس بينهما امر مشترك
مستمر من وجوده الاول الى هذا الوجود ويلزم ان لا يبقى
فرق بين الموجود ابتداء وهذا المعاد لان كلا منهما
وجد بعد ما لم يكن شيئا اصلا وهذا لا يجري في اعادة
العدم اصلا لان العدم عبارة عن انتفاء الذات
وليست الاعدام اشياء متميزة اصلا حتى يطلب التميز
بين ذات عدم معاد وعدم سابق نعم اذا لوحظ عدم
مقارنة الوجود لبعض الذوات الزمان ثم مقارنة بوجود
بعضه ثم انتفاء هذه المقارنة في الزمان اللاحق
يتخيل لو سلم ان العدم كان سابقا ثم صار لاحقا لان
العدم هناك كان شيئا مقارنا او لا ثم بطل ثم صار
مقارنا ثانيا حتى يطلب امر مشترك بينهما ويطلب
تميز بين هذا العدم المعاد وبين العدم المبتدء
فافهم لا يقال ان هذه الاعدام ليست اعداما محققة
بل لها نحو من الثبوت فيلزم عود النفي الثابت لانا نقول
لا استحالة فيه ايضا لان العدم الثابت فليس ثابتا
في نفسه انما الذات المسلوب عنه لم يقارنه الشئ المستمر
ثم قارنه ثم بطل المقارنة فيحكم العقل ان العدم كان
ثابتا له ثم انتفى ثم عاد هذا الثبوت بجهة استمرار ذوات

ان كان الادراك انتفاء لادراك آخر حاصل قبله فالادراك
الذي يعقبه ان كان انتفاء الادراك السابق عليه كان انتفاء
انتفاء الادراك السابق عليه بمرتبتين الذي كان هذا الادراك
انتفاء له وانتفاء انتفاء الشئ ليستلزم تحقق ذلك الشئ فتحقق الادراك
المنتفي فيستلزم الادراك الثالث للادراك المفروض الاول و
هكذا ليستلزم كل ادراك للادراك السابق عليه بالمراتب الشفع
اعني الواقع في المراتب الوتر مثلا ما يسبقه بمرتبتين وهو ثالثه
وما يسبقه بار بع مراتب وهو خامسه وهكذا

بقيه بحر العلوم

فلا يجوز بيانه انه لو جاز العود في الاعدام
مرارا يصح انتفاء العدم اللاحق ثم عوده
لح لان انتفاء العدم لا يكون الا بالوجود والالزام ارتفاع النقيضين
فقد لزم عود المعدوم وجودا او
هنا يلزم العود مرارا كثيرة
فيلزم الاستحالة وفيه ان
هذا انما يتم فيما اذا كان الاعدام
اعدام الوجودات واما اذا كان
كل عدم عدما للعدم فلا استحاله
فيه اذ لا يلزم عود المعدوم بالوجود
الا ان يقال عدم العدم في كل مرتبة
يلازم الوجود وتامل فيه ١٢

اقول قد عرفت ان الادراك على تقدير كونه انتفاء لا
في رد قول المحقق ١٢
يكون محض الانتفاء على طريق السلب البسيط بل يكون انتفاء
حتى يلزم من انتفاء تحقق الزائل السابق تحققه ١٢
ثابتا على طريق السلب لعدولي لان الادراك صفة قائمة
للمدرك ١٢
بالمدرك والسلب البسيط ليس صفة لشئ والانتفاء الثاني
من حيث انه سلب بسيط ١٢
في انتفاء انتفاء الشئ على هذا التقدير ادراك فانتفاء انتفاء الشئ
اي على تقدير كون محل ادراك عبارة عن انتفاء الادراك السابق ١٢
يكون بمعنى انتفاء الانتفاء الثابت للشئ ولاشك انه حينئذ لا
اي انتفاء انتفاء الشئ ١٢
ليستلزم تحقق الشئ بل هو اعم من تحقق الشئ ومحض انتفائه
اي انتفاء الانتفاء والشئ ١٢
لانه حينئذ يكون في قوة السالبة المعدولة والسالبة
اي حين كون الانتفاء الثاني في انتفاء انتفاء الشئ انتفاء ثابتا ١٢
المعدولة اعم من السالبة البسيطة والموجبة المحصلة ثم
تحققتا تارة في ضمن المحصلة واخرى في ضمن البسيطة ١٢
اقول يلزم على تقدير كون كل ادراك انتفاء للادراك السابق
عليه ان يكون الادراكات الحاصلة في الزمان السابق زائدا
او مساويا للادراكات الحاصلة في الزمان اللاحق اذ على هذا
التقدير ليس ادراك من الادراكات الحاصلة في الزمان اللاحق
الا وبازائه ادراك من الادراكات الحاصلة في الزمان السابق
مع ان تزايد العلوم يوما فيوما يدل على خلافه

عدم نقيضها بها ونقيضا المتساويين متساويان فاذا
صدقت السالبة المعدولة صدقت الموجبة المحصلة
وهو المطلوب ومنع التساوي بين عينيهما عدول
عن التحقيق فافهم وتامل فانه دقيق ١٢ قوله
ثم اقول الخ يعني بعد رد قول بعض المحققين في البطال
الازالة اقول في ابطالها بحيث لا يرد عليه ما يرد
على بعض المحققين حاصله ان كل ادراك اذا كان
انتفاء السابقة فلا بد ان يكون الادراكات الحاصلة
في الزمان السابق زائدة او مساوية للادراكات
اللاحقة ليكون بازاء كل منها انتفاء السابقة وان كانت
ناقصة فيوجد في اللاحق ادراك لا يكون انتفاء السابقة
وهو خلاف المفروض وزيادة الادراكات السابقة
وتساويهما ينافيهما تقرر من تزايد العلوم يوما فيوما
لان تزايد العلوم يوما فيوما يدل على ان العلوم السابقة
ناقصة ويزيد عليها هذه العلوم اللاحقة يوما فيوما فثبت
ان كل ادراك ليس انتفاء للادراكات السابق عليه
فوجد بعض الادراك بلا انتفاء وبه يبطل القول بالازالة
مطلقا لان العلوم كلها حقيقة واحدة واذا ثبت
ان بعضها ليس بالانتفاء يكون حقيقة الكل ايضا كذلك
وهو المطلوب ١٢

حاشية بحر العلوم صفحه هذا

قوله لانه يكون في قوة السالبة المعدولة اقول فيه منع
ظاهر لانه ح يكون انتفاء انتفاء الشئ في قوة الانتفاء
الثابت لانتفاء الشئ الثابت وهذا في قوة الموجبة
التي محمولها سلب السلب الثابت ولاشك انه ملازم للموجبة
المحصلة كيف ولو لم يصدق محمول المحصلة ولا انتفاءه
الثابت على موضوع الموجبة التي محمولها انتفاء هذا الاثر
الثابت لارتفع النقيضان عن موضوع موجود
ثم بعد التنزل نقول السالبة المعدولة والموجبة المحصلة
متساويتان عند وجود الموضوع والموضوع ههنا
متحقق وهو النفس ومنع تساويهما خروج عن الفطرة
الانسانية كيف ولم يكن مفارقة السالبة المعدولة
عن الموجبة المحصلة الا لاحال عدم الموضوع واذا
كان الموضوع موجودا وانتفاء المحمول متحققا فالموضوع
لو كان في نفس الامر بحيث لا يصح انتزاع هذا السلب
المحمول فيصح انتزاع مسلوبه ضرورة وانكار ذلك مكابرة
فاضحة فافهم ١٢ **قوله مع ان تزايد العلوم يوما فيوما**
آه فان قلت ان اريد تزايد العلوم زيادة مجموع العلوم
السابقة واللاحقة على السابقة فهذا لا ينافي تساوي
اللاحقة والسابقة ضرورة ان مجموع اللاحقة والسابقة
ازيد من السابقة وان اريد زيادة اللاحقة على
السابقة فهذا ممنوع قلت المراد زيادة العلوم الموجودة
في نفس الكمولة وهذا ضروري يعرف بالوجدان ولو كان
الادراك زوالا لادراك سابق لما كان العلوم الموجودة

حاشیہ بحر العلوم

قولہ یلزم ان تحقق فینا صفات غیر متناہیۃ قیل فیہ ان الذی یلزم من کون الادراک والادراک آخر تحقق ادراکات غیر متناہیۃ ولو تعاقبا وخصوص کون تلک الادراکات بالفعل غیر لازم فلا یلزم اجتماع النقیضین لجواز التعاقب فی الادراکات بالفعل وقت تحقق الادراک غیر وقت اتصافہ وجوابہ ان مقصود المحشی الزام الاستحالۃ بناء علی مقدمۃ استعملہا صاحب المطارحات فی ابطال الشق الثانی واما منع تلک المقدمۃ فخارج عن مقصودہ لانہ المنع الذی سیوردہ المحشی نفسہ علی تلک المقدمۃ فافہم ۱۲ **قولہ** والمصنف یرد الشق الزائل آہ لیس المقصود الایراد علی صاحب المطارحات بالزام الاستدلال وتحسین ما فعلہ المصنف لان التشقیق ثم ابطال حد الشقوق تا یلزم استحالۃ مختصۃ بہ وابطال الشق الآخر بالزام استحالۃ تعم الشقین لاشتراکہ فیہ بل فیہ فائدۃ زائدۃ وتعیین الطریق لیس بواجب علی المناظر بل المقصد ابانۃ کفایۃ طریق سلکہ المصنف وانما سلکہ رد وما للاختصار وتسہیلا علی المتعلم فتامل ۱۲ **قولہ** وذلک لان الزائل واحد آہ وہذا لان الزوال الثانی اما یتعلق بہ ویہو زائل بالزوال الاول فہو غیر معقول او یتعلق بعد تحققہ ثانیا فیلزم عود المعدوم قال فی الحاشیۃ ولا یتوہم ان ہذا البیان مختص بصورۃ یکون العلم نفس الزوال ولا یحتاج الیہ فی صورۃ کونہ نفس الزائل اذ علی ہذا التقدیر یقال الزائل زوالان والعلم بذلک ہو الزائل بزوال والعلم بہذا ذلک الزائل بزوال آخر انتہی وحاصل الکلام ان المصنف استدل علی مغایرۃ الزائل فی العلمین بلزوم کون علمہا واحدا عند وحدۃ الزائل فیتوہم ورود ان العلم لما کان عبارۃ عن الزوال فمع وحدۃ الزائل یجوز ان یکون لہ زوالان بہما العلمان فاجاب بقولہ لان الزائل لواحد آہ ثم ہیں فی الحاشیۃ انہ یحتاج الی ہذا التقدیر ایضا عند کون العلم نفس الزائل لورود مثل ہذا التوہم علیہ ایضا بجواز ان یکون الزائل الواحد من حیث کونہ زائلا بزوال علما بہذا ومن حیث کونہ زائلا بزوال آخر علما بذلک فلا یلزم اتحاد العلمین عند وحدۃ الزائل ہذا آہ علم ان کون العلم نفس الزائل بوجہ آخر ایضا لانہ ج العلم بعدم فہو الاثنی محض غیر قائم بموضوع ولا منتزع عن موضوع فیمتنع اتصاف النفس بہ فعند کون مناط العلم علی الزوال یجب کون الزوال علما لا الزائل لان النفس انما تتصف بالزوال دون الزائل فتامل ۱۲

کاتبہ غفرلہ عن ان مقام دار العلوم دیوبند
یوم الجمعۃ ۲۹ جمادی الثانی سنۃ ۱۳۲۹ھ
روز جمعہ ۱۲

قولہ والا لکان العلم باحدہما ہو العلم بالآخر

قولہ وایضا یلزم علی ہذا التقدیر اجتماع النقیضین لانہ لما کان فی قوۃ النفس ادراکات غیر متناہیۃ کما ذکرہ فی الشق الثانی وکان الادراک زوالا لصفۃ ہو ادراک آخر یلزم ان تحقق فینا صفات غیر متناہیۃ ہی ادراکات غیر متناہیۃ ولما کان کل ادراک زوالا للادراک السابق علیہ یلزمہ ان لا یتحقق شیء منہا والمصنف لم یرد الشق الزائل بین الادراکات وصفۃ غیر الادراک کما فعلہ صاحب المطارحات لان الامور الغیر المتناہیۃ بحسب ما فی قوتنا من الادراکات الغیر المتناہیۃ یلزم علی تقدیر ان یکون الادراک زوالا لامر سواء کان ذلک الامر الزائل ادراکا او صفۃ **قولہ** والا لکان العلم الا وذلک لان الزائل الواحد لیس لہ الا زوال واحد

لا یتوہم ان ہذا البیان مختص بصورۃ کون العلم نفس الزوال ولا یحتاج الیہ فی صورۃ کونہ نفس الزائل اذ علی ہذا التقدیر یقال الزائل الواحد لہ زوالان فالعلم بذلک ہو الزائل بزوال والعلم بہذا ذلک الزائل بعینہ بزوال آخر ۱۲ منہ س ۳

قولہ لما اشتہر ان النفس فی آن آہ قد اشتہر ہذا لکنہ لم یبین بدلیل ولا ہو ضروری فی نفسہ بل قد یفسد لان الحکم فی القضیۃ انما یکون ملاحظا عند ملاحظۃ الطرفین ففی آن ملاحظۃ النسبۃ قد توجہ الذہن الی الطرفین مع کیف ولو کفی تصور طرف فی آن ثم ملاحظۃ الطرف الآخر فی آن آخر للحکم لیصح الحکم علی المذہول وہذا ظاہر البطلان وبعض خصصوا الحکم وقالوا لا یصح التفات النفس فی آن واحد الی حکمین وہذا ایضا مما لا دلیل علیہ بل دل الدلیل علی خلافہ لان فی حال الاکتساب لا بد من ملاحظۃ المقدمتین تفصیلا کیف والا یلزم استحضار النتیجۃ مع الذہول عن احدی المقدمتین وکیفی مقدمہ واحدۃ وہذا ضروری البطلان وبعضہم فرقوا بین الحدوث والبقاء وقالوا لا یتوجہ الذہن ابتداء الی النسبتین الملحوظتین تفصیلا واما اذا توجہ الی نسبۃ و قضیۃ فی آن ثم یتوجہ الی قضیۃ ونسبۃ اخری فی آن آخر مع بقاء تلک الملاحظۃ الاولی فذلک جائز وذلک ایضا مما لا دلیل علیہ بل الحدس یشہد بخلافہ فان الحدس انتقال الذہن من المطلوب الی المبادی دفعۃ فی آن فقد حدث ملاحظۃ المبادی ابتداء فی آن واحد وما قال المحشی فی الحاشیۃ التہذیبیۃ ان حصول المبادی فی الحدس جملا لا ففیہ ان القضیتین ان حصلتا مع اشتمالہما علی النسبۃ الحاکیۃ فلا اجمال وتم المطلوب لان الحکایۃ بنسبۃ لا تعقل الا اذا تعلق العلم بہما تفصیلا وان حصلتا من دون اشتمالہما علی النسبۃ الحاکیۃ فہما منحطان فی سلک المفردات ولا تصلحان للتعلق التصدیق بہما فی نفس الامر ولا عند المحشی فلا تفید ان تصدیق المطلوب فیلزم عدم افادۃ الحدس تصدیقا بہذا خلف فاذن قد بان لک ان استحالۃ توجہ الذہن الی شیئین بای طریق ادیت باطلۃ فافہم ۱۲ قولہ فلو کان الزائل آہ حاصلہ انہ لو کان الزائل فی الادراکین واحدا لابد فی تعلق الزوال من التعاقب والاحدث العلمان فی آن ولزم توجہ الذہن الی شیئین فی آن واحد فالزوال الثانی ان حدث بعد وجود الزائل بعد الزوال الاول لزم اعادۃ المعدوم وان حدث وتعلق بالوجود الاول الذی تعلق بہ الزوال الاول فالزوال الثانی غیر الزوال الاول والا استوی حال العلم وقبلہ فان العلم الثانی لم یکن حین العلم الاول بذا دما اورد البعض ان التوجہ غیر ضروری للعلم والا یلزم کون الباری عز وجل متوجہا الی امور غیر متناہیۃ معا واذا لم یجب التوجہ للعلم یلزم التوجہ الی شیئین عند کون الزوال الواحد محلا للشیئین ففیہ انہ لو جوز ان التوجہ

اقول وایضا العلم بہذا لا یجامع العلم بذلک حدوثا لما اشتہر من ان النفس فی ان واحد لا یتوجہ الی شیئین فلو کان الزائل عند العلم بہذا عین الزائل عند العلم بذلک یلزم اعادۃ المعدوم بعینہ اذ اعدامہ غیر الاعدام الاول والا لاستوی حال العلم وما قبلہ

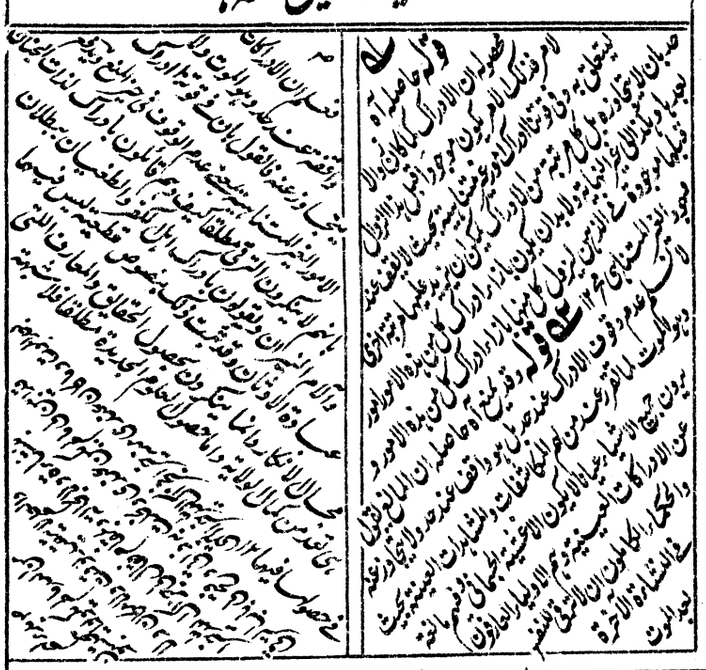
قولہ وایضا العلم بہذا لا یجامع العلم بذلک حدوثا لما اشتہر من ان النفس فی ان واحد لا یتوجہ الی شیئین فلو کان الزائل عند العلم بہذا عین الزائل عند العلم بذلک یلزم اعادۃ المعدوم بعینہ اذ اعدامہ غیر الاعدام الاول والا لاستوی حال العلم وما قبلہ

بقیہ حاشیہ بحر العلوم صفحہ گذشتہ - غیر ضروری للعلم فلا بد من کون المعلوم بحیث یصح الالتفات الیہ فیلزم امکان الالتفات الی شیئین وہذا القدر یکفی للاستحالۃ وقولہ والا یلزم کون الباری متوجہا الی اشیاء غیر متناہیۃ مُنافیتہم الاستحالۃ فیہ ناش ممن سوء الفہم بل الایمان بتوجہ الباری الی امور غیر متناہیۃ مُحاضر وری واجب فافہم ثم انت تعلم انہ لا بد لاثبات ان الزائل الواحد لیس لہ الا زوال واحد من الزام اعادۃ المعدوم او کون الزوال الثانی غیر الزوال الاوّل فلیس بین ہذا التقریر والتقریر الاوّل افتراق الا بان فی الاوّل لزوم استحالۃ اتحاد المعلمین المتعلقین بمعلومین وہہنا لزوم توجہ الذہن الی المعلومین والاستحالتین المذکورتین فتامل ۱۲ **حاشیہ بحر العلوم صفحہ ہذا** - **قولہ** اے غیر واقفۃ آہ یعنی ان المراد من عدم تناہی ادراکاتنا التی فی قوتنا اللاتناہی بمعنی ان ای مرتبۃ من الادراکات تحصل یمکن ان یحصل زیدہ منہ والتقف عندہ حتمیین لا یمکن الزیادۃ علیہ لا اللاتناہی الکمی بان یکون فی قوتنا ادراکات غیر متناہیۃ بالفعل بمعنی ان لا یحصل عدّہ الی حد فان ہذا غیر ممکن فی النفوس ہذا ۱۲ **قولہ** وقد یمنع تارۃ آہ ہذا المنع عسی ان یکون مکابرۃ فان النفس مدتہ ولا مانع لہا من الادراکات بل لذات الجنان وآلام الجحیم لا تکون الا بالادراکات المحاصلۃ

فیلزم ان یکون فینا امور غیر متناہیۃ بحسب ما فی قوتنا من ادراک الامور الغیر المتناہیۃ

قولہ فیلزم ان یکون الخ حاصلہ ان الادراک لما کان زوال امر فذلک الامر الزائل یکون قبلہ موجودا ولما کان فی قوتنا ادراک الامور الغیر المتناہیۃ (حتی تتعلق الزوال منہ ۱۲) **ای ادراکنا غیر واقف عند حد فتلک الامور الغیر المتناہیۃ تکون موجودۃ بالفعل قبل جمیع تلک الادراکات وقد یمنع تارۃ کون الادراک غیر واقف عند حد لما تقرر عند بعض ائمۃ الکشف والشہود ان لا ترقی للنفس فی النشأۃ الاخرۃ** (ای بعد مفارقتہا عن البدن ۱۲)

حاشیہ ملامبین صفحہ ہذا



۳۰ وبدہ لہم من اللہ مالم یکونوا یحتسبون فاکثر ما یکون فی الحکم کالمعتزلی یعتقد فی اللہ نفوذ الوعید فی العاصی اذا مات من غیر توبۃ فاذا مات وکان مرحوما عند اللہ قد سبقت لہ العنایۃ بانہ لا یعاقب وجد اللہ غفورا رحیما فبدا لہ من اللہ مالم یکن یحتسبہ واما فی الہویۃ فان بعض العباد تجزم فی عبادتہ انہ کذا وکذا فاذا انکشف الغطاء رای صورۃ معتقدۃ وہی حق فاعتقدہا واضمحلت العقدۃ فنزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاہدۃ وبعد احتداد البصر لا یرجع کلیل النظر فیبدو لبعض العبید باختلاف التجلی فی الصور عند الرویۃ خلاف معتقدہ لانہ لا یتکرر فیصدق علیہ فی الہویۃ وبدا لہم من اللہ فی ہویتہ مالم یکونوا یحتسبون قبل کشف الغطاء وقد ذکرنا صورۃ الترقی بعد الموت فی المعارف الالہیۃ فی کتاب التجلیات لنا عند ذکرنا من اجتمعنا بہ من الطائفۃ فی الکشف انتہی وذکر فی کتاب التجلیات من لقی منہم خلیفۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امیر المومنین ابا بکر الصدیق وامیر المومنین عمر وامیر المومنین علیا رضوان اللہ علیہم وذکر حکایات لطیفۃ وذکر ان امیر المومنین علیا قال انت اخی قلت نعم فواخیتہ قلت این ابو بکر قال امام قلت اریدہ للحاق بہ حتی اسالہ ما سالتک قال نظر فی النور الابیض خلف سرادق الغیب فرکلتہ وانصرفت ودخلت فی النور الابیض خلف سرادق الغیب فالتقیت ابا بکر الصدیق علی راس الدرجۃ مستندا ناظرا الی الغرب علیہ حلۃ من الذہب الالہی لہ شعاع یاخذ الابصار قد اکتنفہ النور ضاربا بذقنہ نحو مقعدہ ساکتا لا یتکلم ولا یتحرک کانہ المبہوت فنادیتہ بمرتبتین لیعرفنی فاذا انہ اعرف بی منی بنفسی فرفع راسہ الی قلت کیف الامر قال ہو ذا تنظر قلت لہ ان علیا قال کذا وکذا قال صدق علی وصدقت انت قلت فما افعل قال لک رسول اللہ صلعم قلت ہو مقامک قال ہو مقامہ صلی اللہ علیہ وسلم قلت قد وہبہ لک قال فقد وہبتہ لک قلت ہو بیدیک قال خذہ فقد وہبتہ لک ومثلہ حکی عن امیر المومنین عمر وقال ثم نزلت الی النخل آخر فی النور الاخضر خلف سرادق الغیب فاذا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قلت یا عمر قال لبیک قلت کیف الامر قال ہو ذا تقول لی کیف الامر فذکرت مقالۃ ابی بکر وعلی رضی اللہ عنہما وذکرت لہ بعضا کان بینی وبین رسول اللہ صلعم فقال خذ المقام قلت ہو بیدیک قال قد وہبتہ لک قلت یا عجبا قال لا تعجب فالفضل عظیم الست الصبر المکرم خذ النور المحمدی فقد جاء الشاہد والنصب المعراج ووجہ الدین وذکر فیہ حکایۃ تدل علی ثبوت الترقی بعد الموت ہی انہ قال لذی النون المصری رضی اللہ عنہ لا تجعل معبودک عین ما تصورتہ ولا تحظی ما تصورت منہ ولا تجیبنک الحیرۃ عن الحیرۃ وقال ما قال فمتی ما اثبت لیس کمثلہ شیء وہو السمیع البصیر وہو عین ما تصور ولا یخلو ما تصور عنہ فقال ذو النون ہذا علم فاتنی والآن قد شرح عینی فمن لی بہ وقد قبضت علی ما قبضت فقلت یا ذا النون ما اریدک ہکذا دعولانا وسیدنا یقول ۱۲

حاشیہ بحر العلوم

بقیہ حاشیہ بحر العلوم صفحہ گذشتہ

وذکرہ فی ذلک الکتاب من بقیۃ من الاولیاء الجنید والشبلی وابن عطاء وذالنون والحراز ویوسف ابن الحسین وسہل بن عبد اللہ التستیری وحسین بن منصور الحلاج رضوان اللہ علیہم وبوّر نافی جوارہم آہ منہ ۱۲ ماجری بینہ رضی اللہ عنہ وبینہم رضی اللہ عنہم بطول

حاشیہ بحر العلوم صفحہ ہذا

قولہ وتارۃً وجود الامور الغیر المتناہیۃ آہ

یعنی ان الادراکات التی فی قوتنا غیر متناہیۃ بمعنی لاتقف عند حد فکذلک الامور الزائلۃ یجوز ان تکون غیر متناہیۃ بمعنی لاتقف عند حد فیجوز ان یوجد کل زائل علی التعاقب قبل زوالہ فلا یجب وجود الزائلات کلہا معًا حتی یلزم وجود الامور الغیر المتناہیۃ وَ العجب من الصدر الشیرازی انہ قال فی حواشی حکمۃ الاشراق ان المراد ان فی قوتنا ادراک الامور الغیر المتناہیۃ بدلا ففی کل آن یمکن ان یتحقق کل ادراک من الادراکات الغیر المتناہیۃ بدلا فیجب ان یتحقق الزائلات فی ذلک الآن لیصح امکان تحقق الزوالات بدلا وہذا لیس بشیء لان امکان تحقق الزوالات التی ہی الادراکات بدلا انما یقتضی تحقق الزائلات بدلا لا اجتماعًا وہذا ظاہر جدًا فافہم ثم لا یبعد ان یقع فی التقریر من الاصل بحیث یندفع بہ شبہۃ الی الادراک اذا کان زوال الصفۃ یکون تلک الصفۃ جہلا بالمعلوم الذی زوالہا ادراک لہ او ملازمًا لذلک الجہل لان العلم لایکون الا بزوال الجہل واذا بقی الجہل مع زوال الصفۃ لم یکن زوالہا ادراکا واذا تمہد ہذا فنقول اذا کان فی قوتنا ادراک امور غیر متناہیۃ ففینا جہل تلک الامور فلا بد ان یکون فینا صفات غیر متناہیۃ عدد جہل کل معلوم فقد لزم وجود الصفات الغیر المتناہیۃ وہو المطلوب یخدشہ ان العلم علی تقدیر کونہ زوالا لا یکون عدمًا لاحقًا فالعلم زوال الصفۃ بعد الوجود فالجہل کما یکون بوجود تلک الصفۃ کذلک یکون بعدمہا السابق فالجہل اعم من وجود الصفۃ فلا یلزم وجود الصفات الغیر المتناہیۃ اللہم الا ان یدعی ان فی قوتنا ادراک الامور الغیر المتناہیۃ بالاستعداد القریب فلا یکفی لہم العدم السابق لتلک الصفات لہذا الاستعداد لا یقال لم لا یکون الصفۃ الزائلۃ عین الجہل ولا ملازمہ لانا نقول لا یمکن ان یوجد الجہل بدون تلک الصفۃ مع امر آخر فیتوقف العلم علی زوالہ بعد ذلک الامر اما عدم فلزوال وجود العلم وجودی وقد فرض کونہ زوالا واما وجود امر فلا بد من زوالہ عند العلم فالعلم ازالۃ امر فلا بد من وجود احدہما عند الجہل وہو المطلوب لانا نقول الجہل قد یوجد بدون الصفۃ مع امر آخر وذلک الامر

کالاشکال والاعداد المرتبۃ

وتارۃً وجود الامور الغیر المتناہیۃ بالفعل لان اللازم ہو تقدم کل امر زائل علی الادراک الذی ہو زوال ذلک الامر لا تقدم جمیع تلک الامور علی کل واحد من الادراکات حتی یتحقق وجود الامور الغیر المتناہیۃ بالفعل **قولہ** کالاشکال والاعداد المرتبۃ اہ اعلم ان الاعداد سواء کانت من الامور الغیر المتناہیۃ بمعنی انہا غیر واقفۃ عند حد او من الامور الغیر المتناہیۃ بمعنی انہا موجودۃ بالفعل یکون ادراک النفس لہا غیر متناہیۃ بمعنی لاتقف عند حد المقصود منہ دفع ما یتراءی ورودہ من ان الاعداد علی تقدیر کونہا غیر متناہیۃ بالفعل یمکن ان یکون ادراکہا غیر متناہیۃ کذلک اہ منہ اما علی الاول فظاہر واما علی الثانی فلعلی تقدیر حدوث النفس ایضا ظاہر وعلی تقدیر قدمہا فلما تقرر من وضعہ من وجود العقل الہیولانی فافہم اہ

علی صفحۃ ۱ اظلا تنابی کما مر منہم اہ

ہو من باب نصر علی قلبت الیاء الفا فالقیاس ترا آی الجحان ای رمی بعضہم بعضا وہیرا آی ای ینظر الی وجہہ فی المرآۃ او السیف

ای الاعداد ۱۲

لان جانب الماضی محدود بان الحدوث اہ

الزائلات ۱۲ — التی ہی زوالات لہا ۱۲ — علی سبیل الاجماع ۱۲ — الاعتباریۃ ۱۲ ای الامور — کما ہو التحقیق ۱۲ — الواقعیۃ ۱۲ — علی کلا التقدیرین ۱۲

بقیہ حاشیہ بحر العلوم صفحہ گذشتہ

کان ادراکا تہا معدومۃ بالفعل فلا بدان یکون جہل کل معلوم متحققا فینبغی وکل جہل صفۃ موجودۃ علی ہذا التقدیر فقد لزم صفات غیر متناہیۃ ہذا غایۃ التقریر فتامل فیہ فانہ موضع تامل بعید ۱۲ **قولہ** اعلم ان الاعداد سواء کانت آہ المقصود منہ دفع ما یرد آتی ورودہ من ان الاعداد علی تقدیر کونہا غیر متناہیۃ یمکن ان یکون ادراکہا غیر متناہ کک کذا فی الحاشیۃ وتقریر الورود انہ لم ادعی المصنف کون ما فی قوتنا من الادراکات غیر متناہ بمعنی لاتقف عندحد فانہ علی تقدیر وجود الاعداد یمکن کون ادراکاتہا غیر متناہیۃ بالفعل فاجاب بان الاعداد سواء کانت غیر متناہیۃ بمعنی لاتقف اوغیر متناہ بالفعل ادراکاتہا انما یکون غیر متناہ بمعنی لاتقف ۱۲ **قولہ** یکون ادراک النفس لہا آہ اما علی التقدیر الاول فظاہر واما علی التقدیر الثانی فعلی تقدیر حدوث النفس ظاہر ایضا واما علی تقدیر قدمہا فلما تقرر فی موضعہ من وجود العقول لہیولانی فافہم کذا فی الحاشیۃ وہذا مبنی علی ان النفس المستحضرۃ فی آن اوفی زمان متناہ امور غیر متناہیۃ علما وادراکا وہذا ظاہر علی ما اشتہر ان النفس لاتلتفت الی شیئین معا واذا تقرر ہذا فالعلوم التی تحصل للنفس لاتحصل دفعۃ بل متعاقبۃ فی نفسہا فی جانب الماضی محدود بان الحدوث اوان العقول الہیولانی فالحاصل ادراکات غیر متناہیۃ لاقتضائہا دائما غیر متناہیۃ

حاشیہ بحر العلوم صفحہ ہذا

قولہ وان کانت من الامور العینیۃ آہ ہذا انما یصح لو کانت المعدودات غیر متناہیۃ وہذا لایصح عند القائلین بحدوث العالم لان وجود المعدودات امامعا فغیر المتناہی مجتمعۃ محال عند الفلاسفۃ والقائلین بحدوث العالم وامامتعاقبۃ وہذا ینافی حدوث العالم نوعا وشخصا نعم یصح علی رای الفلاسفۃ القائلین بقدم العالم لانہم قائلون بلا تناہی الحوادث فی طرف الماضی فافہم ۱۲ **قولہ** لان العدد من الامور التی یتکرر نوعہا الکلی المتکرر النوع الکلی الذی یکون عارضا لنفسہ ومحمولا علی نفسہ بالاشتقاق کما انہ محمول بالمواطاۃ بان لایکون فردمنہ الا ویکون الکلی عارضا لہ کالوحدۃ والوجود المطلق والمحشی عدمنہ ایضا الکلی الذی یکون محمولا علی نفسہ بالحمل العرضی کما انہ محمول علیہ بالحمل الاولی کالکلی والمفہوم وحاصل الاستدلال ان العدد کلی متکرر النوع وکل کلی متکرر النوع فواعتباری اما الصغری فلما قال فی الحاشیۃ ان العشرۃ مثلا تصدق علی نفسہا فیقال عشرۃ عشرۃ وکذا عشرۃ عشرات۔ وقد یترا آی ورود ان عشرات تبلغ مائۃ فلو عرض العشر لکل فرد من

(بقیہ بر صفحہ آیندہ)

والتحقیق ان الاعداد ان کانت من الامور الاعتباریۃ الانتزاعیۃ فعدم تناہیہا بالمعنی الاول وان کانت من الامور العینیۃ الموجودۃ فعدم تناہیہا بالمعنی الثانی والحق ہو الاول لان العدد من الامور التی یتکرر نوعہا

فیہ تنبیہ علی عدم مطابقۃ المثال للممثل لہ منہ لان العشرۃ مثلا الیصدق علی نفسہا فیقال عشرۃ عشرۃ وکذا عشرۃ عشرات ۱۲ منہ ضابطۃ ذکرہا صاحب التلویحات وہو ان کل ما یتکرر نوعہ ای یکون ای فرد فرض منہ موصوفا بذلک النوع فیکون مفہومہ متارۃ تمام حقیقتہ محمولا علیہ بالمواطاۃ وتارۃ وصفا عارضا لہ محمولا علیہ بالاشتقاق یلزم ان یکون امرا اعتباریا بالمثال لیلزم التسلسل فی الامور الموجودۃ کالقدم والحدوث والبقاء والموصوفیۃ والتعین والوحدۃ والامکان ونحو ذلک فان الامکان مثلا لو کان موجودا کان ممکنا لانتقل الکلام الی امکانہ فیلزم التسلسل فی الامور الموجودۃ ۱۲ منہ

(بقیہ بر صفحہ آیندہ)

و لانه مرکب من الاحاد ولست اقول مرکب من الوحدات کما کما ہو التحقیق ۱۲
یوہم من ظاہر عباراتہم کیف و العدد محمول علی المعدود بالمواطاة والوحدات کما حققہ الدوانی ۱۲
محمولۃ علیہ بالاشتقاق والواحد من حیث ہو واحد لیس موجودا فی الخارج
فکذا العدد المرکب منہ والکلام الواقع من الشیخ فی الٰہیات الشفاء لیس علی لیس بموجود فیہ ۱۲
ظاہرہ حیث قال العدد لہ وجود فی الاشیاء و وجود فی النفس و لیس قول
من قال ان العدد لا وجود لہ الا فی النفس بشیء یعتد بہ و اما من قال ان
العدد لا وجود لہ مجردا عن المعدودات التی فی الاعیان الا فی النفس فہو حق مطلقا کما ہو المتبادر ۱۲

سواء اعتبر فیہ الجزء الصوری او لا کما لا یخفی ۱۲ منہ رح
یعنی ان کلامہ فی الوجود النفس الامری لا الخارجی ۱۲ منہ رح

حاشیہ بحر العلوم

بقیہ حاشیہ بحر العلوم صفحہ گذشتہ

افراد العشرة یکون کل عشرة مائة و لیس کذٰلک فان قلت لا یصح کون العشرة کلیا متکرر النوع و ہذا الورود ساقط لان عروض العشرة علی نحوین نحو یکون العشرة عارضا لکل واحد واحد من اجزائہ بان یکون جزء منہ عشرة ثم جزء عشرة اخری و ہذا یبلغ مائة کما یلیق المائة عشر عشرات و ہذا العروض غیر مقصود فانہ لا یعرض العشرة لکل فرد من افرادہ بہذا الوجہ حتی یکون کلیا متکرر النوع و نحو آخر ہو ان تعرض لنفسہا لا ان تعرض لکل جزء من اجزائہ و ہذا النحو یعم عروضہ لکل فرد من افرادہ فیصیر متکرر النوع و بیانہ ان العشرة مرکب من عشر وحدات او احاد و کل وحدة وحدة من ہذہ الوحدات معروضة لوحدة فان کل وحدة واحدة فیکون مجموع الوحدات المعروضة معروضة لمجموع الوحدات العارضة و مجموع الوحدات ہو العشرة فالعشرة عارضة للعشرة فصار العشرة متکرر النوع و کذا کل واحد واحد محمول علیہ الواحد بالحمل العرضی فالوحدات المحمولة مجموعہا عشرة کما ان الواحدات الموضوعة مجموعہا عشرة فالعشرة محمولة علی نفسہا بالحمل العرضی فیکون متکرر النوع و اما الکبری فلما فی الحاشیة ایضا و الا لزم التسلسل بیانہ انہ لو وجد فرد منہ لکان فرد منہ عارضا لہ ایضا و ہذا الفرد ایضا موجود ففرد آخر ایضا عارض لہذا العارض و ہکذا فیلزم التسلسل و التسلسل باطل و ہذا ظاہر علی المشہور و اما علی ما ذہب الیہ المحشی رح ففیہ خفاء لان غایة ما یلزم تسلسل المحمولات علی الواحد الموجود و بطلانہ من براہین التسلسل غیر ظاہر لانہا متحدة وجودا فلا تعدد فی الوجود حتی یجری برہان التطبیق الا ان یقال الحمل حمل عرضی فلا بد من قیام مبدء بحذاء کل محمول فیلزم التسلسل فی المبادی العارضة و ہی غیر متحدة وجودا فتامل و الاظہر ان یقال ان ہذا الدلیل مبنی علی المشہور من ان الاعداد مرکبة من الوحدات و الوحدات متکرر النوع بمعنی عروضہا لکل فرد منہا و اما اعتباریة الاحاد فظاہر غنی عن البیان فتامل ثم فی دلیل اعتباریة الکلی المتکرر النوع دقائق مذکورة فی المطولات ۱۲

حاشیہ بحر العلوم صفحہ ہذا

قولہ و لانہ مرکب من الاحاد الخ ہذہ مقدمة و المقدمات الاخر قولہ والواحد من حیث ہو واحد والباقی اعتراض لاثبات المقدمة الاولی والحاصل ان العدد مرکب من الاحاد والواحد امر اعتباری لان المشتق یکون اعتباریا فکذا العدد المرکب لان اعتباریة الجزء یوجب اعتباریة الکل و اما المقدمة الاولی فلانہ لیس مرکبا من الوحدات لان

حاشیہ بحر العلوم

قولہ ای اعدام تلک الامور آہ لعل الباعث علی ہذا التقدیر ان المصنف ثبت الترتیب بین الاعدام ولعل مقصودہ اثبات الترتیب بین الامور الموجودۃ وجودا وعدما کما سینکشف انشاء اللہ تعالی ۱۲

قولہ لایخفی علیک ان الترتیب آہ اعلم ان الترتیب بہذا الوجہ سواء کان لزومیا او طبعیا انما ثبت بین المجموعات التی تلزم بوجود السلسلۃ الغیر المتناہیۃ وہذا لان احاد السلسلۃ اذا وجدت حدث مجموع من تلک الاحاد مجموع منہا الا واحدا وہکذا فہذہ المجموعات موجودۃ بوجود جمیع اجزائہا وغیر متناہیۃ لانہ یحدث بنقصان واحد من المجموع ونقصان الواحد لایصل الی حد لا یمکن نقصان الواحد منہ والا لزم التناہی فلا تنتہی اعتبار مجموعات الی حد فیلزم عدم تناہی المجموعات مغائرۃ للاحاد ولو بالاعتبار لان کل مجموع معروض للوحدۃ والاحاد لیست کذلک واذا تحققت ہذا فنقول عدم تناہی ہذہ المجموعات مع قطع النظر عن جریان التطبیق باطل لان المجموع المرکب من الاحاد اجمع ومجموع لیس مجموع فوقہ ازید منہ وکذا المجموع المرکب من واحدین لیس تحتہ انقص منہ فیلزم وجود المجموعات الغیر المتناہیۃ بین ہذین الحدین ویلزم انحصار ما بین الحاصرین فتامل تم فی صحۃ انطباق ہذہ المجموعات بعضہا علی بعض کلام طویل یطلب من موضعہ - وبعضہم اورد ہا علی ما قالوا فی اثبات وجود المجموع انہ عین الاجزاء وہی موجودۃ منع عینیۃ المجموع للاجزاء ان اریدانہ عین جمیع الاجزاء فنسلم لکن الکبری ہ عین المطلوب والحق ان ہذا ممکابرۃ فاضحۃ فان الفطرۃ السلیمۃ تحکم بان وجود المجموع لازم لوجود کل جزء فان وجودات الاجزاء ہی وجود المرکب المجموع والذی قالوا فی الاثبات تنبیہ محض لان المدعی بدیہی واما انہ اہل یکفی ہہنا ہذا النحو من الوجود فی صحۃ وقوع التطبیق ہہنا من دون وقوع الانطباق بین الاحادام لا فہیہ کلام یطلب من موضعہ وتامل فیہ فانہ موضع تامل ۱۲

حاشیہ بحر العلوم صفحہ ہذا

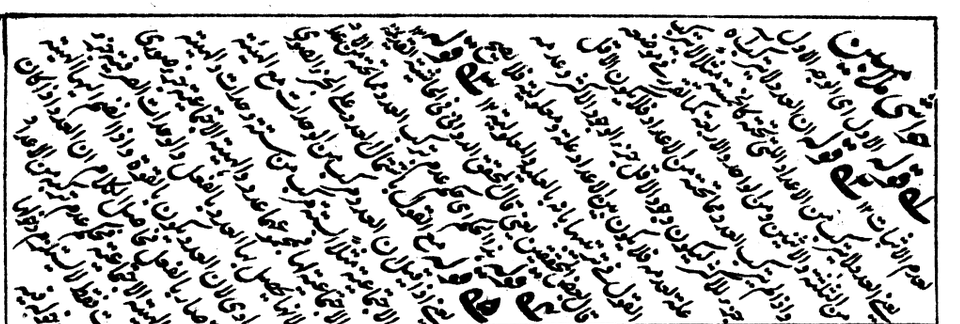
قولہ کما تقرر فی موضعہ قال فی الحاشیۃ قال لاتحسبن ان الستۃ ثلثۃ ثلثۃ بل ہی ستۃ مرۃ واحدۃ واستدل علیہ بان الستۃ مثلا ان تقومت بثلثۃ ثلثۃ دون اربعۃ واثنین وخمسۃ وواحدۃ یلزم الترجیح بلا مرجح وان تقوم بالکل یلزم الاستغناء عما ہو ذاتی لان کل واحد کاف فی تقومہا جمیعا یستغنی بہ عما عداہ انتہی والاولی فی

وتلک الامور الحاصلۃ فینا مرتبۃ موجودۃ معا لانہ لما کان العدد الاکثر مثلا مستلزما للعدد الاقل فعدم الاقل مستلزم لعدم الاکثر فاذا کان عدم الواحد والاثنین او علۃ عدمہما موجودۃ فینا بالفعل

قولہ وتلک الامور اہ ای اعدام تلک الامور وحینئذ ترتیبہا من جہۃ الاعدام المتاخرۃ قولہ لانہ لما کان اہ لایخفی علیک ان الترتیب الحاصل بالتقدم والتاخر الذاتی کما بین العلل والمعلولات وبالتقدم والتاخر الوضعی کما بین الاجسام والمقادیر کذا یحصل باللازمیۃ والملزومیۃ وانما لم یثبت الترتیب بالعلیۃ والمعلولیۃ بان الاقل جزء للاکثر فوجود الاقل علۃ لوجود الاکثر وعدم العلۃ علۃ لعدم المعلول فعدم الاقل علۃ لعدم الاکثر بوجہین

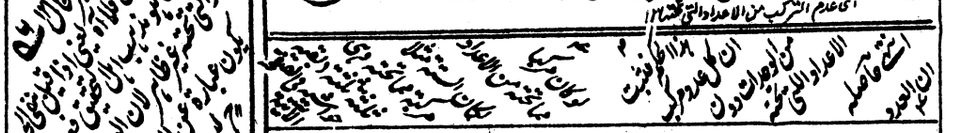
کما یشہد بہ قولہ فعدمات الاعداد ۱۲ منہ رحمہ اللہ

(قد مضت حواشیہ الابتدائیۃ فی الصفحۃ الماضیۃ فارجعہا)۔ فی المہیۃ الواحدۃ مستحیل قطعًا الثانیۃ دخول الوحدات فی العدد لازم علی کل تقدیر سواء ترکب منہا الاعداد ام لا الرابعۃ ان الوحدات مع المہیۃ کافیۃ فی تحصیل العدد وعند العقل ولا حاجۃ الی تحصیل سائر ہیئات الاعداد التحتانیۃ فتصور العشرۃ بدون خصوصیات ہیئات الاثنین والخمسۃ معقول وبدون الوحدات العشرۃ غیر معقول والخامسۃ ان نسبۃ الذاتی الی الذات لیس کنسبۃ العرضی الی المعروض فی الدخول والخروج والتصور والوجود واللزوم والعروض والثبوت والسلب فاذا وجد اشیاء متساویۃ النسبۃ فی تلک الامور فالقول بعرضیۃ البعض وذاتیۃ البعض ترجیح بلا مرجح وبعد التمہید نقول لو کان العدد مرکبا عن المراتب التحتانیۃ فاما عن بعض المراتب دون البعض لزم الترجیح بلا مرجح لما سمعت فی المقدمۃ الخامسۃ وہو اندفع المنع واما عن جمیع المراتب بان یدخل الکل معًا یلزم تکرار الذاتی واما عن الجمیع بدلا مع انہ یقتضی الاستغناء عن الذاتی یلزم تعدد المہیۃ بشیء واحد اعنی ہذا کلام متین لکن لا یدفع الشغب فان للمناقش ان یناقش فی المقدمۃ الرابعۃ فان کفایۃ الوحدات مع المہیۃ فی تحصیل حقیقۃ العدد ممنوع والذی یلزم انہ یحصل منہا مفہوم مساو للعدد فی الصدق او التحقق واما حصول الحقیقۃ فممنوع کما ان مجموع الجسم النامی والناطق مع الاتحاد یکفی فی حصول الانسان مع انہ لیس حقیقۃ الانسان لما انہ یلزم حصول المفہوم المساوی واما حصول الحقیقۃ فکلا فیجوز ان یکون ہہنا کذلک وما فی المقدمۃ الخامسۃ صحیح لکن لا یکفی فی الزام الترجیح بلا مرجح فان الاعداد التحتانیۃ لا تسلم کون نسبتہا الی الفوقانی نسبۃ العرضیات بل یجوز ان یکون بعض المراتب مخصوصۃ بالدخول دون الآخر فی نفس الامر والعقل انما یحکم بمثل نسبۃ العرضیات للجہل بالذاتیۃ کما یحکم العقل فی بعض الفصول یکون نسبتہ مثل نسبۃ الخواص للجہل بالذاتیۃ فان تنقیح الحقائق عسر جدا ثم الحق ان ہذا کلہ جدال والحق ان المقدمۃ الرابعۃ وتساوی نسبۃ الجمیع دون الوحدات وجدانیان والمنع مکابرۃ ثم قال فی تلک الحاشیۃ ویمکن ایضا ان یستدل بان الاثنین والثلثۃ حقیقۃ محصلۃ ولہ لوازم مختصۃ فالاثنان مرکب من الوحدتین والثلثۃ ان کان مرکبا من العدد ویکون مرکبا من العدد والذی ہو الاثنان والوحدۃ وحد لا یکون لہا حقیقۃ محصلۃ ویکون مثل المرکب من المقولتین فیلزم ان یکون ہو ایضا مرکبا



الاول ان العدد لا یترکب من الاعداد التی تحتہ کما تقرر فی موضعہ قال بعض المحققین ہذا الحکم مع القول باشتمال العدد علی الجزء الصوری لا ستر فیہ واما مع القول بنفی الجزء الصوری فیہ فلا اذ العدد حینئذ محض الوحدات بلا انضمام امر آخر فدخول الوحدات فی العدد ہو بعینہ دخول الاعداد فیہ

قال رسطو لا تحسبن ان ستۃ مثلا ثلثۃ ثلثۃ بل ہی ستۃ مرۃ واحدۃ واستدل علیہ بان الستۃ مثلا ان تقومت بثلثۃ ثلثۃ دون اربعۃ واثنین وخمسۃ وواحدۃ لزم الترجیح بلا مرجح وان تقوم بالکل لزم استغناء الشیء عما ہو ذاتی لہ لان کل واحد کاف فی تقومہا فیستغنی بہ عما عداہ ولا یخفی ان ہذا البیان لا یجری فی الثلثۃ فلا بد فیہ من ضم مقدمۃ وجدانیۃ وہو التوافق بین الاعداد فی ہذا الحکم ویمکن ایضا ان یستدل بان الاثنین والثلثۃ لہما حقیقۃ محصلۃ ولہ لوازم مختصۃ فالاثنان مرکب من الوحدتین والثلثۃ ان کان مرکبا من العدد یکون مرکبا من العدد الذی ہو الاثنان ومن الوحدۃ وحینئذ لا یکون لہا حقیقۃ محصلۃ ویکون مثل المرکب من المقولتین فیلزم ان یکون ہو ایضا مرکبا من الوحدات ثم الوجدان لسلیم یحکم بعدم التفرقۃ بین عدد وعدد فی ہذا الحکم فثبت ان کل عدد مرکب من الوحدات دون الاعداد التی تحتہ



حاشیہ بحر العلوم

بقیه حواشی الصفحة الماضیة

من الوحدات ثم الوجدان السلیم یحکم بعدم التفرقة بین عدد و عدد فی ہذا الحکم فثبت ان کل عدد مرکب من الوحدات دون الاعداد انتہی وانت تعلم ان بعد ضم ہذہ المقدمة یکفی عدم ترکب الاثنین من الاعداد و لایحتاج الی قوله والثلثة ان کان مرکبا آہ لکن لما کان ذلک ثانیا بدلیل آخر من دون حاجة الی مقدمة وجدانیة ذکرہ وقوله ویکون مثل المرکب من المقولتین وجہہ ان العدد کم والوحدة لیس بکم وانما قال مثل المرکب لان الوحدة غیر داخلة فی شیٔ من المقولات ثم ان تم ہذا انما صح ترکب العدد من الوحدات فانه مثل ترکب نوع من مقولة مما تحت مقولة اخری و سیجیٔ بیانه انشاء اللہ تعالی ۱۲ **قوله ظاہر** لاستترة فیه لان دخول الوحدات فقط لایستلزم دخولها مع الہیئة لان دخول شیٔ وحدہ فی شیٔ لایستلزم دخوله مع شیٔ آخر ۱۲ **قوله فدخول** الوحدات فی العدد آہ لان العدد ح نفس الوحدات الداخلة ۱۲

حواشی بحر العلوم المتعلقة بالصفحة الآتیة اعنی صـ

قوله العدد علی تقدیر عدم اشتماله آہ الحاصل ان العدد علی تقدیر عدم اشتماله علی الجزء الصوری لایکون عین الوحدات بکل وجه بل العدد ح عبارة عن الوحدات المعروضة للہیئة وبہذا الاعتبار مغائر للوحدات انفسها بالاعتبار کیف والوحدات المعروضة امر واحد والوحدات انفسها کثرة محضة فاذن دخول الوحدات من حیثیة انفسها لایستلزم دخولها من حیث انها معروضة للہیئة وانما حکم باعتبار عروض الہیئة لان العدد ماہیة واحدة محصلة لها لوازم مغائرة للوازم الوحدات او الماہیة المحصلة لاتتقرر حقیقتها الا بعروض الوحدة فلابد من الہیئة والحاصل ان الوحدات الکثیرة لم تکن حقیقة احدیة متقررة مغائرة للاحاد وبعد عروض الوحدة قد تقرر حقیقة عددیة احدیة ولانقول ان الحقیقة العددیة لم تکن قبل عروض الہیئة حقیقة عددیة ثم صارت بجعل الہیئة حقیقة عددیة حتی یلزم المجعولیة الذاتیة ومثل ہذا بعینه مثل الحیوان والناطق لم تکن حقیقة محصلة وبعد توحدہما صارا حقیقة احدیة انسانیة ولیس ہناک مجعولیة ذاتیة ولا دخول التوحد فیہا فلایتوہم ان القول بان العددیة بعد عروض الہیئة یصحح المجعولیة الذاتیة فلابد من القول بالدخول وما قیل ان الہیئة لما لم تکن داخلة فی ماہیة العدد کانت اجزاؤہا فی الحقیقة الوحدات وحدہا

حواشی ملا مبین

حواشی بحر العلوم

قد مضت حواشیہ الابتدائیۃ فی الصفحۃ الماضیۃ فراجعہا

اقول وباللہ التوفیق العدد علی تقدیر عدم اشتمالہ علی الجزء الصوری ہی الوحدات من حیث انہا معروضۃ للہیئۃ الاجتماعیۃ لا الوحدات المحضۃ ضرورۃ ان العدد حقیقۃ محصلۃ وشیٔ مکبر والوحدات بدون تلک الحیثیۃ لیست کذلک ودخولہا فی العدد مطلقاً التفصیل ان ہہنا امور الاول الوحدات من حیث انہا مشتملۃ علی الہیئۃ الصوریۃ بان یکون تلک الہیئۃ جزءا لہا والثانی الوحدات من حیث انہا معروضۃ لتلک الہیئۃ من غیر ان یکون تلک الہیئۃ داخلۃ فیہا والثالث الوحدات المحضۃ بان لا یکون تلک الہیئۃ داخلۃ فیہا وعارضۃ لہا والرابع کل واحدۃ وحدۃ والعدد علی تقدیر اشتمالہ علی الجزء الصوری وحدات بالوجہ الاول وعلی تقدیر عدم اشتمالہ علیہ وحدات بالوجہ الثانی ۱۲ منہ

من النظر والنظر الدقیق یحکم ان الاشکال غیر ساقط لان الوحدات غیر صالحۃ لاخذ الجنس لان معنی ماخوذیۃ الجنس من الجزء المادی انہ اذا اخذ لا بشرط شیٔ کان نفس الجنس فی الملاۃ والجنس حقیقۃ واحدۃ دائما التغایر بالاعتبار فلو کان الجنس ماخوذا من الوحدات فالوحدات من حیث ہی لا تخرج عن حقیقتہا بل الوحدۃ وحدۃ لا بشرط شیٔ والوحدۃ من حیث ہی لیست کما ہو ظاہر فاذن انکم مخالفون بالحقیقۃ للوحدات فانکم مع الفصل سواء کان ماخوذا من الجزء الصوری اولا حد والوحدات مضموما الیہا الجزء الصوری او لاحد آخر فللعدد وحدان مختلفان بالذات بل حقیقتان فافہم ثم لنا کلام آخر ہو ان المحشی صرح بان محل العدد وطبیعۃ النوع وہی تتعدد وتتکثر بتعدد وضع العدد لان التعدد والتکثر من عوارض

حواشي بحر العلوم

قوله ويلزم ح آه يعني لو كان دخول الوحدات بعينه دخول العدد الذي هو تلك معروضة للهيئة يلزم دخول الوحدات الموجودة بوجود واحد من دون تعدد في العدد مرتين مرّة بنفسه كما هو المفروض ومرّة في ضمن العدد المركب وهو باطل والا يلزم ان يكون الوحدة من جهة واحدة تقدم بمرتبة واحدة و بمرتبتين وهو ح ١٢ **قوله** ويلزم تركب العدد آه استدلال ثان يعني لو كان دخول الوحدات بعينه دخول الوحدات بعينه دخول العدد لزم تركب الثلثة من الاجزاء الغير المتناهية لان الثلثة مركب من ثلث وحدات متكررة فهناك تحصل مجموعات ثلثة من وحدتين وحدتين من دون زيادة شئ آخر و دخول الوحدات مستلزم لدخول المجموعات فيلزم دخولها فيه ثم تحصيل من هذه المجموعات الثلثة مجموعات ثلثة لان كل مجموع بمنزلة الواحد بالنسبة الى هذه المجموعات فيلزم دخول هذه المجموعات لانه قد فرض ان دخول الوحدات يستلزم دخول المجموعات وهكذا الى غير النهاية فان قلت المجموعات نفس الاحاد و دخولها دخولها فليس هناك مجموعات كثيرة ولا دخولات كثيرة بل دخول الوحدة مرتين هو دخول مجموع الوحدتين لان المجموع نفس الوحدتين قلت الكلام مبني على ان المجموع المعروض للهيئة والوحدة هو مغايرة للوحدتين فدخولها ليس عين دخوله غاية الامر الاستلزام فتامل ١٢ **قوله** مع انا نتصور الثلثة مع الغفلة آه استدلال ثالث يعني لو كان دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد لما امكن تعقل الثلثة مثلا مع الغفلة عن الاثنين اعني مجموع الوحدتين معروضها للهيئة كما لا يمكن تصوره مع الغفلة عن الوحدات والتالي باطل فانا كثيرا ما نتصور الثلثة مع الغفلة عن الاثنين فافهم **قوله** بل نقول على تقدير آه يعني ان دخول الوحدات في العدد بمعنى دخول كل وحدة وحدة ولا يلزم من دخول كل وحدة وحدة بمرات دخول الوحدات مرّة واحدة والفرق بينهما واضح قال في الحاشية لا يخفى على المتامل ان الحكم الواحد لا يتعلق بالاشياء الكثيرة من حيث هي كثيرة فان دخول الرجال في الدار ليس دخولا واحدا بل كل واحد من الرجال دخول هو قائم به ١٢ منه ح وفيه انه لم يدع المحقق ان دخول الوحدات الكثيرة دخول واحد بل انما ادعى ان دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد على تقدير عدم استعماله على الجزء الصوري وان كان دخوله دخولات وهذا لازم البتة لان العدد ح غير مغائر للوحدات لا بالذات ولا بالاعتبار فارتفع الاثنينية فدخول الوحدات دخول الاعداد وكما ان دخول الوحدات دخولات تلك دخول العدد دخولات وبهذا ظهر جدا فتامل ١٢

لا يستلزم دخولها فيه من تلك الحيثية كما يشهد به الفطرة السليمة والقريحة المستقيمة كيف وحينئذ يلزم دخول الوحدة في العدد مرتين مرّة على الافراد ومرّة في ضمن المجموع ويلزم تركب العدد كالثلثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية اذ حينئذ يكون المجموعات الثلثة الحاصلة من الوحدات الثلثة جزأ وكذا المجموعات الثلثة الاخر الحاصلة من تلك المجموعات وهكذا مع انا نتصور الثلثة مثلا مع الغفلة عن مجموع الوحدتين بل نقول على تقدير كون العدد محض الوحدات ايضا لا يلزم تركبه من الاعداد لان دخول الوحدات في الستة مثلا يرجع الى دخول كل وحدة وحدة فيها كما يلوح بالتامل الصادق

اي حين الاستلزام ١٢ منه ح والقول بجزئية مجموع دون مجموع ١٢ و مجموعات دون مجموعات ترجيح بلا مرجح ١٢ منه لا يخفى على المتامل ان الحكم الواحد لا يتعلق بالاشياء الكثيرة من حيث انها كثيرة الا ترى ان دخول الرجال الكثيرة في الدار مثلا ليس دخولا واحدا بل لكل واحد من الرجال دخول هو قائم به ١٢ منه ح

قوله بان مجموع الامور الغير المتناهية آه وجه التوقف ان المجموع الناقص جزء المجموع الزائد فالمجموع الكل موقوف على المجموع الناقص منه بواحد وبذا المجموع على الناقص منه بواحد وهكذا وبنى هذه الجزئية تارة على دخول العدد الناقص في العدد الزائد لعدم اشتماله على الجزء الصوري فدخول الوحدات بعينه دخول الاعداد وتارة بقول ان العدد وان لم يكن جزء لكن المجموعات التي تحدث في العدد دون الاقل منها اجزاء الاكثر ثم لعدا ثبات الترتيب بين المجموعات اثبت التناهي في هذه المجموعات بالتطبيق بين السلسلة المبتدأة من المجموع الكل والمبتدأة من المجموع الاقل منه بواحد واذا ثبت التناهي من هذه المجموعات لزم التناهي من آحاد السلسلة لان عدم تناهي الاحاد يستلزم عدم تناهي المجموعات فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم

قوله لانه يتم سواء كان العدد آه وذلك لان المجموع الثاني ليس موقوفا عليه المجموع الاول وجزء آله الا بواسطة جزئية العدد العارض للمجموع الثاني للعدد العارض للمجموع الاول لما تقرر في موضعه ان الكلية والجزئية من الاعراض الاولية للكم ولم يثبت كون العدد جزء للعدد لان حقيقة العدد وحدات اعتبر معها هيئة الصورية اما بعروضها لها او بدخولها فيها على اختلاف القولين وليس حقيقة محض الوحدات

م تاثیر فی الوجود الآخر و یترتب وجوده علی الاول
وفی العدم غیر مسلم لان التحقیق ان العدم لایحتاج الی عدم
العلیة بل یوجد العلة ولم یؤثر فی الوجود وعدم تاثیره فی
الوجود ویکون کافیا فی عدم المعلول ولاحاجة الی عدم العلة
فتامل ۱۲ **قوله** واما عدم احد الاجزاء آه هذا جواب
سوال مقدر تقریر السوال ان عدم المعلول قد یکون لعدم
احد اجزاء العلة علی سبیل التعیین وقد یکون لعدم احدها
لا علی التعیین مع ان عدم احدها لیس عدم العلة التامة
فیوجد عدم المعلول بدون عدم العلة التامة فکیف یصح
انه لیس یتوقف الا علی عدم العلة التامة وحاصل الجواب
ان عدم احد الاجزاء لیس عینه ولا لازمه فعلی خلاف ما یتصوره
الجمهور یکون مقارنا للموقوف علیه ولا زمالة لان عدم
العلة التامة لایتصور الا بانعدام احد الاجزاء لعینه
او لازمه لا خلافیه فعدم المعلول انما یکون من عدم
العلة وعدم احد الاجزاء مقارن لعدم العلة فصار
عدم المعلول منسوبا الیه بهذه الجهة ۱۲ **ه**
قوله فعدم الشرط آه هذا دفع توهم عسی ان یتوهم
ههنا ان المشروط یکون معدوما لعدم الشرط فعدمه
یکون موقوفا علیه فکیف التخصیص بالعلة التامة وجه
الدفع ان عدم المشروط وان کان عند عدم الشرط لکنه لیس
موقوفا علیه بل هو مقارن لعدم العلة التامة لانها اذا عدمت
یکون الشرط ایضا معدوما فعدم المعلول المشروط انما یکون
من عدم العلة التی هی العلة لعدمه فان قلت ان الشرط
خارج عن العلة وقد تکون العلة معدومة مع وجود
الشرط فکیف یکون مقارنا لما قلت المراد من المقارن ما
هو غیر لازم له فانفکاکه فی بعض الموارد لایضر المقارنة ۱۲

حاشیه بحر العلوم صفحه ۴۰ هذا

قوله الوجه الثانی ان علة عدم المعلول آه وقد کان
المستدل بنی الکلام علی ان الاقل علة للاکثر فعدمه علة
لعدمه لان عدم العلة علة لعدم المعلول فمنع اولا علیة
الاقل للاکثر واورد ثانیا بتسلیم ان الاقل علة للاکثر ان
عدم علة معینة من اجزاء العلة التامة لیس علة لعدم المعلول
والا امتنع عدم المعلول لعدم العلة الاخری بل العلة عدم
علة ما من علل لوجود اعنی القدر المشترک بین عدم العلل
فعدم علة معینة من علل وجوده مستلزم لعدم المعلول
من دون توقف علیه ۱۲ **قوله** قال بعض الافاضل
علی هذا القول ایضا یتم الایراد لان العلة بالذات
عدم علته التامة واما عدم واحد لعینه من العلل فلیس علة
حتی یلزم توقف عدم المجموع الاکثر علی عدم المجموع
الاقل لکن غرض المحشی تبیان فساد هذا القول
ولذا اورد به هذا الوجه واشتغل بانابة فساده ۱۲ ه

نعم لو قال ان المجموع الاول مستلزم للمجموع الثانی وذلک المجموع للمجموع
الثالث وهکذا کان صحیحا لانه اذا تحقق مجموع احاد العشرة مثلا
الی ما لا یتناهی ۱۲
یتحقق کل واحد واحد من احاد مجموع الخمسة واذا تحقق کل واحد
واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة هذا والوجه الثانی ان علة عدم
اعنی من احاد مجموع الخمسة ۱۲ ای مجموع الخمسة ۱۲ من الوجهین لابطال الترتیب بین الاعداد بالعلیة والعلة ۱۲
المعلول لیست عدم العلة المعینة بل عدم علة ما واما عدم
العلة المعینة فهو مستلزم لعدم المعلول قال بعض الافاضل
عدم المعلول لیس یتوقف بالذات الا علی عدم العلة التامة
فشیء بعینه لا یترتب وجودا او عدما الا علی شیء بعینه واما عدم
الفاء للتعلیل ۱۲
احد الاجزاء بعینه او لا بعینه فعلی خلاف متصورات الجماهیر من
مقارنات الموقوف علیه ولوازمه لا من الداخلات فعدم الشرط لیس مما
الذی هو العلة التامة ۱۲ عطف تفسیری علی قوله مقارنات ۱۲ الذی هو خارج ۱۲
یتوقف علیه عدم المشروط بل هو مقارن لعدم العلة التامة الذی هو
بالطریق الاولی ۱۲

وبهذا یتم استلزام العدد الاکثر للعدد الاقل کما قال المصنف رح ۱۲ منه
ای بما قلنا من ان المجموع الاول ۱۲
والا یلزم عند انعدام العلل معا توارد العلل المستقلة علی معلول واحد ۱۲ منه
وهو میرباقر المشهور ببا قر الداماد ۱۲ منه رحمه الله تعالی وما
ای مرادنا من بعض الافاضل ههنا هو میرباقر ۱۲
قال ان شیئا بعینه لا یترتب وجودا وعدما الا علی شیء بعینه ففی الوجود
مسلم واما فی العدم فلا اذ التحقیق ان العدم لا یحتاج الی التاثیر بل
یکفی فیه سلب التاثیر فی الوجود ۱۲ منه

حاشية بحر العلوم

العلة للعدم وكذلك وجود المانع ليس يتوقف عليه عدم المعلول بل
ربما ينتفي المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة اقول
العلة التامة الموقوف عليها المعلول هو مجموع العلل الناقصة بمعنى
احادها لا بمعنى المركب منها المتغائر لها والا لزم ان يكون العلة التامة
جزأ لنفسها لانها جملة ما يتوقف عليه فلو كانت هي ايضا من جملة ما
يتوقف عليه لزم ان يكون هي جزأ لتلك الجملة التي هي نفسها ولهذا
قال البعض هم المعلول يتوقف على العلة التامة بتوقفات كثيرة ويصدق العلة
التامة عليها بوصف الكثرة فعدم العلة التامة ليس الا عدمات احاد
العلل الناقصة كما ان وجودها ليس الا وجودات تلك العلل فلو كانت
علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم واحد منها يلزم ان
لا يعدم المعلول الا عند عدماتها وظاهر ان الامر ليس كذلك اذ كثيرا ما يعدم
المعلول عند عدم واحد من العلل الناقصه

قوله العلة التامة الموقوف عليها آه يعني ان العلة التامة عبارة عن نفس احاد العلل لا نفس حاد العلل لانا نقصة الموقوف عليها الا عن المجموع المركب منها المعروض للهيئة فالعلة التامة الكثرة المحضة الموجودة بوجودات لا الامر الواحد الحاصل بعد وجودات العلل لانا نقصة ولعل هذا يكاد يكون ضروريا فان الوجدان حاكم بان المعلول غير منتظر في وجوده بعد تحقق العلل الناقصة اجمع على شئ ولو كان هيئة لكن الحشي ما قنع عليه بل استدل بانه لو كان هذا المجموع علة مغائرة للاجزاء فهو ايضا علة من جملة العلل فيجب دخوله لان العلة التامة جملة ما يتوقف عليه المعلول فهذا المجموع ايضا موقوف عليه فيجب دخوله في نفسه هذا لكن لقائل ان يقول ان قولنا العلة التامة جملة ما يتوقف عليه المعلول توقفا ناقصا وح لا يلزم دخول هذا المجموع فيها لان التوقف عليه تام والاولى في الاستدلال ان يقال لو كان المجموع المغائر للاجزاء علة كان معروضا للهيئة فيكون الهيئة ايضا مما يتوقف عليه المعلول فتكون داخلة في المجموع لانه مجموع جميع العلل فيحتاج الى هيئة وهكذا الى غير النهاية فلا يحصر اجزاء العلة التامة فتامل ١٢ قوله ولذا قال البعض آه وهذا لان العلة التامة لما كانت كثرة محضة فالتوقف عليها توقف على امور كثيرة فتوقف المعلول توقفات كثيرة ١٢ قوله فعدم علة التامة آه بعد ما تبين ان العلة نفس الموقوف عليها دون المركب جاء على المطلوب من انه لا يمكن ان يكون عدم العلة التامة علة لعدم المعلول وتقريره ان عدم العلة التامة ليس عدما واحدا متعلقا بها لان العدم رفع الوجود واذا كان وجودها وجودات متعددة فعدمها اعدام متعددة فعدم العلة التامة ان كان علة فهو اما بذه الاعدام جملة فيلزم ان لا يعدم المعلول الا بعد عدم جميع العلل الموقوف عليها وهو باطل واما عدم جزء لا بعينه وهو المطلوب لكن الحشي ترك الشق الثاني لانه هو المطلوب الغير المراد للخصم فصار ذريعة للناظرين الى الاشكال بان رفع الكل لا يلزم ان يكون برفع جميع الاجزاء بل عدم البعض كاف وح لا يلزم ما الزم الحشي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي البتة ولم يدر ان ليس مقصود الحشي ان رفع الجميع لا يكون الا برفع جميع الاحاد بل مقصوده ان ههنا عدمات كثيرة فاما ان يراد القدر المشترك بينها فهو مطلوبنا فلا يدان يريد جميع الاعدام ولهذا قال فلو كانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم واحد منها ثم لما كان لذلك البعض ان يستدل بان شيئا بعينه لا يترتب الا على شئ بعينه وجودا وعدما فلا يكون عدم ما علة لانه يخرج عنه في الحاشية وما قال ان شيئا بعينه لا يترتب وجودا وعدما الا على شئ بعينه فغير الوجود مسلم واما في العدم فلانا

بقية على الصفحة الآتية

قولہ لقائل ان یقول تلک العدمات آہ قد حمل کلام المص علی ان عدمات تلک الامور الغیر المتناہیۃ مترتبۃ ومتحققۃ ہہنا لان عدم الاقل یستلزم لعدم الاکثر فاذا عدم واحد من احاد المجموعات العدم المجموعات الزائدۃ وہذا باطل بیرہان التطبیق وغیرہ ثم اعتر ض ان الاعدام امور انتزاعیۃ لا وجود لہا الا بعد اعتبار العقل فلا یجری فیہا برہان التسلسل الا ان یشترط جریانہا الوجود واما الوجود فی العقل بعد الانتزاع فلیس الا لما تحقق انتزاعہا وہو ہنا فلا فائدۃ فی اجراء البرہان ہذا ولو کان المقصود ما زعم یلزم الاختلال بوجہ آخر ہو انہ مع عدم صحۃ دعوی استلزام عدم الواحد والاثنین لعدم المجموعات رأسا الا اذا ثبت انعدام الواحد والاثنین المشترکین فی المجموعات یلزم انہ اذا بطل عدم تناہی الاعدام و ثبت تناہیہا فقد لزم ان یوجد ما سوی ماہیۃ الاعدام لہا وہی غیر متناہیۃ لان الباقی من غیر المتناہی بعد اسقاط الجملۃ المتناہیۃ منہا غیر متناہ بل لزم ان یوجد کل فی موجود صفات غیر متناہیۃ والا فیکون عدمات تلک الصفات موجودۃ وہی غیر متناہیۃ ضرورۃ ان عدمات الاحاد الغیر المتناہیۃ غیر متناہٍ فتبطل ببرہان التطبیق وتثبت تناہی اعدامہا فیلزم وجود ما سوی ماہیۃ الاعدام اعدام لہا و یلزم ان یوجد اللاتقفیات الغیر المتناہیۃ فی الحال وکیف یسوغ من امثال المص ابطال عدم تناہی اعدام الامور الغیر المتناہیۃ بل مقصودہ ان لو کان العلم ازالۃ یجب تحقق امور غیر متناہیۃ فینا بالفعل بازاء ما فی قوتنا من الادراکات الغیر المتناہیۃ وتلک لا نمو مرتبۃ وجودا وعدما لان وجود الاکثر ملزوم لوجود الاقل فالاکثر ملزوم والاقل لازم وہذا الاقل ملزوم والاقل الآخر منہ لازم وہکذا وہذا ترتب بحسب الوجود واما بحسب العدم فالاکثر لازم عدما للاقل وہذا الاقل لازم عدما للاقل منہ وہکذا وقولہ فاذا کان عدم الواحد آہ تاکید للاستلزام باعتبار العدم وتنبیہ علیہ ولیس المقصود ان مقدم ہذہ الشرطیۃ محقق کما یتوہم من لفظ اذا فان اصحاب ہذا الفن لا یفرقون بین اذا وان فی الاستعمال والمقصود اذا فرض عدم الواحد او الاثنین مطلقا لزم عدم جمیع المجموعات لما کان وجود ہا لازما لوجودہا وہکذا اذا فرض عدم الثلثۃ یلزم عدم المجموعات وہکذا اذا فرض فقدم التنبیہ علی الاستلزام عدما وتبین بطلان ہذا ای الامور الغیر المتناہیۃ الموجودۃ المترتبۃ وجودا وعدما اللازمۃ لکون العلم زوالا فی الحکمۃ وحینئذ لا یرد ما اورد المحشی ولا ما اوردنا وانما اثبت الترتیب باللزوم بین الاعدام ایذانا بان الغیر المتناہی المرتب وجودا او عدما محال مطلقا ولا یختص البطلان بالمرتب وجودا فقط فان قلت بل یصح تقریر کلام المص بانہ اذا عدم الواحد والاثنان

فعدمات الاعداد الغیر المتناہیۃ یکون موجودۃ فینا بالفعل ایضا

قولہ فعدمات الاعداد آہ لقائل ان یقول تلک العدمات امور انتزاعیۃ ینتزعہا العقل من الاعداد المعدومۃ ومعنی استلزام عدم الاقل لعدم الاکثر استلزام صحۃ انتزاع العدم من الاقل بالذات او بالعرض صحۃ انتزاع العدم من الاکثر فلا یکون تلک العدمات موجودۃ غیر متناہیۃ بالفعل فان قلت المقصود اجراء برہان التطبیق فی تلک العدمات بل متناقبۃ وکونہا امورا انتزاعیۃ لا یمنع ذلک

حواشی ملا مبین المتعلقۃ بالصفحۃ الاتیۃ اعنی ص ۴۳

قولہ لان الاجزاء الخ

حاشیہ بحر العلوم

بقیہ حواشی الصفحۃ الماضیۃ اعنی صفحہ ۴۲

اعتبر الازمًا لجمیع المجموعات بان یفرض المجموعات الغیر المتناہیۃ بنقصان احد واحد وفرض العدم واحدا وواحد من غیر الاحاد المفروضۃ یلزم انتفاء المجموعات البتۃ واذا انتفی المجموعات فقد تحقق زوالات غیر متناہیۃ فیلزم ادراکات غیر متناہیۃ دفعۃ وقد تبین بطلان ہذا ای کون النفس مدرکۃ للامور غیر متناہیۃ دفعۃ فی المحکمۃ قلت لا یصح لانہ لا یلزم من کون کل ادراک زوالا ان یکون کل زوال ادراکا بل یجوز ان یکون زوال آحاد بذۃ المجموعات ادراکا دون المجموعات بماہی مجموعۃ ولم یلزم ہہنا من بیاننا کم زوال الآحاد المفروضۃ انما یلزم زوال المجموعات بزوال بعض احاد ہا فتامل ۱۲

حاشیہ بحر العلوم صفحہ ۴۳ ہذا

قولہ لان الاجزاء المقداریۃ فی الجسم المتصل الغیر المتناہی آہ فیہ ان اجزاء برہان التطبیق فی الجسم الغیر المتناہی لیس اجزاء فی اجزائہ والا فیلزم جریانہ فی اجزاء الجسم المتناہی ایضا لانہا ایضا غیر متناہیۃ بل الاجزاء فیہ اجزاء فی نفس الامر بتطبیق المتصل الزائد علی المتصل الناقص فان تطابقا لزم تساوی الناقص والزائد وان انقطع التفاوت فی الزائد باق بعد یلزم تناہی الغیر المتناہی ۱۲ قال فی الحاشیۃ لتحقیق الاجزاء المقداریۃ تفصیلہ ان الاجزاء التحلیلیۃ اما معدومۃ صرفۃ واما موجودۃ متعددۃ واما موجودۃ واحدۃ والاول باطل لان تلک الاجزاء ان وقعت موضوعات لقضایا خارجیۃ کما اذا تسخن بعض المتصل وتبرد بعضہ فی الخارج فیقال ہذا البعض حار وذلک البعض بارد وثبوت شئ لشئ فی ظرف یستلزم ثبوت المثبت لہ فی ذلک الظرف وکذا الثانی لان الجسم یقبل انقسامات غیر متناہیۃ فلو کان تلک الاجزاء فیہ متعددۃ یلزم ترکبہ من اجزاء غیر متناہیۃ بالفصل فثبت انہا موجودۃ واحدۃ بوجود الکل فلیس فی الخارج الا الامتداد واحد من غیر ان یکون فیہ تعدد وتکثر ثم العقل بمعونۃ الوہم ینتزع عنہ اجزاء ولیفرض شئ دون شئ فبطل ما توہما انہا حقائق متعددۃ موجودۃ بوجود واحد کیف والوجود ہو نفس الموجودیۃ المنتزعۃ ولیس لہ فرد سوی الحصۃ المعینۃ بالوصف او الاضافۃ قال بہمینار فی التحصیل الماء والخمر لا یصح ان یکون بینہما وحدۃ بالاتصال حقیقۃ فان الموضوع للمتصل بالحقیقۃ جسم بسیط متفق بالطبع وکذا ما قیل ان ذات الجزء التحلیلی متقدم علی الکل فی الوجود الخارجی بمعنی ان العقل اذا قاس الکل والجزء الی الوجود یحکم بتقدم ذات الجزء علیہ ووصف الجزئیۃ متاخر عنہ لما حققت ان الکل والجزء فی الخارج امر واحد مع تاخر وصف الجزئیۃ متحقق فی کل جزء فاحسن اعمال الروایۃ وکن علی سلامۃ القریحۃ ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالی

ای القلب ۱۲

لان الاجزاء المقداریۃ فی الجسم المتصل الغیر المتناہی جریا ماہو ہمیا وغیرہ من براہین البطلان التسلسل ۱۲

ای بوجود مغایر عن وجود الکل وتفصیلہ ان الاجزاء التحلیلیۃ اما معدومۃ صرفۃ واما موجودۃ متعددۃ واما موجودۃ واحدۃ والاول باطل لان تلک الاجزاء ربما یقع موضوعا للقضایا الخارجیۃ کما اذا تسخن بعض المتصل وتبرد بعض الخارج فیقال ہذا البعض حار وذلک البعض بارد وثبوت شئ لشئ فی ظرف مستلزم لثبوت المثبت لہ فی ذلک الظرف وکذا الثانی لان الجسم یقبل الانقسامات الغیر المتناہیۃ بالفعل فلو کانت تلک الاجزاء فیہ متعددۃ یلزم ترکبہ من اجزاء غیر متناہیۃ بالفعل فثبت انہا موجودۃ بوجود الکل فلیس فی الخارج الا امتداد واحد من غیر ان یکون فیہ تعدد وتکثر ثم العقل بمعونۃ الوہم ینتزع عنہ اجزاء ولیفرض شئ دون شئ فبطل ما توہما انہا حقائق متعددۃ موجودۃ بوجود واحد کیف والوجود ہو نفس الموجودیۃ المنتزعۃ ولیس لہ فرد سوی الحصۃ المعینۃ بالوصف او الاضافۃ قال بہمینار فی التحصیل الماء والخمر لا یصح ان یکون بینہما وحدۃ بالاتصال حقیقۃ فان الموضوع للمتصل بالحقیقۃ جسم بسیط متفق بالطبع وکذا ما قیل ان ذات الجزء التحلیلی متقدم علی الکل فی الوجود الخارجی بمعنی ان العقل اذا قاس الکل والجزء الی الوجود یحکم بتقدم ذات الجزء علیہ ووصف الجزئیۃ متاخر عنہ لما حققت ان الکل والجزء فی الخارج امر واحد مع تاخر وصف الجزئیۃ متحقق فی کل جزء فاحسن اعمال الروایۃ وکن علی سلامۃ القریحۃ انتہی والذی عندی فی تقریر کلامہ ہذا انہ اراد بقولہ اما معدومۃ صرفۃ المعدوم بنفسہ وبمنشائہ فیکون الاجزاء علی ہذا التقدیر مثل العنقاء

بقیۃ حواشی الصفحۃ الماضیۃ ص۴۳

لقولہ موجودۃ متعددۃ الموجود بانفسہا و وصف التعدد لازم الموجودیۃ بنفسہ لان الہویات متعددۃ ضرورۃ و لقولہ موجودۃ واحدۃ الموجود بوجود المنشاء لان وجود المنشاء منسوب الیہما فتکون موجودۃ بوجود واحد ولم یرد بالموجودیۃ حقیقۃ بوجود واحد بان تکون تلک الہویات المتعددۃ متحدۃ فی الوجود لان اتحاد الاثنین باطل کما بین فی موضعہ والکلام الآتی من المحشی یبطلہ ایضا ثم البطلان لاحتمال الاول بانہا تقع موضوعۃ لقضایا خارجیۃ فلابد من وجود یا فی الخارج اما بنفسہ او بمنشاء او بمنشاہ لکن اورد فی المثال الاول الانضمامی فلا یغرنک انہ فی صدد اثبات الوجود بنفسہ لانہ لم یستدل لقیام الحرارۃ والبرودۃ بالاجزاء بل استدل لصدق بعض الاجزاء حارۃ و لبعضہا باردۃ و تحقیقہ ان الحرارۃ والبرودۃ قائمتان بالجسم المتصل بنفسہ لکن باعتبارین فالحرارۃ قائمۃ بہ بما ہو مصحح لانتزاع بعض الاجزاء والبرودۃ بما ہی مصححۃ لانتزاع البعض الآخر فیصح حمل الحار علی الاجزاء التی کان الجسم محلا باعتبار صحۃ انتزاعہا وحمل البارد علی الاجزاء الآخر فیصدق قضیتان خارجیتان موضوعہا الاجزاء المقداریۃ فلابد من وجودہا اما بنفسہا او بمنشأ یا ولا یلزم للقضیۃ الخارجیۃ الوجود بنفسہ کما زعم بل لوجود بمنشأہ کأف کیف ونحن الوجود یوجب الواقعیۃ للانتزاعیات وبہ خرجت عن اللاشیئیۃ فیترتب علیہا احکامہا ومن زعم عدم ترتب الاحکام فقد نکث تبعیۃ العقل واتبع الہوی والوہم ثم البطلان لاحتمال الثانی بانہا لو کانت موجودۃ یلزم ترکب الجسم من الاجزاء الغیر المتناہیۃ بالفعل فیلزم المفاسد النظامیۃ واذ البطل الشقان تعین الشق الثالث بوجودہا بوجود المنشأ کسائر الانتزاعیات فاطلاق الجزء اطلاق علی سبیل المسامحۃ لان الجزء ما منہ الترکیب ولیس ترکب الجسم المتصل بہا حقیقۃ لکن لما کانت متنزعۃ بحیث یذہب اوہام العامۃ الی ان الجسم مرکب منہا کالمراتب المتنزعۃ من التسوا والتشدید اطلق علیہا لفظ الجزء مجازا واما الشق الآخر المتوہم وہو موجودیتہا بالذات بوجود واحد بوجود وجود الکل فابطلہ بقولہ فبطل توہم انہا حقیقۃ متعددۃ آہ اراد بالحقیقۃ الامر المتقرر الذی بہ الشیٔ ہو ما ہو متقرر سواء کان ہویۃ کلیۃ او ہویۃ تشخصیۃ یعنی ان ما توہم

ان الاجزاء المختلفۃ بالہویۃ او الماہیۃ موجودۃ بوجود واحد باطل والمتوہم الخواںساری فی حواشی الحاشیۃ القدیمۃ لکنہ انما یقول باختلاف الہویۃ دون الماہیۃ ظہر بطلانہ من کون الاجزاء متنزعۃ لکن لما کان ہذا القدر لا یکفی لان لہ ان یمنع کونہا متنزعۃ بطلان بیان مستقل بقولہ کیف والوجود آہ وتقریرہ ان الوجود نفس صیرورۃ الشیٔ لا شیٔ یقوم بالموجود فیصیر موجودا کما یصیر الجسم سوادہ اسود کما بین فی الامور العامۃ واذا کان الوجود نفس الصیرورۃ فاختلافہا تابع لاختلاف ذات الموجود واذا کانت الاجزاء متعددۃ الہویۃ والماہیۃ لتعدد الوجود قطعا فبطل موجودیۃ الاجزاء بوجود واحد سواء کانت مختلفۃ الہویۃ او مختلفۃ الماہیۃ والتأیید بقولہ بمینا ربان جہۃ حکمہ باتنا ع الاتصال بین مختلف الہویۃ جاریۃ فی المتحدۃ الماہیۃ المختلفۃ بالہویۃ ثم فرع ببطلان قول من قال ان ہویات الاجزاء المقداریۃ متقدمۃ علی المتصل وان کان عروض ووصف الجزئیۃ ص

لامتناع ترکب الجسم المتناہی المقدار من الاجزاء الغیر المتناہیۃ المتصل ۱۲

بالفعل قلت الاجزاء المقداریۃ انما یجری فیہا برہان فی دفع الجواب المذکور ۱۲

التطبیق لان منشأ انتزاعہا موجود فی الخارج واما تلک للعد وہو الجسم المتصل ۱۲

فمنشأ انتزاعہا لیس کذلک ثم لا یخفی علیک ان ہذا البیان ہو الز من المصنف ۱۲

یجری فی اعدام المعدودات ایضا اذ کما ان الاکثر بالذات ای کما یجری فی اعدام الاعداد ۱۲

مستلزم للاقل بالذات فکذا الاکثر بالعرض مستلزم

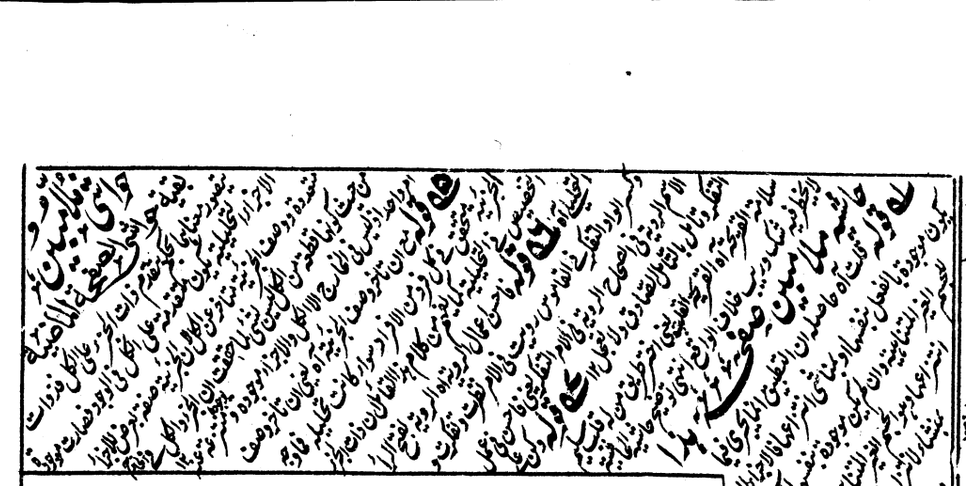
للاقل بالعرض وکما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم

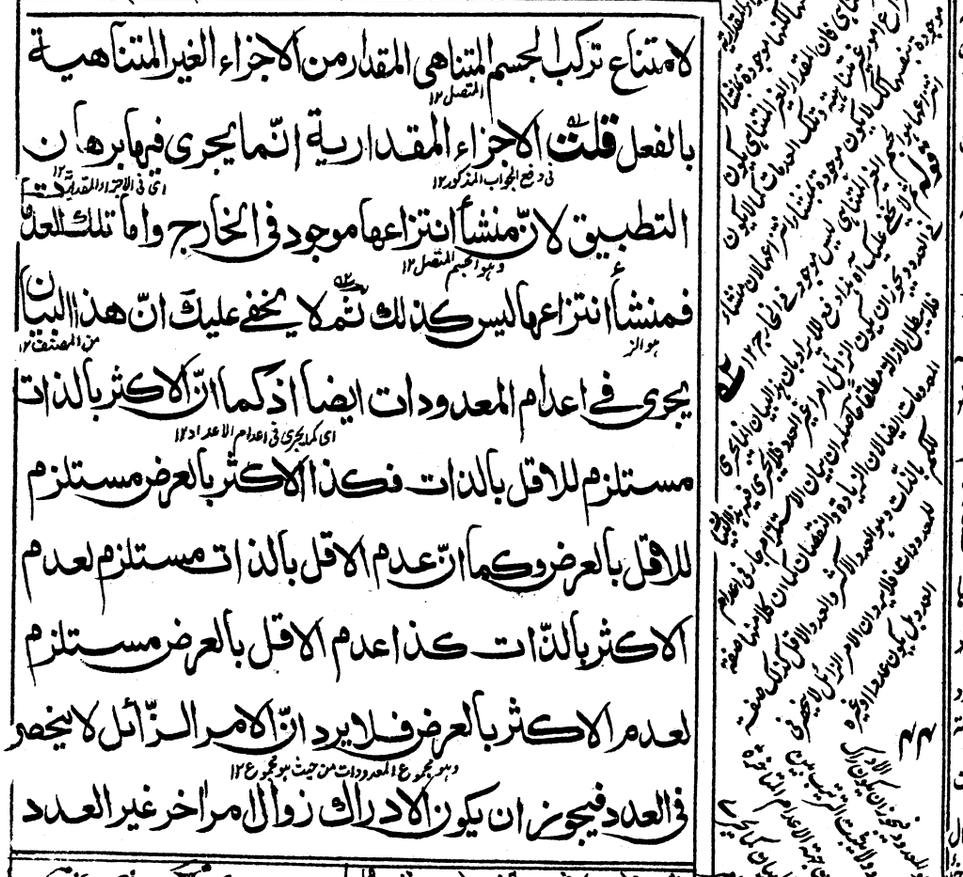
الاکثر بالذات کذا عدم الاقل بالعرض مستلزم

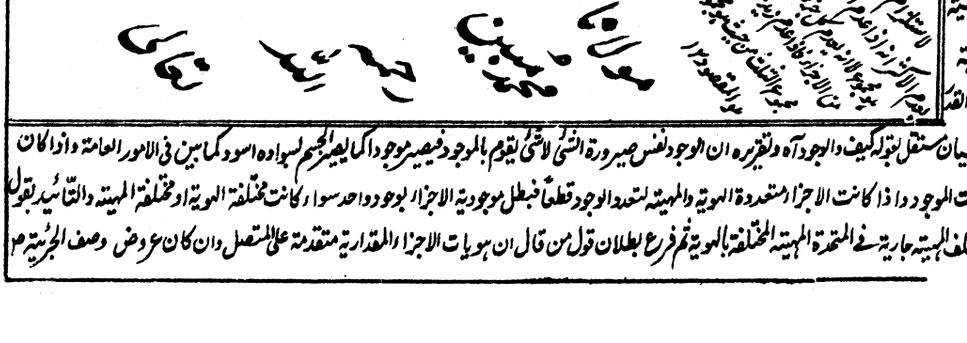
لعدم الاکثر بالعرض فلا یرد ان الامر الزائل لا یخص

وہو مجموع المعدودات من حیث ہو مجموع ۱۲

فی العدد فیجوز ان یکون الادراک زوال امر اخر غیر العدد







فتبين بطلان هذا في الحكمة فتبين بهذا ان العلم تحصيل لا ازالة ولان كون العلم تحصيلا لا ازالة من الامور التي نجدها في انفسنا ولا نحتاج فيها الى بيان ولان الحاصل عند العلم باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الاخر

قوله فتبين بهذا الخ وايضا تبين ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة (كون العلم تحصيلا لا ازالة ١٢)
والازالة لا يتصف بهما فتامل قوله ولان كون العلم تحصيلا الخ
والاستدلال عليه لا ينافي كونه من الوجدانيات اذ النظري هو
يتوقف على النظر لا ما يحصل بالنظر

توجيهه ان العلم على تقدير كونه زوالا لامر ليس نفس لا ازالة والزوال بل هو (توجيه التامل ١٢)
نفس الزائل كما انه اذا كان بحصول صورة ليس نفس التحصيل والحصول بل هو
نفس الحاصل فكما ان الحاصل من حيث انه حاصل متصف بالمطابقة مع قطع النظر
عن كونه حاصلا فكذا الزائل من حيث انه زائل متصف بالمطابقة مع قطع النظر
عن كونه زائلا ١٢ منه رح والتوقف على النظر غير الحصول به سواء كان
التوقف بمعنى الترتب او بمعنى لولا لامتنع لان ما يحصل لشيء لا يلزم
ان يكون مترتبا عليه او ممتنعا بدونه فافهم ١٢ منه

حاشية بحر العلوم

قوله وايضا تبين الخ بناء دليل آخر على اثبات كون العلم تحصيلا لا ازالة تقريره ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة فانه قد يكون مطابقا وقد يكون غير مطابق والازالة لا يتصف بهما فالعلم ليس ازالة ثم امر بالتامل ووجهه في الحاشية بقوله ان العلم على تقدير كونه ازالة ليس نفس الازالة والزوال بل هو نفس الزائل كما انه اذا كان بحصول الصورة ليس نفس التحصيل والحصول بل هو نفس الحاصل فكما ان الحاصل من حيث انه حاصل يتصف بالمطابقة مع واللامطابقة مع قطع النظر عن كونه حاصلا فكذا الزائل من حيث انه زائل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه زائلا انتهى كون العلم نفس الزائل سخيف محض لانه يلزم ح ان يكون الشيء الذي هو نفس معدوم العالم بعد انتفاء المبدء فعلى تقدير كون العلم نفس الزائل لما يكون علما من جهة الزوال وليصير العالم عالما من جهة قيام الزوال به فالمبدء لا انكشاف والعلم حقيقة هو الزوال لا الزائل فافهم ١٢ قوله والاستدلال الخ لا يناني آه فيه دفع لما عسى ان يقال اذا كان كون العلم تحصيلا وجدانيا فلا يصح الاستدلال عليه اذ البديهي لا يستدل عليه وتقرير الدفع ان الاستدلال لا ينافي البداهة ولا يوجب لنظرية لان غاية ما لزم حصوله بالنظر لا التوقف عليه والنظري ما يتوقف على النظر قال في الحاشية التوقف على النظر غير الحصول به سواء كان التوقف بمعنى الترتب او بمعنى لولا الامتناع لان ما يحصل لشيء لا يلزم ان يكون مترتبا عليه او ممتنعا بدونه فتامل ١٢

حواشي بحر العلوم المتعلقة بالصفحة الحالية

قوله لان الحاصل آه وبهذا لا نه لو كان له حصولان فاما ان يتخلل بينهما عدم فيلزم اعادة المعدوم له ولا يتخلل فالحصول واحد واذا كان للحاصل حصول واحد يلزم ان يكون العلم بهذا عين العلم بذلك ١٢ م

قد مضت حواشيه الابتدائية في الصفحة الماضية فراجعها

الاشامات عند الاعتراض على الفلاسفة بان دليلكم انما يدل لو تم على الوجود الذهني لا على كون الموجود الذهني علما لم لا يجوز ان يكون اضافة بل هذا هو الحق ولعل هذا القول ليس تحقيقا عنده بل انما اورد جدلا كيف وهو قائل بكون العلم في الباري صفة موجودة وهو مصرح بان العلم محمول على علمي الواجب والممكن بالتواطوء فتامل فيدا

قوله العلم متصف آه يعني ان اتصاف العلم بالمطابقة واللامطابقة امر ضروري فانه وان لم يلزم من مقدمات الدليل لكن لضرورتة ادعى هذا اعلم ان الدليل بدون هذه المقدمة غير منطبق على المدعى فان الدعوى ان العلم بالاشياء الغائبة عنا لا يكون الا بحصول الصورة ومن الدليل لا يلزم الا انه تحصيل شئ لا ازالة ولا يدل على ان ذلك الشئ الحاصل هو صورة ام شئ آخر فافهم

لا يقال من اخذ هذه المقدمة في الدليل وتقريره انه لو لم يحصل في العلم شئ لم يزل فحال العلم والجهل سواء والزوال باطل فتعين حصول امر وذلك الامر يجب ان يكون مما يجري فيه المطابقة واللامطابقة تارة يدعون فيه الضرورة وتارة يستدلون عليه بانه لو لم يجر فيه المطابقة واللامطابقة لم يفرق العلم عن الجهل ولما كان هذا الامر يكون نه علما بهذا الاولى من كونه علما لذلك والامر الذي يجري فيه المطابقة واللامطابقة هو الصورة المساوية للمعلوم في الحقيقة وهو المطلوب قلنا فيه نظر لانه ماذا اريد من المطابقة واللامطابقة ان اريد المطابقة واللامطابقة بحسب الحقيقة فلا نسلم ذلك كيف وليس هو الا دعوى ان العلم عين المعلوم وهو اول المسئلة ودعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة بل من جهة اشتراب قلوبكم بالصور يحكم او هامكم بذلك وما قلتم في الاستدلال فالملازمة فيه ممنوعة لم لا يجوز ان يكون العلم حالة اخرى مغايرة للعلوم كالشجاعة والسخاوة قائمة بالنفس يكون لها نسبة خاصة الى المعلوم بها ينكشف المعلوم عنده دون غيره وباذاء كل معلوم حالة ويكون حالة لها نسبة بامر واقعي يكون علما به اخرى لها نسبة الى غير واقعي يكون علما به سواء كانا متماثلين بحسب الهيئة كما هو منقول عن مشائخنا او متخالفين بالهوية واريد بالمطابقة واللامطابقة كونه بحيث ينكشف المعلوم دون غيره فمسلم لكن لا يلزم من ان يكون ذلك المطابق واللامطابق الصورة المساوية للمعلوم بحسب الحقيقة لم يجوز ان تكون حالة اخرى مخالفة للمعلوم بالحقيقة فتامل ١٢ قوله لقائل ان يقول آه فيه انه نعم يكفي هذا القدر لكن لا عائبة على المصنف لان تعيين الطريق غير واجب على المناظر ولما كان بعض طرق نقيض المطلوب باطلا بدليل مستقل فلا باس بان ١٢

لما سبق فيلزم ان يكون لكل معلوم امر في العقل يطابقه وهو العلم به دون العلم بما عداه

قوله لما سبق اي والا لكان العلم باحدهما عين العلم بالآخر وذلك لان الحاصل الواحد ليس له الا حصول واحد وجه آخر لو كان الحاصل عند العلم بهذا عين الحاصل عند العلم بذلك يلزم تحصيل الحاصل غير التحصيل الاول لما اشتهر ان النفس في ان واحد لا يتوجه الى شيئين قوله فيلزم ان يكون آه فان قلت يجوز ان يكون ذلك الامر العقلي مما لا يجري فيه المطابقة واللامطابقة كالاضافة بين العالم والمعلوم على ما هو مذهب جمهور المتكلمين قلت العلم يتصف بالمطابقة واللامطابقة كما يشهد به الضرورة فيلزم ان يكون لكل معلوم امر مطابق له هذا لكن لقائل ان يقول فحي لا حاجة الى ما ذكره من المقدمات بل يكفي ان يقال العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة وغير الصورة الحاصلة لا يتصف بهما فتدبر

هذا البيان على تقدير ان يكون العلم عين الحاصل ايضا ضروري اذ يمكن ان يتوهم على هذا التقدير ان العلم بهذا هو الحاصل بمحصول والعلم بذلك هو هذا الحاصل بمحصول آخر اشارة الى انه يمكن ان يقال لعلم على تقدير ان يكون بزوال الامر الذي يتصف بهما كما مر بيانه في حاشية الحاشية فلما كان المتصف بهما منحصرا في الامر الحاصل والزائل ذكر المصنف تلك المقدمات في نفي كونه امرا زائلا ١٢ منه رح

ع٦ بالمطابقة ان ما هو مطابق لشئ يكون علما به دون ما ليس مطابقا وهذه المقدمة لو ثبتت كفت في نفي كون الزائل والزوال علما فتدبر ١٢

وقد يقال العلم ليس نسبة بين العالم والمعلوم لان تحقق
النسبة فرع تحقق المنتسبين ونحن ندرك ما ليس بموجود في
الخارج فلا بد له من وجود اذ ليس له وجود في الخارج فهو
في الذهن واعترض عليه بانه يجوز ان يتحقق ذلك في بعض
المدارك العالية وانت خبير بان الاشياء المدركة لنا
الخارجة عن اذهاننا لو عدمت في الخارج لا يتغير علينا
بها كما يحكم به البداهة فذلك النحو من التحقق ليس كافيا

حواشي بحر العلوم صفحه هذا

١٢ الصفات وان لم يكيف يلزم ان لا ينكشف المعلوم بحصوله في الذهن فانه كلما يحصل فيه يتعين بالتعين الذهني فلا يكفي في انكشاف ماهيته والتزام ان ماهيات الشجاعة والسخاوة وغيرهما من الصفات منكشفة بالعلم الحضوري مكابرة فاضحة كيف ولم يظهر الى الآن ان لقدرة ماهي انما تعلم بانظار غائرة فاذن قد بان ان العلم ليس نفس الصورة القائمة بالنفس ولا عين النفس ولا الماهية الاشياء مجهولة لها وليس امرا منفصلا ضرورة انه صفة لها فهو صفة اخرى مغايرة للمعلوم قائمة بها وهو الحالة الانجلائية فتامل ١٢ **قوله** بانه يجوز ان يتحقق في بعض المدارك العالية فهم يكفي بهذا التحقق لتعلق الاضافة اي هي العلم ١٢ **قوله** وانت خبير بان الاشياء المدركة آه قال في الحاشية لقائل ان يقول ان المدارك العالية مع ما فيها من الصورة العلمية علل التحقق الاشياء الخارجية والذهنية وعلى تقدير انتفائها يلزم انتفاء المعلوم ذهنا وخارجا فما يدريك لعل هذا ابدا هيئة الوهم كما زعم قوم ان طوفان نوح على نبينا وعليه السلام مقدم على بعثة موسى على نبينا وعليه السلام ولو لم يكن فلك ولا حركة ثم ان هذا بداهته الوهم لما دل البرهان على خلافه انتهى ١٢

حاشیہ بحر العلوم

قولہ وبہذا اثبت ماذہب الیہ المحققون آہ قال فی حاشیۃ الحاشیۃ وبیانہ ان العلم صفۃ ذات اضافۃ فلابد من ان یتحقق المعلوم عند تحققہ ونحن نعلم بالضرورۃ ان علمنا بالاشیاء الغائبۃ عنا لایزول بزوال تلک الاشیاء فی الخارج فالمعلوم بالذات ہی الصورۃ الموجودۃ فی الذہن لاماہو موجود فی الخارج لکن ینبغی ان یعلم انہا معلومۃ بالذات من حیث ہی لامن حیث انہا متکشفۃ بالعوارض الذہنیۃ والا لایحتاج الی اثبات الوجود الذہنی بل لایتصور انکارہ وبہذا ظہر ان ماسبق الی بعض الاذہان من ان العلم الحضوری علم بالذات لکون معلومہ ای الصورۃ الذہنیۃ معلومۃ بالذات والعلم الحصولی علم بالعرض لکون معلومہ ای الشیٔ الخارجی معلوما بالعرض لیس بشیٔ ومنشأ ہذا الخیال ہذہ الدقیقۃ واشتباہ احد العلمین المتغائرین بالآخر لان ہہنا علمین الاول علم متعلق بالماہیۃ من حیث ہی مع قطع النظر عن العوارض الذہنیۃ والخارجیۃ بالذات والماہیۃ من حیث انہا معروضۃ للعوارض الخارجیۃ بالعرض وہذا العلم علم حصولی لانہ لیس الا بحصول صورۃ الشیٔ فی العقل والثانی علم متعلق بالعلم الاول القائم بناء ومبدأ للانکشاف فینا وذلک العلم علم حضوری لان علم النفس بذاتہا وصفاتہا علم حضوری کما تقرر فی موضعہ فافہم انتہی دعوی ان المعلوم بالذات الماہیۃ من حیث ہی مع قطع النظر عن العوارض الذہنیۃ والخارجیۃ لاتصح مطلقا لان العلم الاکتسابی معلولہ الشخص المکتنف بالعوارض فلعلہ تکلم فی العلم التعقلی متمسکا بقولہ والا لایحتاج الی اثبات الوجود الذہنی حتی لو کان المعلوم بالذات الشیٔ المکتنف بالعوارض الذہنیۃ معلوما بالذات لم یحتج الی اثبات الوجود الذہنی فینقلب الدلیل الیہ ولو اعتذر بان المعلوم نفس الصورۃ الشخصیۃ المکتنفۃ بالعوارض الذہنیۃ لا العوارض الذہنیۃ ولا الاکتناف قال المعلوم بالعلم الحضوری لا تفصیل فیہ للعوارض فیجوز ان یکون العوارض مجہولۃ یقال مثلہ فانہ یجوز ان یکون المعلوم نفس الشخص الذہنی واما کونہ مکتنفا بالعوارض وکونہ موجودا ذہنیا فیجوز ان یکون مجہولا اذ لایلزم من العلم بشیٔ العلم بعوارضہ ہذا والحق ان کون المعلوم الشیٔ من حیث ہی بدیہی لایحتاج الی البیان فانا اذا نراجع الی الوجدان نعم ان المکتشف امر یصلح للتکشف فی الذہن والخارج واما القول ان العلم الحضوری بالصورۃ ففعفعۃ من الفعافع کما مر التلویح الیہ ولیس من من ادنی درجات المعلومۃ التمیز واذا نراجع الی الوجدان لم نجد الصورۃ بل سائر الصفات النفسانیۃ متمیزۃ الا بالوجود والاعتبارات بل الحق ان مبدأ الانکشاف فی سوا الحالۃ الانجلائیۃ سوا کان الانکشاف انکشاف النفس العالمۃ او انکشاف صفاتہا او انکشاف الامور الغائبۃ کما ذہب الیہ مشائخنا الکرام الماتریدون رفع اللہ تعالی اعلامہم فتامل ۱۲

وبہذا اثبت ماذہب الیہ المحققون ان المعلوم بالذات ہو الصورۃ العلمیۃ فی الاذہان الخ ۱۲

وبیانہ ان العلم صفۃ ذات اضافۃ فلابد من ان یتحقق المعلوم عند تحققہ ونحن نعلم بالضرورۃ ان علمنا بالاشیاء الغائبۃ عنا لایزول بزوال تلک الاشیاء فی الخارج فالمعلوم بالذات ہی الصورۃ الموجودۃ فی الذہن لاماہو موجود فی الخارج لکن ینبغی ان یعلم انہا معلومۃ بالذات من حیث ہی لامن حیث انہا متکشفۃ بالعوارض الذہنیۃ والا لایحتاج الی اثبات الوجود الذہنی بل لایتصور انکارہ وبہذا ظہر ان ماسبق الی بعض الاذہان من ان العلم الحضوری علم بالذات لکون معلومہ ای الصورۃ الذہنیۃ معلومۃ بالذات والعلم الحصولی علم بالعرض لکون معلومہ ای الشیٔ الخارجی معلوما بالعرض لیس بشیٔ ومنشأ ہذا الخیال ہذہ الدقیقۃ واشتباہ احد العلمین المتغائرین بالآخر لان ہہنا علمین الاول علم متعلق بالماہیۃ من حیث ہی ہی مع قطع النظر عن العوارض الذہنیۃ والخارجیۃ بالذات والماہیۃ من حیث انہا معروضۃ بالعوارض الخارجیۃ بالعرض وہذا العلم علم حصولی لانہ لیس الا بحصول صورۃ الشیٔ فی العقل والثانی علم متعلق بالعلم الاول القائم بناء ومبدأ للانکشاف فینا وذلک العلم علم حضوری لان علم النفس بذاتہا وصفاتہا علم حضوری کما تقرر فی موضعہ فافہم ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالی

ای فی الاذہان ۱۲

ای بیان الثبوت ۱۲

ای صفۃ قائمۃ بالنفس مبدأ للانکشاف المعلوم ۱۲

ای العلم ۱۲

ای الصورۃ ۱۲

خبر ای ۱۲

وذلك هو المراد بحصول صورة الشئ في العقل و
يجب ان يكون هذا العلم اعم من ان يكون مطابقا
لما في نفس الامر او غير مطابق جازما او غير جازم فيشتمل
جميع التصورات و التصديقا اذ المنطق انما يبحث
فيه عن المعاني الكلية الشاملة وعن الصناعات
الخمس و اذ تقرر هذا فنقول

فتامل فان للمناقشة فيه مجالا قوله وذلك المراد بحصول الصورة
اي في الملازمة المذكورة في قوله وانت خبير ١٢ منه
فالمراد بحصول الصورة الصورة الحاصلة اذ المطابقة واللامطابقة انما
هي متحققة فيها وهذا يدل على ان مورد القسمة في التصور والتصديق هو العلم
بمعنى الصورة الحاصلة لما حققناه قوله ويجب ان يكون اه وانما لم يعمم
العلم بحيث يشتمل التصورات ايضا لان شمول العلم لها ظاهر بخلاف شموله
اي لما يشتمل العلم الذي هو مورد القسمة للتصديقات ١٢
للتصديق الغير المطابقة وغير الجازمة وشموله للتصديق المطابقة

لقائل ان يقول المدارك العالية معترفة بانها من الصور العلمية على التحقق لا شئ
الخارجية والذهنية وعلى تقدير انتفائها يلزم انتفاء المعلوم ذهنا وخارجا
فما يدريك لعل هذا بداهة الوهم كما زعم قوم انا نعلم ان طوفان نوح
عليه السلام مثلا مقدم على بعثة موسى عليه السلام ولو لم يكن فلك ولا
حركة ثمانية منسوب الى البداهة الوهم لما دل البرهان على خلافه ١٢ منه

٢٩

ص المطابق الجازم ظاهر لكن لبعض اقسامه كغير المطابق وغير الجازم لا يكون ظاهر بناء على توهم ان المطابقة المعتبرة في التصور المطابقة لما في نفس الامر فاورد ويعلم شموله لغير المطابق الجازم ايضا

حاشية بحر العلوم

صفحه هذا

قوله وهذا ايدل على ان مورد القسمة آه وجه الدلالة ان الكلام هنا في العلم الذي هو مورد القسمة وقد بين المصنف ما يتصف بالمطابقة واللامطابقة ومعلوم ان المتصف بها نفس الصورة لا الحصول المقصد ١٢ قوله انما لم نعم آه يعني انه لم يتعرض لشموله التصورات لانه ظاهر وشموله للتصديقات المطابقة الجازمة ايضا ظاهر وانما الخفاء في شموله لغير المطابقة وغير الجازمة بناء على توهم ان المطابقة المعتبرة في التصور المطابقة لما في نفس الامر فلذا التعرض لغير المطابقة وغير الجازمة والتعرض للمطابقة والجازمة للمقابلة ١٢

فسر التصور بامور احدها بانه عبارة عن حصول صورة الشئ في العقل وهو هذا المعنى والاعتبار مرادف للعلم وثانيها انه عبارة عن حصول صورة الشئ في العقل فقط وهو محتمل لوجهين احدهما حصول صورة الشئ مع اعتبار عدم الحكم وثانيهما حصول صورة الشئ مع عدم اعتبار الحكم

والجازمة وان كان ظاهر الكل اورده بواسطة مقابليهما قوله فسر التصور اه التصور بالتفسير الاول كان في صرافة العموم ومحوضة الاطلاق حتى يتعلق بكل شئ ويصدق على نفسه ونقيضه بالحمل العرضي والتصور بالتفسيرين الاخيرين وان كان يتعلق بكل شئ على ما ذهب اليه المحققون ولذا قيل لا جرم في التصور لكن لا يصدق على نفسه ونقيضه بالحمل العرضي على جميع التقادير قوله مرادف للعلم اي العلم الذي هو مورد القسمة قوله وهو محتمل لوجهين اه هو غير محتمل للوجهين الاخرين اي حصول صورة الشئ مع عدم اعتبار الحكم وعدمه وحصول صورة الشئ

لان كل واحد من الصورة الحاصلة ونقيضها من المفهومات العقلية دون الوجودات الخارجية ١٢ منه الصورة الحاصلة من الشئ مع اعتبار عدم الحكم والصورة الحاصلة من الشئ مع عدم اعتبار الحكم ١٢ منه وعدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره ونقيضهما مع الحكم واعتباره ١٢ منه

قوله ولا يصدق على نفسه ونقيضه آه قد فرق بين التصور بالمعنى الاول والتصور بالمعنيين الاخيرين بان الاول صادق على نفسه ونقيضه بالحمل العرضي والتصور بالمعنيين الاخيرين لا يصدق ولا يظهر لهذا وجه لانه ان اراد حقيقة التصور فلا يصح صدقه على نفسه لان الصدق على نفسه بالحمل العرضي يكون باعتباره كما صرح به المحشي وان اراد به مفهومه الذي جعل عنوانا له فلا صدق اصلا ضرورة ان التصور علم وهذا معلوم وان اراد صورته العقلية فحقيقة التصور صادقة عليه صدقا ذاتيا ومفهوم التصور صادق عليه وعلى الصورة العقلية فنقيضه صدق عرضيا سواء اخذ بالمعنى الاول او بالمعنيين الاخيرين ضرورة انه كما ان الصورة العقلية للصورة الحاصلة واللاصورة الحاصلة صورة حاصلة كذلك الصورة العقلية للتصور المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتبار الحكم صورة عقلية ليس معها حكم وغير معتبر فيه الحكم وما قال في الحاشية عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره ونقيضهما مع الحكم واعتباره لا يخفى من الحق شيئا وقوله على جميع التقادير يشير الى ان الصدق يصح على بعض التقادير ولم يبين هذا البعض وهو الذي يشير اليه الحاشية انه تقدير عدم اخذه مقيدا بالقيدين وانما يكون هذا المقيد عنوانا للمفهوم وح لا يبقى لهذا المعنى مغايرا للمعنى الاول ومع هذا الابظهر الصدق فتامل فيه ١٢

٥٠

وهو هذا التفسير عمّم منه بالتفسير الثاني لانه جاز
ان يكون مع الحكم واخصّ منه بالتفسير الاوّل لانه
جاز ان يكون مع اعتبار الحكم وفسر التصديق باموراحدها
بانه عبارة عن الحكم ونسب هذا التفسير الى الحكماء وفسر الحكم

مع عدم اعتبار عدم الحكم لعدمه ملائمتهما للستاذجية ومنافاة الحكم
(اى الوجهين الاخيرين ١٢)
قوله وهو هذا التفسير اه لا يخفى عليك انه بين النسبة بين الوجهين
والتفسيرين بحسب المفهوم ولا يظهر منه بحسب الصدق ايضا قوله
احدها بانه عبارة عن الحكم اعلم ان الحكم يطلق على معان اربعة الاول
جزء القضية اى وقوع النسبة اولا وقوعها والثاني المحكوم به والثالث
القضية من حيث اشتمالها على ربط احد المعنيين بالآخر اوسلب الربط
والرابع التصديق على مذهب البعض قوله وفسر الحكماء الحكم انما
(من الحكماء ١٢)
هو بالتفسير الاول على الحقيقة وبالتفسيرين الاخيرين على المجاز

فيه لف ونشر مرتب لتعلق الاول بالاول والثاني بالثاني ١٢ منه رحمه الله

وفيه انه لم يفهم من تبيين النسبة بحسب المفهوم النسبة بحسب الصدق فكيف
(وهي نسبة العموم ١٢)
يصح قوله ايضا اللهم الا ان يقال لما بين النسبة بحسب المفهوم علم بالالتفات
(ان هذا القول يقتضي التشارك ١٢)
الى الخارج النسبة بحسب الصدق ١٢ منه رحمه الله

حاشية بحر العلوم

قوله لعدم ملائمتهما للستاذجية آه فيه لف ونشر مرتب
لتعلق الاول بالاول والثاني بالثاني وتفصيله ان الاول
لما لم يعتبر معه الحكم وعدمه كان في مرتبة المطلق اللامقيد
الذي هو الستاذج وان الثاني لما كان مستلزما للحكم
لم يكن قسيما له كما لا يخفى قال المصرح وهو بهذا التفسير
اعم منه بالتفسير الثاني ظاهر بهذا الكلام يفيد ان التصور
بالمعنى الثاني ما لا يكون متقارنا للحكم اصلا وح يخرج تصور
الموضوع والمحمول لان كلا منهما متقارنان للحكم والتصور بالمعنى
الثالث تصور غير معتبر فيه الحكم بان يكون نفسه او جزءه و
ح يصدق الثالث على تصور الموضوع والمحمول وهو العموم
بحسب الصدق واضح ويحتمل ان يراد بالتصور مع عدم
الحكم التصور الذي سلب عنه الحكم لم يعتبر فيه صدق الحكم
عليه وعلى هذا فالعموم بحسب المفهوم فقط دون الصدق لان
ما لم يعتبر فيه صدق الحكم لا يصدق عليه الحكم والظاهر هو الاحتمال
الاخير لان اعتبار التصور بحيث يخرج عنه تصور الموضوع
والمحمول لم يوجد في كلامهم فتامل ١٢ قوله ويظهر منه بحسب
الصدق ايضا ظاهره يفيد ان النسبة بحسب الصدق
ايضا العموم المطلق وهذا ظاهر على الاحتمال الاول في تقرير
كلام المصرح ولا يظهر على الثاني وايضا بنا ما قال في
الحواشي التهذيبية التصور عبارة عن الصورة الحاصلة
من الشيء في العقل فقط وهو محتمل بوجهين الاول مع عدم
اعتبار الاذعان والثاني مع اعتبار عدم الاذعان
والاول اعم من الثاني بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم
التصديقي هو العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية لا يمكن فيه
عدم اعتبار الاذعان ولا اعتبار عدم الاذعان وغير
العلم التصديقي يمكن فيه كل منهما انتهى وهذا ينافي ما قال في
العموم بحسب الصدق ويمكن ان يتكلف ويقال و
يظهر بحسب الصدق ايضا نسبة بينهما وان كان غير العموم
لضم هذه المقدمات الخارجية ولذا قال في الحاشية
فيه انه لم يفهم من تبيين النسبة بحسب المفهوم النسبة بحسب
الصدق فكيف يصح قوله ايضا انتهى يعني ان النسبة بحسب
الصدق ليس نسبة العموم فلا يظهر من تبين النسبة بحسب
المفهوم الذي هو العموم تبين النسبة التي هي غير العموم ثم قال
اللهم الا ان يقال لما بين النسبة بحسب المفهوم علم بالالتفات
الى الخارج نسبة بينهما بحسب الصدق انتهى يعني بعد
ضم مقدمات خارجية يظهر النسبة بحسب الصدق فتامل ١٢
قوله الحكم انما هو اه كون الحكم حقيقة بالتفسير الاول
دونه بالتفسيرين الاخيرين غير ظاهر بل الاخير ان شاء الله
في استعمال الفن واما الاول فقد صرح البعض بانه
خطاء ولعله اعتبر وضع اللغة ١٢

بثلث تفسيرات احدها بانه عبارة عن انتساب امر الى اخر ايجابا او سلبا وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة لا عن الانتساب لان الانتساب فعل والعلم انفعال

ثم لا يخفى ان الاذعان والقبول ايضا من تفسيراته كما يدل عليه ما قال في شرح المطالع قوله وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة ايراد هذا التفسير في هذا المقام غير مناسب لان الكلام في الحكم بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى جزء القضية قوله لان الانتساب الخ لا يخفى ما فيه فافهم قوله والعلم انفعال الخ المذهب المنصور في العلم انه من مقولة الكيف كما تقرر في موضعه ولعله اراد ان العلم حاصل بالانفعال اعلم ان ههنا اشكالا مشهورا اورده الشيخ في الهيات الشفاء واجاب عنه حيث قال لقائل ان يقول العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صورا لاعراض اعراضا فصور الجواهر

لا يخفى ان النسبة ايضا ليست من الانفعال اللهم الا ان يكون المراد هو النسبة من حيث انها موجودة في الذهن ولا شك انها حينئذ تصير علما وانفعالا وبهذه العناية لا يتجه ما اورده في الحاشية الاولى وان ايراد هذا التفسير غير مناسب منه

حاشيه بحر العلوم

قوله لا يخفى ما فيه فافهم قال في الحاشية لا يخفى ان النسبة ايضا ليست من الانفعال اللهم الا ان يقال المراد النسبة من حيث انها موجودة في الذهن ولا شك انها حينئذ تصير علما وانفعالا وبهذه العناية لا يتجه ما اورده في الحاشية الاولى وان ايراد هذا التفسير غير مناسب تمريض التوجيهين النسبة من تلك الحيثية علم بقبول الى التفسير الثالث فتأمل ١٢

كيف تكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا تكون في موضوع البتة وماهيته محفوظة

سواء نسبت الى ادراك العقل لها او نسبت الى الوجود الخارجي فنقول ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى

انه موجود في الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية

من شانها ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع اى ان هذه الماهية معقولة عن امر موجود في

الاعيان ان يكون لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو جوهر

اى ليس حد الجوهر انه في العقل لا في موضوع بل حده انه سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده

في الاعيان ليس في موضوع انتهى لا يخفى عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهرية مناف لحصر

العرض في المقولات التسع لان المقولات اجناس عالية متباينة بالذات

اللهم الا ان يكون مرادهم حصر الاعراض الموجودة في الخارج

اشارة الى ان هذا الجواب غير تام وذلك لان التحقيق عندهما ان الاضافة وغيرها من المقولات

النسبية ليست موجودة في الخارج والصواب في الجواب ان يقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر

والموجود فيها ههنا امران الحقيقة العلمية والحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث هي هي وكل منهما

مندرجة في مقولة الاولى في مقولة الكيف والثانية في مقولة اخرى من مقولة الجوهر وغيرها

كما سينكشف عنك غطاؤه واما الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث انها ملتبسة بالعوارض الذهنية بان

يكون التقييد داخلا او القيد خارجا او بان يكون كل منهما داخلا اى المركب من العارض والمعروض فلا شك انها من

الاعتبارات الذهنية وليس لها وجود في نفس الامر كما لا يخفى على من له ادنى مسكة ولما كان الاطلاع عليه موقوفا على كلام

سيأتي بعد ذلك لم نورده واوردنا الجواب الغير المرضي واشرنا الى عدم الارتضاء منه رحمه الله تعالى

بقيه حاشيين

الموجود في موضوع ومن خواص الموضوع ان يقوم وجود حاله ومحل الوحدة لا يقوم الوحدة فالنقيض الوحدة ساقط من اول الامر ولا يحتاج الى القيد المذكور ولك ان تقول هذا الاتم الا اذا كانت الوحدة عين الواحد ولا تكون خارجة عنه دائما اذا كانت خارجة عنه فحالها كحال سائر الاعراض فتامل ١٢ **قوله ثم ههنا** اشكال آه حاصل الاشكال ان العلم من الكيفيات النفسانية واذا كانت حصول الاشياء بانفسها فعلم الجوهر يكون بحصول صورته في النفس فكان صورة الجوهر في الذهن جوهرا وكلوناها حاصلة بنفسها وهي علم والعلم من مقولة الكيف فصار الشيء الواحد وهو الصورة الجوهرية جوهرا وكيفا مع ان الجوهر والكيف مقولتان متباينان فصدقهما على شيء واحد ممتنع ١٢

بقيه حاشيه بحر العلوم

عم لصدق رسمه الذي رسم به الشيخ ووجود مناطه الذي هو الموجودية بالفعل في موضوع فلا بد من اندراجها تحت مقولة من مقولات العرض لانحصاره فيها فلا يمكن ان تكون جوهرا لما اثبت المورد من التنافي بينهما لانحصار العرض فيما هو مناف للجوهر سواء كانت الحقيقة العلمية عين الصورة او غيرها فلا مخلص عن هذا الا بايراد الامنع الانحصار ان امكن فتامل ١٢

حاشيه بحر العلوم صفحه ٥٢ هذا

قوله ثم ههنا شك آه لهذا الشك تقريرات احدها ان العلم عرض والعرض منحصر في المقولات ولا يصلح واحدة منها ان يندرج تحتها العلم الا الكيف فيكون كيفا مع ان صورة الجوهر جوهر كما مر الثاني ان القول بالوجود الذهني لا يصح لان الصورة كيف لصدق رسم الكيف عليه ثم ان صورة الجوهر جوهر لامتناع الانقلاب وحكم القول بالوجود الذهني به فيصدق الجوهر فيندرج صورة الجوهر تحت مقولتين مع انهما جنسان عاليان الثالث ان العلم بالجوهر جوهر لاتحاد العالم والمعلوم بالذات مع ان العلم من مقولة الكيف عندكم فيلزم ان يكون شيء واحد جوهرا وكيفا مع انهما جنسان عاليان ولا يمكن الجواب عنه الا بمنع مقدمة من مقدمات المسئلة ولك ان تجيب بانكار كون الكيف مقولة بالنسبة الى كل ما يصدق عليه وح يجوز ان يكون صدق الكيف صدقا عرضيا وصدق الجوهر صدقا ذاتيا فلا يلزم اندراج شيء واحد تحت جنسين وهو المستحيل وهو ما قالوا الكيف جنس حال ومقولة فلم يريدوا بانه جنس بالنظر الى كل ما يصدق هو عليه بل المراد انه جنس لكل ما يصدق عليه صدقا ذاتيا الا ترى ان فصول الكيفيات كيف بالحمل العرضي والانواع الكيفية لبائط خارجية فضلا ان تكون بسائط الخارجية والذهنية يصدق عليها الكيف وليس جنسا فيجوز ان يكون العلم من هذا القبيل وبهذا الجواب اندفع

وما أورد على الحصر من النقض بالوحدة والنقطة فمدفوع لان الوحدة ليست من الموجودات الخارجية و النقطة من مقولة الكيف كما صرح به الفارابي في التعليقات حيث قال النقطة كيفية في الخط وهو مثل التربيع لانها حالة للخط المتناهي ثم ههنا اشكال آخر وهو ان العلم من الكيفيات النفسانية فيلزم ان يكون الشيء الواحد جوهرا وكيفا مع انهما مقولتان وصدقهما على شيء واحد ممتنع

حواشي بحر العلوم المتعلقة بالصفحة الماضية ٥٣

قوله اللهم الا ان يقال ان الوجود الخ في الخارج آه قال فاضل شارح ان الوجود في الخارج ليس من المقولات التسع ولا من العشر لان الوجود ليس بجوهر ولا بعرض ولا بكيف ولا بكم ولا بغيرها من المقولات التسع ولا من العشر لان الوجود ليس بجوهر ولا بعرض ولا بكيف ولا بكم ولا بغيرها من المقولات التسع ولا من العشر لان الوجود ليس بجوهر ولا بعرض ولا بكيف ولا بكم ولا بغيرها من المقولات التسع ولا من العشر

حاشيه بحر العلوم صفحه ٥٤ هذا

قوله ثم ههنا شك آه حاصل الشك ان العلم من الكيفيات النفسانية واذا كانت حصول الاشياء بانفسها فعلم الجوهر يكون بحصول صورته في النفس فكان صورة الجوهر في الذهن جوهرا وكلوناها حاصلة بنفسها وهي علم والعلم من مقولة الكيف فصار الشيء الواحد وهو الصورة الجوهرية جوهرا وكيفا مع ان الجوهر والكيف مقولتان متباينان فصدقهما على شيء واحد ممتنع

قوله ثم ههنا شك آه لهذا الشك تقريرات احدها ان العلم عرض والعرض منحصر في المقولات ولا يصلح واحدة منها ان يندرج تحتها العلم الا الكيف فيكون كيفا مع ان صورة الجوهر جوهر كما مر الثاني ان القول بالوجود الذهني لا يصح لان الصورة كيف لصدق رسم الكيف عليه ثم ان صورة الجوهر جوهر لامتناع الانقلاب وحكم القول بالوجود الذهني به فيصدق الجوهر فيندرج صورة الجوهر تحت مقولتين مع انهما جنسان عاليان الثالث ان العلم بالجوهر جوهر لاتحاد العالم والمعلوم بالذات مع ان العلم من مقولة الكيف عندكم فيلزم ان يكون شيء واحد جوهرا وكيفا مع انهما جنسان عاليان ولا يمكن الجواب عنه الا بمنع مقدمة من مقدمات المسئلة ولك ان تجيب بانكار كون الكيف مقولة بالنسبة الى كل ما يصدق عليه وح يجوز ان يكون صدق الكيف صدقا عرضيا وصدق الجوهر صدقا ذاتيا فلا يلزم اندراج شيء واحد تحت جنسين وهو المستحيل وهو ما قالوا الكيف جنس حال ومقولة فلم يريدوا بانه جنس بالنظر الى كل ما يصدق هو عليه بل المراد انه جنس لكل ما يصدق عليه صدقا ذاتيا الا ترى ان فصول الكيفيات كيف بالحمل العرضي والانواع الكيفية لبائط خارجية فضلا ان تكون بسائط الخارجية والذهنية يصدق عليها الكيف وليس جنسا فيجوز ان يكون العلم من هذا القبيل وبهذا الجواب اندفع

وقد اجاب عن الاشكالين بعض المتاخرين بالفرق بين القيام والحصول بان ما هو جوهر معلوم وحاصل في الذهن وموجود فيه وما هو عرض وكيف علم وقائم بالذهن وموجود في الخارج وحاصله كما يظهر بالتامل الصادق ان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين المعلوم ونفسه فهو جمع بين المذهبين وانت تعلم انه قول بلا دليل وساقط عن درجة التحقيق

لا شك ان القائم بالذهن لما كان علما يجب ان يكون صورة مطابقة للمعلوم فاما ان تكون مغايرة له او متحدة معه والثاني باطل والا لعاد الاشكال ويرجع الى السفسطة لثبوته في الحاصل في الذهن فتعين الاول فالقائم بالذهن شبح المعلوم كما ان الحاصل في الذهن نفس حقيقته واما تسمية احدهما بالقائم والاخر بالحاصل فليس بمفيد كما لا يخفى

قوله قد اجاب عن الاشكالين آه اجيب العلامة الفوشنجي وقد اجاب بهذا عن شبهة اخرى من المتكلمين على القائلين بالوجود الذهني بانه لو وجد الممكنات في الذهن لزم من قيام السواد بالذهن ان يكون اسود ويقيام الحرارة ان يكون حارا لان الاسود ما قام به السواد والحار ما قام به الحرارة بعد نقل الجواب المشهور ان القيام الذي يوجب الاتصاف بالمشتق القيام الخارجي لا القيام الظلي قال الذي بحسم مادة الشبهة الفرق بين القيام والحصول وفيه اشارة الى ان الجواب المشهور غير تام ووجهه ان صورة السواد والحرارة حالة في الذهن والغيم بالحلول الا الاختصاص الناعت مثل العلاقة والتي بين السواد والجسم والبداهة حاكمة بان هذه العلاقة توجب حمل المشتق ولا فرق البداهة بين قيام وقيام وحلول وحلول وبحمل المشتق وعدمه يحكم بحلول الصفة في موضوع دون آخر واذا كان هذه العلاقة بين الحرارة والذهن يجب حمل المشتق الحار عليه وان اراد بالحلول معنى آخر غير الاختصاص فليتصورا ولا ثم بين الا يوجب اتصاف المحل بمشتقة فافهم وههنا كلام طويل فد استوفى في محله وتقرير جواب هذا العلامة رحمه الله انه لما منع حلول الصورة في النفس لما حصولها فيها كحصول الشيء في الزمان فلا يلزم من حصول الحرارة والسواد كونها حارة واسود وانما القائم بها حقيقة علمية غير الصورة وبهذا يحل الاشكال بكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا لان العرض الحقيقة العلمية وهي كيفية نفسانية عرض ومندرج تحت الكيف والجوهر الذهني تلك الصورة ويحل الاشكال الثاني بجميع تقاريره واما التقرير الاول فلان العلم بالجوهر ليس عرضا حتى يندرج تحت شيء من المقولات العرضية واما التقرير الثاني فلعدم صدق رسم الكيف وبهذا الماخوذ في العرض ورسم الكيف الحلول في الموضوع والحلول للصورة في الذهن واما التقرير الثالث فلان العلم والمعلوم ليسا متحدين بالذات لان المعلوم الحقيقة القائمة والمعلوم الامر الحاصل فلا اتحاد ونعم قد يطلق العلم على الامر الحاصل مسامحة كما ان المعلوم يطلق على العين الخارجي فيقال العلم والمعلوم متحدان بالذات مسامحة وقد يورد عليه ان حصول شيء في المجرد غير معقول من دون الحلول وليس المجرد ظرفا مثل ظرف الزمان وبهذا ليس الشيء لان نقطة في تدل على تعلقات مختلفة قد تطلق على تعلق الجزئية كما يقال الجزء في الكل وقد تطلق على تعلق الاتصاف كما يقال الشيء في نفسه لامر وزيد في الكتابة وقد تطلق على تعلق الاحاطة كما يقال الجسم في المكان وقد تطلق على الحلول كما يقال السواد في الجسم ولما كانت وجود الصورة بتصرف في الذهن لتعلقه تلك تكشف عنده فلا استبعاد ان يقال بهذه العلاقة انها حاصلة في الذهن كما يطلق لفظ الاحاطة بقية الذهن محيط

بل النظر الدقيق يقتضي بامتناع ذلك بان يقال بانا لا نعني بالعلم الا ما هو منشأ الانكشاف ولا شك ان الصورة الحاصلة كافية في الانكشاف كما يشهد به الحدس الصائب فمنشأ الانكشاف هو الصورة الحاصلة فلو فرض ان يكون القائم بالذهن ايضا منشأ الانكشاف يلزم حصول الحاصل على انه يلزم ان يكون تلك الصورة علما وعرضا وكيفا لما تقطنت فعاد الاشكال وأجاب عنهما بعضهم بان الجوهر بعد ما وجد في الذهن يصير عرضا وكيفا بناء على ان مرتبة الماهية متاخرة عن مرتبة الوجود وتابعة لها ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج عن مسلك العقل ضرورة ان الماهية وذاتياتها لا يختلف باختلاف الظروف وانحاء الوجود والعقل يعد قلب الماهية من الممتنعات على ان هذا القائل اما ان يقول بانتفاء الجوهرية او ببقائها فعلى الاول يرجع قوله هذا الى القول بحصول الشيء والمثال وعلى الثاني يعود الاشكال وما قال ان مرتبة الوجود مقدمة على مرتبة الماهية فهو ايضا باطل لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض ومرتبة الوجود مرتبة العوارض

حاشیہ بحر العلوم صفحہ ہذا

قولہ ولا شک ان الصورۃ الحاصلۃ کافیۃ فی الانکشاف آہ فیہ ان ہذا ممنوع کیف وہذا انما یصح علی قول من یقول باتحاد العلم والمعلوم بالذات وان العلم حصول المعلوم للعالم وہذا کلہ ممنوع لا بد من اقامۃ الدلیل علیہ وکیف لیسلم من یقول العلم حالۃ اخری ۱۲

قولہ علی انہ یلزم ان یکون تلک الصورۃ علما وعرضا وکیفا وہذا کلہ ممنوع فان کونہا علما انما یصح لو کانت نفسہا مبدأ الانکشاف وہو ممنوع بل قد دل الدلیل علی امتناعہ واما کونہ عرضا وکیفا فموقوف علی حلولہا فی النفس وہو ممنوع کما قد علمت فتذکر فان تاملت فیما قدمنا ہہنا واقدنا سابقا علمت ان الحق الایتجاوز عما قال بہ العلامۃ وان خالف اقوال الذین اشربوا فی قلوبہم الصور الحالۃ وکونہا علما والحق احق بالاتباع

قولہ بان الجوہر بعد ما وجد فی الذہن آہ حاصلہ منع ان صور الجواہر جواہر ومنع وجوب الحفاظ المیات فی الوجودات بل یجوز ان یتقلب الجوہر فی النفس کیفا فانی ہو حاصل فی الذہن کیف واذا وجد فی الخارج فجوہر ۱۲

قولہ بناء علی ان مرتبۃ الماہیۃ متاخرۃ آہ یعنی ان مرتبۃ الماہیۃ لما کانت متاخرۃ عن الوجود فالشیء یصیر موجودا اولا ثم یصیر ماہیۃ فاذا اختلف الوجود یختلف الماہیۃ فالشیء اذا صار موجودا فی الخارج صار موجودۃ الخارجی جوہرا واذا وجد فی الذہن صار لوجودہ الذہنی کیفا نفسانیا

قولہ ضرورۃ ان الماہیۃ وذاتیاتہا لا یختلف آہ ہذا ظاہر جدا اوبدیہی اولی فان اختلاف الذاتیات یوجب اختلاف حقیقۃ الشیء فکیف یقال ہذا الشیء ہو ذلک الشیء من دون مشترکۃ بینہما کیف ولو صح ہذا لاحتمال ان یکون کل شیء کان شیئا آخر وقد انقلب فلا یصح ان نحکم بان زیدا الذی رأیناہ امس ہو زید الذی رأیناہ الیوم لجواز ان یکون زید الذی رأیناہ امس بکرا او قد انقلب زیدا وذلک الذی رأیناہ امس زیدا وہذا سفسطۃ وفساد ہذا القول غنی عن الاطالۃ ۱۲

ولا شك ان مرتبة المعروض مقدمة على مرتبة العوارض

لعلك تقول اذا كان مرتبة المعروض مقدمة على مرتبة العارض فلا يكون وجود العارض في مرتبة المعروض بالضرورة
فيكون عدمه في تلك المرتبة والا لزم ارتفاع النقيضين فيها مع انه ايضا من العوارض حال كونه مضافا الى المعروض
اى الوجود والعدم ١٢ اى العدم ١٢

فنقول العدم الذى هو من العوارض هو العدم بمعنى السلب العدولى والعدم الذى هو نقيض الوجود هو العدم بمعنى السلب البسيط
جواب للاعتراض ١٢

وايضا ارتفاع النقيضين المستحيل انما هو ارتفاعهما في نفس الامر واللازم ههنا ارتفاعهما في المرتبة وهو ليس
جواب آخر للاعتراض ١٢

بمستحيل لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين مثلا ارتفاع وجود المعلول وعدمه في مرتبة وجود العلة يرجع الى
ارتفاع العلة عن وجود المعلول او عن عدمه وهذا كما تراه ليس بمحال وتحقيق المقام ان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود
بهذا رد الجواب الثاني وتاييد للاول ١٢

فيها على طريق نفي المقيد لا سلب الوجود المتحقق ذلك السلب فيها اعني النفي المقيد فالقول بان الوجود ليس في المرتبة هو
بعينه قول بتحقق نقيض الوجود فيها على الطريق المذكور فمن قال بجواز ارتفاع النقيضين في المرتبة يقول بتحقق
اى في المرتبة ١٢

احدهما فيها من حيث لا يدريه مع ان استحالة سلب النقيضين ليس بخصوصية ظرف دون ظرف بل هو في نفسه
اى في المرتبة ١٢

مح في اى ظرف كان كما يشهد به الفطرة السليمة كيف وارتفاع النقيضين في ظرف يرجع الى اجتماعهما في ذلك الظرف
تاييد لكونه مستحيلا في نفسه ١٢

اذ يتحقق سلب الوجود في ذلك الظرف عند نفي الوجود عنه وتحقق سلب سلب الوجود فيه عند نفي سلب عنه و
اما التمسك بان سلب النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عنهما فناش عن اشتباه احد معنى العام بالمعنى
الاخر لان الكلام ههنا في سلب الثبوت ونفي المقيد لا السلب الثابت والنفي المقيد فسلك النقيضين في المرتبة يرجع
الى سلب المرتبة عن احد النقيضين وسلب سلبها عنه وهو بين الفساد ضرورة امتناع خلو كل من الوجود
اى ظاهر الفساد ١٢

والعدم عن ان يكون له امر وان لا يكون له ذلك الامر فسلب وجود المعلول وعدمه في مرتبة العلة
مثلا يرجع الى سلب العلة عن الوجود وسلب سلبها عنه ١٢ منه رحمه الله تعالى
اى العلة ١٢ اى عن وجود المعلول ١٢

فان قلت التقدم عند القوم منحصر في التقدمات الخمسة المشهورة وتقدم المعروض على العارض ليس شيئا منها اما التقدم بالزمان والتقدم بالشرف فظاهر واما غيرهما فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجوب والتقدم بحسب الرتبة مما يصح فيه ان يكون المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما قلت هذا التقدم وراء تلك التقدمات كما صرح به المحقق الطوسي في نقد التنزيل وقد عبر الشيخ في الهياكل الشفاء عن هذا التقدم بالتقدم بالذات وبعضهم عبر عنه بالتقدم بالماهية

حواشي بحر العلوم المتعلقة بالصفحة الماضية

قوله فان قلت ان المعروض الخ اقول ان اراد ان المعروض لا يتقدم على العارض بشيء من التقدمات المذكورة فمسلم لكن لا يضر المدعى وان اراد ان المعروض لا يتقدم على العارض بشيء من التقدمات اصلا فممنوع كيف وقد تقدم المعروض على العارض بالتقدم بالعلية كما سيجيء في كلام المصنف وقد تقدم بالتقدم بحسب الوجود كما سيجيء في كلام المحقق الطوسي وقد تقدم بالتقدم بحسب الرتبة كما سيجيء في كلام الشيخ في الهياكل وقد تقدم بالتقدم بالشرف كما سيجيء في كلام الشيخ في الشفاء وقد تقدم بالتقدم بالزمان كما سيجيء في كلام الشيخ في الشفاء ايضا

قوله فان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود لانه ان اريد بالتقدم بالطبع التقدم بحسب الوجود بالذات فظاهر وان اريد به التقدم بحسب الوجود بالعلية فلان التقدم بالعلية تقدم بحسب الوجود بالذات كما سيجيء في كلام المحقق الطوسي

قوله وقد عبر الشيخ الخ اقول ان اراد ان الشيخ عبر عن التقدم بالعلية بالتقدم بالماهية فممنوع كيف وقد عبر عنه بالتقدم بالذات كما سيجيء في كلام المحقق الطوسي وان اراد ان الشيخ عبر عن التقدم بالذات بالتقدم بالماهية فمسلم لكن لا يضر المدعى

والقوم انما حصروا التقدم الذي هو بحسب الوجود وقد اجاب بعض المحققين عن كون العلم جوهرا وكيفا بان عدهم العلم من مقولة الكيف على طريق المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وهذا ايضا كما تراه خال عن التحصيل وبعيد عن التحقيق واجاب بعض الافاضل عن ذلك بان العلم كيف بمعنى العرض العام

اي الفاضل شمس الدين الخضري ١٢

وهو اعم من المقولة اذ الكيف الذي هو المقولة معناه ما هيته اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيها اقتضاء القسام المحل ولا اقتضاء النسبة والكيف الذي هو عرض عام واعم من المقولة هو عرض موجود في الموضوع بحيث لا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيه اقتضاء القسام المحل ولا اقتضاء النسبة ولا يخفى عليك ان ذلك بعد تسليم ان القوم يطلقون الكيف على هذين المعنيين يشكل بالصورة الجزئية الحاصلة من الاضافة المخصوصة او المقدار المشخص مثلا

كذراع من الجسم مثلا ١٢

حاشيه بحر العلوم

قوله واجاب لبعض المحققين آه حاصله منع كون العلم كيفا لان المقولات اقسام للوجود الخارجي فالعلم خارج عن التقسيم وعدهم اياه من الكيف مسامحة والعلاقة مشابهته بالكيفيات القائمة بالموضوع في الافتقار الى المحل عدم اقتضاء القسمة والنسبة وبهذا الجواب دافع لجميع التقارير كما لا يخفى لكن القول المسامحة لا يخلو عن بعد ١٢ **قوله** واجاب لبعض الافاضل آه واصله ايضا منع كونه من مقولة الكيف وانما هو كيف بمعنى آخر ليس هو مقولة كما قدمين المحشي وبهذا الجواب ايضا دافع للتقارير الثلث على تقدير تمامه ثم انه يرد عليه ان الشيخ عد العلم من مقولة الكيف فحينئذ الايراد كما كان سوارا له معنى آخر لم فلا بد من ارتكاب المسامحة كما ارتكب المحقق وح فهو الجواب ايضا بقي حديث ان للكيف معنى آخر هو عرض عام فتدبر ١٢ **قوله** بعد تسليم ان القوم يطلقون الكيف آه فيه اشارة الى الرد بان القوم لم يغيروا في كلامهم معنيان اما له معنى يطلقونه على العلم فاولعله اخذ من قول الشيخ في عيون الحكمة فانه ذكر للعرض معنيين احدهما الموجود في الموضوع والثاني بهيئة اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع والمعنى الثاني هو المتبادر في بادي الظهر دون الاول فالظاهر ان المقولات المنافية له اقسامه بهذا المعنى المنافي والشيخ صرح ان العلم عرض بالمعنى الاول دون الثاني فعلم انه غير مندرج تحت المقولة ثم قد وجدت في بعض المواضع بعد تعريف العرض بالمعنى الاول تقسيمه الى الكيف وغيره فزعم انه تقسيم فلزم في الكيف وفي سائر قسيمها تهافت اصطلاحان ويكون اقسام المعنى الثاني مقولة دون الاول لان الكيف يكون عاما من الكيف المقولة بخلاف الاقسام الآخر فانها اخص من المقولات فانها لا تصدق على الصور الذهنية بالاندراج تحتها فتامل ١٢ **قوله** يشكل بالصورة الجزئية الحاصلة آه لانها مقتضية للقسمة فلا تصدق عليها الكيف بالمعنى الذي جعله عرضا عاما ايضا ولا تصدق على صورة الاضافة فانها مقتضية للنسبة فلا تصدق للكيف العرض العام ايضا ولا يذهب عليك ان المقتضين واردان ايضا اذا جعل ذلك المعنى مقولة ايضا ولكن يجاب عن الاول بان اقتضاء القسمة الماخوذة في رسم الكم وجودي في رسم الكيف عدمي اي هو اقتضاء ربما في المحل بمعنى ان المحل ينقسم بالقسامه وليس الصورة الحسية من هذا القبيل لان المحاسة لا تنقسم بانقسامها وكذا الذهن وعن الثاني بان النسبة الماخوذة في رسم الاضافة وجودا او في رسم الكيف عدما كون العرض بحيث لا يعرض لموضوع الا ويعرض عرض آخر لموضوع آخر بكون كل منهما منقولا على موضوعه بمقابلته الى موضوع الآخر وهذه النسبة منتفية في الصورة الذهنية للاضافة اذ هما يعرضان الموضوع وهو الذهن من حيث هما معقولان معا هذا غاية التقرير في هذا المقام فتامل ١٢

قوله اذا حصلت فى الاذهان بتحصيل لها وصف آه حاصل
هذا الجواب منع اتحاد العلم والمعلوم بالذات فان العلم عبارة
عن وصف حاصل حين حصول الصورة وهذا الوصف
محمول على الصورة ومتحد بها وليس حملا بالذات
واللازم حمله عليها فى الخارج لان ما فى مرتبة الذات
لا يختلف ذهنا وخارجا بل حمله بالعرض كحمل الكاتب
على الانسان ولهذا الغرض قد يطلق العلم على الصورة
كما يطلق الكاتب على الانسان وعلى هذا يلزم العلم متحد
مع المعلوم بالذات ويرد ان ما صدق عليه العلم من الصورة
العلمية متحد مع المعلوم لان ما هو علم حقيقة متحد مع المعلوم
درج فقول هذا الوصف العارض للصورة بمعنى الخارج
المحمول من مقولة الكيف ومعروضه الذى هو الصورة
تابع لذى الصورة ان جوهرا فجوهر وان كيفا فكيف
وان كما فكم وعلى ما قررنا لا يرد ما اورد وان هذا الوصف
اما قائم بالنفس فيلزم ان يكون فيها امران احدهما صفة
المعلوم والآخر هذا الوصف فيئول الى قول شارح التجريد
وقد ابطله المحشى رح من قبل واما قائم بالصورة فيلزم
كون الصورة العلمية عالمة لقيام العلم بها رح وكذا
لا يرد ايضا ان هذا الوصف ان قام بالنفس لزم ان لا
يكون من عوارض الصورة كما زعم وان قام بالصورة لزم
اتصافها به ولم يكن من الكيفيات النفسانية وجه الانتفاء
انا نختار الشق الاول ونقول قيامه بالنفس هو بعينه
قيام الصورة بها بحكم الاتحاد الوجودى بينهما وهذا القدر من
القيام كاف فى حمل المشتق الذى هو العالم وكونه عارضا
بمعنى انه خارج محمول ولا يلزم كون الصورة عالمة
بعروض العلم به لان العروض الذى يوجب حمل المشتق
العروض بمعنى الحلول ودخول الاشتقاقى للعروض بمعنى
الحمل بالمواطاة بالعرض فهذه شبهة نشأت باشتراك
الاسم فح قد فارق راى المحشى راى شارح التجريد بان
شارح التجريد يزعم قيام الوصف مغائرا فى الوجود للصورة
والمحشى يزعم وجودهما واحدا فلزم العلامة فى زعم المحشى ان
حصول الصورة كاف فى الانكشاف فاى حاجة الى الوصف
لان الشئ اذا حصل انكشف واما المحشى فلم يقل بقيام الوصف
للغائرة وجود الصورة فحصول الصورة للذهن بعينه
حصول الوصف فكفايتها كفايته ولما كان الوصف المذكور
من لوازم وجود الصورة الذهنى فلا يكون حصولها للنفس
من دون حصول الوصف له فتامل فيه فانه موضع تامل
ثم ههنا اشكال هو ان الوصف المذكور صورة والصورة
جوهر فالوصف جوهر بالشكل الاول وان شئت قلت
الصورة الوصف المذكور وهو كيف فالصورة كيف فلزم
صدق الجوهر والكيف على شئ واحد اللهم الا ان يقتفى
ما لزم صدق الكيف على الصورة او الجوهر على الوصف و
لا خلف فيه لجواز ان يكون عرضا فلا يلزم الا اندراج
تحت مقولتين وح يلغو القول بالوصف وانكار الاتحاد

قوله فحاصل ما قالوه آه
قوله والا لكان الوصف آه

وانا اقول وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق الاشياء
اذا حصلت فى الاذهان بحصل لها وصف وهو ليس بحاصل
لها وقت كونها فى الاعيان ويحمل ذلك الوصف عليها فيقال مثلا
الانسان صورة علمية وعلم ولا شك ان المحمول فى تلك القضية
ليس نفس الموضوع ولا اتيا له والا لكان محمولا عليه على تقدير كونه
فى الخارج ايضا ضرورة ان الذات والذاتى لا يختلفان باختلاف
الوجود فهذا الحمل حمل عرضى مثل حمل الكاتب على الانسان فالعلم
حقيقة هو غير الحاصل فى الذهن وهو ليس الا من مقولة
الكيف لصدق رسم الكيف عليه وما وجد فى الذهن عرض
لانه موجود فى الموضوع وتابع للموجود الخارجى لانه يتحد معه
فى الماهية النوعية فهو ان كان كيفا فذلك ايضا كيف وان
كان جوهرا فذلك ايضا جوهر وهكذا واطلاق العلم على
الحاصل فى الذهن من قبيل اطلاق العارض على المعروض مثل
اطلاق الضاحك على الانسان فالعارض ليس الا عرضا
ومن مقولة الكيف والمعروض ليس الا عرضا وتابعا للموجود
الخارجى ولقد اطنبنا الكلام فى هذا المقام اذ ههنا
قد تحيرت الافهام واختلفت الاقوام تمت
وزلت الاقدام

لواء الهدى في الليل والدجى

بسم الله الرحمن الرحيم

يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما التنالوا امر عند ربكم الكريم جنة ونعيما وبعد فيقول العبد الضعيف الذي لا خلاق له من الحسنات ولا بضاعة له الا السيئات غلام يحيى بن نجم الدين البهاري جعل الله وجوههما ناظرة الى ربها ناظرة مسفرة ضاحكة مستبشرة اني كنت قد صرفت حينا من الدهر في غوص الفرائد في التوم والدرر بحضرة قاموس العلم والحكم صحاح

م وهنا الصحاح بمعنى المصحح واضافته الى الدراية اضافة الصفة الى الموصوف والمبتدأ محذوف اى هو ذو الدراية

حاشية ظهور الله

بسم الله الرحمن الرحيم

حاشية مولوي ظهور الله رح

بر مير زاهد رساله

الحمد لله والصلوة على صاحبها اللهم صل عليه وآله و اصحابه وسلم تسليما كثيرا۔ قوله كان المراد بالعلم المتجدد وآه اعلم ان البعدية على قسمين بعدية زمانية وهي التي بها يمتنع اجتماع البعد مع القبل سواء كان بالذات كما في اجزاء الزمان او بواسطة كما في الزمانيات و بعدية ذاتية وهي التي بها يمتنع وجود البعد بدون القبل سواء كان معه اولا كما في المجردات وغيرها بالنسبة الى الباري عز شانه واعلم ان مراد المحشي من البعدية البعدية الذاتية فيكون حاصل قوله تحقق كل فرد منه بعد تحقق مصداق العالم الذي هو الموصوف بالذات وهو منحصر في العلم الحصولي لانه صفة منضمة فهو فرع لتحقق الموصوف ومتاخر عنه بالذات واما اذا اريد بالبعدية البعدية الزمانية يكون الحاصل علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بعدية زمانية اى يتحقق مصداق الموصوف اولا ثم بعد زمان يتحقق ذلك الفرد وان سوا العلم الحصولي الحادث اذا تقديم بقدمه مجامع مع كل شئ واما العلم الحضوري وان كان بعض افراده يتحقق فيه البعدية كالعلم المتعلق بالصورة العلمية لكن جميع افراده ليس كذلك كما في علمنا بانفسنا فان مصداق العلم والعالم في واحد ليس بينهما تغاير قطعا حتى يتحقق البعدية بينهما كما سيظهر والدليل على ارادة البعدية الذاتية قوله كان فان البعدية الزمانية ظرف المتجدد والحصول صفة فلو لم يرد البعدية الذاتية لم يات بلفظ كان وقوله في الحاشية المنهية حيث قال لا يجوز تفسير العلم المتجدد بالعلم الحادث لان الحادث اعم من الحصولي فيلزم التخصيص مرتين من غير ضرورة مع ان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور وقع صفة لقوله والعلم المتجدد وقد تقرر في موضعه ان توصيف المعارف للتوضيح واما فيها مساوية لها كما ان توصيف النكرة للتخصيص و اوصافها مخصصة لها انتهى اللهم الا ان يقال لا صلاح البعدية الزمانية بانا لم نرد..... بالعلم المتجدد والحادث فقط بل الحصولي الحادث فليس التخصيص اذن الا تخصيص واحد وهو تخصيص العلم بالمتجدد..... المراد بالمساواة الصدق الكلي من جانب الصفة على طريق عموم المجاز وهو تحقق آه بخلاف ما اذا اريد الحادث فقط ومرادهم من كون صفات المعارف

حاشیہ ظہور اللہ

للتوضیح انہ یحدث من الصفۃ وضوح زائد علی ما کان
للموصوف قبلہا وان حصل من المجموع ولا شک فی حصول
ہذا التوضیح فاندفع ما قیل انہ علی ہذا التقدیر لا یحصل
الوضوح او یقال التحصیل المساواۃ ان المراد من
قولہ الذی لا یکفی فیہ مجرد الحضور الذی لو امکن فیہ الحضور
لا یکفی وما ہو الا العلم الحصولی الحادث اذ تقدیم لا یصدق
علیہ انہ لو امکن فیہ الحضور لا یکفی لان الحضور عند المدرک
یکفی والحضور عند الحاسۃ لا یتصور لبراءۃ العقول
عنہا وایضا یناسب البعدیۃ الذاتیۃ قولہ الآتی و
لیس ہو الا العلم الحصولی کیف ولو کان مقیدا بالحادث
لصرح ہذا القید ایضا فان القیدین اذا لم یکن احدہما
مغنیا عن الآخر لا بد من اتیانہما الا ان یقال اللام للعہد
الخارجی فیکون اشارۃ الی الحادث وایضا یلائم البعدیۃ
الذاتیۃ الدلیل الذی اورده صاحب الرسالۃ بقولہ
اذ التصور حصول صورۃ الشیٔ فی العقل فان الحصول
یعم القدیم والحادث فلو لم یعم المدعی لم یتم التقریب
الا ان یحمل الحصول علی الحدوث او یقال ان العقل
جوہر مجرد متعلق بالبدن فلا یشتمل الحصولی القدیم و
ایضا یوافق البعدیۃ الذاتیۃ قولہ والعلم الحضوری
لا یکون بحصول الصورۃ لانہ لو کان بحصولہا کان مقصودہ اخراج
الحصولی القدیم ایضا لصرحہ کما صرح اخراج
الحضوری الا ان یقال انما اکتفی بالحضوری فی الاخراج
دون الحصولی القدیم احالۃ علی المقایسۃ واعتمادا
علی الفطرۃ الوقادۃ فان قلت اذا حمل کلام صاحب
الرسالۃ علی البعدیۃ الذاتیۃ یکون مخالفا للجمہور لانہم
خصصوا التصور والتم بالحادث قلت لا شناعۃ
فیہ فان اتباع الجمہور لیس بواجب اذا لحق ان
القدیم ایضا منقسم الی التصور والتم اعترض علیہ
جدی واستاذ استاذی قدوۃ المحققین المتاخرین کمال
الملۃ والدین بانہ ان اراد بالبعدیۃ البعدیۃ الزمانیۃ
فلا یطرد بعد صافی الحصولی القدیم ولا بد من اخراجہ
حتی یصح التقسیم اقول حاصلہ انہ ان اراد الحشی
بالبعدیۃ البعدیۃ الزمانیۃ فلا یشتمل الحصولی القدیم
بعد مہا فیہ فلا بد فی قولہ وہو لیس العلم الحصولی
من قیدیخرج الحصولی القدیم حتی یصح بہ التقسیم
اذ التقسیم علی ہذا التقدیر انما ہو للحصولی الحادث
لا للمط فلا یرد ما قیل من انہ لما لم یشتمل الحصولی
القدیم فہو خارج عنہ فلا معنی لقولہ فلا بد من
اخراجہ اذ اخراج الخارج غیر معقول ثم قال ذلک
المحقق فان اراد البعدیۃ الذاتیۃ فہو صحیح وان
صار اعم لکنہ مع شمولہ للحصولی القدیم فاسد التقسیم
باق بحالہ فلا مخلص عن التخصیص مرتین مرۃ لا
خراج الحضوری ومرۃ لاخراج بعض اقسام

الدرایۃ من بین الامم صراح الذکاوۃ والفطانۃ اساس الکرم و
الکرامۃ فمقام اذکیاء العصر وہمام کملاء الدہر فص خاتم الشریعۃ
نقاد جواہر الطریقۃ باب مدینۃ العلم الاعلی والادنی مولانا باب اللہ الجونفوری
سلمہ اللہ تعالی شعر لا یدرک الواصف المطری خصائصہ ✤ وان یک سابقا فی
کل ما وصفا ثم رأیت فی تعلیقات السید الزاہد علی الرسالۃ القطبیۃ
من المغلقات ما یضیق القرائح الذکیۃ ریثما لم یحم احد حوم ارتفاع سدف
ولم یضع بشر مصباحا دون عتبتہ واختلج فی صدری ان اکدح فیما یغنیہ
عن المفتاح بالاقتباح ویبعدہ عن المصباح بالاصباح الا ان قلۃ بضاعتی
قد تثبطنی عن التجاسر علی ہذا المرام وضیق باعتی یعوقنی عن الانتصاب
فی ہذا المقام حتی التمس بہ من فرط رغبتہ مرۃ بعد اخری اخی واعزی
حیوۃ الصدی الشیخ علم الہدی متعہ اللہ تعالی بما ینفعہ وبعدہ عما یفجعہ
ولم اجد طی الکشح عنہ جیدا وحریا فاقدمت علیہ داعیا من اللہ رشدا
وسبیلا فجاء بحمد اللہ مصباح الدجی بل الفرقان الشمس والضحی سمیتہ
بلواء الہدی فی اللیل والدجی واللہ اسئل ان یجعلہ ممدودا ما دام خیام العلم
معہودا وہو حسبی ونعم الوکیل ونعم المولی ونعم النصیر قولہ الحمد
ہو الشکر وقضاء الحق والحکمۃ بالکسر العدل والعلم والقرآن البالغۃ ای الحجۃ
فی القاموس شیٔ بالغ ای جید والحجۃ بالضم البرہان والمراد بہ ہہنا اما العموم
او الخصوص وہو القرآن فانہ برہان لاثبات رسالۃ الرسول صلی اللہ علیہ و
سلم من عندربہ الساطعۃ المرتفعۃ العظیم وکذا العمیم من صیغ المبالغۃ

مجرور علی انہ جار علی اللہ وما بعدہ فاعلہ الشان الخطب والامر والاحسان ای صفۃ اللہ ۱۲ کارد حال ۱۲ ص
ضد الاساءۃ فی الصحاح کل من ولی امر واحد فہو ولیہ الخبیر ما یرغب فیہ ولایت تصرف کردن ودست یافتن ۱۲ ص
الکل کالعقل والعدل مثلا والتوفیق دست دادن کسے را بکارے کذا فی الصراح
الافاضۃ افراغ الماء وصبہ والصلوۃ ہی حسن الثناء من اللہ تعالی
علی رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی القاموس والسلام السلامۃ والبراءۃ
من العیوب وصوادق التصدیقات من قبیل جرد قطیفۃ ای التصدیقات کہنہ ۱۲ جامہ ۱۲
الصادقۃ المطابقۃ للواقع تقتضی بالنظر الی نفس ذاتہا ان تحضر وتستحصل
فی نفسہ المقدسۃ عن الادناس لانہ کمال لہا کما لہ فان شانہ صلی اللہ علیہ جمع دنس بالتحریک بمعنی الوسخ ۱۲ کما ۱۲
وسلم ارفع من ذلک وہذا بخلاف نفوسنا الدنیۃ فان التکیف بالعقائد ناکس ۱۲
الحقۃ اقصی مراتب کمالنا وقس علیہ الجملۃ التالیۃ حضر کنصر ضد غاب ای حقائق التصورات الخ ۱۲
یقال کان بحضرتہ مثلثۃ القدس بالضم الطہر اسم مصدر والتقدیس
التطہیر والحقائق من حقیقۃ الامر وفیہ ایماء الی انہ لما کان حال الحقائق
کذلک فالعرضیات بالطریق الاولی فذاتہ علیہ السلام جامع بین جمیع
انحاء العلوم والجناب بالفتح الفناء وما یقرب من محلۃ القوم کذا فی الصحاح بالکسر ۱۲ گرد اگرد ۱۲
فروحہ تفریع علی ما سبق یعنی ان مرکز الشئ وموضعہ ومحل اذا خلی وطبعہ
یقتضی ان یتوجہ ویمیل الیہ واذا کان روحہ المعلی ونفسہ العلیا ایضا کذلک
بالنسبۃ الی التصورات والتصدیقات فہو بمنزلۃ المرکز فتشبیہ روحہ ونفسہ
فی النفس بالمرکز استعارۃ بالکنایۃ واثبات کونہ متوجہا الیہ بالطبع استعارۃ العقل ۱۲
تخییلیۃ تصورانہا وتصدیقاتہا بالجر علی البدل وکذا عدیلہ والا یخفی ما فیہ من المحقولات ۱۲ عدیل برابر در مرتبہ وقدر ۱۲ مولوی تراب علی رح
ص ونفسہ صلی اللہ علیہ وسلم فروحہ علیہ السلام بالنسبۃ الی تلک التصدیقات والتصورات بمنزلۃ المرکز وہل ہذا الا ما ادعینا ۱۲ مولوی تراب علی رح

حاشیہ ظہور اللہ
الحصولی ای القدیم انتہی اقول لانہم ان فسادا لقسمۃ باق اذا القسمۃ آبا عتبار التصور والتصدیق دون البدیہیۃ والنظریۃ والتصور والتصدیق کما یکونان فی الحصولی الحادث یکونان فی الحصولی القدیم ایضا کما ہو التحقیق فلا یرد التخصیص مرتین نعم لہ حاجۃ عند الانقسام الی البدیہیۃ والنظریۃ لانہما لا یکونان الا فی الحصولی الحادث دون القدیم لکن علی ہذا لا باس بالتخصیص مرتین اذا متناعتہ انما ہو لغیر الضرورۃ لا مط وینبغی ان یعلم ان حمل البعدیۃ علی البعدیۃ الزمانیۃ ایضا ترکیب صحیح وہو تطابق کلام الحشی فی الحاشیۃ علی الحاشیۃ الجلالیۃ حیث قال بعد نقل کلام المصنف فہذا الکلام کما تراہ یدل علی ان الانقسام الی التصور والتصدیق علۃ التخصیص ای تخصیص المقسم بالحصولی الحادث فان الکلام ہناک فی ہذا التخصیص لا ان یقال انہ مبنی کلامہ فی الحاشیۃ المذکورۃ علی ما ہو المشہور من تخصیص المقسم بالحصولی الحادث واما فہمی علی ما ہو التحقیق من ان القدیم یکون ایضا تصورا وتصدیقا فثم کلام فی العبارۃ وہو ان المصنف عرف العلم والمتجدد صفۃ لہ والحشی نکر العلم وجعل المتجدد بمعنی الجملۃ التی ہی فی حکم النکرۃ صفۃ لہ فتفسیر الحشی غیر مطابق للمفسر اذا الموصوف والصفۃ فی المتن معرفان احدہما موضحۃ للاخری وفی تفسیر الحشی نکرتان احدہما مخصصۃ للاخری ولا بد ان یکون بین المفسر والمفسر تطابق اجیب عنہ بان اللام فی العلم لیس للتعریف والاستغراق لانہ اذن یکون الصفۃ اخص من الموصوف ولا للعہد الخارجی لیکون اشارۃ الی الحصولی الحادث اذ لا بد فیہ من ذکر المعہود صریحا او کنایۃ وہو لیس کذلک فیکون اللام للعہد الذہنی وہو فی حکم النکرۃ وتعریف الصفۃ انما ہو للحاظہا علی التشاکل الصوری فیکون فی المتن الصفۃ والموصوف ایضا فی المعنی نکرتان فتامل بقی البحث فی الموصوف والظاہر ان المراد منہ العلم لم دون المعلوم من الصفات الحقیقیۃ علی ان المراد من المعلوم ان کان المعلوم بالعرض وہو المعلوم الخارجی فلیس کل فرد من افراد الحصولی یتحقق بعد تحقق المعلوم الخارجی لان علم الواجب تعالی علی رای الاشیخین وعلم العقول مع ان کل فرد منہ لا یتحقق بعد تحقق المعلوم الخارجی بل العلم مقدم علیہ واما علم الممکنات الآخر فلان المعلوم الخارجی لیس معلوما لہ حقیقۃ والا لم یتحقق العلم بدونہ مع انہ لیس کذلک فیتحقق کل فرد منہ بعد

حاشیہ ظہور اللہ

معلوم الانتفار بالبدیہۃ وان اریدا لمعلوم بالذات وہو الماہیۃ من حیث ہی ہی فہی و ان کانت فی بعض ملاحظات العقل مقدمۃ علی الفرد لکن تحققہا لیس مقدما علی تحقق بل تحققہ عین تحققہا فکیف یصح القول بان تحقق کل فرد منہ بعد تحقق الموصوف فان قلت ان للمعلوم وجودین وجود اصلی وہو مرتبۃ العلم ووجود ظلی مقدم علیہ قلت یا ایہ الکلام کلام المحشی فما بعد والعلم الحضوری وان کان بعض افراده آہ اذ لیس فی فرد من افراد الحضوری تغایر بین العلم والمعلوم من وجہ حتی یثبت البعدیۃ بینہما والکلام ذاتیۃ قولہ کالعلم المتعلق آہ فان قیل ان العلم المتحد بالمعنی المذکور یصدق علی علم الصور العلمیۃ ایضا لان کل فرد من افراده تحقق بعد تحقق الموصوف مع انہ علم حضوری فلا بد لاخراجہ من تخصیص آخر حتی تتعین الحصولی لمورد القسمۃ قلنا ان المراد بکون کل فرد منہ بعد تحقق الموصوف ان یکون نحوا لانکشاف فیہ ملزوما للمتاخر وہذا لا یتحقق الا فی الحصولی لان نحو الانکشاف فیہ الحصول وہو صفۃ منضمۃ لا یتحقق بدون تحقق المنضم الیہ ای ما یحصل فیہ ولا یتحقق فی العلم المتعلق بالصورۃ العلمیۃ فان نحو الانکشاف فیہ الحضور ولیس ملزوما للمتاخر لانہ لو کان لکان لزوم ان یکون العلم فی علمنا بانفسہا ایضا متاخرا عن تحقق العالم ولیس لک کما سیجیء قیل علیہ ان الحصول لا یستلزم البعدیۃ الزمانیۃ تخلفہا عن الحصولی القدیم فعلی تقدیر ارادتہا لا یتاتی ہذا الجواب ویمکن الجواب عن اصل الاعضال علی طبق مذہب المحشی القائل بالحالۃ الادراکیۃ بان المراد بالعلم المتحد العلم الکلی المتحد والعلم المتعلق بالصورۃ العلمیۃ لیس علما کلیا بل ہو جزئیات متعددۃ واما العلم المتعلق بمفہوم الصورۃ العلمیۃ فہو حصولی الا حضوری فلا یرد ان العلم الحصولی ہو الصورۃ العلمیۃ و العلم المتعلق بہا عینہا بناء علی اتحاد العلم والمعلوم فاذا لم یکن العلم المتعلق بہا کلیا لا یکون العلم الحصولی ایضا کلیا والالم یتحقق الاتحاد لانا لانم ان العلم الحصولی ہو الصورۃ العلمیۃ بل ہو ما اورده بل ہو عبارۃ عن الحالۃ الادراکیۃ والصورۃ انما تکون منشا للانکشاف بواسطۃ المخالطۃ بہذه الحالۃ کما بین فی

من رعایۃ براعۃ الاستہلال والمنبع ظرف من النبع بتقدیم النون
علی الباء الموحدۃ والعین المہملۃ خروج الماء من العین وعلی آلہ ای
والمراد ہہنا الخروج ای التعلیلات مخرجہا نفسہ العلیا ۱۲
اتباعہ واولیائہ الابرار جمع بر بالفتح الصادق کثیر الخیر کالبار واصحابہ
کما فی الحدیث الی کل مومن تقی ۱۲
ہم الذین طالت صحبتہم مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسلمین و
قد یمین البعض زمان الطول بستۃ اشہر ۱۲
قیل شرط الروایۃ وقیل ہم مسلمون راوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم
رؤیۃ حقیقۃ او حکمیۃ کما کانت لابن ام مکتوم ولہذا کہ ۱۲
الاخیار جمع خیر بالتشدید کما فی القاموس من ان التخففۃ فی الجمال والمیسم زیبائی ۱۲
والمشددۃ فی الصلاح والدین عظماء بالضم والفتح والمد جمع عظیم
مآنس کمساجد من الانس بالضم ضد الوحشۃ والمراد بہ المجالس جمع مسجد ۱۲
فانہ موضع الانس ای ہم اشارۃ بہ الی ان فی مجالس عالم القدس
ورؤساء بضمتین وبد جمع رئیس مجالس الانس ای المجلس مع العالم
الروحانیۃ ہداۃ جمع ہاد کحماۃ جمع حام ای حافظ من الحمایۃ بمعنی الحفظ ۱۲
العلاقۃ ای ہم ہداۃ طریق یوصل الی مرتبۃ العلم والیقین باحدیۃ ذاتہ
والمراد ہہنا الطریق ۱۲
تعالی وحقیۃ اوامرہ ونواہیہ ومعالم جمع معلم ما یستدل بہ علی شیء و
ہی ہہنا القرآن والشرائع الملۃ والدین بمعنی واحد وہو وضع الہی سائق
لذوی العقول باختیارہم ایاہ الی الخیر من مصالح الدنیا والآخرۃ واما
بیان خیر ۱۲
بالفتح معروف بعد من الظروف الزمانیۃ مبنی علی الضم والعنایۃ من عنی
یعنی مہما ۱۲
بالقول کذا اراد لہ من عناہ الامر عنایۃ اہمہ ولم یقل یرد لہ الاعانۃ کما
عند حذف المضاف الیہ امنویا ۱۲
ہو الظاہر اشعارا بان للاعانۃ علی الشیء من جانب اللہ تعالی ہو تعلق الارادۃ
به والصون الحفظ والشر نقیض الخیر والغباوۃ عدم الفطنۃ والغوایۃ
ای الحماقۃ ۱۲

سلوك طريق لايوصل الى المطلوب وشر الغبي والغوي منازعتهما مع خصم

حتى يفوت ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا ريب في انه مما ينبغي

ان يسئل لصون عنه وفيه اشارة خفية الى انهما كان صاحبي الدراية والفطانة السيد ١٢

فكانه ادعى ان هذه الذكاوة والدراية موروثية له ونفائس المطالب من قبيل

جرد قطيفة وكذا ما يعينه والنفيس ما رغب فيه والمآرب من الارب الحاجة

والمطالب مما يطلب ويحتاج اليه فهي موضع الحاجة والرسالة هي الفوائد

كانها مرسلة من جانبه الى متعاطيها الحبر بالكسر العالم والصالح يفتح فيهما

وتاء العلامة وكذا الفهامة بخلاف المبالغة النحرير بالكسر الحاذق الماهر

الفطن البصير بكل شئ القطب في الاصل سيد القوم وملاك الشئ ومداره

المنيف العالي والامهات جمع امهة بمعنى الام كالامة وام كل شئ اصله وعماده

كذا في القاموس محتوية اي محرزة وجامعة مهماته على صيغة اسم الفاعل

في القاموس الهم الحزن همه الامر هما حزنه كاهمه والمقاصد ما يحزن

الطالب في تحصيله وتكميله والاسوار جمع سر ما يكتم والاستار بالفتح

جمع ستر بالكسر پرده كذا في الصراح والحق ضد الباطل والصريح الخالص

والاسعاد الاعانة وها حرف تنبيه اقحمه لئلا يغفل المخاطب عما يلقى اليه

فيفوت المقصود والمستفيض الذي يسئل افاضة الماء وغيره والجود بالضم مصدر

هو السخاء ١٢

قوله يتحقق كل فرد منه بعد الخ اي بعدية زمانية وهي التي بها يمتنع اجتماع

البعد مع القبل ليتحققها في اجزاء الزمان بنفس ذواتها وفي الزمانيات بواسطتها

+ اي التحقق المزمانية ١٢

كما تقرر في موضعه فالمعنى ان العلم المتجدد الذي ينبئ عن التجدد والحدوث

اي الحكمة ١٢

حاشية ظهور الله

موضعه وهذه الحالة منقسمة الى التصور والتصديق ولا

ريب في انها حقيقة كلية من مقولة الكيف وتحته

انواع شتى متباينة ولا يرد الاعتراض بالعلم الحضوري

المتعلق بالحالة الادراكية بان هذا العلم متحد معها

فاذا كانت كلية كان هذا العلم ايضا علما كليا لاتحاد

العلم والمعلوم لان المراد من المعلوم في مسئلة الاتحاد

الصورة لا الحالة ولا يجاب عنه كما اجاب عمي قدوة

المحققين المتاخرين بان المشهور ان العلم بصفات

النفس علم حضوري والصورة العلمية منها فبالنظر

الى هذه الشهرة يعلم المتعلم ان هذا العلم الحضوري

خارج عن المقسم لانه لم يتعين الحصولي لمورد القسمة

بعد بالدليل فلم لم يثبت هذا كيف يعلم بالنظر الى

الشهرة ان هذا العلم خارج عن المقسم **قوله** فيه

اشارة آه لان قوله الذي لايكفي فيه مجرد الحضور سالبة

والسالبة يصدق مع وجود الموضوع وبدونه فيحتمل

ان لا يوجد الحضور الذي هو الموضوع او يوجد لكن

لا يثبت له الكفاية التي هي المحمول **قوله** كالمبصر

آه لا يقال ان المثال غير مطابق للممثل له اذ المتبادر من

الحضور في قوله الذي لايكفي فيه مجرد الحضور حضور

المدرك عند المدرك فالمراد اذن بقول المحشي ان

المدرك في العلم الحصولي آه ان المدرك فيه قد

يكون حاضرا عند المدرك كالمبصر مع انه حاضر

عند الحاسة لا المدرك لانا نقول لان المتبادر وان كان

هذا لكن المراد ههنا مطلق الحضور لانه لو كان المراد

الحضور عند المدرك فهو خلاف الواقع اذ الحضور

عند المدرك كاف للانكشاف ولو اريد الحضور

عند الحاسة لم يصح تمثيل المنفي لعلم الواجب تعالى

والمجردات لبراءتهما عن الحواس وفي المبصر يوجد الحضور

بالنسبة الى الثاني وان لم يوجد بالنسبة الى الاول

فالتمثيل مطابق للممثل له الذي هو مطلق الحضور

والى هذا اشار في حاشيته بقوله ولا يخفى ان حضور

المبصر وغيره من المحسوسات بالنسبة الى الحاسة

التي يدرك بها لا بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور

في قوله الذي لايكفي فيه مجرد الحضور مطلق

الحضور سواء كان بالنسبة الى المدرك او بالنسبة

الى الحاسة ولا يلزم من تعميم الحضور ههنا تعميم الغائب

في قوله بعد ذلك واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة

عنا آه لا يخفى انتهى فقوله لا يخفى سوال وقوله فالمراد

آه جواب **قوله** فيها ولا يلزم من تعميم الحضور ههنا

تعميم الغائب آه دفع دخل مقدر تقريره الدخل انه اذا

عمم الحضور يجب ان تعميم الغائب لانه مقابله

فيلزم ان يكون علم الصورة الغائبة عن الحاسة

فقط كالصورة العلمية ايضا بحصول الصورة

مع انه ليس كذلك وتقرير الدفع انه لا يجب التعميم
في الغائب لان التعميم في الحضور للضرورة كما عرفت
ولا ضرورة في تعميم الغائب فالمراد من الغائب ما يكون
غائبا عن المدرك سواء كان غائبا عن الحاسة
اولا لكن بقي ههنا شئ وهو انه لا يحتاج الى العذر
المذكور فان الذي يلزم تخصيص الغائب بالذي
يغيب عن الحاسة والنفس بقرينة المقابلة لا
تعميمه **قوله** فالابصار علم حصولي آه حاصله انه
اذا ثبت ان المدرك في العلم الحصولي قد يكون
حاضرا لكن لا يكفي يكون العلم الحاصل بالمبصر علما
حصوليا فان في هذا العلم وان كان حضور آ عند
الحاسة لكن لا يكفي لانه لو كفى يكون الحاسة مدركة
وهو خلاف ما تقرر في موضعه فيطل قول صاحب
الاشراق بان حضور المبصر كاف قال بعض
الافاضل انه يجوز ان يكون المبصر بسبب الآلات
حاضرا عند النفس فيكون علم المبصر حضوريا لا حصوليا
واعترض عليه بان الحضور ليس الا الحضور الخارجي
فلو كان كافيا يزول العلم بانتفائه مع انا نعلم
قطعا ان علمنا لا يتغير بانتفاء الحضور الخارجي
لا يخفى عليك ان الحضور الخارجي وان كان
يزول لكنه يجوز ان يحصل للمبصر وجود في عالم
المثال كما هو مذهب صاحب الاشراق و
بذلك لا يتغير العلم واستدل في حكمة الاشراق
على وجود عالم المثال بانا ندرك الصورة الخيالية
الكثيرة ذهبي ليست بمعدومة صرفة والا لما كانت
معلومة وليست بموجودة في الاعيان والا لترائها
كل احد وليست في الاذهان والحواس لامتناع
انطباق الكبير على الصغير ولا في العقول لكونها
صورا جسمانية لا عقلية فهي موجودة في عالم آخر متوسط
بين التجرد والتعلق التام وهو الذي يسمى
بعالم المثال فهو عالم شبيه بالجوهر الجسماني في
كونه محسوسا مقدارا يا بالجوهر المجرد العقلي في كونه
نوراني وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر عقلي لا
عزاج بين الشيئين وكلما هو برزخ بينهما لا بد ان
يكون غيرهما بل له جهتان شبيه لكل منهما ما يناسب
عالمه وما قال رئيس العلماء المتحرين من ان
وجود المبصر غير كاف في الابصار والا لكان
مدركا قيل المقابلة فلا بد من امر زائد وهو العلم
وهذا الزائد اما حصول شئ او اضافة الى المبصر
وعلى كل تقدير فالمبصر نفسه ليس منشأ الانكشاف
كما هو شان الحضوري فمندفع لانه يجوز ان يكون
نفس المبصر كافا للانكشاف لكن بشرط المقابلة
وهذا الشرط ليس منشأ للانكشاف ولا داخلا فيه

هو العلم الكلي الذي لا يجامع فرد منه مع موصوفه وعالمه تحققا وحدوثا
بل يتحقق اولا الموصوفه ثم يتحقق ويحدث بعد زمان ذلك الفرد وان هو الا العلم
الحصولي الحادث اذ القديم بقدمه مجامع مع كل شئ والحضوري فاقد للسلب
الكلي ولا يصح ان يراد بها البعدية الذاتية وهي التي بها يمتنع وجود البعد
بدون القبل كما تلوح من الاشارات اذ هذا المعنى كما يوجد في الحصولي الحادث
يوجد في الحصولي القديم ضرورة امتناع وجود الحاصل بدون ما يحصل فيه
فبقي المقسم وهو الحصولي على اطلاقه وهو خلاف مقتضى كلامه بعيد هذا
ويمكن ان يقال كما سنبينه وايضا يأباه ما قال في بعض تعليقاته من ان
كلام المصنف هذا يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق علة التخصيص
اي تخصيص المقسم بالحصولي الحادث ولا يمكن المعارضة بان الصفة و
هو قوله الذي لا يكفي اه مع كونها معرفة تصير حينئذ عاما مطلقا من موصوفها
وهو يدعي المساواة بينهما اذا كانا معرفتين اذ المراد من المساواة هو الصدق
الكلي من جانب الصفة على طريق عموم المجاز وهو متحقق ههنا بخلاف ما اذا
فسر المتجدد بالحادث اذ تصير الصفة حينئذ عاما من وجه كذا افاد الاستاذ
مد الله ظله ولا يبعد كل البعد ان يقال ان معنى قوله الذي لا يكفي اه الذات
قد يمكن فيه الحضور لكن لا يكفي والحصولي القديم لا يتصور فيه الحضور عنده
الحاسة للبراءة العقول عنها واما الحضور عند المدرك ففيه كفاية فلا نسلم
عموم الصفة وكذا بان الثابت بدليل المص انما هو التخصيص بالحصولي واما
بالحادث ايضا فكلا لانا نقول حاصل كلام المص ان المقسم يجب ان يكون هو

٦٦

الحصولي الحادث والا لم يصح الانحصار فيهما لان التصور هو حصول الصورة
اى في التصور والتصديق ١٢
في العقل والتصديق لا بد له منه والحضوري وكذا الحصولي القديم ليسا
اى مطلق الحضوري سواء كان قديما او حادثا ١٢ انزاب ح
على هذا الديدن اما الاول فلانتفاء الحصول فيه واما الثاني فلان المتبادر
العادة ١٢ الحضوري ١٢ اى الحصولي القديم ١٢
المتعارف من العقل هو الجوهر المجرد المتعلق بالبدن كيف والجمهور اجمعوا على
اى بهذا الاجماع ١٢ الاجماع ١٢
اختصاص التصور والتصديق بالحصولي الحادث ولذا انتشنع المحشي لمخالفته
اى في حاشيته على الحاشية الجلالية التهذيبية ١٢
على المحقق الدواني في بعض تعليقاته وعرفوهما بحصول الصورة في العقل فقط
من العقل ١٢ اى مخالفا للتصور والتصديق ١٢
او مع الحكم فلو لم يتبادر ولم يتعارف لم يكن تعريفهم مانعا لصدقه على
٤ دفع ان المراد لعله مخالف للجمهور ١٢
الحصولي القديم ايضا والمصنف ايضا منهم حيث لم يوجد في كلماته في
اى الجمهور ١٢
اى موضع ما يومي الى المخالفة حتى يحمل كلامه ههنا على خلافه وانما اكتفى في
نفي الديدن على الاول احالة على المقايسة واعتمادا على الفطرة الوقادة
فافهم فانه من خواص هذا التعليق **قوله** وهو ليس الا العلم الحصولي
انحصار الشئ في الاعم لا يتأتى في انحصاره في الاخص والفائدة اتحاد نظم
في عدم تخصيص الحصول بالحادث ١٢
الشرح والمتن **قوله** اذ العلم الحضوري الخ اذ العلم المتعلق بالصورة العلمية
وان كان بنفسه متحققا بعد تحقق الموصوف لكن ليس امرا كليا له افراد بل هو
منفصلة ١٢ اى المفهوم به علم الصورة العلمية ١٢
جزئيات متعددة واما العلم المتعلق بهذا المفهوم الكلي فهو علم حصولي فلا يرد
والمراد بالعلم في تفسير المتجددة هو العلم الكلي ١٢ اى المفهوم الصورة العلمية ١٢ لا حضوري ١٢
النقض به ايضا وما قيل ان المراد بالفرد الفرد النوعي وليس لعلم الصورة
العلمية فرد نوعي وانما له فرد شخصي او ان المراد من البعدية المذكورة بعدية
تكون مقتضية لنفس طبيعة ذلك الفرد والبعدية في علم الصورة العلمية
لا بالنظر الى امر آخر ١٢
بالنظر الى كونها حصوليا ليس بسديد اما الاول فلابتنائه على ان العلم
خبر ما قيل ١٢ استوار ١٢

بل بقرينة على سبيل العروض كالتشخص في الاشخاص
على المذهب الحق **قوله** ينبغي ان يكون آه حاصله
ان مورد القسمة ينبغي ان يكون العلم الكاسب
والمكتسب لان وجه ايراد القسمة في اوائل كتب المنطق
لبيان الحاجة اليه وهو لا يثبت الا بيان انقسام
العلم الضروري والكسبي واحتياج الكسبي بوقوع
الخطأ فيه الى قانون عاصم عنه وهو المنطق
والمنقسم اليهما هو الكاسب والمكتسب وما هو
الا الحصولي الحادث لا القديم والحضوري اذ
من المعلوم تحقق التقابل المصطلح بين البديهية
والنظرية فان قلت لم لا يجوز ان يكون بينهما
مطلق المنافاة كما في الوجوب والامكان و
الامتناع قلت هذا قياس مع الفارق كيف
وتخلل الواسطة وعدم كونهما وجوديا عدم صلوح
احدهما للآخر بالنظر الى نفس ذاته وعدم استلزام
احدهما للآخر يقتضي عدم التقابل المصطلح بينهما
وليس كذلك بل يمكن تحقق احدى الاقسام الاربعة
المشهورة له وهي الايجاب والسلب والتضايف
والتضاد والعدم والملكة واذ لا يتصور ههنا تقابل
بالايجاب والسلب لانهما نقيضان لا يرتفعان
والبديهية والنظرية ليستا على هذه المثابة كيف
وهما مرتفعان من الاعيان الخارجية مثلا وكذا
التضايف لان تعقل احدهما لا يستلزم تعقل
الآخر كيون بينهما تقابل التضاد وهو اذا فسر
البديهية بما يحصل باحدى الطرق الخمس المشهورة
من الاوليات والمشاهدات والتجربيات والحدسيات
والمتواترات او تقابل العدم والملكة
اذا فسرت بما لا يحصل بالنظر لكن يكون من شانه
ان يحصل بالنظر ومن شروط الاول امكان التوارد
من الجانبين على محل الآخر ومن شروط الثاني
من جانب الوجود فقط والحضوري والقديم
لا يتصفان بالنظرية اذ الحصول بالنظر يقتضي
الحدوث لانه يترتب على الفكر الذي هو حركة
اختيارية ويستوجب الحصول والارتسام و
الاول بناء في القدم والثاني الحضور واذا لم
يتصفا بالنظرية يتصفا بالبديهية لان اتصافهما
بلها يستلزم اتصافهما بالنظرية وفيه ان انتفاء
العدم بالملكة اعم من ان يكون بالجنس او الشخص
او النوع فلم لا يجوز ان يكون مطلق العلم الذي
لا ريب في اتصافه بالنظرية جنسا للحضوري
والقديم ويكونان بحسبه صالحين للنظرية اجاب
عنه بعض الاعاظم ادام الله ظله بان صلوح
الجنس والنوع للملكة المعتبر في التقابل

عه الذي يعبر عنه بقولنا الصورة العلمية فانه حصولي كعلم سائر المخلوقات ١٢ مولوي عماد الدين رحمه الله عه قوله به ايضا اي كما لا يرد النقض بعلم الصورة

حاشیہ ظہور اللہ

صلوح النوع او الجنس الموجودين فی ضمن الشخص الموصوف بالعدم فان يمكن الاتصاف فی ضمن شخص آخر الا ترى ان الحجر لا يتصف بالسكون الا فی ضمن الحيوان وكذا المفارقات لا يتصف بالحركة فی ضمن الحيوان وكذا المفارقات لا يتصف بالسكون وان امكن اتصاف الجوهر الموجود فی ضمن الجسم بل الذی لا بد فی هذا التقابل استعداد اتصاف ما هو الموصوف بالعدم بالملكة سواء كان هذا الاستعداد الذی له بالذات او لنوعه بالذات لانه تتحقق فيه النوع او الجنسه بالذات و له بالعرض تتحقق الجنس فيه وهو القديم لا يصلح للاتصاف بالنظرة اليه لان جهة استعداد لنوعه و لا جنسه والسر فيه ان التوصيف على النظر من الاعراض الاولية للحادث من العلم فلا يتصف به نوعه او جنسه الا باتصافه به بان يكون اتصافه بعينه اتصافها فانفهما ليس فيها صريح واستعداد بالذات فانحسم الشك انتهى وبهذا نقول فی الحضوری لان التوقف من الاعراض الاولية للحادث الحصولی **قوله** وما هو الا العلم الحصولی المراد منه اما الحصولی الحادث بان يحمل اللام على العهد الخارجی وبهذا على تقدير ارادة البعدية الزمانية واما الحصولی المطلق على تقدير البعدية الذاتية فيكون التقريب بحسب استلزام الخاص للعام اذ الدليل ليستدعی التخصيص بالحصولی الحادث وهو يستلزم الحصولی المطلق ولا باس فی ان يثبت امر زائد على المدعی ايضا **قوله** واعلم آه فی الحاشية المعنى الاول علم بالمعنى المصدری والثانی علم بمعنى ما به الانكشاف واطلاق العلم الحصولی على هذين المعنيين كاطلاق العلم المطلق على المعنى المصدری وما به الانكشاف انتهى فالقيل المذكور او لا فی الشرح الصورة الحاصلة وهی ليست معنى مصدريا قلنا ان المراد من الاول بحسب الرتبة والتحقق وبالثانی ما هو خلاصة فالحاصل ان الصورة الحاصلة هی الاثر المرتب على حصول الصورة وتتحقق بعده اذ المشتق يترتب على المصدر وتتحقق بعده فلا يتوهم ما توهم من ان هذه الحاشية حاشية على حاشية الجلالية كتب الكاتب فی هذا الموضع لاتحاد المآل او وقعت سهوا من قلم الناسخ **قوله** فيها والثانی علم بمعنى ما به الانكشاف فان قلت لم لا يكون الحصول منشأ الانكشاف قلت ان الحصول امر انتزاعی ونعلم بالضرورة ان الصورة اذا حصلت ينكشف ذو الصورة ولا يتوقف الانكشاف على انتزاعنا مفهوم الحصول **قوله** فيها واطلاق العلم الحصولی آه

للمتعلق بالصورة العلمية امر كلی وليس كذلك كما مر انفا واما الثانی فلاتحاده طبيعة العلم والمعلوم فی الحضوری فكما لا مدخلية لوصف الحصولية فی اقتضاء البعدية فی الصورة العلمية كذلك لا مدخلية له فيه فی علمها الحضوری فليتامل **قوله** فی الحاشية فيلزم التخصيص آه ولا يلزم على تفسير الحشمی اذ مصداق التجدد حينئذ هو الحصول الحادث لا احدهما فقط فليس التخصيص لانتخصيص العلم بالمتجدد **قوله** فيها واوصافها مساوية ای صادقة معها صدقا كليا امامن جانب الصفة فقط او من الجانبين زعما منه انهم قالوا ان الاعم لعلمه طرق وافرة لكثرة افراده وقلة موانعه وشرائط فهو اعرف والاخص بخلافه والصفات الموضحة لابد لها من ان لا تكون ادون من موصوفاتها فی التعريف فتدبر **قوله** فيه اشارة الى ان الخ حيث لم يقل لا يكون فيه الحضور مع كونه اخص ففيه اشارة الى وجه ايثار هذه العبارة على تلك فافهم **قوله** فی الحاشية فالمراد بالحضور الخ اذ لو كان المراد به الحضور عند الحاسة فمع كونه بعيدا عما هو المتبادر وهو المطلق لم يصح تمثيل المنفی كما هو الظاهر لعلو الواجب وارادة الحضور عند المدرك ليستوجب خلاف ما هو الواقع فلابد من المصير الى المطلق ولا يجب لتحققه تحقق جميع الافراد **قوله** فيها ولا يلزم من تعميم الحضور الخ حتى يتوجه ان العلم بالاشياء الغائبة عن الحاسة فقط كالصورة العلمية وغيرها من النفس يكون بحصول الصورة بل المراد به الغائب عن المدرك مطلقا وارادة الغائب عن كليهما معا تستلزم مفهوم المخالفة فان السكوت فی معرض البيان بيان كما تقرر فی موضعه

قوله فالابصار مثلا الخ اى العلم الحاصل عند الابصار علم حصولى

لاحضورى والا لزم كون الآلات الجسمانية مدركة اذ لابد فى

الحضورى من الحضور عند المدرك وفى الابصار ليس الحضور الا

عند الآلات مع ان الادراك ليس الا من شان الجوهر المجرد كما سياتى

والآلات مادية وفيه انه لم لا يجوز ان يكون المدرك عند الابصار

حاضرا عند النفس ايضا لكن بواسطة الآلات كما يستفاد من ظاهر

كلام صاحب الاشراق ولعل هذا القدر من الحضور يكفى للانكشاف

فالنفى حق بالنفى قوله فى هذا المقام اى فى مقام الاستدلال على

تخصيص المورد بالعلم المتجدد قوله ينبغى ان الخ اى ينبغى ان

يكون كاسبا ومكتسبا وبديهيا ونظريا اولا وبالذات ليستحسن

جعله مورد القسمة فى اثناء اثبات الاحتياج الى المنطق فافهم قوله

وما هو الا العلم الحصولى لان البداهة والنظرية من شان الحصولى

الحادث دون غيره اذ من المعلوم تحقق التقابل بالمعنى المصطلح المتعارف

بين البداهة والنظرية وانتفاء التضائف والايجاب والسلب اما الاول

فظاهر واما الثانى فلعدم جواز ارتفاعهما معا من شئ كما نص عليه

شارح حكمة العين حيث قال قد يكون احدهما اى الايجاب والسلب

كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معا انتهى والبداهة

والنظرية ليستا على هذه المثابة ضرورة ارتفاعهما من العلم على تقدير

كونهما صفة للمعلوم ومن المعلوم على تقدير كونهما صفة للعلم فتعين

حاصله ان العلم الحصولى لما كان فردا للعلم المطلق فهو

ايضا يطلق على معنيين كالعلم المطلق عليهما ١٢ قوله

ان حصول الصورة ليس الا الوجود الذهنى الخ وهو فرد

من مطلق الوجود الذى هو نوع لافراده سواء كانت

اولية او ثانوية لا يكون الا حصصا حاصلة من الاضافات

والتقييدات متحدة الحقائق كما تقرر فى موضعه فلو كان التصور

والتصديق فردين للحصول لزم ان يكون بينهما اتحاد

بحسب الحقيقة مع انهما مختلفان بالحقيقة بالذات قال

المحشى فى حاشيته على شرح المواقف لاثبات حصصية

الافراد الموجود بالمعنى المصدرى وكذا سائر المعانى المشتقة

لا تتخصص الا بالاضافات والتقييدات فحصيصة لا تكون

الا مفهومه وحقائق افراده ليست الا مفهوماتها كيف

وكانت مفهوماتها عارضة لحقائقها لكانت محمولة عليها

بالاشتقاق او بالمواطاة والاول يستلزم كون الوجود

موجودا خارجيا والثانى يستلزم حمل المصدرى مواطاة

على معروضه انتهى حاصل الشق الثانى ظاهر وحاصل

الشق الاول كما قال رئيس العلماء والمحققين ان مفهوم الوجود

المصدرى اذا كان عارضا لحقيقة يكون مفهوم

الوجود الخارجى عارضا لحقيقة ايضا فتلك الحقيقة تكون

موجودة فى الخارج فان عروض عبد الاشتقاقى يقتضى استلزام

صدق المشتق مع ان الوجود المصدرى سواء كان

ذهنيا او خارجيا من المعقولات الثانية لا يتصور

ان يكون مفهوم الوجود الخارجى عارضا لحقيقة ايضا

فتلك الحقيقة موجودة فى الخارج كيف والحقيقة المصححة

يتنقض عليه بان يكون موجودة فيه واعترض عليه بان

يكون انوجد المصدرى من المعقولات الثانية

مسلم واما كون تلك الحقائق منها ففيه منع اقول ليس

الحق فافهم عن هذا الاعتراض كما يفهم من كلامه اللاحق

لذلك الكلام وهو ان المدعى بديهى وهذا البيان تنبيه

والا فلا يخفى ما فيه فقوله لا يخفى ما فيه اشارة الى الاعتراض

المذكور وان المحصنة عندهم معنيان الاول الكلى مع

التقييد بان يكون التقييد داخلا فى الملحوظ والقيد خارجا

عنه وهذا هو المتعارف والثانى هو المعنى الشخصى ان يكون

التقييد فى اللحاظ فقط دون الملحوظ والكلى انما يكون كليا

بالنسبة الى حصصه بالمعنى الثانى فيجوز ان يكون التصور

عبارة عن حصول الصورة بان يكون التقييد داخلا

فى الملحوظ وكذا الحال فى التصور فلم يلزم الاتحاد بينهما

اقول بهذا الكلام وان كان وافيا لكلام المحشى لكنه ليس

بمفيد للقائل بكون حصول الصورة مقسما لانه يلزم حينئذ ان

يكون التصور والتصديق فردين اعتباريين لملطم العلم اذ

الحصة بهذا المعنى فرد اعتبارى لان التقييد الذى هو نسبة

معتبرة فيها والنسبة من الامور الاعتبارية واعتبارية الجزء

لا تستلزم اعتبارية الكل مع ان التصور والتصديق

فردان حقيقيان لمط العلم قال في الحاشية ليخفى
على المتامل ان خصوصية الوجود وكذا سائر المعاني
المهية انما هي بالتوصيف والاضافة بان يعتبر التقييد اخلاقا
والقيد خارجا سوا كان التقييد بقيد الجزئية كوجود
زيدا ولا كا لوجود الخارجي والذهني فبين الوجود الخارجي
والذهني اتحاد نوعي وكذا بين كل فرد من احاد الوجود
والفرد الآخر من الوجود الآخر لا يقال لكل من الوجودين
لوازم لا يتحقق مع الآخر واختلاف اللوازم يدل على
اختلاف الملزوم لانا نقول تلك اللوازم مستندة
الى الوجود بمعنى ما به الموجودية لا الوجود بالمعنى المصدري
الانتزاعي انتهى قال جدي استاذ استاذي كمال الملة
والدين نقاتل ان يقول ان الوجود بمعنى ما به الموجودية
اما عبارة عن الواجب نعم كما زعم المحشي في موضع آخر
فلا يصح استناد هذه اللوازم المختلفة اليه لاتحاده نوعا
بل شخصا واما عن الممهيات بنفسها كما قال قيل وهو
ايضا لا يصلح للاستشهاد لضرورة الاتحاد فيها ذهنا وخارجا واو
اما على الامر المنتظم معه المهية ذهنا وخارجا وذلك ايضا
لا يطلع على تقدير الاشتراك المعنوي بين الموجودات كما تقرر
في مدارك العلماء بل جمهور المتكلمين ايضا ليساعد نعم في
الاشتراك المعنوي وبالجملة الاشكال وارد على كل تقدير
على مذهب القائلين باشتراك الوجود معنى فالاصوب في
الجواب ان اختلاف اللوازم انما يدل على اختلاف
الملزومات اذا كانت اللوازم لوازم نفس الماهية و
ذا في انحن فيه ممنوع بل هي كلوازم الصنف فيكون
الوجود ذهنا وخارجا من عوارض الوجود المطلق وتلك
اللوازم المختلفة مستندة الى تلك العوارض نعم
لزومها مشروط بالعروض تلك العوارض كما في اختلاف
لوازم الاشخاص فانها مستندة الى اختلاف في عروض
المشخصات انتهى واعترض على الجواب الاصوب بان الوجود
الذهني والخارجي ليسا بصنفين للمطلق بل هما حصتان
له والمطلق نوع لهما كما عرفت انتهى الا ان يقال ان
الكلام المحقق مبني على انه لم يقم دليل قوي على حصصية
الوجود الخارجي والذهني للمطلق فلم لا يجوز ان يكونا
صنفين ويكون تلك اللوازم كلوازم الصنف ويمكن
ان يقال ان المحشي اراد بما به الموجودية الواجب واستناد
استناد اللوازم المختلفة انما هو اذا لم يعتبر معه جهات
مختلفة بناء على ان مقتضى اختلاف اللوازم انما هو
باختلاف الملزومات ولو بالاعتبار لا يقال فعلى هذا لا يصح
استنادها الى الوجود بالمعنى المصدري ايضا لتحقق التغاير
باعتبار الجهات فيه فما وجه اعتراض المحشي عن هذا انا
نقول انما اعترض عنه لان اللوازم انما هي مستندة
في نفس الامر الى الوجود الحقيقي دون الوجود بالمعنى
المصدري الانتزاعي كما شهد به الضرورة لان الجواب

التضاد على تقدير وجودتهما والعدم والملكة على تقدير عدمية احدهما
وهي البداهة ومن شروط الاول امكان التوارد من الجانبين على محل
الاخر ومن شروط الثاني من جانب الوجودي فقط وفي الحضوري
والقديم لا يتصور ذلك لان المترتب على النظر الذي هو مجموع الانتقالين
التدريجيين لا يكون الا الحصولي الحادث كما يشهد به الضرورة
فانتصافهما بالبداهة ايضا غير متصور لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء
الملزوم ويتجه عليه ان شرطية التوارد من الجانبين او من جانب على
المحل بخصوصه مجرد اما على المطلق اي على شخصه او نوعه او جنسه
قريبا كان او بعيدا فمسلم ومتصور ههنا كيف لما لا يجوز ان يكون مطلق
العلم جنسا للحضوري والقديم وعدمهما والريب في انتصافه بالنظرية
والقول بعرضيته لا يخلو عن مقابلة المنع بالمنع على ان عدمية النظرية
ايضا محتمل بناء على ان يفسر بعدم امكان حصوله بدون النظر وعدمه
بعد ليلة وفيه ما فيه فتامل فانه من خواص هذا التعليق قوله يطلق على
معنيين اي في شائع الاستعمال والا فقد يطلق على انتقاش النفس وتاثرها
بالصورة كما هو مذهب من يقول ان العلم من مقولة الانفعال قوله
قال العلامة ايما مبني على خلاف اتفاقهم على ان ما هو العلم حقيقة هو
مورد القسمة ثم اختلافهم في تعيين مصداقه فمال الجمهور الى المعنى الاول
ومال بعض الافاضل عنه الى الثاني والعلامة جمع بينهما كما جمع العلامة
القوشجي بين حصول الاشياء بانفسها وحصول الاشياء باشباحها فكان

فقوله ان الوجود بمعنى ما به الموجودية هو الواجب
فقوله ان الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي هو الممكن
فقوله ان الوجود الخارجي والذهني ليسا بصنفين للمطلق
فقوله ان الوجود الخارجي والذهني نوع للمطلق
فقوله ان الوجود الخارجي والذهني حصتان للمطلق
فقوله ان الوجود الخارجي والذهني صنفان للمطلق
فقوله ان الوجود الخارجي والذهني ليسا بصنفين للمطلق
فقوله ان الوجود الخارجي والذهني نوع للمطلق
فقوله ان الوجود الخارجي والذهني حصتان للمطلق
فقوله ان الوجود الخارجي والذهني صنفان للمطلق

العلم عندهٖ مشترك لفظي بينهما وفيهٖ ما فيهٖ **قوله** كما في الحاشية الاول

علم الخ المراد بالاول الاول تحققا ورتبة وبالثاني خلافه والحاصل انه ظن

قوم ان ما به الانكشاف فيما عدا الحضوري هو الحصول فهو العلم حقيقة اي حصول الصورة ١٢ من المشائين ١٢

وعليه بنوا كون العلم من مقولة الاضافة كما ظن آخرون بل انه لا انتقاش اي الانكشاف ١٢

ومن مقولة الانفعال والضرورة تشهد بأن ما هذا شانه هو الصورة اي ما به الانكشاف ١٢

الحاصلة ومن مقولة الكيف بل يمكن ان يستدل عليه بان يقال الاضافة اضراب عن الضرورة ١٢ بالضرب الثاني من الشكل الاول ١٢

والانفعال لا يوصف بالمطابقة والشيء مما لا يوصف بالمطابقة يعلم فالشيء

من الاضافة والانفعال يعلم وينعكس بالعكس المستوى الى قولنا لا شيء المنتجة ١٢

من العلم باضافة وانفعال فينبغي ان لا يطلق عليهٖ الحصول لا بالمعنى الحصول الصورة ١٢

المصدري اصطلاحا دون ما به الانكشاف وهذا كما ان مطلق العلم انما

يطلق على الحضور والحصول بالمعنى المصدري وعلى الحاضر والحاصل

بمعنى ما به الانكشاف فلا يتوهم ويتوهم فافهم **قوله** اقول الخ المقصود منه

ابطال رأي بعض الافاضل بالكلية وكلية رأي العلامة **قوله** ليس

الا الوجود الذهني فيكون فردا من افراد الوجود المطلق الذي هو نوع

حقيقي كالوجود الخارجي وافراد النوع الحقيقي سواء كانت اولية او ثانوية

حصصية او غير حصصية لا بد ان تكون متحدة الحقيقة والا لم يتحقق

نوعا حقيقيا وايضا افراد الوجود مطلقا حصصية لا غير ولا افراد الحصصية

لا تكون مختلفة الحقائق ولا مخالفة الحقائق مع طبيعتها الكلية بل باعتبار باهم ١٢

هذا قال الاستاذ مد الله ظله قد اضطربت الاقوال في شانها فبعضها

الافراد الحصصية ١٢ خذ ١٢ مولانا باب الله ١٢

لا يتاتى به قيل اراد المحشي بما بالموجودية اللام المنضم معها ميم

فلو ازم الوجود الذهني مستندة الى ما هو منضم معها في الذهن

ولو ازم الوجود الخارجي الى ما هو منضم معها في الخارج وهما

مختلفان بالمية لكنه لا يصح على تقدير اشتراك الوجود

معنى واعترض عليه بانا اذا تصورنا شيئا ووجوده الخارجي

المنضم معه فيحصل ذلك الشيء في الذهن مع وجوده الخارجي

بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن كما هو المقرر عندهم

فاذن يكون هذا الوجود منضما مع الشيء في الذهن وهو يغايره

الوجود الذهني لانه لو لم يكن كذلك لكان الشيء الواحد موجودا

بوجودين في ظرف واحد وهو باطل فيلزم الاتحاد بين الوجودين

بحسب الذات فعاد الاشكال فقال **قوله** فيلزم تخصيص

مرة بعد اخرى من غير ضرورة يعني ان تخصيص العلم بالحادث

ثم بالحصولي يخصص مرتين من غير ضرورة لان لفظ المتجدد

شامل للكلا الامرين فلا يتوهم ان الضرورة موجودة اذ

تقسيم العلم الى التصور والتصديق مقتض للتخصيص بالحصولي

والتقسيم الى البديهي والنظري مقتض للتخصيص بالحادث

قوله فيلزم عدم علمه تعالى قبل وجود المعلوم لانه

اذا كان علم الواجب تعالى للممكنات علما حضوريا وفيه

يكون العلم عين المعلوم يلزم ان يكون للواجب عز شانه

علم قبل وجود المعلوم لان انتفاء احد العينين يوجب انتفاء

العين الآخر مع ان علمه تعالى علم فعلي ليس موقوفا على وجود المعلوم

في الحاشية بهذه الاستحالة واردة على تقدير حدوث

الزمان وانتهائه من جانب الماضي كما هو مذهب القائلين

بحدوث العالم وغير واردة على تقدير قدم الزمان وعدم

انتهائه من ذلك الجانب كما هو مذهب القائلين بقدم العالم

اذ المعدوم الزماني عندهم غائب عن زمان وحاضر في

زمان آخر وليس معدوما محضا فكل جزء من اجزاء الزمان

وكل واحد من الزمانيات موجودة في موضعه وزمانه

حاضر عنده تعم وان كان غائبا عنا انتهى **قوله** فيها

هذه الاستحالة واردة اي استحالة عدم علمه تعالى قبل

وجود المعلوم واما الاستحالتان الآخرتان فتردان

على كل تقدير كما ستعرف **قوله** فيما واردة على تقدير

حدوث الزمان لان الاشياء عندهم كانت اولا

معدومة محضة ثم اوجدها الله تعالى فقبل الايجاد يكون

عالما بها البتة لان هذا النظام البديع ينادي باعلى

ندا ان موجده علمه اولا ثم اوجده ثانيا واذا كان

العلم عين المعلوم يلزم عند انعدام المعلوم انعدام العلم

البتة وهو مح **قوله** فيها غير واردة قيل ان الاشكال غير

ساقط على هذا الراي ايضا لان علمه تعالى فعلي مقدم على

الايجاد فيلزم انتفاء العلم في مرتبة متقدمة على حصول

الموجودات بوجود الخارجية الممكنة فيكون علمه تعالى

انفعاليا ولا يكون البارئ عز وجل خالقا بالارادة

والعناية لاقتضائها سبقة العلم واي استحالة اشنع

من هذه الاستحالات انتهى الا ان يقال ان مراد المحشى رح
من القبلية القبلية فى الخارج لا القبلية فى اعتبار العقل
لايضره قوله واستكماله بالغير آه لان علمه لما كان
عين المعلوم الى الممهيات الممكنات المغايرة له تعالى
فاحتاج فى علمه الذى هو من جملة الكمالات الى الغير
اى الممكنات واحتياج الواجب الى الغير محال
زيادة صفة العلم عليه ايضا لان العلم اذا كان نفس
وجود المعلوم وهو متغائر للواجب فالعلم الذى هو
صفته ايضا يكون مغايرا له فكيف يكون عينه بل تأمل
عليه مع انه قد تقرر فى موضعه ان صفات الواجب
عز اسمه عينه قوله والتحقيق آه هذا تمهيد للجواب
قوله فهو امر اضافى انتزاعى آه لانه لا يصح للعينية
لا بالعالم ولا بالمعلوم قوله فهو نفس المعنى الثالث آه
لان كلما يكون حاضرا عند المدرك الممكن اعم من ان يكون
صورة او غيرها فهو المنشأ للانكشاف بخلاف علم البارى
عز شأنه فانه وان كان المعنى الثانى منه ايضا عينه
للمعنى الثالث فى بعض المواضع كما فى علمه بذاته لكنه
ليس عينا فى علمه بالممكنات اذ فى هذه الصورة للمنشأ
للانكشاف ذاته والحاضر عنده الممكنات فلا يكون العلم
بالمعنى الثانى عينا للعلم بالمعنى الثالث فى الواجب
مطلقا قوله والثالث آه بخلاف المعنى الثانى فانه
قد يكون فى العلم الحضورى غير المعلوم لان علمه تعالى بذاته
فى الحاشية الفرق بين اتحاد العلم والمعلوم فى العلم الحضورى
واتحادهما فى العلم الحصولى ان الاول اتحاد محض والثانى
اتحاد مع تغائر اعتبارى كما سيجئ بيانه انشاء الله تعالى
انتهى والحاصل ما سيجئ ان فى العلم الحضورى وان كان
يتحقق فى الظاهر ايضا تغائر بين العلم والمعلوم من جهة
الحيثية ولكن هذا التغائر انما هو بعد تحققها وليس كلامنا
فيه اذ كلامنا فى المصداق ومصداقهما فى الحضورى واحد
ليس التغائر بينهما بوجه من الوجوه بخلاف العلم الحصولى
فانه من حيث القيام علم ومن حيث هو هو معلوم ١٢
قوله عين المعلوم فى الحاشية ولا يجوز تفسير العلم الحضورى
بعين الوجود لشخص المعلوم لان العلم الحضورى ليس عين
وجود الشخص المعلوم بل عين الصورة الخارجية وهى قائمة
بعين وجود الشخص المعلوم انتهى حاصله ان العلم الحضورى
ليس عين وجود الشخص المعلوم لان العلم عبارة
عن حضور الصورة عند المدرك فهو لا يكون الا عين
الصورة التى للشخص المعلوم القائمة به يعنى قيامها
فى الذهن ليس مغائرا لقيامه فيه لا يقال فما وجه تسمية
الصورة المذكورة الحاصلة فى الذهن بالصورة الخارجية
لانا نقول ان لها من حيث القيام وجودا بحذو وحذو
الوجود الخارجى فى ترتب الآثار واغراض قوى ورده
ابونا واستاذنا جامع العلوم فى حاشيته على الحاشية

يدل على التغائر الاعتبارى بينهما وبين الطبيعة الكلية كما يقولون
كل مفهوم بالنظر الى حصصه نوع حقيقى لها وهذا انما يستقيم على التغاير
الاعتبارى وتفسيرهم الحصة بالطبيعة المأخوذة مع قيد فاما بان يكون
القيد خارجا والتقييد داخلا يدل دلالة ظاهرة على التغاير الحقيقى لانه
مصرح بجزئية التقييد فتفريع التغائر الاعتبارى على هذا التفسير كما وقع
من الاستاذ فى شرحه للسلم لا يظهر وجهه على ان الجزئية الذهنية
غير معقولة لامتناع الاتحاد بين المقولتين للتباينتين وانتفاء حمل التقييد
على الطبيعة والخارجية تنافى الحمل الموجب للنوعية والثالث لهما وايضا
على تقدير عدم الدخول لا يظهر بينهما وبين الشخص على رأى المتأخرين
فرق اللهم الا ان يتكلف غاية التكلف ويقال ان الدخول فى المفهوم و
العنوان دون المقصود والمعنون كما ان النسبة داخلة فى مفهوم
القضية دون حقيقتها وكما ان التشخص داخل فى عنوان الشخص دون
المعنون والفرق بينهما وبين الشخص ايضا باعتبار العنوان كما فى موضوع
المهملة القدمائية والطبيعية فارتفع الاضطراب واستقام التفريع هذا ما ظهر
لى الآن لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يقول عبده العاصى ان كلام
الاستاذ مفتقر الى توضيح وتنقيح فلا بد ان اتى بهما فاستمع قوله لامتناع
الاتحاد اه لان التقييد من مقولة الاضافة والطبيعة قد تكون من
مقولة الجوهر وقد تكون من غيرها قوله الحمل الموجب بالفتح اى تنافى
حمل الطبيعة على تلك الافراد الذى يوجبه كونها نوعا لها قوله لهما الثالث

لان الجزئية الذهنية عبارة عن اتحاد جزء مع الآخر وكذا مع الكل
في الوجود حتى يتحقق الحمل بينهما والخارجية بخلاف ذلك فذهنية احدهما
توجب ذهنية الآخر لان الاتحاد من النسب المتكررة وكذا الخارجية
فاحتمال ذهنية احدهما وخارجية الآخر ساقط **قوله** وايضا على
تقديره لا يقال يمكن الفرق باعتبار الاعتبارية في الطبيعة المأخوذة
في الافراد الحصصية وعكسها في الشخصية اذ لو كان الامر كذلك لما صح
جعلهما الحصة قسيم الشخص فان مشروط باتحاد المقسم قال المحشي
في بعض تعليقاته انه ليس في الخارج الا اشياء مخصوصا مقترنا بعوارض
مخصوصة ويقال له الشخص ثم العقل قد ياخذ ذلك الشيء من حيث
هو مع قطع النظر عن العوارض ويقال له المطلق وهو الكلي الطبيعي وقد يأخذه
مع بيان بان يكون كل من التقييد والقيد داخلا او التقييد داخلا والقيد
خارجا ويقال له الفرد والحصة **قوله** على راي المتاخرين اي بعضهم
القائلين بعد مجزئية التشخص للحقيقة الشخصية فان اكثرهم كما
يشعر به بعض عبارات المحشي في بعض المقام يقتفون اثر المتقدمين
في القول بجزئيته **قوله** الا ان يتكلف غاية التكلف فان الظاهر من
اعتبار دخول التقييد وخروج القيد فيها الدخول والخروج بالنسبة
الى امر واحد وهو المعنون فانه لا ستر في دخول كليهما في المفهوم التغايري
لهما فالقول بخلافه لا يتاتى الا بارتكاب التكلف بان يقال الدخول بالنسبة
الى المعنون والخروج بالنسبة الى المعنون **قوله** ويقال ان الدخول

الجلالية ان شئت فارجع اليها **قوله** وقد تحقق
آه هذا جواب حاصله ان ما هو عين الواجب هو
المعنى الثاني وما هو عين المعلوم هو المعنى الثالث
فلا يلزم من انتفاء العلم الذي هو عين المعلوم انتفاء
العلم من الواجب مطلقا ولا استكماله في صفته بالغير
اذ صفة الواجب العلم بالمعنى الثاني لا الثالث
ولا زيادة صفة العلم عليه لان العلم الذي هو
عينه وصفته هو المعنى الثاني لا المعنى الثالث ١٢
قوله وهو مبدأ آه دفع استبعادين الاول ان
الواجب واحد فكيف يكون منشأ الكثير والثاني انه
كيف يكون الاشياء معلومة له تعالى حين كون الاشياء
معدومة لاستحالة وجود العلم بدون المعلوم والدفع
ان الواجب تعالى كالصورة العلمية آه ويرد عليه انه
كيف يكون ذات الواجب تعالى بمنشأ لانكشاف
الاشياء الممكنات ومع انه مباين لها والقياس
على الصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء قياس
مع الفارق لان الصورة وان كانت غير الاشياء
الا انها منتزعة عنها بخلاف الواجب تعالى لا يقال يجوز
ان يكون بينه وبينها خصوصيات بسببها يكون مبدأ
لانكشاف الاشياء لانا نقول ما لم تتميز الخصوصيات
لم يحصل التمايز والانكشاف لان الخصوصيات ليست
واسطة الا في انكشاف الاشياء على سبيل التفصيل
والتمايز فمتى لم يكن بهذا المعلوم خصوصية غير الخصوصية
الاخرى للمعلوم الآخر لم يكن الخصوصيات واسطة
في انكشاف الاشياء مع ان الخصوصيات ليست
ممتازة كما لا يخفى قال في الحاشية وقد يعبر عنه
بالعلم التحقيقي والعلم الاجمالي والخلاق للصورة التفصيلية
وليس معنى الاجمال كما يقال في الحد والحدود اي
كون الصورة الواحدة منحلة الى صور متعددة ولا ما
يوقع في غير ذلك من عدم تميز الشيء عند العقل من جميع
ما يغايره بل معناه ان يكون بينك وبين طرفك
مناظرة فانه اذا تكلم بكلام طويل خطر ببالك جوابه
ثم تفصله شيئا بعد شيء والى هذا اشار الفارابي في
الفصوص حيث قال علمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته
نفس ذاته وكثرة علمه كثيرة بعد ذاته وتجد الكل بالنسبة
الى ذاته هو الكل في حد ذاته انتهى فلا يرد في هذا المقام
انه يلزم على ما ذكرتم تركيب الواجب واتحاده بالممكنات
ونقصان علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى والمراد
هذا العلم الذي هو عين الواجب تعالى علما حقيقيا لانه علم
حقيقة وبه ينكشف المعلوم اجماليا لانه حصل من امر
واحد وهو ذات الباري تعالى وخلافا للصورة التفصيلية
لانه اذا كان الواجب خلافا للصورة التفصيلية
كان علمه الذي هو عينه ايضا خلافا لها ١٢

في المفهوم الخ كما يدل عليه عبارة الافق المبين حيث قال وينبغي ان يتعمق
النظر فيعتبر التقييد على انه تقييد ولا يجعل الالتفات اليه بالذات
من حيث انه يعتبر مع الطبيعة لئلا يرجع ان يصير هو قيدا فالآن به
غير القيد الاصل فتعود الحصة فردا بل يجب ان يستشعر بان المعتبر
في كل مرتبة هو التقييد حتى انه لو لوحظ التقييد بالالتفات اليه على
ان تتعدى طبيعة التقييد بما هو تقييد وتصير قيدا من حيث هو
في نفسه مفهوم من المفهومات كان مناط الحصة التقييد به ولو اعتبر
هذا التقييد قيدا كان المعتبر التقييد بالتقييد بل التقييد بالتقييد
بالتقييد وهكذا الى حيث انتهى ملاحظة العقل ولذلك كان كل كلي نوعا
بالقياس الى حصصه وكانت الحصة بعينها هي الطبيعة والفرق بنحو
من الاعتبار انتهى **قوله** كما ان النسبة الخ اي على راي المحشي القائل
بكون حقيقة القضية هو الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة
بينهما **قوله** والفرق بينهما وبين الشخص الخ يعني ان معنون
الشخص والحصة وحقيقتهما وان كان هو الطبيعة بلا امر زائد
لكنهما مختلفان بحسب العنوان والتعبير فان الطبيعة اذا لوحظت
بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض تسمى شخصا وبعنوان الاقتران
بالنسبة التوصيفية او الاضافة الحاصلة باقترانها مع تلك العوارض
تسمى حصة فالمسمى واحد والاسم مختلف باختلاف الاعتبار كما
ان مصداق موضوع المهملة القدمائية والطبيعة هو نفس الطبيعة

قوله فيها وليس معنى الاجمال آه هذا دفع ما يقال ان الاجمال لا يتصور لان الاجمال عندهم يطلق على معنيين الاول عدم تميز الشيء عن جميع ما عداه وهو نقصان فكيف يتصور في الواجب تعالى والثاني الصورة الواحدة المنحلة الى صور متعددة فيكون العلم الذي هو عينه ايضا لا ينحل الى صور متعددة والدفع ان للاجمال معنى ثالثا وهو الذي اشار اليه بقوله بل معناه آه وهو المراد بالاجمال في هذا المقام **قوله** فيها والى هذا اي الى العلم الاجمالي اشار الفارابي كما سيتضح من وجه عدم الورود وان لم يكن مذهبه العلم الاجمالي ١٢ **قوله** فيها فلا يرد آه وجه الورود انه يفهم من قول الفارابي فهو الكل في حد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته تركب الواجب واتحاده بالممكنات ويفهم من قوله علمه بالكل بعد ذاته وكثرة علمه كثرة بعد ذاته نقصان علمه الذي هو الكمال لانه يحتاج في علمه الى الممكنات اذ لو لم يكن محتاجا اليها لما كان بعد ذاته بل كان معه ووجه عدم الورود ان المراد بقوله فهو الكل في حد ذاته العلم بالكل فان نفس ذاته منشأ الانكشاف لان تركيبه منه والمراد من قوله يتحد الكل بالنسبة الى ذاته ان الكل متساوي الاقدام في الحضور لانه متحد معه في الحقيقة والمراد من قوله علمه بالكل بعد ذاته العلم التفصيلي فالحاصل ان علمه التفصيلي للممكنات بعد ذاته التي هي العلم الاجمالي وكذا كثرة علمه التفصيلي كثرة بعد ذاته التي هي العلم الاجمالي قال بعض الاعاظم ان حمل كلام الفارابي على هذا الوجه بعيد غاية البعد لان مذهبه معلوم وهو انه ذهب الى العلم الاكتسابي فعلمه بالممكنات هي الصورة القائمة بذاته تعالى فالصواب ح في تقرير كلامه ان يقال لما كانت هذه الصورة صفات للمبدأ فاورد عليه بلزوم التكثر في ذاته تعالى فدفع هذا الوهم قال هذا الكلام والحاصل ان العلم لكونه صورا منتظمة بعد ذاته البتة لان الصفة الانضمامية بعد الموصوف والكثرة التي في تلك الصورة كثرة بعد ذاته فلا يوجب التكثر في ذاته وهو الكل يعني ان نسبة الكل اليه نسبة واحدة وهي نسبة المعلومية فلا يوجب تكثرها تكثرا في الذات فانها ليست معلومة من جهة التكثر بل ان اخذت جملة فهو واحدة بهذه الجهة وان اخذت على حدة ففيها ترتيب على صدور الصور بواسطة بعضها البعض انتهى قال في الحاشية الاخرى اعلم ان العلم التفصيلي للواجب تعالى عين ما اوجده في الخارج ومراتبها اربع احدها ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشرع وبالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء فالقلم حاضر عنده تعالى

الكلية باعتبار ملاحظتها من حيث هي ومع صفة العموم والوحدة
في الاولى في الثانية ١٢
الذهنية لكن يشكل حينئذ اطلاق الاعتبارية على الافراد
الهـ ١٢ هـ ١٢ ١٢
الخصصية دون الشخصية اللهم الا ان يقال انه ايضا باعتبار
العنوان لاعتبار التقييد الذي هو امر اعتباري في مفهوم احدهما
اي الحصة ١٢
دون الاخر واما الاشكال بانه حينئذ لا وجه لكون الافراد الشخصية
اي الشخص ١٢ مبتدا ١٢ اي اذا كان الفرق بالاعتبار ١٢
موجودات خارجية والافراد الخصصية امورات ذهنية كما هو
دائر في السنتهم فباق بعد فان الفرق المذكور في هذا المقام لا يجدي
خبر ١٢ وان كان فيه بحث لا
نفعا كما لا يخفى على من له دراية سليمة فافهم قوله وافراده افراد
حصصية قال المحشي في حاشيته على شرح المواقف الوجود بالمعنى
المصدري لا تتراءى وكذا سائر المعاني المصدرية لا تتخصص الا بالاضافة
والتقييدات فحقيقته ليست الا مفهومه وحقائق افراده ليست الا
لان الحصة تحصل بالاضافة فكذا تحصل بالتوصيف ايضا ١٢
مفهوماتها كيف واذا كانت مفهوماتها عارضة لحقائقها لكانت محمولة
اي الوجود ١٢
عليها بالاشتقاق او بالمواطاة والاول يستلزم كون الوجود موجودا
هو عبارة عن الحمل بواسطة ذو او الى او اللام ١٢
خارجيا والثاني يستلزم حمل المعنى المصدري مواطاة على معروضه
انتهى قال الاستاذ مد الله ظله تقريره المقال على ما يخطر بالبال
مولانا ابو الله ١٢ اي مقال السيد الزاهد ١٢
والله اعلم بحقيقة الحال ان افراد الوجود لو كانت مغايرة لحصصها
يصدق الوجود عليها بأحد الصدقين لانه من لوازم الفردية والتالي
اي الحمل المواطاتي والاشتقاقي ١٢
باطل

قوله حتى يتحقق ان افراد الوجود الخ اقول ان اريد بالتحقق التحقق بالحمل الشائع فمسلم لكن لا يفيد المدعى وان اريد به التحقق بالحمل الاولي فممنوع فان الوجود المصدري عين مفهوماتها اي حصص الوجود فافهم منه ١٢

قوله ان افراد الوجود الخ اقول ان اعتبر التعميم الذي هو امر اعتباري في مفهوم الافراد الشخصية دون الافراد الحصصية لم يصح قوله فيما سبق من ان الموجودات الخارجية ليس الا افراد الوجود الخ لان الموجودات الخارجية ليس الا الافراد الشخصية دون الحصصية فتدبر منه ١٢

قوله ان افراد الوجود الخ اقول ان اريد بالافراد الحصصية فممنوع كيف ولو كانت كذلك لكانت مغايرة لحصصها فلا يصدق الوجود عليها بالحمل المواطاتي ولا الاشتقاقي وان اريد بها الشخصية فمسلم لكن لا يفيد المدعى منه ١٢

قوله ان افراد الوجود الخ اقول ان اريد بالافراد الحصصية فممنوع كيف ولو كانت كذلك لكانت مغايرة لحصصها فلا يصدق الوجود عليها بالحمل المواطاتي ولا الاشتقاقي وان اريد بها الشخصية فمسلم لكن لا يفيد المدعى منه ١٢

قوله ان افراد الوجود الخ اقول ان اريد بالتحقق التحقق بالحمل الشائع فمسلم لكن لا يفيد المدعى وان اريد به التحقق بالحمل الاولي فممنوع فان الوجود المصدري عين مفهوماتها اي حصص الوجود فافهم منه ١٢

قوله ان افراد الوجود الخ اقول ان اعتبر التعميم الذي هو امر اعتباري في مفهوم الافراد الشخصية دون الافراد الحصصية لم يصح قوله فيما سبق من ان الموجودات الخارجية ليس الا افراد الوجود الخ لان الموجودات الخارجية ليس الا الافراد الشخصية دون الحصصية فتدبر منه ١٢

قوله ان افراد الوجود الخ اقول ان اريد بالافراد الحصصية فممنوع كيف ولو كانت كذلك لكانت مغايرة لحصصها فلا يصدق الوجود عليها بالحمل المواطاتي ولا الاشتقاقي وان اريد بها الشخصية فمسلم لكن لا يفيد المدعى منه ١٢

مع ما هو ممكون فيه وثانيهما ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ وبالنفس الكلي عند الصوفية وبالنفوس الفلكية المجردة عند الحكماء فاللوح حاضر عنده تعالى مع ما فيه من صور الكليات وثالثها ما يعبر عنه في الشريعة بكتاب المحو والاثبات وهي القوة الجسمانية التي تنقش فيها صور الجزئيات المادية وهي النقوش المطبعة في الاجسام العلوية فهذه القوى مع ما فيها من النقوش حاضر عنده تعالى ورابعها سائر الموجودات الخارجية والذهنية الحاضرة عنده انتهى المرتبة الاولى للعلم التفصيلي القلم لانه اول المخلوقات ولهذا المرتبة بفصل بالنسبة الى العلم الاجمالي واجمال بالنسبة الى المراتب الباقية وكذا في الثلثة الاخر وانما سمي القوة الجسمانية كتاب المحو والاثبات لانها يمحو عنها صورة وتثبت مرة اخرى قوله وتمام القول فيه يقتضي بسطا آه ولا باس بنا لو بسطنا البعض البسط تشحيذ الذهن للناظرين فنقول ذهب بعض من السفها الى ان الباري تعالى ليس عالما بنفسه لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم ولا بد للنسبة من تغاير المنتسبين فلا تصور بين الشئ ونفسه واذا لم يكن عالما بنفسه لم يكن عالما بغيره لان من جهل نفسه جهل بغيره قطعا والسفاهة ظاهرة اذ تغاير المنتسبين بالاعتبار كاف لتحقق النسبة وذهب البعض الى ان علم الواجب عينه وقدره ماله وما عليه وذهب الشيخان ابو النصر الفارابي وابو علي سينا الى اتسام صور الممكنات فيه وهو ايضا بطل لان معلومات الله تعالى غير متناهية فالصورة المنزعة عنها ايضا يكون غير متناهية والترتيب موجود فيها ان العلم المتعلق بالحادث اليومي مقدم على العلم المتعلق بالحادث في الغد وكذا الحاصل في ذاته امور غير متناهية مترتبة مجتمعة فيجري فيها براهين البطل التسلسل فتجويز ان يكون في الباري تعالى بعض الصورة دون البعض تجويز الجهل تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذهب الاشاعرة الى كون علمه صفة بسيطة قائمة بالنفس ذات اضافة وتعلق هو ايضا بطل لان الصفة اذا كانت قائمة بذاته لتعالى يكون محتاجا اليها ولا بد للاحتياج من علة ولا يكون غير ذاته تعالى والا يلزم استكماله بالغير بل يكون ذاته تعالى علة ففي مرتبة الايجاد وكذا في مرتبة التقدم يلزم الجهل وذهب الامام الى انه اضافة والعقل ينقبض عنه وذهب افلاطون الى ان العلم بحضور الممكنات باجمعها من الجواهر والاعراض قبل وجوداتها العينية ويسمى بالمثل الافلاطونية وذهب طائفة من المشائين الى كون علمه بنفس حضور الممكنات عند حضور بحسب الوجود الدهري وظن

الموضوع والمحمول وان العينية ههنا فقدان الشرط ليوجب فقدان المشروط وستعلم ما فيه فانتظره هو لوي تراب علي رحمة الله عليه ١٢

الشيخ شهاب الدين رح المقول بنفس حضور الاشياء
حضورا اشراقيا وهذه النقطة ايضا فاسدة لانه يلزم
على هذا المذاهب الاستكمال بالامر المنفصل عن ذاته
تعالى عن ذلك مع ان الاشياء منها جواهر او منها
اعراض فكيف يصح قيامها بنفسها وذهب المعتزلة
من المتكلمين الى ان علم الباري تعالى بثبوت الممكنات
المعدومات قبل وجوداتها العينية ثبوتا عينا وهو
باطل ايضا كما هو مشروح في موضعه وقد قيل ان
الاشياء كلما ثابتة عنده تعالى ثبوتا علميا بلا تحقق
واقع في الخارج والذهن كالسراب كما نقل السيد
الباقر في الربعينية وفيه ان تحقق الشئ وحضوره
عند العالم بلا وجود في نفس الامر ذهنا وخارجا غير
معقول والتشبيه بالسراب فاسد لان الصور المنتزعة
موجودة في الحس المشترك وان لم يكن منشأ صحيحا
وزعم فرفوريوس باتحاد العاقل والمعقول وهو
افحش من جميع المذاهب لظهور بطلان اتحاد الواجب
مع الممكنات على ان العاقل اذا اتحد مع المعقول
فاما بقي كما كان فمحال العلم والجهل سواء بطلق عنه
شئ فالباطل ما صفته فيكون استحالة الاتحاد
ذاته فيلزم عدم العاقل عند العقل وما كل ذاته
كمالا نوعيا فيكون العاقل جنسا والمعقول فصلا او
المجموع نوعا مركبا منهما او صفته فيكون كونا للاتحاد
ومنها ينبغي ان يعلم ان علم الباري تعالى بالاتفاقيات
لا يتصور بسببه على جميع المذاهب لان الواجب
ان كان عالما لكلها فهو من المستحيلات كيف وعلمه محال
عن الواقع فوجوبه في علمه بالفعل منها يقتضي
التجدد والتغير وهو ينافي اللاتفقية وان كان
عالما ببعضها دون بعض يلزم الجهل وان توهم
هذا الجهل ليس بجهل وانما هو الجهل من جانب العالم
وهذا الجهل من جانب المعلوم لان اللاتفقيات من
حيث انها جائزة لا يصح ان يتعلق العلم لها بالفعل
فعدم علمه ليس بنقصان في العلم بل سوء رجع الى
المعلوم تدفع بان المعلومات ممكنات والممكن بما
هو ممكن لا بد له ان ينتهي سبيل العلم فيه اما بان يتعلق
العلم به بالفعل او على سبيل التجدد والثاني باطل لان
في علم الواجب لا تدريج ولا يلزم الجهل والاول ينافي
اللاتفقي قدس سره ان في
هذا المقام اشكالا قويا لا ينحل بانامل الانظار بل
العقل عاجز عنه وهو ان الواجب تعم علمه الوجود
والمعدوم وليعلم الممتنعات ايضا ولذا يخبر بعدم
ستركنه لسماير الممتنعات فلو لم يتعلق اليه لم يحكم
عليه بل لا يعلمها والالتفات الى ذات الشئ لا
يتصور الا بعد وجود الذات ولا وجود لذوات

بكلا شقيه باطل فالمقدم مثله اما بطلان الشق الاشتقاقي فلان
ذلك الفرد على ذلك التقدير عرض له حصة الوجود مع قطع النظر
عن تحققه في ذهن ما وما شأنه ذلك فهو موجود خارجي فهنا ايضا
كذلك وحينئذ ان لم يعرض لذلك الفرد فرد آخر من الموجود سوى
الحصة فليكن حال جميع الموجودات كذلك فلا حاجة الى الفرد المغاير
في شئ منها لانه لا تفاوت في نحو الموجودية بشهادة الوجدان والا
فلذلك الفرد فرد آخر وهكذا فيتسلسل وذلك خلف وهذا باطل واما
الشق المواطاتي فاستحالته ولزومها بينة لا يحتاج الى البيان بقي في
الشق الاول شئ وهو انه لقائل ان يقول على تقدير عروض الحصة
للفرد انما يلزم صدق الموجود المشتق من المعنى المصدري مع قطع
النظر عن تحققه في ذهن ما ولا نسلم استلزامه بحسب ذلك عروض فرد آخر
لذلك الفرد المعروض للحصة الموجودية الخارجية حتى يقاس حال
سائر الموجودات عليه او حاله على سائرها فالاخصر الاشمل في بيان
خصوصية افراد المعاني المصدرية ان يقال لو كانت لها افراد غير
حصصها لكانت محمولة عليها بالمواطاة لان الفردية انما تكون بالحمل
المواطاتي فلا يقال للجسم انه فرد للسواد والبياض وغيرهما من المعاني
المصدرية العارضة له وحمل المعاني المصدرية على معروضاتها
مواطاة باطل فتامل يقول عبده العاصي بانواع المعاصي ان ناظر في
كلام المحشي قد قرر الشق الاشتقاقي بتقريرات كدرة غير صافية

بعضهم بانه لو صدق عليها بالاشتقاق لزم ان يكون تلك الافراد
موجودة اذ لا معنى للموجود الا ما ينتزع عنه حصة الوجود وحينئذ
ان كفى في موجوديتها هذا القدر فليكف في جميع الموجودات من غير
لزوم تحقق فرد آخر من الوجود غير الحصة والا يلزم التسلسل في الموجودات
وبعضهم بانه لزم ان يكون الوجود الخاص العيني الذي هو فرد للوجود
بالمعنى المصدري موجودا خارجيا فان حمل المعنى المصدري على شئ
بالاشتقاق يستلزم حمل المشتق عليه مواطاة بالضرورة فالموجود
الخارجي صادق على الوجود العيني كما يصدق على غيره من الماهيات
العينية الى آخر المقدمات المذكورة سابقا وانت تعلم ان مقصود المحشي
اثبات انحصار الافراد للوجود المصدري في الافراد الحصصية
بابطال تلك الحقائق المعروضة سواء كانت امورا عينية او ذهنية
باثبات الاستلزام بين الشق الاشتقاقي والموجودية الخارجية حتى يتفرع
عليه الكفاية المذكورة او لزوم التسلسل المستحيل وهو التسلسل في
الامور العينية والتقرير الاول خال عن اثبات الاستلزام المذكور والثاني
عار من ابطال كون تلك الحقائق امورا ذهنية وبعض الافاضل الذي
له يد طولا في قال ببيان الاستلزام ان يقال مفهوم الوجود المصدري
اذا كان عارضا بحقيقته فمفهوم الوجود المصدري الخارجي يكون عارضا
بحقيقته ايضا فتلك الحقيقة تلزم ان تكون موجودة في الخارج فان عروض
مبدأ الاشتقاق لشئ يستلزم صدق المشتق عليه مع ان الوجود

المستحيلات وليس تخصيص هذا الاشكال بالعلم الواجب
بل يجري في علم الممكن بالمستحيلات بالذات ايضا والذي
قيل في التقصي عنه ان وجود الصورة وان كانت
عرضية يكفي الحكم الالتفاتي الى ذات الصورة بالذات
فهو سفسطة لان الضرورة قاضية بان ثبوت شئ لذات
شئ يستدعي ثبوت ذات المثبت له انتهى **قوله** قال
الشيخ آه قال بعض فذوقه المحققين المتاخرين ان المقصود
اثبات ان علم المجردات بانفسها علم حضوري وعلم
النفس بذاتها علم حضوري فالكلام الذي نقل من
الشيخ ولا استشهاد للمقصودين والذي نقل ثانيا
للمقصود الثاني ثم فسر الكلام الاطيجا حاصله ان الاشياء
اما ان يكون وجودها للتكميل لنفسها بتحصيل العلوم
او وجودها للتكميل غيرها بان يكون واسطة في العلوم
للغير فالمجردات والنفس لما كان وجودهما تكميل
انفسها تذكر كان ذواتها والا لزم خلاف ما خلقنا لاجله
واعترض عليه البعض بان الكلام الاول بناء على هذا
التفسير لا يدل الا على مطلق العلم سواء كان حضوريا
او حصوليا اقول يجوز ان يكون مراد المحقق من كلام
الشيخ وجودها للتكميل لنفسها بان يحصل كمال العلم
لها بدون دخل للغير اي الصورة التي تكون في الحصولي
فاندفع الاعتراض فان قلت ان هذا الكلام من المحقق
يخالف كلام المحشي في منهيته وعبارتها هذه وما قال
اولا يدل على ثبوت علم المجرد اي بانفسها من غير ان
يتعرض لكونه حصوليا او حضوريا وما قوله ثانيا
يدل على ان علمها بانفسها حضوري انتهى قلت ليس
غرض المحقق انطباق كلامه على للمنهية بل غرضه ان
العبارة المنقولة من الشيخ تحمل لما بيناه ايضا وسقط
ايضا ما قد هذا البعض ثانيا ان الكلام الثاني يدل
على كون علم المجردات بانفسها علما حضوريا كما صرح
به المحشي في للمنهية المذكورة اذ هذا الكلام جاره ايضا
كما انه جار في علم النفس بذاتها فقول المحقق ان الكلام
الذي نقل ثانيا استشهاد للمقصود الثاني ليس في
موضعه ووجه السقوط بين لان كلام المحقق مبني على
عبارة الشيخ مع قطع النظر عن منهية المحشي كما عرفت
وظاهر دلول العبارة الثانية المنقولة منه ان علم النفس
بذاتها علم حضوري لا كون علم المجردات بانفسها
حضوريا فان قلت ان من الاشياء ما ليس وجودها
للتكميل غيرها فحصر الشيخ بينهما ابطل قلت غرضه الحصار
الاشياء التي لها مدا خلة في الادراك لا انحصار مطلق
الاشياء وعاقبة ان الكلام الاول من الشيخ وان لم
يدل صراحة على كون علم المجردات بنفسها علما حضوريا
لكن يستلزمه لان العلم ليس الا الحضور عند الذات
المجردة وفي علم المجردات بانفسها ذواتها حاضرة عنده

المصدری مطلقا سواء کان خارجیا او ذهنیا من المعقولات الثانیة
التی لا یتصور ان تکون موجودة فی الخارج وانت جبیر بانه مع کون کفوا
للتقریر الثانی یرد علیه ان کون الوجود المصدری مطلقا من المعقولات
الثانیة مسلم واما کون تلک الحقائق منها ففی حیز المنع فالتوقع من
المنصف بعد احاطة الکلام ان یستیقن بحسن تقریر الاستاذ سلمه
الله تعالی لان الاخصر الاشمل لا یبطل به مذهب المشائین القائلین
بان الوجودات الخاصة حقائق متخالفة متکثرة بذواتها عارضة
للماهیات الممکنة وهی الوجود بمعنی ما به وان بطل کونها افراد الوجود
المصدری بخلاف الاطول والاعابثة فیه فان المقصود فی هذا المقام
نفی الفردیة فقط وهو حاصل به فافهم وقد بقی بعد خبایا والاغرابة
المقام لاتیت بها قوله فی الحاشیة مستندة الی الوجود بمعنی ما به الوجودیة
الظاهر انه اراد به الامر المنضم مع الماهیة فلوازم الوجود الذهنی مستندة
الی ما هو منضم معها فی الذهن ولوازم الوجود الخارجی الی ما هو منضم معها
فی الخارج وهما مختلفان بالماهیة لکنه لا یصح علی تقدیر اشتراک الوجود
معنی کما هو الحق عندهم بناء علی ما قال فی بعض تعلیقاته المدعی
بحسب الظاهر اشتراک الوجود المصدری لا النزاعی بین الوجودات او الموجودات
اشتراکا علی وجه الاجتماع وبحسب النظر الدقیق اشتراک الوجود الحقیقی
وما قیل انه اراد به الواجب تعالی وامتناع استناد اللوازم المختلفة انما
هو اذا لم یعتبر معه جهات مختلفة بناء علی ان مقتضی اختلاف اللازم

الفسها فصار حضوریا ففاسد لان العلم بالمعنی المذکور
شامل لکلا قسمی العلم فان الحضور اعم من ان یکون بواسطة
الصورة او بدونها قوله فلذلک ای لکون العقول
مفارقات ولکون وجودها لها فان ابتنا الحکم علی المشتق
یدل علی اخذ ما اخذه فیه وبکذا قوله والنفس وجودیا
فلذلک یشعر بذاتها قوله وهی الضمیر راجع
الی العین وهی من المؤنثات السماعیة فالمراد من العین
القوة الباصرة مجازا لا الجرم المخصوص قیل ان المراد
بوجودها لها قیامها بنفسها ولغیرها قیامها لغیرها وارد
قوله کالعین مثل للمفرد وضمیر هی یرجع الی الآلات
فالحاصل ان الآلات الجسمانیة التی توجد فی اجساد الحیوانات
وجودها لغیرها وهو الاجساد وللذواتها کالعین فان
وجودها لذواتها والآلات الجسمانیة القوة الباصرة
مثلا لیستلزم ان یکون العین قائمة بالباصرة کما توهم
مع ظهور ما ذکرنا فتامل قوله الاسبب وجودی لها ای
ای سبب وجود الاثر الذی یتحد مع ذی الاثر قوله
الی ان یوجد اثرا اخر فی سوی ذاتی حاصله انا نا
ادرک ذاتی علی تقدیر وجدان الاثر منی فی الکون
وجودی لی بواسطة الاثر الذی یتحد مع ذی الاثر
فاذا کان وجودی لی بالواسطة یکفی للادراک فلم
فلم یکف وجودی لی بالاصالة بل هو احری لکونه
اقوی منشأ الانکشاف فلا احتیاج الی اثر اخر
فی سوی ذاتی فالقول بجواز کون مناط العلم هو الاول
دون الثانی بعید غایة البعد قوله حاصله آه اعلم
ان غرض المحشی من نقل عبارة الشیخ اولا اثبات علم
المجردات والنفس مطلقا اعم من ان یکون حصولیا
او حضوریا ومن نقل عبارته ثانیا اثبات علمها
حضوریا کما یفهم من الحاشیة المنبهیة المذکورة
فالمراد بمعقول الشیخ وجودها لها علی حسب غرض
المحشی ان الاشیاء اما ان یکون وجودها
لاستکمال النفسها لتحصیل العلوم اعم من ان
یکون بنفس الصورة او غیرها او لغیرها ای یکون
وجودها لان یحصل به العلم للغیر فالمفارقات وجودها
لها فلذلک ای لکون المفارقات وجودها
لاستکمال النفسها اعم من ان یکون بنفس الصورة
او غیرها ندرک فیفهم من هذا ان التعقل هو وجود
الشی وحصوله للذات المجردة اعم من ان یکون
بنفس الصورة او غیرها فالمجردات لما کان وجودها
لنفسها بلا واسطة الصورة یکون تعقلها ایضا
بذاتها لا بالواسطة اذ التعقل عبارة عن الحضور
والوجود فتعقلها بالمعنی المصدری هو عین وجودها
لها ویکون تعقلها بالمعنی الحاضر عند المدرک عین
ذواتها المجردة لان الحاضر هو الذات لا صورتها

انما هو اختلاف الملزومات ولو بالاعتبار ليس بجيد اذ بناء على هذا يصح
استنادها الى الوجود بالمعنى المصدري ايضا لتحقق التغاير بين الوجودين
ولو بالاعتبار والاحتياج الى جعلها مستندة الى الوجود بمعنى نائب الموجودية
بل الجيد في الجواب انما هو الاكتفاء على البين عليه فافهم **قوله** ثم خص
بعضهم الخ وجه لعدول المصنف عن تخصيص المقيم بالحادث الى تخصيصه
بالمتجدد **قوله** لا يخفى عليك الخ توجيهه انه قد تقرر في مقره ان الواجب
سبحانه علما فعليا متقدما على المعلوم وسببا لايجاده اذ ما لحظة ما
في النظام العجيب من الغرائب واللطائف ينادي بأعلى نداء على ان
موجده علمه اولا واثرا وجده ثانيا وان ذلك العلم ليس زائدا على
ذاته سبحانه بان يكون مغايرا له وممتازا عنه تعالى وان العلم كمال
كما يشهد به قوله تعالى من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ومن
المعلوم ان الاستكمال بالغير اي بالامر المباين نقصان فلو كان علمه
تعالى كما يدل عليه كلام المصنف علما حضوريا يستتبع العينية
مع المعلوم لكونه عبارة عن نفس المدرك الحاضر عند المدرك
لزم عدم علمه تعالى قبل وجود الممكنات بحدوث الزمان
والزمانيات واستكماله بالغير وهو العلم الذي هو عين
الممكنات المباينة منه تعالى وزيادة صفة العلم عليه وكل
منها هادم لاساس ما مهدناه فتدبر **قوله** والتحقيق الخ حاصله
ان الاعتراض انما نشأ من الاشتباه اذ للعلم مطلقا ثلثة معان

ويكون تعقلها بالمعنى الحاضر عند المدرك عين ذواتها
المجردة لان الحاضر هو الذات لا صورتها وكذا العلم
بمعنى ما به الانكشاف عينها واما لم يتعرض له لانه
متحد مع الحاضر عند المدرك في الممكنات كما مر فما هو حاله
فهو حال العلم بمعنى ما به الانكشاف فقوله ان المتعقل هو وجود
الشئ وحصوله للذات المجردة حاصل الكلام الاول
المنقول من الشيخ وقوله فالمجردات آه حاصل الكلام
الثاني واما على تفسير المحقق بكلام الشيخ فانطباق الحاصل
على الكلامين ظاهر لان المفهوم منهما ومن الحاصل ايضا
حضوري **قوله** ومما ينبغي ان يعلم آه دفع دخل مقدر
تقرير الدخل انه قال المحشي سابقا ان المتعقل بالمعنى
الحاضر عند المدرك هو عين ذواتها المجردة وهذا الكلام يدل
على ان الحاضر عند المدرك الذي هو المعقول عين الذات
المجردة التي هي العاقل مع ان التغائر الاعتباري عن
جهة الحيثية موجود واذا العاقل هو الهوية المجردة التي
يصير عندها هوية مجردة واخرى المعقول هو الهوية
الحاضرة عند المجرد وحاصل الدفع انه ليس التغاير
في المصداق الا حقيقة ولا اعتبارا فان هذه الحيثية
ليست حيثية تقييدية موجبة للتكثر وهي التي تتغير بتغير
المصداق فان كانت معتبرة في المعنون بان يكون
داخلا في قوامه وحقيقته يوجب التغائر بالذات وان
كانت في العنوان دون المعنون فتغائر بالاعتبار لان
مصداق العالم هو ذاته مع قطع النظر عن الحيثية
سواء كانت معتبرة في العنوان او المعنون وهي بنفسه
حاضرة عنده فهو المعقول لانه الحاضر عند المدرك
فيلزم ان يكون ما هو العاقل هو بعينه المعقول من
غير تغاير اصلا في المصداق والحيثية المذكورة انما هي
بعد تحقق المصداق ولا كلام لنا فيه نعم حيثية تعليلية
فان العاقلية من حيث التجرد والمعقولية من حيث انها
حاضرة عند المجرد لكنها لا يوجب التكثر **قوله** اي في
علم المجردات والنفس بالنفسها الحضوري مطلقا فان
في علم النفس بصفاتها اين الاتحاد مع انه حضوري
قوله ومن ذهب الذاهب المحقق الطوسي وتبعه المحقق
الدواني **قوله** فقد اخطاء لان الحيثية بعد تحقق المصداق
ولا كلام فيه **قوله** كيف هذه علاوة تنفي التغائر الذاتي
فقط لانفي التغائر مطلقا فلم يتوجه ما قيل ان كلام المحشي
منتقض بعلم العلم الحصولي لانه هو المحشي من حيث
العوارض المذهنية مع ان العلم المتعلق به علم حضوري
لا حصولي وان القائل بالحيثية انما يقول في التجرد
العنوان فقط دون المعبر عنه والمعنون وهذا لا يستوجب
ان يكون المبحث عنه امرا اعتباريا حتى يكون العلم
لها حصوليا لا حضوريا اذ مقصد المحشي من هذا الكلام
بقي التغائر الذاتي فقط فالحاصل ان الذات

احدها امر اضافي في شانه ان لا يتحقق الا بعد تحقق المنتسبين و
الاستكمال به استكمال بما هو انتزاعي لا يصلح للعينية لا مع المعلوم
ولا مع العالم فادعاء تقدمه والاستكمال به وعينيته لا ينبغي لاحد
واما الاخيران وان كان كل منهما حضوريا متحققا فيه لكن ما هو عينه
تعالى هو الثاني وما هو عين المعلوم هو الثالث وهما وان كانا متحدين
في الممكنات فهما متغايران في الواجب فعينية احدهما مع المعلوم
لا تستوجب عينية الاخر معه فافهم قوله فهو نفس المعنى الخ اذ كل ما يصدق
عليه الحاضر عند المدرك بالذات في الممكنات كالصورة العلمية والحالة
الادراكية وغيرهما من الصفات النفسانية الانضمامية يصدق عليه منشأ
الانكشاف لنفسه او لغيره بخلاف الواجب سبحانه فان من الحاضر عنده الممكنات
وليست منشأ الانكشاف لنفسه بل لغيرها فصدقهما معا على امر واحد
في بعض الموارد كما في علمه تعالى بذاته لا يوجب العينية كما ظن قوله
واما الثالث اه واما الثاني فقد يكون غيره فيكمله تعالى بغيره قوله لكن ما هو
عينه الخ وما هو عين المعلوم فهو الثالث والاول برئ عنهما قوله وهو مبدأ
دفع لاستبعاد العينية الموجبة لكون الاشياء معلومة حال كونها معدومة
لكن يرد عليه ان كون ذات الواجب تعالى مبدأ لانكشاف الممكنات
انكشافا حقيقيا مع تباين الحقيقتين يأباه العقل السليم وعلى التسليم فينتقض
عن الحكم بامتياز الممكنات بعضها عن بعض عنده تعالى بحضوره حقيقة واحدة
بسيطة فان سبب العلم والتميز عند العالم كيف يتميز المعلوم عن معلوم

اخر عنده مع ان العلم الحقيقي يساوق التمايز والقول بان بينه تعالى
وبين كل ممكن ارتباط ليس معه غيره وبسببه يكون منشأ لانكشاف
الممكنات وبحسبه امتيازبعضها عن بعض عنده تعالى كما ينطق
به كلام المعلم الثاني في السياسات المدنية لا يجدي نفعا لان ذلك
الارتباط لا يمكن ان يرتفع به التباين الذي هو منشأ الاباء المذكور
بينه تعالى وبين كل ممكن وكذا لا يمكن ان يحصل به امتياز بعضها
عن بعض عنده تعالى فانه فرع امتياز بعض لا ارتباطات عن بعض
عنده تعالى وذلك الامتياز اما بنفس ذواتها فيلزم ان يكون انكشافها
ايضا بذواتها التساوق العلم والتمايز لابذاته تعالى وهذا خلف او
بنفس ذاته تعالى فهو اول الكلام او بنفس ذوات الممكن فيلزم الدور او
بارتباطات اخر وهكذا الى غير النهاية فلم يحصل الامتياز اصلا اذ
مالم يتميز واحد من تلك السلسلة بالذات لم يتميز واحد منها بالعرض
ايضا والا لزم تحقق ما بالعرض بدون تحقق ما بالذات فافهم قوله
في الحاشية فلا يرد لان المراد بقوله وعلمه بالكل بعد ذاته وكذا بقوله
كثرة علمه كثرة بعد ذاته هو العلم التفصيلي لا الاجمالي الذي هو العلم
بالحقيقة عينه سبحانه تعالى وبقوله يتحد الكل بالنسبة الى ذاته
ان الكل متساوي الاقدام في سلك الحضور عنده تعالى والاكتساب الوجود
عنه لا انه متحد معه في الحقيقة والتقرر وبقوله فهو الكل في حد ذاته
انه مبدأ الكل وخلاق له لا ان تركيبه وقوامه منه تعالى الله عن علو كبيرا

قوله فيما ليست موجودة في الخارج آه لان الذوات الحيثية
امر اعتباري بغير با العقل فوجود با لا يكون الا فيه والحيثية
جزء المدات الحيثية وعدم وجود الجزء في الخارج يستلزم
وعدم وجود الكل فيه قوله فيها اذ ح اي حين ثبت
ان الذات الحيثية امر اعتباري موجودة في الذهن لا يكون
علمها الا بحصول الذات في الذهن وامتناع الحيثية
عنها لا يحصل الا في الذهن فكان علم هذا المركب بحصول
صورة في الذهن وهو علم حصولي قوله فيها والا فيما
نحن فيه ليس كما في المعالج والمعالج حتى يثبت التغائر
الاعتباري آه كما هو فيها ولا يتوهم ان المعالج هو النفس
والمعالج البدن وبينهما تغائر اعتباري ذاتي فكيف يصح
القول بان التغائر بينهما اعتباري باعتبار حيثية القوة
الفعلية والانفعالية لان المراد بالمعالج آه من يعالج
امراضه النفسانية كالجسد وغيره وظاهر ان المعالج
والمعالج اذن امر واحد بالذات وهو النفس قيل
لعل غرض المحشي ان وصف العاقلية والمعقولية من الصفات
النفسانية التي مصداق حملها ذات الموصوف فيكون
واجبة الثبوت لها كالوجود للواجب فلا يرد ان الاتصاف
ممكن لها والاتصاف بشئ ممكن مسبوق بالاستعداد
فللنفس استعداد ان باحدهما صارت عاقلة وبالآخر
صارت معقولة كما قلتم في المعالج والمعالج ١٢
قوله فيما امر واحد آه والا لزم ان يكون بانفسها
بحصول صورها قوله وتحقيقا هذا المظهر آه المشار اليه
قوله فالعاقل والمعقول والعقل آه وجه الظهور ظ
بجريان الدليل المذكور في الحضوري مط واتحاد العاقل
مع المعقول والعقل ليس فيه مطلقا كما ترى في علمنا
بصفاتنا قوله فيها واتحادهما آه دفع لما يتوهم
من انه اذا كان في العلم الحضوري اتحاد بين العلم والعلوم
وقالوا في العلم الحصولي ايضا كذلك فالفرق بينهما بان
في الحضوري اتحادا بحتا وفي الحصولي اتحادا مع تغائر
اعتباري حيث كان العلم فيه آه قوله فيما ليس بشئ
آه لان العارض معقولة الكيف والمعروض قد يكون
من معقولة اخرى فلا يكون العلم حقيقة محصلة الانتزاع
التركيب الحقيقي بين المقولتين على انا نعلم قطعا ان المعروض
فقط بدون انضمام العوارض اليه منشأ الانكشاف
والعلم هو المنشأ للانكشاف قوله فيما وبهذا تحقيق
آه لما يثبت ان علم الذات باعتبار الحيثية علم حصولي
ظهر ان ما آه قوله فيما دون الاعم آه لان الصفات
السلبية والاضافية من الامور الاعتبارية فعلمها
لا يكون الا بحصول صورها في الذهن فيكون حصوليا
قوله فيما وبه يظهر آه اي بما يثبت ان المجردات مع
كونها محتاجة في جميع كمالاتها الى الواجب لتم كان
تعقلها عين ذاتها من غير تغائر ظهر ان الواجب تعقل

عن شوائب النقص احق بان يكون صفة العلم وكذا جميع صفاته متحدا معه اتحادا محققا لان الحيثية لو كانت معتبرة في مصداق الصفات يكون لذات في تلك الصفات محتاجة الى هذه الحيثية المغايرة للذات فيلزم الاستكمال بالغير واذا كانت الصفات عينية تعالى فلا تكثر في ذاته لان الحيثيات والاعتبارات متاخرة عن تحقق الصفات التي هي عين الذات الاحدية **قوله** لا يقال آه هذه معارضة على ان المقسم للتصور والتصديق العلم الحصولي بان التصديق ادراك وقوع النسبة وهي معنى من المعاني المصدرية الانتزاعية لا يكون وجودها الا في الذهن فهو من الصور الذهنية لا من الاعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الذهنية علم حضوري لا حصولي والا لزم اجتماع المثلين اي يجتمع فردان من نوع واحد احدهما الصورة الذهنية والثاني علمها بحيث يرتفع الامتياز بينهما لاتحادهما في المحل اي الذهن والزمان والمهية بناء على اتحاد العلم والمعلوم بحسب الحقيقة بل اجتماع الامثال لان علم الصورة الذهنية اذا كان علما حصوليا يكون علم علم الصورة ايضا علما حصوليا لبطلان الترجيح بلا مرجح فاجتمع في الذهن ثلث افراد من نوع واحد الصورة الذهنية وعلمها وعلم علمها واجتماع المثلين او الامثال محال كما سيجئ فيكون التقسيم من اقسام الحضوري فلو لم يقسم المقسم بان يكون حضوريا او حصوليا لزم تقسيم الشئ الى المباين وهو باطل قدس سره واستاذنا ذي كمال الملة والدين قدس سره لاحد ان يتوجه عليه النقض بان مقدمات الدليل لعد التسليم والاغماض عما يبتنى عليه استحالة اجتماع المثلين يلزم عدم علم الجزئي على وجه جزئي فانه على تقدير حصول الاشياء بانفسها يلزم اجتماع المثلين المستحيل انتهى اقول في ايضاح كلامه المتين الخوابير الغنم ان في قوله لعد التسليم اشارة على انه لا حد ان يمتنع على تقدير كون علم الصورة الذهنية علما حصوليا لزوم اجتماع المثلين المستحيل ازالامتياز حاصل بناء على التغاير الاعتباري بينهما من جهة استعداد المحل اعني النفس المقترن بالبدن واجتماع المثلين من المستحيل الذي هو لا يبقى التمايز بينهما اصلا وفي قوله والاغماض اشعار الى ان ياتي عليه استحالة اجتماع المثلين من عدم الامان على حكم الجنس على تقدير جوازه لجواز ان يكون السواد المحسوس لواحد سوادات كثيرة غير تام لا ناجد في عدم الامان اذا لحس لغيط كثيرا ولك ان تقول في بيان استحالة اجتماع المثلين بانها اما ان يكونا موجودين او لا وعلى الاول لا بد ان يكون وجودا حدهما مغايرا

قوله وتمام القول فيه الخ اي في العلم الفعلي الواجب سبحانه يقتضي تفصيلا والقول الاجمالي فيه انه تعالى عالم بنفسه او بغيره ام لا و على الاول فالعلم اما عينه او غيره وعلى الثاني اما صفة قائمة به متعلقة بذاتها وهي صور الممكنات بحذافيرها او واحدة بسيطة ذات تعلق بالكائنات باسرها او غير قائمة به فاما بنفس حضور الممكنات عنده تعالى بوجودها الدهري او بحضور الصور الجوهرية والعرضية القائمة بانفسها قبل وجود ذي صورها او بنفس حضور الاشياء حضورا اشراقيا او بنفس ثبوت الممكنات المعدومات ثبوتا خارجيا او ثبوتا علميا بلا تحقق واقعي كالسراب او باتحاد المعقول مع العاقل فهذه عشرة مذاهب والى كل ذهب ذاهب واحقاق الحق في المبسوطات

قوله فلذلك تدرك الخ المشار اليه هو مجموع كون العقول العالية مفارقات وكون وجوداتها لها فان ابتناء الحكم على المشتق يدل على اخذ المأخذ فيه كما تقرر في موضعه وقس عليه قوله والنفس الخ اذ التجرد والمفارقة عن المادة ايضا معتبر في مفهومها فانطبق عليه الحاصل الاتي **قوله** والآلات الجسمانية الخ سواء كانت باطنة او ظاهرة وجودها لا لذواتها بل لغيرها كالعين اذ المراد بها ههنا هي القوة الباصرة المودعة في تجويف ملتقى العصبتين النابتتين من مقدم الدماغ المتباعدتين الى العينين لا الجرم المخصوص **قوله** فلذلك ولعدم كونها مفارقات ايضا ولم يتعرض به لظهوره ولكفاية احدهما اي القيدين ١٢

قوله فاعلم انه الخ اي فاعلم ان ما ذكر من ان العلم الفعلي هو العلم الاجمالي في العقل والتفصيلي في النفس ليس على اطلاقه بل هو في الجملة فان العلم الفعلي الذي هو مبدأ لصدور الاشياء وجودها عن العالم بها قد يكون تفصيليا كما في العقل الاول فانه يعقل ذاته ويعقل ما يفيض عنه من حيث انه يفيض عنه ويعقل ما يلزم ما يفيض عنه وقد يكون اجماليا كما في النفس فانها تعقل ما يفيض عنها من حيث انه يفيض عنها ولا تعقل ما يلزم ما يفيض عنها وقد يكون بسيطا كما في الطبيعة فانها لا تعقل شيئا اصلا **قوله** فالعقول الخ اي فالعقول الفعالة اذ ليست كذلك بل هي عالمة بما يلزم ما يفيض عنها ايضا **قوله** وكذا النفس الخ اي وكذا النفوس الفعالة اذ ليست كذلك بل هي عالمة بما يفيض عنها فقط **قوله** وقد يقال الخ اي وقد يقال ان العلم الفعلي ليس على اطلاقه بل هو في الجملة فان العلم الفعلي الذي هو مبدأ لصدور الاشياء ووجودها عن العالم بها قد يكون تفصيليا كما في العقل الاول فانه يعقل ذاته ويعقل ما يفيض عنه من حيث انه يفيض عنه ويعقل ما يلزم ما يفيض عنه وقد يكون اجماليا كما في النفس فانها تعقل ما يفيض عنها من حيث انه يفيض عنها ولا تعقل ما يلزم ما يفيض عنها وقد يكون بسيطا كما في الطبيعة فانها لا تعقل شيئا اصلا **قوله** فالعقول الخ اي فالعقول الفعالة اذ ليست كذلك بل هي عالمة بما يلزم ما يفيض عنها ايضا **قوله** وكذا النفس الخ اي وكذا النفوس الفعالة اذ ليست كذلك بل هي عالمة بما يفيض عنها فقط **قوله** وقد يقال الخ اي وقد يقال ان العلم الفعلي ليس على اطلاقه بل هو في الجملة فان العلم الفعلي الذي هو مبدأ لصدور الاشياء ووجودها عن العالم بها قد يكون تفصيليا كما في العقل الاول فانه يعقل ذاته ويعقل ما يفيض عنه من حيث انه يفيض عنه ويعقل ما يلزم ما يفيض عنه وقد يكون اجماليا كما في النفس فانها تعقل ما يفيض عنها من حيث انه يفيض عنها ولا تعقل ما يلزم ما يفيض عنها وقد يكون بسيطا كما في الطبيعة فانها لا تعقل شيئا اصلا

قوله لم يحتج الخ لانه انما ادرك ذاتي على تقدير وجدان الامور منى فى لكون وجودى لى بالوساطة فاذا كان وجودى لى بالاصالة تحقق اقوى منشأ الانكشاف والقول بجواز كون مناط العلم هو الاول دون الثانى بعيد عن الانصاف قوله حاصله الخ الظاهر انه حاصل لكلا الكلامين كما ينادى الصدر الى الصدر والبحر الى البحر فالتخصيص بالثانى بعيد ومستغنى عنه ومحصوله ان تعقل الشئ وادراكه هو وجوده الذات المجردة وحضوره عندها اما بواسطة كوجود زيد لنا وحضوره عندنا فانه بواسطة وجود الصورة المتحدة معه لنا او بدونها كحضورنا وحضور الصورة العلمية عندنا وعنده تعالى والمجردات لما كان وجودها لانفسها وحضورها عندها بلا واسطة غيرها يكون تعقلها وادراكها لها بذواتها لا بما عداها فتعقلها بالمعنى المصدرى هو وجودها لها وحضورها عندها وبمعنى الحاضر عند المدرك عين ذواتها كما هو شان العلم الحضورى بانفسها فافهم

قوله حيثية تقييدية موجبة للتكثر وهى الحيثية التى يتغير بتغيرها المصداق فان كانت معتبرة فى المعنون بان كانت داخلة فى حقيقته وقوامه فتوجب التغاير بالذات وان كانت فى المفهوم والعنوان فقط كحيثية الاكتناف بالعوارض الخارجية او الذهنية بالنسبة الى الاشخاص فالتغاير بالاعتبار فالحاصل انه لابد ان يعلم ان الحجة المذكورة للشيخ كما تدل على نفى التغاير بين مصداق العقل والمعقول

لوجودا الآخر فان قيام عرض واحد شخصى لمحلين محال والتشخص عين الوجود امساوقله على ما هو التحقيق فيلزم الامتياز بينهما بحسب التخصيص هف وعلى الثانى اما ان يكون كلاهما معدوما او احدهما وعلى كلا التقدرين لا اجتماع وهذا ايضا خلف وتقرير قوله يلزم آه انه على تقدير حصول الاشتهار بالنفسها فى الذهن لا بد ان يحصل الجزئى بنفسه بما هو جزئى مع العوارض المشخصة له فى الذهن وهل هذا الاجتماع المثلين المستحيل الاجتماع الشخص الذهنى والخارجى الذين بهما متماثلان بحسب الحقيقة فى محل واحد والقول بانهما متمايزان من جهة اخرى مشترك والالتجاء الى انكار علم الجزئى بالجزئى فان الدليل الذى اوردهُ على حصول الاشياء بانفسها فى الذهن جار فيه ايضا قوله علم حضورى آه والا لزم اجتماع المثلين آه والجواب هم ان العلم بالمحيث انما يكون علما حصوليا اذا الحيثية معتبرة فى العنوان دون المعنون والعلم بالمحيث انما يكون علما حصوليا اذا كانت الحيثية معتبرة فى المعنون قوله فعلم حصولى آه لعلم المماثلة المستحيلة بين الصورة الكلية التعقلية والصورة الشخصية الذهنية قوله على تقدير كونه علما متعلقا بالنسبة من هذا القبيل واما على تقدير كونه من لواحقه فلا يتوجه المعارضة حتى يحتاج الى دفعها اذ على هذا التقدير ليس ايضا قسما للحصولى قوله ولهذا حصل الفرق فان وقوع النسبة من حيث هو جزء اخير للقضية ومن حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية لم يتوهم ان التصور عند الاوائل هو وقوع النسبة وهو جزء اخير للقضية فلم يكن بينهما فرق وكذا لا يتوهم انه ليس الفرق بين القضية والخبر عند الامام اذ القضية عندهُ هى المفهوم المركب وهو التصور ان المركب من الموضوع والمحمول والمنسبة بين حيث هو هو قضية ومن حيث هو مكتنف بالعوارض الذهنية تصور هذا فى القضية المعقولة واما الفرق فى القضية الملفوظة فانها اسم للدال والمقصد اسم للمدلول قوله ليس كما ينبغى آه فى الحاشية و ذلك لما عرفت من ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة فى الذهن ليست قضية بل علما لما مع انه ان اراد العلم بتلك المفهومات من حيث انها حاصلة فى الذهن تصور فالامر ليس كذلك لان العلم بها من تلك الحيثية علم حضورى والمفهم علم حصولى وان اراد العلم بها بدون تلك الحيثية تصور فعلى تقدير القضية يلزم عدم الفرق بينها وبين المقصود اللهم الا ان يقال ان المراد بالحيثية الحيثية التعليلية دون التقييدية ثم فى كلامه شئ آخر وهو ان المراد بالمفهومات فى قوله هذه المفهومات من حيث انها حاصلة

تسمى قضية وهو الامر العقلى المركب منها وفى قوله والعلم بها اشعار بان نفس تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بتلك المفهومات من حيث انها متعددة او علم واحد غير مركب من هذه المعلوم والتصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط انتهى **قوله** فيها ليست قضية بل علما بها آه اذ القضية عبارة عن النفس المفهومات مع قطع النظر عن الحيثية اى الحصول فى الذهن الذى هو العلم لانه عبارة عنه فالمفهومات الحيثية بهذه الحيثية علم بالقضية لا قضية **قوله** فيها علم حضورى آه لان المفهومات فى هذه المرتبة علم حصولى وعلمه لا يكون الا حضوريا مع ان التصور من اقسام العلم الحصولى **قوله** فيها فعلى تفسيره يلزم عدم الفرق بينها وبين التصور لان القضية على تفسيره عبارة عن المفهومات الحيثية التى هى مرتبة العلم والنفس ايضا علم بنفس تلك المفهومات فكيف الفرق بينهما **قوله** فيها الا ان يقال آه حاصله ان هذه الحيثية حيثية تعليلية وهى ان يكون علة لشئ ولا يكون داخلة فى المحيث فمعنى عبارة السيد السند ان هذه المفهومات تسمى قضية لكونها حاصلة فى الذهن فلا يلزم عدم الفرق على تقدير كون التصور عبارة عن العلم بالمفهومات بدون تلك الحيثية لان القضية ح عبارة عن نفس هذه المفهومات فقط والتصم عبارة عن العلم بتلك المفهومات وليست الحيثية تقييدية وهى ان يكون داخلة فى المحيث فيكون القضية عبارة عن هذه المفهومات مع تلك الحيثية ويلزم عدم الفرق ووجه التمريض المشار اليه باللهم ظن فانا نعلم قطعا ان حصول هذه المفهومات فى الذهن ليست علة لكونها قضية كذا قال **قوله** فيها ثم فى كلامه شئ آخر آه اعلم ان غرض المحشى لقوله هذا بيان الخلل فى عبارة السيد السند اذ الظاهر ان يعود الضمير الذى فى قوله والعلم بها الى المفهومات من حيث انها حاصلة فى الذهن اى المفهوم العقلى لا الى نفس المفهومات والا لقول كما ظن ان المقصود من افحام هذا الكلام الكلام على السيد السند بانه على هذا يلزم عدم الفرق بين التصور والقضية بالعلم والمعلوم والمقرر خلافه عند الامام حتى يتجه ان عنده ليس الفرق بينهما بالعلم والمعلوم فانتهى توضيح ما فى حاشية المحاشية ولكن ان توجه كلام السيد السند ح بحيث لا يتوجه عليه شئ بان الحصول والوجود مترادفان فالحصول الذهنى والوجود الذهنى ايضا مترادفان والوجود الذهنى عند المحشى عبارة عن الطبيعة من حيث هى هى مع قطع النظر عن القيام فى الذهن فلعل مراد السيد من قوله من حيث انها حاصلة فى الذهن المفهومات مع قطع النظر عن

فى تعقل المجردات بانفسها كذلك تدل على نفى التغاير بين مصداق العاقل والمعقول ههنا فان العاقل ههنا بما هو عاقل وجوده له وحاضر عنده فهو بهذه الحيثية معقول ايضا فمن ذهب الى خلاف كالمحقق الدوانى واتباعه حيث قال فى الحاشية القديمة ان فى علم النفس بنفسها بما هى موضوع العلم مغايرة لموضوع المعلوم باعتبار تغاير العالم والمستعلم فقد اخطأ لغفوله عما ينطق به الشيخ فقوله كيف الخ كالتعليل لدليل الشيخ الناهض على نفى التغاير مطلقا والمقصود بها نفى التغاير الذاتى فقط فلا يرد ان القائل بالحيثية انما يقول فى التعبير والعنوان دون المعنون والمعبر عنه وهو لا يستوجب ان يكون المحيث اعتبارا حتى يكون العلم بها علما حصوليا لا حضوريا كيف سيصرح المحشى ان العلم الحصولى هو الشئ من حيث العوارض الذهنية مع ان العلم المتعلق به علم حضورى لا حصولى هذا غاية توجيه الكلام والله اعلم بحقيقة المقام **قوله** والعلم المتعلق بها علم حصولى لان الذات المأخوذة مع الحيثية لتركبه عن امر اعتبارى وامر اعتبارى موجود فى ظرف الملاحظ بوجودها الظلى دون الخارج بوجودها الاصلى بخلاف النفس فلا تكون نعتا لها لاستدعاء الاتصاف الانضمامى الذى هو احد الامور الثلثة التى عليها بناء العلم الحضورى وجود الحاشيتين فى ظرف الاتصاف وظاهر انها ليست عينا ولا معلولا لها فيكون علمها علما حصوليا اذ العلم المتعلق بالاشياء الغائبة عنا يكون بحصول صورة منها هذا تلويح ما فى التوضيح

قوله فيه تأمل آه اذ ليست هيهنا حيثية تقييدية توجب التغاير بالذات فالعاقل والمعقول متحدان بالذات وان تغايرا بالاعتبار **قوله** ان الحيثية التى هى مناط الاتحاد هى الحيثية التعليلية **قوله** فى الحاشية القديمة آه لان الحيثية التعليلية لا تدخل فى المحيث **قوله** فى علم النفس بنفسها اى خلافا للمتكلمين **قوله** ان فى علم النفس بنفسها الخ اى فى التعقل **قوله** فقد اخطأ لغفوله آه لان الحيثية التعليلية لا تدخل فى المحيث **قوله** فقوله كيف الخ كالتعليل لدليل الشيخ الناهض على نفى التغاير مطلقا والمقصود بها نفى التغاير الذاتى فقط فلا يرد ان القائل بالحيثية انما يقول فى التعبير والعنوان دون المعنون والمعبر عنه وهو لا يستوجب ان يكون المحيث اعتبارا حتى يكون العلم بها علما حصوليا لا حضوريا كيف سيصرح المحشى ان العلم الحصولى هو الشئ من حيث العوارض الذهنية مع ان العلم المتعلق به علم حضورى لا حصولى هذا غاية توجيه الكلام والله اعلم بحقيقة المقام **قوله** والعلم المتعلق بها علم حصولى لان الذات المأخوذة مع الحيثية لتركبه عن امر اعتبارى وامر اعتبارى موجود فى ظرف الملاحظ بوجودها الظلى دون الخارج بوجودها الاصلى بخلاف النفس فلا تكون نعتا لها لاستدعاء الاتصاف الانضمامى الذى هو احد الامور الثلثة التى عليها بناء العلم الحضورى وجود الحاشيتين فى ظرف الاتصاف وظاهر انها ليست عينا ولا معلولا لها فيكون علمها علما حصوليا اذ العلم المتعلق بالاشياء الغائبة عنا يكون بحصول صورة منها هذا تلويح ما فى التوضيح

قوله في الحاشية والامر فيما نحن فيه ليس الخ اعل غرضه ان وصف العاقلية والمعقولية من الصفات النفسانية التي مصداق حملها نفس ذات الموصوف فيكونان واجبة الثبوت لها كالوجود للواجب تعالى فلا يرد ان الاتصاف بهما ممكن لها والاتصاف لشئ ممكن مسبوق بالاستعداد فللنفس استعدادان باحدهما صارت عاقلة وبالآخر معقولة قوله فيهما فالعاقل والمعقول والعقل الخ والا لزم ان يكون علمها بانفسها بحصول صورها قوله فيها وبتحقيقنا هذا اشارة الى قوله فالعاقل والمعقول الخ فانه كالنتيجة لجميع ما سبق وجه الظهور ان ما سبق يدل دلالة ظاهرة على المعقول ههنا لو لم يكن عين العقل بمعنى الحاضر عند المدرك الذي هو حقيقة الحضوري لزم ان يكون علمه بحصول صورته وهذا الوجه ليس له اختصاص بهذا المقام بل حاز في الحضوري مطلقا كما لا يخفى قوله غطاؤه في القاموس غطى الليل فلان اي البسه ظلمته والغطاء كسحاب ما يغطى به المرأة وجهها قوله فيها دون الاعم لانها من الامور الاعتبارية الغير الحاضرة عنده فلا بد في علمها من الحصول قوله فيها رد به يظهر ايضا ان المجردات مع كونها فاقرة الذات في جميع الكمالات لما كان تعقلها عين ذواتها فالواجب تعالى عن جميع انواع النقائص احق بان يكون صفة العلم وكل جميع صفاته التي هي متساوية الاقدام في كون منبعها نفس الذات القيوم الحق بلا مشاركة ما غير عينه تعالى بعين ما ذكر من الحجة القاطعة والبينة الساطعة فتدبر قوله يلزم اجتماع المثلين قال بعض الاعاظم احد

فظاهر الموجود ان يكون بذا الاعتبار الخ اي بالوجود الحاصل

الذي هو الوجود الاضافي الخ

وبالثاني والثالث نظائر ما ذكره في الاضافات الخ

حصول الصورة ليست عينا الخ

الاول صارت النفس عاقلة الخ

الثاني صارت معقولة الخ

الاول صارت النفس عاقلة الخ

الثاني صارت معقولة الخ

ان الاتصاف بهما ممكن لها الخ

فللنفس استعدادان الخ

فالعاقل والمعقول والعقل الخ

فيهما وبتحقيقنا هذا الخ

فيهما رد به الخ

فيها دون الاعم الخ

القيام في الذهن فلا يلزم ان المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست قضيته بل علما بها لان المفهومات في هذه المرتبة ليست علما بل معلوم اذ العلم مرتبة القيام والا يلزم ان العلم بها مع تلك الحيثية حضوري والتصور علم حصولي لان معلوم الحضوري هو القائم في الذهن وفي تلك المرتبة اين القيام وكذا لا يلزم ان العلم بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب لان تركب المعلوم ليستلزم تركيب العلم لاتحادهما وحقيقة الشئ لا يختلف ذهنا وخارجا فاذا كان المعلوم ذا اجزاء فالعلم المتعلق بمجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء وكلام من زعم ان العلم من مقولة الكيف التي لا تنقسم فيجب ان لا يكون مركبا والا يكون منقسما الى اجزاء كلام فاسد لان الانقسام المنفي في الكيف الانقسام الى الاجزاء المقدارية لا الانقسام الى اجزاء الماهية كذا قيل ولا يتوهم ان تلك المفهومات في القضية ملاحظة بلحاظ والعلم بها ايضا يكون الا واحدا لان الموضوع والمحمول يلاحظان بلحاظين في النسبة ملحوظة بينهما بالعرض كيف ولو لوحظت بلحاظ واحد اني يكون القضية امرا متعقلا صالحا لان يحكم عليها وبها وليس كذلك قوله تسامحا لان العلم بمعنى حصول الصورة ليس علما حقيقيا فالمراد به الصورة الحاصلة والا نقول في وجه التسامح ان العلم من مقولة الكيف والحصول من مقولة الاضافة فكيف يكون المراد به الصورة الحاصلة حتى يتجه عليه ان الصورة الحاصلة ايضا ليست من مقولة الكيف بل هي تابعة للمعلوم فان كان جوهرا كان هي جوهرا ايضا وهكذا لعدم الحالة الادراكية من مقولة الكيف ١٢

قوله والمراد منه هذا بيان للواقع ولا دخل له في الاعراض ذا الاعتراض خارجا على كل تقدير سواء كان التصور بمعنى حصول الصورة او الصورة الحاصلة قوله وهي اعم آه الظاهر ان هذا القول ليس داخلا تحت النقل لانه لم يظهر من كلامهم انهم عمموا الصورة الحاصلة بل اورده المعترض من عند نفسه لتتميم اعتراضه كذا قيل قوله قلت آه حاصله ان الصورة الحاصلة من الشئ ليست مدعى المغايرة بالذات للشئ وفي الحضوري اين المغايرة وكذا الحال في حصول الصورة وبما قررنا ان قوله وهي اعم آه ليس داخلا تحت النقل لا يرد ما قيل ان هذا الجواب ليس على داب المناظرة لان المسايل ناقل وعلى الناقل لا يتوجه المنع على انا نقول ان المنع وان لم يتوجه على نفس النقل لكن يتوجه الى ما نقل اذا كان قولا فاسدا فلا يقبل هذا النقل عن فلان فهم اذا كان فيه الفساد كما بين في موضعه قال عمي قدوة المحققين المتاخرين الاقرب في الجواب على تقدير كون القول المذكور داخلا تحت النقل ان

فيكون حصولها الخ

الاعم الاعتباري الخ

الصفات السلبية والاضافية من

الحضوري الخ

جميع صفاته والمقصود هو الثاني والمثبت هو الاول فالتقريب غير تام الا ان يقال احدية بالتقريب بين الصفات الخ

جميع صفاته والمقصود هو الثاني والمثبت هو الاول فالتقريب غير تام الا ان يقال احدية بالتقريب بين الصفات بالمقابلة فانه لم يقل احد بالتقريب بين الصفات الخ وحاصل قوله فتدبر اشارة الى هذا السوال والجواب ١٢

ان يتوجه عليه بالنقض لان مقدمات البيان بعد التسليم والاغماض

عما يبتنى عليه استحالة اجتماع المثلين يستلزم عدم علم الجزئيات على وجه

جزئى فانه على تقدير حصول الاشياء بانفسها يلزم اجتماع المثلين لا محالة

يقول عبده المعتصم بحبله المتين ان فى قوله بعد التسليم اشعارا الى انه

لاحد ان يمنع على تقدير كون علم الصورة الذهنية حصوليا وان كانا متحدين

بالذات لزوم اجتماع المثلين المستحيل مستندا بانه عبارة عن اجتماع امرين

متشاركين فى الماهية النوعية فى محل واحد والمستحيل منه اجتماعهما بحيث

يرتفع الامتياز بينهما كما صرح به المحشى فى موضع آخر والتمايز بين

المتحدين ذاتا لا يتوقف على اختلاف المحل شخصا فحسب بل المحل الواحد

فى ازمنة متعددة او زمان واحد يوجب تعدد التشخص باعتبار الجهات

كالهيولى وفى قوله والاغماض اشارة الى ان ما يبتنى عليه استحالته من ارتفاع

الامان عن حكم الحس على تقدير جوازه لجواز ان يكون السواد المحسوس الواحد

سوادات كثيرة ليس مما ينبغى ان يبتنى عليه لانا لا نجد باسا فى الارتفاع

المذكور اذ الحس قد يغلط كثيرا كما هو المقرر فى مقره فادعاء استحالته ادعاء

محض كيف وان الجسم ينغمس فى الصبغ فيغلبه كدرة ثم كهبة ثم سواد

ثم حلوك وليس ذلك الا لتضاعف افراد السواد المطلق عليه فالكهبة كدرتان

ان اجتمعا والسواد كهبتان والحلوك سوادان وهذا بعينه اجتماع المثلين

فليتأمل واما تقرير النقض فهو انه على تقدير حصول الاشياء بانفسها لابد

لعلم الجزئى بما هو جزئى ان يحصل هو بنفسه وبتشخصه مقارنا بالعوارض

المراد بالصورة الحاصلة الحاصلة الصورة الحاضرة بالمعنى الاعم فيشمل القسمين ونفى الحضورى من الحصول بالمعنى الاخص التقابل ولا مشاحة فيه كما يقال ان التصور تصور اعنى بالمعنى الاعم وليس بتصور اعنى بالمعنى الاخص **قوله** والا يتفع آه وذلك لان فى العلم الحضورى ومعلومه هو التغاير المتاخر عن صدقهما على ما عرفت والمفهوم من الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل هو التغاير المتقدم على المصداق كما لا يخفى على المتامل كذا فى حاشية المص فلابد ان يكون بحصول صورها ولا يتوهم ان دليل المص انما يدل على نفى الزوال لا على حصول الصورة الذى هو المط فلم يتم التقريب لان المص اثبت من قوله اذ حالة العلم آه الحصول ومن قوله الا على فيلزم آه ان الحاصل هو الصورة فحاصل الدليل ان العلم بالاشياء الغائبة عنا لابد ان يكون بحصول صورها فينا اذ حالة العلم لو لم يحصل ولم يزل امر فحال العلم والجهل سواء والزوال بط كما بين فى موضعه فتعين حصول امر والامر الحاصل عند العلم باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر والا لكان العلم باحدهما هو العلم بالآخر ويجب ان يكون ذلك الامر مما يجرى فيه المطابقة واللامطابقة اذ العلم يتصف لهما فثبت من هو ان لكل معلوم امر ايجرى فيه المطابقة واللامطابقة وما هو الا الصورة المساوية للمعلوم فى الحقيقة وهى المط **قوله** فى المطارحات آه وتمام عبارتها هكذا اذا ادركنا شيئا بعد ان لم ندركه فاما ان يحصل فينا امر ما او لم يحصل وعلى الثانى فاما ان زال عنا شئ او لم يزل فان لم يحصل او لم يزل فاستوى حالنا قبل الادراك وبعده وهو مح وان زال عنا شئ فاما ان يكون ذلك الشئ ادراك امر آخر او صفة آخر غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك وجوديا اذ الامر العدمى لا يكون انتفاء ما ليس لشئ انتهى اعترض عليه المحقق الدوانى فى شرح الهياكل بان العلم على تقدير ان يكون زوال الادراك امر آخر لم لا يجوز ان يكون زوال الادراك حضورى لا يكون مسبوقا بعدم الادراك ولا يلزم من كون كل ادراك حصولى زوال الادراك ان يكون الادراك الحضورى ايضا كك انتهى فيه ان مراد صاحب المطارحات بقوله ادراك امر آخر او صفة غير الادراك ادراك علم حصولى حادث او صفة غير الادراك الحصولى الحادث سواء كانت علما حضوريا او غيره فاحتمل كون الادراك الحضورى زائلا دخل فى الشق الاخر ولا يتوهم انه يجوز ان يكون الشئ الزايل علما حضوريا لكن لا يكون من صفات النفس كعلمنا بانفسنا لان مدعى صاحب المطارحات ان العلم الحصولى الحادث للنفس لا يتصور بزوال شئ عنها يدل عليه قوله اذا ادركنا شيئا آه

الخارجية في الذهن اذ الكلي قاصر عن افادة علمه بما هو كذلك وهل هذا
الاجتماع المثلين الذي ادعيتم باستحالته لاجتماع الشخص الذهني و
الخارجي او الشخصين الخارجيين المتشاركين في الماهية النوعية في محل
واحد وهو النفس ولا يصغى الى انكار علم الجزئي بما هو جزئي فانهم
استدلوا على حصول الاشياء بانفسها في الذهن بانا نحكم على اشياء
لا وجود لها في الخارج باحكام ايجابية صادقة وذلك لا يمكن الا بعد
وجود تلك الاشياء اذ ثبوت الشئ للشئ يستدعي ثبوت المثبت له وانه
ليس في الخارج فهو في الذهن وهذا الدليل لو تم لدل على حصول
الجزئي بما هو جزئي ايضا في الذهن يجري بيان خلاصة الدليل فيه
ايضا بانا نحكم عليه بما هو كذا باحكام ايجابية صادقة مختصة بنحو
زيد سيولد فلا بد من الوجود واذ ليس في الخارج فهو في الذهن
ووجود المغاير معه حقيقة او اعتبارا لا يكفي لصدق الموجبة والا لكفى
لصدق قضية زيد قائم مثلا وجود الماهية الانسانية في ضمن
جزئي آخر كعمرو وغيره فلا بد من حصوله ووجوده من حيث انه
متشخص بالعوارض الخارجية ومكتنف باللواحق العينية في
الذهن وليس العلم زائدا على هذا القدر والجواب بانا لا نعلم المسئلة
المستحيلة بين الشخص الذهني المكتنف بالعوارض الذهنية
والشخص الخارجي المتشخص بالتشخصات الخارجية او الشخصين
الخارجيين اللذين تشخص احدهما مغاير لتشخص الآخر لتحقق التمايز

قوله ودفع الخ دفع دخل وهو انه لا حاجة الى وجود الجزئي في الذهن اذ الجزئي الآخر المغاير لذلك الجزئي الموضوع موجود

فلا بد حينئذ من ان يكون هذا الشئ الزائل صفة
من صفات النفس وهي لا تخلو اما ان يكون ادراكا
حصوليا حادثا او صفة غير هذا الادراك فالتجويز المذكور
باطل **قوله** وعلى الثاني آه في شرح المباركل على
تقدير ان يكون زوال الامر آخر غير الادراك لا يلزم ان
يكون للنفس صفات غير متناهية وانما يلزم لو كان
في قوة النفس ادراكات غير متناهية وربما يمنع ذلك
ويقال لكل نفس قوة ما يحصل من العلوم وتلك العلوم
متناهية ثم لو سلم فانما يلزم ان يكون في قوتها صفات
غير متناهية او غير واقفة فان قوة الشئ يكفيه قوة ما
يتوقف عليه ولا يلزم كونه بالفعل ثم لو سلم فبطلان
الثاني مم اذ لا يلزم كون تلك الصفات الغير المتناهية
مرتبة انتهى **قوله** قال البعض المحققين آه في الحاشية
قد يقال عنه وجه الاولوية ان المقدمة الاخيرة في الدليل
السابق ممنوعة بل ظاهرة البطلان على ان في هذا
الطريق دقائق لا يخفى وقعها وانت تعلم ان المقدمة
الاخيرة في الدليل السابق يحتمل ان يكون معنا ها ان
العدم ليس انتفاء ما ليس بشئ على وجه لا يكون مستلزما
للوجود وذلك بين لاسترة فيه فعدم العدم والاعمى
ونحو هما ان كان انتفاء ما ليس بشئ لكنه مستلزم لشئ
مع انه قد اشتهر ان السلب حقيقة لا يتعلق الا بالثبوت
وظن ان هذا ليس فظ البطلان ثم لا يخفى ان الطريقة
التي اختر عها لا تفي بالمقصد لانها تدل على الايجاب الجزئي
والمقصد الايجاب الكلي اي وجودية جميعها اللهم الا ان
يثبت توافق الادراكات في الوجودية انتهى **قوله**
فيها ان المقدمة الاخيرة آه اي قوله ان الامر العدمي
لا يكون انتفاء ما ليس بشئ ثم الاقرب ان العدم متعلق
بالعمى فيقيد عدم الاعمى مع ان الاعمى عندي لا عدم
البصر **قوله** فيها دقائق لا يخفى وقعها آه منها ان ما
قال صاحب المطارحات لا يحصل به ما هو مقصوده
من ان الادراك وجودي محض لان تعلق العدم بالعدم
انما يمتنع في السلب البحت لا في السلب الثابت فلم لا
يجوز ان يكون الادراك سلبا ثابتا بخلاف طريقة
المحقق حيث يفهم منه ما هو مقصوده وهو انتهاء الادراك
الى وجودي محض فقيل ان مقصد صاحب المطارحات
انتفاء السلب البسيط وبه يتم دليله في اصل مقاله ان
الادراك لا يكون سلبا محضا فانه لو كان كذلك فلا نجم
ان السلب فيه اما الادراك او صفة غير الادراك وعلى
الاول فلا بد ان يكون ذلك الادراك امرا وجوديا
اي امرا ثابتا بالملكة لكن السلب جزء من مفهومه او كان
ولكن يكون له نحو من الثبوت كما في المعدولات
اذ الانتفاء المحض اعني السلب البسيط لا يتعلق به الانتفاء
ومنها انه على طريقة المحقق في صورة نقيض المدعى

يلزم امر استحالته بينة وهي وجود الغير المتناهي
بخلاف طريقة صاحب المطارحات فان استحالة
تعلق العدم بالعدم ليست بينة بل يحتاج الى دليل
ودعوى البديهة كيف يسلمها الخصم ومنها ان
دليل صاحب المطارحات غير مطابق لمدعاه وهو
وجودية الادراك الذي فرض قبل هذا الادراك
واما دليل بعض المحققين فمطابق لمدعاه **قوله** فيما
يحتمل ان يكون حاصله ان المقدمة الاخيرة ليس
معناها هو المتبادر من ان العدم لا يكون انتفاء ما
ليس بشئ ليرد عليه المنع المذكور بل معناها ان العدم
لا يكون انتفاء ما ليس بشئ على وجه لا يستلزم الوجود
وعدم الاعمى وان كان انتفاء ما ليس بشئ لكنه مستلزم
للوجود وهو البصر واما فليس كذلك لانه لو كان
انتفاء الانتفاء مستلزما للوجود فهو اما الادراك الحصولي
فثبت المدعى من كون الادراك الحصولي وجوديا او
صفة غير الادراك الحصولي قال الى الشق الثاني وقد
كان الكلام في الاول **قوله** فيها مع انه قد اشتهر علم
ان لهذا القول وان لم يكن فائدة في المقصود لكن ثبت
به المقدمة الممنوعة ففي الفائدة في ذكره غير صحيح كذا قيل
ولا يرد على القائلين لهذا القول والجعل البسيط الذي
اثره نفس تقرر الذات ان قيما جعل بجاعل لم يكن بيّنة
فتعلق السلب بنفس الابالاحظة الثبوت فلم يصح
حصر تعلقه بالثبوت لان المراد من الثبوت الامر
الوجودي اعم من ان يكون بنفس تقرر الهوية او غيرها
قيل عليه انه لو صح تعلق السلب بالمهيات الاخر مع
قطع النظر عن الثبوت فيتعلق بهوية السلب كذلك دون
ملاحظة الثبوت ولو لم يصح تعلق السلب بهوية السلب
من حيث هي فلم يتعلق بالمهيات الاخر فهذه الحيثية و
بالجملة انه لا فرق بين هوية السلب والمهيات الاخر
في عدم ملاحظة الثبوت معها فتامل **قوله** فيها تم
لا يخفى انه اعلم ان حاصل كلام صاحب المطارحات
ان العلم الحصولي الحادث للنفس لو كان يزوال شئ
عنها فاما ان يكون الشئ الزائل الادراك الحصولي او
صفة غير الادراك الحصولي وعلى الاول فلا يخلو ان يكون
امرا وجوديا اذ الامر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشئ
اما على تقدير كون العلم عبارة عن الزوال فلان
كل علم صالح لان يحصل العلم بزواله اذ خصوصية
علم دون علم في كون زائلا ملغاة فلا يرد انه لو كانت
المقدمة الممنوعة ما ولته بتاويل ما ذكره المحشي من ان
العدم لا يكون انتفاء ما ليس بشئ على وجه لا يستلزم
الوجود لا يلزم وجودية جميع الادراكات لانه اذا
تعلق الزوال بزوال زائل وجودي لا يلزم وجودية
الزائل اللاحق لان العدمي ح لا يكون انتفاء ما ليس

بينهما كما بين الخطين او السطحين المتماثلين في الانحناء والاستقامة
الحالين في سطح واحد او جسم كذلك بناء على ما تقرر في الحكمة من ان
المحل هو الكل لا البعض دون البعض لانهما من حيث انهما ممتدان
في جهة محل لاحدهما ومن حيث انهما ممتدان في جهة اخرى محل
للاخر مشترك كما اشرنا اليه سابقا فافهم **قوله** علم حضوري والا لزم
اجتماع المثلين **قوله** فعلم حصولي لانتفاء المماثلة المستحيلة بين الصورة
العقلية الكلية والصورة الشخصية الذهنية **قوله** على تقدير كونه
علما اما على تقدير كونه غير العلم فليس من هذا القبيل بل حالة ذاتية
تحصل عقيب اكتناف الصورة الذهنية بالعوارض الذهنية
كما سيأتي **قوله** وبهذا حصل الفرق وزال الاشتباه الناشي من
اطلاق لفظ التصديق والجزء الاخير القضية على الحكم على طول الاول
واطلاق التصديق والقضية على المفهوم العقلي المركب على رأي الامام
لتغاير الاطلاقين ووقوع النسبة والمفهوم العقلي المركب من حيث الاكتناف
علم وتصديق وبدونه معلوم وجزء اخير وقضية **قوله** في الحاشية
علم واحد غير مركب هذا على تقدير حصول الاشياء باشباحها صحيح
لاخبار عليه واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها فلا يظهر وجهه
لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب هو الامر العقلي المركب في
مرتبة القيام اذ ذاتيات الشئ لا تختلف باختلاف الاعتبارات والتوجيه

باختلاف نحوي الوجود الذهني والخارجي فاذا كان المعلوم ذا اجزاء فالعلم المتعلق به يكون مجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء **قوله** والتوجيه بقول السيد الزاهد العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب

بان العلم من مقولة الكيف والانقسام اللازم للتركيب ينافيه مع ما فيه
ينافيه قول المحشي بعيد هذا والتصديق عند الامام علوم مركب من
العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط فالتوجيه توجيه الكلام بما ارتضى
به قائله والقول بان تركيب احد المتحدين وان كان ذاتا وحقيقة لا يوجب
تركيب الاخر الا ترى ان مرتبة لا بشرط شئ وبشرط شئ متحدان مع
كون احدهما بسيطة والاخرى مركبة لا تحصل له عندي
لما عرفت ان ذاتيات الشئ لا تختلف باختلاف الاعتبارات كما
تمسك به ذلك القائل في مواضع عديدة واما مرتبة لا بشرط شئ
وبشرط شئ فلا تسلم بساطة احدهما وتركيب الاخرى لان الشئ
الواحد الصلح لان ينتزع معه شيآن في ظرف اللحاظ اذ الاحظ
العقل مبهما باعتبار انتزاع معنى مبهم سيمى مرتبة لا بشرط شئ
واذا لاحظه مبهما ثم محصلا باعتبار انتزاع معنى مبهم ومحصل
مرتبة بشرط شئ فاتحادهما انما هو باعتبار منشأ الانتزاع وليس
باعتباره بساطة احدهما وتركيب الاخرى واما المفهوم لانتزاعي
التعبيري لهما وان كان بسيطا ومركبا فليسا متحدين ومن ههنا
تسمعهم يقولون ان جزئية الجنس والفصل للنوع انما هي باعتبار
لحاظ العقل وتحليله وما ظهر لي في هذا المقام بعون الملك العلام هو
ان مقصود المحشي ان المسمى بالقضية في قول السيد هو المفهومات
من حيث انها امر عقلي مركب معتبر فيه الوحدة عروضا واوخلا

فان قاضي ارضاعلم

بشئ على وجه لا يستلزم الوجود بل يستلزمه وهو
الزائل لوجودي ولا يرد ايضا ما اورده بعض المحققين
وتبعه بعض الافاضل بانه لا يثبت بتقرير صاحب
المطارحات ايضا وجودية الادراكات كلها لان قليله
انما يدل على كون السابق وجوديا لا الادراك الذي
هو الآن اذ كل علم صالح لان يحصل العلم بزواله
فالادراك الذي هو الان صالح ايضا للزوال فلا
جرم ان يكون وجوديا فثبت من كلام صاحب المطارحات
وجودية جميع الادراكات بخلاف كلام بعض المحققين
حيث يثبت منه وجودية الادراكات الذي هو في
مرتبة الانتهاء لا وجودية جميع الادراكات ١٢

قوله فيها اللهم آه وجه التمريض ظاهر اذ ما دل دليل
على توافق الادراكات في الحقيقة ١٢ **قوله** فالاولى
في هذا الشق ان يقال فيلزم انتفاء آه وهو صحيح لانا
نعلم قطعا ان المعلوم السابقة باقية مع العلوم اللاحقة
قال بعض المحققين رحمه الله الكلام في اللزوم وهو غير لازم
اولا يلزم من كون الادراك زوالا للادراك ان لا يوجد
الادراك السابق مطورا سابل لا يجمع مع اللاحق
ما كان مرفوعا فيجوز ان يجمع مع اللاحق الادراكات
السابقة التي لم يتعلق بها الرفع مطلقا فلا يكون اللاحق
رافعا بها ايضا فلا استحالة في اجتماعهما معه انتهى
اورد عليه ان مراد المحشي انه يلزم انتفاء جميع الادراكات
السابقة المتضمنة مع الادراكات اللاحقة في سلك
سلسلة واحدة عند تحقق هذا الادراك كما يدل
عليه سوق هذا الكلام فخر ظهر اللزوم غاية الظهور لان
الادراك اللاحق انتفاؤ بجميع هذه الادراكات بالذات
او بالواسطة فيلزم عند تحققه انتفاؤها انتهى الظهم
الا ان يقال ان كلام المحقق تحقيق الاعتراض على
المحشي حتى ما يرد اورده انما قال المحشي فالاولى وهلم جرا
فالصواب لجواز حمل كلام بعض المحققين على المعنى الصحيح
وهو ما هذا المعنى فالحاصل ان للنفس ادراكات غير متناهية
من حيث الانتفاء والضرورة تشهد بخلافه او المعنى الذي
سيأتي من المحشي في قوله ويمكن ان يجاب **قوله** فلا يلزم
آه لان العدم اذن بعينه الادراك **قوله** صفة قائمة
بالمدرك والصفة لا يكون الا ما فيه ثبوت كما لا يخفى
قوله واللازم على تقديره آه لان النفي اذا تعلق
بالمقيد يرجع الى القيد كما تقرر في موضعه وذا المقيد
الانتفاء الثابت فيرجع النفي الى القيد وهو الثبوت
فيفيد انتفاء محضا قال جدي واستاذ استاذي كمال
الملة والدين قدس سره انت خبير بان العدم المحض
اذا كان الموصوف موجودا يكون عدما ثابتا والسابقة
في هذه الصورة يصدق معه ولته وقد فرض آه وجود
الموصوف فان الكلام عند تحقق الادراك الآخر و

لا من حيث انها كثرة محضة ضرورة ان القضية حقيقة محصلة
كالاعداد والعلم المتعلق بها بهذه الحيثية علم واحد غير مركب اي ليس
علوما متعددة عند الحصول ثم اعتبر فيها بعد ذلك الوحدة اذ الحاصل
في الذهن اما هو الشيء الواحد من حيث انه واحد وان كان في نفسه
ذا اجزاء وتعدد العلم انما يكون بتعدد الحاصل كما لا يخفى فلا يكون
تصديقا عند الامام لان التصديق عنده علوم متعددة صورة او
معتبرة فيها الوحدة كما هو التحقيق عند المحشي كما سياتي فالمراد بالمفهومات
في قولنا العلم بها الخ هو المفهومات المتعددة المحضة حتى يصير العلم المتعلق
بها تصديقا عند الامام ومن ههنا ظهر ان الفرق بين التصديق والقضية
عند الامام ليس بالعلم والمعلوم والكلام السابق مأول ويؤيده ايضا
ما سياتي من المحشي ان التصديق عند الامام هو مجموع تصورات اجزاء القضية
حيث لم يقل هو ادراك القضية فتامل من ارتكاب مقصود المحشي من اقحام
هذا الكلام هو الكلام على السيد بانه يلزم عدم الفرق بين التصديق
والقضية بالعلم والمعلوم والمقرر عند الامام خلافه عجيب كل العجب
والمقصود انما هو نفس تبيين الاختلال في العبارة والقول بانه من قبيل
صنعة الاستخدام وهي من المحسنات المعنوية كما تقرر في علم المعاني
والبيان ليس بجيد اذ من المعلوم ان تحسينها ليس على الاطلاق بل اذا قام
القرينة على فهم المراد ويرتفع المخل بفهمه كما في تلك العبارة اذ ليس
في سياقها وسباقها ايماء الى هذا المرام ولهذا احتاج المحشي في اثباته الى امر

ولا شك ان الموصوف وهو المدرك موجود فلما اعترف
بالعدم المحض تحقق العدم الثابت فالتزام الاعدام
يوجب التزام الادراكات فلا اشناعة في كلام المحقق وعلى
هذا يرد على المحشي فيما سبق عند قوله انه ليس الخ كلامه المتين قوله
ويلزم ادراكات غير متناهية على وجه التعاقب وهو محال
اما على تقدير حدوث النفس قطعا واما على تقدير قدمها
فلوجود العقل الهيولاني وفي هذه المرتبة لا تحصل العلوم
الحصولي للنفس ان انكر بحدوث النفس ومرتبة العقل
الهيولاني فلا يتم الجواب قوله ليس الاعدم اللاحق
المتاخر الخ حاصله ان الادراك الحصولي الحادث لو كان
زوال ادراك حصولي حادث لزم ادراكات غير متناهية
على وجه التعاقب اذ زوال الشيء ليس الا عدمه اللاحق
المتاخر عن تحققه لان العدم السابق لقدمه لا يتصور
ان يكون حادثا فاندفع ما يتوهم انه ان اراد بقوله
او زوال الشيء آه مط الانتفاء فلا نسلم انه لا يكون الا بعد
تحققه لجواز ان يوجد الانتفاء في ضمن العدم السابق
وان اراد انتفاء الشيء بعد وجوده مم لكن الادراك لو
كان انتفاؤه لا يجب ان يكون عدما سابقا بل التخصص
بالعدم الطاري يبطل حصر الاحتمالات في الدليل لجواز
ان يكون الادراك على تقدير الزوال عدما سابقا
فلا يثبت المفصل وهو كون الادراك امرا وجوديا
قوله فالادراك الذي يعقبه الضمير الفاعل لا يرجع
الى الانتفاء ولا الى الادراك المذكور اولا وضمير المفعول
يرجع الى الموصول لا الى غيره لئلا يلزم خلو الصلة
عن ضمير الموصول وعلى كلا التقديرين الضمير الذي في
قوله كان انتفاء الانتفاء يرجع الى الادراك المذكور اولا
وقوله الذي كان صفة للادراك السابق والمشار اليه
بقوله هذا الادراك الذي في قوله فالادراك آه وضمير
لم يرجع الى الموصول فالحاصل انه ان كان ادراك
زيد انتفاء ادراك بكر فادراك بكر ان كان انتفاء
ادراك عمرو سابق عليه كان ادراك زيد انتفاء
انتفاء ادراك عمرو سابق عليه بمرتبتين الذي كان
ادراك بكر انتفاء له وانتفاء انتفاء الشيء ليستلزم
تحقق ذلك الشيء فيستلزم ادراك زيد تحقق ادراك
عمرو الذي كان منفيا فتحقق الادراك المنفي بهذا
وتحمل ان يرجع الضمير اول في قوله يعقبه الى الموصول
وضميره الثاني يرجع الى الادراك المذكور اولا وآخرا
ليعود الضمير الذي في قوله كان انتفاء الى الادراك الذي
في قوله فالادراك آه والمشار اليه بقوله هذا الادراك
الادراك المذكور اولا فالحاصل انه ان كان ادراك
بكر انتفاء ادراك عمرو فالادراك الذي يعقبه ادراك
بكر هو ادراك زيد مثلا ان كان انتفاء للادراك
السابق عليه وهو ادراك بكر كان انتفاء لانتفاء

خارج والله اعلم بالصواب وهو المستعان في كل فصل وباب **قوله**

وهي اعم على الظاهر انه ليس داخلا تحت النقل لان مايظهر من تتبع كلامهم

ونصفح تصريحاتهم هو انه لما كان العلم الحصولي من مقولة الكيف

انظر في الصفحات ١٢

وفسر بحصول الصورة مع كونه من مقولة الاضافة حكموا بالتسامح

ويكون المراد به هو الصورة الحاصلة كما في شرح المواقف **قوله** ويظهر

انهم عمموها ايضا كيف وانما الداعي الى الحكم بالتسامح هو لزوم ما اندرج

الصورة الحاصلة ١٢ اى كما انهم عمموا مطلق العلم ١٢

فاهو من مقولة الكيف تحت مقولة اخرى بحسب التفسير الاول

اى العلم ١٢ اى بمقولة اضافة ١٢ اى حصول صورة الشئ في العقل ١٢

فلو عمموا فاهو المراد منه حيث يعم الحضوري ايضا عاد المحذور المذكور

لان العلم الحضوري ليس مندرجا تحت مقولة معينة بل حاله

كحال المعلوم لاتحادهما ذاتا واعتبارا كما صرح به بعض الاذكياء فما

اى بالاتحاد ١٢

الفائدة بالتسامح بل هو تتمة اورد ها المعترض من عند نفسه ليتم

اى قوله وهي اعم ١٢

اعتراضه واذا وعيت هذا فاعلم ان حاصل الجواب انا لا نسلم ان الصورة

حفظت

الحاصلة من الشئ اعم من الحضوري لان المفهوم منها انها حكاية عن

ذلك الشئ واتحاد الحكاية وعينيتها مع المحكي عنه محال بل هما متغايران

مصداقا بالذات او بالاعتبار فلا بد ان يكون تلك الصورة مغايرة للمعلوم

كما في التصديقات ١٢ كما في التصورات ١٢

مصداقا فكيف تعم الحضوري لانه وان وجد بينه وبين معلومه مغايرة

الحضوري ١٢

في المرتبة المتاخرة عن صدقهما لكن لا تنفع الشمول فما وهمه ان هذا

العلم والمعلوم اى بهذه المغايرة ١٢ المتوهم المولوي محمد عظيم ١٢

الجواب ليس على باب المناظرة لان السائل ناقل والناقل لا يتوجه عليه

المنوع الثلثة فاسئل كما لا يخفى فتدبر فانه من سوانح الوقت **قوله**

اى المنع والنقض والمعارضة ١٢

ادراك عمرو سابق عليه بمرتبتين اذ كان ادراك بكر

انتفاء له وانتفاء انتفاء الشئ يستلزم تحقق ذلك الشئ

قوله الواقع صفة للادراك الذي في قوله كل ادراك

آه في الحاشية حاصل ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير

تحقق الادراكات المتسلسلة اعني الادراكات التي انتفت

اولا وهو محال اذ هو اعادة المعدومات بهويا تها وتقسيم

منه ايضا انه على هذا التقدير اذا الحق تلك الادراكات

ادراك آخر يلزم انقلابها كذلك ومدار كلامه على

لزوم تحقق الادراك المنفي وايرادنا على ما بيناه انما

يتوجه على المنتقى **قوله** فيما ومدار كلامه آه انه كما يفهم منه تحقق

انتفاء انتفاء الشئ يستلزم تحقق ذلك الشئ **قوله**

فيهما وايرادنا على ما بيناه آه اذ حاصل الايراد منع

استلزام انتفاء انتفاء الشئ تحققه **قوله** اقول قد

عرفت آه حاصله ان الادراك امر ثبوتي كما عرفت في

قولنا نقول آه فيكون ادراك زيد عبارة عن انتفاء

الانتفاء والثابت لعمرو هذا في قوة السالبة المعدولة

المحمول اللاعمر من السالبة البسيطة والموجبة المحصلة

فلا يستلزم ادراك عمر والذي هو في قوة الموجبة

المحصلة المحمول لان نفي الانتفاء والثابت لعمر يتصور

على وجهين الاول ان يكون نفيا للقيد اي للثبوت

والثاني ان يكون نفيا للنفي وهو يستلزم التحقق

لامتناع ارتفاع النقيضين فلم لا يجوز ان يكون

نفي الانتفاء الثابت من قبيل الاول دون الثاني

حتى يستلزم التحقق ويرده ما اشار اليه جدي واستاذ

استاذي كمال الملة والدين قدس سره بقوله ومثل

هذا يرد آه تقريره ان السالبة المعدولة المحمول الموجبة

المحصلة متلازمان عند وجود الموضوع الذي هو النفس

فكذلك في قوتهما فانتفاء الانتفاء الثابت يستلزم

التحقق بلا مرية ومنع التلازم بين السالبة المعدولة

والموجبة المحصلة خروج عن الفطرة الانسانية

كيف ولم يكن مفارقة السالبة المعدولة عن الموجبة

المحصلة الا عند عدم الموضوع واذا كان الموضوع

موجودا وهو النفس وانتفاء المحمول متحقق البتة فالموضوع

لو كان في فصل الامر بحيث لا يصح انتزاع هذا السلب

المحمول فيصح انتزاع مسلوبه وانكاره مكابرة محتمة

كذا قيل ولا يتوهم ان النفس ليست بموضوع للزوال

وانما موضوعه الشئ الزائل لان الزوال وان كان

منسوبا الى الشئ بالذات لكنه منسوب الى المحل بالعرض

من قبيل وصف الشئ بحال متعلقه فالادراك اذا

كان عبارة عن زوال الادراك لا يتغير ادراكيته

الا من حيث ان الزوال الماخوذ فيه منسوب الى الذهن

بمعنى انه سالب للادراك الاول فتامل ١٢ **قوله**

ثم اقول آه بذا دليل اورده الحشي من عند نفسه

عفي عنهم مولوي محمد عظيم

على ان الادراك ليس عبارة عن زوال الادراك **قوله** زائدا ومساويا آه لان العلم عبارة عن زوال العلم فاذا كان العلوم اللاحقة مقابلة لمجموع العلوم السابقة كانا متساويتين وان كانت مقابلة لبعض العلوم السابقة كانت العلوم السابقة زائدة على اللاحقة ولا يمكن ان يكون اللاحقة زائدة لانه اذن يوجد بعض الادراكات اللاحقة بحيث لا يكون السابق مقابلا له حتى يرتفع فلا يكون كل ادراك انتفاء لسابقة سهف **قوله** يدل على خلافه آه المراد زيادة العلوم الموجودة في زمان الكهولة وبذا بديهي ولو كان الادراك زوالا للادراك السابق لما كان العلوم الموجودة في هذا الزمان زائدة على العلوم السابقة فلا يريد انه ان اريد بتزايد العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة فهذا لا ينافي تساوي اللاحقة والسابقة ضرورة ان مجموعها ازيد على السابقة وان اريد زيادة اللاحقة على السابقة فهو مم قوله وايضا قال جدي واستاذ استاذي كمال الملة والدين قدس سره لك ان تقول تحقق الادراكات بازاء ادراكات هي في قوة النفس ضروري ويجب سبق هذه على تلك اما على الجميع او على التعاقب كما مر فلا يخفى عليك انه لا يلزم وجود اتها وعدماتها على طريق الجمع حتى يلزم اجتماع النقيضين نعم تحقق الكل ضروري وعدم كل بعد حدوث اللاحق لازم فكيف الجمع انتهى لا يخفى ما فيه فان مقصود المحشي اجراء الدليل على تقدير صحة مقدمة ذكرها صاحب المطارحات في الشق الثاني من انه يلزم وجود امور غير متناهية في النفس بانه يلزم اذن على الشق الاول استحالة اخرى وهي لزوم اجتماع النقيضين واما منع تلك المقدمة فخارج عن مقصوده لانه المنع الذي سيورده المحشي من عند نفسه على تلك المقدمة **قوله** والمصآه دفع لما يتوهم من ان صاحب الرسالة لم يرد الشئ الزائل بانه ادراك او غيره كما فعله صاحب المطارحات بان الامور الغير المتناهية لازمة على كل تقدير فما الحاجة الى التطويل لا يقال فلم ذا آثر تطويل صاحب المطارحات لانا نقول فيه فائدة زائدة وهو ابطال احد الترديدين بالزام استحالة المحشي والبطال الآخر بالزام استحالة الغير المترددين **قوله** وذلك آه دفع لتوهم يتوهم من ان اتحاد الزائل لا يوجب اتحاد الزوال الذي هو العلم اذ يجوز ان يكون لشئ واحد زوالان يكون باحدهما علم زيد وبالآخر علم بكر بان الزائل لواحد لا يكون له الا زوال بين البطلان لان الزوال معنى

في المطارحات الخ حاصله على ما ظهر انه لو كان العلم الحصولي للنفس الموجودة بزوال شئ عنها فالشئ الزائل اما ان يكون ايضا علما حصوليا او غيره بل النفس صفة اي امرا غير الادراك الحصولي سواء كان علما حضوريا ام لا وعلى التالي ١٢

الثاني فلنفس الخ وعلى الاول ذلك الادراك الحصولي لا بد ان يكون امرا موجودا والا لزم ان يكون الامر العدمي وهو الزوال انتفاء ما ليس بشئ وهو لا ادراك الحصولي للزائل وهو محال فبطل الراي بالكلية اما على تقدير كون العلم عبارة عن الزائل فظاهر واما على تقدير الزوال فلان كل علم صالح لان يحصل العلم بزواله او بزوال زواله صلوحا واقعيا اذ خصوصية علم دون علم في كونه زائلا هملغاة كما يشهد به الوجدان والزائل وزائل الزائل لا بد ان يكون وجوديا سواء كانت المقدمة القائلة العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشئ اول تمامي حاشية الحاشية اولا فما قيل انه لو كان احتمال كون الزائل حضوريا الخ

القائل المولوي محمد عظيم ١٢

في الشق الاول فبطلان الراي ممنوع لان المفروض انما هو كون الحصولي زوالا ولو كان داخلا في الثاني فانما يصح اذا ارتفع احتمال كون الزائل حضوريا غير صفة كعلم النفس بانها وهو ممنوع وكذا ما قيل لو كانت المقدمة

اي ذهب الاذ ١٢

اي قوله صفة غير الادراك ١٢

القائل مولوي محمد عظيم ١٢

القائلة ما ولة لا يلزم وجودية جميع الادراكات لانه اذا تعلق الزوال بزوال زائل وجودي لا تلزم وجودية الزائل اللاحق لان العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشئ على وجه لا يستلزم الوجود ليس على ما ينبغي هذا تمام الكلام

زوال زائل وجودي ١٢

جواب لقوله تمامي قيل

ان على الامام استدلال على هذا المطلوب بان هذه الحالة الوجدانية المسماة بالعلم ليست عدمية لانها متمايزة عن غيرها بالضرورة والعدم ليس كذلك

اي على وجودية الادراك الحصولي ١٢

واحد وبيانه انه لو كان للشئ الواحد زوالان فاما على سبيل المعية او على سبيل التعاقب والاول

وايضا لو كانت عدما لكانت عدم ما يقابلها وهو الجهل البسيط الذي هو عدم فيكون العلم عدما للعدم فيكون ثبوتيا مع فرض كونه عدميا

واما الجهل المركب وهو باطل ايضا لخلوا لمحل عنهما كما في الجماد وفيهما ما فيهما فتدبر قوله فينتهي الى ادراك وجودي مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون حضوريا والجواب الجواب قول في الحاشية في هذا الطريق دقائق منها انه فيما اختاره صاحب المطارحات لا يتم التقريب لان المدعى كون الادراك الزائل وجوديا محضا والثابت به اعم منه ومن لا نتفاء الثابت بخلاف هذا الطريق ومنها ان في هذا الطريق على تقدير نقيض المدعى يلزم امر استحالته بين بخلاف ذلك الطريق قول فيهما وذلك بين الخ ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين وليعلم ان في هذا المقام اشكالا خاطبني به معاصر الاستاذ روح الله روحه ان ارتفاع النقيضين نقيض للنقيضين فان نقيض كل شئ رفعه و استحالة احد النقيضين يستوجب وجوب الاخر فيلزم ان يكون النقيضان واجبين وهو مستلزم لاجتماعهما وقد سنح لي في مجلسه ما يفي لدفعه لكن لم يرض به وهو انه ليس معناه رفع تحقق النقيضين حتى يلزم ما الزم فانه ليس بمحال بل معناه رفع احد النقيضين كما هو شان رفع موضوع القضية الطبيعية الذي يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد فغاية ما لزم من استحالة وجوب احد النقيضين ومن الضرورة انه لا يستلزم اجتماعهما وقد عرضته على الاستاذ مرارا فحسنه ثم اتى بتقرير اخر وهو ان معناه انه على تقدير ارتفاع نقيض ارتفاع النقيض الاخر محال وهو انه انما يستلزم وجوب ذلك النقيض الاخر على ذلك

مصدري تعدده اما بتعدد المنسوب اليه والزمان وبهما واحد فالزوال ايضا واحد وعلى الثاني فاما ان يتخلل الوجود بينهما او لا وعلى الاول يلزم اعادة المعدوم وعلى الثاني يلزم عدم ما ليس بشئ محض وان توهم ان الاحتياج الى المقدمة المذكورة انما يكون اذا كان العلم عبارة عن الزوال واما اذا كان عبارة عن الزوال فلا يحتاج اليها لانه اذا كان الزائل واحدا اتحد العلم قطعا يجاب بانه يجوز ان يعرض للزائل الواحد زوالان بحسبهما يختلف العلمان لان المعروض قد يختلف باختلاف العوارض فلا يلزم عند اتحاد الزائل اتحاد العلمين فالاحتياج الى المقدمة المذكورة على هذا التقدير ايضا ضروري والى هذا السوال والجواب اشار المحشي في المنيه بقوله ولا يتوهم ان هذا البيان مختص بصورة كون العلم نفس الزوال ولا يحتاج اليه في صورة كونه نفس الزائل اذ على هذا التقدير يلغو للزوال الواحد زوالان والعلم بذلك هو الزائل بزوال والعلم بهذا ذلك الزائل بزوال آخر انتهى قوله وايضا العلم بهذا آه حاصله انه لما اشتهر ان النفس لا يتوجه الى شيئين في آن واحد فالزائل ان كان واحدا كان علم متقدما وعلم موخرا فلا بد له ان يكون زوالان والا استوى حال العلم وقبله لان في زواله علم الآخر لم يزد شيئا على ما كان قبل فالزوال الثاني ان تعلق بعد ا لوجود للزائل يلزم اعادة المعدوم وان تعلق حالة الزوال الاول يلزم كون الشئ معدوما بعد ما بين بحيث يكون العدم الثاني غير العدم الاول بذا على تقدير قراءة او الفاصلة في قوله او احدهما غير الاعدام الاول واذا قرا واو التعليلية فمحصل الدليل انه لو كان الزائل عند العلم بهذا عين الزائل عند العلم بذلك يلزم اعادة المعدوم اذ لا بد للعلم بهذا من زوال غير الزوال عند العلم بذلك والا لاستوى حال العلم وما قبله وتجويز مجامعة العلمين باطل لما اشتهر فلا بد من ان يكون الزائل معدوما ثم موجودا ثم معدوما هيل هذا الا ما ادعيناه وفيه ان الثابت بالمقدمة المشهورة الممهدة انما هو بطلان المجامعة حدوثا لا بقاء فيجوز ان يكون الامر الواحد بحسب الحدوث علما بشئ وبحسب البقاء علما بشئ آخر ويجتمعان حالة البقاء فلا يلزم تخلل الوجود قيل في دفعه ان الزوال الواحد للعلمين لا يكفي والا استوى حال العلمين فلا بد من الزوالين وح تخلل الوجود ضروري والا يلزم ان يكون الزوال الثاني عدم ما ليس بشئ محض واذا ثبت التخلل لزم اعادة المعدوم بلا ريب فتامل قوله لما اشتهر آه هذا الكلام يشعر بانه ليس عليه برهان قاطع بل البرهان يدل

على خلافه قال المحكم في التقضيه انما يكون ملاحظ
عند ملاحظة الطرفين فحتى آن ملاحظة المستقيمة
توجد الذهن الى طرفيها معا والخفي بافية فان العلم
في العلم الاجمالي تفصيلا وطرفا التقضيه انما يكون
حال الحكم اجمالا لا تفصيلا وادعى بعض المحققين
الضرورة في الى النفس لا يعلم الشيئين في آن واحد
على سبيل الامتياز بالتفصيل قوله اعادة المعدوم
قال كمال الملة والدين قدس سره وانت خبير بانه
اذا فرضنا ان زيدا معدوم ثم وجد ثم عدم عليه
العدم فكان الصادق الا زيد معدوم ثم اذا وجد
صدق قولنا زيد ليس بمعدوم ثم اذا طرء العدم صدق
قولنا زيد ليس بلا معدوم فهنا اعدام ثلثة الاول
مستفاد من كلمة ليس وهو انتفاء محمول الاعدام صادق
والمحرم الذي كان متحققا قبل لوجود امر معين شخصا
لا محالة فيلزم عند طريان العدم في الثالث بذه
الصورة اعادة المعدوم بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا
وان اعتذر بان اعادة المعدوم محال في صورة الوجود
وه يلزم اعادة المعدوم فجوابه ان الادراك اذا كان
انتفاء ادراك آخر سابق عليه انما يستلزم اعادة
المعدوم دون الوجود وان اعتذر بان العدم غير
الطاري غير العدم السابق لاختلاف الزمانين قلنا
مثله في صورة اعادة الادراك السابق فان المعاد
ليس هو الاول بعينه لاختلاف زمانيهما كما تقدم انتهى
قوله اي ادراكنا غير واقف عليه يعني ليس المراد بالامور
الغير المتناهية التي في قولك الكسب ما في قوتنا ادراكه
من الامور الغير المتناهية ما يكون غير متناهية بالفعل
فان هذا غير ممكن في النفوس بل بمعنى لا تقف عند
حد قوله قد يمنع بذه مكابرة محضة لان المنكرين
للترقي في النشأة الاخرة انما ينكرون الترقي في العلم
بالمدلوم ونظائره التي يعد من كمال الولاية والابرار
العلم مطم فانهم ايضا قائلون بادراك اصحاب
الجنة اللذات واصحاب النار الالام قوله وقد ثبت
وجود الامر الغير المتناهية بالفعل قال صدر الشيرازي
في حواشي حكمة الاشراق في دفعه ان المراد بقول القائل
ان في قوتنا ادراك الامر الغير المتناهية على نهج البدل
فنفي كل ان يمكن ان يتحقق كل ادراك من الادراكات
الغير المتناهية على سبيل البدل فيجب ان يتحقق الزائلات
في هذا الآن ليصح امكان تحقق الزائلات بدلا وه
القول بانه كما يمكن بدل ادراك ادراك آخر كذلك
يمكن بدل هذا الزائل زائل آخر وهو يكفي فلا يلزم
اجتماع الزائلات في ذلك الآن فاسد لان امكان
الادراك موقوف على وجود الزائل قبله بالفعل لانه
لو لم يوجد وفرضنا وقوع الادراك لزم وجود

التقدير وهو ليس بمحال وقريب منه ما افاده هو بنفسه ان معنى معية
رفعهما محال فيجب سلب معيتهما وهو ليس بمحال فافهم قوله فيها مع
انه الخ بهذا يثبت المقدمة الممنوعة وان لم يرد بالمقصود ما مر انفا
ففي الفائدة في ذكرها غير صحيح قول ريفها لا يفي بالمقصود بخلاف
الطريقة التي اختارها صاحب المطارحات لانها تدل على الايجاب
الكلي كما تلونا عليك سابقا قوله جميع تلك الادراكات اي الادراكات
السابقة الغير المتناهية قوله فالاولى ولم يقل فالصواب بجواز حمله على
المعنى الصحيح وهو اما هذا المعنى فالمعنى فللنفس ادراكات من حيث
الانتفاء والبداهة تشهد بخلافه او المعنى الذي سياتي من المحشي قوله
فيلزم انتفاء الخ مع ان الوجدان شاهد بخلافه قوله بل انتفاء ثابتا
والاستدلال عليه بان الادراك منشأ الامتياز فلو كان انتفاء محضا
لم يتميز لان الانتفاء المحضة والسلوب البسيطة لا تتميز الا بملكاتها او
الا لم يكن الحصريين الانسان وسلبه عقليا يجزمه العقل بمجرد
ملاحظة الطرفين لتجويز العقل ان لا يكون الانسان ولا سلبه
هذا السلب بل الانسان يكون مسلوبا بسلب آخر ممتاز عن السلب
الاول بذاته المخصوصة وهو كما ترى ولما لم يتميز فكيف يكون
منشأ الامتياز الغير غير تام اذ عدم التمايز الا بملكاتها لا يوجب عدم كونها
منشأ الامتياز الغير ومن ادعى فعليه البيان وان ظن ان الملكات ايضا
سلوب بسيطة فيزاح بان تمايز السلوب لا يتوقف الا على الاضافة الى
ملكاتها لا على تمايزها ايضا فليتأمل قوله واللازم على تقدير الخ اذ
على هذا التقدير كل ادراك سابق كان انتفاء ثابتا للسابقة فيتحقق

اللاحق بزوال سابقه زال ثبوته وبقي انتفاؤه المحض بناء على ما تقرر
زوال اللاحق ۱۲ انتفاء سابقه ثابت ۱۲
ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد يتوجه الى القيد فقط اورد عليه بان العدم المحض اذا كان موصوفه موجودا يكون عدما ثابتا والسالبة المحضة في هذه الصورة تصدق معدولة وقد فرض وجود الموصوف اذ الكلام عند تحقق الادراك لا خير فلا اعتراف بالانتفاءات المحضة اعتراف بالادراكات وفيه كلام سياتي قوله ولا شك انه الخ
الادراك تحقق ۱۲ في النفس ۱۲ التي هي الانتفاءات الثابتة ۱۲
فيه ان استحالته على تقدير حدوث النفس مسلم واما على تقدير قدمه فمسلم
اي ادراكات غير متناهية ۱۲
لجواز ان يكون مرتبة العقل الهيولاني التي هي عبارة عن خلو النفس عن جميع الادراكات مختصة بحدوث النفس والشاهد عليه احالتهم استحالة التسلسل في التصور والتصديق على تقدير كونهما نظريين على حدوث النفس وايضا يمكن ان يستدل على انتفاء تلك المرتبة راسا بان يقال بعد تمهيد مقدمة وهي انا نفرض مفهومين متناقضين مفهوم شيء
اي مفهوم المعلوم المطلق ۱۲
حصل في الذهن بنفسه او بوجه ذاتي او عرضي سواء كان مرآة للاحظة اولا ومفهوم خلافه ولنسم احدهما بالمعلوم والاخر بالمجهول المطلق ان
كما في علم الله بنفسه وبوجوهه ۱۲
مرتبة العقل الهيولاني لو كانت من الواقعيات ففرضنا ان عمرا مثلا كان
شروع في الاستدلال ۱۲
في تلك المرتبة ثم حصل له اولا مفهوم المجهول المطلق بالمعنى الذي مر فان
اي العقل الهيولاني ۱۲
العقل لا ينقبض عن تجويز حصوله ابتداء كما يشهد به الوجدان فزيد مثلا اما معلوم عنده بان يكون حاصلا بنفسه او بوجهه وقد فرض انه لم يحصل له سوى مفهوم المجهول المطلق فيكون عنوانا له وصادقا عليه
زيد ۱۲ زيد ۱۲
فيلزم ان يكون حين كون معلوما مجهولا مطلقا واما مجهول مطلق فيكون
زيد ۱۲
حاصلا بهذا المفهوم الصادق عليه المفروض الحصول فلزم ان يكون
عمرو ۱۲ زيد ۱۲ زيد ۱۲

للادراك بدون الزائل وهو خلف ولما كان للنفس بالفعل قوة ادراك امور غير متناهية بدلا فلا بد من ان يكون لامكان كل ادراك زائل على حدة بالفعل فامكان الزائل بدلا لا يكفي ثم القول بان في امكان امر واحد في كل زمان بين آنين كفاية لانه لا يصح ان يكون زائلا الا بعد وجود الات غير متناهية ممكنة على وجه البدلية في آن بعد ذلك الزمان اشد الفساد لانه قد سبق ان الزائل الواحد لا يعرض له زوال ان فضلا عن الزوالات الغير المتناهية ويمكن دفع المنع الاول ايضا من قول الصدر الشيرازي بان في النفس قوة ادراكات غير متناهية على سبيل البدلية في آن واحد فيجب ان يكون بحسبها امور غير متناهية فيها بالفعل قوله اعلم في الحاشية المقصد دفع ما يتراءى ورودها من ان الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بالفعل يمكن ان يكون ادراكاتها غير متناهية كذلك انتهى تقرير الورود ان تخصيص المص يكون ما في قوتنا الادراك من الامور الغير المتناهية يعني لا تقف عند حد فاسد كما علمت فان ادراك الامور الغير المتناهية يمكن بالفعل ايضا على تقدير كون الاعداد غير متناهية بالفعل والفرض ان ادراك الاعداد على كل تقدير بمعنى لا تقف بالفعل وقيل في توجيه الورود ان العلم سواء كان عبارة عن زوال المراد لا لا يخص عن لزوم الامور الغير المتناهية بالفعل فيما اذا الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بالفعل يكون ادراكاتها ايضا غير متناهية كذلك لان العلم يكون بحسب المعدوم ومن شرط القياس الاستثنائي ان يكون التالي لازما للمقدم مخصوصه لا النقيضه حتى ينتج رفع التالي رفع المقدم بخصوصه فانتاج الدليل الذي اورده على هيأة القياس الاستثنائي في حيز المنع قوله بمعنى لا تقف آه في الحاشية اما على الاول فظاهر واما على الثاني فعلى تقدير حدوث النفس ايضا واما على تقدير قدمها فلما تقرر في موضعه من وجود التعقل الهيولاني انتهى قوله فيها اما على الاول فظاهر قيل لا فرق بين الاول والثاني في الظهور وعدمه لانه على الاول يحتمل ان يكون النفس قديما ويحصل العلم بجميع الاعداد من الازل الى هذا الآن فيكون واقفا عند حد في جانب المستقبل فالاولى الاستدلال بحديث الظهور واثبات المطلوب بالدليل على كلا التقديرين قوله قدم تناهيها بالمعنى الاول آه اذ شرع الامور الغير المتناهية يكون في الازمنة غير متناهية لا في زمان واحد حتى يكون عدم تناهيها بالمعنى الاول قوله قدم تناهيها بالمعنى الثاني فان قلت كون الاعداد من الامور الغير المتناهية

الموجودة لا يوجب ان يكون عدم تناهيها بالمعنى الثانى لعدم اختصاص المتعاقب بالامور الانتزاعية فلم لا يجوز ان يكون عدم تناهيها بالمعنى الاول قلت ان المراد من الموجودة الموجودة بالفعل فح لا يكون عدم تناهيها الا بالمعنى الثانى وانما تركنا احتمال كون الاعداد من الامور العينية المتعاقبة للمواخاة وبينها وبين الامور الاعتبارية الانتزاعية كذا قيل **قوله** والحق هو الاول آه فى الحاشية فيه تنبيه على عدم مطابقة المثال للممثل له انتهى حاصله ان قوله والاعداد مثال للامور الغير المتناهية والمراد من عدم تناهيها هو كونها موجودة بالفعل اذ الاستحالة انما يكون فيما مع ان الاعداد من الامور الانتزاعية فعدم تناهيها بالمعنى الاول اى بمعنى لا تقف فليكف الانطباق والقول بادة مثال للمطلق اللاتناهى لبعيد **قوله** لان العدد من الامور آه لابد من بيان معنى الكلى المتكرر بالنوع واثبات كون الاعداد منه ليتضح المقصد ويتكشف المرام فاعلم ان الكلى المتكرر بالنوع كلى اذا وجد فرد منه كان ذلك الفرد متصفا بمرتين مرة بالمواطاة على انه عين حقيقته ومرة بالاشتقاق على ان حصته عارضة له كالوجود فانه لو وجد فرد منه لكان ذلك الفرد متصفا به مرة بالمواطاة فيقم وجود زيد ووجود مرة بالاشتقاق على تقدير اخذ الوجود مع الاضافة الى ذلك الفرد حتى يصير حصته لنفسه فيقم وجود زيد ذو وجود ووجود زيد لان فى وجود وجود زيد اضافة الوجود الى وجود زيد معتبرة فلا يكون عين حقيقة وجود زيد الذى ليس فيه هذه الاضافة ليكون حمله عليه بالمواطاة بل خارجا عنها وعارضا لها فلا جرم ان يكون حمله عليه بالاشتقاق بقى اثبات كون الاعداد من الكليات المتكررة بالنوع فاثبته المحشى فى حاشيته الحاشية حيث قال ان العشرة مثلا يصدق على نفسها فيقال عشرة عشرة وكذا عشرة عشرات انتهى ينبغى ان يعلم ان للعشرة افرادا كعشرة رجال وعشرات هاذا الكلى كما يصدق على واحد من افراده لك يصدق على الكثير من افراده فيصدق العشرة عليها مرتين مرة بالمواطاة اذا اخذت من حيث هى بدون الاضافة فيقم عشرة رجال عشرة وكذا عشرات رجال عشرة ولم يتعرض المحشى لهذا الحمل بظهوره ومرة بالاشتقاق اى بواسطة ذو اذا اخذت من حيث الاضافة الى الفرد فيقم عشرة رجال ذو عشرة عشرة رجال وكذا عشرات رجال ذو عشرة عشرة رجال لكن الاضافة فى الاول باعتبار الآحاد فمعناه عشرة رجال ذو عشرة احادها رجال وفى الثانى باعتبار العشرات فمعناه عشرات رجال ذو العشرة التى هى من عشرات رجال فحاصل عبارة الحاشية ان العشرة تصدق بالاشتقاق على نفسها

حاشية صفحة ٩٥

قوله فليكن عدم تناهيها آه فى الحاشية فيه تنبيه على عدم مطابقة المثال للممثل له انتهى حاصله ان قوله والاعداد مثال للامور الغير المتناهية والمراد من عدم تناهيها هو كونها موجودة بالفعل اذ الاستحالة انما يكون فيما مع ان الاعداد من الامور الانتزاعية فعدم تناهيها بالمعنى الاول اى بمعنى لا تقف فليكف الانطباق والقول بادة مثال للمطلق اللاتناهى لبعيد **قوله** لان العدد من الامور آه لابد من بيان معنى الكلى المتكرر بالنوع واثبات كون الاعداد منه ليتضح المقصد ويتكشف المرام فاعلم ان الكلى المتكرر بالنوع كلى اذا وجد فرد منه كان ذلك الفرد متصفا بمرتين مرة بالمواطاة على انه عين حقيقته ومرة بالاشتقاق على ان حصته عارضة له كالوجود فانه لو وجد فرد منه لكان ذلك الفرد متصفا به مرة بالمواطاة فيقم وجود زيد ووجود مرة بالاشتقاق على تقدير اخذ الوجود مع الاضافة الى ذلك الفرد حتى يصير حصته لنفسه فيقم وجود زيد ذو وجود ووجود زيد لان فى وجود وجود زيد اضافة الوجود الى وجود زيد معتبرة فلا يكون عين حقيقة وجود زيد الذى ليس فيه هذه الاضافة ليكون حمله عليه بالمواطاة بل خارجا عنها وعارضا لها فلا جرم ان يكون حمله عليه بالاشتقاق بقى اثبات كون الاعداد من الكليات المتكررة بالنوع فاثبته المحشى فى حاشيته الحاشية حيث قال ان العشرة مثلا يصدق على نفسها فيقال عشرة عشرة وكذا عشرة عشرات انتهى ينبغى ان يعلم ان للعشرة افرادا كعشرة رجال وعشرات هاذا الكلى كما يصدق على واحد من افراده لك يصدق على الكثير من افراده فيصدق العشرة عليها مرتين مرة بالمواطاة اذا اخذت من حيث هى بدون الاضافة فيقم عشرة رجال عشرة وكذا عشرات رجال عشرة ولم يتعرض المحشى لهذا الحمل بظهوره ومرة بالاشتقاق اى بواسطة ذو اذا اخذت من حيث الاضافة الى الفرد فيقم عشرة رجال ذو عشرة عشرة رجال وكذا عشرات رجال ذو عشرة عشرة رجال لكن الاضافة فى الاول باعتبار الآحاد فمعناه عشرة رجال ذو عشرة احادها رجال وفى الثانى باعتبار العشرات فمعناه عشرات رجال ذو العشرة التى هى من عشرات رجال فحاصل عبارة الحاشية ان العشرة تصدق بالاشتقاق على نفسها

حاشية صفحة ٩٦

معلوما حيث كون مجهولا مطلقا ولهذه الشبهة تقريرات واجوبة مختصة بها وهذا التقرير مما سنح لى عند المناظرة مع بعض اصحابى وقد عرضته ايضا على اذكياء عصرنا فلم يات احد بما يعتد به وهى حقيق بان تسمى بالجن الاصم **قوله** اذ زوال شئ الخ فقد بعض الاعاظم انه ان اراد به مطلق انتفاء الشئ وعدمه لتحقق العدم السابق كما فى الحوادث ومسلم ان اراد به انتفاءه بعد الوجود لكن الادراك لو كان انتفاء لا يجب ان يكون عدما لاحقا وانما يجب فى الادراك الحادث فمن الجائز ان يكون الادراك المفروض الحدوث زوالا اى عدما لاحقا انتفاء سابقا على ما هو انتفاء له ويكون ذلك انتفاء سابقا هو انتفاء له وهكذا كما فى عدم قديم فلا يلزم تعاقب الانتفاءات تحققا للعدم لزوم تحقق الزائل قبل تعلق الزوال به وتخصيص الدليل يوجب عدم تمام التقريب لانه حينئذ يبقى احتمال كون الادراك زوالا لا انتفاء سابق على ما هو انتفاء له فافهم فانه دقيق **قوله** فالادراك الذى يعقبه الضمير الاول للانتفاء والثانى للادراك يقال عقبه فلان اذا جاء على عقبه فالحاصل ان الادراك لو كان انتفاء ادراك اخر فالادراك الذى يعقبه ذلك الانتفاء ان كان انتفاء للادراك السابق عليه كان ذلك الانتفاء انتفاء لانتفاء الادراك الذى هو سابق عليه بمرتبتين وكان هذا الادراك الذى يعقب ذلك الانتفاء انتفاء له وانتفاء انتفاء الشئ يستلزم تحقق ذلك الشئ والا لزم ارتفاع النقيضين فيتحقق الادراك المنتفى السابق على ذلك الانتفاء بمرتبتين فحينئذ يستلزم الادراك الثالث وهو انتفاء للادراك المفروض الاول السابق عليه بمرتبتين وهكذا يستلزم كل ثالث لاوله فبطل كلية الراى ولزم اعادة المعدوم وانقلاب الممتنع الى الممكن وبالعكس ثم هكذا الى غير النهاية

فافهم قوله في الحاشية وهو محال الخ نوقض تارة بان الوجود امر واحد
في حد ذاته ولا يختلف ابتداء واعادة بحسب حقيقته بل بحسب الاضافة
الى امر خارج عن ماهيته اعني الزمان فاذن متى تعلق زمان امكانا ووجوبا
وامتناعا فلو جاز كون الشئ الواحد ممكنا في زمان كزمان الابتداء ممتنعا
في زمان اخر كزمان الاعادة بناء على ان الوجود في الزمان الثاني مغاير للوجود
في الزمان الاول بحسب الاضافة جاز انقلاب احدى المواد الثلثة
الى الاخرى وهو مع مخالفته لبداهة العقل يوجب غناء الحوادث من
المحدث لجواز ان تكون ممتنعة لذواتها في زمان كونها معدومة وواجبة
لذواتها حال كونها موجودة وفيه سد لباب اثبات الواجب وتارة بانا اذا
فرضنا ان زيدا معدوم ثم وجد ثم عدم فيصدق قولنا زيد معدوم
وثانيا لا معدوم وثالثا ليس بلا معدوم فههنا ثلثة اعدام الاول العدم
المستفاد من كلمة ليس والثاني من كلمة لا والثالث من كلمة معدوم
فههنا عدم عدم العدم فلزم اعادة المعدوم بعينه والاعتذار بتغايرهما
لاختلاف الزمانين او بتخصيص استحالتها في صورة الوجود مشترك
والجواب عنه بانهم لعلهم جوزوا اعادة العدم المحض وانما منعوا اعادة
الوجود المعدوم وههنا يلزم اعادة العدم الثابت لان الادراك عدم ثابت
فيعود الثبوت غير سديد لان الحكماء قاموا على استحالة الاعادة بحجا
منها ان تخلل العدم بين الشئ ونفسه محال اذ النسبة لا بد لها من
الطرفين فيكون الوجود بعد العدم غير الوجود قبله فلا يكون المعاد
هو بعينه الاول ورد بان في التغاير الزماني كفاية ومنها ان المعاد انما
يكون معادا بعينه اذا اعيد بجميع عوارضه ومنها الوقت وهو محال

ادا وحدت في افراد يا التي تاتي عشرة رجال وعشرات
رجال مثلا فيقال في الاول عشرة رجال ذو عشرة
عشرة رجال وفي الثاني عشرات رجال ذو عشرة
عشرات رجال وفي بعض النسخ وقع موضع عشرة
عشرات عشرات عشرة فاذن تقرر عبارة حاشية
الحاشية بالرفع على المبتدا والجر الا بالاضافة كما
في النسخة الاولى وعلى هذا ذكر شق الحمل المواطاتي
دون الاشتقاقي هذا ما حصل لي في حل مطلب حاشية
الحاشية لعلك لم تجده من غير فحل عاصة الدليل ان
العدد من الكليات المتكررة بالنوع وكلما يكون
كذلك فهو امر اعتباري فالعدد امر اعتباري اما
الصغرى فقد ثبت من المنهية المذكورة واما الكبرى
فلما في الحاشية الاخرى وعبارتها هذه ضابطة
ذكرها صاحب التلويحات وهو ان كلما يتكرر نوعه
اي يكون اي فرد فرض منه موصوفا بذلك النوع
فيكون مفهومه تارة تمام حقيقة محمولا عليه بالمواطاة
وتارة وصفا عارضا له محمولا عليه بالاشتقاق فيلزم
ان يكون امرا اعتباريا لئلا يلزم التسلسل في الامور
الموجودة كالقدم والحدوث والبقاء والموصوفية
واللزوم والتعين والوحدة والامكان ونحو ذلك
فان الامكان مثلا لو كان موجودا لكان ممكنا ونقل
الكلام الى امكانه فيلزم التسلسل في الامور الموجودة
انتهى قوله فيها تارة وصفا عارضا له اي بعد اضافة
الى ذلك الفرد حتى ليصير حصة خارجة معنونة عارضة له
والتوهيم بلزوم كون الشئ الواحد ذاتيا وعرضيا
فاسد لانه باعتبارين مختلفين اذ الذاتية باعتبار
اخذه من حيث هو والعرضية باعتبار اضافته الى
ذلك الفرد قوله فيها لكان ممكنا اه حاصله انه لو
كان الامكان موجودا في الخارج لكان موصوفا
بالامكان لكونه مما يتكرر نوعه فيكون هذا الامكان ممكنا
لانه لا معنى للممكن الا ما يتصف بالامكان وتنقل الكلام
الى امكان هذا الممكن ايضا بانه ليصير على هذا موجودا
في الخارج فيتصف بالامكان وهكذا فيلزم التسلسل
في الامور الموجودة في الخارج قوله لست اقول من
الوحدات اه انما اورد هذا الكلام بناء على التحقيق الذي
يثبت عنده من ان العدد مركب من الآحاد دون
الوحدات وما اورده ليدل على ان اعتبارية العدد
يتوقف على تركبه من الآحاد دون الوحدات حتى
يتوجه عليه ان الاعتبارية ليست موقوفة على تقدير
تركبه من الوحدات ايضا لان الوحدة امر اعتباري
واعتبارية الجزء لا يستلزم اعتبارية الكل قوله من
ظاهر عبارتهم اه كما سياتي في قول بعض المحققين
فدخول الوحدات في العدد وعدم بعينه دخول الاعداد

قوله والعدد محمول على المعدودات آه لاتحادهما في الوجود كاتحاد المشتق مع الموصوف فان قلت المعدود يكون من غير مقولة الكم والعدد منها فكيف يصدق احدهما على ما يصدق عليه الآخر لانهما متباينان والمتباينان لا يصدقان على شئ واحد قلت التباين بين المقولتين لا ينافي صدق احدهما بالعرض على ما يصدق عليه الآخر بالذات قوله والوحدات آه في الحاشية سواء اعتبر الجزء الصوري اولا انتهى رفع سوء التقدير تقريره ان الوحدات الصرفة وان لم تكن متحدة على المعدودات بالمواطات صحيحا لكن لم لا يجوز ان يكون محمولا الوحدات عليها من حيث اعتبار الجزء والصوري فيها اذ احكام الكل قد تغاير احكام الجزء وتقرير الدفع ان الوحدات سواء اعتبر فيها الجزء والصوري ولا غير محمولة على المعدودات بالمواطاة لعدم اتحادها مع المعدودات كاتحاد المشتق مع موصوفه بخلاف الاحاد فانها متحدة مع المعدودات فلك قوله والواحد آه هذه المقدمة كبرى وقوله السابق لانه مركب من الاحاد متحدة صغرى والمتوسط بين هذين الكلامين جملة معترضة لاثبات الصغرى فحاصل الدليل ان العدد مركب من الاحاد والواحد من هو واحد اعتباري ليس موجودا في الخارج لان المشتق يكون معنى اعتباريا انتزاعيا يستحيل عقل الموصوف نظرا الى الوصف القائم به فكذا العدد والمركب منه لان اعتباريته اظهر يستلزم اعتباريته الكل والتعقل في توجيهه كما مر ان المشتق لما كان مركبا من البسيطة يكون اعتباريا حتى يرد عليه ان المشتق عند المحشي ليس مركبا من البسيطة فتوجيه التأمل يا ايها المحشي قائله به قوله والكلام الواقع آه دفع توهم يتوهم من ان عدم موجوديته العدد في الخارج فخالف نظ كلام الشيخ من ان العدد له وجود في الاشياء حيث يفهم منه ان المعدود له وجود خارجي بالاستقلال بقرينة قوله وجود في النفس والدفع ان مراده ليس ما هو المتبادر من ظاهر كلامه ان العدد موجود في الخارج بالاستقلال بل مراده ان العدد موجود في نفس الامر في الاشياء التي هي منشأ انتزاعه قوله ليس بشئ يعتد به اذ المتبادر منه نفي سط الوجود عن الخارج مع ان العدد وان لم يكن موجودا فيه بالاستقلال لكنه موجود بسبب منشأ انتزاعه فيه قيل لم لا يجوز ان يكون مراد هذا القائل ان وجود العدد بمجرده عن المنشأ ليس لائق النفس فيصير كلام هذا القائل ايضا معتدا به قوله اي اعداد تلك الامور كما يشهد به قوله فعدمات الاعداد آه كذا في حاشية الحاشية قوله لا يخفى آه دفع لما اورد على المصنف من ان الترتيب لا يكون الا

وزيف بان اللازم لا عادة بعينه اعادة عوارضه المشخصة والوقت ليس منها ضرورة ان زيدا الموجود في هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها بحسب الامر الخارجي كيف وقد حكي انه قد وقع هذا البحث لابن سينا مع احد تلامذته وكان مصرا على التغاير فقال له ان كان الامر على ما تزعم فلا يلزم من الجواب لاني غير من كان يباحثك وانت ايضا غير من بدأ يباحثني فبهت وعاد الى الحق واعترف ان الوقت ليس من المشخصات ومنها انا نفرضها اعادته بعينه والله قادر على ايجاد مثله مستانفا فلنفرضه ايضا وحينئذ لا يتميز المعاد عن المستانف ويلزم الاثنينية بدون الامتياز ودفع بانا نمنع عدم التمايز بل يتمايزان بالهوية فهذه الدلائل ان تمت لدلت على استحالة اعادة العدم المعدوم ايضا كما دلت على استحالة اعادة الوجود المعدوم بادنى تغير فتأمل قوله اقول الخ حاصله انه اذا تحقق في النفس ادراك كان زوالا لسابقه ثم انتفى عنها فهذه الانتفاء ايضا يكون ادراكا لا يكون انتفاء محضا لان الادراك صفة قائمة بالمدرك فيكون في قوة الموجبة المعدولة وانتفاء هذا الانتفاء الثابت الذي هو في قوة السالبة المعدولة يتصور بانتفاء الانتفاء البسيط وبانتفاء الثبوت فقط والاول يستلزم لادراك الاول الذي هو في قوة الموجبة المحصلة والا لزم ارتفاع النقيضين دون الثاني بل يستلزم الانتفاء الذي هو في قوة السالبة البسيط فلا لم ان انتفاء انتفاء الشئ ههنا يستلزم الشئ الذي هو في قوة الموجبة المحصلة يجوز تحقق هذا الانتفاء على الثاني فان احتاج في صدقه ان السالبة المعدولة والموجبة المحصلة متلازمتان عند وجود الموضوع وهو ههنا النفس لكونهما يقتضيان المعدولة والسالبة البسيطة اللتين

هما متساويتان عنه وجود الموضوع ونقيضا المتساويين متساويان فكذا
ما في قوتهما وفي قوة نقيضهما فيتراجح بان العدم الثابت والعدم المحض
متغايران مفهوما واحكاما حتى ان العدم الثابت صار ادراكا بخلاف
المحض فمع وجود الموضوع يجوز ان يكون لصدق احدهما مانع كفرض
انعدام الادراكات عن النفس راسا الا الاخير هنا دون الثاني فلا نسلم
التلازم بين المعدولة والسالبة البسيطة وكذا بين ما في قوتهما حتى
يتفرع عليه تلازم نقيضهما وتلازم نقيضي ما في قوتهما ومن ادعى فعليه
البيان هذا ما حصل لي في هذا الباب والله اعلم بالصواب والناس
فيما يعشقون مذاهب **قوله** الا ما هو بازائه فان كان بالعكس ايضا
فتساويا والا فالسابق زائد **قوله** يدل على خلافه مما مر على ان
اللاحق زائد على السابق وهو باق معه لا سيما القريب وهذا ايضا
وان كان لا يتصور على تقدير كون كل ادراك انتفاء للادراك السابق
لكن اين هذا من ذاك كانه اراد ان الوجدان حاكم بان العلوم تتزايد
يوما فيوما بمعنى ما مر اليه الايماء وهو يورث حصول ملكة يحصل بها
الاقتدار على تحصيل ادراكات في الزمان اللاحق زائدة على الادراكات
الحاصلة في الزمان السابق بالمعنى الذي قصد فتامل **قوله** و
ايضا يلزم الخ لعل غرضه انه على تقدير صحة ما ذكر صاحب المطارحات
في الشق الثاني يمكن اقامة دليل اخر على ذلك المدعى لانه دليل تام في نفسه
كما يدل عليه قوله كما ذكره في الشق الثاني فلا يرد ان تحقق الادراكات
بازاء ادراكات هي في قوة النفس ضروري ويجب سبق تلك على هذه
اما على الجمع او على سبيل التعاقب لا على التعيين وبناء لزوم اجتماع

بالعلية والتقدم والتاخر الوضع و ليس لشئ منها كيف يحصل الترتيب بين تلك الامور فان الترتيب لا يتحصر فيما بل يكون بالملازمة والملزومية ايضا **قوله** كما بين العلل والمعلولات فان ذوات العلل متقدمة على ذوات المعلولات ١٢ **قوله** وبالتقدم والتاخر الوضع لصفوف المسجد فان ما هو اقرب الى الامام متقدم بالوضع على ما هو ابعد منه **قوله** كما بين الاجسام والمقادير آه لكن المتقدم والتاخر في الاول بالذات وفي الثاني بالعرض لان المقادير مشار اليها بالاشارة الحسية بواسطة الاجسام بوجود ها فيها **قوله** وانما لم يثبت آه بذا دفع لما يتوهم من ان الترتيب بالعلية والمعلولية ايضا يتصور بان الاقل جزء للاكثر فلم يثبت المدعى الترتيب بين تلك الامور بالعلية والمعلولية **قوله** لا يتركب آه فلا يكون الاقل جزءا للاكثر ليكون وجود الاقل علة لوجود الاكثر وعدمه علة لعدمه في الحاشية قال ارسطو لا تحسبن ان الستة ثلثة ثلثة بل هي ستة مرة واحدة واستدلوا عليه بان الستة ان تقومت بثلثة ثلثة دون اربعة واثنين او خمسة وواحدة لزم الترجيح بلا مرجح وان تقومت بالكل لزم استغناء الشئ عما هو ذاتي له لان كل واحد كاف في تقويمها فيستغني به عما عداه ولا يخفى ان هذا البيان لا يجري في الثلثة فلا بد فيه من مقدمة وحدانية وهو التوافق بين الاعداد في هذا الحكم و يمكن ايضا ان يستدل الا اثنين والثلثة حقيقة متصلة ولما لوازم مختصة فالاثنان مركب من الوتين والثلثة ان كانت مركبة من العدد يكون مركبة من العدد الذي هو اثنان ومن الوحدة و ح لا يكون لها حقيقة متصلة ويكون مثل المركب من المقولتين فيلزم ان يكون هو ح مركبا من الوحدات ثم الوحدان المسلم حكم بعدم التفرقة بين عدد وعدد في الحكم فثبت ان كل عدد مركب من الوحدات انتهى **قوله** فيما لزم الترجيح بلا مرجح آه اي في حكم العقل بتقويم البعض دون البعض اذ العقل لا يفرق في حصول الستة لكل واحد من المذكورات فلا يرد ان تقوم حقيقة الشئ لمن امر دون امر لا يحتاج الى مرجح والا يلزم المجعولية الذاتية في تركب حقيقة الانسان من الحيوان والناطق دون الجواهر الناطق مع ان كلا منهما يحصل حقيقة الانسان لان مرجح اختيار بدنه يحكم العقل بتقوم البعض دون البعض لا يتقوم في الواقع فعم يرد ان المقدمة باطلة التركيب بحسب الواقع ومن الدليل يلزم بطلان التركيب بحسب العقل فان قلت كما ان العدد يشتمل على الوحدات كذلك يشتمل على الاعداد فالقول بتركيب العدد من

المعدولة اعم من الموجبة المحصلة ١٢ قال المحقق الدواني من ان انتفاء الشئ ليستلزم تحقق الشئ فتحقق الادراك المنتفي تام ١٢

الوحدات دون الاعداد ايضا بترجيح بلا مرجح
قلت ان المرجح موجود وهو اشتمال العدد على الوحدات
على كل تقدير **قوله** فيلزم استغناء الشئ عما هو ذاتي
له حاصله ان تقوم الستة من الاعداد المذكورة
فاما على سبيل الاجتماع او البدلية والاول بطل لانا
نعلم قطعا ان بعض الذاتيات كاف لتحصيلها فلزم
الاستغناء عن الذاتيات الباقية على انه لم يبق حقيقة
الستة بل تريد عليها والثاني ايضا بطل لانه اذا حصل
الستة من البعض يعني البعض الآخر لزم الاستغناء
عنه مع انه ذاتي له ايضا والقول بانه يجوز ان يكون
الكل مقوما باعتبار القدر المشترك بين الاعداد بطل
اذ القدر المشترك انما هو الوحدات ففيه تسليم للمدعى ١٢
قوله فيما لا يجري في الثلثة وكذلك ان تجري فيها ايضا
هذا البيان فان تركبها من الاثنين والواحد وتركبها
من الوحدات محتملان فان تركب من الجميع لزم الاستغناء
وان تركب من البعض دون البعض لزم الترجيح بلا
مرجح كذا قيل **قوله** فيما وهو التوافق بين الاعداد
حاصله انه لما ثبت ان الستة مركبة من الوحدات
ومن الامور الوحدانية موافق الاعداد في الحكم لزم ان
يكون جمع الاعداد مركبا من الوحدات **قوله** فيها و
لما لوازم مختصة كالزوجية للاثنين والفردية للثلثة
قوله فيها ويكون مثل المركب من المقولتين وانما
قال المثل لان الوحدة اعتبارية والاعتباريات
ليست داخلة تحت المقولات فلم يوجد التركيب من
المقولتين حقيقة بل مثله في التركيب من المتباينين
قوله فيها ثم الوجدان آه لا يخفى ما فيه فان بعد ضم
هذه المقدمة لا يحتاج الى اثبات عدم تركيب ثلثة
من الاثنين والواحد الا ان يقال ان هذه المقدمة
وان كفت لكن لما كان ثابتا بدليل آخر بدون
مقدمة دخل ذكره **قوله** ظاهر لاستحالة فيه اذ دخول
الواحدات فقط لا يستلزم دخولها مع الهيئة لان
دخول شئ في امر لا يستلزم دخوله مع شئ آخر في
ذلك الامر ١٢

١٠٠

النقيضين على الاول **قوله** والمصنف لم يرد الخ يعني لما كان
مقصود صاحب المطارحات اثبات المدعى بابطال نقيضه باستلزا
احد الامرين وهو الخلف او تحقق امور غير متناهية احتاج الى تزييف الشق
الزائل والمصنف رام ابطاله باستلزامه للاخير وهو حاصل بدون
التزييف فالتزييف مستغنى عنه **قوله** الزوال واحدا والا لبطل الحيز
العقلي بين الشئ ونقيضه كما مر **قوله** ايضا العلم الخ توضيحه ان اجتماع
العلمين حدوثا يستلزم اجتماع الالتقاءين نحو المعلومين في ان واحد
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الوجدان شاهد بانه لا يتعلق
علم بشئ الا وان يتعلق به قبله التفات من النفس قبلية مواخيه مع المعية
فاذا اجتمع العلمان بمعلومين المتغايرين حدوثا في زمان واحد اجتمع
الالتفاتان اليهما قبله في ان واحد واما بطلان التالي فلما هو المشهور
من ان النفس لا تطيق ان تتوجه الى شيئين في ان واحد بالتفاتين
متغايرين وبعد هذا فلو كان الزائل عند العلم بهذا عين الزائل عند
العلم بذلك لزم اعادة المعدوم بعينه اذ لا بد للعلم بهذا من زوال
كما لا بد للعلم بذلك من زوال اخر والا استوى حال العلم وما قبله
وقد بطل مما سبق المجامعة بينهما فلا بد ان يكون ذلك الزائل معدوما
ثم موجودا ثم معدوما وهل هذا الا ما ادعينا لزومه وفيه ان الثابت بالمقدمة
المهدة انما هو بطلان المجامعة حدوثا لا بقاء فلا يلزم تخلل الوجود و
لو استعين بالمقدمة القائلة بان الزائل الواحد ليس له الا زوال
واحد لغا المقدمة المهدة على انه لا يصير حينئذ دليلا اخر ثم هذا
كله على تقدير اذ التعليلية بعد قوله يلزم اعادة المعدوم بعينه واما
اي الحاصل المذكور ١٢

او القاصلة كما في بعض النسخ واختاره بعض الافاضل ايضا فتامل عندي فيه اشارة الى ما في المباحث المشرقية من ان القوم وان تشبثوا به لكنهم لم يأتوا عليه بسلطان عظيم اذ غاية ما قالوا هو انا نجد من انفسنا انا اذا اقبلنا باذهاننا الى ادراك شئ تعذر في تلك الحالة الاقبال الى ادراك شئ اخر وهذا هو الذي غيرهم عن الطريق المستقيم واما لهم عن النهج القويم وما فهموا ان الادراك العقلي مغائر للادراك الخيالي حتى اذا قلنا الانسان ناطق احاط عقلنا بمفهوم هذه الالفاظ وظهر في خيالنا امر مطابق في الترتيب لهذه الالفاظ فاذا قلنا الناطق انسان فالمعنى المفهوم عند العقل لا ينقلب بخلاف الصورة الخيالية فما يشاهد ان القوة الخيالية لا تقوى على استحضار امور كثيرة واما القوة العقلية فليست كذلك فالتعذر عائد الى القوة الخيالية لا القوة العقلية بل البرهان قائم على خلافه لانه حين الحكم لا بد من حضور الطرفين لضرورة ان القاضي على شيئين لا بد ان يحضره المقتضى عليهما والا لجاز الحكم على المذهول والمنسي وهو كما ترى وايضا اذا تصورنا الشئ بجملته لا يكون العلم باحد اجزائه مفيدا للعلم بتمام حقيقته فلو استحال حصول العلم بكل اجزائه دفعة لاستحال حصول العلم بحقيقته وايضا المقدمة الواحدة لا تنتج فلا بد من حصول المقدمتين ومن الحجة القاطعة انه من المقرر في مقره ان الله سبحانه والعقول المفارقة وكذا النفوس الناطقة بعد مفارقة الابدان لا يمكن ان يكون شئ من معلوماتها موجودة بالقوة بل لا بد من

قوله العدد على تقدير عدم اشتماله آه اعترض عليه بعد تمهيد ان الوحدة الملتئمة من مقولة الكيف كما يصدق على وحدة واحدة كذلك يصدق على الوحدات الكثيرة ايضا بناء على ان الكلي كما يصدق على وحدة واحدة من افراده كذلك يصدق على الكثيرين بان الفرق بين العدد على تقدير كونه عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية وبين الوحدات اعتباري والوحدة من مقولة الكيف والعدد من مقولة الكم فيلزم الاتحاد بين المقولتين حقيقة وبالذات والتغاير بالاعتبار وهو كما ترى والصواب في الجواب ان يقال ان الوحدة ليست من مقولة الكيف لان الكيف على المذهب الاصح عبارة عن عرض لا يقبل القسمة والملا قسمة بالذات والوحدة وان لم تقبل القسمة لكنها تقبل اللاقسمة ومعنى قولهم ان العدد من مقولة الكم ان الكم يصدق عليه صدقا عرضيا فلا يلزم الاتحاد بين المقولتين حقيقة وقيل في الجواب ان الوحدة ليست من مقولة الكيف وان كان العدد من مقولة الكم فلا يلزم الاتحاد بين المقولتين وفيه انه على هذا ايضا يلزم حمل الآخر وهو اتحاد المقولة مع غيرها والجواب الصواب بندفع الايراد الذي اورده بعض الاعاظم بان الوحدات غير صالحة لاخذ الجنس لان معنى ماخوذية الجنس من المادة انه اذا اخذت لا بشرط شئ كانت نفس الجنس فالمادة والجنس حقيقة واحدة وانما التغاير بالاعتبار فلو كان الجنس ماخوذا عن الوحدات فالوحدات من حيث هي لا يخرج عن حقيقتها بل الوحدة وحدة بشرط لا شئ والوحدة من حيث هي ليست كما ترى بل ظاهر فاذن الكم مختلف بالحقيقة للوحدات فالكم مع الفصل سواء كان ماخوذا من الجزء الصوري او الاحد والوحدات مضموما اليها الجزء الصوري او لا احد آخر فللعدد وحدان مختلفان بالذات انتهى وكذا يندفع الايراد الذي اورده بعض المحققين قدس سره بان الجنس ماخوذ عندهم من المادة ومتحد معها وذا لا يتصور ههنا فان الوحدة ان كانت من مقولة الكيف كيف يتحد مقولة العدد التي هي الكم مع مادتها التي هي الوحدات سواء كانت مع الجزء الصوري او لا اذ المقولات متباينة متباينة والمباين لا تتحد مع المباين الآخر وان لم يكن من مقولة فلا يكون المتكررة فيها من المقولة ايضا بمعنى انه لا يكون عين المقولة لان المتكرر اعتباري والمقولة جنس عال بسيط حقيقي فلا يتحد مع الكم اصلا انتهى نعم يرد ايراده الثاني وهو ان الهيئة الاجتماعية اما ان يكون بسيطا او مركبة والاول باطل لان محل الهيئة الاجتماعية

Marginal Persian/Urdu glosses and cross-references throughout the page.

حضورها بالفعل وهو هادم لاساس ما ظنوا وقد اقتدى بالامام الفاضل الخ انساري ايضا في بعض تصانيفه فعليك لطف القريحة

قوله بعض ائمة الكشف الخ فيه اشارة الى خلاف البعض فان الشيخ الاكبر قد سجل على ثبوت الترقي بعد الموت وايضا من الظاهر ان المثوبات غير واقعة وهي ليست الا ادراكات قوله في النشاة الاخرى اى بعد قطع تعلق النفس عن البدن قوله وتارة وجود الامور الخ قد تصدى بعضهم لدفعه بانه اراد بقوله بحسب ما في قوتنا الخ امكان ادراك الامور الغير المتناهية على وجه البدلية في آن واحد ولما كان الادراك عبارة عن عدم الاحتجاب لامر وهو لا يمكن الا بعد وجود ذلك الامر بالفعل فيلزم ان يكون فينا امور غير متناهية بالفعل حتى يمكن ان يزول كل واحد منها في هذا الآن على سبيل البدلية ولم يدر انه كما في آن واحد ادراك الامور الغير المتناهية على وجه البدلية ممكن كذلك تحقق امور غير متناهية على وجه البدلية فيما قبله ممكن وحينئذ لا تحتاج الى الامور الغير المتناهية بالفعل بل في امكان امر واحد في كل زمان بين آنين كفاية لانه يصلح ان يكون زائلا بزوالات غير متناهية ممكنة على وجه البدلية في آن بعد ذلك الزمان نعم لو تصدى بهذه العناية لدفع المنع الاول لكان احسن كما لا يخفى قوله اعلم ان الاعداد في الحاشية المقصود منه دفع ما يترآى ورود الخ توجيهه ان العلم سواء كان عبارة عن زوال امر ولا زوال مخصص عن لزوم الادراكات الغير المتناهية بالفعل فينا اذ الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بالفعل يكون ادراكاتها ايضا غير متناهية كذلك لان العلم على حسب المعلوم ومن

ان الوحدات الصرفة وهي متعددة ولا يجوز قيام عرض احد بمحال متعددة وعلى الثاني فكل جزء منها قائم محل على حدة فتكون تلك الهيئة امورا متكثرة فتحتاج الى هيئة صورة اخرى وهكذا فتسلسل لا يكون كامدد فعلية

قوله من حيث انها معروضة بهذه الحيثية معتبرة في العنوان فقط لانا نعتون والا يلزم كون المقر عين المقر وهنا اشكال قوي وهو ان الوحدات الصرفة من مقولة الكيف وليست من مقولة وعلى كلا التقديرين ليست بكم التبتة فليست مقولة الكم ذاتيا لها ثم اذا عرضت لها الهيئة الاجتماعية فهي حينئذ يكون عددا داخلا تحت مقولة الكم فيكون الكم ذاتيا لها بسبب تلك الهيئة الاجتماعية الخارجة عنها وهو باطل لان المقولات اجناس ذاتيات لما تحتها فاذا لم يكن الشئ داخلا تحتها بحسب الذات فكيف صار الامر الخارج داخلا فيها اذ ثبوت الذاتيات للذات غير محتاجة الى لحاظ عروض امر خارج والا يلزم الحيثية الذاتية وانها مع سواء كان الجاعل منفصلا او عارضا ولا يتوهم ان الوحدات الكثيرة لم تكن حقيقة احدية متقررة مغايرة طرآ حاد وبعد عروض الوحدة تقرر حقيقة احدية عددية ولا نقول ان الحقيقة العددية لم يكن قبل عروض الهيئة حقيقة عددية ثم صارت بجعل الهيئة حقيقة عددية حتى يلزم مجعولية الذاتية ومثل هذا مثل الحيوان الناطق لم يكن حقيقة محصلة احدية وبعد توحدهما اصلا حقيقة احدية انسانية وليس هناك مجعولية ذاتية ولا دخول لتوحد فيها الان قوله وبعد عروض الوحدة آه ليس بشئ اذ لو كان قبل عروض الهيئة حقيقة عددية فما الحاجة الى عروضها فاذا كانت بعد عروضها فلا شك حينئذ في جعل الهيئة لها حقيقة عددية وقياسه على الحيوان الناطق قياس مع الفارق لان الحيوان الناطق وان لم يكن قبل التوحد في مرتبة

شروط القياس لاستثنائي ان يكون التالي لازما للمقدم بخصوصه
لا لنقيضه ايضا حتى ينتج استثناء رفع التالي رفع المقدم بخصوصه
فانتاج الدليل الذي اورده على هيئة الاستثنائي لمطلوبه في حيز
المنع والدفع مستغن عن الشرح قوله بمعنى انها الضمير للامور فقط
قوله موجودة بالفعل الخ الا الى نهاية قوله في الحاشية واما على تقدير
قدمها الخ لم لا يجوز ان يكون وجود العقل لهيولاني مختصا بمحدث النفس
كما سبق قوله بالمعنى الاول اذ انتزاع الامور الغير المتناهية لا يتصور
الا في الازمنة الغير المتناهية قوله فعدم تناهيها قيل معناه فعدم
تناهيها بالمعنى الثاني ايضا ممكن لعدم اختصاص التعاقب بالامور
الانتزاعية كما في الحوادث اليومية ولا يبعد ان يقال المراد من الموجودة
في قوله وان كان من الامور العينية الموجودة بالفعل وهو لا يتصور الا
عدم تناهيها بالمعنى الثاني لا غير كما لا يخفى ولم يبين حال كونها من
الامور العينية الموجودة المتعاقبة للمواخاة البينة بينها وبين الامور
الانتزاعية الاعتبارية قوله والحق هو الاول في الحاشية فيه تنبيه
على عدم مطابقة المثال على الممثل له اذ عدم تناهيه بالمعنى الثاني والا
فلا ينفع والتمثيل لنفس اللاتناهي قليل الجدوى قوله كان العدد من
الامور الخ في الحاشية لان العشرة مثلا تصدق على نفسها فيقال عشرة
عشرة وكذا عشرة عشرات يعني ان العشرة مثلا نوع واحد وله افراد
كعشرة رجال وعشراتها اذا الكلي كما يصدق على واحد من افراده
يصدق على كثيرين وبصح اضافته اليهما ايضا لكن الى عشرة رجال
باعتبار اجزائه واحاده فمعنى عشرة عشرة رجال عشرة احادها

التفصيل حقيقة احدية انسانية لكن ليس من مقولة
مغائرة بمقولة الانسان ليلزم الخلل بل هو عين
الانسان والتغائر بينهما انما هو بالتفصيل والاجمال
بل حاله كما اذا قيل الانسان ما كان ناطقا ثم صار
باعتبار امر واقعي ناطقا وباعتبار امر غير ناطق و
كذا قيل وما قال بعض المحققين لدفع الاشكال
ان الوحدات الصرفة لا يكون من مقولة الكيف
اصلا وانما يكون من مقولة الكيف الوحدات المأخوذة
مع القيد وان كان خارجا فهذا المقيد لم يكن له حالة
يكون فيها خالية عن المقولة ثم يحمل عليه ويدخل
تحتها ليلزم المجعولية الذاتية فما لست احصله فانه
ماذا اراد بقوله فهذا المقيد لم يكن له حالة يكون
فيها خالية عن المقولة ان اراد ان الوحدات
المقيدة كانت كيفا فلا كلام لنا فيه اذ على هذا
التقدير يكون العدد كيفا لا كما وان اراد انها من
مقولة الكم فيخالف كلامه السابق وهو قوله انما يكون
من مقولة الكيف الوحدات المأخوذة آه اذ يفهم من
هذا القول انها من مقولة الكيف قال في الحاشية
المنعية والتفصيل ان آه امور الاول الوحدات
من حيث انها تشتمل على الهيئة الصورية بان تكون
تلك الهيئة جزءا لها والثاني الوحدات من حيث
انها معروضة لتلك الهيئة من غير ان يكون داخلة
فيها والثالث الوحدات بالحمة بان لا تكون تلك
الهيئة داخلة فيها او عارضة لها والرابع كل واحد
واحدة والعدد على تقدير اشتماله على الجزء الصوري
واحدات بالوجه الاول وعلى تقدير عدم اشتماله
واحدات بالوجه الثاني انتهى والفرق بين الوجه
الثالث والرابع ان في الثالث كثرة محققة ليست
فيها الهيئة اصلا داخلة ولا عارضة لكن يصح للمعروض
وفي الرابع لا اعتبار للصلاحية البتة والعدد ليس
عبارة عن احد الآخرين بالدليل الذي ذكره
المحشي لقوله ضرورة ان العدد حقيقة محصلة آه

فحاصل الكلام الحشي ان قول البعض المحققين بان دخول
الوحدات في العدد هو بعينه دخول الاعداد فيه باطل
لان العدد ليس عبارة عن الوحدات الصرفة حتى
يلزم الاستلزام فضلا عن البعينية بل هو عبارة عن
الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية ودخول الوحدات
الصرفة في العدد لا يستلزم دخول الوحدات المعروضة
للهيئة الاجتماعية كما يشهد به الفطرة السليمة والقريحة
المستقيمة كيف ويلزم على هذا دخول الوحدة ثمن
مرة على الانفراد وهو باطل ومرة في ضمن المجموع اى الوحدات
المعروضة للهيئة وهذا بطل لانا نعلم ان دخول الوحدات
مرة يكفي ولا يحتاج الى مرة اخرى فلو كانت في هذا
المرأة ايضا داخلة في العدم لزم استغناء العالم
يجوز عنده ١٢ **قوله** ويلزم هذا محذور آخر على تقدير
الاستلزام حاصله ان الوحدات الثلثة جزء
لثلثة وجزئية الوحدات مستلزمة لدخولها مع الهيئة
الاجتماعية فيكون مجموع الوحدتين ايضا جزء لها
وهكذا مجموعا الوحدتين الباقيتين وكل مجموع بالنسبة
الى المجموع الموعين واحد فدخوله يستلزم دخول مجموع
المجموعين بناء على الفرض وكذا مجموعا المجموعين
الآخرين وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب الثلثة
من الاجزاء الغير المتناهية في الحاشية والقول
بجزئية مجموع دون مجموع او مجموعات دون
مجموعات ترجيح بلا مرجح انتهى هذا وفع لما يتوهم
آه من انه يجوز ان يكون بعض المجموعات داخلا او
بعضه لا بعد القول بالاستلزام يلزم الترجيح بلا مرجح
قطعا فلا يرد انه يجوز ان يكون المرجح هو اعتبارية

عشرة رجال بخلاف عشرة عشرات رجال فالعشرة اذا اخذ من حيث
هو يصدق على عشرة رجال وعشراته بالمواطاة على انه عين حقيقته و
اذا اخذ من حيث اضافته اليه حتى يصير حصة لنفسه يصدق عليه
بالاشتقاق على انه خارج عن حقيقته فلزم ان يكون افراد العشر مثلا
مما يتكرر نوعه اى يصدق على اى فرد فرض منه موجود تارة على انه عين
حقيقته وتارة على انه وصف عارض له كما في حاشية الحاشية فافهم
فانه دقيق **قوله** في الحاشية كل ما يتكرر نوعه اى نوعه الاضافي بل اعم
منه حيث لا يتجاوز الذاتي لان كل ما يتكرر جنسه وان كان عاليا فهو
ايضا امر اعتباري بالدليل المذكور بخلاف ما يتكرر عرضه بان يتحقق
في افراده مرتين مرة بان يحمل عليها مواطاة ومرة بان يحمل عليها
اشتقاقا كالوجود على تقدير عرضيته للموجودات الخارجية فانه
يجوز ان يكون امرا عينيا لجواز الاختلاف في افراده فافهم **قوله** فيها و
تارة وصفا عارضا اى بعد اضافته الى ذلك الفرد حتى يصير حصة
خارجة عنه عارضة له واما كونه عين حقيقته فباعتبار اخذه من
حيث هو فالذاتية والعرضية باعتبارين ولا غائبة فيه كوجود زيد
مثلا فان الوجود من حيث هو هو عين حقيقته ومن حيث اضافته
اليه اى وجود وجود زيد خارج عنه وعارض له فخرج بهذا الاضافة
عنه وان كانت الاضافة الى زيد داخلة فيه فافهم **قوله** فيها كالقدم
فانه لو وجد فرد منه لا تصف بقدمه فان حدوثه يوجب حدوث
موصوفه وقس عليه الباقي **قوله** فيها فان الامكان الخ يعني ان الامكان
مثلا لو لم يكن امرا اعتباريا بل موجودا في الخارج فيتصف بامكان

قوله فحاصل الكلام الحشي الخ اقول فيه ان ما ذكره من ان دخول الوحدات في العدد هو بعينه دخول الاعداد فيه باطل لان العدد ليس عبارة عن الوحدات الصرفة حتى يلزم الاستلزام فضلا عن البعينية بل هو عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية ودخول الوحدات الصرفة في العدد لا يستلزم دخول الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية كما يشهد به الفطرة السليمة والقريحة المستقيمة كيف ويلزم على هذا دخول الوحدة ثمن مرة على الانفراد وهو باطل ومرة في ضمن المجموع اى الوحدات المعروضة للهيئة وهذا باطل لانا نعلم ان دخول الوحدات مرة يكفي ولا يحتاج الى مرة اخرى فلو كانت في هذا المرأة ايضا داخلة في العدم لزم استغناء العالم عما لا يجوز عنده ١٢ **قوله** ويلزم هذا محذور آخر على تقدير الاستلزام حاصله ان الوحدات الثلثة جزء لثلثة وجزئية الوحدات مستلزمة لدخولها مع الهيئة الاجتماعية فيكون مجموع الوحدتين ايضا جزء لها وهكذا مجموعا الوحدتين الباقيتين وكل مجموع بالنسبة الى المجموع الموعين واحد فدخوله يستلزم دخول مجموع المجموعين بناء على الفرض وكذا مجموعا المجموعين الآخرين وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب الثلثة من الاجزاء الغير المتناهية في الحاشية والقول بجزئية مجموع دون مجموع او مجموعات دون مجموعات ترجيح بلا مرجح انتهى هذا وفع لما يتوهم آه من انه يجوز ان يكون بعض المجموعات داخلا او بعضه لا بعد القول بالاستلزام يلزم الترجيح بلا مرجح قطعا فلا يرد انه يجوز ان يكون المرجح هو اعتبارية

قوله عشرة رجال بخلاف عشرة عشرات رجال فالعشرة اذا اخذ من حيث هو يصدق على عشرة رجال وعشراته بالمواطاة على انه عين حقيقته و اذا اخذ من حيث اضافته اليه حتى يصير حصة لنفسه يصدق عليه بالاشتقاق على انه خارج عن حقيقته فلزم ان يكون افراد العشر مثلا مما يتكرر نوعه اى يصدق على اى فرد فرض منه موجود تارة على انه عين حقيقته وتارة على انه وصف عارض له كما في حاشية الحاشية فافهم فانه دقيق **قوله** في الحاشية كل ما يتكرر نوعه اى نوعه الاضافي بل اعم منه حيث لا يتجاوز الذاتي لان كل ما يتكرر جنسه وان كان عاليا فهو ايضا امر اعتباري بالدليل المذكور بخلاف ما يتكرر عرضه بان يتحقق في افراده مرتين مرة بان يحمل عليها مواطاة ومرة بان يحمل عليها اشتقاقا كالوجود على تقدير عرضيته للموجودات الخارجية فانه يجوز ان يكون امرا عينيا لجواز الاختلاف في افراده فافهم **قوله** فيها و تارة وصفا عارضا اى بعد اضافته الى ذلك الفرد حتى يصير حصة خارجة عنه عارضة له واما كونه عين حقيقته فباعتبار اخذه من حيث هو فالذاتية والعرضية باعتبارين ولا غائبة فيه كوجود زيد مثلا فان الوجود من حيث هو هو عين حقيقته ومن حيث اضافته اليه اى وجود وجود زيد خارج عنه وعارض له فخرج بهذا الاضافة عنه وان كانت الاضافة الى زيد داخلة فيه فافهم **قوله** فيها كالقدم فانه لو وجد فرد منه لا تصف بقدمه فان حدوثه يوجب حدوث موصوفه وقس عليه الباقي **قوله** فيها فان الامكان الخ يعني ان الامكان مثلا لو لم يكن امرا اعتباريا بل موجودا في الخارج فيتصف بامكان

قوله فحاصل الكلام الحشي الخ اقول فيه ان ما ذكره من ان دخول الوحدات في العدد هو بعينه دخول الاعداد فيه باطل لان العدد ليس عبارة عن الوحدات الصرفة حتى يلزم الاستلزام فضلا عن البعينية بل هو عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية ودخول الوحدات الصرفة في العدد لا يستلزم دخول الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية كما يشهد به الفطرة السليمة والقريحة المستقيمة كيف ويلزم على هذا دخول الوحدة ثمن مرة على الانفراد وهو باطل ومرة في ضمن المجموع اى الوحدات المعروضة للهيئة وهذا باطل لانا نعلم ان دخول الوحدات مرة يكفي ولا يحتاج الى مرة اخرى فلو كانت في هذا المرأة ايضا داخلة في العدم لزم استغناء العالم عما لا يجوز عنده ١٢ **قوله** ويلزم هذا محذور آخر على تقدير الاستلزام حاصله ان الوحدات الثلثة جزء لثلثة وجزئية الوحدات مستلزمة لدخولها مع الهيئة الاجتماعية فيكون مجموع الوحدتين ايضا جزء لها وهكذا مجموعا الوحدتين الباقيتين وكل مجموع بالنسبة الى المجموع الموعين واحد فدخوله يستلزم دخول مجموع المجموعين بناء على الفرض وكذا مجموعا المجموعين الآخرين وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب الثلثة من الاجزاء الغير المتناهية في الحاشية والقول بجزئية مجموع دون مجموع او مجموعات دون مجموعات ترجيح بلا مرجح انتهى هذا وفع لما يتوهم آه من انه يجوز ان يكون بعض المجموعات داخلا او بعضه لا بعد القول بالاستلزام يلزم الترجيح بلا مرجح قطعا فلا يرد انه يجوز ان يكون المرجح هو اعتبارية

قوله فيها كالقدم فانه لو وجد فرد منه لا تصف بقدمه فان حدوثه يوجب حدوث موصوفه وقس عليه الباقي **قوله** فيها فان الامكان الخ يعني ان الامكان مثلا لو لم يكن امرا اعتباريا بل موجودا في الخارج فيتصف بامكان

فيه لكونه مما يتكرر نوعه وذلك الامكان ايضا يكون موجودا في الخارج
فيتصف بامكانه وهكذا الى نهاية فيلزم التسلسل في الامور العينية قوله
ولانه مركب من الآحاد ويدل عليه عبارة خلاصة الحساب ايضا حيث
قال والحق انه اي الواحد ليس بعدد وان تالف منه الاعداد قوله والعدد
محمول الخ لاتحاده مع المعدود في الوجود كاتحاد المشتق مع موصوفاتها
والتباين بين المقولات لاينافي صدق احداها بالعرض على ما يصدق عليه
الاخرى بالذات كما صرح به بعض الاذكياء والوحدات سواء اعتبر فيها
الجزء الصوري او لا ليست على هذه الصفة فغير المحمول غير المحمول
قوله والواحد اخذ المشتقات معنى اعتباري قول ليس على ظاهره
حيث اراد بوجوده في الاشياء وجوده النفس الامري بمناشئ انتزاعها و
هي المعدودات لا الخارجي مجردا عنها كما هو المتبادر منه بقرينة قرينه
قول شئ يعتد به اذ المتبادر منه نفي مطلق الوجود عن الخارج قوله وح
ترتبها يعني لما استوجب كون العلم والاتحقق الامور الغير المتناهية
فينا ولو بين بطلانها في الحكمة مطلقا بل اذا كانت مترتبة مستحقة بعضها
للتقدم وبعضها للتاخر تصدى المصنف ح بقوله وتلك الامور الخ لاثبات
الترتيب بينها فلو حمل قوله هذا على ظاهره حتى يكون المدعى اثبات
الترتيب بينها من جهة انفسها لكفى في اثباته ان يقال انه يجوز ان يكون تلك
الامور اعدادا مثلا والعدد الاكثر مستلزم للعدد الاقل ويلغو باقي المقدمات
فلابد من تقدير المضاف وهو الاعدام فيصير ح منطوق كلامه اثبات
الترتيب بين تلك الامور من جهة اعدامها المتاخرة عن وجوداتها ثم ابطال
تلك الاعدام اولا وبالذات والامور ثانيا وبالعرض ولا يخفى انه لا يحصل

الحاصلة سوى المجموعات الثلثة الحقيقة الحاصلة
من الوحدات وبعد بقي الكلام وهو انه يجوز ان يكون
مراد بعض المحققين من استلزام الوحدات لها مع الهيئة
استلزام الوحدات الثلثة لامطلق الوحدات فتامل
قوله مع انا نتصور آه هذا محذور ثالث ببيانه انه
لو كانت الوحدات المجتمعة داخلة في العدد ولما امكن
تعقل الثنتية مع الغفلة عن مجموع الوحدتين كما
لا يمكن تعقلها مع الغفلة عن الوحدات الثلثة و
الثاني لعدم مشاهدة الغفلة فحكمه المقدم اولية قوله
هذا تتمة للمحذور الثاني في حاصل الكلام ان دخول الوحدات
المجتمعة يقتضي دخول المجموعات فلو كانت داخلة
في حقيقة الثلثة لما امكن الغفلة عن المجموعات عند
تصور الثلثة كما لا يمكن تصورها مع الغفلة عن
الوحدات الثلثة مع انا نتصورها مع الغفلة عن
مجموع الوحدتين فضلا عن المجموعات الآخر الغير المتناهية
قوله بل نقول آه بل للترقي حاصله انا لو سلمنا
ان العدد محض الوحدات بدون اعتبار الهيئة فيها
لكن لانم ان دخول الوحدات في العدد هو بعينه دخول
العدد فيه فان دخول الوحدات في الستة مثلا يرجع
الى دخول كل واحدة وحدة اذ الدخول لواحدا لا
يتعلق بالكثير من حيث هو كثير فلابد من الدخول لكل
على حده ودخول العدد انما يكون دخولا واحدا اذ المعد
حقيقة محصلة احدية فلا استلزام بين الدخولين
فضلا عن العينية في الحاشية لا يخفى على المتامل ان
الحكم الواحد لا يتعلق بالاشياء الكثير من حيث انها
كثيرة الا ترى ان دخول الرجال الكثيرة في الدار مثلا
ليس دخولا واحدا بل لكل واحد من الرجال دخول
قائم به انتهى اعترض عليه بان المحقق لم يدع ان
دخول الوحدات الكثيرة دخول العدد بل انما ادعى ان
دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد على تقدير عدم
اشتمالها على الجزء الصوري وان كان دخولا كثيرا فهو
لازم البتة لان العدد ح غير مغايره للوحدات
لا بالذات ولا بالاعتبار فارتفع الاثنينية قد دخول
الوحدات دخول الاعداد كما ان دخول الوحدات
دخولات كذلك دخول الاعداد ايضا دخولات بتامل
انتهى الا يخفى ما فيه فان المحقق والا يدع صراحته بان
دخول الوحدات الكثيرة دخول واحد لكنه ادعاه
ضمنا لانه لما قال ان دخول الوحدات بعينه دخول
الاعداد ودخول الاعداد انما هو دخول واحد فيلزم
القول بان دخول الوحدات الكثيرة ايضا دخول
واحد وعدم التغاير بينهما بالذات والاعتبار لا
يستلزم ان يكون المضاف الى احدهما من جهته
العينية المضاف من جهة اخرى لجواز ان يكون

هذا الترتيب الابد كر جميع ما ذكروا انما صرف عنان العناية الى هذا الان

استلزام كون العلم زوالا لانتهاى في نفسه اشنع مما في غيره فافهم

كذا يحصل الخ اذ الملزوم مقدم بالماهية على اللازم **قوله** في الحاشية

واستدلوا عليه بان الخ وبانه يمكن تصور العشرة مع الغفلة عن الاعداد

التي تحتها **قوله** فيها فيلزم الترجيح بلا مرجح اى في حكم العقل بتركبها

من ثلثة وثنتة لا من اربعة واثنين اذ العقل لا يفرق بينهما في حصول

بهما فلا بد من مرجح يرجح احدهما للتقوم عنده فلا يرد ان تقوم حقيقة

شئ بامرين امر لا يحتاج الى مرجح ضرورة ان الجعل لا يتخلل بين

الذات وذاتياتها لان المرجح انما لا بد منه لحكم العقل بتقومه به دون

غيره لا بتقومه به في الواقع ورد بان الوحدات ايضا ليست اولى

من تلك الاعداد واذ الاشتمال لا يوجب الاولوية والالزم ان يكون

تركب السرير من العناصر اولى من تركبه من الخشب المخصوصة وانما

يكون كذلك اذا كان الاعداد محض الوحدات وعلى التسليم فالاولوية

ايضا لا توجب حكم العقل وجزمه بان التقوم في الواقع للمرجح

كما لا يخفى **قوله** فيها لزم استغناؤه سواء كان تقومها بالكل على سبيل

البدلية او على سبيل الاجتماع وهو يورث ان يكون النسبة بينهما نسبة

الامكان والضرورة تشهد بالضرورة والايراد بان الكل متقوم

باعتبار القدر المشترك بينها لا بخصوصها والاستغناء عنها انما هو

بالاعتبار الثاني دون الاول يندفع بان القدر المشترك بينها الذي

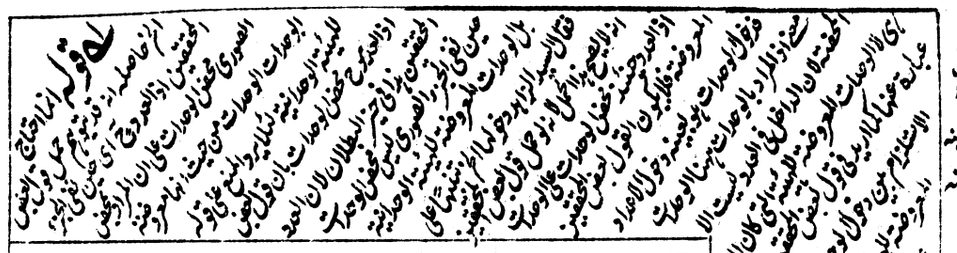
قوله هذا الترتيب الخ اى في التركيب **قوله** ذكروا انما صرف الخ اى في المتن **قوله** لان استلزام الخ اى استلزام العلم الزوال **قوله** اذ الملزوم الخ اى العلم **قوله** بالماهية اى بالذات **قوله** في الحاشية اى حاشية المصنف **قوله** مع الغفلة اى الغفلة الحاصلة **قوله** التي تحتها اى الاعداد **قوله** فيها اى في الاعداد **قوله** بلا مرجح اى لاحد الامرين **قوله** في حكم العقل اى في الحكم الذي يحكم به العقل **قوله** بتركبها اى بتركب الاعداد **قوله** اذ العقل الخ اى لان العقل **قوله** للتقوم اى لتقوم الاعداد **قوله** عنده اى عند العقل **قوله** ان تقوم الخ اى ان يقال ان تقوم **قوله** ان الجعل الخ اى ان الجعل البسيط **قوله** لحكم العقل اى لحكم العقل بتقومه **قوله** في الواقع اى في الواقع ونفس الامر **قوله** ايضا ليست اولى اى ليست الوحدات ايضا اولى **قوله** والالزم ان يكون اى والالزم ان يكون تركب السرير الخ **قوله** وانما يكون اى وانما يكون تركب السرير الخ **قوله** اذا كان الاعداد اى اذا كان تركب السرير **قوله** محض الوحدات اى الوحدات الحقيقية **قوله** وعلى التسليم اى على تسليم ان الاعداد محض الوحدات **قوله** فالاولوية اى فالاولوية بالوحدات **قوله** ايضا لا توجب اى كما لا توجب **قوله** حكم العقل اى حكم العقل بالتقوم **قوله** وجزمه اى وجزم العقل **قوله** بان التقوم اى بان تقوم الاعداد **قوله** في الواقع اى في الواقع ونفس الامر **قوله** للمرجح اى للمرجح الواقعي **قوله** كما لا يخفى اى على المتامل **قوله** فيها لزم الخ اى في الاعداد **قوله** استغناؤه اى استغناء المرجح **قوله** سواء كان اى سواء كان تقوم الاعداد **قوله** بالكل اى بالكل من الاعداد **قوله** على سبيل البدلية اى على سبيل البدلية بان يتقوم بكل واحد منها على البدل **قوله** او على سبيل الاجتماع اى او على سبيل الاجتماع بان يتقوم بالكل **قوله** وهو يورث اى وكل واحد من البدلية والاجتماع يورث **قوله** ان يكون النسبة اى نسبة المرجح **قوله** بينهما اى بين الاعداد **قوله** نسبة الامكان اى نسبة الامكان الذاتي **قوله** والضرورة اى نسبة الضرورة **قوله** والايراد اى ايراد المصنف **قوله** بان الكل متقوم اى بان الكل من الاعداد متقوم **قوله** باعتبار القدر المشترك اى باعتبار القدر المشترك بين الاعداد **قوله** بخصوصها اى باعتبار خصوصها **قوله** والاستغناء عنها اى والاستغناء عن الاعداد **قوله** انما هو اى انما هو استغناء **قوله** بالاعتبار الثاني اى باعتبار القدر المشترك **قوله** دون الاول اى دون اعتبار الخصوص **قوله** يندفع اى يندفع الايراد **قوله** بان القدر المشترك اى بان القدر المشترك بالذات **قوله** بينهما اى بين الاعداد **قوله** الذي اى القدر المشترك الذي

الامر الخارج المنفصل بالمفاعنة فالعدد وان كان محض الوحدات لكن لا يكون دخولها بعينه وخول الآحاد التفاوت الدخولين بالوحدة والكثرة الا ان يقال لعل قول المعترض فتامل شارة الى هذا ١٢ **قوله** والفرق آه دفع توهم يتوهم ان الوحدات اذا لوحظت بدون الهيئة الاجتماعية فليس الفرق بين كل وحدة وحدة والواجب المحفظة التي هي عبارة عن العدد فحال دخولها واحد بان بينها فرقا لا يخفى على احد اذ في الوحدات اعتبار الصلاحية لعروض الهيئة فليس الامتياز و الالتحيار في اجزائها مفصلا في هذه المرتبة بخلاف كل وحدة وحدة فان كلا من اجزائه يتحاز عن الآخر مفصلا ١٢ **قوله** وبما حققنا من ان العدد ليس جزء للعدد **قوله** مطلقا سواء كان عددا او لا **قوله** لانه الخ وذلك لان المجموع الثاني ليس موقوفا عليه للمجموع الاول وجزء اله الا بواسطة جزئية العدد العارض للمجموع الثاني في العدد العارض للمجموع الاول لما تقرر في موضعه ان الجزئية والكلية من الاعراض الثانوية للكم ولم يثبت كون العدد جزء اللعدد لان حقيقة العدد وحدات اعتبر معها الهيئة الصورية اما بعروضها لها او بدخولها فيها على اختلاف القولين وليس حقيقة محض الوحدات كذا في الحاشية وهما ينبغي ان يعلم ان كلام المحشي مبني على ان الجزئية والكلية من عوارض العدد بالذات دون المعدود مع انه فاسد لان تعدد الحقائق اما بذواتها او بعروض العدد والثاني باطل اذ العدد من الامور الانتزاعية فلا دخل له في تعدد الحقائق فتعين الاول

يفي بتقوم الستة انما هو الوحدات ففيه تسليم المطلوب **قوله** فيها
لا يخفى ان اذ على تقدير تركبه من العدد الذي تحته ليست فيه احتمالات
كثيرة حتى يلزم الترجيح بلا مرجح والاستغناء بل ممحصر في اثنين وواحد
قوله فيها مثل المركب من المقولتين اذ الوحدة ليست بمقولة ولا مما
يصدق عليها المقولة كما صرح به الشيخ في الشفاء **قوله** باشتمال
العدد كما هو مزعوم بعض اهل الظواهر ظنا منهم انه لو لم يكن له
جزء صوري بل كان عبارة عن الوحدات المحضة يصدق عليها الوحدة
بناء على ما تقرر من ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق
على كثير منها وما يصدق عليه الوحدة لا يصدق عليه العدد مما مر
من ان الوحدة ليست من المقولات التسع سيما من مقولة الكم
اما على تقدير اشتماله على الجزء الصوري فلانضمامه مع امر ليس من
جنس الوحدة لا يلزم صدق الوحدة عليه والجواب منع استحالة صدق
المتباينين على شيء واحد يصدق كثير وصدق الوحدة فاصدق
عليه العدد كذلك **قوله** واما مع نفي الجزء الخ وهو راي اهل التحقيق و
يمكن الاستدلال عليه بانا نتصور حقيقة العدد مع الغفلة عن الجزء
الصوري وشان الذاتي ارتفاعه منه **قوله** اذ العدد الخ وحينئذ يلزم
الترجيح بلا مرجح او الاستغناء عما لا يجوز ان يستغني عنه مع اذ ثلثة
ثلثة ليست بمغايرة مع اربعة واثنين وخمسة وواحدة وقس عليه
البواقي **قوله** من حيث وانها معروضة الخ حيثية تقييدية معتبرة
في العنوان فقط والا لزم خلاف المفروض او الاقرار مادام عنه الفرار
فافهم **قوله** حقيقة محصلة اي مرتبة عليه آثارها سوى مجموع

قوله تحقق مجموعها اي مجموع آحاد الخمسة يعني
تحقق الآحاد التي يعرض لها الهيئة الوحدانية
ويكون منشأ انتزاعها بالضرورة وان شئت
البشير عليه فاعلم ان عروض هذه الهيئة للآحاد
عروض انتزاعي فليس في نفس الامر الا كثرة وحيثية
ثم العقل يضرب من التحليل ينتزع عنها هذه الهيئة
والا فالكثرة المحضة ليست قابلة لعروض شيء واحد
لان تعدد المعروض ليستلزم تعدد العارض وهو مجموع
الآحاد هو الخمسة **قوله** والوجه الثاني آه حاصله
منع ان عدم الاقل الذي هو جزء علة لعدم الاكثر
بالذات لانه عدم علة معينة اذ عدم الشرط يصدق
عليه عدم العلة ولا يصدق عليه عدم الاقل و
لا يكون عدم العلة المعينة علة لعدم المعلول
لانه على هذا يلزم ان لا يعدم المعلول الا عند
عدم تلك وليس كذلك اذ يجوز ان يعدم المعلول
عند عدم العلة الاخرى فيكون علة عدم المعلول
عدم علة ما لا على التعيين اي قدر مشترك بين
اعدام العلل في الحاشية والا يلزم عند انعدام
العلل تواردها المستقلة على معلول واحد
انتهى حاصله انه لو لم يكن علة عدم المعلول
عدم علة ما لا على التعيين اي القدر المشترك بكل
عدم كل واحد واحد من المعينات علة بالاستقلال
يلزم عند انعدام العلل جميعا تواردها المستقلة
على معلول واحد لان عدم كل واحد حاصل
لعدم المعلول وبالجملة ان الدعوى ههنا ان
علة عدم المعلول عدم علة ما اي قدر مشترك و
هي لا يثبت الا بابطال كون عدم العلة المعينة
وعدم كل واحد واحد من المعينات علة لعدم
المعلول فابطل المحشي رح الاول في الحاشية
بقوله ان علة عدم المعلول آه والثاني في حاشية
الحاشية بقوله والا يلزم آه اقول ان انكار كون
عدم العلة المعينة علة لعدم المعلول انما يصح
اذا اخذ التوقف المذكور في العلة بالمعنى المشهور
واما اذا اخذ بمعنى ما يصح دخول الفاء فيه كما هو
عند المجوزين لتعدد العلل المستقلة على معلول
واحد شخصي فلم يصح كما لا يخفى **قوله** واما عدم
العلة المعينة فهو مستلزم لعدم المعلول بناء
على انه لصدق عليه عدم علة **قوله** قالبعض
الافاضل وعلى هذا ايضا يتم المنع لان العلة
بالذات لعدم المعلول هو عدم العلة التامة لا
عدم واحد لعينه بين العلل حتى يلزم توقف عدم
مجموع الاكثر على عدم مجموع الاقل ولزم الترتب
بينهما بالعلية والمعلولية لكن لما كان غرض

المحشي بيان فساد هذا القول لم يمنع لهذا الوجه
بل اشتغل بابانة فساده **قوله** ليس يتوقف بالذات
آه فالتوقف على هذا بالمعنى المشهور **قوله** فشئ بعينه
الفاء للتعليل **قوله** دام عدم اخذ الاجزاء بعينه
آه دفع سوال مقدر تقرير السوال ان عدم العم
قد يكون لعدم احد الاجزاء العلة بعينه او لا بعينه
فكيف يصح قولكم ان عدم المعلول لا يتوقف بالذات
الا على عدم العلة التامة والدفع ان عدم الاجزاء
بعينه او لا بعينه ليس من العلل بل من مفارقات
الموقوف عليه ولوازمه لان عدم العلة التامة
لا يتصور الا بانعدام احد الاجزاء فعدم المعلول
حقيقة انما هو من العدم العلة التامة لا بانعدام
احد الاجزاء حتى يكون داخلا في الموقوف عليه
اذ عدم المعلول لا يتوقف على عدم احد الاجزاء
بالتوقف الذي بنى ذلك الفاضل كلامه عليه
حتى يكون علة له لانه لو كان لكان كيف يكون
عدم المعم من غيره وليس كذلك **قوله** فعلى خلاف
آه لان الجمهور تصوروا ان عدم احد الاجزاء بعينه
او لا بعينه علة بناء على ان علة عدم المعلول عندهم
عدم علة ما **قوله** فعدم الشرط هذا ايضا دفع لسوال
مقدر تقرير السوال ان المعلول المشروط قد يكون
معدوما بعدم الشرط فعدم الشرط ايضا يكون موقوفا عليه
لعدم المعلول فكيف يصح القول بان عدم المعلول
يتوقف على عدم العلة التامة والدفع ان عدم
الشرط ليس موقوفا عليه بل هو مقارن لعدم العلة
التامة لان من عدم الشرط اذ لو كان لكان كيف
يكون عدم المعلول بدون عدم الشرط وليس كذلك
ولا يتوهم ان الشرط خارج عن العلة وهي قد
يكون معدومة مع وجود الشرط فكيف المقارنة
لان المراد من المقارنة ما هو غير لازم فالانفكاك
في بعض المواضع لا يفيد المقارنة **قوله** ولك
هذا ايضا دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان عدم
المعم قد يكون لسبب المانع ايضا فكيف يصح القول
بان عدم المعم لا يكون الا من عدم العلة التامة
وتقرير الدفع ان حال وجود المانع مثل حال
عدم الشرط اذ ليس عدم المعم يتوقف على المانع
لانه ربما يبقى المعم مع انتفاء المانع لعدم تحقق
العلة التامة فلو كان المانع لعدم تحقق العلة
التامة فلو كان المانع موقوفا عليه لعدم المعلول
كيف يكون عدم علة المعم بدونه **قوله** والا
يلزم ان يكون آه حاصله ان العلة التامة
عبارة عن احاد العلل الناقصة في مرتبة الكثرة
المحضة من دون اعتبار الهيئة فيما لا عن



قوله انما احتاج الخ **قوله** واما عدم اخذ الاجزاء بعينه الخ **قوله** فعلى خلاف الخ **قوله** ولك هذا ايضا الخ **قوله** فعدم الشرط الخ **قوله** والا يلزم الخ

قوله اذ الكثرة الخ **قوله** اذ العدد حينئذ الخ **قوله** فدخول الوحدات الخ **قوله** فلا يتوجه المنع الخ **قوله** فضلا عن العينية الخ **قوله** يلزم دخول الخ **قوله** دخولها فيه مرة واحدة الخ **قوله** من الوحدات الثلث الخ **قوله** جزء الضرورة الخ **قوله** دخول وحدة مع وحدة اخرى الخ **قوله** استلزامه دخولها مع تلك الخ **قوله** تركب الثلثة من الاجزاء الخ **قوله** تلك الحيثية الخ **قوله** فافهم **قوله** في الحاشية الخ **قوله** دون مجموع او مجموعات الخ **قوله** باستلزام دخول الوحدات بدون تلك الحيثية الخ **قوله** فلا يرد انه الخ **قوله** هو ان المجموعات الخ **قوله** سوى المجموعات الخ **قوله** بل نقول على تقدير الخ **قوله** اي لكثرة الخ **قوله** لها فافهم **قوله** فيدخل الوحدات الخ

دخول الوحدات فيه لامتناع تعلق حكم واحد شخصي كالدخول المضاف الى الوحدات
بالاشياء الكثيرة من حيث انها كثيرة كالوحدات من حيث انها كثيرة يرجع
الى دخول كل وحدة وحدة لا الى دخول الوحدات من حيث انها كثيرة و
فرق بين كل وحدة وحدة والوحدات من حيث انها كثيرة فان من
الاحكام ما يصح استناده الى كل وحدة وحدة دون الوحدات كالدخول
في باب ضيق يصح استناده الى كل واحد من عشرة رجال مثلا لا
الى كثرتها من حيث هي كذلك فلا نم الاستلزام بين الدخولين فضلا عن
العينية قوله وبما حققنا من ان العدد ليس جزء العدد مطلقا قوله متوقف
على هذا المجموع الخ لكونه جزأ منه قوله او غير مشتمل عليه سواء كان
حيثية العروض ايضا غير معتبرة فيه اولا قوله في الحاشية واعتبر معها
الهيئة الخ فلا وجه للجزئية اصلا نعم لو كان حقيقته محض الوحدات
لكان لها وجه ظاهر قوله تحقق مجموعها اي مجموع احاد الخمسة
يعني الاحاد من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية وصالحة
لانتزاعها عنها اذ عروض هذه الهيئة لها عروض انتزاعي فليس في
نفس الامر الا كثرة وحدانية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها
هذه الهيئة والا فلا يمكن ان تعرض الكثرة المحضة ضرورة استلزام تعدد
المعروض تعدد العارض كذا في بعض تعليقاته فافهم قوله ليست عدم
العلة المعينة الخ وعدم الاقل اي الجزء عدم العلة المعينة فان عدم
الشرط يصدق عليه عدم العلة ولا يصدق عليه عدم الاقل فكيف
يثبت الترتيب بالعلية والمعلولية قوله فشيء بعينه الظاهر ان الفاء
للتعليل فلا بد ان ينضم مع الدليل بشهادة الوجدان لينقطع البحث

المجموع المركب منها منها لمعروض الهيئة الاجتماعية والا لزم ان يكون العلة التامة جزءا لنفسها لان العلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف عليه المعلول ولهذا يكون عند وجودها ولا ينتظر الى شيء آخر ولا ريب في ان المعلول يتوقف على العلل الناقصة بتوقفات كثيرة فلو كانت العلة التامة عبارة عن المجموع المركب من العلل الناقصة المغاير لها كانت هي جزء الجملة ما يتوقف لان جملة ما يتوقف ح هو احاد العلل الناقصة في مرتبة الكثرة المحضة مع هذا المجموع وكانت جملة ما يتوقف هي العلة التامة فصارت جزءا لنفسها وما يتوهم من ان العلة التامة اذا كانت عبارة عن العلل الناقصة في مرتبة الكثرة المحضة يلزم ان يكون هي جزءا لنفسها لان المع كما يتوقف على الكثرة المحضة يتوقف على كل واحد واحد من هذه الكثرة ايضا لانه لا يوجد بدونه والعلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف عليه فيكون العلة التامة التي هي عبارة عن الكثرة المحضة جزء الجملة ما يتوقف عليه التي هي العلة التامة اذ جملة ما يتوقف ح هي الآحاد في مرتبة الكثرة المحضة وكل واحد واحد منها فصارت جزءا لنفسها فمدفوع اذ توقف المع على الكثرة انما هو بتوقفات كثيرة فهذه التوقف بعينه التوقف على كل واحد واحد من هذه الكثرة فلا يكون هذا التوقف لبعض ما يتوقف عليه ليلزم جزئية الشيء لنفسه بخلاف المجموع المركب لان التوقف عليه غير التوقف على الكثرة اذ التوقف على المجموع توقف واحد وعلى الكثرة كثير وما اعترض به بعض الاعاظم بان العلة التامة جملة ما يتوقف عليه المع توقفا ناقصا وح لا يلزم دخول هذا المجموع فيها اذ التوقف عليه تام فلا يلزم جزئية الشيء لنفسه ففيه ما قيل ان المجموع اذا صار مغاير العلل الناقصة الكثيرة ويحصل بعدها فجملة ما يتوقف عليه المع ح هو العلل الناقصة مع هذا المجموع فصار جزءا من جملة ما يتوقف عليه وهي العلة التامة فيلزم جزئية هذا المجموع لها مع انه نفسها وهو جزئية الشيء لنفسها قوله ولذا قال آه اي لما ثبت ان العلة التامة عبارة عن الاحاد في مرتبة الكثيرة المحضة قال بعضهم ان المع يتوقف على العلة التامة بتوقفات كثيرة اذ التوقف على الامور الكثيرة من حيث هي كثيرة لا يكون الا توقفا كثيرا قوله فعدم العلة التامة آه بعد تمهيد ان

العلة التامة عبارة عن نفسه احاد العلل الناقصة
في مرتبة الكثرة المحضة دون المجموع المركب منها المغاير
لما جاز على رد قول البعض الافاضل من انه لا يمكن ان
يكون عدم العلة التامة علة لعدم المعلول وتقريره
ان العلة التامة اذا كانت عبارة عن الآحاد
في مرتبة الكثرة المحضة فعدمها لا يكون الا كثيرا
لان العدم رفع الوجود واذا كان وجود ها وجودات
متعددة فعدمها ايضا يكون اعداما متعددة
لان العدم الواحد لا يتعلق باشياء الكثيرة من حيث
هي كثيرة فعدم العلة التامة ان كان علة لعدم
المعلول فهو اما هذه الاعدام جملة فيلزم ان لا يعدم
المعلول الا بعدم جميع العلل الناقصة وظ
ان لا مرية في ذلك اذ كثيرا ما يعدم المعلول عند عدم واحد
من العلل الناقصة او عدم جزء لا بعينه وهو المطلوب
لكن المحشي اغا ترك هذا الشق اذ هو مطلوبنا الغير
المرضي لبعض الافاضل فلا يرد ان عند عدم واحد
من العلل يعدم العلة التامة لان انتفاء الجزء يستلزم
انتفاء الكل من حيث هو كل فافهم لقي واحد من الكثرة
لم يبق الكثرة كما كانت فانتفت العلة التامة ح
ايضا عدم المعلول يكون من عدم العلة التامة
كما قال بعض الافاضل لانه ليس مقصد المحشي ان
رفع العلة التامة لا يكون الا برفع جميع آحاد
العلل الناقصة حتى يرد ما اورد بل مقصوده ان
آحاد كثيرة واذ لا يجوز ان يرد آحاد القدر المشترك
اي عدم واحد من العلل لانه مطلوبنا الغير المرضي
للخصم يراد جميع الاعدام وبهذا قال المحشي فلو كانت
علة عدم المعلوم عدم العلة التامة دون عدم
واحد منها فتامل تاملا بليغا ثم لما كان ذلك البعض

قوله ولوازمه لان اذا فرض عدم العلة التامة لزم انعدام المعلول وذا
لا يتصور الا بانعدام احد الاجزاء بعينه او لا بعينه قول فعدم الشرط
اي لما لم يكن عدم الاجزاء مع كون متعلقه ما يتوقف عليه المعلول في
قوامه مما يتوقف عليه عدم المعلول فعدم الشرط الذي يتوقف عليه المعلول
لا في قوامه لا يكون منه بالطريق الاولى قول بل هو مقارن غير لازم لجواز
عدم العلة التامة مع وجود الشرط قوله بمعنى احادها اراد بالاحاد ما فوق
الكثرة المحضة وبالمركب مرتبة الكثرة المعتبرة فيها الهيئة عروضا او
دخولا قوله لانها جملة الخ يعني بعد تمهيد مقدمة ان العلة التامة عبارة عن
جملة ما يتوقف عليه من العلل الناقصة بحيث لا يشذ عنها شيء نقول
يصدق قولنا لو كانت العلة التامة بمعنى المركب منها من جملة ما يتوقف عليه
من العلل الناقصة وبعضا منها لكانت العلة التامة جزأ لنفسها بالضرورة
لكنها من جملة ما يتوقف عليه لانها جملة معنى مغاير لكثرة العلل الناقصة
للتوقف عليها المعلول بتوقفات كثيرة وقد فرض هي ايضا لكونها علة بمعنى
ما يتوقف عليه الشيء مما يتوقف عليه المعلول فصارت علة ناقصة لانها
بعض ما يتوقف عليه سواء ينتظر وجود المعلول بعدها الى امر اخر او لا
والا لزم ان لا يكون العلة الاخيرة علة ناقصة او يكون منحصرة فيها وهي جزء
لنفسها ولا حد ان يعارض بالقلب بان العلة التامة بمعنى مجموع العلل الناقصة
وكثرتها لو كانت هي ايضا من جملة ما يتوقف عليه لزم ان تكون جزأ لنفسها
لكنها من جملة ما يتوقف عليه لانها معنى مغاير لكل واحد واحد مما يتوقف
عليه المعلول وقد فرضت هي ايضا مما يتوقف عليه الى آخر ما ذكره والجواب
ان الكثرة انما يتوقف عليه المعلول بتوقفات كثيرة فتوقفها هو عين توقف

كل واحد منها فلا تكون بعض ما يتوقف عليه بخلاف المركب قوله ولهذا

اى لان العلة التامة هى مجموع العلل الناقصة بمعنى احادها وكثرتها و

الحكم الواحد لا يصلح ان يتعلق بالاشياء الكثيرة من حيث انها كثيرة

قوله فعدم العلة التامة تمام من الحكم الواحد لا يتعلق بالاشياء

الكثيرة من حيث انها كثيرة فعدمها راجع الى عدم كل واحد واحد كما

ان وجودها راجع الى وجود كل واحد واحد فعلى هذا لا يرد انه اذا فرض

عدم واحد من الكثرة المعينة لا بد ان يصدق قولنا الكثرة معدوم

والا لزم اجتماع النقيضين لو صدق قولنا الكثرة موجودة لاقتضائه

وجود ما فرض معدوما وارتفاع النقيضين لو لم يصدق قولنا الكثرة

متناقضين لان قولنا الكثرة موجودة قضية مجملة راجعة الى قضايا

مفصلة متعددة اى هذا موجود وهذا موجود وكذا قولنا الكثرة

معدوم اى هذا معدوم وهذا معدوم فالقضية الموجبة التى هو موضوعها

ذلك الواحد كاذبة ونقيضها صادقة والقضايا الباقية بالعكس

بخلاف المركب فانه امر واحد وعدمه راجع الى عدم احد اجزائه هذا

ما عندى فى حل هذا المقام وقد تحير فيه كثير من الاعلام قوله

فى الحاشية اذا التحقيق الخ يرد عليه انه قد سبق منه ايضا ان عدم المعلول معلول

لعدم علة ما وليس معنى التاثير الا هذا فعلى هذا اللهم لا ان يقال المراد بالتاثير

تاثير العلة المعينة كما حققناه انفا وقوله بل يكفى الخ كناية عن عدم علة ما قوله

من الاعدام المعدودة اى وقت الانتزاع وكذا المراد فى قوله بعيد هذا

فمنشا انتزاعها ليس كذلك قوله ومعنى استلزام الخ دفع لما عسى ان يتوهم

انه لو كان تلك العدمات امورا انتزاعية فالاستلزام بين عدم الاقل وعدم

استدل بان شيئا لبعينه لا يترتب الا على شئ لبعينه

وجودا وعدما فلا يكون عدم علة ما علة لانه غير معين

اجاب عنه فى حاشيته الحاشية بقوله وما قال ان

شيئا لبعينه لا يترتب فى وجودا وعدما الا على شئ لبعينه

ففى الوجود مسلم واما فى العدم فلا اذ التحقيق ان

العدم لا يحتاج الى التاثير بل يكفى فيه سبب التاثير

فى وجوده انتهى حاصله ان ترتب شئ المعين مسلم

فى الوجود اذ له تاثير فى وجود الآخر وترتب وجوده

على الاول واما فى العدم فلا اذ التحقيق ان عدم المعلول

لا يحتاج الى عدم العلة بل يكفى فيه سبب تاثير

العلة فى الوجود فيجوز ان يوجد العلة ولم يؤثر فيه

فيمانه قد سبق من المحشى ايضا ان عدم المعلول لعدم

علة ما وليس معنى التاثير الا هذا الا ان يقال المراد

بالتاثير تاثير العلة المعينة وقوله بل يكفى آه كناية

عن عدم علة ما كذا قيل قوله لقائل ان يقول آه

لا يحمل المحشى كلام المصنف على ان عدمات تلك الامور

الغير المتناهية مرتبة متحققة لان عدم الاقل يستلزم

لعدم الاكثر فاذا العدم واحد من اعلى العدم المجموعات

وهذا غلط للتطبيق والتضائف وغيرهما اعترض

عليه بان العدمات امور انتزاعية تنتزعها العقل

من العدو المعدومة فقيل الانتزاع لا وجود لها

ليجرى فيها برا هين التسلسل لان من شرائط البرهان

الوجود ولا بعد الانتزاع لا وجود الا ما تحقق انتزاعها

وهو متناه فلا فائدة فى اجراء البرهان فلا يلزم كون

تلك العدمات مرتبة موجودة غير متناهية بالفعل

كما زعم المصر حتى يجرى فيها التطبيق وغيره و

لم يدر ان مقصود المصر انه لو كان العلم اذا له يجب

تحقق الامور الغير المتناهية فينا بالفعل بازاء ما

فى قوتنا ادراكه من الامور الغير المتناهية بالفعل وتلك

الامور مرتبة وجودا وعدما اما اولا فلان العدد

الاكثر مستلزم لعدم الاقل واما ثانيا فلان عدم

الاقل مستلزم لعدم الاكثر وليس المراد من نحو له فاذا كان عدم الواحد والاثنين آه ان بنده الشرطية ثابت فيلزم ان يكون عدمات تلك الامور مترتبة ومتحققة فيهما بالفعل ويرد عليه الاعتراض المذكور بل هو تاكيد الاستلزام عدما فحاصله انه اذا فرض عدم الواحد والاثنين لزم انعدام جميع المجموعات ولما كان وجودها لازما لوجود المجموعات وتبين لبطلان هذا اى الامور الغير المتناهية المرتبة وجودا وعدما للازمة لكون العلم دورا الا في الحكمة فان قلت في اثبات الترتيب بحسب الوجود كفاية الاجزاء البراهين التي فما الفائدة في اثبات الترتيب بحسب العدم قلت الابدان بان الغير المتناهية المترتبة وجودا وعدما محال مطلقا والنقص الاستحالة بالمرتب وجودا وعدما محال مطلقا والنقص الاستحالة بالمرتب وجودا **قوله** ومعنى استلزام آه دفع لما يتوهم من ان تلك العدمات اذا كانت امورا انتزاعية فالاستلزام بين عدم الاقل والاكثر انما يتصور اذا كان بين انتزاعها استلزام مع انه ليس كذلك لان انتزاع عدم الاربعة لا يستلزم انتزاع عدم الخمسة لانا نمنع عدم الاربعة مع الغفلة عن انتزاع عدم الخمسة وتقرير الدفع ان معنى الاستلزام استلزام صحة انتزاع عدم الاقل لصحة انتزاع عدم الاكثر يعني انه اذا امكن انتزاع عدم الاقل يمكن انتزاع عدم الاكثر لان انتزاع عدم الاقل مستلزم لانتزاع عدم الاكثر معه بالفعل **قوله** ولا يكون هذا من تتمة الاعتراض **قوله** المقصود اجزاء برهان التطبيق وهو عبارة عن تطبيق احدى المجلتين الناقصة الاخرى ليوجد عليها حتى يظهر مساواة الزائد للناقص وهو محوا وبيانيا وهو المطول والتفصيلي في الكتب المبسوطة وفيما ذكرناه كفاية للمتعلم **قوله** الغير المتناهي هكذا في النسخة الحاضرة عندي فحاصل الكلام ان المقصود اجزاء برهان التطبيق متمثلا في العدمات وكونها من الامور الانتزاعية لا يمنع جريانه فيها لان الاجزاء المقدارية هي التي بها يقدر الجسم كالنصف والثلث وغير ذلك في الجسم المتصل المتناهي يجري فيها برهان التطبيق مع انها اجزاء وهمية انتزاعية غير موجودة في الخارج والا لزم تركب الجسم المتناهي مقدارا الذي هو قابل للانقسام الغير المتناهية وجزء للجسم الغير المتناهي من الاجزاء الغير المتناهي بالفعل ضرورة استلزام فعلية جميع اجزاء كل فعلية جميع اجزاء اجزائه وتركب الجسم المتناهي المقدار من الاجزاء الغير

الاكثر انما يتصور اذا كان بين انتزاعهما ايضا استلزام لعدم تحققهما بدون انتزاعهما مع انا قد نتصور عدم الثلثة مع الغفلة عن عدم الاربعة **قوله** فلا يكون تلك الخ حتى يتبين بطلانها باجزاء البراهين المتناهية لابطال التسلسل **قوله** فان قلت المقصود الخ حاصله ان المقصود من اثبات اللاتناهي في تلك العدمات اجزاء برهان التطبيق متمثلا فيها ليتبين بطلانها بان يقال لو كانت سلسلة تلك العدمات موجودة مرتبة غير متناهية فرضنا لها مبدأ وهو أ في المرتبة الاولى وبعده ب في المرتبة الثانية وبعده ج في المرتبة الثالثة وهكذا الى غير النهاية ثم فرضنا سلسلة اخرى في نفس تلك السلسلة مبدؤها ب فنقول كما ان بازاء مبدأ الكبرى اعني أ مبدأ الصغرى اعني ب كذلك بازاء ثانية الكبرى اعني ب ثانية الصغرى اعني ج الى ما لا يتناهى فان كان بازاء كل مرتبة معينة من الكبرى مرتبة من الصغرى لزم مساواة الناقصة مع الزائدة وان لا فيكون في الكبرى مرتبة ليست في الصغرى بازائها مثلها وذلك في جانب عدم النهاية لاستواء المبدأ وانتظام لا وساط لهما فيكون الصغرى منقطعا ومتناهيا وكذا الكبرى لكونها زائدة عليها بواحدة ولا شك ان كونهما امورا انتزاعية لا يمنع ذلك كيف وقد قالوا ان التطبيق كما يجري في الجسم المتصل الغير المتناهي للمقدار يجري تعين المبدئين في السلسلتين الكبرى والصغرى بلا فرض قطعات متساوية كذلك يجري في اجزائه المقدارية بفرضها معا انها وهمية غير موجودة بالفعل والا لزم ان يكون الجسم المتصل المتناهي المقدار القابل للانقسامات اللامتناهية الذي هو بعض من الجسم الغير المتناهي المقدار مركبا من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل ضرورة استلزام فعلية جميع

اجزاء الكل فعلية جميع اجزاء جزئه وهو باطل لكونه مفضيا الى
عدم تناهي المقدار قوله لان الاجزاء المقدارية اى التي يحصل بها تقدير
الجسم كالنصف والثلث والربع وهكذا الاتي بها يتقوم ويتحصل حقيقة
الكلية كالهيولى والصورة جسمية كانت او نوعية فان الاولى في الجسم
المتصل المتناهي غير متناهية بالقوة عند الحكماء وبالفعل عند النظام
ومتناهية بالقوة عند محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وبالفعل عند
المتكلمين واما الثانية فلا يتجاوز الاربعة عند احد قوله في الجسم المتصل
الغير المتناهية صفة للجسم المتصل بتاويل الجسمية ويؤيده ما في بعض
النسخ بدل الغير المتناهي المقدار ولا يجوز ان يكون صفة للاجزاء لان
التطبيق لا يجري في الاجزاء الغير المتناهية للجسم المتصل المتناهي
المقدار لانها بالفعل مع احد متناه والقول بجريانه بعد خروجها
غير متناهية من القوة الى عالم الفعلية في الازمنة الغير المتناهية لا يمسه
الجواب كما لا يخفى على من له ادنى مسكة وفي المقام كلام ليس هذا موضعه
قوله قلت الاجزاء الخ حاصله انه لا بد لجريانه من كون ما يجري فيه
موجودة بالفعل غير متناهية في نفس الامر اما بنفسها او بمنشأ انتزاعها حتى
يظهر به بطلانها فيه والاجزاء المقدارية للجسم الغير المتناهي المقدار و
ان لم تكن موجودة بنفسها لكنها موجودة بمنشأ انتزاعها وهو الجسم
الغير المتناهي المقدار واما تلك الاجزاء فليست موجودة غير متناهية
بالفعل بنفسها ولا بمنشأ انتزاعها فلا يجري فيه البرهان فافهم قوله
في الحاشية او موجودة بوجود واحد انما هو وجود الجسم كما يظهر
بالتامل فابدا احتمال اخر غير سديد فافهم قوله فيها فثبت انها موجودة الخ

المتناهية بالفعل محال لاستلزامه عدم تناهي
المقدار وفي بعض النسخ بزيادة التاء في الغير
المتناهي فيصير صفة للجسم بتاويل الخمسة و
الالكان صفة للاجزاء فيصير الحاصل ان كون الاعداد
من الامور الانتزاعية لا يمنع جريان برهان
التطبيق فيها لانه يجري في الاجزاء المقدارية
الغير المتناهية للجسم المتصل المتناهي مع انها اجزاء
وهمية آه ولا ينفي ما فيه فان الاجزاء الغير المتناهية
للجسم المتصل المتناهي لا يجري فيها برهان التطبيق
لان الجسم المتصل امر واحد لا اجزاء فيه بالفعل
فعلا وانما يكون بعد الانتزاع وفي التطبيق لا بد
من امور متعددة بالفعل والقول بجريانه بعد خروجها
غير متناهية من القوة الى الفعل في ازمنة غير متناهية
لا يمسه الجواب الذي حاصله ان الاجزاء وان لم
تكن موجودة بانفسها لكنها موجودة بمنشاء
انتزاعها وكيف على ذلك التقدير يكون تلك
الاجزاء موجودة بانفسها قوله مع انها اجزاء
وهمية غير موجودة في الحاشية اي بوجود مغاير
عن وجود الكل وتفصيله ان الاجزاء التحليلية
اما معدومة صرفة واما موجودة متعددة واما
موجودة واحدة والاول لبطلان تلك الاجزاء
ربما تقع موضوعات للقضايا الخارجية كما اذا
تشخص بعض المتصل ويشير اليه في الخارج فيقال
هذا البعض حار وذلك البعض بارد وثبوت الشيء
للشيء في ظرف مستلزم لثبوت المثبت له في ذلك
الظرف وكذا الثاني لان الجسم يقبل الانقسامات
الغير المتناهية فلو كانت تلك الاجزاء فيه متعددة
يلزم تركبه بالفعل من اجزاء غير متناهية فثبت
انها موجودة بوجود واحد فليس في الخارج الا امتداد
واحد من غير ان يكون فيه تكثر وتعدد فهم العقل
بمعونة الوهم تنزع عنه الاجزاء بالفرض شيئا
دون شيء فبطل ما توهم انها حقيقة متعددة موجودة
بوجود واحد كيف والوجود هو نفس الموجودية المغايرة
وليس له فرد سوى الحصة المتخصصة بالوصف
او الاضافة. قال بهمنيار في التحصيل الماء والخمر
لا يصح ان يكون بينهما وحدة بالاتصال حقيقة
فان الموضع المتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق
بالطبع وكذا ما قيل ان ذات الجزء التحليلي مقدم
على الكل في الوجود الخارجي بمعنى ان العقل اذا فاض
الكل والجزء يحكم بتقدم ذات الجزء عليه وصف الجزئية
متاخر عنه لما حققت ان الكل والجزء في الخارج
امر واحد مع ان تاخر وصف الجزئية متحقق في كل
جزء فاحسن اعمال الروية وكن على سلامة القريحة انتهى

قوله فيما الاجزاء التحليلية هي التي لا يتركب منها الجسم كالنصف والثلث فاطلاق الجزء عليه على سبيل المسامحة اذ الجزء ما منه التركيب وليس التركيب الجسم المتصل منها حقيقة لكن لما كانت الاجزاء المذكورة متنزعة عنه بحيث يذهب وهلم العامة الى ان الجسم مركب منها اطلق لفظ الجزء عليها مجازا قوله فيما معدومة مفرقة آه والمراد منها ما كانت معدومة بنفسها وبمنشأ انتزاعها ومن قوله موجودة الموجود بانفسها ووصف المتعدد لازم للموجودية بنفسها لان الهوية اذن متعددة بديهة من قوله موجودة بوجود واحد الموجود بوجود المنشأ لان وجوده منسوب اليها ولا يجوز ان يراد منه ان الاجزاء المتعددة لها وجود واحد بان تكون تلك الهويات المتعددة متحدة في الوجود لان الحسي سيبطله في قوله فبطل ما توهم آه قوله فيما كيف يعني ان الوجود ليس له حقيقة الا نفس الموجودية المنتزعة وهذا معنى مصدري فليس له فرد سوى الحصص التي تحصل بالتقييد سواء وجد في ضمن الاضافة او الوصف فمناط تعدده وتكثره انما هو تعدد المضاف اليه او الصفة فلو كانت الاجزاء حقايق متعددة صارت وجوداتها المضافة اليها ايضا متعددة فكيف يصح القول بان حقيقة هذا الاجزاء متعددة موجودة بوجود واحد قوله فيما قال بهمنيار في التحصيل آه هذا استشهاد على عدم كون الاجزاء التحليلية متعددة بوجود واحد فانا نعلم ان بينها وحدة بالاتصال فلو كانت موجودة متعددة لم يكن بينها وحدة اتصالي اذ التعدد ينافيها كما قال بهمنيار في كتابه المسمى بالتحصيل ان الماء والخمر لا يصح ان يكون بينهما وحدة بالاتصال بالحقيقة لان الموضوع الذي يثبت له المتصل يكون جسما بسيطا متفقا بالطبع ذا الجزء والاجسام مختلفان بالطبع كيف يكون المركب منهما متصلا بالحقيقة فكذا جزء الجسم اذا كانت حقايق متعددة كيف يتصور الاتصال بينها مع انها متصلة قوله فيما لما تحققت وجه لبطلان ما قيد قوله فيما مع ان تاخر وصف الجزئية يعني تخصيص تاخر وصف الجزئية بالاجزاء التحليلية كما يفهم من قول هذا القائل ان ذات الجزء التحليلي آه مما لا وجه له لان تاخر وصف الجزئية يوجد في كل جزء سواء كان تحليليا او لا قوله فمنشأ الانتزاعها ليس كذلك اي ليس هو موجودا في الخارج او منشأ تلك العدمات هو الاعداد المعدومة في اصل الجواب لان قياس العدمات

يعني ان الكل له وجود خارجي محض بحيث يصح انتزاع الاجزاء بتحليل من التحليل وكون الكل على هذه الحيثية هو وجود وهمي للاجزاء وهذا القدر من الاتحاد لا يوجب الحمل بينهما وبين الكل حتى يلزم ان يصح قولنا هذا الزنجي ابيض كذا في بعض حواشيه واما حمل المشتقات على موصوفاتها فليس بهذا القدر بل لارتباط زائد عليه يدرك بالبداهة فيها دون ما نحن فيه وفي المبادي ولا طاقة لنا على تفسيره الجامع والمانع كما قالوا في الحلول فلا يرد انه عند الموجه المشتق معنى بسيط ينتزع من الموصوف وله وجود خارجي محض وكون بحيث ينتزع عنه وجود وهي للمشتق ومنشأ لصحة الحمل بينهما فلم لا يكون منشأ له فيما نحن فيه لعدم الفارق فافهم قوله فيها الامتداد الخ حقيقة وحدانية ممتدة بامتداد واحد قوله فيها كيف والوجود الخ يعني ان الوجود ليس له حقيقة الا المعنى المصدري الانتزاعي الذي ليس له افراد سوى الحصص كما مر فمناط تعدده وتكثره انما هو تعدد المضاف اليه والصفة فلو كانت الاجزاء الموصوفة والمضاف اليها الوجود حقائق مختلفة صار وجوداتها ايضا وجودات مختلفة فلا معنى للاتحاد بينها في الوجود ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الاتحاد في الوجود فرع الاتحاد في الحقيقة وعلى فقهه وفي المقام تفصيل وتحقيق ليس هذا موقعه قوله فيها بهمنيار الخ المقصود من نقل كلامه الاستشهاد على ان كون الاجزاء التحليلية حقائق مختلفة مع قطع النظر عن كونه منافيا بوحدة الوجود بينا وحدة الاتصال بينها اي كونها مشتركة الحدود قوله فيها متحقق في كل جزء اي سواء كان تحليليا او غير تحليلي فتخصيص التحليلي ليس على ما ينبغي قوله يجري

في عدم الخ فتخصيص الاعداد لاقتضائها بالاكثرية والاقلية بالذات
واما المعدودات فبوساطتها قوله فلا يرد الخ فلو ترك لفظ العدد في
البيان لم يرد اصلا قول فيجوز ان يكون الخ فلا يثبت الترتيب بين
تلك الامور لا من جهة انفسها ولا من جهة الاعداد المتاخرة
لعدم تحقق العدد الاكثر والاقل فيها قوله والاستدلال عليه الخ
اراد بالدليل ما هو اعم منه ومن التنبيه على طريق عموم المجاز فان
الدليل مختص بالنظريات كالتنبيه في البديهيات قوله في الحاشية
لا يلزم ان يكون متربتا عليه لان الشئ لا يترتب الا على ما يمتنع بدونه
كما صرح في موضع اخر قوله ليس الا حصول واحد لما مر من
ان تعدد المعاني المصدرية منوط بتعدد ما تضاف اليه او ما يوصف
بها واذ ليس فليس قول لما اشتهر ولما مر من امتناع استواء
حال العلم وما قبله فافهم وتذكر ما قبله قوله فان قلت الخ يعني
لانه ان بطلان كون الادراك انتفاء شئ يستوجب ان يكون
امرا موجودا قائما بالنفس مطابقا للمعلوم كما زعم المصنف
فمن الجائز ان يكون اضافة كما يراه جمهور المتكلمين المنكرين
للوجود الذهني والامام القائل به فعلى هذا المراد بقوله الامر
العقلي الامر الحاصل المعقول سواء كان على وجه الحلول والقيام
به اولا قوله قلت العلم متصف الخ فيه ما افاده بعض الاعاظم
انه لو اراد بالمطابقة الوفاء بالكشف فلا يقع فيما هو بصدده وان اراد
بها المطابقة في الماهية فممنوع عند هؤلاء ولا يجدي شهادة الوجدان
بل لا بد من اقامة البرهان قوله قد يقال الخ في الجواب عن

وهو كما يفهم من قول هذا القائل ان ذات الجزء التحليلي الخ
على الاجزاء المقدارية قياس مع الفارق لان
الاجزاء المقدارية وان لم تكن موجودة بانفسها
لكنها موجودة لوجود منشأ باوا ما تلك العدمات
فليست موجودة بالنفسها ولا بمنشأ انتزاعها
فلا يجري فيها برهان التطبيق لان من شرط جريان
برهان التطبيق الوجود كما لا يخفى قوله كذا الاكثر
بالعرض الخ وهو المعدود واذ اضافه بالاقلية
والاكثرية بواسطة عروض العدد له واما اتصاف
العدد بها فبالذات قوله واليضا تبين الخ هذا
دليل اخر لابطال الازالة حاصله ان العلم يتصف
بالمطابقة واللامطابقة والازالة لا يتصف بهما لانها
اعتبارية ليست قابلة للاتصاف بشئ قوله فقال
وما قال في المنهية في توجيه التامل ان العلم على تقدير
كونه زوال امر ليس بنفس الازالة والزوال بل هو
نفس الزائل كما انه اذا كان بمعنى حصول الصورة ليس
نفس التحصيل والحصول بل هو نفس الحاصل فكما ان الحاصل
من حيث انه حاصل متصف بالمطابقة مع قطع النظر
عن كونه حاصلا فكذا الزائل من حيث انه زائل متصف
بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه زائلا انتهى ففيه
ان العلم يكون صفة قائمة بالمدرك كما مر والزائل من
حيث انه زائل عن المدرك ليس بقائم فيه فلا يكون
العلم الا الزوال الثابت للنفس وهو لا يتصف بالمطابقة
فبطل كون العلم زوالا مر نعم يمكن بيان وجه التامل
بانه ما ذا اريد بالمطابقة ان اريد بها المطابقة بين
العلم والمعلوم بحسب الذات والحقيقة فمم وان اريد
بها المطابقة بينهما بحسب الكشف فمسلم لكن عدم تحققه
بين الزوال الثابت للنفس والمعلوم مم قوله الا الاستدلال
آه دفع لما يتوهم من ان الاستدلال على كون
العلم تحصيلا يوجب النظرية فيما في كونه من الوجدانيات
التي هي من اقسام الضروريات وتقرير الدفع ان
الاستدلال لا ينافي الضرورة لان غاية ما لزم حصوله
بالنظر لا التوقف عليه حتى يوجب النظرية اذ النظري ما
يتوقف على النظر لا ما يحصل به في الحاشية التوقف
على النظر غير الحصول سواء كان التوقف بمعنى الترتب
او بمعنى لولاه لامتنع لان ما يحصل بشئ لا يلزم ان
يكون مترتبا عليه او ممتنعا بدونه انتهى والحاصل
ان النظري ما يتوقف على النظر لا ما يحصل مصاحبا
للنظر الذي هو القياس مثلا والحصول المصاحب
للنظر لا يوجب التوقف والترتب اذ الحاصل مصاحبا
لشئ لا يجب ان يترتب عليه او يمتنع بدونه اذ لا يخفى
في قوله لما يحصل بالنظر للمصاحبة وكذا في قوله في الحاشية
غير الحصول به كذا قيل فتدبر قوله وذلك لان الحاصل
آه دفع لما يتوهم من ان اتحاد الحاصل لا يستلزم

اتحاد العلم لم لايجوز ان يكون للشيء الواحد حصولان
يكون العلم بهذا هو الحاصل بحصول والعلم بذلك
هو الحاصل بحصول آخر والدفع ان الحاصل الواحد
ليس له الا حصول واحد لان الحصول معنى مصدري في
تعدده وتوحده تابع لتعدد المنسوب اليه وتوحده
واذ هو آه واحدا فالحصول كذلك وان
توهم ان الاحتياج الى المقدمة المذكورة انما يكون
اذا كان العلم عبارة عن الحصول واما اذا كان
عبارة عن الحاصل فلا لانه اذا كان الحاصل واحد
اتحد العلم البتة يجاب بانه يجوز ان يعرض للحاصل
الواحد حصولان يختلف العلمان بحسبهما اذ المعروض
يختلف باختلاف العوارض فلا يلزم عند اتحاد
الحاصل اتحاد العلمين فالاحتياج الى بيان المقدمة
المذكورة على تقدير كون العلم عبارة عن الحاصل
ايضا ضروري والى هذا السوال والجواب اشار
الحشي في منيته بقوله بهذا البيان على تقدير كون العلم
عين الحاصل ايضا ضروري اذ يمكن ان يتوهم على هذا
التقدير ان العلم بهذا هو الحاصل بحصول والعلم بذلك
هو الحاصل بحصول آخر انتهى **قوله** فيما ايضا ضروري
اي كما انه ضروري على تقدير كون العلم عبارة عن الحصول
قوله وجه آخر لابطال اتحاد الحاصل في العلمين و
تقريره انه اذا ثبت ان العلمين لايجتمعان حدوثا
للمقدمة المشهورة فلا بد ان يكون علم احدهما مقدما
والآخر متأخرا فلو كان الحاصل فيهما واحدا يلزم
تحصيل الحاصل غير التحصيل الاول اي يكون الحصول
الحادث عند احد هذين العلمين مغايرا للحدوث
للحصول الحادث عند العلم بالآخر والا استوى حال
العلم الثاني وما قبله او يتخلل العدم بينهما فيلزم اعادة
المعدوم **قوله** فان قلت آه حاصله ان الذي
لزم من دليل المصنف كون العلم بحصول امر ولا يلزم
منه ان يكون العلم متصفا بالمطابقة لجواز ان يكون
اضافة بين العالم والمعلوم وهي مما لا يتصف
بالمطابقة فبطل ما فرع المصنف على البطلان لازالة
من لزوم ان يكون الكل معلوما امر في العقل لطابقه
قوله قلت آه حاصله ان هذا التفريع لملاحظة مقدمة
مطوية ضرورية وهي ان العلم يتصف بالمطابقة
واللامطابقة ولم يذكرها لاشتهارها فيما بينهم
اولان اتصاف العلم بها امر ضروري فكانه بضرورة
ادعى وان لم يلزم من الدليل **قوله** لكن لقائل
فيه ما افاده بعض الاعاظم من ان تعيين الطريق
غير واجب على المناظر ولما كان بعض شقوق نقيض
المطلوب باطلا بدليل مستقل فلا باس بان
يبطل المستدل به ثم يضم مقدماته لاثبات
المطلوب

السوال المصدر بقوله فان قلت **قوله** فهو في الذهن الخ لا يخفى عليك ان
هذا الكلام يصح الزاما على المتكلمين لا تحقيقا فان من الاحتمال ان يكون العلم عبارة
عن نسبة حاصلة في العقل كما هو زعم الامام ولا يخفى لبطلانه هذا
والامام كما زعم من ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة والنسبة
ليست كذلك اذا عرفت ان اتصاف العلم بالمطابقة بالمعنى الذي يجري
فيها في حيز الخفاء فتذكر **قوله** في بعض المدارك العالية وهي مدارك
العقول المجردة والاجسام العلوية وذلك التحقيق لا ينافي المذهب
المتكلمين ولا مذهب الامام **قوله** لو عدمت الخ فيه انه لم لا يجوز ان
يكون محالا يستلزم محالا آخر وهو التغير **قوله** وبهذا يثبت الخ وبما
في حاشية الحاشية بقوله بيانه ان العلم صفة الخ **قوله** فان
المناقشة فيه الخ اي في الملازمة المذكورة ووجهه في حاشية الحاشية
بقوله ولقائل ان يقول الخ **قوله** فالمراد بحصول الصورة الخ يعني ان
حكمه على الامر الحاصل المطابق للمعلوم لا تمام التقريب بانه المراد
بحصول الصورة الذي ادعاه اولا انه العلم المتجرد الذي هو مورد
القسمة يدل على ان المراد به الصورة الحاصلة لانحصار المطابقة
للمعلوم فيها وعلى ان مورد القسمة حقيقة بحسب ظاهر اقاويل
القوم هي دون هو كما بينه سابقا هذا آخر ما تيسر لي الى الان في
شرح الكلام والله ارجو ان يوفقني للاتمام حتى اختم بالصواب
والصلوة والسلام على سيدنا وسيد البرايا والانام وعلى آله و
اصحابه زبدة ما في هذا النظام

تمت

في هذه القضية متصورا بالتصور الذي معه حكم وليس بمتصور بالمعنيين الآخرين .....

.....

.....

وبهذا حاصل ما اشار في منيته بقوله وعدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد لعدم الحكم ولعدم اعتباره ونقيضهما مع الحكم واعتباره انتهى وما قيل من ان حاصل هذه المنية ان بين نفس مفهوم التصور المقيد لعدم الحكم ولعدم اعتباره ونقيضهما مع الحكم تباين فكيف يصدق احدهما على الآخر ففيه وجوه من الخلل لا يخفى على المتامل

وعلى الصدق ايضا اشار في منيته بقوله وهو على تقدير عدم اخذه التصور مقيدا بالقيدين انتهى حاصله انه على تقدير اخذ التصور معنى التصور واللاتصور بالمعنيين الآخرين واعتبار عدم الحكم عليهما شيء يصدق التصور عليهما بالمعنيين المذكورين الذين كلانا منا فيهما لان كل واحد منهما اذن متصور بالمعنيين الآخرين المتصور بهذا كله على تقدير الارادة من الحمل الحمل اشتقاقي واما اذا اريد الحمل بالمواطاة فوجه عدم صدق التصور بالمعنيين الآخرين على نفسه ونقيضه من جهة ان كل واحد منهما قائم بالذهن ويكتنف بالعوارض الذهنية فيحا اذا حكم عليهما بشيء كما يقال التصور واللاتصور بالمعنيين الآخرين كذا فلا شك في ان كل واحد منهما في هذه القضية في مرتبة القيام بالذهن والاكتناف بالعوارض الذهنية يتصور معه حكم او اعتبر معه حكم وليس يتصور بالمعنيين الآخرين واما اذا لم يحكم عليهما بشيء لكل واحد منهما في هذه المرتبة تصورا بالمعنيين الآخرين وآله كما افاده

بعض الاعاظم من انه لا يظهر الفرق بين التصور بالمعنى الاول والتصور بالمعنيين الآخرين بان الاول صادق على نفسه ونقيضه بالحمل العرضي على جميع التقادير بخلاف التصور بالمعنيين الآخرين وجهه لانه ان اراد حقيقة التصور فلا يصح صدقه على نفسه لان الصادق على نفسه يكون اعتباريا صرح به المحشي فيلزم اعتبارية حقيقة التصور وهو خلاف ما تقرر عندهم وان اراد به مفهومه الذي جعل عنوانا للتصور فان اراد نفس مفهومه فلا صدق آه ضرورة ان التصور علم وهذا معلوم وان اراد صورته العقلية فالتصور صادق عليه وعلى الصورة العقلية لنقيضه صدقا عرضيا سواء اخذ بالمعنى الاول او بالمعنيين الآخرين ضرورة انه كما ان الصورة العقلية للصورة الحاصلة

صورة الاقسام مع انه لا يصدق على المقولات بالنسبة
التي ليست موجودة في الخارج انها عرض موجود
في الخارج **قوله** فيها والثاني آه حاصله ان الصفة
من حيث هي هي من مقولة الجوهر وغيرها ولا يصدق
عليها انها موجودة في الموضوع الذي هو الذهن
اذ لا يلاحظ في هذه المرتبة كونها حاصلة في الذهن
قوله فيها فلا شك انها من الاعتبارات آه اذ
اعتبارية هو التقييد يستلزم اعتبارية الكل قيل ان
الحقيقة الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض
الذهنية بان يكون حيثية التقييد داخلا في العنوان
ودون المعنون موجودة في نفس الامر وان كانت
باعتبار ان يكون الحيثية المذكورة داخلة في المعنون
من الاعتباريات ومراد الشيخ بعرضية الصورة الجوهر
عرضية الصورة من حيث انها مكتنفة بالعوارض
الذهنية باعتبار الاول فالاشكال باق على حاله
قوله فيها ولما كان لاطلاع آه بذا دفع دخل
مقدر تقريره الدخل ان هذا الجواب لما كان صوابا
فلم ذكر المحشي الجواب التضعيف المشار اليه بقوله اللهم
آه تقريره الدفع مستغنى عن الشرح **قوله** وما اورد
آه حاصل الايراد ان الوحدة والنقطة كيفيتان
وليستا بموجودتين في الخارج فتوجد الكيف فيما هو
الموجود الخارجي مع انه من اقسامه حاصل الدفع
ان الوحدة ليست من الاشياء الخارجية بل هو امر
انتزاعي وليست بكيف ولا يتوهم ان الوحدة ليست
بعرض فانه الموجود في الموضوع ومن خواصه ان
يقوم وجود محله ووجود حاله وهي ليست كذلك فالنقطة
بهذا السقط من الاول الامر ولا يحتاج الى العذر
الذي ذكره المحشي لانا لا نجد فرقا بين الوحدة
وسائر الاعراض في الخاصة المذكورة نعم لو كانت
الوحدة عين الواحد لتم ما يتوهم وليس كذلك
واما النقطة فموجودة في الخارج ومن مقولة
الكيف فان النقطة كيفية للخط المتناهي الموجود
في الخارج فهي ايضا موجودة فيه كما صرح
به الفارابي في تعليقاته فتامل **قوله** ثم ان اشكال
آخره آه حاصله انا اذا تصورنا بالجوهر فحصل صورته
في الذهن وهي لا يكون الا جوهرا بناء على ان
حصول الاشياء بانفسها في الذهن وهي العلم
الحضوري لانه المكتسب من الموجودات والعلم من الكيفيات
النفسانية فلزم كون الشيء الواحد هي الصورة الجوهر
جوهرا وكيفا مع انهما مقولتان متباينتان لا يصدقان
على شيء واحد فمناط الاشكال الاول لزوم كون
الشيء الواحد جوهرا وعرضا ومناط الاشكال الثاني
لزوم كون الشيء الواحد جوهرا وكيفا ١٢

وجود العارض والذی ہو نقیض لوجود من حیث
لا یدری بہ لان نقیض لوجود فیہا ہو سلب ذلک
الوجود فیہا و لاشک فی تحققہ **قولہ** فیہا مع ان استحالۃ
آہ منع علی قول المحیب المستحیل ہو ارتفاعہما فی نفس
الامر بان ارتفاع النقیضین مستحیل مطلقاً سواء کان
فی نفس الامر او المرتبۃ **قولہ** فیہا کیف آہ تائید لہ
قولہ فیہا یرجع الی اجتماعہما آہ و اجتماع النقیضین
محمط فارتفاع النقیضین المستلزم للجمع ایضا۔
محمط فان مستلزم المحمط **قولہ** فیہا و اما التمسک آہ
بہذا الاشارۃ الی جواب من التمسک بان سلب
النقیضین فی المرتبۃ لیس عبارۃ عن ارتفاعہما
فی تلک المرتبۃ لیرجع الی اجتماعہما بل معناہ ان
مرتبۃ المہیۃ مسلوبۃ عن الوجود و العدم لانہما من
العوارض و المعروض فی مرتبۃ مسلوب عن جمیع
العوارض لان الوجود و العدم نقیضان فیلزم
اجتماعہما و حاصل الجواب ان الکلام آہ فی نقیض
الوجود و العدم الذی عدہ التمسک من العوارض
ہو السلب الثالث و ہو لیس نقیضا للوجود لیتم
کلام المتمسک بل نقیضہ سلب الثالث و نفی
المقید فحم سلب النقیضین ای الوجود و العدم فی
مرتبۃ المہیۃ یرجع الی سلب المرتبۃ عن احدہما

ع ہ

ہکذا بالاصل ولم یعرف وجہ صحتہ تنبیہ ۱۲

العبد محمد شفیع غفرلہ دیوبندی