او سلام ناصرة فنالوا منزلة علية ومكانة سنية من منازل العرفان لم يبلغها احد من اولياء هذه الامة والامم
الماضية في سالف الزمان وحاز وا مقامه وفي عند الرب الرحيم الرحمن وافاضوا اسرار العلوم على اسرار العرفان
الايقان اللهم انزل عليهم الرضوان وبوئهم مع الانبياء في الجنان وعلى اهل بيته الذين شروا الذليل لاقتباس
انوار الاهتداء وتشمير اذيال السيد لينذهب منهم الرجس ويطهرهم تطهيرا وعلى من خصه خالق السموات والارضين بالمرتبة
الكبرى من الولاية في مناديه الا وهو ذلك النوث الاعظم قطب الاقطاب ذلك الحقيقة الحق بان قدمي على رقاب كل ولي لله
محي الملة والدين علي الرضوان يوم الدين وعلى جميع اولياء الله الكرام ذوي البر والتقى العظام اللهم ارض عنهم وبورك
في جوارهم اما بعد فيقول العبد ذو البضاعة القاصرة والتجارة الخاسرة في اسواق اكتساب العلوم الدقيقة والحاجات
تحصيل ارباح المعارف النفيسة المتشبث باذيال رحمة العميمة المفتقر الى رافته الحفية ابو العباس عبد الفتاح محمد
ابن قطب الوقت وذي الميد الطويل في العلوم المعقولة 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 تحصيل العين
البصيرة بكحل اليقين واجتنابه بحسب الغريزة عن الظن والتخمين صرفت نظر امن عمري وبرهة من دهري مذ سيطت على الايام
وسيطت على العوائم في اقتناص شوارد المعقولات بتحصيل التصورات والتصديقات بين المسايل الدقيقة من علم العقيدة الطحاوية
واقفا على الاصول المهمة التي لم يظفر على حلها الا واحد بعد واحد من فنون الحكمة والكلام والخوض على اللآلي في بحار عطايا
اكتب الكرام وكان الحواشي المتعلقة بالرسالة القطبية المعنونة في التصور والتصديق للفاضل الكامل السيد الزاهد الآخذ
من سماء التحقيق بكبده الله تعالى في بحبوحة جنانه وافاض عليه من سحاب الرحمة امطار غفرانه مشهورة بها بالناس
مشتملة على ما عجزت عنه العقول الوقادة مشتملة على تدقيقات بديعة ومحتوية على تحقيقات منيعة بيد انه كان حزازة
مقصورات في الخيام الى الآن لم تطمثهن نظر انس ولا جان وفرائد بها لبعد مستورات تحت الاصداف في قعر البحار لم تقف
على الوصول الى هذه الاوار وقد التمس مني بعض الاحبة والاعزة ان اعلق بها تعليقات تذلل الصعاب وتميز الخبيث
اللباب وتحتوي على تبيين المقاصد وتفكيك المعاقد وكنت اقدم رجلا واؤخر اخرى لما كنت اعاين نجوم العلوم تغوص
سباحها وذهاب اذهانها ولوح العلماء في اعماق بحار الوهم والفكر وانزوا رقيمهم زوايا الحرمان وقد تابع الناس
سلطان الهوى واخلوا اعناقهم ربقة النوى وتصدى للرياسة اصحاب الجهل والضلال وجلس على سرير الملك من
لم يظلم الجهال حتى صارت المدارس ذات بهجة الخضار واضحت نهود الآداب جلية على الفضل اكد الاستار ومع ذلك قد تلاطمت
امواج الفتن حتى اخرجت الرجال عن المساكن والاوطان والى الله تعالى المشتكى عن الدهر المسمى بارباب الفضل

والزمان نحمدہ فی السحاب الجبل والی الرحمن الملتجی من بہارۃ دوالہ ارباب والی الفضائل الاماثلہ الفلک السیار علی جو
اوسے الرزائل سزان اعمر سے الدین لیس فی جودتہم شیئون لہم من حسن الاخلاق ومن
وذکرہ فی الالتماس وتنادوا فی الاقتباس قلم الطیب یعنی ان ارد التماس الاخوان وان الصرف وجہی عن اسعاف ما مول الاصد قائم
والخلان عفت لہم یا معشر الاخلاء دیارہا الاخوۃ الاصدقاء وفوز السد قلوبکم بانوار العلم وخصکم بانواع الفہم قد احببت
التقرب الا بابہ للسلوک فی جواب الاجابۃ فوجہت عنان النظر الی مواقف مسائلہا واسرحت عیون الفکر الی شارات
ابہا مستوہبا مواہب النوال والعطاء وموصین النہمن عن الخطاء وشرعت فی اجابۃ ملتمسہم واقامۃ متقترحہم مع تشتت
الحال وتفرق البال مجتہدا فی بیان المعانی وکشف المبانی مصنفا ایاہا بعض الفوائد التی ناسبہا بیان البیان وملصقا
بہا مستیا من الزوائد التی بانسرت ازہارہا ارد ان الاذہان ورکبت مطیۃ الاجازۃ من دون اطلال الافادۃ وسارعت
لحسن الخیل الی مضمارہا التالیف والتعب ارجل الافکار بالعدو فی رسمی الترصیف لما ہجمت خیل ریوبہ الہمۃ غارۃ جمع الخاطر فی
عقبۃ الہمۃ الی ان وفقنی اللہ تعالی للاتمام وتفضل خاتما بالاختتام والمسئول من الرب المنان ان یجعل عملہا الخالص
وان سمع بہا الحصلین لاسیما الملتمسین والمامول من الطلاب الکرام ان لا ینسونی من صالح الدعاء والمرجو من رحمۃ الغفور
ذنوبی یوم الدین یوم لا ینفع مال ولا بنون الا فصلا المتین وان لا یناقشنی فی الحساب وان یدخلنی دار السلام من کمال
تصدق النبی والاکرام واصحابہ الطغام واولیائہ ذوی الاحترام وصلی علیہ وعلیہم اجمعین **قولہ** کان المراد بالعلم
المتحد الخ یحتمل وجہین احدہما ان یحمل العینیۃ علی الذاتیۃ ویؤل الی ان المراد النحو الواحد من العلم الذی یحقق کل فرد من
ذلک النحو یوجد متحقق العالم الذی ہو الموصوف بالذات وہو منحصر فی العلم الحصولی لانہ صفۃ منفصلۃ فہو فرع لوجود موصوفہ
ومتاخر عنہ بالذات واما العلم الحضوری فبعض افراده نفس ذات الموصوف فلا یکون متاخرا عن الموصوف فلا یصدق
علیہ ان کل فرد منہ بعد تحقق الموصوف بالذات وانعنی بالنحو الواحد ما یکون طریق الانکشاف فیہ علی نحو واحد ویکون کل
فرد منہ بعد تحقق موصوفہ ان یکون نحو الانکشاف فیہا ملزوما للتاخر وہذا متحقق فی الحصولی الذی نحو الانکشاف فیہ
الحصول والحصول ملزوم التاخر بخلاف الحضوری الذی نحو الانکشاف فیہ بالحضور فان الحضور لیس ملزوم التاخر
وہو ہذا منور والتقسیم مطلق الحصولی حادثا کان او قدیما وہذا لیس بعید اذ لیس المراد بالصدوث ان المبادی العالیۃ الفیاض
للصوادق والتصدیق نوع واحد وحقیقۃ واحدۃ شاملۃ للتصدیقات کلہا قدیمۃ کانت او حادثۃ وبیانہ
قولہ ولیس الا العلم الحصولی الخ یرجح ما ذکرہ الصفوی فی قولہ الذی لا یکفی فیہ مجرد الحضور موصوفہ الذی ہو العلم
المتحد ویطبق علیہ الحالۃ النسبانیۃ فانما ذکرہ لا یجوز تفسیر المتجدد بالحادث لان العلم الحادث اعم من

الحصولي يلزم التخصيص مرتين من غير ضرورة مع ان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور وقد يقع لفظ العلم المتجدد وقد
تعرفي موضوعه ان توصيف المعارف للتوضيح وادعاها مساوية لها كما ان توصيف النكرات للتخصص وادعاها
مختصة بها انتهى وانت خبير بتطبيق دليل المصرح على المدعى النظام قائل بعراء تجويده الشيء قولنا بعد تم بعضهم خصص
المورد بالعلم الحادث الخ لكن يخدش هذا الاحتمال ان المتصف بالبديهة والنظرية ليس الا العلم الحادث فح يلزم
تخصيص التصور والتصديق بالحادثين منهما لتاليهما للقيدين منهما على هذا التقدير فيلزم التخصيص مرتين مرة في تعلق
العلم الى التصور والتصديق بالعلم الحصولي ومرة في تقسيم التصور والتصديق الى البديهي والنظري بالحادثين منهما فتصير
مرتين وان لم يكن خلافا عند الجمهور من المحققين ولا في الواقع اذا قام القرينة على الالتفات بدلالة الدليل وههنا قد انتفى
الخص لكون التصور والتصديق نوعين من الحصولي وعدم التصاف القديم منهما بالبديهة والنظرية ولكن التخصيص مرتين
خلاف عند المحشي رح وهو حارب حتى اشد الهرب وشديد النكير على ملتزمه واليه قال في الحاشية البديهية بعد نقل كلام
المصرح ان هذا الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق بعد التخصيص بالحصولي والمحشي يعني المحقق الدواني رح لم
يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث اختار ان الانقسام الى البديهية والنظرية بعد التخصيص
فيلزم عليه التخصيص مرتين مرة في العلم بالحصولي على النحو الذي ذكرنا ومرة في التصور والتصديق بالحادث ثم منهما انتهى
فهذا الكلام بظاهره يدل على ان المراد بهما التخصيص بالحصولي الحادث والغير قد صرح حين الاعتراض على المحقق الدواني
رح في نسبة علوم المبادي العالية بالتصديق ان هذا مخالف للجمهور فانهم لا يسمون العلم القديم تصورا او تصديقا وانتهما ان
يحمل البعدية على الزمانية ويخرج الحاصل ان مورد القسمة نحو العلم الذي يتحقق كل وقت بعد تحقق الموصوف بالزمان وهذا
لا يصدق الا على صنف الحادث من الحصولي واما الحضوري سواء اخذ القديم منه او الحادث لا يتحقق كل وقت بعد تحقق
الموصوف لان بعض افراد صنفه قد يكون عين الموصوف واما صنف القديم من الحصولي فظاهر انه غير متخالف عن
موصوفه بالزمان فح محمول القسمة الحصولي الحادث فيجب تخصيص قوله وليس الا العلم الحصولي بالحادث وح فلا فرق
بين ما قال ههنا وبين ما قال في الحاشية البهذيبية لكن بقي عليه انه يلزم التخصيص مرتين ايضا فان تعدد التخصيص وحدته
مبنيان على تعدد القيد المخصص ووحدته والقيد المخصص ههنا واحد وهو قولنا المتجدد لكنه آبى عن مودي القيدين حتى يجيء
الغير عدم مطابقة الحاشية لان قولنا الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور صفة سالمة من المتجدد وبهذا المعنى فانه يتناول الحصولي
القديم الخ فلم يصح ما ادعى من مساواة الصفة للموصوف لان المقصود عدم خلوص الصفة عن الموصوف وانما
اورد المثال تمثيلا والمراد ان اوصاف المعارف مساوية او خيرها المساوي [illegible]

وتخليط دليل المعتزلي على ان حدوث العلم لا يلزم من كون التصور بحصول الصورة واستدلوا بهذا التصور
وعدم كون التصور بحصول الصورة الا كون التصور على ما مر من تقسيمين الاولى منزوع القديم فلا يخيل الانحصار المذكور
المشتبه بهذا الوجه الا ان يقال العلم القديم عندهم منحصر في التصور وانه يرجع مذهب الشيخ المعقول في كون علم الباري
المجردة حضورية وانه يمنع قدم علم الافلاك بل حوادث غير متناهية في جانب الماضي ولا يجوز على هذا اذا علم ان مذهبه
ذلك والعلم لغة بل عبارات اكثر الكلمات تدل على خلافه والجواب قوله علم المجردات بانفسها الخ يشير الى خلافه والعلم
يكن للتخصيص فائدة وقد يخلف بان المراد في الآية تقابل التصور بحصول الصورة على سبيل الحدوث والتصديق
هذا الحصول والحضور والقديم ليس بهذا النحو من الحصول وفيه ما مر كونه بعيدا غاية البعد كيف وليس في عبارة المصنف
اشعار للحدوث بمنع كون التصور بهذا النحو من الحصول واستدل بالتصديق بهذا النحو من الحصول ثم يستدل على التصديق
التصور مطلقا فيكفي ولو بدلالة من صور صح للمدعي لقدرته مهما والقدم والحدوث فمن لوازم المجردات
او دخل لها في تقويم الماهيات فكون العالم تصورا او تصديقا غير منوط على الحدوث بل الحق ان التصديق نوع يتخصص بعض
افراده للمفارقات وبعض افراده للنفس الحادثة فالمناسب ان يجعل مقسم التصديق والتصور العلم الحصولي مطلقا
وتخصيص التصور والتصديق بالجادثين في التقسيم الى الضروري والنظري ولا يبالي بالتخصيص ممنوع فتامل قالوا
عدم ما قال في الحاشية من اشتراط المساواة في تعريفات المعارف مما لا اصل له فان علماء الاصول كرهم الله تعالى
متفقون على ان الصفات مطلقا لافراد العام مع ان الجمع المحلى والمفرد المحلى والموصولات منه واستمالة الكتاب
والسنة والعرف العام شاهدة بان الصفات مطلقا لافراد الموصوف وتقرير كلامه بان الاعم لكثرة افراده يكون ابعد
من الاخص لقلة افراده فلو كانت صفات المعارف اخفى من الموصوف اعم كانت الصفات اخفى من الموصوف فلا يكون
موضحة ففي غاية السقوط لان كون الاعم اجلى وكون حصول الذهني اكثر بالنسبة الى الاخص ممنوع بل الحكم بالعكس صحيح
نعم ولا عبرة بالحسي فانه غير مراعى في حواشي شرح المواقف ولا نسلم كون الاعم اجلى غاية ما يلزم كون الصفة اخفى
من الموصوف وهو غير ضار في كون الصفة للتوضيح لانه يجوز ان يحيث الوضوح من مجموع الموصوف والصفة
فوق الوضوح الذي في الموصوف وحده ومرادهم يكون صفة المعارف للتوضيح انه يحيث من ايراد الصفة فوضوح
ما كان في ايراد الموصوف وحده سواء حدث هذا الوضوح من الصفة نفسها او من المجموع صرح به بعض ثقات الترجمة
قال قوله والعلم حضوري الخ يعني ان كلام الذي يكون متعلق الحضور ليس مما يتحقق الا بحيث يتحقق الموصوف بل الصفة
بحيث يتحقق الموصوف بل مما يحفظ ليس طريق الامكان فالمتعلق الحضور ملزوم للبعدية ولا نقول ان العلم الحضوري

تحصل من ذلك الشخص ومن ذلك الكثير فلم يحصل المعلوم من غير تغيير فكشفنا واذا بطل المذهبان تعين الثالث
واجيب بالاختيار الشق الاول والقول بان استحالة انطباق الكثير على الغير انما هي في الموجودات
الخارجية فلا استحالة في الموجودات الذهنية بحسب الوجود الذهني فتكثر الشخص الخارجي في الوجود الذهني
لا استحالة فيه فان التشخص كل ظرف انما يلائم الاشتراك بين الكثرة الموجودة في ذلك الظرف لا في ظرف آخر فالشخص
الخارجي تشخص بحسب الخارج فقط والتشخص الذهني تشخص بحسب الوجود الذهني فقط لا بالعكس فتامل وههنا كلام طويل
آخرنا في قوله ان حضور المجرد اشارة الى ما قيل في رد مذهب صاحب الاشراق ان الحضور الذي يوجب الانكشاف للحضور عند المدرك
في الاحساس الحضور انما هو عند الحاسة وهي ليست مدركة انما المدرك النفس فلا يكفي هذا الحضور في الانكشاف ويرد مثل هذا
الشايع على القائلين بحصول الصورة في الحاسة لان الصورة انما حصلت غير المدرك فلا يكفي هذا الحصول للانكشاف بل الصورة
عند علم فالعلم قد قام بالحاسة فيلزم ان يكون الحاسة عالمة دون النفس فما هو جوابهم فهو جوابنا بالتفصيل موضع آخر
والتحقيق ان وجود المجرد في الخارج غير كاف في الابصار والا لكان مدركا قبل المقابلة فلا بد من امر زايد هو العلم وهذا
الزايد اما حصول شئ او اضافة الى المبصر وعلى كل تقدير فالمبصر قد يكون وقد لا يكون فافهم **قوله** ويمكن
ان يقال اه يعني ان الغرض والمقصود في المنطق موقوف طرق اكتساب التصورات والتصديقات فغرضه ليس الا عن
العلوم التي يكون اكتسابا وكسبية وليس الا الحصولي بل الحادث منه فينبغي ان يكون مورد القسمة هذا العلم الصالح
للاكتساب به الحصولي والقديم بمعزل عن الغرض فتامل ويمكن ان يكون اشارة الى الحجة المشهورة بان الحضوري والقديم
خارجان عن البديهي والنظري فلو لم يخرجا لم يكن التقسيم حاصرا وتفصيله ان البديهية والنظرية متقابلتان البتة فليستا
متضادتين بالضرورة وكذا ليستا متقابلتين بالايجاب والسلب فان المتقابلين بهذا التقابل لا يخلو موجود عنهما كلاهما
في قوة النقيضين عند وجود الموضوع وههنا الاعيان الخارجية وكذا الباري عز وجل لا يتصف بشئ منهما فيجوز
ان يجوز كون التقابل بينهما تقابلا بالايجاب والسلب فتا ومن سوء الفهم فالتقابل بينهما اما بالتضاد ومن شرط صلوح الموضوع
من حيث شخصيته لتعاقبهما وتباديلهما ان منع مانع غير لازم لا يقدح في هذا الصلوح ولعا بالعدم والملكة والنظرية ملكة
فالبديهية عدم على هذا التقدير ومن شرط هذا التقابل صلوح موضوع العدم للاتصاف بالملكة فعلى التقدير ان يلزم امكان
ورود النظرية على موضوع الضرورية ولا يمكن ان يتصف الحضوري والقديم بالنظرية لان الحصول بالنظر يقتضي تحقق
العدم قبله للمتعلم وعدم كفاية الحضور للانكشاف لان الحضور لوجوده في نفسه متحقق تحقق اللازم لا فهذا الحضور
ان كفى في الانكشاف فقد تحقق الانكشاف قبل النظر وهو خلاف المقدر وان لم يتحقق لزم عدم كفاية الحضور وهذا

هذا ظاهر جدا فان قلت يجوز ان يكون العلم القديم بامور عامة صالح للعروض النظرية والقدم يكون بالخاصة وحد شيء الشيء
والعدم والملكة والقوة الصالح المعتبر في العدم والملكة اعم مما يكون بحسب النوع او الجنس وهذا النوع من العلوم
للنظرية غير ممتنع في العلم القديم وان لم يكن نوعه او جنسه صالحا للنظرية لم تتصف الحادث بها ايضا قلت قد تقرر في محله
ان القدم من لوازم الهوية الشخصية وضروراتها ولو حدثت لم تبق تلك الهوية تلك الهوية فما فيه القدم للاتصاف بالنظرية
ينادي على نداء بان الهوية غير صالحة لذلك الاتصاف اذ الملزوم لا يصلح لما في اللازم وهذا ضروري والانكار مكابرة
ثم كما ابى القديم عن الاتصاف بالنظرية ابى الطباع النظرية عن عروضها للقديم ضرورة ان يلزم الحدوث الموضوعها
معتبر في حقيقتها فما ابى بطبعها العروض لموضوع منافٍ لما اعتبر في الحقيقة فمن زعم ان الذي يجب للشيء لامكان
التعاقب بالنظر الى طباع الضدين وان منع عنه مانع في الموضوع فهذا الامكان متحقق ههنا لان المانع من الاتصاف
بالنظرية وصف في الموضوع وهو القدم فقد نبهناك عن عثرة فتدبر فافهم واما اندفاع الاشكال الثاني فلان صلوح
النوع او الجنس للملكة المعتبر في التقابل صلوح ما لان الجنس الموجودين في ضمن الشخص الموصوف بالقدم لا ان يمكن الاتصاف
في ضمن شخص آخر الا ترى ان الجوهر لا يتصف بالسكون الا ارادي وان امكن اتصاف الجسم الذي هو جنسه بالحركة في ضمن الحيوان
وكذا المفارقات لا يتصف بالسكون وان امكن اتصاف الجوهر الموجود في ضمن الجسم بل الذي لا بد في هذه المقابلة
استعداد اتصاف ما هو الموصوف بالعدم بالملكة سواء كان هذا الاستعداد الذي له بالذات او لنوعه بالذات او بالعرض
لانه تتحقق فيه النوع او الجنس بالذات او بالعرض لتحقق الجنس فيه وههنا القديم لا يصلح للاتصاف بالنظرية اصلا لا من
جهة استعداد نوعه ولا جنسه وانت قد عرفت ان الوقوف على النظر من الاعراض الذاتية الآلية للحادث بما هو العالم فلا
يتصف نوعه او جنسه به الا باتصافه به بان يكون اتصاف بعينه اتصافها فانفسها ليس فيها صلوح واستعداد
بالذات عالم بصير احادثين فان جسم الكل وتم الدليل لكن لا يفيد الا تخصيص احد القسمين من مقسم التصور والتصديق
او مقسم الضروري والنظري لا خصوص مقسم التصور والتصديق فتامل **قوله** اعلم ان العلم الحصولي يطلق
اعلم ان العلم صفة تفيد بها تكشف المعلوم فاذا قامت هذه الصفة بالنفس فقد تحقق حصولها ولفظ العلم
يطلق عليها وهذا كالسواد فانه صفة تصير الجسم بها اسود فاذا قام بالجسم تحقق حصوله للجسم وهو الاسودية لكن
لما زعم المناطقة ان تلك الصفة التي هي مبدء الانكشاف الصورة الحاصلة في النفس سابقا بمعنى العلم الصورة دون الحرز
حصولها ولعل هذا هو معنى في الحاشية المعنى الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف فاطلاق
العلم الحصولي على هذا المعنى كاطلاق العلم المطلق على المعنى المصدري وما به الانكشاف **قوله** والوجود حقيقة

الاشتراك بالجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم انه لا يصح على القول الاول لغير لان صاحب القول يرى ان وجود
كل موجود نفس حقيقته فالتغاث الحقيقة الموجودة في الخارج والذهن حقيقة واحدة فالوجود الذهني والوجود الخارجي
متحدان حقيقة فكيف يسند اللوازم المختلفة الدالة على اختلاف الملزومات البعاد ان لم يكن حقيقة الوجود الخارجي
والذهني واحدة فقيه انكار للوجود الذهني وقد كان الكلام على تقديره فتدبر ثم رأيت قد اشرع بعض المتأخرين منا
وزعموا انه مذهب الشيخ بين ان الوجود المشترك هو المصدري واشتراكه من الافراد الكمي الغير بالحقيقة وكل وجود خاص
بنفسه تعيين الماهيات مستخصة بقيامها فانه يزعمون ان القيام قيام الفعل بما قام به يزعمون ان القيام اتحاد
كاتحاد الفصل بالجنس فان شيء جواب الحشي على هذا الرأي فله وجه لكن هذا خلاف اشتهرهم فانه قد اشتهر منهم
قول الجمع الثالث المذكور سابقا ويمكن ان تفسر كلامه بانه ليست تلك اللوازم لوازم الماهيات حتى تختلف الماهية
باختلافها انما هي لوازم الوجود ولازمه هو منشأ الآثار الخارجية والذهنية والوجود لا يختلف باختلافها فانه مع وحدته يصير
منشأ الآثار مختلفة سواء كان شخصا واحدا كما هو رأي الحشي او امرا مشتركا كما هو رأي البعض والوجود مخصوص بهذا الحكم لا
عند من يراه مشتركا معنويا به الاشتراك وما به الاختلاف ومشكك في منشائية الآثار فتامل فيه **قوله** لا يخفى عليك
ان العلم في العلم الحضوري اه قال في الحاشية الفرق بين اتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري واتحادهما في العلم
الحصولي ان في الاول اتحادا محضا وفي الثاني اتحاد مع تغاير اعتباري كما سيجيء تمامه في حاشية الحاشية **قوله**
عدم علمه تعالى الخ 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 آخر وليس معدوما مطلقا
فكل جزء من الزمان وكل واحد من الزمانيات موجود في زمانه وموجود وحاضر عنده تعالى والمكان غائبا عندنا
والتحقيق ان الاشكال غير ساقط على هذا الرأي الفرق ان علمه تعالى فعلي مقدم على الايجاد فيلزم انقلاب العلم في مرتبة مقدمية
على حضور الموجودات بوجودها الخارجية الممكنة فيكون العلم انفعاليا فلا يكون الباري عز وجل خالقا بالارادة ولغائبا
لاقتضائها سبقة العلم واي استحالة اشنع من هذه الاستحالات وافهم 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 والذات
بالغير ولا يلزم عليهما ان الصورة الحاصلة اذا كانت معلومة من قبل يلزم صور اخر قبل هذه الصورة وهكذا تسلسل او كون
العلم امرا آخر مغايرا للصور وان لم تكن معلومة من قبل بل يحصل لها لزم صدور تلك الصور من دون علم سابق

علیه کما کان یلزم علی القول بالعلم الحضوری لان لهما ان یقولا ان صدور الصفات علی سبیل الایجاب لا یلزم
العلم علیه بجمیع ما صدر عن العالم فانه صدر عنه بارادته وعنایته فیلزم سبق العالم علی هذا الایجاد ومن ههنا ظهر عدم ورود
هذا الاستدلال علی قول افلاطون المشهور ان الصور العلمیة لیست قائمة بانفسها لان هذه الصور لما کانت منزعة
الصفات کانت صادرة بالایجاب لا بالاختیار فلا یلزم سبقة العلم علی صدورها تامل **قوله** (استکمال بالغیر وبالقوة)
صفة الکمال اه ظاهره مشعر بانهما ایراد ان والحق انه ایراد واحد لان مناط القول بالعینیة انما هو لزوم الاستکمال
بالغیر واذا قطع عنه فای استحالة فی الزیادة وهذا الاستکمال وارد بالغیر علی الشیخین والمتکلمین القائلین بکون
علمه سبحانه صفة بسیطة واحدة قائمة بذاته تعالی متعلقة بجمیع المعلومات موجبة لانکشافها وذلک انه یلزم علیهم ایضا
صفة العلم لزم ایضا علیهما استکمال له تعالی بالصور وعلیهم استکمال له تعالی بهذه الصفة وذلک الصور وهذه
الصفة امور ممکنة متغایرة لذاته صادرة عنه تعالی واستکمال الباری تعالی بالممکن محال بالضرورة الغیریة
تامل **قوله** وقد تحقق فی الواجب جمیع تلک المعانی اه شروع فی تقریر الجواب تقریره ان الباری تعالی
وان علم قبل وجود الاشیاء وهذا علم فعلی مقدم علی الایجاد وهو صفة الکمال فعلم بعد تحقق الاشیاء
ووجودها کما ان الباری اذا اراد ان یبنی عمارة البیت بهیئة مخصوصة قبل وجوده ثم یبنی فالصفة بالوجود
العینی بناء فعلی کما وجد مطابقا للعلم السابق فکذا ههنا الباری تعالی علم الاشیاء اولا قبل وجودها ثم
حسب ما یلیهما من الانتظام ثم علمها مطابقا لذلک العلم والی هذا اشار فی العنوان الثانی من العلم اشیر فی القرآن لقوله تعالی
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما یعلم الله الذین جاهدوا منکم اذا عرفت هذا فنقول فی تقریر الجواب ان العلم الذی
هو من صفات الکمال هو العلم الفعلی المقدم علی الایجاد وهو عین ذاته تعالی فانه مبدء لانکشاف جمیع
الاشیاء لا یجب عن انکشافه متغایر له من تغیر العلم وتغیر المعلوم وکان الصورة فیما نحن فیه نفس الباری مبدء لانکشاف
لا ان الصورة مبدء لانکشافها فقط وذاته مبدء لانکشاف جمیع المعلومات فالعلم واحد والمعلومات
کثیرة ویسمی هذا النحو من العلم العلم الاجمالی لکون مبدء الانکشاف امرا واحدا بسیطا یکون المعلوم امرا
مجملا بل المعلومات منکشفة مفصلة والعلم امر واحد النحو الثانی من العلم علم حضوری وزائد علی الذات ولیست
صفة کمالیة حتی یلزم الاستکمال بالغیر انما هو من لوازم وجود الممکن وهذا العلم سواء حضر عنده والذی من الصفة
الکمالیة هو الاول ولا یستبعد بان الامر الواحد کیف یکون مبدء لانکشاف الامور المتکثرة ومتغایرا مع تباین
نسبتها الی الکل لان ذاته تعالی ذاته لما کانت کاملة فی حد ذاتها غیر منتظرة فی کمالها الذاتی الی شیء مع

مع تساوی نسبتها الی الکل وجب ان یکون بغیر ذاته مکتفیا عنه الاستناد قاطبة والتمیز من لوازم الامکان
فلا یتبعده الا من هو موصوف التشریحیة قال فی الحاشیة وقد یعبر عنه بالعلم التحقیقی والعلم الاجمالی والخلاف
للصور التفصیلیة ولیس شیء الاجمال ههنا ما یقال فی الحد والمحدود وهو کون الصورة الواحدة محللة الی صور
متعددة ولا ما یقال فی غیر ذلک ای عدم تمیز الشیء بعد العقل عن جمیع ما یغایره بل معناه ههنا مثل ان
یکون بینک وبین طرفک مناظرة فاذا تکلم الکلام طویل خطر ببالک جوابه ثم تفصل شیئا بعد شیء والی هذا اشار
الفارابی فی الفصوص حیث قال علمه بالکل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وکثرة علمه کثرة بعد ذاته وتحد الکل بالنسبة
الی ذاته فهو الکل فی حد ذاته انتهی فلا یرد فی هذا المقام انه یلزم علی ما ذکر ترکب الواجب باتحاده بالممکنات
ونقصان علمه تعالی عن ذلک علوا کبیرا فتامل فانه یحتاج الی تجرید الذهن انتهی اعلم ان ما افاد ان الاجمال
لیس کاجمال الحد والمحدود الخ ظاهر لا خفاء فیه فانه لا اجمال فی المعلوم اصلا بل المعلومات متکثرة متمیزة فی
الاجمال بمعنی ان العلم الذی لا انکشاف فیه الا بامر واحد وامثاله بجواب المناظرة ففیه شیء لان ههنا ملکة التفصیل فالعلم
الذی حدث قبل تفصیل الجواب ففیه اجمال فی المعلوم ولا کمال تمیز فیه لکن المناقشة فی العبارات بعد وضوح الحق
لیس من دأب المحصلین واما قول الفارابی علمه بالکل بعد ذاته فیوهم لزوم الجهل وقوله فهو الکل فی ذاته یوهم اتحاد
الواجب بالممکن وترکب الواجب فدفع تحمل قوله هذا علی العلم الاجمالی والتفصیلی والحاصل ان علمه التفصیلی بعد ذاته
التی هی العلم الاجمالی بالکل فان نفس ذاته قبع منشا وانکشافها فالعلم بالکل منشو فی العلم بنفسه فباعتبار الانکشاف
کانه الکل فاندفع التوهمات عن کلامه هذا تقریر کلامه علی طبق مرامه لکن حمل کلام الفارابی علی هذا الوجه بعید غایة
البعد لان مذهبه معلوم هو انه ذهب الی العلم الارتسامی فعلمه تعالی بالممکنات هی الصور القائمة بذاته تعالی
فالصواب فی تقریر کلامه ان یقال لما کانت هذه الصور صفات للمبدء فاورد یلزم الکثرة فی ذاته قلنا
هذا الوهم لعله قال هذا الکلام والحاصل ان العلم لکونه صورا منتزعة عن ذاته البتة لان الصفة الانتزاعیة لا قیام لها بالموصوف
فالکثرة التی فی تلک کثرة بعد ذاته فلا یوجب الکثرة فی ذاته تعالی فهو الکل فی حد ذاته یعنی ان نسبة الکل الی ذاته
الذی هو مبدء واحد ونسبة المعلولیة فلا یوجب تکثرا ما فی الذات بانها لیست معلولة من جهة الکثرة بل ان
اخذت جملة واحدة بهذه الجهة وان اخذت علیحدة ففیها ترتب وصدور بعضها عن بعض کما یقولون فی صدور العالم انها ان اخذت
جملة فالکل واحد بهذه الجهة وان اخذت مفصلة ففیها ترتب وصدور البعض بواسطة البعض کما بین فی موضعه
فی علم الواجب بسلسلة الممکنات اقوال کثیرة قد اطنبنا فی بعض کتبنا وحققنا الحق فیه ولولا مخافة التطویل لفصلنا

حدوثها بان العالم حادث والبعض يلزم ان يكون هذه الموجودات محلوقة بلا سبقة العلم وانما وهبية قائمة
بذهن ما ولا ذهن لمكن في الازل حتى يقوم به لجريان العالم ولو سلم ذهن قديم يقوم به تلك الصور فرجع
الى مذهب المحقق الطوسي في شرح الاشارات مع انكم لا تقولون به ويلزم صدم سبقة العلم على هذا الذهن ولا يلزم
سخافة بارادة وعناية تدقيقين ان يقوم بذات الباري عز وجل فيقول الى قول الشيخين من كون علمه تعالى الى اسما
مع انكم لا تقولون به ويطلبه ما يبطل خزلها وقرر المحشي في حواشي التهذيبية لوجه آخر هو ان للممكن جهتين جهة
الوجود وجهة العدم والاولى فعلية وهو بحسب الجهة الثانية لا يمكن ان يتعلق به العلم فانه بهذه الجهة معدوم محض
والجهة التي يحسبها يتعلق العلم هي الجهة الاولى وهي راجعة اليه سبحانه لان وجود الممكن هو بعينه وجود الواجب
على التحقيق فعلمه تعالى بالممكنات منطوي في علمه تعالى بغير بحيث لا تغرب عنه شئ وهذا انتهى وهذا ايضا غير وافي لانه
ليس معنى عينية وجود الممكن لوجود الواجب ان الواجب والممكن شئ واحد بل معناه ان ما به موجودية الممكن
وجود الواجب فهذا ان صح لا يفيد ههنا فان عينية الوجود بهذا الوجه انما يستلزم وجود الممكن عند وجود الواجب
فالعالم اذن قديم وانما لا يستلزم فيه تعلق العلم بالمعدوم قبل الوجود فرجع الاشكال فتهقر وانطوار العلم بالكل
في العلم بذاته ان اراد ان ذاته كاف سبب لانكشاف نفسه كيف سبب لانكشاف الممكن هذا صحيح ولازم من القول بغير العلم
ولا دخل لهذه المقدمات فيه لكن غفر واف في دفع الاشكال وان اراد ان المعلوم الممكن منطوي في معلوم العلم بذاته فهذا
غير صحيح لان الممكن غير الواجب وهو سبحانه موجود في الازل والممكن معدوم فيه للقول بحدوث العالم فافهم قوله
الاشياء اما ان يكون وجودها لها اي عينها ان الاشياء اما ان يكون وجودها لاستكمال انفسها او لا لاستكمال
غيرها والمفارقات عن المادة لما كان وجودها لاستكمال انفسها ادركت ذواتها والنفس لما كان وجودها لاستكمال نفسها ادركت نفسها وذواتها علما
حضوريا المتاولون من ان وجود المفارقات لتكميل انفسها بتحصيل العلوم لتشبثها بالمبدا الاعلى والآلات الجسمانية من وجوه
الظاهرة والباطنة لما كانت وجوداتها ليستكمل بها غيرها وهو النفس لا لاستكمال في ذواتها لا جرم لم يدرك انفسها
مثل الآلات بالعين واراد بها القوة الباصرة فالعلاقة ظاهرة وفسر المراد بها بالقوة وهي القوة الباصرة او يعني
ان الاشياء منها ما هو موجود لها اي غير قائمة بمادة او موضوع ومنها ما وجوداتها لغيرها اي للمادة او الموضوع
فالمفارقات لما كانت وجوداتها لانفسها مجردة عن موضوع ومادة ادركت انفسها وكذا النفس وهذا استدلال على ما
قالوا ان مناط الانكشاف في الادراك التجرد فالمجردات عالمة لان ينكشف شئ بعينها والمادي غير صالح لذلك
والآلات الجسمانية لما كانت وجوداتها لغيرها اي للمادة والموضوع لم يدرك انفسها وقوله كالعين

مثال للاول موجود في القوة فصيرها بها مجازا وعلى هذين الوجهين لا يلزم ان يكون المجردات والنفوس مدركة لانفسها
من غير زيادة على كون ادراكها حضوريا او حصوليا كما قال في الحاشية ما قال الشيخ ولا دليل على ثبوت علم المجردات
بانفسها من غير تعرض للكونه حصوليا او حضوريا وما قال انا نبادل على ان علمها بانفسها حضوري وذلك ان
يقول في تقرير كلام الشيخ ان من الاشياء ما وجودها لانفسها اي حاضرة عند انفسها ومنها ما ليس حاضرة
عند نفسها والاعراض والممتدات من الجسم ان بينة لان الاعراض لا استقلال لها في ذاتها فلا حضور لشيء
عندها الا فاقوا ان يقال لا تحضر شيء عنده والممتدات كل جزء منها غائب عن الآخر فلا حضور لشيء
والنفوس لما كانت حاضرة عند انفسها غير غائبة عنها لم تدرك انفسها لان الادراك هو حضور المعلوم
للعالم وبناء على ما قالوا ان صلوح الادراك ليس الا في المجرد فالحضور عنده كاف في الانكشاف والآلات المجردة
لما لم يكن وجودها عند انفسها بل حاضرة عند غيرها لكونها اعراضا وممتدة بامتداد المحل لم يكن شيء منها
وسائل الآلات بالعين لعينية العوزة الباصرة فعلى هذا يدل هذا الكلام على ان علم المجردات بانفسها حضوري فتامل
قوله ان وجدانه من ذاتي الخ يعني ان حصول صورة النفس في النفس عند ادراكها نفسها كان الادراك من
جهة الصورة كادراكها للاشياء الاخر لكن لا دخل في الادراك ههنا للصورة الا لاجل كونها حاضرة للعالم
عندها ويكون الحضور لها نفسها والنفس حاضرة عند نفسها من دون حاجة الى الصورة لان نفس الشيء لا يغيب عن
نفسها فعدم الصورة وكفى الحضور غير مفيد قوله حاصل ان التعقل اذا خلا عن الكلام عن وما يلزم منها معا
وليس ههنا حقيقة وهذا ظاهر جدا فان نفس المعلوم نفس الحاضر اذ المفروض ان الذات العالمة نفسها حاضرة
فاذا كان بحقيقته في العالم فاذن ليس نفسها الحاضرة بل امر مغاير للحاضرة يحتاج في حضوره الى حضور آخر وهلم
كانت في العلم لم يكن هذا الحاضر علما وخلف حضوره عن العلم مف قوله الذات الماخوذة مع المجردة الخ اشار
الى ان هذا غير ظاهر لان المجرد اذا كانت موجودة في العين فالذات الماخوذة معها الشيء امر عيني وكذا اذا كانت المجردة
امرا عنابرية لكن لم يوخذ حيز الذات الماخوذة معها بل يوخذ هذه الذات بما انه مصداق للمجردة ومحمول لها فيصير
اعتباريا لكن الذات الماخوذة مع المجردة لا في الاكتفاء بما قلنا ان المجرد بما هو مجرد ليس
الحضور لنفس الذات فالعلم بالمجرد يحتاج الى صورة لان العلم بالاشياء الغائبة يكون بحصول الصورة
في الحاشية وتوضيحه ان الذات المجردة الماخوذة مع المجردة موجودة في الذهن دون الخارج وهذا ظاهر فلو
علم تلك الذات حصوليا اي بوجه العلم بها لا يكون الا بحصولها في الذهن واعتبار جميع المجردة فان قلت الواقع

العاقل هو الهوية المجردة الحاضرة عندها هوية مجردة والمعقول هو الهوية المجردة الحاضرة عند الهوية المجردة فيجب التغاير بينهما
بالضرورة ولو جاز ما قلت جاز ان التغاير بين مفهوميهما ثابت بالضرورة لكنه بمعزل عن ذلك المقصود ان مصداق
العاقل والمعقول فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من غير ان يؤخذ بينهما شيء يقتضيه لكثرة اي ما يقال له العاقل بينهما
له المعقول وان الامر فيما نحن فيه ليس كذلك في العالم والمعلوم حيث توجد في الاول جهة القوة الفعلية وفي الثانية جهة
الانفعالية فالعاقل والمعقول او العقل بمعنى الحاضر عند الذات المجردة بينهما امر واحد وليس بينهما تغاير اصلا ولو سلما
نعم يصح ان يقال ان تلك الهوية المجردة من حيث انها عاقلة آتية مع وصف العاقلية بمغايرة لها من حيث انها معقولة آتية
مع وصف المعقولية لكن ليس كلامنا في هذه وتحقيقنا هذا يظهر ان اتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري مطلقا كذلك واتحاد
فيه ليس كاتحاد بهما في العلم الحصولي حيث كان العلم فيه امرا نسبيا من حيث انها مكتنفة بعوارض ذهنية والمعلوم فيه
مع قطع النظر عن تلك الجهة وما سبق الى بعض الاذهان ان العلم في العلم الحصولي مجموع العارض
والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط فليس بشيء كما سيكشف عنك غطاءه ان شاء الله تعالى وبهذا التحقيق
يظهر ان ما اشتهر عندهم ان علم النفس لصفاتها علم حضوري ليس على الاطلاق بل المراد من الصفات الصفات الثبوتية
دون الاسم منها دون الصفات السلبية والاضافية ويظهر ايضا ان معنى عينية صفات الواجب تعالى هو ان بينها
اتحادا محضا وان الجهة التي فرضناها ذات تعالى من حيث انه مبدء للاكتناف علم ومن حيث انه مبدء للاثار قدرة
الجهة المغايرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا الجهة المقومة على صدقها حتى تنثلم الكثرة فيه بهذا
حصل لي في هذا المقام لعلم الملك العلام اعلم ان القول بالتغاير الاعتباري نقلا من النصير الطوسي في جواب
اعتراض الامام الهمام رحمه على قول العلامة ان العلم والمعلوم والعالم شيء واحد بان علمنا بذاتنا الكائن
في نفس ذاتنا علما لعالم نفس ذاتنا البصر نفس ذاتنا فيلزم التسلسل والكائن علمنا بذاتنا غير ذاتنا
ان لا يكون علمنا بذاتنا في نفس ذاتنا وارد ذلك الامام البصر بان حضور الشيء للشيء يقتضي المغايرة بين الحاضر
كما في ايجاد الشيء للشيء ويلزم من هذا المناع كون الشيء عالما بنفسه والجواب عنها ظاهر على ما قرر المحشي لان العلم
والمعلوم لما لم يكن بينهما تغاير علمنا بذاتنا هو بعينه علمنا بعلمنا بذاتنا فلا تعدد فضلا عن التسلسل وكذا الحضور
الشيء ليس الا نفس ذاته بل المراد عدم الغيبة فلا يقتضي المغايرة بينهما واما تفسير الطوسي فاجاب عنه الاول بان علمنا بذاتنا
هو ذاتنا بالذات وغيره ذاتنا بنوع من الاعتبار والشيء الواحد قد يكون لاعتبارات ذهنية وادام العقل يتيسر ما
الثاني بان تغاير الاعتبار كاف في الحضور الاضافة كما في المعلوم والمعلوم بخلاف الايجاد فانه يقتضي تقدم الموجد

بما هنا قائمة بالنفس وتحقق بالعوارض الذهنية وتعجب منه قال ان العلم بالمفهومات من حيث الحصول علم حضوري مع انه مصرح في كتبه وتحقيق عنده ان المعلومات للعلم الحصولي موجودة ذهنية ومرتبة المعلوم حينما يوجد الحاصل في الذهن ومرتبة العلم الحصولي الموجود للنفس مرتبة الادراك وعلمها حضوري قائل ثم ماذا اراد بقوله الامر المركب ان اراد الامر المركب من تلك المفهومات الملاحظة بلحاظ واحد فظاهر ان الامر ليس كذلك لانه من البين ان الامر المركب معلوم بملاحظة والمحمول معلوم بملاحظة اخرى والنسبة ملحوظ بينهما بالعرضين اللحوظ بلحاظ واحد كيف ولو كان كذلك لكان بلحاظ واحد لزم ان يكون القضية امرا مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبه وان اراد الامور المتعددة المعلومة بلحاظ واحد فهو ممنوع ايضا لان الملحوظ بلحاظات متعددة للوحدة في نفس الامر كما يوجد الوحدة للكثير فسلم لكن علوم هذه المعلومات ايضا متعددة متكثرة ويجب عرض هذه العلوم للتصديق عند الامام وقوله العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد في غير محله بل لا يعقل ان تركيب المعلوم مستلزم لتركيب العلم لاتحاد العلم والمعلوم وحقيقة الشيء لا يختلف ذهنا وخارجا فاذا كان المعلوم ذا اجزاء فالعلم المتعلق به مجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء وكلام من زعم ان العلم من مقولة الكيف فيجب ان يكون منقسما قول فاسد وسوء التفهم عن الانقسام المتفي في الكيف الانقسام الى الاجزاء المقدارية والانقسام الى اجزاء الماهية كيف واجزاء الشيء لا تختلف عند المحشي ذهنا وخارجا وقد صرح بان الحلقة كيف مستقر الى اخر كلامه وصح ان قول السيد المحقق قول صاف لاختيار عليه ومعنى ان القضية معلوم التصديق على مذهب الامام والمراد بالقضية هنا بالاعتبار فرق العلم والمعلوم فافهم وقد بقي هنا شيء وهو ان احد اجزاء التصديق عند الامام وهو الحكم قوله ليس بمنظور فيه بالاعتبار فرق العلم والمعلوم فافهم وقد بقي هنا شيء وهو ان احد اجزاء التصديق عند الامام وهو الحكم قوله ليس بمنظور فيه بالادراك فالتصديق بمجموع الادراكات الثلثة والفعل فليست القضية الى التصديق كنسبة العلم والمعلوم والمراد ايضا ليس بمقصود قدس سره ان الامام قائل هنا بالخروج من الفرق وذاهب اليه بل مقصوده قدس سره ان التصديق عند على مذهب الامام اعني بمجموع الادراكات الثلثة والحكم الى القضية كنسبة العلم الى المعلوم في توقف الحكم هو لا فرق ان الذي هو ادراك النسبة على الوجه الاتم سواء قال الامام ام لا فتدبر قوله والمراد بالصورة بيان للواقع ولا دخل له في تقرير الاعتراض ان مناط على لفظ الحصول وعدل الى اصل سواء قوله على من البين الخ يعني ان الحصول والصورة سيان في المغايرة بالضرورة والعلم الحضوري لا مغايرة فيه فكيف يكون الحصول الصورة وما وقع عن المحققين بحمول على المسامحة والمغايرة بينهما كما مر لا ينفع ههنا اي في العلم الحضوري قال الحاشية وذلك لان المغايرة المعتبرة في العلم الحصولي وهو مغايرة متأخرة عن حصولها على ما عرفت والمفهوم من المعلوم الحاصلة من الشيء عند العقل هو المغايرة المتقدمة على الصدق كما لا يخفى على من له ادنى مسكة انتهى

ولا يخفى ما في قوله التغاير المعتبر في الحضوري من التباين والمقصود التغاير الموجود فيه ثم الحق في هذا المقام ان الحصول قد يطلق مرادفا للحضور الاعم الشامل للحضور الشيء بنفسه وحضوره بصورته والصورة الغير قد يطلق على الشيء باعتبار الحضور العلمي وعلى هذا الاطلاق اشار الحشي في الحاشية التهذيبية بقوله فان الحضور والحصول كالمترادفين والشيء يسمى صورة من حيث الحضور العلمي لا من حيث الوجود الذهني فقط كما يتوهم من كلام بعضهم وقد يطلق الحصول على وجود الشيء في الذهن والصورة على الشيء الذهني باعتبار كونه قابلا لوارد من الذهنية فمراد بعض المحققين بالحصول والصورة المعنى الاول ومراد المعترض المعنى الثاني فافهم **قال** المصنف واما العلم المتعبر جانبا شروع في اثبات كون العلم بالصورة والمشهور في بيانه انا نتصور ما ليس موجودا في الخارج ونحكم عليه احكاما ايجابية صادقة فلا بد من وجود المحكوم عليه وليس في الخارج فهو في الذهن وهذا الوجه انما يدل على ان المعلوم موجود بعين تعلق العلم في الذهن واما ان هذا الموجود الذهني هو العلم فلا يلزم البتة بل يجوز ان يكون اضافة بين العالم وبين هذا الموجود في الذهن كما قال الامام في شرح الاشارات او حالة انجلائية مغايرة للمعلوم كما هو الحق وسيجيء تحقيق ذلك بعض الى الاطالة **قوله** وعلى الاول فليكن ذلك الادراك وجوديا لانا نتم التقريب لجواز ان يكون ذلك الادراك الزائل حضوريا فحينئذ يلزم وجود الادراك لا ادراك الاشياء والغائبة هنا لا تقول لعل المراد بالادراك ما يرادف الحضور بقرينة المقام وكونه زوال الادراك حضوري داخل في الشق الثاني وهو ان يكون الادراك زوال الا ليس بادراك فقول قال بعض المحققين الاولى الزوال في الغائبة فقد نقل عنه وجه الاولوية ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق ممنوعة بل ظاهر البطلان على ان في هذا الطريق وقائق لا تخفى دقتها وانت تعلم ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق يحتمل ان يكون معناه ان العدم ليس انتفاء ما ليس الشيء على وجه لا يكون مستلزما للوجود وذلك بين الاستثناء في عدم المعدوم والفاني ونحوهما وان كان انتفاء ما ليس شيء لكنه مستلزم لشيء مع انه قد اشتهر ان السلب حقيقة لا يعلق الا بالثبوت وظاهر ان ذلك ليس ظاهر البطلان ثم لا يخفى ان الطائفة التي آخرها لا يبقى للمعقول ولا نهاية تدل على الايجاب الجزئي اي وجود بعض الادراكات والمعقول الايجاب الكلي اي وجود جميعها اللهم الا ان تثبت توافق الادراكات في الوجودية والعدمية انتهى وقوله على ان في هذا العدول اي في الدليل وقائق لا تخفى دقتها لعله اشارة الى ما اورد هو نفسه على الدليل وقوله يحتمل ان يكون معناه الخ كلام حق وعلى هذا قال المحقق فلا وجه ولم يقل فالصواب ان يقال معضوده ان هذه الحقيقة ظاهرة البطلان من دون ان يدل دليل واما قوله مع انه قد اشتهر ان السلب انتفاء ما اشتهر لا يخفى ههنا لانه لا يجوز ان يتعلق السلب بثبوت السلب ممن الجائز ان يكون كل

ادراک زوال لا ثبوت سلب شاء یلزم ان یکون ہذا العدم انتفاء ما لیس بشیء بل انتفاء شیء والذی یعنی ہہنا ہو
ان الامر المعدمی لا یکون انتفاء ما لیس بشیء اصلا لانتفاء نفس لیس بشیء ولا انتفاء ثبوت وہذا ظاہر لمن
طالع من التاویل المذکور فافہم ثم ان ہذہ المقدمۃ المشہورۃ قد ادعاہا المحقق الدوانی رح بعینہ وہو قائل بالجعل
البسیط فلعل مرادہ رح فی ہذہ المقدمۃ بالثبوت الامر الوجودی اعم من ان یکون نفس الوجود الحمولی او ثبوت شیء
لشیء او نفس تقرر الماہیۃ او بقید الحصر اضافی بالنظر الی السلب المقصود ان السلب لا یضاف الی السلب بعد اللتیا والتی الا بردہ
الی المحقق الدوانی قائل بالجعل البسیط الذی اشرہ نفس تقرر الذات فقبل جعل الجاعل لم یکن موجودۃ فتعلق السلب
بہا لا بلاحظۃ الثبوت فلم یصح حصرہ فی الثبوت فافہم واما قولہ ثم لا یخفی ان الطریقۃ المشترکۃ الورود
علی المحقق وصاحب الحاشیۃ فان غایۃ ما یلزم من استحالۃ انتفاء ما لیس بشیء ان یکون الادراک المنفی وجودیا
لا کون کل ادراک کذلک وما اشار الیہ بقولہ اللہم الا ان یقال الخ فلا یظہر لہ وجہ وہذہ المقدمۃ قد استعملہا المفسر المطوسی
فی شرح الاشارات واعتمد علیہ المحشی فی حواشی شرح المواقف فتدبر **قولہ** فیلزم انتفاء جمیع الادراکات السابقۃ
والوجود بکلیتہ لانہ لو انتفت الادراکات السابقۃ عند وجود اللاحقۃ ولا یخفی ان ہذہ المقدمۃ کافیۃ فی ابطال
الشق الاول ولا حاجۃ الی الاخانۃ فانا لا نعقد ادراکا سابقا عند وجود ادراک لاحق فتامل **قولہ** لان الادراکات
اہ یعنی ان الادراکات لما کانت اعدادا للادراکات فلم یلزم انتفاء جمیع الادراکات بل تحقق جمیعہا وتم قول المحقق
الدوانی انہ یلزم ادراکات غیر متناہیۃ لان اللازم انتفاء ادراکات غیر متناہیۃ لادراکات غیر متناہیۃ وہی الادراکات
قولہ لانا نقول الادراک علی تقدیر کونہ انتفاء الخ یعنی ان الادراک علی ہذا التقدیر یکون انتفاء ما فافہم
ثبت انتفاء الانتفاء الثابت ویجوز ان یکون انتفاؤہ بانتفاء ثبوتہ سلبا ویبقی بلا عدمہ السابق وبکلیتہ فلم
یلزم ادراکات غیر متناہیۃ بل انتفاء ادراکات غیر متناہیۃ واذا لزم انتفاءات محصورۃ لادراکات غیر متناہیۃ
فقد لزم انتفاءات ثابتۃ فقد تم ما قال فی ذلک المحقق رحمہ **قولہ** اذ زوال الشیء لیس الا عدمہ اللاحق قد تری ان
الادراک اللاحق زوال للادراک السابق ویجوز ان یکون ہذا السابق عدما ثابتا فلا تسلسل ہنا ولا غیر ذلک السابق
الثابت والمحض [illegible] وان محض الزوال بالعدم اللاحق یلزم عدم غایۃ التقریب لکن کون
الادراک عدما ثابتا یوجب ان لا یصدق علی النفس بان یکون فاقدۃ الادراک ثبوت العقل البیولانی یشہد علی ذلک ویستحیل
اتصاف الادراکات غیر المتناہیۃ الغیر مجتمعۃ علی ثبوت العقل البیولانی او علی حدوث النفس فتامل **قولہ** ثم قال بناء
ما کان الادراک الخ قال فی الحاشیۃ حاصل ما ذکرہ انہ یلزم علی ہذا التقدیر تحقق الادراکات المتعینۃ یعنی الادراک

الذي ينتفي ولا وجه لمحال اذ هو اعادة المعدومات بهويتها وغيرهما على هذا التقدير اذا لحق تلك الادراكات
ادراك آخر يلزم انتفاؤها بان يتحقق ما هو منتف ويبقى ما هو متحقق ثم اذا لحق تلك الادراك ادراك آخر يلزم انتفاؤها ايضا وهكذا
وهذا كلام على لزوم تحقق الادراك المنتفي وامرادنا على ما بيناه انما يتوجه عليه انتهى اقول 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 فمتحقق لان العدم السابق ينفي لحوق الوجود ثم بانتفاء يعود العدم ويصير عدما لاحقا وهذه
الاستحالة الغير مشتركة بالزعم لان الموجود اذا انتفى انتفى راسا ذاته ثم لو عاد وتحقق فذاته بحكم ان هذا
هو الموجود اولا اذ ليس بينهما امر مشترك مستمر من وجود الاول الى هذا الوجود ويلزم ان لا يبقى فرق بين الموجود
المبدء 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 عن ذات عدم معاد وعدم سابق
ثم اذا لوحظ عدم مقارنة الوجود ببعض الذوات للازمان ثم مقارنة الوجود ببعضه ثم انتفاء هذه المقارنة في الزمان
اللاحق يحتمل الوهم ان العدم كان سابقا ثم صار لاحقا لان العدم هناك كان شيئا مقارنا اولا ثم بطل ثم صار مقارنا
ثانيا حتى يطلب امر مشترك بينهما ويطلب تميز من هذا العدم المعاد وبين العدم المبدء فافهم لائق ان هذه الاعدام
اعداما محضة بل لها نحو من الثبوت فيلزم عود الشيء الى ذاته لانا نقول الاستحالة في الغير لان العدم انما ليس
ذاتا في نفسه انما الذات المسلوب عنه لم يقارنه الشيء المسلوب ثم قارنه ثم لطيف المقارنة فحكم العقل ان العدم كان ثابتا
ثم انتفى ثم عاد هذا الثبوت بجهة استمرار ذات المسلوب عنه لا تميز بين العدمين في انفسهما فلا استحالة في الاعادة
في هذا النحو انما الاستحالة في عود ما هو ذات في نفسه كما عرفت فتامل ثم يمكن ان يقال سابقة في توجيه كلام المحقق انه مبني كلامه
على ما التزم اولا من الانتهاء الى ادراك وجودي فان هذا الادراك الوجودي اذا كان انتفاؤه ادراكا تم لحق هذا
الادراك ادراك يكون انتفاء هذا الانتفاء فيلزم عدم الوجودي الاول في المرتبة الثالثة وهكذا في الخامسة
فتامل فيه او يقال عود الادراك المنفي في المرتبة الثالثة والخامسة وهكذا لزوم باطل لخصوص جهته في الادراك
فانا لا نجد الامر كذلك في ادراكاتنا للزوم اعادة المعدوم فتامل ولا يعود ان يقال الذي يجوز في الاعدام العود
مرة بان يزول عدم شيء بان يوجد ثم يعود بزوال وجوده واما عود العدم مرارا كثيرة فلا يجوز بيانه انه لو
جاز العود في الاعدام مرارا لصح انتفاء العدم اللاحق ثم عوده وهو محال لان انتفاء العدم اللاحق لا يكون
الا بالوجود والا لزم ارتفاع النقيضين فقد لزم عود المعدوم وجودا وههنا لزم العود مرارا كثيرا فلزم

الاستحالة وتحيان هذا انما يتم فيما اذا كان الاعدام اعدام الوجودات واما اذا كان كل عدم عدما للعدم فلا
استحالة فيه اذ لا يلزم من وجود المعدوم الا ان يرتفع عدم العدم في كل مرتبة يلائم للوجود فتامل انتهى قوله لانه يكون
في قوة السالبة المعدولة المحمول ممنوع ظاهرا لانه حينئذ يكون انتفاء انتفاء الشيء في قوة الانتفاء الثابت
لانتفاء الشيء الثابت وهذا في قوة موجبة محمولها سلب السلب الثابت ولا شك انه ملازم للموجبة المحصلة كيف
ولم يصدق محمول المحصلة ولا انتفاءه الثابت على موضوع الموجبة التي محمولها انتفاء هذا الانتفاء الثابت
لارتفع النقيضان عن موضوع موجود ثم بعد التنزل نقول السالبة المعدولة والموجبة المحصلة متساويان عند وجود
الموضوع والموضوع ههنا متحقق وهو النفس ومع تساويهما خرج عن النظرة الانسانية كيف لم يكن بينهما تلازم
السالبة المعدولة عن الموجبة المحصلة الا حال عدم الموضوع واذا كان الموضوع موجودا وانتفاء المحمول متحققا
فالموضوع لو كان في نفس الامر يجب لا يصح انتزاع هذا السلب المحمول فيصح انتزاع مسلوب ضرورة وهو محال
واستوفاهم قوله مع ان تزايد العلوم يوما فيوما ممنوع فان قلت ان اريد تزايد العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة
واللاحقة على السابقة فهذا هو الذي تنادي 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 الكيونة وهذا
ضروري يعرف بالوجدان ولو كان الادراك ترد الادراك سابق لما كان العلوم الموجودة في نفس الكيونة
مثلا زائدة على السابقة فافهم قوله يلزم ان يتحقق فيه صفات غير متناهية الخ قيل فيه ان الذي يلزم ان يكون
الادراك ترد الادراك انما يتحقق ادراكات غير متناهية ولو تعاقبا وخصوص كون تلك الادراكات بالفعل
غير متناهية غير لازم فلا يلزم اجتماع النقيضين لجواز التعاقب في الادراكات فوقت تحقق الادراك غير وقت
انتفائه وجوابه ان مقصود المحشي الزام الاستحالة بناء على مقدمة استعملها صاحب المطارحات في ابطال شق
الثاني وهو منع تلك المقدمة فخارج عن مقصوده لانه المنع الذي سيورده المحشي نفسه على تلك المقدمة فافهم
قوله والمعلم يرد والشق الزائل انه ليس المقصود الايراد على صاحب المطارحات بالزام الاستدراك وتحيز
ما فيه المعلم لان التحقيق هو ابطال احد الشقوق بالتزام استحالة بحقته به وابطال الشق الاخير بالتزام استحالة
نعم الشقين لا شناعة فيه بل فيه فائدة زائدة وتعين الطريق ليجاب على المناظر بل المقصود اثباته كفاية
طريق سلكه المصر وانما سلكه رد والاحتمار تسهيلا على المتعلم فتامل قوله وذلك لان الزائل الواحد الخ وهذا
لان الزوال الثاني اما متعلق وهو ثابت بالزوال الاول فهو غير معقول او متعلق بعدم تحقق ثانيا فيلزم

فيلزم وجود المعدوم قال في الحاشية وربما يتوهم ان هذا البيان مختص بصورة يكون فيها نفس الشيء دال ولا يتأتى فيه في صورة كون نفس الزائل دالا على هذا التقدير يكون الزائل الواحد ذا دالين والعلم بذلك الزائل يزداد وعلم بهذا ذلك الزائل يزداد اجزاء انتهى وحاصل المقام ان المستدل على مغايرة الزائل في العلمين يلزم كون علمها واحدا عند وحدة الزائل فيتوهم ورود ان العلم لما كان عبارة عن اثر الزائل فمع وحدة الزائل يجوز ان يكون لهذا الزائل دالان هما العلمان فاجاب بقوله لان الزائل الواحد الخ ثم بين في الحاشية انه يحتاج الى هذا التقرير عند كون العلم نفس الزائل لورود مثل هذا التوهم عليه اذ يجوز ان يكون الزائل الواحد من حيث كونه زائلا يزداد علما بهذا ومن حيث كونه زائلا يزداد اخر علما بذلك فلا يلزم اتحاد العلمين عند وحدة الزائل هذا واعلم ان كون العلم نفس الزائل ليس بوجه اخر الغير لان العلم معدوم فهو لا شيء محض غير قائم بالموضوع ولا منتزع عن موضوع فكيف يتصف النفس به عند كون مناط العلم الزائل يجب كون الزائل عالما لا الزائل لان النفس انما تتصف بالزوال دون الزائل فتامل قوله لما اشتهر ان التغير في ان واحدة قد اشتهر هذا لكنه لم يتبين بدليل لا ضروري ولا نظري في نفس الامر لان الحكم في القضية انما يكون حاصلا عند ملاحظة الطرفين فعلى ان ملاحظة النسبة قد توجه الذهن الى الطرفين معا كيف ولو كفى تصور طرف في ان ثم يلاحظ الطرف الاخر في آن آخر للحكم صح الحكم على الذهول عنه وهذا ظاهر البطلان وان بعض حضور الحكم قالوا الاصح التقائه النفس في آن واحد الى حكمين وهذا ايضا مما لا دليل عليه بل دل الدليل على خلافه فان حال الاكتساب لا بد من ملاحظة المقدمتين تفصيلا كيف والا يلزم اخراج النتيجة مع الذهول عن احدى المقدمتين ويكفي مقدمة واحدة وهذا ضروري البطلان وبعضهم فرق بين الحدوث والبقاء وقالوا لا توجه الذهن ابتداء الى النسبتين الملحوظتين تفصيلا واما اذا توجه الى النسبة وقضيتها في آن ثم توجه الى قضية ونسبة اخرى مع بقاء تلك الملاحظة الاولى فذلك جائز وهذا ايضا مما لا دليل عليه بل الحدس يشهد بخلافه فان الحدس انتقال الذهن من المطلوب الى المبادي وفي ان فقد حدث ملاحظة المبادي ابتداء في ان واحد وما قال المحشي في الحاشية التوهم ان حصول المبادي في الحدس اجمالا يغني ان حصلت مرتبة اشتمالها على النسبة الحاكية فلا اجمال ولم المطلوب لان الحكاية بنسبة لا تعقل الا اذا تعلق العلم بها تفصيلا وان حصلت من دون اشتمالها على النسبة الحاكية فيها منخرطان في سلك المفردات ولا يصلح للتعلق التصديق بها في نفس الامر ولا عند المحشي فلا يفيد ان تصديق المطلوب فيلزم عدم افادة الحد عن التصديق بذا خلف فاذن قد بان لك ان استحالة توجه الذهن الى الشيئين

قلت ہو بہ کذا فی الہدیۃ تمسک بما قال لا تعجب فضل عظیم انت اعلم منہ فی ہذا الامر وقد مر شاہد
مر اصحاب المعراج ووجہ علیہ بین وذکر فیہ حکایۃ نزل علی ثبۃ النبی بعد الموت بما قال فی الفنون المنسوب
الی المحقق معبود کل عین ما تصور ہ واتخشی ما تصورت مدد لا یحیط بک الخبرۃ عن الحیرۃ وقال ما قال ففی ذلک
شی ہو السمیع البصیر ہو شیء ما تصورہ ولا تخیلوا ما تصورتموہ فقال ذو الفنون ہذا علم فائق والآن فشرح حتی
لی بہ وقد قیلت علی ما قیلہ فقلت یا ذا الفنون ما ایدک کذا مولینا وسیدنا یقول بعدلہم من العدم لا یکونوا
یحیطون والعلم الحقیقی بوقت ولا مکان ولا استناد ولا جہۃ ولا احاطۃ فقال ایجز کل العدم خبرا فقد علمنی
عالم کین شدی وخلت ذاد فتح فی باب التر بعد الموت وما کان محمدی منہ غیر موجود العدم جزا انتہی وذکر فی تلک
الکتاب بعض مؤلفات من الاعلیاء المجید لشیخ ابن عطاء روذ والفنون ذا احراز وہو مسمی ابن حسین وہو ابن
عبد اللہ شتری وحسین ابن منصور الحلاج بعفوان اللہ تعالی علیہم ولوالدی ولجمیع المؤمنین وکذلک کرامۃ بہ رضی اللہ تعالی
عنہ ولہم رضی اللہ تعالی عنہم بطول الکلام **قولہ** وتارۃ جوز الامور الغیر المتناہیۃ الخ یعنی ان الادراک التی فی
قوتنا غیر متناہیۃ بمعنی لا تقف عند حد فلذلک الامور الزائلۃ یجوز ان یکون غیر متناہیۃ بمعنی لا تقف عند حد فیجوز
ان یوجد کل الکل علی التعاقب قبل زوالہ فلا یجب وجود الزائلات کلہا معا حتی یلزم وجود الامور الغیر المتناہیۃ
والحق ان العبد البسیط ای انفعالی حتی حکمۃ الاشراق ان المراد ان فی قوتنا ادراک الامور الغیر المتناہیۃ
بالفعل فی کل ان یمکن ان تتحقق کل ادراک من الادراکات الغیر المتناہیۃ بالفعل لا یجب ان تتحقق الزائلات فی ذلک
الان لصحۃ امکان تحقق الزوالات بدلالۃ الحس لان امکان تحقق الزوالات المنتہی الی الادراکات بدلا
انما یقتضی تحقق الزائلات بدلا لا جمیعا کما ہو ہذا فی ہر ابا فہم ثم لا یعزب عنک ان قال فی التقریر من ان سلمنا
المشبہ ان الادراک اذا کان زوالا نقصۃ یکون تلک الصفۃ جہلا بالمعنی الذی زوالہا ادراک اولا
لذلک الجہل لان العالم لا یکون الا بزوال الجہل واذا التی الجہل مع زوال الصفۃ لم یکن زوالہا ادراکا ولا
تہدہا فتقول اذا کان فی قوتنا ادراک امور غیر متناہیۃ فغیا جہل بک الامور فلا بد ان یکون فینا صفات
غیر متناہیۃ موافق عدد کل معلوم فتلزم وجود الصفات الغیر المتناہیۃ وتم المطلوب یجیب ان العلم علی الفلاسفۃ
کونہ زوالا لا یکون الا عدما فالعلم زوال الصفۃ عبد الوجود فالجہل کما یکون بوجود تلک الصفۃ کذلک یکون
عدمہا السابق فالجہل اعم من وجود الصفۃ فلا یلزم وجود الصفات الغیر المتناہیۃ **قولہ** لا ان یقال
فی قوتنا ادراک امور غیر متناہیۃ بالاستعداد القریب فلا یکفی لعدم السابق تلک الصفۃ

لا يقال لو لم يكن الصفة الزائلة عين الجهل لما زالت الا يمكن ان يوجد الجهل بدون زوال تلك الصفة بل مع امر آخر
فيتوقف العلم على زوالهما ايضا فذلك الامر اما عدم فزواله وجود فالعلم موقوف على وجود وقد فرض كونه عدما او
اما وجود امر فلا بد من زواله عند العلم فالعلم اذا زال الامر فاما بعينه وجد احدهما عند الجهل وهو المطلوب لانا نقول
فقد يوجد الجهل بدون الصفة مع امر آخر وذلك الامر عدم لكن عدم هذا الزائل السابق على وجوده فالعلم
يتوقف على زوال وجه لوجود الصفة وعلى زوالها الذي هو زوال العدم السابق فلا يلزم وجودية العلم ولا
وجود الصفة الجهل وغاية ما يمكن ان يقال ان بين العلم والجهل تقابلا لا يأبى ارتفاعهما عن موضوع غير قابل
كالجماد ولا شك فيه فليسا متقابلين بالايجاب والسلب ثم يأبى طباعهما عن ارتفاعهما عن موضوع قابل فلا يكون
متضايفين وبين ان طباعهما لا يأبى عن الارتفاع عن محل قابل فلا بد ان يتقابلا بالعدم والملكة ثم اذا فرض ان
العلم زوالي فهو عدم فاذن كون الجهل وجوديا فلو كان العلم زوال الصفة لكان زوال الصفة التي
هي الجهل واذا كان في قوتنا ادراك امور غير متناهية كان ادراكاتها معدومة بالجهل فلا بد ان يكون جهل
كل معلوم متحققا فينا وكل جهل صفة وجودية فقد لزم صفات غير متناهية هذا غاية التقرير فتامل فيه فانه
موضع تامل بعد **قوله** اعلم ان الاعداد سواء كانت متناهية ... رفع ما تراءى من وروده من ان الاعداد
لتقدير كونها غير متناهية بالفعل يمكن ان يكون ادراكها غير متناه كذا في الحاشية وتقرير الورود ان
المذكور ما في قوتنا من الادراكات غير متناه بمعنى لا تقف عند حد فانه على تقدير وجود الاعداد يكون
ادراكاتها غير متناهية بالفعل فاجاب بان الاعداد سواء كانت غير متناهية بمعنى لا تقف او غير متناه بالفعل
ادراكاتها انما يكون غير متناه بمعنى لا تقف **قوله** يكون ادراك النفس لها اه اما على تقدير الاول فظاهر واما
على التقدير الثاني فعلى تقدير حدوث النفس ظاهر ايضا واما على تقدير قدمها فلما تقرر في موضعه من وجوب العقل
الهيولاني فافهم كذا في الحاشية وهذا مبني على ان النفس لا تستحضر في آن او في زمان متناه امورا غير متناهية علما
وادراكا وهذا ظاهر على ما اشتهر ان النفس لا تلتفت الى شيئين معا واذا تقرر هذا فالعلوم التي تحصل للنفس
لا تحصل دفعة بل متعاقبة يعني حاصل النفس عند ... بان الحدوث ... العقل ... في تحصيل ادراكات
غير متناهية لا تقتضيها زمانا غير متناه **قوله** وان كانت من الامور العينية آه هذا انما يصح لو كانت المعدودات
غير متناهية وهذا لا يصح عند القائلين بحدوث العالم لان وجود المعدودات امورا غير المتناهي مجتمعة محال عند
القائلين بقدم العالم لانهم لا يقولون بلا تناهي الحوادث في طرف الازل فافهم **قوله** لان العدد من الامور

ان تبارہ ما یعم مدار النوع الکلی الذی یکون ما رضا لنفسہ وہو علی نفسہ بالاشتقاق کما انہ محمول بالضمیمۃ
بان یکون مدار النوع وان یکون الکلی عارضا لکالوحدۃ والوجود المطلق والحسی وہو مدار الکلی الذی
یکون محمولا بالضمیمۃ مثل العرضی کما انہ محمول علی نفسہ بالحمل الاولی کالکلی والمفہوم وحاصل الاستدلال ان الکلی
علی متکرر النوع وعشاری العشرۃ فلما قال فی الحاشیۃ ان العشرۃ مثلا تصدق علی نفسہا فیقال عشرۃ
عشرۃ کل عشرۃ عشرات عشرۃ وقد تبرای ورود ان عشر عشرات یبلغ مائۃ فلو عرض العشر لکل فرد من افراد العشرۃ
یکون کل عشرۃ مائۃ لیس کذلک فان لا یلزم ان یکون العشرۃ کلیا متکرر النوع وہذا الورود ساقط لان العشرۃ
العشرۃ لیست علی نحو من نحو کون العشرۃ عارضا لکل واحد واحد من اجزائہ بان یکون فرد منہ عشرۃ فرد
آخر عشرۃ اخری وہذا یبلغ مائۃ کما یقال المائۃ عشر عشرات وہذا الورود غیر مقصود فانہ لا یلزم من عشریۃ
لکل واحد من افرادہ بہذا الوجہ حتی یکون کلیا متکرر النوع وبحر آخر ہو ان یلزم من نفسہا لا بان یلزم من
لکل واحد من افرادہ وہذا الوجہ ہو عروضہ لکل فرد من افرادہ فتصیر متکرر النوع وبیانہ ان العشرۃ مرکبۃ من
عشر وحدات او احاد وکل وحدۃ من ہذہ الواحدات معروضۃ لوحدۃ فان کل وحدۃ جزء فیکون فیہا
الوحدات الموجودۃ معروضۃ لمجموع الوحدات العارضۃ ومجموع الوحدات ہو العشرۃ فالعشرۃ عارضۃ
لہا العشرۃ متکرر النوع وکذا کل واحد واحد محمول علیہ الواحد بالحمل العرضی فالوحدات المحمولۃ یجمعہا عارضہا
کما ان الوحدات الموضوعۃ یجمعہا عشرۃ فالعشرۃ محمولۃ علی نفسہا بالحمل العرضی فیکون متکرر النوع وہذا
فیما قال فی الحاشیۃ لا یصح والا لزم التسلسل بانہ لو وجد فرد منہ کان فرد منہ عارضا لہ الخ وہذا المذکور
موجود فغیر آخر الغیر عارض لہا لعارض وکذا یلزم التسلسل والتسلسل باطل وہذا ناظر علی المشہور
الی المختار فغیر خفا وان سلمنا یلزم التسلسل المحال علی الواحد الموجود وہو باطل انا نمنع بطلانہ من برہان التسلسل غیر ظاہرا لہا
موجودا فلا نعقد فی الوجود وحتی یجری برہان التطبیق الا ان غیر الحمل حمل عرفی فلا بد من قیام المبدء بانہ
محمول فیلزم التسلسل فی المبادی العارضۃ وہی غیر مسلمۃ وجودا فیہ تامل والاظہر ان یقال ان ہذا الدلیل مبنی
علی المشہور لمن لا عداد مرکبۃ من الوحدات والوحدات متکرر النوع بمعنی عروضہا لکل فرد منہا فاعلم ذلک
لا عاد فانہ مغفل عن البیان قولہ فی دلیل اعتباریۃ الکلی المتکرر النوع وقد ذکرت فی المطولات قولہ
مرکب من الاحاد اہ ہذہ مقدمۃ من المقدمات والاخری قولہ والواحد من حیث ہو واحد اہ واما قولہ

للمقدمة الاولى فالحاصل ان العدد مركب من الاحاد والواحد امر اعتباري لان المشتق يكون هنا بناء
لكذا العدد المركب لان اعتبارية الخبر يوجب اعتبارية الكل واما المقدمة الاولى فلانه ليس مركبا من الوحدات
لان العدد محمول على المعدود بالمواطاة يقال الانسان عشرة مثلا والوحدات ليست محمولة بالمواطاة فلا يقال الانسان
وحدات اعلم ان الاستدلال بهذا الوجه اي باعتبارية الخبر على اعتبارية الكل غير متوقف على كون العدد مركبا من
الاحاد دون الوحدات لان الوحدة الغير اعتبارية لكن لما كان التحقيق عنده ذلك ادرجه ثم ان كون العدد
مركبا من الاحاد دون الوحدات خلاف المشهور وخلاف ما عليه الفحول لانه كما يصح كون المشتق مركبا من
الذات والصفة وانتسبة لعدم كونها حقيقة متحصلة على هذا التقدير وكونه محمولا بالمواطاة في غير المشتق والاستدلال
بقولهم الانسان عشرة استدلال بالمعروف والحقائق لا تعرف بالمشتق والعلم مبني على التجوز والمراد معدود بقرينة
كما يقال الثوب ذراع والمعنى انه مزروع بذراع ولا يلزم من هذه الاطلاق كون الذراع محمولا بالمواطاة فتدبر
ههنا قوله والكلام الواقع اه لانه ظاهر يدل على ان العدد موجود في الاشياء المعدودة وليس اخبارا
وان لم يكن صحيحا حكم بانه ليس على ظاهره بل المراد ايجوده باعتبار المنشا ويعني ان العدد ليس امرا متحققا
في نفس الامر في الاشياء المعدودة بمعنى ان الاشياء المعدودة متصفة بهاتين الامرين فتامل فيه قوله
اي احدهم تلك الامور اه لعل الباعث على هذا التقدير ان المصنف الترتيب بين ... وهم لعل موضوعه
اثبات الترتيب بين الامور الموجودة وجودا وعدما كما سيتكشف انشاء الله تعالى قوله لا يخفى عليك ان الترتيب
اه اعلم ان الترتيب بهذا الوجه سواء كان لزوميا او طبعيا انما يثبت بين المجموعات التي يلزم لوجود السابقة
لوجود اللاحقة بمعنى انه لا يمكن ان يوجد اللاحقة الا اذا وجدت السابقة مثلا اذا وجدت عشرة مجموع من تلك الاحاد وجد مجموع سبعة بلا واحد وكذا
هذه المجموعات موجودة لوجود جميع اجزائها وغير متناهية لانه يمكن انقصان واحد مجموع وانقصان الواحد ايضا
كذلك لا يمكن انقصان الواحد منه والا لزم التناهي فاذا انتهى اعتبار المجموعات الى الواحد فيلزم عدم تناهي المجموعات
هذه المجموعات مغايرة للاحاد ولو بالاعتبار لان كل مجموع معروض للوحدة والاحاد ليست كذلك و
المختلفتان فلا تقول عدم تناهي هذه المجموعات مع قطع النظر عن جريان برهان التطبيق بطلان ان المجموع
المركب من الاحاد اجمع مجموع ليس بمجموع فرقا بينه وبين هذا المجموع المركب من الوحدات ليس بمتناه لتقوض
يلزم وجود المجموعات الغير المتناهية بين هذين الحدين ويلزم انحصارها بينهما فتامل فانه يبقى صحة

اشتراك مهية الموجودات بعضها الى بعض كلام حوما الطيب من موضعه ليفهم ايرد واعلى ما قاله في اثبات
وجود الموجودات انه لما بين الاجزاء وجودات موجودة مع عدم عينية المجموع لها جزاء ان المركب عين كل جزء وان الوحدة
اذ عين جميع الاجزاء فسلم لكن انكرى ح عين المطلوب والحق ان هذا مكابرة واضحة قال العظمة السليمة حكما
وجود المجموع لازم لوجود كل جزء فان وجودات الاجزاء هي وجود المركب المجموع والمركب قال في الاثبات تحقيقه
محض لان الحق هو هذا بل تحقيق هذا النحو من الوجود في صحة وقوع التطبيق بها من دون وقوع الانطباق
بين الاجزاء ما لا يخفى على الفطن الطيب من موضوع فتامل فيه انه موضع تامل قوله كما تقرر في موضعه قال في الحاشية
قال ارسطو الاثنين من ثنائية ثلاثة بل هي ستة مرة واحدة واستدل عليه بان ستة مثلا ان تقومت ثلاثة
دون اربعة واثنين وخمسة وواحد يلزم الترجيح بلا مرجح وان تقومت بالكل يلزم الاستغناء عما هو ذاتي
وان كلواحد كاف في تقويمها فيستغني به عما عداه انتهى والاولى في السبق الثاني ان يقال ان تركب بكل بدله
يلزم استغناء الشيء عن الذاتي وان تركب عن الكل لم يبق حقيقة الستة بل يزيد عليها ثم قال ولا يخفى ان هذا
البيان لا يجري في الثلاثة فانها ليس لها ضم معدة وحدانية بالتوافق بين الاعداد في هذا الحكم انتهى ولكن ان يجري
هذا البيان في الثلاثة ايضا فان تركبه من اثنين وواحد وتركبه من ثلاثة احاد فان تركب من الجميع يلزم
الترجيح من غير مرجح وان تركب من البعض يلزم الاستغناء وارد على الاول معارضة بالقلب فانه لو تركب الجميع
من الاحادات دون الاعداد يلزم الترجيح من غير مرجح وان تركب عنها يلزم الاستغناء عن الذاتي وجواب
ان التركيب من الوحدات لازم قطعا فانه لو تركب من الاعداد كانت الوحدات داخلة في ضمن البقية فلا يلزم
ترجيح فتامل ثانيا انا نختار الاول ولزوم الترجيح من غير مرجح ممنوع لان داعية الذاتي غير مرجوعة بل هي
المرجح ودليل هذا الا كما يقال تركب الانسان من الحيوان والناطق دون الجسم النامي والناطق مع ان كلا منهما
بعيد حقيقة الانسان ولا تجاوز تشخيصان من غير مرجح وقرره بعض الاعاظم بتقديم سبعة مقدمات الاولى ان الكثرة
البسيطة ذاتا باختلاف الذاتيات الثانية دخول الاجزاء المختلفة ذاتا في ماهية هذه وتارة تلك في الهيئة الواحدة
مستحيل قطعا الثالثة دخول الوحدات في العدد على كل تقدير سواء تركب منها الاعداد او لا الرابعة ان للوحدات
مرجح الهوية كافية في تحصيل العدد عند العقل لا حاجة الى تحصيل سائر الماهيات الا الاعداد الثمانية فقط والعشرة بدون
خصوصيات مادياتها الاثنين والخمسة معقول وبدون الوحدات العشرة غير معقول الخامسة ان نسبة الذاتي
الى الذات ليست كنسبة العرضي الى المعروض في الدخول والخروج والتصور والوجود واللزوم والعروض

والثبوت والسلب فاذا وجد اشياء متساوية النسبة فى تلك الامور فالقول بعرضية البعض وذاتية البعض ترجيح بلا مرجح وبعد التنبيه نقول لو كان العدد مركبا عن المراتب الخمسة فاما عن بعض المراتب دون البعض لزم الترجيح بلا مرجح لما سمعت فى المقدمة الخامسة مع لزوم فقد المنع واما عن جميع المراتب بان يدخل الكل مما يلزم تكرر الواحد فى العدد مع انه يقتضى الاستغناء عن الاثنين يلزم تعدد الهيئة لشئ واحد انتهى وهذا كلام متين لكن لا يدفع الشغب فان للمناقش ان يناقش فى المقدمة الرابعة فان كفاية الوحدات مع الهيئة فى تحصيل حقيقة العدد ممنوع والذى يلزم منه تحصيل شئ مفهوم مساو للعدد فى الصدق والتحقق واما حصول الحقيقة فممنوع كما ان مجموع الجسم النامى والناطق مع الاتحاد يكفى فى حصول الانسان مع انه ليس حقيقة الانسان لانه يلزم حصول المفهوم المساوى واما حصول الحقيقة فكيف يجوز ان يكون ههنا كذلك واما فى المقدمة الخامسة صحيح لكن لا يكفى فى الزام الترجيح بلا مرجح فان الاعداد التجانية لا يكون نسبتها الى العقول فى نسبة العرضيات بل يجوز ان يكون لبعض المراتب مخصوصية بالدخول دون الاخرى نفس الامر والعقل انما يحكم مثل نسبة العرضيات للجهل بذاتية كما يحكم العقل فى بعض الفصول يكون نسبة مثل نسبة الخواص للجهل بالذاتية فان تتبع الحقائق عسير جدا ثم الحق ان هذا كله جدل وتحقيق ان المقدمة الرابعة وتساوى نسبة الجميع دون الوحدات وحدها بيان والمنع مكابرة ثم قال فى تلك الحاشية ويمكن الغير ان يستدل بان الاثنين والثلثة حقيقة محصلة ولها لوازم مختصة فالاثنان مركب من الوحدتين والثلثة الكان مركبا من العدد يكون مركبا من العدد الذى هو الاثنان والوحدة وح لا يكون لها حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المعقولتين فيلزم ان يكون هو ايضا مركبا من الوحدات ثم الوجدان السليم يحكم بعدم التفرقة بين عدد وعدد فى هذا الحكم فثبت ان كل عدد مركب من الوحدات دون الاعداد انتهى وانت تعلم ان احدا من هذه المقدمة يكفى عدم تركب الاثنين من الاعداد ولا يحتاج الى قوله والثلثة الكان مركبا اه لكن لما كان ذلك ثابتا بدليل آخر من دون حاجة الى مقدمة وجدانية ذكره وقوله ويكون مثل المركب من معقولتين وجه ان العدد كم والوحدة ليست بكم وانما قال مثل المركب لان الوحدة غير داخلة فى شئ من المعقولات ثم ان هذا لا يصح تركب العدد من الوحدات فانه مثل تركب نوع من معقولة تحت معقولة اخرى وسيجئ ان شاء الله تعالى **قوله** فى المرة الاخيرة منه اه لان دخول الوحدات فقط لا يستلزم دخولها مع الهيئة لان دخول شئ وحده فى شئ لا يستلزم دخوله مع شئ آخر **قوله** وهو دخول الاحد فى العدد اه لان العدد هو نفس الوحدات الداخلة **قوله** العدد على تقدير عدم استعماله اه الحاصل ان العدد على تقدير عدم استعماله على الجزء الصورى لا يكون عين الوحدات بكل وجه بل العدد عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة

وهذا الاعتبار مغائر للوحدات بانفسها بالاعتبار كيف والوحدات الصرفة امور واحدة بالوحدات انفسها كثيرة بحسب
تاذن دخول الوحدات من حيثية نفسها لا يستلزم دخولها من حيث انها معروضة للهيئة وانما حكم باعتبار عروض
الهيئة لان العدد ماهية واحدة محصلة لها لوازم مغائرة للوازم الوحدات والهيئة المحصلة لا تغير حقيقتها الا
بعروض الوحدة فلا بد من الهيئة والحاصل ان الوحدات الكثيرة لم تكن حقيقة احدية مقتضية مغائرة للاحاد وبعد
عروض الوحدة تحقيقة عددية احدية ولا نقول ان الحقيقة العددية لم تكن قبل عروض الهيئة حقيقة عددية ثم صارت
بجعل الهيئة حقيقة عددية حتى يلزم مجعولية الذاتي ومثل هذا الهيئة مثل الحيوان والناطق لم تكن حقيقة محصلة
وبعد توحدهما صارا حقيقة احدية انسانية وليس هناك مجعولية الذاتي ولا دخول للموحد فيها فلا يتوهم ما توهم
ان القول بان العدد بعد عروض الهيئة تصير للمجعولية الذاتية فلا بد من القول بالدخول وما قيل ان الهيئة ما لم
تكن داخلة في الماهية العدد وكانت لجزئياتها في الحقيقة الوحدات وحدها والماهية بعد وجود جميع اجزائها لا تبقى متحققة
الحصول فاذا وجدت الاجزاء من دون عروض الهيئة ينبغي ان تحقق ماهية العدد ولا يتوقف على عروض العوارض
فلا يحتاج الى الهيئة فاذن الحق ان دخول الوحدات لازم لدخول الاعداد وفيه انه مسلم ان بعد وجود المقومات يوجد المركب
ولا يتوقف على عروض العوارض لان عروض الوحدة والهيئة لانه لوجود الاجزاء فلا يلزم وجود المركب
من دون وجود الهيئة والوحدة كيف والمغائرة بين الاجزاء والمركب انما هي بالوحدة والكثرة وقبل عروض الوحدة
ليس شيئا مغائرا حتى يوجد والمكان وجود المركب لازما لوجود الاحاد فوجود العدد المركب لازم لوجود الوحدات
وان الهيئة العارضة لازمة لها لكن لا يلزم من دخول الوحدات دخول لازمها كما فهم فانه لا يخلو عن دقة
قال في الكاشية والتفصيل ان فيها امورا الاول الوحدات من حيث انها مشتملة على هيئة تصورية بان يكون تلك الهيئة
جزءا منها والثاني الوحدات من حيث انها معروضة تلك الهيئة من غير ان يكون تلك الهيئة داخلة فيها والثالث
الوحدات المحصنة بان لا يكون تلك الهيئة داخلة فيها اذ عارضة لها والرابع كل وحدة وحدة والعدد على
تقدير اشتماله على الجزء التصوري وحدات بالوجه الاول وعلى تقدير عدم اشتماله على الجزء التصوري وحدات بالوجه الثاني
انتهى ثم لنا كلام على قولهم بخروج الهيئة بالحد فانهم قالوا العدد من حيث انه كم متقوم لو كانت الوحدات وحدها بحقيقة العدد
من دون امر زائد فقد تم حقيقتها بالاجزاء المادية فقط فقد تم حده بالوحدات واذا كان الكم جنسا والعدد فصل اخير
فتم بالجنس والفصل اخر فهذا الحد ما اخر ذلك الحد بالذات فلهما حدان تامان بل حقيقتان وانما ما توهم تاما
انما هو من الاجزاء المادية لا من جزء صوري فهذه منه الفصل فاذن قد تم الى من الجنس فحده بالفصل صار

صار خارجا بهذا القيد وان كان الفصل ماخوذا ههنا وحده مع انه لا يؤخذ الفصل من الجزء المادي وحده بل الجنس خارجا اذ لا جزء آخر يؤخذ منه الجنس وان كانا ماخوذين فيها متحدان مع الوحدات بالحقيقة فيها متحدان حقيقة فلم يبق الجنس جنسا والفصل فصلا فذا لبطل حصول العدد من اجتماع الوحدات وحدها بالشقوقة ولزوم القول بدخول الجزء الصوري حتى يكون الجنس ماخوذا من الجزء المادي والفصل من الجزء الصوري هما بحسب الخلي من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الاشكال غير ساقط لان الوحدات غير مساوية لاخذ الجنس لان معنى ماخوذية الجنس من الجزء المادي انه اذا اخذ لا يشترط شيء وكان نفس الجنس فالمادة والجنس حقيقة واحدة وانما التغاير بالاعتبار فلو كان الجنس ماخوذا من الوحدات فالوحدات من حيث هي لا تخرج عن حقيقتها بل الوحدة وحدة لا بشرط شيء والوحدة من حيث هي ليست كما هو ظاهر فان الكم مخالف بالحقيقة للوحدات فالكم مع الفصل سواء كان ماخوذا من الجزء الصوري او الواحد والوحدات معنويا الهيا والجزء الصوري او الواحد آخر فللعدد وحدان مختلفان بالذات بل بما حقيقتان فانهم لما كلام آخر وهو ان المحشي رح صرح بان محل العدد طبيعة النوع وهي تتعدد وتتكثر بعروض العدد لان التعدد والكثرة من خواص الكم كما يليق بكلمات المتاخرين فحينئذ نقول لا يصح كون العدد حقيقة محصلة متالفة من الوحدات لان المتالف من الوحدات لا يعقل الا بالتعدد والوحدة وتتكثر بالتعدد وتتكثر بها انما يكون بعد عروض العدد فقبل عروض العدد يتوقف على تحصيل حقيقة اجزاء وتحصيل حقيقة الاجزاء متوقف على عروض العدد لها هذا خلف فان قلت ان لك ان لا تسلم لمن يدعي كون العدد حقيقة محصلة بالبتة الا ان يدعي تعدد الوحدات بانفسها من دون عروض العدد لها فما الذي ذهب اليه المحشي من كون محل العدد طبيعة النوع فاسد بوجه اخر فانه قول بكون تشخص الحال بدون تشخص المحل فانه لا بد ان يكون المحل مجموع المعدودات وهو ليس حقيقة محصلة عند المحشي فيلزم حلول هيئة محصلة في غير المحصل فتامل فيه ثم اعلم انه زعم البعض انه لو لم يشتمل العدد على الجزء الصوري لزم تركب الكم من الكيف وحده لان الوحدة كيف فلا بد من الاشتمال على امر زائد وانت لا تذهب عليك ان دفعه على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري ليس بامر صعب على تقدير اشتماله بل المتعين على السوار ان الوحدة من مقولة الكيف على ما هو مزعوم الاكثرين وعلى تقدير عمومها للامور وقد نص الشيخ على انه عرض فلا بد من الدخول تحت واحد من اقسامه لا الصلح للدخول الا الكيف اذ لا يمكن ان يكون تحت شيء من المقولات كما هو مزعوم المحشي والجزء الصوري ان كان فهو كيفية عارضة للوحدات كما يشهد به مقولات القوم او مقولة اخرى غير الكم مجموع الوحدات اما مجموع الوحدات فمجموع كيفيات هي وحدتها او مضمونها الهيا الهية وهي كيف ايضا او مقولة اخرى غير الكم لا تحصل منها حقيقة مندرجة تحت الكم لان الداخل تحت احدى المقولات لا يتقوم بالداخل تحت مقولة

امر في عندهم وما مجموع السلبيات فلا يصير وجودا ولا بانضمام الهوية حقيقة بنوعية واحدية تحت مقولة الكم لان السلبي لا يدخل تحت مقولة ولا يكون جزء الداخل تحت مقولة فافهم **قوله** بعينه دخول العدد الذي هو تلك معروضة لكنه لزم دخول الوحدات الموجودة بوجود واحد من دون تعدد مرتين مرة بنفسه كما هو المفروض ومرة في ضمن العدد المركب وهو باطل والا يلزم ان يكون الشيء الواحد الموجود من جهة واحدة متقدما بمرتبة واحدة ومتأخرا بمرتبتين وهو محال **قوله** ويلزم تركب العدد الخ استدلال ثان يعني لو كان دخول الوحدات بعينه دخول العدد يلزم تركيب الثلثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية لان الثلثة مركب من ثلث وحدات منكرة فهناك تحصل مجموعات ثلثة من وحدتين وحدتين معا دون زيادة شيء آخر ودخول الوحدات يستلزم لدخول المجموعات فيلزم دخولها فيه فيحصل 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 الآحاد ودخولها دخولها فليس هناك مجموعات كثيرة حتى يلزم دخول الوحدة مرتين مع دخول مجموع الوحدتين لان المجموع نفس الوحدتين قلت الكلام مبني على ان المجموع المعروض للهيئة والوحدة وهو مغاير للوحدتين فدخولها ليس عين دخولها غاية الامر الاستلزام فتامل **قوله** مع انا نقول الثلثة مع الغفلة الخ استدلال ثالث يعني لو كان دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد لما امكن تعقل الثلثة مثلا مع الغفلة عن الاثنين اعني مجموع الوحدتين معروضا للهيئة كما لا يمكن مع الغفلة عن الوحدات والتالي باطل فالمقدم مثله **قوله** بل نقول على تقدير الخ يعني ان دخول الوحدات في العدد بمعنى دخول كل وحدة وحدة ولا يلزم من دخول كل وحدة وحدة بعينه دخول الوحدات مرة واحدة والفرق بينهما واضح قال في الحاشية لا يخفى على المتامل ان الحكم الواحد لا تعلق له بالاشياء الكثرة من حيث هي كثيرة فان دخول الرجال في الدار ليس دخولا واحدا بل لكل واحد من الرجال دخول واحد هو قائم به انتهى وفيه انه لم يدع الحقق ان دخول الوحدات الكثيرة دخول واحد بل انما ادعى ان دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد على تقدير عدم اشتمالها على المعروض وهو الكان دخوله دخولات وهذا لازم البتة لان العدد حينئذ مغاير للوحدات لا بالذات ولا بالاعتبار فيجتمع

فارتفع الاثنينية قد دخل الوحدات دخول الاعداد كما ان دخول الوحدات دخولات كذلك دخول العدد دخولات وبناء على هذا اجاب بقوله بان مجموع الامور الغير المتناهية اه وجه التوقف ان المجموع اكثر من جزء للمجموع الزائد فالمجموع الكل موقوف على المجموع الناقص منه بواحد وعند المجموع على الناقص منه بواحد وكذا وبنى هذه الجزئية تارة على دخول العدد الناقص في العدد الزائد لعدم استقامة على الجزء الصوري فدخول الوحدات معينة دخول الاعداد ونارة نقول ان العدد وان لم يكن جزء لكن المجموعات التي تحدث في العدد دون الاقل منها جزء للاكثر ثم بعد اثبات التركيب بين المجموعات اثبتنا التناهي في هذه المجموعات بالتطبيق بالسلسلة المبتدئة من المجموع الكل والمبتدئة من المجموع الاقل منه بواحد واذا ثبت التناهي بين هذه المجموعات لزم التناهي بين احاد السلسلة لان عدم تناهي الاحاد يستلزم عدم تناهي المجموعات فاذا انتفى اللازم فانتفى الملزوم لانه سواء كان العدد اه وذلك لان المجموع الثاني ليس بموقوف عليه للمجموع الاول وجزء منه لا بواسطة جزئية العدد العارض للمجموع الثاني للعدد العارض للمجموع الاول لما تقرر في موضعه ان الجزئية والكلية من الاعراض الاولية للكم ولم يثبت كون العدد جزء للعدد لان حقيقة العدد والمعدودات اعتبر معها الهيئة الصورية اما بجزئها او بدخولها فيها على اختلاف القولين وبحسب حقيقة بعض الواحدات كما في الحاشية وما ينبغي ان يعلم ان الكلام غير متوقف على ما بين من ان الكلية والجزئية بالذات للعدد وللمعدودات بالعرض بل يكفي ان يقال ان المجموع المركب لا يحصل منه الا جزء الا بعروض الوحدة لها فالمجموع اجزاء من حيث انها واحدة معروضة له فيجوز ان لا يكون المجموع الناقص جزء من المجموع الزائد وان كان احاده جزء وانما يكون الكلية والجزئية بالذات للعدد دون المعدود وان اشتهر في افواه اتباع المتأخرين لكن لا يخلو عن مناقشة لان العدد والمعدود اما الذوات او عروض العدد والثاني باطل لان العدد من الامور الانتزاعية ولا دخل له في تكثر الحقائق ولو كان التكثير لعروض العدد وهو عرض متأخر وجوده عن وجود المعروض ففي مرتبة المعروض الماهيات كلها متحدة فاذن الحقائق كلها حتى المعقولات والاضداد حقيقة واحدة في حدود ذواتها وانفسها انما جاء التكثر والتعدد فيه بالعروض فمتعين الاول ح ان اخذت الحقائق المتعددة هي في مرتبة انفسها قبل وجود العارض حدث مناك مجموع البتة لكون هذا المجموع الناقص من مجموع هو الحقائق وحقائق اخر هي فالناقص المعدود بالكلية والجزئية بالذات من دون عروض العدد فان التحقيق ان الحقائق المتكثرة اذا وجدت صارت كثيرة بنفسها ثم صارت منشأ وقعت منازع كثيرة الوحدات وهي العدد الكثير بنفسه الغير قابل ثم اعلم ان تصوير ما نقله بالتحقيق

لتذبير سدم جزئية الحقيقة العدمية للحقيقة الاخرى العدمية البتة لان الوحدات مع قطع النظر عن عروض الهيئة
موجودة بالبتة بوجود اجزائها وان لم يكن وجودها مغايرا لوجودات الاجزاء وهذا المجموع داخل في الوجود الغير
المتناهي وكذا معروضها داخل في معروض هذا الوجود الغير المتناهي وكذا الوحدات الاقل منها بواحد داخل في
المجموع بتلك الوحدة مع قطع النظر عن الهيئة وكذا قد تم مطلوب سوارك لان المجموع للوجود الاول سوارك دخول هذه الوحدة او خروجها لا دخل له
الامر سابقا ان دخول الوحدات دخول كل وحدة وحدة ولا يلزم منه دخول الوحدات الكثيرة لكن قد عرفت ما فيه
فتذكر **قوله** الوجه الثاني ان علة عدم المعلول اه فيكان المستدل بنى الكلام على ان الاقل علة للاكثر فعند
ان عدم العلة علة لعدم معلول فنسخ اولا علية الاقل للاكثر وردنا نيا لو سلم ان الاقل علة للاكثر ان عدم علة
معينة من اجزاء العلة التامة ليست علة لعدم المعلول والا امتنع عدم المعلول لعدم العلة الاخرى بل العلة عدم علة
ما من علل الوجود اعني القدر المشترك بين اعدام العلل فعدم علة معينة من علل وجوده مستلزم لعدم المعلول
من دون توقف عليه **قوله** قال بعض الافاضل اه على هذا القول الصحيح الامر اولان العلة بالذات عدم العلة التامة لا
اما عدم واحد معين من العلل فليس علة حتى يلزم توقف عدم المجموع الاكثر على عدم المجموع الاقل لكن نعرض الكلام
بيان مراد هذا القول ولما لم يورد هذا الوجه واشتغل باثارة فساده **قوله** العلة التامة الموقوف عليها اه
ان العلة التامة عبارة عن نفس العلل او العلة المركبة الموقوف عليها لا عن المجموع المركب منها والموقوف عليه
فالعلة التامة الكثيرة المحصنة الموجودة بوجودات لا الامر الواحد الحاصل بعد وجودات العلل الناقصة ودليل
هذا انكار يكون ضروريا فان الوجدان حاكم بان المعلول غير منتظر في وجوده بعد تحقق العلل الناقصة اجمع على
شئ ولو كان بهيئة لكن الحسي واقع عليه بل استدل تبرعا بانه لو كان هذا المجموع علة مغايرة 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 العلة التامة جملة ما يتوقف عليه المعلول توقفا ناقصا ولا يلزم دخول
هذا المجموع فيها لان التوقف حينئذ تام والاولى في الاستدلال ان يقال لو كان المجموع المغايرة للاجزاء علة
كان معروضا للهيئة فيكون الهيئة ايضا مما يتوقف عليه المعلول فيكون داخلا في المجموع لانه مجموع جميع العلل
فيحتاج الى هيئة وكذا الى غير النهاية فالمحصور اجزاء العلة التامة فتامل **قوله** ولذا قال بعضهم اه وهذا ايضا
العلة التامة لما كانت كثيرة المحصنة فالتوقف عليها توقف على امور كثيرة فيتوقف المعلول عليها توقفات كثيرة
قوله فعدم العلة التامة اه بعد ما مهد ان العلة التامة نفس الموجودات عليها دون المركب جاء على المطلوب

المطلوب منه انه لا يمكن ان يكون عدم العلة التامة علة لعدم المعلول والمقرر ان عدم العلة التامة ليس علة واحدا متعلقا بها لان العدم مرفع الوجود واذا كان وجودها وجودات متعددة فعدمها اعدام متعددة فعدم العلة التامة ان كان علة فهو اما هذه الاعدام جملة فيلزم ان لا يعدم المعلول الا بعد عدم جميع العلل الموقوف عليها وهو باطل واما عدم جزء لا بعينه وهو المطلوب لكن المحشي ترك الشق الثاني لانه هو المطلوب الغير المراد للخصم فصار مزاحا ذريعة للناظرين الى الاشكال بان رفع الكل لا يلزم ان يكون برفع جميع الاجزاء او الرفع بل عدم البعض كما في رح لا يلزم ما الزم المحشي لان رفع الايجاب الكلي يوجب سلبا جزئيا ولا يوجب سلب الكلي البتة ولم يدر ان ليس مقصود المحشي ان رفع الجميع لا يكون الا برفع جميع الاحاد بل مقصوده ان ههنا عدمات كثيرة فاما ان يراد العدد المشترك بينها فهو مطلوبنا فلابد ان يراد جميع الاعدام ولهذا قال فلو كان علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم واحد منها ثم لو كان ذلك البعض مستندا بان شيئا بعينه لا يترتب على شيء بعينه وجودا او عدما فلا يكون عدم علة ما علة لانه غير معين واجاب عنه في الحاشية وما قال ان شيئا بعينه لا يترتب وجودا وعدما الا على شيء بعينه فمسلم في الوجود واما في العدم فلما ذا التحقيق ان العدم لا يحتاج الى التاثير بل يكفي فيه سلب التاثير في وجوده هنا اعلم انه لا تاثير للعلة التامة في وجود المعلول اذ من جملتها الشرط وعدم المانع وظاهر انه لا تاثير لهما فيه انما التاثير للفاعل لكن تاثيره موقوف على الشرط وعدم المانع لو كانت فاذن التام الفاعل المستقل بالتاثير مقبلا وبعد وجود شرائط التاثير وعدم المانع هو الذات هو لو عدم الفاعل المستقل بالتاثير وعدمه اما لعدم الفاعل بغتة وهو مقطوعا ان الفاعل حقيقة هو الباري تعالى شانه اللهم الا على الراي الباطل لمن زعم فاعلية غيره تعالى واما بانعدام الاستقلال بان ينعدم بعض شرائط التاثير فتعين هذا الشق الثاني فالعلة لعدم المعلول عدم الفاعل المستقل بالتاثير بما هو مستقل وان شئت قلت عدم تاثير الفاعل واما عدم علة مما يتوقف عليه عدم التاثير ثم المعلول اما بسيط او مركب فانعدام الفاعل المستقل بالتاثير موجب لعدم البسيط واما المركب فانعدامه انما يكون بان ينعدم الفاعل المستقل بالتاثير في الاجزاء فينعدم جزء ما منه وبانعدامه ينعدم المركب لان وجود المركب لما كان بعينه وجودات الاجزاء انما التاثير بالاعتبار كذلك عدمه ليس الا عدم جزء انما التاثير بالاعتبار فافهم فانه حقيق بالقبول فقوله لان الكل ان ازل تلك العدمات او حذف كلام المصنف على ان عدمات تلك الامور الغير المتناهية مرتبة متحققة ههنا لان عدم الاقل يستلزم عدم الاكثر فاذا عدم واحد من احاد المجموعات العدمية المجموعات الزائدة وهذا بطريان التطبيق وغيره ثم اعترض بان ثمة امورا متراتبة لا وجود لها الا بعد اعتبار العقل فلا يجري فيها برهان البطلان التسلسل لان من شرائط جريانها الوجود

اما الوجود في العقل فبعد لان تتبع قليلا لا تحقق انتزاعها وهو متشاة فلا فائدة في اجراء البرهان هنا ولو كان متصورا
المصر ما زعم يلزم الاختلال بوجه آخر الغير سواء اذا بطل
عدم تناهي الى اعدام رتبت تناهيها فقد
لزم ان يوجد ما سوى ما ذكره الاعدام اعدام لها وهي غير متناهية لان الباقي من غير المتناهي بعد استقاط المتناهي
منها غير متناه بل لزم ان يوجد في كل موجود صفات غير متناهية والا لم يكون عدمات تلك الصفات موجودة وهي غير
متناهية ضرورة ان عدمات الاحاد الغير المتناهية غير متناه فيقابل برهان التطبيق وثبت تناهي اعدامها فيلزم غير
ما سوى ما ذكره الاعدام اعدام لها ويلزم ان يوجد الا تقضيات الغير المتناهية في الحال وكيف يسوغ من تخيل
المصر ابطال عدم تناهي اعدام الامور الغير المتناهية بل متصوره ان لو كان الحال ان لا يجب تحقق امور غير متناهية
فعلا بالفعل اذ ما في قوتنا من الادراكات الغير المتناهية وتلك الامور مترتبة وجودا وعدما فان وجود
ملزوم لوجود الاقل فالاكثر ملزوم والاقل لازم وهذا الاقل ملزوم والاقل الاخر منه لازم وهكذا هذا الترتيب بحسب
الوجود واما بحسب العدم فالاكثر لازم عدما للاقل منه وهكذا وقوله فاذا كان عدم الواحد تاكيد لاستلزام
العدم وتنبيه على ان بين القضيتين مقدم هذه الشرطية متحقق كما يتوهم من قوله اذا فان اصحابنا الحق لا يفرقون
بين ان واذا في الاستعمال والمقصود اذا فرض عدم الواحد والاثنين متحققا لزم عدم جميع المجموعات لانه كان
لازما لوجودها وهكذا اذا فرض عدم الثلثة يلزم عدم المجموعات وهكذا فقدم البينة على الاستلزام عدما وتقيين
لبطلان ما اي الامور الغير المتناهية الموجودة الترتيبية وجودا وعدما اللازمة لكون العلم متزولا في الحكيم
الحق ولا وجه واما اثبت الترتيب بالوجود من الاعدام اذ بانا بان الغير المتناهي المترتب وجودا وعدما محال
مطلقا ولا يتحقق البطلان بالترتب وجودا فقط فان قلت بل يصح تقرير كلام المصر بانه اذا فرض عدم الواحد الا
الذين اعتبر لازما لجميع المجموعات بان نفرض المجموعات الغير المتناهية متقصان واحدا واحدا وفرض العدم
او واحدين غير الاحاد المتقومة يلزم انتفاء المجموعات البتة واذا انتفى المجموعات فقد تحقق زوال امور غير
متناهية فيلزم اعدام غير متناهية وقد تبين بطلانه هذا اي كون المتقدم كالامور غير متناهية وقد تبين
في الحكيم تلك لانا نعم لا نسلم انه يلزم من كون كل واحد من تلك الاحاد زوال ازليا بل يجوز ان يكون زوال
احاد هذه المجموعات ادراكا دون المجموعات بمعنى مجموعات لم يلزم من بانكم زوال الاحاد المتضرر متناهية زوال
زوال المجموعات بزوال بعض احادها فتامل قوله لان الابعاد المقدارية في الجسم المتصل الغير المتناهي

ان اجزاء برهان التطبيق في الجسم الغير المتناهي ليس اجزاء الاحزاء والا فيلزم جزئيانه في اجزاء الجسم المتناهي
ايضا لانها اليه غير متناهية بل الاحزاء وفيه في نفس المتصل تطبيق المتصل الزائد على المتصل الناقص فان تطابقا
لزم تساوي الناقص والزائد وان انقطع الناقص والزائد باق بعد يلزم تناهي غير المتناهي قوله لان متناه انتزاعا
موجود في الخارج اه فيه انه لا يكفي وجود المتناه لجريان البرهان كيف ولو كفى وجود المتناه لزم جريان البرهان في سلسلة
الوجوبات المتحققة لوجود الواجب جل مجده ولزم الجريان في اجزاء الجسم المتناهي الموجودة بوجوده بل الحق ان لا يجري البرهان
وجود الغير المتناهي بعد لا بمتناه كيف والمتناه ليس غير متناه واذا كان المتناه غير متناه فجريان البرهان
في المتناه دقيقة وهو موجود بغفلة الانتزاعيات لم يكن لها وجود يصلح للانطباق والانطباق منها كالانطباق
العقار والخلاء وهذا بعد الانتزاع والوجود في الذهن
والكائن صالحة للانطباق لكنها متناهية لانقطاع
الانتزاع فتأمل بال في الحاشية لتحقيق الاحزاء المقدارية تفصيلا ان الاجزاء التحليلية اما معدومة
صرفة واما موجودة متعددة واما موجودة واحدة والاول للطرفان تلك الاجزاء تقع موضوعات تقضيا خارجية
كما اذا تخمن بعض المتصل وبرد بعضه في الخارج فيقال هذا البعض جار ودلك البعض بارد وثبوت الشيء
للشيء في طرف يستلزم ثبوت المثبت له في ذلك الطرف وكذا الثاني لان الحس يقبل الالتقاءات الغير المتناهية
فلو كانت تلك الاجزاء فيه متعددة يلزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل فثبت انها موجودة واحدة لوجود
الكل فليس في الخارج الا امتداد واحد من غير ان يكون فيها تكثر وتعدد ثم العقل بمعونة الوهم ينتزع عنها اجزاء
غير متناهية دون شيء فيقبل ما توهم انها حقيقة متعددة موجودة لوجود واحد كيف والوجود هو نفس الموجودية
المنتزعة وليس في وسعي الحصص المتخصصة بالوصف او الاضافة قال بهمنيار في التحصيل الماء والخمر لا يصلح ان يكون
منهما واحدة بالاتصال حقيقة فان الموضوع للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع وكذا ما قيل ان ذات
الجزء التحليلي معدم على الكل في الوجود الخارجي بمعنى ان العقل اذا قاس الكل والجزء الى الوجود والحكم بتقدم ذات
الجزء عليه ووصف الجزئية متأخرة عنه لما تحقق ان الجزء والكل في الخارج امر واحد مع ان تحقق وصف الجزئية
متحقق في كل جزء فاحسن اعمال الروية وكن على سلامة القريحة انتهى والذي عندي في تقرير كلامه هذا انه
اراد بقوله اما معدومة صرفة المعدوم بنفسه ومنشاه فتكون الاجزاء على هذا التقدير مثل العنقاء وبقوله موجودة
متعددة الموجود بانفسها ووصف التعدد لازم للموجودة بنفسها لان الهباء [illegible]

موجودة واحدة الموجود بوجود المشار الى وجود المشار منسوب اليها فتكون موجودة بوجود واحد دلم يرد به
الموجودية حقيقة بوجود واحد بان يكون تلك الهويات المتعددة متحدة في الوجود ان اتحاد الاشياء بالبرهان
بين في موضعه والكلام الآتي من المحشي يبطله اقول لم يتم البطل الاحتمال الاول بانها تقع موضوعا للقضايا المتعارفة
من وجودها في الخارج اما بنفسها واما بمبناه لكن ايرد على المثال الوصف الانتزاعي فلا يمكن ان يقال في صدق اثبات الوجود
بنفسه لانه لم يستدل لعدم الحرارة والبرودة بالاجزاء بل استدل بصدق بعض الاجزاء حارة وبعضها باردة
وتحقيقه ان الحرارة والبرودة قائمتان بالجسم المتصل نفسه لكن باعتبارين فالحرارة قائمة به باعتبار موضع لانتزاع بعض
الاجزاء والبرودة قائمة به باعتبار موضع لانتزاع البعض الآخر فيصح حمل الحار على الاجزاء التي كان الجسم محلا بانتزاعها
صحة انتزاعها وحمل البارد على الاجزاء الآخر فيصدق قضيتان خارجيتان موضوعهما الاجزاء المقدارية فلا بد من
وجودها اما منفصلة بعضها عن بعض او ممتازة ولا يلزم للقضية الخارجية وجود منفصل كما زعم بل الوجود بمتازة كاف كما
الوجود بوجب الواقعية لانتزاعيات وبه خرجت عن الذهنية فيترتب عليه احكامها ومن زعم عدم ترتب الاحكام
فقد كشر مبتعته العقل واتبع الهوى والوهم ثم البطل الاحتمال الثاني بانها لو كانت موجودة يلزم تركب الجسم من الاجزاء
الغير المتناهية بالفعل فيلزم المفاصد المتناهية وهذا البطل المتفان لعين الشق الثالث موجودة بالوجود المنتزاعي
كسائر الانتزاعيات فاطلاق الجزء واطلاق على سبيل المسامحة لان الجزء ما منه التركيب وليس كذلك الجسم المتصل
منها حقيقة لكن لما كانت منتزعة بحيث يذهب الوهم العامة الى ان الجسم مركب منها كالمرآة المنتزعة من السواد والبياض
تطلق عليها لفظ الجزء مجازا واما الشق الآخر المتوهم وهو موجودة بها بالذات بوجود واحد هو وجود الكل فاطلاقه عليها
فبطل ما توهم انها حقيقة مستدة اه واراد بالحقيقة الامر المتقرر الذي به الشيء هو ما هو متقرر سواء كان هيئة
كلية او هوية شخصية يعني ان ما يتوهم ان الاجزاء المختلفة بالهوية او الماهية موجودة بوجود واحد لبطلان
الخوانساري في حواشي الحاشية القديمة لكنه لما يقول باختلاف الهوية ظهر بطلانه من كون الاجزاء منتزعة
لما كان هذا المقدار الشيء يقوم بالموجود فيصير موجودا بقيامه كما يصير الجسم سوادا اسودا كما مر في الامور
العامة واذا كان الوجود نفس الصيرورة فاختلافها تابع لاختلاف ذات الموجود واذا كانت الاجزاء متحدة
الهوية او الماهية لتحد الوجود قطعا فبطل بوجودية الاجزاء بوجود واحد سواء كانت مختلفة الهوية او مختلفة
وان احد يقول مهيتا ربان جهة حكمة بامتناع الانفصال بين مختلفي الهوية بانها مختلفة بالهوية ثم فرع
لبطلان قول من قال ان هويات الاجزاء المقدارية متحدة على المتصل واذا كان عروض وصف الجزئية

مناخرا منه از عمه ان الاجزاء اجزاء حقيقة على ما حقق ان الاجزاء والكل امر واحد في الخارج يعني ان الموجود حقيقة الكل والاجزاء متحدة ليس لها وجود مستقل انما وجودها وجود المتآلف ثم اورد على هذا الزعم بان تقدم ذات الجزء وتاخر عرض الجزئية له عن الكل جار في جميع صور الكل والجزء فلا وجه لتخصيصه بالاجزاء المقدارية وذلك لان وصف الجزئية متضائف لوصف الكلية وكل متضائف مقتضى في عروضه الى موضوع المتضائف الآخر هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ولا يلتفت الى تشويشات الخواتاري ومن تبعه قوله والجواب اه هذا دليل آخر على اثبات كون العلم تحصيليا لازالة تقريره ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة فانه قد يكون مطابقا وقد يكون غير مطابق والازالة لا تتصف بهما فالعلم ليس بازالة ثم اورد على هذا الدليل وجهين 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 هو حاصل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه حاصلا انتهى كون العلم نفس الزائل كذلك لا يلزم ح ان يصدق المشتق الذي هو نفس مفهوم العالم بعد انعدام المبدإ على تقدير كون العلم نفس الزائل انما يكون الزائل عالما من جهة الزوال ويصير العالم عالما من جهة قيام الزوال به فالمبدإ للاتصاف والعلم حقيقة هو الزوال لا الزائل فافهم قوله والاستدلال لا يأتي اه فيه دفع لما عسى ان يقال اذا كان كون العلم تحصيلا وحدانيا فلا يصح الاستدلال عليه اذ البديهي لا يستدل عليه وتقرير الدفع ان الاستدلال لا يأتي في البديهية ولا يوجب النسبة لان غاية ما يلزم حصوله بالنظر لا التوقف بمعنى الترتب او بمعنى لولاه لامتنع لان ما يحصل بالشيء لا يلزم ان يترتب عليه او يمتنع بدونه انتهى ويرد عليه ورد واظهار ان الاستدلال كاشف والكاشف من علة العلل فيلزم الترتب بل امتناع وجود تخصص الحاصل به ونه لامتناع وجود المعلول بدون العلة الا عند من جوز تعدد العلل المستقلة ولك ان تقول في توجيه كلامه ان مقصوده ان ليس هذا استدلالا بل تنبيه وايقاظ للغافلين وتبكيت للمعاندين وليس هناك كسب فالاستدلال ليس كاسبا حقيقة فلا ينافي الاستدلال بهذا الوجه البديهية والبارئ في قوله ما يحصل بالنظر للمصاحبة كما في قوله في الحاشية غير الحصول به وفي قوله فيها لان الحاصل بشيء ان التظري ما يتوقف على النظر لا ما يحصل مصاحبا للنظر الذي هو القياس والحصول المصاحب للنظر لا يوجب الترتب والتوقف لان الحاصل مصاحبا بشيء لا يجب ان يترتب عليه او يمتنع بدونه فتامل قوله لان الحاصل الواحد اه لانه لو كان له حصولان فاما ان يتخلل بينهما عدم فيلزم اعادة المعدوم او لا ان يتخلل فالحصول واحد واذا كان الحاصل حصول واحد يلزم ان يكون العلم هذا عين العلم بذلك قوله ووجه آخره يعني ان النفس لا يوجد الى

حاصل فكما ان الزائل من حيث هو زائل يتصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه

الی شیئین فلا یصح عند حصول حاصل واحد تعلق العلم بشیئین انما تعلق بما تعلق به عند حصول ذلک الحاصل من قبل فیلزم تحصیل
الحاصل وهذا الخیر موقوف علی بطلان اعادة المعدوم والا فیجوز ان یکون الحصولان سابق علی العدم اللاحق و
یکون عالما بمعلوم ولاحق بالعدم اللاحق ویکون الحاصل به عالما بمعلوم آخر فتامل **قوله** یجوز ان یکون ذلک الامر التعلقی
اه یعنی ان الذی لزم من الدلیل کون العلم بحصول امر ولا یلزم منه ان یکون ذلک الامر متصفا بالمطابقة واللا
مطابقة فلا یصح قول المصنف فیلزم ان یکون الخ **قوله** علی ما هو مذهب جمهور المتکلمین هذا النقل غیر مطابق لما
یظهر من کلامهم ان العلم صفة ذات اضافة بها یکشف المعلوم ومنا یخالم یریده وانی تغییره علی انه حالة انکشافیة
والاشعری عرفوا بانه صفة بها یکشف المعلوم بحیث لا یحتمل النقیض وح یخرج الشک والظن ویدخل الجهل المرکب الا ان
یریدوا ان یکشف المعلوم الواقع دائما لکنا نفیده بدون بالحالة الانکشافیة الحالة التی بها تجلی الشیء علی ما هو علیه
وبه یکون الجهل المرکب مخالفا بالماهیة للعلم ولا یتجلی الشیء علی ما هو علیه واما القول بالاضافة فلم یصر الا عن
الامام الرازی رح فی شرح الاشارات عند الاعتراض علی الفلاسفة بان دلیلکم انما یدل لزوم علی الوجود الذهنی
لا علی کون الوجود الذهنی کمالا لم لا یجوز ان یکون اضافة بل انما هو الحق ولعل هذا القول لیس تحقیقا عنده بل انما
اورده جدلا کیف وهو قائل بکون العلم فی الباری عز وجل صفة موجودة وهو مصرح بان العلم محمول علی ما یمکن ان
یمکن بالتواطؤ وقائل فیه **قوله** قلت العلم متصفا یعنی ان کون العلم متصفا بالمطابقة واللامطابقة امر
ضروری عقلا وان لم یلزم من مقدمات الدلیل لکن الضرورة ادعی هذا علم ان الدلیل مدون هذه المقدمة غیر منتظم
علی المدعی فان المدعی ان العلم بالاستیاء والغائبة عما لا یکون للاحصول الصورة ومن الدلیل لا یلزم الا انه
یحصل شیء لا ازالة ولا دلیل علی ان ذلک الشیء الی الحاصل ما هو صورة او شیء آخر فاذن لا بد من اخذ هذه المقدمة
فی الدلیل وتقریره انه لو لم یحصل لم ینزل فحال العلم والجهل سواء والتزوال باطل فتعین حصول امر وذلک الامر
یجب ان یکون تارة یجری فیه المطابقة واللامطابقة تارة یدعوان فیه الضرورة وتارة لستدلون علیه بانه لو لم یجر فیه
المطابقة واللامطابقة لم یفترق العلم عن الجهل ولما کان هذا الامر کونه علما بهذا اولی من کونه علما لذلک الامر
الذی یجری فیه المطابقة واللامطابقة هو الصورة الحاصلة للمعلوم فی العقل وهو المطلوب وفیه نظر لانه ان
اراد من المطابقة واللامطابقة ان یرید للمطابقة واللامطابقة بحسب الحقیقة فلا نسلم ذلک کیف ولیس هذا
الا دعوی ان العلم هو عین المعلوم وهو اول المسئلة ودعوی الضرورة فی محل النزاع غیر مسموعة بل من حجة
المنازع تکذیبه بالضرورة الحاکم او امکانه بذلک وما قلتم فی الاستدلال فلا زمة فیه ممنوعة لم لا یجوز ان یکون انما

العلم حاليا اعتبر مقارنة العلم بالشجاعة والسخاوة قائما به بالقوة يكون له بالنسبة حاليا الى المعلوم بها بالكشف المعلوم
وان غيره وبالجملة كل معلوم حاليا يكون حاليا له بالنسبة بامر وقتية فيكون علما به واخرى له بالنسبة الى امر غير الامر
يكون علما به سواء كانت متحدة للشيئين بحسب الماهية كما هو المنقول عن مشائخنا او مخالفتين بالهوية وان اراد
بالمطابقة والا مطابقة كونه بحيث ينكشف به المعلوم دون غيره فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون ذلك المطابق
والا مطابق الصورة المساوية للمعلوم بحسب الحقيقة لم لا يجوز ان يكون حالة اخرى مخالفة للمعلوم بالحقيقة فتامل
قوله فتامل ان تقول انه نعم كفى هذا القدر لكن لا عناية على المصنف لان تعين الطريق غير واجب على المناظر
ولو كان بعض شقوق تخصيص المطلوب بالطلبة بدليل مستقل فلا باس بان يطلبه المستدل به ثم يضم مقدمات لاثبات
المطلوب والكلام تلك المقدمات كافية في اثبات اصل المدعى فتامل ثم امر بالتدبر وقال في الحاشية اشارة الى انه
لا يلزم من قبل العلم على تقدير كونه زوال امر اليتصف بها كما بينه في حاشية الحاشية سابقا فلا كان الاتصاف بها
اصل والزائل ذكر المصنف رح تلك المقدمات في نفي كونه امرا زائلا انتهى وانت لا يذهب عليك ان الزوال
يتصف بالمطابقة واللا مطابقة على ما قصدوا منها ولو اتصف فلا ما يتصف الزائل نفسه ولا احتمال الكون
يلزم الاتصاف بالمشتق حين انقضاء المبدء والخبر لو كان الزائل علما باعتبار زواله يلزم ان يكون زواله
مطابقا او غير المطابق علما وهذا خلاف ما قصدوا فانهم قصدوا باتصافه بالمطابقة ان ما هو مطابق لشيء
يكون علما به دون ما ليس مطابقا وقد مر في المقدمة الثانية لو سمعت كفت في نفي كون الزائل والزوال علما فتدبر قوله
العلم ليس بنسبة اه قد خص المحشي رح هذا لابطال كون العلم اضافة وفي المشهور استدلوا به على كون العلم
صورة وتقريره ان العلم لو كان فالمعلوم النسبة لانه مسبب للكشف فلا بد من تميز المعلوم واضافة اليه
والاضافة فرع تحقق المتضايفين فالمعلوم ربما يكون معدوما في الخارج فلا بد اذن من وجوده في الذهن اذا
كان موجودا فقد انفك العلم بالضرورة ان علمنا به غير متوقف على وجوده بل نعلم بالضرورة ان قولنا شريك المعلوم عن
الخارج لا غير علمنا به فاذن للمعلوم نحو من الثبوت في القوة المدركة يبقى الادراك في بقائه ويتفق بانعدامه
هذا غاية تقرير دليلهم وانت لا يذهب عليك ان غاية ما لزم من الدليل ان للمعلوم نحوا من الوجود حين التعقل
ولا يلزم منه ان يحل لا في القوة المدركة لم لا يجوز ان يكون هذا الوجود من دون قيام بمحل المتصرفة ويكون
بعبارة اخرى قائما بالنفس قياما خارجيا كقيام الشجاعة والسخاوة ويكون لها نسبة اليه بها يكشف ذلك المعنى
والقيام بنفسه نتنزل ونقول ان له حلولا في الذهن لكن لا يلزم منه ان يكون ذلك الامر الحال

سواء العلم لا يجوز ان يكون العلم حالا فيه فتامل ثم اعلم ان القول بكون الصورة علما بالغير فان يعتبر صورة الغير الكذوتة
شاهدة لحكمه على ان العلم حقيقة واحدة كما في سائر الصفات الحقيقية كالشجاعة والسخاوة والفلسفة بخلاف
ذلك حين عدا الكيفيات النفسانية ويقيدون الغير بكونه جنبا تحته تصور وتصديق وقد كان العلم نفس المعلوم والحاصل
لزم ان يكون العلم بالانسان انسانا وبالفرس فرسا وبالسواد سوادا فلا يكون حقيقة واحدة بل يلزم ان لا يكون
بعض العلوم مشتركا في ذاتي وهذا مما يكذبه بالوجدان الصحيح وآخر لو كان العلم نفس المعلوم الحاصل من دون
شرط زائد لزم ان يكون كلما قام بذاتنا كان معلوما لنا بالكنه والتالي باطل فان الصفات النفسانية قائمة بالنفس
ولم تعلم كنهها وان قلت ان بعض الصفات الى صلة معلومة لنا بالعلم الحضوري واما اكتناه ماهياتها فلم يحصل لنا فضيلا
وذلك لم ينكشف قلت ان كفى حصول الشخص في انكشاف الماهيات الحاصلة في ضمنها يلزم انكشاف ماهيات الصفات
وان لم يكف يلزم ان لا ينكشف المعلوم بحصولي الذهن فانه كلما تحصل في يقين بالتعين الذهني فلا يكفي في انكشاف ماهيات
والتزام ان ماهيات الشجاعة والسخاوة وغيرها من الصفات منكشفة بالعلم الحضوري مكابرة فاضحة كيف
ولم نشير الى الآن ان القدرة ما هي الا نفس بالقوة نافذة فاذن قد بان ان العلم ليس نفس الصورة القائمة بالنفس
ولا عين النفس والا لكانت الاشياء مجهولة لزم امر منفصلا ضرورة انه صفة لها فهو صفة اخرى مغايرة
للمعلوم قائمة بها وهذا محال الا بجلابية فتامل قوله بانه يجوز ان تحقق في بعض المدارك العالية فحينئذ لا
تحقق الاضافة التي هي العلم قوله وانت خبير بان الاشياء والمدركة اه قال في الحاشية والعاقل ان يقول ان
المدارك العالية مع ما فيها من الصور العلمية علل تحقق الاشياء الخارجية والذهنية وعلى تقدير انتفائها يلزم
المعلول في ذهنا وخارجا فاندفع لعل هذا بديهة الوهم كما زعم قوم ان طوفان نوح مثلا على نبينا وعليه الصلوة
والسلام معدوم على نبوة موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام ولو لم يكن فلك لاحركة ثم ان هذا بديهة الوهم
لما دل البرهان على خلافه انتهى قوله وبهذا ثبت ما ذهب اليه المحققون اه قال في الحاشية وبيانه ان العلم صفة
ذات اضافة فلا يدان تحقق المعلوم عند تحققه ونحن نعلم بالضرورة ان علمنا بالاشياء الغائبة عنا لا يزول
حين زوال تلك الاشباح في الخارج فالمعلوم بالذات هي الصورة الموجودة في الذهن لا ما هو موجود في الخارج
لكن ينبغي ان يعلم انها معلوم بالذات من حيث هي هي من حيث انها منكشفة بالعوارض الذهنية والا لاحتاج الى انتباه
الوجود الذهني بل لا تصور الكناره وبهذا يظهر ان ما سبق الى بعض الاذهان من ان العلم الحضوري علم بالذات
لكون المعلوم هي الصورة الذهنية معلوما بالذات والعلم الحصولي علم بالعرض لكون المعلوم هي التي

الخارجي سعادما بالعرض ليس بشيء ونشاء من اهمال هذه الدقيقة واشتباه احد العلمين المتغايرين بالعلم الآخر لان ههنا علمين الاول علم يتعلق بالماهية من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية بالذات وبالماهية من حيث انها معروضة للعوارض الخارجية بالعرض وهذا العلم حصولي لانه ليس الا حصول صورة الشيء في العقل والثاني علم يتعلق بالعلم الاول الذي هو القائم بنا ومبدأ الانكشاف فينا وذلك العلم علم حضوري لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري كما تقرر في موضعه فاعلم انتهى قد دعوى ان المعلوم بالذات الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية لا يصح مطلقا لان العلم الاحساسي مع تجرد الشخص المنكشف بالعوارض فلعل المتكلم في العلم التصوري مثلا وقوله والا لاحتاج الى اثبات الوجود الذهني يعني لو كانت المعلوم بالذات الشيء المنكشف بالعوارض الذهنية فالشيء الذهني منكشف عنده فلا حاجة الى الاثبات بالدليل ولا يمكن الانكار فيه ان المنكشف بالعوارض الذهنية معلوم بالعلوم الحضوري فينقلب الدليل الذي اورده بان المعلوم نفس الصورة الشخصية المنكشفة بالعوارض الذهنية لا العوارض الذهنية ولا الانكشاف فان المعلوم بالعلم الحضوري لا تفصيل فيه للعوارض فيجوز ان يكون العوارض مجهولة ايضا مثله ههنا فانه يجوز ان يكون المعلوم نفس الشخص الذهني واما كونه منكشفا بالعوارض او كونه موجودا ذهنيا فيجوز ان يكون مجهولا او لا يلزم من العلم الشيء العلم بعوارضه هذا والحق ان كون المعلوم الشيء من حيث هي بديهي لا يحتاج الى البيان فانا اذا التفتنا الى الوجدان نعلم ان المنكشف امر يصلح للكثرة في الذهن والخارج واما القول بالعلم الحضوري بالصورة فمتعقب من التعاقب كما مر التلويح اليه من ان ادنى درجات المعلومية التميز واذا راجع الى الوجدان لم يجد الصورة بل سائر الصفات النفسانية متميزة الا بالوجوه والاعتبارات بل الحق ان مبدأ الانكشاف هو الحالة الانجذابية سواء كان الانكشاف انكشاف النفس الحالة او انكشاف صفاتها او انكشافا في الامور الغائبة كما ذهب اليه شيخنا الكرام المازندراني جزاه الله تعالى اعلاهم فتامل **قوله** وهذا دليل على ان مورد القسمة اه وجه الدلالة ان الكلام ههنا في العلم الذي هو مورد القسمة وقد بين المصرح ان العلم انما يتصف بالمطابقة واللامطابقة ومعلوم ان المتصف بهما نفس الصورة لا الحصول المصدري **قوله** انما لم يعم اه يعني انه لم يعرض بشموله للتصورات لانه ظاهر شموله للتصديقات المطابقة والجازمة الغير الراسخة وغير الجازمة وانما الخفاء في شموله للتصديقات الغير المطابقة وغير الجازمة بناء على ما توهم ان المطابقة المعتبرة في الصورة المطابقة للامر نفس الامر فلذا تعرض لغير المطابقة والجازم للمقابلة **قوله** والتصديق على كفه ونقضه اه قد فرق بين التصور بالمعنى الاول والتصور

بالمعنيين الاخيرين بان الاول صادق على نفسه بالحمل الاولي والتصور بالمعنيين الاخيرين لا يصدق
وانما يظهر لهذا وجه لانه ان اراد بحقيقة التصور فلا يصح صدقه على نفسه بالحمل الذاتي لان الصادق على
نفسه بالحمل الاولي يكون اعتباريا كما صرح به المحشي وان اراد به نفسه الذي حصل حينما كان نفسه معقولا
فلا صدق اصلا ضرورة ان التصور علم وهذا معلوم وان اراد صورته العقلية فحقيقة التصور صادق عليه صدقا
ذاتيا ومفهوم التصور صادق عليه وعلى الصورة العقلية لكنه صدقا عرضيا سواء اخذ بالمعنى الاول او الاخيرين
لاخيرين ضرورة انكار ان الصورة العقلية للصورة الحاصلة والا صورة الحاصلة صورة حاصلة لنفسها لكن
الصورة العقلية للتصور المقيد لعدم الحكم او بعدم اعتبار الحكم صورة عقلية ليست بحاصلة حكم وغير معتبر فيها الحكم او
في الجانب عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره يقتضي
مع الحكم او اعتباره ويعني من الحق سبحانه وتعالى على جميع التقادير يفيد ان الصدق يصح على بعض التقادير
والمعين هذا البعض والذي يشير اليه الجانب ان تقدير عدم اخذه مقيدا بالقيدين وانما يكون هذا المعنى
لمفهومه واذا لم يكن المعنون مقيدا فحينئذ لا يبقى هذا المعنى مغايرا للمعنى الاول ومع هذا لا يظهر الصدق
فيه قوله لعدم ملاءمتها للاذهان اه فيه تأمل وتفسير مرتب يتعلق الاول بالاول والثاني بالثاني وقد تقدم
الاول لم يعتبر معه الحكم وعدمه كان في مرتبة الاطلاق لا المقيد الذي هو الاذهان وان الثاني لما كان
مستلزما للحكم لم يمكن تصوره كما لا يخفى قال المصرح وهو بهذا الاعتبار اعم منه بالتقرير الثاني في هذا
يعني ان التصور بالمعنى الثاني ما لا يكون مقارنا للحكم اصلا وح يخرج تصور الموضوع والمحمول لانهما
منهما مقارن للحكم والتصور بالمعنى الثالث تصور غير معتبر فيه الحكم بان يكون نفسه او جزءه وح يصدق
على تصور الموضوع والمحمول ح العموم بحسب الصدق واضح ويحتمل ان يراد بالتصور مع عدم الحكم
الذي سلب عنه الحكم وبالتصور مع عدم اعتبار الحكم التصور الذي لم يعتبر فيه صدق الحكم عليه وح
فالعموم بحسب نفس المفهوم فقط دون الصدق لان ما لم يعتبر فيه صدق الحكم لا يصدق عليه الحكم والباقي
هو الاحتمال الاخير لان اعتبار التصور بحيث يخرج عنه تصور الموضوع والمحمول لم يوجد في كلامهم
فيه قوله ويظهر منه بحيث الصدق الخ ظاهره يفيد ان النسبة بحسب الصدق ايضا العموم المطلق
وهذا على الاحتمال الاول في تقرير كلام المصرح ولا يظهر على الثاني والثالث بناء على ما قال في الحواشي
المنسوبة ان التصور عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل فقط وهو يحتمل بوجه

الاول مع قطع النظر عن اعتبار الاذعان في الثاني مع اعتبار عدم الاذعان والاول اعم من الثاني بحسب المفهوم
دون التحقيق فان العلم التصديقي هو العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية ليس فيه عدم اعتبار الاذعان ولا
اعتبار عدم الاذعان وغير العلم التصديقي يمكن فيه كل منهما وهذا ينافي كون العموم بحسب الصدق ويمكن ان
يتكلف ويقال ويظهر بحسب الصدق ليست نسبة بينهما والكلام غير العموم لتعميم هذه المقدمات الى ارجحية
في الجملة فتدبر اولم نفهم من تبيين النسبة بحسب المفهوم النسبة بحسب الصدق تكليف بصدق قوله الفقيه
اعم من النحوي بحسب الصدق ليس بين العموم من وجه ليتبين النسبة بحسب المفهوم الذي هو العموم تبين النسبة الى
غير العموم ثم قال اللهم الا ان يعين بين النسبة بحسب المفهوم علم بالالتفات الى الخارج ليست بينهما بحسب الصدق انتهى
يعني بعد ضم هذه المقدمة الخارجية ليظهر النسبة بحسب الصدق تامل **قوله** الكلم انما هو اه كون الحكم بالتغيير الاول مقيدا بما
ذكره غير ظاهر بل الاظهر ان كلا الحكمين في استعمال اللفظ واما الاول فتصريح البعض بانه خطاء والعلة اعتبر وضع
اللغة **قوله** لا يخفى ما فيه فانه قال في الحاشية لا يخفى ان النسبة الضربية ليست من الافعال اللهم الا ان يقال المراد
النسبة من حيث انها موجودة في الذهن والا فكيف اتهاج تصير علما وافعالا وهذه الحاشية لا تجتمع ما اورده في
الحاشية الاولى اذ يراد منه التغيير انتهى ولعل وجه تمريض التوجيه ان النسبة من تلك الجهة علم به فح يؤول
التغيير الثالث فتامل **قوله** اللهم الا ان يقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة في الخارج قال في الحاشية اشارة الى ان
الجواب غير تام وذلك لان التحقيق عندهم ان الاضافة وغيرها من المقولات النسبية ليست موجودة في الخارج والصواب
في الجواب ان يقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر والموجودة منها هنا امران الحقيقة العلمية والحقيقة
الحاصلة في الذهن من حيث هي وكل منهما مندرجة في المقولة الاولى في مقولة الكيف والثانية في مقولة اخرى
من مقولة الجوهر وغيرها كما سينكشف عنك بعد اره واما الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث انها متحققة
في الاعراض الذهنية بان يكون التقييد داخلا والمقيد خارجا او بان يكون كل منهما داخلا فالمركب من العارض
والمعروض فلا شك انها من الاعتبارات الذهنية وليس لها وجود في نفس الامر كما لا يخفى على من له ادنى تمسك
ولما كان الاطلاع عليه موقوفا على كلام يأتي بعد ذلك لم نورده وارد دنا الجواب اليه الامر فخ وانا الى عدم الاطلاع
انتهى حاصل ما ذكره الشيخ ان العلم بالجوهر جوهر وعرض العرض ولا منافاة بينهما بان مناط الجوهرية ان الوجود
في الخارج لا في موضوع ومناط العرضية الوجود بالفعل في موضوع فيمكن ان يجتمعا صدقا على الصورة
الذهنية لوجودها بالفعل في الذهن في موضوع فاورد الشارح بانا نعلم بالضرورة ان العلم من الجوهر والعرض بان

الماهية والحال اذا لم يحل يعني غير الاتصاف بما يصور او لا فتدبر ان شئت الانصاف فحل منه قد نافهم
وبهذا الكلام سقط ما استشكل في محله وتقرير جواب العلامة ان حلول الصورة في النفس انما هو بها
فيها كحصول الشيء في الزمان فلا يلزم من حصول الصورة وسوادها حاره او اسود وانما القائم بها هو العلمية
غير الصورة وبهذا اندفع الاشكال بكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا لان الجوهر الحقيقة والعلمية هي الكيفية بالمعنى
الذي سيجيء تحت الكيف والجوهر تلك الصورة ودخل الاشكال الثاني بجميع تقاريره اما التقرير الاول فلان العلم بالجوهر
الكيفية انما يندرج تحت الكيف والجوهر الذهني ليس عرضا حتى يندرج تحت شيء من المقولات العرضية واما التقرير
الثاني فلعدم صدق اسم الكيف عليه وهذا لان الماخوذ في العرض واسم الكيف الحلول في الموضوع ولا حلول للصورة
في الذهن واما التقرير الثالث فلان العلم والمعلوم ليسا متحدين لان العلم الحقيقة القائمة والمعلوم الامر الحاصل
خلافا لكم فقد يطلق العلم على الامر الحاصل مسامحة كما ان المعلوم يطلق على العين الخارجي مسامحة فيقال علم
والمعلوم متحدان بالذات مسامحة وقد يورد عليه ان حصول شيء في المجرد غير معقول من دون الحلول وليس
المجرد ظرفا مثل ظرف الزمان وهذا ليس بشيء لان فقط في مثل هذا على تعلقات مختلفة قد تطلق على تعلق الجزئية
كما يقال الجزء في الكل وقد تطلق على الاتصاف كما يقال الشيء في نفس الامر وزيد في الكتاب وقد تطلق
على تعلق الاحاطة كما يقال الجسم في المكان وقد تطلق على الحلول كما يقال السواد في الجسم فلما كان وجود
الصورة بظرف الذهن ليتعلم ويكشف عنده فلا استبعاد ان يقال بهذه العلاقة انها حاصلة في الذهن
كما يطلق لفظ الحاظرة يقال الذهن محيط بهذه الاشياء اي مدرك لها كما قال عز وجل والله بكل شيء
محيط **قوله** وحاصله كما يظهر بالتامل الصادق اه قال في الحاشية لانك ان القائم بالذهن لما كان علما به
ان يكون صورة مطابقة للمعلوم فاما ان يكون مغايرة له او متحدة معه والثاني باطل والا يلزم الاشكال وبرجع
الى سقطة مشهورة في الحاصل في الذهن لتعقل الاول والقائم بالذهن شبح المعلوم كما ان الحاصل في الذهن نفس
حقيقة واما تسميته احدهما بالقائم والاخر بالحاصل فليس بعيد كما لا يخفى انتهى ولا شك في كونه مجاديا لهما بين
لان هذا القائم هو الحالة الانطباعية التي قد تعرضت لها والامر الحاصل هو الموجود الذهني اي الموجود بوجود غير مستقل
الانظار فهذا عمل بدليلي الفلاسفة على الوجود الذهني ودليل اهل الحق على ان العلم الحالة الانطباعية واما قوله واما تسميته
احدهما بالقيام فعلى ان هذا ليس بعيد بل هو انكار حلول الصورة في الذهن وهو بعيد فيما قصد من
دفع الايرادات ثم يورد ان هذا هو مخالف لمذهب الفلاسفة فلا يصلح توجيها لهم ومنه يرد على المحشي حيث

الغير في ابداء الحالة الادراكية لكن هذا انما يرد لو اخذ الاجابة من قبل العاسئة ولكان محمد الذهبي
الدليل فلا يجب ذكره لكنه مشهور منهم فلا ورود له اسلاه لكن يظهر من سياق كلام العلامة انه يجيب
فليهم وح اتم تو خفر تصريح او اشارة منهم ولعل وجدلا بحر العلوم فتامل **قوله** انت تعلم انه نزول
دليل قد اقتصر المحقق الدواني رده على هذا القدر وقال ان هذه مقدمة نظرية لا بد من اقامة الدليل عليها وهنا
في ههنا ان المعترض رحمه الله يكفي في مقابلة المنع ومحن قد اقمنا البرهان على ان العلم حالة غائرة
وانما وجود الصورة فلا يلزم تميز المعدوم فتذكر **قوله** ولا شك ان الصورة الى اصلها كما مية في الكل
اه فيه ان هذا ممنوع كيف وهذا انما يصح على قول من يقول العلم والمعلوم متحدان بالذات وان العلم حصول
المعلوم للعالم وهذا كله ممنوع لا بد من اقامة الدليل عليه وكيف سلمنا من يقول ان العلم حالة اخرى **قوله** على
لزم ان يكون تلك الصورة علما وعرضا كيفيا وهذا كله ممنوع قال كونها علما انما يصح لو كانت قائمة بذاته
الا يكتفي وهو ممنوع بل قد دل الاستدلال على بطلانه واما كونها عرضا وكيفا فموقوف على حاليتها في الخارج
وهو ممنوع كما قد علمت تفصيله فتذكر فانك تامل فيما اوردناه واخذناه فانك علمت ان الحق لا يتجاوزه قال
لان خالف اقوال الذين اشتركوا في قولهم الصورة الحاصلة وكونها علما والحق انها بالانباع **قوله** بان يوجد
بعد ما وجد في الذهن اه حاصله منع ان صور الجواهر جواهر ومنع وجوب الحفاظ الماميات في اتحاد الوجودات
بل يجوز ان ينقلب الجوهر في النفس الى الكيف فما هو حاصل في الذهن كيف واذا وجد في الخارج فجوهر
قوله بناء على ان مرتبة الماهية متاخرة اه يعني ان مرتبة الماهية لما كانت متاخرة عن الوجود فالشيء
يصير موجودا اولا ثم يصير ماهية فاذا اختلف الوجود تخلف الماهية فالشيء اذا صار موجودا في الخارج جاز
بوجوده الخارجي جوهرا واذا وجد في الذهن صار بوجوده الذهني كيفا نفسانيا **قوله** ضرورة ان الماهية وانها
لا تخلف له بها ظهر جليا وبديهيا اذ لان اختلاف الذاتيات يوجب اختلاف حقيقة الشيء فكيف يعقل ان الشيء بعينه
هو ذلك الشيء من دون شركة فيهما كيف ولو صح هذا الاحتمال ان يكون كل شيء كان شيئا آخر وقد انقلب وانتفى
ان يحكم بان زيدا الميت اليوم هو زيد الحي امس لجواز ان يكون زيد الحي اليوم بكرا وقد انقلب بعد ذلك
الحي امس بزيد وهذا سفسطة وبطلان وهذا القول غني عن الاطالة **قوله** على ان هذا القائل اما ان يقول اعني
ان الصورة بعد الانقلاب الى الكيفية بل هي جوهر فحينئذ يلزم كون الشيء الواحد جوهرا وكيفا او ليس بجوهر فلم يحصل
الجوهر في الذهن بل حصل شيء اخر مخالف له بالماهية وهو المتنازع والمقال مع ان دليل الوجود الذهني

ورقما مما تدل على ان الحاسل لنفس شيء ولا شيء آخر وما قال هذا القائل ان المراد بحصول شيء في لذهن هو
من ان يبقى كما كان او ينقلب هو ممنوع ان يقال حصول الانسان في الدار اعم من ان يدخل هو او يدخل
الحمار قوله فلا يكون مرتبة المعروض اه هذا صحيح في وجود العدم واما في العدم فلا دخل له في تفسير شيء في
الواقع ما تقرره في الواقع بالوجود الحقيقي الذي هو مصداق هو او كان شيء ليس شيء الموجود او حيزه اما
الوجود الحقيقي الذي هو موجودية الاشياء وعلى تقدير زيادته وعروضه فهو كونه منافرا لاشيء الواقع
كلام وليس هذا مقام تحقيق امثال هذه الاحكام قال في الحاشية لعلك تقول اذا كان مرتبة المعروض متقدمة
على مرتبة العارض فلا يكون وجود العارض في مرتبة المعروض بالضرورة فيكون عدم في تلك المرتبة لازما
ارتفاع النقيضين فيها مع انه اعم من العوارض حال كونه مضافا الى العوارض ومعقول العدم الذي هو من العوارض
هو العدم بمعنى السلب البسيط والعدم ارتفاع النقيضين المستحيل انما هو ارتفاع النقيضين في نفس الامر والكلام
ههنا ارتفاعهما في المرتبة وهو ليس بمستحيل لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين مثلا ارتفاع وجود
المعلول وعدمه في مرتبة وجود العلة يرجع الى ارتفاع العلة عن وجود المعلول وعدمه وهذا كما تراه ليس
بمحال وتحقيق المقام ان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفي المقيد لا سلب الوجود المتحقق ذلك
سلب فيها اعني النفي المقيد فالقول بان الوجود ليس في المرتبة هو بعينه قول بتحقق نقيض الوجود فيها على
الطريق المذكور ومن قال بجواز ارتفاع النقيضين في المرتبة يقول بتحقق احدهما فيها من حيث لا بد منه مع
ان استحالة سلب المقتضى ليست بخصوصية طرف دون طرف بل هو بحيث في نفسه في اي طرف كان كما لا يخفى
الفطرة السليمة كيف وارتفاع النقيضين في طرف يرجع الى اجتماعهما في ذلك الطرف عند نفي الوجود عنه تحقق
سلب الوجود فيه عند نفي السلب عنه واما التمسك بان سلب النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة
عنهما فمما نشأ عن اشتباه احد معنى العدم بالمعنى الآخر لان الكلام ههنا في سلب الثبوت ونفي المقيد لا
في سلب الثابت والنفي المقيد فسلب النقيض في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احد النقيضين وسلب
سلبها عنه وهو عين الفساد ضرورة امتناع خلف كل من خلو الوجود والعدم عن ان يكون له مرتبة او
لا يكون وذلك لا يرتفع بسلب وجود المعلول وعدمه في مرتبة العلة مثلا يرجع الى سلب العلية عن الوجود وسلب
سلبها عنه انتهى حاصل الجواب الاول منع كون العدم الذي في المرتبة من العوارض والذي هو من العوارض
السلب البسيط الثابت وليس هذا نقيضا لوجود العارض في مرتبة المعروض وحاصل الجواب الثاني

من اللازمة بين ان لا يكون وجود العارض في مرتبة المعروض ممكنا بل يكون عدمه في تلك المرتبة واجبا على تجويز ارتفاع النقيضين في المرتبة لرجوعه الى ارتفاع المرتبة عنهما فان حاصل كون العارض في مرتبة المعروض كونه معروضا وحاصل كون العدم في مرتبة كونه معروضا لكليهما منتفيان وحاصل التحقيق والجواب الثاني والتقرير الاول والحاصل ان نقيض المقيد بسلب المقيد نقيض وجود العارض في مرتبة المعروض سلب وجوده في تلك المرتبة ومن الضروري انهما لا يبطلان لارتفاع ومن ادعى ارتفاعهما فقد تحقق عنده ارتفاع وجود العارض في مرتبة المعروض زعم المحقق فقد اعترف بتحقق احدهما ثم بعد هذا بين متنا وغلط الجواب بان رجوع ارتفاع الوجود في المرتبة وعدمه فيها الى ارتفاع المرتبة فيها لو اخذ العدم المقيد لانه حينئذ يكون سلبا بانتفاء الموضوعات في المرتبة بل كونها عين المرتبة او جزءا بانتفاء المقيد والسلب المقيد ليسا بنقيضين فلا يرتفعان فيه وما اذا اخذ سلب المقيد يرجع الى ارتفاع المرتبة عن الوجود وعدم ارتفاعها عنه لانه اذا كان مرجع احد النقيضين الى شيء فمرجع النقيض الآخر الى نقيضه فاذا كان مرجع ارتفاع الوجود في المرتبة الى ارتفاع المرتبة عن نفسها بل الى ارتفاع المرتبة عن الوجود وثبوت الوجود في المرتبة يرجع الى ثبوت المرتبة للوجود ونقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة وهو العدم في المرتبة فقد لزم ان يرتفع المرتبة عن الوجود ويرتفع ارتفاعهما وهو بين الفساد وهذا خلاصة كلامه لكن الظاهر ان المجيب اخذ النقيضين التصوريين وهما الوجود في المرتبة وثبوت سلب الوجود في المرتبة بناء على ان المعروض يلزم كون السلب العارض في مرتبة المعروض فرع الحاصل ان النقيضين التصوريين يجوز ارتفاعهما لان حاصل ارتفاعهما يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما الى ارتفاع ثبوتها في الواقع حتى يلزم بناء على استحالة ارتفاع الشيء الثابت وسلب الثابت عن الموضوع الموجود ارتفاع النقيضين فان قلت فح يرجع اذا تحقق الى الجواب الاول قلت لا باس فيه لان المجيب بهذا الجواب لم يجب بانا لم نذكر الجواب الاول فافهم **قوله** فلان التقدم بالعلية يجب الوجود الخ لانه ارتباط معجز لدخول الغايرين وجود بحتين من دون مرتبة بين وجوبا بحيث يتوقف الثاني على الاول ولا يجب فيهذا فيما يكون بين الشيء وعلته التامة فان وجود المعلول لا يكون في مرتبة العلة **قوله** والتقدم بالعلة تقدم بحسب الوجوب وهو الارتباط المعجز لدخول الغايرين وجودي بحتين فوجوب المعلول لا يكون في مرتبة وجوب الفاعل المستقل بان تتغير فيهذا يكون بين الشيء وبين الفاعل المستقل بان تتغير **قوله** واجاب المحقق الخ حاصله منع كون العلم كيفا لان المعقولات اقسام للموجود الذي رجي فالعلم الذي هو من المقولة وعدهم اياه من الكيف مسامحة والعلاقة المشابهة بالكيفيات القائمة بالموضوع في الاستقرار الى المحل و

وعدم انفكاك العقيمة والنسبة وهذا الجواب دافع لجميع التقارير كما لا يخفى لكن القول بالمسامحة لا يخلو عن البعد قوله وبأنه بعض الافاضل اه حاصله المنع من كونه من مقولة الكيف وانما هو كيف بمعنى آخر ليس هو مقولة كما قد يعين المحشي سر وهذا الجواب بالمنع دافع للتقارير الثلثة على تقدير تمامه ثم انه يرد عليه ان الشيخ عد العلم من مقولة الكيف فحينئذ الامر اذا كان كذلك سواء كان له معنى آخر ام لا فلا بد من ارتكاب المسامحة كما ارتكب المحقق وهو هذا الجواب ولجواز حديث ان للكيف معنى آخر هو عرض عام فتدبر قوله بعد تسليم ان القوم يطلقون الكيف اه فيه اشارة الى ان القوم لم يظهر في كلامهم معنى كان انما له معنى يطلقونه على العلم هذا ولعله اخذ من قول الشيخ في عيون الحكمة فانه ذكر للعرض معنيين احدهما الموجود في الموضوع وانا في بينة اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع والمعنى الثاني هو المنافي للجوهر دون الاول فالظاهر ان المتكلمين لما قسموا هذا المعنى المنافي للجوهر دون الاول والشيخ صرح ان العلم عرض بالمعنى الاول دون الثاني فعلم انه غير مندرج تحت الكيف المقولة ثم قد وجد في بعض المواضع لعدم تعرف العرض بالمعنى الاول العقيمة الى الكيف وغيره فزعم ان تقسيمه فيلزم في الكيف وفي سائر اقسامها اصطلاحان ويكون اقسام المعنى الثاني مقولة دون الاول الا ان الكيف يكون حاملا من الكيف المقولة بخلاف الاقسام الاخر فانها اخص من المقولة فانها لا تصدق على الصور الذهنية المندرج تحتها فتامل فيه قوله لتشكل بالصورة الحاصلة اه لانها مقتضية للعقيمة فلا يصدق عليها الكيف بالمعنى الذي جعلوه عرضا بالعرض والغير لا يصدق على صورة الاضافة فانها مقتضية للنسبة فلا يصدق الكيف العرض العام الغير لا يذهب عليك ان النقيض وان كان الغير اذا جعل ذلك المعنى مقولة الغير ولكن ان يجيب عن الاول بان اقتضاء العقيمة الماخوذة في رسم الكم وجودا وفي رسم الكيف عدما هو اقتضاء بالقسمة في المحل بمعنى ان المحل يقسم بالفتاته وليس الصورة الكمية الجسمية من هذا القبيل لان الجاسة لا تقبل تفتتها وكذا الذهن وعن الثاني بان النسبة الماخوذة في رسم الاضافة وجودا وفي رسم الكيف عدما كون العرض بحيث لا يعرض لموضوع الا ويعرض عرض اخر لموضوع آخر يكون كل واحد منهما معقولا على حدة وموضوعه بمقابلة الى موضوع الاخر وهذه النسبة منتفية في الصورة الذهنية للاضافة اذ هما يعرضان لموضوع واحد وهو الذهن من حيث انها يعقلان معا هذا غاية التقرير في هذا المقام فتامل قوله اذا حصلت في الاذهان تحصل لها وصف اه حاصل هذا الجواب منع الحكم والعلم والمعلوم بالذات فان العلم عبارة عن وصف حاصل حين حصول الصورة وهذا الوصف مجعول على الصورة وايجادها وليس حمله حملا بالذات ولا لازم حمله عليها في الخارج لان ما بالذات لا يجتمع

وهنا وخارجا بل حلول العرض المحل الكاتب على الانسان وهذا العرض قائم بالعلم كما ان
الكاتب على الانسان وعلى هذا التجريد يقال العلم متحد مع المعلوم بالذات ويراد ان العلم من حيث
العلمية متحد مع المعلوم لان ما هو علم حقيقة متحد مع المعلوم ومع نقول هذا الوصف عارض للصورة بمعنى
الخارج المحمول من مقولة الكيف فنعرضه الذي هو الصورة تابع لذي الصورة ان جوهرا مجردا ان كيفا
فكيف وان كما فكم وعلى ما قررنا لا يرد ما اورده ان هذا الوصف اما قائم بالنفس فيلزم ان يكون هنا امران احدهما
صورة المعلوم والاخر هذا الوصف فنقول الى قول شارح التجريد وقد اطبأ المحشي رح من قبل ان قائما بالصورة
يستلزم كون الصورة العلمية عالمة بقيام العلم بها وكذا مايز الغيران هذا الوصف ان قائما بالنفس لزم
ان لا يكون من عوارض الصورة كما زعم وان قائما بالصورة لزم اتصافها به ولم يكن من الكيفيات النفسانية
وجه البعد فاختار الشق الاول ونقول تبعا بالنفس هو بعينه قيام الصورة بها بحيث ان وجودي بهذا
وهذا النحو من القيام كان مثل المشتق الذي هو العالم لكونه عارضا الصورة بمعنى انه خارج محمول عليه فلزم كون
الصورة العلمية عالمة بمعروض حاصل لها لان العرض الذي يوجب حمل المشتق المعروض بمعنى المحمول عليه
وعروض بمعنى الحمل بالعرض فهذه شبهة نشأت باشتراك الاسم فقد فارق الرازي المحشي رح ان شارح التجريد
بان شارح التجريد يزعم قيام وصف عليه مغاير في الوجود للصورة والمحشي رح يزعم وجودها واحدا بالعدد
على ما علمت فنقول ان زعم المحشي ان حصول الصورة كاف في الامكان فنمنع فان حاجة الى الوصف لان الشيء اذا حصل امكن
وانما المحشي رح لم يعلل بقيام الوصف المغاير وجودا للصورة بحصول الصورة للذهن هو بعينه حصول الوصف
ممكنا بها كفاية وان كان الوصف المذكور من لوازم وجود الصورة الذهنية فلا يمكن حصولها للنفس من دون
حصول الوصف فتامل فيه فانه موضع تامل ثم ههنا اشكال هو ان الوصف المذكور صورة والصورة
جوهر فالوصف جوهر بالشكل الاول لان نتيجة قلت الصورة هو الوصف المذكور وهو كيف فالصورة كيف فيلزم
صدق الجوهر والكيف على شيء واحد بالعدد اذ في قولنا غاية ما يلزم صدق الكيف على الصورة اذ لا يجوز على الوصف
ولا على نفسه لجواز ان يكون عرضا فلا يلزم الاندراج تحت قولنا من يليق القول بالوصف وانكار وجود العلم
بالمعلوم وبقي هذا الشق في الجواب كما مر ثم في كلام شيخي اخر مبطل ما ذهب اليه هو ان الكلام في العلم الذي
هو مبدء الانكشاف ويكون معها اذ للعالمية فنقول الوصف الذي زعمه علما منع ان الصورة في الوجود
ويحملوا عليها السيد الحاده معها بالذات بان يكون وجود الصورة وجودا لها حقيقة وبالذات لان موجود

متحققين بوجود واحد مع ضرورة ان الوجود بتعدد المحل وان الوجود [illegible]
والا لزم قيام عرض واحد بمحلين فصاعدا فان لم يقم بكل بل بالمجموع فلم يكونا موجودين بل انما يكون الوجود
للصورة بالذات بان يكون هي موجودة بالذات والموصوف بالعرض بان يكون وصفا منتزعا ويكون
الاتحاد انما بالعرض ثم لابد من منشأ صحيح يكون موجبا فالعالمية ومبدأ الانكشاف فهذا مع انه لا اتحاد
شيئا ينتزعه العقل سوى الانكشاف ونحوه يوجب ان يكون ذلك المنشأ والصورة هي العلم فيرجع الاشكال
فهقري وادا آخر قائما بالصورة هو العلم ويلزم كون الصورة عالمة وادا مرتقما بالنفس هو العلم فتنقل الى
الى مذهب العلامة الدشتي فافهم ثم ان هذا الجواب لا يدفع الاشكال بالتقريرين الاولين لان الصورة عرض
فيجب اندراجها تحت مقولة من مقولات العرض سواء كان هذه الصورة علما او كان العلم شيئا اخر وكذا هذه
الصورة حالة في النفس فهي عرض غير منتقضية للقسمة والنسبة وهذا سم الكيف فتصدق الكيف عليها مع
كونها جوهرا يلزم اندراجها تحت الجوهر والكيف فلا بد من منع صدق الكيف عليه وتبديل ما ان كان ذلك
للمحشي رح فهو الجواب ولا يحتاج الى اخراج هذه الحالة المحمولة على الصورة فافهم **قوله** الاول ما ذهب اليه
المتاخرون اذ قال في الحاشية انما وجد التغيير على ما ذهب المتاخرين ظاهر ضرورة انه يلزم على ما ذهب
المتقدمين انتقاضه بالتصورات اللهم الا ان يقال المراد منه تعقل فروع التباين والتوقوف على وجه لا ينتقض
وههنا قلنا ان هذا التغيير بظاهره يعني على ما مر **قوله** لان اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم واختلافها
على اختلافها ودلالة اتحاد الملزومات على اتحاد اللوازم ظاهرة لانه لو لا اتحاد اللوازم مع اتحاد الملزومات
لزم تخلف اللازم عن الملزوم فلا يكون اللازم لازما واما دلالة اختلاف الملزومات على اختلاف اللوازم
فلا نكاد يصح كيف واللازم قد يكون اعم من الملزوم او لا نزاع ان الزوجية لازمة للاعداد المختلفة بالحقيقة
ولعله مبني على ما ذهب اليه ان اللازم العام لازم لما عم حقيقة مع اختلاف الملزوم وتباينهما بالحقيقة يستلزم لاختلاف
اللوازم بالحقيقة لان اللازم ح وجب ان يكون مساويا للملزوم فاذا اختلف احد المتساويين وجب اختلاف
المتساوي الآخر قطعا لكن يبقى الكلام على ما ذهب اليه فانه ليس بنا ولا مبرهنا عليه وقد نص الشيخ ان
الجنس من الاعراض الاولية للفصل فافهم **قوله** كما ان اتحاد اللوازم الخ فيه انه مثل هذا مما لم نتم انه لا يحتاج فيما
نصدد الى ان اختلاف الملزومات يدل على اختلاف اللوازم واتحادها يدل على اتحاد اللوازم فالصواب ما
قال في الحاشية دلالة اتحاد الملزومات واختلافها دلالة ان بسيط اللمي ودلالة اتحاد اللوازم واختلافها

ودلالة الدليل الاول والاولى يقع في هذا المقام والثانية في نفي الاتحاد النوعي انتهى والحق كما عرفت ان لا
دلالة لاختلاف الملزومات ولا في اللوازم اصلا وانما تجعل دلالة اتحاد الملزومات من قبيل البرهان الاني
دلالة اختلاف اللوازم من قبيل الاني لان الملزوم علة اللوازم فوحدتها علة لوحدتها ودلالة اختلاف
اللوازم من قبيل دلالة انتفاء المعلول على انتفاء العلة يعني ان المراد باختلاف اللوازم ان يثبت باقامة
دلالة لاني يثبت لازم اخر واستلزام اختلاف اللوازم بهذا الوجه اختلاف الملزوم ثابت قطعا بديهة ومن
زعم ان اللوازم معلولة للملزوم فاختلاف المعلول يستلزم اختلاف العلة لامتناع صدور الكثير عن الواحد فليس
بشيء لان امتناع صدور الكثير عن الواحد انما يستدعي اختلاف الملزومات بالاعتبار لا بالحقيقة والذات
دون الاول والاخير لوم ما ذكرتم لزم عدم اتحاد اللوازم للملزوم الواحد والا لزم صدور الكثير عن الواحد فليتأمل
قوله وعندهم بان التصور والتصديق اه يعني لو كان بين التصور والتصديق اتحاد بالحقيقة لامتنع
بالمعلق كما زعموا لزم ان يكون لوازمهما متحدة لان اتحاد اللوازم يدل على اتحاد الملزومات فيمكن تعلق
التصور بكل ما يمكن تعلق التصديق به اذ لا يمكن تعلق التصور الا بما يمكن تعلق التصديق به فلا يصح تعلق التصور
بالمفرد دون الرابط فتعين الاول وهو المطلوب ان الاستدلال بهذا الوجه انما يتم لو ثبت ان اللوازم لوازم
الماهية والكانت اللوازم لوازم الصنف فلا يجب اتحاد الماهية اي اتحاد اللوازم فلا يمتنع انفكاك كون الشيء
لوازم الماهية ودونه خرط القتاد فتأمل **قوله** والغير لابد في صورة الشك اه يعني ان بد دون وقوع
النسبة او لا وقوعها فلا بد من تصور تلك النسبة والتصديق اذ عان تلك النسبة سواء كان ايجابا او سلبا
تعلق التصور بما يتعلق به التصديق فبطل قول المتأخرين ونبه عليه **قوله** فلا يرد ان التصور لا يتعلق
بما يتعلق التصديق والشك لتصور فلا يتعلق بما يتعلق به التصديق لكن لا يتعلق الشك الا بنسبة فلا بد ان
يكون تلك النسبة غير النسبة التي يتعلق به التصديق والتصديق لا يتعلق الا بالنسبة الثابتة فيلزم ان
القضية على نسبة اخر غير الثابتة وانت تعلم ان هذا القدر لا يكفي في تصحيح اجزاء القضية اذ لا بد
القضية من تعلقها على نسبة حين الشك وحين التصديق على نسبة اخرى فح لا بد من ضم مقدمة اخرى هي
ان اجزاء القضية التي كانت حال الشك بقي حال التصديق كما سيجيء في كلام بعض المحققين ثم اعلم ان هذا
من التقرير لو تم لدل على استدلال القضية على نسبتين اثنتين لان من الضروري ان الشك لا يتعلق
الحاكية لانه يرد في وقوع النسبة او لا وقوعها فقد بين ان شك انه لا يقوم قضية زيد قائم اه

ومنه العجب انه كيف حكم بتحتم ان الشك متعلق بالنسبة التقييدية ولم يجوز ان الترديد انما يجوز ويقع اولا ويقع عليها فانه ترديد لا يصح الا بالنسبة الحاكية وكيف يجوز ان يتحتم ان التقييدية الموهومة او الشاكة لا يصح الشك عليها **قوله** ويظهر وجهه ان النسبة الخبرية امر محمل بسيط يعبر عنه بهذه العبارة التفصيلية لانها اولى عليه فالاجمال والتفصيل ههنا ليس كما يقع في الحد والمحدود بل الاجمال ههنا بمعنى البساطة والتفصيل بمعنى التعبير بالعبارة المفصلة كذا في الحاشية وهذا خطأهم فانهم قالوا ان النسبة بين بين مورد الايجاب والسلب فمقصودهم ان المحمول يرتبط بالموضوع ارتباطا ما ثم يرتبط بتعين ذلك الارتباط بوقوعه اولا وقوعه ويجعل المجموع رابطا حاكيا عن الحال الواقعي للموضوع والمحمول الا ان النسبة يجعل وقوعها او الوقوع محمولا وتقييده تقييدا كيف ولو كان الامر كذلك لزم عند تصور تقييدا قضايا غير متناهية بل تلك العبارة عنوان وتعبير عن تلك النسبة واذا علمت هذا فقد ظهر لك فساد ما في المبين والجلي عندك ربيع من الحق المبين المكشف لديك انه وساوس شياطين هم فطن بالكرام بالظن الذي هو لا هم من سوء رفهم حيث قال من المقدمة من لم يفرق بين ما يلزم الشيء وما يحمل اليه ولم يدر ان يحمل المعنى الحرفي اذ هو آلة الطرفين يحكم ما عليها بالذات فزعم ان متعلق التصديق ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امرا مجملا انفصل الى النسبة يحكم عليها بالوقوع او سلبه الى ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهو مرجع البياض عرض او ليس له ان البياض عرض مطابق للواقع او ليس البياض عرض مطابق للواقع وفيه ما لا يخفى عن الواقع فكيف يحكم على ما لا يلاحظ بالذات او يحمل الشيء الى ما هو خارج انتهى ثم فيه خلل بوجه آخر هو ان قوله لم يفرق بين ما يلزم الشيء وبين ما يحمل اليه مشيرا الى ان هذه القضية اعني النسبة واقعة او ليست بواقعة لازم لقولنا البياض عرض فقد لزم عليه كون الشيء المعنى الحرفي وهو آلة الطرفين محكوما عليه ولا يمكن العذر بانه صار في هذه الملاحظة مستقلا وخرج عن كونه معنى حرفيا لانه شديد النكير على صيرورة المعنى الحرفي في ملاحظة مستقلا في ملاحظة اخرى ويرد عليه ان كيف يتبع الشيء عما هو آلي له وان كان هذا يخرج في نفس الامر لكنه يزعمه مثلا يمكنه رفضه فتامل **قوله** نعم الاول عند ارتفاع الشك اه فيه لانسلم قوله لانه يزول بل يزول ادراكه هو الشك ويحصل ادراك آخر هو الحكم وعلى التقدير الثاني لنسلم قوله ذلك لانا نلزم زوال ادراكه بل انما يزول حالة غير ادراكية من شك او يحدث حالة اخرى غير ادراكية هي الحكم اعلم ان حاصل كلامه ذلك المتحقق ان القضية تتصور نسبتية فيها تم شك فيها واذا يزول الشك وتحقق الحكم تبقى تلك النسبة مصورة كما كانت حال الشك فيها الحكم فقارن تلك الادراكات التي كانت في حالة الشك والحكم ادراك ولا تعلق اذ لا كان لا يدرك واحد منهما آن واحد فلا

من مدرک اخر فی القضیۃ غیر النسبۃ المدرکۃ حالۃ الشک تعلق بہ حکم والاذعان ولا یکون متعلقہ النسبۃ فقد
لزم فی القضیۃ نسبتان وہذا لا یندفع بما ذکرہ مع ما اجاب عنہ الا یمنع کون الحکم متحیثا الادراک بل یکفیہ
لاحقیۃ کما یوہیہ الخفی حیث اوضح امتناع تعلق ادراکین بمدرک واحد وانما یمتنع لو کان الادراکان من
نوع واحد فلا تعلق التصدیق لقائل ان الادراکان اولا احساسان وہہنا نوعان من الادراک مذ تعلق بمدرک
واحد احدہما بالتصور محض لبعید ادراک نفسہا والاخر تصدیق بعید الکشف وتحقق قصدا فیما فی نفس الامر لعل
ہذا ہو مقصود ذلک المحقق بافضل حیث فی الحاشیۃ بقولہ لا حدان یدعی ان المدرک فی صورۃ الشک بعینہ
المدرک فی صورۃ التصدیق یعنی الوقوع واللاوقوع والتفاوت فی الادراک بالقوۃ فی الاول غیر اذعانی وفی
الثانی اذعانی قائل **قولہ** بل ان النسبۃ الواحدۃ اہ لا شک ان النسبۃ الرابطۃ بین الموضوع والمحمول اذا
اخذا حاکیۃ عن امر واقعی ففی صورۃ الشک والوہم والتخیل یتصور تلک النسبۃ بہا ہی رابطۃ ولا یکشف بتحقق ما حکت
عنہ النسبۃ وفی صورۃ التصدیق یکشف بتحققہ اما کشفا ضعیفا کما فی الظن او قویا کما فی الجزم فالتصور یتعلق
بنفس النسبۃ بہا ہی رابطۃ والتصدیق یتعلق بہا ہی حاکیۃ کما انہ قد یتعلق بالوجہ تصورا بما ہو مفہوم فلا یکشف
بہ عن الوجہ وقد یتعلق التصور بما ہو عنوان للشیء وجہ یکشف بہ ذلک الشیء تکلف ہہنا وہذا ظاہر وعلی
ہذا فقد تحقق فی القضیۃ نسبتان مغایرتان بالاعتبار فلا یجدان یسمی تلک النسبۃ بہا ہی رابطۃ نسبۃ بین
وہذا ہو المراد بقولہ اذا اخذتا بین الموضوع والمحمول وان یسمی تلک النسبۃ بہا ہی حاکیۃ عن مصداقہا
الواقعی بالوقوع واللاوقوع وبالنسبۃ الی الحاکیۃ وہو المراد بقولہ من حیث انہا واقعۃ البتۃ
بواقعۃ وہذا التوجیہ وجیہ متین ان ساعد عبارتہم علیہ قال فی الحاشیۃ قد لطلعت فی ہذا لا وان ان بعض اکابر
شرح المطالع وشرح الشمسیۃ قال ان النسبۃ واحدۃ حقیقۃ مستوفیۃ بالاعتبار فانہا باعتبار تعلق الادراک
بہا یدون الاذعان من المعلومات التصوریۃ وسماہ بالنسبۃ الحکمیۃ وباعتبار تعلق الاذعان بہا من المعلومات
التصدیقیۃ وسماہ بالحکم وانت خبیر بان التغایر الاعتباری فی ہذا النحو من التحقیق لا یعلق التصور والتصدیق
فلا یلزم ان یکون متعلق التصدیق بعینہ متعلق التصور من غیر ان یکون بینہما تغایر وذلک خلاف مذہبہم مع ان التغایر
من حیث ہی مع قطع النظر عن ان یکون مصححا بہا مستدعیا تعلق الحکم ای النسبۃ الثانیۃ الخبریۃ التی ہی مناط الحکایۃ عن
امر واقعی انتہی **قولہ** مع ان القضیۃ اذا حللناہا الی القضیۃ ثم قیل التعلق التصدیق بہا بالنسبۃ الحاکیۃ وہی
محققۃ فلیہ فلا یندفع النسبۃ مناک فی القضیۃ لا ذہنا ولا اعتبارا فلم یصح تسمیۃ احد اجزاء القضیۃ قائل **قولہ**

والثانی هو المشهور وراه هذا هو الحق لان مقصود المصدق ان التصدیق بما هو الواقع التحقق فی نفس الامر النسبة حاکیة عنه فالتصدیق اما ان تعلق بالنسبة بما هی حاکیة عن النسبة الواقعی ویکون النسبة الواقعی مقصودا بالتصدیق کما ان الوجه فی العلم المقصود بما هو عنوان الذی هو الوجه فیکون ذو الوجه متصورا او تعلق بالنسبة الواقعی بالذات ویکون النسبة مرآة لتصوره فقط الحق الاول بین هذین الاحتمالین والا لزم ان لا تکون الضرورة شاهدة بان التصدیق المعبر عنه بکبرویة کلی انما تعلق بالامر الواقعی ویصیر هو مصداقا وفیما سیاتی بین الاحتمالین لا یبقی هذا الامر مصداقا لکن الاحتمال الثانی باطل لانه قد تعلق التصدیق بالقضیة الکاذبة ولا مصداق لها کما فی موجبة تعلق التصدیق بمصداقیتها لزم کونه مصداقا بالذات مع کونه لا شیئا محضا وهو باطل فاذا بطل الاحتمال الثانی تعین الاول فان قلت المصداق فی القضیة الکاذبة وان لم یتحقق فی نفس الامر لکنه متحقق فی فرض العقل وهذا الوجود یکفی لتعلق التصدیق قلت الذی فی فرض العقل لیس مصداقا والا صارت القضیة الکاذبة صادقة مطابقة للمصداق غیر کاذبة والکلام فی القضیة الکاذبة مثل تصویر عنوانات لا معنون لها فالذی نفرض فی فرض العقل معنونا لیس معنونا لها فی نفس الامر فهذا التصور یتعلق بهذا العنوانات ویتوجه بها الی معنون فرضی لیس بمتحقق ویزعم انه تصور معنونا لها وجعلها مرآة لها وهذا کله من الاغلاط وکذلک ههنا یصدق بالنسبة التی قصد بها الحکایة عن امر واقعی ولیس هو واقعا فی نفس الامر ویزعمه مصداقا لهذا التصدیق وهو فاقد فی نفس الامر وکل هذا من الاغلاط الا انه قد یشعر فی تصور تلک العنوانات ان فرض معنوناتها من الاغلاط ولا یشعر ههنا فتامل فانه دقیق والتحقیق لا یجاوز زعمه **قوله** ان التصدیق اولا بالذات الخ هذا دعوی من غیر دلیل ولا یستدعیه الوجدان الخ کیف واذا هذا الموضوع والمحمول مع خروج النسبة وان اعتبر عروضهما بها حکایة عن امر واقعی بالذات فای شیء للتصدیق لان التصدیق والتکذیب یرجع الی ذلک الامر الواقعی بدیهة اللهم الا ان یراد بالتصور والحمول حال کون النسبة رابطة مصداق القضیة فحینئذ یرجع حاصل الی ان التصدیق تعلق بالمصداق اولا وبالذات وبالنسبة ثانیا وبالعرض وهو امر معقول **قوله** فحینئذ ان التصدیق لیس کلیا ومرآة الخ هذا دعوی من غیر دلیل وانک قد عرفت ان التصدیق ادراک النسبة بما هی مرآة لتحقق مصداقه فهو بهذا التصدیق مصداقا بهذا التصدیق ثم هو نحو مخالف لتصور المرآة عند ادراک المرئی فهذه الضرورة ضروریة الوجدان بعد ملاحظة ما بین نحوی الادراک فالذی هو ضروری له لیس کتصور المرآة عند تصور المرئی

والالتفات اليه بل مواد ادراك المرآة بحيث متغايران لتصورها يكتنف بالمرآة مرآة لتحققها في الواقع قوله هو التحقيق الذي افاده الشيخ اقول فيه ان الشيخ لم يفد هنا قطعا وانما افاد ان التصديق متعلق بالقضية ان كان القضية بزعم المحشي هو عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة وكانت النسبة خارجة عن القضية لزم كون متعلق التصديق بديهي التصور حال ربط النسبة بينهما وصار هذا معادا الشيخ بزعمه والشيخ يرى منه كما سبق لك ان الله تعالى الا ترى عند التصديق الاذعاني مطلوبا بديهيا على خلاف ان المتصور عند التصديق بديهي قام سهوا الاذعان بانه قائم في الواقع فلا بد من تعلق التصديق بالمركب هذا النسبة والا لكانت بمرآة عنوان وشرح لهذا الثبوت فلا تتعلق التصديق بها بما هي مرآة لها فتصير هذا الثبوت مقصودا بالذات واما الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بمعزل عن هذا كيف النسبة الخيالية نفس التصديق وللمرآة لم تتأمل قوله ومن قال ان متعلق التصديق اه القائل صاحب الافق المبين ويخيل ان يريد بالامر الاجمالي الامر الواحد الحاصل من اتحاد الموضوع والمحمول والنسبة او الامر المركب من الموضوع والمحمول والنسبة الملاحظة بلحاظ واحد وعبارته هكذا سلك شريفة الصناعة وصحة الوجه ان يعتبر المعنى الرابطي بالدخول فيها ومتعلق التصديق بالذات على ان متعلق الاذعان بامر مجمل يعمله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما بالخلط وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرضية وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع وليس بجوهر وظاهر هذه العبارة منطبق على الاحتمال الاول ويحتمل الثاني ايضا وكيف ما كان هذا الرأي بطل بالضرورة فانا نجد التصديق والاذعان حين كونها ملحوظة تفصيلا او لا نتردد ان نصدق بكلية لا الا السدين بمفصولا عن التوحيد وليس الاجمالي ملاحظا اصلا وكيف يكون الاجمال مصدقا دون التفصيل وبحيث التصديق حين ملاحظة الدليل وحصول العلم مفصلا لا يتوقف التصديق بعد اخذ النتيجة من الدليل على ان تصير النتيجة مجملا ومغاظ جدا عنه من له وجدان سليم العجب من قوله هذا ما ذا يقول هذا الاجمال وكنايته عن مصداق واقعي ام لا وعلى الاول كيف يكون مجملا وليس المتحقق على من له ولي ميزان الحكاية تفصيلا ملاحظتي الموضوع والمحمول استقلالا وملاحظة النسبة تبعا واجمال التصديق الملاحظة الواحدة باي معنى اخذ ولا بكره اما مر في التحرية وعلى الثاني لا يصح تعلق التصديق كما عرفت من قبل ان المقصود تصديق بما يحكي عنه بسمات وقد بعد حسبان الافق المبين عن الحق المتين كيف جوز قرنيته تعلق التصديق بهذا المجمل ولم يجوز لتعلقه سائر المفردات كيف لا فرق بينه وبين سائر المفردات بوجه من الوجوه في كونها من باب التصورات فتدبر ثم اعلم ان التصديق لا يصح ان يتعلق بالاجمال فانه من

قوله لان المركب من المعنى الحرفي وغيره يعني حرفي والمعنى الحرفي لا يصلح لتعلق التصديق عليه وما اجاب عنه بعض
مشايخي في حواشي شرح الواقف بان الاستقلال وعدمه يختلفان باختلاف الملاحظة فالشيء اذا لوحظ بين الموضوع
والمحمول صار غير مستقل واذا لوحظ اجمالا في ضمن لحاظ الكل صار مستقلا فالجمل في هذا المعنى لحاظ الاجمالي مستقل
وهذا محل الثاني من قبيل فانه لا يجوز كون شيء واحد مستقل في لحاظ وغير مستقل في لحاظ اخر كما مر قال في الحاشية
وانت تعلم ان هذا الامر الاجمالي ليس مركبا بالفعل بل بسيطا بالفعل ومركبا بالقوة فلا يلزم عدم استقلاله بالمفهومية
فنقول هذا لا يغني من الحق شيئا لان النسبة وكذا الموضوع والمحمول ان كانت من الامور الذهنية لهذا الامر الاجمالي
فيلزم عدم استقلاله وصحة حملها عليه لان الجزء الذهني واجب الحمل ومتحد معه وان كانت تلك الاشياء خارجية
عنه لزم تعلق التصديق بما هو خارج من معنى القضية والضرورة تحكم بخلافه مع ان كثيرا ما يتعلق التصديق
بالمعنى التفصيلي كما لا يخفى وح وجب خروج النسبة عنه فوجب خروجها عن الاجمال البتة فافهم انتهى منتهى السؤال
اقول اما اجمال بالمعنى الاول فلعل وجه الملازمة بين كون النسبة جزءا عقليا وبين عدم الاستقلال ان ما هو غير
مستقل لا يكون مستقلا على زعم صاحب الافق المبين واستحالة حمل النسبة اما لان غير المستقل لا يصلح للحمل
وهو كما ترى فان ما هو غير المستقل عن ان يحكم به صحة الذهن لا عن كونه متحدا مع شيء آخر ومحمولا عليه في الواقع
واما لان النسبة غير صالحة لاتحاد ذهنا ان يشكل معنى التعقل فانه عند المحشي ره معنى اجمالي يصلح كونه محكوما به مع تركيبه
من النسبة التي هي غير مستقلة الا ان يق لعل المحشي ره يجوز كون غير المستقل في لحاظ مستقلا في لحاظ اخر وبعض
كلامه الاتي على استحالته ليس مختارا عنده انما قال تقليدا لصاحب الافق المبين فتامل واما الزم على الشق الثاني
من لزوم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية فلازم على كل تقدير ولازم على ما سيجيء من اخذ من الاجمال
ضرورة ان القضية حكاية والحكاية انما يكون حال التفصيل فالملاحظة الاجمالية خارجة عن مفهوم القضية وعن مقصدها
وهو المراد في ح القضية وقوله ح ان كثيرا ما يتعلق اه يريد به اثبات خروج النسبة عن التعلق يعني ان التصديق
قد يتعلق بالتفصيل وح لا بد من خروج النسبة والا لزم تعلقه بغير المستقل وليس ههنا اجمال كثير ايا ما تعلقه
وان كانت خارجة عن المتعلق في الملاحظة كانت خارجة في جميع الملاحظات فتكون خارجة عن الاجمالي ايضا
فتامل **قوله** ان الثاني ما هو بين في اول النظر اه وجه بناء هذا القول عليه ظاهر لانه فسر الحكم بالتعقل والتصديق
هو الحكم في التصديق تعقل ولعل المراد ههنا بالتعقل هو الاذعان فقد لزم ان الاذعان ادراك على ما يجيء الى
الشق الرابع للتصديق لكن لما لم يكن مصرحا فيه لفظ الاذعان لم يجعل المصرح ايا ما قولا واحدا وانا ارى في

نفس الادراك اراد ذلك الادراك السابق لكون اللام للعهد ثم بين ان الادراك السابق والتصديق عليها
بيمان علما ان العلم مبتدء الاكتساب يحصل منها راح لواذ راسيد للحشي برجوعا نما مبدء لنا لم في كلاسه
مسامحات الاول تقسيم المعاني الى نفس الادراك المعاني لا يصح تقسيمها الى نفس الادراك لانها معلومة لا علم ولم تقسيمها
الثاني في قوله الى ما يجيء محتملا للتصديق والتكذيب والصحيح الى نفس التصديق فان الكلام الذي قد يتسول كيف يصح ان يشيد
به على احد امرين التصديق لم لا يجوز كونه شاملا لهما بل الظاهر ان صاحب التحصيل هم كون التصديق علما في
نفسه في مقابلة الجهل المركب بالاتباع فانه لا يخفى بعده بما نواه فاقد التحصيل فافهم **قوله** التصديق على هذا التفسير
اما مبني على ان الحكم ادراك وامّا اذا كان الحكم فعلا كما هو المشهور عن الامام رح فالتصديق عبارة عن تصور
اجزاء القضية والحكم الفعل وعبارة المصنف تحتمل الوجهين لكن الظاهر انه مبني الكلام على ان الحكم ادراك المسندية
ولا يلزم اهمال تصور المسندية فتامل **قوله** وعبارة الكتاب كما تراه ناظرا الى الاول وهذا لان المصرح لم يتعرض لتصور
المسندية واقتصر على تصور الطرفين فعلى الحكم على مذهب من اجزاء القضية ولم في شرح المطالع وشرح الشمسية
على كون التصديق عبارة عن التصورات الثلثة والحكم وهذا مبني على مذهبين يرجع فاندفع التعارض **قوله** المقصود ان التصديق
عبارة عن مجموع تصورات اجزاء القضية **قوله** كما يفهم من الملخص اذ قال في الحاشية ويفهم مما ذكره المسامحة لان
المحكوم عليه انما هو المتصور لا التصور ثم الحق صيرورة ان التصديق هو مجموع المحكوم عليه وبه والحكم وهذا لا يخلو عن
من التعسف ولم افهل يصير انتهى ومقصوده ان لنا تصورا شيئا واذا حكم عليه اي جعل عليه امرا محمولا سلبيا او ايجابيا
بان المجموع من تصور المحكوم عليه وان المحمول والنسبة او الايجاب يسمى الحكم كان التصديق هو المجموع
في الاشارة بالام في قوله المجموع الى التصورات وذكر المحكوم به والنسبة لكن قال في المعالم اه يفهم من قطعيا
ان التصديق الحكم بالنفي والاثبات ويمكن ان يتسامح ويحمل على ان التصديق ادراك الماهية مع ما يحمل عليها بالنفي
والاثبات بان يكون قيد ادراك الماهية معتبرا في تعريف التصديق وانما لم يذكره الكاتبي على ذكره في التصور ومعنى قوله
ان حكم ان يجعل الشيء محمولا عليه نفيا او اثباتا وهو الحكم رح قيل الا ما في الملخص **قوله** ولا يخفى ان ضمير هو يعني ان
كلامه هذا يحتمل وجهين احدهما ان يرجع الى مصدر الحكم فيخرج الحاصل ان ادراك الحقيقة مع الحكم عليها بالنفي او
اثبات هو التصديق والاخر ان يرجع الى مصدر يحكم فيخرج الحاصل ان الحكم عليها بالنفي او الاثبات هو التصديق والمتعين
ان عبارة المحصل ليست نصا في كون المجموع تصديقا قال في الحاشية لا يخفى ان كلام المحصل على تقدير الاول
ليس نصا في ان تركب التصديق من تصورات اجزاء القضية بل يجوز ان يحمل على ادراك مقيد بالحكم وعلى مجموع

تصور المحكوم عليه الحكم بنى الحمل على انه فى البعيد بمعنى والحمل الاول احتمل لكن يخالفه التصريح بقيده قوله امكان ان يكون الحكم لا بد ان يكون اه قال فى الحاشية وذلك لان الحكم ادراك قطعا كما عرفت فى الكلية وهو ليس عندنا قديما فلا بد ان يكون متصورا والامام يحصر العلم فى القسمين لان الحكم عند الامام وسائر المتاخرين من افعال النفس لا تتوقف ان يكون هو عنده من قبيل العلم والا لزم تركب التصديق الذى هو العلم من العلم وغيره وما اشتهر عند خلافه لكنه اسم مشترك كما لفظ الاسناد ونحوه بين المعنى اللغوى الذى هو ضم احد المفهومين الى الاخر وبين المعنى الاصطلاحى الذى هو الاذعان وهو كما ترى انتهى وقوله فلعله قشاء اى يعنى ان الحكم اللغوى وهو ضم احد المفهوم عن كان من الفعل والاصطلاحى الذى هو الاذعان من العلم فاستثنى بقوله الا قائلين الاول بان الحكم ليس من الفعل وقوله وهو كما ترى اشارة الى ان هذا بعيد والثانى غفلت قوله وسلم ان تصور احد الطرفين كسبى اه هذا صحيح من قبل الامام اه ولا يصح من قبل من تعيق التسمية المجموع عرضه بها ومع هذا قال نظر فى بعض التصورات كما سيجىء التسمية ولا يندفع ايراد السيد المحقق قدس سره على فاضل قوله ومسلم فلان يلزم اه هذا الكلام يشير الى ان الجواب الاول واقع للاستخانين ولا يظهر اندفاع الثانية الا بان يكون الحكم الغير بديهيا وليس الامر كذلك لان الامام قال بكسبية قطعا والحكم بديهية جميع التصورات مخصوص باعدا الحكم لان دليله عليه انما هو ابطال انحاد المتغايرات وهذا منه لبطلان الاكتساب بالدليل فاذن الحق هو هذا الجواب فافهم قوله فلا يندرج تحت العلم الواحد الذى جعل مقسما اه قال فى الحاشية وانما اعتبر معه قيد الوحدة لان التقسيم بها واجب فى مورد القسمة كلها ولو كان لغير التقييد بها لم يجز التقسيم اصلا لان مجموع القسمين قسم ناقص للمطلق المنقسم اليها والمراد بمورد القسمة ما لا يكون مجموع القسمين واحدا حقيقيا فالتخصيص مراد لما سيرد والنقض بتقسيم المفهوم الى الواحد الكثير والقديم والحادث والموجود والمعدوم الذى لا يكون مجموع القسمين شيئا واحدا فى حد القسمة اذا كان داخلا فلا اختلال للحصر فلا يجب التقييد فهذا التخصيص مراد به لا يرد النقض بتقسيم المفهوم الى الواحد الكثير والى القديم والحادث والى الموجود والمعدوم بان يورد النقض هنا غير مفيد بالوحدة فلا يتم كلية وجوب تقييد القسم بالوحدة وذلك لان مجموع الواحد والكثير داخل فى الكثير ومجموع القديم والحادث داخل فى الحادث ومجموع الموجود والمعدوم داخل فى المعدوم فيتم القسمة عن تلك الكلية فتدبر والكثير بدون اعتبار الوحدة ممتنع اه قال فى الحاشية ثبوت الوحدة للقديم بان يعتبر الهيئة الاجتماعية الوحدانية عاشقة لا بان يعتبر داخلة فيه والا لكان من مركبا من العلم والمعلوم لان تلك الهيئة من حيث

المعلومات دون العلم لان التصديق على تقدير تركبه يكون من المركبات الحقيقية التي وحدتها حقيقية دون المركبات
الاعتبارية التي ليست كذلك كما تحكم به الضرورة وقد تحقق في موضوعه ان الهيئة الصورية داخلة في المركبات الحقيقية
لانا نعقل الحكم بالضرورة مع ان التصديق ليس من الاعتباريات الاختراعية واما كونه من الاعتباريات النفس
الامرية فالضرورة لا تأبى عنه انتهى وقوله ان الهيئة الصورية لعله اراد بالهيئة الجزء القائم بالاجزاء المادية المصيرة
اياها مركبا بالفعل سواء كان جوهرا او عرضا لا الهيئة العارضة للاجزاء المادية فقط والمادية والصورية معا
بسبب الاجتماع لانه لا يجب دخولها في المركب الحقيقي بل تمتنع في الانواع الجوهرية لامتناع تركب الحقيقة الجوهرية
من جوهر وعرض وههنا الاجزاء التي هي التصورات الثلاثة او الاربعة قائمة بالذهن فتكون اجزاء مادية فلا بد
من اخذ تصوري ليكون التصديق حقيقة وليس الا الهيئة الاجتماعية فيجب دخولها هذا تقرير الاعتراض ولا يمكن
الجواب بان الجزء التصوري يجوز ان يكون جوهرا لان الحكم فلا يلزم دخول الهيئة والجواب التحقيقي منع دخول الجزء التصوري
في كل مركب بل من المركبات ما يتم بالجزء المادي حصوصا في الامور الذهنية فانا نقول في الجواب ان كون التصديق
من الاعتبارات النفس الامرية فغير ثابت من الخصم لان جميع اجزاء التصديق صور ذهنية فلا معنى لكونه من
الاعتباريات نعم لو كانت الهيئة الاعتبارية داخلة في حقيقة الكل كان للاعتباري وجه تامل **قوله** ولا شك ان
التصورات كلها عنده بديهية هذا ادعى قطع مقدمة خلافها مقطوع لان الامام رح قائل بنظرية الحكم وصحة الاكتساب
من الدليل والتصورات التي تقول ببديهتها المتصورات الكسبية من التعريفات فقط دون ما يكتسب من الدليل كما يدل
عليه دليله على امتناع جريان الكسب في التصورات من ان التعريفات اما بالمعرف بنفسه او اجزائه وشيء فيلزم تحصيل
الحاصل واما بالعوارض وهي لا تفيد الكنه فبطل طرق الاكتساب في التعريفات فيلزم بديهتها بل بديهة ما يكون جميعها
فقط وباطل ايضا **قوله** ومن الضروريات اذا حصل جميع اجزاء الشيء اه قال في الحاشية في تقسيم المرء وبالجميع الكل
الافرادي فلا يرد ان جميع اجزاء سواد ذلك الشيء فيرجع الكلام الى انه اذا حصل ذلك الشيء يحصل ذلك الشيء
ثم حصول كل واحد من الاجزاء بالنحو كان مستلزما لحصول الكل كما تقدم كيف وفي الهيئة الاجتماعية وحصوله بالطريق
البديهة مستلزم لحصول الكل كذلك اذا اعتبر معه تلك الهيئة انتهى ثم في استلزام بديهة جميع الاجزاء بديهة الكل
نظر اما اولا فلان ذلك مما لم لا يجوز ان يكون الاجزاء بديهية ويكون الكل نظريا حاصلا بجميع الاجزاء بالحركة
ثم ترتيبها فيحصل العلم بالكل واما ثانيا فلانه لو صح هذا لزم ان لا يكون شيء من التصورات مكتسبة بالحد لان
اجزاء الحد بديهية او نظرية وعلى الاول يلزم من بديهتها بديهة الكل لان المفروض ان بديهة جميع

الجزاء الكلي ومستلزم لبديهة الشيء وعلى الثاني فالكلام في حدود اجزائه ولا يتسلسل بل يجب الانتهاء الى اجزاء بديهة فيلزم بديهة المركب منها ثم بديهة المركب من المركب وهكذا وكذا ان نقول ان هذه المقدمة اوردها لانها وان كانت خلاف التحقيق لكنها مسلمة عند الامام رح حيث قال التعريف بالاجزاء تحصيل الحاصل فتامل فيه اولا بق دعواه بالاجزاء الخارجية توجب حصول ملكة الاجزاء بالنظر فاذا حصلت الاجزاء فهذا الحصول حاصل له لان وجود المركب بعينه وجودات الاجزاء على التحقيق انما الفرق بالاجمال والتفصيل فتامل فيه واما ثانيا فلان ما ذكره من ان ما لم يتصور الاجزاء البديهية فمن ما يعتبر وتظهر به وجدانا اما باعتبار الجزئية فهي داخلة في الاجزاء فتصور الاجزاء فرع حصول البديهية ومستلزم لحصول الكل بما هي كذلك وان اراد الوصول فالبديهية اذن غير داخلة في الاجزاء لكن وجود الاجزاء ملزوم البديهية فيلزم من وجود الاجزاء وجودها ووجود المركب واما مستلزم البديهة فغير لازمه كما علمت فتامل فلا يلزم في قضية واحدة تصديقات متعددة في تصور الموضوع مع الحكم والمحمول مع الحكم وتصور النسبة مع تصور اثنين مع اثنين مع تصور الثالثة مع فيلزم تصديقات سبعة والحكم خارج عن الكل وهذا لا اشكال فيما اورده السيد المحقق قدس سره الشريف قوله بان الحكم لما كان جزءا اخيرا نعم يحصل التصديق الا ان حين حصول الحكم لكن حين تصديق التصور مع الحكم عليه فيما بعد لان المتبادر من تحقق الحكم وكون التصديق تصورا مقارنا للحكم فلا بد من ارتكاب التجوز وذلك لان ادراك مستلزم للحكم اه قلت فيه ما فيه اولا وهي اطلاق التصديق على الادراك الذي هو حكم على كل من تلك التوجيهات الاربعة المجازية فعلى التوجيه الاول من قبيل اطلاق العلم على الخاص من حيث انه خاص وعلى الثاني من قبيل اطلاق احد المتقابلين على الآخر انتهى وفيه قوله اطلاق التصديق على الادراك الذي هو حكم لا يصح لان التصديق على هذا المذهب ليس ادراكا عنه فكيف يكون مجازا او كيف يكون اعم فان قلت التصديق اذا كان عبارة عن التصور مع الحكم صار اولى من التصورات المقارنة للحكم من التصورات الثلثة كما في التوجيه الاول والثاني وادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة واذا كان اعم فاطلاق التصديق على هذه التصورات المقارنة للحكم مجاز فلا وجه لذلك لان الاولى على كل من التوجيهات الثلثة معنى واحد من التصورات المقارنة للحكم او مجموع التصورات والحكم او التصور الثالث النسبة واقعة او ليست بواقعة ويكون التصديق عبارة عن احد المحتملات على التوجيهات كلها فكيف يكون مجازا ثم يكون الارادة هذه المعاني من لفظ التصور الذي هو حكم مجازا لكن لا يلزم من التجوز في اطلاق التصديق لان التجوز في الحد لو سلم التجوز في دليل الخاصة وقوع هذا القول فلب او تحقيق والمتصور

الادراك الذي هو فعل على التصديق مجاز والتوجيهات الاربع كونه عبارة عن تصور النسبة مع الحكم
بها مذهب الامام رح وكونه عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة وكونه عبارة عن الاذعان والتصور
الذي هو كالجنس للعلم يصدق على الاول وعلى مذهب الامام وادراك ان النسبة واقعة وعلى تصور الموضوع والمحمول مع الحكم وبقاء الاذعان فتامل فيه **قوله** اطلقوا التصديق اي الاذعان والقبول الخ يعني
ان التصديق عندهم عبارة عن الاذعان والقبول واطلاقه اياه على الادراك المقترن بالحكم مجاز عندهم
ليس هذا الادراك تصديقا عندهم فكما يجوز التجوز من قبل التصديق كذلك يجوز من قبل التصور المقارن للحكم
نيز والتصديق منه مجازا فاذن حاصل قول صاحب المطالع العلم التصديق اذعان مقارن للحكم الفعل
الطلق على الادراك للمقارنة بكذا يفهم فما الوجه الرابع ولا يتوهم ان المراد في القسمة هو تصديق مجازا لكيف
هذا يعيد غاية البعد فتامل فيه ثم انه جعل علامة المجاز في الحاشية التي سلفت علامة المقارنة التي لزعم المحشي
رح ان الاذعان ليس ادراكا اذا كان ادراكا فحمل كلامه عليه سهل بان يكون المراد بالمقارنة مقارنة الجنس
للنوع والحاصل ان العلم الغير المتحقق ضمن الاذعان تصور والمتحقق فيه تصديق او يكون المراد تصور متعلقا
موحكم والمراد بالحكم الايجاب والسلب اعني ان النسبة التامة الحاكية فانها من احد معاني الحكم والتصور الذي
متعلقه النسبة الاذكمان بناء على ما ذهب اليه صاحب المطالع من المتاخرين ان التغاير بين التصور و
التصديق باعتبار المتعلق العلم المتعلق بالنسبة التامة اذعان عندهم وعلى هذين التوجيهين لا يحوج اصلا فتامل
فيه **قوله** وردهم كردين اه ناقض منه بان التصديق نوع من العلم الذي يعبر عنه بالفارسية بدانستن
ولعل المراد بقول الشيخ دانستن منبه لا هذا المعنى المصدري فالتصديق اذا بمعنى مبدا الانكشاف **قوله** اشارة
الى انه ليس من قبيل الادراك عندهم هذه الاشارة بقوله فهو غير ان حصل في النفس معنى القضية وهذا هو
ظن بل مقصوده ان حصول معنى القضية اولا علم تصوري وهذا علم آخر يقارن هذا العلم التصوري **قوله**
وانه لا يتعلق بالنسبة فهم هذه الاشارة بقوله عبارة عن ادراك النفس بمعنى القضية والاذعان له وهذه ايضا
ظن بل هو لان الاذعان يتعلق بمعنى القضية لكن من جهة استعمال على النسبة الحاكية والدليل عليه تصريحه في كتبه كشرح
المطالع والمحاكمات لان التصديق يتعلق بالنسبة والوقوع واللاوقوع **قوله** وان التفاوت بينه و
بين التصور اه هذه الاشارة صحيحة فان كلامه ناطق بان التصور يتعلق بمعنى القضية والاذعان
يتعلق به **قوله** لا يبعد ان يكون بمعنى القضية اه هذا بعيد جدا لان القضية عبارة عن قول جازم وان شئت

تحت قول يحتمل الصدق والكذب او النسبة بين اوالنسبة بين اوقول صادق اوكاذب ولا شك ان الجزء
والقول وان اختلفا لما موضوع ومحمول ونسبة والجزء منهما ليس كذلك فان قيل من شرط
ما يصدق والكذب عالم يوخذ منهما النسبة الحاكية فالذي يكون مدار القضية عليه كيف يكون خارجا وهو
مصاق الموجبة مطابقة لها مادة والكذب لعدم مطابقتها اياها فلا بد من دخول النسبة في الموجبة واذا
لم تتصف بالصدق والكذب بالنظر الى المادة والجهة كيف النسبة فلزم دخول النسبة في الموجبة كذا ساير
القضايا واذا تعيد هذا القول عن احد سوى المحشي رح الا ما يوهم عبارة الطوسي هذه ولا اعتداد بخلافه قول
رئيس الصناعة الفلسفة ومقدم جماعة المنطقيين حيث قال في الشفاء واما الذي يجب ان يتفرس الامر في نفسه ان
القضية المحللة تتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع ومعنى المحمول والنسبة بينهما وليس يجتمع الثلثة في الذهن
بكونها موضوعة ومحمولة وبينهما نسبة الا يحتاج الى ان يعتقد مع ذلك النسبة التي بين المعنيين بالايجاب والسلب و
قال في الجامع القضية هي الخبر كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث تتبعه حكم صدق وكذب بالمخالفة اقول الفرق في
شرح الاشارات وغيره فلا بد من تاويل كلامه فلعله اراد ان الاجزاء الاولية في الملاحظة لا تزيد على
اثنين لان الملاحظة بالذات للموضوع والمحمول واما النسبة ورابطها ملاحظة بالتبع وليست جزءا دليلها في
الملاحظة توضيح سيرتبط **قوله** اكرنا ليف بزوى بوى سربط مستانف حاجت افتادى وراكان مضموده كما
زعم المحشي رح لم يكن لهذه الملاحظة زمنا المقصر ان الجزء الاول والموضوع للملاحظة منفردة والمحمول للملاحظة
منفردة على انه مرتبط مع الموضوع على ان يكون الرابط ملحوظا بالتبع ويرجع الى ما قال الشيخ واول القضايا
الحملي واولا الايجاب لانه مؤلف من منسوب اليه يسمى موضوعا ومنسوب يسمى محمولا على نسبة وجود وعلى السلب
فانه يحصل من منسوب اليه ومنسوب ورفع تلك النسبة ثم قال واكرلا محالة تاليف راجزوى سرنزه يعني ان عدم التاليف
الذي هو عبارة عن الرابطة والنسبة جزء فلم يعتبر الاولية في الملاحظة فانه جزء حقيقة على هذا الوجه لا بد ان يكون
من قبيل الجزء المتصور حتى لا تنتظر النفس اشارته الى جزء آخر فتامل **قوله** وفيه اشارة الى ان بينهما
اه وجه الاشارة انه حكم بان التصور والتصوف كليهما شيئان لشيء واحد فلا بد من المغايرة بينهما بحسب
الحقيقة فان تعلق نحو واحد من الانكشاف بشيء واحد مرتين غير معقول عند الوجدان وان كان الحيثيات
مجال فيه **قوله** وانما سميته اشارة الى ان الدعوى بينة والمذكور تنبيه فلا يغير المناقشة بان الاسنة لا
باختلاف اللوازم الماهية افاد ثبت ان اللوازم لوازم الماهية ولم يثبت بعد بدليل فتامل **قوله** لما تقرر

فی موضعہ ان الاعتداد بہ یعنی ان الظن التصدیق ضعیف بقوی شیأ فشیأ ینتہی الی الجزم فالجزم قویۃ
قوی شدید بالنسبۃ الی الظن وکذا مراتب الظنون القریبۃ الی الجزم شدیدۃ قویۃ بالنسبۃ الی البعیدۃ
والشدید والضعیف متخالفان حقیقۃ علی زعم المنائین فالجزم حقیقۃ ومراتب الظنون متفاوتۃ
فاذا کانت اقسام التصدیق متخالفۃ فی الحقیقۃ فی انفسہا متخالفۃ مع التصور بان یکون بالحقیقۃ
لا یحکم بہ اوغیر ان الغیر الموقف فتامل قال فی الحاشیۃ ان التصدیق جنس تحتہ انواع متخالفۃ فلا یرد ما
قیل النوعی بین التصور والتصدیق عدم اتحادہما بالنوع انتہی اقول ان یرد المراد بالنوع النوع الاضافی
وکما ان التصدیق تحتہ انواع کذلک التصور تحتہ انواع ستۃ کما صرحوا بہ الاحساس الذی یکون بالحواس
والتخیل الذی یکون بالحس المشترک عند غیبوبۃ المادۃ والتوہم الذی یکون بقوۃ الوہم والتعقل وہذہ الانواع
راجعۃ من الادراک التعلقی بالمفرد کما صرح بہ فی الاشارات والتخیل کما یکون فی القضایا الشخصیۃ والوہم
وان کان ہذہ الثلثۃ انواع من الادراک تعلق بالنسبۃ کذا قالوا فالتصور والتصدیق نوع جنس بالنسبۃ
الی ما تحتہ فتامل **قولہ** وجوابہ ان التصدیق لیس علما اہ ہذا غیر صحیح فی نفسہ کما قد علمت ولا سلم انہ الحق
وبنی الاعتراض علی تسلیمہم والا فلا یلیس من یکر اتحاد العلم والمعلوم ویجعل العلم حالۃ انطباعیۃ قائمۃ بالنفس
فتامل **قولہ** وعلی تقدیر التسلیم اہ قیل ہذا تخصیص للقاعدۃ العقلیۃ للزوم استکمال وجود العلوم
الکثیرۃ لعدم اتحادہا الادعاء بالنسبۃ او احتیاجہ بدیہی فالتخصیص فی محلہ ثم اعلم ان معنی اتحاد العلم
والمعلوم ان العلم وجود المعلوم للعالم والمباین لا یکون مبدء الانکشاف المباین واذا جوز انکشاف بنسبۃ
اضافیۃ بالامر المباین وکون ادراکہا بوجود حقیقۃ مباینۃ لہا بطل المبنی علیہ فلا یصح بناء اتحاد العلم والمعلوم
فی التصور الیضح فیہا التخصیص مع عموم الدلیل فلیس التخصیص فی محلہ بل ہا من قبیل التخصیص فی العلوم الادبیۃ
فتامل ولکن ہذا الجواب فی غایۃ السخافۃ لان الذی لزم ہو اتحاد التصور الخاص بالتصدیق المطلق بحسب الحقیقۃ
وہو بالبعض لازم من قبیل اتحاد زید بالفرس المطلق والا یصح عقلا کیف وح یلزم ان یکون المطلق الذی
ہو نوع مباین للمقصور ذاتیا فافہم **قولہ** اذ امکان ماہیۃ التصدیق اہ ہذا المنع مکابرۃ لان البداہۃ الامکان
اجری فی تصورہا وتنزل فحقیقۃ التصدیق متصورۃ للمبادی العالیۃ فتصور المبادی العالیۃ المتعلق
بالتصدیق ہذہ حقیقۃ فیلزم الاستکمال اللہم الا ان یقال علوم المبادی العالیۃ لیست تصوریۃ لانہ قسم من
علم الحادث وعلی التنزل نعید تسلیم یقول التصدیق عند التحقیق مخالف الحقیقۃ للادراک وادراک المبادی

الحالية تتعلق بحقيقة التصديق فيلزم اتحادهما مع التصديق مع التخالف النوعي قال قوله بل لانا لو
فرضناه يعني انه يلزم صدق غير طبيعتين متنافيتين تقريره ان اتحاد العلم والمعلوم يتحقق عندكم وهو يستلزم
صدق قولنا تعلق التصور بالتصديق اتحد هذا التصور بالتصديق حقيقة وعلى تقدير البائن النوعي
بين التصور والتصديق يلزم صدق قولنا تعلق التصور بالتصديق لم يتحد التصور بالتصديق حقيقة لاستحالة
اتحاد المتباينين وصدق قولنا ليس البتة تعلق التصور بالتصديق اتحد هذا التصور بالتصديق حقيقة
ضرورة ان اللازم عين الملزوم في تحقق فرد حقيقة ولو كان محالا وبين اتحاده مع حقيقة اخرى مباينة لها هذا تقرير كلامه
وانت لا يذهب عليك انه اذا سلم استحالة تعلق التصور بالتصديق فهو لقائل ان يقول ان العدم المطلق
يستلزم نقيضين فيجوز ان يستلزم تعلق التصور بالتصديق اتحاد هذا التصور
بالتصديق وعدم اتحاده به وبينهما علاقة موجبة للزومهما لان تعلق التصور بالتصديق حصولي في الذهن
والكتابة بالعوارض لانه التصور على رأي قائلي اتحاد العلم والمعلوم ولا شك في اتحاده مع المحل وما تعلق التصور
به يستلزم لاتحاده معه حقيقة وهو مقتضى البيان عدم اتحاده معه وإذا ثبت اللازم من تعلق التصور بحقيقة التصديق
وبين اتحاد التصور بالتصديق مضادة السالبة الخاصة ليس البتة تعلق التصور بحقيقة التصديق اتحد هذا التصور
بالتصديق تم تأمل قوله وقد اجاب عنها بعض الافاضل اه تلخيصه ان اتحاد العلم بالمعلوم مما لا شك فيه
فلا يلزم اتحاد التصور الذي هو الكل بالتصديق الذي هو كل اجزاء ولا ينافي تباين الحقيقة وهذا كما ترى باطل
لانه اذا تعلق التصور والتصديق بالنسبة فقد لزم ان يكون التصور مجموع النسبة والعوارض الذهنية وهذا
فاسد لان الاذعان كيفية لا تركب فيه كما في سائر الكيفيات ثم الجواب موقوف على كون العوارض الذهنية
العارضة للنسبة عند وجودها في الذهن حال كونها معدومة مخالفة بالحقيقة للعوارض التي تعرض عند كونها موجودة
وهذا في حيز المنع ولكن المجيب لم يكن له احتمال التخالف بالحقيقة لكن يطالب بالبرهان عند دعواه التخالف النوعي
بين التصور والتصديق مستدلا على ذلك التقدير بقوله والعلم مبدء الامكنات ولا يظهر للعوارض دخل في
كونه مبدء للامكنات فيقال العوارض وحدها كاف فيه لان مبنى الامكنات على وجود المعلوم للعالم فلو فرض حصوله
من دون عروض العوارض بتحصيل الامكنات وانما يحتاج الى العوارض لانه لا بد للامكنات من قيام الشيء
بالعالم والقيام انما يكون بالشخصية فاذا تشخص فقد عرض لوازم الشخصية والكافي في كونه مبدء للامكنات
نفس تشخص الصورة والبعد العوارض اوصاف اضافية منتزعة الى الصورة او انتزاعية والاول لا يلزم

فوصف الانسان بالابيض للموجود الذهني وصرح هذا الجواب ان المعقولات الثانية اوصاف ذهنية تعرض
الخ يعني لو كان العلم مركبا من الصورة وتلك العوارض فصار العلم صفة اضافية فتامل قوله
قوله ولا شك ان كل هيئة مركبة هذا عند المشائين فراد عوارضه الضرورة كلا فانا للاشراقية دلا يشهر مما اورد عوا وجه
عدم الخلاف قوله لبس بقرار ان كل شئ يوجب حصول ما هيته مركبة متوجه طبعي واقوة تحت حبس بل الاقرار ان
بعض المعاني خصوصية في ذلك فلواسلم على ان بعض تلك المعاني المعاني المتحدة الواقعة في المقولة وحده تعوا علم
به لا بما ده قوله وقد سمعت مناقشة في توارث التعليق اه فانه قد بين سابقا ان المنتقل اليها هو العلم بمعنى الصورة
الى حلة وان اراد الحصول حصص للحصول فلا يصح الاختلاف النوعي نعم يرد على هذا الوجه من الجواب انه قد سلم
اتحاد صورة التصديق بها الموجود في الذهن عند تعلق هذا التصور بالتصديق صورته وهي نفسه معلومه الذي
هو التصديق انما الفرق بالاعتبار محصولا لغير حصول المعلوم فليس من الحصولين حصول هذا الصورة الذي هو
التصور بوجه وحصول التصديق الذي هو صورة لمعلومه فتغايرا بالاعتبار لان الذي اضيف اليه الحصول
امر واحد اتغاير فيه الا بالاعتبار فتامل قوله وهو سقطه ظاهر البطلان لما سبق من اثبات الاختلاف النوعي
بين التصور والتصديق فتذكر قوله وكذا ما توهم بعض القاصرين اه حاصل هذا الجواب منع اتحاد العلم والمعلوم
بل العلم حالة اخرى فالعلم التصوري حالة والعلم التصديقي حالة اخرى مخالفة للاولى بالحقيقة فان تعلق التصور
بما تعلق به التصديق فقد تعلق حالان ان تختلفان بشئ واحد واذا تعلق التصور بالتصديق فقد تعلق حالة اتجاه
مخالفة لها دلا استحالة فيه وبهذا اندفع ما قدم الجواب لانه يعين ان اتحاد العالم بالمعلوم بمعنى ان العلم الذي هو الحالة
المتحدة مع مفهوم الذي هو مشتق قائم باصل اتحاد العرض والموضوع فاصل هذا الجواب الذي تشير اليه بما اورد
القول بالحالة الادراكية غير مفترقين الا بهذه الزيادة وبعدم التعرض للصورة وكون الحالة محمولة عليها فالظاهر
ان الجيب بهذا الجواب لا يريد حمل الحالة على الصورة قوله يعني ان الوجود هو بشرط لا شئ اه قال في الحاشية
وسبب تحقق الفرق ان مفهوم المشتق ليس بسيط بل مركب لغة من الاعتبار فان البياض مثلا اذا
اخذ بشرط لا شئ اي شرط لا خروج الموصوف منه كان بياضا وعرضا وان عرض بشرط شئ كان ابيض
جنس تاما وان اخذ لا بشرط شئ كان ابيض وعرضا ويدل على ما ذكرناه ما قالوا ان التصور مثلا ان كان قائما
بنفسه كان صورة ومعنى وان كان قائما بغيره كان صورة الغيره والغير معنى به وان الوجود
العام بنفسه لحقيقة الواجب كان موجودا ووجودا والوجود القائم بالغير كوجودات الممكنات موجود لغيره

في العبارة الممكنات موجودة بها انتهى فاحصل قول المحقق الدواني [illegible] او العرض والعرضي بالذات والعرضي له
حقيقة في نفسه لا علاقة ولا خامتة مع المعروض بها يجب وجوده اليه وهو الاتحاد بالعرض فهذه الحقيقة اذا اللة
بها بحقيقة مجردا عن اعتبار هذا الاتحاد والعرضي واذا وجد وجد قائما بالمعروض ان اخذت بها بحيث مع المعروض
فهي المعروض الموصوف بها واذا اخذت من حيث هي غير ملاحظة مع احد الاعتبارين فهو العرضي المحمول على
المعروض لكونه متحدا معه بالوجود ومغايرا له بحسب الحقيقة فمن زعم ان حقيقة العرضي لو اخذه بشرط شيء لنفس
الحال فالعرض العرضي والمحل متحدة بالذات ومتغايرة بالاعتبار فهذا ليس بشيء كلامنا في تغاير الحقيقتين
من النفس كيف واختلاف الحقيقتين مبني على اتحاد الحقيقتين فهما بالذات تكيف بتقوم به هذا المحقق بحر
ولعل التأييد ان كان قائما بمحل فان كان سوادا وبياضا فغير صحيح كما قال في حواشي التهذيب لان كون
السواد قائما بمحله بياضا انما هو بالحمل العرضي لان مصداق الحمل العرضي قيام المبدأ بالموضوع لو قيامه
مبني بصيغة القيام بالغير وهو قيام مجازي والكلام ههنا في اتحاد العرض والعرضي بالذات حتى يكون العرضي
بكونه بشرط لا شيء والا بشرط شيء وههنا كلام طويل لا يليق ايراده ههنا قوله لان المحققين الدوانيين الى
الوجود الذهني اه الكلام بقصوره الاعتراض بانه انكار الموجود الذهني والاستدلال كان على قائله
نفيه ان المجيب لم يصرح بنفي الوجود وانما منع كون العلم مختصا به فيجوز ان يكون قائلا بالوجود الذهني
ويكون الصورة علما بل حالة اخرى تقارنها والكلام بقصوره الاعتراض بانه انكار لكون العلم صورة اخرى
ومنع لاتحاد العلم بالمعلوم والاستدلال كان على قائله وهذا منشأ الورود على هذا المجيب وعلى المحشي رحمه الله
العصر حيث منع كون الصورة علما فما هو عذره فهو عذر هذا المجيب فتامل قوله وحالة ادراكية اه مثل
موجودة في الذهن اه حاصله ان العلم ليس الصورة بل صفة اخرى محمولة عليها والمسلم اتحادها مع المعلوم
بالذات والتصور والتصديق من انواع العلم بمعنى تلك الصفة فاذا تعلق التصور والتصديق بقضية واحدة
فقد اتحد بهما بالعرض صفتان متغايرتان بالحقيقة ولا يلزم اتحادهما في الغير بهما كما يعرض الكاتب
والضاحك لشيء وحينئذ اذا تعلق التصور بالتصديق فقد عرض العارض المخالف بالحقيقة للمعروض فلا
يلزم اتحادهما بالحقيقة كما يعرض الكاتب للانسان فتذكر الكلام المتعلق بكون العلم وصفا حقيقيا الا بسبب
مسامحة فان المراد بالصورة ههنا الحقيقة ويمكن ان يراد بالصورة معنا ما ويكون الاضافة اضافة العام
الى الخاص كما في مجرة الاسد اي الصورة التي هي الاذعان والصورة اعم من ان تكون على

نفس المعنى او صفة معناه ويكون اشارة الى ان الاذعان علم فتامل **قوله** اى الاذعان بان المحمول
اه قال فى حاشية المعنى الاتى هو الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة وهذا المعنى مجمل بالقياس
الى المعنى الذى دل عليه عبارة المصرح انتهى هذا بيان على ما اختاره فى متعلق التصديق والحق ان هذا المعنى
ثبوت الموضوع للمحمول فتامل **قوله** والا ينتقض هذا التفسير بالتصور اه لان هذا القدر جار فى التصور ايضا فان
التصور يصدق عليه انه المعنى الذى حضر فى النفس مطابق لما عليه الوجود فى نفس الامر **قوله** ويلزم التسلسل قال الاذعان
يزيد قايم مثلا سيرجع الى الاذعان بان هذه القضية مطابقة لنفس الامر وهذه ايضا قضية فيرجع الاذعان
بها الى الاذعان بان هذه القضية مطابقة ايضا فى نفس الامر وكذا ولا شك فى ان بطلان اللازم ظاهر اذ لا يذعن
عند الاذعان بقضية قضايا غير متناهية **قوله** وان يكون متعلق الاذعان امرا خارجا اه يعنى لو كان مرجع
الاذعان بالقضية الاذعان بان هذه القضية مطابقة لنفس الامر فقد تعلق الاذعان بهذه القضية حقيقة
وهى خارجة عن القضية المفروضة هذا غير مع ان الضرورة شاهدة لا تعلق بامر خارج عن القضية الذهنية فافهم **قوله**
والمطابقة ليس امرا خارجا وبذا لان مطابقة القضية وعدم مطابقتها عبارة عن ان تكون حاكية عن الواقع وان لا
تكون ولا شك ان كل قضية حاكية عن الواقع ليست خارجة عنها **قوله** فالمطابقة التى هى مفهوم القضية اه
يعنى المطابقة المعتبرة فى مفهوم القضية هو ثبوت المحمول للموضوع فى الواقع لا كون معنى القضية متحققا فى الواقع
وفرق بين نفس المطابقة ومرحلة بها وبين مطابقة هذه الحكاية للواقع والمعتبر فى القضية هى الاولى دون الثانية
فافهم **قوله** ثم ما لمعنى القضية فى نفس الوجود اه لما تحقق عنده ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول وكان
متحققا فى نفس الامر الموضوع مختلطا بالمحمول المطابق بالفتح المتحقق فى نفس الامر والمطابق بالكسر المتحقق فى
الذهن متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار فالمطابق بالكسر الموضوع والمحمول الماخوذان بما انهما فى الذهن
والنسبة الرابطة بينهما والمطابق بالفتح انفسهما الماخوذان مع نفس الوجود الواقعى اما فى الخارج او فى
الذهن بما انه وجود واقعى واذا عرفت ان حكمه بالتغاير الاعتبارى انما هو بين القضية بمعنى الموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما وبين مصداقها الذى انفسهما فى الخارج بما انه يصح انتزاع احدهما عن الاخر اندفع
الدافع بين ما قال ههنا وبين ما قال فى الحواشى التهذيبية بان الحكاية هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو
مصداقها والنسبة انما هى فى الحكاية دون المحكى عنه والتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار انتهى وذلك بان
ما قال ثمة من التغاير بالذات انما هو بين القضية بالمعنى المشهور الداخل فيها النسبة وبين مصداقها

كما يفصح عنه كلامه فتدبر وبمكن دفع الاستدراك بالبيان ما قال ههنا كلام في بادي الرأي ثم قال ثم تحقيقه وقوله والتحقيق على التقدير الاول بيان لما قال من قبل وعلى الثاني اشارة الى ان ما قال قبل خلاف التحقيق وحاصل التحقيق ان المصداق للقضية وجود الموضوع في نفسه من دون اعتبار المعتبر بحيث تحمله المحمول من دون اعتبار المعتبر سواء كان هذا الوجود بهذه الحيثية في الخارج او في الذهن وهذا الموجود هو المعبر عنه الحاكم بالحمل وعلى هذا فالقضايا بالمدركة للبارئ الحق عز وجل والمبادي العالية مصداق لصدق مطابقة وهذا هو الحق الصحيح الذي هو باينة الباطل من بين يديه ومن خلفه قال في الحاشية هذا هو المذهب الصحيح في هذا المقام الا ترى ان قولنا زيد انسان في نفس الامر يدل على ان زيدا انسان في نفسه مع قطع النظر عن ذهن الذاهن واعتبار المعتبر فنفس الامر الذي هو مصداق الحمل ومطابقه في هذا القول هو نفس زيد فاقول ان نفس الامر عبارة عما يقتضيه الضرورة والبرهان قول على خلاف المتبادر من اللفظ بل خلاف اطلاق المتبادر الى الفهم وكذا القول بان نفس الامر هو العقل الفعال والقول بان النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية بان يكون الخارج طرف النسبة الاولى وجودها والثاني على خلاف اطلاق المتبادر الى الفهم مع ان الواجب تعرية وجود قضية متحققة في نفس الامر قبل العقل الفعال ضرورة ان الواجب تعرية سبب لكل مكيف متحقق عبارة عن تحقق العقل الفعال بان يكون الخارج طرف نفس النسبة دون وجودها غير معقول اذ وجودها في نفس الامر ليس الا المعنى المصدري المعبر عنه بالفارسية بودن فلا يصح القول بمطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية انتهى قد ذكر ههنا ثلثة اقوال آخر في المصداق والمحكي عنه وحكم على الكل بانها خلاف المفهوم المساق من القضية ثم اطل القولين الاخيرين بدليل مستانف القول الاول ان المصداق لنفس الامر عبارة عما تقتضيه الضرورة والبرهان والعلة بانه خلاف المساق ذلك ان نقول انا لا نسلم انا لا نصدق قضية يكون موضوعها في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر مختلفا بالحمول لم يدل ضرورة او برهان والسند ان الضرورة والبرهان استطان في العلم والتصديق بالقضية وهي دخل لهما في المصداق ثم لئن سلمنا ان التصحيح بالارجاع الى ما هو الحق بان مراد القائل بهذا القول كون الموضوع في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر متصفا بالمحمول وعبر عنه بما يقتضيه الضرورة والبرهان وفي هذا التعبير اشارة الى دفع ما يتوهم ان الموضوع بالمحمول انما يتحقق في الذهن في القضية كما اذا تصور الذات وجعل الذهن ان يتصف بالاتصاف بالخارج لم يتناول مصداق القضية الذهنية ووجه الدفع ان نفس الامر ما هو مقتضى الضرورة والبرهان الذي يكون في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر موجودا مع الاختلاط بالمحمول بحيث لو صح انتزاعه عنه لحاكه هو وهذا

غير متحقق في نفسه حتى يكون النسبة الخارجية ليس على مقتضى الضرورة اى وجودا بحسب فرض الناظر
والعقول الثاني ان الواقع المناسب اليه العقل الفعال فاذا وجد فيه مطابقة الحكاية صدقت والا كذبت فيقع
بعض دقيق العباد في الضلالة مطلقا وعلى هذا فلا يتحقق المدرك للعقل الفعال بالصدق فلا يصدق المطابقة
من دون العلم والجملة بانه غير مناسق الى الفهم وبيان قولنا الصدق وجود حي قيوم غير موقف صدقه على وجود العقل
الفعال فضلا عما فيه ولو كان مطابق القضية هو العقل الفعال لم تصدق هذه القضية الا بعد وجود العقل الفعال
العياذ بالله تعالى ولعل بها العقول لبطلانه اشد البطلان ومرادنا ما ذكرنا من السبيل الى الخسران لا يرتضي عاقل ان يكون
ذمة ذلك الامثل صاحب الافق المبين الحائل من الحق المتين الفضائل المفضل حيث قال ان سبب العفو متحققة بالنسبة
في القوى المفارقة وهي الاذهان العالية وشانها بالنسبة الى الكواذب بحر والحفظ والارتسام فيها على سبيل الاستمرار
وبالنسبة الى الصواذق الحفظ والتصديق جميعا وذلك لبراءتها عن الشرور والضلالات فلا جناح عليك
ان تحد النسبة العقدية من حيث ان يرسم في الاذهان المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم هو من حيث
هو في ذهن سائل بقياس الصدق والكذب والنسبة العقدية التي في الاذهان العالية اجل من ان يوصف بالصدق
انما هو ذراج الحق بمعنى انه الواقع الذي يقاس به الصدق وانت لا تذهب عليك ان هذا كلام محل غاية الاختلال
لا يقيد الا من هو منهمك في الضلال اما فهم هذا الرجل العاقل للباطل والناكب عن الحق الزاهل ان النسبة العقدية
الحاصلة في القوى المفارقة لما كانت نفس الواقع وغير متصفة بالمطابقة لا يصح تعلق التصديق بها وكيف يجوز
لنظر وبلبلة وطبيعة مستقيمة ان التصديق لا يستدعي مطابقة الحكم لما يقع عليه في نفس الامر وانما يتعلق النسب
كالنسب الانشائية في عدم تحقق المصداق وعدم كونها حكاية عن شيء وانما معنى تعلق التصديق ثم خرقه بان شان
العقول بحر الحفظ بالنسبة الى الكواذب والحفظ والتصديق بالنسبة الى الصواذق لا يصح على هذا التجويز
ذلا صدق ولا كذب بها على هذا التقدير لا يتصف بالمطابقة واللامطابقة اصلا بل له ان يقول على هذا التقدير
انه حصل في العقول المفارقة النسب كلها والصدق بعضها ولم يصدق بعضها آخر ان امكن التصديق بدون
الحكاية مع ارتفاع الصدق والكذب عن النسب الحاصلة في العقول المفارقة مما تشهد الفطرة على فساده فانها لا تحكم
الحكاية عن الامر الذي في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر فقد لزم الاتصاف بالصدق وبطل اتحاده واقعا
من به الصدق وان لم يكن حكاية لم يكن العقول مدركة للقضايا على ما هي عليه ولم يكتشف الامور الحق
عدد انفسها فقد بر بند براصادقيا ولا اعقلها منال هذه الاقوال السخيفة الزائفة عن سبيل

وذلك لتسمية معنى القضية لكونه الا ان يثبت لتصور معنى خبر مدلول اللفظ فاعل قوله لانها موضوعة
لتصور الذهنية اه ووجه الاشارة انه لو كان للعين الخارجي لم يصح كون معنى اللفظ في النفس ولو كان الوضع
للصور الذهنية من حيث انها في الذهن يصلح فيه في النفس وح فالحاصل ان الالفاظ موضوعة لشيء
من حيث هي اي مع قطع النظر عن الوجود الخارجي فالذهني والا فان كانت موضوعة للموجود الخارجي
مجازا فاطلاقها على الموجود الذهني بالحقيقة وان كانت موضوعة للموجود الذهني فاطلاقها على الموجود الخارجي
مجازا وفيه الوضع لافادة ما في الضمير وليس في الضمير الا نفس المعنى لا المعنى من حيث وجوده الخارجي او
الذهني وهذا حد انما هو التحقيق وقد ذهب البعض الى ان وضعها للعين الخارجي لان الافادة بها دون
الصور الذهنية وفيه ما فيه وذهب شرذمة قليلة الى انها موضوعة للصور الذهنية بما انها صورة ذهنية
واذا انخنس اذا بفهم من اللفظ قط وجعل المحقق الدواني النزاع لفظيا ولا بعد فيه ومن زعم انها
للصورة الذهنية اراد نفس الشيء من حيث هي اي مرتبة المعلوم ولفظ الصورة قد يطلق عليه ويقال
لوضعها للعين الخارجي اراد الشيء مع قطع النظر عن الوجود الذهني واطلاق لفظ الخارج باعتبار انه قد
يوجد في الخارجي قائل قوله اي هو غيره اي معنى القضية اه زعم المحشي ان ضمير هو يرجع الى التصور
ولما كان الحكم بمغايرة التصور اياه لا يصح قيد بالحيثية وقال بامتناع تعلق التصور بمعنى القضية المعقولة
اي الذهنية وحمل القبول في قوله يقبل النفس على الاذعان ورفع التوهم المبني على ان التصور لا جزئيه
تتعلق بالقضية المعقولة وكذا تعلق بالمنكوحة فلا يصح الحكم بالمغايرة بان عدم الجزمي في التصور لا يقتضي ان
تعلق التصور بكل شيء لكل وجه واعتبار ان قرار الاذعان متوقف على تصور المذعن حين الاذعان
فلم يصح الحكم بالمغايرة لا يتوجه الرفع والذي عندي في تقرير قول الشيخ ان العلم شمان تصور وتصديق ثم
زاد بين التصور بتفصيل اقسامه لتفصيل عنده وتمييز فقال وهو ان يحدث معنى اللفظ اراد باللفظ المفرد
من مراده بقوله وهو اي معنى اللفظ تيز المجتمعة من النفس من عدة معان معنى يقبلها النفس اي يكون محلا
اراد بالقبول صلوح حصول شيء ويمكن ان يجعل الواو للحال اي يحدث معنى اللفظ حال كونه مغايرا المعنى القضية
التي يقبلها المجتمعة من عدة معان بل ان اجتمع معنى قضية في النفس لم يخل اما ان يكون منكوكا فيها او مقرا
بها او في الوجوه الثلثة تصور معنى القضية حاصل الضرورة فاما تيقن بها او بعكسها او بكليهما فهذا التصور
ايضا سائغ اما مقارن لادراك اخر من الشك والانكار والاقرار اي الاذعان اما المقارن بالشك

والاذعان والتكذيب والانكار والتصديق معه لان الادراك الحاصل حين حصول معنى القضية تصور وكذا الشك والانكار
ليس عملا فضلا عن ان يكون تصديقا وان عد من العلم فهو تصور وفيه تامل سيظهر وجه الاشارة اليه
واذا عرفت ان التصديق هو غير الادراك الذي حدث من حصول معنى القضية في النفس بل شئ مغاير لهذا
الادراك والانكار نوعا من الادراك المطلق اقترن بهذا الادراك وهو متعلق بالاذعان متواردان
ان المسمى بالنفس مطابقا للامر عليه في نفسه والمقصود ان الاذعان يكشف بالحكي عنه بانه حكي بهذه
القضية فلا يكون معنى القضية من جهة تعلق التصور به معنى قضية معقولة اي ضمنية بما هي مذعنة بل معنى
قضية من حيث هي مذعنة حادث آنا ما يحدث علما آخر فتامل فيه **قوله** لان التصور المحض اراد به التصور المجرد عن
الاذعان والشك والانكار فتامل **قوله** لكن لا من حيث هي قضية لا يذهب اليه اذ اراد ان التصور يتعلق بالقضية
من هي حكاية فهو غلط لانه لو لم تصور القضية من هذه الحيثية لكان الشئ المتصور غير مذعن وهذا باطل
عند امثال المحشي حيث يكون الاذعان حالة غير الادراك يحدث بعده وكذا ان اراد ان التصور لا يتعلق بالقضية
تفصيلا فهذا وان ناسبه قوله فان عند ملاحظتها التصورية لكنها غير صحيح البتة كما ذكر ولا يظهر وجه آخر
لكنه بالقضية تفصيلا فهذا وان ناسب الى قوله فان عند ملاحظتها التصورية اه الملاحظة التصورية
وجهين الملاحظة الاستقلالية بان يكون اللحاظ بالقضية واجزائها لحاظا واحدا بالذات ولا شك ان
هذا اللحاظ يصح كونه محكوما عليه والآخر ملاحظتها تفصيلا بان يكون النسبة رابطة وفي هذه الملاحظة لا يمكن ان
يحكم عليه سواء تعلق به التصور او التصديق وادعى ان التصور لا يتعلق الا بالنحو الاول ممنوعة مطالبة
بالبرهان بل اللحاظ يدل على خلافه **قوله** لكن لا يتعلق بالقضية المعقولة من حيث انها معقولة قال في الحاشية
وهنا لا ثاني في تعلق التصديق بالمعنى المجمل لانه متعلق بذلك المعنى من حيث انها يصح تحليله الى المحكوم عليه
به المتعلق بها النسبة الرابطة بينهما وقد فقدت هذه الحيثية عند تعلق التصور بذلك المعنى فافهم فانه دقيق
وبالتامل حقيق انتهى اقول انه اراد بالمعنى المجمل ما ذهب اليه صاحب الافق المبين ويجمل ان يريد الموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وكيف كان دعوى فقدان النسبة الرابطة عند تعلق التصور
لا يصح مجال لان الشئ لا يكون مذعنا الا اذا تصوره ولا بد من تصور متعلق الاذعان فيتعلق به الاذعان
فتطوا وتنبه لهذا المطلب اذ لو لم يتصور متعلق الاذعان لكان مجهولا والاذعان ليس اذعانا عنده فيكون
متعلق الاذعان مجهولا ابدا فاذن الحق الصحيح ان التصور يتعلق بالقضية المذعنة من حيث هي

قضية كما تتعلق بغيرها وبالامن حيث هي قضية وليس مقصد الشيخ اثبات المغايرة بين التصور والتصديق مطلقا وبين حصول معنى القضية بل مراده ما بيناه سابقا فتذكر **قوله** لان ما يدل على امتناع تعلق التصديق اه نذكر لما سبق ان التصديق ليس ادراك المرآة التي هي النسبة بما هي مرآة لامر متحقق في نفس الامر كذا ان ادراك تلك المرآة بما انه يحتمل التحقق فتامل **قوله** لان الانكار والتكذيب في القضية الموجبة هو ان يحصل اه فيه لا يجدان في الانكار او ان النسبة بما هي مرآة لامر غير متحقق الوقوع في نفس الامر بل في فرض العقل فبالانكار ينكشف النسبة ومصداقه بما انه غير واقع **قوله** محل نظر لان التصور المقارن للتكذيب ليس تصورا مرجوحا للتصديق كما بيناه نعم ان التصديق في النسبة السلبية هو ان يحصل في الذهن ان النسبة السلبية واقعة والتكذيب في النسبة الايجابية هو ان يحصل في الذهن ان النسبة الايجابية غير واقعة على ما قررناه فاحدهما ليس عين الآخر وفيه نظر والتعويل على ان التكذيب ليس اذعانا كما كتب كذا في الحاشية ولعل وجه النظر ان هذا انما يصح على مبنى النسبة في السالبة والحال على ما هو التحقيق في السالبة انتفاء النسبة الايجابية واذا سلم ان في التكذيب يحكم بان النسبة الايجابية غير واقعة وعدم وقوع النسبة الايجابية بعينه النسبة السلبية فقد تم ان تكذيب النسبة الايجابية بعينه تصديق النسبة السلبية ثم بنى الكلام على ان التكذيب ليس اذعانا فلا يكون تصديقا وبذا يتم فرق اعادة الدعوى ومطمح انظر العلامتين المحققين يرجح ان في صورة التكذيب انما يحدث اذعان انما لف فنفي كتكذيب الموجبة يحدث اذعان النسبة السلبية وينكشف مطابقتها لما هو متحقق الكشف فانما بحيث لا يحتمل النقيض وبانكشاف الغير النسبة الايجابية بان مطابقتها غير متحقق الوقوع فهذا الاذعان الى النسبة السلبية هو تصديق بها واذا نسب الى النسبة الايجابية يسمى تكذيبا واما المعنيان المصدريان للتكذيب والانكار فليسا في شيء واما الكلام في مطابقتها فمطابقتها هو الاذعان المتعلق بالجانب المخالف وهم ليس ببعيد فتامل **قوله** لانا لا نسلم ان تكذيب ليس حالة اخرى غير الاذعان بالطرف المقابل بالتعبير بالسلب لا ينفع فان الكلام في ان الصدق السلب هو الاذعان للطرف المقابل فانه اذا وجد الاذعان بالسلب مثلا فقد انكشف الايجابية به لما انها غير متحقق المصداق واذا انكشف عند النفس النسبة الايجابية بهذا النحو من الانكشاف صدقت مصححة لانتزاع هذا السلب الذي بالعارضية بالورود عليها كما انه يعبر عن اليبوسة بعدم قبول التشكل بسهولة ولا يلزم منه ان اليبوسة نفس هذا السلب بل هي كيفية مضادة للرطوبة مصححة لانتزاع هذا السلب كذا التكذيب ليس بمغلق

قوله لما مر مر سواء كان قضية اه الى المركب وحسب ان هذا التتميم للمركب كما يدل عليه ما يوجد في بعض النسخ والمركب سواء كان قضية اه وعلى النسخة الاخرى الخالية عن لفظ المركب فيحتمل ذلك التتميم الى ذلك المعنى ويكون تتميما لمعنى اما لما اشتمل على النسب وغيرها لاحاجة الى اثبات التركيب في النسب اه والحق الصريح اه وبه يندفع الاشكال المشهور ان المعلومات الثلثة متحققة في صورة الشك مع ان القضية غير متحققة فيلزم تخلف المتحقق عن المتحقق اذ من تحقق الكل لا يحتاج الى بيان ما به تحقق الكل ولا يحتاج الى بيان مفهوم القضية كما مر بعض فلا يلزم تخلف عن تحقق حتى يلزم ما ذكر وجه كما لا يخفى تحقق الجانب عند تحقق احد الجانبين آه سواء كان الاداة او ورده ان الحرف لمجموع المفهوم المتحقق ايضا مع ان المركب مفهوم الاحتمال للصدق والكذب والمفهوم الاستقلالي على النسبة الحاكية ولا يحتاج الفعول الا بيجاب بيان تلك المفهومات ليست اجزاءه مطلقا بل النسبة المعتبرة جزئي نسبة الى متعلقيها التصديق والاذعان وهي غير متحقق حال الشك هذا احسن الاجوبة اه ان فيه تكلفا وبان القضية كل بالنسبة الى المعلومات الثلثة والكل بالذات هو مجموع المعلومات فلا يلزم من تحقق الاجزاء للكل بالذات تحقق الكل بالعرض هذا انما يتم لو اريد بالكل بالعرض الكل العرضي مطلقا لانه امكان اعم لازم وح يعود الى الجواب الاول وقد عرفت ما فيه واريد بالكل بالعرض اللازم الذي يصلح عنوانا للشيء الذي هو الكل بالذات فلا يتم الجواب لان تخلف الكل بالعرض يوجب تخلف الكل بالذات ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فتدبر **قوله** لان القضية قول اه يعني ان القضية ما يكون صالحا بنفس حقيقتها للصدق والكذب ومناط صلوحها بالنظر الى الحقيقة هو النسبة الحاكية وهي متحققة في صورة الشك والانكار كما هي متحققة في صورة التصديق فالشاك والمنكر والمصدق سواء في الاشتمال على النسبة الحاكية واحتمال الصدق والكذب فتامل **قوله** ويحقق المقام اذا عرفت القضية اه قال في الحاشية توضيحه ان في التعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية حكم متعلق بنفس مفهومها من حيث هو اي لا بشرط شيء فذلك الحكم لا تخلف عنها عند اقترانها بالاحوال والاحكام الخارجية على هذا التعريف كما ان المصدق به قضية فكذا غيره من الشاك والمنكر وفي التعريف الثاني صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل حكم متعلق بالقضية ينظر الى قائلها من حيث انها حاكم ومخبر عنها فهو تخلف عنها عند تخلف هذه الحيثية على هذا التعريف لا يكون غير المصدق به انتهى اعلم ان الظاهر ان المعتبر في التعريف ان تكون القضية بحيث حقيقتها من حيث هي صالحة لان تطابق الواقع في اخبار او تكاذب فالمنكر يكون داخلا فيه لانها بالنظر الى حقيقتها صالحتان لنسبة الصدق والكذب الى قائلها وان كان تحقق

هذه النسبة بعد تصديق القائل بها او ما صلوحها بالنظر الى الماهية فسواء عندهم انها مشكوك او منكر او عند خروجها
عن الشك لا الانكار وصيرورتها مصدقا بها والمكان المعتبر تحقق النسبة بالفعل فمنهم من لا يكون اخبارا
الغير الخبر بها قضايا بل يلزم اعتبار زائد في احد اجزاء القضية من الموضوع والمحمول والنسبة كما قدمنا في الجواب
الحسن عن شبهة الشكاك القضية جميع اجزائها وايضا لا تخرج المشكوك والمنكر مطلقا عن الشكوك انه منكر انما
لم يصدق بها احد وانما ان صدقة احد وقد صدق عليها انه ينسب الى قائله انه صادق او كاذب ولم يذهب
الى هذا الفرق ذاهب فكذا ان اعتبر الصحة بالنظر الى شخص القضية فان اخبر القائل مطلقا او القائل الحاكم
فالمشكوك والمنكر داخلان في التعريف فاذا صالحان لنسبة الصدق الى قائل بها او الى القائل الحاكم دون
اعتبر بالنسبة الى القائل الحاكم مطلقا حاكما كان او شاكا او منكرا او يلتفت قائله من حيث هو قائله صادق
او كاذب فالمشكوك بما هو مشكوك ليس قضية وبما هو مقول المصدق الحاكم قضية لا يخفى ما فيه من التحمل
بالجملة التحقيق انه كما ان اتصاف القضية بالصدق باعتبار الاشتمال على النسبة الحاكية كذلك صحة اتصاف القائل
بها لنسبة الصدق باعتبار اشتمالها على النسبة فالمشكوك والمنكر والمصدق سواء في كونها قضية بالمعنى الذي
قدمناه والزم حصول الحاصل بمعنى انه لو لم يرد ان معنى القضية مصدق بها بعد تعلق الاذعان بل يراد
النفس بمعنى القضية المصدق بها قبل هذا الاذعان يكون هذا الاذعان بتحصيل الحاصل كما نبه عليه
لثبات ان التصديق اه قال في الحاشية فيه اشارة الى انه يحتمل ان يكون قوله فظهر ان التصديق اه متفرعا
على ما ظهر من قول الشيخ في الموجز اكبر وقوله ما تعقل الكل اه واقعا في البين لبيان معنى القضية انتهى
لقائل ان يقول اه هذا خبر ضار لاجل الكلام فان معنى القضية الانتساب داخل فيها ان القضية ما يقال
او كذب فلا يكون نسبة الصدق والكذب الا بعد اعتبار الانتساب فيه والمعنى لا تتغير حالة اه
لان معنى القضية ذلك المعنى وسلمنا ان الشك قضية اولم نسلم والانتساب معتبر في جميع الاحوال في معنى القضية سواء
كان مشكوكا او غير مشكوك وسمي المشكوك قضية لعدم الاذعان التصديق لا تحقق حال الشك فانه يلزم منه ان لا يكون
المشكوك والمنكر اه وقد عرفت ان المشكوك والمنكر قضية بالمعنى الذي قدمناه فان المشكوك والمنكر
صالح بحسب ماهيته ان يقال لقائله صدقت او كذبت وان لم يصح للشاك بما هو شاك والمنكر بما هو منكر ان يقال
صدقت او كذبت والمعتبر الصلوح بحسب الماهية لا باعتبار بعض احوال القائل فتامل قوله ولا يصح ان يقال
للقائل انك اه في الحاشية لا يخفى ان الصدق والكذب بمعنى وصف المتكلم اخبار القضية مطابقا

محمولا على موضوعها ولا شك ان الاخبار الذي هو اعلام للغير والانتساب الذي هو حكم ليس للادراك والمنكر
انتهى وقد عرفت ان المعتبر في القضية صلوحها بالنظر الى النفس الامرية لنسبة الصدق والكذب الى قائلها مدار
هذا الصلوح على النسبة الحاكية وهذا يتحقق في المشكوك والمنكر فهما قضيتان واما صلوحها بالنظر الى العاقل
باعتبار جميع احواله فمما يخرج عن حقيقة القضية فتامل **قوله** واما ما قيل لسقط عن هذا التعريف اه وقد عرفت
كان يورد على التعريف المشهور للقضية بان الصدق والكذب موقوفان على معرفة القضية والخبر فاخذهما
في تعريف القضية دور وقد كان ظن ان الدور لا يلزم على التعريف بالصحيح ان يقال لقائلها صدق او كذب لان الصدق
والكذب اللذين اعتبرا في صفتي المتكلم غير موقوفين على معرفة الخبر والقضية والموقوف على معرفتهما الصدق
والكذب بمعنى وصف القضية وقال المحشي سم وهو ليس بشيء لان الصدق والكذب اللذين وصف القائل قد
اعتبر فيهما وصف القضية لان صدق القائل الاخبار بقضية صادقة وكذبه الاخبار بقضية كاذبة وهذا ظاهر **قوله**
لقائل ان يقول المراد بالصدق والكذب اه يعني ان الصدق والكذب اللذين هما وصف القضية لا موقفان على
الانتساب الذي هو فعل المخبر فانهما قد يتحققان في القضايا التي لا دخل فيها لفعل القائل كالقضايا التي صدرت
عن النائم والساهي بل المراد بهما على النسبة الحاكية وحد الانتساب من المحترزات لان المراد بهذه المعاني فلا يصح
والكذب اللذان هما وصفا الخبر فليسا عارضين للقضية انما يعرضان للمتكلم المخبر فانه يصح قوله والصدق والكذب
يعرض للقضية ولك ان تحمل الصدق على ما هو من صفات المخبر ومعنى عروضها للقضية عروض كون القضية بحيث
يصدق قائلها او يكذب ولك ان تحمل الانتساب على النسبة الحاكية وح يصح ارادة الشق الاول ويكون الحاصل
ان القضية ما يصح ان يقال لقائلها صدقت او كذبت والصدق والكذب المضمنان في صدق القائل وكذبه انما يعرضان
للقضية اذا كان الانتساب داخلا فيها ويؤيده قوله اذا كان الانتساب داخلا فيها فان الانتساب الذي هو
فعل المتكلم غير داخل فيها انما الداخل فيها النسبة والمصرح بين النسبة والانتساب في الاطلاق في كتابة دناية
يستعملها مستاوفين وناية يريد بالانتساب الفعل كذا ينبغي ان يفهم قال المصرح فظهر ان التصديق ليس
عبارة عن الحكم له فيان المتاخرين من الزاعمين ان التصديق نفس الحكم الا لو ابالحكم الاذعان على ما ستعرفه لا
يخلق بمتعلق مثله وان النسبة واقعة او ليست الادراك المتعلق بها عبارة عنه بادراك ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة هذه الادراكات بزعمهم منحصرة في الاذعان وح لا مخالفة بين نقل المتاخرين وبين ما حققه المصرح
فتامل **قوله** المصدق بمعنى اه حمل المعنى الاول ما خوذا من الصدق بمعنى وصف القضية

والمعنى الثانى ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل بالصدق لعلم وجهان الاكثر ما يكون فاعل الفعل المجرد
ليصير معقولا لذلك الفعل اذا اخذ من باب التفعيل والتصديق المتعلق بالقضية القضية معقولا وهى
للفاعل للصدق بمعنى وصفها والتصديق بالاخبار معقولة القائل المخبر فيكون فاعل مجرده الذى هو
هو التصديق بمعنى وصف القائل فتبين وجه جعلهم بان باب التفعيل قد يجئ للانتساب يقع اذا انتسبت
الى الصدق وكذا صدقه نسبته الى الصدق واعترض بان النسبة تكون بالقول فالتصديق عبارة عن النسبة
الصدق قولا لا اذعان بكونه ماعتقادا فعلى هذا يكون النسبة الى الصدق بالقول وهو معنى التصديق ولا يجوز
ان النسبة قد تكون باللسان وقد تكون بالجنان فيجوز اختلافه فعل فى اعتبار النسبة فيجوز ان يكون فى
خصوص هذه المادة النسبة بالجنان والاذعان التصديق فتبين سرخانه وضع تامل **قوله** فاذكره الجواب
للتوجيهين اذعان الانتساب تصديق بالمعنى الثانى والكلام فى التصديق بالمعنى الاول فلا يجدان
ان المراد بالتصديق بالانتساب اذعان نفس النسبة لا الانتساب هو فعل المخبر وقع سيرجع الى الاول فلما
ان قال فليس اذعان الانتساب الذى هو الفعل فان الاذعان به هو اذعان ان الفاعل قد نسب او غير ذلك
الاذعان يوجد ولو كان المخبر به كاذبا فاين هذا من الاذعان لفاعل اخبر بكلام صادق مطابق
وبان الانتساب والحكم وقع عنه على ما هو عليه فقد ظهر ان الانتساب ان اخذ بمعنى الفعل فالتصديق به
التصديق ان الفعل واقع عن المخبر وهو بمنزل عما هو نحن فيه فالمراد بالاذعان بالانتساب الاذعان
تعبيرا بالانتساب عن النسبة والمجموع عن المجموع وقع لا ورود لما ذكر الخبيصى رح فتامل **قوله**
النسخة ان نسبته وعلى هذا تولد وقبل افعل كذا معطوف على كان لا اسم له كما اذا كان له اسم او ورد
ان قيل **قوله** من النسبة لقوله وعلى هذا فما حاصل كلامه ان التصديق حصول نسبة هى
القضية لاستلزام نفسها وذلك كما ترى فان نسبة المطابقة هو التصديق فالتصديق حصول
القضية فى الذهن وحصول ان معنى القضية مطابق للواقع فاكمان المراد بالحصول فى الذهن
الذهن فالتصديق اذن اذعان ان القضية تطابق مطابقة للواقع لا الاذعان بمعنى
بالنسبة وفساده يخفى على احد ولكان المراد مطلق الحصول فالتصديق اذن تعقل
التصور فتامل والاظهر ان المراد بالنسبة النسبة التامة والمشار اليه بهذه الصورة صورة الـ
فرسا خاصا بقيدها متعلق بالحصول فالحاصل ان التصديق حصول النسبة التى فى هذا

الى الاشياء انفسها فى الذهن مع وصف المطابقة اى مطابقة للوقع للذهن وانكشاف عنده بما هى
مطابقة لها اى الاشياء التى هى الموضوعات وغيرها بالحصول الانكشاف من مبدء الذى سواء الوجدان
او بتحصيل النسبة للذهن وستكشف بما هى مطابقة وسنلا فالتصديق علم كما نص عليه فى الموجز الكبير
وفى النجاة وفى اوائل البرهان من الشفاء وكما ستطلع عليه انشاء الله تعالى **قوله** فقد احتمل ههنا امرين الخ
حاصله ان ركيب يظن هذا الظن وقد صرح به فى مواضع عديدة من الشفاء من الفضيلة ثم بامور سنذكرها ان شاء الله تعالى
والحمل على النسبة الاولية قال فى الحاشية قد حمل المحقق الشريف قدس الله سره وغيره من المتاخرين
التاليف على النسبة التى هى بين بين وكون صورة التاليف مطابقة على النسبة التامة لذا صرح بعضهم
انهم العلام فى مرة موافق لمذهب المتاخرين ولفظ الصورة لبعضهم حملها على الصورة العلمية وفى
ايام قول الشيخ بنسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها وبعضهم حملها على المعلوم الحاصل
بين ولا يخفى ان اطلاق لفظ الصورة عليه غير مسموع حملها على ما يقابل المادة بان يكون اضافتها
الى التاليف بيانية ولا يخفى الجزء الصورى للقضية على تقدير اجزائها التى هى النسبة التامة لا النسبة
التى هى بين بين انتهى واستدل ان حمل التاليف على النسبة التى هى بين بين بعيد لا يصح واما حمل الصورة على الصورة
العلمية فغير بعيد ويكون اضافة النسبة اليها كاضافة الملكة الى الانسان اى يكون المراد بالتاليف المؤلف
ويكون الى اصل الحصول فى الذهن النسبة التى هى مبدء الصورة المؤلف الحاصل فى الذهن الى
الاشياء ويكون تلك النسبة مطابقة للمطابقة اى ان تحصيل النسبة المطابقة هى مطابقة كما عرفت
وقد لا يخفى ان اطلاق لفظ الصورة عليه غير مسموع عيب جيبا فان اطلاق الصورة على المعلوم مستفيض
مشهور والمعنى لغة يطلق عليه كثيرا وقد صرح لغة ان المعنى باعتبار الحصول العلمى يسمى صورة وقوله لا يخفى
اراد التنبيه لعيب حمل التاليف على النسبة التى هى بين بين واما اذا حمل التاليف على النسبة التامة فلا عيب
ويكون الحاصل ح التصديق حصول النسبة التى هى صورة التاليف اى الجزء الصورى للقضية الذى
هو نفس هذا التاليف بما هى مطابقة للاشياء انفسها او الحصول فى الذهن عبارة عن الانكشاف فلا حاجة
بما قلنا سابقا فتامل **قوله** ولا يلزم من هذا التفسير كون التصديق الخ اى استحالة فيها بل هو الحق
قد عرفت معنى كلام الشيخ بحيث يلزم منه كون التصديق كيفية ادراكية فتذكر **قوله** وحاصله ان
التصديق هو حصول معنى القضية الخ هذا عجيب فانه قال سابقا ان قوله بانها مطابقة تفسير

للنسبة وليس في كلام الشيخ الا ان تحصيل النسبة في الذهن لحصول معنى القضية ويخرج الحاصل مما
مانحن فيه بقاء ان التصديق حصول نسبة حقيقة المؤلف الى الاشياء وتلك النسبة انما مطابقة و
ظاهر ان النسبة مطابقة المؤلف للاشياء التي هي المصداق هي الصدق فالتصديق حصول النسبة
في الذهن ممن اجل يكون الحاصل حصول معنى القضية بانها مطابقة فيلزم من شرح القضية كلام الشيخ
باجل قطعا ثم صاحبنا حاصلا بهذا الكلام الشيخ اليلزم منه كون التصديق كيفية ادراكية وبيان
حصول معنى القضية ليس المراد به المعنى المصدري فان الحق قد نهى عنه سابقا بل المعنى الحاصل في
الذهن من معنى القضية وهذا ليس الصورة العلمية للقضية لا مطابق بل بانها مطابقة وهذه الصورة
ليست صورة الموضوع والمحمول مع المطابقة والا يلزم كون التصديق مركبا عند الشيخ وهو باطل اذ
صورة معنى القضية الكيفية الاذعانية او بانها يكشف معنى القضية بانها مطابقة وهو المطابق
في شرح كلام الشيخ ما سلف سابقا فيذكر **قوله** لان مطابق الجمل الخ اعلم ان مطابق الجمل بالذات
هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول في الذهن من دون اعتبار المغايرة وفرض الخارج سواء كان ذلك
الذهن في الخارج او فيهما كما في الذهنية او الخارجية او القضية وهذا الاتحاد قد يكون بالذات
كما في حمل الذاتيات فيما كان نفس الذات من حيث هي محققة فيها الذاتيات وقد يكون بالعرض بان يكون
بين الموضوع والمحمول علاقة خاصة بها تنسب وجود احدهما الى الاخر او يكون لهما علاقة بان ينسب
وجود ذلك الثالث اليهما وهذه العلاقة تسمى في حمل المشتقات انما هي قيام مبادئها بالموضوعات اذ
اوبا فراد باسوداد كان الجسم قياما انضماميا او انتزاعيا وح لا يرد ما اورد ان قيام المبادي ليس
اتحادا بالعرض نعم الصحيح حمل المبادي على هذا اولى ولم يرد هنا المورد ان قيام المبادي ليس
من موجبات الاتحاد فان الاتحاد انما هي بين الموضوعات وبين مشتقات هذه المبادي وقيام المبادي
من موجبات ذلك الاتحاد والا نقول ان شئت مزيد توضيح فاعلم ان الاشياء الموجودة يتشرح منها معنى انها
لها علاقة اليها بها بسبب وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات وبين انها
تلك المفهومات بالعرض ويحمل تلك المفهومات عنوانات لها بهذه العلاقة ولا ان الموجودات هي تلك المفهومات
وذلك المفهوم الذات فانه عنوان لكل موجود شئ موهوما كان او خارجيا متحققا كان او مفروضا
اذا ثابت بعض الاعراض بالموجودات قياما انضماميا او انتزاعيا فقد وجد لها بالنسبة الى الموضوعات

وبالي عنوانها التي وجودها وجوده وهو مفهوم الذات فقد حصل من مفهوم الذات مع حيثية تلك الصفة
مفهوم المشتق وهو الذات القائم بها ذلك العرض فيحكم بهذا المفهوم على تلك الذات باتحاد او
مفهوم الذات كان متحدا وهاذا وعليه الانتساب المسبوق وهو حاصل القيام الخ فظهر هذا المفهوم اتحاد
بالوجود ويكون هذا الحكم حكاية عن الموضوع القائم بالمبدء وبناء على ما هو المشهور من مفهوم المشتق وهاذا
على ما سبق التحقيق الذي فالمبدء لو اعتبار ان اعتبار نفس حقيقة تجاهي غير الموضوع فهذا المبدء القائم اذا اعتبر
حيث هي مع قطع النظر عن هذه الغايرة فله علاقة مع الموضوع بها يتسبب بها وجوده لديه وبالجملة ان من الوجود
وجود بوجود لمبدء وهاذا وجوده حقيقة وقد خرج بوجود الموضوع وهذا وجوده بالعرض فهذا مفهوم المشتق الذي
يحكم باتحاده مع الموضوع وعلى كل تقدير لا يلزم تحت حمل المبادي فافهم **قوله** اذا من حيث هي مشار والى الموتى
في تحقيق مصداق حمل الوجود كلام طويل يطلب من فن الامور العامة ونقتصر على ما ذكره المحقق رحمه الله في
الحاشية قال المحقق الدواني ليس في الخارج الا المبدء من دون ان يكون هناك الامر المسمى بالوجود ثم العقل
يجزيه من المحل ينتزع عنها ذلك الامر ويصفها به ومصداق هذا الحكم ومطابقه هو ذلك المبدء بعينه انتهى
قلت فالفرق بين الوجودات والذاتيات مع ان كلها منتزع عن الذات الفرق بان ملاحظة الذات كافية في
انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود وقد اشار اذا هو فيه من ملاحظة امر آخر من وجوده او ماهيته وترتب آثاره عليه الى غير
ذلك وامر خارج عن مرتبة الذات متاخر عن مرتبة الموجودية وهو مصداق الحمل مجاز بما يحرج عند
المحمل الى اعتباره فمصداق حمل الوجود نفس ذات الموضوع لا من حيث هي بل باعتبار ما عليه العلة عنايته حمله
على المعنى اللغوي او ما ينفك عن مصداق المحمل وان لم يتقدم عليه بالذات وذلك بعيد عن مرتبة التحقيق
تعلم ان هذا الاعتراض نشأ من قلة تدبر وقصور الاحتجاج فان بين مصداق الحمل ومنشاء انتزاع
فرقا بعيدا والمحقق في صدد الفرق بين منشاء انتزاع الذاتيات ومنشاء انتزاع الوجودات وذلك
ان ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات وفي انتزاع الوجود لابد من لحاظ تلك الامور التي ذكرها بعينها
يظهر الفرق بين مصداق حمل الذاتيات ومصداق حمل الوجود بان مصداق الحمل في الذاتيات هو
نفس الذات لا من حيث هي بل من حيث وجودها وبان مصداق الحمل في الاول مغاير للعنوان منشاء
الانتزاع وفي الثاني كما ستعلم انتهى اعلم ان المحقق الدواني صرح بان مصداق حمل الوجود نفس الهوية
البسيطة وهنا حق لان الوجود عبارة عن نفس الصيرورة لما يعرضه موجودا فاذا اخذ الذات صرفا

عن الذات المتقررة بالموجودية وادخل فيها ليست الموجودية اما العلة فانها انما ادخلت لتقرر الماهية
في مصداق الموجودية كيف ولو فرض تقرر الماهية بنفسها دون جعل جاعل لصح الحكاية عنها بالموجودية فلا
يدخل حلولية الا بمعنى الواسطة في الثبوت وهذه الواسطة خارجة عن المصداق كما ان الصباغ واسطة في ثبوت البياض
للثوب ولا يدخل في مصداق المصبوغ على الثوب لكن لا يصح الا على قول من يجعل الوجود الحقيقي القائم
بالموجودية ومنشأ انتزاعها نفس حقيقة الموجودات كما ذهب اليه الشيخ الاشراقي قدس سره والاشتراق وهذا
خلاف مرعوم المحقق الدواني ثم الماهية المتقررة بما هي متقررة هي مصداق حمل الموجود المشتق القائم
المشتق من مفهوم الصيرورة المنتزع عن الماهية المتقررة وهي كافية في انتزاعه عن الماهية المتقررة وهذا
المفهوم يحكي به عن نفس تقرر الذات التي نفسها مبدأ الانتزاع فعلى هذا انتزاع هذا العمل عن مصداق حمل الذاتيات
باب الذاتي حكاية عن نفس الذات من حيث هي لا عن نحو تقررها حتى يصح بها الحكاية عن مفهوم الذات التي
لم تتقرر لكن فرق بخلاف الحكاية عن الموجودية فانها حكاية عن نحو تقرر ونعم ما قيل ولهذا لم يعد حمل الذاتيات
من حمل الماهيات البسيطة فقال المحقق الدواني انه لا بد من في الوجود من ملاحظة امر آخر محمول تأمل اذ
ليس بملاحظة امر زائد متقرر في مصداق الموجودية بل نفس الذات كافية واما قال المعترض ان ترتب الآثار
متأخر عن الموجودية فصحيح لكن لك ان تجوز مراد المحقق الداني من ترتب الآثار كونه بحيث يترتب عليه الآثار و
هذا ليس متأخرا عن الموجودية بل الموجودية الحقيقية على كون الشيء بحيث يترتب الآثار وهو نحو التقرر
عندنا وليس امرا زائدا وما قاله في دفع الاعتراض فان بين مصداق الحمل ومنشأ الانتزاع تغايرا بينا
قوله ما اراد بمنشأ الانتزاع ان اراد علة الانتزاع فمسلم انه غير مصداق الحمل لكن علة الانتزاع
فمسلم انه غير مصداق الحمل لكن علة الانتزاع ليست ترتب الآثار بل انما الوجود الحقيقي واما علة الوجود الحقيقي
وان اراد ما يتبع ان يجعل عنوانا له فهو عين المصداق وهو المتحقق فيما بينهم من ان انتزاع الانتزاعيات
وما تواطأ في الوجود نفس الذات لا من حيث هي بل من حيث وجود العلة فقد عرفت ان الوجود العلة خارج
المصداق وان المصداق نفس الموجودية المتقررة والماهية المتقررة لكن الماهية انما تقرر بالعلة ووجود العلة
هذا الوجه يشترك فيها الوجود والذاتيات فتأمل وتحقيق هذه المباحث مواضع اخر فان شئت تحقيقه
فاطلب من حواشينا على حاشية الخفري على شرح المواقف قوله وما قيل ان المراد به السبب الخ اصلا له فيما
ما علمت فتذكر قوله فالتكذيب بعد ما بين التصديق اه قد عرفت ما له وما عليه فتذكر قوله فلعله ادخل اذا

الظن في التصديق مشهور ونسبة الوهم الى الظن كنسبة التكذيب الى الجزم في ان الجزم بطرف يستلزم تكذيب
مخالفه كذلك الظن بطرف يستلزم توهم مخالفه فلا بعد في ادراجه في التكذيب ولا بعد ان يكون الظن اضافية
بسيطة بتكشف النسبة المظنونة بها هي مطابقة المصدقة على سبيل الرجحان ومتكشف بطرفه المقابل بما هو مرجوح
بمثل ما عرفت في التكذيب فالظن بطرف والوهم بالطرف المقابل فتامل **قوله** وانت خبير بالانكار من وجوه الجهل من
جهة التصديق فقد اقر المحشي ههنا كون الجهل على وجهين جهل من جهة التصديق وجهل من جهة التصور فلا بد ان
يكون مقابلهما على تصور او تصديق فليس العلم منحصرا في التصور كما زعم بل التصديق نوع من العلم والجهل المقابل لهذا
انما هو الشك والانكار ولعل ما قال ههنا اثناء عاما للمشهور فتامل **قوله** فلا شك والانكار لهما جهتان اه يعني ان ههنا
نوعين من العلم متخالفين بالحقيقة يتكشف باحدهما نفس النسبة او القضية وبالآخر يتكشف النسبة او القضية عاما مطابقا
لنفس الامر فالشك والتكذيب يتكشف فيهما النسبة والقضية لا بما بما متحققان في الواقع فبالجهة الاولى داخلان
في التصور والعلم وبالجهة الثانية داخلان في الجهل فتامل **قوله** فيشاهد بان التصور اه لعل المحشي حمل العبارة على
ان التصور ههنا لحصول نفس الطرفين مع التفاتح الذهن الى التركيب بينهما لحكم لزوم صحة فاسدة وليس الامر كما يعلم
ان التصور ههنا لحصول صورة الطرفين الذهن مع التالف صورة المجموع من الطرفين والتالف ليس بشيء
قولنا الانسان حيوان مع لا تفاتح **قوله** ولعله في الاصل اه جعل المعنى المصدري المنسوب الى الفاعل الموضوع لهذا
والمعنى المصدري المنسوب الى المؤلف المفعول فرعا لان الاصل المصدر المعلوم القائم بالمفعول ثم يوجد منه شيء
تعلقه الى المفعول المصدر المجهول فيكون النسبة الى الفاعل اصلا والنسبة الى المفعول تبعا **قوله** ثم لا يخفى اه
اه قال في الحاشية الترتيب بين المعنى الاول والمعنى الثاني وكذا بين الثاني والاخيرين واما بين الاخيرين فمعنى
معنى الترتيب والاجتماع ماخوذ في الاول منهما دون الثاني والترتيب بين هذه المعاني على ما ذكرنا هو الاولى
والاليق وليس ضروريا والا فلا مانع عقلا من ان يكون كل من المعاني الثلثة الاخيرة ماخوذا من الاول بلا واسطة
ولا من ان يكون كل من المعنيين الاخيرين ماخوذا من الثالث وهكذا حتى لم يظهر لي الى الان وجه لوجوب الترتيب بل
الاظهر ان يكون كل من الثلثة الاخيرة ماخوذا من الاول لان المعنى الاول اعني حقيقي النسبة فالمعاني الثلثة اما
مجازات كما هو الظاهر او منقول اليها في الاصطلاح وعلى الاول يتعين كون كل من الثلثة ماخوذا من الاول ابتداء اذ لا
يصح التجوز من المعنى المجازي وعلى الثاني ايضا ذلك لان النقل من المعنى الاول اولى من النقل من المعنى الثاني الى
الثالث والمنقول مجاز لغوي فلو كان النقل من المعنى الثاني لزمه التجوز من المعنى المجازي فتامل **قوله**

التصديق هو بعينه فليس للشيخ للتصديق انتهى المخالفة ظاهرة لان الشيخ لم يجعل صورة الفعل تصديقا
قوله بل التصديق معمول معنى القضية اه اقول ان المراد الصورة الحاصلة من معنى القضية او النسبة
التي هي العلم وقد اعترف ان التصديق هو الاذعان فالاذعان صورة علمية وقد اكرر ذلك من قبل
والان نتكلم بالحق وقول المصرح لانه علم نفس فيه نعم كون هذه الصورة العلمية عين المعلوم مشكل جدا
قوله والبعض صورة الحكم يعني ان صورة الحكم الذي هو فعل انما هي مطابقة للحكم الفعل لا للاشياء
الفهما والتصديق يكون مطابقا ولا مطابقا لنفس الامر فتامل **قوله** لانا نقول قد سمعت منا ان
التخالف النوعي اه يعني ان مفهوم العلم الحالة الادراكية الصادقة على الصورة العلمية والتصور والتصديق
اللذان من قسمها متخالفان نوعا لان الصورة العلمية من التصور والتصديق متخالفان للاذعان اذ
الحكم لصدق هذا الاذعان يفرد من افراد التصديق المصطلح لان الاذعان متعلق بقضية هي قولنا القضية
صادقة وهو تصديق اول بالنسبة الى هذه القضية لكنه تصديق ثان بالنسبة الى اصل القضية وحكم المحشي
رح انه خارج عن المصطلح باعتبار نسبته الى اصل القضية اي هذا التصديق اذا نسب الى القضية فخارج عن
المصطلح فتدبر وتوضيحه ان في قضية زيد قائم اه قال في الحاشية تحقيق المقام ان للصدق في اللغة
معنيين الاول وصف القضية وهو بمعنى مطابقة القضية للواقع والثاني الى وصف القائل وهو بمعنى الاخبار عن قضية مطابقة
للواقع والتصديق بحسب اللغة كذلك معان الاول التصديق المأخوذ عن الصدق بمعنى وصف القضية ويعبر عنه بالفارسية راست دانستن وحقيقته
ايقاع التصديق القضية وقد اخذ عنه في اللغة معنى آخر للتصديق وذلك المعنى هو التصديق المنطقي وحقيقته ان
يقال ان المحمول ثابت للموضوع ويعبر عنه بالفارسية گرويدن وهذا المعنى حاصل قبل تحصيل المعنى الاول
ومأخوذ عنه اولا وعن الصدق الذي هو وصف القضية ثانيا والمعنى الثالث هو التصديق المأخوذ عن الصدق
الذي هو وصف القائل وحقيقة الاذعان بان القائل مخبر عن كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية
راست گو دانستن وذلك والكذب معنيين وهما متقابلان لمعنى الصدق والكذب اللغة معان في مقابلة
لمعان التصديق فتامل وانظم في سلك ما تقرر هذا ما سنح لي القاصر وخاطر الفاتر وقد خفي الفرق بين معنى
الاول والثالث على المحقق الفناري فرق بين هذين المعنيين والمعنى الثاني على وجه الصواب حيث
قال في شرح المقاصد التصديق المعتبر في الايمان هو ما يعبر عنه بالفارسية گرويدن وباور كردن
دراست گو دانستن اذا اضيف الى الحكم انتهى وقد مر بعض من كلام ما تعلق بهذا المقام وقد وقفت

بل المسلم دمنة العلم بالمطابقة سواء كان مطابقا في نفس الامر او لا وهذا خلاف فعلى هذا التقدير لا يلزم
اه يعني اذا كان المطابقة ههنا مطابقة الواقع فمع برد الاعتراض بان مدار المطابقة معتبرة
في الصدق الذي هو التصديق وهذا ظاهر لكن ورود هذا على ما فهم العلوي لا على صاحب التنزيل كما عرفت
قوله وانما ذكر في تفسير الصدق والتصديق اه لعل المحشي فهم من قول المصنف كان الصدق
هو ان يكون حكمك اه ان الصدق الذي هو صفة المتكلم من كون حكمه مطابقا حتى حكم يكون الصدق
صفة المتكلم وليس الامر كما فهم بل هناك صفتان صفة الحكم اي النسبة نفسه هو مطابقة للواقع وصفة يحدث
للمتكلم هو كون حكمه اي النسبة التي اعتبره مطابقا للواقع ومقصد المصنف هو الصفة الاولى دون الثانية **قوله**
مع ان المطابقة صفة القضية دون الحكم اه قد عرفت ان المراد بالحكم النسبة ولا شك ان المطابقة صفتها
لكونها حاكية والقضية انما توصف بها لاشتمالها عليها لكن ان تحمل الحكم على القضية فانها لفرد احد معانيه
ولم يرد بالحكم فعل الحاكم حتى يرد ما اورده المحشي ان المطابقة صفة الحكاية وليس من شان الحكم الحكاية فالاولى
في تفسيرها اه قال في الحاشية واما قلنا فالاولى اذ يمكن ان يقال ان مراده ذلك لكنه على تسامح ههنا انتهى و
انت قد عرفت انه لا تسامح اصلا **قوله** قد علمت ان حاصل التصديق اه قد علمت مرارا ان حاصل تفسيره
شيء فان اريد بحسب حال صورته بما هي مطابقة للاشياء وهذا هو الاذعان بالمطابقة لانه علم بكيفية
نسبة او القضية بما هما مطابقتان وهذا اعم من ان يكون مطابقا في نفس الامر لا **قوله** والاولى
بسب العبارة اه حكم بالنسبة لان الراجع البارز في قوله ما يلزم الى معنى المطابقة او ما يتضمنه والمستتر الى
ما او راجع البارز الى او والمستتر الى معنى المطابقة فيرجع الحاصل الى ان فرق من ما يتضمن معنى المطابقة
بما يلزمه معنى المطابقة فيرجع آه الى ما بعيد ما يستلزمه فتامل **قوله** والحق ان الجار تركب الماهية اه
من كلام المصنف الطوسي من كلامه في شرح الاشارات ان هذا المحذور من التركب جايز بل التصور وتقسيم الفعل
اليه بالتجويز العقلي والكان احد القسمين محالا لعلم استحالته بعد ملاحظة البراهين التي تقام في الفلسفة
ليس على المنطقي مراعاة الدقايق الفلسفية مع ان لم يقم دليل ينافي على بطلان تركب الماهية من مركبين
لوم من وجه فتامل **قوله** مع ان صاحب التنزيل اه يعني لو سلم ان العلوي اعترض على صاحب
يل فالمراد الصدق وارد عليه لانه لم يأخذ المطابقة بحسب الاعتقاد في تفسير التصديق بل انما اخذ
بحسب الواقع الا ترى ان المراد من المطابقة بحسب الواقع هاهنا في سورة [illegible]

من كلامه الاعم بالمطابقة للواقع والاذعان بها لتحقق تلك المطابقة في الواقع والمطابقة اعم من
بحسب الواقع لكن للقضية في العلم بالكيفية من حيث هي المطابقة سواء تحقق المعلوم ام لا وعلى التنزل عن
ان علم ان صاحب التنزل لم يرد المطابقة بحسب الاعتقاد والتبادر لا يصلح دليلا فان ارادة غير المتبادر
تصح اذا تناسل العربية والتعبير بكيف لاحتمال الاجابة والتصحيح كما هو مقرر عند اهل المنطق
قال قوله لانا لو لم نقل بثبوت في نفس الامر قال في الحاشية بيانه ان الكذب عدم مطابقة
معنى القضية للواقع فلو كان مدلول القضية مطلق الثبوت دون الثبوت في نفس الامر يجب ان
ان ثبوت المجهول الموضوع في كثير من القضايا الكاذبة يكون بحسب الاعتقاد وهو تحقق في الواقع الثبوت
المطلق الذي فرض انه مدلول القضية فيتحقق الثبوت بحسب الاعتقاد والتالي باطل لان سلب الثبوت من
طرف بحسب نفس الامر لا يستلزم سلب الثبوت في طرف آخر بحسب فيجوز انتفاء الثبوت في نفس الامر في الواقع
يلزم انتفاء الثبوت المطلق المفروض انه مدلول القضية في الواقع انتهى اعلم انه لعل التحقيق ان مدلول القضية
المطلقة اي القضية التي لم يعتبر في نسبتها تقييد اصلا الثبوت المطلق اعم من ان يكون ثبوتا في نفس الامر
من دون اعتبار المعتبر او في فرض الفارض واعتبار المعتبر او في الاعتقاد والتخيل لا يكون كذلك لان
الحاكي اذا اراد الحكاية عن وجود الحصة التي في عالم التقدير وقال الحصة زيد قائم هو كلام تام صحيح للسكوت
وليس باقتران لانه قصد فيه الحكاية فلا بد ان يكون خبرا ثم هو مطابق لما قصد الحكاية عنه فهو خبر صادق
قطعا كما يعترف الحصة فرضه فقد الحكاية عن عالم الواقع فاذن حقيقة القضية المطلقة الثبوت
الاعم ومصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمجهول بالمحمول وجد كان واقعيا او فرضيا او اعتقاديا او غير
اعتقادي ثم هذا الثبوت قد يقيد بقيود ويحكم معها فتعين بحسب المصداق فاذا قيد بنفس الامر يكون مصداق
الموضوع مع الاختلاط بالمجهول في نفس الامر فان طابقه صدق والا كذب وقد يقيد بالظن او
الاعتقاد فمصداقه الثبوت بحسب الظن والاعتقاد فيصدق ان طابق الظن سواء طابق الواقع او لا
وقد يقيد بالفرض كما في الحصة زيد فرضا وقد يقيد فمصداقه الموضوع مع ان الاختلاط بالمجهول فرضا
فان طابق الفرض صدق والا كما اذا قيل الحصة فرد فرضا كذب وانما ذكرنا هذا العدل على ما قلنا ان
القضية لتصح تقييدا قبل تقييد فرضيا ان اردا واقعيا ولو كان مدلول القضية المطلقة الثبوت الواقعي لما صح التقييد
بالفرضية وهذا ظاهر واذا عرفت هذا عرفت ما في كلام الحشي مع الاان نفصل تفصيلا اخر له

فاذا كان مدلول القضية مطلق الثبوت دون الثبوت النفس الامرى اه مم بل لا وجه لصحة هذه الملازمة لان كون مدلول القضية المطلقة مطلق الثبوت لا يلزم منه كون مدلول المقيد مطلق الثبوت بل مدلوله الثبوت المقيد والثبوت المقيد قد يكذب بعدم تحقق معه كما عرفت والوجهان المذكوران اورد هما انما يدلان على صدق المطلقة ونحن نلتزمه وانما القضايا الكاذبة هي المقيدة بالثبوت النفس الامرى او بعبارة اخرى ما ظن سلم العلوم ان مدلول القضية المطلقة الثبوت فى نفس الامر والالم يبق المطلقة صالحة للكذب بسبب التزامه بعيد عن الانصاف وهذا الثبوت النفس الامرى قد يقيد بالضرورة وقد يقيد بالامتناع فقيد الضرورة بفرد من الثبوت النفس الامرى وقيد الامتناع يرفع ذلك الثبوت ولا يجب صدق المطلق عند صدق المقيد مطلقا بل انما يكون القيد مغيرا للمطلق وههنا قيد الامتناع مغير فالقضايا المقيدة بالقيود المنافية للثبوت الواقعى صادقة والكاذبة مطلقها كاذبة وبلغ فى بيان هذا مبلغا من الاطناب والمحصل لا يزيد على ما قلنا وانت لا بد عليك ما فيه من الاختلال لان الملازمة التى ادعى بطلانها والالم يبق المطلقة صالحة للتكذيب اذا اراد بها ان اراد بها لا تبقى صالحة للتكذيب بالنظر الى حقيقة فالملازمة ممنوعة كيف وحقيقة ثبوت شئ لشئ وهذا صالح للتصديق والتكذيب الصدق والكذب ولذا يصدق بعض افرادها ويكذب بعض اخرى وان اراد بها بخصوص كونها حاكية عن الاختلاط الاعم من الواقعى والغير الواقعى فهى غير صالحة للتكذيب بعد ملاحظة هذا الخصوص بل يلزمها الصدق مسلم لكن لا يضر هذا كونها قضية بل لو كذبه لم تفد وقد عرفت بطلانه فقد ظهر بطلان ما افاده بعد الاعتراف بكون المطلق الثبوت الواقعى فانه يرجع الحاصل حينئذ الى ان الثبوت المتحقق فى نفس الامر مع كونه ممتنعا متحقق وهذا لا يصح ذو تميز وما قيل ان هذا القيد رافع ومغير للمطلق بحسب افاده غنى عن البيان لانه اذا ارتفع المطلق الذى هو حقيقة الخصوصية لم تبق القضية قضية بل صارت شيئا آخر ضرورة ارتفاع الشئ بارتفاع حقيقته ثم فساد تحقق المقيد من دون تحقق المطلق كما اعترف به باق فان هذا بمثابة دعوى بداهة الكل مع انفكاك الجزء لا يستحقه ذو العقل ويجوز صدق القضايا المقيدة بالقيود المنافية للامر الواقعى مع كون حقيقة القضية الثبوت الواقعى بتجويز التحقيق التفصيلى فانهم فادا دريت ان حقيقة القضية المطلقة هو الثبوت المطلق الاعم من المتحقق فى نفس الامر فاعلم انه لما كان هذا الثبوت متناولا بالذات ليس بواسطة ولا كان فى صورة ما ليس هو هو وهذه المطلقة اعتبروا القضية المعتبرة بالثبوت الواقعى وسموها مطلقة لما كان المتبادر من مطلق الثبوت الواقعى وان كان فى حقيقة بالنظر الى

بالقضية المطلقة على المشهور بالامكان ونحوه وبينوا احكامها من العكوس والانتاجات وغيرها
والممكنة والمفيدة بالامتناع لعدم تعلق العرض العلمي به لانها ليست مفيدة اذ ليست قضية كما زعم لعدم الثبوت
في الواقع والكفاية طرفة المقابل المفيدة بالضرورة واغنا ما عن البحث عنها كما ينبغي ان يفهم هذا المقام
قوله حتى القضايا المفيدة بالظن والاعتقاد مثل زيد قايم في ظني اه فيه وقع لاعلى ان يورد
نقضا ان ليس في امثال زيد قايم في ظني حكاية عن الثبوت الواقعي ووجه الدفع ان القضايا المفيدة
بالظن والاعتقاد فيها ايضا ثبوت واقعي لكن بحسب الظن فمعنى زيد قايم في ظني زيد قايم في الواقع بحسب
الظن وانت لا مذهب عليك ان في هذا اعترافا بان مدلول القضية الثبوت الاعم مما يكون بحسب الواقع
من دون اعتبار للصورة او يكون باعتبار تعلق الظن مثلا فهذا سائر القيود حتى قيد العرض فمدلول القضية
الثبوت المطلق الاعم من الثبوت الواقعي اي بلا اعتبار المعتبر من الثبوت العرضي باعتباره ومن الثبوت
الظني بظنه فافهم قال في الحاشية تلك القضايا تدل على الثبوت الواقعي في الجملة لانها حكاية عن القضية
الثانية في الذهن التي هي حكاية عن قضية متحققة في الواقع فتلك القضايا تدل على ثبوت المحمول للموضوع
في الواقع بحسب الحكاية نظير ذلك ان الصور المصورة بصورة العرس على الصورة المنقوشة لا على صورة
نفسه فيه وسيجئ تفصيل ذلك انتهى وهذا الغير خير واف فان فيه اعترافا بان هذه القضايا حكاية عن الواقع
سواء تحقق مصداقه في الواقع ام لا فقد لزم ان الحكم في هذه القضايا بالثبوت في الظن لا بالثبوت
في الواقع نفي مطلقها ثبوت اعم فتدبر **قوله** وليس معنى مطابقة القضية اه هذا في القضايا الحاكية
عن الواقع صحيح واما القضايا الحاكية عن الاعتقاد او الفرض فمعنى المطابقة ثبوت المحمول للموضوع
في الاعتقاد او في الفرض **قوله** والتصديق لما كان معناه اه قال في الحاشية يعني ليس معنى المطابقة
المأخوذة في تعريف التصديق الا ثبوت المحمول للموضوع لما تفطنت من ان تعريفه بالاذعان لمعنى
القضية يناسب المراد الاذعان بان المحمول ثابت للموضوع في نفس الامر او الاذعان بثبوت المحمول
للموضوع على اختلاف القولين من ان متعلق نفس القضية او النسبة الداخلة فيها فمعنى المطابقة
على سبيل الحقيقة تحقق في الخارج عنه وتغيره بان تلك المطابقة واقعة وتحققه تغيرا باللازم
انتهى لعل مراده بمعنى القضية الامر المجمل الداخل فيه النسبة حيث قال ان المحمول ثابت للموضوع الموصوف
[illegible]

تسامح ولعل وقع لفظ الاذعان من سهو الناسخ وكان العبارة ان تعريفه بمعنى التصديق تسامح وح
فالحاصل ان التصديق ليس جزءا على الحقيقة بل جزء لمفهومه فتامل **قوله** لانها واان لم
يكن جزءا له وهذا لان التصديق كيفية بسيطة اذعانية فلا جزء لها الا المطابقة ولا غير بما فالدلالة التضمنية
ليست على سبيل الحقيقة بل المراد التضمن باعتبار المفهوم قال في الحاشية دلالة النسبي على ما هو جزء مفهومه
مطابقا ليست دلالة تضمنية بالاصطلاح المشهور اذ لا يقال دلالة العمى على البصر تضمنية نعم يقال دلالة السواد
على اللون تضمنية فزاده بلا دلالة التضمنية ليس العمى المشهور انتهى **قوله** وما هو جزء لمفهوم النسبي
قال في الحاشية مفهوم النسبي على ثلثة اقسام الاول ما لا يمكن حمله اصلا كسلب البصر للعمى والثاني
ما يمكن حمله على الحقيقة كاللون الغائص للبصر للسواد وان لم يكن ما هو حمله كالحيوان الناطق للانسان
انتهى اعترض المحشي سلب البصر عن الحديد ولا يخفى وجهه لانه مشتمل على ذاتيات العمى وهو السلب في
الاضافة واما دخول الشيء الخارج كالمضاف اليه والموضوع الذي سلب عنه كون ما من شانه البصر فلا
يخرج عن الحديد بل دخول شيء آخر في الحد للاضطرار في تصور اجزاء الحد لا سيما لتصور ما بعده واجب كما
قد صرح الشيخ ان العرض الذاتي يوخذ الموضوع في حده وقال النصير الطوسي اخذ المقومات في الحد ضروري
واما اخراجه بخو اللون الغائص للبصر عن الحديد فيما وعلى مذهبه من التلازم بين التركيبين الخارجي والذهني
فما هو بسيط خارجا بسيط ذهنا والسواد لما كان بسيطا في الخارج فهو بسيط في الذهن فلا جنس له
ولا فصل فاحد فتامل **قوله** السلب لا تصور له لان المراد بالسلب السلوب الخاصة كالعمى والجهل والعدم
واللام للاستغراق والمشهور ان السلب مطلقا لا يعقل الا بالاضافة الى الوجود او الايجاب وهذا
انما يصح لو امتنع ورود السالب على السلب وقول السيد المحقق كل سلب اذا اضيف اليه سلب دخل
الشيخ السلب يحمل على العدم والتحكيم ناشئ على خلاف وحاصل مقاله ان السلب لا تصور الا وارد
على الايجاب الحاصل الثبوتي المسلوب فلا بد من اخذه في الحد والا لم تحصل اجزاءه ولم يلزم منه ان
يكون الايجاب جزءا او موجودا في السلب حتى يلزم اجتماع السلب والسلوب فرق بين كون الشيء
في الحد وبين كونه داخلا في المحدود فان المجرد للشيء يجب ان يكون متحققا مع الشيء وجزء المحدود
متحقق مع انما يجب تحققه في الذهن ليتصور المحدود وليس كذلك العمى في الشيء ليتصور
كسب وحوله وجزئيته ثم قد يكون شيء الى تفصيلات واجزاء لا يكون في المحدود وذلك المحدود فيه

وربما يكون امرا واحدا متصلا ماديا وشيئين متميزين في العقل فقط دون الخارج فتحصل بعد تحليل الاجزاء كانت متحدة في الوجود فالاجزاء الحدية التي حصلت بعد التحليل منفصلة بحسبها العقل متميزة والكل الحد وشاملا عليها اجمالا لان الامر المتوحد الحاصل باتحاد تلك الاجزاء وارتفاع احدهما بالآخر لكن ليست تلك الاجزاء في الوجود الخارجي بهذا التفصيل والتميز كما عرفته من امر اللون والسواد وهذا التفصيل كلامه كما عرفته من امر اللون والسواد وهذا التفصيل كلامه ومن هنا من ان هذا البسائط الخارجية لا حد لها حقيقة ولا جنس لها كالمتحيز وامثاله فقد غلط لان الشيخ انما يتكلم بان التحليل العقلي بل بيان تركب البسائط الخارجية من الاجزاء المتحدة في الوجود وامثال هذا مباحث المعقولات بالذات كما نص عليه في مواضع غير حديثة نصوصا لا يمكن تحليلها بعض الفاظه موهمة لخلافه فتامل قال في الحاشية اعلم ان الحدود قد يكون مركبا كالانسان المركب من البدن والنفس الناطقة او من البدن والصورة النوعية بناء على عدم تحقق التركب الحقيقي من البدن والمجرد وبين الاجزاء الحدية المحمولة يقع الجنس والفصل حقيقة وهي متحدة مع الاجزاء الخارجية اي المادة والصورة والتغاير بان الاجزاء المحمولة ماخوذة لا بشرط شيء والخارجية ماخوذة بشرط لا شيء ومعنى كونها اجزاء محمولة انها اجزاء في الحد ومحمولة في الحدود انها اجزاء باعتبار ومحمولة باعتبار آخر وقد يكون بسيطا كالسواد المركب من اللون وقابض العبرة الاجزاء الحدية اجزاء فرضية محضة والحد الغير فرضي محض لا يتاتي على سبيل الحقيقة لها الجنس والفصل ولا يتركب منه الحد قال الشيخ في التعليقات الحد اجزاء والمحدود قد لا يكون لها اجزاء وذلك اذا كان بسيطا ويخترع العقل شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل واما في المركب فان الجنس مناسب المادة والفصل مناسب الصورة فظهر ان الذهني قد يكون من الجنس والفصل وقد يكون مما يقوم مقامهما دلالة مستلزم للتركيب الخارجي ولا يكون بد ونه انما في غير مستلزم لان جاز ان تحقق بدونه فمن ذهب الى خلاف ذلك وقال ان التركيب الذهني مطلقا لا يجتمع مع التركيب الخارجي والا يلزم ان يكون الشيء واحدا ان اذ لا شك في صحة تحديده بالجنس والفصل وكذا تحديده بالمادة والصورة كما صرح به الشيخ في الحكمة المشرقية ان التحديد يجتمع مع الاجزاء الخارجية تحديدا تاما فقد بعد عن التحقيق وغفل عنه فتامل فانه دقيق وبالتدقيق حقيق انتهى **قوله** وقد يكون مركبا اي مركبا خارجيا وهو المركب من الاجزاء الغير المحمولة وقوله كالانسان المركب من البدن والنفس وهو مذهب الفلاسفة كافة وقوله او من البدن

والصورة النوعية اه هذا مذهب مخترع من الحشي ولا يظهر استحالة في تركيب البسيط من المجرد والمادي قولك الفلاسفة النفس مجرد بحسب الذات مادي بحسب الافعال ومن جهة الاتحاد مع البدن نوع اتحاد وهذه الجهة صورة نوعية للانسان وقولك النظار بان الاجزاء المحمولة اه تفصيله قالت الفلاسفة الجنس كالحيوان يوخذ مادة نفس حقيقة بشرط ان لا يكون معه زيادة كالناطق وبشرط ان يتم حقيقة فقط بلا زيادة فان لمعها زيادة لمعها من خارج ويبقى لها المادة بهذا الاعتبار وقد يوخذ بشرط شئ ان يتم حقيقتها بدخول زيادة على اجزائها فيها وراقة لابهامها وهو النوع فهو حقيقة واحدة ذلك الواحد بعينه الجنس والفصل فالانسان حيوان واحد ذلك الحيوان بعينه الناطق وقد يوخذ من حيث هي لا بشرط ان يعتبر فيها الزيادة ولا بشرط ان لا يعتبر فهي اذن ماهية مبهمة صالحة للان تتخذ منها الفصل ويصير نوعا وان لا تتخذ ويبقى لها الجنس وهو محمول على النوع والفصل وبهذا الاعتبار الثالثة في الفصل الا ان الفصل الاخوذ بشرط لا شئ يسمى صورة فالمادة والصورة الماخوذتان بشرط لا موجودة في المركب الخارجي وهو مركب منهما واذا المركب تحمل عليها المادة والصورة واذا اخذا لا بشرط شئ وخرجا عن المادية والصورية وصارا جنسا وفصلا هذا في المركب الخارجي وقد يكون بسيطا اي بسيطا خارجيا وهو ما لا يتركب من اجزاء غير محمولة وقولك وح الاجزاء الحدية اه يعني ان للبسيط الخارجي اجزاء حقيقة بل هو بسيط ذهنا وخارجا بناء على ما اختاره من التلازم بين التركيبين الخارجي والذهني فالبسيط اجزاء غير محمولة ليس اجزاء محمولة بل الاجزاء المحمولة والغير المحمولة متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فاذن ليس للبسيط الخارجي جنس وفصل فليس له اجزاء حدية على سبيل الحقيقة بل ليس له حد حقيقة وايد لقول الشيخ وفهم ان حاصله ان ليس للبسيط جنس وفصل بل يخرج الذهن وياخذ الوجوديات ويقيمها مقام الجنس والفصل فيحصل من اجتماعها شئ يشبه الحد وليس بحد حقيقة والحق ان الشيخ لا يقول بالتلازم بين التركيبين بل يقول باندراج البسيط تحت المقولات والشيخ قد صرح نفسه بان الماهيات الوجودية لبساطتها خارجية غير مركبة فما يناسب الجنس والفصل اعني المادة والصورة مع حكمه بانها مندرجة تحت المقولات اندراج نوع تحت جنس فحاصل مقالته ان هذا الحد الحقيقي للبسيط له اجزاء غير محمولة فان الجنس والفصل لا يحلان بما حصل ان الحد والمحدود لا يكون لها اجزاء غير محمولة كالسواد ح اي اذا لم يكن للبسيط اجزاء غير محمولة قد يخترع العقل شيئا يقوم مقام الجنس وهو المادة وشيئا يقوم مقام الفصل وهو الصورة اي يكون المادة والصورة اختراعيين لان العقل يحلل البسيط الى الجنس

والفصل ثم يحمل العقل بينهما واعتبارهما في شيء طرشي لا في فرضية تحصيل المادة والصورة لكن هما فرضيان غير متحققين في الخارج واما التحقق البسيط المتحد معه جنسه وفصله الموجودان بوجود واحد وهو وجود ذلك البسيط واما المركب فغير اجزاءه موجودة في الخارج بنائب احدهما وهو المادة الجنس في الحقيقة عن نائب الآخر وهو الصورة الفصل لان المادة والصورة والجنس والفصل متحدان ذاتا وحقيقة وان تغايرا اعتبارا ففي كلام الشيخ دليل على انتفاء الحد الحقيقي للبسيط الخارجي بل ان يستدل عليه بما ذكره سيد قوله نرقيكون بما يقوم مقام الجنس والفصل اراد بها العرضيات واطلاق التركيب عليه مجاز وقوله فمن ذهب الى خلاف ذلك اشارة الى ما ذهب اليه جماعة منهم السيد المحقق قدس سره من ان التركيب الذهني لا يجامع التركيب الخارجي لانه لو كان الماهية اجزاء خارجية وذهنية فمجموع الاجزاء الذهنية يتم بها الحد كذلك بالاجزاء الخارجية يتم حد آخر فلها حدان تامان بل حقيقتان وهو خلف ورده المحشي جربان الممتنع وجود حدين متغايرين بالذات واما ههنا فالحدان يتحدان بالذات متغايران بالاعتبار لان الاجزاء الخارجية اي الاجزاء الذهنية انما يفرق بالاخذ بشرط لا والا بشرط شيء فالاخذ في الحقيقة بل انما الاخذ والاعتبار لحد واحد الحقيقة واحدة هذا اقتصر سيكلامه على وفق مرآة والنظر الفكر يقتضي ان الحق ما عليه السيد المحقق قدس سره لان الامتناء والمغايرة في الوجود لا يصلح ان يحمل احدهما على الآخر وان تحيا باعتبار اخذ ولو جوز ذلك لارتفع الامان عن البديهيات فيكون ان يصير الانسان فرسا والحجر انسانا ويصح بين كل متباينين حقيقة ووجودا ولا شك ان المادة موجودة والصورة موجودة متباينة لكل منهما وجود مباين للآخر فلا يصح الاتحاد بينهما كيف ولا يتغير الشيء عما هو عليه بعروض اعتبار لكونه لا بشرط او بشرط لا وبهذا يزيل الالتباس اذا اخذ بشرط الفرس يصير امرا واحدا واذا اخذ بشرط لا يصير شيئين واذا اخذ لا بشرط يكون محمولا على الفرس وعلى مجموعهما وهذا مما يحيله البديهة واذا تمهد هذا نقول لو تم الماهية بالاجزاء الخارجية والذهنية معا لكان الاجزاء الخارجية مغايرة بالماهية والوجود فالاجزاء الذهنية غير محمولة وغير متحدة بل مباينة لها فباجتماع الاجزاء الذهنية يحصل حد وباجتماع الاجزاء الخارجية يحصل حد آخر وهما متباينان حقيقة فيلزم تعدد المحدود الحقيقية بماهية واحدة بل تعدد الحقيقة بشيء واحد منا وههنا كلام طويل اعرضنا عنه ولولا الفن غريبا لفصلنا القول فيه وان شئت الاطلاع على تلك المباحث فارجع الى حواشينا المتعلقة بشرح المواقف **قوله** وكلام مردود اوما اول وجه المرد يظهر مما بين من التحقيق واما وجه التاويل فان مدلول العقيقة لما كان الحكم بالثبوت في نفس الامر

ینبادر الذہن لسرعۃ ان ہذا الثبوت متحقق فی نفس الامر فیلزم الصدق وہذا بخلاف الکذب فانہ عدم تحقق ہذا الثبوت وہو غیر متبادر فلاجل ہذا التبادر قبل الصدق مدلول القضیۃ واما الکذب فاحتمل عقلی فتدبر **قولہ** فعلی المعنی الاول المطابقۃ بالمعنی الاول کون الشیٔ بحیث ینکشف بہ شیٔ فالمطابق بالکسر ما ینکشف بہ والمطابق بالفتح ما ینکشف ولما کان مبدء الانکشاف الصورۃ قالوا المطابقۃ کون الشیٔ صورۃ لشیٔ صورۃ وعلی ہذا المعنی جمیع التصورات والتصدیقات مطابقۃ سواء کانت صادقۃ او کاذبۃ فانہا کلہا مبدء لانکشاف معلوماتہا سواء تحققت تلک المعلومات ام لا **قولہ** والکان عبارۃ عن مقتضی الصرورۃ اہ فد عرفت ان ہذا المعنی غیر مغائر لکون الموضوع فی نفس الامر بحیث یصح الحکایۃ عنہ بالمحمول لان ہذا ہو مقتضی الضرورۃ والبرہان وانما عبر بکونہ مقتضی الضرورۃ والبرہان لیدل ان المعتبر کونہ بہذہ الحیثیۃ من دون اعتبار المعتبر وفرض الفارض ثم اعتبار ہذا المعنی فی مصداق القضیۃ انما ہو فی القضایا المعتبرۃ فی العرف والفنون واما المعتبر فی القضایا الحاکیۃ عن التقدیرات والاعتقادات کون الموضوع فی التقدیر او الاعتقاد بحیث یصح الحکایۃ بالمحمول فتدبر **قولہ** والکان عبارۃ عما یفہم من القول آہ ہذا المعنی لیس مغائرا للمعنی الاول فی نفس الامر بل ہو عینہ فی التصدیقات کما بینا سابقا فی الحاشیۃ ان معنی قولنا زید قائم فی نفس الامر فی نفسہ بحیث یصح الحکایۃ عنہ بانہ قائم فاوردنا المعنی الاول علیحدۃ لان کثیرا ما یطلق نفس الامر والواقع علی مطابق الحمل خاصۃ کذا فی الحاشیۃ وانت قد عرفت ان ہذا ای کون الموضوع بحیث یصح الحکایۃ عنہ فی نفس الامر غیر لازم فی مطلق القضیۃ بل القضایا المعتبرۃ المستعملۃ فتذکر **قولہ** فالتصورات جمیعہا مطابقۃ فالمطابقۃ بمعنی انہ معلومۃ امر متحقق فالمطابق والمطابق لشیٔ انما التفاوت بالاعتبار لا المطابقۃ التی فی القضایا فان المطابقۃ فیہا بمعنی انہا حکایۃ عن تحقق شیٔ فی الطرف الذی حکیت عنہا ولذا یصح اللا مطابقۃ بخلاف التصور فلیس حکایۃ عن شیٔ ولا یفید تحقیق مطابقۃ فاطلاق القول بان المطابقۃ لنفس الامر شاملۃ للتصورات والتصدیقات لیس بجناب لما ان المطابقتین مختلفتان فتدبر **قولہ** لان کل تصور فہو علی ما علیہ فی نفسہ ہذا دلیل علی کون التصورات مطابقۃ لما علیہ الامر فی نفسہ **قولہ** وہو موجود فی الاذہان العالیۃ ہذا دلیل علی مطابقۃ لما فی الاذہان العالیۃ **قولہ** کیف وہو متصف بہا استدلال علی موجودیۃ المتصور فی نفسہ وتقریرہ ان کل متصور یحکم علیہ باحکام صادقۃ داخلۃ

انه متميز وانه معلوم للباري عز وجل والحكم الايجابي يستدعي وجود الموضوع في طرفي الانصاف فثبت وجود المفهومات في نفس الامر لانصافها بالاحكام الصادقة فيها والمقصود من هذا البيان وجود تميز المفهومات ولا تظن انه يلزم وجود جميع افراد جميع المفهومات كيف وهذا فاسد فان المفهومات ما ليس لها فرد اصلا وما ليس فرده الا نادر فرده ليس موجودا في الواقع حقيقة كمفهوم الشريك المضاف الى الباري تعالى واذا لم يكن لها فرد فليس هناك شيء متميز او معلوم او مجهول فلا يصح عليه حكم ايجابي وبهذا قد اندفع من هو مشار اليه بالبنان في هذا الزمان ان مفهوم شريك الباري المضاف الى الباري تعالى يتصور ويقصد به الى معنونه ويتميز معنونه فيحكم عليه بالامتناع وغيره ويتميز ما ليس له وجود هذا كله في غاية السقوط فان تعلق القصد والالتفات الى معنونه ممكن وليس لمعنون حتى يكون ملتفتا اليه وغير ملتفت مما يضاف به الى ما يفرض العقل معنونا له وهو ليس بمعنون له حقيقة واما الحكم بالامتناع فانما يصح سلبا بمعنى ان معنونه ليس بموجود بالضرورة ويصدق السالبة بانتفاء المعنون وبانتفاء العنوان ويخرج حاصل القضية ان ليس ليس معنون فافهم **قوله** مع ان اقسام الصوادق اه ولعل هذا دليل على وجود المفهومات في المبادي المطابقة لتقريره ان الصوادق كلها حاصلة في المبادي العالية والتصديق لا يكون الا اذا كان الطرفان متصورين وحاصلين فلزم حصول التصورات فيها والا لكان كل مفهوم يصدق عليه مفهوم فيتحقق قضية صادقة فافهم **قوله** ولا يخفى ان المعنى الحرفي اه اي زيادة على الاستدلال بوقوع التصورات لحكمها عليها بان هذا لا يجري في المعاني الحرفية لانها لا تقع محكوما عليها مع الجواب ظاهرا نه فرق بين الحكم بالثبوت شيء لشيء في نفس الامر والممتنع في المعاني الحرفية الحكم عليها دون ثبوت شيء لها في نفس الامر وفي الاستدلال كاف ثبوت الاحكام الثبوتية للمفهومات **قوله** لانا نقول المعاني الحرفية اه هذا جواب بتغيير الدليل وحاصلان المعنى الحرفي شيء رابطي بين الطرفين كما في القضايا بمثلها فلها وجود في الاذهان الغافية ولها تحقق الغير ما في حد ذاته فتامل **قوله** مع ان معنى قولنا اه هذا جواب آخر بتغيير الدعوى والحاصل ان مقصودنا ان حقيقة كل متصور موجودة لان كل متصور موجود من كل وجه فالمعاني الحرفية وان كانت غير قابلة للحكم عليها بما هي معان حرفية لكن حقايقها قابلة لكونها محكوما عليها فيهم البيان ولا وجه للايراد لكن هذا انما يتم لو امكن الاستقلال حقا في المعاني الحرفية وهذا ظاهر من يجعل الاستقلال وعدمه الاستقلال النسبي اللحاظي فيجوز كون معنى واحد مستقلا

اذ تعلق اللحاظ الآلي بالذات ولصلح للحكم عليه به غير مستقل اذ تعلق اللحاظ الآلي بالعرض وهو الحق وما
اذا كان المعنى الغير المستقل والمعنى المستقل متخالفين بالحقيقة فلا يجوز صيرورة ما هو مستقل في
لحاظ غير مستقل في لحاظ وبالعكس كما هو مذهب صاحب الافق المبين ويلوح رضاء الحبشي من بعض عباراته في
حواشي شرح المواقف فلا يتم فانه لا يتأتى دليل للمعاني الحرفية حينئذ لان حقائقها غير صالحة للكلية فارادة
موجودية حقيقة كل متصور لا يفي في دفع الايراد لعلى مختار الحبشي بل ما هو الحق من جواز صيرورة المعنى الغير
المستقل اذا احد حقيقة وتوحطت بالذات مستقلا وما يلوح من بعض عباراته فلا يعول عليه لانه قال تغليبا
الصاحب للافق المبين وبعض الحبشي شرح التجريد كالارديبيلي فتامل **قوله** اذ لا شك ان الامور الذهنية
آه هذا ناظر الى ارادة ان حقيقة كل متصور ثابتة واشارة الى دفع النقض بالجزئيات المادية فانها متصورة
وليست موجودة في الاذهان العالية لان الفلاسفة يمنعون حصول المادیات في المجردات ثم في الدفع
نظر لان الدليل عام فلا ينفع التخصيص لان الجزئيات المادية تقع موضوعة لغة صادقا بايجابية فتجب وجودها في
نفس الامر قبل حدوثها في الخارج فهي في ذهن من الاذهان وليس الذهن الذهن السافل لان الامر قبل
وجوده فهو في الذهن العالي فتامل **قوله** واما التصديقات فبعضها مطابق وبعضها غير مطابق فيه
اولا كما عرفت ان المطابقة في التصورات لما في نفس الامر بمعنى كون ما في نفس الامر معلوما لها ومتحدا
معها فان اريد هذا المعنى فهي شاملة للصوادق والكواذب لان مدلول الكواذب الغير متحقق في نفس الامر
ومعلوم بالعلم التصوري ومتحد معها وان اريد بها كونها حكاية عن امر موجود في نفس الامر مغاير لوجودها الكاينة
فسلم ان بعض التصديقات مطابقة لها وبعضها لا يمكن هذه المطابقة بخلاف المطابقة التي في التصورات
فتامل وثانيا ان نفس الامر بمعنى ان الامر نفسه كذا اذ يراد بها كون الامر في حد ذاته اي من غير اعتبار المعتبر
وفرض الفارض وبهذا المعنى اعم من وجه مما في الذهن فان ما في الذهن قد يكون باعتبار المعتبر وفرض الفارض
وقد يراد بها وجودها مطلقا ولو بغير فرض الفارض فالمراد بها ان كان الاول فهو بجميع التصورات غير ظاهر
فان منها ما لا وجود لها الا بفرض الفارض كتصور زوجية الخمسة والدليل اخص لا يدل عليه فان الحكم بالتمنع
والمعلومية ايجابا انما يقتضي وجود الموضوع مطلقا لا وجوده من دون فرض الفارض وان كان الثاني
فالتصديقات كلها مطابقة اما مطابقة الصوادق فللوجود الذهني بلا اعتبار المعتبر واما مطابقة الكواذب
لمصداقها بغير فرض الفارض موجود وان لم يكن موجودا في حد نفسه بلا اعتبار الغير فتامل **قوله** على

ما يوقف المعقولات كما استدلوا على تحقق الخزانة للنفس الناطقة بالفرق بين الذهول والنسيان في المعقولات كما استدلوا على تحقق الخزانة للحس المشترك للفرق بين الذهول والنسيان في الصور الحسية وكما استدلوا على تحقق الخزانة للوهم للفرق بين الذهول والنسيان في المعاني الجزئية وليس النسيان في الصور العقلية بان يحتوي تلك الصورة عن الخزانة على قياس سائر الخزائن بل بان يرتفع العلاقة التي للخزانة مع النفس في تلك الصورة ولعل تلك العلاقة هي الافاضة مثل افاضة الشمس للصور فافهم وتقرر الاستدلال انا نرى انسي لبعد حصول العلم شيئا فشيئا ثم انا نكتسب جديدا وقد نزول عنه ويكون بحيث اذا توجه يحضر المعلوم وليس لان المعلوم يكفي في ادراك توجه النفس لانه قد يقع النسيان والذهول في معدوم واحد فاذن لا بد من الفرق باختزان الصورة عند النفس في الذهول وعدم اختزانه عند النسيان فلا بد من ان يكون الصورة مخزونة فيه فذلك الامر اما قوة من قوى النفس وهذا القوى اما جسمانية فهذا لا يصح في التعقل اذ الصور العقلية لا تحصل في المادیات واما ليصح في اختزان الصور المجردة لان المتجردة لان الصور مادیات فتحصل في المادیات ويكون النكتة في القوى الجسمانية تكون باحدا الادراك وبالاختزان اما النفس وما كانت النفس مجردة غير منقسمة لحصول الصور في قوة او حصولها فيها فيلزم الحصول في المدركة فاذن لا بد من الاختزان في قوة مجردة وليس نفس اخرى تكون خزانة لهذا النفس اذ الكلام في تلك النفس كالكلام في هذا النفس فيتسلسل بل قوة مغارة قوى النفس وما ذلك الا العقل المجرد فهذا مقتضى الاستدلال واما كون الخزانة مخصوص بالفعال فلا دلالة عليه بل الادلة على خلاف مخصوص كون الخزانة العقل لم لا يجوز ان يكون نفسا فلكية وايضا لا يلزم ان يكون خزانة المحسوسات بالحواس الباطنة القوى البدنية من الخيال والحافظة لم لا يجوز ان يكون نفسا منطبعا فلكيا لكن يمكن دفعه بانه يوجب الاختلال في الحافظ الاختلال في القوى الدماغية ويعرض النسيان عند عروض الافة على الدماغ بل على خصوص المواضع فعلم ان الخزانة هي تلك المواضع فتامل فيه ثم ههنا كلام سوانه لا يجوز ان يكون الفرق بان يحدث للنفس مناسبة مع المعلوم بدوام المشاهدة مادامت تلك المناسبة يكون النفس بحيث لم يتعب البصيرة منكشفا وحاضرا عندها واذا بطلت تلك المناسبة لعروض العارض لا يكفي الالتفات بل يحتاج الى كسب جديد او تعب كذا في التخيل والبوم واما عروض النسيان لعروض الاختلال في مواضع الدماغ فيجوز ان يكون لاجل هذا الاختلال ليوجب خللا في القوى المدركة الدماغية مثلا

الى نسبة بينها وبين معلوماتها فتدبر ثم قد يورد الاشكال بان النسيان لو كان بزوال الصورة عن العقل الفعال عند عروض النسيان للنفس فالحتى اشار الى دفعه بقوله وليس النسيان في الصورة العقلية بان تمحو تلك الصورة اه يعني ان النسيان ليس بزوال الصورة عن الخزانة في التعقل بل ببطلان العلاقة بين النفس وبين الخزانة في حق تلك الصورة وهذا بعينه منقلب على اصل الدليل بانه لا يحتاج لمثله الى الخزانة ويكفي بالنسبة بينها وبين معلوماتها كما قد علمت فتدبر **قال** في حاشية اخرى وفي كلام الامام ان الحاضر الكواذب مثل افاضة الالوان على الاجسام فلا يسعه ان يكون حاصلة في المفيض وهذا خلاف ما تقتضيه القواعد الحكمية انتهى كونه خلاف مقتضى قواعد الحكمية لانهم لا يقولون بافاضة العلوم لهذا الوجه في حال الذهول ثم ان الدليل الدال على اثبات خزانة عام فالتصديق بالصوادق يوجب انتقاض الدليل فتامل **قوله** قلت الكواذب اه تقرير على لفظ العاطفة ان الكواذب لم تستمر في المبادي العالية تصورات اذ لا تصديق للمبادي بوجودها في نفس الامر بانها متصورات فلم يلزم الا مطابقة التصورات دون التصديقات ولا توجد بهذا الاعتبار كان الامر او كان بافيا في المبادي العالية والكواذب حاصلة وان لم يكن مصدقة فتصديقاتها العارضة للاذهان السافلة مطابقة تلك الحواصل في نفس الامر فلم يبق تصديق غير مطابق لنفس الامر اذا قلت بالاذهان العالية فالصواب في الجواب ان يقال يكون نفس الامر ما في الاذهان العالية اما بقولنا بانها مصدقات فلا كما شرح فالتصديقات الكاذبة وان طابقت متصورات المبادي لكن لم تطابق نفس الامر هذا وقد عرفت سابقا ان هذا الرد لا يليق بديننا ان يحمل كلام المحشي على هذا ان يكون مقصوده ان الكواذب لا يتصور في المبادي العالية من حيث انها مصدق بها فلا يكون نفس الامر الا ان نفس الامر التي اعتبر مطابقة التصديقات اياها مصدقات المبادي لا متصوراتها وقوله اذ ليس الى آخر الدليل دليل على كون الكواذب غير مصدق بل متصور وقوله اذ لا شك من تتمته فتامل فيه فان فيه شيئا **قوله** وما قال بعض المحققين اه وقصد هذا البعض بهذا دفع اشكال يرد عليهم ان الذهول كما يكون في الصوادق كذلك يكون في الكواذب فيلزم ان يكون البعض الفعال عالما بالكواذب وحاصل كلام هذا البعض ان الكواذب انما تحصل في العقل الفعال على سبيل الاختزان دون الادراك كما في الخيال والحافظة فان العقل مع الكواذب الحفظ فقط دون الادراك وفي الصوادق الحفظ مع الادراك ورد المحشي رح بان الادراك حصول الشيء عند المجرد وهنا متحقق عند حصول الكواذب فلزم الادراك بها واشار في انا ر الى جواب الامير وبان الاستحالة في ادراك المبادي

الكواذب انما استحالة في التصديق فان المبادي العالية من الصوادق التصديق والادراك والحفظ
من الكواذب الحفظ والتصور دون التصديق واعترض مسعود على هذا الجواب في الحواشي التهذيبية بان
هذا قول بكون العلم القديم تصديقا وهو خلاف مذهبهم وقد عرفت انت ان لا معنى لانكار كون المبادي
مصدقة للصوادق انما غرض من المورد بالحادث ان المقصر بالبحث التصور والتصديق الحادثان فما قال وبانه
يلزم عدم مطابقة الخزانة اذ هو خزانة لادراكه فانه لا يجب المطابقة في نحو الادراك انما يجب المطابقة في المدرك و
الدليل الذي اورده لاثبات الخزانة لا يدل فوق هذا قال في الحاشية فاعترض بعض الافاضل بانا نفرق
بين الذهول والنسيان في تصور الكواذب وبين الذهول والنسيان في التصديق بها واثبت الخزانة خزانة
العلم لا المعلوم ثم قال الصواب ان يقال العقل خزانة العلم لا المعلوم ثم قال الصواب ان يقال العقل خزانة
الحاضر في صورة التصور فقط لتصور الكواذب وفي صورة التصديق لتصور تصديقا نها اقول الاشكال
الاول مندفع لان الخزانة انما هي للصورة العلمية لا لغيرها والذهول والنسيان انما يغيران بالنسبة اليها والاشكال
ان التصديق ليس من قبيل الصور العلمية فيها لا يتحققان فيه بل بها يتحققان في العلم بصورة وما كان
هذا العلم لازما له غير منفك عنه يتوهم انها متحققان فيه وكذا الاشكال الثاني مندفع لانا نريد بالعلم الصورة
الذهنية فكون الخزانة خزانة له مسلم لكن التصديق ليس علما بهذا المعنى وان اريد به ما يشتمل التصديق
فلا نسلم ان الخزانة خزانة له وما قال الصواب ليس بصواب لان العقل خزانة لما يصدق عليه العلم اي الصورة
الحاصلة في النفس المفهوم العلم كما لا يخفى على من له ادنى مسكة ولا شك ان ما ذكره يلزم ذلك ثم لا يخفى ان الذي
في وقوع اصل الاشكال ان العقل خزانة للصور العقلية الغير المنوية بالوهم لا للصورة المنوية بالوهم ولا شك
ان الكواذب منوية به لما تقرر في موضعه لا يخطى الا بمعارضة القوة الوهمية معها ولا يبعد توجيه ما نقل عن
الامام ان افاضة الكواذب مثل افاضة الاوائل بذلك فافهم انتهى اعلم ان اصل الاير اد ساقط لان وجوه
الذهول والنسيان عند زوال العلم والملكة عن النفس مع كونها بحيث متى التفت اليه يشاهده او
بحيث لا يشاهده بل يحتاج الى كسب جديد وهذه الحال لا يسمى الحفظ المعلوم المتصور في الخزانة لا العلم
الا ترى الى خزانة المحسوسات لا يحفظ فيها العلم كيف لا والعلم الصورة الكمية بالعوارض ولا شك ان
الصورة الكمية التي في النفس لا تحصل في الخزانة وانما يحصل حقيقتها ويحصل هناك شخص آخر وعوارض
اخر سماه الحفظ في الخزانة انما هو المعلوم المتصور ثم ان كان العلم ممكن للخزانة تصير عالمة والا

وكذا الحال في التصديق فان الذهول وزوال التصديق عن النفس مع كونها بحيث متى توجهت الى المصدق به حدث التصديق به فالمصدق به محفوظ في الخزانة لان تصديق النفس يزول عن النفس ويقوم بالخزانة والدليل المذكور لاثبات الخزانة لا يدل على ازيد من خزان العلوم متصورا كان او مصدقا به وح سقط الاعتراض فان قلت الجواب وجود ولا شك ان التصديق ليس من الصورة العلمية فغير اولا ان سلمنا اعتراض المعترض ان التصديق علم كما هو المشهور فلا يفيد هذا الجواب ولو سلم فالدليل عام لان التصديق قد يزول عن النفس ويكون بحيث متى التفت حصل لها التصديق وقد يزول عنها ولا يحصل الا بالالتفات والا تحصل القضية التي كانت مصدقة فالذهول والنسيان ملازم من الفرق الى اخر المقدمات فهل يشفع كون بعض التصديق علما فلا بد من الرجوع الى ما قلنا وقوله وما قال انه صواب آه حاصله ان العقل خزانة الصورة العلمية لا خزانة العلم بها فلو كان التصديق علما وكون الخزانة خزانة تلزم حصول التصديق لحصول العلم بالتصديق وهذا واضح جدا وما قال في دفع السؤال الاشكال فهو ان العقل خزانة للتعقلات التي لا تحصل بها خزانة الحس والوهم والتصديق الكواذب انما يكون بها خزانة الوهم فخزانة خزانة الوهم كما صرح به المحشي رح في الحواشي الهندية وارجاع قول الامام رحمة الله تغمده عليه عليه بعيد لان قوله انكار خزانة الكواذب وفي جوابه تسليم الخزانة لكن انكار كونها للعقل ثم هذا الجواب لا يصح بوجهين الاول ان الحكم للعقل المشوب بالوهم لا يلزم ان يكون كاذبا بل الاحكام المشوبة بالوهم كما صرح به الشيخ في الشفاء قد تكون صادقة فيجب ان يكون خزانتها خزانة الوهم ايضا لانه يلزم من الخزانة ان الكواذب قد يكون احكاما كلية فيلزم حصول الكليات في الحافظة التي هي قوة جسمانية وقد مر منا فتدبر قوله اما على المعنى الثالث فاما التصورات آه المطابقة بهذا الوجه ايضا كونه مبدء لانكشاف ومحاذاته بوجه اتحاد فقد وضح لك ان المطابقة في التصورات لاي شئ اخذ لمعلومه الذي هو ذو الصورة او لنفس الامر بمعنى الموجود في نفسه وبمعنى ما في العقل الفعال او لما قصد لتصوره هي بمعنى التصور منتف لانكشاف فقد وجد معه بدون غير المطابقة المعتبرة في القضايا فانها كونها حكاية انما هو عليه في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر او معتبرات العقل الفعال او نحو ما فافهم قوله والتصديقات لا تجري فيه المطابقة آه هذا عجيب جدا فان الاذعان قد يطلب شيئا واقعيا فيجدث ويكون اذعانا بشئ غير واقعي فلم يطابق ما قصد اذعانه وقد يكون اذعانا لما قصد اذعانه فيكون مطابقا الا ان يريد بالمطابقة في الثالث مطابقة ما قصد علمه ويكون المطابقة بان يكون علما له وليس التصديق علما على زعمه وعلى هذا فلا يصح العقل بمطابقة التصديق لذي الصورة

كما لنفس الامر وان المراد بمطابقة التصديق للمطابقة باعتبار مطابقة المصدق به فهنا التصديق الغير مطابق
لما تصور علما باعتبار المصدق به **قوله** وبما قررنا يظهر لك بعد التفتي ما لتسع مرجع الاقوال الاربعة
متعارضة وما ذكر من وجوه المطابقة لظهر التفتي فان المطابقة لنفس الامر بالمعنيين الاخيرين يتصف بها التصور
ولا يكون عدم المطابقة اصلا والمطابقة لنفس الامر بالمعنيين الاولين يختص بالتصديقات وكذلك اللامطابقة فظهر
لا يتصف بشئ منهما والمطابقة بالنظر الى ما قصد او ادرك يتصف بها بعض التصورات وبعضها لا فالمنسوب اليه
للمطابقة مختلف في الاقوال الثلثة فلا تعارض **قوله** واذا تفتن ذلك فتقول اه اراد بيان تغاير
قول البعض ان التصديقات تطابق بعضها وبعضها لا بخلاف التصورات وقول ان التصورات بعضها يطابق وبعضها
لا في القول الاول المراد المطابقة بالنظر الى نفس الامر وفي القول الثاني المطابقة بالنظر الى ما قصد او ادركه فافهم
قوله لا يخفى عليك ان قوله الغير مفهوم المطابقة اه جواب عما اورده المصرح في تقريره ان قوله هذا جواب عن
السؤال المقدر بقول فان قيل لا اعتراض على صاحب تنزيل الانكار انه لو صح اعتبار المطابقة في التصديق لكونه
قسما للعلم يوجب اعتبارها في التصور الذي هو قسيمه لان المعتبر في المقسم معتبر في قسيمه لا في احدهما دون الاخر
ثم الصحيح في الجواب عنه على تقدير كونه سابرا على التنزيل انه لا يلزم من اعتبار المطابقة في التصديق اعتبارها
في التصور بل اعتبار المطابقة ما به امتياز التصديق عن التصور فوجب ان لا يعتبر فيه كيف وما به امتياز احد
القسمين من الآخر يمتنع ان يعتبر في قسيمه وما كلام المصرح فحاصله على ما يدل عليه كلامه ان المطابقة معتبرة
في مفهوم التصديق المطلق وهو عارض للتصورات كلها او بعضها ولا يجب ان يعتبر في المعروض ما يعتبر في
العارض فنا عتبار ان التصديق عارض للتصور تم التقسيم للعلم الى التصور المجرد والتصور الذي هو التصديق
فالتصديق اذن ليس من العلم والعلوم منحصرة في التصور وبني على هذا الحاصل المحشي رح كلامه ويرد ان
المصرح رح سيكون التصديق قسما من العلم كما يظهر من كلامه فيما بعد ومن كلامه في شرح المطالع وغيره وان
في صدد توجيه كلام تنزيل الانكار وكلامه صريح في ان التصديق الصورة الحاصلة للتاليف مطابقة للاشياء
فالتصديق عنده صورة علمية فتوجيه باخراج التصديق عن العلم وحصره في التصور توجيه بما لا يرضى به قائله فالاولى
ان يقول في العذر ان المراد بقوله تجميع العلوم لتصور العلوم الادلية يعني ان العلوم الادلية تتصور لا غير فلا
يعرض لها التصديق ولا يجب ان يعتبر في العلوم الادلية المعروضة ما يعتبر في العلم الثاني العارض
ويؤيد هذا التوجيه تقريره فيما بعد ان المراد بالمعروض العلم الاول وبالعارض العلم الثاني فان قلت

يمكن توجيهه بوجه آخر وهو ان قوله والتصديق بهذا المعنى يعرض لجميع التصورات فائدة زائدة ولا دخل له في الرد وقوله فبهذا الاعتبار تفريع على قوله لان المطابقة في التصديق مطلقا يعني ان التصديق يعتبر فيه المطابقة فبهذا الاعتبار اي باعتبار المطابقة ينقسم العلم الى التصور مجردا عن التصديق والى التصور مع التصديق واراد بالتصور مطلق التصور المرادف للعلم المقسم كما صرح به في شرح الشمسية وغيره من تصانيفه والمجرد فصل له واراد بالتصور المجرد عن التصديق المجرد عن حصول التصديق هي بالاعتبار موجب بحصول باقترانه التصديق وهو المطابقة للاشياء واراد بالتصور الذي مع التصديق العلم الذي يحصل مع ذلك العلم التصديق بانضمام فصله اليه وبهذا كان الشيخ يعبر عن فصل النوع بالنوع فاذن الحاصل ان العلم المجرد اما علم عن المطابقة التي هي فصل التصديق واما علم مطابق فباعتبار المطابقة تصديق وباعتبار انه صورة حاصلة تصور والعلوم كلها تصورات بمعنى ان كلها صور حاصلة لكن منها ما هي مجردة عن المطابقة ومنها ما هي مطابقة فالتصور المطابق التصديق والتصور المطابق هو الكيفية الاذعانية ومعنى المطابقة ان يكون القضية او النسبة التي هي مطابقة بحيث لا يحتمل عدم المطابقة او يحتمل احتمالا مرجوحا فلو اعتبر المطابقة في التصور لزم عدم الانفصال بين القسمين ولم يبق التصور مجردا ضرورة ان فصل النوع اذا اعتبر في نوع آخر لم يبق النوع ان تدبر ينجلي هذا ليس التصديق خارجا عن العلم قلت هذا توجيه وجيه للكلام الالهي لكن لا ينطبق عليه ما نقول المصرح فيما بعد ان اطلاق لفظ العارض والمعروض مسامحة والحق ان التصور هو العلم الاول فلا يحصل التصديق الا بعد حصول التصور وجه عدم الانطباق ان التصديق ح من عوارض التصور المطابق حقيقة لان النوع عارض للجنس حقيقة وليس اولية التصديق الا بالنسبة الى التصور الاول المباين بالكيفية الاذعانية لا بالنسبة الى التصور المطلق الا ان يقال المعروض معنيان الاول المحمل بالعرض والنوع عوارض الجنس بهذا المعنى والثاني الاتصاف والنوع عارض للجنس بهذا المعنى واراد بالمصرح بالمعروض هذا المعنى الذي هو المحمول فحكم بالمسامحة والنوع واراد باولية التصور المطلق اولية باعتبار تحققه في ضمن التصديق وهذا لا يخلو عن نوع تكلف فيه **قوله** يمكن ان يعرض قال في الحاشية وانا صرفنا الكلام عن الظاهر ان التصديق من المبادي العالية حاصل في جميع التصورات ليصح قوله فبهذا الاعتبار ينقسم العلم انتهى وانت تعلم ان حصول التصديق للمبادي العالية عند حصول التصورات غير مستلزم لحصول عروض التصديق لجميع التصورات فان من التصورات ما حصل للاذهان السافلة ويجوز خلو بعضها عن التصديق لعدم الاحتياج فلا يصح خلو بعض التصورات عن التصديق لكونه متقدما

التصورات كلها في المبادي العالية لكن لا يلزم منه المقارنة للتصورات كلها وان التصورات الاذهانية
غير تصورات المبادي العالية وان كان متصورا بها ثم اذا اريد بالعروض امكانه فالمعنى يمكن ان
يعرض لجميع التصورات اذ يمكن ان يعرض لبعضها فالشق الثاني الى قوله للاول ممنوع بالضرورة او لا مسلم لجواز
عروض التصديق لبعض التصورات كيف لو جاز امتناع عروض التصديق فهذا الجواز ثابت له ومصدق
به فالمكن عروض التصديق لها فالحق ما سلف سابقا ان قوله ههنا الاعتبار اشارة الى اعتبار المطابقة و
حاصل التعليم قررناه فتذكر ثم لا تغفل عن قولنا ان التصديق للمبادي العالية اه فانه يشير الى ان علم
المبادي العالية تصور او تصديق **قوله** والمراد من العروض المقارنة اه والا فلا عروض للنفس
والتسليم التصور اه فالمراد من المعروض المضيفة عليها بالحذف والايصال المعلوم على العلم **قوله**
ثم الحق ان التصديق يمكن ان يتعلق اه يعني ان المتعين الشق الاول **قوله** ثم لا يخفى عليك ان هذا
الكلام اه قد عرفت معنى كلام المصرح بحيث لا يلزم منه ان التصديق ليس كيفية ادراكية فتذكر **قوله**
لانا نقول اه يعني ان المقارن لهذا التصور الذي هو التصديق تصديق آخر وعند مقارنة هذا الآخر
ليس الاول تصديقا بل تصورا **قوله** فقد مر دفعه تذكيرا لما قال من قبل ان التصور حالة مغايرة للصورة
قوله وقد سبق الى بعض الاذهان هذا هو الذي اشتهر بين القوم والجمهور **قوله** هو الوجود بحسب
نفس الامر اه لم يرد به الوجود الاعم من الوجود الذهني والخارجي فان الذهني قد يكون بعرض الخارج
والبتة كل امر ممكن موجود ذهني ولو بعد الاختراع فيلزم ان يكون الموجودات الممكنة لها حقائق ولم يوجد
التعريف بحسب الا سلم اصلا بل اراد بالوجود في نفس الامر وجود الذات مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر و
فرض الفارض سواء كان هذا الوجود لوجود ونحقق في الخارج او لوجود متشأ منتزع صحيح يكون مصححا للانتزاع
من دون فرض الفارض **قوله** اذ النظر الحكمي ليس متصورا بها قيل عدم متصورية البحث الحكمي على
الموجودات الخارجية لا يقتضي ان يكون جميع احكامه غير متصورة عليه فلا يلزم منه ان يكون ابحاث
التعريفات الحقيقية غير متصورة على الموجودات الخارجية وانت لا يذهب عليك ان النظر الحكمي لما لم يكن
متصورا على الاعيان الخارجية بل شاملة للاوصاف الانتزاعية الواقعة الغير فلها وجود لطلب تصديقية
من الحكم وحقائق لطلب تصوره فلا بد من التسليم في التصور بحسب الحقيقة فالفرق بحكم ولو قيل انه
اصطلاح ولا مشاحة فيه فنقول الاصطلاح الذي يفوت منه الغرض في قوة الخطأ عند المحصلين

فاضل **قال** فی الحاشیۃ قال الشیخ فی الشفاء الموجودات لما کان لہا معلومات وحقایق کان لہا حدود بحسب الاسم وبحسب الحقیقۃ واما المعدومات فما لم یکن لہا الا المعلوم لم یکن لہا حد وبحسب الاسم قیل لا یخفی انہ لما انیبت للمعدومات معلومات وسلبت الحقایق عنہا علم ان المعتبر فی مفہوم لفظ الحقیقۃ ہو الوجود الخارجی دون المطلق ملے تاز عمہ بعض الاجلۃ من المتاخرین اقول لا یخفی ان المعتبر فی مفہوم الحقیقۃ ملے ما زعمہ ہو الوجود النفس الامری لا الوجود مطلقا فلان المعقول ارادہ الشیخ بالمعدومات المعدومات النفس الامریۃ دون المعدومات الخارجیۃ انتہی قولہ الوجود النفس الامری لا الوجود مطلقا یرشد الی ان المراد بالوجود النفس الامری علی ما بیناہ لا الاعم من الخارجی والذہنی ولا یکفی اعتبار الوجود الفرضی الذہنی فی صدق مفہوم الحقیقۃ فیلزم ان یکون للمرکبات الخیالیۃ حقایق لعروض الوجود الفرضی الذہنی لہا بعد فرض الفارض فتامل **قولہ** وذلک بالتصور یحصل ابتداء وہذا التعمیم یرشد الی ان التعریف اللفظی داخل فی التعریف بحسب الاسم وعبارتہ فی شرح المواقف تدل علی خلافہ بل الکلام الآتی الیہ یدل علی خلافہ فلعلہ بہذا یندفع توجیہ کلام الطوسی لانہ مختار عندہ **قولہ** فالمراد بالتعریف اللفظی معناہ اللغوی ای التعریف الذی یتعلق باللفظ لا معناہ الاصطلاحی حتی یرد ان التعریف الاسمی لیس تعریفا لفظیا قال فی الحاشیۃ قولہ فالمراد اشارۃ الی ما قدمنہ فی شمول التعریف اللفظی بحسب المعنی اللغوی للتعریف الاسمی واللفظی الاصطلاحی اذ لیس المقصود ہنا معرفۃ اللفظ ویمکن الجواب بانہا وان لم یکن فیہا مقصودا بالذات لکنہا المقصود بالعرض وہذا القدر کاف فی صدق التعریف اللفظی بالمعنی اللغوی انتہی وقولہ اذ لیس المقصود منہا اہ ما فی الاسمی ظاہر واما فی اللفظی فلان المقصود منہ عند المحشی الاصفہانی ثانیا وفی الجواب شیئا ما کون معرفۃ اللفظ مقصودا فی الجملۃ فی التعریف الاسمی محل تامل ولا یظہر الا بان المقصود الاصلی بحصیلہ مدلول لفظہ وہذا القدر موجود فی التعریف بحسب الحقیقۃ فتامل **قولہ** وبالم یثبت الامر قد یتوہم منہ ان التحدید مختص بالتعریف بحسب الحقیقۃ ولیس الامر کذلک والمراد بقولہ لا علی سبیل تحدید الذات لا علی سبیل تحدید الحقیقۃ المتقررۃ وخص بعضہم التعریف بحسب الحقیقۃ بالحد وزعم ان الرسم لا یقع فی جواب ما الحقیقیۃ وہذا الغیر لا یظہر لہ وجہ ولعل المراد فی کلام الشیخ حیث ذکر لفظ الحد مطلق التعریف فتامل فیہ **قولہ** فمطلب ما بحسب الحقیقۃ معرفۃ اہ قال فی الحاشیۃ اعلم ان للمعرفۃ والعلم عشرۃ معان فقد یطلق العلم علی ادراک المرکبات والمعرفۃ علی ادراک البسائط ومن ثم یقال عرفت اللہ ولا یقال علمتہ ومطلب ما الاسمیۃ معرفۃ ومطلب ما الحقیقۃ علم بہذا المعنی

لان الشئ من حيث هو موجود مركب بخلاف التركيب بالنسبة الى الشئ والامر هذه الجهة وتقديق العلم على ادراك الكليات والمعرفة على ادراك الجزئيات والحس معرفة والعقل علم جهذا المعنى وقد يستعمل العلم على التصديق ايضا والمعرفة على التصورات وما وقع في اول الفصول النجاة ان كل معرفة وعلم التصور واما التصديق فيدل عليه ايضا استعمالات متنوعة وان تم ان لها معنيين آخرين الاول ان المعرفة تطلق على الادراك الذهني بعد الجهل والثاني انها تطلق على الاخير من الادراكين لشئ واحد تخلل بينهما عدم وهذه المعاني مذكورة في شرح المطالع والحاشية الشريفية وقال بعض الافاضل ان الشيخ ذكر في برهان الشفاء ان كل ما كان ادراكه سابقا تسمية علما وما لا كان ادراكه سهلا معرفة كما للطالب والهارب وكل ما وقع الاختلاف فيه كثيرا تسميته علما وكل ما لم يكن الاختلاف فيه كثيرا تسميته معرفة ونقل عن الراغب انه قال الادراك الحاصل من جهة الاثر يسمى معرفة ثم ربما يعرف لمن حصل له العلم والمعرفة من طريقة للرياضة على سبيل المشاهدة انتهى والمعنى الاخير من المعرفة ماخوذ من كلام الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية رضي الله تعالى عنه فكل علم لا يحصل الا من علم ولدوني وسلوك فهو معرفة لانه عن كشف محقق لا يدخله الشبهة بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفكري لا يسلم ابدا من دخول الشبهة عليه ولو مرة ولا من في الامر الموصل اليه ولما كان هذا هو اصطلاحهم لم يسلم ان المعرفة هذا قوله فيكون التعاريف بحسب الاسم لا بعد في انها كانت بحسب الاسم والحقيقة قوله والاول تقسيم الى التعريف بحسب الحقيقة اقول في هذا مناقشة فكل من الاربعة اقسام او اقصى فجعل ثمانية اقسام وهي مع اللفظي تبلغ تسعة اقسام والمعنى غير الاسمي لان الاسمي قسم من الحقيقي الذي كان المقصود منه تحصيل صورة غير حاصلة ولا يكون في اللفظي تحصيل صورة غير حاصلة بل الالتفات الى صورة حاصلة من بين الصور الحاصلة فاوقع من التفاوت بين ان الاسمي والاللفظي ناش من الخلط بينه وبين اللفظي المقابل للحقيقي المطلوب فيه تصور ما علم وجوده انتهى هذا الكلام ليس منه سلمه ان اللفظي مباين للاسمي ولا يبعد ان يدعى ان اللفظي مشترك بين اللفظي الذي يحصل التصور ثانيا وبين ما يشتمل الاسمي على هذا فلا حاجة الى تصحيح كلام الطوسي الى الحمل على المعنى اللغوي مع انه يصرح تعريفا اسميا حقيقيا لان المقصود تحصيل ما لم يكن حاصلا قوله فتامل فان للمناقشة فيه مجالا قال في الحاشية اي في كل ما ذكر من وجهين السابقين ما سبق من الوجهين الاخيرين اما في الوجه الاول فلان ما في منال الحلار فلا نسلم انه تعريف لفظي بل هو تعريف اسمي واما في الثاني فلان لهذا القائل ان يخص التعريف الرسمي بما عدا هذا القسم من التعريف

من بين التعريفات التي بها الوجود الخارجية واما في الاخيرين فلان يقول المقصود بهذا العنوان مقصور على
تصور مفهوم المعرف ومدخول كلمة ما مقصور ابتداء انتهى وقوله واما الوجدانيات فلا آه وهذا منافية في المثال
والمستدل ان يقول اذا قيل الوجود كذا فقيل ما الوجود فليس المقصود هناك الا ما يتوقف هذا الحكم وهو غير متوقف
الا على احضار معنى الوجود ولا يتعلق الغرض بهذا الوجه والحق في رد المستدل ان ههنا امرين معرفة نفس الحكم
وهو متوقف على احضار معنى الوجود ومعرفة نفس الحكم والآخر استفادة الحكم من المتكلم العالم الا الاول
كذا وجه الاستفادة غير ممكنة الا بان يعلم ان مراد المتكلم من لفظ الوجود ما وهو المعرفة من حيث انه
مدلول اللفظ وهو مطلوب لتفسير الوجود واستفادة الحكم من المتكلم فالمقصود من التعريف الوجود اذن
احضاره من حيث انه مدلول لفظ الوجود فتدبر وقوله واما في الثاني فقيه انه المستدل ان يقول ليس
الكلام في تفسير مفهوم التعريف الاسمي بل المقصود ان المعنى المحيث بانه مدلول اللفظ لم يكن حاصلا من
قبل فيلزم في تحصيل امر لم يكن حاصلا من قبل فخرج عن حد حريم التعريف اللفظي الذي كلامنا فيه بل هو مطلب
نفسي بمعنى او قد يرى بل كونه مطلبا تصوريا متفق عليه اما الكلام فيما ذا قصد تحصيل امر كان حاصلا
فتامل وقوله واما في الاخيرين فلان يقول اه حاصله منع ان ليس المقصود من كل تعريف تصور المعرف
ومنع ان كلمة ما سوال عن تصور مفهوم مدلوله يعني لم لا يجوز ان يكون المقصود الاصلي هو معرفة المدلول بانه
مدلول اللفظ ويكون السوال بما الخ عنه وان كان بحسب اللفظ ابتداء سوالا من نفس المدلول ويرى ظاهرا ان المقصود
هو معرفة فتامل قوله لبعض المتاخرين الى انه من المطالب التصديقية اه ومنهم السيد المحقق قدس سره
الشريف واستدلوا بانه لو كان المطلوب تصور المعرف فالتصور حاصل فيلزم تحصيل الحاصل ورد بان المقصود
احضار المدلول لا التحصيل ابتداء حتى يلزم تحصيل الحاصل وهذا غير واف لانه ربما يكون المعرف بالتعريف
اللفظي حاضرا ومع هذا الحضور محتاج الى التعريف اللفظي وح لا يمكن ان يكون المقصود الاحضار والا يلزم احضار
الحاضر وما قال في الحواشي الهندية ان المقصود من التعريف اللفظي الاحضار ثانيا للمعنى من حيث انه مدلول
للفظ والحيثية تعليلية خارجة عن المحيث الحاصل لاستحالة تحصيل الحاصل فافهم وارجع تفصيلا قوله لدلالة
العموم تقدم ما الاسمية على جميع المطالب اه قال في الحاشية اعلم ان اصول المطالب اربعة الاول مطلبية
والثانية وجدية يطلب بتصور مدلول اللفظ مع قطع النظر عن انطباقه على مصداقه الموجود كقولنا ما الغنقاء
ما مدلوله والثاني مطلب هل البسيطة وهو يطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه كقولنا هل الغنقاء

موجود او معدوم وان لم تطلب بالحقيقة وبه يطلب التصور سمي الذي علم وجوده كونوا ما حقيقة العنقاء والرابع مطلب هل المركبة وبه يطلب التصديق بثبوت امر شئ كقولنا هل العنقاء في الجبل او الشمس لا شبهة في ان مطلب ما والسارحة مقدم على مطلب هل البسيطة فان الشئ ما لم يتصور بوجه لم يكن يطلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود الشئ لم يمكن تصوره من حيث انه موجود ولا ترتيب ضروري بين الهلية المركبة والهلية البسيطة بحسب الحقيقة لكن الاولى تقدم الهلية لتقدم التصور على التصديق طبعا واما سائر المطالب كمطلب اي ومطلب لم فهو متفرع على هذه المطالب كما لا يخفى وقد زاد بعض المتاخرين مطلبا اخر وسماه مطلب هل البسيطة الى قسمين الاول مطلب هل الشئ في نفسه والثاني مطلب هل الشئ موجود في نفس هل في الاول سوال عن الشئ بحسب المرتبة المتقدمة على مرتبة الوجود اي الماهية من حيث هي هي المساوقة عن الجاعل اولا عند القائل بالجعل البسيط وفي الثاني سوال عن الشئ بحسب مرتبة الوجود هي اثر الجعل ابتداء عند القائلين بالجعل المركب وانت تعلم ان هذه الهلية البسيطة على ما اخترعاه التصديق متعلق بقوام الماهية من حيث هي ولا شك ان ذلك التصديق لا يجوز ان يطلب ضرورة ان حمل الشئ على نفسه ممتنع او غير مفيد واما التصور متعلق به ولا يخفى انه من اقسام مطلب ما السارحة انتهى وما في الحاشية ستعلم ان شاء الله تعالى وانت اذا ذهب عليك ان تقرر الماهية قد يكون مجهولا ثم تصدق بعد البرهان متعلق التصديق به يكن وليس هذا من قبيل حمل الشئ على نفسه فان الحمل على نفسه حاك عن الغيبة فهذا ان اخذ بين التغاير من الحاشيتين يصح لكن لا يفيد في الاكثر لانه غير مفيد مطلقا كما زعم بجواز ان يكون جهة التغاير مجوزا لعروض التغيرين متغايرين وح يكون معنى هل الكلية الواجب هو الوجود وان لم يوجد يمتنع لكن ليس التصديق حمل الماهية على نفسها من التصديق التقرر في شئ وتحقيق المقام انه قد تقرر في مقره ان مصداق الموجودية نفس تقرر الماهيات من دون زيادة امر داخل في المصداق وان كان جهة المجعولية تعليلية كيف الوجود نفس صيرورة الشئ لا امر يقوم بالماهية فيصير صارة اذ من الاولى اذا فتقررت الماهية يصح انتزاع الصيرورة وهي صارة منفس تقررها فاذا طلب التصديق بالتقرر فلا بد من الحكاية عن هذا التقرر فلا يسعه الا بالموجودية فتصدق بالمطلوبية اهل البسيطة المشهور هو التصديق بالتقرر لا غير وتصور هذا التقرر مطلب ما الحقيقية لان الماهية المتقرر هي الحقيقة واذا عرفت هذا فاعلم ان مطلب هل الشئ الذي

فاضل قال منه حاشیہ قال الشیخ فی الشفاء الموجودات لما کان لہا معلومات وحقایق کان لہا حدود
بحسب الاسم وبحسب الحقیقۃ واما المعدومات فلما لم یکن لہا الا المعلوم لم یکن لہا حدود بحسب الاسم قبل لانہ
انہ لما اتت للمعدومات معلومات دون الحقایق عنہا علم ان المعتبر فی مفہوم لفظ الحقیقۃ ہو الوجود الخارجی
دون المطلق علی ما زعمہ بعض الاجلۃ من المتاخرین اقول لا یخفی ان المعتبر فی مفہوم الحقیقۃ علی ما زعمہ
ہو الوجود النفس الامری لا الوجود مطلقا فلہذا قال فی الشیخ بالمعدومات المعدومات النفس الامریۃ دون
المعدومات الخارجیۃ انتہی قولہ الوجود النفس الامری لا الوجود مطلقا یرشد کما الی ان المراد بالوجود النفس
الامری علی ما بیناہ لا الاعم من الخارجی والذہنی ولا یکفی اعتبار الوجود الفرضی الذہنی فی صدق مفہوم
الحقیقۃ فلزم ان یکون للممکنات الخیالیۃ حقایق لعروض الوجود الفرضی الذہنی لہا بعد فرض الفارض
فاضل قولہ وذلک بالتصور بحسب ابتداء وہذا التعمیم یرشد الی ان التعریف اللفظی داخل فی التعریف
بحسب الاسم وعبارۃ فی شرح المواقف تدل علی خلافہ بل الکلام الآتی الغیر مدل علی خلافہ فلعلہ بہذا القید
توجیہ کلام الطوسی لا انہ مختار عندہ قولہ فالمراد بالتعریف اللفظی معناہ اللغوی ای التعریف الذی
یتعلق باللفظ لا معناہ الاصطلاحی حتی یرد ان التعریف الاسمی لیس تعریفا لفظیا قال فی الحاشیۃ قولہ فالمراد
اشارۃ الی المناقشۃ فی شمول التعریف اللفظی بحسب المعنی اللغوی للتعریف الاسمی واللفظی الاصطلاحی
اذ لیس المقصد ہہنا معرفۃ اللفظ ویمکن الجواب بانہا وان لم یکن فیہا مقصودا بالذات لکنہا المقصد بالعرض
وہذا القدر کاف فی صدق التعریف اللفظی بالمعنی اللغوی انتہی وقولہ اذ لیس المقصد منہا ہو ما فی الاسمی لفظا
واما فی اللفظی فان المقصد منہ عند المحشی الاعتبار ثانیا وفی الجواب نظر اذ کون معرفۃ اللفظ مقصودا فی
الجملۃ فی التعریف الاسمی محل تامل ولا یظہر الا بان المقصد الذی یحصل مدلول لفظ وہذا القدر موجود فی التعریف
بحسب الحقیقۃ فاضل قولہ وعالم بثبت الامر فقد یتوہم منہ ان التحدید مختص بالتعریف بحسب الحقیقۃ ولیس الامر
کذلک والمراد بقولہ لا علی سبیل تحدید الذات او علی سبیل تحدید الحقیقۃ المتقررۃ وخص بعضہم التعریف
بحسب الحقیقۃ بالحد وزعموا ان الرسم لا یقع فی جواب ما الحقیقیۃ وہذا الغیر لا یظہر لہ وجہ ولعل المراد فی کلام
الشیخ حیث ذکر لفظ الحد مطلق التعریف فاضل فیہ قولہ فمطلب ما بحسب الحقیقۃ معرفۃ اہ قال فی
الحاشیۃ اعلم ان للمعرفۃ والعلم عشرۃ معان فقد یطلق العلم علی ادراک المرکبات والمعرفۃ علی ادراک البسائط
ومن ثم قیل حدت اللہ وان علمیۃ ومطلب ما الاسمیۃ معرفۃ ومطلب ما الحقیقۃ علم بہذا المعنی

ان الشی من حیث هو موجود مرکب بخلاف التصدیق بالنسبة الی الشی لان هذه الحیثیة وقد یقال العلم مرادف الادراک والمعرفة علی ادراک الجزئیات والحس معرفة والعقل علم وهذا المعنی وقد یستعمل العلم علی التصدیق والمعرفة علی التصور وما وقع فی اوائل الصحاح ان کل معرفة وعلم تصور واما التصدیق فیدل علیه انها مستعملة فیه فان صح ان لهما معنیین آخرین فالاول ان المعرفة تطلق علی الادراک الذی بعد الجهل وان لم یسبقه ادراک والعلم علی ادراک الشی سواء سبقه ادراک آخر او لا فکل معرفة علم وهذا المعنی مذکور فی شرح المطالع والحاشیة الشریفیة وقال بعض الافاضل ان الشیخ ذکر فی برهان الشفاء ان کل ما کان ادراکه مسبوقا بعلم آخر کان ادراکه سمی معرفة کالشک والتغیر کل ما وقع الاختلاف فیه کثیرا تسمیه علما وکل ما لم یکن الاختلاف فیه کثیرا تسمیه معرفة ونقل عن الراغب انه قال الادراک الحاصل من جهة الاثر تسمی معرفة ثم یطلق لما یحصل من بعد عن العلم والمعرفة من طریقة للریاضة علی سبیل المشاهدة انتهی والمعنی الاخیر من المعرفة ماخوذ من کلام الشیخ الاکبر خاتم الولایة المحمدیة رضی الله تعالی عنه فکل علم لا یحصل الا من علم التوحید وسلوک فهو معرفة لانه عن کشف محقق لا یدخله الشبهة بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفکری الذی لا یسلم ابدا من دخول الشبهة علیه والعبرة والله اعلم فی الامر الموصل الیه واما المعرفة باصطلاحهم فسیأتی **قوله** فبذا یکون التعاریف بحسب الحقیقة اثنین لا ثلاثة فان التعریف الاول والثالث یرجعان الی واحد **قوله** والاول تقسیم التعریف بحسب الحقیقة اقول فی الحاشیة فحل من ثمة لتمام او ناقص تحصیل نائبة اقسام وهی مع اللفظی تبلغ تسعة اقسام والمعنی غیر الاسمی لان الاسمی قسم من اللفظی الذی کان المقصود منه تحصیل صورة غیر حاصلة ولا یکون فی اللفظی تحصیل صورة غیر حاصلة بل الالتفات الی صورة حاصلة من بین الصور الحاصلة فاوقع من التفاوت یرجح من ان الاسمی هو اللفظی ناش من الخلط بینه وبین اللفظی المقابل للحقیقی المطلوب فیه تصور شیء علم وجوده انتهی هذا الکلام لیس منه علی ان اللفظی مباین للاسمی ولا بعد ان یدعی ان اللفظی مشترک بین اللفظی الذی یحصل التصور بانیا وبین الذی یستعمل الاسمی علی هذا فلا حاجة فی تصحیح کلام الماتن الی الحمل علی المعنی اللغوی مع انه یعرضه ما عرفت آنفا من ان المقصود تحصیل ما لم یکن حاصلا **قوله** فاعلم ان للمناقشة فیه مجالا قال فی الحاشیة ای فی کل ما ذکر من الوجهین لما سیجیء من ان الوجهین الاخیرین انما فی الوجه الاول فلان ما فی مثال الخلاء فلا نسلم انه تعریف لفظی بل هو تعریف اسمی وانما فی الحاشیة فلان هذا القائل ان یجعل التعریف الرسمی ما عدا هذا القسم من التعریف

من بين الترديفات التي بها الوجه الوجيه واما في الاخيرين فله ان يقول المقصود بهذا العنوان معتبر اصلي
تصور مفهوم المعرف ومدخول كلمة ما مقصر ابتداء انتهى وقوله واما الوجه الاول آه فهو منافية في المقابل
والمستدل ان يقول اذا قيل الوجود كذا فقيل ما الوجود فليس المقصود منه كما لا يخفى هذا الحكم وهو غير متوقف
الا على احضار معنى الوجود ولا يتعلق له غرض بهذا الوجه والحق ما قاله المستدل ان ههنا امرين معرفة نفس الحكم
وهو متوقف على احضار معنى الوجود فيحصل معرفة نفس الحكم والآخر استفادة الحكم من المتكلم العالم ان الوجود
كذا وهذه الاستفادة غير ممكنة الا بان نعلم ان مراد المتكلم من لفظ الوجود هذا وهو المعرفة من حيث انه
مدلول اللفظ وهو مقصود طالب تفسير الوجود واستفادة الحكم من المتكلم فالمقصود من التعريف الوجود اذن
احضاره من حيث انه مدلول لفظ الوجود فتدبر وقوله واما في الثاني آه فيه انه المستدل ان يقول ليس
الكلام في تفسير مفهوم التعريف الاسمي بل المقصود ان المعنى المحيث بانه مدلول اللفظ لم يكن حاصلا من
قبل فيلزم تحصيل الحاصل ان لم يكن حاصلا من قبل فخرج عن حد حريم التعريف اللفظي الذي كلامنا فيه بل هو مطلب
تفسير بحتي او تصوري بل كونه مطلبا تصوريا مما لا خفاء فيه وانما الكلام فيما اذا قصد تحصيل امر كان حاصلا
قال وقوله واما في الاخيرين فلان يقول آه حاصله منع ان ليس المقصود من كل تعريف تصور المعرف
ومنع ان كلمة ما سؤال عن تصور مفهوم مدلوله يعني لم لا يجوز ان يكون المقصود الاصلي هو معرفة المدلول بانه
مدلول اللفظ ويكون السؤال بما الخ عنه والكلام بحسب اللفظ ابتداء سواء من نفس المدلول ويرى ظاهرا ان المقصود
هو معرفته قال قوله لبعض المتاخرين الى انه من المطالب التصديقية آه ومنهم السيد المحقق قدس سره
الشريف واستدلوا بانه لو كان المطلوب تصور المعرف فالتصور حاصل فيلزم تحصيل الحاصل ورد بان المقصود
اثناء المدلول لا التحصيل ابتداء حتى يلزم تحصيل الحاصل وهذا غير واف لانه ربما يكون المعرف بالتعريف
اللفظي حاضرا ومع هذا الحضور محتاج الى التعريف اللفظي وح لا يمكن ان يكون المقصود الاحضار والا يلزم احضار
الحاضر وقال في الحواشي الهندية ان المقصود من التعريف اللفظي الاحضار ثانيا للمعنى من حيث انه مدلول
اللفظ والحيثية تعليلية خارجة عن المحيث الحاصل استحالة تحصيل الحاصل بما فهم وارتضت تفصيلا قوله قد علل
قوم تقدم ما لا اسمية على جميع المطالب آه قال في الحاشية اعلم ان اصول المطالب اربعة الاول مطلبا
الشارحة وهو يطلب تصور مدلول اللفظ مع قطع النظر عن المطابقة على طبق موجود كقولنا ما العنقاء
اي مدلوله وان لم يكن في مطلب بل البسيطة وهو يطلب التصديق بوجود الشيء نفسه كقولنا هل العنقاء

موجودا و معدوما و ان كان مطلب ما الحقيقة و بطلب بتصور شئ الذى علم وجوده كقولنا ما الغنقاء و الرابع مطلب هل المركبة و بطلب التصديق بثبوت امر شئ كقولنا هل الغنقاء فى الجملة او البتة و لا شبهة فى ان مطلب ما و الشارحة مقدم على مطلب هل البسيطة فان الشئ ما لم يتصور بوجه لم يكن مطلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود الشئ لم يمكن تصوره من حيث انه موجود و لا ترتيب ضرورى بين الهلية المركبة و الما الحقيقية بحسب الحقيقة لكن الاولى تقدم الما الحقيقية لتقدم التصور على التصديق طبعا و اما سائر المطالب كمطلب اى و مطلب لم فهو متفرع على هذه المطالب كما لا يخفى و قد زاد بعض المتاخرين مطلبا اخر و قسم مطلب هل البسيطة الى قسمين الاول مطلب هل الشئ فى نحو الثانى مطلب هل الشئ موجود فى نفسه فالبحث فى الاول سوال عن الشئ بحسب المرتبة المتقدمة على مرتبة الوجود اى الماهية من حيث هى هى العارض عن الجاعل اولا عند القائل بالجعل البسيط و فى الثانى سوال عن الشئ بحسب مرتبة الوجود هى اثر الجعل ابتداء عند القائلين بالجعل المركب و انت تعلم ان هذه الهلية البسيطة على ما اخترناه تصديق بعوارض الماهية من حيث هى و لا شك ان ذلك التصديق لا يجوز ان يطلب ضرورة ان حمل الشئ على نفسه ممتنع او غير مفيد و ما تصور متعلق به و لا يخفى انه من اقسام مطلب ما الشارحة انتهى و فى الحاشية ستعلم ان شاء الله تعالى ذلك و اذ قد عرفت لك ان تقرر الماهية قد يكون مجهولا ثم تصدق بعد البرهان فتعلق التصديق به يمكن و ليس هذا من قبيل حمل الشئ على نفسه فان الحمل على نفسه حاك عن الجهة فهذا ان اخذ فيه التغاير بين الحاشيتين يصح لكن لا يفيد فى الاكثر لانه غير مفيد مطلقا كما زعم بجواز ان يكون جهة الشئ مجوز العروض الشيئين متغايرين و ح يكون مفيدا بل نظرا بكلا يق الواجب هو الوجود و ان لم يوجد يمتنع لكن ليس التصديق على الماهية سوى تصديق التقرر فى نفسه و تحقيق المقام انه قد تقرر فى محله ان مصداق الموجودية نفس تقرر الماهية من دون زيادة امر داخل فى المصداق و ان كان جهة الحيثية تعليلية كيف الوجود نفس صيرورة الشئ و الامر يعود بالماهية فيصير حاصله اذ من الاولى انه اذا تقررت الماهية بهيئة انتزاع الصيرورة و هى صارورة بنفس تقررها فاذا طلب التصديق بالتقرر فلا بد من الحكاية عن هذا التقرر فلا يحكى الا بالموجودية فتصدق بالمطلوب فى الهلى البسيطة المشهورة و التصديق بالتقرر لا غير و تصور هذا التقرر مطلب ما الحقيقية لان الماهية المتقررة هى حقيقة و اذا عرفت هذا فاعلم ان مطلب هل الشئ الذى

عبرعنه بالهل البسيطة الحقيقي اي سواء كان التصديق فان اراد بالتصديق من دون اعتبار محمولا اصلا
وهو كما سياتي عنه فهو سفسطة لانه يصدق اليه اذا التصديق بان يعتبر محمول وبعد التنزيه يمكن عن هذا التقرير
بانه لكن هذا المحمول هو الوجود والكون والتقرر فقد صار مطلب هل الشئ موجود وليس مطلبا بمغايرة المعدما
عليه كما زعم وان اراد بتصور هذه المرتبة تقررا فهو بعينه مطلب ما الحقيقة لما عرفت من ان حقيقة متقررة
في نفس الامر لا تشرح مفهوم الاسم فقط فما قال المحشي رح ولا يخفى انه من اقسام بالنسبة ليس بصحيح فقد عرفت
انه لا يصح القول بان مطلب آخر مقدم على هل البسيطة ثم لك ان تقول في تقرير كلامه ان ههنا
حكايتين احداهما حاكية عن نفس التقرر يحكي فيها بالموجودية والاخرى حكاية عن قيام مفهوم الصيرورة المعبر
فان الصيرورة صيغة منتزعة عن الماهية الموجودة وان لم يكن هذا الانتزاع من مناط التقرر بل بالموجودة
موجودة يحكي عن نفس الماهية المتقررة وتارة عن كونها بحيث ينتزع منها الوجود المصدري فالتصديق بالحكاية
الاولى مطلب هل البسيطة الحقيقي والتصديق المتعلق بالحكاية الثانية مطلب هل البسيطة الاضافي
والاولى مقدم على الثانية لكن ليس فيه جدوى فان القوم انما عنوا بمطلب هل البسيط هو التصديق الاول
واما الثاني فعندهم مندرج في الهل المركب لان الحكاية عن قيام الوجود المصدري كالحكاية عن قيام النسبة
والمغايرة ونحوها فلا وجه لاخراجه عن جملة الهليات المركبات وعده مطلبا آخر كما ينبغي ان يفهم المقام
ثم قال في تلك الحاشية وما ينبغي ان يعلم ان كلمة ما بحسب اللغة سؤال عن تصور الشئ بالكنه لان فرعون
لما قال موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام وما رب العلمين ولما كان الكشف عن كنه الذات ممتنعا اجاب موسى
على نبينا وعليه الصلوة والسلام بالصفات وقال رب السموات والارض الآية ثم فرعون لسبه الى الجنون لعدم
مطابقة الجواب مع السؤال وهي بحسب الاصطلاح سؤال عن تصور الشئ سواء كان ذلك التصور بالكنه او بالوجه
قال الشيخ في الشفاء المطلوب حال شرح الاسم فانه ان كان الشئ موجودا فيطلب بما الحقيقية حده او رسمه الحد
من اجناس وفصول والرسم من اجناس وخواص وبهذا يندفع التناقض عما ذكره المحقق التفتازاني فانه
سيرد المزبور في حاشيته على المطول ان ما الشارحة سؤال عن كنه مفهوم اللفظ وبين ما ذكره من حصر التصور
في التصور بحسب الاسم والتصور بحسب الحقيقة وما ذكرناه في تقدم مطلب ما الشارحة على مطلب هل البسيطة انما
يتم لو لم يتصور بنحو يمتنع تصديق وجوده حيث يظهر منها ان مطلب ما هو اعم من التصور بالكنه وبالوجه لا يرد
القول بان جواب ما هو في الاصطلاح منحصر في الذاتيات لانا نقول هذا بحسب اصطلاح الباحثين

وهذا كما هو بحسب الاصطلاح حق البرهان وربما يختلف الاصطلاح بحسب اختلاف الفنون كالتضاد فانه في
اصطلاح قاطيغورياس التضاد المشهور هو في اصطلاح الفلسفة الاولى التضاد الحقيقي وكالذاتي فانه في
عرف البرهان ما يلحق الشيء لذاته او لما يساويه وفي عرف الباغوجي ما يعم به الشيء ثم المطلق ما لا يقارنه دوام
الاسم فسموا بها الاسمية والحقيقية الشيء الموجود ولفظ الحقيقة يطلق على قسمها بالحقيقية وهي
هل البسيطة وجود الشيء في نفسه والمركبة وجوده لشيء آخر وغيره فسموا بها البسيطة وهل المركبة انتهى فاعلم
ان لا مكان ان المقول سؤالا بما هو فيكون جوابا بما هو فيكون رسما لكن المحقق الدواني صرح فيما مر بانه يقع على سبيل البدل
والصدر الشارح قد منع ذلك مطلقا واستدل بما جرى بين موسى عليه نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام
وبين فرعون ثم يدل ان جواب موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام حق ان يستدل به وفرع المرتضى
في جواب مسألة الكافر وفرعون والنسبة الى الجنون وكلا التوسع وفرق بين اللغة والاصطلاح وفرق آخر
بين اصطلاح الباغوجي وفن البرهان وهذا بعيد لكن ينافي الاستدلال لقصة موسى على نبينا وعليه الصلوة و
السلام ونسبته الى الجنون لما كان بزعم نفسه كما فاسمع ما يبطل زعمه اكره والحاصل ان فرعون لما سأل عن
العلمين اجابه موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام بانه رب السموات والارض وما بينهما فقال لقومه الا تستمعون
انه ينكر ربوبيتي ثم اكد موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام ثانيا وقال ربكم ورب اباءكم الاولين فقال رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون فنسبه الى الجنون خوفا ان يدخل قومه شبهة في ربوبيته وينكر ثم اكد موسى على
نبينا وعليه الصلوة والسلام ثالثا انتفاء ربوبيته وقال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وقال
لو اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وعلى هذا فليس فيه دلالة على كون ما الطلب الحقيقة بل الامر
سهل والتحويل النقل من باب الى باب فتامل **قوله** وذلك الكلام اتمام اه اقول هذا التعليل انما يتم
لو دخل التعريف اللفظي في مطلبا والا فيجوز ان يحصل بالتعريف اللفظي مفهوم الاسم ويطلب بعده
البسيطة والمركبة واذا دخل التعريف اللفظي في مطلبا بقسميه من المطالب التصورية لان مطلبا تصور
وهذا الدليل قائم لدل على ان التعريف اللفظي عند القوم مطلب تصوري لا انه في الواقع مطلب تصوري
كيف يتبادر تعليل القوم على تقدير ان يجب بطلان ذلك التقدير فيما اذا لم يدخل التعريف اللفظي لبعد المحصل
عما فيه اضطراب وكان ما سيأتي من المصنف تعريف لفظي قبل المطالب فلا يدخل التعريف اللفظي
لا يحتاج الى التعليل كما لا يخفى فتامل **قوله** اعتبر بان من قال اه بيان لما دخل في مطلبا

لكنه لا ينبغي كون بالتصديق اذ يجوز ان يكون المقصود اولا التصور ثم يقصد منه التصديق وفيه بحث لان
بل يسعى مقصودية التصور مطلقا لانهم يلزمون على مقصودية استحالة تحصيل الحاصل وهو يبقى مقصودية
التصور اصلا فتامل **قوله** مع انه يمكن ان يكون تقدم مطلب ما الاسمية الخ هذا الجواب غير مسموع لان
دخول التعريف اللفظي في مطلب ما قد سلم وتم مقصوده بالاستدلال بتقديم ما الشارحة انما
دخول اللفظي فيه واذا قد سلم فقد تم مقصوده وتمت كونه من المطالب التصورية لان مطلب ما مطلب تصوري
وانما يكون ان بين في تقريره ان الحصر منع ان كل ما هو مطلب ما مطلب تصوري وامكان ان يكون
الشارحة وان تقدم مطلب ما الشارحة على جميع المطالب لتعرض لدفعه فان التعريف الاسمي داخل في مطلب ما
الشارحة فيكون تقدمه باعتبار تقدم بعض افراده ثم لو كان مطلب ما الشارحة منحصرا في التعريف اللفظي لزم كونه
من المطالب التصورية وليس كذلك فيمنع ان كل ما هو مطلب ما الشارحة تصور واكتفى ببيان ان التقدم ما ان انما هو
باعتبار تقدم بعض افراده لان منع مقدمة من مقدمات الدليل منع لها فتامل فيه **قوله** تحقيق المقام
ان اقول ما الوجه اه حاصل هذا التحقيق ان التعريف اللفظي يحتمل الامرين من مقصودية التصور و
مقصودية التصديق فانا لا نسلم ان اللفظ موضوع بازاء دال العربية عليه يكون مقصودا لكن يجعل قرينة
لقصد التصديق وقوعه في العلوم العربية اللغوية لان نظرهم مقصور على معرفة حال اللفظ من الوضع ويجعل
قرينة لقصد التصور وقوعه في العلوم العقلية لان وظيفتها احضار الصورة لان جل قصدهم الى المعاني
ثم اشار بقوله نعم ما يوضع في ادابل تلك العلوم اه انه يمكن في العلوم العقلية قصد التصديق بالبرهان
ما ذكر منع على طريق المصادرة من المساواة يجوز ان يكون موضوعة اللفظ ولم يجوز في العلوم اللغوية القصد
الى التصور بالذات لان التعاريف اللفظية هناك مسائل العلم ولا يجوز كون المسائل تصورات فافهم
قوله لان امثال ذلك غير متحققة في العلوم العقلية هذا وجه يمكن الوقوع فان كثيرا ما يقع السوال
عن التعريف اللفظي مع حضور معاني العلوم العقلية فالاظهر ان يقال اذا عرف ما التعريف اللفظي لم ان كان
صورة الوجه حاضرة في الذهن فلا يصح كون التصور مطلوبا بالذات فلا بد من التسليم والا فيحتمل الامرين فلا يسلم الى
ضم القرين فافهم **قوله** وسيجيء بعيد موضعه نظير قال سيد الحاكمية اشارة الى ان في كلامهم كثيرا من التعقيد
من الحذف والمناقشة لا يوجد التعريف اللفظي والاسمي وان بعضهم قد صرح بان مطلب
اسمية مطلب لغوي وقد اشار الى في الحاشية وكتب سيد قال عرف بها ان مطلب ما شارحة

اسم وسارحه حقیقت جدا دل آن معنی یا طلبد که اسم بامر و اطلاق کنند و چه اجمالی خواه موجود بود در خواه معدوم و دوم اخص از اسم و شامل بود بتفصیل و آن بعد ثبوت و وجود و آن تواند بود تعلق اول بلوغ زیاده بود و تعلق ما لے بمنطق اعلم انه لا شک انه قد یعرف الشی و الخبر المعلوم الوجود دل المعدوم و لقصد منه تحصیل امر لم یکن حاصلا من قبل و قد یعرف و لا تحصیل لتفسیر تحصیل عالم یکن حاصلا بل تفسیر اللفظ و هذا ان التعریفان مختلفان فی الاحکام و التعریف الاول مقدم علی سائر المطالب و نے کون الذات مطلبا تصوریا غموض و بعد و ضوح هذا فلو سمی باسم لاستفاده به و ان اکثر النحو الاول من التعریف و به ان الشی و الخبر المعلوم الوجود لا یعرف الا التفسیر مدلول اللفظ لا التحصیل لم یکن حاصلا فهو کما سبق لا یصح فی قال المصرح فظ ان التصور العلمی اه التصدیق العلمی علی ما صرح به هذا القائل فی شرح الاشارات عما عن التصدیق الجازم المطابق للواقع و اراد بالتصور العلمی مقصورا علم وجوده احتی مطلب ما الحقیقة و لا یظهر لکون التصور العلمی قسیما للتصدیق العلمی وجه فان المقسم القریب للتصدیق العلمی مطلق التصدیق فقسیمانه التصدیق الظنی و الوجهی و التسلیمی کما صرح علیه الشیخ لا التصور العلمی فانه غیر داخل فی المقسم اما مقسمه البعید و هو العلم فتناول للتصور مطلقا علما او غیر علم فالقسیم اذن التصور مطلقا لا التصور العلمی بخصوصه و الغیر هذا القائل قد فرض فی شرح الاشارات علی ان التصور الساذج هو تصور مفهوم الاسم و الذی سماه ههنا تصورا علمیا حکم بانه لا یخرج عن التصدیق لانه متاخر عن العلم بالبداهة فالذی یکون بشی لا یکون قسیما لان قسیم التصدیق مطلقا لیس الا التصور الساذج و امکان حصره للساذج فی تصور مفهوم الاسم غیر صحیح و یلزم من تقدم التصدیق بالبداهة علی تصور الحقیقة سازجا فتامل **قوله** اذ المطابقة المعتبرة فی بعض التصدیقات اه یعنی ان المطابقة فی التصدیقات مطابقة تکون الموضوع فی نفس الامر من دون اعتبار المعتبر مختلطا بالمحمول بحیث یصح الحکایة عنه بنسبة ما و اما فی التصورات فالمطابقة بالنسبة الی ما قصد تصوره بمعنی انه مصداقا لا کاشفا فاین هذا من ذلک فلا یلزم انتفاء الفرق و انما ذا لفظ البعض لان من التصدیقات جبلیات غیر مطابقة لنفس الامر **قوله** مبنی علی ما قاله صاحب التنزیل یعنی مبنی علی ما قال صاحب التنزیل مزعما و علی ما فهم من کلامه بعد اعتبار المطابقة من بعد الفرق لا علی ما هو مقصوده فتامل **قوله** انت خبیر بان کلامه مبنی اه ان قول لابن الی آخره متعلق بقوله و الیه مفهوم المطابقة فتی السوال

تسليم ارادة التصديق العلمي فيلزم ان يراد بالتصور المعنى الخاص المناسب للتصديق العلمي فانه نفع ايراد
المصنف وان انت خبير بانه يرد عليه ما مر متانا ان المصنف ليس في صدد الاعتراض بل مقصوده انه ليس مقصود
صاحب التنزيل بالتصديق التصديق العلمي فلا يتأتى هذا السؤال والجواب عليه ولا يلزمه ارادة التصور العلمي
لاجل كونه مقابلا للتصديق العلمي فلا يرد على المصنف حينئذ فتأمل **قوله** الاولى ان يقال اه وانما قال الاولى وان قيل
الصواب لان تحقق مادة النقض لم يعلم بعد فان المراد بمعنى اللفظ الموضوع لا اللفظ اعم من ان يكون وضعه
نوعيا او شخصيا كما يدل عليه التعميم للمركب فتأمل **قوله** اي ليس موضوعا للتصديق اه هذا توجيه القائل بالاولوية
بيان مذهب المصنف ان التصديق علم كالتصور فالصواب ان يقال ان المراد ان التصور ليس تسليم التصديق
في عبارة التنزيل فانه جعل التصور فقط قسيما للمجموع من التصور مع التصديق لا التصور للتصديق بل جعل التصور مجردا
للتصديق ومعاندا ويحمل التقسيم على المعاند مسامحة فالمعنى ان التصور ليس معنا والتصديق بل مجردا والا فمعنى
كما صرح ان الطلاق المعوض لم يجوز حتى تأمل ويمكن ان يتكلف ويقرر كلامه بان يراد بالتصور في قوله ومتعلق
التصور هو حصول اه التصور المرادف للعلم والحاصل ان ليس مراده بالتصديق العلمي وليس قسيم التصور الذي
ذكره **قوله** بل هو اعم منه اما معطوف على التصديق العلمي يعني ليس المراد بالتصديق العلمي بل اعم منه
ومع هذا يفهم منه ان قسيم التصور الاعم من العلمي واما معطوف على الخاص يعني ان قسيم ليس التصور الخاص
العلمي بل قسيم التصور الاعم منه واذا تقرر هذا فالتصور حصول صورة الشيء مطلقا سواء كان تصورا او
تصديقا وهذا التصور ليس قسيما للتصديق بل اسم منه ومنقسم اليه والى التصور الساذج وهو معروض له اما عند
من النوع من عوارض الجنس وحكمه بالنوع في اطلاق العارض والمعروض لكونه خلاف المتعارف فانه
لا يطلق العروض فيما بين الذات والذات عرفا واما باعتبار ان هذا التصور انما يتحقق اولا في ضمن
التصور التقسيمي ثم يقارنه التصديق فهو عارض له واما بان التصديق يعرض له اذا جعل في العقل كما
يعرض التصورات الساذجة على الاخيرين اطلاق العروض على التوسع ويؤيد الاول منهما تورية فيما بعد
من ان التصور هو العلم الاول فاذا اعتبر المطابقة في التصديق لا بسبب اعتباره في معروضه الذي
هو المفهوم منه يلزم اعتباره في التصور الساذج الذي هو قسيمه بناء على ان قيود المقسم معتبرة في الاقسام
واما حكم بكون اطلاق العرض مجازا مع ان النوع عارض للجنس حقيقة بمعنى الخارج المحمول لانه اخذ المعروض
مسلما في المحمول والحمل بالاشتقاق فليس التصديق حالا في النفس والمراد الادلية في الوجود او

والتصور المطلق وامكان وجوده في التصديق متحدا معه من دون تقدم ان الجنس لا يتقدم على النوع الا انه مقدم باعتبار وجوده في ضمن نوع التصور المباين لنوع التصديق فبهذا الوجه يتقدم التصور المطلق على نوعه الذي هو التصديق بهذا التوجيه والامكان فيه بعيد لكن لا يخلو عن دقة **قوله** اذا كان التصور حصول الصورة قال حصول الصورة معنى اعتباري لا يوجد التصديق وانما الصورة الحاصلة بموجود منضم فيمكن ان يميز لها الكيفية الاوعائية وغير الكيفية الادراكية ويكون مجموع العارض والمعروض عارضا للنفس **قوله** بل العارض للنفس هو الخ يعني ان التصور حالة ادراكية محمولة على الصورة الحاصلة بالذهن وكذا التصديق فيكونان عارضين للصورة الحاصلة متغايرين غير عارض احدهما للآخر والمراد بالعارض الخارج المحمول بالمواطاة لا الامر القائم المحمول بالاشتقاق حتى يلزم كون الصورة متصورة ومصدقة لان قيام المبدء يوجب حمل المشتق والى هذا اشار في الحاشية بقوله لا يخفى ان التصديق والتصور كل منهما كيفية نفسانية قائمة بالنفس وعارضة لها انتهى اراد بالعروض في قوله عارضة لها المحمول بالاشتقاق وهو صفة كما نسفه لقوله قائمة بالنفس والاتحاد والحمل بالعرض بالنسبة الى الصورة على ما يريده المتوهم المذكور كما ينبغي ان يفهم **قوله** وبتحقيق ان التصديق الخ يعني ان التصديق عارض للنفس المصدق وقائم بها فهما للمصدق به وغير محمول وغير صادق على الحاصل في الذهن والتصور حقيقة عارض له اي قائم به فهما لغير ما هو التصديق وصادق على الحاصل في الذهن وهذا الفرق لان التصور حالة ادراكية اضافية محمولة على التصور كما مر والتصديق ليس من قبيل الادراك فلم يحمل على الصورة فالتصور والتصديق للعالم القائم به ومحمول عليه بالاشتقاق لكن قيام التصديق قيام النفس به وقيام التصور وقيام الصورة الحاصلة بل قيامها بها لانهما متحدان وجودا وتغايرا بالواسطة اما ان يراد به نفي وساطة كل من التصور والتصديق في عروض الغير ويكون قوله وليس بينهما تفصيلا او يراد به نفي الواسطة بان التصور التصديق عارض العارض بمعنى ان قيام ما هو قائم به بان يكون قيام ما بالصورة العلمية القائمة بالذهن بالمتصف بالمتصف بنفي وساطة الصورة المتحدة معه في الوجود فانه لا قيام في التصور الذي هو علم حقيقة فانه محمول على الصورة بالعرض فيكون قيامه قيام الصورة وح قوله وليس بينهما الخ افادة لما اورد المقصد لدفع الايراد المسطور بقوله لا يخفى الخ تفصيلا لما سبق يكذا ينبغي ان يفهم المقام حتى يتوجه ان في هذا التحقيق قد نفى عروض العلم للصورة وقد صرح في الدرس السابق ان العلم محمول على الصورة بالعرض فكيف

عارضة لها او بالعرض فقد حكم ههنا بعروض التصور والتصديق للنفس وقد حكم في الحاشية بانهما من الكيفيات
الحقيقية الحارة للنفس وهي غير الصورة العلمية الحاصلة في الذهن فيكون بالجوهر دون العرض تعويجا
على ما ذكره من الجواب عن الاشكال لزوم اتحاد التصور والتصديق ما يشير الى ان التصديق حالة
اضافية محمولة على نفس الحاصل وتحقيق ههنا ان المحمول التصور فقط فما قال ثمة محمول على ما يبدو في اول النظر
هو المشهور من ان التصديق علم وما تحقق ههنا هو التحقيق عنده فثبت فلا تقدم ولا تاخر **قوله** اي التصور
مع علم اول اه قال في الحاشية التصور مع التصديق لا يحتاج الى التصور السابق ويتاخر منه في كثير من
التصورات في غير القضايا الاولية تاخرا زمانيا والتصديق يحتاج الى التصور المطلق ويتاخر عنه في جميع التصور
تاخرا زمانيا وذاتيا فاذا كان المراد بالتصور السابق كون المراد من التصديق التصور مع حكم ومن الاولية
البعدية فتوجيه بين وحاصل هذا التوجيه ان التصور مع التصديق متاخر عن التصور السابق بالزمان وهذا التوجيه
لا يرجع الى التحقيق حيث لا يلزم منه ان يكون التصديق من قبيل العلم وان كان العبارة تابى عنه واذا
كان المراد بالتصور المطلق كون المراد من الاولية والبعدية الزمانيين والذاتيين او الاعم منهما وهذا
التوجيه ظاهر العبارة مدل عليه لكن يلزم ان يكون التصديق من قبيل العلم اللهم الا ان يراد بالعلم ما يعم
الادراكي دفعة من التصديق اذ ليس الاولية يقتضي امرا زمانيا او علما زمانيا وحاصل التوجيهين انه اطلق العارض
والمعروض على السابق والمسبوق مسامحة ولا بعد ان يقال ان للتصديق تعلق بالتصور السابق الصورة
العلمية فاطلق العارض والمعروض على المتعلق والمتعلق انتهى اعلم ان مراده بالتصور السابق التصور الذي
لا يقارنه التصديق ولا شك ان التصديق اي التصور مع التصديق لا يتوقف عليه وقوله وكثير من التصور
مشير الى ان اولية التصور السابق لا يصح كليا وقوله حيث لا يلزم منه اه فعرفت ان لزوم كون التصديق
من قبيل العلم لا استحالة فيه **قوله** بل هو عين التحقيق وقوله فكان للعبارة اه اما العبارة فظاهر
ارادة التصور منه التصديق من لفظ التصديق بعيد ثم ارجاع الكل الى الاكثرية بعد آخر والحصر المستفاد من
قوله وانما يحصل التصديق اه يابى عنه ابدا اشد ابا وقوله لكن يلزم منه ان يكون التصديق من قبيل العلم هذا
اللازم مطلوب وهو مختار المعرض وبعد التوجيهين المشار اليهما بقوله اللهم الا ان يقال ظاهر مع عدم الحاجة
الى ارتكابهما والحق ان المراد بالتصور السابق التصور المباين للتصديق وتقدمه على التصديق ظاهر فانه ما لم يتصور
المحكوم عليه والمحكوم به فصاعدا لم يتحقق التصديق او التصور الاعم المرادف للعلم فالمراد بتقدمه تقدمه

باعتبار وجوده مع قطع النظر عن وجود التصديق بل باعتبار وجوده في نفس المتصور المباين للتصديق وعلى هذا فالتقدم والاولية واضح فافهم وطبقه على ما وجهنا به كلامه السابق **قوله** والغير ليس للنفس اه وهذا واحد لكن ينبغي ان يعلم انه كما ان الوجدان حاكم بانه لا يحدث حين سماع القضية الاذعان والقبول كذلك يحكم الوجدان بان الاذعان يمكن كشفه بالحكاية مطابقة لما يحكى عنه كما انا ما بينا لا يحتمل النقيض فهذا الاذعان من قبيل العلم والادراك لكن هذا النحو من الادراك مخالف لنحو الادراك التصوري بالحقيقة فيه يمكن كشف العلوم لكن فارقا للكن ف الذي يحصل بالادراك التصوري فان فيه تصويرا محضا وههنا اكتناف التحقق في النفس سوا التحقق فافهم **قوله** اشارة الى ان هذه اولى وجه الاشارة ان بين ان الانتساب والحكم لا يحتاج الى الكسب والتصديق يحتاج الى الكسب وهذا لا يدل الا على ان الحكم والتصديق متغايران ولا يلزم منه ان التصديق سوا الاذعان لكن الامر فيه سهل فان المحتاج الى النظر هو الاذعان لانه الحاصل بعد الاستدلال والقضية انما يقبلونه والاذعان حاصل في القضية الثانية بلا واسطة دون الاولى فافهم **قوله** لقائل ان يقول كون جميع افعال النفس اه ليس الكلام موقوفا على كلية ان جميع الافعال بمشية النفس بل يكفي ان الحكم والانتساب يوجد بقصور الطرفين في مشية النفس وبعد هذا لا يحتاج الى وسط الحكم فعلم ان المحتاج الى الوسط غير الحكم فافهم **قوله** ومن ذهب الى ان التصديق اه يعني ان الذاهب انما وقع في الغلط مما يتعرفه لفظ التصديق من جهة انه مصدر العهد وانما سامح في العبارة واراد به الاذعان واحتمال التسامح احق لكونهما اجزا احكام الافعال على ما قيل **قوله** هذا اذا لم يكن المراد منه اه اما ان اراد وا ان اراد ان التصور ان النسبة واقعة مع مقارنة الاذعان فغير الكلام لان التوقف على الوسط هو الاذعان لا التصور المقارن وهذا ظ وان اراد وا ان ادراك ان النسبة واقعة المتحقق في هذا النوع الذي هو نفس الاتفاق فافهم **قوله** لانه تصديق ماخوذ من الصدق اه يعني ان الانتساب فعل المتكلم المخبر فهو منسوب المحمول الى الموضوع فالجزم بالانتساب الجزم بان المخبر نسب المحمول الى الموضوع واقع النسبة وهذا الجزم ليس من التصديق المصطلح ولا من التصديق الماخوذ من الصدق بمعنى التأمل في شئ هل هو تصديق فقضية معنيه ان المتكلم اوقع النسبة ونسب المحمول سوا كان النسبة التي اوقعها القضية التي اخبر بها مصدقا فيها او كذبا فافهم **قوله** لا يخفى فيه من الاختلال اه وهذا لان الجزم بالنسبة هو التصديق بالمعنى **قوله** مع ان الكلام اه يعني ان سوق الكلام لاثبات ان التصديق غير الحكم لا لاثبات انه غير الجزم بالنسبة والحق ان لفظ الجزم وقع من قلم الناسخ والمقصود ان الجزم بالانتساب ليس نفس الانتساب بل نفس النسبة فالجزم

بالانتساب انما هو التصديق بل المصدق به اى مراد هذا البعض منه هو هذا التصديق لما يفهم من خلط الحرم
بالانتساب الجزم بان الجزم انتسب او وقع النسبة لان الذى لا يكفى فى جزمه تصور الطرفين او يكفى هو التصديق
بالمصدق به لا الجزم بالانتساب **قوله** لا يظهر وجه التفريع اه لعل التفريع على ما يفهم من قوله اعلم الى هنا يعنى
انه لما ثبت ان التصديق علم ثان والتصور علم اول وان التصديق نفس الاذعان دون الحكم والنسبة والتصور المذكور غير
والمحمول فاذا بان فارن التصديق مهما مع التصور المصدق به جاز التعبير بان ما تصور فقط اى عبر مقارن بالتصديق
واما تصور مع تصديق بان اعتبر المقسم العلم الاول فانه قد لا يقارن التصديق كما فى تصور المفردات او اقتضايا مع
ان كل تصديق وقد يقارن التصديق كما فى تصور المصدق به ثم التصديق به وجاز التعبير بان العالم اما
تصور او تصديق بان اعتبر المقسم نفس العلم سواء كان علما اولا وعلما ثانيا فان بعض العلوم تصور وهو علما
لا اذعان وبعضه تصديق وهو الاذعان نفسه فانه علم ثان لما عرفت انه مسبب للانكشاف بنكشف بالتصور
بالكسر ان اخر فانه بنكشف بالنسبة المتصورة بالمطابقة لما فى نفس الامر بحيث لا يحتمل النقيض او رجح عليه فيه به
صادقا **قوله** حيث قال فى الاشارات آه هذه العبارة ليست نصا على تقسيم العلم الى التصور والتصديق
والى التصور هو التصديق فانه يمكن ان يكون مقصوده ان من المعلوم ما يعلم تصورا ذاتيا منها ما يعلم بين
التصور والتصديق وهى القضايا المصدقة واما العلم فلم يتعرض الى تقسيمه بشهرة ان العلم منحصر فى
التصور والتصديق واما الحصر ببيان ان المعلوم لا يتعلق به التصديق الا مع التصور والتصور قد يتعلق
بدون التصديق **قوله** وكذا قسم فى الشفاء الى آخر الذى سبق من الشيخ ليس بدليل على ان المقصود قسمة
العلم واما مقصوده ان العلم يتعلق بالمعلوم على وجهين وجه يتعلق العلم التصور ووجه يتعلق التصور والتصديق
معا ولكن يمكن ان يتعلق التصديق من دون تعلق بالتصور والجهل المركب يكون كذلك وجهين اما باعتبار التصور والتصديق
والشيخ فى صدد بيان الحاجة فى كتاب المجهول من المعلوم وبيان اتحاد المعلوم والمجهول واما الكلام عن
تقسيم العلم فساكت عنها وقسمى من البرهان الى التصور والتصديق **قوله** حيث لا يلزم منه ان يكون
التصديق علما هذا رد الخنجرى على ان كون التصديق علما استنتاج ودليل له عليه انما هو بعض النظر بحسب
وذهنا سابقا ان العلم مسبب الانكشاف والتصديق ينكشف به المصدق به انكشافا تاما فهو علم كامل والذى
خيل ذلك الخنجرى على ان نفى كونه علما انه يرتسم فى ذهنه ان العلم هو الصورة والتصديق ليس صورة
للمصدق به وانما كان على النسبة او بين النسبة ولا شك انه ليس عينها لانه من كيفيات النفسانية

مثل السخاوة والشجاعة وبها كما فاسد مبني على اصل فاسد فانا قد بينا ان العلم حالة ادراكية تتعلق بالمعلوم بالحقيقة وكيفية نفسانية لها يكتنف المعلوم والمحسني بحر العلم معترف به لانه زعم ان تلك الحالة ما تصدق على الصورة الذهنية من المعلوم ونحن لا نقول بالحمل انما لها تعلق بها ثم ان عدم اتحاد التصديق مع المصدق به ليس امرا يستدل به على ان التصديق ليس علما من ان يستدل بكونه علما على اتحاده مع المعلوم بل هذا اولى بان يكون علما ومبدأ للانكشاف امر حقي واتحاد العلم مع المعلوم يورث استحالات لا يكن دفعها مع الغوان بها ولذا انكر العلامة القوشجي والمحشي بحر اتحاد العلم مع المعلوم واما ما قال ليعضهم ان التصديق يختلف بالشدة والضعف والعلم لا يختلف به فاسد لان العلم كيفية نفسانية ولا يعتبر ان يتصف بها ثم قد صرح نظير الطوسي في شرح الاشارات ان التصور الذهني يقبل الشدة والضعف وقال ان التصور لو لم يقبلها لكان التصور بالحد الحقيقي كالتصور بالرسم وعلى هذا لزم ما قال هذا البعض لم يكن التصور علما اليقين ان القوة في التصديق عبارة عن قوة الانكشاف فانه يحصل فانا نكشف قوي يمنع عن احتمال النقيض وتارة لا يمنع عن احتماله وتفاوت هذا الاحتمال وعدم جريان القوة والضعف بهذا الوجه في العلم بانه عين المعلوم ولو كان التصديق علما كان معلومه المصدق وهو النسبة لا تقبل الشدة والضعف وفيه ان مبناه على اتحاد العلم بالمعلوم وقد عرفت بطلانه وعلى التنزل لو سلم الاتحاد فيجاب بان النسبة يكون حين عروضه للذهن وحصوله علما ومبدأ للانكشاف لبعد عروض العوارض في اثناء الانكشاف بقوة وضعف وليس في التصديق قوة وضعف الا بحسب احتمال النقيض احتمالا قريبا او بعيدا او بعدم احتماله ثم ان الشيخ صرح في برهان الشفاء حيث قال في الفصل الاول من المقالة الاولى منه لما كان تعلم الكتب بالفكرة والتحاصل غير اكتساب بالفكر سمي بعضها التصديق والآخر التصور وكان الكتب بالفكرة من التصديق حاصلا لما بعدها وكان كما ان التصديق على مراتب منه ما يعتقد سواء كان او لا والاعتقاد فيه ومنه ما يشبه باليقين وهو الذي انما الجزم فيه اعتقاد واحد والاعتقاد انما يتعلق بذكر ما غير معتقد فيه بالفعل ولا بالقوة القريبة بل بحيث لو عسى ان يبذل عليه لبطل استحكام التصديق الاول وان كان معتقدا كان جائز الزوال لان الاعتقاد الاول متقرر لا يعتقد معه بالفعل لتقيضه امكان ومنه اقناعي يطمئن دون ذلك وهو بين معتقد الاعتقاد الاول ويكون سواء كان او لا بالفعل ولا بالقوة القريبة من الفعل لان نقيضه امكانا فان لم يعتقد بل كان الذهن لا يتعرض له وهو بالحقيقة مظنون كانت العباسات فيها

مایوقع الیقین وهو البرهان ومنها مایوقع شبه الیقین وهو اما القیاس الجدلی واما القیاس السوفسطائی ومنها مایوقع ظنا غالبا وهو القیاس الخطابی انتهی فهذا الکلام من الشیخ علی ان التصدیق علم وفی ان القوة والضعف فیه بحدوث الکشف تام او امکان احتمال النقیض او فعلیة وان الحاصل بالکسب والقیاس هو التصدیق ومن البین الاولی ان الکاسب والقیاس انما هو علة العلم لا علة کیفیة حادثة بعد العلم ثم الذی اوقعه فی الغلط تقسیمهم تارة الی التصور فقط والی التصور مع التصدیق ومعنی هذا التقسیم تقسیم الجنس الی النوع مجردا عن النوع الآخر والیه اشار بقوله الآخر فالحاصل العلم اما تصور لیس معه نوع آخر من العلم او هو نوع آخر منه انما تخلو اذا کذلک اذا بان النوع الآخر لا بد وان لا یتصور الا مجردا عن النوع الذی هو التصور واعتبار هذا النوع مجردا عن النوع الآخر الذی هو التصدیق یفی بحسب امکان عدم الانحصار ویدفع بامر من تعدید المقسم العلم الاول کما مرت الاشارة الیه اذ لم یقصدوا الحصر فی هذا التقسیم وانما الغرض الحصار العلم فی التقسیم الذی یشیر الیه هذا التقسیم من ان العلم تصور او تصدیق وهو بین قوله او حاصل ان التصدیق اه وبیانه انک قد عرفت فیما قبل ان المراد بهذا القول ان التصدیق حصول النسبة التی فی القضیة الی الاذهان من حیث انها مطابقة وحصول الشیء فی الذهن عبارة عن انکشافه وما یحصل به الانکشاف یقع تارة علی الشیء بالذات وتارة علی غیره دلالة علی ان التصدیق من قبیل العلم فان حصول معنی القضیة هو انکشافه لکن حمل الصورة علی الحقیقة وحمل غیرها انما یکون بالمطابقة بینها وبین النسبة فیکون النسبة هو نسبة المطابقة فمعنی القول بان الحاصل ان التصدیق حصول معنی القضیة بحیث اذا قد علمت ذا علمت ان قال الشیخ فی ذلک الفصل الا تری ان الحمار قد یتصور ویصدق بامور لکن یکون ذلک من جهة ما التصور من جهة ان معناه قائم بالنفس کقولک الانسان حیوان وامر التصدیق فلان معناه مضاف الی حال الشیء فی نفسه بانه کما تصور اما بانه کما حصلت صورة معقولة من نسبة او تعتبر بین حدیها فکذلک الحال لحد یها فی نفس الامر فی الوجود وان کان هذا کهذا فبینه ان یکون التصدیق کالاسم للتصور انتهی وحاصله ان القول الجازم یعنی القضیة یتعلق بها التصور والتصدیق کلاهما لکن التصور یتعلق بها بما انها حاصلة فی التفس یعنی یکتفی بالتصور لنیل المجهول کما فی الموضوع والتصدیق یتعلق بها بما انها مطابقة للواقع فی الواقع ای یکتفی القضیة بما انها مطابقة له فی الوجود فی الواقع فالتصور والتصدیق علم تحصیلی به الا ان فی التصور یکتفی بالحاصل بالتصور فان الحاصل فیه ناقص یکتفی به نفسه والا یکتفی بالحاصل بالتصدیق تام یکتفی به ما هو الواقع بحیث لا یحتمل النقیض او یحتمل مرجوحا وکذا ینبغی ان یفهم قوله

ارادة التقسيم الى التصور والتصديق اه قد عرفت ان هذا هو التحقيق ولا وجه للمسامحة والتصديق علم النسبة فليتأمل
فيه **قوله** فلعلهم اطلقوا التصديق اه علم العبد كل العبد ان اطلاق احد المتقابلين على الآخر من دواعي سعة
مصحوبة موجبة للتقسيم والانتقال لا يكفي كما لا يخفى **قوله** وارادوا بالمصدق به اه فيه غلط فان المصدق به
ما قال ست فلما شيئة يكون حاصل التقسيم العلم اما صورة علمية مجردة او صورة معها ما يوجب البعد وحمل
المحشي رح التقسيم على التقسيم في الحواشي الهندية وقال بتحقيق المقام ان التصديق مثلا قد يراد به الكيفية النفسانية
وان شك انها ليست من قبيل الادراك بل من لواحقه وقد يراد منه المتكيف بهذه الكيفية اي المصدق
به من حيث هو مصدق به لا يخفى انه من قبيل الادراك بل من لواحقه فالتقسيم اما في التصور الساذج او في التصور
مع التصديق مبني على المعنى الاول والتقسيم المشهور مبني على الثاني انتهى واقول ان المصدق به من
حيث هو مصدق به ليس الا القضية او النسبة المعلومين وليسا مقصودين عند احد وان اراد صورة المتكيف
به فالتصديق اذن مركب على الاول والتصور النسبة على الثاني وهما التصور ان وانما صار التصديق ادراكا
ذا وعاء ان الخارج عن الحقيقة فالتغاير بين التصور والتصديق اذن باعتبار تعلق الشيء الخارج احدهما دون
الآخر لا تغاير في الحقيقة فافهم **قوله** فافهم قسموا المعاني اه كلام الطوسي وهو خبط منه فافهم **قوله** المعاني
فقط ثم ان الظاهر انه اراد بالادراك التصور المحض فانه قد يطلق الادراك عليه والعلم في العلم اليقيني كما سموا بعضا
من البرهان وقوله سموا التقسيم الاولين بالعلم معناه انهم يسمون القدر المشترك بين الادراكات اي التصور
فان المصدق به تصور لا محالة يصدق به فتأمل **قوله** ولو باعتبار فلا يخفى اه لو كان هذه الكلية بحسب اللفظ
منافية لقولهم بعض العلوم تصور وبعض العلم تصديق ولا يكون في النفس غير صحيحة ولا عند المصرح لان التقسيم ليس
علما في نفس الامر وعند المصرح بان مراد العلم كله التصور او باعتبار ما فالتصديق ليس باعتبار حصوله في
الذهن تصورية وقد اغنيناك عن دفع هذا بما قدمنا ان المراد العلم الاول **قوله** اورد بالعلم الادراك لغة اقول
لفظ اراد ان التصديق ليس بادراك حقيقة لكنه قد يسمونه علما كما مر كلام الطوسي عليه فيقبل فاراد المصرح
بقوله فالعلم بالجملة يكون تصورا او ادراكا الخ ما لا يخفى في قوله وبعض العلوم اه اراد به المسمى
بالعلم سواء كان ادراكا به لا يخفى او من لواحق الادراك فتدبر كما مر لوجوب العامل بالامر في قوله
هو صحيح في نفسه ان التصديق علم حقيقة اذ به لا يكفي كما سلف فتذكر **قوله** لا يخفى عليك ان التصديق من
حيث هو تصديق اه المختار الشق الاول وقوله وفي التفسير كما عرفت قال في الحاشية الهندية ولو من

حيث هو تصديق اشارة الى ان التصديق وقع قسما من العلم من حيث هو تصديق لا من حيث هو حاصل
في الذهن والا لم يكن القسمة حاصلة اذ هذه الحيثية منتفية في جميع المعلومات فلا يكون الجواب بان التصديق
في التقسيم الاول ماخوذ من حيث هو تصديق وفي التقسيم الثاني ماخوذ من حيث هو حاصل في الذهن انتهى وقوله
والا لم يكن القسمة حاصلة منتفية لان حيثية الحصول منتفية في جميع المعلومات وتلك المعلومات تصورات
لهذه الحيثية فالتصديق الذي تصور فيلزم التقسيم الى نفس التصور والى فرد منه وليس هذا تقسيما حقيقة وفي بعض
النسخ وقع لفظ حاصلة بدل حاصلة ووجه الدليل ان هذه الحيثية متحققة في كل مفهوم فلو جعل التصور بهذه الحيثية
لكان كل مفهوم بهذه الحيثية قسما للتصور كما جعل التصديق بهذه الحيثية قسما فلم يكن التقسيم حاصرا قال
قوله وقد استدل على البطلان بوجهين وقد يستدل على بطلانه بوجه ثالث وهو ان الجسم قد يستلزم النقيضين مثلا تركب
الجسم من الجواهر الفردة لكان كل جزء منها ليس منقسما ولو تركب الجسم من جواهر فردة لكان كل جزء منها منقسما
لوقوعه بين جزئين فلو كان الجزء هو الجزء والشرط قيد لم يلزم اجتماع النقيضين لان قولنا كل جزء من
اجزاء الجسم منقسم ما دقت تركبه من الجواهر الفردة ينافض قولنا كل جزء من اجزاء الجسم المنقسم وقت تركبه
من الجواهر الفردة وهذا ضروري بخلاف ما اذا كان بين الشرط والجزاء لان النقيض الشرطية الموجبة سلبية
الموجبة الاخرى والكان تاليه منافيا لتالي الاولى واما ما قيل ان المقدم قيد لتالي الموجبة للثبوت وفي
تالي السالبة للسلب لحصل ايجاب وسلب معيد وهما يناقضين فساقط لان السلب المعيد اخص من سلب
المعيد فانه نحو من انحاء سلب المعيد فيلزم من صدق السلب المقيد سلب المعيد فلزم النقيضان ثم انه قد يورد
منع استحالة اجتماع النقيضين عند كون المعيد محالا اذ غاية ما يلزم اجتماعهما على تقدير فرض ولا استحالة
فيه هذا لو كان وارد على الجملة من النظر لكن عسى ان يكون مكابرة عند الوجدان الصحيح لان مطالعة
النقيضين المتناقضين لما حكمنا عنه محكم باستحالته البديهة وقد يورد النقض بان الحكم اذا كان بين الشرط
والجزاء يلزم اجتماع النقيضين لان صدق الشرطية الكلية اللزومية مستلزم صدق المنفصلة مانعة الجمع
الموجبة بين عين المقدم وعين التالي فاذا صدق قولنا
وتركب الجسم من الجواهر الفردة كان اجزائه منقسمة صدق
اما ان تركب الجسم صدق اما ان يتركب الجسم من الجواهر الفردة واما ان لا يكون منقسما واذا صدق قولنا لو
تركب الجسم من الجواهر الفردة لم يكن اجزائه منقسمة صدق قولنا ليس البتة اما ان يتركب الجسم من

الجواب الفرق واما ان لا يكون اجزاء منقسمة فقد لزم النقيضان والغير صدق السالبة الدائمة بجميع مستلزم
صدق السالبة الجزئية الذهنية بين عين مقدمها ونقيض تاليها فيلزم النقيضان في الشرطية اللزومية
والجواب انه تعويل على لوازم الشرطيات الذي اثبت المتاخرون في بطون الاوراق واما ليس فيها اذا
كان جزء الشرطيين غير مستحيلين وكذا نقيضاها فتدبر قوله ولا يخفى عليك ان مفاد القضية الحملية
الحقيقية اذا انه قد عرفت ان مفاد القضية المطلقة هو الحكم بالثبوت مطلقا سواء كان في الواقع الا من
او الاعتقاد او الفرض وهو يصلح للتعميم لكل قيد سواء كان قيدا لنفس الامر او بالفرض الا ترى
ان زيدا قائم فرضا صادقا ولا يكذب لعدم القيام في نفس الامر بل لعدم صدق في الفرض فلا يلزم من صدق
تحقق المطلق في نفس الامر اذا لم يكن الثبوت في نفس الامر مطلقا هنا قال في الحاشية توضيحه ان القضية
الحملية بما يراد التقييد والاطلاق على اقسام الاولى الحملية المطلقة والثانية الحملية المقيدة بغير الضروري
ان يكون حكما من امر كالظن والاعتقاد والثالثة الحملية المقيدة بذلك فالاولى وان كانت حكاية عن امر آخر
كما بينا سابقا انها تدل على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع ونفس الامر فان بان الاولى تدل عليه مطلقا اذ
تدل عليه سواء اذا كقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فهذه القضية تدل على ثبوت المحمول للموضوع
في الواقع ثبوتا مقيدا بوقت طلوع الشمس فتفيد انتفاء ذلك الثبوت في الواقع لزم انتفاءه والثانية وان كانت
ايضا حكاية عن الواقع مثل زيد قائم في ظني فان هذه القضية حكاية عن امر ذهني اعني ما هو المضمون مثلا في
الذهن وذلك الامر الذهني حكاية عن الامر الواقعي فتلك القضية حكاية عن حكاية الواقع فلهذا تدل
على ثبوت القيام لزيد في الواقع بحسب ما هو في الظن فان لم يكن هذا الثبوت في الواقع لا يلزم انتفاءه
ثم لا يخفى ان طلوع الشمس في القضية الثانية يصلح ان يصير معدا لقضية الشرطية بان يجعل القضية
حملية ثم معدا للشرطية نايا فلا يخفى ان الكلام في القضية الثالثة فانه لا يصلح لذلك فذهب اهل العربية ههنا
هو رجوع القضية الشرطية الى القسم الثالث من الحملية اذ لا يخفى ان القسم الثاني منها وقد بينا ان مفاد
هذا القسم انتفاء ثبوت المحمول للموضوع في الواقع مستلزم لانتفائه مطلقا فثبت على ان هذا الذهب يلزم
منه كذب تلك الشرطية انتهى وهذا التوضيح مع طوله غير موضح ويخفى من جهة فانه قد سلم ان القضية
المقيدة بغير الظن حيث حكاية عن الواقع قد يكون مظنونا مع انه صادق من دون وجود القيام في
الواقع فعلم ان القضية [illegible] قيد بالظن فقد تحقق فيه مطابقة مع حكايته عن الواقع فعلم ان القضية

المطلقة ليست حكاية عن الواقع فقط وفي القضية الحكاية عن الواقع قضية معتدة بالنسبة الى تلك
القضية المطلقة واذا جاز هذا فليجز ان يكون المطلقة مطلقة عن سائر القيود الفرضية والواقعية فحينئذ
اذا قلنا ناطق مطلقة فان ناطقية الحمار متحققة مطلقا ولو في فرض فارض فيصح ان يقيد بوقت الانسانية
ويصدق الحمار ناطق وقت كونه انسانا فكذب الحمار ناطق بحسب الواقع لا يستلزم كذبه وقت الانسانية فتدبر
كلام بعض المحققين الاخذ من السماء العليا من التحقيق بلا شك فقوله مذهب اهل العربية رجوعها اه لا يعني
من الحق شيئا فان الرجوع مسلم لكن لا يلزم في الثانية وان لفظة الحكاية عن الواقع المحقق فتدبر بدقة بل اضافة
وما قيل ان الحكاية في القضية المطلقة عن الواقع المحقق فلا يلزم منه عدم صدق المقيد لان المقيد اعم
لحقيقة المطلق ومغير فلا يخفى فساده وقد عرفت من قبل فتذكر **قوله** فما قال ان انتفاء ثبوت الشيء
اه واقول قد تحققت ان حقيقة القضية الثبوت مطلقا اعم من الفرضي والواقعي فلا وجه لهذا المنع **قوله**
الوجه ان سلم انقطع اه قال في الحاشية اعترض على هذا الاستدلال البعض ناظرا شرح التهذيب
قال فلا يخفى ضعفه على من له ادنى تامل لان قيد الثاني في الحقيقة هو التعليق بالمقدم اي كون الثاني
على تقديره فهو متحقق عند صدق الشرطية لان تحققه لا يستلزم تحقق نفس المقدم وانت تعلم ان هذا الاعتراض
ناش من سوء الفهم وعدم التدبر لان في القضية الحملية ليس تعليقا ولا تقديرا بل هو ملحوظ بالقضية الشرطية مثلا
قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يفيد ان وجود النهار على تقديره بل يفيد ان النهار موجود في
الواقع معتدا بوقت طلوع الشمس فان بانتفاء هذا الوقت ينتفي وجود النهار لاستلزام انتفاء المقيد انتفاء
المقيد واما مثل قولنا النهار موجود على تقدير طلوع الشمس فالتقدير فيه وقع محمولا اذ هو مثل ان وقت طلوع
الشمس مستلزم لوجود النهار انتهى اعلم انه لا خفاء في ان ظاهر قول بعض الناظرين لا وجه لصحته فاصرح بانتفاء
دلالة التعليق على مذهب اهل العربية انما التعليق اذا كان الحكم بين الشرط والجزاء لكن لا يخفى ما في قوله بل يفيد
النهار موجود في الواقع معتدا بوقت طلوع الشمس لانك قد علمت ان الحملية لا يلزم فيها ذلك
تامل **قوله** ولا يخفى ان الاعتراض الوارد اه ولا يخفى ايضا انه يجيء ما ذكرنا في رد الجواب **قوله** والحق ان
استدلال هذا المذهب بين وهذا ظاهر جدا فانا نعلم بالضرورة ان اللزوم بين الاشياء متحقق في نفس الامر
واما المراد الحكاية عن هذا اللزوم بعقد نسبة بين الملزوم واللازم حاكية عن اللزوم وهذه النسبة

مخالفة للقضية الحملية والمحكي عنه فيها متخالفين فتدبر قال استاد عصره ولحافظ النارسي رحمه
الله تعالى ان القياس الاستثنائي بديهي الانتاج وهذا انما يتصور اذا كان بين المقدم والتالي واما اذا
كان المقدم فيه الاظهر الانتاج لان ارتفاع ما فيه شئ لا يستلزم لارتفاع ذلك الشئ هو العنيد فاعلم
ثم انه لا يحصل النزاع بين الفريقين لان مقصد اهل المنطق ان من المعاني المعقولة قضايا يحكم فيها بين
المقدم والتالي ومقصد الحكاية عن اللزوم والاستصحاب وسواء قابل ان ينكره عاقل مع ان نظر
اهل العربية مقصور على الالفاظ فليس لهم ان ينكروا كون بعض المعاني كذلك ثم كان كان ان
من المعاني انما فيه حكاية عن اللزوم والاستصحاب كذلك من المعاني ما هو انشاء اللزوم والاستصحاب فمن
حصر قول اهل العربية بالانشاء زعما منه ان الحكم بين الشرط والجزاء لا يصح في الاخبار بل المقدم فيه
فقد اخطأ فالذي يصلح للنزاع ان الجمل المصدرة بكلمات الشرط هل هي دالة على الحكم الحملي المقيد
او الحكم الشرطي بين الشرط والجزاء وهذا نزاع معنوي وعلى هذا فليس مذهب اهل العربية مخالفا
للبديهية قال السيد المحقق قدس سره الشريف ان ما ذهبت اليه المبرانيون لا تخالف كلام اهل العربية
كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح النحويون بان كلمة ان
تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء
ثم كلام السكاكي يوافق ما نسب الى اهل العربية لكن كلامه ظاهر فتأمل **قوله** ان القضية
الشرطية تدل على اللزوم التالي اه لقائل ان يقول ان دلالة الشرطية على لزوم التالي للمقدم
لا يسلمها الخصم كيف وهو اعادة عين الدعوى لكن لا يضر لان المقام مقام التنبيه والمقصود ان من المعاني
ما يحكم فيه باللزوم والاستصحاب وهذا ضروري لا يقبل الانكار فاهل العربية لا ينكرهم ان ينكروا
هذا وان انكروا دلالة كلمات المجازات فهو البصير لان الدلالة على هذا المعنى المعقول لا يصلح لها غيرها
فانكارها دلالة كانه مكابرة وقد صرح صاحب ضوء المصباح ان هذه الكلم يخرج الشرط والجزاء عن ان يكونا
حليه ولا يبقيان جملة وهذا التقرير شديد كما ترى انه لا خلاف فيه ولا تعويل على ما يوهم كلام المفتاح فتأمل **قوله**
ولذلك نقول بخصوصه ان كون القضية بحسب قضية بديهية او نظرية يقتضي لزومها لها بالنظر الى ماهيتها والاختلاف
بالنظرية والبديهية باختلاف اشخاص العلمين واوقات حصولها بالنسبة الى اللزوم ويمكن ان يجاب عنه ان
كلا من البديهية والنظرية صفة عارضة للمعلوم بالنظر الى حصوله للعالم فبالنظر الى من يحصل له بالنظر

حيث هو تصديق اشارة الى ان التصديق وقع قسما من العلم من حيث هو تصديق لا من حيث هو حاصل
في الذهن والا لم يكن القسمة حاصلة اذ هذه الحيثية متحققة في جميع المفهومات فلا يكون الجواب بان التصديق
في التقسيم الاول ماخوذ من حيث هو تصديق وفي التقسيم الثاني ماخوذ من حيث هو حاصل في الذهن انتهى وقوله
والا لم يكن القسمة حاصلة اي متحققة لان حيثية الحصول متحققة في جميع المفهومات وتلك المفهومات تصورات
لهذه الحيثية فالتصديق ايضا تصور فيلزم التقسيم الى نفس التصور والى فرد منه وليس هذا تقسيما حقيقيا وفي بعض
النسخ وقع لفظ حاضرة بدل حاصلة وح فتوجيه الدليل ان هذه الحيثية متحققة في كل مفهوم فلو جعل التصور بهذه الحيثية
لكان كل مفهوم بهذه الحيثية قسيما للتصور كما جعل التصديق بهذه الحيثية قسيما فلم يكن التقسيم حاصرا اقول

قوله وقد استدل على بطلانه بوجهين وقد يستدل على بطلانه بوجه ثالث وهو ان الجسم قد يستلزم النقيضين مثلا اذا ركب
الجسم من الجواهر الفردة فكان كل جزء منها ليس منقسما ولو تركب الجسم من جواهر فردة لكان كل جزء منها منقسما
لانه جزء من جزء من فحينئذ لو كان الجزاء هو الجزاء والشرط فقد يستلزم اجتماع النقيضين لان قولنا كل جزء من
اجزاء الجسم ليس منقسما وقت تركبه من الجواهر الفردة يناقض قولنا كل جزء من اجزاء الجسم منقسم وقت تركبه
من الجواهر الفردة وهذا ضروري بخلاف ما اذا كان بين الشرط والجزاء لان النقيض الشرطية الموجبة سلبية
الموجبة الاخرى والكان تاليه منافيا لتالي الاولى واما ما قيل ان المقدم قد يتالى الموجبة للثبوت وفي
تاليه السالبة للسلب لحصل ايجاب وسلب معتدبهما لا يتناقضين فساقط لان السلب المعتد اخص من سلب
المعتد فانه يخرج من انحاء سلب المعتد فيلزم من صدق السلب المعتد سلب المعتد فلزم التناقضان ثم انه قد يورد
مع استحالة اجتماع النقيضين عند كون المعتد محالا اذ غاية ما يلزم اجتماعهما على تقدير فرض ولا استحالة
فيه هذا والكان وارد على الجملة من النظر لكن عسى ان يكون مكابرة عند الوجدان الصحيح لان مطالعة
النقيضين المتناقضتين لما حكمنا عقله محكم باستحالته البديهة وقد يورد النقض بان الحكم اذا كان بين الشرط
والجزاء يلزم اجتماع النقيضين لان صدق الشرطية الكلية اللزومية مستلزم صدق المنفصلة مانعة الجمع
الموجبة بين عين المقدم وعين التالي فاذا صدق قولنا
وتركب الجسم من الجواهر الفردة كان اجزائه منقسمة صدق
اما ان يتركب الجسم صدق اما ان يتركب الجسم من الجواهر الفردة واما ان لا يكون منقسما واذا صدق قولنا لو
تركب الجسم من الجواهر الفردة لم يكن اجزائه منقسمة صدق قولنا ليس البتة اما ان يتركب الجسم من

الجوابر الفرد وامكان ان لا يكون اجزاء منقسمة فقد لزم النقيضان والغير صدق السالبة الدائمة الجمع يستلزم صدق السالبة الجزئية اللزومية بين عين مقدمها ونقيض تاليها فلزم النقيضان في الشرطية اللزومية والجواب انه تعويل على لا تلازم الشرطيات الذي اثبت المتاخرون بطلان الادراق واما الصحيح فما اذا كان جزء الشرطيين غير مستحيلين وكذا القضايا فتدبر قوله ولا يخفى عليك ان مفاد القضية الحملية المعتبرة اذا اتفق وقوعها ان مفاد القضية المطلقة هو الحكم بالثبوت مطلقا سواء كان في الواقع او الظن او الاعتقاد او الفرض وهو مصلح التقييد بكل قيد سواء كان قيدا لنفس الامر او بالفرض الآتي ان زيدا قائم فرضا صادقا ولا كذب لبداهة القيام في نفس الامر بل لعدمه في الفرض فحينئذ لا يلزم صدق المقيد تحقق المطلق في نفس الامر اذ لم يكن الثبوت في نفس الامر مطلقا هذا قال في الحاشية توضيحه ان القضية الحملية باعتبار التقييد والاطلاق على ثلاثة اقسام الاولى الحملية المطلقة والثانية الحملية المقيدة بغير الظن ان يكون حاكيا عن امر كائن والاعتقاد والثالثة الحملية المقيدة بذلك فالاولى والثالثة حكاية عن الواقع كما بيناك سابقا وهما تدلان على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع ولو فرض فان ان الاولى تدل عليه مطلقا والثالثة تدل عليه مقيدا بامر كقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فهذه القضية تدل على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع ثبوتا مقيدا بوقت طلوع الشمس فحينئذ انتفاء ذلك الثبوت في الواقع لزم انتفاءه والثانية حكاية عما هو حكاية عن الواقع مثل زيد قائم في ظني فان هذه القضية حكاية عن امر ذهني اما هو مظنون تحقق في الذهن وذلك الامر الذهني حكاية عن الامر الواقعي فتلك القضية حكاية عن حكاية الواقع فلهذا تدل على ثبوت القيام لزيد في الواقع بحسب ما هو في الظن فان لم يكن هذا الثبوت في الواقع لا يلزم انتفاءه ثم لا شبهة في ان طلوع الشمس في القضية الثانية يصلح ان يصير مقيدا للقضية الشرطية بان يجعله قضية اولية ثم مقدما للشرطية ثانيا بخلاف ظن المتكلم في القضية الثالثة فانه لا يصلح لذلك فذهب اهل العربية ههنا الى رجوع القضية الشرطية الى القسم الثالث من الحملية الا ترى ان القسم الثاني منها وقد بينا ان سلب هذا القسم انتفاء ثبوت المحمول الموضوع في الواقع مستلزم لانتفاء مطلقا فثبت على ان هذا الذي يلزم من كذب الظن سلب الشرطية انتهى وهذا التوضيح مع طوله لا يغني من جوع فانه قد سلم ان القضية المقيدة بغير الظن ليست حكاية عن الواقع بل عما يكون مظنونا وهو صادق من دون وجود القيام في نفس الامر بل ان الصدق المطلق الذي عند النظر فقد تحقق فيه مطلقة غير حاكية عن الواقع فعلم ان القضية

المطلقة ليست حكاية عن الواقع فقط وفي القضية الحكاية عن الواقع قضية مقيدة بالنسبة الى تلك القضية المطلقة واذا حازها ليجوز ان يكون المطلقة مطلقة عن سائر القيود الفرضية والواقعية فحينئذ يصدق الحمار ناطق مطلقة فان ناطقية الحمار مخففة مطلقا ولو في فرض فارض فيصح ان يقيد بوقت الانسانية ويصدق الحمار ناطق وقت كونه انسانا فكذب الحمار ناطق بحسب الواقع لا يستلزم كذبه وقت الانسانية فتدبر كلام بعض المحققين الاخذ من السماء العليا من التحقيق بلا شك فقوله وذهب اهل العربية رجوعها اه لا يعني من الحق شيئا فان الرجوع مسلم لكن لا يلزم في النيابة وان نيابة الحكاية عن الواقع المحقق فتدبر منه بر انصافا وما قيل ان الحكاية في القضية المطلقة عن الواقع المحقق ولا يلزم منه عدم صدق المقيد لان المقيد اعم بحقيقة المطلق ومغير فلا يخفى فساده وقد عرفت من قبل فتذكر **قوله** فان قال ان انتفاء ثبوت الشيء اه واذا قد تحققت ان حقيقة القضية الثبوت مطلقا اعم من الفرضي والواقعي فلا وجه لهذا المنع **قوله** الوجه الثاني ان تقطع اه قال في الحاشية اعترض على هذا الاستدلال البعض ناظري شرح التهذيب قال ولا يخفى ضعفه على من له ادنى تامل لان قيد الحالية في الحقيقة هو التعليق بالعدم اي كون الشيء على تقدير فهو متحقق عند صدق الشرطية لان تحققه لا يستلزم تحقق نفس العدم وانت تعلم ان هذا الاعتراض نشأ من سوء الفهم وعدم العثور لان في القضية الحملية ليس تعليقا ولا تقديرا بل هو متحقق بالقضية الشرطية مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يفيد ان وجود النهار على تقديره بل يفيد ان النهار موجود في الواقع مقيدا بوقت طلوع الشمس قال بانتفاء هذا الوقت يبقى وجود النهار لاستلزام انتفاء المقيد انتفاء المقيد واما مثل قولنا النهار موجود على تقدير طلوع الشمس فالتقدير فيه وقع محمولا اذ هو مثل ان يقال طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار وانت اعلم انه لا خفاء في ان مثل قول البعض الناظرين لا وجه لصحته فانه صرح بالتعليق والتعليق على مذهب اهل العربية انما التعليق اذا كان الحكم بين الشرط والجزاء لكن لا يخفى ما في قوله بل يفيد النهار موجود في الواقع مقيدا بوقت طلوع الشمس لانك قد علمت ان الحملية لا يلزم فيها ذلك تأمل **قوله** ولا يخفى ان الاعتراض الوارد اه ولا يخفى ايضا انه يجري ما ذكرنا في رد الجواب **قوله** والحق ان بطلان هذا المذهب بديهي وهنا ظ جدا فانا نعلم بالضرورة ان اللزوم بين الاشياء متحقق في نفس الامر واذا اريد الحكاية عن هذا اللزوم يعتبر نسبة بين الملزوم واللازم حاكية عن اللزوم وهذه النسبة

مخالفة للشرطية الحملية والمحكي عنه فيها متخالفين فقد برقال استاذ عصره والحافظ النامي رحمه
الله قد ان القياس الاستثنائي بديهي الانتاج وهذا انما يتصور اذا كان بين المقدم والتالي واما اذا
كان المقدم قيدا لا يظهر الانتاج لان ارتفاع ما قيد شئ لا يستلزم ارتفاع ذلك الشئ وهو العقيد فاعلم
ثم انه لا يعقل النزاع بين الفريقين لان مقصد اهل المنطق ان من المعاني المعقولة قضايا يحكم فيها بين
المقدم والتالي ويقصد الحكاية عن اللزوم والاستصحاب وسواء غير قابل لان ينكره عاقل مع ان نظر
اهل العربية مقصور على الالفاظ فليس لهم ان ينكروا كون بعض المعاني كذلك ثم كان كان ان
من المعاني انما فيه حكاية عن اللزوم والاستصحاب كذلك من المعاني ما هو انشاء اللزوم والاستصحاب فمن
حض قول اهل العربية بالانشاء زعامته ان الحكم بين الشرط والجزاء لا يصح في الانشاء بل المقدم قيد
فقد تقفى فالذي يصلح للنزاع ان الجمل المصدرة بكلمات الشرط هل هي دالة على الحكم الحملي المقيد
او الحكم الشرطي بين الشرط والجزاء وهذا نزاع معنوي على هذا فليس لاهل العربية مخالفا
للبديهة قال السيد المحقق قدس سره الشريف ان ما ذهبت اليه المتيزانيون لا تخالف كلام اهل العربية
كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح النحويون بان كلم الجازات
تدل على نسبة الاول وسيبة الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء
نعم كلام السكاكي يوافق ما نسبوا الى اهل العربية لكنه كلام ظاهري قال **قوله** ان القضية
الشرطية تدل على لزوم التالي اه لقائل ان يقول ان دلالة الشرطية على لزوم التالي للمقدم
لا يسلمها الخصم كيف وهو اعادة عين الدعوى لكن لا ضير لان المقام مقام التنبيه والمقصود ان من المعاني
ما يحكم فيها باللزوم والاستصحاب وهذا ضروري لا يقبل الانكار فاهل العربية لا ينكرهم ان ينكروا
هذا وان انكروا دلالة كلمات المجازات فهو بعيد لان الدلالة على هذا المعنى المعقول لا يصلح لها غيرها
فانكار الدلالة كانه مكابرة وقد صرح حسب ضوء المصباح ان هذه الكلم تخرج الشرط والجزاء عن ان يكونا
عليه ولا يبقيان جملة وهذا الضرير سند كاف ان لا خلاف فيه ولا تعويل على ما يوهم كلام المفتاح قال **قوله**
ولملك تقول لم خصه ان كون القضية بديهية او نظرية يقتضي لزومها لها بالنظر الى ماهيتها والاختلاف
بالنظرية والبديهية باختلاف اشخاص العلمين واوقات حصولها بالنسبة الى اللزوم ويمكن ان يجاب عنه ان
كلا من البديهية والنظرية صفة عارضة للعلوم بالنظر الى حصوله للعالم فبالنظر الى من يحصل له بالنظر

وبالنظر الی من تحصیل له بالنظر بدیهی فامکان القضیة الغیر الموضعین بامر قضیة نظریة لها بالنسبة الی من هی بدیهی بالنسبة الیه والنظریة بالنسبة الی من هی نظریة بالنسبة الیه ویزیف قائل قوله والنظر والبدیهی اشارة الی اثبات ان البدیهیة والنظریة یجتمعان باختلاف الاشخاص والاوقات تقریره ان النظریة المترتب علی النظر ای صحة ایراد الغائین حصوله بین النظر والبدیهی بخلافه ومن البین ان قضیة واحدة تترتب لشخص علی النظر والآخر لا علی النظر بل بلقع لشخص واحد فی وقتین الحصول بالنظر وبلا نظر فقد اختلف البدیهیة والنظریة باختلاف الاشخاص والاوقات ثم انه بین ان المعتبر فی النظریة والبدیهیة الترتب وان التوقف الحقیقی بمعنی لولاه لامتنع والا فالنظری مما لا یصح حصوله الا بالنظر وجمیع النظریات یحصل لصفا القوة القدسیة بالحدس والقوة القدسیة یمکن لکل شخص لان ما یقف به فرد من نوع یمکن ان یقف به جمیع افراد ذلک النوع فقد صح حصول جمیع النظریات بالحدس لکل احد فلا یصح التوقف الحقیقی وفیه نظر فان امکان حصول القوة القدسیة بجمیع الافراد الامکانیة مما لم لا یجوز استحالته لخصوص شخص بما هو شخص واستلزام انتفاء بعض الافراد لامکان انتفاء جمیعها ان اردید بالنظر الی الخصوص الشخصی ثم کیف وتقف زید بمغایرة بکر بالشخص ولا یقف بکر بمغایرة لنفسه والجزء الخصوص من الزمان متصف بالتقدم علی الآخر ولا یمکن اتصاف شیء بالتقدم وان اردید الامکان بالنظر الی ماهیة الافراد بان الماهیة یمکن لها الاتصاف فمسلم لکن لا ینفع وان احتمل عدم امکان القوة القدسیة لبعض الافراد فیجوز کون التوقف علی سناه الحقیقی فان حصوله لبعض الاشخاص لا یمکن الا بالنظر ولبعض آخر یمکن بالحدس بذا ولا یغیر هذا الا یراد اصل المقصد من اختلاف البدیهیة والنظریة باختلاف الاشخاص والاوقات هذا ثم لا یبعد ان یقال ان القضیة یمکن لها حصولات فی اذهان متعددة فی اوقات متعددة ولا شک انه یحصل فی کل حصول لشخص ذهنی مغایر لما یحصل فی حصول آخر ضرورة ان الوجود والشخص متساوقان فما باختلاف کل مختلف الآخر فالشخص الذی یحصل بالعکس عنه لا یمکن حصول المعلول بعلة آخری بدون ذهاب العلة فقد توقف حصول القضیة فی الذهن هذا الحصول علی النظر توقفا حقیقیا فصح ارادة التوقف الحقیقی فی النظری ویخرج حاصل التعریفین النظری ما یتوقف حصوله الخاص بما هو هذا الحصول علی النظر والبدیهی ما لا یتوقف کذلک من حصوله الخاص علی النظر فقد صح ارادة التوقف الحقیقی ویندفع الایراد بامکان حصوله بالحدس لکن هذا الغیر لا یضر اصل المقصد ههنا من اختلاف البدیهیة والنظریة باختلاف الاشخاص والاوقات لان قضیة واحدة قد تکون بدیهیة ونظریة بالنظر الی

الحصولیین قد سبق اعلم ان المحقق الدوانی قدس سره اورد علی تعریف البدیهی والنظری بان کل نظری یمکن حصوله بدون النظر فیدخل فی تعریف البدیهی ویخرج عن تعریف النظری واجاب بمنع ان التوقف توقف بالفعل بل المراد العلاقة المصححة لدخول الفاء وکما اشار المحشی سعی الی الایراد مع الجواب ثم استند ذلک المحقق بانهم یجوزون ورود العلل المستقلة علی معلول واحد شخصی مع امکان وجوده بدون کلواحد من العلل فاعترض المحشی علیه بان الجواب موقوف علی جواز تبادل العلل المستقلة علی معلول واحد وهو باطل نفسه وعند هذا المحقق ایضا ولا یذهب علیک ان لا توقف للجواب علیه انما اورده سندا للمنع ولاطلاق لفظ التوقف علی تلک العلاقة والحاصل ان یطلقون لفظ التوقف ویقولون المعلول متوقف علی العلة مع تجویزهم تعدد العلل المستقلة علی معلول واحد شخصی مع عدم صحة التوقف الحقیقی علی هذا التجویز فالتوقف بمعنی تلک العلاقة علی هذا لا توقف للجواب علی ذلک التجویز فتدبر وعندی ان التوقف ان ابقی علی التوقف الحقیقی لکن الجواب بغیر **قوله** ان فرد البدیهی والنظری بمعنی انه ان فرد البدیهی والنظری بما ذکر لیس بینهما منافاة بالذات بان لا یصدق احدهما علی ما یصدق علیه الآخر اصلا انما المنافات بینهما بحسب الحقیقة فیجوز الاختلاف بحسب الاشخاص والاوقات ولم یرد انه لا منافات بینهما بحیث یمکن صدقهما علی موضوع واحد من جهة واحدة فانه خلاف الواقع **قوله** واما ان فرد البدیهی بما لا یحتاج الخ یعنی البدیهی والنظری تغایرا باحد هما ذکر وان قلت ان البدیهی ما لا یحتاج فی تحصیله الی النظر والنظری ما یحتاج الیه والمراد ههنا التغایر الثانی والبدیهیة والنظریة بهذا التغایر تختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ان ما یحتاج الفاقد للقوة القدسیة الی النظر نظری دائما والنظر الی کل احد ما لا یحتاج الفاقد فی تحصیله الی النظر فهو بدیهی والامر بالنسبة الی کل احد منهما قال فی الحاشیة والحاصل ان المتبادر من التغایر الاول عدم المنافات بین البدیهیة والنظریة ومن التغایر الثانی المنافاة بینهما بیان ذلک ان التوقف فی التغایر الاول بمعنی الترتب ومنسوب الی نفس القضیة ولا شک ان کل قضیة نظریة یمکن ان یترتب علی النظر وان یترتب علی الحد بل یصدق علیها انها مترتبة علی النظر ومترتبة علی الحد غیر مترتبة علی النظر والاحتیاج فی التغایر الثانی بمعنی لولاه لامتنع اذ لا یجی الاحتیاج الا بهذا المعنی ومنسوب الی العالم فیکون معناه ان کل قضیة یحتاج العالم فی حصوله الی النظر ولو فی وقت ما فهو نظری وکل قضیة لیست کذلک فهو بدیهی ولا شک ان هذین المعنیین لا یصدقان علی قضیة واحدة وهذا هو المتبادر منهما والا یمکن ان یکون المنافاة بین البدیهیة والنظریة فی التغایر الاول اصلا علی کلا معنی التوقف

بان یوخذ معه ان القوة الحدسیة انتهی قد بقی الکلام علی ان الاحتیاج فی التقریر بین انه لو لم یتوقف
فی النظری الا علی المتوقف بحسب الترتب ولا یظهر لهذا الفرق وجه فان حمل التوقف علی الترتب لم یکن الا
لانه لو اراد التوقف لسبقها لم یصح التعریف اذ کل نظری یمکن حصوله لکل احد بالحدس ما امکان حصول القوة الحدسیة
فلا توقف لحصول النظری علی النظر وهذا متحقق ههنا الخ فان کل احد یمکن تحصیل الکل نظری ما دام امکان
القوة الحدسیة فلم یحتج فی تحصیلها الی النظر فکما ان حصوله غیر متوقف علی النظر فکذا لا یحتاج من یحصیل له فی
تحصیلها الی النظر وان کان من یحصیل له فی تحصیلها الی النظر وان کان من یحصیل له فاقدا فان فی زمان الفاقد لا یمکن
الحصول بالحدس وان لم یکن لشرط العدم قوله ولا یخفی الاحتیاج الا بهذا المعنی هذا عجیب لانهم اتفقوا علی
ان المعلول محتاج الی العلة فی وجوده مع انهم جوزوا تعدد العلل المستقلة علی معلول واحد بشخصه فلیس الاحتیاج
الا بمعنی العلاقة المصححة لدخول الفاء فان قلت ان لا فرق بین الصورتین وقوله الا فیمکن ان یکون له
تقریر یمکن ان یوخذ التوقف لتوقف الحصول للفاقد بسبب مکوز فاقدا ویکون مناط النظریة هذا التوقف فما
لم توقف حصوله هذا علی النظر فهو نظری دائما سواء کان متوقف توقفا حقیقیا او العلاقة المصححة لدخول
الفاء ولم یتوقف حصوله هذا فهو بدیهی فحینئذ لا یصدق ان علی شیء واحد هذا وا علم ان المحشی لما حمل الحصول
فی تعریف النظری علی مطلق وفی تعریف البدیهی علی الحصول المطلق فالنظری ما یترتب حصول ما منه علی النظر
والنظری ما لا یترتب جمیع انحاء حصوله علی النظر فما یترتب علی النظر والحدس نظری لتوقف مطلق حصوله
علی النظری والبدیهی ما لا یتوقف حصوله المطلق علی النظر اصلا وح لا یصدق ان علی شیء واحد ولو فی زمانین
ولو باعتبار شخصین وجعل قولهم البدیهیة والنظریة یختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات غیر وارد
وهو افقه ما ذکر ههنا فی التقریر انتهی قد اورد علیه ان کان فی ما ذکره اصلا فلا کلام فیه وان کان یرجع ان مقصود
المحشی ما ذکره منه فقیه انه لا یصح لانه خارج حصول النظر من دون نظر بل بالحدس بنحوه فلا یتم استدلالهم
علی بطلان النظریة الکل بالدور والتسلسل اذ یجوز ان ینتهی سلسلة الاکتساب الی النظر علی الذی یحصل
به بلا نظر فلا دور ولا تسلسل وما قیل فی جوابه انه لا یجب علیه اتمام دلیل الخصم وان وجب فالدلیل بالنظر الی
فاقد القوة الحدسیة فساقط لان عدم تمامیة الدلیل ترتبة جلیة علی ان لیس مراد الخصم فافهم ورسم
والدلیل بالنظر لیس لفاقد الخ قد یقال لا نسلم ان الفاقد القوة الحدسیة لیس فاقدا للقوة الحدسیة ولا
للقوة التجربیة فیجوز ان یکون یجمیع النظریات بان یتوقف نحو من حصوله البعض الاشخاص بالنظر ویمکن ان

يكون بعض انحاء حصوله بالتجربة او بالحدس فيجوز ان يحصل الذي يتوقف حصوله على النظر بالنسبة الى شخص او ينتهي سلسلة الاكتساب الى ما يتوقف حصوله على النظر بالنسبة الى آخر ويكون حصوله بالتجربة او الحدس فلا دور ولا تسلسل والجواب ان لا يكون المحسوسات والتجربيات من البديهيات اذ يمكن ان يترتب حصوله على النظر لمن ليس له قوة التجربة او الحدس واجاب المحشي رح في حواشي شرح المواقف ان القضايا الحاصلة بالحدس او التجربة لا يمكن حصولها بما هي حاصلة بالحدس او التجربة بالنظر اصلا لما يدخل في حد النظر وهذا ظاهر فان القضية التي حصلت بالتجربة او الحدس مثلا يمكن حصولها لمن ليس له قوة التجربة وقوة الحدس فقد توقف بعض انحاء حصولها على النظر فنقيض نظرية نوع العلم الذي حصل بالحدس غير العلم الذي حصل بالنظر فان كانا بديهية والنظرية من صفات العلم ثم الجواب لكن الاشكال كان على تقدير كونهما صفتي المعلوم مع ان المقصود ههنا نفي الواسطة في العروض يعني ان المراد من قولنا القضية بما هي قضية يكون نظرية وبديهية انما يتصف بهما من دون واسطة في العروض والملازم منه كون البديهة والنظرية صفتين لازمتين غير مختلفتين باختلاف الاشخاص والاوقات فتدبر **قوله** لان البديهة والنظرية اه ذهب الى ان البديهة صفتان للعلم على خلاف رأي المحشي رح فانه يريد بهما صفتي المعلوم لكن كون التصديق متصفا بالبداهة والنظر ليس على رأي المحشي رح لان التصديق عندنا ليس من قبيل العلم فلا يتصف بالبداهة لانه ما ليس بعلم لا معلوم ولا معلوم ما نحن الحق ان المتصف بالبديهة والنظرية هو العلم دون المعلوم وان كان مخالفا للعلماء والكلام فيه على ما سيجيء في شرح المصنف قدس سره الشريف وذلك لان النظر مما يترتب على النظر ومن الضروريات ان المتصور بالنظر انما هو الممكن في المعلوم فالذي يترتب عليه ما يكون مسبوقا بالامكان في الاثر اي ان من شأنه ان يقبل بالوجود الذهني لا بكسر الاكتساب ولا بتغيير امره بوجه كيف لا يكون الكتب بالذات العلم فان المعلوم حاصل مع انه يحتاج ان الكتب ولو كان المطلوب حصول المعلوم فانى يطلب بالكتب وما يحصل بالكتب الا التصديق واذا كان المكتسب التصديق فهو المتوقف على النظر فاذن النظري ليس الا التصديق والعلم اذا كان النظري هو التصديق فالبديهي ايضا هو التصديق لانه حرم النظر واذا كان البديهة والنظرية في التصديقات صفتي العلم فقس التصورات ايضا صفتاه ضرورة عدم الفصل فههنا في هذا الحكم وما قالوا ان العلم الصفة الكاشفة بالعوارض الذهنية والحصول متحقق فيه فلو كان الكتب العلم كان المطلوب حصول الصورة الحاصلة فيلزم تحصيل الحاصل فقد ان العلم مسلم لقد بينا ان المعلوم الصورة الشخصية يعبر عنها بالحاصل الكاشف بالعوارض الذهنية وليس

معقول الصورة الحاصلة بتحصيل الحاصل كما ان المترتب على العلة المتخصص الخارجي المحصل الخارجي ولا يلزم منه
تحصيل الحاصل والسر فيه ان المعبر فيه بالحصول انما هو الحصول بهذا الكاسب لا الحصول السابق عليه حتى
يلزم تحصيل الحاصل الخ وما قالوا الكتسب ما يكون معلوما من وجه ومجهولا من وجه وغير حاصل لوجه ما
لا يتأتى الا في المعلوم فغيره ان هذا بناء على ان الكتسب بالذات المعلوم واما على ما هو التحقيق فالصحيح ان يقال الكتسب
اعم الحاصل للمعلوم الحاصل فرع من علمه فتدبر فيه **قوله** ولا يبعد ان يقال الخ يعني ان المراد ان القضية بما هي قضية
فغيره من تصور ما والتصديق بها اما بديهية او نظرية والحاكم يكذلك فافترق لكن على هذا القضية اما حاصلة
فغيره بالحكم والتصديق فالحكم والتصديق اذن بديهي ونظري بالذات وهو الحكم عقلي لا نظري **قوله** لما تقول
المتصف بها حقيقة اه فيه ان الحكاية ما يكون مرآة وتعبيرا عن الخط الواقعي والموضوع الخ كذلك بل ان ما تقول
النسبة وهي التعبير عن الحال الواقعي فالحق ان النسبة بما هي رابطة بين الموضوع والمحمول حكاية ومرآة لنفس
حالها من الاتحاد والقضية انما هي حكاية للاشتمال على النسبة الحاكية فتامل **قوله** وهو ما عرفت وفيه ما
عرفت **قوله** لعله اراد بالحكم يعني ان التصديق نفس الحكم لكن الحكم مخصوص فيما بين التصورات والتصديق يعم
التصورات وما هو قضية بالقوة لا تكون نفس الحكم في حال ولا يخفى ما فيه من التكلف لان ارادة ما ليس
قضية بالفعل الا بالقوة بعيد وبعد ارادة هذا يكون الحكم فردا من التصديق لا عينه فيلزم ارتكاب امر بعيد في قوله ان
التصديق نفس الحكم وقوله الا ترى ان المراد ان التصديق نفس الحكم والقضية ليست نفسه ثم استدرك وقال الا ان
الحكم لا يكون على تصورات فيتوقف عليها الا ان يكون التصورات جزءا منها كما في القضايا هذا والحق ان الفرق بين
التصديق والقضية ضروري كما قال في الحاشية ولا يخفى ان الفرق بين التصديق والقضية الخ غاية الظهور كيف والاول
بسيط والثاني مركب والاول علم على ما هو المشهور والثاني معلوم الاول متعلق والثاني متعلق به انتهى الفرق
يكون التصديق علما والقضية معلومة وان كان صحيحا في الواقع الا انه لا يصح من قبل الشيخ المقول لتصريحه بان
التصديق حكم والحكم فعل لان التصديق ليس من قبيل العلم وهذا ظاهر على ما صرح به حال كونه فعل عنده **قوله**
لم يتحقق الحمل اي الاتحاد الخارجي والمغايرة الذهنية لانه لم يكن الشيء مغايرا له الا انهم من جهة ما به الافتراق وان
كان واقعا عليه يلزم الاتحاد من كل وجه فلا تغاير فلا حمل وفيه نظر لان الوقوع على ما به الافتراق امر ولا يوجب
الاتحاد لجواز ان يكون ما به الافتراق مغايرا من وجه مع وقوع ذلك المعنى كما فيما نحن فيه العلم واقع على
التصديق المغاير لخصوصه وهو ما به الافتراق ويكون التقسيم بهذا الوجه للعلم لما تصور فقط ليس من النوع

حصول الکلیات بوجود انہا فی ضمن الاشخاص بالعلم الحصولی کما یتعلق بالاشخاص یتعلق بالکلیات عندہ
فلا یحسن توجیہ کلامہ بما وجہ فتامل والاخر ہے ان الکیفی القائم بالنفس صفتہ لہا یمکن ان یدرک بالعلم
الحضوری ویمکن ان یدرک بالعلم الحصولی ولا یافی ان تعلق المختلفین من العلم بمعلوم واحد جایز فتی العلم الحضوری
ینکشف الماہیات والاشخاص والاحوال وفی العلم الحصولی ینکشف بالتفصیل اذ الحفظ والتعزیر فیہ ممکن فلا ذہان ان
یجعل ہے معقولا تہ فیلاحظہا مجردۃ عن العوارض فیعقلہا ماہیۃ کلیۃ والعیز ان یحللہا الی اجزائہا فیلاحظ کل
جزء من اجزائہا مفصلۃ وہذا بخلاف الحاضر بالوجود والاصلی فالذہن لا تسلط لہ علیہ بحیث یقدر ہے علی تحلیلہا
وتجریدہا وتفصیلہا ہذا والحق ان العلم الحالۃ الانجلائیۃ القائمۃ بالنفس لہا الادراک الانکشاف ولا یکفی الحضور
بالوجود العینی ولا بالوجود الظلی فی الانکشاف کیف وادنی درجات العلم ان تمیز المعلوم عن غیرہ ومحض الامتیاز
صفاتہا ولا انتفاء الا بالوجوہ والاعتبارات وان انقطع النظر من تلک الوجوہ والاعتبارات لامتیاز بشی
عند ناقد بر **قولہ** فالتصور یتعلق من حیث انہا اہ یعنی ان التصور انما یتعلق بالصفات النفسانیۃ لکونہا
امورا خارجیۃ بحصول صورہا کما فی تصور سائر الامور الخارجیۃ فلا یحسن المقابلۃ بین الامور الخارجیۃ وبین
النفسانیۃ الا کونہا مع الحیثیۃ الاخری ای من حیث قیامہا بالنفس کونہا صفۃ لہا لیست من الامور الخارجیۃ
عن النفس وہو المراد ہہنا من الامور الخارجیۃ فلم یرد انہ لا من الحیثیۃ الاخری ای مع حصول صورہا لیست من
الامور الخارجیۃ بل من الامور الذہنیۃ ابہذہ الحیثیۃ جمیع الامور الخارجیۃ من الامور الذہنیۃ فلا یحسن المقابلۃ
فتدبر **قولہ** والعیز ان اراد بالقطع لہ کما لیس بہد مقابلۃ بالایقاع واما الحمل علی القطع بمعنی الجزم فبعید بحضر
فتامل **قولہ** لان العلم والتصور مترادفان لان المقابل للتصدیق علی ما ذکرہ من انہ حصول صورۃ الشی
فی العقل غیر معتدبہ فتدبر ان الحکم ولا اقدر انہ مراد فی للعلم **قولہ** والتصدیق الحکم لیس علی اہ لانہ علی
ماذکرہ فعل یلزم ان یکون احد القسمین فردا للقسم الاخر فیلزم انقسام الشی الی نفسہ والی غیرہ **قولہ**
مع ان تقسیم العلم الی الحکم باعتبار خصوص کونہ حکما اقول یعنی ان تقسیم العلم لیس الی صورۃ الحکم بل
الی نفس الحکم والتصور والحکم کذلک لیس محمولا علیہ العلم وامکان صیرورتہ الی تصورۃ محمولا علی العلم لا تفید
لزم تقسیم الشی الی نفسہ والی مبایئہ **قولہ** فوجہ التفصی عن ذلک الاشکال اہ حاصلہ ان لیس
المقسم حقیقۃ العلم بل ما یطلق علیہ العلم ویسمی بہ وہذا المفہوم یصدق علی التصور وعلی الحکم فلا

یلزم تقسیم الشیٔ الی نفسه والی مباینه لکن بالنسبة الی ما ذکر المحصل غیر صحیح کما عرفت معنی کلامه فذکر **قوله** تارة بان الشرط والجزاء ما صدق علیه هذا احاب الجغمینی المسمی بشرح المطالع والتفصیل ان الشرط ذات التصور وعدم الاقتران بالحکم وصف عارض لا یلزم من دخول المعروض واشتراطه دخول العارض واشتراط کما فی اجزاء البیت وشرائط الصلوٰة **قوله** وتارة بان الشرط والجزاء التصور المطلق وبهذا احاب المصرح فی شرح التسمیة وقرره بان التصور له اعتبارات بشرط الحکم وبشرط عدمه ولا بشرط الحکم ولا بشرط عدمه والاخیر وهو التصور المطلق الخ انی **قوله** یرد علی الجواب الاول او یعنی ما صدق علیه التصور بشرط الاقتران اذا کان جزاء او شرطا صدقا علیه التصور بشرط الاقتران فیلزم الاقتران والا اقتران فان قلت هذا ما یلزم کان الاقتران لازما وهو ممکن بل یجوز ان یکون وضعیا مقارنا فعند الجزائیة والشرطیة یصدق علیه ذات غیر المقترن وصف الاقتران ویبطل عدم الاقتران فلا استحالة قلت فحینئذ الجزاء والشرط التصور مستفاد مع عدم الاقتران اذ الجزاء او الشرط لغة مع وصف الاقتران او مطلقا فقد رجع الی الجوابین الاخیرین فتامل **قوله** بیان مفهوم ذلک التصور بما یصدق الخ یعنی ان هذا المفهوم لا صدق علیه نفسه عند لزوم الاستراط والجزئیة لهذا المفهوم لانک قلت ان الشرط والجزاء ما صدق علیه هذا المفهوم ثم اجاب بالتخصیص بغیر نفس هذا المفهوم فالجزئیة والشرطیة لازم وهذا المفهوم سوی الفرد الذی هو نفسه واشار الی ضعف هذا الجواب بقوله اللهم وجه انا اذا حکمنا وصدقنا بقولنا التصور بشرط الاقتران مقابل له بشرط الاقتران فالشرط والجزاء التصور موضوع هذا الحکم وهو نفسه قال فی الحاشیة وفی قوله فتامل اشارة الی ان التغایر الاعتباری بینه وبین نفسه متحقق وهذا القدر من التغایر یکفی ههنا فافهم والحاصل ان نفس مفهومه اعتبارین اعتبار نفسه واعتبار صورته الحاصلة فهو بالاعتبار الاول مما صدق علیه شرط او جزء للتصدیق وبالاعتبار الاول ومقابل فافهم **قوله** لان التصور بشرط الاقتران الخ التصدیق بین اما کونه غیر داخل فی التصور فلانه قید بقید الا اقتران وان لم یکن کونه تصدیقا لان التصدیق عبارة عن الحکم فقط **قوله** مع ان المطلق لیس بمتحقق الخ هذا ایراد علی الجواب الثالث فقط تقریره ان المطلق بما هو مطلق لا تحقق له حتی یکون شرطا او جزءا اما له تحقق فی ضمن تحقق احد المقیدین ولیس صالحین للشرطیة والجزئیة وقوله القول بان التصور بشرط الاقتران او دفع لا یکون ان یقول به ان التصور بشرط الاقتران غیر متحقق فلا یغیر جزوه الحصر ووجه الدفع ان عدم اعتباره واعتبار التصور بشرط الا اقتران بحکم محض قال فی الحاشیة فی قوله قد یعبر

اشارة الى ان كثيرا ما يطلق التصور المطلق على التصور الساذج كما وقع في كلام العلامة المحقق سابقا فيحتمل ان يراد بالتصور المطلق التصور مع عدم اعتبار الحكم فافهم وح فيصح الجواب الثالث لان التصور مع عدم اعتبار الحكم فيه موجود فيصح اشتراطه دلالتنا فيه افتقر ان الحكم ومقابله التصديق والتصور مع اقتران الحكم داخل فيه غير مفسر بالحصر **قوله** فالصواب ان يحمل على مذهب الامام رح فان التصديق عنده الحجوج من التصور المقترن بالحكم ونفس التصور داخلان وهو المقصود من لعدم الحكم معنى عدم دخول الحكم فيه دلالتنا في فافهم التقييد بدخول في التصديق فتدبر **قوله** او على المذهب المحدث اه قال في الحاشية على كل محمل من المحامل الثلثة لا يرد عليه هذه الاستحالة اما على الاول فلان المراد بالتصور الادراك مع اعتبار عدم دخول الحكم فيه واما على الثاني فلان المراد منه الادراك مع اعتبار عدم عروض الحكم واما على الثالث فلان المراد منه الادراك مع اعتبار عدم الاستلزام للحكم انتهى الحامل لثلاثة مذهب الامام رح والتصورات المعروضة للحكم والتصور مستلزم للحكم اى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة **قوله** او على ما في شرح الاشراق اى شرح حكمة الاشراق حيث قال ان التصديق عبارة عن حضور ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وح يمكن اشتراطه بما صدق عليه التصديق بعدم الحكم ولا يلزم ان يكون مقترنا وغير مقترن بل التصور ح حضور ما عدا ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فلا اشكال في الاشتراط به فتامل **قوله** اى تصورها اه لا حاجة اليه لان ضمير به راجع الى الامور المذكورة ثم في كون تصور الحكم داخلا في التصديق عند الامام تامل بل الداخل فيه نفس الحكم الا ان يراد بالنسبة والحكم حضورهما في التصديق هذا الادراك بديهي فتامل **قوله** لا يقال اه يعني التصور هو الصورة الحاصلة وهي المعلوم وما هو معلوم بالذات محكوم عليه وبه فالمحكوم عليه به والحكم هو الصورة فيصح كون التصديق مركبا من المحكوم عليه وبه والحكم **قوله** لانا نقول اه تلخيصه لا يتم ان المعلوم بالذات الصورة الحاصلة بل المعلوم نفس الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية لكن اثبتنا بالبطلان شق كون الموجود المعلوم الخارجي وكون الصورة الذهنية وقال في الحاشية بيانه ان المعلوم بالذات ليس هو الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي لان العلم صفة لزمت بنفسها الاضافة الى المعلوم فلو كان المعلوم بالذات الموجود الخارجي يلزم عدم العلم عند عدم المعلوم في الخارج لو الاضافة لازمة لنسبة العلم فيعدم عند عدم المضاف اليه وكذا ليس الموجود الذهني من حيث هو موجود ذهني لانه ح يبطل القضايا الخارجية التي يحكم فيها على الحقيقة الخارجية لان المحكوم عليه انما هو المعلوم بالذات فلو كان المعلوم بالذات الموجود الذهني من حيث هو موجود ذهني

لزم ان لحق تلك الحقيقة الذهنية تلك الحقيقة الخارجية ويكون عين في الحال الاول ان نعلم
في الموجودات الذهنية والخارجية ولعل لا يشهد به الوجدان السليم لا يمكن ان نعلم بالذات شيء
غير الموجودات الذهنية ليس هو الموجود الخارجي فلزم ان يكون لا علم في الموجودات الخارجية اصلا تدبر
فانهم انتهى وقوله بعد هذا المضاف اليه بالذات هي يلزم منها الذهن هو العلم والمضافة في الحدام
الاضافية عند الامام المضاف اليه وان صدر عن المتكلمين المتأخرين بتعلق العلم لكنها مكابرة لان الضرورة
قاضية بان ليس شيء يتعلق به شيء حقيقة الا اضافة العلم التي تقتضي الانكشاف والتميز وليس هنا كذلك
حتى يتم قوله فظل القضايا الخارجية الخ فيه مناقشة في سرها لان القضايا الخارجية ما حكم فيها بالثبوت
على الافراد الخارجية لعنوان الموضوع سواء كان المحكوم عليه هذا العنوان او تلك الافراد الخارجية على
اختلاف الرأيين فلو كان العلوم هو صورة العنوان لا ينافي صدق الثبوت لافرادها فالاولى ان يقال ان العنوان
في القضية بالحقيقة هو المعلوم بالذات لكونه مرآة للافراد والصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية لا تصدق
عليها الافراد الخارجية حتى يكون مرآة لها فلا تصدق القضية الخارجية وقوله ويمكن ان يقال الخ فيه مناقشة
ظاهرة لان اتحاد نحو العلم لا يقتضي ان يكون المعلوم في جميع العلوم على نحو واحد بحيث لا يكون الاختلاف فيه والموجه
هو ان يكون معلوما بالذات ليصح حمله كونه في الخارج لا اقتضاء العلم ذلك واما اذا كان موجودا في الخارج فهو
صالح لتعلق العلم فيتحمل به قائل فيه قوله واما قول القائل الاول فيجيء الخ اطلاق العلم بالخارجي على المعنى الذي
حيث هو باعتبار ان يراد منه الشيء الذي بصير موجودا في الخارج ليس بعيد اكثر البعد لانه اطلاق حقيقي والتقييد
بالخارجية لاجل بيان ان ليس المعلوم الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية قائل قوله والقائل ان يقول الخ
اعلم انه قد يتصور الشيء ليبحث عنه اعم قبل ان يعرف كنهه ثم يختلف في حقيقته بان ماهيته هذا او حقيقة كذا في
الامكان قد يتصور بانه ما ينتقل عنه الجسم والعرض الخ ينسب اليه الجسم بكلمة في ثم اختلف في التعيين اهـ بسط الوجود
كالوجود ونصوره بانه ما يترتب عليه الآثار على الشيء ثم اختلف يعني انه ماذا الاسباب الفعلية او الامر العارض
مشترك او نفس الواجب تم ومثل هذا وقع كثيرا فيجوز المحشي رحمه ان يكون الاختلاف في التصديق من هذا القبيل
بان يتصور اولا بانه ما يكتسب من الحجة ويكون بحيث يطابق اولا يطابق ثم اختلف انه ماذا اهو المجموع المركب ام
البسيط اذعان او غيره والصحيح النزاع معنويا ثم لعله ذكر كما قال في الى المحشية في قوله فليتأمل على انه
انه يكون عين ما يكتسب بالحجة ويتصف بالمطابقة واللامطابقة والبديهية والنظرية اتحاد المحكوم لا يكاد ان

بکرہ عاقل بخلاف النسبۃ الرابطۃ الحکمیۃ فی ما ینتقل منہ الجسم وغیرہا فانہ یمکن ان یختلف بانہ ہو سطح او بعد موجود او موہوم فی المعروض واما فی التصدیقیات فلا تختلف اہ یعنی ان التصدیق فی البدیہیات بدیہی مع نظریۃ تصورات الاطراف ولو کان تصورات الاطراف داخلۃ فی التصدیق لما امکن ذلک فیان قیل سلمنا ان لا یکون الحکم العقلی تصدیقا ایضا لانہ غیر بدیہی ولا نظری فلا یدخل تحت الحق ان التصدیق لیس فی کلامہ ما ذکرہ لا یصلح توجیہا لکلام الشیخ المنقول لانہ قد صرح ان التصدیق لیس بدیہیا ولا نظریا والبدیہی والنظری القضیۃ ثم انہ یلزم منہ بعد تسلیمہ ان لا یصیر القضیۃ بدیہیۃ الا بعد بدیہیۃ الاطراف والمیل ہ احدہما قلت بدیہیۃ القضیۃ ونظریتہا باعتبار بدیہیۃ الحکم الذی فیہا ونظریتہ فی الاصطلاح قلت حق فی التصدیق سلمنا کونہ مرکبا انہ بدیہیۃ او نظریۃ باعتبار بدیہیۃ الحکم ونظریتہ فی الاصطلاح فتدبر **قولہ** استدل فی کتب الحکمیۃ ای یعنی ان الاستدلال بہذا الوجہ الحقیقی ان یرید استلزام بداہۃ التصدیق بدیہۃ الاطراف مع التصریح فی موضع لعدم الاستلزام ہذا دام لا یذہب علیک انہ انما استدل علی بدیہیۃ الاطراف بدیہیۃ التصدیق بجمیع اجزائہ وہذا لا ینافی الحکم بعدم الاستلزام ثم ان النظریات عندہ منحصرۃ فیما یکتسب بالحجۃ وما یرجع الی الکسب بالعقل التابع کلہا عندہ بدیہیۃ فلا یصح الحکم بدیہیۃ التصدیق مع نظریۃ الاطراف فلا مناقضۃ فی کلامہ اصلا واما استدلالہ علی بدیہیۃ بعض التصورات ببدیہیۃ التصدیقیات فہو تنزل الی رای الخصم القائل بنظریۃ بعض التصورات والا فہو غیر محتاج الی اثبات بدیہیۃ التصورات بعد اثباتہ بدیہیۃ التصورات الحاصلۃ بالعقل التابع وغیرہ فتدبر **قولہ** انت تعلم ان الکثیر انما یحصل الحکم لصورتہ اہ ہذا عجیب فان الحکم وان کان فعلا لکنہ یعقل بالقیاس الی النسبۃ بین الشیئین فلا یمکن تصور ہذا الایقاع بدون تصورہ اوقع فاذا کان تصور حکم خاص لا بد من تصور خصوص ما اوقع فیہ النسبۃ وان کان تصور حقیقۃ الحکم لا بد من تصور مطلق ما اوقع وہذا واضح **قولہ** لان الجملۃ التصدیقیۃ ہنا فاجاب وجہ التسامح انہ لیس ہہنا جملۃ تصدیقیۃ حقیقۃ بل خرج فی ہذہ اللفظۃ عن الجملیۃ واخرجت فی سلک التصورات ثم انہ وقع لفظ انما فی بدل بنا علی وجہ التسامح **قولہ** ففیہ نوع من الخزازۃ اریظہر منہ ان الثانی لیس بمحکوم بہ لان ان فی معطوف علی الاول فیکون الثانی محکوما بالحکم فتامل **قولہ** ثم اعلم ان الوجود والعدم اہ وہذا لانہ لم یذکر الرابطۃ وذکر الرابطۃ غیرہ **قولہ** وکیف یذہب عاقل الی ان قضیۃ اہ وکیف یسوغ فانہ اذا لم یکن ہناک رابطۃ لم یکن حکایۃ فان الحکایۃ انما تتقوم بالرابطین الموضوع والمحمول وکیف یصدق بہ وما قال العصر المعاصر المحقق الدوانی ان وجود النسبۃ الرابطۃ ہو النسبۃ السنونیۃ التی

المتاخرين من اهمال القضية على النسبة بين هذا الايجاب وما خلف من العقول وباطل في نفسه ثم التفرقة باشتمال
بعض القضايا دون بعض خلف آخر وبينه بعبارة اخرى ان النسبة التامة كافية في الحكاية وربط المحمول بالموضوع
فلا يحتاج في الطبيعيات المركبة الى نسبة اخرى معتبرة الوجود وامال لا يكفي في الحكاية لابد اما بالسلبين فيجب
اشتمال الطبيعيات البسيطة ايضا فافهم والمقام مقام التنبيه واما ثانيا فلان هذا الوجود الرابطي بمعنى عدم استقلال
ولا يمكن ان ينفك عن عدم الاستقلال فاذا وضعت في المحمول او الموضوع لم يبقيا مستقلين بل الحين لوقوعهما في
القضية فان الضرورة الغيرية تنافيه بان مالم يلاحظ استقلالا لا يحكم عليه وهذا ظاهر واما ثالثا فلانه اذا فرضنا
هذا الوجود الرابطي في الموضوع فحينئذ الموضوع اما ان يكون موجودا في نفسه لم يكن رابطيا
وقد وضع انه رابطي وان كان وجوده غيره فهو لا يقبل الا بين شيئين فان كان الشيء الآخر هو المحمول يؤول
الى ان يكون الموجود المتحرك متحركا وهذا غير مفيد ولا مستقر وان كان شيئا آخر فيؤول الحاصل الوجود
لشيء متحرك وهذا لا يرضى به عاقل فساد وما رابعا فلانه اذا اخذ العدم الرابطي في المحمول كون المحمول عدم
المحمول ثم هذا النسب الى الموضوع فرجع سلب الايجاب يرجع الى اصل ان الموضوع ليس موجودا لمحمول ليس بموجود
المحمول ويرجع حاصل قولنا ان الفلك ليس بساكن ليس الفلك بمعنى الساكن وليس لا يوجد الساكن هذا هو المعتبر
وايضا يرجع حاصلا الى ما ذهب الموضوع ليس بموجود المحمول كذب فيلزم بعينه العدم الرابطي سلب النسبة الايجابية يرجع
فلم لو اعتبر في السالبة الوجود الرابطي كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود سلب النسبة الايجابية فيؤول
الحاصل ان الموضوع ليس بموجود المحمول وهذا على ما اعتبر من العدم في المحمول ثم نسبة المحمول سلب النسبة
الايجابية يجب فقد هذا وما خامسا فلان ما قال استحالة تصور هذا الوجود الرابطي مستقلا غير ظاهر الا استحالة
وعدم تبادر لعله حق فان الوجود بمعنى الرابطي لفظ بإزاء معنى من المعاني فرضيف اليه غير مستقل في ذهنه فلا
ضرورة صدقه على حكم عليه وان الوجود بإزاء حالة بين الحرمين وهو ما تعرف بالطبع في الواقع هو غير مستقل
لا يصلح ان يحكم عليه وبه وهذا كما ترى يرجع ان الوجود استقلالا لا يكون نسبة فلا يصلح ان يكون نسبة
النسبة من اللوازم الذاتية وهذا ممنوع من وجوه وانه على تسليم لا يصلح كون المعنى الحرفي الذي لا يتحقق
غير متحقق كما زعم المعاصر المحقق الدواني رحمه الله فان النسبة الايجابية اذا الوجود استقلالا صار نفس
الوجود المحمول وما ذكر مثله بالنسبة الى شيء ان ومن جوابه لا يستحيل ان يلاحظ الشيء ومن وجه بالنسبة الى شيء
ان عدم الاستقلال هاهنا بمعنى المستقل بالوجود كما قد علمت كيف لا يتصور في تجليات وجوده بذلك الاعلم

ان الذاتيات تكون بالقياس الى العلم والاثنينات والاستقلال وعدمه لا استقلال اما هو اللحوظية بالذات واللاحوظية بالغير في العبد تحليل الذاتيات فيها فقد استبان لك الحق من ان المحمول كلها ماهيات بسيطة كانت او مركبة مشتملة على الوجود الرابطي بمعنى النسبة الناقصة الحاكية او غير مشتملة على الوجود الرابطي والعدم الرابطي سواء هذا هو الحق بحكم به العقل قوله فلا شك انه غير مستقل بالمفهومية والكلام في الاصل غير مستقل فهذا غير ذاك بل المعنى هو الوجود في نفسه مستتبع غيره ليكون هذا الوجود وجودا لما هو صفة للغير فوجوده في نفسه وجوده لمعنونه اي منتسب اليه بالعينية فهذا معنى مستقل عرض له الاضافة غير مستقلة كما في الاسماء اللازمة للاضافة والوجود الرابطي بهذا المعنى لا يوجد في الحكاية بل انما هو متحقق في وعاء المحكي عنه بل يكون مصداقا للمحكي بالنسبة الحاكية ويكون حد انما في الهليات المركبة وهذا هو الذي يعبر عنه بالالتصاق والعروض والحلول ولذا قال من قال تعريف الحلول بهذا الوجود اجود التعريفات والحق انه اذا كان هذا التعريف اجود فالتعريف بالغير اجود التعريفات لكونها سنيا او احدا فتامل قوله ويعبر عنه بالنسبة بين الموضوع والمحمول يعني بالنسبة الايجابية الحاكية عما في الواقع لا النسبة التي ليس بها المتأخرون بين بين قوله فالوجود الرابطي الذي هو غير متحقق اه شروع في تقرير الجواب يعني ان المنتفي في الهليات البسيطة الوجود الرابطي بالمعنى الاول وان المعنى الثاني فيه فان الكلام فيها في استعمال القضية في درجة الحكاية على الوجود الرابطي بمعنى النسبة الايجابية الحاكية وعدم انتهائها اليها في استعمالها على الوجود الرابطي المستقل العارض في درجة المحكي وهو الذي يلزم من كلا حكم انتفاء الوجود الرابطي بالمعنى الاول في الهليات البسيطة لانتفائه بالمعنى الثاني اعني النسبة الناقصة قال في الحاشية الحاصل ان المعنى الاول هو الالتصاق اذ الرابط الموضوع والعروض اذ الرابط العرض على ان يؤخذ مستقلين بالمفهومية والمعنى الثاني هي النسبة التي في القضية بين الموضوع والمحمول والمعنى الاول متحقق في جميع الاعراض بانه في الوجود وجود لغيره تفصيلا قوله وجود في نفسه المعنى الثاني متحقق في جميعها بانه في جميعها وجود لغيره انتهى وقوله بانه في الوجود وجود لغيره تفصيلا قوله بل تقول المعنى الاول ليس متحقق فيه آه وتفصيل المقام ان محقق المتأخرين قالوا ما صادق الهليات المركبة مشتمل على الوجود الرابطي دون مصاديق الهليات البسيطة فمصداق قولنا الجسم موجود هو نفس وجود الجسم ومصداق قولنا البياض موجود البياض في نفسه موجود في الجسم فالجسم موضوع للبياض ومحل له وهو وجود البياض في نفسه وجوده في الجسم وهو الوجود الذي لا يكون وجوده

في نفسه موجوده في موضوعه وعلوا على هذا الكلام الشيخ المعقول على التعليقات وسرحوا الامر ان ثبوت
الوجود المسند وهذا الفرق غير صحيح لان المراد بكون الوجود الرابطي المصداق ان مصداق القضايا
المركبة صيانة لاشتراك هذا الوجود فان زيدا الوجود الخارجي المسند المحمول في نفسه انه في الموضوع فليس
في جميع القضايا المركبة لان التي مسائل المحمول فيها انتزاعية لا يصح ان وجودها الرابطي انما وجود خارجي
لها وان لزيد الوجود الناعم اي الوجود في نفسه مرادا وجوده في نفسه وجوده المنتزع منه مصداق القضايا البسيطة
ايضا مشتملة على الوجود الرابطي لان الوجود من الكليات المتكررة ، انواع فللوجود وجود كما ان للموضوعية وجودا
نوعيا والوجود في نفسه موجود في موضوعه كما ان وجود الموضوعية في نفسه موجود في موضوعها فالسواد في
في هذا المقام ان مصاديق القضايا البسيطة غير مشتملة على الوجود الحقيقي الرابطي بخلاف مصاديق القضايا
المركبة فانها مشتملة على الوجود الحقيقي الرابطي وتحقيقه ان الوجود الحقيقي مصداق الموجودية والكان الوجود
وجود الحقيقة الناعتية كان هذا الوجود كما انه مصداق الموجودية كذلك مصداق للانتساب الى الموضوع
والوجود زائد على مذهب المشائين فالقضايا موجودة بالوجود والوجود موجود بنفسه لا بوجود زائد هذا كلام
المشائين الذين منهم الشيخ واذا تقرر هذا فمقول مصاديق القضايا المركبة مشتملة على الوجود الرابطي
لان مصداقها وجود المحمول للموضوع موجوده الحقيقي مصداق للموجودية في نفسه لا انتسابه الى الموضوع
فوجود المحمول وجود رابطي داخل في المصداق لان المصداق وجود الموضوع مع وجود المحمول فيه واما مصاديق
القضايا البسيطة فليست مشتملة على الوجود الرابطي فان المحمول بها كنفس الوجود ومصداقه وجود الوجود
له وليس هنا الوجود وجودا آخر حتى يكون ذلك الوجود مرجودا للوجود في نفسه موجوده الموضوع كما عرفت ان موجود
الوجود ليست بوجود زائد نعم قد يقال بها الوجود لمعنى موجود موضوعه وتزيل لتحول المعنى الاول متحقق فيه لكن وبان يكون
وجودا في نفسه سارية اليه يعني ان المعنى الاول متحقق في الوجود العيني فان الوجود العيني في نفسه مرتبط فيكون لغيره لكن
ليس الوجود الرابطي وجودا في نفسه للمحمول على ان ليس للوجود وجود آخر فالوجود الذي ههنا مرتبط للمحمول
لا امر زائد عليه في فصل الحقيقة ان مصاديق القضايا المركبة مشتملة على الوجود الرابطي فتارة يكون
موجودية للمحمول مرتبطا بالموضوع بخلاف القضايا البسيطة فليس في مصاديقها وجود رابطي سوى المحمول
يكون وجود المحمول مرتبطا بالموضوع بل هو موجود بنفسه ومرتبط بغيره ومنه ان يكمل قول الشيخ على ما ذكرنا
كما يتبين رد من جزم بزيادة الوجود الرابطي على الموجودية كالشيخ واما على ما هو التحقيق ان الوجود نفس تقرر

وصيرورة الامر كون به مقررا سائر مصداق الموجودية بنفس تقرر شئ المصاديق الهليات البسيطة شئ بسيط اعني تقرر الموضوع ومصاديق الهليات المركبة تقرر الموضوع مع صفة زائدة تقررت في الموضوع فالفرق اذن بين الهليات البسيطة والمركبة مصداق ان ليس مشاركا يا في المحمول شيئا زائدا بل الحكاية عن التقرر فحسب بخلاف الهليات المركبة فانه مشارك يلاحظ امر زائد على المحمول اما قائما بالمحمول كما في حمل العوارض او غير قائم به جزء له كما في حمل الاشتقاقيات فان مصداق الحمل مشارك تقرر الموضوع بحيث يشتمل على المحمول والمحمول جزء له او عين له كما في حمل النوع على الشخص فان المصداق مشارك نفس الموضوع مع ملاحظة عينية المحمول له وكونه حقيقته هذا هو التحقيق الذي لا يأباه الباطل من بين يديه ومن خلفه **قوله** ان الوحدة والكثرة ليس آبيين وهيئوا هذا بانه لو كان بينهما تقابل بالذات لا يكون بينهما تقابل الايجاب والسلب ولا العدم والملكة لانهما وجوديان لان الوحدة جزء من الكثرة فسلبية الوحدة يستلزم سلبية الكثرة وسلبية الكثرة لا تحقق الا بسلبية الوحدة فلو كان احدهما سلبيا كان الاخر سلبيا البتة ولا تقابل التضايف لانه يمكن تعقل الوحدة بدون تعقل الكثرة ولان الوحدة متقدمة على الكثرة والمتضايفان متكافيان ولا تقدم والا لامكن تقابل الوحدة والكثرة على موضوع واحد وهو باطل والا لزم صيرورة شخص واحد كثيرة اذ قد تقابل الشخصان وصيرورة نوع انواعا اذ تقابل النوعان فاذن قد بطل جميع انواع التقابل بالذات فاذن انما هو تقابل عارضيهما كالعدمية والملكة فتامل **قوله** وبين اللفظ المركب الا الالفاظ التي يصدق عليها المفرد والمركب بذاته وان اريد مفهوم المفرد والمركب فالنفي لتقابل التحقيقي صحيح البتة واما التقابل المشهوري فثابت بينهما لان مفهوم المتقابلان تقابلا مشهوريا **قوله** ليس اعتبار التحقيق اي في الواقع لتحقيق الوجود والعدم في الواقع **قوله** بل باعتبار مخصوصة بان يعتبر الشئ موضوع ثالث من جهته واحدة بحيث يصدق **قوله** فهو ممتنع اذا كان الصدق من جهة واحدة والا فيصدق لا بقوة والسعة على شخص من جهتين ثم امتناع صدق المتقابلين استغراقا على شئ واحد اذا كان التقابل بينهما باعتبار الصدق والاستغراقي كالوجود والعدم واما اذا كان المتقابلان بالصدق الموجبة فلا باس في صدقهما استغراقا معا كالوجود واللاوجود فانهما يصدقان على زيد مثلا فانه ذو وجود لقيام زيد منه كالحركة مثلا وكذا اللاحركة فانهما يصدقان معا لقيام الحركة واللاحركة لقيام زيد منه بموضوع واحد فصدق احدهما على الاخر بالحمل الشائع جائز اه اي صدق احد المتقابلين على مفهوم الاخر مع قطع النظر عن الاخر

بان الصدق قضية طبيعية او مهملة فدائية صادقة فيهما جائزة واما صدق احدهما بالآخر بالحمل
المتعارف في المحصورات فلا يجوز لاستلزامه صدقهما على ثالث وهو ظاهر قوله وما ينبغي ان يعلم قال
في الحاشية اعلم ان في حمل تلك المعدولات على انفسها تفاوتا اعتباريا وكذا في عروض سائر الاشتقاق
كالوجود والعدم المعدولية والكلية وامثالها لانفسها لكن التفاوت في الحمل تفاوتا في الالتفات على ان يجعل
ذلك التفاوت تفاوتا في ملتفت اليه بان يلاحظ الموضوع من حيث انه واحد بوحدة ما ولا يلاحظ المحمول من تلك
الحيثية الملتفت اليه بتلك فليس بين الموضوع والمحمول ههنا تفاوت اصلا والتفاوت في العروض تفاوت في
الملتفت اليه بتلك بان العارض هو حصة من المطلق والمعروض هو المطلق من حيث هو هو فالتفاوت بين العارض
والمعروض ههنا تحقق انتهى وقوله لكن التفاوت في الحمل تفاوت في الالتفات التفاوت ههنا بان الملتفت اليه
في الموضوع الشيء بما انه مفهوم ما عام صدق على الذهني والخارجي وهذا المعنى
بحسب نفس الامر فان الشيء بما في الذهن عين الافراد مغاير لنفس الشيء لكن هذا المعنى من التفاوت في الالتفات
الذهن فلذا قال هذا التفاوت في الالتفات ثم في كلامه هذا اشارة الى انه لابد في الحمل من التغاير بين الموضوع
والمحمول وهو الحق ضرورة ان الحمل نسبة تستدعي تغاير المنتسبين فلابد في الحمل من تغاير الموضوع والمحمول
حتى الحمل الاولي ثم التغاير في الحمل الاولي بان يلاحظ شيء واحد لبعنوانين كما في الواجب هو الوجود وهذا المعنى
قد يكون تكرير بالحاظ وتقييد بقيد في هذه الملاحظة والكان القيد اللحاظية وقيد في لاحظة اخرى
لقيد آخر او بلاحظ مطلقا وليس لكن البتة ان يلاحظ شيء واحد بلحاظين ويلتفت بالتفاتين من دون
اعتبار تغاير في الملحوظ ثم يجعل النسبة بالحمل الاولي كما زعم العصر المعاصر للمحقق الدواني رحمهما الله تعالى
وذلك لان الالتفات من دون تغاير في الملتفت اليه مع تعلق الالتفاتين في آن واحد بامر واحد
ذاتا واعتبارا مما يشهد الخطرة ببطلانه ويجوز التفات الموضوع في آن والتفات المحمول في آن آخر
بينهما امكان ثم ايقاع النسبة بينهما كما قد وقع في بعض الشروح المسلم يجوز قبل تجويز الحكم على
الاشياء والمذهولة لا يصح الى مثل هذه الافاضيل ثم لو صح تكرار الالتفات من دون تعدد في الملتفت
فالنسبة لا يمكن ان تحقق فانى اي شيء لنسبة هذا الشيء او الى هذا الشيء اي شيء لنسبة الحجارة مثلا الكان هذا
الملتفت موضوعا فالمحمول اي شيء والكان محمولا فالموضوع ما هو فاذن لا يغني تكرار الالتفات بل
لابد من التعدد في الملتفت اليه وما اعتذر به فوزه التغاير في العروض اه يعني ان التغايرين

العارض والمعروض تغاير الحصة والكل بهذا التغاير تغاير في نفسه فتامل ثم قد يورد في العروض في نفسه
اشكال بان الحصة انما تقوم بالاضافة والاضافة ههنا ليست الا بالعرض فالعروض متقدم على الاضافة
فالتغاير اذن متاخر عن العروض فلا يكون معللا للعروض ويلزم عروض الشئ لنفسه من دون تغاير اصلا
وقد يجاب بان العارض الحصة المتحصلة بالتوصيف وهي قبل العروض متحصلة ثم تحتمل بالعروض
والاضافة كما في الوجود فان العارض له الوجود الذهني مثلا وهو حصة من الوجود المطلق ثم تحتمل حصة
معينة بالاضافة وفيه تامل وقد استوفينا الكلام في حواشينا على حواشي المحشي رح المعلقة لشرح المواقف
فليطلب من هناك كل كلي نكر رفيه مبدا الاشتقاق اه قال في الحاشية المراد من مبدا الاشتقاق
ههنا ما يعم منه ومما هو بمعناه فيشمل الكلية والمفهومية وغيرهما انتهى ومعنى نكر مبدا الاشتقاق ان
يكون حصة منه عارضة لنفسه والكلي المنكر النوع في اصطلاح القوم ما يكون حصة منه عارضة له فهو يحمل
على نفسه بالاشتقاق وبالحمل الاولي والمجشي رح قد يطلق العرض على كل المحمول على نفسه وقد يطلق على الكلي المقول
على شئ بالحمل الاولي المواطاتي وبالحمل الاشتقاقي كالوجود حصة من سيرورته الحقيقي موجودا في الخارج لكن
سيرورة القسم الاخير محالا دليل المراد ههنا بنكر رمبدا الاشتقاق الاصطلاحي المشهور **قوله** لان
عروض الشئ للشئ مستلزم لعروضه اه حاصله ان مبدا الاشتقاق عارض لنفسه لكونه منكر النوع وهو
مستلزم لعروضه لمنشئه الذي هو نفس الكل لان عروض شئ لشئ مستلزم عروضه للذي اشتق من الشئ
المعروض من جهة كونه منتزعا منه وانما عرض لنفس الكل مبدؤه وجب حمل مشتق هذا المبدا الذي هو نفس
الكل فيكون الكل محمولا على نفسه وفيه نظر لان استلزام عروض الشئ للشئ عروضه لما اشتق منه ممنوع
ان لا يعرض له الا من ان المبدئية عارضة للمبادي وليست عارضة لمنتزعاتها نعم المبدا عارض لجزء المشتق
عند من يرى تركبه من المبدا والنسبة والذات فتامل **قوله** والا من قبل ان نقول يعني ان لم يكن مبدا
الاشتقاق الكل المنكر النوع وجب حمل نقيضه عليه لانه لو لم يكن نقيضه محمولا لكان عينه محمولا لامتناع
ارتفاع النقيضين فيكون نفسه محمولا عليه واذا كان نفسه محمولا كان مبدا اشتقاقه عارضا له
فيكون عارضا لمبدئه لان كل ما يعرض للمشتق يعرض للمبدا فيكون المبدا منكر النوع وقد فرض عدم تكراره وفيه ايضا نظر لان عروض كل ما يعرض للمشتق للمبدا
مما لا دليل عليه الا الاشتقاق عارض للمشتق وليس عارضا للمبدا فتامل **قوله** والا سن

ذلک اه وسرہ ہذا ان لو کان اتحاد ذاتین متنافیین لکان کل ما یوجد المتنافی المحمول علیہ اتحد المتنافی الآخر موجودۃ ان الذات لا ینفک فی الوجود عن الذات فاذا تحقق ہذا المحمول علیہ فی فردہ لزم اجتماع المتنافیین ہو فی ہذا الفرد ہذا بخلاف الحمل بالعرض لانہ لا یلزم محمولیۃ العرض علی ما ہو عرض لہ اذ ما ولا محمولیۃ علی افراد المحمول علیہ الا ان یکون العرض من قبیل لوازم الماہیۃ التی تسری الی الافراد ہذا النحو من اللزوم لا تحقق بین المتنافیین ہنا وہہنا اشکال قد استصعد کثیر ہو ان عدم العدم نقیض للعدم وفرد منہ لانہ حصۃ منہ فیلزم حمل العدم علی نقیضہ بالحمل الذاتی وصیرورۃ فقیض الشیء فردا منہ ومن اجاب بان لا استحالۃ فی صدق احد النقیضین علی الآخر وانما الاستحالۃ فی صدقہما علی ثالث وہو غیر لازم فقد خفی علیہ الفرق بین الحمل الذاتی والحمل العرضی لان الحمل الذاتی مستحیل وحلل ان العدم الذی اضیف الیہ العدم فی عدم العدم مفہوم عام شامل للنقیضین لعدم الوجود ولعدم عدم الوجود ومفہوم عدم الذی ہو نقیضہ ورافع لہ فی قوۃ رفع النقیضین فلیس بمصداق اذ لا خارج عن النقیضین حتی یکون مصداقا فی الاستحالۃ فی ذاتہ شیء لنقیضہ المستحیل اذ غایۃ ما یلزم من فرض تحققہ اجتماع النقیضین والاثیر لان ما فی قوۃ ارتفاع النقیضین لو استلزم بتحققہ اجتماعہما لیس بمستحیل بل واجب والا یلزم اجتماع النقیضین فی الواقع ولا یخفی ما فیہ قال ثم اما ما اورد عن ہذا الاصفہانی الوجودی شیء منہا ما اجاب بہ المحشی رح ان العدم لوحظ علی وجہین حقیقۃ العدم من حیث ہی اعنی موضوع المحلیۃ وحقیقۃ من حیث الاطلاق اعنی موضوع الطبیعۃ فالمضاف الیہ فی عدم العدم ان اخذ الاول فلیس نقیضا فانہ اذا ارتفع نحو من العدم صدق علیہ انہ عدم ولا یصدق علیہ عدم حقیقۃ العدم لان ارتفاع نفس الحقیقۃ قد یکون بارتفاع فرد منہ وان اخذ العدم بالمعنی الثانی فارتفاع ہذا العدم غیر معقول حتی یکون فردا او نقیضا اذ ہو مذہب ملیک ان للمعدوم ان یحتار الناس فی عدم العدم بہذا المعنی صوریۃ ہی احتمل ملصقا وہو عدم مطلق مضاف الی نفسہ فیکون حصۃ منہ ورافعا لہ فیکون نقیضا لما فی الباب ان صدقہ علی نفس مرجع ہذا العدم نظری لا بدیہی ویحتاج الی نظر دقیق الا تری ان الجار لنقیض اللاعدم مع ان حصۃ من المضاف الیہ فلم یکن ہذا المفہوم فردا ونقیضا فتدبر وان ارجع الی ما اجبنا بہ فعالم التوجیہات تجوزہ وہہنا ان العدم لیس نقیضا لعدم العدم لان نقیض کل شیء رفعہ بل نقیضہ عدم العدم وہو لیس بمحمول علی العدم ولہذا اجاب المحشی المیزد وہنا لیس لان العدم ان سلم انہ لیس نقیضا لہ لزم مساواۃ النقیضین وہو فی حکم النقیض فیلزم ان یکون شیء لا رافعا ولا نقیضا شیء وہو باطل علیہ حملا ذاتیا مع ان الاستحالۃ من جانب عدم العدم لکونہ فردا للعدم ونقیضا باقیۃ علی انہ مبنی علی ان الارفع لیس نقیضا للرفع وقد تحقق المحشی رح فی غیر موضع من تحقیقین ان بعد لغۃ من العقل ان الاعتبار من النسب المتکررۃ فافہم منہا ما اجاب لا فرق المبین من ان فرق بین سلب الضرورۃ مطلقۃ وبین خصوص الضروریۃ فالذی بنائی فالذی بنائی

لنقيضه وبجنبها لا تصوصها فرد ان اذ سخ الفردية لا يكون نقيضا وهنا عدم العدم نقيض من جهة خصوصية الفرد لا من جهة نسخ فردية ليس مجرد الغاء العدم الا من جهة هذا الفرد خصوصيته لا من حيث هو فرد للعدم وهذا كلام واه حال عن التحصيل لان الا من النقيض لا هو الفردية مطلقا سواء كان خصوصيها او بجنبها كيف والا لما بازاء انما للزوم اجتماع النقيضين وفي هذا خصوصية الفرد وبجنبه سواء والله اعلم وقد يقال اسمع من المحصلين ان مطلق الفردية مناف للمقابلة والنقيضة فلم يحصل ما اسوار دام بغيهم ما قصدوا لان كان عمي جماد خام في معنا ذكر سلى قدم غير جادوهم ما مواله الا ان يقيد عليه مفهوم الفرد ضايا في المقابلة النقيضة فانما يتحقق في فرد من افراد كل مقابلة وما نقضته الم يرد سوا بل ليس في خيالهم ان مطلق الفردية مناف للمقابلة وخصوصا مجامع لها هذا لا يصح بحال على انا ذا سلم كون خصوص عدم العدم فردا خاصا ونقيضا فقد صدق العدم المطلق الذي هو عينه ونقيضه هو فرده وخصته العلم القائم به المخصص بغير ما تضمن عدم العدم الذي هو فرده العدم العارض للعدم كما ان معنى وجود زيد الوجود العارض وهذا العدم رفع لحصة او وجود لا يحصل ما ضافة الى العدم الذي هو وجود العدم فهو نقيض لا نقيض العدم ليس الا فقولا عدم العدم الذي هو فرده فالذي هو فرده ليس نقيضا لان ذا رد العدم نقيضه هو نحو ان رفع العدم الذي هو نقيضه عدم مضاف بالعدم اعدم العدم بمعنى فوق نقيض له فوق من فوق جبا ما بالنسبة فرد الوجه آخر هو ان في الفردية خصوصية مغفولا عنها المعتبر تقييد الكلي لقيد ما ضرورة ان الكلي اذا تقيد بوجه ما من التقييد حصل الفرد والمعتبر في النقيضة خصوصية التقييد ضرورة ان النقيض ما يكون فيه الا يكون رفعا ما لم يضف الى خصوصية مرفوعه مفهوم العدم فرد ما له فرد مقيد بقيد ونقيض ما له مقيد بخصوصية ما ضافة خصوصية العدم فاختلف موضع الفردية والنقيضة باعتبار فلا استحالة قائل وقائله صاحب الافق المبين الزعم اتباع الحق المتين ان الشيء كما يكون فردا بتقييد ما كذلك يكون فردا بتقييد ما ضافة خصوصية مفهوم عدم العدم الى خصوص العدم نقيض له وفرد منه فقد اصاب من قيد لا بمكان من هذا التحقيق رحمه فانه لو ما انكر كون العدم المقيد بالقيد المخصوص المضاف الى خصوص العدم فردا للعدم حتى يرد ما اورد بل انما قال ان فردية هذا المقيد بخصوص هذا القيد فردية من جهة ان عدم مطلق قيد تقييد ما والفرد ما نشأ من تقييد ما وهذا القيد ليس بقيد آخر غير الفردية لعدم ما فيها فالمعتبر فيها خصوص القيد فرد ما يقع النقيضة تتبع الخصوص مرة القيد فخصوص الفردية هو عدم العدم من حيث انه عدم مقيد بقيد ما وهو بنفسه موضوع النقيضة لكن من جهة كونه رفعا لخصوص هذا القيد ما يقع لا استحالة هذا التغاير الاعتباري قل نعم هذا هو الجواب الذي تسقا كما ملا ان عدم العدم بما هو مقيد بقيد مخصوص لا يصدق عليه عدم هذا القيد ما لذاته ولا يصدق الذاتي على العرضي وقد ذكر سواء كان الفردية من حيث خصوص القيد او من جهة تقييد ما وصدق عدم النقيضين بالجعل الذاتي لا استحالة فيه كما علمت فافهم وقد وقع هنا من الاطناب ما لا كان من مزال الاقدام ومسائل الافهام فعد الصرورة الجائية تقتضي اتباع سلب الشيء عن نفسه لا يعني له قيدا على ما هو مقتضى النقيضة صدق ايضا الا يكلف نحو من انحاء وجوده في مرتبة من مراتبه فحينئذ يكون عدم النقيض اثباتا لنفسه يكون في جميع مراتبه اثباتا وهي الضرورة بدا فلا يلزم ان لا يقتضي عدم فردية لنفسه لا استحالة فيه فتامل قوله لا يخفى عليك ان العدم لا يتركب من العدم اه ولكن يقال ان وجود الشيء من لوازم وجود الحصة بمعنى المعاندة بينهما بحسب الصدق واللزوم هنا في فوقية الفردية فتامل فيه قوله اه وحواله كما مر الحوالة اه من ان نقيض

قول الشيخ فكما ان الشيخ قد يعلم التصور بلا ذهاب الى المثل وقد يعلمه بالتصديق بهذه العبارة نبه على عدم المساواة بين كيفية التصديق
فانه مما يستلزم الاخر الفساد بين عدم الحكم مع التصور الذي عبر عنه بالتصور الساذج بين وجوده معه وسيأتي هذا الكلام ايضا كالتصريح بان
التصديق نفس الحكم والتصور الذي معه حكم فانه حكم بالفساد بين عدم الحكم بين وجوده معه بان التصور الساذج التصور المقارن لعدم الحكم فمن
الذي هو التصور مع التصديق فتصور مع حكم فالحكم والتصديق واحد والا لزم ان يكون التصديق تصورا يوجد فيه الحكم لا يصح قول الشيخ التصور مع التصديق يوجد
في الاساس بحكم ان التصديق التصور المقارن للحكم ولهذا قال المصور لانه قال في الاشارات مشيرا الى انه قال في خبر نخاذ وان كلامه
يصلح للتعويل والاستشهاد ولعل ما قال الاساس تقليد للامام وما قال في شرح الاشارات بيان لما يرى عند نفسه الصفا سفوة الله تعالى عما يختلقه الجهال
فتحصل من هذا ان قوله المراد مما نقل عنه انهم اه ليس على ما ينبغي ولا يظهر لهذا الفهم وجه الا ان يقال ان التصديق لما كان الحاضر المقارن للحكم فالتصديق
المقارن الاخروي بالذهاب المستحدث وهو التصور الذي مع الحكم التصديق قوله وعلى جميع تلك الاحتمالات يندفع الاول والثاني اندفاع الاول على الاحتمال الذي
ذهب اليه الامام وعلى الاخيرين فما قال في الحاشية اندفاع الاشكال الاول على الاحتمالين الاخيرين بان هذا التغاير للتصديق على هذين الاحتمالين انما هو تغاير على القول الجديد
وكون الحكم نفس التصديق او جزءه انما هو على القول القديم فلم يكن الحكم المغاير للتصديق يعقل في قول القدماء اصلا اجاب الشارح عن الترديد بقوله
ان القدماء لم يقولوا بالحكم الاذعاني الا بالمعنى الذي هو الفعل فلم يتحقق في الواقع الحكم الذي عبر عنه بالتصور مع عبر الحكم الذي هو التصديق فيما وراء الجامع للحكم
والمحصل منه بالاذعان وهو الحكم باصطلاح القدماء دون التصديق فلا فرق فيه ورجه اندفاع ان لفظ لما على الاحتمال الثاني فلان المراد بالتصور
فيما تقدم مع الحكم كما مر فتذكر قوله وعلى الاحتمال الاول ان لفظ اه اندفاعها على ان لفظ التصديق نفس الاذعان وبديهة لا تستلزم بديهة الاطراف بل يجوز
ان يحتاج اندفاعها على الاول فلما قال في الحاشية اندفاعها على الاحتمال الاول ان التصورات عند الامام بديهية فلا يحتاج الطرفين عنده الى تصور
يلزم من تصور الطرفين كيفية التصديق وافاده هذا القول الشيخ وفيه نظر لان عدم ورود الاشكال على الامام لكن لا يلزم عدم ورود اعلى المحدثين
القائلين في الغالب فان كثيرا من المحدثين بنوا هذا الحد كالكاتبي وحمد الله وغيرهما وقد يقال بعض التصورات كيفية يجوز ان يكون الاذعان بديهيا والتصور
الذي يحتاج اليه هم فيلزم عليهم ان التصديق على هذا التقدير كيف يحتاج الى تصور الطرفين فتدبر قوله لكن لا يلزم ان التصديق الذي نكتسبي اي ان التصديق الكسبي
تصديق على النظر بما يصير به تصديقا بالفعل والتصديق انما يصير تصديقا بالفعل بالحكم الموقف من جهة الحكم هو الذي لا يلزم فيه كيفية النظر
كيفية ولا افتقاره من التحول الى النظر فاندفع هذا الايراد الخ لكن هذا الجواب انما يتم اذا تعلق الباء بالاتحاد دون قوله اراد بالمطلق المطلق اه
ان المراد بالمطلق المطلق بالنظر الى فساد الحكم والكلام مخصوص فيه فلا يرد ان المشهور ممنوع بالنسبة الى الشيخ اذ الكلام متعلق باحتمال فلان
مطلقا فافهم فقوله تعلم ان المراد بالادراك الخ اه الصحيح ظاهر فتدبر لا يراد ان التصورات التي من مفهوم الادراك المقارن هو موقف
على النظر فيتوقف على النظر ادراك المفهوم المقارن فان الكلام فيما يتعلق هذا المفهوم لا فيما يتوقف هذا المفهوم الموقف على النظر هو ذا ادراك الموصل هذا المفهوم ولا
يلزم منه كيفية ما يتوقف عليه هذا المفهوم فتدبر ما غير عنه فانه ليس كما حسبك ان التصور الطرفي الكسبي جزء ان ما يتعلق عليه النظر هو