مولوی عبدالعلی
بحر رای قطبیه

۱۸۹۰۵
۲۱۰۰۷۰

حاشیه علی شرح سراجیه فوری علی
الرسالة القطبیه فی الصور الاستدلالیه

مؤلفه عبدالعلی بحر العلوم ابوالمناقب
بن نظام الدین احمد بن محمد بن نظام الدین محمد
السهالوی فی العلوم ... بن حسن
بلکرامی سنه ۱۱۹۰ھ
بدواء الحمیه

فهرست
این حاشیه در کتابخانه ثبت است ۱۲۶۰
بنام مولانا عبدالعلی
ترجمه بحر العلوم ۳۹۲ ۴۹۲

ترجمہ بسم اللہ الرحمن الرحیم وبہ نستعین

الحمد للہ الذی یشہد لنفسہ بانہ لا الہ الا ہو وحدہ وانطق المخلوقات بایات ربوبیتہ
علی ان لم یکن لہ شریک فی الخلق والملکوت ولہ الکبریاء والعظمۃ والجبروت
لیس لہ ولی من الذل ومن الارض ونزہہ عما لا یلیق جنابہ بکل ما ظہر من الکائنات وحمدہ علی ما اغرق
فی بحر الامن والسکون عباد ہ بما اصلحہ لہم من الاسباب المختلفۃ وشکرہ علی ما اعطاہم من القوۃ
النظریۃ التی ہی اشرف قسمی جوہر الانسان وہو جوہر العقل الہیۃ یتجلی بہا الخلاق علی وفق مرضیات
الرحمن وبعث فیہم منہم رسلا ہادین والی سبیل السویۃ داعین واصطفی من بینہم من
بعثہ نبیا وادم بنی الروح والجسد وارسلہ رسولا الی الثقلین فلم یکن من آدم ومن بعدہ
الا تحت لوائہ یوم یحشرون للعرض وسلم علی بعضہا ما حضی علیہ العلم الازلی وما استطاع
علی احاطتہ العقل الاولی لم یلہم الدہر مثلہ من الازل ولا یلہ الی الابد فلیس محمد نبی
السموات والارض کنتی الطریق الاولی والاخری حبیب اللہ الخلیلی ہو الذی اکرمہ ربہ
امام وللانبیا بختام صاحب الحوض والمقام المحمود ہو کما سمہ محمد ومحمود اللہم صل
علیہ افضل الصلوات وسلم علیہ اعظم التسلیمات مادام الروح یحفق فیہ النفس بالتوالی متعاقبات
علی وآلہ الذین فازوا بالحق بہا العظیم بین اتباع سعہ وشرع القویم وعلی اصحابہ الذین
ہم نجوم الاہتداء لم یرتفق لرکب المنار الا عن منہاج طریقتہم بالاقتداء وبعد فلما
مہد الی الاعلام کلمۃ اللہ الغراء ونشر الشریعۃ الحنفیۃ السہلۃ البیضاء لا سیما بعد الخلفاء
الراشدین دائمۃ الحق المتین جل سعیہم فی تمہید بنیان الجود والطیف الی قامۃ جبل اللہ
الاوداد والاحسان فی توفیرہم بنیان ریاض الدین زاہرہ وانوار الاسلام فلا ترح فتنا
منزلۃ علیۃ ومکانۃ علیاء من منازل القرآن لم یشہا احد منہم ولیاء ہذہ الامۃ والائمۃ
فیہ فی سالف الزمان وعازوا المقامۃ بنی عند ربہم الرحیم الرحمن وافاضوا اسرار العلوم
علی اسرار القرآن ذوی الایقان اللہم ان نعلم بما رضوان وبکرمہم بالانبیاء یطمعان
وعلی اہل بیتہ الذین شمر والزیل الانجاس انوار الاہتداء تشبیہا واراد اللہ تعالی یذہب
عنہم الرجس ویطہرہم تطہیرا وعلی من خصہم خالق السموات والارض فی الرتبۃ الکبری

سنة الولاية بيت بعد ثالثة والد الغوث الاعظم قطب الاقطاب الذي انطفأ الحق بان قد
جاء وقاب قوسين او ادنى محيي الملة والدين عليه الرضوان يوم الذي وهبه جميع اولياء الله الكرام
ذوي البر والتقى بالاعظام الاطهار عنهم ويؤتيه في جوارهم اما بعد فقول العبد ذو
البضاعة الخاسرة والمتجارة التي سرقة نيا سوا التي كتب العلوم الدقيقة وكانت تحصيل ارباح
المعارف النفيسة المتشبهة بازيال الرحمة العميمة المتفضل لي والدته الشيخ عبد العلي محمد
ابو العباس التي قطب الوقت ذي اليد الطولى في العلوم المعقولة والمنقولة الذي بدا انوار
الحقيقة المحمدية في مكونات الطريقة نظام الملة والدين محمد عاملة الله تعالى بالاكرام يوم الدين
الرمادا الكاتب عفى الله عنه بني الاعيان بكحيل عين البصيرة بكحل اليقين واجتذبه
بجذب العناية من قعر الطين والتحق بصرفت شطرا من عمره وبرهة من دهره الى من سبقت
عنايته التحايم وبلطت عليه العوايق في اثناء شوارد المعقولات بتحصيل التصورات والتصديقات
من المسايل الدقيقة من علم ما بعد الطبيعة واقتنا الاصول الملهمة التي لم يظفر بمثلها الا وحد
بعد واحد من فنون الحكمة والعلوم والتي نوه على الله تعالى في غير مطاوي كتب الكرام وكان الحوالة
المتعلقة بمسالة التطبيق المرقومة بعد التصوير والتصديق الفاضل الكامل السيد الزايد الافضل
حسن سيدا الله تعالى بكنفه الحق بيده الحسنى جنانه وافاض عليه من سحاب الرحمة انهاره الغزار
مشتهى لها بالصداق شمس الحق ما عجزت عنه العقول الرقاق مشتملة على الدقيقات البديعة
والحقوق بية على تحقيقات منبعة بديعة كانه حز ايدها مقتضيات ايدي الايام لي الان لم
يلمسهن نظر انس ولا جان وفرايدها هي مستورات تحت الاصداف في قعر البحار لم
يقع عليها الغواص الى الان ولا وارد قد انس بعرف الناجية والاعزة ان اعلق بها
تعليقات تنزل الصعاب وتميز القشر عن اللباب وبحق عليه تبيني التي صدرت تعليقك
اني قد كنت اقدم رجلا واوخر اخرى لما كنت اعاني بحوم العلوم بنوعيها وذ
هاب ردايها وبوح الولايه لحاق سرايها الوحدة واتخذ الله وانزوا ربقتهم زوايا
الخمول وقد تابع الناس سلطان الهوى وادخلوا اعناقهم ربقة الغوى وتقدم الى ركاب
اصحاب الجهل والضلال وجلس على سرير الملك من يعظم الجهلا حتى صارت العلماء كالنجوم
الضياء واصبحت نفوق الآداب وخلي الفضل اكسد الاشياء ومع ذلك قد لاطمت امواج

بعد تحقق الموصوف بالذات ولغيي بالنحو الواحد ما يكون طريق الانكشاف فيه على نحو واحد ويلزم
كل فرد منه بعد تحقق الموصوف ان يكون نحو الانكشاف فيه ملزوما للمتأخر وهذا متحقق
في الحصولي الذي نحو الانكشاف فيه بالحصول والحصول يستلزم ما تأخر بخلاف الحضوري الذي
نحو الانكشاف فيه بالحضور بان الحضور ليس يستلزم ما تأخر عليه هذا بخلاف الحضور والقسم مطلق
الحصولي حادث للانسان او قديما وهذا ليس ببعيد بل هو الصواب لان المبادي العالية ايضا مصدق
للصواب والتصديق نوع واحد وحقيقة واحدة متحققة للتصديق تكون اقدمية كانت
او حادثة وبناسبه قوله وهو الذي لا اعلم الحصولي ايضا ومرادي الصفة وهي قوله الذي
لا يكفي فيه مجرد الحضور هو معرفه الذي هو العلم المتقوم وينطبق عليه الحاشية انطباقا تاما
وهي قوله لا يجوز تفسير المتجدد بالحادث لان العلم الحادث اعم من الحصولي فيلزم التخصيص
مرتين منع ظاهر وسنده ان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور صفة لقوله لا اعلم
المتقوم وقد تقرر في محله ان توصيف المعارف التي هي صريح واو هي اسماء اشارية لا يفيد
توصيف النكرة للتخصيص فاذا صار مخصصة بها انتهى وايضا ينطبق وليل المنع على الادعي
انطباقا تاما او ينزل ايضا قوله لانه حينئذ بعض مخصص الوارد بالعلم الحادث آه لكن
يخدشه هذا الاحتمال ان المتصف بالبديهة والنظرية ليس الا العلم الحادث فيلزم تخصيص
التصور والتصديق بالحادثي منهما ليشملهما التقسيم المذكور منهما على هذا التقدير فيلزم التخصيص
مرتين مرة في تقسيم العلم الى التصور والتصديق بالعلم الحصولي ومرة في تقسيم التصور و
التصديق الى البديهي والنظري بالحادثي منهما والتخصيص مرتين وان لم يكن خلف عند
الجمهور منع التحقق ولانه واقع اذ قد علم بالقرينة او بالتواترات بدلالة الدليل وههنا
قد اقتضى الخصم بكون التصور والتصديق نوعين من الحصولي وعدم اتصاف التقسيم
منهما بالبديهة والنظرية الا بالتخصيص مرتين خلف عند الجميع وهو ضارب عنه اشد الضرب
وشديد النكير على من تشبث به وايضا قد ذهب الى شيخة البديهية من تأمل كلام الشيخ ان هذا
الكلام مكابرة تدل عليه اتفاقهم على التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث
اختلافهم الى البديهة والنظرية علة التخصيص فيلزم عليه التخصيص مرتين
مرة في العلم بالحصولي الحادث عليه الذي ذكرنا ومرة في التصور والتصديق بالحادث

وايضا قد صرح جماعة الاعتراض على المحقق الدواني في تسمية علوم المبادي الآلية بالتصور
ان هذا خلاف التحقيق بل ربما لا يتمشى على القوم لتصورهم وتقريراتهم ان يحمل البحث على
الزمانية ويخرج بها الى صلاح موسى والتسمية كالعلم الذي يتحقق كل فرد منه بعد تحقق
الموصوف بالزمان وهذا لا يصدق الا على صنف الحادث منه المصور واما الحضوري سواء كان
القديم منها والحادث لا يتحقق كل فرد منه كل من صنفيه بعد تحقق الموصوف لان بعض افراد
صنفيه قديمة على الموصوف واما صنف القديم منه المصور فظاهر انه لا يختلف عن
موصوفه بالزمان وح فمن يسمه المصور الحادث فهو تخصيص قوله ويدل على العلم المصور
بالحادث وح قد اندفع المناقشة بين ما قال ههنا وبين ما قال في الحاشية فتدبر فيه بقي
لكن يبقى عليه انه يلزم التخصيص من غير فيد فيلزم ان تقول التخصيص وعلى تقدير
على تقدير التقييد المخصص وعلى تقدير التقييد المخصص ههنا واحد وهو قوله المتجدد لكنه
ادعى مؤدى القيدين ويبقى عليه ايضا عدم مطابقة الحاشية لان قوله الآتي لا يكفي
فيه مجرد الحضور صفة عامة من المتجدد وبهذا يعني فانه ينافي ما في المصور القديم ايضا
فلم يصح ما ذكره من انه الصفة للموصوف الا ان يقال المقصد عدم حضور الصفة
عن الموصوف وانما ورد التأويل تمثيلا والمراد ان اوصاف الجارحة وغيرها اوفق
كلما لم وفق عليه الخصوص فتامل فيه ثم في ههنا كلمة لا يظهر وجه المقصد على الوجه
ح لانه لا يلزم من كون التقدم حصول المصور وتسليما ان التقدم بهذا المعنى عدم
كون الحضور كذلك يحصل المصور الا كون الحضور كذلك حاصلا التعميم لا يخرج القديم
فلا يختلف الاختصار على التقدير بجميع الوجه الآن يقال العلم القديم عند مخترع الحضوري
والمراد من جعل الشيخ المتقدم لديه كونه علوم المبادي المجردة حضورية به وانه
يمنع قدم علم الافلاك بالحوادث على تناهيه في طرف الماضي ولا اختلاف على هذا
الا اذا علم انه ذكر ولم يعلم بعد بل عبارات المحاكمات تدل على خلافه وايضا قوله
وعلم المجردات بالنسبة ايضا شهد الى خلافه والا يكن للتخصيص فائدة وقد تكلف
بان المراد من الاستدلال التقدم حصول المصور على سبيل الحدوث والتعلقات يستدعي
ان المصور في الحضوري والقديم هو الذي منه الحضور وبدايته كونه بعيدا الغاية البعد

كيف ويشهد عبارة المصنف بأن الحادث يمنع كون التصور هنا بمعنى الحصول بل بمعنى التعقل
بذا يخرج منه الحصول لكن يرد عليه التصديق التصور مطلقا لانه حكاية والبداهة حكاية
يصح تصورها وأما القديم والحدوث فلن لوازم الهويات لا دخل لها في تقسيم
للهويات فكل العلم تصورا وتصديقا غير مسبوق بالعدم حادث بل الحق ان التصديق
نزع غير يعرض بعض أفراده للعارضات وبعضها لا فهو للمتعقل الحادث فالمناسب
الإجمال فيقال التعقل وانما التصديق العلم الحصولي مطلقا وتخصيص التصور والتصديق بما
الحادثي لغلبة التقسيم إلى الضروري والنظري والايبالي بالتخصيص ويرد عليه مثل ما قيل
لا يتجاوز عنهم ما قال في الحاشية من شرط الممكنات وان يوصفات المعارف فلما لا
اصل لهذا ان على ان الحصول كثيرا ما يتحقق بعد ان الصفات معللة لا افراد
العام بحال الجمع المحلى والمفرد المحلى والموصولات منه واسم الجنس المكتسب والسنة
والعرف العام شاهدة بان الصفات مطلقا معللة لا افراد الموصوف وتغيير كلامهم
بان الاعم لكثرة افراده يكون اجلى من الاخص فكثرة افراده لو كان صفات
المعارف اخفى والموصوف اعم كانت الصفات اخفى من الموصوف فلا يكون مرجعا
صحيحا في غاية السقوط لان كون الاعم اجلى وكون حصوله الاذهن اكثر بالنسبة الى الاخص
ممنوع بل لا يكاد يصح نزعه ولا عند المحقق فانه ملتزم به نزعه في شرح المواقف
ولانه بعد تسليم كون الاعم اجلى غاية ما يلزم كون الصفة اخفى من الموصوف وهذا
غير ما نحن فيه لان الصفة المتنازع فيها لا يجوز ان يكون الموضوع منه مجموع الموصوف
والصفة فوق الموضح الذي هو الموصوف وحده ومرادهم بكون صفات المعارف لتوضيح
لا يكون منه ايراد الصفة وحدها فوق ما كان يراد الموصوف وحده سواء
كان حد شخص الموضح من الصفة نفسها او من المجموع صرح به بعض المحققين
فتامل قوله والعلم الحضوري الخ يعني ان كون العلم الآلي يوجب سبق الحصول ليس صحيحا مطلقا
بل يتحقق الموصوف بل بعضه بل يتحقق الموصوف وبعضه ليس بل يتحقق الموصوف بل لم يتحقق
وليس طريق الاكثر في كل الذي هو الحضور بل هو الحضور بلا واسطة في العروض
والحضور نوعان منه العلم والنوع الحضوري ليس بل يتحقق الموصوف حتى يقال ذهنية

الحضور فيجيء ظاهرا بالعلوم الحاصلة والمدركة بحقائق مختلفة لان العلم بالواجب
نفسه والعلم بالمخلوقات والنفس والعلم بالصفات تغاير الصفات لان الكلام غير متوقف
على اثبات حقيقة العلم الحضوري بل يكفي ان العلم الذي يكون بالحضور ليس بحيث يمكن
الموصوف به هذا ظاهر وقد خفي على بعض النظار فرجح وجه بعضهم بان العلم بالصورة وانها في نفس
الصورة لكنها لما لم تكن حاضرة ليس متاخرا ان اريد بما انه حاصل متاخر فهذا ممنوع
منع مجرد بل الظاهر انه حاضر ايضا متاخر لان الحضور هو الوجود فيه والتاخر هو بالغير
واما الايراد بان الحاضر قد يكون حاصلا ومتاخرا فغير مفيد ورد فيه الحاصل بعينه متاخر
الحاضر فغير مختص بالنفس ليس على العناية والمقصد فان الصورة سواء كانت في شيء من الاشياء
نفس او كانت في محله فيها انه حاصل لا كانت في نفسه غير متاخر فيها انه حاصل لا كانت في
محله متاخر فموضع الحاضر الحاصل لا يضر لهذا الشيء وتقرير الكلام على الاصل
بان المراد بالعلم المنفي العلم الذي يكون كليا ويتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف
والعلم بالصورة العلمية ليس كليا بهذا المعنى في غاية السقوط لان الحضور ليس كليا بل الصورة
شخصية قائمة بنفس شخصية او بجنس شخصي فان قيل ان اتحاد المشترك يكفي الصور كلي و
هو المراد فالمعنى ان المشترك بين العلوم الحضورية التي هي عين هذه الصور ليس كليا فان قيل
نعم لكن لم لا يكفي عرضية ذلك العلم حتى يلزم الخلف بالحقيقة قلت فلان العلوم الحضورية لان
نفس تلك الصور حضورية وحضورية فان كان المشترك بين هذه العلوم عرضيا بين
عرضيا فيفهم هذا التقرير ولم لا ينطبق على عبارة الحبشي آه قلنا فلا يلتفت اليه فافهم
قوله وفيه اشارة الى ان المدرك آه وجه الاشارة ان المنفي ربما كان تعلق الحضور و
هذا النفي لا يضر بنفي الحضور اصلا وبعدم كفاية مع تحقق قال بعض الشيعة لا يخفى ان حضور الصور
وغيره من المحسوسات بالنسبة اليه الى ستة التي بها يدرك لا بالنسبة اليه المدرك فالمراد با
الحضور في قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور مطلق الحضور سواء كان بالنسبة اليه
المدرك او بالنسبة اليه الى ستة ولا يلزم منه تعميم المطلوب ههنا تعميم الغائب في قوله
بعد ذلك واما العلم المتجدد بالاشياء الى ان قال هناك لا يخفى وفي قوله لا يلزم
آه نوع حرج فان الاولى كان يلزم تخصيص الغائبة بالاولى بعد عن النفس الى آخره

والنفس

والنفس بقرينة المقابلة تعليم حتى يخرج ليلة الوتر وتفصيل توجه اصحاب الاشراق الى الاول
الاحتمال الثانية الاولى ان يخرج ويراد منه ابصر المبصر والثانية يحصل بصر المبصر اي الحس
ابصر على ان الاثبات نفى حضور المبصر بالشرط المعلوم تلف فيه الاتك فذهب صاحب
الاشراق الذاهب الاولى والاول الذي ذكره يعتبر ضوء وبطلانه بانه ان حصل المقارن الكثير كما هو
كبير وهو شخص فهو الحاسة لزم انطباق الكبير على الصغير والزامه بعضهم لزوم تكثر الشخص
والا لم يحصل به ذلك الشخص مع ذلك الكبر فلم يحصل العلم بنفسه فلا يصير منكشفا وان الباطل
الملزم بين الشرطية واجيب عنه باختيار الشق الاول والتزام ان انطباق الكبير على الصغير
اقتضاء ترجيح انما يجيء في الموجودات الخارجية فلا تحالة في الموجودات الذهنية
يجوز وجود الذهني وتكثر المنطبق الخارجي بتكثر الوجود الذهني لاستحالة في ان تشخص كل
ظرف انما يأبى الاشتراك في الكيف الموجودة في ذلك الظرف لا في ظرف اخر تشخص الخارجي
تشخص بحسب الخارج فقط واشتخص الذهني تشخص بحسب الوجود الذهني فقط بالاولى وتأمل
فيه هذا كلام طويل موضع موضع اشرنا في قولنا ان صور المبصرات اثارة لما قيل ويرد
مذهب اصحاب الاشراق ان الحضور الذي يوجب الاتك في الحضور عند المدرك ذو مراتب
الحضور انما هو عند الحاسة وهي ليست مدركة انما المدرك النفس فلا يكفي هذا الحضور في
الاتك ويرد مثل هذا على الذين قالوا بأن حصول الصورة عند الحاسة لان الصورة
انما حصلت بغير المدرك فلا يكفي هذا الحصول للاتكاك في بل الصورة عند هم علم فتقوم
بالحاسة فيلزم ان يكون الحاسة عالمة وكون النفس في هو جواب بهم فهو جليه والتفصيل
موضع اخر والتحقيق ان وجود المبصر في الخارج يكفي في ابصار والاتكان مدركا
قبل الاتكاك بلة فلا بد من امر زايد هو العلم وهذا كما ان الحصول شيء اما اضافة الى المبصر وعلى
كل تقدير فلا بد من نفس على ان هو شأن الحضور عند النفس فهو قولهم ويمكن ان يقال آه يعني
ان الغرض والمقصود في العلم على معرفة طرق الاتكاك بالتصورات والتصديقات فوضع
ليدل على العلوم التي يكون كاسبة او مكتسبة وليس ابو الا العلم الحصولي على ما ذكرنا سنه
فنفي ان يكون مورد القسمة هذا العلم الحاصل للاتكاك به والحضوري فاجاب بمنع الحصر
الغرض فتامل ويمكن ان يكون اشارة الى الجواب بان المقصود في التقسيم بعض افراد

عن البديهي والنظري فلو لم يكن التقسيم حاصرا وتفصيليا لم يكن البديهية والنظرية متقابلتين
وليس شيء يخلي بالضرورة وكذا ليس بعض البديهي بالإيجاب والسلب فان المتقابلين بهذا التقابل
لا يخلو امر وجودهما لكن يختار في تحرير التقسيم عند وجود الموضوع وههنا الامران التي ذكرتها
وكذا كونه البداهي عزوجل لا يتصف بشيء منها فتجويز مسوجز كل التقابل بينهما تقابل الايجاب
والسلب ثم رفع سوء الفهم فان تقابل بينهما اما بالتقدم ومشروط صلوح الموضوع من حيث
شخصيته لتلقي قيامها او تباديها وان منع مانع على الاول لا يلتفت اليه هنا لصلوح واما بالعدم
والملكة والنظرية مع ملكة البتة فالبديهية عدم على هذا التقرير ومشروط هذا التقابل صلوح
موضوع العدم للاتصاف بالملكة فهذا التقابل يدل ان يكون الحاصل والنظرية على موضوع
الضرورة ولا يكفي ان يتصف الحضوري والتقويم بالنظرية لان الحصول بالنظر لتحقق يتحقق
العدم قبل المنافي للعدم وعدم كفاية الحضوري لانك في ان الحضوري كيف يتصف
بتحقق النظر الا ترى الحضوري انه كفي لا انك في حق تحقق الذكر في قبل النظر وهو
خلاف المقدر وان لم يتحقق لزم عدم كفاية الحضوري هذا ظاهر صلح فان قلت لم لا
يجوز العلم التقويم بما هو على حاله لعروض النظرية والتقويم يكفي مانع فوق بعد شرط التقابل
والعدم والملكة وليس الصلوح المعتبر في العدم والملكة اعم مما ان يكون بحسب النوع والجنس
وهذا النحو من الصلوح للنظرية على متنع في العلم التقويم وان لم يكن نوعه او جنسه لها
للنظرية لم يتصف لها وثبت لم يبق تلك البديهية تلك البديهية فانية العدم الاتصاف
بالنظرية بتبادي ايجاد ذلك البديهية على صلاحية تلك الاتصاف الملزوم لا يصلح
لمنافي اللازم وهذا ظاهر على انكار مكابر وهم لم يأبى التقويم عن الاتصاف بالنظرية
بأبي طباع النظر بل عزعزوضها للعدم ضرورة ان عدم الحادث معتبر في حقيقة جديد
بطباع العروض لموضوع صالح لها معتبر في الحقيقة فمن ذهب الى ان الحادث يحتاج الى الصلاح المكان
التقابل بالنظر الى طباع الحدوث وان منع مانع في الموضوع وهذا الامكان متحقق
ههنا لان المانع عن الاتصاف بالنظرية وصف في الموصوف وهو القوم فقارن العدم فظهر
وسوء فهم ما فهم وانما الذي يحتاج الى الصلاح الذي في قولنا صلوح النوع او الجنس للملكة هو
في التقابل بين الملكة والعدم معناه صلوح النوع او الجنس الموجود في ذات الشخص الموصوف

بالعدم للان يحكى الاتصاف بوجود خاص شيء اخر كالتربيع الحجر لا يتصف بالكروية الارادي وان امكن
اتصاف الجسم الذي هو جنسه بالكروية بعض الحيوان وكذا الخرقات لا يتصف بالكروية وان امكن
اتصاف الجوهر الموجود في الجسم الذي لا يوجد هذا الجنس بلا استعداد اتصاف ما هو لو
صرف بالتدبير بالملكة سواء كان بذا الاستعداد الذي بالذات كما ويتنوع بالذات وله او بتنوع
بالذات والما تحقق فيه النوع او جنسه بالذات وله بالعرض تحقق الجنس فيه وبهذا التقريب
لا يصح الاتصاف بالنظر الية اصلا الا من جهة استعداد لنوع او جنسه والا فيصح ان
التوقف على النظر فيه الاعراض الاولية لمن درت من العلم فلا يتصف به نوع او جنسه الا باتصاف
به بان يكون اتصافه بهيئة اتصاف تنتهي بما ليس بينها صلوح واستعداد بالذات فالجسم
الكروي الابيض لا يفيد الا تخصيص اصل التسمية بتسم التصور والتصديق او تعلم الضروري
والنظري الا حضور تسم التصور والتصديق شامل قول اعلم ان العلم الحصولي يطلق تارة على
ان العلم صفة نفسانية بها ينكشف المعلوم فاذا قامت بذا الصفة بالنفس فقد تحقق حصول
ولفظ العلم يطلق عليها وهذا كالسواد فانه صفة يصير الجسم بها اسود فاذا قام بالجسم
فقد تحقق حصوله في محله الا سودية لكن كما ذهب اليه اولا ان ادراك الصفة التي هي جلد و
الانكشاف الصورة الحالة في النفس تسمى ايضا في العلم الصورة والآخر حصولها وعلى هذا
يرد ما حتى في الحاشية العيني الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف
فاطلاق العلم الحصولي عليه بذا المعنيين كاطلاق العلم المطلق على المعنى المصدري ايضا به
الانكشاف قول الوجود حقيقة مواطاة في الخارج واما لم واطرابه ادعوا بديهة
ان الوجود يسير المعاني المصدرية لا يحمل على موضوعاتها بل لا يصدق عليها الا بالحمل العرضي
ولا يكون في موجودات الخارجية والذهنية فرد الوجود المصدري غير الحقيقة و
التفصيلية موضع اخر قال في الحاشية لا يخفى على المتامل ان خصوصية الوجود كسائر المعاني
المصدرية انما هي بالتصريف والاضافة بان يعتبر التقييد واطلاقها التقيد فارجا
سواء كان التقييد جزئيا كوجود زيد او لا تقيد جزئيا كالوجود الذي هو في الوجود
الخارجي والذهني مجردة عن كذا بل المفرد من احاد الوجودي والفرد الاخر انه
وجود الاخر لان الكلي الوجودي لو ادرم لا تحقق اصلا بذا الاخر اختلافا للوازم

الوجود بحكم بأنه لا يصح على التقدير الاول ان يطلق ما يدل على التقدير الثاني ان وجود كل موجود نفس
حقيقته فان كانت حقيقة الموجود الخارجي والذهني حقيقة واحدة فالوجود الخارجي و
الذهني يكون حقيقة فكيف يستقل اللوازم المختلفة اللائقة بحقيقة اختلاف اللوازم
اليها والحكم بكون حقيقة الوجود الخارجي والذهني واحدة فيه نظر لان الوجود الذهني قد
كان الكلام على تقدير ان قلت انه خارج نوعي اشار في موضع اخر الى منعه وزعم ان المطلوب
الذي يبقى ان الوجود المشترك هو المعنى الكلي وانتم تريدون بما الافراد المختلفة بالحقيقة حتى
كل وجود شخصي نفسه لقيام الوجودات شخصية بقيامها بالماهيات كما تزعمون ان قيام
قيام الفواعل وآثارها تزعمون ان قيام الصور والاعراض بين بين جواب الجمهور
على هذا الرأي فلنذكر وجه تزييفه لكي يعلم خلاف ما اشتهر منهم فانه قد اشتهر قول الجمهور ان
الذي يدرك بالبداهة ويكفي ان يتصور كما هو انما هو اللوازم والوازم المختلفة حتى
يختلف الحقيقة التي هي لوازمها الوجود لانه هو نفس الآثار الخارجية والذهنية والوجود
لا يختلف باختلاف انواعه وحقيقته بل هو مختلف سواء كان شخصا او نوعا
كما هو رأي المحقق الدواني مشتركة والوجود خصوصي بهذا الحكم لا سيما عند من يراه مشتركا
هو بينهم وبين الاشتراك وما بالاختلاف ومن كما في منشئية الآثار وغيرها
قوله لا يخفى عليك ان العالم بما هو العالم الحضوري هو الصور التي هي كمالات العقل
العالم والمعلوم في العلم الحضوري واتحادهما في العلم الحصولي ان في الاول اتحاد الحضور في
الثاني اتحاد الوجود وتغاير الجهتين كما سبق تمام مرة في كاشية الى كاشية قوله عدم علمهم
قال في الكاشية الاستحالة الدائرة على تقدير عروض الزمان وانتهائه الى جانب
الماضي كما هو رأي المحقق الدواني ان يلزمه كذب كل ما علم او يعلم على تقدير عدم
انتهائه الى ذلك الجانب كما هو مذهب الذين يلزمهم العالم اذا مضى عليه الزمان
عدم غايب بعد زمان حاضر بعد زمان اخر وبعد مضي ما مضى فلم يخرج عنه الزمان
ولا انعدمت الزمانيات موجودة وبعضها حاضر عنده وبعضها غايب
عنه انتهى والتحقيق ان الاستحالة غير لازمة على الرأي الذي يقول بعلم الله تعالى فيلزم
عليه الباطل ويلزم انتفاء العلم بمرتبة متقدمة على حضور الموجودات بوجودها

الخارجية الممكنة فيكون العلم انفعاليا والباري عز وجل خالق بالارادة العناية
لاقتضاء سبقة العلم الواقع في الخارج من هذه الاشكالات فافهم ولاجل هذه
الشبهة لم يذهب الشيخ ان ابو نصر وابو علي الى ان علم سبحانه حضوري بل زعموا
انه حصولي متقدم عليه الاشياء فالزمهم ان يلزم الصفة والاستكمال بالغير لا يلزم
عليهم ان الصور الكلية ان كانت معلومة من قبل يلزم صور اخرى قبلها من الصور
ويتسلسل وان كان العلم لصور آخر غير الصور التي هي معلومة من قبل فقابل بحصولها
لزم صور تلك الصور من دون علم سابق عليه كما كان يلزم على القول بالعلم الحضوري
لان لهم ان يقولوا ان صدور الصفة شيء سبيل الايجاب فلا يلزم سبقة العلم عليها
بخلاف صدور العالم فانه صدور بالارادة وعنايته فيلزم سبقة العلم عليه فلا يكاد يمكن
حينئذ ظهور ورود هذا الاشكال على قول افلاطون المشهور بان الصور العلمية لله سبحانه
قائمة بانفسها لان هذه الصور لما كانت بمنزلة الصفات كانت صادرة بالايجاب لا با
الاختيار فلا يلزم سبقة العلم على صدورها فتامل قوله واستكمالا بالغير لزيادة
صفة العلم ظاهر مشتقة باظهر ايراد والحق انه ايراد واهن لان منشأ القول
بالغير انما يلزم الاستكمال بالغير اذا تطرق التغاير في ذي صفة الى ذاته وهذا
الاشكال وارد اينما على الشيخ وعلى المتكلمين الذين يقولون ان علم الله صفة بسيطة وا
حق قائمة بذاته تعالى متعلقة بجميع المعلومات سواء لانك اذا قلت ان علم الله زيادة
صفة العلم بالامر وطرء عليها استكمال له تم بالصور وعلمها استكمال له تعالى بهذه الصفة
وتلك الصور وهذه الصفة امور ممكنة مغايرة لذاته تعالى صادرة عنه تعالى واستكمال الباري
تعالى بالممكن محال بالضرورة العقل الجواب فاصل قوله وقد تحققت الواجب جميع تلك
المعاني الخ شروع في تقرير الجواب تقريره ان الباري تعالى قد علم ان علم قبل وجود
الاشياء وهذا علم فعلي تقدم على المعلول وهو صفة الكمال وعلم لا تحقق الاشياء
ووجودها ان اتبارا ذا اراد ان يبني قصرا ليت هيئته بوجوده قبل وجوده
ثم يبني فيتصف بالوجود العيني سائر ما تخيله كما وصف مطابق لما تخيله هذا
الله تعالى علم الاشياء اولا قبل وجودها في وجود خاص علمها من النظام التام على مطابق

انى الاجمالى على ان العلم الذى به الانكشاف اعم من التمثيل بجواب المناظرة فقيه
شئ لان العلم هنا ملكة التفصيل والعلم الذى حدث بعد وضوح الحوالين من ذوات الخصلتين وما
قولنا الفاعل علما بالكل بجملة ذاته فمن هم نزوم الجهل وقوله مفصلا الكل شئ ذاته بوجه
اتحاد الواجب بالجملى وتركيب الواجب قد مر بحل قوله هذا اعنى العلم الاجمالى بالتفصيلى
وانى اصل له على التفصيلى بوجه ذاته التى هى العلم الاجمالى وكان كثرة علم تعلق التفصيلى كثرة
بوجه ذاته التى هى العلم تراها هو تعلق بوجه ذاته هو العلم اى العلم بالكل فانه تعلق ذاته
منشأ لانكشاف فانا نعلم بالكل منطوى فى العلم بنفسه فما عبارة الانكشاف كانه الكل فانا نفهم
التوهم ما ذكرنا هذا تقرير كلامه على طبق ما له لكن صاحب الكلام انما راى على هذا الوجه
بعيدا غاية البعد لان ما نصبه علم هو ان ذهب الى العلم الاجمالى علمه بالجملة
هى الصورة التى يحتمل ان تتعلق فى الجواب وفى تقرير كلامه ان يقال لما كانت هوية الصور
صفات للبارى تعالى ويلزم من التكثير فى ذاته تعالى فى هذا الوجه علمه قال هذا الكلام
وانى اصل ان العلم كونه منطويا بوجه ذاته البتة لان الصفة الانتزاعية بهذا الوجه
والكثرة التى فى تلك الصور كثرة بوجه ذاته فلا يوجب التكثير فى ذاته تعالى وهذا الوجه ذاته
يعنى ان نسبة الكل اليه نسبة واحدة وهو نسبة المعلولية فلا يوجب تكثرا
فى الذات فى نفسها ليست معلولة لتلك الجهة الكثرة بل اذا اخذت جملة فهى واحدة بهذه
الجهة وان اخذت على حيالها فيقتضى ترتيب على وصدور الصورة بوساطة بعض البعض
كما يقول فى صدور العالم فانها اذا اخذت جملة فى نفسها واحدة بهذه الجهة وان اخذت
مفصلة فبينها ترتيب وصدور البعض بوساطة البعض كما يأتى بيانه وعلم الواجب
لسلسلة الممكنات اعنى الكثرة قد اطنابها فى بعض كتبنا وحققنا الحق فيه والاقناعة
التطويل لنقصنا الهمة به قوله لكن هذا هو الذى يوجب العلم آه فيه نظر اما اولا فان العلم
يقتضى الشئ فى علم المعلوم يلزم انتقاء العلم وتغيره لان ذوات الوجوه ذاتا يوجب
بين الانكشاف الاشياء سواء كانت الاشياء موجودة او موجودة فينكشف الشئ ولا
يتوقف على وجودها وهذا لان الصورة العلمية لما كانت من الانكشاف فينكشف عليها
سواء كان موجودا او موجودا هذا تقرير كلامه وهذا غير واف لان العلمية تقتضى

التميز ولا تميز بدون العلم لان الاشياء قبل الوجود كانت معدومة مطلقة
للعلم وجودها ذهنا وخارجا فليس هناك شيء حتى تتميز وايضا يصدق في قضيته مو
جبة هي ان المعلومات متميزة ومعلومة فللاعيان ثبوت ما منفي ثبوت وهذا العبد
لم تصوره في تحقيق مثال هذه المقامات فطوجز جا بان لا دفع لهذا الا بالقول
بثبوت المعلومات قبل الوجود ليتعلق بها العلم وتصير متميزة لكن ثبوتا لا يترتب
عليها الاثار فصلا الا لزم وجودها فيستلزم سبقها العلم عليها وتحقيقه ان الو
جود مبدا الاثار بالاشياء تقريران تقرير يترتب عليه الاثار وتقرر لا يترتب عليه
الاثار فالاشياء المتقررة لهذا التقرير غير موصوفة بالوجود ينتزع منها مبدا الاثار
جميع الاثار ولا متصلا بها مبدا الاثار ولزوم مبدا الاثار للمتقرر وصادقته اياه
عام بصحيحة بهذا المعنى والا يشهد به البرهان ولا سلوبات باسرها مشتركة غير مرتبة
الاثار بل كثير منها مستقيمة مرتبة ومبدا الاثار فيها فانه في انه تام اي غنية وله حاجة الى
قيام صفة وما هو في المتقررات قيلت مبادي للاثار فانا هي فيه لوازم الاثار في
المثل لا يلزم تميزها بين شيء وهو المتقررات عند الحضرات العلمية تسمى بالاعيان
الثابتة ويعرفها جماعة الصوفية الكرام المسمون في الاصول النظام ر
ضوان الله تعالى عليهم اجمعين فانا اراد الله تعالى ايجاد شيء من هذه المعلومات باشره
ويقول كن توا التعلق الارادي كونه فتوجد ذلك الشيء في الوجود ويصير مبدا
الاثار وتفصيله في موضعه واما المتاخرون المعتزلون بالنظر الى كلامهم في الصفات
هذا الاصل المحكم الوثيق فبعضهم قالوا ان الممكنات كلها موجودة بوجود اجمالي
وهكذا في بعض كلام الشيخ ابي الحسين البصري وبعض اصحابه وبعض المحققين الرواشي
ح بعد هذا الزعم بوجوه هذا الاجمال ما منطبق على تفصيل ما في الوجود من الممكنات
او على منطبق وعلى الثاني لم يكن اجمالا لها وبقي الاشكال كما كان في العلم بالممكنات وعلى الاول فهي على هذه الممكنات فوجود الاجمالا ما وجود واحد
قابل عرض للاجمال فالممكنات موجود تفصيلي ومن هذا الاجمال فتوزع عرض وجود واحد
على اشياء كثيرة هف لو عرض للاجمال الممكنات التي صارت الممكنات مستندة بعضها

يكون وجود لا لاستكمال نفسها ولا لاستكمال غيرها وللمفارقات من الملائكة ذواتها
لاستكمال انفسها ادركت ذواتها والنفس ايضا كانت وجودها لاستكمال نفسها ادركت
نفسها وبناء عليه ذهب الى ان وجود المفارقات لتكميل انفسها
بتحصيل العلوم ليشبه بالمجردات الا عليه والآلات الجسمانية هذه الحواس الظاهرة والباطنة
وما كانت وجودها ليكمل بها غيرها وهو النفس لاستكمال ذواتها لا جرم ادركت انفسها
بهم شئ الآلات بالقوى واراد بالقوى البصرة والعلاقة ظاهرة وقس الباقي عليها بالقوى
وهي القوة البصرية او يعني ان الاشياء تنقسم الى ما وجودها لها اي لغيرها كالمادة او
موضوع ومنها ما وجودها ليغيرها اي للمادة والموضوع فالمفارقات كانت وجودها
ذواتها لانفسها مجردة عن موضوع وما قد ادركت انفسها وكذلك النفس وهذا بناء
على ما قالوا ان الصنائع كلها لا تكشف والادراك التجرد فالمجردات صالحة لان يدرك في شئ
غيرها والمادي يصلح لان يدرك والآلات المجردة اشتغالها كانت وجودها لغيرها لا
لذاتها اي لذات الموضوع لم تدرك انفسها وقوى ليكن لو يقال مثال الآلة وقوله وهي
القوة تفسير لقوله بها يعني ان الوجه الذي لزم الاكوان المجردات والنفوس
مدركة لانفسها هو غنى الآلة عنه بان كونها حضوريا او حضوريا كما قال الشيخ
ما قال الصحيح الا بد ان يثبت علم المجردات بانفسها عند تعرض لكونه حضوريا او
حضوريا وما قال في نهاية العقل ان علمها حضوري وكذا ان تقول في تفسير كلام الشيخ
ان معنى انها لا وجودها لانفسها اي حاضرة عند انفسها وفيها ما ليس حاضرا عند
نفسها والاعراض المجردة عن القوة المتخيلة اذ ليست الا اعراضا لا تستقل بها بذواتها
فلا حضور شئ منها عند ذاتها ان بالاستقلال لا لاحد شئ عنده والمجردات كلها حاضرة
منها غائب عنه الا خواص اصلا والمفارقات والنفوس بما كانت حاضرة عند
انفسها غير غائبة عنها لا جرم ادركت انفسها لان الادراك هو حضور الامر المجرد
بناء على ما قالوا ان صقع الادراك ليس الا المجرد فلا حضور عندها كاف فيما لا تكشف
فالآلات المجردة انما لم يكن وجودها عند انفسها بل حاضرة عند غيرها لكونها
اعراضا ومتعلقة بالمحل لم يكن شاعرة بنفسها ومثال الآلات بالقوى بعني

النوعية الباطنة ويعد هذا يدل على ان العلم بعد ان يحصل علم المجردات بانفسها حضوري
فتامل قوله ان وجد فان في ذاته آه يعني ان حصول صور النفس في النفس عند ادراكها
نفسها كان الادراك بمجرد حصول الصورة كما للاشياء الاخر وكي لا يدخل في الادراك هنا
الحصول الاول كما فصله للمعلوم عند تجرد الحضور لها في نفسها والنفس حاضرة عند
نفسها بدون حاجة الى الصورة لان النفس شيء لا يغيب عن نفسها فتدبر في
الصورة وكيفية الحضور بتمامه في قوله حاصله ان تعقل آه هذا ظاهر الملازمة
وما يلزم منها قوله وليس ههنا حيثية تقييدية وهذا ظاهر جدا فان نفس
العلم نفس الحاضر والمحضور من الذات اعني نفسها حاضرة فلو كانت الحيثية
تقييدية يلزم تعدد العلم فاذن ليس نفسها الحاضرة بل الامر الحاضر يحتاج في حضوره
الى حضور اخر ولو كانت في العلم لكان هذا الحاضر على وجه حضوري عن العلم بعض
قوله الذات الملاحوظة مع الحيثية امر اعتباري آه هذا يعني ظاهر لان الحيثية انما
هو جودة في العين فالذات الملاحوظة معها ايضا امر عيني وكذا اذا كانت الحيثية التعليلية
لكن لم يلاحظ جزء الذات الملاحوظة معها بل يلاحظ الذات بما هي صادقة عليها الحيثية ويلاحظ
معها لا يلزم اعتبار ما يحيث هو هو الذات الملاحوظة مع الحيثية خلافا لي الا
كتبي ربما تخيل ان الحيث يلاحظ حيث ليس حضورا لما الحضور لنفس الذات الموجود في
العلم بالحيث يخالج الى صورة لان العلم بالاشياء الغائبة يفتقر الى الصورة قال في
الحاشية وتوضيحه ان الذات المجردة الملاحوظة مع الحيثية موجودة في الذهن وكذا
الحاضر وهذا ظاهر فيكون العلم بتلك الذات حصوليا اذ لم يعلم بها لانها ليست في
الذهن الا بحصولها باعتبار هذا مع الحيثية فان قيل ان قال هو الهوية المجردة
الحاضرة عندها هوية مجردة والمعقول هو الهوية المجردة الحاضرة عند الهوية
المجردة فيجيء التغاير بينهما بالضرورة وبوجه ما قلت هب ان الشيء يكون
مغايرا لشيء ما ثابت بالضرورة لكنه مجرد عن ذلك الشيء ان حصل ان القائل والمعقول
فيما نحن فيه هو الهوية المجردة منعنا ان يوجد بينهما حيثية تقييدية بوجه من
التشكيك اذ لا يقوم له القائل بها بل يقوم المعقول وان الامر فيما نحن فيه ليس كذلك والعلم

والعالم حيث يوصف بالاولى حيثية القوة الفعلية وبالثانية حيثية القوة الا
نفس اية فان الاول والمعقول والعقل يجمعن الحاضرة عند الذات المجردة بهذا المعنى
وليس بينها تغاير اصلا ولو بالاعتبار نعم يصح ان يقال ان تلك الهوية المجردة من حيث انها
عاقلة بوصف القابلية من غير ملاحظة حيث انها معقولة اي هو وصف المعقولية لكن
ليس كذلك اي بتحقيقنا هذا يظهر ان العلم والمعلوم في العلم الحضوري يطلق
كذلك اي بالحمل الاولي ايضا في العلم الحصولي حيث كان العلم فيه للمهية من حيث
انها مكتنفة بعوارض ذهنية والمعلوم فيه هو مع قطع النظر عن تلك الحيثية وما سبق
اليه بعض الاذهان ان العلم في العلم الحصولي مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو
المعروض فقط فليس شيء كما سيتكشف عليك عن قريب ان شاء الله تعالى وبهذا التحقيق
يظهر ايضا ما يستفاد من بعض كلمات الصوفية ان علم النفس لصفاتها علم حضوري ليس على
اطلاقه بل المراد منه
الصفات الصفات اشتباه ناشئ من الاعم منها والصفات السلبية والاضافية و
يظهر الفرق بينه صفات الواجب مع ان هناك اتحاد لها وان الحيثية فرق بينهم
وانما علم حيث انه مجرد الماتكلمون على علمه من حيث انه مجرد الاالمتاخرين وهو الحيثية
المتاخرة عن اعتبار معروضه العلم والتقرر لا الحيثية المتقدمة التي صدقها حينئذ
يثبت الكثرة فيه بوجه ما هذا ما حصل لي في هذا المقام ببركة الامام اعلم
ان القول بالتغاير الاعتباري ذهب اليه المحقق الطوسي في جواب اعتراض الامام الرازي
عليه قال الفلاسفة ان العلم والمعلوم والعالم شيء واحد برهان علمنا بذاتنا انكان نفس ذاتنا فعلمنا
بعلم نفس ذاتنا ايضا فيلزم التسلسل وانكان علمنا بذاتنا غير ذاتنا يلزم ان لا يكون
علمنا بذاتنا نفس ذاتنا واورد ذلك الامام بانا نجد بالوجدان حصول شيء للشيء فيقتضي التغاير بين
الشيئين كما في سائر الاشياء ويلزم منه هذا امتناع كون الشيء عالما بنفسه فـ
الجواب عنها ظهر مما ذكرنا في الشرح لان العلم والمعلوم عالم يكون بينهما تغاير اعتباري فعلمنا بذاتنا
هو عينه علمنا بعلمنا بذاتنا فلا تعدد فضلا عن التسلسل وكذا الحصول للشيء ليس
اضافة بل المراد منه عدم العينية فلا يقتضي المغايرة وتوضيح هذا واما الحضور للطوسي
فجاب عن الاول بان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وعن الثاني بنفي عدم الاعتبار والتغاير

قد يكون له اعتبارات ذهنية ما دام العقل يعتبرها وعن الثاني بان تغاير الاعتبار كاف
في الحصول والاضافة كما في المعلوم والمعلوم بخلاف العلم فانه يقتضي تقدم الوجود على
الموجود وهذا الكلام كما ترى يستلزم ان تغاير العلم الحضوري وهكذا المعلوم من كلمات
المحقق الدواني رحمه الله وقد عرفت انه مردود بما ذكر المحشي عليه الرحمة ولك
ان تقول في توجيه كلام الطوسي ان مراده ان تغاير الذاتي يتحقق بعدم العلم و
تحققه اذ اعتبار الامر العدمي ملاكا ان غير ساقط اجيب بانه قبل فانه يذهب الى
ان تغاير المصداق فلا تسلسل لكن يرد تحقق معلومات العلم بتحقق المعلومات الذات
العاملة والذات العلم والذات المعلومة فالعلم يزيد العلم الذي نفرض انا والا يكن العلم
بالذات نقل الذات فقد حدث علم العلم وهكذا فلزم تعدد ادراك النفس ذاتها ادراكات
بهذه المعلومات الغير المتناهية وهو يظهر بالوجدان وايضا يلزم تحقق العلم بكل ما فرضنا
الحصول وهو يستلزم التغاير لم يلتفت اليه المحشي ههنا ومنشؤه الحصول اضافة
واجاب بان التسلسل انما يلزم في الامور الا المتغايرة بالاعتبار ولو تحققت يلزم تحقق
مصاديق العلم والتسلسل فيه منقطع بالقطع الاعتبار وكذا الاضافة انما يستلزم تغا
يرا النسبي بالاعتبار وهو متحقق لان اضافة الحصول للذات انما هي اذا تحقق
مصاديق للعلم وهو يتحقق التغاير ايضا وقوله وبتحقيقنا يظهر الخ وهذا لان الصفات ٤ فافهم م
السلبية والاضافية ليست حاضرة عند الموصوف بها اذ لا وجود لها فلا يكون العلم بها
حضوريا بل انما الموجود لها بعد انتزاع العقل وبعد الانتزاع انما يكون على حضوريا وقوله
ويظهر الخ اي مما ذكره وهذا ايضا ظاهر لان الحيثية لو كانت معتبرة في مصاديق الصفات
فالذات ذو كيفية قادرا وعالما يحتاج اليها في الحيثية الخارجية للذات فيلزم الاستكمال
بالغير بان التوكل بالعلم الحضوري والحصولي من مخترعات الفلاسفة ما انزل الله بها
من سلطان ويبني عليه ان علم الله حضوري للمعدوم المعلوم ولم يشتوا ذلك بدليل
ضعيف فضلا عن بيان كاف وقد بسطنا الكلام في موضعه وبينا ان العلم
هو الاله الانكشافية الخارجية للمعلوم كما هو مذهب شيخنا المعلم عليه كفل منهم ٥ عليهم
الرحمة في الجنان واسكنهم مساكن الرضوان بمنه وكرمه في موضع يليق به ولكن الآن نتوكل

بالعلم

بالعلم الحضوري بل جداناه او في ابتداء العلم تحيث المعلوم عند العالم وانك ذعذوه ونحن
اذا رجعنا الى الوجدان نعلم ان كنا ذواتنا وشئ من ذواتنا غير متميزة اصلا انا
التميز بالوجود والصفات ولا ينكشف عندنا غير ذواتنا الا انا نحن اشياء موجودة بكذا
مشخصة بصفات ولا ينكشف فوق هذا واما متميز ذواتنا فلا البتة والكلام هذا اما
عنا واسطة فقول بان لكل ذواتنا غير كلية نحيث انك فما عند ذواتنا
بل الابد من امر زايد وتقله هو الحالة الاجمالية التي هي شانها انها اذا قامت شئ
يكشف بها المعلوم عنده وتلك الحالات مختلفة تشخصها حسب تكشف المعلومات فافهم
قوله لانه التصديق آه يعني السوال هو الشهور ان التصديق ادراك هو
مطابقة او نقيض والتقرير واضح قوله والا لزم اجتماع المثلين هذا دليل الشهور
للملازمة بين علم النفس بصفاتها علم حضوري سواء كان صورة او غيرها وذلك
لان الصورة ذو الصورة متحدان مهية فلو قامت صورة الصفة بالنفس لاجتمع فردان
من نوع واحد وهو اجتماع المثلين وقد شفق بالعلم بالجزئيات فان العلم بها عند
اهل اليمن بحصول الصورة والجزئيات متماثلة فيلزم اجتماع المثلين وهذا كلام متين
الا انه يمكن ان يتكلف ويقال ان كل صورة الجزئيات القوى الجسمانية وهي منقسمة
بانقسام موضوعاتها فصورة جزئي يحل في جزء من القوة وصورة جزئي اخر في
جزء اخر منها فلا اجتماع والجزئيات الحق ان كان محلها النفس لكن محلها ليس
على وجه الجزئي اذ لا يدرك مهيتها وان كان محلها المثلين هناك فمثلان لانه موضع
واحد وليظهر قال المحقق في شرح الواقف اجتماع المثلين عبارة عن وجود
فرد من نوع واحد في موضوع واحد والمستحيل منه اجتماع واقع للاشياء وههنا
الاشياء بل الصورة وصورة الصورة حاصل تلك الحالة هذا والاولى ان يستدل
بالاستدلال الذي ذكر على كون علم النفس بذاتها حضوريا بان الصورة انما تحتاج اليها
في الادراك لانها حاضرة للمعلوم دون الصورة والصفة القائمة بالنفس صورة كانت
او غيرها حاضرة بنفسها فيكفي في الادراك فلا حاجة للصورة اخرى
قوله فاوقع في الحواشي السريفية الشريفية آه قال في اثناء كلامه في بيان ان

ربما على ان هذه المعلومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست تقضيه على
بها مع انه ان اراد ان العلم تلك المعلومات من حيث انها حاصلة في الذهن تقتضيه
فالامر ليس كذلك لان العلم من تلك الحيثية علم حضوري والتصديق علم حصولي وان اراد ان العلم
بها بما هو تلك الحيثية تصديق فبين تقسيم القضية يلزم عدم الفرق بينها وبين التصديق
اقلهم الا ان يكون المراد بالحيثية ههنا هو الحيثية التعليلية دون التقييدية ثم لا يخفاك ما في
اخر كلامه المراد بالمعلوم في قوله فهذه المعلومات من حيث انها حاصلة في الذهن يستلزم قضية
هو الامر العقلي المركب منها وفي قوله العلم بها يستلزم التصديق بتلك المعلومات المتصديقة فان
العلم المتعلق بان تلك الامور العقلية المركبة علم واحد غير مركب العلم بتلك المعلومات من حيث
انها متصديقة لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب العلم بتلك المعلومات
من حيث انها متصديقة علم واحد متصديقة او علم واحد مركب منهما فان العلوم والتصديقات
عندالامامي علم مركب من العلوم المتصديقة لا علم واحد بسيط لا ينحل هذا الكلام لا يتم لهذا
العجالي الذي لا يحتمل الا ان يقال ان هذه المعلومات من حيث انها حاصلة
في الذهن ليست قضية بل علمها مجموع غلط لان تلك المعلومات انفسها حاصلة في
الذهن وكونها قضية انما هو من حيث هي حاصلة بينها لان مفهوم القضية من
المعقولات الثانية التي يعرض الشيء من حيث هو حاصل في الذهن من العلم بها ليست تلك
المعلومات من حيث الحصول في الذهن بالذات والا كان كل من العلوم الحضورية ايضا
هو تلك المعلومات من هذه الحيثية لان حيث الحصول هذا ظاهر جلي واما قوله الا ان
آه فغير الا مركك اذ لا معرفة لنا بالعلم من حيث هو هذه الحيثية ليحضر بالذهن العلم الحضوري
بالمعلومات بالذات ثم ليتم بالنفس ومكتنفة بالعوارض الذهنية والعجب انه تم ان العلم
بالمعلومات من حيث الحصول علم حضوري مع انه مصرح في كتبه بتحقق علم ان
المعلومات موجودة ذهنية ومرتبة المعلوم الذي هو الموجود للنفس مرتبة الانكشاف
وعلمي حضوري فتامل ثم ما في ارادة قوله الامر العقلي المركب ان اراد الامر المركب من
تلك المعلومات الملاحظ في كل واحد منها ان الامر ليس كذلك لان من البين ان الموضوع
معلوم بلا حظ والمحمول معلوم بلا حظ اخر والنسبة ملحوظ بينهما بالعرض فالملحوظ بالذات

واحد كيف وكان بمكن لنا ان نقول ما ذكرناه لا يكون القضية امرا مستقلا صالحة لان يحكم عليها
وبها وان اراد الامور المتعلقة المعلومة بالعلوم المحفوظة بالحافظات الموضوعة للوجدان فيه
نقل الكبرى كما تقرر فيما لو وجد للكبرى فلم يكن علوم هو في الحافظات التي مستقلة وكثيرة
ومجموع جزئي العلوم تصديق عند الامام وقوله العلم المتعلق بان كل الامر يعقل ادرك
علم وان يجوز المنع بل الصحيح ان تركيب المعلوم مستلزم لتركب العلم الاتي والعلم و
المعلوم وحقيقة الشيء لا يختلف ذهنا وخارجا فان كان العلوم ناجزا فالعلم المتعلق
به بجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء وكلام من زعم ان العلم من مقولة الكيف يجب
ان لا يجوز منعا قوله لانا نعلم والفهم لان الانقسام المنفي الى الاجزاء المقدارية
لا الانقسام الى الجزاء المهية كيف واجزاء الشيء لا يختلف عنه الحيثية ذهنا وخارجا و
قد صرح بان الحقيقة كيفية منقسم الى الانسان والفرس فقوله وضح ان قول السيد المحقق
قدس سره قوله صاف لا غبار عليه ووضح ان القضية علوم التصديق على مذهب الامام
والفرق بينهما بالاعتبار فرق العلم والمعلوم فان ذهب بقي بعض هنا شيء هو ان اجزاء
التصديق عند الامام وهو الحكم فقوله ولي بادراكات تصديق بجموع الادراكات الثلثة
والعقل ليس نسبة القضية الى التصديق نسبة العلم والعلوم والجواب قوله ليس
مقصود السيد قدس سره ان الامام قائل بهذا نحو الفرق وذاهب اليه بل مقصوده
قدس سره ان نسبة التصديق الذي هو على مذهب الامام اعني مجموع الادراكات الثلثة
والحكم الى القضية نسبة العلم الى المعلوم سوا رقم به الامام ام لا فتدبر قوله والمراد
منه الصورة الى اخره بيان للواقع ولا دخل له في تفسير الاعتبار فان مناط الحكم فقط
الحصول لفظ الحصول في اصل سوا قوله قلت من البين الخ يعني ان الحصول والصورة وبيد
عيان المغايرة بالضرورة والعلم الحضوري الذي يقع فيه فكيف بكل الحضوري يجب
الصورة وما وقع عن المحقق محمول على التسامح في التعبير الاعتباري لا ينفع ههنا
الذي هو العلم الحضوري قال في الحاشية وذكر لا التعابير العبرة في العلم الحضوري
وعلوم تغايرت عن معلوم يجب ملاحظة والمفهوم من الصورة الى اصلة
منه الى عند العقل هو التغاير المستلزم على الفرق ولا يخفى عليه ان ذلك في مسكة

انتهى ولا يخفى ما في قوله التغاير المعتبر في الحضور هي مغايرة المفهوم للموجود فيه ثم
الحق ان هذا المفهوم لا حصول له في الخارج بل هو مجرد اعتبار العقل لكن الحضور لا يصح
حضوره بصورته والصورة ايضا كذلك فالطريق هو الذي بان الحضور على الوجه الذي
اشار اليه في الحواشي انتهى وبيانه بقوله فان الحضور والحصول للمدرك في الذهني
ليس بصورة حتى يصح الحضور العيني الا من حيث الوجود الذهني فقط كما يفهم من كلام
بعضهم وقد يطلق الصورة على وجود الشيء في الذهن والصورة على الشيء الذهني باعتبار
انكشافه بالعوارض الزائدة فمراد بعض المحققين بالحصول والصورة المنفي الاول
ومراد المتكلمين المثبتي الثاني فانهم قالوا العلم المتعلق بالاشياء شرع في اثبات
كون العلم صورة والمشهور في بيانه انا نتصور ما ليس موجودا في الخارج ونحكم عليه
بالحكم الذي صار ثابتا بمعنى وجود المحكوم عليه في الذهن في الخارج فالصورة الادراكية
وهذا لو جاز فانما يتحقق ان العالم موجود حتى تتعلق العلم في الذهن والحال ان هذا الوجود
الذهني هو العلم فلا يلزم البتة بل يجوز ان يكون اضافة بين العالم وبين هذا الموجود
في الذهن كما ان الامام في شرح الاشارات وعامة الجلائية مغايرة للمعلوم كما
هو الحق وههنا دقائق ذكرها يفضي الى الاطالة **قوله** وعلى الاول فيكون ذلك
الادراك وجودا بالقوة لا يتم لانه يستقيم لجواز ان يكون ذلك الادراك الزائل حضوريا
فقد يتم وجود يته للادراك الا ادراك الاشياء التي ليست عنا لانا نتعقل لها المدرك بالادراك
ما دام الحضوري بل يقرر بنحو آخر وكون ذلك الادراك حضوريا داخل في الشق
الثاني وهو ان يكون الادراك نفسه الا ما ليس بمدرك **قوله** قال بعض المحققين الاولى
ان يقال في الجواب فان قلت هذا وجه الاولوية ان المقولة الاخيرة في الدليل الثاني ممنوعة
بل الظاهر البطلان بيد ان هذا الطريق دقائق لا يخفى وقتها وانت تعلم ان المقولة
الاخيرة في الدليل الثاني يحتمل ان يكون معناها ان الوهم ليدرك ما ليس بشيء
بوجه لا يكون مستلزما لظهور وجود ذلك الشيء للاستمرة فيه فعدم الوهم والادراك نحوهما
ان كان ادراك ما ليس بشيء لكنه مستلزم لشيء هو انه قد يستتر ان المطلب
حقيقة لا يتعلق الا بالثبوتي وظاهر ان ذلك ليس ظاهر البطلان ثم لا يخفى ان الطريقة

التي اختيرها الاعمى بالعقم للخلل في عين الباب الخرسي اي في وجود بعض الادراكات والعقم الاعم
الكلي اي وجود جميع الادراكات ان ثبت فانتفاء الادراكات في الوجودية والعلمية انتهى
وتقول عليه ان هذا الطريق اي تعليل الدليل فانه لا يخفى وقد تعلم شارحه الا ما ورد
هو نفسه على الدليل وقد يكتمل ان يكون مرضاه آه كلام حق وتعلم بطلان قال المحقق الدواني
ولم يقل الجواب وحقه ان هذه القضية الكاذبة للطلان سند بخلاف ان يقول واما قوله
مع انه قد اشتهر ان السلب آه ففيه ان هذا مشهور لا يكفي ههنا لانه يجوز ان يتعلق السلب بشيء
السلب فلن الجائز ان يكون كل ادراك زوال الثبوت سلب فلا يلزم ان يكون هذا الحكم
انتفاء ما ليس شيء بل انتفاء ثبوت والذي نفي ههنا هو الامر العدمي لا ليكون انتفاء ما ليس
شيء اصلا انتفاء ونفي ما ليس شيء ولا انتفاء ثبوت وبهذا ظهر البطلان فلا بد من التأويل
المذكور فافهم ثم الان هاهنا المقدمة المشهورة قد ادعاها المحقق الدواني ايضا ويقول في
بالجزء البسيط فعلى ما ذكره من ان هذه المقدمة بالثبوت الامر الوجودي اعم من
ان يكون نفس الوجود المحمولي او ثبوت شيء لشيء او نفي تعلق لشيء او نفي
بالنظر الى السلب والعقم ان السلب الاضافي اي السلب بحسب الليت والتي يرد عليها المحقق الدواني
قائلا بالجزء البسيط الذي اشرنا نفي تعلق الذات فقيل جعل الجزء على ما هو حقه تعلق
تعلق السلب فيصير الاحكام الثبوت فلم يصح حصر تعلق بالثبوت فافهم واما قوله ثم
لا يخفى ان الطريقة آه مشترك الورود على المحقق وصاحب الطارجات فان غاية ما
يلزم من تحقق ما ليس شيء ان يكون الادراك المنفي شيئا لا كل ادراك
كما ذكره وما اشار بقوله اللهم الا ان يقال فلا نظهر وجه هذه المقدمة فتدبر استظهرها
الناصر الطوسي في شرح الاشارات واعتمد عليها المحقق الجرجاني في شرح المواقف فتدبر
قوله فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة آه اذ الوجود بكل به لانه لا يتحقق الا
ادراكات السابقة عند وجود اللاحقة ولا يخفى ان هذه المقدمة كاذبة في ابطال
الشق الاول ولا حاجة اليها اذ الحال انه فانا لا ينتفي ادراكه السابق عند وجود ادراك
لاحق فتدبر قوله لا يقال الادراكات آه يعني ان الادراكات مالكانت معدوما
للادراكات فلم يلزم انتفاء جميع الادراكات بل تحقق جميعها ثم قول المحقق الدواني

انه يلزم ادراكات غير متناهية لان اللازم انتفاءات غير متناهية لا ادراكات غير
متناهية وهي الادراكات قوله لانا نقول الادراك على تقدير كونه انتفاء آه يعني ان
الادراك على التقدير يكون انتفاء ثابتا فاذا حدث ثبت انتفاء الانتفاء الثابت و
يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء اشرتي ويبقى سلبا محضا للبقاء عليه فلا يلزم اد
راكات غير متناهية بل انتفاءات ادراكات غير متناهية نعم وفيه نظر ظاهر لان السلب
الثابت والسلب المحض متلازمان عند وجود الموضوع واذا لزم انتفاءات محضة
لادراكات غير متناهية فقد لزم انتفاءات محضة لادراكات غير متناهية فقد
لزم انتفاءات ثابتة فقد تم ما قال في ذلك المحقق رحمه الله قوله اذ زوال الشيء الى اللاحق
اللاحق قد يتسرى الى الادراك اللاحق زوال الادراك اللاحق زوال الادراك السابق
ويجوز ان يكون هذا السابق عدما سابقا فلا يتسلسل وان خص الزوال بالعدم
اللاحق يلزم عدم تناهية التوزيع كون الادراك عدما سابقا يوجب ان لا يتعلق
النفس بان يكون فاقدا للادراك بثبوت العقل الهيولاني وتشهد بخلافه ولما انتهى
نوبت الادراكات الغير المتناهية ايضا بنفسه عند ثبوت العقل الهيولاني لها وعلى جوهر
النفس تأمل قوله ثم قال هذا المحقق ان كان الادراك آه قال في الحاشية حاصل
ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات للنفس يعني الادراك الاول انتفى
اولا وهو محال اذ هو اعادة المعدومات بعينها وتجاب عنه ايضا انه على هذا التقدير
اذا لحق بتلك الادراكات ادراكا اخر يلزم انقلابها بان يتحقق ما هو منتف وينتفي ما هو
متحقق ثم اذا لحق بتلك الادراكات ادراكا اخر يلزم انقلابها كذلك وهكذا هذا كلامه
على لزوم تحقق الادراك المنتفي وايرادنا على ما بينا متوجه عليه انتهى عود الادراك
السابق بعد انتفائه ليس اعادة المعدوم لان الادراك السابق عدم والمستحيل منه
اعادتها انما هو في المعدوم الذي كان موجودا قبل وجوده واما اعادة العدم فتحققه
لان العدم السابق ينتفي بالتحقق الوجود ثم بانتفائه يعود العدم ويصير عدما لاحقا دو
جه المحال ان الطبيعة غير مشتركة كما زعم ان الوجود اذا انتفى ذاته رأسا ثم لو عاد
المحقق ذاته باي امر يحكم انه هو الموجود اولا اذ ليس بينهما امر مشترك مستمر منه

وجود الاول ليلزم هذا الوجود ويلزم ان لا يبقى فرق بين الوجود المتبادر وبين هذا المعنى لان
كلامنا في وجود بحيث يكون شيأ حال هذا الايجاب في حالة العدم اصلا لان العدم عبارة
عن انتفاء الذات وليست الاعلام اشياء متميزة الا حيث يطلب التميز بين ذات معدومة
وعدم سابق فحينئذ نقول حفظ عدم متقارنة الوجود بعض الذوات الى زمان متقا
رنة الوجود ببعضها ثم انتفى بعض الزمان اللاحق يتخيل الوهم ان العدم
كان سابقا ثم صار لاحقا لان العدم هنا كان شيأ حقارنا والعدم لا يطلب تميزا حقارنا
فانا حيث يطلب التمييز بين هذا العدم المعاد وبين العدم المجتمع
فانهم لا يقيدون هذه الاعلام ليست اعلاما محضة بل لها خاصية الشيوع فيلزم خلاف
الثابت لانا نفترض الاستحالة فيه ايضا لان العدم الثابت ليس ذاتا بل نفي الذات
المسلوب لم تقارنه التي السلوب ثم قارنه بطلا التي قارنته فحكم العقل ان العدم كان
ثابتا لم انتفى انتفاء هذا الشيء بعينه ستمر الذات المسلوب عنها التميز بين
العدمين فيلزم الاستحالة التي فرضنا هذا خلف فالاستحالة في عود ما عدم ذاته كما
عرفت فتامل ولا يكفي في ترجيح الحكم المحقق انه يكفي في الزام والزام الاشياء
الى ادراك وجودي فان هذا ادراك الوجودي فلا كان انتفاءه ادرك حكم بحق هذا الادراك
ادراك يكون انتفاء هذا انتفاء فيلزم عود الوجودي الاولى المرتبة الثانية وهذا
يدل على ان فساد فيه او يقال عود الادراك المنفي نوع المرتبة الثانية وهذا لا يلزم
باطل الحصر في جهتي الادراك فانا لا نسلم ان الادراك شيء ادرك انتهاء ادراكه لا يلزم ان
العدم فساد لا يحتمل ان يتم الذي يجيء في الاعلام الموضوعة بل نزيد ايضا في بيان
ان وجه عدم عود بزوال وجود ما عود العدم مرارا كثيرة فلا يكون بيانه انه لو جاز
العود في الاعلام مرارا يصح استثناء العدم اللاحق عن عدم سابق لان استثناء العدم
اللاحق انما يكون الا بالوجود والالزم ارتفاع النقيضين فحينئذ يلزم عود العدم وجودا
وهذا يلزم العود مرارا كثيرة فيلزم الاستحالة وفيه ان هذا انما يتم في ما كان الاعلام
اعداما للوجودات وهو ان كان لا يعدم عدما يلزم الاستحالة حيث لا يلزم من عدم العدم
بالوجود الا ان يقع العدم بعد سبقه بملام الوجود فحاصله قولنا لئن يكون وقوع

غ في الاعلاق م

السالبة المعدولة آه فيه منع فان لانه لم يكن انتفاء الانتفاء الذي هو ثبوت
وهذا هو ثبوت الموجبة الذي يحمل عليه السالبة الثابتة ولا شك انه ملازم للموجبة المحصلة
كيف ولو لم يصدق محمول المحصلة والا انتفى ١٥ الثابت بل موضوع الموجبة التي يحمل عليها انتفاء
هذا الانتفاء الثابت لارتفع النقيض عن موضوع موجود ثم قول الشارح السالبة
المعدولة والموجبة المحصلة متباينان عند وجود الموضوع والموضوع ههنا متحقق
وهو انتفى في نفسه وبهما خرج عن الظرفية الآنية كيف لم يكن مفارقة السالبة
المعدولة عن الموجبة المحصلة الا لعدم الموضوع واذا كان الموضوع موجودا
انتفى المحمول متحققا فالموضوع لكان ينبغي الامر بحيث لا يصح انتزاع هذا
السلب المحمولي فيصح انتزاع سلوبه وانكاره مكابرة فافهمه ثم قوله وهو ان تتزايد
العلوم يوما فيوما آه فان قلت ان اريد بتزايد العلوم زيادة جميع العلوم السابقة
واللاحقة على السابقة فهذا لا ينافي قولهم اللاحقة والسابقة متضايفتان فجميع
اللاحقة والسابقة ازيد من السابقة وان اريد زيادة اللاحقة على السابقة فهذا
هم قلت المراد زيادة العلوم الموجودة كما في سن الكهولة وهذا ضروري يعرفه بالوجدان
الخالي الادراك زوالا الادراك سابقا كان العلوم الموجودة في سن الكهولة مثلا
زائدة على السابقة فافهم قول المص ان تحقق بينا صفات غير متناهية آه قيل
قيده الذي يلزم كون الادراك زوالا الادراك اذا تحقق ادراكات غير متناهية
ولو في قبا وحضور كون تلك الادراكات بالفعل غير لازم فلا يلزم اجتماع النقيضين
بجواز ان تحقق في قبا الادراكات وقت تحقق الادراك غير وقت انتفائه وجوابه ان
مقصود المص الزام الاستحالة بناء على مقدمة مسلمة عند صاحب الطارئات وابطال الشق
الثاني وان تابع تلك المقدمة فلم يرد عليه ما تصوره لانه المنع الذي سيورده المحشي
لمنع عليه تلك المقدمة فافهم قول المص يرد (١٤) الزائل آه ليس المقصود
الايراد على صاحب الطارئات بالزام الاستحالة وتحكيمه فانه لا يقول بالاستحالة
التي هي ابطال احد الشقين بالزام استحالة متحققة بسبب ابطال الشق الآخر
بالزام استحالة ثم الشقين لاستحالة فيهما فيلزمه زيادة وتعيين الطريق

ليس لواجب على انه تعالى الا لمقتضى ايا ما كان اى طريق سلكته المتكلم وانا سلكه والاقتضاء
شيء يلاحظ على المتعلق فتامل قوله وذلك لان الزايل الواحد آه وهذا لان الزوال
الثاني اما متعلق به وهو زايل ايضا زوال اللازوال فهو غير معقول او تعلق بوجه تحقق ثانيا
فيلزم وجود المعدوم قلت الحاصل شيء ولا يتوهم ان هذا بيان مختص بصورة يكون
العلم نفس الزوال والكلام في صورة كونه نفس الزايل اذ على تقدير يقال الزايل
الواحد زال والعلم بذلك هو الزايل بزوال والعلم بهذا ذاك الزايل بزوال آخر تسلسل
واعلم المتوهم ان الكلام مستدل لعدم تغاير الزايل في العلمي يلزم كون علمها واحدا
عند صدق الزايل فتوهم وهو ان العلم حالة عبارة عن الزايل فمع الزايل
يكون لهذه الحالة العلم فاجاب بقوله لان الزايل الواحد الخ ثم بقي شيء وهو ان
يحتاج الى هذا التقرير ايضا عند كون العلم نفس الزايل لورود مثل هذا المتوهم عليه ايضا
لجواز ان يكون الزايل الواحد متعددا حيث كونه زايلا بزوال واحد على ان كذلك يلزم
الحال العلمي عند صدق الزايل هذا واعلم ان كون العلم نفس الزايل يعلم بوجه
اخر بناء على شرح العلم معدوم فهو لا شيء محض على قاعدة بموضوع والمنتزع عنه موضوع
ليتمع اتصاف النفس به للحكم ضاما العلم على الزوال والجهل كون الزوال ادراكا للزايل
للنفس انما يتصف به الا بالزايل فتامل قوله لان الشهر النفسي آن واحد آه قد
استشكل الكتبي بما بين عليه الا هو ضروري ويدفعه ان الحكم بالتفضية
انما يكون ملاحظة عدم ملاحظة الطرفين في آن ملاحظة النسبة قد توجد الذهن
الى الطرفين معا كيف ولو كفى تقدم طرف فيه زمان آن ثم ملاحظة الطرف الاخر آن
الحكم يصير الحكم حينئذ هو هذا ظاهر السلاك وابهى خصوص الحكم وقالوا
لا يصح التقدم في آن واحد الى آخر كما يدل عليه جاز دليل على بطلان الدليل
على بطلان نفسه لان الاكتفاء بملاحظة العدم يستلزم تفصيلا كيف والا يلزم
استخراج النتيجة من الرهوك عن احد طرفي المقدمتين ويكفي مقدمة واحدة وهو ظهور
البطلان والتفصيل فرق بين الحدوث والبقاء وقالوا الا يتوجه الا بهذا بدلا
للنسبة في الملاحظتين تفصيلا واما الى توجه للنسبة وتقييدها آن ثم

ع بزوال العلم بهذا وهو شيء
كون الزايل لا

يتوجه اليه تفتيه ونسبة اخرى في آن آخر مع بقاء تلك الملاحظة الاولى فلا كما جايز
وذلك لان العلم بالدليل عليه بل الحكم بشهادة الخالقة فان الحكم استحالة الذهن من
الملزوم
الى اللازم في لحظة آن فوق حدوث ملاحظة البارئ تعالى في آن واحد وما قال المحقق
نصير الملة والحق من ان حصول البارئ في الحكم جهلا فقيه التفتيش عن حصلنا
من اشتمالها على النسبة الحاكية فلا اجال لان المدعى ان الحكاية بنسبة لا يتوقف
تعلق العلم بها تفصيلا وان حصلنا فيه يكون مشتملا على النسبة الحاكية فهما مغايران
فيه سلك المغايرات ولا يصلح تعلق التصديق بها في نفس الامر للنظر المحقق
يقول ان تصديق العلم فيلزم عدم انفكاك الحكم بتصديق بعد في ذهن فان بك
ان استحالة توجه الذهن الى شيئين بالطريق ادبيت بالطلة فافهم قوله هو كان
الزوال آه حاصله انه يكون الزوال مدركين واحد لا يدرك تعلق الزوال الثاني
والاول معا ان في آن واحد ويلزم توجه الذهن الى شيئين في آن واحد
فانزوال الثاني ان حدث بعد وجود الزوال بعد زوال الاول يلزم ان يكون تعلق
ان حدث وتعلق بالوجود الاول الذي تعلق به الزوال الاول في زوال الثاني
على الزوال الاول والا لم يكن بعد العلم قبله في العلم اثنان معا كيف وجود العلم
الاول بهذا وما قد ثبت ان التوجه غير ضروري في العلم والا يلزم كون البارئ عز وجل
متوجها الى امور غير متناهية معا واذا لم يكن التوجه للعلم يلزم التوجه الى
شيئين عند كون الزوال واحدا وعلى شيئين ففيه انه لو جاز ان التوجه غير
ضروري للعلم كما يدعى كون المعلوم بحيث يصح الالتفات اليه يلزم امكان الى
لتفات الى شيئين وهذا القدر يكفي للاستحالة وعوله والا يلزم كون البارئ تعالى متوجها
الى امور غير متناهية معا فتعين بالاستحالة فيه فانه نعوذ بالله من سوء الفهم بالايمان بتوجه
البارئ الى امور غير متناهية معا ضروري واجب في نفسه ثم انت تعلم انه لا يلزم من
ان الزوال الواحد بالعدد يلزم من زواله عدم تعلق العلم به او كون الزوال
اليه فيلزم ان لا يتفات الى شيئين ففيه انه لو جاز ان التوجه غير ضروري
للعلم فلا يلزم كون المعلوم بحيث يصح الالتفات اليه وهذا القدر يكفي للاستحالة فتدبر

والا يلزم

والا يلزم كون الباري تعالى شيء يغير متناهية وهو خلف وهم الاستحالة فيما
عن سواه بالنظر الى ذاته وهي الزوال الاول فليتأمل بالتغير والتغير الاول افتراق
الاين في الاول لزوم استحالة ذاتي والعلي المتحقق عليه بي وهنا نزد توجه الوهم
الى معلولين او الاخيرين لكن يرتفع فتامل قوله اي غير واقفة اه يعني ان العالم
منعدم متناهي الاركان التي هي قوامه الاتناهي بمعنى ان في سرمد تهذه الاركان
يحصل كي ان يكمل الى عدم لا يقف عند حد بين لا يكون ازيادة عليه لا الاتناهي
الكمالي بان يكون في قوة الاركان غير متناهية بالفعل بمعنى ان لا اصل عند الى
حد فان هذا على تكون في المقوة هنا قوله وقد يمنع تارة اه هذا منع غير
ان يكون الحاجة فان النفوس البشرية والملائكة لهذه الاركان بل الذات المثالية
والام المجرد لا يكون الا بالاركان الحاصلة عن شيء ذي حد وله وقوى والكلام
انما كون ايقاظ عليه بالوقوف فهم يقتضي على عدم تناهي الالة
العقلية والام العقلي واما انكار الحصول في الجسم بالامر المتدرج
قوله كما تقرر عند بعض اية الكشف اه المذكور في المرتبة الثالثة الاخرة انما
يتكرر في العلوم بالذوق والعلوم التي يوجد في كمالات الولاية واما حصول
العلوم الجديدة في الثالثة فالاخرة فلم يتكرر اصلا عند المحيي فيما ان كيف
لا فالكثرة طرا لم يحل الرسالة والجنة وبطلان عبادة الاصنام في الثالثة
الاخرة يحل ذكر عيانا فاهل الجنة يتذكرون واهل الجحيم يتأملون وهذا عالم
يتكرر اصلا عند المحيي ولا يليق بهم الكاره لكن سنقول بنفوس ثم علم
الله لم يتكرر اصلا عند اصحاب الكشف والشهود رضوان الله عليهم الترقي في العلوم
المتعلقة بباب الولاية العظمى الا شذوذ قليلة مثل الشيخ علاء الدولة السمناني
لكثرة ما لم يتكرر انكر الاطناب جدا الكشف والشهود ورايته يحب الكشف
والشهود لمعارف اسرار الوجود خليفة الله بالارض صاحب مقامات الرقيع
بين الوليين الشيخ الاكبر ثم الولاية المحمدية رضي الله عنه قد تفوض فصوص
الحكم وغيره على ثبوت الترقي في الثالثة ولنذكر بعض الكلام مبتركا وتوشيحا

وتزيينا قال رضي الله عنه في الفوق الشعبي فاذا انكشف الغطاء انكشف الحق سبحانه للخلق
بحيث يتحقق كل واحد بكشف مجلوا في حقيقة الامر في الحكم وهو قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم
يكونوا يحتسبون فيكشف لكل واحد بحسب ما يتحقق به الله تعالى لا يعرف في الحقيقة
اذا ما ذكر عليه من توبة فاذا ما كان من عرف الله قد سبقت له العناية بانه لا يعذب
وجد الله غفورا رحيما فيما لم يعلم الله ما لم يكن يحسب ما يلقى به الهوية فان العباد يكرم
يصيرا به الله كذلك فاذا انكشف الغطاء رأى الصورة محققة وهي حق فاعتقدها و
انحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بان هذه وجدا حقا وابصر الامر على كليل
النظر حيث وجد البعض الذي يأخذ في التجلي في الصور فهذا رؤية خلق في حق ولا شك
لا يتكرر فيقصد في عين الهوية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قبل
كشف الغطاء وقد ذكرنا صورة الترقي بقولنا وما لي ان لا اعبد الذي فطرني
التجلي ان عرفت ذكرنا شيئا من الطائفة في انكشاف المتجلي وذكرنا في كتاب التجليات
منهم خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم ابا بكر الصديق و
امير المؤمنين عمر وامير المؤمنين علي رضوان الله عليهم وذكر حكايات الطيفة وذكر ان
امير المؤمنين علي رضي الله عنه قال انت اخر قلت نعم فوجهت قلت وين ابو بكر رض
قال امام قلت اريد الحاق به حتى يسأله ما سألك قال انظر في النور الابيض خلف
سرادق الغيب فنظرت وانورت ودخلت في النور الابيض خلف سرادق الغيب
فالتقيت ابا بكر الصديق رضي الله عنه على راس الامر حتى سئلت انا ظل الا الله عليه
حلة من الذهب الاحمر الشعر يا خذا الابصار قد اكتنفه النور صار يمد عنقه نحو
مقعد ساكن لا يتكلم ولا يتحرك كانه المهيب فنادى به عمر شيخ لم اعرفه فاذا
انا اعرف به بعيني بنفسي فمن هذا قلت كيف اللقاء هو واسطة قلت له
ان علي امرني ان اقرأ عليك السلام ورحمة الله وبركاته انت قلت خيرا
افعل قال فما فكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت هو مقامك قال هو مقامه
صلعم قلت قد وجهه كله قال فوجهه كله قلت هو بيدك كله قال فهذه قد وجهته
كله مثله حكى عن امير المؤمنين عمر رضي الله عنه وقد تم نزلت الى محل اخذ النور الاخضر

خطن سراوق الغيب فاذا العرابي الخطابي رضي الله عنه قلت يا عمر وقد بكيت كيف الامر
قال هذا التوكيل الامر فذكرت مقالة ابي بكر علي رضي الله عنه واذكرت له بعض ما كان
بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فقمت فخرجت فقلت هو بيلك كما قلت وهبته
كما قلت يا عجبا كل الاشجع في الفضل عظيم الست الشهر المكرم اخا النور المحمود
فتجارك الله هذا النصب المراح فقد وجد الجدين وذكرني حكاية تدل على تنزيه
التربة بدالموت بريد الموت لذي النور البصري رضي الله عنه لا يجعل عبودك بين ما
تقبره ولا يخطي بالصبر عنه ولا يحجبك الحيرة عن الخير وقل ما تم فتى وابت
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير هو عيني ما تقول ولا تخلو ما تقول عنه فقال ذو
النون فهذا علم قاني والآن قد شرح الله صدري به فقل تبقت على ما قبضت
قلت ياذا النون ما اريد بكلامي وسيدي فتقول وبدا لهم من الله تعالى ما لم يكونوا
يحتسبون والعلم لا يتبدل بوقت ولا مكان ولا بذات ولا بحالة ولا بمقام فقم
بي جزل الله عطاياه الجديد الى علم يكون عندي الخلق به ذاتي وفتح لي باب التزيد
بدالموت وما كان عندي منه ضيق فخرج اليه حين انتهى وذكر في ذلك الكتاب
من تقدم الاولياء الجديد الى ابن عطاء وذي النون والحارث ويوسف
ابن الحسين وسهل ابن عبد الله التستري وحسين ابن منصور الحلاج رضوان
الله تعالى عليهم وبقي ما جوابهم وقد ذكر ما جرى بينهم رضي الله عنه وسرهم رضي
الله تعالى عنهم بطول الكلام قوله وتارة وجود الامور الغير المتناهية آه يعني
ان الادراكات التي نحن عليها تارة وجود الامور الغير المتناهية بمعنى انه لا تقف عند حد فيجوز ان يوجد ادراك زائد
على الذي فرضناه لا يجب وجود الزائدات كلها حتى يلزم وجود الامور الغير
المتناهية او المجموع الامور الغير المتناهية اي ان قال بوجود شيء حكمه الاشراق اراد
الذي قررناه او ادراك الامور الغير المتناهية بدليل فيكون المعنى ان يتحقق ادراك
امر الادراكات الغير المتناهية بدليل فيجب ان يتحقق الزائدات التي فوق ذلك الآن ليصح ان
تتحقق الزوالات بدليل وهذا ليس بشيء لان الامكان تحقق الزوالات التي هي الادراكات

بلا امر ما يقتضي تحقق الزايد لا سبيل الا اجتماعهما وهذا ظاهر جدا فافهم قوله اعلم
الاعداد سواء كانت آحاد القمر مشهورة ما يترائى ورود هذا الاعداد على
تقدير كونها غير متناهية يمكن ان يكون ادراكها غير متناه كذلك كذا في الكشف
وتقرير الورود انها ادعى المتكلمون ما في توهمنا من الادراكات غير متناه بمعنى
لا تقف عند حد فانه على تقدير وجود الاعداد يمكن كون 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 يمكن ادراكات
النفس لها آه اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثاني فعلى حدوث
النفس ظاهر ايضا واما على تقدير قدمها فلا تقرر بعد موضوعه وجود العقل المهول الذي
فافهم كذا في الكشية وهذا مبني على ان النفس يستحضر في آن واحد في زمان متناه
غير متناهية علما وادراكا وهذا ظاهر على ما اشتهر ان النفس لا يلتفت الا شيئين معا
والا تقرر هذا فالعلوم التي يحصل للنفس لا يحصل دفعة بل ساعة بعد ساعة على جانب الماضي
محدود بان الحدوث او ان العقل المهول لا فلا يحصل ادراكات غير متناهية لا
فتضايها زمانا غير متناه قوله وان كانت من الامور الموجودة آه هذا انما يصح لو كانت
الموجودات غير متناهية وهذا لا يصح عند القائلين بحدوث العالم لان وجود
الموجودات اما حاصل فيتناهين مجتمعة في عند الفلاسفة والقائلين بحدوث العالم
واما متعاقبة وهذا ينافي حدوث العالم فمن عاون شخصا لم يصر عند اهل الفلاسفة الذي
يلزمهم قدم العالم لانهم قائلون بالتناهي الحوادث في طرف الماضي فافهم قوله
لان الموجودة الصورية التي يتكون نوعها الكل المتكون النوع الذي يكون عارضا نفسه
وجمعا لا على نهج الاشتقاق كما انه محمول بالمواطات بان لا يكون مفروضه الا ولكون الكلي
عارضا كالوحدة والوجود المطلق والشيء وعرضيا ايضا الكلي الذي يكون محمولا عليه نفسه
بالحمل الهوهو كما انه محمول عليه نفسه بالحمل الاولي والكلي المفروض حاصل الاستدلال
ان الموجود كل متكثر النوع وكل متكثر النوع فهو اعتباري اما الصغرى فظاهر واما
ان العشرة مثلا يصدق عليها نفسها فيقال عشرة عشرات وكذا عشرة عشرات عشرة وقس

ورود الى عشرة مرات حينئذ مائة تحلل عرض الوحدة للكل فرد من افراد العشرة يكون كل عشرة
مائة وليكن كل فان لا يصح كون العشرة كليا متكررا لانوح وهذا لوروسا قط للان
عروض الوحدة حينئذ نحو يحلل بحزء الوحدة عارضا للواحد واحد من اجزائه بان يكون جزء
من عشرة ثم جزء عشرة اخرى وهذا يبلغ مائة بكمالها فالمائة عشر عشرات وهذا لوروض
عليه وقلنا فانه لا يعرض العشرة للكل فرد من افراده حتى يكون كليا متكررا لانوح وخواص
بل يعرض لنفسها لا بان يعرض للكل حتى من اجزائه وهذا نحو يعم عروضه للكل فرد من
افراده فيصير متكررا لانوح وبيانه ان العشرة مركبة من عشر وحدات او احاد وكل
حدة وحدة من هذه الوحدات معروضة لوحدة فان كل وحدة واحدة فيكون مجموع
الوحدات المعروضة معروضة لمجموع الوحدات العارضة ومجموع الوحدات هو العشرة
فالعشرة عارضة للعشرة فصار العشرة متكررا لانوح وكل واحد من الواحد محمول عليه الواحد
بالحمل الاولي فالوحدات المحمولة مجموعها عشرة وكل من الوحدات المعروضة مجموعها عشرة
فالعشرة محمولة على نفسها محمولة بالحمل الاولي فيكون متكررا لانوح واما الكبرى فلما
قلنا في الشيخ ايضا والزم التسلسل بيانه انه لو وجد فرد من العشرة كان فرد من
عارضا للاثنين وهذا الفرد ايضا موجود فيوجد اثنان عارضان لهذا الفرد وهكذا يلزم التسلسل
والتسلسل بطل وهذا ظاهر على الشيخ وامّا على ما ذهب اليه المحقق فيقال ان
غاية ما يلزم تسلسل المحمولات على الواحد الموجود بالفعل انه من برهان التسلسل
غير ظاهر لانها متحققة وجودا لان توقف وجود الموجود على وجود غيره كما في برهان التطبيق لا ان
يقال المحمل عرض فيحتاج الى قيام محل آخر بل يلزم التسلسل في المبادي
العارضة وهي على تقدير وجودها فيه تامل والا فلعل ان يقال ان هذا القبيل مبني
على التشكيك في ان الاعداد مركبة من الوحدات والوحدات متكررة لانوح بمعنى عروضها
للكل فرد منها فتامل ثم يرد على اعتبارية الكم المتكرر لانوح وقد بين مذكورة في المطولات
قوله لانه مركب من الآحاد استحصل من مادته والمتوهمات الاخ قوله الواحد
من حيث هو واحد آه والباقي اعتراض لاثبات احديته الاولى والحاصل ان الوحد
مركب من الآحاد والواحد لما اعتبري لان المشتق تكون اعتبارية فكذا الوحد المركب

لان اعتبارية الخبر يوجب اعتبارية المخبر به والا لزم خلاف الواقع
لان الوجود محمول على الموجود وسواطاة يقوم الاثنين عشرة مثلا والوحدات ليست محمولة
مواطاة ولا يقال الاثنان واحد اعتبارا اقول الاستدلال لا يجدي الوصفي باعتبارية الخبر
على اعتبارية المخبر به الغير منوط فيكون الموجود كما حد والوحدات لان
الوحدة ايضا اعتبارية لكن لما كان التحقيق عند ذكر اوردة كن لكنه ان كون
الموجود مركبا من الاحاد دون الوحدات خلاف المشهور وخلاف ما عليه الشيخ بل
لا يكاد يصح عند كون المشتق مركبا من الذات والصفة والنسبة لزوم كون الحقيقة
محصلة على هذا تغيير وكونه محمولا بالمواطاة ينافيه منع الملازمة والاستدلال بتوهم الا
ثنا عشرة استدلال بالموقوف والحقائق لا ينبغي به ولعله مبني على التجوز والمراد
معدود لغوة كما يقال الثوب ذراع والخيط ذراع بذراع والا يلزم من هذا
الا طلاق كون الذراع محمولا بالمواطاة فكذا ههنا قوله والكلام لو قع اه
لانه بظاهره يدل على ان الموجود موجود بنفسه لا كالمعدوم وليس اعتبار بالملاك
حتى يحكم بانه ليس على ظاهره بل المراد بالوجود الوجود بلحاظ وجود المخترعين
ان الموجود ليس امرا اختراعيا بالبرهان تحقق نفس الامر بل الاشياء الموجودة عين ان
الاشياء الموجودة متصفة بها بحسب نفس الامر فتامل فيه قوله الى آخر الكلام لعل
آه نقل الباعث على هذا التفسير ان المقصد اثبات الترتيب بين الاعداد فلا يقصد
اثبات الترتيب بين الامور الموجودة وجودا وعلما كما سيكشف ان شاء الله تعالى قوله
لا يخفى عليك ان الترتيب كما يحصل آه اقول ان الترتيب بهذا الوجه سواء كان لزوميا
او طبيعيا انما يثبت بين المجموعات التي يلزم بوجود السلسلة الغير المتناهية وهذا لان
احاد السلسلة اذا وجدت حدث مجموع عند تلك الاحاد وجموع من الاواحد وهكذا
فهذه المجموعات موجودة لوجود جميع اجزائها وغير متناهية لانه كلما فرض منتهى
واحد مجموع ونقصان الواحد لا يصل اليه فلا يمكن نقصان الواحد منه والا لزم
التناهي فالمجموعات الغير المتناهية بالعدد تنافي المجموعات المتناهية بالعدد فهذه
المجموعات متوافية الاحاد ولو بالاعتبار لان كل مجموع موصوف بالوحدة والاحاد

ليست

يستمكن ذكره الى التحقيق جعلنا فتوى لعدم تناهي هذه المجموعات مع قطع النظر عن
جريان التطبيق بطل لان المجموع المركب من الاحاد مجموع مجموع ليس بمجموع فوقه
ازيد منه وكذا المجموع المركب من واحد ليس تحته اقل منه ملزم وجود المجموعات الغير المتناهية بالفعل في الحال وليزم انطباق هاهنا على الحاضرين فتامل
ثم نقول صحة انطباق هذه المجموعات بقدر بعض كلام طويل المطلب منه بوضوح وبعضهم
اورد واعتمد ما قالوا لثبات وجود المجموع انه عين الاجزاء وهي موجودة ضرورة
غير المجموع للاجزاء ان اريد به انه عين كل جزء وان اريد انه عين جميع اجزاء
فلم لم لكن كذلك حسي المقصود الحق ان هذا مكابرة ثم نقول فان الاجزاء السليمة
تكلم باه وجود المجموع لازم موجود كما جزم به وجودات الاجزاء هي وجود المركب
المجموع والاتي فالمعول عليه في اثبات شيء محض ان المدعى بديهي وما انه يكفي ههنا
هذا المحض فان الوجود في صحة وقوع التطبيق ههنا فيه وجزم وقوع التطبيق بين الا
حاد مع لا فيه كلام تطلب منه بوضوح متامل فيه فانه موضع تامل قوله لم كما تقدم في موضعه
قال في الشفاء قد ارسطو لاكيس الستة لكنه ليس هي ستة ثم دلل واستدل عليه
بان الستة مثلا ان تتوسط بثلثة ثلثة دولها بعوتها واثنين واحد منها ولما يلزم
الترجيح بلا مرجح وان يقوم بالكل يلزم الاستغناء عما هو في اليان كل واحد
كاف في تقوم عما يستغني به عما عداه انتهى والاولى في الشق الثاني ان يقال
ان تركيب اليان بل لا يلزم الاستغناء الشيء عن الاثنين وان تركيب الكل لم يسبق
لحقيقة الستة بل يدل عليها ثم قم ولا يخفى ان هذا البيان لا يجري في الثلثة فلا بد من
ضم مقدمة وجدانية هو ان نفرض بها الاعداد ويعد لكل انتهى ولكن لقائل ان يجري
هذا البيان في الثلثة ايضا فان تركيبها من اثنين وواحد وتركيبهم وجدات تحملات
فان تركيبها الوجود يلزم الترجيح من غير مرجح وان تركب من الجميع يلزم الاستغناء
ويرد عليه ايضا ما مر من انه لو تركبها الوجود من الوحدات لزم الاعداد
يلزم الترجيح من غير مرجح وان تركب عنها لزم الاستغناء عن الذات وجوابه
ان تركيبها من الوحدات من الوحدات لازم قطعا فانه لو تركيبها الاعداد كانت

كانت الوحدات داخلية في حقيقة البسيط فلا وحدات ترجع فتصل وثانيا انا نختار الاول
ونروم الترجيح من غير مرجح لان الثانية الزائدة غير مرجحة بل يرجح
المرجح وهذا هنا الا كما يقال ترتيب الاثر من الجزء والناطق دون الجسم النامي
والناطق مع ان الاثر في الحقيقة الاثر ولا يتجاوز بعضه بعضا من غير مرجح
وقرر بعض الاعاظم بتعدد وحدات الاول ان اختلاف المهيات ذاتا ما
مختلف الذاتيات التي تتبع دخول الاجزاء المختلفة ذاتا تارة بهذه وتارة
تلك في المهية الواحدة مستحيل قطعا فثانية دخول الوحدات في الوجود لانه على
كل تقدير سواء كانت تركب منها الاعداد ام لا الزامية ان الوحدات في المهية
كافية في تحصيل الوجود عند العقل لا حاجة لتحصيل سائر مراتب الاعداد التي
نية فتكون العشرة بدون خصوصيات مراتب الاشياء والجملة معقولة بدون
الوحدات العشر عند معقولية الجملة ان نسبة الزائد الى الذات ليست
كنسبة العرضي الى الموضوع في الاحوال الخروج والتحصل الوجود والعروض
والثبوت والسبب بعد التسليم نقول لو كان الوجود مركبا من المراتب التي
نية فما عن بعض المراتب دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح كما سمعت
في المقدمة الخامسة وحينئذ فنمنع المنع ونأمل جميع المراتب بان يدخل الكل معا
يلزم تكثر الذات واما عن الجميع فلا نسلم انه تنتفي الاستغناء عن الذات يلزم
تعدد المهية لشيء واحد انتهى وهذا كلام متين لكن لا يدفع الشغب فانا لما
قلنا ان ما قلتم في المقدمة الرابعة فان كان نسبة الوحدات مع المهية يحصل
حقيقة العدد فالاول يلزم التحصل منها معا وهو محال والعدد في الصورة
او التحقق اما حصول الحقيقة ثم لها ان تخرج الجسم النامي والناطق مع الا
تعاد يكفي في حصول الاثر مع انا نختار الثاني فقط لانا نلزم حصول المقصود
الاولي واما حصول الحقيقة فغير مبني هنا ان يتصور ههنا كما ذكرنا في
المقدمة الخامسة لكن لا يكفي في الزام الترجيح بلا مرجح فان الاعداد
الثمانية لا نسلم كون نسبتها الى الشيء في نسبة العرضيات بل يجوز ان يكون

بعض المراتب مخصوصة بالاضافة دون الاخر فيمتنع الامر العقلي انما الحكم بمثل نسبة الوصايات
للجهل بالنسبة كما يحكم العقل في بعض الفصول ليكون نسبة مثل نسبة الحواس للجهال بالماهية
فان تنقيح الخاصين عسير جدا ثم الحواس هل هي كلها جزء او الحق ان المقومة الرابعة
دون ولي نسبة الجميع دون الوصلات وصلتان والمنع مكابرة ثم قد يتملك
الكثيرة ويكون ايهامها يستدعي بالاشياء والثلثة لها حقيقة محصلة ولو لزم فتقتم
فالاثنان مركبة من صلتين والثلثة ان كان مركبا من الوحد ويكون مركبا من الوحد
الذي هو اثنان والوحدة وحي لا يكون لها حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من النفي
والتي فلزم التحويل ايضا مركبا من الوصلات ثم الوصلات التسليم يحكم بوجوب التقوية
بلى عود وعود فيها الحكم فثبت ان كل مركب من الوصلات دون الآحاد
انها وانت تعلم ان بضم هذه المقومة يكفي عدم تركب الاشياء من الآحاد
ولا يحتاج الى قوله والثلثة ان كان مركبا آه لكن لما كان مذكورا ثانيا بدليل
اخر بنى دون حاجة الى المقومة وصلاتية ذكره وقوله ويكون مثل المركب من
المقوم بين وجهان الوحد والوصلة ليس كذلك وانما قال مثل المركب لان الوصلة
عندهم ليست شيئا من المقولات ثم انه تم هذا لو صح ترك الوحد من الوصلات
فانه مثل تركب النوع عن مقولة اخرى وسيجيء ان الله تم
قوله فلم لا يستدعي الآه دخول الوصلات فقط لا يستلزم دخولها في الهيئة
لان دخول شيء ودخول شيء لا يستلزم دخول هو شيء اخر قوله فدخول
الوصلات في الوحد آه لان الوحد في نفسه الوصلات الداخلة آه قوله الوحد على
تقدير عدم اشتماله آه اي وصل الوحد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري
لا يكفي بعيني الوصلات بل لا بد من الوحد عبارة عن الوصلات الموضوعة
للهيئة ولحظ الاعتبار فيما يلي الوصلات انفسها بالاعتبار كيف والوصلات
الموضوعة امر واحد والوصلات انفسها كثيرة محضة فاذن دخول الوصلات
من حيثية نفسها لا يستلزم دخولها من حيث انها موضوعة للهيئة وانما
حكم باعتبار عروضها للهيئة لان الوحد بهيئة واحدة محصلة بها لو لزم خلاف

لو كانت الوحدات وحدها حقيقة الوحدة وهو امر باطل فقد تم حقيقتها بالاجزاء
فقط فقد تم حد الوحدات واذا كان كذلك فجنسه فصله القريب فتم بالجنس والفصل جواب
نهاية الى ما يلي ذلك الحد بالذات فتعلق وحصل تمام بل حقيقتنا واما ما خوذ منه فانه لا
الما خوذ منه الاجزاء المادية الجنسي وحده والاخر اخر يعني منه الفصل فاذن قد تم الحد
منه الجنسي وحده والفصل صار خارجا عنه فان كان الفصل ما خوذا منها الفصل مع انه لا يوخذ
الفصل منه الخ ١٢ جاز الفصل وحده وحصل والجنس خارجا لان الاجزاء حقيقة يوخذ منه الجنس
وانكانا ما خوذين فهما تمام ان يهما الوحدات بالحقيقة فهما تمام ان حقيقة فلم يبق
الجنس جنسا والا الفصل فصلا فاذن بطل حصر الوحدة في اجزاء الوحدات وحدها
السفوتية ولزم القول بالجزء الصوري حتى يكون الجنس ما خوذا من الجزء الاول
والفصل من الجزء الصوري هذا ما يجب ان يحمل من المقام والانظار الدقيقة لكم بان الكل
يباين اجزاءه لان الوحدات غير اجزائها فاذن الجنس لان معنى ما خوذ من الجنس الجزء
المادي انه اذا اخذ لا بشرط على كان نفس الجنس بالحقيقة والجنس حقيقة واحدة وانما
التفاوت بالاعتبار فلو كان الجنس ما خوذا من الوحدات من حيث هي لا
يخرج عن حقيقتها بل الوحدة وحدة لا بشرط شيء والوحدة من حيث هي ليست
كما هي بهذا النظر فاذن اكم مخالف بالحقيقة للوحدات فاكم مع الفصل سواء كان ما خوذا
منه الجزء الصوري او لا حد الوحدات مضموما اليها الجزء الصوري او لا واحد فتفطن
هذا له فحكمك بالذات بل حقيقتنا فافهم ثم ان كلام آخر ان الحق صح طلق
محمل الوحدة طبيعة النوع وهي تتحد بتكثر بعروض الوحدة لان التوحد والتكثر
منها فما اراها كلهم تطلق بهكذا الا ان يكون فحش لا يصح كون الوحدة حقيقة فحصلة
مناقضة بين الوحدات لان الناس منها الوحدات لا يعقل الانسان يتحد بالوحدة
وتكثر وتتحد بها وتكثر بها فانه ان يتحد بعروض الوحدة ومعروض الوحدة متوقف على
تحصل حقيقة اجزائه وهو محل حقيقة الاجزاء متوقف على عروض الوحدة لها
هف هذا فاذن قد بان ان كل الاسماء التي يدعي كون الوحدة حقيقة محصلة
اليه الا الوحدة حيث تعتبر الوحدات بانفسها دون عروض الوحدة لها فتامل فيه

ثم ما ذهب اليه الشيخ من كون محل الوجود طبيعة النوع فاسد لوجوه آخر فانه تارة
يكون لشخص فالحال بدون الشخص المحل فاذن لا يكون المحل مجموع المحل والحال
وهو ليس حقيقة محصلة عند الشيخ فيلزم حلول هيئة محصلة في غير المحل فتامل عليه
ثم اعلم انه زعم البعض انه لو لم يحتمل الوجود في الجزء الصوري لزم تركب الكم من
الكيف والحال ان الوجود كيف فلا يدخل الاشتمال على الجزء اليه وانت لا يخفى عليك
البعد وغاية تقرير هذا الزعم اشتمال على الجزء الصوري ليس بصحيح بل تقرير الشيخ له
المصححة على اصوله الا ان الوجود من مقولة الكيف فيه ما فيه من زعم الاكثر ومن زعم
هذا الوجود وقد نقلوا الشيخ عن هذا الزعم عن قائله بان الوجود تحت واحد من انواع الكيف
للجزء فيه الا الكيف او امر اعتباري ليس تحت شيء من المقولات كما هو زعم الجمع
والجزء الصوري ان كان من كيفية عارضة للوجود كما يشهد به مقولات الكم
او مقولة اخرى غير الكم فمجموع الوجود امر مجموعي كيفيات ذاتية لها او عرضية
اليها الهيئة وهو كم فالجزء ايضا او مقولة اخرى غير الكم لا يحصل منها حقيقة هذا
تحت الكم لان الداخل تحت اصل المقولات لا يتقوم بالداخل تحت مقولة اخرى فيلزم
هم وما مجموعي السبيات فلا يصير كلها ولا بانفرادها الهيئة حقيقة شيء تتبع
داخلة تحت مقولة الكم لان السبب لا يدخل تحت مقولة ولا يكون جزء الداخل تحت
مقولة فافهم قوله ويلزم ح آه يعني لو كان دخول الوجودات بهيئة دخول
الوجود الذي هو تلك عروضية للهيئة لزم دخول الوجودات الموجودة بوجود
واحد منه ومن تعدد الوجود مرتين مرة بنفسه هو المعروض ومرة في ضمن
الوجود المركب وهو باطل والا يلزم ان يكون للوجود الواحد مرتبة واحدة تقدم برتبة
واحدة تاخر برتبتين وهو ح قوله ويلزم تركب الوجود آه اي على الاول يعني لو
كان دخول الوجودات بهيئة دخول الوجود لزم تركب الثلثة مثلا من الاجزاء
الغير المتناهية لان الثلثة مركبة من ثنين وواحد منكر ح فيها ان يحصل
مجموعات ثلثة بدون حصول واحد اي خارج زيادة شيء اخر ودخول الوجودات
مستلزم لدخول المجموعات فيلزم دخولها ثم يحصل من هذه المجموعات الثلثة مجموعات

الثلثة لان كل مجموع بمنزلة الواحد بالنسبة الى اعضاء المجموعات فيلزم فيه دخول هذه
المجموعات لانه قد فرض دخول الوحدات يستلزم دخول المجموعات وهلك الى غير النهاية
فان قلت المجموعات تفنى الاحاد ودخولها دخولها فكيف يصح ان كل مجموعات كثيرة لا
دخولات كثيرة بل دخول الواحد مرتين هو دخول مجموع الوحدتين للان المجموع نفس
الوحدتين قلت الكلام مبني على ان المجموع المذكور هو الكلية والواحد وهو مغاير
للوحدتين فدخولها لا يستلزم دخوله كما غاية الامر الاستلزام فتامل قوله مع انا
نتصور 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 مع وضع الهيئة كما لا يمكن تصور مع الغفلة عن الوحدات والحال
ليس كذلك فانا كثيرا ما يتصور الثلثة مع الغفلة عن الاثنين فافهم قوله بل نقول على
تقدير الخ يعني ان دخول الوحدات لما لم يكن بعينه دخول الكل وحدة وحدة ولا يلزم
من دخول الكل وحدة وحدة دخول الوحدات متفرقة واحدة واحدة فالفرق بينهما واضح
فلا يرد ان الكثرة لا تخفى على المتامل ان الحكم الواحد المتعلق بالكثير الكثير من
حيث هي كثيرة فان دخول الرجال في الدار يدخل فيه الاحاد ايضا ولا يلزم من دخول
دخول الاحاد هو قولهم بانه انتهى فيه انه لم يدع المحقق ان دخول الوحدات الكثيرة
دخول واحد بل انما ادعى ان دخول الوحدات بينهم دخول الاعداد على تقدير عدم
اشتمالهم على الجزء الصوري وانكان دخوله دخولات وبهذا لازم البتة للان الورود
ح على ما يرد للوحدات لا بالذات ولا بالاعتبار فان تفع الاشتمال فدخول الوحدات
دخول الاعداد وكما ان دخول الوحدات دخولات كذلك دخول الورود دخولات
وبهذا ظهر جدا فتامل قوله بان المجموع الامر الغير المتميز الخ وجه التوقف
ان المجموع الذي هو جزء المجموع الزائد المجموع الكلي موقوف على ان المجموع
قضية واحدة وهذا المجموع على ان تصوره واحد هكذا وبين هذه الجزئية
تنافي على دخول الورود الذي هو جزء الورود الزائد لعدم اشتماله على الجزء الصوري
فدخول الوحدات بعينه دخول الاعداد وانما يتوقف ان الورود والعدم يكونان على الكثرات

التي يحكم بالموجودات الا قليلا منها فاخر للاكثر ثم بعد اثبات الترتيب بين المجموعات ينتقل الى
المجموعات بالتطبيق على السلسلة المبتدأة من المجموع الاول والتالية له من المجموع الاقل
بواحد واذا ثبت ان في كل من المجموعات تباينا بين احاد لان علم تناهي الاحاد
يستلزم علم تناهي المجموعات فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم قوله لانهم لو كان
الاول الخ وذلك لان المجموع الاول حينئذ يوجد قبل المجموع الاول وهو من الابرك مجموع
الاول والثاني المجموع الثاني للعدد العارض للمجموع الاول ما تقرر في موضوعه ان الجزئية و
الكلية من العوارض الاولية للكم وقد ثبت كون العدد جزء للعدد فلان حقيقة العدد وحدات
اعتبر معها الهيئة الصورية اما بعروضها لها او بعروضها لما يعرض لها فالعدد الزوجي ليس
حقيقة تحتوي الوحدات كذا ايل شيخنا وعندي ان العلم بالكلام يتوقف على العلم
بان الكلية والجزئية بالذات للعدد والعدد بالعرض بل يكفي ان يقال المجموع
المركب من غير الاحاد الا بعد عروض الوضع لها فالمجموع الاجزاء من حيث
انها احاد معروضة للهيئة فيجب ان لا يوجد المجموع اذ انه حينئذ جزء من المجموع الزائد
والاحاد احاد جرى عليها حكم الهيئة والجزئية بالذات للعدد دون العدد وهذا
ان استقام فهو احد ما تباين الشيخين لكن لا يخلو عن مناقشة لان قولهم الحق ان
العدد واحد او معروض للعدد والثاني يبطل ان العدد الاحادي الا ترى ان الهيئة لا
تدخله في تكثر الحقيقي لان لو كان العدد معروض العدد وهو عرض متاخر وجوده
عن وجود المعروض في مرتبة المعروض كالهيئات كلها حتى الحق ان الهيئات
المقولات والاضافات حقيقة واما الخ فيه اتحاد النكثر والتوحد في
العرض هذا فتبين الاول ان اخذت الحقيقي بالمعنى في مرتبة نفسها
قبل وجود العارض حدث هناك مجموع البتة وكون ذلك المجموع النفس الخ فرد
الحقائق وحقيقي عارض في نفس العدد بالكلية والجزئية بالذات في
دون عروض العدد فتامل نعم اعلم ان تصوير ما قصد ذكره المحقق يتم على تقدير
عدم جزئية الحقيقة العددية الحقيقة الاخرى العددية ايضا للاحادات
مع قطع النظر عن عروض الكلية لموجوده البتة بوجود آحادها وان لم يكن مرجودها

مغاير

الاعاتم

غير ان وجودات الاجزاء وهذا المجموع داخل في الوجود الغير التام وكذا معروضها داخل في معروض هذا الوجود الغير التام بهو وكذا الوجودات الاقلام بالواحد داخل في مجموع تلك الوجودات مع قطع النظر عن الهيئة وهكذا فقد تم المطلوب سواء كان الوجود الغير التام الوجود الاول او الثاني فيرفع له الملازمة بقياس وفي الوجودات وفي كل وجود وجود ويلزم منه دخول الوجودات الكثيرة لكن قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** الوجه الثاني ان علة عدم المعلول اه قال المستدل يبتني الكلام على ان الاقل علة للاكثر ومعه علة لعدمه لان عدم العلة علة لعدم المعلول بمعنى اه والعلية الاقل للاكثر وعدمه ثابتا بناء على تسليم ان الاقل علة للاكثر ان عدم علة معينة من اجزاء العلة التامة ليس علة لعدم المعلول والا لاستلزم عدم المعلول عدم العلة الاخرى بل العلة عدم علة ما من علل الوجود اعني الوجود الناشئ عن بعض اعدام العلل فعدم علة معينة من علل وجوده يستلزم عدم المعلول من دون توقف عليه **قوله** قد يجاب الخ فاضل على هذا القول ايضا يتم الا ان دلالة العلة بالالتزام عدم العلة التامة وعدم واحد معين من العلل فليس علة حتى يلزم من عدم عدم المجموع الاكثر عدم الاقل لكن غرض المحشي بيان ف دفع هذا القول والكلام يرد هنا ايضا بوجه واشكل بما ذكره في **قوله** العلة التامة الموقوف عليها اه يعني ان العلة التامة عبارة عن النفس جاد العلل الناقصة الموقوف عليها الاعلى المجموع على المركب منها الموقوف عليها كل واحد من العلل الناقصة الموجودة بوجودات الاقل الحاصل بعدم وجودات العلل الناقصة والعلل الباقية بحضور ربما ان الوجودات الحاصل بعدم وجودات العلل الناقصة بل تحقق العلل الناقصة جميعا على ما ذكره لكان هيئة المجموع ايضا موقوفا عليه بل استدلاله بانه لكان هذا المجموع علة مؤثرة للاجزاء لكان ايضا علة تامة جملة العلل فيجيء فيه ان العلة التامة جملة ما يتوقف عليه المعلول لهذا المجموع ايضا موقوف عليه فيجيء فيه ما ذكره هذا لكن نقابل ان يقول ان العلة التامة جملة ما يتوقف عليه المعلول توقفا تاما ولا يلزم دخول هذا المجموع فيها لان التوقف على تمام الاولى في الاستدلال ان يقال لو كان المجموع

شرائط التأثير فعدم المعلول بالذات هو لعدم الفاعل المستقل بالتأثير وعدمه اما بعدم الفاعل
بنفسه وهو ممتنع قطعيا لان الفاعل على حقيقته هو البارئ تعالى شأنه اللهم الا على الرأي الباطل
من زعم فاعليته غيره تعالى واما بانعدام الاستقلال بان ينعدم بعض شرائط التأثير
فتعين هذا الشق الثاني فعلة عدم المعلول لعدم الفاعل المستقل بالتأثير
بما هو مستقل في الحيثية قلت عدم تأثير الفاعل واما عدم علته مما يتوقف عليه
عدم التأثير في المعلول ان بسيطا او مركبا فانعدام الفاعل المستقل بالتأثير موجب
لعدم البسيط واما المركب فانعدامه انما يكون بان لا يعدم الفاعل المستقل بالتأثير
في الاجزاء فينعدم جزء ما منه وبانعدامه ينعدم المركب لان وجود المركب ليس
بعينه وجودات الاجزاء انما التغاير بالاعتبار كذلك عدمه ليس الا عدم جزء انما
التغاير بالاعتبار فافهم فانه حقيق بالقبول **قوله** لئلا يلزم ان يتم تلك العدمات
اقول قد صح كلام المص عليه ان عدمات تلك الامور الغير المتناهية مرتبة ومتحققة
ههنا لان عدم الاول مستلزم لعدم الاكثر فاذا سلم واحد منها انعدم المجموعات
التي ابطل بعضها ببرهان التطبيق وغيره **ثم اعترض** بان الاعدام امورا
انتزاعية لا وجود لها الا باعتبار العقل فلا يجري فيها براهين التسلسل
لان من شرائط اجرائها الوجود واما الوجود فيها فعقلي بحسب الانتزاع فليس الا ما تحقق
انتزاعها وهو متناه فلا فائدة في اجراء البرهان هذا وكان نقض المص فان زعم
يلزم الاختلال بوجه اخر هو انه مع عدم صحة دعوى استلزام عدم الواحد في
الاثنين لعدم المجموعات راسا الا اذا ثبت انعدام الواحد في الاثنين المشتركين
في المجموعات يلزم منه انه اذا بطل عدم تناهي الاعدام وثبت تناهيها فقد
لزم ان يوجد ما سوى هذه الاعدام اعدامها وهي متناهية لان الباقي
من غير المتناهي بعد سقوط الجملة المتناهية منها غير متناه بل يلزم ان
يوجد في كل موجود صفات غير متناهية والا فيكون عدمات تلك الصفات
موجودة وهي غير متناهية ضرورة ان عدمات الاحاد الغير المتناهية
غير متناه فبطل ببرهان التطبيق وثبت تناهي اعدامها فيلزم وجودها

سوى هذه الاعداد اعداد كما ويلزم ان يوجد الا تعقب بالغير المتناهية
فيه الى لا وكيف فتوح عن اشكال المصنف في ابطال عدم تناهي اعداد الامور الغير
المتناهية بل مقصوده ان لو كان العلم الذي يتحقق على امور غير متناهية
بينا بالفعل بادراجي حتى تناهي الادراكات الغير المتناهية وتلك الامور
مرتبة وجودا وعدما فان وجود الاكثر يلزم نوجود الاقل فالاكثر يلزم
والاقل لازم وهل الاقل يلزم والاخر منه لازم وهل الترتيب يجب
الوجود واما بحسب العدم فالاكثر لازم عدما للاقل وهذا الاقل لازم عدما للاقل
منه وهكذا وقوله فاذا كان عدم الوطات تاكيد الاستلزام باعتبار العدم
وتنبيه عليه وليس المقصود ان تعلم هذه الشرطية تحقق ما يتوهم من لفظ
اذا فان ما صاد هذا لفن لا يفرق بينهما فاعلم ان ذي الاشكال والمقدم اذا فرض
عدم الواطات الاشيين مطلقا يلزم عدم جميع المجموعات كما كان وجودها لازما
لوجودها وكذا اذا فرض عدم الثلثة يلزم عدم المجموعات وكذا اذا فرض فقد
تمام التنبيه على الاستلزام عدما وقد تبين بطلان هذا اي الامور الغير المتنا
هية الموجودة مرتبة وجودا وعدما لازمة لكمال العلم والا في الحكمة
وحيث لا يرد ما اورده المحيي عليه لانا اذا ثبت الترتيب بالوجود بين
الاعداد اما بان ثبت الوجود المتناهي المرتب وجودا وعدما في طرف الاكثر
البطلان بالمرتب وجودا فقط فان قلت هل يصح تقرير كلام المصنف بان
عدم الواطات الاشيين اعتبر الازما لجميع المجموعات بان الفرض المجموعات غير
المتناهية ينقص واحد واحد ونرى انه لا يلزم واحد الا وواحد بين
غير الاحاد المنقوصة يلزم انتفاء المجموعات اليه فاذا انتفى المجموعات فقد
تحققت زوالات غير متناهية فيلزم ادراكات غير متناهية وقد فقد
تبين بطلانه هذا ايضا كل انتفى جميع كالامور غير متناهية قد فقد الحكمة
قلت لا يصح لانه لا يلزم من ادراك كل زوالا ان يتعذر ادراك زوال الادراك بل
ان يتعذر زوال الاحاد من المجموعات ادراكا دون المجموعات بما هي مجموعة

ولم يلزم منها من سيالكم زوال الاجزاء المفروضة انما يلزم زوال الحيزات بزوال بعض
احادها فتامل قوله لان الاجزاء المتوهمة في الجسم المتصل الغير المتناهية
آه فيه ان اجزاء برهانكم التطبيق في الجسم الغير المتناهي ليس اجزاء في الجسم
والا فيلزم جريانه في اجزاء الجسم المتناهي ايضا لانها ايضا غير متناهية
بل الاجزاء فيه اجزاء في نفس المتصل فتطبيق المتصل الزائد على المتصل الناقص
فان تطابق لزم ان يكون الناقص هو الزائد وان انقطع الناقص هو الزائد
بان يوجد منتهى غير المنتهى قوله لان مثل هذا الشيء انما هو موجود في الخارج آه
فيه انه لا يكفي وجود المثال لجريان البرهان كيف ولو كفى وجود المثال
لزم جريان البرهان في سلسلة الموجودات المتحققة بوجود الواجب جل
مجده ولزم الجريان في اجزاء الجسم المتناهي الموجودة بوجود قابل الواجب
لا يجري البرهان وجود الغير المتناهي بشيء لانه يشترط في تمكن المثال ان يكون
غير متناه واذا كان المثال غير متناه فجريان البرهان في المثال حقيقة
والاستحالات اللازمة لا يكون لها وجود لا يصح للانطباق والا لانطباق فيها كما
لانطباق الحقيقة والخلاء ما بد الاستراح والتوجيه في البين فلا يلزم من عدم
الانطباق ولكنها متناهية لانقطاع الاستراح فتامل قوله في الحاشية تحقيق
الاجزاء المتوهمة تفصيلا ان الاجزاء التحليلية اما موجودة صرفة واما موجودة
متحيزة واما موجودة واحدة والاول باطل لان تلك الاجزاء يقع موضوعات
لقضايا خارجية كلما استحى بعض المتصل وبقي بعضه في الخارج فيتم هذا
البعض هو ذلك البعض بارد وبقية الى آخره فيلزم ان يستلزم بقي المشتق
له في كلا الطرفين وكذا الثاني لان الجسم لعدم التناهي غير متناهية فكون
تلك الاجزاء غير متحيزة يلزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وثبت انها
موجودة واحدة بوجود واحد فليحفظ الخارج الاستدلال واحد من غيران
يلزم فيها تكثر وتعدد بل العقل يوهمه ان يشرع عنه اجزاء الطرفين
دون شيء فعلما توهم لها حقيقة متحيزة موجودة بوجود واحد كما هو الوجه

هو نفس الوجودية المنتزعة وليس فيه سوى الحصة المخصصة بالوصف والاضافة
قال بعضهم فرض التحليل المار والجزء لا يصح ان يكون بينها وهو بالاضافة حقيقة
فان الموضوع المتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع وكذا ما قبل ذلك
الجزء التحليلي مقدم على الكل ذا وجد الى آخره يعني ان العقل اذا فرض الكل
والجزء الا الوجود لحكم بتقدم ذات الجزء عليه ووصف تأخر عنه لما
حققت ان الجزء والكل من باب امر واحد يعني ان تحقق وصف الجزئية
متحقق في كل ضمنه فاحسن امثال الرومية وكن على سلامة الترجمة انتهى
والذي عندي في تقرير كلام هذا الشارح ان اراد بقوله لما مر وتحقق فيه
وبشيء فيكون الاجزاء على هذا التقدير مثل الفقراء وبقوله موجودة تنزيه الموجود
بانفسها ووصف التقدم لانهم للوجودية بنوع الاتحاد الهويات متقدمة بقدر بية
وبقوله موجودة فاعلة الموجود بوجود المنشأ لان وجود المنشأ هو منسوب اليها
فيكون موجودة واحدا فهم يريدون الموجودية حقيقة بوجود واحد بان يكون
تلك الهويات المتقدمة متحدة في الوجود لان الاثنين لا يكونان في
موضوع والكلام الآتي في الجزء الخارجي يبطل ايضا بطل الاصل الاول بانها يقع موضوعة
بنفسها خارجية فلا يدرى وجودها في الخارج اما بنفسها او بشيء لكن
اورد في المثال الوصف الانفصالي فلا يرفع ذلك الاحتمال فيصير دليل اثبات الوجود بنفسه
لانه لم يستدل بقيام الحرارة والبرودة بالاجزاء بل استدل بهما على بعض الاجزاء
خارجية وبعضها باردة الصفو تحقق ان الحرارة والبرودة قائمتان بالجسم المتصل
بنفسه لكن باعتبارين فالحرارة قائمة به باعتبار صحيح لانتزاع بعض الاجزاء والبرودة
باعتبار صحيح لانتزاع البعض الآخر فيصح حمل الحار على الاجزاء التي كان الجسم
محلا باعتبار صحة انتزاعها وحمل البارد على الاجزاء الاخر فيصدق قضيتان
خارجيتان موضوعها الاجزاء المحمولية فلا يدرى وجودها اما بنفسها او بشيء
آخر ولا يلزم من القضية الخارجية وجود بنفسه لكم لزعم بل الوجود بشيء كاف و
كيف وبهذا الوجود يوجب الوحدة للانتزاعيات وبه خرجت عن اللاشيئية

ماتها

يترتب عليها احكامها ومن زعم عدم ترتب الاحكام فوق مكث تجويز العقل و
اتبع الهوى ٩ الوهم ثم ابطل الاحتمال الثاني بانها لو كانت موجودة يلزم تركب
الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل وبلزم المفاسد المظنونة واذا بطل الشق
تعين الشق الثاني وهو وجودها بوجود الحد اك يراد امتناعات فاطلاق
الجزء على الحد سبيل المسامحة للان الجزء مادة التركيب وليس تركب الجسم المتصل
بها حقيقة - لكن لما كانت متنزعة بحيث يذهب اوهام العامة الى ان الجسم مركب منها
كالمركبات المتنزعة من المواد الثلاثة يطلق عليها لفظ الجزء مجازا واما الشق الاخر
المتوهم وهو وجودية بالذات بوجود واجب وجوده الكل بقوله فبطل ما
توهم انها حقيقة سواء كانت آ اراد بالحقيقة الامر المتقرر الذي به الشيء هو هو
متقررا سواء كان مهية كلية او هوية شخصية بمعنى ان ما توهم ان الاجزاء الحقيقة
بالهوية او المهية موجودة بوجود واجب باطل والمتوهم الخوارزمي نحو
حوالي الى مشية التي لكنا نقول باختلاف الهوية ظهر بطلان ما ذكر ان الاجزاء
متنزعة لكن لما كان هذا التقرير لا سكتة لان لقائل ان يمنع كونها متنزعة ابطل بيان
مستقل بقوله كيف والوجود آه وتقريره ان الوجود نفس الصورة التي الشيء
تتقوم بالوجود فيصير موجودا بقيامه كما يصير الجسم سوادا اسود كما بين عالامر
العامة واذا كان الوجود نفس الصورة فاختلافها بالنوع لاختلاف ذات الموجود
واذا كانت الاجزاء متورطة الهوية والمهية لتعدد الوجود قطعا فبطل موجو
دية الاجزاء بوجود واحد سواء كانت مختلفة الهوية او مختلفة المهية وانما
لم يقل بهما بيان جهة حكم بامتناع الاتصال بين مختلفي المهية حارة في
المتورطة المهية مختلفة بالهوية ثم فرع ببطلان قوله ما قال ان هو يات الا
جزاء للمقدار يتسلقة على المتصل واذا كان عروض صفة الجزئية متاخرا عنه
لزم ان الاجزاء اجزاء حقيقة قبل ما حقق ان الاجزاء والكل امور اعتبارية
الخارج يعني ان الموجود حقيقة الكل والاجزاء متنزعة وليس لها وجود مستقل
انما وجودها وجود الكل ام اورد على هذا الزام بان يقال ذات الجزء تاخر

عروض الجزئية لبعض الحدود جائز في جميع صور الكلي والجزئي فلا وجه لتخصيصه بالاجزاء
المقدارية وذلك لان وصف الجزئية مشاركة بوصف الكلية وكل مشاركين مشتركة
يعرضه لما هو موضوع المضايقة الاخر هكذا ينبغي ان يفهم بالتمام ولا يلتفت
إلى التشويش الذي ارتكبه بعضهم قوله ايضا بتبين آه هذا دليل الخرعبي
اثبات كون العلم تحصيلا لازالة تقريره ان العلم متصف بالمطابقة واللا
مطابقة فانه قد يكون مطابقا وقد يكون غير مطابق والازالة لا يتصف بهما
فالعلم ليس ازالة تم ما نقل وجهه في الاشية بقوله ان العلم علة لتقرر كون
الازالة ليس نفس الازالة والزوال بل هو نفس الزايل كما الحداد اذا كان كحصول القدرة
ليس نفس تحصيل الحصول بل هو نفس الحاصل فكان الحاصل من حيث انه حاصل متصف
بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه حاصلا فكذا الزايل من حيث انه زايل متصف
بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه زايلا انتهى كلامه العلم نفس الزايل سهو فحش
لانه يلزم حينئذ ان الصدق المشتق الذي هو نفس مفهوم العالم بل المشتق المبدأ فيما
تقرر كونه العلم نفس الزايل فما يكون الزايل علة من جهة انه زايل فالعلم بالملاك
والعلم حقيقة هو ازوال لا الزايل فافهم قوله والاستدلال لا يفيد آه فيه نوع مرا
عن ان قال اذا كان كل العلم تحصيلا وجدانيا فلا يصح الاستدلال عليه اذ البد
يهي لا يستدل عليه وتقرير الرد ان الاستدلال لا يفيد في البديهة وفيه ان النظرية
لان غاية ما لزم حصوله بالنظر الا توقف عليه النظر فلم يتوقف عليه النظر قام في كل شيء
التوقف على النظر غير الحصول له كما ان التوقف يعني الترتب او يعني الولاة
لا شيء لان ما يحصل له لا يلزم ان يترتب عليه او شيء لا دون انتهى ورد عليه
ورد ظاهر ان الاستدلال لا يترتب والكسب جملة العلم فيلزم الترتب بل الشيء
وجود شخصي على وجوده الشيء وجود المعلول بدون العلة الاعم من جواز تعدد
العلل المستقلة ولكن يترتب في توجيه كلامه ان مقصوده ان ليس هذا استدلالا
بل تنبيه اتى فالفاء فيه وتسكيب للعاذرين وليس ههنا كسب فالاستدلال
ليس بسبب حقيقة فلا يفيد الاستدلال بهذا الوجه النظرية وما ذكره قوله لانا نحصل

بالنظر لخصائصه وكذا في قوله في الكثرة غير المعلوم به في قوله مسهلا لان الى اصل شيء
والى اصل ان النظر الى ما يتوقف عليه النظر لا ما يحصل بخصائص النظر الذي هو اتقان المعلوم
المعارف بالنظر لا يوجب ان يترتب واتوقف لان الى اصل بخصائص الى لا لحاظ ان يترتب او
يتمشى بدونه تأمل قوله لان الى اصل الواحد آه وبذا لانه لو كان له حصولان لكان حصولان
يحل بهما علم فيلزم اجتماع العلوم اولا يحل فيلزم تحصيل الحاصل واذا كان لكل حصول
واحد يلزم ان يتعلق العلم بهذا يعلم بذلك قوله ورد بحرآه يعني ان النفس
لا يتوجه الى شيئين فلا يصح عند حصول احدهما واحد تعلق العلم بشيئين انما يتعلق
به عند حصول ذلك الحاصل من قبل فيلزم تحصيل الحاصل وبذا ايضا مردود بمنع بطلان
اجتماع العلوم والا يجوز ان يكون له حصولان سابقا على العلوم اللاحق ويكون
الى اصل به علم الجواب اخر تأمل قوله لجواز ان يكون ذلك الامر العقلي آه يعني ان
الذي يلزم منه الدليل كون العلم بحصول الامر ولا يلزم منه ان يتعذر ذلك الامر متصفا
بالمطابقة فلا يصح قوله الا ان يقال آه قوله على ما هو مذهب جمع المتكلمين
بهذا النقل غير مطابق والذي يظهر من كلامهم ان العلم صفة ذات اضافة بها ينكشف
المعلوم وشيخنا لم يزد بذلك تفسيرا على انه حالة الجلائية والاشعرية عرفوه
بانه صفة بها ينكشف المعلوم بحيث لا يحتمل النقيض وبخرج الشك والظن وبدخل الجهل
المركب الا ان يريدوا بانكشاف المعلوم ان العالم يكون فيه بحيث يتمثل بالحالة
الانجلائية الحالة التي بها يتجلى الشيء على ما هو عليه ويعلمون ان الجهل المركب مخالف
بالمهية للعلم لا يتجلى به الشيء على ما هو عليه وأما القول بالاضافة فلم يصر الاعلى الامام
الرازي يدفع ح الاشارات عند الاعتراض عليه بان ذلك صفة بان وبكلها نابت فتح
عليه وجود الذهني علم لا يخرج آه يعني انه فيه بل بما هو الحق وعلى هذا القول ليس تحقيقا
عنده بل انما ورد جعل الكيف وهو فاعل يكون العلم به البارئ تم صفة موجودة وهو يصح
بان العلم يحمل عليه على الواجب الممكن فالتراطوا فتأمل فيه قوله قلت العلم متصف
آه يعني ان الاولى اتصاف العلم بالمطابقة والا مطابقة امر ضروري فانه وان لم يلزم
منه وقوعات الدليل لكن الضروري تأدي هذا اعلم ان الدليل يدل بذا القول تعبير منطبقة

٤ ويكون علما للمعلوم واللاحق بالعلوم اللاحقة

والمراد بالذكر المعلومات بالذات فيكون معنى ازليا انتهى وانت لا يخفى عليك ان الازدواج
لا يكون ان يتصف بالمطابقة والمطابقة بحيث ما تقدم انتهى ولو اتصف فانما يتصف اذا
نزل الى احتمال الكون على والا لزم الاتصاف بالمشتق حين انتفى المبدء وايضا لكان الزايل
على باعتبار والسر يلزم ان يكون ازليا والمطابق على هذا ظاهر فيما تقدم فانهم تقدموا
بالذات في المطابقة بان ما هو مطابق لشيء يكون علما به دون ما ليس بمطابق وهذه المقدمة
لو تمت كانت دينية كون الزايل ازليا على تقدير تحقق العلم ليس بنتيجة آه قلت فحض الهيئة
هذا الاطلاق كون العلم اضافة وفيه المشهور بين اهل الكلام ان العلم صورة وتقريره
ان العلم الكشاف للمعلوم بالذات مبدء لانكشاف فلا بد من تغاير العلوم والاضافة
اثر الاضافة مع تحقق المتضايفين والمعلوم ربما يكون موجودا في الخارج فلا بد ان
يكون موجودا في العلم واذا كان موجودا فيه فان علم بالضرورة ان علمه بنفسه متحقق
فيجب وجوده بل علمه بالضرورة كان لو انتفى العلوم عن الخارج لا يتغير علمنا بان العلوم
تحتمل الوجود نعم القوة الدراكة يبقى الانكشاف بحسبها وهو يكفي بالمشتق ويكفه هذا غاية
تقرير دليلهم وانت لا يخفى عليك ان غاية ما لزم منه الاول ان للمعلوم نحو من
الوجود في العقل ولا يلزم منه ان له صلاحية التحقق الا كما لا يخفى وان يكون
هذا الوجود هو قيام بتجعل المتصورة ويجوز العلم طلبة الطرفين قايما بالنفس قياما خاصيا
كقيام الشجاعة والسخاوة ويكون لها نسبة اليها بما يكشف ذلك الموجود اتم بنفسه
ثم نقول لنا وقلنا ان الحاصل في الذهن لكن لا يلزم منه ان يكون ذلك الامر الحال
هو العلم لم لا يجوز ان يكون العلم حالة اخرى فنقول نعم اعلم ان الشيء يكون الصورة
علما بالطرفين الضروريين الممكنين وبه شاهدة عدلية تجد ان العلم حقيقة واحدة
كسائر الصفات الحقيقية كالشجاعة والسخاوة والفلكية فيجب ان يحكم فيه
بذلك حتى على الكيفيات النفسانية ويجوز ان يكون جنسا تحته نصلو
تصديق ولكان العلم منقسما الى العلوم الى حاصل لزم ان يكون العلم بالانسان ناطقا
الفرس فرسا بالسواد سوادا فلا يكون حقيقة واحدة بل يلزم ان لا يكون بعض
العلوم مشتركة بين اشياء بما يكون بها الوجدان الصحيح وجه اخر ولكان علم

نفس المعلوم الحاصل فيه وكذا شرط ان لا يلزم ان يعلم كل قائم بذاته كان معلوما لنفسه و
التالي باطل فان الصفات انفسها انية بالنفس لم يعلم بعد كونها فان قلت ان التشخص
الصفات الى صلة معلومة لنا بالعلم الحضوري واما اكثر ماهياتها فلم يحصل فيها تفصيلا
والا لكان لم ينكشف قلت ان كفى حصول الشخص في انكشاف المهيات الحاصلة فيه فنقول
يلزم انكشاف مهيات الصفات وان لم يكف يلزم ان لا يكفي ينكشف المعلوم بحصوله
نيا الذهن فانه كلما يحصل فيه تعيين بالتعين الذهني فلا يكفي في انكشاف مهيته
والتزام ان مهيات الشجاعة والسخاوة وغيرهما من الصفات منكشفة بالعلم الحضوري
كابرة فاضحة ركيكة ولم يظهر الى الآن ان القدرة ماهي انما يعلم بالظاهر عايرة
فاذن قد بان لك ان العلم ليس نفس الصورة القايمة وليس عين النفس والا لكانت كالنفس
مجهولة لها وليس امرا منفصلا عرضا قايما بها فهو صفة اخرى مغايرة للمعلوم قايمة
بها وهو الحالة الاجمالية التي تسمى قوله بانه يجوز ان يتحقق في بعض المدارك العالية
فح يكفي هذا التحقق بتعلق الاضافة اليه في العلم قوله وانت خبير بان الاشياء المدركة
آه قال في الحاشية لقايل ان يقول ان المدارك العالية مع ما فيها من الصور العلمية
عين تحقق الاشياء الخارجية والذهنية وعلى تقدير تسليم يلزم اتحاد
المعلوم ذهنا وخارجا فما يدركه العقل بديهة انهم كما زعم قوم ان طرفان
نقيض على بناء على الصانع والسلام متقدم على موسى على نبينا وعليه الصلوة و
السلام ولو لم يكن كذلك والحركة تم ان هذا بديهة انهم ما دل البرهان على
خلافه انتهى قوله وبطل ما ثبت ما ذهب اليه المحققون اه قال في الحاشية وبيانه
ان العلم صفة ذات اضافة فلا بد ان يتحقق المعلوم عند تحقق وكنا نعلم بالضرورة
ان علمنا بالاشياء الخارجية لا يزول ولا يزال تلك الاشياء عن الخارج فالمعلوم بالذات
هي الصورة الموجودة في الذهن العالم هو موجود في الخارج لكي يتسنى ان يعلم انها
معلومة بالذات من حيث هي لانها منكشفة بالعرض الذهنية والا لما يحتاج
الى اثبات الوجود الذهني بل لا يتصور انكاره وبهذا ظهر ان ما سبق الى بعض الاذهان
من ان العلم الحضوري علم بالذات ومعلومه بالذات الشيء الذي يكون معلوما بالعرض ليس بشيء

نفس المعلوم الحاصل فيه وكذا شرط ان لا يلزم ان يعلم كل قائم بذاته كان معلوما لنفسه و
التالي باطل فان الصفات انفسها انية بالنفس لم يعلم بعد كونها فان قلت ان التشخص
الصفات الى صلة معلومة لنا بالعلم الحضوري واما اكثر ماهياتها فلم يحصل فيها تفصيلا
والا لكان لم ينكشف قلت ان كفى حصول الشخص في انكشاف المهيات الحاصلة فيه فنقول
يلزم انكشاف مهيات الصفات وان لم يكف يلزم ان لا يكفي ينكشف المعلوم بحصوله
نيا الذهن فانه كلما يحصل فيه تعيين بالتعين الذهني فلا يكفي في انكشاف مهيته
والتزام ان مهيات الشجاعة والسخاوة وغيرهما من الصفات منكشفة بالعلم الحضوري
كابرة فاضحة ركيكة ولم يظهر الى الآن ان القدرة ماهي انما يعلم بالظاهر عايرة
فاذن قد بان لك ان العلم ليس نفس الصورة القايمة وليس عين النفس والا لكانت كالنفس
مجهولة لها وليس امرا منفصلا عرضا قايما بها فهو صفة اخرى مغايرة للمعلوم قايمة
بها وهو الحالة الاجمالية التي تسمى قوله بانه يجوز ان يتحقق في بعض المدارك العالية
فح يكفي هذا التحقق بتعلق الاضافة اليه في العلم قوله وانت خبير بان الاشياء المدركة
آه قال في الحاشية لقايل ان يقول ان المدارك العالية مع ما فيها من الصور العلمية
عين تحقق الاشياء الخارجية والذهنية وعلى تقدير تسليم يلزم اتحاد
المعلوم ذهنا وخارجا فما يدركه العقل بديهة انهم كما زعم قوم ان طرفان
نقيض على بناء على الصانع والسلام متقدم على موسى على نبينا وعليه الصلوة و
السلام ولو لم يكن كذلك والحركة تم ان هذا بديهة انهم ما دل البرهان على
خلافه انتهى قوله وبطل ما ثبت ما ذهب اليه المحققون اه قال في الحاشية وبيانه
ان العلم صفة ذات اضافة فلا بد ان يتحقق المعلوم عند تحقق وكنا نعلم بالضرورة
ان علمنا بالاشياء الخارجية لا يزول ولا يزال تلك الاشياء عن الخارج فالمعلوم بالذات
هي الصورة الموجودة في الذهن العالم هو موجود في الخارج لكي يتسنى ان يعلم انها
معلومة بالذات من حيث هي لانها منكشفة بالعرض الذهنية والا لما يحتاج
الى اثبات الوجود الذهني بل لا يتصور انكاره وبهذا ظهر ان ما سبق الى بعض الاذهان
من ان العلم الحضوري علم بالذات ومعلومه بالذات الشيء الذي يكون معلوما بالعرض ليس بشيء

بل في نفس الصورة لا الحصر للمصور قوله الم يقع العلم الخ يعني انه لم يتعرض لنفي التصور
لانه خارج عن التصديقات المطابقة الى آخره اقول وانا لم نر له شيء للتصديقات
الوجه المطابقة وغير الجازمة بناء على توهم ان المطابقة المعتبرة في الصورة المطابقة
لما في نفس الامر فلا تعرض لغير المطابقة وغير الجازم وتعرض المطابقة والجازم للمقابلة
قوله ويصدق على نوع ونقيضه الخ تفرق بين التصور بالمعنى الاول والتصور بالمعنيين
الاخيرين بان الاول صادق على نوعي نقيضه بالحمل العرضي والتصور بالمعنيين
الاخيرين لا يصدق الا على احدهما وجه لانه ان اراد حقيقة التصور للاصح صدقه
على نوعي نقيضه بالحمل العرضي يكون اعتبارا يصح به الحيثية وان اراد به ما هو
الواقع على انائه فان اراد في نفس مفهومه فلا صدق اصلا ضرورة ان التصور علم
هذا احدهما وان اراد صورة العقلية فمفهوم التصور صادق عليه في الصورة العقلية
فنقيضه سوا ان يكون بالمعنى الاول او بالمعنيين الاخيرين ضرورة انكان الصورة
العقلية الصورة الحاصلة سواء الصورة الحاصلة صورة حاصلة كذلك الصورة العقلية
للشيء ليعم الحكم او لعدم اعتبار الحكم صورة غلبة ليس معها حكم وعلى تعريف الحكم
وما قال انه على تقدير عدم الصدق على التقديرين يكون نفس مفهوم التصور ليعقل لعدم الحكم
او لعدم اعتباره ونقيضها مع الحكم واعتباره لا يخفى ما في الحق شيء وتكون على جميع التقادير
غير يقين الصدق يصح على البعض التقادير ولم يبين هذا البعض والذي
يشير اليه الى ثبوته انه تكرير عدم اخذه مقولا بالقولين وانما يكون كذلك لعدم تعين
المعنى وهو لا يبقى هذا المعنى مع تعين الاول وهو الذي لا يظهر الصدق عليه قال
فيه قوله عدم ملاحظتها للساذجية الخ فيه ان المشعر بترتب التعلق الاول بالثاني
وان ثانيه بالنون وتفصيله ان الاول لما لم يعتبر معه الحكم وعدم حكمه بمرتبة المطلق
لا المقيد الذي هو السلب مع ان الثاني لما كان مقابلا للحكم لم يكن قيدا لها
لا يخفى قال المصنف هو بحسب الاعتبار اسلم منه بالتغيير الثاني ظاهر هذا الكلام
يفيد ان التصور بالمعنى الثاني ما لا يكون مقارنا للحكم اصلا وهو يخفى وتصور
الموضوع والمحمول لان لهما مقارنان للحكم والتصور بالمعنى الاول قد يكون غير معتبر

فالحكم بان كل نوع جزء وهو صادق الثاني بعد تقرر الموضوع والمحمول في العموم بحسب الصدق والصحيح وتجويز ان يراد بالتقرر مع عدم الحكم التقرر الذي سبق عند الحكم بالتقرر مع عدم اعتبار الحكم التقرر الاول لم يعتبر فيه صدق الحكم عليه وعلى هذا فالعموم بحسب المفهوم فقط دون الصدق لان ملاحظة صدق الحكم لا يصدق عليه الحكم وهو الظاهر الا متى الا اذا اعتبر التقرر بحيث يخرج عنه تقرر الموضوع والمحمول تدبر فانه لا يخلو عن دقة فتامل قوله ويظهر منه بحسب الصدق الخ ظاهر في ان النسبة بحسب الصدق ايضا العموم المطلق وهو بناء ظاهر على الاحتمال الاول في تقرير كلام المتن ولا يظهر على الثاني وايضا يناني ما قال في الحاشية المتقدمة بسبب التقرر عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل فتامل وهو محتمل لوجهين الاول مع عدم اعتبار الاذعان والثاني مع اعتباره عدم الاذعان والاول اعم من الثاني لكن المفهوم من مدلول التحقق ان الاول اقرب هو العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية لا يكفي في عدم اعتبار الاذعان ولا اعتبار عدم الاذعان ويفهم العلم التصوري حيث يحكم فيه بالنسبة انتهى فهذا يناني قوله العموم بحسب الصدق ويمكن ان يتكلف بانه ويظهر بحسب الصدق ايضا نسبة بينهما وانكان عين العموم يفهم من المدركات الخارجية والذاتية الى اخره فيه انه لم يفهم من تبيين النسبة بحسب المفهوم النسبة بحسب الصدق فيكتفى بصحة قوله ايضا انتهى بقي ان النسبة بحسب الصدق ليست نسبة العموم فلا يظهر من تبيين النسبة بحسب المفهوم والاولى هو العموم تبيين النسبة التي هي عين العموم ثم ان اللهم الا ان يقال المراد بالنسبة بحسب المفهوم علم نسبة بالالتفات الى ان في نسبة بينهما بحسب الصدق انتهى يتجه بوجهين مقدمات خارجية يظهر النسبة بحسب الصدق فتامل قوله الحكم انما هو اذا كون الحكم بالمعنى الاول بالحقيقة دون ما بالتغيير فلا يخفى على غيرهم بل الاطفال ان شاء الله تعالى الامن وامالاول فقال صدر البعض بانه مظنون ولعله اعتبر وضوح اللغة قوله لا يخفى ما فيه فان فيه الحاشية لا يخفى ان النسبة ايضا ليست من الاشياء اللهم الا ان يقال المراد النسبة من حيث انها موجودة في الذهن فلا شك انها يصير على والاشياء وبعض العناية لا يرد ما ورد على الحاشية الاولى ان ابرد دفعا لتعسير آه انتهى

وتقل وجه تخيل التوجيه الى النسبة من تلك الحيثية على ما يؤول اليه السؤال الثاني فتامل

قوله اللهم الا ان يقال مراده حمل الاعراض الموجودة في الخارج في اي شيء اشرقت بالي ان الجواب على تمام وذلك لان المحققين منهم لا اضافة وعلى هذا من المقولات النسبية ليست موجودة في الخارج والصواب في الجواب ان يقال مراده حمل الاعراض الموجودة في الاذهن الموجود فيها بهذا المعنى الحقيقة العلمية والحقيقة الحاصلة في الاذهن من حيث هي لها منها مندرجة في المقولة الاولى من مقولة الكيف والتي منها مندرجة في مقولة الجوهر على ما سيكشف لك عنه مطاوعة وما الحقيقة الحاصلة في الاذهن من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية بالامكان التقبل في فلا والتجرد خارجا وبان يكون لها منها دا خلا في المركب من العارضة الموضوعة فلا شك انها من الاعتبارات الذهنية وليس لها وجود في نفس الامر كما لا يخفى على من له ادنى مسكة وما كان الاطلاع عليه موقوفا على العلم بالمبدأ ونورده اورد الجواب الغير المرضي وبشرط ليعلم الاقتدار انتهى حاصل ما ذكر الشيخ ان العلم بالجوهر جوهر وعرض اليضا والا فانا نبينها فان مناط الجوهرية ان الوجود الخارجي الذي موضوع ومناط العرضية الوجود بالفعل في موضوع فيمكن ان يكون صادقا على الصورة الذهنية لوجودها بالفعل في الذهن في موضوع وعدم وجودها في الخارج في موضوع فلا يرد الوجود باثبات الثاني في بعض الجوهر العرض بان العرض منحصر في المقولات المنافية للجوهر والمنحصر في المنافي للشيء منافي له لما اجاب بقوله والصواب في الجواب الخ لانا نسلم ان الحقيقة العلمية كيف مع انا نسلم ان الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث اندراجها في احدى المقولات وهي عرض لموضوع رسمه الذي رسم به الشيء وجود ما له هو الوجود بالفعل في موضوع فلا بد من اندراجها تحت مقولة من مقولات العرض لا انحصار فيها فلا يمكن ان يكون جوهرا لما ثبت المورد من انها في ضمن لا انحصار العرض فيها هو نفي الجوهر سواء كانت الحقيقة العلمية على الصورة او غيرها فلا انحصر في هذا الا ايراد لا يمنع الانحصار ان امكن فتامل قوله نعم ههنا شك آخ هذا الشك تقريرات احدها ان العلم عرض فالوجود منحصر في

المقولات ولا يصح واحد منها ان يندرج تحتها العلم الا الكيف فيكون كيفا من صورة
الجوهر جوهرا كما تقدم الثانية ان القول بالوجود الذهني لا يصح لان الصورة كيف
يصدق رسم الكيف عليه فتكون صورة الجوهر جوهرا لاشتمالها الانتقال وحكما القول
بالوجود الذهني به فيندرج الجوهر فيندرج صورة الجوهر تحت مقولتين مع
انهما جنسان عاليان الثالث ان العلم بالجوهر جوهر لانه علم والعلم بالاعراض
عرض ان العلم من مقولة الكيف فلزم ان يكون شيء واحد جوهرا وكيفا مع انهما
جنسان عاليان ولا يمكن الجواب بمنع الاخير مقولة تتضمن المقولات المسلمة ولك ان
تجيب بالمنع كون الكيف مقولة بالنسبة اليه الكلام في صدق الجوهر ان يكون صدق
الكيف صدقا ذاتيا وصدق الجوهر صدقا ذاتيا فلا يلزم اندراج شيء واحد تحت جنسين
وهو المحتمل وما قالوا الكيف جنس عال ومقولة فلم يريدوا به جنس يقابل الكم بل ما
صدق عليه الاول انه جنس لكل ما يصدق عليه صدقا ذاتيا الاول ان مقول الكيف
كيف بالحمل الاولي والانواع الكيفية ليست كذلك بل هي اعراض فمنع القائل بتلازم
الحمل الاولي والذهنية يصدق عليها الكيف لا يمنع فيجوز ان يكون العلم
من هذا القبيل وهو الجواب الحسن منه الاولى قلنا ولقد لا يجلو ذلك الجواب عن
تلك بتلك الطريق بشيء على الاخير الا ستقف عليه قوله فذا جاء عن الاشكالين
اه الجيب الاول ان يقول ان قلتم بالوجود الذهني فما الدليل على ان كل
بالوجود الذهني بانه لو وجد المربع الذهني لزم منه قيام السواد بالذهن
ان يكون اسود اقيم الحمرة ان يكون حمراء لان الاسود ما قام به السواد و
الحمرة ما قام به الحمرة جوابه قال الجواب المشهور بان القيام الذي يوجب الاتصاف
باشتقاق القيام الخارجي لا القيام الظلي كم الذي يسلم ذلك الشبهة الزق بين القيام
والحصول وفيه اشارة الى ان الجواب المشهور على تمام وجه ان الصورة السواد
او الحمرة حالة في الذهن ولا يقوم بالجدران الا ان خصوص البواعث مثل العلاقة
التي بين السواد والجسم والبدن بهيئة حالة بان هذه العلاقة توجب حمل
المشتق والفرق البديهة بين قيام وقيام هو حلول ويحمل المشتق وعدمه

تحكم بحلول الصفة في موضوع دون آخر وإذا كان هذا من العلاقة بين الحرارة والذهن
يجب حصول الشيء الحار حقيقة فان اراد بالحلول ما يعم الاختصاص فلا نسلم ان الاثم يبقى
انه لا يرتفع بالتقادم في المحل المشتغل فان ذهب الى طول الزمان استوى الجملة و
تقرير جواب هذا العلامة رحمه الله في حلول الصور فهو انقل انا حصولها في الحس
الى ان الزمان فلا يلزم من حصول المرارة او السواد كونها حارة او اسودا انما الحار
بها حقيقة عليه في الصورة بل اهل الاشكال يكون الى الواحد جوهرا او عرضا
لان الوضع الحقيقي العلمي هو الجوهر لان الصورة بل الاشكال الشيء بجميع ما يريده
اما التقرير الاول فلان العلم بالجوهر يرجع ضاحية بل يرجع تحت بعض المقولات التي
ذكرت واما التقرير الثاني فلعلم صرف رسم الكيف وهذا لان الماهر في الوضع
ورسم الكيف الحلولي في الموضوع والاصول للصورة بل الذهن واما التقرير
الثالث فلان العلم والعلوم ليست حالين بالذات لان العلم الحقيقي هو
العلوم الاصلية فاذا ذهبت العلم قد يطلق العلم على الامر الذي اصار صاحبه لهما ان العلوم
يطلق على العين الحاصل فيقال العلم والعلوم متحدان بالذات صاحبه وقد يطلق
عليه ان حصول شيء في المجرد على سبيل الحلول وليس المجرد ظرفا في مثل ظرف
الزمان وهذا لان لفظ في يدل على تعلق تختلف فقد يطلق على تعلق
الجزئية كما يقال الحيوان في الانسان وقد يطلق على تعلق الاتصاف كما يقال التفكر
الامر الذي في الكتاب وقد يطلق على تعلق الاحاطة كما يقال الجسم في المكان وقد يطلق
على الحلول كما يقال السواد في الجسم فاذا ثبت وجود الصورة بعد في الذهن تعلقه
وينكشف عنه فلا يستبعد ان يقال بهذه العلاقة انها حاصلة في الذهن كما
يطلق لفظ الاحاطة بعد الذهن محيطا بهذه الاشياء بل سمعت كلاما وكما قال عز من
قائل والله بكل شيء محيط قوله وحاصله كما يعلم بالنظر الى العالم الى آخره في
الحاشية لان القيام بالذهن بما كان علما يجب ان يكون صورة مطابقة للمعلوم
فان لم يكن مغايرا له ومقارنة والا يجوز الاتحاد وسيجيء في
سفسطة تشكيك في ان صار في الذهن فتبين الاولى ان قيام بالذهن يجب للمعلوم

كما ان الحاصل في الذهن نفس حقيقة ما تسميه اصطلاحا بالقايم والاخر بالحاصل
بعينه كما لايخفى انتهى اشكل ذلك بكونه جمعا بين المذهبين لان هذا القايم هو الحالة
الادراكية التي قدس تفضيلها والامر الحاصل هو الوجود الذهني اي الوجود عند من
يثبت الاثار فهذا عين دليل الفلاسفة على الوجود الذهني ودليل اهل الحق على ان
العلم الحالة الادراكية واما قوله واما تسميته اصطلاحا بالقايم ففيه ان هذا ليس مجرد
التسمية بل فيه انكار حصول الصورة في الذهن وهو مخالف لما قدمناه من دفع
الايرادات ثم يرد ان هذا الجمع مخالف لمذهب الفلاسفة فلا يصلح ان يجعل لهم مثلا
ومثله يرد على الجمع الاخير ايضا بان الحالة الادراكية لكن هذا انما يرد لو اراد
احد الاجابة من قبل الفلاسفة وانكان يجرد المذهب لا لالة الدليل ولا يجب عليه
التنقيد بالمشهور منهم فلا ورود له اصلا لكن يظهر جميع ما ذكر من كلام العلامة انه
مجيب عن قيام وجود ما يتم لو ظفر بتحرير اوثق منه وتحله وجد لانه بحر
العلوم فتامل قوله وانت تعلم ان هذا دليل قد اقتصر المحقق الدواني على
هذا القدر وتم ان هذه مقدمة نظرية لابد من اقامة الدليل عليه وان كفى بهذا
لان المحتج من مستدل فيكفي في مقابلة المنع ونحن قد اقمنا البرهان على ان العلم
حالة غير ما للصورة واما وجود الصورة فليس يلزم تميز المدعوم فتدبر قوله
ولا شك ان الصورة الحاصلة كافية في الانكشاف ففيه ان هذا لم يكف هذا
انما يصح على قول من يقول بالحال والعلم والمعلوم بالذات وان العلم حصول المعلوم
للعالم وهذا الحكم لابد من اقامة الدليل عليه وكيف يسلم من يقول ان العلم حالة
اخرى انما يصح لو كانت نفسها مبدا لانكشاف وهو ممنوع بل قد دل الدليل
على امتناعه واما كونها عارضة وكيف فمن قرر فيما حلولها بالنفس وهو ممنوع كما قد
علمت من قبل فرجان تاملت فيما اخترنا ههنا واخذ ما سايغ علمت ان الحق لا يتجاوز
ما قال به العلامة واله ظل اقوال الذين اشرنا اليهم قبل وهم الصور الحالة
وكونها علما هو الحق بالاتباع قوله ان الجوهر جوهر وما وجد في الذهن آحاد
ان منع صور الجواهر جواهر ومنع وجوب اتحاد الماهيات في الخارج الوجودات بل

يجوز ان ينقلب الجوهر الى الكيف كيف فما هو حاصل في الذهن كيف والا لوجد
في الخارج جوهر قوله بناء على ان مرتبة الهيئة متاخرة عن مرتبة الجوهر
لما كانت متاخرة عنه لو وجد فلان يصير موجودا ولا شيء يصير ما هية فان اختلف
الوجود يختلف الهيئة في الشيء اذا صار موجودا في الخارج صار بوجوده الخارجي
جوهرا واذا وجد في الذهن صار بوجوده الذهني كيفا نفسانيا قوله فرق بين
الهيئة وذات الهيئة لا يخفى على احد بداهة اولى فان اختلاف الذاتين
توجب اختلاف حقيقتهما فكيف يتم هذا الشيء هو ذلك الشيء اخذ وبشرط
شيء نعم كيف ويصح هذا الا حتمال ان يقال ان الشيء الفلاني اخذ قد انتقل لا يصح
ان يحكم بان زيدا المريخي اليوم هو زيد المريخي امس لجواز ان يكون زيد
المريخي اليوم بكرا قد انقلب زيدا وذلك المريخي اليوم امس زيد وهذا سفسطة
وفساد هذا القول غني عن الاباانة قوله على ان هذا انما يتم لو لم يتبين الا
ان الصورة بعد الانقلاب اليه كيفية بل هي جوهر فلم يلزم كون الشيء الواحد
جوهرا وكيفا وليس كذلك فانه يحصل الجوهر في الذهن بل حصل شيء اخر فيه فانه
بالجوهرية وهو شيء والمثال مع ان دلائل الوجود الذهني جارية فيه على
ان الى ما نسب الى الشيء الخارجي تمام هذا القول ان المراد حصول الشيء في الذهن
اعم من ان يسبق كما كان او ينقلب فهو مثل ان يقال حصول الشيء في الدار اعم من
ان يدخل هو او يدخل الحمار قوله ولا شك ان مرتبة الموضوع الخ هذا صحيح
في الوجود المقدر لكن لا فائدة لذكره في المقام اذ الواجب ان تقدر في المواضع
بالوجود الحقيقي الذي هو مصداق سواء كان على الشيء الموجود او غيره واما
الوجود الحقيقي الذي هو موجودية الاشياء فلا تقدير زيادة وعروضه في
كونه متاخرا عن تقدير الشيء في المواضع كلام اخر ليس هذا موضع تحقيقه لشدة
الاهتمام ثم في شيء لعمرك تقول الا ان مرتبة الموضوع متقدمة على مرتبة
العارض لا يكون وجود العارض في مرتبة الموضوع بالضرورة فيكون عروضه
في تلك المرتبة والا لزم ارتفاع النقيضين فيما هو الملزوم فحال

كونه مضافا إلى العوارض فنقول العدم الذي هو نقيض العوارض هو العدم بمعنى السلب
المطلق وليس العدم الذي هو نقيض الوجود هو العدم بمعنى السلب البسيط وإذا ظهر
ارتفاع النقيضين المستحيل إنما هو ارتفاع النقيضين في نفس الأمر واللازم
ههنا ارتفاعهما في المرتبة وهو ليس بمحال لأنه يرجع إلى ارتفاع المرتبة فوق النقيضين
مثلا ارتفاع وجود المعلول وعدمه في مرتبة وجود العلة يرجع إلى ارتفاع العلية
عن وجود المعلول وعدمه وهذا كما تراه ليس بمحال وتحقيق المقام أن نقيض الوجود
في المرتبة سلب الوجود فيها على تقدير نفي القيد لا سلب الوجود المتحقق ذلك السلب
فيها أعني النفي المقيد فإن قيل إذا كان لا وجود في المرتبة هو بعينه تولد تحقق
نقيضها الوجود فيها على الطريق المذكور قلنا ارتفاع النقيضين في المرتبة
تولد تحقق أطرافها فيها من حيث إن استحالة السلب النقيضي
ليس بخصوصية ظرف دون ظرف بل هو صحيح في نفس الأمر كما يدل عليه
النظرة السليمة كيف وارتفاع النقيضين في ظرف يرجع إلى ارتفاع ذلك
الظرف إذ تحقق سلب الوجود في ذلك الظرف عند نفي الوجود عنه وتحقق سلب
سلب الوجود فيه عند نفي سلبه عنه والعكس أما بيان سلب النقيضين في المرتبة
يرجع إلى سلب المرتبة عنهما فقد مر عن قريب ما فيه من الإبهام بالمعنى الآخر
لأن الكلام ههنا في سلب الثبوت ونفي المقيد لا سلب الثابت ونفي المقيد
فسلب النقيضين في المرتبة يرجع إلى سلب المرتبة عن أحد النقيضين هو
سلب سلبها عنه وهو يبقى المرتبة على ضرورتها فارتفاع ظرف الوجود والعدم عن ان
يكون لهما وإن لا يكون له ذلك الأمر فيما نحن فيه وجود المعلول وعدمه في مرتبة العلة
مثلا يرجع إلى سلب العلية عن الوجود وسلب سلبه عنه انتهى حاصل الجواب الأول
منع كون العدم الذي في المرتبة هو العوارض والذي هو العوارض السلب الثابت
وهذا ليس بمحال لجواز وجود العوارض في مرتبة الموضوع وحاصل الجواب الثاني
منع الملازمة يعني أن لا يكون وجود العوارض في مرتبة الموضوع وأن يكون عدمه
في تلك المرتبة بناء على تجويز ارتفاع النقيضين في المرتبة رجوعه إلى ارتفاع

المرتبة عنها فان الى صار كون العارض في مرتبة الموضوع كونه معروضا وحاصل
كون الموضوع غير مرتبة كونه موضوعا وظاهر الكلام تسليمان وحاصل التحقيق
رد الجواب الثاني بقوله الا ولا الى حاصل ان نفرض الحيثية السلبية التي هي تحقيق
وجود العارض في مرتبة الموضوع سلب في وجوده في تلك المرتبة ومن الضروريات
انها لا يصلح ان للارتفاع ومن ادعى ارتفاعها فقد تحقق عنده ارتفاع و
جود العارض في مرتبة الموضوع وهو المتفق فقد اعترف بتحقق اطلاقها ثم يقال
هذا بحسب ما ظهر لي وعلى الجواب بان مرجع ارتفاع احد الوجودين في المرتبة والاخر
الى ارتفاع المرتبة عنها لواضح الوجه المقبول للمنع ويكون سلبا ثابتا والثبوتيات
في المرتبة عبارة عن كونها عين المرتبة او جزءها فان ثبوت الحيثية السلبية المقبولة
ليس بمقتضى غير حوالة اليه لان قضى فيها اذا اضاف سلب المقبول الى مرجع
الى ارتفاع المرتبة عن اطلاقها بل الى ارتفاع المرتبة عن الوجود وعدم ارتفاعه
عنه لانه اذا كان مرجع اطلاقها التقييدي الى شيء فمرجع النقيض الاخر الى النقيض فاذا
كان مرجع ارتفاع الوجود في المرتبة الى ارتفاع المرتبة عن اطلاقها بل الى ارتفاع
المرتبة عن الوجود فثبوت الوجود في المرتبة يرجع الى ثبوت المرتبة للوجود
ونقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة وهو الوجود في المرتبة فقد
لزم ان يرتفع المرتبة عن الوجود ويرتفع ارتفاعها وهو بين الفساد
هذا خلاصة كلامه لكن الظاهر ان الجواب التقييدي المقرر يرجع الى ان الوجود في
المرتبة وثبوته سلب الوجود في المرتبة بناء على ان الموجود يلزم كون السلب الذي
في مرتبة الموضوع وهو الحاصل التقييدي المقرر يجوز ارتفاعها لان
حاصل ارتفاعها الارتفاع المرتبة عنها لا الارتفاع ثبوتها فانه الواقع حتى يلزم
بناء على تحقق الارتفاع الثابت وسلب ثابت عن الموضوع الموجود ارتفاع
النقيض فانفكت فيرجع اذا حقق الى الجواب الاول فلت لا باس به
لان المحيص للجواب لم يجد ثانيا ولم يذكر الجواب الاول فافهم قوله فلان
استلزم بالنظر تقدم وجود للارتباط صحيح لو في ان ربي وجود شيئي

وجود ولو ترتب بالزمان وجوده بحيث يتوقف الثاني على الاول لا يجب
منه ان يكون بين الشيء والعلة التامة خروج المعلول لا يكون ضروري مرتبة العلة
قوله والتوقف بالعلية تقدم بحسب الوجوب وهو الارتباط المصحح لدخول
الفاء بين وجوبي شيئين فوجوب المعلول لا يتوقف عليه وجوب العلة
المستقل بالتأثير فيه فهذا الذي يتقدم بالعلية وبين الشيء وبين العلة المستقل بالتأثير قوله
واجاب بعض المحققين الخ حاصله منع كون العلم كيفا لان المعقولات اقسام
للوجود الخارجي فالعلم خارج عنها لتقسم وعدهم اياه من الكيف مسامحة
والعلاقة مشابهة بالكيفيات الفاعلة بالموضوع عن الافتقار اليه الخ وعدم
افتقاد القسمة والنسبة وهذا الجواب دافع لجميع التقارير كما لا يخفى لكن القول
بالمسامحة لا يخلو عن بعد قوله واجاب بعض الافاضل الخ حاصله ايضا منع
كونه من مقولة الكيف بما هو كيف بمعنى الهيئة القارة كما قدمنا في المحث
وهذا الجواب ايضا دافع للتقارير الثلث على تقدير تسليم انه من مقولة الكيف
على العلم من مقولة الكيف فيجيء كما اشير اليه كما كان سواء كان له معنى اخر لا
فلا بد من ارتكاب المسامحة كما ارتكب المحقق وهي فهو الجواب ويلغو احديث
ان للكيف معنى اخر معروف فتدبر قوله لعله لتسليم انه القوم يطلقون
الكيف الخ فيه اشارة الى الرد بان القوم لم يظهر من كلامهم معنى من اخاله
معنى به بطلق على العلم هذا ولعله اخذ من قول الشيخ في عيون الحكمة فانه ذكر
للعرض معنيين احدهما الموجود في الموضوع الثاني هيئة اذا وجدت في
الخارج كانت في موضوع والمعنى الذي هو المناسب للجوهر وجوز الاول فان نظم
ان المقولات المشهورة لما اقتسمه اهل المعنى الثاني والشيخ صرح ان العلم
عرض بالمعنى الاول وجوز ان يكون فعلم انه عنده مندرج تحت الكيف المقولة ثم
قد يجيء في بعض المواضع ويعتبر من العرض بالمعنى الاول تقسيم ليس الكيف و
غيره فزعم انه تقسيم فلن يرى الكيف قد يطلق تارة ويراد به اصطلاحيا وهو
اسم المعنى الثاني مقولة وجوز الاول الان الكيف تكون عامة الكيف المقولة

بخلاف الاقسام الاخر فانها اخص من المقولات فانها لا يصدق على الصورة الذهنية
للملزوم ولحقها فاعل فيه قوله فيكون بالصورة الحاصلة الى اخره اه لانها متقيفة
للقسم فلا يصدق عليها الكيف بالمعنى الذي جعله عرضا عاما ايضا ولا يصدق
ايضا على صورة الاضافة فانها مقتضية للنسبة فلا يصدق الكيف العرض
العام ايضا قوله ولا يرد عليك ان التقييدين واردان ايضا اذا جعل ذلك من
قوله ايضا وذلك لا يجب على الاول بان اقتضاء القسمة الماهوي نوع
الكيف وجود او نوع رسم الكيف على ما هو اقتضاء ها القسمة بما هي محل بمعنى
ان المحل يقسم بانقسامه وليس الصورة الجسمية بهذا القبيل الى ستة
لا ينقسم بانقسامها وكذا الاضافة وعن الثاني بان التقييد انما وقع في
رسم الاضافة سوى نوع رسم الكيف على ما كون العرض بحيث لا يعرض لموضوع
الا ويعرض عرضا اخر كون كل منها مقولا على موضوعه بمغايرة الى موضوع الآخر
فهذه النسبة منتفية في الصورة الذهنية للاضافة اذ هما يعرضان لموضوع
وهو الذهن من حيث هما تعقلات مثلا غاية التقرير في هذا المقام فاعل
قوله اذا حصلت فيها لا ذهانها وصف اه حاصل هذا الجواب منع
اتحاد العلم والمعلوم فان العلم عبارة عن وصف حاصل في محل الصورة وبهذا
الوصف محمول على الصورة ومتحد بها ولئن حمله حملا بالذات والا لزم حمله عليها
في الخارج لان ما بالذات لا يختلف ذهنا وخارجا بل حمله حمل بالوصف تحمل
الطالب على الانسان وعلى هذا التجريد لم يتحد العلم بالمعلوم بالذات ويراد
ان ما صدق عليه العلم من الصورة العلمية متحد مع المعلوم لا ان ما هو علم حقيقة
متحد مع المعلوم وحينئذ نقول هذا الوصف العارض للصورة يحمل على الخارج
المحمول منه مقولة الكيف وهو موضوع الذي هو الصورة بالمعنى الذي الصورة ان
جوهر الجوهر وان كيف فكيف ان كما فكم وعلى ما قرر لا يرد ما اورد
ان هذا الوصف اما قائم بالنفس فيلزم ان يكون فيها امران احدهما صورة العلم
والاظهر ان الوصف يحمل الى قوله شارح المجريد وقد بطله المحقق فيما قبل

واما قائم

وما قايم بالصورة فيلزم كون الصورة العلمية عالمة بقيام العلم بها وكذا الامر
ايضا بالوصف اذ قام بالنفس لزم ان لا يكون من جواز عرض الصورة كما مر
واذا قام بالصورة لزم اتصافها به ولم يكن من الكيفيات النفسانية وجب
الاذعان بان المحل راشق الاول وتقول قيامه بالنفس هو بعينه قيام الصورة
بها بالحمل الاتحادي الوجودي بينهما وهذا معنى قيام المشتق الذي هو العالم
وكونه عارضا بمعنى ان خارج محمول لا يلزم كون الصورة عالمة بعروض
العلم به لان العروض الذي يوجب اشتقاق العارض هو العروض بمعنى الحلول والحمل
الاشتقاقي لا العروض بمعنى الحمل بالعروض فهذه شبهة ثالثة باشكال اللاسم
فتدبر قال اي المحقق رادا على شارح التجريد بما شارح التجريد يدعي قيام
الوصف مغايرا لوجود للصورة والحق يدعي وجودها واطا فلزم
العلامة ان حصول الصورة كاف في العالمية لا حاجة الى الوصف لانا نقول
اذا حصل الكيف فعدا الحق حتى يقال بقيام الوصف المغاير وجود للصورة
حصول الصورة للذهن هو بعينه حصول الوصف الكيفية كما كنته ولما كان
الوصف الممكن من لوازم وجود الصورة الذهنية لا يمكن حصولها للنفس
فدون حصول الوصف له تامل فيه فانه موضع تامل ثم ههنا اشكال اخر ان
الوصف الممكن صرح والصورة جوهر فالوصف جوهر باشكال الاول
وان كشيت قلت الصورة الوصف الممكن وهو كيف فالصورة كيف فيلزم
صدق الجوهر والكيف على شيء واحد لانهما لا ان تقال غاية ما لزم صدق
الكيف على الصورة او الجوهر على الوصف لا محذور فيه لجواز ان يكون عرضيا
لكن يلزم الا ان يراد تحت متعلقين وح يلغو القول بالوصف اذ الاتحاد
العلم بالعلوم ويكفي هذا القدر في الجواب كما قد عرفت ثم في كلام شيخي
اخر بسيط اذهب اليه هو ان العلم في العالم الاولي هو عين ما لا تكن في
ويكون وصفا اي للعالمية منتقل الوصف الذي زعم علما ومتحدا بالصورة
في الوجود ومحمولا عليها فليس اتحادهما بالذات بان يكون وجود الصورة وجودها

حقيقة وبالذات لان موجودية حقيقتي بوجود واحد فهو ظرف ان الوجود
يتحد بتوجد المحل ولان الوجود ان قام بالكون بوجود ان اثنان والا يلزم
قيام عرض واحد بمعروضين ان يخبر الوجود المصور بالذات بان يكون
موجودة بالذات وللوصف بالعرض بان يكون وصفي منتزع عليه ويكون الاتحاد
اتحاد بالعرض فلا بد لهم من شئ صحيح يكون هو مصداق للعالمية ومسلك
الانكشافي فيلزم ما لا يخفى شيئا ينتزع العقل سوى العالمية الانكشافي ونحوه
لو جاز ان يكون ذلك المنتزع الصورة فهي العلم فيرجع الاشكال الاول امرا اخر
قائما بالصورة فهو العلم ويلزم كون الصورة عالمة او صفة قائما بالنفس هو
العلم فقد ال الى مذهب العلامية التي سبحي فانهم ثم ان هذا الجواب لا يدفع
الاشكال بالتقرير الاولى لان الصورة عرض فيجب ان يكون راجعا الى مقولة
من مقولات العرض فيلزم كونه جوهرا شيئا من مقولات العرض سواء كان هذه الصورة
علما او كان العلم شيئا اخر وكذا هذه الصورة حالة في النفس اي عرض غير متحيز
للمتحيز مناسبة وبارسم اليكيف فيلزم اليكيف ان يكون فيها جوهرا فيلزم ان
راجعا تحت الجوهر او اليكيف فلا بد من تنوع صورة اليكيف بتبديل اسمه الحكي ذلك
للمحيي ٢٥ نعم الجواب لا يحتاج لهذا اختلاف هذه الحالة المحولة على الصورة فافهم
قوله الاول ما ذهب اليه المشار ح ٥ آه فيه ان كثيرا بناء هذا التقرير على
هذا المذهب الذي فلم ظرورة انه يلزم على مذهب المتن بل انتفاء ضابط التقرير
اللهم الا ان يقال المراد منه تعقل وقوع النسبة او لا وتوجهها على وجه
الاذعان وحاصل ان هذا التقرير يظاهره مبني على امور قوله اي اتحاد
الملزومات تدل على اتحاد اللوازم واختلافها على اختلافها دلالة اتحاد
الملزومات على اتحاد اللوازم لكن لانه لو لا اتحاد اللوازم مع اتحاد الملزوم
لزم تخلف اللازم عن الملزوم وقد يكون اللازم لازما ولا دلالة اختلاف الملزوم
على اختلاف اللوازم فكل ما يصح كيف ما اللازم قد يتساوى مع الملزوم
اولا ش فيه ان الزوجية لازمة للاعداد المختلفة بالحقيقة ولعله مبني على ما ذهب

اليه ان اللازم العام لازم للاخص وح اختلاف الملزومات الحقيقة تستلزم لا
اختلاف اللوازم بالحقيقة لان اللازم وجب ان يكون واحدا بالملزوم وهذا
اختلف اصلا ليس وجب اختلاف اما على الاخر قطعا لكن يبقى الكلام
عليه ما ذهب اليه فانه لين بينا وهم يجوز هنا عدم تلاقي اشخاص ان الجنس الا
عراض الاولية للفصل فافهم قوله كان اتحاد اللوازم آه فيه ايهام فان من
انه لا يحتاج في نفس الى ان اختلاف الملزومات تدل على اختلاف اللوازم
واتحاد يدل على اتحاد اللوازم فالجواب بمنع كلتا هما قال بعض اشياخي سند لالة اتحاد
الملزومات واختلافها على دلالة الدليل اللمي ودلالة اتحاد اللوازم واختلافها
دلالة الدليل الآني قال ولي استشكل في هذا المقام وان نتيجة الحكم الموجبة
انتهى الحق كما عرفت ان لا دلالة لاتحاد اللوازم واختلاف الملزومات اصلا و
انما جعل دلالة اتحاد الملزومات من قبيل البرهان اللمي ودلالة اختلاف اللوازم
من قبيل الآني لان الملزوم علة اللوازم طردية علة لوصفيتها ودلالة اختلاف
اللوازم من قبيل دلالة المعلول على انتفاء العلة ثم ان المراد باختلاف
اللوازم ان يثبت تارة هذا اللازم وتارة لا يثبت هذا لازم اخر ويستلزم اختلاف
اللوازم بهذا الوجه اختلاف الملزوم لما ثبت قطعا بالبديهة ومنع ان اللوازم
معلولة للملزومات واختلاف المعلول لا يستلزم اختلاف العلة لامتناع صدور
الكثير عن الواحد فليس كذلك لان امتناع صدور الكثير عن الواحد انما يقتضي
اختلاف الملزومات بالاعتبار لا بالحقيقة والمقام ليس كذلك والاول و
ايضا لو تم ما ذكر لزم عدم تعدد اللوازم للملزوم الواحد لامتناع صدور الكثير
عن الواحد فافهم قوله وعندهم بين التصور والتصديق آه يعني لو كان بين
التصور والتصديق اتحاد بالحقيقة واختلف المتعلق كما زعم الزمخشري
لوازمهما متحدة لان اتحاد اللوازم تدل على اتحاد الملزومات فيكون تعلق التصور
بكل ما يمكن تعلق التصديق به اولا يمكن تعلق التصور الا بما يمكن تعلق التصديق
به فلا يصح تعلق التصور بالمفرد وهو باطل فتبين الاول وهو المطلوب ثم ان الاستدلال

لهذا الوجه انما يتم لو ثبت ان اللوازم لوازم الحقيقة والحال ان اللوازم لوازم الصنف فلا
يوجب اتحاد الحقيقة اتحاد اللوازم فلا بد من اثبات كون اللوازم لوازم الحقيقة
ودونه خرط القتاد فتامل قوله وايضا لا يتصور الشك الخ يعني ان الشك يرد
على وقوع النسبة ولا وقوعها فلا يلائم قولنا تلك النسبة والتصديق بالاذعان بتلك
النسبة سواء كان ظنا او جزما فتعلق التصور بما تعلق به التصديق خطأ قوله
المتأخرين وهذا ظاهر جدا قوله فلما راى ان التصور لا يتعلق الخ يعني ان التصور
لا يتعلق بمتعلق التصديق وان كان يقوم فلا يتعلق بما يتعلق به التصديق لكن
لا يتعلق الشك الا بنسبة فلا يمكن ان يكون تلك النسبة على النسبة التي يتعلق بها
التصديق والتصديق لا يتعلق الا بالنسبة التامة فلزم منه اشتمال القضية على
نسبة اخرى على التامة وانت تعلم ان هذا الكلام لا يكفي في دفع ما اجاب القضية
لجواز ان يكون القضية مشتملة على نسبة حين الشك وعلى التصديق على
نسبة اخرى ولا بد من ضم مقدمة اخرى حتى يحصل اجزاء القضية لكن
هذا الشك يبقى حال التصديق كما يجيء في كلام بعض المحققين فتأمل
ان هذا يحتمل منا التقرير لو تم لدل على اشتمال القضية على نسبتين تامتين لان
منا الضرورة بحال ان الشك لا يتعلق الا بالنسبة الحاكية لانه تردد في وقوع النسبة
اولا ووقوعها فتدبر قوله ولا شك انه لا يفهم من قضية زيد قائم الا هذا
ظاهر جدا والجواب كيف حكمت بان الشك يتعلق بالنسبة التقييدية
ولم يعلم ان التردد انما هو في وقوع النسبة او لا وقوعها فالتردد لا يعقل
الا بالنسبة الحاكية وكيف يجوز ان يتم بحيث ان القضية الموهومة او
المشكوكة لا يصح السكوت عليها قوله وفيه نظر وجهه ان النسبة التامة
الخبرية امر بسيط يعبر عنه بهذه العبارة التفصيلية لانحلال
عليه لاجمال التفصيل بها ليس كل واحد والحمل دال الاجمال بها
البساطة والتفصيل عين التغيير بالعبارة المفصلة كذا قيل شيء وهذا لم
فانهم قالوا النسبة بين الموردين الايجابية السلبية فتقوم بهما الحمل

يرتبط بالموضوع ارتباطاً تاماً ثم يتعين ذلك الارتباط بوقوع اولا وقوعه بمحل الجميع
رابطا ما كان عن الى الواقع للموضوع والاضافة بالجر للاشارة النسبة بمحل موضوعا و
الوقوع محمولا ويعقل قضية كيف ما كان لو كان الامر كذلك لكان نفس مضمون قضية قضايا غير
متناهية بل تلك العبارة عنوان وتعبير عن تلك النسبة واذا علمت هذا فقول ظهر لك
فساد رأي من ذهب الى ان الحق الحقيقي والكشف لك انه
وسواس شيطان وهم نظري ما كرام بالنظر الذي هو الاتم منه وفهم حيث قام وهم
المتعلق فمن لم يفرق بين ما يلزم الشيء وما يحمل عليه ولم يبال ان يحمل المعنى الحرفي
اذ هو آلة الحظ الغير المحكوم عليها بالذات فزعم ان متعلق التصديق بالذات ليس
الا النسبة الملحوظة بالعرض محل مين بهتان كما سبق مجملا ليفصل النسبة حكم عليها
بالوقوع اعلم ايدك الله ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وايا ما كان فهي اما
عرض او ليس بعرض فان طابق للواقع او ليس كذلك عرض مطابق للوقوع
وغير مطابق عن الحق الحقيق كيف يكون عرضا مالا يتحقق بالذات او محل الشيء
ما هو خارج وانت بعلم ان ما لم يفرق بين ما يلزم الشيء
وبين ما يحمل عليه سيعلم ان هذه النسبة الى النسبة واقعة او ليست بواقعة
لازم قولك ان العرض ما يقوم بغيره فانه يلزم عليك كون المعنى الحرفي اذ هو آلة
الحظ الغير المحكوم عليها لا يكون الا عرضا فاني هذا الملاحظة مستقلة و
عرض عرضه معنى حرفي لانه شديد النكير على من يعبر عن المعنى الحرفي بالملاحظة
مستقلة فيما سلف اشرنا اليه على ما لك كيف يشير الى ما هو ذاته له
والحال هذا على ما ذكرت لا يلزم الا ما لكنه زعم فلا يكون رتبة فتامل قوله فعلى الاول
عدم تناهي الكلام فيه لانا نقول لانه يزول بالبرزول ادراك
هو ادراك وحصول ادراك اخر هو الحكم وعلى الثاني فيه لم نسلم قوله ذلك
ولا يلزم زوال ادراك بل انما يزول العلم عنه ادراكية بمعنى انك ترى في حاله
اخرى على ادراكية غير الحكم اعلم ان حاصل كلام ذلك المحقق ان القضية تتقوم
نسبة بينهما تحكي بها وان تزول تلك النسبة محو الحكم بقي تلك النسبة متقومة

كما كان حال الشك فهذا الحكم قد زال بتلك الادراكات التي كانت بحالة الشك الحكم
ادراك لا يتعلق ادراكان بمدرك واحد في آن واحد للتناقض بمدركية واحد في التفصيلية
غير النسبة المدركة حالة ان يتعلق به الحكم والاذعان ولا يكون متعلقة الا النسبة
فلزم ما ذكرته نسبتان وهذا لا يدفع ما ذكرته وهو الجواب عنه لانه يمنع كون
الحكم من جنس الادراك بل هو كيفية لاحقة به كما هو رأي المحقق او يمنع امتناع تعلق
ادراكين بمدرك واحد بالذات اذ يمتنع لو كان الادراكان من نوع واحد فلا تعلق التصديق
او التعقلان او الاحساسان مثلا وههنا نوعان من الادراك قد تعلقا بمدرك
واحد احدهما تصور يتعلق بنفس ادراك نفسها والاخر تصديق يفيد ذلك الشيء تحقق
حصل انتهاء نظائر هذا من غير حاجة الى تعلق ذلك المحقق بما تعلق به الشيخ في قوله
لا طلاق يدعي ان المدرك في صورة الشك هو المدرك في صورة التصديق يعني
الوقوع واللاوقوع والشك وقد بينا ان الادراك بالنسبة الاولى يغاير ادراكها في
الثانية فيغاير ما تعلق به فتأمل قوله بل ان النسبة الواقعة آه لا شك ان النسبة الرابطة
هي الموضوع والمحمول والنسبة الحاكية هي الواقع في صورة الشك والوهم والتخيل
ينتفي تلك النسبة بما هي رابطة ولا ينكشف تحققها كما كانت هذه النسبة وفي
صورة التصديق ينكشف تحققها الكلي فيضيق كما في الظن او تزيل كما
في الجزم فالتصور يتعلق بنفس النسبة بما هي رابطة والتصديق يتعلق بها بما هي
حاكية كما انه قد يتعلق بالوجه لتصور بما هو ملحوظ فيه لا ينكشف به ذو الوجه
وقد يتعلق التصور به بما هو عنوان لذي الوجه ينكشف به ذلك الذي هو كذلك وهذا
هذا ظاهر جلي وبهذا تحقق الكيفية نسبتان مغايرتان بالاعتبار
فلا يصح ان يقال تلك النسبة بما هي رابطة نسبة بين وبهذا اندفع
قول الفاضل الموضوع والمحمول وان ليست تلك النسبة بما هي حاكية عن
حصلها قوله الواقع بالوقوع واللاوقوع وبالنسبة الناقصة والحاكية ويرد
بقوله لم حيث انها واقعة وليست بواقعة وبهذا توجيه حيث بين ان
ساعد عبارة انهم عليه الرحمة قد اطلعت على هذه الاوان ان بعض

فافهم في شرح المطالع وشرح الشمسية ثم ان النسبة واحدة حقيقية تسمى بالاضافة
فانها باعتبار تعلق الادراك بها يسمون الادعان منه بالمعلومات التصورية وتسمى بالنسبة
الحكمية باعتبار تعلق الاذعان بها من المعلومات التصديقية وتسمى بالحكم وانت
خبير بان تغاير الاعتبارين في هذا التقرير يتحقق بتعلق التصور والتصديق فيلزم
ان يكون متعلق التصديق بعينه متعلق التصور فعلى ان يكون شيئا تغاير ذو الحكم
حذرهم من التفصيل من حيث هي مع قطع النظر عن ان يكون مصدقا بها مشتملة
على الحكم اي النسبة الحملية التي هي من اطلاق الحكاية عن امر واقع اشتهى قوله
ميان التفصيل آه حاصله ان التفصيل يتم قبل تعلق التصديق بها بالنسبة الحاكية هي
متحققة بتمامها قبل الاذعان في النسبة بها كما في التفصيل لاذاتا ولا اعتبارا فلم يصح تفريع
اجزاء التفصيل فتامل قوله والثاني ما هو المشهور آه هذا هو الحق لان متعلق
المصدق ان يصدق بما هو الواقع المتحقق في نفس الامر والنسبة حاكية عنه فا
التصديق الا ان يتعلق بالنسبة بما هي حاكية عن النبوت الواقعي وبهذا النبوت الواقعي
مصدقا بهذا التصديق كما ان الوجه يتعلق في العلم التصوري بما هو عنوان للامر
الوجه فيتصور ذو الوجه بتصور الوجه او يتعلق بالنبوت الواقعي بالذات ويكون
النسبة مرآة متصورا فقط والحق ما ذكرنا في هذين الاحتمالين ولا نطيل
لان الضرورة شاهدة بان التصديق المعبر عنه بكونه ذهنيا انما يتعلق بالامر الواقعي
وبهذا يكون مصدقا وفيما سوى هذين الاحتمالين لا ينفي هذا الامر مصدقا لكن الا
حتمال الثاني باطل لانه لا يتعلق التصديق بالقضية الكاذبة ولا مصداق هناك
فلو تعلق التصديق بمصداقها لزم كونه مصدقا به بالذات مع كونه لا شيئا محضا
وهو باطل واذا بطل الاحتمال الثاني تعين الاول فان قلت المصداق في القضية الكا
ذبة وان لم يتحقق في نفس الامر لكنه متحقق في فرض العقل وهذا لو جوز يكفي لتعلق
التصديق قلت الذي في فرض العقل ليس مصداقا والا صارت القضية صادقة
مطابقة للمصداق عليه كذبة الحكم في القضية الكاذبة فمثل التصديق في القضية
الكاذبة مثل تصور عنوانات لا معنون لها فان الاخير ايضا في فرض العقل معنونا

هو الاذعان بالنسبة التي في الواقع ملاحظة تعلق التصديق بامر يحصل به هذا التصديق
والنسبة لما كانت بمنزلة عنوان وشرح لهذا الثبوت الواقعي مرآة له تعلق التصديق
بها بما هي مرآة لم يتعرض لشيء من قيودها وما الموضوع والمحمول هل كون النسبة
والربط بعد الخ بهذا كيف يسهل على الذي يقول المصداق والمرآة لم تشامل قوله
ومن تمة ان متعلق التصديق هو الثبوت الواقعي الذي لصاحب هذا المبنى ان يريد بالامر الاجمالي الا
مر الواحد الحاصل من اتحاد الموضوع والمحمول والنسبة او الامر المركب من الموضوع والمحمول و
النسبة الملاحظة بنحو ما فالاتحاد عبارة اخرى عن كون النسبة عين الموضوع والمحمول و
ان تغير النحو الرابط بالوجود الرابطي هو متعلق التصديق بالذات يحتمل ان يتعلق الاذعان
بامر مجمل يحصل العقل له الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما بالحمل وليس
حتى يرجع الكلام الى ما في شرح المطالع من ان القضية سلب الجوهر الى آخره فان هذا امر
اجنبي عن الواقع
اولا ليس بجوهر ظاهر وهذه العبارة منطبق على الاحتمال الاول ويحتمل الثاني ايضا
وكيف كان هذا الرأي باطل بالضرورة فانا نجد التصديق بالاذعان حين كونها
ملحوظة تفصيلا الا ترى انا نصدق بجملة لا اله الا الله حين هي مفصلة حاكية
عن الترجمة ليس الاجمال ملاحظا اصلا وكيف يكون الاجمال مصداقا دون التفصيل
وبالجملة التصديق حين ملاحظة الدليل يحصل المطلوب مفصلا والا يتحقق
التصديق بوجه فانا نجد منه الدليل يحصل التصديق بنتيجته بجملة وبذلك جلا عند
منه لبطلان ما يقول بعض قوله بهذا ما حاصل القول بهذا اجمال حكاية عن مصداق وا
قع اولا وعجالا ولا كيف يكون مجملا اوليس المختفي عليه لدى تحيل ان الحكاية
يتبدع ملاحظتي الموضوع والمحمول بمستقلا للوحظة النسبة بهما والاجمال
يستدعي الملاحظة الواحدة باحدى العينين اظن ولا سكر الاعور التوجيه وعجالا ثانيا
لا يصلح لتعلق التصديق لما مر في تضاعيف ان المقصود تصديق ما يحكي عنه
قد عرفت صاحب هذا الجواب عن الحق المبين كيف يجعل قرينة تعلق التصديق بهذا
الجواب ولم لا يجوز تعلقه بسائر العنوانات كيف ولا فرق بينه وبين سائر التقريرات
بوجه من الوجوه في كونها من باب التقريرات فحقا ان كان التصديق لا يصح ان

يتعلق بالاجمال فافهم وتثبت قوله لان المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي والمعنى الحرفي
لا يصح تعلق التقريد عليه زعموا آباءنا الخ في نور على شرح المواقف ان الاستقلال
وعدمه يختلفان باختلاف الملاحظة فان اريد الموضوع والمحمول بحيث يكون
مستقلة والموضوعية اجمالية من حيث انها مجمل وهو مستقلان فالمجمل من حيث انه مجمل
مستقل وهذا القدر لا يأتي من قبل انه لا يكون الشيء واحد مستقلا غير مستقل
شيء لكن اخر كما قدمنا في الجزئي الحقيقي وعلى تقول هذا المعنى الاجمالي ليس كما
بالعقول بسيطا بالفعل مركب بالقوة فلا يلزم عدم استقلاله بالمفهومية فنقول
هذا لا يفيد شيئا لان النسبة وكذا الموضوع والمحمول انما هي من الاجزاء التحليلية
لهذا المعنى الاجمالي فلزم عدم استقلاله وصحة حمله على المجمل الذي هو واجب الحمل
ومتى وجد وانحلت تلك الاجزاء خارجة عنه يلزم تعلق التقريد بالخارج عن
معنى القضية والفرق لكم خلافه مع ان الكثير اما تعلق التقريد بالمعنى التفصيلي
كما لا يخفى وجه وجيه في النسبة عن موضوعها ومحمولها في المعنى الاجمالي الذي هو
اشتهر بين اسوال اضافة الاجمال بالمعنى الاول ونقول جاز ملازمة بين كون النسبة
جزء عقليا وبين عدم الاستقلال ان ما هو غير مستقل لا يكون مستقلا يسلم زعم صاحب
المطالب ومتى الملازمة ممنوعة لما ان غير المستقل لا يصح للمحمولية وهو كما
ترى فان ابا غير المستقل عن الحكم به الذي لا عين كونه متحدا مع شيء اخر
محمولا عليه فالواقع والا لان النسبة غير صالحة للاتحاد مع الشيء على المعروف فان
عند المحمولي معنى اجمالي يصح كونه محكوما به مع تعبير عن النسبة التي هي غير مستقلة
الا ان يقال المحمولي كرر كون غير المستقل يتحد فاستقلال يتحد الخارج وبعض
كلامه الذي سبق ستعلمه ليس فيه ما يدل على ما نقل تقليدا للعاصي فتأمل
واما ما الزم على الشق الثاني فيه فلزوم تعلق التقريد بما هو خارج عن معنى القضية
فلا زم على تقدير ولا لزم على اي معنى اخذ من الاجمال ضرورة ان القضية حاكية
والحكاية انما يكون حال التفصيل فلا حظ الاجمالية خارجة عن مفهوم القضية وعن
مصداقه وهو المراد بخارج القضية وقوله مع ان كثيرا ما يتعلق الخ يريد به اثبات

خروج النسبة عن المتعلق بين ان التصديق قد تعلق بالتفصيل وهو لا يدل خروج
النسبة الازلم تتعلق بغير المستقل اذ ليس ههنا اجمال صيرها مستقلة واذا كانت
خارجة عن المتعلق بقي ملاحظة كانت خارجة عن جميع الملاحظات فيكون خارجة
عن الاجمال ايضا فتامل قوله واما ان ما ورد في اول النظر آه وجه بناء هذا
السؤال على الظاهر ان نفس الحكم بالتعقل والتصديق هو الحكم في التصديق بتعقل وحاصل
المراد بهذا التعقل هو الاذعان فقد لزم ان الاذعان ادرك كذلك فيرد عليه ان يقول
بل نختار الشق الثاني وهو ان التصديق يكون بمعنى مصدر حاقيه لفظ الاذعان لا يحمل
المعنى الذي يقال للواحد والكثير بل هو حقيقة عرفا بالمعنى الذي يعبر المراد بالحكم
والادراك النسبة الاذعان فتامل قوله اليس الى اسمعنا قضية وادركناها آه هذا
مجموع بل لم يكن قراءة البرهان انك ان تحقق المصداق بما هو متحقق
وهو اقامة البرهان قد انكشف وهذا ظاهر جدا وقوله لا يلزم آه ان اراد
بالصور التي الشيئية سبق شيء للانك في فنقول لا استحالة فيه بل نقول
ههنا مجال آخر ان نحن نجد انك في مختلفين بالحقيقة متفقين بامر هما
نفس النسبة على وجه التحليل والتصوير والاخر يتصور بالنسبة الحاصلة
التحققة فينفي الامر فينكشف تحقق مصداقها فيه نفي الامر لا خير فيه وان
اراد بالصور التي العلوم المشخصة بالتشخص الذهني متوافقة يعني لون الكيفية
الاذعانية على لون صورة علمية للعلوم به متحدة معه والمفروض ان الحالات
كلها حاصلة فلزم حصر شان وهو محال بالضرورة فهذا مبني على ان العلم والمعلوم
متحدان بالذات وهو ممنوع عندنا لما قد بينا ان العلم هو الحالة الادراكية
كذا هذا الخ بل ان العلم الوصفي المحمول ولو تنزلنا لقولنا ان اتحاد العلم والمعلوم
مطلقا ممنوع انما هو في العلم التصوري وقد صرح المحقق بانه ان التصديق
على تقدير كونه علما على ما هو المعلوم والاتحاد بالمعلوم فمتعلق بالعلم التصوري
والا فحقق ما قلنا تبين فاندفع استدلال المتوهم ولا يخفى على من يرجع الى
جدا آه وقد وقع فيه غلط عظيم فان ههنا انك في انك في مقام التفنية

بالاتباع فانه لا يطابق ورد ما نحن فيه من المثال لان قد الحصل فانهم لم يذكروا ان
آه قوله التصديق يرد على هذا التفسير آه هذا بنى على ان الحكم ادراك كما
كان الحكم فعلا كما هو المشهور عن الامام فالتصديق عبارة عن تصور اجزاء
النسبة والحكم الفعل وعبارة المتن تحتمل الوجهين لكن الظاهر انه بنى الكلام على
ان الحكم ادراك النسبة الايجابية او السلبية فالتصديق النسبة فاعمل قوله وعبارة الكتاب
كما تراه ناظرا الى الاول وهذا لان المتن لم يتعرض لتصور النسبة واختص على تصور
الطرفين فلهذا تكلم على هذه ثم على اجزاء التصديق وفيه بحث شرح المطالع
وشرح الشمسية على كون التصديق عبارة عن التصورات الثلثة والحكم لعله
مبنى على هذه من سريعة فتدبر اقول رفع الموقوف ان التصديق عبارة عن مجموع
تصورات اجزاء النسبة قوله لكن يلزم من المتن آه قال في الى شبهة لا يخفى
ما فيه فان المحكوم عليه انما هو المتصور لا التصور فالمتن سالم منها
التصديق هو مجموع الحكم على النسبة والحكم لعل قلت يلزم من المتن ان
المحكوم عليه متصور ومتصور ان لا تصور شيء واذا حكم على ان مجموع عليه الحال
شيء والحال كان المجموع من تصور الحكم وهو الامر المحول الى او الاثبات
قلت الحكم ان تصديق وليس بهذا صحة الاتي الاشارة باللام في قوله المجموع
للاتصورات وذكر الحكم به والنسبة قوله لكن قال في العالم آه يلزم من
ظاهر عبارته ان التصديق الحكم بالنفي والاثبات ويمكن ان يصرح بجعل عدم ان
التصديق ادراك المهية موقوفا على الحكم بالنفي والاثبات بان يقال ادراك
المهية موقوفا على تصور النسبة والحكم لا يعني ذكره في التصور وفي
قوله ان الحكم لا يصلح ان يحمل على شيء اقول او اثبات وهو الحكم في الايجاب
المتن قوله ولا يخفى ان ضمير هو آه يعني ان كلامه هذا يحتمل وجهين احدهما
ان يرجع الى مصدر ادرك فيتخيل الى اصل ادراك الحقيقة مع الحكم عليها بنفي
او اثبات هو التصديق والآخر ان يرجع الى مصدر حكم فيتخيل الى اصل ان الحكم عليها
بنفي او اثبات هو التصديق والمقصود انه عبارة الحاصل ليس بضائر كون المجموع

نقول قال في الحاشية ولا يخفى ان كلام المحصل على التقرير الاول لا يفيد ان تركيب التصديق من التصورات الاجزاء التصديقية بل يجوز ان يحمل على ادراك بسيط بالحكم وعليه يصح نفي الحكم عليه والحكم انما يحمل على الشيء بعد تحصله والحمل الاول محتمل لكن مخالف لصريح تلميذه قوله آه اقول في قوله ان الحكم لا يكون الا بعد آه قال في الحاشية وذلك لان الحكم ادراك قطعي كما عرفت فيه الحكم وهو ليس عين التصديق فلا يكون بديهيا بل نقول والام يحصر العلم بالتصديق لا يفيد الحكم على الامم وسائر الامم فربما احتمال النقيض لم يكن قوله لا يكون بديهيا عين ما قبله فلا يتم والا لم تركيب التصديق الذي هو العلم وغيره وما اشتهر عنه خلاف ذلك فاعلم ثم اعلم ان المراد بقولنا الاسناد ونحوه بقيد الخبري الذي هو ضد الطلبي المفهوم من الانشائي والاصطلاحي الذي هو الاذعان وهو كما ترى يشتمل قوله فاعلم ثم آه ليعني ان الحكم اللغوي وهو ضد الطلبي كان منه العقل والاصطلاحي الذي هو الاذعان من العلم فاشتبه على ان قلت الاولى بالشارح ان يحكم بان الحكم الاصطلاحي من العقل وقوله وهو كما ترى اشارة الى ان هذا بعيد والمتكلمون يشتغلون قوله لانا نسلم ان تصور الطرفين كسبي آه هذا الجواب صحيح لو لم يرد من قبل الامام ولا يصح منه قبل ان يتبين له ان تصور التصديق بالحجج تصديق ومع هذا قال بنظرية بعض التصورات كما هو مذهب الشيخ فللامام ان يمنع ايراد السيد المحقق عليه فتأمل قوله ولو سلم فلم لا يلتزم آه هذا اللفظ يشير الى الجواب الاول وانما لم يذكره لانه لا يظهر اندفاع جميع ما في الاتباع بهذا الحكم البديهي بل الامر كذلك فان الامام قائل بكسبية الحكم ايضا والحكم بديهية جميع التصورات مخصوص بما عدا الحكم لان الدليل عليه انما هو بالبطلان الدور والتسلسل ولا يلزم منه بطلان الاكتساب بالدليل في ذلك الحكم فهو هذا الجواب فافهم قوله فلا بد في بحث العلم الواحد الذي جعل مقسما قال في الحاشية وانما اعتبر وحدة الموضوع لان التقسيم بها وأيضا جعلوا التقسيم كلما اذ لو كان بعض التقسيم بها لم يختص العلم ابدا لان خروج التقسيم قسم ثالث للطرفين

المنقسم اليها والمراد بورود القسمة ما لا يكون مجموع القسمين داخلا تحت جزء
القسمين فان التخصيص مراد فلا ينتقض بتقسيم المنهوم الى الواحد الكثير والى
القديم والحادث والى الموجود والمعدوم انتهى وقوله والمراد بورود القسمة
يعني بها المراد بورود القسمة بحيث لو استقل بها واحد يعد من القسمة المورد
الاولى لا يكون مجموع القسمين داخلا تحت قسمة اما اذا كان داخلا
فلا اخلال للحصر فلا يجب التقييد بهذا التخصيص مراد وح لا يرد النقض
بتقسيم المنهوم الى الواحد والكثير والى القديم والحادث والى الموجود و
المعدوم بان مورد القسمة ههنا على تقدير الواحد فلا يصح كلية وجوب
تقييد المقسم بالواحد وذلك لان مجموع الواحد الكثير داخل تحت الكثير ومجموع
القديم والحادث داخل تحت الحادث ومجموع الموجود والمعدوم داخل تحت
المعدوم فهذه المواد خارجة عن تلك الكلية فتدبر قوله والتركيب
بدون اعتبار الوحدة ممتنع قال في الحاشية ثبوت الوحدة للمتصل يمكن ان
يعتبر الهيئة الحاصلة عارضة له بان يعتبر داخلة فيه الا ان هذا من
العلم بالعلوم لان تلك الهيئة من قبيل المعلومات دون العلم لا يقع التصديق
على تقدير تركيبه يكون من المركبات الحقيقية التي وحدتها حقيقية دون
المركبات الاعتبارية التي ليست كذلك فكما يحكم بالضرورة وتحقق موضوعه
ان الهيئة الصورية داخلة تحت المركبات عن الحقيقية لان تقول ما يحكم
به الضرورة هو ان التصديق بهذين الاعتبارات الاختراعية وامكونه من
الاعتبارات التي لا ضرورة فيها لا يبقى عنه انتهى وقوله ان الهيئة
الصورية لعله اراد بالهيئة الجزء القائم بالاجزاء المادية المعبر اياما
لو علم كما يقول سواء كان جوهرا او عرضا لان الهيئة ان عرضية للاجزاء
المادية فظاهر والا فالمادية والصورية من باب الاضافة لانه لا يجب فيها
يراد بالحقيقي ما يتبع الانواع الجوهرية لامتناع تركب الحقيقة
الجوهرية من جوهر وعرض وههنا الاجزاء المادية هي التصورات الشخصية

او الاولية تابعة بالذهن لكليهما اجزاء مادية فلا يرد من جزء وصورة كل منهما التصديق حقيقة
حقيقية ولين الاهلية الاجتماعية فيجب دفعها هذا تقرير الاعتراض ولا يمكن الجواب
بان الجزء الصوري لما يكون بالقوة هو الحكم فلا يلزم دخول الهيئة والجواب التحقيقي
منع دخول الجزء الصوري فيما يكون من قبيل من المركبات مايع بالجزء المادي لحضورها
في الامور الذهنية واما قال في الجواب انه كون التصديق من الاعتبارات التي
الامرية ففيه شائبة من الخفاء لان جميع اجزاء التصديق موجودة فلا يلزم كونه
من الاعتبارات نعم لو كانت الهيئة الاعتبارية داخلة في حقيقة الحكم كان
عتبارية وجه فتامل **قوله** لا شك ان التصور اكتسابي بالبداهة الخ تدعي قطع
مقدمة خلافية فيما مقطوع لان الامام قايل بنظرية الحكم وصحة اكتسابه بمنع من
الدليل والتصورات التي تعول ببديهيتها التصورات المقتضية من التوقيفات
فضلا وما يكتسب من الدليل كيف يدل عليه دليل على امتناع جريان الاكتساب التصورات
من التوقيفات اما بالفرق بين انواع اجزائه وهي نفس فيلزم تحصيل الحاصل واما
بالعوارض وهي لا يفيد الاكتساب فبطل طرق الاكتساب في التوقيفات فيلزم بد
بديهتها بل بديهة ما يمكن حصرها فقط وهذا ظاهر **قوله** ومنه الضروريات انه
اذا حصل جميع اجزاء الشيء اه قال في الحاشية تتميم الحد بالجمع الكل افراد
فلا يرد ان جميع اجزاء الشيء هو بعينه ذلك الشيء فرجع الكلام الى انه اذا حصل
ذلك الشيء يحصل ذلك الشيء ثم حصول كل واحد من الاجزاء بما يمكن ان يستلزم لحصول
الكل كذلك الهيئة الاجتماعية وحصوله بطريق البديهة يستلزم
لحصول الكل كذلك اذا اعتبر معه تلك الهيئة انتهى فيه ان استلزام بديهة جميع الا
جزاء بديهة الكل نقلا او لا فلا ان قلت ممنوع لم لا يجوز ان يكون الاجزاء
بديهية ويكون الكل نظريا حاصلا بجميع الاجزاء بالحركة ثم تترتبها فيحصل العلم
بالكل اما ثانيا فلانه لو صح هذا لزم ان لا يمكن شيء من التصورات مكتسبة
بالحد لان اجزاء الحد بديهية او نظرية وعلى الاول يلزم من بديهيتها بديهة
الكل لان المفروض ان بديهة جميع اجزاء الشيء مستلزمة لبديهة الشيء وعلى

الثاني فالظاهر انه حصول اجزائه لا يتسلسل بل ينتهي الامر الى اجزاء بسيطة
فيلزم بساطة المركب منها ثم بساطة المركب منه هكذا وكذلك تقول هذه
المقدمة اوجه هاجل الانكار فانك ان كنت ظلوما فالحق لكن مسلمة عند الامام
حيث قال الشرين بالاجزاء تحصيل الحاصل فتامل فيه او يقال دعواه مخصوصة
بالاجزاء الخارجية ولا شك ان بديهة جميع اجزاء الخارجية يوجب حصول تلك
الاجزاء بالنظر فاذا حصلت الاجزاء فقد حصل حصول المكان وجود المركب
بعينه وجودات الاجزاء على التحقيق فانا نفرق بالاجمال والتفصيل فتامل فيه
واما ثالثا فلان فرضه بين عالم غير ذي الاجزاء الهيئة وبين ما اعتبرت
لا يظهر له وجه لانه ان اراد بالاعتبار الجزئية فهي داخلة في الاجزاء فنفرض حصول
الاجزاء فرض حصول الهيئة ومستلزم لحصول الكل وان اراد العروض
فالهيئة ازلي غير داخلة في الاجزاء لكن وجود الاجزاء يلزم الهيئة فيلزم
من وجود الاجزاء وجودها ووجود المركب اما مستلزم البديهة البديهة
غير لازم كما علمت فتامل **قوله** فلا يلزم في قضية واحدة تصديقات متولية
هي تصور الموضوع مع الحكم وتصور المحمول وتصور النسبة معه وتصور الشيئين
الاخيرين معه وتصور الثلثة معه فيلزم تصديقات سبعة والحكم خارج عن الكل وهذا
هذا الاشكال ما اورده السيد المحقق قدس سره الشريف **قوله** بان الحكم لما كان
جزء اجزاء آه نعم تحصيل التصديق الاما مر حين حصول الحكم لكن صدق
التصور مع حكم على شيء خفي لان المبادر منه خروج الحكم وكون التصديق تصورا
مقارنا للحكم فلا بد من ارتكاب التجوز **قوله** وذلك الادراك مستلزم للحكم فلك
ان تقول ههنا حاشية هي اطلاق التصديق على الادراك الذي هو حكم على كل
تلك التوجيهات الاربع منه المجاز في الثلثة الاولى منه قيل اطلاق اسم
على الخاص من حيث انه خاص وعلى الرابع منه قيل اطلاق اخص المتقارنين على
الاخر انتهى وظاهر قوله اطلاق التصديق على الادراك الذي هو حكم لا يصح
لان التصديق على هذا المذهب الثالث عبارة عنه فكيف يكون مجازا وكيف يكون

اعم فان قلت التصديق الذي كان عبارة عن التصور مع حكم صادق من
التصورات المقارنة للحكم اعني التصورات الثلثة كما في التوجيه الاول الذي
ادرك النسبة واقعة ولست واقعة واذا كان اعم في اطلاق المقول عليه
بهذه التصورات المقارنة للحكم مجازا قلت لاوجه لان المراد على كل
من التوجيهات الثلثة هو في واحد من التصورات للحكم او مجموع التصور
والحكم او تصور النسبة واقعة او ليست واقعة ويكون المعنى التصديق عبارة
عن احد المحملات على التوجيهات كلها فكيف يكون مجازا نعم يكون الاطلاق
هذا المعنى على لفظ التصور الذي هو حكم مجازا لكن لا يلزم منه التجوز
في اطلاق التصديق على التجوز في الحكم لا يوجب التجوز في المجموع دليل الظاهر
وفيه بعد التأمل وتصحيف المقام اطلاق التصور الادراكي الذي هو حكم
على التصديق مجازا والتوجيهات الاربع كونه عبارة عن التصورات الثلثة
مع الحكم وعلى هذا الامام وكونه عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة وكونه
عبارة عن الاذعان والتصور الذي هو حكم عام يصدق على الاول ايضا فان
هذا الامام ادراك ان النسبة واقعة وعلى تصور الموضوع المحمول والحكم
مع الحكم ومقارن للاذعان فتأمل فيه قوله اطلق التصديق ابا الاذعان و
القبول اه يعني ان التصديق عندهم عبارة عن الاذعان والقبول والطلاقهم
اياه على الادراك المقترن بالحكم مجازا عندهم فليس هذا الادراك تصديقا عندهم
فلا يجوز التجوز في قبل التصديق لكن لا يخفى ان قبل التصور المقارن للحكم هذا
التصديق منه مجازا فان حاصل قول صاحب المطالع العلم التصديق الاذعان مقارن
للحكم اطلق عليه الادراك المقارنة هكذا افهم هذا ولو صار ابع ولا يتوهم
ان المراد بالتسليم ما هو تصديق مجازا كيف هذا بعيد غاية البعد فتأمل فيه ثم انه
جعل علاقة المجاز المجاورة التي سلمت علاقة المقارنة لزعم المحشي ان الاذ
عان ليس ادراكا وانما المجاز كان ادراكا فحمل الحال عليه سهل بان يقال المراد
بالمقارنة مقارنة الجنس للنوع والحاصل العلم الغير المتخلف عن ضم الاذعان

تصور

نصرة والمحققون فيه تصريحا وتلويحا والمراد بقصر الاستعلاق معه حكمه والمراد بالحكم الايجاب
والسلب اعني النسبة التامة التي كيفما تارة من احد معاني الحكم والقصر الذي تتعلق
النسبة والاذعان بنا على ما ذهب اليه اصحاب صاحب المطالع من المتاخرين ان
المعنى بالتصور عند التصديق باعتبار المتعلق كالعلم المتعلق بالنسبة التامة اذ على
غيرهم وعلى بداهة التصور بها لا يجوز ان يصلح مثالا فيه قوله وقد يقع كذلك الخ
بالنصب عطفا على ان التصديق يقع من العلم الذي يعبر عنه بالنسبة بدلا نسبتي وعلى
المراد بقول الشيخ وانتي سميناه لا هل المعنى المصدري في التصديق اذ من مبدء
الادراك في قوله اشارة الى ما ذكره بعض قبل الادراك قد فهم هذا الاشارة بقوله فهو
غير ان مصب النفي في التفسير هو الاسوأ فلن بل موقعه وهو ان حصول في التفسير
اولا علم تصوري وهذا علم اخر بل احد ذلك العلم التصوري في قوله فانه لا يتعلق
بالنسبة فهم هذه الاشارة بقوله عبارة عن اقرار النفي في التفسير والاذعان
لدعوى ان يظن سوء لان الاذعان يتعلق في التفسير بالنسبة التي من جملة اجزائه
في النسبة الحكمية والدليل عليه تصريحهم به كما سبق في المطالع ومحل كلام ان التصديق
يتعلق بالنسبة والوقوع والا وقوع وان التردد بينهما في التصور
انما هذه الاشارة صحيحة فانه كما ترى ناطق بان التصور يتعلق في التفسير والاذعان
يتعلق به قوله لا يبعد ان يكون في التفسير انما هذا بعيد جدا لان التفسير عبارة
عن قول حاكم وان شئت قلت قول يحتمل الصدق والكذب انما التصديق والتكذيب
او قول لصادق او كاذب والشك ان الموضع والمحمل وان افاد حال بحاله موضع عن
محمول والنسبة رابطة بينهما ليسا محل يتعلق عنه الا يصح اتصافها بالصدق و
الكذب ثم يوجد معنى النسبة الى كيفية بالاولى يلزم عدم ارتفاعه عليه كيف يتصور
خارجا وايضا صدق الموجبة مطابقة الجهات للنسبة والكذب عدم مطابقتها اياها
فلا يتصور دخول غاية الموجبة والا لم يتصف بالصدق والكذب بالنظر الى المادة والجهة
كيفية النسبة فلزم دخول غاية النسبة بجملتها فلكذب سائر القضايا وهم بعيد هذا القول
عن اهل سويا الى الامام تبعا عبارة الطوسي بزيادة ولا اعتداد به لمخالفة قول

رايس الصناعة الفلسفية وتقدم جماعة اثباتية حيث قال بالاشعار فالاولى بحسب نفس
الامر ويسمى القضية الحملية تتم بامر واحد فانها تتم بمجرد الموضوع ومعنى المحمول
ونسبة بينهما وليس ايجاب المعنى هو كونها موضوعة ومحمولة بعضها بل يحتاج اليه ان
يعقل من ذلك نسبة التي بين المعنيين بالايجاب او السلب فان ايجاب
القضية والحكم كل قولين نسبة بين شيئين بحيث سمعه حكم صدق وكذب
ولحاكمة اقوال النحو خشي والاشارات وغيره فلا بد منها وبالجملة فاعلم
ان اداة الاجزاء الاولية في الملاحظة لا يزيد عليها شيء لان الملاحظة بالذات
للموضوع والمحمول واما النسبة فرابطة ملاحظة بالتبع وليست جزء اوليا في
الملاحظة وهي ترتبط قوله اكرتاني جزء في بودي سربط ستان حاجة اشارة
وكان معقودة كما زعم الشيخ لم يكن الملاحظة لازمة وجه فالحق ان الجزء
الاولي للموضوع الملاحظة بنفسه والمحمول الحق بنفسه على انه مرتبط مع الموضوع على
ان يكون الربط ملحوظا بالتبع وسيرجع اليه ما قاله الشيخ واول القضايا المحملة واوله
الايجاب لانه مؤلف من شيء موضوع ومنسوب اليه يسمى محمولا على النسبة
وجودا اما السلبية فيحصل من شيء منسوب ومنسوب اليه ورفع تلك النسبة ثم قال اكثر
الافاضل تاليف راجع في سمرند آه يعني ان هذا تاليف الذي هو عبارة عن الربط
والنسبة جزء ولم يعد الاولية في الملاحظة فان جزء حقيقة على هذا وجه لا بد ان
يكون منه قيل الجزء الصوري حيث لا استقلال القضية بدونه اجزاء الخ قوله
والبعض فيه اشارة الى ان بينهما آه وجه الاشارة انه حكم بان التصور والتصديق
كلاهما يتعلقان بشيء واحد فلا بد من الخلافة بينهما كما هو الحقيقة فان تعلق بمعنى واحد
منه الانكشاف بشيء واحد صريحي فيه معقول عند الجمهور والنحاة الجادل يجادل
فيه وربما يستفيد من عبارة الشارح الاخوي بديهية والمذكور تنبيه فلا يضر المنتقد
بان الاستدلال باختلاف اللوازم انما يتم اذا ثبت ان اللوازم لوازم الماهية ولم
يثبت بعد بالدليل فتامل قوله فالتعريف موضوع ان الاشراح آه يعني ان الظن
تصديق ضعيف يتعلق بشيء منفي ينتهي الى الجزم فالجزم تصديق قوي الذي

بالنسبة الى الظن وكذا مراتب الظنون القريبة الى الجزم شديدة قوية بالنسبة الى
البعيدة والشديد الضعيف حتى ان ظن حقيقة بعد تمام المباينين غالبا لزم حقيقة و
مراتب الظنون حتى يتحقق اخرى وان كانت اقسام التصديق حتى الظن بالحقيقة في
انفسها فحيث الظن مع التصور اجمالا بان يكون بالحقيقة كما يحكم به الوجدان الغير المؤوف
فتامل قوله الى شيء ان التصديق جنس تحته انواع مختلفة فالمراد بالاختلاف النوعي
بين التصور والتصديق عدم اتحادهما بالنوع انتهى والاولى ان يقال المراد بالنوع
النوع الاضافي وكان التصديق تحته انواع كذلك التصور تحته انواع بسعة كما مر صدا
به الاصل الذي يكون بالحواس والتخيل الذي يكون بالمشترك والحافظة
والتوهم الذي يكون بقوة الوهم والتعقل وهذا انواع اربعة من الادراك تتعلق
بالمفرد كما مر في شرح الاشارات والتخيل كما يكون في التصور بالاشارة والوهم
والشك وهذه الثلثة انواع من الادراك يتعلق بالنسبة كذا قالوا فتدبر ايضا
النوع اضافي جنس بالنسبة اليه تحته فتامل قوله وجوابه ان التصديق ليس على آه
هذا غير صحيح فانه لم تحكم قد تعلت ولا يسلم عدم التقوم ومبني الاعتراض على سلمانهم
والا فلا يسلم من ينكر اتحاد العلم بالمعلوم وكيف العلم حالة اضافية قائمة بالنفس
فتامل قوله وعلى تقدير التسليم آه قيل لما تخصيص الحق علة العقلية للزوم
الحكم وجواب العلم الثلثي لعدم اتحاد الاذعان بالنسبة والقضية
بديهي في تخصيص فيه محل قوله ثم اعلم ان مبنى اتحاد العلم والمعلوم الا العلم وجود
المعلوم للعالم والا المباينان لا يكون بينهما الا الكشف المباين فاذا جوزنا الكشف
النسبة والقضية بالعالم المباين فيكون ادراكها هو وجود حقيقة مباينة لها
بطل المبنى عليه فلا يصح بناء اتحاد العلم والمعلوم في التصور ايضا فيحتاج هذا التخصيص
مع عموم الدليل فليتأمل في تخصيص فيه محل ان من قبيل تخصيص في العموم الادبي
فتامل قوله ويمكن الجواب عنه آه هذا الجواب غاية السخافة لان الذي
لزم هو اتحاد التصور الحاصل بالتصديق المطلق كما في الحقيقة بطريق الاولى من
قبيل الجزء وزيد بالنفس المطلق لا يصح عقل اصلا كيف وفي بيان الا يكون التصديق

المطلع الثاني هو توضيح مباينة التصور والتصديق فاتيانه فافهم قوله اذ لا يكون تصور بهية التصديق الخ هذا المنع مكابرة لان البديهيات الاذعانية لا تحتاج في تصورها ولو نتنزل فتحقيقة التصديق متصور حضوري والبداية البتة فتصور المبادي العالية المتعلقة بالتصديق بنحو حقيقة فيلزم الاشكال اللهم الا ان يقال علم المبادي العالية ليست تصورا لانه قبيح بالعلم الحادث وعلى التنزل يجوز ان يقال التصديق عندنا في الخالق بالحقيقة للادراك وادراك المبادي العالية يتعلق بحقيقة التصديق فيلزم الخلف بعلمها مع التصديق به الخالق المنوع فتامل قوله بل لانه لو فرض الخ يعني انه يلزم صدق شرطيتين متنافيتين تقريره ان الخالق عالم والعالم متحقق عندكم وهو يستلزم لصدق قولنا لو تعلق التصور بالتصديق الخ بهذا التصور بالتصديق بحقيقة وعلى تقدير ان لا يتعلق التصور بالتصديق يلزم صدق قولنا لو تعلق التصور بالتصديق الخ بهذا التصور بالتصديق بحقيقة لاستحالة اجتماع المتباينين حقيقة وصدق قولنا ليس البتة لو تعلق التصور بالتصديق الخ بهذا التصور بالتصديق بحقيقة ضروري لانه لزوم بين 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 بحقيقة فلا يتم قوله الخ لانه يستلزم نقيضين فيجوز ان يستلزم تعلق التصور بالتصديق الخ وهذا التصور بالتصديق الخ بهذا التصور بالتصديق بحقيقة وعدم اتحادهما وهنا علاقة موجبة للزوم لان تعلق التصور بالتصديق حصولي فالذهن واحد فالعوارض لانه التصور بحضوري قائم بالعالم بالعلم بهو لا شك في اتحاد هذا العالم مع نفسه فتعلق التصور به يستلزم الاتحاد به حقيقة وهو ينافي التباين وعدم الاتحاد وهو واذا ثبت اللزوم بين تعلق التصور بحقيقة التصديق وبين اتحاد التصور بالتصديق بحضرة السابقة التي لا ليس البتة لو تعلق التصور بحقيقة التصديق اتحد هذا التصور بالتصديق هم فتدبر قوله وقد اجاب عنها بعض الافاضل الخ

تلخيصه

تحقيقه ان اتحاد العلم بالعلوم ممنوع بل العلوم جزء العلم فلا يلزم اتحاد الكل والجزء الذي هو الكل بالتصديق الذي هو واحد ولا ينافي تباين الحقيقة وهذا كما ترى فاسد لانا اذا تعلق التصديق والتصديق بالنسبة فقد لزم ان يكون التصديق بمجموع النسبة و العوارض الذهنية والتصديق بمجموع تلك النسبة والعوارض الذهنية وهذا فاسد لان الاذعان كيفية لا تركيب فيه كما في سائر الكيفيات ثم الجواب موقوف على كون العوارض الذهنية بالعارضة للنسبة بعد وجود ذي الذهن حاكما ومصدقا مخالفة بالحقيقة للعوارض التي تعرض بعد حكم حاكم تصور آخر وهذا غير الخفي والكلي المجيب لما لم يكفي لاحتمال التخالف بالحقيقة لكن لطالب البرهان عند دعواه التخالف ان يعرض بما التصديق والتصديق بعد ذلك التصديق مثلا والتصديق العلم مبدأ لانكشاف والعوارض داخلة فيه كونه مبدأ للانكشاف لا العوارض وحده كما في لان بعض الانكشاف يحصل و جرد العلوم للعالم فوض بحصوله منه دون سائر العوارض لحصول الانكشاف فانه يحتاج اليه العوارض فلانه لا بد للانكشاف من قيام الشيء بالعالم والتيقن انما يكون بالشخصية ثم ذات الشخص فقد عرض بوازم الشخصية والتي في تحوي مبدأ للانكشاف فيتحقق الصورة واليه العوارض اوصاف انفعالية منتهية اليها الصورة او انتزاعية والاول باطل لان الوصف الانفعالي لا يعرض للوجود الذهني وصريح بهذا الجواب المعقول الثانية او صاف انتزاعية فتتوقف الثاني فيه فلان العلم مركب منه الصورة وتلك العوارض صار العلم صفة انتزاعية فتامل ملا صادق قوله دلا شك ان كل حقيقة مركبة آه بهذا عند الثانيين واد عوا فيه الضرورة خلافا للاشراقيين ولا يخفى ما في ادعاء وجه على الحكم قوله ليس يقترن كل معنى موجباه رفع الايجاب الكلي اي ليس يقترن كل معنى في الوجود بحصول مهية مركبة متاصلة طبيعي او غير جعلت جزء بالاقتران بعض المعاني خصوصية ما ذكر و حملوا على ان هو بعض تلك المعاني في الحقيقة الواقعية في نفس الامر والله اعلم بمراد عباده قوله وقد سمعت مناني لوائح التعليق آه فانه قد يجيء سابقا ان المنعم اليها هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة وان افراد الحصول لحصول الحصول

فلا يضر الاختلاف النوعي بشيء هذا وجه من الجواب انه تسلم الحاد صورة
بنفسه وجودا ذهنيا الذي هو متعلق التصور بالتصديق صورته وهو نفس معلومية الذي هو
التصديق انما الفرق بالاعتبار فحسب فحصول العلوم ليس في المحسوس
حصول هذه الصورة الذي هو التصور بل حصول التصديق الذي هو صورة
لمعلومه غير الا بالاعتبار كما ان الزاي اضيف اليه الحصول امر واحد لا تغاير فيه
الا بالاعتبار فتامل قوله وهو منسحبة ظاهرة البطلان لما سبق من اثبات
الاختلاف النوعي بين التصور والتصديق فتذكر قوله وكذا ما توهم بعض
المتاخرين انه حاصل هذا الجواب منع الحاد العلم والعلوم بل المحاكاة احداهما بالعلم
التصوري والعلم التصديقي حالة اخرى محكي عنها للاولى بالحقيقة فاذا
تعلق التصور بما تعلق به التصديق قيل تعلق حالتان مختلفتان بشيء واحد
واذا تعلق التصور بالتصديق قيل تعلق حالة بحالة فيما نحن فيها ولا يخفى ما في
هذا التوهم من الجواب الاتي بيان ان الحاد العلم بالمعلوم بمعنى العلم الذي هو
الحالة المتحدة بمفهوم العلم الذي هو سمع بناء على الحاد العرض والموضوع
فاصل هذا الجواب الذي سيصير ابدا المقول بالحالة الادراكية ينوط متن
قيد الابهذه الزيادة وبعدم التعرض للصورة وكون الحالة محمولة عليها و
الظاهر ان الجواب الاتي هو حمل الحالة على الصورة قوله يعني ان العرض
يعرض للاعراض اه قال في الحاشية ذهب المحقق الدواني الى ان مفهوم المشتق
ليس سوى المبدا لكن تغايره بنوع من الاعتبار فان ابياض مثلا اذا
اخذ بشرط لا شيء اي بشرط خروج ما هو موضوع عنه كان بياضا وعرضا وان
اخذ بشرط شيء كان ابيض مثلا وان اخذ لا بشرط شيء كان ابيض وعرضيا و
يدل على ما ذكره ما قالوا ان الصفة بعد ان تجري على موصوفها بنوع كمال فهو وصف والا فهو
كان صفة بنوع من النقصان فاي فرق كان صفة لغيره والغير بقي به وان لم يوجد
القيام اصلا بنوع حقيقة او اعتبار كان موجودا ولو وجودا والوجود التابع بالغير
كموجودات الممكنات وجودا الغير والغير ان للممكنات موجودة به انتهى حاصل

قوله

قوله المحقق اى العرضي والعرض بالذات والعرضي له حقيقة تغاير حقيقة
مع المعروض بها ينشأ جواز الاتحاد بالعرض بهذه الحقيقة اذا اخذت بما
هي حقيقة بحيث اعتبر رهن الاتحاد العرضي بين العرض فاذا وجد وصدق بما
بالعرض وان اخذت بما هي متحدة مع المعروض في الوجود وفي الموصوف بها واذا
اخذت كذلك حيث يجي عليها طوارق مباينة الاعتبارين بين العرض المحمول على العرض
كونه مبدأ مع بالعرض ومغايرا له بحسب الحقيقة بمعنى ان حقيقة العرضي بعد اخذه
شرطا لا يتأتى الحمل في العرضي والمحل متحدة بالذات وانما التي يربا الاعتبار
فتدبر هذا ما يدل كلامه خير له فضلا عن التفكر فيه واختلاف الحقيقتين بيانهما
واتحاد الحقيقتين المختلفتين محال بالذات فكيف يتفوه به هذا المحقق مع
انا نمنع بيان الضوء الكان في بيت مظلم ضوء وضيا فغير صحيح كما تقدم في
الحواشي الهندية بيب لان كون الضوء الذي بيت مظلم ضوءا وضيا انما هو بالحمل العرضي
لان مصداق الحمل العرضي قيام المبدأ بالموضوع او قيام بمعنى مبدأ الاشتقاق
بالغير وهو قيام مجازي والكلام ههنا في العرض والعرضي بالذات حتى
يكون الفرق بكونه بالعرض لا والا بالغير لكن وههنا كلام طويل لا يليق سرده ههنا

قوله لان المحققين الذاهبين الى الوجود الذهني آه اقول ان مقصوده الا
عتراض بانه لم لا يجوز الوجود الذهني الا على تقدير ان يكون فيه ان المجيب لم يدع
ينفي الوجود الذهني وانما منع كون العلم بمعنى الصورة يجوز ان يكون قائلا بالوجود الذهني
وسكوته كون الصورة على حالة الغريب بقي ربما يقال ان الاعتراض بانه
انما يكون العلم صورة المعلوم ومنع لاتي العلم بالمعلوم والاشكال كان على تقدير
تليه الاستشكال بالورود وعلى هذا المجيب في غنية عن ان يجيب بمنع كون
الصورة على ما هو عند مورد هذا المجيب فتدبر قوله هو حالة اذ ليست
زائدة عليها ما هو صريح الذاهبين آه حاصله ان العلم ليس الصورة بل صفة اضافية
مجردة عليها والانسلم اتي دفاع المعلوم بالذات والتصور والتصديق بمعنى اضافة
العلم بمعنى تلك الصفة فاتي التعلق التصور والتصديق بتلك الصفة واحدة فقد عرفت ما هو

اتحدهما بالعرض صفتان فهما الفتان بالحقيقة ولا يلزم اتحادهما في نفسهما كما
يعرض الكاتب والضاحك شيء واحد فهما اتفقا تغايرا بالتعريف فقد عرض
العارض الخالق بالحقيقة لموضوعه فلا يلزم اتحادهما بالحقيقة بحيث يعرض
الكاتب للانسان فتدل كل الكلام المتعلق بكون العالم موصوفا بالحدوث الذي يسلف
قوله فان المراد بالصورة ههنا الحقيقة آه ويمكن ان يراد بالصورة معناها
ويجعل الاضافة اضافة العام الى الخاص كما في شجرة الاراك يعني الصورة
التي هي الاذعان والصورة اعم من ان يكون نفس العلم او صفة مغايرة له
ويكون اشارة الى الاذعان على قياس **قوله** بان المحمول آه **قال الجلبي** المعنى
الاجمالي هو ان موضوع المحمول حال كون النسبة رابطة وهذا المعنى محمل بالقياس الى
المعنى الاجمالي هو ان موضوع المحمول حال كون النسبة رابطة وهذا المعنى محمل بالقياس الى المعنى الذي يدل عليه عبارة المصنف انتهى قلت بناء على ما اختاره
في متعلق التصديق والحكم بان المعنى ثبوت المحمول للموضوع **قوله** والا
سقط هذا التقييد بالنفس لان هذا التعريف ايضا نفس ايضا فان التصور يطلق
عليه ايضا المعنى الذي حصل في النفس مطابق لما عليه الوجود في نفس الامر **قوله** و
يلزم منه التسلسل ان الاذعان يزيد تاما ثم تتلاحق يرجع الى الاول بان هذه
التفيئة مطابقة لما هو نفس الامر وكذا الثانية ان بطلان اللازم ظاهر لما
عرف ان الاذعان بقضية لقضايا غير متناهية **قوله** وان يتعلق الاذعان
امرا خارجا آه يعني لو كان مرجع الاذعان بالقضية الاذعان بان هذه
القضية مطابقة لنفس الامر فقد تعلق الاذعان بهذه القضية حقيقة وهي
خارجة عن القضية المفروضة فلم تعد ان الفرض شاهدة بان الاذعان
لا يتعلق بامر خارج عن القضية المذعنة فافهم **قوله** والمطابقة ليست امرا
خارجا وبهذا لان مطابقة القضية للواقع وعدم مطابقتها عبارة عن ان
يحكم بحكمها عن الواقع وان لا يحكم والحكم كما انه قضية حاكية عن الواقع
فالمطابقة ليست خارجة عنها **قوله** قلت المطابقة التي هي من مفهوم القضية

آه يعني المطابقة المعتبرة في مفهوم القضية هي ثبوت المحمول للموضوع في الواقع لا كون في القضية متحققة بنفس الواقع وفرق بين نفس المطابقة والحكم بها وبين المطابقة هذه الحكاية للواقع والمعتبرة في القضية هي الاولى ودون الثانية فافهم قوله ثم اعلم يعني القضية في نفس الامر هي آه لا تحقق عنده ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول المتحقق في نفس الامر والموضوع مختلط بالمحمول فالمطابق بالفتح المتحقق في نفس الامر والمطابق بالكسر المتحقق في الذهن متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فالمطابق الموضوع والمحمول الخ وذلك اشارة الى انهما في الذهن والنسبة الرابطة بينهما والمطابق بالفتح انفسهما لما مر ان ما في نفس الامر وجود الواقعي اما في الخارج او في الذهن بما له وجود واقعي واذا عرفت ان حكم بالتلبس لا باعتبار ما هو بين القضية يعني الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة وبين مصداق الحاكي انفسهما بالخارج حاله ان يصح انتزاع احدهما عن الاخر في نفس الواقع بما قال ههنا وبين ما قال في الحواشي الهذيبية وبالجملة الجملة الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها والنسبة الغائبة في الحكاية دون المحكي عنه والتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار انتهى وذلك لان ما قدمه انتم من ان بالذات ما هو بين القضية بالمعنى المشهور الواقعة فيها النسبة وبين مصداقها كما يفصح عنه كلامه فتدبر ويمكن ان يدفع التدافع ايضا بان ما قال ههنا كلام في الواقع وما قالوه تحقيق وتحليل بعد التحقيق على التقرير الاول بيان لما قال هنا قبل وعلى الذي ههنا لان ما قال قبل خلاف ما مر لتحقيق ان المعتبر في القضية وجود الموضوع عند من يعتبره ودون اعتبار المعتبر بحيث يتحد مع المحمول عند من لا يعتبر سواء كان هذا الوجود بهذه الكيفية في الخارج او في الذهن وهذا التخيير الوجود هو يصح عنه الحكاية بالمحمول وعلى هذا فلا تناقض بالمذكرة المباركة للحق المحقق عز وجل والصلاة والسلام على من لا ينطق عن الهوى قوله هذا هو الحق الصحيح الذي لا ريب فيه ايها الفاضل الخ بدليل ومن خلفه قال في الحاشية هذا هو الحق الصحيح في هذا المقام الا ترى ان ليس لك ان تنفي الامر الذي ان

ز بل الزنى في نفسه مع قطع النظر عن ذهن الذاهن واعتبار المعتبر فقول الامر
مصداق الحمل ومطابقته في هذا القول هو نفس قولنا بان نفس الامر عبارة عن الحقيقة
الفرضية والبرهان قولك خلاف المبتدء فانه خلاف الظاهر المتبادر الى
الفهم كل القول بان نفس الامر هو العقل الفعال والقول بان النسبة الذهنية مطا
بقة للنسبة الخارجية بان يكون الخارج ظرفا للنسبة لا وجودها وفي قولك الاول
الظاهر المتبادر الى الافهام ان الواجب تعالى موجود تقديرية متحققة في نفس الامر قبل
العقل الفعال فرجع الى ان الواجب العالي مبدء الكل فكيف يكون تحققه عبارة
عن تحققه في العقل الفعال وان كون الخارج ظرفا في نفس النسبة دون وجودها
غير معقول اذ وجودها ليس الا الحيثية المصححة لي الموجبة بالذاتية بحمل
فلا يصح القول بمطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية استرح واذكر
ههنا ثلثة اقوال اخر في مصداق الحق والحكم عنه وحكم على الكل بانها خلاف المفهوم
من القضية ثم ابطل القولين الاخيرين بدليل ساق القول الاول
ان المصداق ونفس الامر عبارة عن القضية الفرضية والبرهان وابطله بضرورة
دون اعتبار المعتبر مختلطا بالمحمول ولم يرد ضرورة ولا برهان وايضا ان الضرورة
او البرهان واسطتان في العلم والتصديق بالقضية واي دخل لهما في المصداق
ثم لكان يصح الارجاع الى ما هو الحق بان مراد القول بهذا القول كون الموضوع
بحيث لو اتخذ دون اعتبار المعتبر متصفا بالمحمول وعبر عنه بالقضية الفرضية و
البرهان لانه هو مقتضى الفرضية والبرهان وبهذا التقرير ارتفع ما يتوهم
ان القائل الموضوع بالمحمول قد يتحقق في الذهن في القضية كما اذا قلنا
زوجية الخمسة وان خصص بالاتصاف في الخارج لم يتناول مصداق القضية
الذهنية وارجع الرفوان نفس الامر هو مقتضى الضرورة والبرهان اي الذي يقتضيه
في ذواتهم دون اعتبار المعتبر وجوامع الاختلاط بالمحمول بحيث يصح انتزاعه
عنه بالحمل وهو هذا فيه متحقق في زوجية الخمسة فانه يقتضي الضرورة
ايجاد وجودها بحيث لو اتى العاقل بالذات القابل الذي ان الواقع المحقق عليه

الفعل الفعال فى وجوده طابق الحكاية صدقت والا كذبت وقد يعم ويقال الحكاية
الواقعية حقيقة وعلى هذا فلا يتصف الملكة المعقل الفعال بالصدق اذ لا يتصف
المطابق مفقود وان تقرر ابطاله بادنى تدبر تاح لبطلانه وبالله تعالى التوفيق
قدم عبر عنه فصل فى وجود العقل الفعال فصل عنها فيه ولو كان مطابقا
للقضية هو العقل الفعال لم يصدق عليه القضية الا بعد وجود العقل الفعال
بالفعل فانهم وجعلوا هذا العقل لبطلانه اشكل البطلان والانصاف فى هذه المسألة الى الحكم
للبرهان ان يكون ذهن ما فيه ذكر الباري ما دام لا يفقد الملائكة عن الحق المبين
ايصال الخير حيث قام ان نسبة العقول متحققة باسرها فى الوجود المفارقة و
الاذهان الغالبة بالنسبة الى الكذب مجرد الحفظ والارتسام فيها
على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصواب الحفظ والتصديق جميعا وذلك
لبراءتها عن الرين والضلالات فلا جناح عليك ان يجعل نسبة العقول الفعالة حيث
ان يرتسم فيها الامور المفارقة بالذات التصديق بمطابق الحكم حيث هو
فى ذهن سائل بين الصدق والكذب والنسب العقلية التى فى الاذهان
الغالبة اجدر من ان يوصف بالصدق انما هو فرع الى معنى انها واقعة الذى
يقابل الصدق وانت لا يذهب عليك ان هذا الكلام محتمل غاية الاحتمال
لا يعدو الاعين هو منهمك فى الضلال انما قصدهم هذا رجال العقل للبرهان ان كنت تعلم
الحق الدابل ان النسب العقلية الى العقول المفارقة الذات تقتضى الواقع
وعلى متضمنة بالطابقة لا يصح تعلق التصديق بها وكيف يجوز فطرة سليمة وطبيعة
مستقيمة ان التصديق لا يستدعى مطابقة الحكم الامر فيه على ما تقف الامر
وانما هذا النسب لسبب الاثنينية يجوز تخلف المصداق وعدم كونها حكاية
عن شئ فلا معنى لتعلق التصديق ثم فرقه بان شان العقول المفارقة سوى الحفظ
بالنسبة الى الكذب فى الحفظ والتصديق بالنسبة الى الصواب لا يصح على
هذا التجويز اذ لا صدق ولا كذب لها على هذا التقدير فلم يتصف بالمطابقة
واللامطابقة اصلا بل لان يقول على هذا التقدير انه حصل فى العقل امن قبل

الست كلما فصدق بعضا ولم يصدق البعض الاخر ان امكن التصديق بالبرهان
الحكاية ومع عدم الصدق والكذب يصح الزام الحاصلة بها العقول المفارقة مثلا
يشهد النظرة في امر فان كانت حكاية عن الامر الذي يؤدي ذاته فذاك
اعتبار المعجزة فقد لزم الاتصاف بالصدق وبطل ان يقال ان صدقه انما يعلم بالصدق
وان لم يكن حكاية لم يكن العقول مدركة للتصديق باعيان ما هي عليه ولم يستكفل الانبياء
اللتي يؤدون اقسامها فتدبر ترتبر اصادق ولا تعلل اشارة هذه الاحوال
السخيمة الزائفة عن سبيل الصواب الثالث ان النسبة موجودة في الذهن
وفقدها في الخارج وهو وجودها فان نسبة بوجودها الذهني مطابقة
لنفس النسبة الخارجية والفرق بين كونها نفسها في الخارج وبين وجودها
في الخارج ظاهر فاذا قلت ضارب لزيد ثابت في الخارج صدقت واذا
قلت ثبوت ضارب لزيد محقق في الخارج كذبت فالظاهر ان نفس ثبوت الضارب
لزيد في الخارج وهو وجوده وردد الحق تقليد الصاحب الاوفق المبين ان
تحقق شيء في ظرف وجوده فيه غير معقول لظروف ان الوجود لنفسه وجود
الشيء فلو كان نفس النسبة في الخارج كان وجودها الخارجي وجودها فيه
غفلة عن مرام المحقق المحقق بهذه العبارة فانها ارادوا التحقق نفس
النسبة بتحقق شيء الذي يصح انتزاع النسبة والحكاية بها عنه
لا شك ان كون نفس النسبة بهذا المعنى في الخارج لا يستلزم كونه وجودها
فيه واذا قيل الضارب ثابت لزيد في الخارج فلا شك ان الخارج اوقع
طرفي النفس الثبوت ونفس الخارج باعتبار ان منشأ الصحيح وهو الا
تحاد في الوجود الذي عرفته فيه فكذلك وجودها فانه في الذهن لانه
الموجودات الذهنية وهذه النسبة الموجودة مطابقة لنفسها الذي فيه
فقطع عن الوجود الذهني بل باعتبار منشأ يؤدي حاصله يرجع الى مطابقتها
لمنشأ انتزاعها الموجود فيه وكم اعتبار العقول هذا في التحقيق فتدبر تولد
وهذا ان صح فقد وقع منهم حيث قالوا آه وهذا تنزيل الاثر الى وشوم انتهى

الحمله بمنزلة التصديق بالقضايا اليقينية قوله حاصله ان العلم كحصول صورة مجهولة آه
هذا التعريف بعيد كلامه نفسه فيما نقل التصديق قسم الادراك والعلم قال في اول شرحه
قد صرح الكلام من ظاهره حيث جعل الوجهين التصور مع التصديق وفسر في
اللفظ الحادث بعدم اقترانه بالتصديق ليصح ان يقال ان يكون في اللفظ الحادث
واثبت التقابل بينهما والا فالاولى ان معنى التقييد المعمولة ليس في قبيل التقابل
لانه قبيل التضمن مع تحقق التقابل بين التصور المطلق والتصور مع التصديق
انتهى قوله واثبت التقابل بينهما فيه انه لا يظهر من كلام الشيخ التقابل بين
معنى التقييد المعمولة وبين معنى اللفظ الحادث وانما يجعل التقابل بين معنى
التقييد مطلقا سواء كانت اصلية وبين معنى اللفظ الحادث وسيظهر تقرير
كلامه ان شاء الله تعالى بحيث لا يحتاج الى ما هو تحملات قوله فان قلت فرض هذا التمثيل ان
عدم معنى اللفظ بحيث يشمل التقييد المركبة ونحوها فان تمثيل لا يصح لانه لا يتأتى
لم فرضه ذكر في التمثيل الا ان يعلم التصور بالعلم القديم وح لا يظهر وجه علمه قوله
واذا كان لم تعلق بمعنى اللفظ آه لانه لا يصح ان يكون التصور حاصلا بمعنى المتعلق
بمعنى اللفظ والا يظهر فرض عدم تعلقه بمعنى التقييد المركبة الا ان يثبت تصور
معنى غير مدلول باللفظ فتأمل قوله وانما موضوعة للصور الذهنية آه ووجه
الاشكال انه لو كان للعيني الخارجي لم يصح كون معنى اللفظ هو الموضوع له والكان
الوضع للصور الذهنية من حيث انها في الذهن لضاع قيد الموضوع فالحاصل
ان الالفاظ موضوعة للشيء من حيث هو اي مع قطع النظر عن الوجود الخارجي و
الذهني فان كانت موضوعة للموجود الخارجي لكان الدلالة على الموجود الذهني
بالمجاز وان كانت موضوعة للموجود الذهني فالدلالة على الموجود الخارجي مجاز
والوضع لا فائدة فيه والعيني الخارجي لا يتعقل الا من حيث هو موجود خارجي
الخارجي والذهني هذا ظاهر حل هذا هو التحقيق وقد ذهب البعض الى وضعها
للعيني الخارجي لان الفائدة تظهر في الصور الذهنية وفيه ما فيه وذهب
شرذمة قليلة الى انها موضوعة للصور الذهنية مطلقا من حيث هي ذهنية وهذا اضعف

اذ لا يفهم اللفظ قطعا وجعل المحقق الدواني انتزاع لفظ لا يدل فيه من زعم انها
للقصور الذهني اراد نفي الشيء من حيث هي اي بمرتبة العلوم واللفظ للقصور
قد يطلق على الجهل والقليل بوضعها للجهل الخارجي اراد ايضا الرد على من تفطن
عن الورود الذهني فاطلاق لفظ الخارجي باعتبار انه قد يوصف بالخارج
فتامل **قوله** ان الذهني حصولي في التفتازاني آه زعم ان غير الذهني جزء ليس
التصور بالكلي الحكم بمغايرة التصور اياه لا يصح قيد بالجهتية وفي باشتباه تعلق
التصور بعين التصديقية المقبولية اي المذعنة وهل القبول في قوله تقبل النفس على
الاذعان ودفع التوهم المبني على ان التصور لا يجامعه ويخلق بالتصديقية المقبولية
وكذا يتعلق بالمشكوكة فلا يصح الحكم بالمغايرة بان عدم الجزم التصور لا يقتضي
ان يتعلق التصور الطرفي بكل وجه واعتبار ان تصور الاذعان يتوقف
على تصور المذعن حين الاذعان فلم يصح الحكم بالمغايرة لا سوجه الدفع والاولى
عند فيه تقرير قول الشيخ ان العلم قد يكون تصورا وتصديقا ثم اراد تبيين التصور
بتفصيل اقسامه ليتفصل عند سمعه فقد وهم ان يجري في اللفظ اراد باللفظ
المفرد وبي اراد بقوله وهو اي في اللفظ اعم المجتمع فيما نفس في عرف ما
في قضية لعلها النفس الى ان يكون محالا واراد بالقبول صلح وحصل بالي وعلى
ان يحمل الواو على الاي يجري في اللفظ حال كونه مغايرا لمعنى القضية التي
يتبلها المجتمعة من عدة معان بل ان اجتمع معنى قضية تتعلق النفس لحكم الماكن
مشكلا بها او مقرا او منكرا في الوجوه الثلثة تصور معنى القضية حاصل
بالفرض فاي شيء ليشكا او ينكرا او يقر فهذا التصور ادراك بسائر احاق
زن لا ادراك اخص منه الشك والانكار والاقرار اما الاذعان اما المقارنة
بالشك او الانكار فلا تصديق معه لان الادراك الحاصل بحصول معنى القضية تصور
وكذا الشك تصور والانكار ايضا على ما فصلا ان يتعلق تصديقا ان عدم العلم نحو
تصور وفيه تامل سيظهر وما الاقرار الا الاذعان فتصديق وهو غير الادراك
الذي وراء ما حصل معنى القضية في النفس بل شيء مغاير لهذا الادراك كونه الحاد

نوعا من الادراك المطلق فترك بهذا الادراك وهو صورة بحي الاذعان وهو ادراك الامر الذي حصل في النفس مطابق للامر عليه فمن ادعى ان الاذعان ينكشف الحكي عنه بالاية حكي بهذه القضية فلا يكون حكي القضية من حيث تعلق المقول به حكي قضية مقبولة اي حكي عنه بالحق بل حكي قضية من حيث هي حكي عنه حادث اخر يحدث عند علم اخر مثل ما في قوله لان التعلق الخ اي بالاية التعلق الخبري عن الاذعان والشك فالانكار متعلق قوله لكن الامر حيث هي حكي عنه حادث اخر يحدث قضية لا الامر في القضية من هذه الجهة اي ان المتعلق غير مذعن وهذا بالحري كما عند امثال الحجي يكون الاذعان حاصلا غير الادراك يحدث بعده ولكن ان اراد ان التصور لا يتعلق بالقضية تفصيلا بهذا غير صحيح وان ناسبه قوله فان عند ذلك حظتها المتصور به غير صحيح ايضا لما ذكر ولا يظهر له وجه اخر قوله فان عند ذلك حظتها المتصور به جاء وجهين الملاحظة الاستقلالية بان يكون الحكي الى اخرها بالقضية واخراجها لحي فانها واصلا بالذات ولا شك انه في هذا الحكي اذا لصح كونه حكما عليه الاخر في ملاحظة تفصيلا بان يكون النسبة رابطة وفي هذه الملاحظة لا يكون الحكم بالنسبة سوار تعلق به التصور او التصديق ودعوى ان التصور لا يتعلق الا بالنحي الاول ممنوعة مطالبة بالبرهان بل التحقيق يدل على خلافه قوله لكن لا يتعلق الا بالنحي الاول لقضية المقبولة من حيث انها مقبولة ثم في الحاشية وهذا لا ينافي تعلق التصديق بالنحي الثاني الخ اي تعلق ذلك الحكي من حيث انه يصح تحليله الى المحكوم عليه وبه المتعلق بهما النسبة الرابطة بينهما وقد فقدت في القضية عند تعلق التصور بذلك المقصور الحكي فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق ثم اعلم انه اراد بالحكي المجمل ما يعم البسيط الحكي والمحلل ان يريد بالحكي ما هو اعم من المحلل كون النسبة رابطة سواء كان في دعوى فقدان النسبة الرابطة عند تعلق التصور لا يصح بحال لان الشيء لا يمكن ما دام الشيء ولا طلاقه من تصور متعلق الاذعان تعلق به الاذعان فتامل وهذا ظاهر وبالجملة فيه ولو سلم تصور متعلق الاذعان لكان محمولا والاذعان ليس كذلك عنده فيكون متعلق الاذعان محمولا بالضرورة فاذن الحق الصحيح

الثاني يتعلق بالقضية المدعى حيث هي قضية كما يتعلق به غيرها وبهذا الاعتبار حيث هي قضية وليس موضوعا لشخصيات المغايرة بالتقوم وطلق ابقى حصول في القضية بالمراد هاهنا سابقا فتذكر **قوله** لان ما يدل على امتناع تعلق التصديق به دليل جاء ان التصديق لا يكون مدركا للمرأة عند المرئي فكذا يقيم ههنا الشك ليس كذلك مدركا للمرأة عند ملاحظة المرئي وقد عرفت ما هو الحق من ان التصديق يقال مدرك المرأة التي هي النسبة بما هي مرأة لا من حقيقة ما تنزل الامر فكذا الشك ادراك تلك المرأة بما انه محتمل التحقق تأمل **قوله** لان الانكار والتكذيب في القضية الموجبة هو ان يحصل له في الذهن ان يقال ان الانكار راجع الى النسبة بما هي مرأة لامر عيني متحقق الوقوع ينزل الامر بل في فرض العقل بالانكار ينكشف النسبة وحصول تلك بما انه غير واقع **قوله** محل نظر لان التصديق الذي زعم للتكذيب معه ليس تصديقا بما قد بيناه وان التصديق بالنسبة السلبية هو ان يحصل في الذهن ان النسبة السلبية واقعة والتكذيب بهذه النسبة الايجابية هو ان يحصل في الذهن ان النسبة الايجابية غير واقعة بعد ما قررناه فيما يرجع الى الاخر وفيه نظر اشعر اليه على ان التكذيب ليس اذعان كذا في الحاشية وعلل وجه النظر الى ما يرجع الى النسبة في السلبية وما بعدها بما تحقق في الايجابية وان سلم ان في التكذيب بحكم بان النسبة الايجابية غير واقعة وعدم وقوع النسبة الايجابية بهذه النسبة السلبية فقد تبين ان تكذيب النسبة الايجابية بهذه تصديق النسبة السلبية ثم بقي الكلام على ان التكذيب ليس اذعانا فلا يكون تصديقا وهذا ليس بشيء اعاقه الاصوليون ومطمح نظر العلامة التي المحققين رحمهما الله لان في صورة التكذيب انما يحدث الاذعان اما في تكذيب الموجبة وهو اذعان النسبة السلبية وينكشف مطابقها بما هو متحقق الوقوع انكشافا تاما بحيث لا يحتمل انتفاءه به ينكشف ان النسبة الايجابية بما ان مطابقها غير متحقق انكشافا تاما بحيث الوقوع فهذا لا اذعان اذ النسبة الايجابية السلبية هو تقريب لها واذا نسب الى النسبة الايجابية يسمى تكذيبا واما المعنى المصدري اي التكذيب بالمعنى

قلنا نعم اذا كان الكلام في مطابقتها ومصداقها فمطابقتها هو الاذعان المتعلق بالجانب الخا
وهذا ليس بمعتبر فلا قوله لانا لا نسلم ان التكذيب الاذعان الذي آه قد عرفت ان
مصداق التكذيب ليس الا امرا خارجيا غير الاذعان بالطرف الخارجي والتعبير بالسبب
لا ينفع فان الكلام في ان مصداق هذا السلب هو الاذعان بالطرف الخارجي بانه اذا وجد
الاذعان بالسلب مثلا فقد انكشف الايجابية بها انها غير متحققة المصداق وانما انكشف
عدم النسبة الايجابية بهذا الوجه الانكشاف تصادفي مصحح للانتزاع هذا السلب
الذي يقال له بالفارسية باور نداشتن كما انه يصح انتزاع السوسنة بودن قبل السكار
لسوسنه ولا يلزم منه كون السوسنة نفس هذا السلب بعينه كيف وصادرة الصورة
مصحح للانتزاع هذا السلب لكن التكذيب كيفية متعلقة بهذه النسبة مصحح للانتزاع
هذا السلب قوله والمكذب به ليس عين المصدق به فان تكذيب آه ضروري ١٢
المشقي اذا التفت انه اتى بما يرى المدعي هذا وانت لا يذهب عليك ان الا
ذعان بالنسبة السلبية انما يجي تكذيبا منه حيث انه بدل الانكشاف في النسبة الا
يجابية بما انها غير متحققة المصداق فاستفيد منه بهذا الاعتبار ليس الا التكذيب
دون المصدق به فانه لم يستفد منه جهة انه بدل الانكشاف في النسبة بما هي متحققة
المصداق فانتفت مغايرة هذا صار التكذيب عين التصديق فلا يصح اخذ السراية ٥
على التقريب قلت لعل كون الاذعان تصديقا انما هو من جهة كونه بدل الانكشاف في النسبة
المتحققة المصداق ويكشف بها المصداق المتحقق ومن جهة انكشف في النسبة بما
انها غير متحققة المصداق فلا يجي تصديق وانكشاف ما به الانكشاف فتأمل واصل الوجه
كل العمل فيه هو المحذور المستقر الاول وهو الوصول الى المستقر الاخير لكن انى يجي
مثل هذا من يذكر في جهة جهة توجي بل الاختلاف النوعي انما يكون بين بعض
انواعه وبعض ما عدا الاتكذيب وبين التصديق لا يوجد الزام الا انه لا يمكن
ان يعد التصور حاصلا بعرض عاما فتأمل فيه قوله والاولى ان يقال انه حدث
في اللفظ آه قد عرفت في الحاشية بان الاولى انما هو التصور عبارة عن حدوث
في اللفظ فراجع الى معنى واحد جامع بين الاول والثاني فالتصور المطلق بهذا المعنى يجري في الوضع

بالوضع الخاص والسياق انه يظهر انه قول الشيخ ان التقيد يفيد عدم اقتران المقيد
والا لما صح قوله وهو غير اله يجتمع اه **اللهم الا ان يقال** ان المراد بقيد ما هو
غير المتعلق بالمتعلق الخاص بحيث لا يلاحظ للربط المخاص اه **اللهم الا ان يقال** وجود قيد
والاثبات انه يظهر في علم وجود ما يجامع قرينة انه لو لم يجز اللفظ بقيد والمقطوعان
التقيد يتعلق بمجموع اللفظ المقيد وهو غير المتعلق بمجموع التقيد والمتعلق بمجموع التقيد
قد يكون عدم تعلق ان لم يكن احد القيدين المشتركين بين التقيد المتعلق بالمقيد و
المتعلق بالتقيد فتأمل بما عبارة ما وجدت في اللفظ فتدبر قيل سواء تعلق بالتقيد
المذكور او لوازمها وقد يرفع سابق بحيث تعلق التقيد بالتقيد المذكور عنه اليه **قوله** لعله
اراد بالنسبة التقيدية انه احتمل اراد بالنسبة التقيدية بالنسبة الاضافية او التقيد
صحيح بالنسبة التقيدية في التقيد على ما حققه المحقق فتدبر فان الشيخ عنه قال بها
قوله فانها حال تركيبي الى اشياء ابى فيما يعرض عنها والا فالاضافي حقيقتها البسيط وليس
فيها تركيب اصلا فان فيها شيئا ما يظهر وجه لاثبات التركيب فيه النسبة الا ان يصح الصغير
المستتر في كان يرجع الى الهم حسوا كان قضيته آه الى المركب وحسب ان هذا توهم
المركب كما يدل عليه بوجه ما في الشرح وان كان قضيته آه وكما لا يخفى
الشرح المذكور عن نظر المركب يحتمل ان يرجع ذلك الضمير الى المذكور ويكون تعميما ثانيا
على الشمول على الترتيب ويعبر ولا حاجة لاثبات التركيب في النسبة **قوله** هذا هو الحق
الصريح آه وح يندفع الاشكال الشهير ان المعلومات الثلثة متحققة وهو ينافي
ما ان التقضية كلية كما في عرض فلا عين تحقق تحقق جميع اجزاء معروضها كما لا يخفى ما
عند تحقق اجزاء الاعم الاعم الجزئي الحقيقي الاضافي اجزاء بالمعنى الاخص ايضا متحققة
موجود المركب موجود الاجزاء المعتبرة والكذب موجود الاجزاء بالنسبة الى كلية ولا
يخالج البال الى ما يقال ان تلك المعلومات ليست اجزاء مطلقا بالنسبة الى المعتبرة اجزاء بالنسبة
الذي تعلق بها القصد بالاخبار وغير متحقق ما ان تلك هذا وان لا حرجية الا ان الكلية تخالف
وبال التقضية كلها بالوجود بالنسبة الى المعلومات الثلثة والمعلومات الذات هو الوجود المعلوم
فلا يلزم من تحقق الاجزاء المعلوم بالذات تحقق الكل بالوجود هذا ما تيسر تحريره بالنظر بالوجود

الخبر الموضوع مطلقا او كان او غير لازم وعود الى الجواب الاول اذا عرفت هذا فنقول اذا اريد
بالحكم الموضوع اللازم الذي يجعل عنوانا للذي هو المحمول بالذات فلا يتم الجواب لان المكلف
الحكم الموضوع يوجب كذب الخبر بالذات ضرورة استلزام نفي الشيء انتفاء اللازم فتدبر **قوله**
لان القضية قولا آه يعني ان القضية ما يكون صادقا بتحقق مطابقه للصدق والكذب وما لا
فلا وهما بالنظر الى الحقيقة هو النسبة الحاكية وهي تتحقق بوصوله الى كل والا فالحكاية
تتحقق بنفس صيرورة التصديق فانه حكم والمنكر والمصدق سواء في الاشتمال على النسبة الحاكية
واحتمال الصدق والكذب فتامل **قوله** وتحقيق المقام انه اذا عرفت القضية آه قد زل
سيبويه توهم ان في التعريفين الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى ان القضية حكم متعين بنفس
مفهومها من حيث هو وان لم يشترط في ان كل الحكم لا يخلو عنها اعني احتمالها بالفعل الا ان هذا الحكم
الى رجيه فيما هذا التعريف كما ان المصدق به قضية لكن لا عنده مثل كونه والمنكر وفي
التعريف الثاني يصح نسبة الصدق والكذب الى الذي لا حكم متعلق به القضية
نظرا الى ان يظهر امره حيث انها حكم ينفي او يحرم عنها فنوع تخلف عنها عما يخلف عن هذه
الحيثية فيما هذا التعريف لا يكون غير المصدق به قضية انتهى **اعلم** ان الظاهر ان
المعين في التعريف الثاني كون القضية بحسب حقيقتها اخبر حيث هي صالحة لان يقال لها
صادق فيما اذا وجد مطابقة للكون والمنكر داخل فيها بالنظر الى حقيقتها صالحة لان
تنسب صدقا او كذبا الى قائليها والمكان تحقق هذا النسبة بون تصدق قائل
بها واما صلوحها بالنظر الى الكيفية فسواء عد كونها حكما او منكرا او عد خروجها
عن الحكم والانظار وغيرها تصدق وكذا المعين تحقق النسبة بالفعل
فمع انه يلزم ان لا يكون الانشاء اخبرا لخلوها عن النسبة يرد ان يكون داخلا
اخبرا القضية من الموضوع والمحمول والنسبة كما قدمنا في الجواب الحقيق لسهم
الكان القضية بعد جميع اجزائها ايضا لا تخلو عن الحكم او المنكر مطلق بل
المنكر او المنكر اللازم لم يصدق بها اصلا والا صدق احد فقد صدق عليه
انه نسب الى قائلها صادقة او كاذبة ولم يذهب احد الى هذا فرق ذاهب وكذا ان عبر
المصنف بالنظر الى نفس القضية فانه اعبر ان قيل مطلق الحكم فانه كون او المنكر

وانت قد عرفت ان المعنى في القضية صلوحها بالنظر الى ذاتها لنسبة الصدق و الكذب بالقياس الى ما هو هل الصلوح على النسبة الحاكية وهل المتحقق والمتكرر فيها قضيتان واما صلوحها بالنظر الى ما يتعلق بجميع الحوالة الخارجة عن حقيقة القضية فتشامل قوله واما تشمل لسؤال عن هل التعريف الخ فيكفي يرد على التعريف المشهور للقضية بان الصدق والكذب موقوفان على معرفة الجزء والقضية فكيف يعرف القضية دورا وان قلت ان الدور لا يلزم على التعريف بما يصح ان يقع فيقال صدق او كذب بل الدور في الكذب الذي هو احد وصفي المتكلم فانه متوقف على معرفة الجزء والقضية والموقوف على موقوف الصدق والكذب يعني وصف القضية وهو الحكم هو ليس شيئا لان الصدق والكذب ليسا وصفي القول فقط بل هما وصفا القضية لان صدق القول بالاضافة الى القضية صادقة وكذبه الاخبار بقضية كاذبة وهذا ظاهر جدا قوله فقال ان يقول الخبر بالتحقيق الصدق والكذب الخ يعني ان الصدق والكذب اللذين هما وصفا القضية لا يوقفان على الاسناب الذي هو فعل المخبر فالحكم قد يتحقق في النفس بلا قول باللسان او الخط فكيف يقال القضية ما يصح ان يقال لقائلها انه صدر عنه الخبر بها بل مدارهما على النسبة الحاكية وحدها الاسناب من المخبر لا فان اراد هذا المعنى فلا يصح الصدق والكذب اللذان هما وصفا الخبر فليس عارضين للقضية اما عرضان للمتكلم المخبر فلا يصح قوله والصدق والكذب يعرضان للقضية وكيف ان يحمل الصدق والكذب على ما هو من صفات المخبر ويعرض عرضها للقضية ويعرض كون القضية بحيث يصدق قائلها وبكذب ذلك ان يحمل الاسناب بحيث النسبة الحاكية وح يصح ارادة الشق الاول ويقال ان اصل ان القضية ما يصح ان يقال لقائلها صدقت او كذبت والصدق والكذب المضافان الى صدق القول وكذبه انما يعرضان للقضية اذا كان الاسناب داخلا فيها ويؤيده قوله اذا كان الاسناب داخلا فيها فان الاسناب الذي هو فعل فاعل فيها انما الداخل فيها النسبة والمعنى بالنسبة والاسناب الاطلاق يتكلم به فتارة يستعمل

مترادفين وتارة يعبر بالاسناب الفعل هكذا سيجئ ان شاء الله تعالى التحقيق
ليس عبارة عن الحكم أو فيه ان المتأخرين الزاعمين ان التصديق نفس الحكم اراد وا
بالحكم الاذعان لكن لما كان الاذعان على زعمهم لا يتعلق بمتعلق الذي هو ان النسبة
واقعة او ليست واقعة فهذا الادراك التصور لا غير واعني بادراك ان النسبة واقعة او ليست
واقعة فهذا الادراك يزعمهم مخصص بالاذعان وهو لا مخالفة بين قول المتأخرين
وبين ما حققنا فتأمل قوله التصديق اعني ان آه حول المتن الاولى فانه
من التصديق بمعنى وصف القضية والمعنى الثاني هو المأخوذ من التصديق بمعنى وصف
الذي يكاد ان يعرف بانه الاكثر اي يكون فعل العقل المجرد بحيث يعرض له الادراك الفعل
اذا اخذ في باب التفعيل والتصديق المتعلق بالقضية معقولة قوله
والفاعل للتصديق بمعنى وصف القضية بالاضافة يعني قوله الذي ليل المجرد فيكون فاعل
تحريد الذي هو التصديق بمعنى وصف الذي كاد ان يعرف بوجه بعضهم فان باب التفعيل
قد يجيء للاسناب يقال فسقته اذا نسبته الى الفسق وكذا صدقته بمعنى
الصدق واعترض بان النسبة تكون بالتعدي فيقال فسق بمعنى نسبة الى الفسق
قوله الا الاذعان بكونه فاسقا فيما هل يكون النسبة الى الصدق بالقول هو
من التصديق والجواب ان يقع النسبة قد يكون بالمال وقد يكون بالجنان فيجوز
اختلاف الافعال باعتبار النسبة وهو يجوز ان يكون ذهب عن الخاطر
النسبة بالجنان بالاذعان لصدقه فتدبر فيه فانه موضع تامل قوله فاذكره
لا يصلح للتوجيه لان اذعان الاسناب يصدق بالمعنى الثاني والمدعى في
التصديق بالمعنى الاول والجواب ان يقال المراد بالتصديق بالاسناب نفس
اذعان النسبة لا الاسناب الآلي هو فعل المخبر وهو يرجع الى الاول
اما على الثاني فلان اذعان الاسناب الذي هو فعل العقل ان الاذعان به هو
الاذعان ان الذي يكاد ان يعرف بهذا الاذعان يوجد ويكون المخبر المجرد به
كاذبا فما هذا اذعان ان الذي يكاد ان يخبر بكلام صادق مطابق للواقع حين
باب الاسناب في الحكم وقع عن على ما هو عليه فقد ظهر ان الاسناب الذي اخذ

بمعنى الفعل او تقديرية به هو تقدير ان الفعل وقع عن المخبر وهو جعل عنه نحن فيه فالمراد بالاذعان بالنسبة تسليم النسبة او بالجزم عن الوقوع وح لا يرد ما ذكره الجلبي فتامل قوله وعلى الثاني الخ وعلى هذا قوله او قبل افعل زائد معطوف على كان له سهم اي كما اذا كان له سهم آه او كما اذا قيل قوله بمعنى النسبة لقوله آه وعلى هذا فما في هامش الخ قوله حصولي نسبة هي مطابقة القضية للاشياء انفسها كما ترى فانه نسبة المطابقة هو الصدق فاذا تقدير حصول صدق القضية في الذهن وحصول ان يعني القضية مطابق للواقع فانما اراد بالحصول في الذهن اذعان الذهن فالتقدير اذا ان اذعان ان القضية صادقة مطابقة للواقع والاذعان بمعنى التصديق لا بالنسبة وفيه لا يخفى على احد ان كان المراد مطلق الحصول فالتقدير اذا يصدق على التصور فتامل والاظهر ان المراد بالنسبة النسبة التامة والمثل راجع لقوله الصورة صورة التاليف وقوله بانها مطابقة متعلق بالحصول والحاصل ان التقدير حصول النسبة التي هي هذا التاليف لها الاشياء انفسها في الذهن هي مطابقة اي حصول نسبة للواقع للذهن وانت خبير بما هي مطابقة لها اي للاشياء التي هي الموضوعات وعرفت بالحصول والانسب فيه بمعنى الذي هو الاذعان وبه يحصل النسبة للذهن وسيكشف بما هي مطابقة وعلى هذا فالتقدير على ما نص عليه المحقق الكبير وغيره فتامل وبذوق البرهان من الطالب كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى قوله فحق احتمال ان يكون هذا ظاهر جدا وليكن ظن هذا الظن وقد عرض هو نفسه لمثل هذا الوهم في الشرح ان القضية تتم بثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة ثم في الحاشية قد حمل المحقق التريزي وغيره منه المتاخرين التاليف على النسبة التي هي بينهما اي وكون صور تلك التاليف مطابقة بهي النسبة التامة وانت خبير بان هذا الكلام ظاهره مواقف لما ذهب المتاخرون اليه ونحن الصورة بعضهم حملها على الصورة العلمية ولا يخفى انه لا يلايم قول الشارح نسبة هي الصورة لا الاشياء انفسها وبعضهم حملها على العلم الحاصل في الذهن ولا يخفى ان اطلاق لفظ الصورة عليه غير سميع وبعضهم حملها على ما يقابل

المادة

بان يكون اضافة الى التابع بمعنى اللام لا يخفى ان الحمل الصوري للقضية على التقدير
اجزاؤها هي النسبة التامة لا النسبة التي هي جزء بل هي التي لا شك ان حمل ان ليس
على النسبة بهذا المعنى بعيد بل لا يصح وحامل الصورة على الصورة العلمية غير بعيد و
يكون اضافة النسبة ايضا اضافة المعنى الى الاسم لكن لا بان يكون المراد بان ليس الموقف
ويكون الحمل ان يحصل في الذهن النسبة التي هي جزء الصورة الموقف الى حاصل في
الذهن ليلائم الاشياء ويكون تلك النسبة حاصلة للمطابقة ليكون حاصل النسبة المطابقة
بين مطابقة كما قد عرفت وقوله لا يخفى ان اطلاق لفظ الصورة عليه غير مسموع
محل بحث فان اطلاق الصورة على العلوم مستفيض في كتب الحكمة والحق ان يطلق
عليه كثيرا وقد صرح به في الشفاء باعتبار الصور العلمي بسي صورة وقوله لا يخفى انه
وارد البتة بعد حمل ان ليس على النسبة بهذا المعنى واما اذا حمل ان ليس على النسبة
التامة فلا يرد فيه اذ يكون الحاصل في التقدير حصول النسبة التي هي صورة التابع
الى الحمل الصوري للقضية الذي هو نفس ان ليس فيها هي مطابقة للاشياء نفسها
والصورة في الذهن عبارة عن الانك فيه ويرجع الى ما قلنا سابقا فتامل قوله
ولا يلزم من هذا التقرير كون التقدير آه اي حتى لا يرد فيه ما هو الحق كما قد علمت
وقد عرفت من كلام الشيخ حيث يلزم منه كون التقدير كيفية ادراكية فتذكر
قوله حاصله ان التقدير بهذا حصول امر في القضية آه هذا يجيء فانه قد عرفت
سابقا ان قوله بانها مطابقة نفس النسبة وليس في كلام الشيخ الا ان يحصل النسبة
في الذهن لا حصول امر في القضية ويخرج الى اصل ما مر سابقا ان التقدير
حصول نسبة حقيقة الموقف للاشياء وتلك النسبة انما مطابقة سواء ظهر ان نسبة
مطابقة الموقف للاشياء التي هي المصداق في التقدير حصول الصدق
في الذهن من غير ان يكون الى حاصل حصول في القضية بانها مطابقة فلا يلزم
من شرح كلام الشيخ بما قلنا تطويل منا بجعله جاعلا بهذا الكلام الشيخ ايضا يلزم
منه كون التقدير كيفية ادراكية بهذا الان حصول في القضية لا يراد به الا
المصدري فان الحق قد نهى عنه سابقا بل المراد حاصل في الذهن حين القضية

وهذا بعينه الصورة العلمية للقضية لا مطلق بل لانها بعينها بطابقة وهذه الصورة صورة
الموضوع والمحمول مع المطابقة والا يلزم كون التصديق مركبا عند الشيخ وهو باطل بل الذي
الصورة هي القضية الكيفية الاذعانية انها ينكر في هذه القضية فانها مطابقة
وهو المطلوب الخ في شرح كلام الشيخ ما اسلفنا سابقا فتذكر قوله لان مطابق
الحمل الخ اعلم ان مطابق الحمل بالمواطاة هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول في نفس الامر
من دون اعتبار الجهة وفرضان وجود الكلي في الذهن وفي الخارج او فيهما كما في
الذهنية او الخارجية او الحقيقية هذا الاتحاد قد يكون بالذات كما في حمل الذاتيات
فهناك تتحد الذات مع حيثية ما حيثية ما وقد يكون بالوضع بان يكون بين
الموضوع والمحمول علاقة خاصة بها نسب وجود احدهما الى الاخر او يكون لهما علاقة
ثالثة يسبب وجود ذلك الثالث اليهما وبهذه العلاقة يحمل المشتقات ونحوها في
جميع مبادئها موضوعاتها انفسها او باوفادها سواء كان اتصافها بالفعل كما
او انتزاعيا وح لا يرد ما اورد ان قيام المبادي للذات انما يكون بالوضع فلم لا يصح
حمل المبادي بل هذا اولى ولم يدر هذا المورد ان قيام المبادي ليس على الاتحاد
بل هو من موجبات الاتحاد فان الاتحاد هي بين الموضوعات وبين مشتقات
هذه المبادي وقيام المبادي هو من موجبات ذلك الاتحاد والغرض من ذكر هذه
توضيح ما هو المراد من الاشياء الموجودة سرح عنها عنوانات كما علاقة اليها بها يسبب
وجود تلك الموجودات اليها بالوضع بان يكون الموجود حقيقة الموجودات و
يسبب ذلك العنوانات بالوضع ويحمل تلك العنوانات عنوانات لهذه العلاقة
ويقوم ان الموجودات هي تلك العنوانات وذلك كعنوان الذات فانه عنوان لكل
موجود شيء فهو كلي كان او خارجيا محققا كان او موهوما فالذات بوصف
العنوانية هي الموجودات قيامها انضماميا او انتزاعيا فقد وجدها نسبة
الى الموضوعات وليس عنى انها الذي وجدها وجوده بهو عنوان الذات فقط
حصة من عنوان الذات مع اعتبار تلك الذات عنوان المشتق وهو الذات
القائم بها ذلك الوصف يحكم بهذا العنوان على تلك الذات بالاتحاد لان عنوان

الذات كان متحدا وما زاد عليه الاشياء المبدأ وهو حامل القيام المبدأ فلذا المفهوم
اخذ بالموضوع ويذكر هنا لكم حكاية عن الموضوع الذي يقوم به المبدأ بالذي هو
المشتق من مفهوم المشتق وما يعبر اي المحقق الدواني فلذلك لم يعتبر الاعتبار
نفس حقيقته بما هو غير الموضوع فهو المبدأ الذي لم فاعتباره منحيث هي حيث
قطع النظر عن ان المغايرة فلا علاقة هنا الموضوع عن هيأته شيء وجوده اليه
فلم يكن الا منشأ لوجود وجود بوجود المبدأ وهذا وجوده حقيقة هو الاخر وجود
بوجود الموضوع وهذا وجود بالعرض فهذا هو مفهوم المشتق الاكيكم بالملاقة
مع الموضوع وعلى كل تقدير لا يلزم صحة حمل المبادي فانهم تولم وامام حيث
استشهدا الى الموشح كما آنفا في تحقيق مصداق حمل الوجود كلام طويل يطلب من
الاصول العامة ليتقصر على ما ذكر المحرر وهو ان الشيء قبل ان يلاحظه تعالى المحقق الدواني
ليس في الخارج الا الماهية من حيث هي ليس هناك الا الماهية بالوجود ثم بترتب من التحليل
سرع عنها ذلك الامر المصدر به ومصداق هذا الحكم ومطابقه هو عين ذلك الهوية
البسيطة فالفرقة بين الوجودات والذاتيات بيان كليهما سرع عن
الذات قلت الفرق بان ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود
وظاهره اذ لا يدرى ما هو ملاحظة امر الخرج وجود علة وترتب اشار عليه بقوله ذلك
واعتر عليه بان ترتب الاثر يتاخر عن مرتبة الوجود فيتوقف مصداق الحمل عليه
فلا يصح صرف الحمل الى اعتباره فمصداق حمل الوجود تنفي الموضوع لان حيث
هي بل باعتبار حاصلة العلة فانه حمله على المعنى اللغوي او ما ينفك عن مصداق الحمل
والا لم يتقدم عليه بالذات وذكر هو غير مرتبة التحقيق وانت تعلم ان هذا لا
يعترض ذلك قلة التي يرد سواء اعتبارها في مصداق الحمود منه الا
نتزاع بوجه بعيد والمحقق يجعل الفرق بين انتزاع الذاتيات وبين
انتزاع الوجودات ولا شك ان ملاحظة الذاتيات كذلك فيه انتزاع الذاتيات
وفيه انتزاع الوجود لا يدرى اخذ تلك الامور التي ذكرها العسعاء بل الفرق
في حمل الذاتيات ومصداق حمل الوجود بان مصداق الحمل في الذاتيات هو نفس

الذات من حيث هو يزاد الوجود على الذات من حيث هي هي بل من حيث وجود كل منهما وبيان
مصداق الحمل في الاول متحد ومن حيث الاسراع وزيد الثاني في حاشية
اعلم ان المحقق الدواني صرح بان مصداق حمل الوجود على الهوية العينية
وبهذا يتفق ان الوجود عبارة عن نفس الصيرورة لازم بصيرورة موجودا فاذا
تعرف الذات بالحكاية عن الذاتيات المتقررة بالموجودية الاصلية
اخذ في الموجود بهذه الحيثية فما لم يدخل في تقرر الهوية التي هي مصداق الموجودية
كيف يتقرر الهوية بنفسها دون جعل جاعل يصح الحكاية عنها بالموجودية
فلا محالة العلة الاولى الواسطة في البقاء وهذه الواسطة خارجة عن المصداق
كما ان الصانع واسطة في تحقق الشيء بعد لا داخل له في مصداق حمل
المصنوع على الثوب لكن لا يصح الاخبار قولنا هذا ثوب بحمل الوجود الحقيقي الذي هو مصداق
الموجودية ومتى ارتبت الاثار نفس حقيقة الوجودات كما ذهب اليه الشيخ الا
شوقي قدس سره والاشراقيون وهذا خلاف مزعوم المحقق الدواني ثم المهية المتقررة
بما هي متقررة هي مصداق حمل الوجود والصادق المفهوم الشتق من مفهوم الصيرورة
المنتزع عن المهية المتقررة وهي كيفية ينتزع عن المهية المتقررة وهذا المفهوم
يحكي بهذا عن نفس تقرر الذات التي هي بنفسها مبدأ الاثار فعلى هذا افترق
مصداق هذا الحمل عن مصداق حمل الذاتيات بالذات الثاني حكاية عن نفس الذات
من حيث هي لا عن تقرره حتى يصير بها عن مفهوم الذات التي تتقرر ولكن
فرضت بخلاف الحكاية عن الموجودية فانها حكاية عن التقرر ويصدق به ولهذا
لم يجعل الذاتيات من حمل الهليات البسيطة فقال المحقق الدواني انه لا بد
في الوجود من ملاحظة امر آخر يحمل عليه ملاحظة امر ذاتي لا ملاحظة امر ذاتي يعتبر في مصداق
الموجودية بل نفس الذات كيفية واما قال المعترض ان ترتب الاثار متاخر عن
الموجودية فصحيح لكن يمكن ان يقول هذا المحقق الدواني من ترتب الاثار
كونه بحيث يترتب عليه الاثار وهذا يرتقي طرح الموجودية بل الموجودية
الحقيقية هي كون الشيء ذا ترتب الاثار وهو كون التقرر عندنا وليس هذا كيفا اما

الحكاية

قوله زيد في العلم فان في مصداق الحمل ونحن الانتزاع بوناجيدا ففيه انه
فان اراد بنحن الانتزاع عاد الاراد علة الانتزاع فسلم انه غير مصداق الحمل
لكن علة الانتزاع ليست تمام الانتزاع بل الامر الوحدة الحقيقي وعلة الوجود
الحقيقي وان اراد ما يصح انتزاع الوجود بحيث يصح ان يحمل عنوان الله نحو عين
المصداق وهو المعنى الذي فيما بينهم منشأ انتزاع الانتزاعيات وما قوله
في الوجود نفس الذات لامر حيث هي بل من حيث وجود الله فقد عرفت ان
وجود الله غير داخل في مصداق الله نعم داخل في الهوية المتوهمة والهوية
المتوهمة لكن الهوية انما يتقرر بالعلة ومرتبة العلة بهذا الوجه ليست فيها
الوجود والذاتيات فتامل وتحقيق هذه المباحث موضع اخر وان شئت فطالع
فاطلب من حواشينا على شرح الحواشي قوله وما قيل ان المراد به
الزمان الحاصلة آه تدعرفت انه على فتل بر قوله فيه تكذيب ليس في التصديق
آه قد عرفت المراد وما عليه فتذكر قوله فلعله دخل آه اذ خلا الظن في التصديق
مشهور نسبة الوهم اليه الظن كنسبة التكذيب اليه الجزم فان لزم من طرف
بستلزم تكذيب ما فوقه كذلك الظن بطرفي مستلزم لوهم ما فوقه فلا يوجد
راجح في التكذيب فلا يصح ان يكون الظن كيفية بسيطة ينكشف بها النسبة
المظنونة بما هي مطابقة للواقع على سبيل الرجحان وينكشف به طرفاها
على ما هو مرجوح بمثل ما عرفت في التكذيب فالظن لطرفي هو الوهم بالطرفين
بل فتامل قوله الشكوك الانكار ونحو ٥ الجملة التصديق قد اقر الحق
هنا بكون الجمل على وجهين جهل بنسبة التصديق وجهل بجهة النسبة فلا بد
ان يكون قابلا على تقدير ادراك التصديق فليعلم بخصوص انه النسبة كما زعم
بل التصديق بخصوص العلم والجهل الذي بإزائه يدرج في الشكوك الانكار ونحو ما
قال ههنا انما هو بالغور نظائر قوله قلت الشكوك الانكار فيها جهتان آه
يعني ان ههنا كون حتى العلم التي لو في الحقيقة ينكشف بها طرفا النسبة
او احدهما وبالاخر ينكشف النسبة او احدهما طاهران نفس التي فتذكر و

التكذيب

التكذيب بناء على ان النسبة التقييدية لا يجامعها تحقق النسبة الواقعية فالحاشية
الاولى افادت ان التصور والعلم بالجهات التي يتعلق بها الحكم في الجمل داخل قوله
فيه اي في ان التصور آه اقول الحق في محل العبارة هو ان التصور هنا حصول
نفس المعنى في الذهن اي الذهن الذي يتم به الحكم موجودا مع قطع النظر عن كونه
فهما بالقصد الثاني التصوري هنا حصول صورة الطرفين الاولين مع النسبة الناقصة
الجزئية من الطرفين والنسبة الناقصة هي التي تكون الاثنان حيوان وحيوان ناطق قوله
فلا نسبة الا صلا آه جعل المعنى المصدري المنسوب الى الاثنين على اصولنا واصلا والمعنى
المصدري المنسوب الى المولى المعقول فرعا لان الاصل المصدر المعلوم الذي يمكن ان
يوجد منه باجلى تعلقه الى المعقول المصدر المجهول فيكون نسبته الى الاثنين على اصلا
ونسبته الى المعقول تبعا ثم لا يخفى لفظا ان بيانه آه ثم في الحاشية الترتيب
بين المعنى الاول والمعنى الثاني بالظاهر وكذا بين الثاني والاخيرين وما بين الاخيرين
فلان معنى الترتيب والاجتماع ما هو فيما بين الاول والثاني والترتيب بين الاول
المعدني عبارة عما هو الاولي والاليق ليس ضروريا والا فلا مانع عقلا من ان يتعلق
كل من المعنى الثاني والثالثة الاخيرة فردا من الاول بلا واسطة ولا من ان يتعلق
كل من المعنى الثاني والاخيرين بالاول بلا واسطة ثم ان ذا انتهى لم ينطبق على الاكمل وجه
اولوية الترتيب بالاظهر ان يكون كل من الثالثة الاخيرة فردا من الاول بالواسطة
المعنى الاول معنى صحيح بانه قد يعنى بالثالثة ما يجاوزات كما هو الظاهر
او منقول اليها بالاصطلاح وعلى الاول يتعين كون الكلام الاظهر خوفا
من الاول اعتبار اولوية صحيح التجوز المعنى المجازي وعلى الثاني ظاهر ذكر النقل
من المعنى الاصلي اولوية النقل من المعنى الثاني كيف والمنقول مجازي المعنى فيكون
النقل من المعنى الثاني فيه من المعنى المجازي الذي يتصل قوله ثم على الهيئة التركيبية آه قال في الحاشية اعلم ان الهيئة التركيبية والنسبة الرابطة المراعاة
مختلف بالاعتبار فان الاولى ما طرفيتها الغرض الجزء الاخير والثانية ما
النسبة ترتبط الاجزاء الثلاثة كلها فيها بعبارة اخرى من المركب من ابتداء

ان الشيء الواحد لا يكون له جزآن صوريان فالمراد ههنا ان تلك الصورة الواحدة بالاشارة
الذهنية لازم لها بالعينية الاولى انتهى لزوم الجزء بين الصورتين الشيء الواحد انما يلزم
لو كان الهيئة داخلة فتامل قوله ولا يخفى ان المراد ههنا آه كما يدل عليه قوله
نفس الطرفين وما التأليف قوله فهذا التفسير للتصديق آه وفي الحاشية ان
التصديق حصول صورة الشيء بما انه مطابقة لنفس الامر فههنا الصورة هي كشف
مطابقة النسبة وتحققها انما هي لنفس الامر بما هو الاذعان وهذا مبني على
ان الكيفية الاذعانية صورة علمية سواء كانت نسبية كالعلوم او غيرها وقوله
قد عرفت ان هذا يتوقف على تسليم ان الاذعان بالنسبة اذعان
بالنقيضة وليس ههنا اذعانان والحكم المخالف في ان الاذعان اذعان للنقيضين
بالذات ولا شيء بالعرض والحق انه اذعان للنسبة بما هي مطابقة بالذات فتحقق
الشيخ وصاحب التنزيل ما ذهبا اليه من كون الحكم بالذات وذلك فاعرف وتحقق
فتامل قوله اذ حاصل المطابقة يجعل اولا النقيضة آه يعني ان المطابقة حاصل النقيض
فنقيض النقيضة هي نفس التأليف مطابقة فلو حصل بذلك صورة التأليف مطابقة
لزم تحصيل الحاصل انت لا ادري هو جليك انه يجاب ان المطابقة حاصل اولا النقيضة
لكن لا يجب تحقق مطابقة وههنا قد اخذ المطابقة للكشف الا الاثبي مطابقة فرق
خرج الحاصل ان التصديق حصول صورة التأليف بما هو مطابق للكشف المتحقق في
نفس الامر اذ ما في نفس الامر لا يحتاج التصور بحصول صورة التأليف فيها
فينكشف نفس التأليف فما هو مطابق لنفس الامر لا لكونه متحققا مطابقا التصديق
صورة التأليف بما هي مطابقة لنفس الامر فينكشف به ما في نفس الامر كذلك فلا شك ان فهم
في تحقق مطابقة وبهذا ظهر فلا تحصيل للحاصل والحاصل ان يقال ان يقيد ذكر في
الجواب فتامل قوله كما انه حمل التأليف على المعنى المصدري لا يأبى الا ان يحمل على
النسبة او المولف لم يصح قوله التصديق حصول التأليف نفس فهم لا يأبى فيه
الا عن ان التأليف بمعنى النسبة او النقيضة تصديق سواء كان التأليف المصدري فكذلك
فلا يصح كونه تصديقا على ما ذهب اليه البعض فتامل ثم رد بانه لا يصح حمل التأليف

على المعنى

على المصدرية اصلا والا لايصح قوله التصور بهذا المعنى ان يكون شيئا بالعقل لقوله
الطريقي بيان ان يقع في الذهن يلزم ان يقع المعلول في الذهن فافهم قوله لايخفى
عليك انه وان لا نسلم ان يقع مقول الفعل الا انه يقع الموقع الى
شيئة وايضا حمل التي يقع على قول المولى يخالف ما قدم ان تغيير التصديق هو
بعينه تغيير الشيخ انتهى المخالفة ظاهرة لان الشيخ جعل صورة الفعل التصديق
قوله بل التصديق هو حصول صورة القضية الخ الظاهر ان المراد الصورة التي صلة
من في القضية او النسبة التي هي العلم وقد اعترف ان التصديق هو الا
ذعان فالاذعان صورة علمية وقد انكر ذلك منه قبل والآن نظن بالحق
وقول المصنف الآتي نعم لكون هذه الصورة العلمية على الوجه المخصوص
قوله والمقصود من الحكم الخ يعني ان صورة الحكم الذي هو فعل النفس مطابقة
للحكم العقلي الا ان شيئا انها واتصديق يكون مطابقا ولا مطابقا فتدبر الامر فتامل
قوله لانا نقول قد سبق منا ان التي الذي نوعي اي يعني ان مفهوم العلم
الحالة الادراكية الصادقة على الصورة العلمية والتصور والتصديق اللذان هما
قسمان حقيقيان فان نوعا لا الصورة العلمية من التصور والتصديق شيء فافهم وقد
مر منا قبل قوله للاذعان او الحكم لصدق التضيه هل الاذعان هو نفس الحكم
التصديق المصطلح لانه اذعان متعلق بقضية هي قولنا القضية صادقة وهو
تصديق اول بالنسبة اليها فالقضية لكن تصديق ثان بالنسبة اليها على القضية
وهكذا فحينئذ خارج عن المصطلح باعتبار نسبته الى الاصل اي هل التصديق اذا
نسب اليه القضية فخارج عن المصطلح فتدبر قوله وبقي ان يقال ان قضية
ذيل قاييس اي قولنا في الحاشية تحقيقا لمقام ان في المقدمة للصدق تعني الاول
وصف القضية وهو عبارة عن مطابقة القضية للواقع والثاني وصف القايل او
بعبارة الاخبار عن قضية مطابقة للواقع والتصديق بالنسبة الحكمية عن الاول
التصديق اما فوق عن الصدق بمعنى وصف القضية وبعبر عنه بالفارسية براست
داشتن وحقيقة الاذعان لصدق القضية وقد اخذ عنه في المقدمة في اخر التصديق

وذلك المعنى هو التصديق المنطقي وحقيقة الاذعان بان المحمول ثابت للموضوع
ويعبر عنه بالفارسية بكردن وبالعربي حاصل قيل ان يحصل المعنى الاول ما قوله
عداه للاوعن الصدق الاتي وصف القضية ثاني والمعنى الثالث هو التصديق
الحاصل من الصدق الاتي هو وصف القائل وحقيقة الاذعان بان القائل يعتقد
كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست كمد اشتق لا كذا لكذب
يعني ويجامع بلا ان لفظ الصدق والكذب يعبران ثلثة معان ثالثة
التصديق شامل والقائم سلكا يلزم ان يكون الصدق والكذب خارجيان
الفرق بين المعنى الاول والثاني على المحقق التفتازاني وفرق بين المعنى
والمعنى الثالث لا يخفى وجه الطوب حيث قال في شرح المقاصد التصديق بمعنى
الايمان هو ما يعبر عنه بالفارسية بكردن وباور كردن وراست كردن المشتق
اذا اضيف الى الحكم وراست داشتن اذا اضيف الى الحكم الشتمل على بعض
ما يتعلق بهذا المقام وقوله فتدبر في الفرق اه لانه سوى بينهما في التعبير
الايمان وقوله وفرق بين بين المعنيين اه فانه اضاف المعنى الثاني الى
الحكم وانما هو مضاف الى الصدق وفيه انه موقوف على التفات الى ان المعتبر في الايمان
تصديق القائل بنفس الحكم الذي اخبر الله تعالى ورسوله عليه الصلوة والسلام
وتصديق المخبر باخباره لا انه لم يفرق بين التصديق بقيد وبقصد به بالفرق ان
التصديق بالمعنى الثالث والمعنيين الاولين وانكان كلا منهما اذعانا بان المعنى
الثالث اذعان بالقياس الى الحكم بمعنى ان الحكم المخبر عنه باخباره مطابق للواقع
لين منهما بالقياس الى حكم الحاكم المتعلق بنفس الحكم كما في الثاني او بقصد الحاكم
الاول لا الحاكم متعلق ان بالحكم والثالث بالحاكم فان فهم قوله وبادكرد اه تفصيل
يرتفع الشاق قوله اه وجه الاول في ان الصدق بالاصطلاح الخاص يكون بالمعنى الاول والثالث لا بالمعنى الثاني بل هو عينه قوله قد عرفت ان الاذعان بالصدق تصديقان يعني اذا كان المراد الاذعان بصدق القائل
كان المحمول على الاول والصدق هو الحاصل من تصديق الاذعان بالحكم وعلى

المحمول

المحمول للموضوع ولا شك في كونه تصديقا اولويدل عليه قوله لانه ليس حكما بالصدق بمعنى انه ليس حكما بصدق القضية بل الحكم انما هو بصدق الخبر ان عجلا ان له وثبة فمن تصديقا بان هذا الصدق الذي هو الثبوت فهو تصديق اول قوله اذ هو مصدر بمعنى الجارح اذ قد صرح ان التصديق حصول صورة الشيء في طائفة الاشياء وهذا لا يتم على الحكم والمراد بالخبر الذي حكم بمجانفة نسبته لما يكون بكذا التصديق عبارة عن التصورات مع الحكم المذكور قوله والقول الآه فيه انه لم يعلم اصطلاحا في التصديق بالمعنى الاخص قوله لان القول الآه يحتمل ان يكون ما وقع من الحق غير فهذا الاحتمال بعيد قوله لان القول الآه يحتمل ان يكون ما وقع من الحق تصديقا دون ما وقع من المبطل لكن لا يتم على كلام المحقق حكم بالتصديق كما في الطوالع لفظ الحكم فان عدم الحق حكم دون المبطل وما كان كذا صدر عنه محمد يحيى على كلام له حكم ولذا استشهد ان فلسفة الخلاسفة حكم والحق ان هذا جدل بل التصديق لا عرضية الحصة والمطابقة للواقع قوله او بكل مسلم فيما بين الخصوم يعني ان يكون مشهورا بينهم قوله والمتبادر من المطابقة عند الاطلاق آه هذا صحيح في اطلاق المطابقة بمان يقع هذه القضية مطابقة لكن لا يتبادر من الحصول على وجه المطابقة او حصول القضية في انه من مطابقة ان يكون مطابقا في نفس الامر بل المتبادر منه العلم بالمطابقة سواء كان مطابقا في نفس الامر او لا وهذا ظاهر جدا قوله فعلى هذا التقرير يرد الاعتراض آه يعني انه اذا كان المطابقة بهذا المعنى مطابقة الواقع في يرد الاعتراض بان هذه المطابقة معتبرة في الصدق لا في التصديق وهذا ظاهر لكن ورد هذا على ما فهمه الطوسي على ما صرح به شراح كما عرفت قوله والحق ما ذكر في تفسير الصدق والتصديق آه لقائل ان يقول ما فهمه قوله لا شك ان الصدق يكون بحسب حكم ما ان الصدق الذي يكون صفة المتكلم يكون حكم مطابقا حتى حكم يكون الصدق صفة المتكلم وليس الامر كذلك فهم بل هناك صفتان صفة الحكم ايا بالنسبة الثم هو مطابقة للواقع وصفة يحدث للمتكلم هو كون حكم ايا النسبة الذي اعتبره مطابقا للواقع ومقصود المصنف هو الصفة الاولى والثانية قوله ومن ان المطابقة صفة القضية دون الحكم قد عرفت ان المراد بالحكم النسبة ولا شك

تدل على الثبوت في نفس الامر آه قال في الحاشية بيانه ان الكذب لعدم مطابقة القضية
للواقع فلو كان مدلول القضية مطلق الثبوت ودلت البتة نفس الامر حينئذ يلزم ان لا يكون
القضية الكاذبة كاذبة على تقدير انتفاء الثبوت المنفي الى الامر ونحو جهلي الاول
ان ثبوت المحمول للموضوع في كثير من القضايا الكاذبة يكون بحيث لا يعتد به وهو تحقق
في الواقع الثبوت المطلق الذي فرضه مدلول القضية في بعض الثبوت بحيث لا يعتد به و
الثاني ان سلب الشيء عن شيء بحيث ينافي الايجاب يستلزم سلب الثبوت بوجه ما حتى
بحيث ينتفي انتفاء الثبوت في نفس الامر في الواقع لا يلزم انتفاء الثبوت المطلق المفروض
انه مدلول القضية في الواقع انتهى اعلم ان محل التحقيق ان مدلول القضية المطلقة
اي القضية التي لم تعتبر في نسبتها القيد اعلا الثبوت المطلق اعم من ان يكون
هذا الثبوت في نفس الامر دون اعتبار الصيرورة وفي فرض الفارض واعتبار الصيرورة وظلال
عتق وكيف لا يكون كذلك كان الحكم اذا اراد الحكاية عن ثبوت شيء لشيء في عالم
التقدير وقع الخبرية نوع كلام تام صحيح للسكوت ولبس بانشاء لانه تصدق فيه
الحكاية فلا بد ان يكون خبرا تاما هو مطابق لما قصد الحكاية عنه فهو خبر صادق فطنا
للصدق الخبرة فرد عند قصد الحكاية عن عالم الواقع فاذن حقيقة القضية المطلقة الثبوت
المطلق الاعم مصداقا لموضوع مع الاختلاط بالجهل بالواجب كان واقعيا او فرضيا
عتق ديانا وغير معتد به ثم هذا الثبوت قد يقيد بقيود وحكمها فيتبع المطلق
فاذا قيد بالنفس الامرية يكون مصداقا لموضوع مع الاختلاط بالجهل بانتفاء الامر فان
بقيت صدقت والا كذبت وقد يقيد بالظن او الاعتقاد فمصداقه الثبوت بحسب الظن
او الاعتقاد فيفرق فان طابق الظن سواء طابق الواقع او لا فالقضية صادقة وان لم يطابقه
سواء طابق الواقع او لا وقد يقيد بالفرضي كما في الخبرة زوج فرضا وتقدير الاكاذيب
الموضوع مع الاختلاط بالمحمول فرضا فان طابقت الفرض صدقت والا كاذبا
قيل الخبرة زيد فرضا كذبت اذ لا دليل على ما قلنا ان القضية بصيغة تقيد ثبوتا بحكم
قيد فرضيا كان او واقعيا ولو كان مدلول القضية المطلقة الثبوت الواقعي
صح التقييد بالقيود الفرضية وهذا ظاهر جدا واذا عرفت هذا عرفت ما في كلام الشيخ

الآن يفصل التفصيل فنقول فاذا كان دليل النفي مطلق الثبوت دليل الثبوت المقيد
الامر كما ممنوع بل لا وجه لصحة هذه الملازمة لان كون دليل النفي مطلقا
الثبوت لا يلزم منه كون دليل الثبوت المقيد حقيقا الثبوت بل دليله الثبوت المقيد والنفي
المقيد لكذب لجواز تحقق احدهما كما عرفت والوجدان الآن اوهما انما يدلان
على صدق المطلقة ونحن نلتزم بها ان النفي فيها مقيد بالثبوت المقيد
الامر فيها وبتقيد احد شقي بعض انحاء الكلي يسلم العموم ان دليل النفي المطلقة بالثبوت
نمنع اللازم اذ لا يبقى المطلقة صالحة للتكذيب فالتزام بعضهم الانصاف وهذا الثبوت
النفي الامري قد يقيد بالفرد وقد يقيد بالاشياع فقد الفرد تقرب ذلك الثبوت
النفي الامري وقيد الاشياع سرفوذ لذلك الثبوت ولا يجب صدق المطلق عند صدق المقيد
مطلق بل انما يلزم لو لم يكن القيد غير المطلق وههنا قيد الاشياع غير افاده فافهم يا
المقيدة بالنفي المنافية للثبوت الواحي صدق وانكان مطلق كاذبا بل يلغو في باب
هذا بخلاف الاطلاق بالحمل الاول يجيء هذا **وانت لا يغرنك** عليك ما ذكرنا
خلل لان الملازمة التي ادعي بقوله والا لم يبق المطلق صالحة للتكذيب
ماذا اراد بها ان اراد بها لا يبقى صالحة للتكذيب بالنظر الى الحقيقة فالملازمة ممنوعة
كيف وحقيقة سلب شيء لشيء وهذا صالح للتصديق والتكذيب الصدق والكذب
والا لصدقة بعض افراده وبكذب بعض اخر وان اراد بها بخصوص كونها كاذبة
على الاطلاق الاعم من الواقعي والمفروض عدم صلاحه للتكذيب بهذا المعنى
بل لعزيمة الصدق فسلم لكن لا يضر هذا كونها قضية بل يكون كما قرر ذكره بعد
الاشياع فقد سلب بهذا الاعتبار يكون المطلق الثبوت الواقعي فانه يرجع الحاصل
الى ان الثبوت المتحقق في ضمن الامر مع كونه ممتنعا متحقق وهذا لا يصح وما يتميز
وعاقل ان هذا قيد لغو وجود المطلق فقيده عنه يجزايان لان لا يرتفع
المطلق الا هو حقيقة النقيضة لا يبقى النقيضة قضية بل صارت شيئا اخر غير
ارتفاع الا بارتفاع حقيقة ثم فلا تحقق القيد وجود تحقق المطلق كما
اعترف به باق فان هذا بمنزلة دعوى ان عاما مطلقا مع انتفاء الخاص الا اسم منه

احد وتجويز صدق القضايا المتيقنة بالنسبة الى القضية الواقع مع كونه حقيقة
القضية الثبوت الواقع تجويز التحقق النفسي فانهم قد اذعنوا ان حقيقة القضية
المطلقة هو الثبوت المطلق الاعم من المتحقق فيه نفس الامر او علم الله تعالى بذلك الثبوت
منه والا لما صح الواقع لا كما زعموه فيما يأتي بواقع اخر وهذه المطلقة ما عدا القضية
المقيدة بالثبوت الواقع سموها مطلقة لان المتبادر من مطلق الثبوت الثبوت الواقعي
وانها هي حقيقة بالنظر الى حقيقة المطلقة عليه والمقيد بالامكان ونحوه وبسائر الجهات
من الحكم بسلب الاسلاب وغيرها فلم يجز والمقيدة بالاشياء اللازم تعلق العرض
الحكم بها لانها ليست حقيقة وليست قضية كما زعم لعدم الثبوت بل الواقع والكاذب يطرأ
المقابل المقيد بالضرورة واعتناها عن البحث عنها بكذا يسبق الى فهم هذا المقام قوله
في القضايا المقيدة بالظن والاعتقاد دخل اذ يقال زيد قائم بالظن او الاعتقاد فيه نفي ما علمت ان يريد
نقض ان زيدا مثلا زيد قائم بالظن قضية حقيقية عند الثبوت الواقع ووجه الرفع ان القضايا ٤ في ظني زيد قائم م
المقيدة بالظن والاعتقاد في الحقيقة ثبوت واقع لكن بالظن ففي زيد قائم بحسب الواقع
بحسب الظن وانت لا يدهب عليك اعني بهذا الامر ان بان دليل القضية الثبوت الاعم
حتى يخرج الواقع منه وزعمت ان الامر اوضح من ان يحتاج الى البيان لكن يأبى ذلك قولهم في هذا ساير القيود
في قيد الفرضي من ان الثبوت المطلق اعم من الثبوت الواقع اي بالاعتبار المعتبر من الثبوت ٦ القضية م
العرضي باعتباره ومن الثبوت الظني بقيده فانهم قالوا في حاشية تلك القضايا ما يدل على
الثبوت الواقع في الجملة لا فاحكامية من القضية السالبة بالذات التي هي طبيعة من
قضية تحققت في الواقع فتلك القضايا ما تدل على ثبوت المحمول في الواقع بحسب الجهات
نظير ذلك ان تصور الصورة الفرسية على الصورة المنقوشة لا على الصورة المنقوشة
لا على الصورة نوع من تصور كما تقرر فلا يطعن علينا فان قيل ان بان دليل القضية
بان هذه القضايا حقيقية عندنا في نفس الامر لا عند الواقع والامكان تلك حقيقية
عند الواقع سواء تحقق هذا القيد في الواقع ام لا فقول بان الحكم في هذه القضايا
بالثبوت في الظن لا بالنسبة الى الواقع فيفي بطلقة ثبوت لا عم فيتم به قوله ويمكن
مطابقة القضية الا ان يقال في القضايا الحاكية عن الواقع صحيح واما القضايا التي

احترز بالاخير عن تقرر اجزاء الى لا نهاية تقرر هابدونه كما قد صرح الشيخ
ان الوضع الذي يوجد للموضوع عند وضعه وهذا الضابط يطرد في المركبات
الحاصلة في الخارج واخذ الموضوع اضطراري واما اخراج كل الاول الذي يلزم على
الحدود فبناء على ان هيئة التلائم بين التركيبي الخارجي والذهني فما هو بسيط
خارجا بسيط ذهنا والسواد الكائن بسيط في الخارج فهو بسيط في الذهن فلا
جنس له ولا فصل فلا حد له قوله السلب الذي يقتضي ذاته لعل المراد بالسلب
الخاص كاللاجهل والجهل واللام للاستغراق والمقتضي بالسلب المطلق لا
يتعقل الا بالاضافة اذ لا يوجد والا يجاب فهذا ان يصح لو اتضح ورود السلب على
السلب وقد ان السلب المحقق كما مر هو الذي اليه سلب وقد ان يخرج السلب كيل
على الوجود والا ينوكي على خلافه وحاصل ان كل السلب لا يقتضي الا واردا
على الايجاب اي الشيء المسلوب فلا بد من اخذه في الحد واللام تفصل اجزاء ه
والملزم منه ان يكون الايجاب موجودا في السلب حتى يلزم اجتماع السلب
والسلب في فرد بيان كون الشيء داخلا في حد وبيان كونه داخلا في المحدود فان الجزء
الذي يجب ان يتحقق معه الشيء وجزء الذي لا يجب ان يتحقق معه انما يجب تحقق في
الذهن ليتحقق الحد فيتحقق المحدود ليكلما تصور الشيء ليتحقق يجب ان يتصور جزئيه
ثم قد يكون ذلك في التفصيلات وجزء الذي لا يكون ذكره في الحدود لان الحدود ربما يكون
امرا واحدا اذا تحقق لا يتحقق شيئان متميزان في العقل فقط وان الخارج يحصل
بعد التحليل اجزاء كما تثبت مقدارة معينة في الوجود فالاجزاء الحدية التي حصلت
بعد التحليل فحصلته بعرض العقل متميزة والكل الحدي دشتمل عليها اجمالا
لانه الامر المتحصل الحاصل بالقوة تلك الاجزاء وارتتوع ابهام احدها بالاخر
كما ان تلك الاجزاء في وجود الخارجي ليهذا التفصيل والتميز كل ما قيل من ان
الفول والسواد هذا التفصيل كلامه ومن فهم ان البسيط الى الرجية
لا طل الحقيقة والاجناس ولا فصل له ولا فصل له كما تشتهي واشاله فقد غلط لان
الشيخ وبهمنيار كلاهما لا يريدان التلائم بين التركيبين بل يريدان تركيب البسيط

ح اجزاء نوع الجنس وهذا هو الجنس صورة نوعية للانسان وقوله والتغاير بالاجزاء
المحمولية آه تفصيل لما اشتملت عليه الجملة السابقة اعني قوله ثمرة نفس حقيقة
بشرط لا يكون معها زيادة لكن لا بشرط ان يتم حقيقة نفسها بلا زيادة فان الحقها زيادة
لحق حقيقة بحيث يتم بها الماهية بهذا الاعتبار وتسمى بشرط شيء ايضا بشرط ان
يتم حقيقتها بدخول زيادة عليها فيها وداخلا فيها مقومها وهو النوع فان حقيقة
واحدة ذكرا كانت او انثى بعينه الجنس والفصل لان حيوان واحد لكن الحيوان بعينه
الناطق هو بعينه نوع هي بشرط ان يتم بها بالزيادة ولا بشرط ان لا تتم
بها الى ان مهيئة بهيئة صالحة لان يتقوم بها الفصل ويصير نوعا والا لما احتاج
بها الجنس هو محمولا على النوع والفصل وبهذا الاعتبارات الثلثة يحصل
الاتم ان الفصل الماخوذ بشرط لا شيء صورة فقط والصورة الماخوذة بان
يشترط لا وجودة بحالها كما في الباري وهو مركبها وهذا المركب يحمل على المادة و
الصورة اذا اخذت لا بشرط شيء اخر جاز حملها على المادة والصورية وصار جائز ونفضلا هذا
المركب الخارجي تحليلا وقد يكون بسيطا خارجيا وهو الا يشتمل على اجزاء
عقلية وقوله وهو الاجزاء المحمولية آه بيان ليس للبسيط الخارجي اجزاء حقيقة بل
هو بسيط في نفسه وخارجا بنا على اعتباره من الملازم بين التركيبي الذي يحمل
والذهني فالبسيط اجزاء عقلية محمولة بالاجزاء المحمولة والغير المحمولة متحدان بالذات
ومتغايران بالاعتبار فان ليس للبسيط الذي ليس له اجزاء حقيقة بل بسيط
ذهنا وخارجا بنا على اعتباره من الملازم بين التركيبي الذي يحمل والذهني فليس
على محمولة ليس اجزاء محمولة بالاجزاء المحمولة وغير المحمولة متحدان بالذات ومتغايران
بالاعتبار فان ليس للبسيط الخارجي جنس ولا فصل فليس اجزاء عقلية يحمل
الحقيقة بل ليس له حقيقة والا لكان مركبا هذا خلف ليس للبسيط جنس
ولا فصل بل يخترع الذهن وباخذ الوصفيات ويتنبها مقام الجنس والفصل فيخص من
اجتماعها الشيء البسيط وليس بكل حقيقة والمراد الشيخ الاقول بالملازم بين
التركيبي لا القول بان الاجزاء البسيطة كالمقولات والشيخ قد صرح نفسه

يمكن ان يصير الزنجي ابيض ناوالشجر حجرا ويصح بهذا كله مشاهدتي حقيقة وجودا
والشك ان للماهية موجودا في الصورة موجودة بين لكل منهما وجودها في الاعيان
فلا يصح الانكار فيها كيف ولا يتغير الشيء عما هو عليه بعروض الضد له كالكونه لا بشرطا
او بشرط لا وهل هذا الا ان يقال ان الانسان اذا اخذ بشرط القرشي تصير امرا واحدا
واذا اخذ بشرط لا يصير شيئين اذا فذلا بشرط لا يكون محمولا على القرشي ولا على محمول
عليها وهذا هو المسمى بالمادة والمتعلق لولوم الهيئة بالاجزاء الخارجية
والهيئة حاصلة للاجزاء الخارجية مخالفة بالهيئة والوجود للاجزاء الذهنية
لان الاجزاء الذهنية محمولة ومتحدة وجودا والاجزاء الخارجية غير محمولة
وغير متحدة بل مباينة لها فمجتمع الاجزاء كحمل يحمل باجتماع الخارجية كحمل
احدهما مباين لكن حقيقة فيلزم تعدد الحدود الحقيقية للهيئة والحق بل
تعدد الحقيقة لشيء واحد وبهذا كلام طويل اعرضنا عنه ولولا الغرض لربما
فصلنا القول فيه لكن يشتبه الاطلاع على هذه المباحث فارجع الى حواشينا المتعلقة
بشرح المواقف قوله فكلام مردود ومأول آه وجه الرد وبيه يظهر معنى
من التحقيق فاما وجه التأويل فان مدلول التقسيم للكلام الحكم بالثبوت في نفس الامر
يتبادر الذهن سريعا ان هذا الثبوت متحقق في نفس الامر فيلزم الصدق وهذا
بخلاف الكذب فانه عدم تحقق هذا الثبوت وهو غير متبادر فلاجل هذا التبادر
قيل الصدق مدلول القضية واما الكذب فحال عقلي متبادر قوله فيحمل الاول
آه اما طابق به بالمعنى الاول كون الشيء بحيث ينكشف به شيء فمطابق ما ينكشف
به اما مطابق بالفتح ما ينكشف فللكلام مدخل الانكشاف في الصورة فانوا المطابقة
كون الشيء صورة للامر صورة وبعد هذا يعني جميع التقريرات والتقريبات مطابقة
سواء كانت صادقة او كاذبة فانها الهاصدق الانكشاف حاصلا وماتها سواء تحققت
تلك المطابقات او لا قوله فان الكلام عبارة عن مقتضى الصورة آه قد عرفت
ان هذا معنى غير مرضي لكن لا موضوع غير نفس الامر حيث يصح الحكاية عنه بالمحمول
لان هذا هو مقتضى الصورة والبرهان وانما عبر بكونه مقتضى الصورة والبرهان

ايذانا بان المعتبر كون هذا الشيء منوطا باعتبار المعتبر وفرضه الكاذب ثم اعتبار هذا المعنى
في مصداق القضية انما هو في القضايا المعينة لا في الحقيقة والقول اما المعين في
القضايا الحملية عن التكريرات والاعتقادات كون الموضوع في التقدير او
الاعتقاد بحيث يصح الحكاية بالحمل فتدبر قوله والحاصل عبارة عما ذكر
من القول الخ هذا على ما يرى اللبيب الاول ومنه يتبين الامر بما هو عين ما ذكرنا
لما يناسب بقوله ان معنى قولنا زيد قائم في نفس الامر زيد في نفس الامر بحيث يصح الحكاية
عنه بالقائم فان ورد المعنى الاول عليه لان كثيرا ما يطلق نفس الامر والواقع على
مطابق الحمل كما في المشتبه وانت قد عرفت ان هذا هي كون الموضوع بحيث
يصح الحكاية عنه في نفس الامر على ما لا زم في مطلق القضية بل القضايا المعينة
المستعملة فتذكر قوله فان تكرر جميعها مطابقة الخ المطابقة بمعنى ان
مدلوله امر يتحقق في المطابق والمطابق شيء واحد انما التغاير بالاعتبار المطابقة
التي في القضايا بان المطابقة جزء بمعنى انها حكاية عن تحقق شيء في الطرف
الذي حكيت عنها والمراد بصدر المطابقة بخلاف التصور اذ ليس حكاية عن شيء لا
يفيد تحقق مطابق طلاق القول بان المطابقة نفس الامر بل ملة التحقق
والتقرير فليس بمناسب لان المطابقة بين مختلفان فتدبر قوله لان كل
متصف الخ هو علة لما علة بقوله فنفس الامر دليل على كون التكريرات مطابقة لما على الامر
في نفسه قوله وهو موجود في الاذهان الخ هذا دليل على مطابقة ما في
الاذهان للخارج كيف وهو متصف هذا استدلال على موجودية المتصف
في نفسه وتقريره ان كل متصور يحكم عليه بالحكم صادقة واقلة انه متميز وانه
معلوم الباري عز وجل والحكم الايجابي يستدعي وجود الموضوع في طرف
الاتصاف فقدم لزم وجود المتصورات في نفس الامر لما قدمنا من بالاحكام الصادقة
فهذا بيان وجود جميع المتصورات ولا تقتضي انه يلزم وجود افراد جميع
المتصورات كيف هذا في سوى من المتصورات التي ليس فردا صلا وما يفرض انه
فرد انما ليس فردا لم في الواقع حقيقة تكثر من الكثرات المضافة الى الباري واذا كان

له فرد

لم فرد فليس هناك شيء متميز او معلوم او مجهول فلا يصح عليه حكم ايجابي وههنا شك قد يستصعبه جهور شارحي البيان في هذا الزمان اي منعهم الشريف المضافي ليلة الجاري مقصود ومقصد بها في معنوية وتميز معنوية فيحكم عليه بالامتناع وغيره وتميزه ليس شيء محالا بهذا الكذب وغاية السقوط فان خلق المقصود والالتفات اليه معنوية ممنوع وليس بمعنوم حتى يكون متعلقا اليه وعلى متعلقا انما يتعلق به الا ما يعرض فالمعقول معنوم له وهو ليس معنوما له حقيقة سواء الحكم بالامتناع فانما يصح سببا بحيث ان معنوية ليست بوجود بالضرورة ويصح السالبة بانتفاء المعنوم وبانتفاء العنوان وحينئذ لا حاصل القضية ان ليس معنوم فافهم

قوله مع ان ارتسام الصادق الخ وان هذا دليل على وجود المعنوم ما دام في الحالية تقرير ان الصادق كلها حاملة في المبادي العالية والتقرير حتى لا يكون الا اذ كان الطرفان متحققين وحاصلين فلزم حصول التصورات منها ولا شك ان كل معلوم يصدق عليها معلوم فينعقد قضية صادقة فافهم

قوله لا يقع المعنى الحرفي الخ اراد به الاستدلال بعدم وقوع التصورات محكوما عليها بان هذا لا يكون في المعاني الحرفية لانها لا تقع محكوما عليها والجواب ظاهر لانه فرق بين الحكم على شيء وثبوت شيء له فنفي الامر والممتنع في المعاني الحرفية الحكم عليها دون ثبوت شيء لها فنفي الامر فيها لا استدلال كما في ثبوت الاحكام الثبوتية للتصورات **قوله** لانا نقول المعاني الحرفية الخ اي هذا جواب سؤر الدليل وحاصل ان المعاني الحرفية رابطة بين الطرفين كما في انتضا ياسئلا فلها وجود في الاذهان العالية ولها تحقق الخ فنفي الامر فيها في حد ذاته فتامل

قوله مع ان معنى قولك الخ اي هذا جواب تحرير الدعوى والحاصل ان موضوعنا ان حقيقة كل متصور موجودة للان كل متصور سواء وجد منكم جزئية في المعاني الحرفية وانها ثابتة على قابلة للحكم عليه بامور حتى يكون قابلة ثابتة يكون بها محكوما عليها فيتم البيان ولا يتوجه الايراد لكن هذا انما يتم لو كان استقلال احقيق المعاني الحرفية وهذا ظاهر عند من يجعل الاستقلال عدم الآلة

سنانيز الذهن فان مايز الذهن قد يكون باعتبار المعتبر وفرضنا انه قد يزيد بهما و
جوداً مطلقاً ولو بفرض الخارج فالمراد بهما هنا ان الاول فقوم لجميع المعقولات
على ظاهرها من انها لا وجود لها الا بفرض العاقل اي كقوله زوجية الاثنين والدليل
اليم لا يدل عليه فان الحكم بالتغير والمعلومية الى ما ذا يتعلق فان كان بقاء الموضوع
مطلقاً لا وجوده حتى وجوده فرضاً في ظرف الفرض فالمقدم ممنوع والملازمة
بقسميها ممنوعة اما مطابقة الصادق فلوجود الذي جلا لاعتبار المعتبر واما مطابقة الكاذب
فلعدم تصور اتصافها بوجود فرضي في ظرف الفرض موجود والا لم يكن موجوداً ولو فرض بالاعتبار
المعتبر فهو خلاف ما يقتضيه المقام على الحكمية آه قال في الى الشيخ استدلوا على
تحقق الخزانة للنفس الناطقة بالفرق بين الذهول والنسيان في المعقولات
كما استدلوا على تحقق الخزانة للحس المشترك بالفرق بين الذهول والنسيان في
الصور الحسية وكما استدلوا على تحقق الخزانة للوهم بالفرق بين الذهول
والنسيان في المعاني وليس النسيان في الصور العقلية بان تمحي تلك الصورة عن
الخزانة على نحو سائر الخزائن بل بان يرتفع العلاقة التي بين النفس
وتلك الصورة وهذه تلك العلاقة هو الاضافة مثل اضافة الشمس للضوء فانهم وتغيير
الاستدلال انا نرى شيئاً بعد شيء العلم بالشيء الاول لا يكتب عليه يد قدرة بحيث
عند ذكر الشيء بحيث اذا اشتبه محط المعلوم والبيان المعلوم يكفي ادراكه توجه
النفس لانه قد يقع النسيان والذهول في معلوم واحد فاذن لابد من الفرق بما
خزان الصورة عند النفس في الذهول وعدم اختزانه عند النسيان فلا بد من
ان يكون الصورة مخزونة فيه فذلك الامر الذي توقع من توجه النفس وهذه الصورة
اما جسمانية فهذا واضح لا يصح وما عقول اذ الصور العقلية لا يحل في المادة بالبداهة
وما يصح في اختزان الصور المجردة او المثل هو ان الصور المادية
يفيض في المادة بالتكثير في الجسمانية تكون باحدها الادراك
والملازمة الاختزان واما نفسانية وما لكانت النفس مجردة غير منغمسة
فصور الصور التي تحاضرها فيها فيلزم الحلول في المدركة فاذن لابد من الاختزان

في قوة مجردة وليس نفس اخرى في بدن الخزانة لهذا النفس اذا الكلام في تلك النفس كالكلام في
النفس فتسلسل بل قوة مفارقة سوى النفس وما ذكر الا العقل المجرد فهذا يقتضي
الاستدلال والماكون الخزانة مخصوصة العقل فلا دلالة عليه بل الدلالة على
خصوص كون الخزانة للعقل فيجوز ان يكون نفس فلكية وايضا لا يلزم ان يكون
خزانتها المحسوسات بالحواس الباطنة التي هي البدنية هي الخيال والحق فلم لا يجوز
ان يكون نفسا منطبعة فلكية لكن يكون دونه بانه يوجب الاختلال في الحفظ
الاختلال في الرماغية وعرض السيلان عند عروض الافة على الرماغ
بل على خصوص المواضع فعلم ان الخزانة غير تلك المواضع فتأمل فيه ثم ههنا
كلام هو انه لم لا يجوز ان يكون الفرق بان يحدث للنفس مناسبة مع العلوم
بدوام الملاحظة فما دامت تلك المناسبة يكون النفس بحيث يلتفت اليه
بقصد منكشف وحاضر عنده واذا بطلت تلك المناسبة بعروض العوارض لا يكفي
الالتفات بل يحتاج الى الكسب جديدا بوجه وكذا في التخيل والتوهم والمذكور في
السيلان يعرض في الاختلال في مواضع الرماغ فيجوز ان يقال ان هذا الا
اختلال ايضا يوجب ضعفا في القوى المدركة الرماغية فتبطل المناسبة بينها وبين
معلوماتها فتقرير قد يدفع الاشكال بان السيلان لو كان يزوال الصورة
عن الخزانة لزم زوال الصورة عن العقل الفعال عند عروض السيلان للنفس
والحق ان اثر اليد فيه متولد وليس السيلان في الصورة عقلية بان تحكم تلك
الصورة ان يخيل ان السيلان ليس بزوال الصورة عن الخزانة في العقل بل
يبطل العلاقة بين النفس وبين الخزانة في حق تلك الصورة وهذا يجب ان يترتب
على اصل الدليل بانه يحتاج الى الخزانة ويكفي بالمناسبة بينهما وبين سائر ما
كما قد علمت فتدبر ومحقق في حاشية اخر كتبناه في كلام الامام ان افاضة الكواذب
مثل افاضة الالوان على الاجسام ولا يستدعي ان يكون حاصلة في الحفيظة هذا
على طلاق ما يتعقبه القواعد الحكمية اشتهر كونه طلاق مقتضى قواعد الحكمية لانهم
لا يقولون بافاضة العلوم بهذا الوجه في حال الذهول ثم الدليل الدال على اثبات

الخارجة عامة فالتخصيص بالصادق يوجب اتفاق فرد الايراد فتامل قوله قلت الكواذب
آه تقرير على ظاهر اللفظ ان الكواذب المرتسمة في المبادي العالية تصورات مخصوصة
اذ لا تصديق للمبادي فوجودها في نفس الامر بمعنى انها متصورات فلم يلزم الاطابقة
التصورات تصورات التصديقات ولا تجعل هذا ايرادا كما مر في المبادي
العالية الكواذب حاصلة وان لم يكن مصدوقة فتصديق بها الفارضة للاذهان لا فلة
مطابقة لتلك الحواصل في نفس الامر فلم يبق تصديق على مطابق لنفس الامر اذ فسرت
بلا ذهان العالية والصواب في الجواب ان مرتبة ان يكون نفس الامر في الاذهان
العالية انما يقول بانها مصدوقات الاذهان العالية كما قدمنا وحينئذ تصديقات
الكاذبة وان طابقت متصورات المبادي لكنها لا يطابق نفس الامر هذا وقد عرفت
بطلان هذا الراي فلا يعبد ويبقى ان يحمل الكلام المحيي على هذا بان يكون مقصوده
ان الكواذب الارتسامية في المبادي العالية متصورات بها فلا يلزم نفي
الامر الان نفي الامر الذي اعتبر مطابقة التصديقات اياها متصورات المبادي لا
متصوراتها وقوله اذ ليس الحال اذ ليل على كون الكواذب غير متصورات بل متصورات
قوله لانك قد مر تحقيقه فتامل ان كان مر شيء قوله وما قاله بعض المحققين آه تقدم هذا
البعض بجواب وارد الا انك تحمل ما يرد عليهم ان الذهن لكما يكون في الصواذق كذلك
يكون في الكواذب فيلزم ان يكون العقول الفعال عالمة بالكواذب وحاصل الكلام
هذا البعض ان الكواذب انما يحصل في العقل الفعال على سبيل الاحسان دون الا
درك كما في الخيال والى نظر ف ان العقل مع الكواذب لحفظ فقط دون
الادراك كذا في الصواذق لحفظ مع الادراك ومرده المحيي بان الادراك حصولي
الشيء لعدا المجرد وهذا تحقق عند حصول الكواذب فلزم الادراك بها والمدرك
بذاتهن وارد الجواب اهل الايراد بان الاحالة في ادراك المبادي للكواذب
انما الاحالة في التصديق بان المبادي العالية مع الصواذق التصديق والا
درك والحفظ مع الكواذب الحفظ والتصور دون التصديق واعترض
على هذا الجواب في الحواشي التهذيبية بان هذا قول بكون العقول الكلية تصديقا

وهو خلاف ما تعهدهم وقد عرفت انت ان لا معنى لانكار كون المبادى مصدقة للمعارف
انما يعرض من حضر امور وبالجملة ان المحقق بالبحث التصور والتصديق الحاكمان
تأمل وبالجملة يلزم عدم مطابقة الخزانة لما هو خزانة لم يوجد له لا يجب المطابقة
في نحو الادراك انما يجب المطابقة في المدرك والمثال الذي اورد لاثبات الخزانة
لا يدل عليه بل ذاته تعالى شأنه قد اختص من بين الافاضل بالقوة بين الاذهول والسهو
في الضروريات وايضا الخزانة حرية العلم الا المحاذير ثم الصواب ان يقال ان العقل حر
العلم في صورة التصور فقط لعدم الكواذب وفي صورة التصديق تصديق تنبيه قول الاشكال الاول مندفع لان الخزانة انما هي للصورة العلمية
لا يجوز الذهول والسهو ايضا بالنسبة اليها ولا شك ان التصديق ليس من
التصورات العلمية فيها لا يتحقق فيه برهانها تحقق في العلم لصلح ولا يلزم حفظ
العلم الازلي عليه وبهذا منفك عنه يتوهم انها متحققان فيه فكذا الاشكال الثاني
مندفع لانه انما اريد بالعلم الصورة الذهنية فكون الخزانة حرية لم يسلم لكن
التصديق ليس على هذا المعنى وان اريد ما يشمل التصديق فلا نسلم ان الخزانة خزانة
لم وما قيل انه حق لكن يجوز ان يكون خزانة للصورة علمية العلم اي الصورة
في النفس للموضوع العلم كما لا يخفى على من له ادنى مسكة ولا شك ان ما ذكر
يلزم ذكره على الطريق فيدفع اصل الاشكال ان العقل خزانة للصور العقلية
غير المشوبة بالوهم الصورة مشوبة بالوهم ولا شك ان الكواذب مشوبة
به لا تتمشى بدون ان تتوح العقلية لا تحطه الا بعارضة القوة الوهمية
معها والاسد توجيه نقل عن الامام ان افاضة الكواذب افاضة الاحوال
فافهم استبعد العلم ان اصل الاشكال ساقط لان توجيه الذهول والسهو
مفاده ان العلم الذي لا يقع عن النفس مع كونها بحيث متى يلتفت اليه يدركه
او بحيث لا يمكن ان يدركه ولا اكسب جديد وهذه الحال ليست بحيث يحفظ العلم
المكتسب في الخزانة لان العلم الاتي الى خزانة الحواس لا يحفظ فيها العلم
وهو كيف لا والعلم الصورة المكتوفة بالعوارض ولا شك ان الصور المكتوفة

الذي ينافي النفي لا يحصل في الخزانة اذا لم يحصل حقيقة هو يحصل بناء على تنزيل الخزانة وعوارضها
فالمنفي حقيقة في الخزانة انما هو العلوم المتصورة ثم ان العلم به يمكن الخزانة يصير علما
والا فكذلك في التصديق فان الذهول زوال التصديق عن النفس مع كونه بحيث متى
توجهت اليه تصورته به وزوال التصديق به فلا تصوره به محفوظ في الخزانة لان تصديق
النفي في الخزانة النفي ويقوم بالخزانة بدليل الذكر بالثبات الخزانة لابد ليحكي ازيد
منها حتى ان العلوم متصورة بالجنان او متصورة به وقع تقطع الاعتراض ونعم الجواب
وقوله ولا شك ان التصديق ليس من الصور العلمية ففيه اولا ان ينبغي اعتراض
المعتزلي التصديق الاعلم كما هو الحق المشهور فلا يفيد بهذا الجواب ولا يسلم لو سلم
عام لان التصديق قد يزول عن النفس بحيث متى التفت حصل له التصديق
وقد يزول عنها ولا يحصل بالالتفات وان حصول التفطن التي كانت مصدقة في
الاول الذهول والثاني النسيان فلا يرد النقض الى اخر المقدمات فهل يدفع
فيكون التصديق علما فلا يرجع الرجوع الى ما قلنا وقوله وما قالانه صواب آه
حاصله ان العقل خزانة الصور العلمية بما فيكون التصديق علما ويكون
الخزانة خزانة فلزم حصول التصديق لا حصول انه بانه تصديق وهذا اظم جدا وما
قال بعيد اما الاشكال لهوان العقل خزانة للمعقولات التي لا يحصل بها خلاف الحس
والوهم بتصديق الكواذب انما يكون بحسب غلطة الوهم فخزانة الوهم كما صح به
الحيثي في الحواشي الهندية بحيث يرجع قول الامام الله بعد لان ظن قوله الحاكم حكمه
الكواذب يرد جوابه تسليم الخزانة لكن الكلام كيف العقل بهذا الجواب لا يصح
بوجهين الاول ان الحكم للعقل المشوب بالوهم لا يلزم ان يكون كاذبا بالاحكام
المشوبة بالوهم كما صح به الحيثي وقد يكون صادقة فيجب ان يكون خزانة خزانة
الوهم ايضا لان يلزم والثاني ان الكواذب قد يكون احكاما عقلية فيلزم حصول
الكليات في الخزانة التي هي تصورات جماعة وقد نبهنا عنه فكيف تويد
اما على الثالث فما التصديقات آه انطباقه بهذا الوجه ايضا كونه مبدأ
لانكشاف ومتى لم يقع الحاجة دفعة وفيه كان المطابقة في التصورات لا شيء

آ الشيخ م

عن الاخر يتبع ان يعتبر فيه والكلام التام فاصله عما يريد ان يعلم ظاهر كذا ان المطابقة
معتبرة في مفهوم التصديق المطلق وهو عارض للتصورات كلها او بعضها ولا يجب ان يعتبر في
المعروض ما يعتبر في العارض فما علمت ان التصديق عارض للتصورات صح التقسيم المعلم
بان التصور المجرد والتصور الذي هو التصديق فان التصديق اذا عرض العلم والعلوم منحصر
في التصور والتصديق ينبغي ان يجعل هذا الحاصر الحيثي كلامه ويريد ان المقسم يعرض كون التصديق قسما
من العلم كما يظهر من كلامه فيما بعد شرح المطالع وغيره ان المقسم قد يعرض جزء مفهومه
كقولهم شيء بالامكان وكقولهم صريح خمر فان التصديق الصورة الى ملة الشايع مطابقة
الاشياء ان تصديق بعزوه صورة وعلم فتوجيهه باحد امرين التصديق عد احد قسمي العلم وحصره في التصور
توجيه بالامر في بتعليله بمكان لتعريف والمراد ان المراد بقوله نجمع العلوم تقول العلوم
الاولية يعني ان العلوم الاولية تصور لا غير وقد يعرض لها التصديق والا يكون التعريف
العلوم الاولية الموجودة ما يعتبر فيها العلم الشايع في الاذهان ويؤيد هذا التوجيه تقريره
فيما بعد ان المراد بالموجودة العلم الاول ما افاد رضا علم الثاني فان قلت يمكن ان
يوجه بوجه اخر سوى ان قوله والتصديق بهذا الوجه عرض يجب التصورات فان زيادة
ال يكون للاخراج فاقول وقوله في هذا الاعتبار تفريع على قوله لا يعتبر المطابقة في التصديق
مطلق يعني ان التصديق يعتبر فيه المطابقة في هذا الاعتبار اي باعتبار المطابقة
ينقسم العلم الى التصور والتصديق والمراد بالتصور هو تصديق واراد بالتصور مطلق
التصور المراد في التقسيم صح به يرشح الشمسية وغيره من تصانيفه والمجرد حصل
لو اراد بالتصور المجرد عن التصديق المجرد عن حصول التصديق اي لا يعتبر معه ما يحصل
باقتران التصديق وهو المطابقة للاشياء او اراد بالتصور الذي هو العلم التصديق
العلم الذي يحصل في ذهن العالم بالتصديق بالقيام فقط اصد وبذلك ان يشرح بغير
عن حصول النوع فان قلت الى ما ذهبت العلم اما علم مجرد عن المطابقة التي هي
فصل التصديق واما علم مطابق فباعتبار المطابقة تصديق وباعتبار الصورة
حاصلة تصور والعلوم كلها تصورات بمعنى ان كلها صور حاصلة لكن منها ما هو مجرد
عن المطابقة وما هو مطابقة ما التصور المطابق التصديق والتصور المطابق هو الكيفية

الاذعانية ومعنى المطابقة ان ينكشف القضية او النسبة بما هي مطابقة بحيث لا يحتمل عدم المطابقة او يحتمل احتمالا مرجوحا فان اعتبر المطابقة بهذا المعنى لزم عدم الانفصال بين التصديق وبين التصور بهذا المعنى واضح ورجح ان مقصود نوع اذا اعتبر في نوع اخر يتوقف زمان فتدبر فيه بهذا البيان تصديق خارجا عن العلم قلت هذا ترجيح جيد للكلام الا ان يرد عليه ان الكلي لا ينطبق عليه ما يقال للمقيد فيما بعد ان الاطلاق يقتضي الاتحاد والموضوع مختلف والحق ان التصور هو العلم الاول ولا يحصل التصديق الا بعد حصول التصور وجه عدم الانطباق ان التصديق هو عوارض التصور لمتعلقه حقيقة لان النوع عارض للجنس حقيقة ليس اولية التصديق الا بالنسبة الى التصور الاول المباين للكيفية الاذعانية لا بالنسبة الى التصور المطلق الان يقال المعروض في مبادي الاول الحمل بالعرض هذا النوع هو عوارض الجنس بهذا المعنى الشائع الاتصافي والنوع ليس عارضا للجنس بهذا المعنى بل المعروض بالعرض هذا المعنى الذي هو المحمول فحكم بالمساحة والموسوع اولا بالاولية المطلقة اولية باعتبار تحقق الثاني عن التصديق وبهذا لا يخلو عن تكلف فتامل فيه

قوله ويمكن ان يعرض قال في الحاشية وان عرفنا الكلام في الفرق بين التصديقات بالمبادي العالية حاصلة في جميع التصورات ليصح قوله فحينئذ لا ينتقض العلم بشيء وان تعلم ان حصول التصديق بالمبادي العالية عن حصول التصورات غير مستلزم لعروض التصديق لجميع التصورات فان هذه التصورات حاصلة للاذهان الساذجة ولا يحكم بعروض شيء من التصديقات لهم لا يصح خلو بعض التصورات عن التصديق لكونه مقارنا لها فتصور استلزامها للتصديق بالمبادي العالية لكن لا يلزم من المقارنة للتصورات كلها الا ان التصورات الاذهان الساذجة على تصورات المبادي العالية والثاني متصور ايضا اذا اريد بالعروض امكانه فممنوع على ان يعرض لجميع التصورات او يمكن ان يعرض بعضها فان شئت ان تدفع القيل الاول فاختر منع الاولوية بالاولوية الا لاصاغ فتجويز امتناع عروض التصديق ببعض التصورات كيف ولو جاز امتناع عروض التصديقات فمن الجائز ان يستدل بعضهم به فلا يكون عروض التصديق لها فحينئذ ما سلفت ان قوله بحسب الاعتبار ثم قوله بالاعتبار المطلقة وحاصل التصحيح ما قررنا فتدبر ولا تغفل عن قوله

هو ان التصديق المبادي الخ لايتم آه فان شيئا من علوم المبادي الخ لايتم تصوره بتصديق قوله والمراد من التصور المقارنة والافلا يرد نفي التصور وتقييم التصور آه فان ارادة المفرد والتفتيش عليها اما بحمل فالمضاف والاطلاق الجزء على العلم ثم الحمل ان التصديق يمكن ان تتعلق آه يعني المتوهم الشق الاول قوله لايخفى عليك ان هذا الكلام آه قد عرفت في كلام المصنف لايلزم من ان التصديق ليس كيفية ادراكية فتدبر قوله لانا نقول آه يعني ان المقارنة لهذا التصور الذي هو التصديق تصديق اخر وعند مقارنة هذا الاخر ليس الاول تصديقا بل تصورا قوله فقد مر دفعه بذكر ما قبله ان التصور حالة مغايرة للصورة قوله وقد سبق الى البعض الاذهان هذا هو الذي اشتهر بين المتاخرين والجمهور قوله هو الوجود بحيث يقابل الاسم يريد به الوجود الاعم منا الوجود الذهني والخارجي فان الذهني ليس بموجود في الخارج حقيقة قوله والا لكان الممكن موجودا ذهنيا وليس الاختراع فيلزم ان يكون الموجودات الممكنة كلها حاصلة ليوجد ليس بوجد التوجيه بحيث الاسم اصلا بل المراد بالوجود ما يقابل العدم الوجود في حالات مع قطع النظر عن اعتبار المعترض فرضا فان قلت سواء كان هذا الوجود بوجود نفسه في الخارج او بوجود غيره في الصحيح يكون معنى للاختراع منه دون فرضا فان قوله ثم ان النظر الحكمي ليس مقصورا عليها فاين عدم مقصودية النظر الحكمي على الموجودات الخارجية لايقتضي ان جميع الاكوان غير مقصود عليه فلا يلزم منه ان يكون اعم المتعريفات الحقيقية غير مقصود عليها الموجودات الخارجية وانت لايذهب عليك ان النظر الحكمي لما لم يكن مقصورا على الاعيان الخارجية بل شاملة للاوصاف الاشتقاقية الموقوفة اليها فلا وجود لطلب تصديقية هذا الحكم وحقايق تطلب تصورها فلا جدوى لتقييم ما يتصور بكنه الحقيقة بالفرق بحكم ولو سلم ان اصطلاح المناطقة فيه فنقول اصطلاح الذي هو الغرض في قوة الخطاء عند المحققين فتامل قوله قد في الحاشية قال الشيخ في الشفاء الموجودات ثلاثة موضوعات وحقايق كائنة صرود بحيث الاسم

قيل لا يخفى انه لما ابتنى للموجودات موضوعات سوى ما تبتنى الحقائق علم ان المعتبر في موضوع لفظ
الحقيقة الوجود الخارجي دون المطلق على ما زعم بعض الاجلة من المتاخرين اقول
لا يخفى المعتبر في موضوع الحقيقة على ما زعم الوجود النفس الامري لا الوجود المطلق فله
ان يقول اراد الشيخ بالموجودات النفس الامرية دون الموجودات الخارجية
انتهى وقوله الوجود النفس الامري لا الوجود مطلق سهو شنيع اذ ان المراد بالوجود
النفس الامري بهذا المعنى هو الخارجي والذهني لا يكفي اعتبار الوجود الخارجي
الذهني في صدق موضوع الحقيقة فيلزم ان يكون المركبات التي لها حقائق موجودة
في الوجود الذهني لعدم وجود فرضا لعارض فتامل قوله بل يجب ان يتقدم لان
الشيء انما يتصف بوجود ما قوله وذلك انما يتصور يصح ابتداء ومعنى
التقديم يرشد الى ان التعريف اللفظي داخل في التعريف بحسب الاسم وعبارته في
حواشي شرح المواقف يدل على ظاهره بل الكلام الآتي ايضا يدل عليه فلا حاجة
فاعلم بهذا قصد توجيه كلام الطوسي لانه مختار عنده قوله فالمراد بالتعريف
اللفظي معناه اللغوي اي التعريف الذي يتعلق باللفظ لا معناه الاصطلاحي حتى
يرد ان التعريف الاسمي ليس تعريفا لفظيا قال في الحاشية قوله فانه ثمرة العلم
الخ قد يقع ايضا شمول التعريف اللفظي بحسب المعنى اللغوي للتعريف الاسمي اللفظي
الاصطلاحي اذ ليس المقصود منها موقوفة اللفظ وبكون الجواب بها وان لم يكن
منها مقصودا بالذات لكنه مقصود بالعرض وهذا القدر كاف في صدق تعريف
اللفظ بالمعنى اللغوي عليها انتهى وقوله اذ ليس المقصود منها الا ما في الاسمي
فتامل وامايد اللفظي فلان المقصود منه عند الحصر ثمانية الجواب
قد يكون موقوفة اللفظ مقصودا في الجملة فالتعريف الاسمي محل تامل
لا يقال الاذهان المقصود الذي تقصد تحصيله مدلول اللفظ وهذا القدر موجود في
التعريف بحسب الحقيقة فتامل قوله وعالم يثبت الامر آه قد يتوهم منه
ان المحل يدخل بالتعريف بحسب الحقيقة سواء كان الامر كما ذكره المراد بقوله الاعلى
سبيل تحديد الذات الاعلى سبيل تحديد الحقيقة المقررة وفيه بعضهم

التعريف

التوبين بحسب الحقيقة بالحد ونحوه الا ان الاسم لا يقع في جواب الحقيقة وهذا ايضا لا ظهر وجه
وتعلم الوجه في كلام بهمنيار والشيخ حيث ذكر لفظ مطلق التوبين فتامل فيه قوله فطلب
ما بحسب الحقيقة معرفة اه قال في الحاشية اعلم ان المعرفة والعلم عشرة معان قد يطلق
العلم على ادراك المركبات والمعرفة على ادراك البسائط ومنه بقية عرفتك ربي وقد
علمة ومطلب الاسمية معرفة ومطلب الحقيقة علم هذا معنى الاول الذي منه حيث
موجود بحسب الحقيقة التركيب بالنسبة الى الذي لانه عن الجنس وقد يطلق العلم
على ادراك الكليات والمعرفة على ادراك الجزئيات والحس معرفة والعقل علم هذا
معنى وقد يستعمل العلم على التصديقات والمعرفة على التصورات وما وقع في اول
فصول النجات ان كل معرفة وعلم اما تصور وما تصديق يدل على ايهما مستعملان
مترادفين ثم ان لها معنيين اخريين الاول ان المعرفة يطلق على الادراك الذي
بلا توسط والثاني منهما يطلق على الادراك الذي يحصل شيء واحد بتحليل منها
علم وبهذا المعنى ذكر في شرح المطالع والحاشية الشريفة وقال بعض الافاضل
ان الشيخ ذكر في برهان الشفاء ان كل ادراك صح تسميته معرفة صح تسميته علما
وليس كل ما وقع الاختلاف فيه كثيرا تسميته علما كلها لم يكن الاختلاف فيه كثيرا
تسميته معرفة ونقل عن الراغب انه قال الادراك الحاصل من جهة الامر يسمى معرفة ثم
بجاية العارف لمن حصل له العلم والمعرفة من طريق الرياضة على سبيل الكناية
انتهى والمعنى الاول معرفة حاضر في كلام الشيخ الاكبر في الولاية
المحمدية رضي الله عنه فكل علم لا يحصل الا من عمل وتقوى وسلوك فهو معرفة
لا علم تحقق محقق لا يدخله الشبهة بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفكري لا
سيما اذا حف به خوض شبه عليه والحيرة والتردد في الامر الموصل اليه واما
العلم الذي اطلاق حد عليه منه المعرفة هذا قوله فيكون تلك التعريفات بحسب الاسم
لا بحسب الحقيقة فان هذه التعريفات بحسب الاسم واذا اقيم البرهان تغيرت بحسب
الحقيقة قوله والاول ينقسم الى التوبين بحسب الحقيقة اه قد مر في الحاشية وكلام
الماتن الاتي ناقص فيحصل ثمانية اقسام وهي مع اللفظ الذي يدل على كونه اسما

والمفهوم على الاسمي لان الاسمي قسم من الحقيقي الذي كان المقصود منه تحصيل صورة
غير حاصلة للذهن فيكون شيء من اللفظ تحصيل صورة غير حاصلة بل الالتفات الى الصورة حاصلة
من جهتي الصورة الحاصلة فاوجد التفات ان من الاسمي هو اللفظ ناش
منه الخطاب سم وبين اللفظ الذي بل للحقيقي المطلوب فيه تصور شيء علم و
جوده انتهى وهذا الكلام نفسه يدل على ان اللفظ الذي بل الاسمي ولا يدل
يدل على اللفظ الذي مشترك بين اللفظ الذي به تحصيل التصور فيما وبين
ما شمل قوله الاسمي وعلى هذا فلا حاجة الى تصحيح كلام الطوسي الى الحمل على
المعنى اللغوي مع انه دقيق تعريف الاسمي حقيقي لان المقصود منه تحصيل ما ليس
حاصلا قوله فتدبر ان للتدقيق فيه مجالا تم في اشتباه ان يذكر ما ذكره
الوجهين السابقين فما سنح لي منه الوجهين الآتيين اما الوجه الاول
فلان ما في مثال الحلا لا سلم انه تعريف لفظي بل هو تعريف اسمي واما الثاني
فلان لهذا التوفيق بل ان يخص التعريف الرسمي بما عدا هذا القسم من التعريفات
بقي التعريفات التي يحصل بها الوجوه الوضية واما الاخيرين فلم ان
يقول التعريف بهذا المعنى ان مقصود اصلي وتعريف مفهوم الموضوع ومدلول
كلمة مقصود بالذات انتهى وقوله اما الوجه الاول آه فهو مناقشة في المثال
وللمستدل ان يقول اذا قيل الوجود كذا فقيل ما الوجود دليل الوقوف هناك
الا ما يتوقف عليه هذا الحكم وهو غير متوقف الا على احضار معنى الوجود لا على
لاحرض بهذا الوجه والحق ورد المستدل ان ههنا امران معرفة نفس الحكم غير
متوقف على احضار معنى الوجود فيصح معرفة نفس الحكم والاخر استفادة الحكم
من المتكلم المعلم ان الوجود كذا وهذه الاستفادة غير ممكنة الا بان يعلم مراد
المتكلم من لفظ الوجود ما ذا وهو الموقوف من حيث ان مدلول اللفظ ومقصود
طالب تفسير الوجود استفادة الحكم من المتكلم فالموقوف معرفة تعريف الوجود اذا كان
احضاره من حيث ان مدلول لفظ الوجود فتدبر وقوله واما الثاني آه ففيه
ان للمستدل ان يقول ليس الكلام في تغيير مفهوم التعريف الاسمي بل المقصود

ان المعنى

ان المعنى المجيب بانه يحول اللفظ لم يكن حاصلا من قبل فيلزم فيه تحصيل الحاصل يكون حاصلا
فخرج عن حد صريح التعريف اللفظي الذي كلامنا فيه بل يطلب تصديقي او تصوري
بل كونه مطلب تصوري واضح متفق عليه انما الكلام فيما اذا تصور تحصيل المكان حاصلا
فتامل وعلله اصلا لا اخيرين فليتامل قوله آه حاصله منع ان ليس المقصود من السؤال
الا تصور المعرف ومنع ان الكلية ما سوال عن تصور موضوع محمولاته بحيث لا يجوز
ان يكون المقصود الاصلي هو وقوع المحمول بالموضوع او لا وقوعه فقط ويكون السؤال بما
الشارحة والكلام في جواب السؤال عن نفس المحمول وبين ان المقصود الاصلي هو وقوعه
فتامل قوله بعض المتاخرين هو الشارح المحقق قدس سره الشريف واستدل بانه لو كان المطلوب بتعريف المعرف تحصيل حاصل فيلزم
تحصيل الحاصل وهو بان المقصود احضار المعنى هو لا تحصيل بمعنى ايجاد حتى يلزم
تحصيل الحاصل وهذا يعني وان لم يكن المعرف باسم اللفظي حاصلا ومعلوما
الحصول يكفي لان التعريف اللفظي لا يكون ان يكون المقصود الا احضار
احضار الخط صادقا في الحواشي الشريفية ان المقصود من التعريف اللفظي الاحضار
ثانيا للعلم في حين انه سوال اللفظ والحيثية تعليلية فليس شيء لان الحيثية
التعليلية خارجة عن المحيث الى اصل شيء تحصيل الحاصل فاتقن وارجع تفصيلا قوله
قال على الترتيب مقدما الاكثية على جميع المطالب آه قال في حاشية تعلم ان اصول
المطالب بحسب الاولية مطلب الشارحة وبه يطلب تصور اللفظ مع قطع النظر
عن الاضافة الى الملهية موجود كقولنا العنقاء اي ما لوله والثاني مطلب هل
البسيطة وبه يطلب التصديق بوجود الشيء من غير ان يكون ناهل العنقاء موجودا ومعدوما
والثالث مطلب الحقيقة وبه يطلب تصور الشيء الذي علم وجوده كقولنا ما حقيقة
العنقاء والرابع مطلب هل المركبة وبه يطلب التصديق بثبوت امر لشيء اكثر نا هل
العنقاء ذو الجناح واستدل بالاستقراء ان مطلب الشارحة مقدم على مطلب
هل البسيطة فان الى العلم بتصور موضوعه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب
هل البسيطة مقدم على مطلب الحقيقة اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يكن تصور حقيقته

انه بوجود وللاشتراك في ضرورية بالجهة المركبة والمادية يجب الحقيقة لكن الاولى تقدم
المادية لتقدم القوة على الفعل بطبعها واما سائر المطابقات كطلب الاخص ومطلب الغير
متنزع على هذين المطلبين كما لا يخفى وقد زاد بعض المتأخرين مطلبا اخر وقسم
مطلب هل البسيط بالى قسمين الاول مطلب هل الشيء الثاني هل الشيء
موجود في نفسه هل هو والسؤال عن الشيء بحسب مرتبة المتوسطة بين مرتبة
الوجود اي المهية من حيث هي هي الصادر تحتها عن الجاعل لا عند الفاعل بالجعل
البسيط وفي الثاني سؤال عن الشيء بحسب مرتبة الوجود وهي اثر الجعل المتعلق
عند القائل بالجعل البسيط وفي الثاني سؤال عن الشيء بحسب مرتبة الوجود وهي
اثر الجعل المتعلق عند القائل بالجعل المركب وانت تعلم ان هذه المهلية البسيطة
على اختلافها بالتصديق تتعلق بقوام المهية ومرتبتها هي والاشكال المذكور
لا يجري ان يطلب ضرورة ان حمل الشيء على نفسه ممتنع وغير معقول وانما تتعلق به
والا يخفى ان هذا الكلام مع ما اشار اليه من انه سينقل ان دليل الشيء
لا يذهب عليك ان تقرر المهية قد يكون مجملا ثم يصدق بدليل البرهان فتعلق
التصديق به ممكن وليس هذا من قبيل حمل الشيء على نفسه فان الحمل على النفس
فهل ان افضل فيه التقدير بما يحتاج تصحح لكن لا يخفى ان الاكثر للاكثر غير
مقيد مطلقا كما زعم لجواز ان يكون جهة التي يزيد بحسب الوجود تشخص متقدم
يزيد وجود يكون مفيدا بل نقول بالكلية الواجب هو الوجود والعلم بوضع لكن
ليس تقرير حمل المهية على نفسها من تصديق التقرير بوجوده وتحقيق المقام انه قد تقرر
في محله ان مصداق الموجودية نفس تقرر المهية مزدوجا وزيادة امر داخل في المصداق
والحال جهة المجعولية حيث ان تعليلية كيف الوجود نفس صيرورة الشيء للامر تقوم
بالمهية مصر صلحباه من الاولياء انه اذا تقررت المهية بصحة سلب الضرورة
وهي صايرة بنفس تقررها فاذا طلب التصديق بالتقرر فلا وجه الحكاية عن هذا التقرر
فلا يكفي الا بالموجودية بمصداق فالمطلوب في المهلية البسيطة المشتركة هو التصديق
بالتقرر لا غير وتقرير هذا السر وتطبيق الحقيقة لان المرية المتقررة هي الحقيقة

واذا عرفت هذا فاعلم ان مطلب هل هي الذي عبرنا عنه بالعلم البسيط الحقيقي اي هو على
اما التصديق فان اراد به التصديق بوجود اصلا ومن وجه فالحكاية عنه
فهو سفسطة لا يلتفت اليه وان اراد به التصديق بالوجود المحمولي وبعقد قضية حاكية عن هذا
التقرير فهذا حق لكن هذا المحمول هو الوجود المكون والمقرر فقد صار مطلب هل
الذي هو وجود ديني مطلب ما هي المتقدم عليه كما رمز به وان اراد به التصديق بهذه النسبة
المتقررة فهو بعينه مطلب الحقيقة لا غير اذ ليس كذلك حقيقة مقررة في نفس الامر
لا شيء مفهوم الاسم فتدبر فانه لعلي ولا يخفى انه قد اقام ما اثار رحمه الله يصحح
قول من يقول ان للاسم مدلولا ما مطلب لغير معلم على ما لا يسبطه ثم لك ان تقول
في تقرير كلامه ان ههنا حكايتين احديهما حاكية عن نفس المقرر بحكم عنها بالوجود
والاخرى حكاية عن قيام مفهوم الصيرورة المقررية فان الصيرورة صفة
متعلقة بالماهية الموجودة وان لم يكن هناك الا نسبة اعني مناط التقرير فيقول ان الماهية
موجودة تارة يحكي عن نفس الماهية المتقررة وتارة عن كونها بحيث يشرع منها الوجود
المصدري فالتقدير المتعلق بالحكاية الاولى مطلب هل البسيط الحقيقي والتقدير
المتعلق بالحكاية الثانية مطلب هل البسيط الاضافي والاول مقدم عليها شيء بهذا
لكن ليس فيه صدور فان القوم انما عنوا بمطلب هل البسيط هو التقدير الاول
واما الثاني فقد هجم عليه من هجم في المهل المركب لان الحكاية عن قيام الوجود المقدري
كالحكاية عن قيام الشيئية والمعلومية ولكن هذا وجه لاخراجه عن جملة المهلات
المركبة وعده مطلب اما هكذا ينبغي ان يفهم المقام ثم قد تكلف المحاشية وتماسحي
الى ايراد ان كلمة ما يجاب بها عن سؤال عن تصور الشيء بالكنه لان زيدا مثلا سأل عن موسى
عليه السلام وعليه السلام دخل مأرب العالمين والملائكة عن كنه الذات متوقفون جاب
موسى عليه السلام وعليه السلام بالصفات وقرب السموات والارض الآية ثم قرروا
نسبة الجنون لزوم مطابقة الجواب مع السؤال وهي يجاب بالاطلاع على التصور
الذي سؤالا كان ذلك التصور بالكنه او بالوجه قال الشيخ في شرح الحكمة المطلوب
بما توقف شرح الاسم فان كان الشيء موجودا فالمطلوب الحقيقة حده او رسمه والا فمجاز

ونقول والرسم اجمالي فواحد بهذا يندفع اشكال تقرير ما ذكره المحقق الرازي في
حاشية على المطالع ان ما ذكره سؤال عن كنه مفهوم اللفظ وبما ذكره من حصر
التقرير بحسب الاسم التصور بحسب الحقيقة وما ذكر ثانيا تقرير مطلب الشارح حيث طلب حل
البسيط ان الشيء اما ان يتصور بوجه يمتنع تقديق وجوده حتى يظهر ان مطلب ما هو
يصح ان التقرير بالكنه بالوجه الذي يتم المقول في جواب ما هو مختص في الذاتيات لان تقول
هذا بحسب اصطلاح الساعي وما ذكره اصطلاح في البرهان وربما يختلف الاصطلاح
بحسب اختلاف الفنون كما تقدم وانه في اصطلاح ما سمعوا بان التعاند الشهري
في اصطلاح الفلسفة الاولى التعاند الحقيقي وكما لذاتي فانه في حق البرهاما
يلحق الشيء بذاته او بما يساويه وفي حق الشارح ما يتوقف به الشيء ثم المطلوب
وما ان رجع مدلول الاسم تسموا بالاسمية وقع الحقيقة التي الموجود والفظ
الحقيقة يطلق عليه تسمى بها الحقيقة وفي هل البسيط هو وجود الشيء في نفسه المركبة
وجود الشيء لغيره تسمى هل البسيط هل المركبة انتهى اعلم انه لا شك ان المقول
في جواب ما قد يكون اسما كما ذكر المحقق الدواني قدس سره بانه يقع على سبيل التوسع
والصدر المحاورة قد منع ذلك مطلقا واستدل بما جرى بين موسى على نبينا وآله وعليه
الصلوة وبين فرعون وانه يدل ان جواب موسى اعوان ليس له ان يخرج عن الرسم
في جواب ما سأل فرعون والنسبة الى المجنون ونحو هما توسع وانحطاط زرت
في اللغة والاصطلاح وفرق ايضا بين اصطلاح الساعي وفن البرهان
وهذا الذي يعمل لكن في الاستدلال لقصة موسى عليه وعلى نبينا وآله الصلوة والسلام
تأمل لجواز ان يكون انكار فرعون لجواب موسى في نسبته الى الجنون لما كان يزعم
فهم ربا مما سمع ما يطلق فهم انكره والحاصل ان فرعون لما سأل عن رب العالمين
اجاب موسى بانه رب السموات والارض وما بينهما فقال له الا تستمعون انه سكر بين
ربيتي ثم اكد موسى ثانيا وقال ربكم ورب اباءكم الاولين فحقق ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون فنسبه الى الجنون خوف ان يدخل قومه شبهة نبوته او يذكروه ثم
اكد موسى ثالثا استفزاز بوبيته وقال رب المشرق والمغرب وما بينهما الكنتم

تعقلون

تعقلون ما وعدتم وقولوا لتخلصات الهاجري للجلنك من السجن وعلى هذا فليس
دلالة على كونه مايطلب لحقيقة لكن الامر سهل والتعويل على النقل فتامل اللهم
قوله وذكر العلام انما يتم ان يجاب بهذا التعليل انما يتم لو دخل التوين اللفظ الذي
مطلب وليس كذلك بل يدخل بالتوين اللفظ مفهوم الاسم مطلب بهيئة البسيطة و
المركبة واذا دخل التوين اللفظ مفهوم مطلب ما فهذه المطالبات تصورية لان مطلب ما
تصورية هذا الدليل لو تم لدل على ان التوين اللفظ عند القوم مطلب تصوري لا انه
فيه واقع مطلب تصوري كيف وبطلان قليل التقدم على تقدير لا يوجب بطلان
ذكر التقدير فتامل وايضا مرتبة التوين اللفظ بعد الجمع مرتبة فانه فيه اطلاق لو
كان حاصلا للاتي الموقوف بتوين لفظي قبل المطابق ح لم يدخل التوين اللفظ
لا يبطل التعليل كما لا يخفى فتامل قوله انت خبير بان مرقم آه يعني انا سلمنا انه بدا
خلي يعطلب لكن لا سبيل كون عالم التصديق اذ يجوز ان يكون المقصود اولا التصور ثم
يتصور منه التصديق وفيه بحث لان دليلهم ينفي مقصودية التصور مطلقا لانهم يلزمون
على مقصودية بعض الة تحصيل الحاصل وهو يبقى مقصودية التصور اصلا فتامل قوله
مع انه يمكن ان يقدم مطلب الاسمية آه ظاهر هذا الجواب غير وجه لان
دخول التوين اللفظي في مطلب قد يسلم به ثم مقصودية الجنس لان يقتضي الا يتقدم
مطلب ما لان رضة اثبات دخول اللفظي فيه واذا قد سلم فوق ثم مقصودية وبث كونه
من المطالب التصورية لان مطلب ما مطلب تصوري وغاية ما يمكن ان يقال يتقدم ان
المقصود منع ان كل ما هو مطلب تصوري ولما كان يمكن اثباته يتقدم مطلب
ما لان رضة مطلب التصديق لا يمكن تقديمه على جميع المطالب يعرض لدفعه بان التوين
الاسمي داخل في مطلب ما لان رضة تقديم فيكون تقديمه باعتبار تقدم بعض افراد نعم لو
كان مطلب ما لان رضة منحصر افراد التعريف اللفظي لزم كونه من المطالب التصورية ثم
منع الكل هو مطلب ما لان رضة تقدم فكفى بيان ان تقدم ما لان رضة باعتبار تقدم
بعض افراده لان منع مقدمات الدليل تقدم منع لها فتامل فيه قوله بتحقيق الخ
الله اذا تحمل الوجوه آه حاصل هذا التحقيق ان التوين اللفظي يحتمل الامرين معا فيقع

التصور ومقصوديته التصديق فان كل تغيير احضار المعرف كذلك يعين اللفظ موضوع فيها
دل القرينة عليه يكون مقصودا لكن لكن جعل قرينة تقصد التصديق وتوضع فيه
علوم العربية اللغوية لان نظرهم مقصور على معرفة حالا للفظ احوال وضع حيث
قرينة تقصد التصور وفي غيرها العلوم العقلية لان وظيفة اهل هذا الصنف العربية
لان حل تصورهم اليها العلم ثم اشار بقوله ثم ما اوالي ذلك العلوم آه انه يكون في العلوم
العقلية تقصد التصديق ايضا لان ما وضع على طريق المصادرة هذا المبادي لجواز ان
يكون موضوعية اللفظ لم يجز في هذه العلوم اللغوية التقصد الى التصور بالذات لان الشيء
وفي اللفظ بما كان يكل النوع لا يجوز كونه الى يكل التصورات فافهم قوله لان
امثال ذلك غير متحقق في العلوم العقلية آه هذا دعوى بكذبه الوقوع فان كثيرا
يقع السؤال عن التعريفي اللفظي مع حضور معناه في العلوم العقلية فالظاهر ان يقال اذا
عرف بالتعريف اللفظي في الجملة صورة المعرف حاضرة في الملكة فلا يصح كون
التصور مطلوبا لا بالذات ولا بالتبع والا يحتمل الامرين فلا حاجة الى تقدير المعرف
فافهم قوله بقي الكلام في بيان وضع نظرية مزاكثية اشارة الى ان في كلام كثير من المحققين
من التجاوز والمسامحة لا يوجد التفرقة بين التعريف اللفظي والاسمي وان يتوهم
قد صرح ان مطلب الاسمية مطلب لغوي وقد شان فيما سلف الى ذلك حيث قرق
فرق اشياء مطلب شارحها سم وشرح حقيقته بحيث اول ان معنى مطلب كذا سم
بدو اطلاق كذا بدو اجمالا فراجعه ان سوى وجوهم بوهم فواه هذه دوم وردوم ايضا
اسلم نزاشا مل بوهم بتوهم ان بعد ثبوت وجود ان تواند بوهم تعلق اول المطلب
زيادة بوهم وتعلق ثاني بمنطق انتهى اعلم انه لان كذبه ذلك تقرير في التغيير
معلوم الوجود بل المراد م بتصور منه تحصيل امر لم يكن حاصلا من قبل وقد يعرف
والا يتصور تحصيل حاصل بكن حاصلا بل تغيير لول اللفظ وهذا ان التعريفين
مختلفين ان بحسب الاحكام والتعريف الاول مقدم على سائر المطالب في كل شيء
مطلبا تصوريا يلوح وجود وضوح هذا فاسمع احط بما شار الاحكام فنقول
ان اكمل النحو الاول من التعريف يدعي ان الشيء المعلوم الوجود لا يعرف الا بتغيير

قوله الاولى ان يقال الاولى ان لم يقل التصور اذ لا تحقق حاصل التحقق لم يعلم بعد فان الامر سهل في اللفظ الذي الموضوع له اللفظ اعم من ان يكون وضعه شخصيا كما يدل عليه التقسيم المذكور فتامل قوله اي ايس هو قسم التصور آه هذا توجيه ان قيل بما لا يرضى به الله من مذهب امام الحق التصور تقسيم كالتصديق فما معنى قولهم ان التصور ليس بقسم التصديق في عبارة الشرائل فانه جعل التصور مقابلا للتصديق مع التصديق للتصديق بل جعل التصور موضوعا للتصديق ومعاملا وكجزء اتم على المضاد ساكتا عن في التصور ليس مضادا للتصديق بل موضوعا له ومقابلا له كما سيصرح به الاطلاق الموضوع لها فيجوز فتامل ويمكن ان يقرر كلامه بان يراد بالتصور ما قابل التصديق وهو حصول آه التصور المراد في العلم والحاصل الذي ليس هو التصديق العلمي ليس قسما التصور الذي ذكره قوله بل اعم منه اما معطوف على التصديق العلمي يعني ليس المراد التصديق العلمي بل الاعم منه ومن ادراك التصور الاعم واما معطوف على الحاصل يعني ان قسيم التصور الحاصل للعلمي بل قسيم التصور الاعم منه واذا تقرر هذا فالتصور حصول صورة الشيء في ظاهر سواء كان تصورا ساذجا او تصديقا وهذا التصور ليس قسما للتصديق بل اعم منه ومن قسيم اليه واما التصور الساذج وحصوله فاما باعتبار ان السبع عارض للجنس وحكم بالتوسع في الطلاق الارض والموضوع لكن المتبادر اولا الاطلاق الموضوع فيما بين الذات والذات تسمى ارضا واما باعتبار ان هذا التصور انما يتحقق ولا بد من التصور الاعم ثم يقارنه التصديق فهو عارض له واما بان التصديق يعرض له اذا حصل في العقل كما يعرض سائر التصورات الساذجة وعلى الاخيرين اطلاق على التوسع ويؤيد الاول منها قوله فيما بعد والحق ان التصور هو العلم الاول فاذا اعتبر المطابقة في التصديق لا يجب اعتبارها في موضوعه الذي هو المتعلم حتى يلزم اعتبارها في التصور الساذج الذي هو قسيم بناء على ان قسيم المتعلم متعلم آخر هذا والظاهر ان فيه بعد تكلفه دقيق فتامل قوله اذا كان التصور حصول الصورة فان حصول الصورة حينئذ اعم لا يعرضه التصديق واما الصورة الحاصلة فوجود منضم فيمكن ان يعرض لها الكيفية

الاذعانية وغير اليقينية الادراكية ويكون مجموع العارض والمعروض عارضا للشئ تحقيقا بل الامر
على ما ذكرناه آنفا يعني ان التصور حالة ادراكية بحيث يحمل عليه الصورة الحاصلة بالعرض كما ان
التصديق كذلك فيكون عارض للصورة الحاصلة متقارنا على ما اخترناه للعارف المراد بها
العارض الخارجي المحمول بالمواطاة لا الذهني المحمول بالاشتقاق حتى يلزم كون الصورة
متصورة وهو باطل لان قيام المبدء يوجب حمل المشتق وليلا هذا اشارة الى ما شنع نقل الاخفش
ان التصديق والتصور كلاهما كيفية نفسانية قائمة بالمنفس وعارضها انما هي الادراك بالعروض
لقوله عارضها المحمول بالاشتقاق وهو صفة كالشفة لقوله قائمة بالنفس والمتكلم ان عرو
ضهما في بالنفس لا الاتحاد والحمل بالعروض بالنسبة اليه الصورة فلا يرد ما توهم من ان
هذا انما يلزم تولد والمتحقق بالتحقيق ان التصديق آن يعني التحقيق ان التصديق
عارض للنفس المدركة وقائم بها لا التصديق به وغير محمول وصادق على الحاصل من
والتصور حقيقة عارض لها اي قائم بها لا التصديق به وغير محمول وصادق على الحاصل
الذهني والتصور حقيقة عارض لها اي قائم بها اي بالذهني بعروض التصديق وصادق على
الحاصل من الذهن وهذا الفرق بان التصور حالة ادراكية والحالة الادراكية محمولة على
الصورة كالحاصل والتصديق ليس من قبيل الادراك فليس محمولا على الصورة فالحق في التصديق
عارض للعالم اي قائم به وحمل عليه بالاشتقاق كما قيام التصديق قيام الغراري و
قيام التصور قيام صفة الصفة الى حاصله بل اقوى قيامها بالنفس ان وجد او
تولد بلا واسطة بان يراد به بغير واسطة في عروض التصديق بخلاف التصور
ويكون تولد ليس بينها تفصيلا بما ويراد به بغير الواسطة بان التصور التصديق
عارض الادراك اي قائم به بما هو قائم به بان الادراك يقوم بالصورة العلمية قيام الكيف بالنفس
الصورة يدرك المتصور وبغير واسطة الصورة المتحدة معه شيئا لوجودها له لا بصور اخر للتصور
الذي هو علم حقيقة سواء محمول على الصورة بالعرض فيكون قيامه قيام الصورة وفي قوله
وليس نسبة العروض فاقد لما هو المقصود ورفع الايراد المصدر بقوله لا يقال
لكنه لا مطابق لكذا سبق ان يفهم المقام حتى لا يتوهم ان في هذا التحقيق تقديم للعدم
عروض العلم للصورة وقد ذكر في حواشي الرسالة ان العلم محمول على الصورة بالعرض فيكون

عارضا لها وايضا قد حكم ايضا هنا بكم العروض التصور والتصديق للشئ قد حكم بانكاشه
بانها من الكيفيات النفسانية الغير القابلة للشئ وهما غير الصورة العلمية الحاصلة
في الاذهن فيكون هذا بعينه راي التوبختي واعلم انه قد مر في بحث الحمل
لزوم اتحاد التصور والتصديق مايشير الى ان التصور بحالة ادراكية محمولية الى اخر
وحقق هناك ان المحمول التصور فقط ثم ثمة شيء مما مر وفي اول الفواد وبيانا
هو ان شيئا من ان التصور علم وما حقق هناك من التحقيق عند نفسه لا يلزم ولا
يلزم قوله لان الصور الخ في علم اولي اي التصور مع التصديق لا يحتاج الى التصور
ان اريد بالصور ما يعم الكثير من الصور الذي يغفل عنها بالاولوية ما هو ان نباهو
التصديق يحتاج الى التصور المطلق دينا خر عن جميع الصور فاذا اتاه وزمانا فان
كان المراد بالتصور المطلق الخ فكون المراد من التصديق التصور مع التصديق ومن
الاولية والبداهة الزمانيان وحاصل هذا التوجيه ان التصور مع التصديق متاخر عن
التصور المطلق بالزمان وهذا التوجيه اقرب الى التحقيق حيث لا يلزم منه ان يكون
التصديق من قبيل العلم والظاهر ان العبارة كما يرى بها بابي عنه واذا كان المراد بالتصور
التصور المطلق بكون المراد من الاولية والبداهة الزمانيتين او الاولى سيما الاخير
منهما وهذا التوجيه ظاهر العبارة بل يحتمل ان يكون التصديق من قبيل العلم
اللهم الا ان تقول اراد بالعلم ما يعم الادراك وعينه من التصديق او يقال الاولية
يقتضي امرا ثنائيا علما ثنائيا وحاصل التوجيه ان الطلق العارض المعروض هو العلمية
والبديهية لحقه ولا يبعد ان يقال ان التصديق متعلق بالتصور اي الصورة العلمية
فالطلق العارض والمعروض هي الصورة العلمية انتهى واعلم ان مراده بالتصور
في التصور الذي لا يقارنه التصديق ولا حكم ان التصديق اذا التصور مع التصديق
لا يتوقف عليه قوله لزوم كثير من الصور شيء الى الاولية التصور الخ لا يصح كليا
وقوله حيث لا يلزم منه الخ قد عرفت ان لزوم كون التصديق من قبيل العلم لا
يتحاشاه فيه ظاهر عين التحقيق قوله والظاهر ان العبارة الخ اباء العبارة ظاهر ان
اراد التصور مع التصديق من التصديق بعيد ان ارجاع الكلية الى الاكثرية بعد اخر

والحصر المستفاد من قوله لا يتحمل التصديق آه يابى عنه اباء الشديد او قوله لكن يلزم
منه ان التصديق منه قبيل العلم بهذا اللزوم مطلقا وفيه ما لا يخفى على المتأمل وبين
لفظ ايها بقوله اللهم الا ان يتم ظاهر وجه عدم الحاجة الى الالتزام بالحيثية
الموضع المباين للتصديق وتوقف على التصديق ظاهر فانه قابل بتصور القضية لا يصدق
بها فهذا شرط التصديق او التصور الاعم المرادف للعلم وهو المراد هنا تتوقف
باعتبار وجود نفسه على التصور المباين للتصديق وعلى هذا فالمتقدم والاولية واضحة
فافهم وطبق عليه ما هو مبنا كلام السابق قوله والعلم بالشيء آه وهذا ظاهر جدا لكن
ينبغي ان يعلم انه كما ان الموجد حاكم بانه لا يوجد حال سماع القضية الا الاذعان
والقبول كذلك الحاكم الموجد بالاذعان ينكشف به الحكاية مطابقته لما يحكي عنه انكشافا
تاما بحيث لا يحتمل النقيض فهذا الاذعان من قبيل العلم والادراك كما هنا يحتمل الا
درك في الجملة الادراك التصوري بالحقيقة فيه ينكشف المعلوم انكشافا
مغايرا للانكشاف الذي يحصل بالادراك التصوري فان فيه تصوير المحضا و
بهذا انكشاف المتحقق في نفس الامر سواء تحقق الافهام قوله فيه اشارة الى ان
هذا آه لعل وجه الاشارة انه يدل على ان الاشتباه في الحكم يجتاج الى الكسب والتصديق
بخلاف هو هذا لا يدل الا ان الحكم والتصديق متغايران ولا يلزم منه هما الاذعان
كما الامر فيهما فان المحتاج الى النظر هو التصديق الاذعاني لانه الحاصل
بعد الاستدلال والبديهي قوله والاذعان حاصل في القضية الثانية بلا توسط
دون الاولى في فهم قوله فقيل ان يقال ان جميع افعال النفس آه ليس الكلام مع
توقف على كلية الجميع الافعال بل يكفي ان الحكم والاشتباه بدون
تصور الطرفين في نفسه النفس وبعد هذا لا يحتاج الى توسط فعلم ان المحتاج
الى التوسط غير الحكم فافهم قوله ومن ذهب الى ان التصديق آه يعني ان الذي
هو الواقع في الخارج من شيوع لفظ التصديق منه جهة انه مصدر المتعدي وما
ذكر في العبارة وارادته الاذعان واشتمال الفاتحة على لوم يكونوا احرزوا
احكام الافعال عليه متأمل قوله هذا فالمراد بكل آه اما ان اراد ما

فان اراد ان الصور النسبية واقعة مع قارنة الاذعان فغير الكلام لان المتبادر
على الوسط هو الاذعان لا التعقل المقارن وهذا ظاهر وان اراد ان كل نسبة
واقعة التحقق فيها النوع الذي هو الاذعان فغير الاتفاق فانهم قوله لانه
تصديق ما فيه فغير الصدق اه يعني ان الاناشب فعل المتكلم المخبر فهو ينسب المحمول
الى الموضوع فالجزم بالانشاء بالجزم بان المخبر ينسب نسبة مطابقة للواقع وليس
هذا هو التصديق فانه الجزم بالقضية نفسها ثم اظهر ان الجزم بالانشاء
الجزم بان المخبر ينسب المحمول الى الموضوع واوقع النسبة وهذا الجزم ليس التصديق
المطلوب للعلم التصديق الماخوذ فيه الصدق بعني وصف الذي يلزم ان يكون هو
تصديق بقضية معينة بمعنى ان المتكلم اوقع النسبة وانشأ المحمول سواء كان
النسبة الذهنية او قصدها والقضية لغير بها صدقا او كذبا يا فاضل قوله لانه الخ
ما توهم ان الاصل اه وبهذا الجزم بالنسبة هو التصديق بالصدق به
قوله لان الكلام اه يعني ان سوق الكلام لاثبات ان التصديق غير الحكم
لا اثبات انه غير الجزم بالنسبة والحق ان لفظ الجزم وقع من قلم الناسخ و
المقصود ان الجزم بالانشاء ليس من الانشاء فلا تنافي النسبة فالجزم بالانشاء
انما هو تصديق بل الصدق به اي مرادهم الموصوف منه هو هذا التصديق لما مر انهم
من ظاهر لفظ الجزم بالانشاء بالجزم بان المخبر ينسب او يوقع النسبة لان الاول
لا يكفي بوجه من تفسير الطرفين او يكفي هو التصديق بالصدق به لا الجزم بالا
نشاء قوله لا يظهر وجه التوزيع اه لعل التوزيع بحسب ما يفهم من تحلة المسلم اياها
يعني انها اثبات ان التصديق علم فان وان التصديق علم اول وان التصديق تنازل الى
ذعان دون الحكم النسبة وتقرير الموضوع والمحمول فخار جان قارن التصديق
معهما وهو تصور الصدق به جاز التسليم بان العلم اما تصور فقط او على وجه
التصديق او اما تصور مع تصديق بان اعتبر المتعلم العلم الاول فقد لا يقارن
التصديق كما في تصور المفردات او اقتضا يا يقارن كالنظريات او قارن التصديق
التصديق كما في تصور المصدق به ثم التصديق به وجاز التسليم ايضا بان العلم

اما تصور

اما تصورا و تصديقا بالاولى لانه لم يكن العلم سوا كان علما اولا و علما ثانيا فان من لم يعلم
تصور وجود باريء الاذعان وبعضه تصديق وبهذا الاذعان لم يزل فانه علم ثانى لما عرفت
انه حين الانكاش فى حكم ما تصور بالكشف فانه ينكشف به النسبة المتصورة
بما هي مطابقة لما فى نفس الامر بحيث لا يحتمل النقيض اوسرح عليه فتن بريء براءها
وقال قوله حيث قال فى الاشارات آه يزيد العبارة ليست نصا على ان العلم الى
التصورات السادج هو الذى تصور فيه التصديق فانه يمكن ان يكون متصورا ان من
المعلوم ما يعلم تصورا ساذجا ومنها ما يعلم تعليقيا التصور والتصديق فى القضايا
الحصرية اما العلم فليس يتوقف اتسمية الشهرة ان العلم مخصوص بالتصور والتصديق هو
انما المتعلق و بيان ان المعلوم لا يتعلق به التصديق الا مع التصور والتصور لا
يتعلق بدون التصديق قوله وهكذا نخبر الشفا كما سبق الذى سبق منه الشيخ
ليس بدليل على ان المقصود قسم العلم وانما المقصود ان العلم يتعلق بالمعلوم على
وجهين وجه يتعلق العلم التصور وجه يتعلق التصور والتصديق معا وليس
يمكن ان يتعلق التصديق فقط بل يتعلق التصور والجهل المركب يكون بوجه ما
باعتبار التصور او التصديق والشيخ زيد بيان الحاجة الى ان الجهل المركب معلوم
وبيان انحاء المعلوم والجهل واما الكلام عن تقسيم العلم فاكثر ههنا وقسم
فى فن البرهان لا التصور والتصديق قوله حيث لا يلزم منه ان يكون التصور
على آه قد اصر المحقق على ان كون التصديق علما يتحالة والدليل على انما هو
بعض الناس كيف وقد بينا سابقا ان العلم هو الانكشاف والتصديق ينكشف
المتصور به الكشف فانما فهو علم كما هو الذى جرى امثال المحقق على انه على
انه رسخ فى ذهنهم ان العلم هو التصور والتصديق ليس بصورة للمتصور به الا
كما على التقدير وعلى النسبة ولا شك انه ليس عينها فانها من الكيفيات
النفسانية مثل الشوق والشجاعة وهذا كله فاسد مبنى على امر فاسد
قد بينا ان العلم حالة اضافية نعم نفرة الله معلوم بالحقيقة وكيفية نفسانية
بها ينكشف المعلوم والمحقق ايضا معترف به الا انه زعم ان تلك الحالة مغايرة

على الصورة الذهنية من العلوم وكن لا تقول بالحمل انها بهذه الحالة تتعلق
بها ثم ان العلم اتحاد التصور به المتصور به ليس اخر بان يسند اليه على ان التصور
يسند اليه بل ليسند اليه تعالى على اتحاد مع العلوم بل هذا على ان كون علما وعلما للاشياء
لعينها اتحاد العلم والعلوم وبعبارة اخرى لا يمكن ان يكون مع التوسط به والذي انكر علامة التوجيه
والحق اتحاد العلم مع المعلوم والعلوم بعضها التصور يختلف بالشدة والضعف والعلم لا
يختلف به فقد ظهر ان العلم كيفية نفسانية فلا يجوز ان يتصف بها ما قد يعرض الغير الطبيعي
نبه شرح الاشارات ان التقوى انما يقبل الشدة والضعف فكيف ان التقوى بهذا المعنى قبلها لكان
المتقي بالحق الحقيقي كالمتقي بالرسوم وعلى هذا لو تم هذا المعنى لكان التقوى على هذا
ان التقوى في التصديقات عبارة عن قوة الانكشاف فانه يحصل ثارة انكشاف قوي بسبب عن
اقبال النفس شارة جميع عن اعراضها وتنفي بهذا الاعتبار وعلم جريان التقوى والضعف بهذا
الوجه في العلوم مما لا يقول به عاقل ثم قد ثبت في عدم جريان التقوى والضعف في العلم
بانه عين المعلوم وكان التقوى بهذا المعنى لا يجري في نسبة لا يجري الشدة والضعف
وفيه ان بناء على اتحاد العلم بالمعلوم وتعرفت بطلانه وعلى التسليم الانكشاف فيها على
ان النسبة ليست على عروضه للعلم بل هي حصة في علم وسبب الانكشاف في الوعاء وعلى العوارض
فلم لا يجوز اختلاف الوعاء وعلى العوارض في اختلاف الانكشاف به قوة وضعفا وبهذا
التقوى بالقوة وضعف الانكشاف ضلالا مبينا فاسقا بينا او بعيدا ابعد وعلم اضالهم
لم ان الاطلاع على برهان الفصل الاول من المقالة الاولى منه فانه يكون
العلم المكتسب بالفكرة واما من يذكر الكتاب فلم تسمى احدهما التقوى والاخر التقوى
وكان المكتسب بالفكرة منه التقوى حاصلا لنا بعد ما كان التقوى حاصلا لنا بالفكرة من التقوى حاصلا
لنا بحد ما وكان كما ان التصديقات على مراتب بعضها يقينية ومنها ظنية واما بالعقول
بالتوقف القريبة بمعنى ان المتصور به لا يمكن ان لا يكون عليه فلا يكون لا يكون زوال
هذا الاعتقاد وفيه منع شيئية اليقين وهو الذي انا يعتقد فيه اعتقادا والاعتقاد الذي
ذكرناه غير معتقد فيه بالعقول الا بالتوقف القريبة بل هو كما يحكم لو عرض عليه
بطلان مسئلة التصديقات الاولية وان كان معتقدا لكنه جايز زوال لان الاعتقاد الاول

متصور لا يعتقد معه بالفعل لنقيضه امكان ومنه اقناعي ظني دون ذلك وهو الذي
يعتقد الاعتقاد الاول ويكون مع اعتقاد انه اما بالفعل واما بالقوة القريبة منه بالفعل
لا معصية الكافان لم يعتقد هذا فلان الذهن لا يتعرفه وهو بحقيقته مظنون
كانت القياسات منها ما يوقع اليقين وهو البرهاني ومنها ما يوقع غير اليقين
وهو اما بالقياس الجدلي واما القياس الخطابي ومنها ما يوقع ظنا غالبا وهو
القياس الخطابي انتهى فهذا كلام هذا الشيخ نص على ان التصديق علم في الدرجة
والصفة فيكون درجة انك في تمام او امكان احتمال نقيضه او فعلية وان الحاصل
بالكتب والقياس هو التصديق ومن البين الاولي ان الكاسب والقياس انما هو علة
العلم لا علة كيفية حادثة بعد العلم الذي هو تعرف الفاعل تقسيمه تارة الى
التصور فقط واخرى الى التصور والتصديق وعني هذا التقسيم بقوله الجنس الى نوع
مجرد عن النوع الاخر والى نوع مقترن بنوع الاخر فالحاصل العلم اما تصور مجرد عن
اخر العلم وهو نوع اخر غير ما قبله لكن ذكر ايدنا بان النوع الاخر لا يوجد
بدونه فالعلم يقترن مجردا عن النوع الذي هو التصور واعتبر هذا النوع مجردا
عن النوع الاخر الذي هو التصديق لكن ينفي ح اشكال عدم الانحصار
يدفع بتقييد التقسيم بالعلم الاول كما مرت الاشارة اليه ويقال يعتقد الحصر
في هذا التقسيم وانما الورد في انحصار العلم بهذا التقسيم الذي يشير اليه هذا التقسيم
من العالم تصور او تصديق وهو بعيد قد تقدم ادلة تقدير **قوله** فحاصله
ان التصديق الخ وفيه انك قد عرفت فيما قبل ان مراد هذا القول ان التصديق حصر
النسبة التي في القضية لا الاشياء من حيث انها مطابقة وحصر الشيء في
الذهن عبارة عن انك ذهبت ما جعلها حاصلا له فقيد الحصر دلالة على ان التصديق
من قبيل العلم ان حصر النسبة في القضية هو انك ذهبت بها على الصورة على الحقيقة
وجعل قوله بانها مطابقة بيانا للنسبة فيكون النسبة هو نسبة المطابقة فرد القول
بان المحصل ان التصديق حصر النسبة في القضية عجيب جدا كما قد علمت **واعلم** ان قد
الشيخ نبه ذكر افضل الاقوال الجازمة قد يتفق وصدق بها ولكن يكون ذلك

من وجهين اما التصور فلان جهة معناها قائم بالطرف الذي هو كيفية الالف وهاء
التصديق خلافه موادها مضاف الى الحال الشخصية بنفسه بانه كما حلت صورة
مفهوم الجسم نسبة او وقعت بين طرفيها كذلك الحال لحد بهاية بنفس الامر في الوجود
واذا كان هذا فيشترط ان يكون التصور تاما للتصور الناقص وحاصل الامر ان التصور
الجازم يعني التصديق يتعلق بها التصور والتصديق كلاهما اذ التصور يتعلق بها
بالنهاية حاصلة في النفس يعني يتكشف بالتصور نفس الامر المحمول ثابت للموضوع والتصديق
يتعلق بها بالنهاية مطابقة للواقع اي يتكشف به التصديق بانها مطابقة لما في
الوجود في الواقع فالتصور والتصديق يعلم يحصل به الادراك في الكون التصديق
تتم الادراك في الحاصل بالتصور فان الادراك فيه انما يتكشف نفس الامر الادراكي
الحاصل بالتصديق تام يتكشف ما هو الواقع بحيث لا يحتمل النقيض او يحتمل مرجوحا
هكذا ينبغي ان يفهم قوله التسليم التصور والتصديق آه قد عرفت ان هذا هو
التحقيق ولا وجه لمن جعل التصور على البتة لا شك فيه قوله فلعلهم اطلقوا
التصديق على هذا بعد ما كان الاطلاق اطلق المتبادر على الاخص منه وكلا العلاقة
مصححة لوجه التسليم لكن الاشتهار لا يكفي كما لا يخفى قوله واراد به المدرك بما آه فيه
خلط فان المدرك به العلم فلا يصح قسمة العلم اليه الا ان يريد بالمدرك
بكسر الراء ما قال زيد الشيخ فيكون حاصل القسمة العلم اما حضوري او حصولي
صور حضوري بها وجه يحكي الوجود ونفس الحي في التصحيح التسمي بزيد حواس الهند
بهيئة وقد وتحقيق المقام ان التصديق مثلا تدرك به الكيفية الاذعانية ولا
شك انها ليست من قبيل الادراك بل واحقة تقدير الادراك من المكشف بهذه
الكيفية اي المدرك به بهذه حيث هو مدرك به ولا يخفى ان من قبيل الادراك لا حاجة
لواحقه فالتسليم الحاصل التصور الذي هو التصور الذي هو التصديق مبني على المعنى الاول و
التسليم التصور مبني على المعنى الثاني انتهى وانت تعلم ان المدرك به من حيث
هو مدرك به ليس الا التصديق وانت به العلم وليس بتقدير يتعين عند الاراد
صرح المدرك به فالتقدير ان مركب فيه الاول لتقدم النسبة على الثاني وهما

تصور ان وانصار التصديق يقع في الاذعان الخارج عن الحقيقة فانه تارة يكون
التصور والتصديق الاول باعتبار تعلق شيء خارج بادراكهما دون الادراك الذي يكون
في الحقيقة فافهم قوله فحينئذ نهم قسموا المعنى بهذا الطلاق الى قطعي وهو
ضبطه هذا نهم ما تحصل المعاني قلت ان الظاهر ان المراد بالادراك التصور الحاصل فانه قد
يطلق الادراك على العلم العلم اليقيني كما هو اصطلاح من البرهان وسموا التصديق
الاولي بالعلم بمعناه انهم يسمون التصديق الغير اليقيني بالادراك التصور ويسمون التصديق
اي العلم اليقيني علما ايضا والعلم التصديق لا شك فيه انه مغاير للادراك اي التصور
فان المصدق به سمي ادراكا لا يصدق به فتامل قوله ولو باعتبار للاول اي كان
هذه الكلية بحسب الظاهر منافيا لقوله بعض العلوم تصور وبعضها تصديق ولا يكون في نفسه
ايضا صحيحا ولا عند المصنف لان التصديق علم يحتمل الامرين عند المصنف وجه بان المراد العلم
كله تصور ولو باعتبار ما في التصديق ايضا باعتبار حصوله زائدا على تصوره وقد عرفت ذلك
فيما مر فحينئذ يكون المراد العلم الاول قوله او المراد بالعلم الادراك فتامل ايضا ان
المراد ان التصديق يدرك حقيقة كما يسمى علما كما حكاه الطوسي عن بعضهم
قبل فاراد المصنف قوله فالعلم ما يعم كله يكون تصور الادراك الذي به الاشك في
وفي قوله بعض العلوم اي المراد بالعلم ما يسمى علما وان كان ادراكا يدل الاشك في ان
الادراك هو الذي كما ترى بوجه يقبل بما لا يرضى به ولا هو صحيح في نفسه لان التصديق
علم حقيقة اذ به الاشك في كما سلف فتذكر قوله لا يخفى عليك ان التصديق حينئذ
هو تصديق اي المختار الشق الاول ولا فاذ التقسيم كما علمت قبل في الشيء
وفي قوله من حيث تصديق اشارة الى ان التصديق وقع قسما من حيث هو تصديق
لا من حيث هو حاصل في الذهن والا لم يكن التقسيم حاصلا اذ هذا الحيثية تحققه
في جميع المذكورات فلا يكون الجواب بان التصديق في التقسيم الآخر ماخوذ من حيث
هو تصديق وفي التقسيم الذي ماخوذ من حيث هو حاصل في الذهن وقوله والا
لم يكن التقسيم حاصلا لان حيثية الحصول متحققة في جميع المذكورات
وتلك المذكورات تقوم اتصورات بهذه الحيثية فالتصديق ايضا نفس فيلزم ان يكون التقسيم

التقدير اليه فرضه ويرجع هذا التقسيم ونريد بوضعه نسخة وقت لفظ حاضره يدل حاصله
وجه فتوجيه الدليل ان هذه الهيئة يتحقق بتحقق موضوعه وموضوعه فلو حصل التصور
بهذه الهيئة كان كل موضوع لهذه الهيئة فيتصور كما جاز التصديق بهذه
الهيئة فيما فيكون التقسيم تاما قوله وقد يستدل على البطلان بوجهين و
قد يستدل على البطلان بوجه ثالث هو ان الجزء الحال قد يستلزم التقسيم
مثلا تركب الجسم من الجواهر الفردة يستلزم عدم انقسامها وانتهاء
صدق قضية طبعا شتمل على قضيتين كما في المثال المذكور وتركيب الجسم من الجواهر
الفردة لكانت كل جزء منه منقسمة ولو تركب الجسم من جواهر فردة لكان كل جزء
منها منقسمة لو توهم بيان جزئيين غير كان الجزء هو الجزء الذي قيد السند
يلزم اجتماع النقيضين لان قولنا كل جزء من اجزاء الجسم منقسمة وقت تركبه
من الجواهر الفردة ينافي قولنا كل جزء من اجزاء الجسم منقسمة وقت تركبه من
الجواهر الفردة وهذا ظاهر في بخلاف ما اذا كان الحكم بين الشرطية والجزائية لان قضية
الشرطية الممنوعة سلبية الموجبة الاخرى والحكم بالسالبة لا يناقض
اما ما قيل ان المقدم قيد للتالي الموجبة للشرط وفي الحالي السالبة فحصل الجواب
وسلب سلب وهما يفيدان فقولان السلب المقيد اخص من سلب المقيد فانه
يحتمل ان السلب المقيد فلم يصدق السلب المقيد سلب المقيد فلزم النقيض لجواز ان
قد يوجد في حالة اجتماع النقيضين عند كون القيد محالا اذ غاية ما لزم اجتماعهما
على تقدير فرضه في حالة فيه بحث وان كان وارد على الخليل منه فلم يكن على
ان بين محاربة عدا لوجود ان الصحيح لان مطابقة التقسيم المتناقضين
للحكيم عند حال بحكم بامتناع الحالة البديهية وقد يورد النقض بان الحكم ان كان بين
الشرط والجزاء يلزم اجتماع النقيضين لان صدق الشرطية الحكمية الزومية يستلزم
صدق المتصلة مانعة الجمع الموجبة بين عين المقدم ونقيض التالي وصدق السالبة
مانعة الجمع بين عين المقدم وعين التالي فاذا صدق قولنا كل جزء من تركب الجسم من الجواهر
الفردة كان اجزاء منقسمة صدقنا ان يتركب الجسم من الجواهر الفردة وان لا

يتركب

يكون منفصلة واذا صدق قولنا هذا الكم جسم من الجواهر الفرد لم يكن اجزاءه منفصلة صدق قولنا ليس البتة اما ان يكون الكم جسما من الجواهر الفرد واما ان لا يكون اجزاءه منفصلة فقد لزم النقيضان وايضا صدق الكلية المانعة الجمع يستلزم صدق السالبة الجزئية الموضوعية بعين محمولها وصدق صدق الموجبة المانعة الجمع يستلزم صدق الموضوعية بعين محمولها ونقيض تاليها فيلزم النقيضان بيان الشرطية الاولى والجواب انه لا نسلم لزوم احد الشرطيات الذي اثبت المناخرون بطلان الاوراق واما نسلم صدق اذا كان هذا الشرطية بين غير متحدين وكذا نقيضها فتامل

قوله والخفي عليك ان مفاد القضية المحللة المحققة آه انت قد عرفت ان مفاد القضية المطلقة هو الحكم بالثبوت مطلقا سواء كان ذلك بالواقع او الظن او الاعتقاد او الزعم وهو يصلح التقييد بكل قيد سواء قيد بدوام الامر او بالعرفي الاخري ان زيدا قائم مرضاعا وقولنا الكاتب ضروري القيام يعني ان الامر بالجملة الخبرية لا يلزم منه صدق المقيد تحقق المطلق بل نفس الامر انما يكون الثبوت بنفس الامر مطلقا بازاء قولنا لكن القضية المحللة باعتبار التقييد والاطلاق على انواع الاولى المحللة المطلقة العامة المحللة المقيدة العامة يصلح حاكيا عن الظن والاعتقاد دون العالمة المقيدة بكذا فالاولى والثانية حكاية عن الواقع كما بينا من شانهما لان حكاية الثبوت بنفس الواقع والفرق بان الاولى يدل عليه مطلقا والثانية بدل عليه بعد امر كقولنا الانسان موجود وقت طلوع الشمس فهذه القضية يدل على ثبوت المحمول للموضوع بنفس الواقع ثبوتا مقيدا بوقت طلوع الشمس فهذا تفكيك الثبوت بنفس الواقع لزم انفكاك ٢٥ الحكاية عنه حكاية عما هو حكاية عن الواقع مثل زيد قائم في الدار فان هذه القضية حكاية عن امر ذهني ايضا هو مظنون متحقق في الذهن وذكر الامر الذهني حكاية عن الامر الواقع بحسب هذا الظن فان ما يكون هذا الثبوت بنفس الواقع لا يلزم انفكاك ٥١ الحكاية عنه ان طلوع الشمس في القضية السابقة لا يصلح ان يصير مقوما للقضية الشرطية بان يجعل قضية حملية والا لم تكن الشرطية ثنائية الخلاف ظل المتكلم في القضية الحملية فانه لا يصح الا لمن ذهب الى العربية يرجع جميعا يرجع القضية الشرطية الى القسم السابق وقد بينا ان هذا القسم انفكاك الثبوت

المحمول للموضوع في الواقع مستلزم لانتفائه مطلقا فثبت بطلان على هذا المذهب يلزم من
كذب التالي كذب الشرطية انتهى وهذا التوضيح موطوله لا يسمن ولا يغني من جوع
فانه قد سلم ان القضية المعلقة بعد الظن ليس حكاية عن الواقع بل انما يكون مظنونا
وهو صادق فيمن ذكر وجود القيام في نفس الامر فلا بد ان يصدق المطلق الا ان قيد بالظن
فقد تحقق قضية مطلقة غير حاكية عن الواقع فعلم ان القضية المطلقة ليست حكاية
عن الواقع فقط بل في القضية الحكية عن الواقع قضية مقيدة بالنسبة الى تلك القضية
المطلقة اذا جاز هذا فليجز ان يكون المطلقة مطلقة عن سائر القيود الوضعية والواقعية
نعم يصدق الحمار ناطق مطلقة فان ناطقية الحمار محققة مطلق 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 فحقيقة الكلام بعض المحققين
الا قدمين الى العلياء التحقيق بلا شك فقوله فذهب اهل العربية رجوعها
الى الغني عن الحق مشكل فان الرجوع مسلم لكن لا يلزم في الشرطية ان الشرطية الحكاية
عن الواقع المحقق فتدبر تدبرا صادقا واما ما قيل ان الحكاية في القضية المطلقة
عن الواقع المحقق ولا يلزم منه عدم صدق المقيد لان التقييد من الحقيقة الى
غيره فلا يخفى فساده وقد عرفت من قبل فتدبر قوله فانه ان انتفى ثبوت
التالي آه واذ قد تحقق بيان حقيقة القضية الثبوت مطلقا اعم من الفرض والواقع
فلا وجه لهذا المنع قوله الوجه الثاني بالقطع آه اعترض على هذا الاستدلال بعض
ظ في شرح التهذيب وقد ولا يخفى ضعفه على من له ادنى تامل لان قيل التالي في الحقيقة
هو التعليق باللزوم اي كون التالي على تقدير المقدم محققا عند صدق الشرطية لان تحقق
لا يستلزم تحقق المقدم وانت تعلم ان هذا الاعتراض انما نشأ من سوء الفهم وعدم
العثور لان في القضية الحملية ليس تعليق ولا تقدير بل هو مختص بالشرطية مثلا قولنا
النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يعد ان وجود النهار على تقدير بل يعد النهار
موجود في الواقع متعلقا بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء هذا الوقت ينتفي وجود النهار
لا يستلزم انتفاء العدم اسوى التقييد واما مثل قولنا النهار موجود على تقدير طلوع

الشمس

الشمس فالتقدير في وقت محمد الله وهو مثل اليقين طلوع الشمس مستلزم بوجود النهار
انتهى اعلم انه لا اظن زيدا ان ظاهر قول بعض المتاخرين لا وجه لصحة الجزم به
التعليق ولا تعليق عند اهل العربية انما التعليق اذا كان الحكم بين الشرط والجزاء
لكن لا يخفى ما فيه فانه بل بعد النهار موجود في الواقع بعد الوقت طلوع الشمس لا
بل قد علمت ان الحالية لا يفيد هذا فافهم قوله ولا يخفى ان الاستمرار مستفاد من الواو
لا يخفى ايضا انه كما ذكرنا يرد الجواب قوله والحق ان بطلان هذا المذهب مبني
على هذا الظاهر جدا فانا نعلم بالضرورة ان اللزوم بين الاشياء متحقق في نفس الامر و
الى ان يريد الحكاية عن اهل اللزوم يعقل نسبته بين الملزوم واللازم حاكية عن
اللزوم وهذا في نسبة مخالفة للنسبة الحالية والمحكي عنه فيها متى التفتن فتدبر
قال استاذ عصره الى قطاب الدين رحمه الله تعالى ان القياس الاستثنائي بالبين الا
ساح وهذا انما يصح اذا كان الحكم بين المقدم والتالي واما اذا كان اللزوم قبلا
لا يظهر الا ساح لان ارتفاع ما قيد به الاستلزام ارتفاع ذلك الشيء الذي
هو التقيد فافهم ثم انه لا يعقل النزاع بين الفريقين لان مقصود اهل المنطق
ان عند العقل المعقولية تقضيا بالحكم فيما بين المقدم والتالي ويقصد الحاكية عن
اللزوم والاستلزام وهذا غير بل لان سكره عاقل مع ان نظر اهل العربية
مقصور على الاول فلعلهم لم يذكروا بعض المعاني لكن الحكم فيها حكم المعاني
ما فيه حكاية عن اللزوم والاستلزام كذلك هذه المعاني ما هو انف اللزوم والاستلزام
فمن حصر قول اهل العربية بالاتي وزعم ان الحكم بين الشرط والجزاء لا
يصح الا بالتقدم قيد بقيد فالذي يصح النزاع ان الجمل المصدرة بكلمات
الشرط بالاتي على الحكم الحالي المقيد والحكم الشرطي بين الشرط والجزاء وهذا نزاع معقول
وعلى هذا قد يقال ان نسبة اهل العربية في غاية البداهة ثم السيد المحقق قدس سره
الشريف ان مذهب اليه المذاهبون الذي ان كلام اهل العربية كيف هم يعرف بسياق
مقتضيات القضايا المستفادة من اللزوم والعرف وقد صرح النحويون بانه كلم الجزاء
قد يجيء بسببه الاول وشبهه الشرط وفيه نظر قال ان المقصود هو الارتباط بين الشرط

والجزاء مع كلام السكاكي يوافق ما نسب الى اهل العربية لكنه كلام ظاهري فتامل قوله ان
القضية الشرطية تدل بحسب الوضع على اللزوم الخ اقول ان يتبين ان دلالة الشرطية على اللزوم
التالي للمقدم الا بحسب الخ كيف وهو اعتراف على الدعوى بل الاصل ان المقدم هو السبب
والمقتضي ان من المعلوم عاديا ان اللزوم والاستصحاب وبهذا ظهر ما يقبل الانكار فاهل
العربية لا ينكرون ان تكرر واذا وان تكرر دالة على كلمات الجزاءات بهذا المعنى بحيث
لان الدالة بحيث هذا المعنى لا يصح لها بعينها فان الدالة كذا طابرة وقد
صرح صاحب ضوء المصباح ان هذه الكلم تحرج الشرط والجزاء ان يصير الكون عليه
والاسمان جملة وهذا ايضا سر ترك الخلاف فيه والتعويل على ما ترجح كلام
المفتاح وشارحه قوله وعلى تقول تخصص ان كون القضية بحيث هي قضية بديهية او
نظرية يقتضي لزومها بالنظر الى مادتها والاختلاف بالنظرية والبديهية باختلاف
اشخاص العاقل واوقات حصولها ينافي اللزوم ويمكن ان يجاب بعينه ان كلامنا في البديهية
والنظرية صفة عارضة للعلوم بالنظر الى حصوله للعالم فما النظري من حيث حصوله
النظري وبالنظر الى من حيث حصوله لا بالنظر الى غيره فيكون القضية الواحدة
الموضوعة بامر قضية ملزم بها البديهية بالنسبة الى من هي بديهي بالنسبة اليه النظرية
بالنسبة الى من هي نظرية بالنسبة اليه وفيه تامل قوله كيف والنظري قد يصير بديهيا
الى اخره ان البديهية والنظرية تختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات تقرر
ان النظرية الترتيب على النظار الواصلة اليه الذي يصير حصوله وبين النظر والبديهي
بخلافه وهذا بالنظر الى قضية واحدة بترتيب شخص على النظر والاخير لا يحتاج النظر بل
يقع لشخص واحد بترتيب وقبل الحصول بالنظر بلا نظر نقل اختلف البديهية والنظرية
باختلاف الاشخاص والاوقات ثم انه بقي ان العبرة في النظرية والبديهية الترتيب الذي
التوقف الحقيقي يعني لولاه لاستحال التوقف الفعلي بالفعل لا يصح حصوله الا بالنظر وجميع النظريات
يحصل لصاحب القوة القدسية بالحدس والقوة القدسية ملكة للملك شخصان ما يتصف
به فرد من نوع يمكن ان يتصف به جميع افراد ذلك النوع فقد صح حصول جميع النظريات
بالحدس للواحد فلا يصح التوقف الحقيقي وفيه نظر فان المكان حصول القوة القدسية

لجميع الافراد الامكانية ممنوع لجواز ان يكون شخص ما هو شخص وشخص ١٢ يتصف
ببعض الافراد الامكان الصادق جميعها ان اريد بالنظر الى الفرض الشخص ممنوع كيف
وتقف زيد على عمرو بكر بالشخص ولا يتصف بكر بغيرية زيد لغة والجزاء المحقق ممنوع ان
متصف بالتقدم على الاخر ولا يمكن اتصاف هذا الاخر بالتقدم وان اريد الامكان بالنظر
الى جهة الافراد بان الجهة يمكن فيها الاتصاف فسلم لكن لا ينفع وان احتمل عدم
امكان العوة التوسية لبعض الافراد ينجز ذلك التوقف على معناه الحقيقي فان حصول
بعض الاشياء ظاهر يمكن الا بالنظر وبعضها خفي يمكن بالحدس هذا ولا يضر هذا الايراد اصل
التوقف وهذا اختلاف الجهة البديهية والنظرية باختلاف الاشخاص والاوقات هذا لم يسع
ان يقال ان التوقف يكون لحصول التنبيه اذهان متوسطة ودنيا وقت متوسط وقد لا تنبه
الذهن بنظر حصول شخص ما بنى فيه لحصول فرض ان وجود
الشخص مساوق لان فيما اختلفت كما يختلف الاخر في شخص الذي يحصل بالفكر الفكر
علة له ولا يمكن حصول المعلول بعلة اخرى بدون هذه العلة فلا يتوقف حصول
التنبيه في الذهن بهذا الحصول على النظر توقف حقيقي فحصول ارادة التوقف الحقيقي
في النظر في تحريج حاصل التوقف الخيالي هو توقف حصوله الى ما هو بديهي الحصول
على النظر والجهة البديهية لا يتوقف لكونه حصوله الى ما هو على النظر فقط صح ارادة التوقف
الحقيقي وينزل في الايراد بالامكان حصوله بالحدس لكن هذا يطل الايراد اصل التوقف
بهذا اختلاف الجهة البديهية والنظرية باختلاف الاشخاص والاوقات قضية واضحة
يعرفه بديهية النظرية بالنظر الى الحصول لبعض فتامل ثم اعلم ان المحقق الدواني
قد اورد على تقرير الجهة البديهية والنظري بان كل نظري يمكن حصوله بدون النظر فلا
فرق بين البديهي والنظري وتعرض النظر واجاب بمنع ان التوقف توقف حقيقي
بل ارادة العلاقة المصححة بقوله الى ان كل شخص الخ فيطل الايراد مع الجواب ثم
ان استدلال المحقق بانهم يجوزون ان يتوارد على المستقلة كل منها على حدة
واحد شخصي مع الامكان وجوده بدون كل واحد من العلل عند عرض المحقق عليه
بانه الجواب متوقف على جواز ان يكون العلل المستقلة على معلول واحد شخصي بطلانه

وعند هذا تحقق وانت لا يذهب عليك انه لا توقف للجواب عليه انما يرد لاسند المنع
للمنع ولا طلاق لفظ التوقف وتعويل المعلل متوقف على العلة مع تجويزهم تعددا
للعلل المستقلة على معلول واحد فمن يخصص وجه عدم صحة التوقف الحقيقي على هذا التجويز
فالتوقف بمعنى تكافؤ الحالتين ويجاب بان لا توقف بالجواب على ذلك التجويز فتدبر وقد مر منا
ان التوقف الذي يحل التوقف الحقيقي انما هو الجواب الذي قوله اذ الفرق البديهي والنظري
اه يعني انه ان فسر البديهي والنظري بما ذكر ليس بينهما منافات بالذات بان لا يجتمعا
اصلا بحيث ما يصدق على الآخر اصلا انما المنافات بينهما بحسب البحث فيجوز الاختلاف بحسب
الاشخاص والاوقات ولم يرد انه لا منافات بينهما بحيث يمكن صدقهما على موضوع واحد من
جهة واحدة فانه خلاف الواقع قوله واما ان فسر البديهي بما لا يحتاج اه يعني البديهي
والنظري تقسيمان اصطلاحا ذكرهما الشيخ ان البديهي ما لا يحتاج في تحصيله الى النظر
والنظري ما يحتاج اليه والمراد بهذا التقسيم ايضا والبديهية والنظرية بهذا التفسير
لا يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات لان ما يحتاج الى قدر من القوة العقلية
النظر نظري دائما بالنسبة الى كل واحد وما لا يحتاج الى ذلك في تحصيله الى النظر فهو
بديهي دائما بالنسبة الى كل واحد هذا قال في الحواشي الشريفية واعلم ان المباحث في التفسير
الاول عدم المنافات بين البديهية والنظرية ومن التفسير الثاني نفي المنافات بينهما
بيان ذلك ان التوقف في التفسير الاول يجيء اما من جهة ان نفي التوقف ممنوع والاستدلال
ان لكل قضية يمكن ان يترتب عليها النظر ان يترتب على الحدس فيصير كل قضية
مترتبة عليها النظر ومترتبة على الحدس فهو مترتب على النظر والاحتياج فيه الى التوقف لان
بعض الاشياء لا يتضح الا بالاحتياج الى النظر وبعضها لا يتضح الا بالحدس فيحتاج الى العالم بكون كل
قضية يحتاج العلم فيه الى النظر او لا فيه وقت ما فهي نظرية لكن قضية
ليس كذلك فهو بديهي لانك ان تعلم بين العينين لا يحتاج في قضية واحدة الى
هذا المبادر منها والا فيمكن ان يحتاج فيه الى النظر فالمباحث في البديهية والنظرية في التفسير
الاول ما يرجع الى التوقف بان يوقف نحو وجدان القوة الحدسية التي قد
بنى الكلام عليه ان الاحتياج في التفسير الثاني يعني انه لو لا الاشياء في التفسير

الاول التوقف في التربية لا يظهر لهذا التوقف عن حمل التوقف على التربية بل يكفي
الا ان نريد بالتوقف الحقيقي ايضا التوقف الذي لا نظر يكفي هو له لكن لا يدل
الحدس بالمعنى حصول التوقف القدسية له فلا التوقف لهو لي نظري يكفي على النظر وهذا محقق
هنا ايضا فان كل احد يكفي تحصيل النظري بالحدس لامكان التوقف القدسية فلم يحتج
في تحصيله الى النظر لكن ان حصول غير متوقف على النظر فلا الاجتماع منه تحصيل له في تحصيله
الى النظر والمكان منه حصول له فان في زمان التوقف ان يكفي الحصول بالحدس فان لم
يكفي لم يتبرأ التوقف ان قوله ولا يحتاج الا يحتاج الا يحتاج الذي يجب عليه انهم اتفقوا على ان
المعلوم يحتاج في العلم به الى وجود صح انهم جوزوا ان يعلم الله استحالة بعض الحلول
واحد شخص فليس الاحتياج الا بمعنى الوقاية المصححة لا فرض الى فاذن قد علم لك
ان لا فرق بين الصورتين وقوله الا فيمكن ان يكون المنافاة آه تقرير يمكن ان يوجد
التوقف توقف حصول النظر في نفسه لكونه فاقدا ويكون منافاة النظرية هذا التوقف
فانه توقف حصوله هذا على النظر لهو نظر ايضا سواء كان التوقف توقفا حقيقيا او الوقاية
المصححة لا فرض الى وعالم يتوقف حصوله هذا لهو بديهي فلا يصدق عليه شيء من احتمال
هذا واعلم ان الحق في حل الحصر في تعريف النظري على مطلق الحصول في توقيف النظري
على الحصول المطلق بما نظري ما يتبين حصوله ما منه على النظر وما بديهي ما لا يتبين حصوله منه
حصوله على النظر فما يتبين حصوله على النظر هو النظري لتوقف مطلق حصوله على النظر و
البديهي ما لا يمكن توقف حصوله المطلق على النظر اصلا وما يصدق عليه شيء من هذين
قد يتغاير ويتوارد باعتبار شخصين وجعل قولهم البديهي والنظري يختلفان باختلاف
الاشخاص والاوقات ما ولا اعرف ما ذكره هنا وفي ما ذكره في حواشي التهذيب
وامر على انه كان هذا اصطلاحا منه فلا كلام فيه لكن لم يسلم ان مقصود
التهذيب ما ذكره فيه لانه لا يصح لانه جاعل حصول النظري حدا وجزء نظر بل الحدس
وكونه ملايما لهم على ابطال النظرية لكن يلزم الدور واستسلم او يجيء
ان يشترى سلسلة الاكل بسبب النظر الذي يحصل بالنظر فلا دور فلا استسلم وما
قيل في جوابه لا يجدي نفعا ولا يليق بالنظر الى انا قد اتقنا الكلية

وكيف لا يكون المكتسب بالذات العلم فان المعلوم حاصل مع انه يحتاج الى الكشف
والمكتسب المطلوب حصوله المعلوم فاي شيء طلبت بالكسب وباحصل بالكسب الى التصديق والى
كان المكتسب التصديق فهو المنفي عند النظري فان النظري يدل الى التصديق والعلم وان
كان النظري هو التصديق فالبديهي ايضا هو التصديق لانه عدم النظري واذا كان
البديهية والنظرية نوعا التصديق وصحيح العلم فوق التصورات ايضا صفتها بالضرورة
عدم اصلا فهما فيه هذا كلام وما قالوا ان العلم الصورة المنكشفة بالعوارض الذهنية
فالحصول معتبر فيه فان كان المكتسب العلم كان المطلوب حصول الصورة الى محله فيلزم
تحصيل الحاصل فقيل العلم عبارة عن ايجاد الصورة بعوارضها والصورة الشخصية ويعبر عنها
بالعلم المنكشف بالعوارض الذهنية ويحصل الصورة الذهنية تحصيل الحاصل
واعترف ان التعريف بالحصول انما هو للحاصل لا الحصول السابق عليه حتى يلزم
تحصيل الحاصل الخ وما قالوا المكتسب بالذات معلوم ما هو جزء وحاصل ما هو وجه
وغير حاصل بوجه وهذا الاول ما لا يعلم وهو فيه هذا بناء على ان المكتسب
بالذات المعلوم وانما على ما هو التحقيق من ان المكتسب العلم اعني الى حل
المعلوم الى من يعلم فتدبر فيه والسؤال ان يقال المراد انه يجب ان المراد
الى القضية بانها عبارة قضية من نفس صحة التصديق بها ما بديهية او نظرية والحكم
ليكن الكفاية فرق الحكم على هذا القضية انما عبارة قضية بالحكم والتصديق بان الحكم و
التصديق بان البديهي والنظري بالذات وقوله التصديق حكم عقلي الافكري قوله
لانا نقول التصديق بها حقيقة الا فيه ان الحكاية ما يكون مرآة وتعبيرا عن
الخط الواقعي والوضوح والحصول ليس الا كذلك انما المرآة النسبة وهي التعبير عنه
الحال الواقعي فالحق ان النسبة بما هي رابطة بين الموضوع والمحمول حكاية ومرآة
لموقوف عليها من الاضلاع والقضية انما هي حكاية للاشتمال على النسبة الكذا
وفيه ما عرفت وفيه ما عرفت قوله لعله اراد بالحكم الآتي ان التصديق نفس الحكم
لكن الحكم مخصوص بنهايات التصورات والتصديق يعم التصورات وما هو قضية با
القوة والقضية لا يكون نفس الحكم بل حال قوله ولا يخفى ما فيه اذ لا فرق ان ارادة

مالیس تصدیقیة بالفعل ولا بالقوة بعید و بعد ان ذکرنا هذا یکون الحکم فی دامنة التصدیق
لا محیص فیلزم ارتکاب امر بعید و هو ان یکون نفس الحکم والاولی ان یقال
ان التصدیق نفس الحکم والتصدیقیة لیست نفسه بل تستدرک عند تعقل الاذعان الحکم لیکون
الاذعان تصورات فیتحقق علیها الاذعان یکون التصدیقات بعد منها کما فی التصور فیاذا
والحق ان الفرق بین التصدیق والتصدیقیة ضروری کما قال فی شرح الشمسیة والفرق بین
الفرق بین التصدیق والتصدیقیة فی غایة الظهور کیف والاول بسیط والثانی
مرکب والاول معلوم علی ما هو الشهود والثانی معلوم والاول متعلق والثانی متعلق
به انتهی الفرق بین التصدیق علی والتصدیقیة علومة والحکم صحیح فی الواقع الا
انه ما یصح من قبل الشیخ المقبول لتصریحه بان التصدیق حکم والحکم فعل قوله
لان التصدیق لیس فعلا فیقال العلم اذا ظاهر علی ما یطابقه کان فعلا فتدبر قوله
لم یتحقق الحمل الاتی دائما رجوع الاستثناء الذی هو الا لکی الی جمیع ما یلیه
ما یلیه الانواع اذا کان واقعا علیه یلزم الاتی دائما وصف للاتی یکون الحمل فیه فعلا
ظاهرا لان الوقوع علی ما یلیه الافراد لا یوجب الاتی دائما بل یجوز ان یکون ما یلیه الافراد
مغایرا لمن وجمیع وقوع ذلک الحمل کما نحن فیه العلم واقع علی التصدیق الغیر
له بخصوصه وهو ما یلیه الافراد لا یکون التصدیق ما یلیه العلم اما تصور فقط بل هو النوع
الذی هو التصدیق واما تصور هو هذا النوع من العلم فتامل فیه قوله والبعض کل
تفریع موضوعه آه هذا لا ینافی ما وقع علیه بعض واحد لجواز ان یکون ما یلیه
الانواع افرادا لمعناه کما ان ما یلیه الاتی دائما یکون لفظا بعض واحد بکل الاعتبار
ربما وهذا کله مجازفة ظاهرة بالنظر الی خصوص ما یلیه الافراد فقط اما بالجملة
لا یمنع اطلاق العلم بعض واحد علی التصور والتصدیق فتامل قوله او نحوهم
الجاز اذ کان المراد بالمشترک معناه اللغوی وهو المکان والاعلی اعنی
سواء کان دالا علیها بالوضع او علی احدها بالوضع وعلی الاخر بالجزء
کما ذهب الیه ناقل المحصل فی تقسیم العلم آه اشارة الی قوله وسموا القسم
الاولی بالعلم وانت تدعرف ان اطلاق العلم علیها بعض واحد موضوح

وهو مبلغ الانكشاف لان التصديق ليس بعلم وانما اطلق عليه مجازا فتأمل ٧ قوله
اي تصور مهياتها الكلية آه تفرق المحشي بين مهيات الصفات القائمة با
النفس وشخصياتها فذهب الى ان العلم بالشخصيات علم حضوري وبمهياتها علم
حصولي لان الحضور انما هو للاشخاص لما هي شخص على الاحتمال وباهي مهيات
انما يحصل بتحليل الذهن واعتباره كليا لاشتراكها انه اختلف بحسب طرح النفس
وتركها ولكان العلم بالاشخاص المعلوم بالعلم الحضوري حضوريا بالماصح الخلاف
فيه ولا يظهر لهذا وجه فان حضور الشخص انما يستلزم حضور المهية الكلية
وعدم غيبتها عن النفس اه لا دعي للاول فحضور الشخص حضور للمهية واذا حضر الشخ
انكشف فيلزم كون مهيات الصفات معلومة وعلى الثاني فيلزم ان لا ينكشف
المهيات في العلم الحصولي اذ لا يحصل الا شخصها الذهنية ولما لم يستلزم حضور
الشخص حضور المهيات وعدم غيبتها لم يكف الحصول في حصول الشخص في الانكشاف
كما لم يكف الحضور في حضور الشخص العيني الخارجي الا ان الفرق بالحصول الظلي و
العيني يقيم الموجب للانكشاف في المهية الحصول الظلي واما الحصول العيني فلا ينكشف
به الا الشخص الى ما دون المهية الى ما فيه حقه بما في فيه والظاهر ذهب
صاحب المطارحات الى ان علم الباري عز وجل بسلسلة الممكنات علم حضوري
وعلم محيط بالجزئيات سوا الكليات في الاعيان هو بعلم وليس في الاعيان للكليات
وجود منفرد عن الاشخاص فحضور الاشخاص بوجودها في الاعيان هو حضور
الكليات بوجوداتها في ضمن الاشخاص فالعلم الحضوري كما يتعلق بالاشخاص يتعلق با
الكليات عنده ولا يخفى توجيه كلامه بما وجه فتأمل والاخر الى ان يقيم ان
الصفات القائمة بالنفس صفتها يمكن ان يدرك بالعلم الحضوري ويمكن ان يدرك
بالعلم الحصولي ولا ينافي لان تعلق الشخص من العلم بمعلوم واحد جائز فعلى
العلم الحضوري ينكشف المهيات والاشخاص بالاجمال وفي العلم الحصولي
ينكشف بالتفصيل اذ الخلط والتعرية فيه ممكنان فللذهن ان يعمل في معنى
لانه فيلاحظ مجردة عن العوارض فتعقلها مهية كلية وله ايضا ان يخلطها بالـ

---

٧ قوله انما التصديق حكم والحكم فعل في هذا الكلام نص على ان التصديق نفس الحكم وليس فيه تبيان الادراك كما هو توله وان كانت في بعض المواضع تصورات الاحكام تصورات
يدل على ان التصديق نفس الحكم لا الحكم نفسه الا ان يقيم عوله التصورات الاحكام خبر لكان وقوله التصديقات بيان للاحكام ويكون في كان ضمير مستتر يرجع الى التصورات
وحمل الامر ان مرجع الضمير هي التصورات وان كانت تلك التصورات في بعض المواضع تصورات الاحكام ١٢ التي هي التصديقات وهي اي الاحكام التي هي التصديقات
افعال نفسانية وايقاع وقطع م

اجزائها فيلا ط الحكم عن اجزائها مفصلة وهذا الخلاف الى حزما لوجود الاصلي لان
لا تعلق له عليه بحيث يقتضي بحثه بها وتحليلها وتفصيلها هذا والحق ان العلم
الحالة الاجمالية التي يتم بالنسبة بها الادراك والانكشاف ولا يكفي الحضور
بالوجود العيني للاباء وجود الذي به الانكشاف كيف لا وقد بينا ان العلم ان يتعلق
العلم وعلى غيره ونحن لا نعني صفاتنا ولا النفسنا الا بالوجوه والاعتبارات
واذا انقطع النظر عن تلك الوجوه والاعتبارات لا يتصور علم قوله
فانتفى ان يتعلق بها نعني ما ذكرناه اي يعني ان التصور انما يتعلق بالصفات التي
لكونها امورا خارجية يحصل صورها كما في تصور سائر الامور الخارجية فلا
يحسن ان تقابلة بين الامور الخارجية والصفات التي ذكرناها في الجملة
الاخرى اي نعني حيث قابلها بالنفي وكيف تقابلها بالبيت من الامور الخارجية
عن النفي وهو المراد ههنا من الامور الخارجية ولم يرد انه لا يجامعها بحيث يحصل
اي بوجه حيثية حصول صورها ليست من الامور الخارجية بل الامور الذهنية اذ
يجامعها بحيثية جميع الامور الخارجية والامور الذهنية للا يحسن المقابلة
فتامل قوله ايضا نمنع الارادة بالقطع اه كيف يتم بالمنع وما الحمل
على القطع بعدي الجزم فيحمل الخوف فتامل قوله لان العلم والتصور مترادفان
لان الحق بل للتصديق على ما ذكره من انه حصول صورة الشيء عند العقل مقيدا
بقيد ان الحكم والا امتنع ان يراد في العلم قوله والتصديق الحكم ليرد على الالزام
ذكره خل قوله بل من ان يكون اصلا للتصديق فرد اللفظ الاخر فيلزم تقسيم
الشيء الى نفسه والى غيره مع ان تقسيم العلم الى الحكم باعتبار خصوص كونه كما اه
يعني ان تقسيم العلم ليس الى صورة الحكم بل الى نفس الحكم والتصور والحكم ليس
محكوما عليه بالعلم والكلام صورة ان يقسم محكوما عليه العلم فلا يلزم تقسيم الشيء
الى نفسه الى بيانه قوله فحينئذ فيجب التفتيش عن ذكر الاشكال اه حاصله ان ليس
المتبع حقيقة العلم بل ما يطابق عليه العلم وليس يرد هذا الوهم الصدق على
التصور وعلى الحكم فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره لان الكلي المنتزع فقط

الحمل عند صحيح ملخوف منه كلام فتدبر قوله تارة بان الشرط والجزاء ما
صدق عليه بحيث آه بحيث ١٢ جاب الله ١٣ شرح المطالع وتفصيل ان الشرطيات التي
وعدم الاقتران بالحكم وضعا وعاما ولا يلزم من دخول المعوض وشرط دخول
العارض وشرط لحكم الجزء البيت وشرح ايضا الصحيح قوله وتارة بان
الشرط والجزاء التصور المطلق آه بحيث ١٤ جاب المصنف شرح الشمسية وتره
بان المقصود له اعتبارات شرط الحكم وشرط علته ولا شرط علته والاخير هو
المقصود الكلي والمتبادر الثاني قوله يرد على الجواب الاول آه يعني ان ما صدق
عليه التصور شرط الاقتران اذ الكلي جزء افراده شرط صدق عليه التصور شرط
الاقتران فيلزم الاقتران والاقتران قد تكلت هذا ان يلزم منه كون اللا
اقتران لازما وهو ممنوع بل يجوز ان يكون وضعيا فقط فالجزئية والشرطية
يفرق حينئذ بان على الاقتران وعدمه والاقتران فلا تحالة
قلت في ليس الجزء او الشرط التصور مقتضيا عدم الاقتران فلا يستلزم انا
الجزء او الشرط لازما مع وضعي الاقتران او مطلقا فتدبر مع الحواشي قال
فيه نظر فتامل قوله مع ان معنى صدق ذلك التصور بالصدق آه يعني ان هذا
المعنى هو مما صدق عليه نفس قضيتهم الاشتراط او الجزئية بهذا المعنى لانهم
قالوا ان الشرط والجزء مما صدق عليه هذا المعنى وجاب بالتخصيص بغير نفس هذا
المعنى فالجزئية والشرطية لافراد هذا المعنى وسوق الكلام الذي يوهم
وبالجملة ايضا فتدبر في الجواب بتجريد اللفظ وجهه انا اذا حكمنا وصدقنا بقولنا التصور
بشرط الاقتران حق بال بشرط الاقتران فان الشرط والجزء التصور مع موضوع هذا
الحكم وهو نفس وقع في الشمسية موقع قولنا فتامل شارة الى ان الشق الاول الاعتباري
بينه وبين الشق الثاني تغاير اعتباري فقط وهذا التغاير الشق الثاني يكفي ههنا فافهم الحاصل ان
للتصور هذه اعتباران اعتبار نفسه واعتبار كونه آلة الى صلة فهو بالاعتبار الاخير
مما صدق عليه شرط او جزء للتصور بالاعتبار الاول حق بل فافهم قوله
لان التصور شرط الاقتران على التقدير يعني آه اما كونه غير داخل في التصور

فلا يرد قيد الاقتران وما عدم كونه قضية بقال لان التصديق عبارة عن الحكم فقط قوله
وهذا هو المطلوب لم يتحقق آه هذا ايراد على الجواب الثاني فقط تقريره ان المطلوب
بما هو مطلق لا تحققه حتى يكون شرطا وجزءا لما تحقق فيه ضمن تحققه اصل
المفيد ميز وليس صاليا في الشرطية والجزئية وقوله والقول بالتضمن شرط
الاقتران آه دفع لما يتوهم ان لقولنا ان التصور شرط الاقتران غير
صحيح فلا يطرد خروجه بالحد والرسم ان عدم اعتباره واعتبار التصور شرط
الاقتران لكم لكن قال العلامة الشيخ في قوله فتدبر اشارة الى ان كثيرا ما يطلق
التصور على التصور الساذج كما وقع في كلام الفارابي على ما نقلناه سابقا فيحتمل
ان يراد بالتصور المطلق التصور مع عدم اعتبار الحكم فافهم وح فيصح الجواب
الثالث لان التصور مع عدم اعتبار الحكم فيه وجود فيصح اشتراط ولا يصح
اشتراط اقتران الحكم ومقابلة التصديق والتصور مع اقتران الحكم داخل فيه فلا
معنى لما بالحمل فاعرف ان يحمل على مذهب الامام فان التصديق عنده الجزم والتصور
المقترن بالحكم ونفس التصور اخلال وهو المعروض لعدم الحكم بمعنى عدم دخول
الحكم فيه فلا يرد ما ذكره العلامة الشيخ بل قوله التصديق فتدبر قوله او على المذهب
المشهور شاه قال في الحاشية يحمل كلام المحدث على الثلثة اما على الاول فلان
المراد بالتصور الادراك مع اعتبار عدم دخول الحكم فيه واما على الثاني فلعل المراد مع
اعتبار عدم دخول الحكم واما على الثالث فلان المراد الادراك مع اعتبار عدم
الاستلزام للحكم انتهى الحاصل الثلثة مذهب الامام والتصورات المعروضة
للحكم والتصور المستلزم للحكم اي ادراك ان النسبة واقعة اوليست واقعة
او على ما ذهب شارح الاشارق كما سياتي هو ان المقترن عبارة عن حضور ان
النسبة واقعة اوليست وح يكون اشتراط بما صدق عليه المعدل بوجه الحكم
ولا يلزم ان يكون مقترنا دائما مقترنا بالتصريح حضور ما عدا ان النسبة
تعة اوليست واقعة ولا شك ان الاشتراط بهذا شامل قوله اي تصورا تها آه
لا حاجة اليه لان ضمير هي راجعة الى الامور الثلثة ثم كون تصور الحكم اخلالا في

التقديم

التصديق عند الامام تامل قال الراغب في نفس الحكم الان يراد به النسبة والحكم جزء التصديق بهذا الاعتبار لكن هذا ينافي ما تقدم عنه ان الحكم فعل فتامل قوله لا يقع التصور هو الصورة الحاصلة بمعنى ان التصور هو الصورة الحاصلة وهو المعلوم وما هو معلوم بالذات محكوم عليه به فالمحكوم عليه به والحكم هو الصورة فيصح كون التصديق مركبا عن المحكوم عليه به والحكم قوله لانا نقول الخ تخصيص لانا نعلم المعلوم بالذات الصورة الحاصلة بل المعلوم والمحسوس حيث هو مع قطع النظر عن الوجود الخارجي والذهني والخارجية لكن اشبه بالطلسمي كون المعلوم هو الموجود الخارجي كون الصورة الذهنية وقال في الحاشية بيانه ان المعلوم بالذات ليس هو الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي لان العلم صفة لا توجد في الاضافة الى المعلوم فلو كان المعلوم بالذات الموجود الخارجي لزم عدم العلم عند عدم المعلوم في الخارج لان الاضافة لا توجد بصفة العلم سيوجد عند عدم المضاف اليه اذ لا شيء الموجود الذهني من حيث هو موجود ذهني لانه يبطل الغرض بالوجود الخارجية التي يحكم في اغلب الحقيقة الخارجية لان المحكوم عليه انما هو المعلوم بالذات فلو كان المعلوم بالذات الموجود الذهني من حيث انه موجود ذهني لزم ان يقع الحكم على الحقيقة الذهنية دون الحقيقة الخارجية وهي ان يقال في ابطال القول الاول ان نحو العلم في الموجودات الذهنية والخارجية هو يكون واحدا كما يشهد به الوجدان السليم لا شك ان المعلوم بالذات في علم الموجودات الذهنية ليس هو الموجود الخارجي فلو كان كذلك لامتنع الموجودات الخارجية العلم لكن التالي باطل فكذا المقدم وقوله سوى عند عدم المضاف اليه بانفعاله ما يستلزم منه ما هو هو العلم والمتوقف في انعدام الاضافة عند انعدام المضاف اليه وان صدر عن المتكلمين انما يليق سوق العلم المعدوم لكنها كابرة لان الضرورة قاضية ان ما ليس شيئا لا يتعلق به شيء على خصوصا اضافة العلم التي تقتضي الانكشاف والتميز وليس بمنكر شيء حتى يحتاج تقريره قوله لانه يبطل الغرض بالخارجية آه فيه مناقشة ظاهرة لان الغرض بالخارجية ما حكم فيها بالثبوت للافراد الخارجية بعنوان الموضوع سواء

كان المحكوم عليه هل العقل او تلك الافراد على اختلاف الرايين فلو كان المعلوم
هو صورة العقل لما ينا في صدق الشيوع لافرادها فالاولى ان يقال العقل في
القضايا المحصورة هو المعلوم بالذات لكونه مرآة للافراد والصورة الذهنية عامية
صورة ذهنية لا يصدق على الافراد الخارجية حتى يكون مرآة لها فلا يصدق القضية
الخارجية وقوله ويمكن ان يقال آه فيه مناقشة ظاهرة لان الحاكم بحكم العلم لا
يقتضي ان يكون المعلوم موجودا بجميع العلوم على نحو واحد بحيث لا يكون الاختلاف
فيه الا في الوجود الذهني اما ما يكون معلوما بالذات لعدم صلوح كونه في الخارج
لا لاقتضاء العلم ذلك وامثال ذلك كثيرا كان موجودا في الخارج فنحو صار لتعلق العلم
فحيث تعلق به فنامل وليته قوله واما قول القائل الاول فسيجيء آما طلاقا للامر
الخارجي على الشيء من حيث هو باعتبار ان يراد منه الشيء الذي يصير موجودا في الخارج
ليس بعيد اكثير البعد لانا اطلاق حقيقي واتقييد بالخارجية للابدان يكون
المعلوم الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية فتامل قوله ولئن قال ان يقال
اعلم انه قد يقصد الشيء ببعض خواصه مثل ان يقال كل مثلث فزواياه تساوي قائمتين
بان ما خاصيته هذه او حقيقته كذا في المثال قد يقصد بانها مستقل عن الجسم
والكلية او ما يشبه الجسم بحيث يتميز عنه المتحيز اما السطح او البعد
وكما في الوجود الظهور بانه ما يترتب الآثار عليه الى غير ذلك فانا نختار
المهيات انفسها وامور عرضية مشتركة او لنقل الواجب تعالى وممكنات وقع
كثير النحو الاخير ان يقال الاختلاف في التصورات بحسب نفس الامر بان يتصور الاول
بانه يكتسب من الجهة ويتميز بحيث يطابق ولا يطابق ثم اختلف انه مثلا الاول
المجموع المركب امر بسيط او عنوان فيه فحصل السراج معنى ناشئ
بوده ظاهر كما في الحاشية قوله فليتامل اشارة الى انه يمكن ان يقال ما
هو مكتسب بالجهة ومتصف بالمطابقة واللامطابقة والبداهة والنظرية
انما هو الحكم لا الحاكم ان سلم ما قال فلسفية الجسم بالجهة في وما يستقل عنه
الجسم فانه يمكن ان يختلف هو سطح او بعد او الجسم وامثالها التصورات ملاحظة ثم

على ان الاوليات آه يعني التصديق بالاوليات بديهي مع نظرية تصور اطرافه
ولكان تصورات الاطراف داخلة في التصديق بالممكن ذكر فيه ان هذا يدل على
ان لا يكون الحكم العقل تصديقا ايضا لانه غير نظري ولا بديهي فاذن قد خصص الحق
ان التصديق بمعنى ما ذكر لا يصح تقسيمها كلام الشيخ المعتزل لانه قد صرح ان
التصديق ليس ببديهي ولا نظري والبديهي والنظري القضية ثم انه يلزم منه ويلزم
ان لا يصير القضية ببديهية الا بعد بداهة الاطراف ولم يقل به احد فاذا علمت بديهية القضية
ونظرية باعتبار بديهية الحكم الذي فيها ونظرية فالاصطلاح قلت فيتفق مثل التصديق
على كونه كما ان بديهية ونظرية نزاع الاصطلاح فتدبر قوله حيث يستدل بديهية الحكمية
آه يعني ان استدلال بديهية الحكم لوجه يقتضي انه سيستلزم بديهية التصديق ببداهة
الاطراف وتصريح بعدم الاستلزام هذا وانت لا يذهب عليك ان انما
استدل على بديهية الاطراف ببداهة التصديق بجميع اجزائه وهذا لا ينافي الحكم
بعدم الاستلزام ثم ان النظريات عند محققة فيما هو مكتسب بالجزء وما هو
مكتسب بالتركيب الخ ركلها عند بديهية فلا يصح الحكم ببداهة التصديق مع
نظرية الاطراف فلا نقض فيه على ما اصلا ولما استدل على بديهية موضوع التصديق
والا فهو غير محتاج لاثبات بديهية التصورات بل لاثبات بداهة بديهية التصورات التي
بالتركيب الخ وبعده فتدبر قوله انت تعلم ان كثيرا ما يحصل الحكم بتصور احد هذا
يجب الحكم به ان كان فلا لكنه نقول ما يقع عليه النسبة بين الشيئين فلا يكفي تصور
هذا الا ان يقع بدون تصور ما وقع فان كان تصور حكم خاص لا بد من تصور خصوص ما وقع
فيه النسبة وان كان تصور حقيقة الحكم لا بد من تصور طرفي ما وقع وهذا ظاهر جدا
قوله لان الجملة التصديقية آه هذا ظاهر جدا وجه انت فيه ان ليس ههنا جملة
تصديقية حقيقة بل حرف هذه الملاحظة عن الجملية والحاجة الى سلك التعليل
ثم انه وقع لنظير هذا في قول السلف وجه لان قوله فيه نوع من الحرج الخ
يظهر منه ان الذي في ايضا محكوم به لان الثاني معطوف على الاول فيكون الكل معقولا
لكم فتامل قوله ثم الظاهر ان موجود الوهم آه وهذا لا يلزم ان يكون الرابط وذكر الرابط

في غيره قوله [illegible] ان قضية ما آه وكيف ليس وقد تقدم انها ان كان
الرابط هو كون حملية فان الحملية انما يتقوم بالرابط بين الموضوع والمحمول وكيف
يصدق به ومن ثم صور المحاكمة للمحقق الدواني ان رجع النسبة الى الرابط وهو
النسبة الشيئية التي يشترك فيها الموجودات غير ذكر وهو النسبة الحكمية التي يعبر
لها نسبة بين بين وانما يذكر او جودا لرابط والعدم الرابط في الهليات البسيطة
لكفاية هذه النسبة فيها بمعنى على المتأخرين القائلين بين نسبة بين بين
وقد عرفت بطلانه بغير تمام لان نسبة بين نسبة تقييدية لا يصح ان يكون حملية
فلم يشتمل على النسبة الحكمية لا يصح الحكاية فلا يصح للتكذيب المتعرض
وهذه النسبة الشيئية مشتركة بين جميع القضايا انما تغير الموجبة والسالبة بوقوع
هذه النسبة وعدم وقوعها واذا حكم بالوقوع واللاوقوع في شيء الصرف
او بكذا في شيء يكون الحكاية وبالجهة صارت القضية موجبة هذا الكلام
حرفا بحرف اليه لم نزد الا لمزيد توضيح ثم من الاعاجيب ما وقع عن الصدر السيرازي في تعليقه
صاحب انى في المبين ان محمول الهليات البسيطة متضمنة للنسبة الرابطة فلا
يحتاج الى اعتبار نسبة زائدة على المحمول بخلاف محمولات الهليات المركبة ولم
يدر بالالتفات الى ان النسبة الحكمية خرج المحمول عن صلاحية للمحمولية
وان لوحظت لحاظا استقلاليا خرجت النسبة عن كونها نسبة ثم مع كون هذا
كله لا بد في القضية من نسبة تربط المحمول بالموضوع فيجب ان يكون خارجة عن الطرفين
فبأي لحاظ تكون القضية انما يكون فيها بين المحمول والموضوع ولا شك ان اعتبار النسبة ولحاظها
بهذا لحاظ المحمول فلا يكون محمولا فتأمل قوله وقد صرح الشيخ آه يعني
ان القول بعدم اشتمال الهليات البسيطة على النسبة الرابطة مخالف للظاهر
من القدماء والمتأخرين فان القدماء يترتب كل قضية من ثلثة اجزاء والمتأخرون
حكموا بتركبها من اربعة اجزاء ولم يقل احد بوقوع اي قضية وقضية ثم لا يعقل عما ينطبق
به هذا الكلام ان القضية عبارة عن تجريح الموضوع والمحمول والنسبة الواحدة
او النسبتين وانما تركبها من الموضوع والمحمول فقط مع خروج النسبة فلم يذهب

اليه

اليه ذاهبة القدماء والمتأخرين فتامل قوله واما التمثل بقول النحويين كما تمثل به
الفهري المحقق الدواني بان الكلمات مشتملة عليها اذ لغة العرب اشتمال
الكلمات على الرابط يصح على رأي الجمهور من انها تدل على الحدث والزمان في النسبة
والمسند هو الحدث لكن لا يصح على رأي المحقق فان الكلمة يدل عنده على معنى
اجمالي مستقل فلا يدخل الرابط الا بالتحقيق اه بل هو الاولى وتوهم ان الغلط وهم
يفهم الا بعد ان الوجود نفس موجودية ما وتقرره لا امر به الموجودية
لكن الحكاية عن هذا لا يصح الا بموضوع وحمل ونسبة فهذا لا يستلزم قول ان النسبة
الرابطة ليست الكلمات البسيطة قوله يطلق وجود الشيء الوجود الرابطي
على ما حقيقي قد اشرح صاحب الافق المبين حيث قال الوجود الرابط واعم من الهليات
المركبة مشتملة عليها دون الهليات البسيطة سوى في النسبة الحكمية الحاكية وتم
فالذي يدعوه الرائحون من قولنا الفلك متحرك الفلك موجود الحركة ونحو ذلك
موجود وهذا الوجود الرابط ليس حقيقيا بل هو محض نسبة احد جانبيها اعني
المحمول فليس وجود الا في موضوعه الذي هو احد جانبي النسبة بالاحاطة
فيصير المعنى الفلك موجود له التحرك ويوجد على صفة المركبة اي في الموضوع بحسب
الاتصاف موضوعا ثم يعتبر نسبة المحمول اليه فيتم وجد الفلك متحركا وعلى صفة
واما الهليات البسيطة فالمحمول فيها نفس الوجود وما وجد اخر يعتبر في تعقل الهلي
البسيطة بالحاق شيئين والنسبة الحكمية الحاكية والمحمول البسيطة اما عند
الهلي المركبة فيتبادل احديهما النسبة الحكمية الحاكية وهي جزء من حقيقة ذي النفس بما
كلها والاخر هو وجود رابطي محض نسبة المحمول الى الموضوع ليست جزء مفردا واما سواب
الهليات المركبة مشتملة على عدم رابطي وهو الذي بحاذيه المحمول في موضوعاته وقد
يسبب الاتصاف فان اعتبر المحمول موضوعا لهذا العدم سمي ايجابيا ثم يتبع المجموع
الى الموضوع بسبب النسبة الايجابية فيتم الموضوع ليس بجزء المحمول ان اعتبر
الموضوع موضوعا لهذا العدم لا الموضوع ثم يسبب كان كالرابط المحمول السلبي تلك

النسبة وهذا خلاف ما يملي البسيط فانه لا يعترف بالعدم سوى ما هو المحمول في القضية
الحملية المركبة ايظ لنسبتان احديهما سالبة النسبة الايجابية الاولى هي من مقولة
في جميع القضايا ال البتة والثانية العدم الرابط وهو مقولة في اصلا في الحاشيتين
ليس جزء سواء قال ايظ هذا لو جود الرابط غير معقول بالاستقلال لو سلم ان
سلم عزة ذكر ان ولو سلم معقوليته لسمي تعقل بتوجه الالتفات حتى تصير وجودا
محمولا لا نسلم ان نسلم ان التي عن طباعة وجوهر بانه يعم وما يصح ان يوجد لسا
غير البطي هذا خلاصة كلامه وقد شبه بعبارات مغلقة وانت لا يخفى عليك ما فيه
من الاضطراب في انواع من التصور والدلالات اما اولا فلان الشمال الهيولي المركبة
على الوجود والعدم الرابطين سوى النسبة الحاكية الايجابية والسلبية منها
يحكم النظرة البسيطة ببطلانه كيف ولا يفهم من قولنا الفلك متحرك الا ان الفلك متحرك
في الواقع وان المتحرك شأنه كما لا يفهم من قولنا الفلك موجود الا انه موجود في
الواقع وان الوجود ثابت له ولا يفهم اصلا ان وجود المتحرك للفلك ثابت لكن في
النسبة المركبة كما في النسبة الحاكية عن كون الفلك في نفس الامر بحيث يصح المتحرك
ويتم به الحركة والاسطر الى النسبة اخرى ثم هذا لو جود الرابط اما نسبة تامة
صحيحة لا كون فيه ولا في القضية نسبتين تامتين ولا يصح ان يرتبط المحمول
ضرورة فان اشتمل على نسبة تامة لا يرتبط بغيره واما نسبة ناقصة في تامة
فهو كقول المتأخرين من اشتمال القضية على نسبة هي جزء الايجاب وهذا خلف
من القول ولو باطل يرتفع بما قررنا بان يقال لو سلم ان الفلك متحرك في نفس
العبارة اخرى كان النسبة التامة كافية في الحاكية ترتبط المحمول بالموضوع فلا
يحتاج في الهليات المركبة الى النسبة الخارجية مرة بالوجود واما لان لا يكفي بل
الحاكية لا يتم الا بالنسبتين فيجب اشتمال الهليات البسيطة عليهما فيلزم التقوم
تقوم الشيء بما ليس منه فان هذا الوجود الرابط معنى غير مستقل ولا يمكن ان
ينفك عن عدم الاستقلال فاذا ضممت الى المحمول او الموضوع عدم مستقلين
صار المجموع مستقلا وسلم القضية فان الصور الذهنية شاهدة بان ملاحظ

استقلالا لا كما عليه به وهل الظاهر به او ما ثانى فلانه فلانه اذا اصر هل الوجود
الرابط في الموضوع صار الموضوع الفلك الموجود فانا نقول هذا الوجود وجود زيد
فلم يكن رابطا وقد وضع انه رابطي وانا كذا وجودا لعمرة فهو لا يعقل الا بيا
شيء ما فانا نقول انى الاخر هو المحمول يزول الحاصل الحال الفلك الموجود
له المتحرك متحرك وهذا غير معقول والا تقصوه والا نقول انى الاخر فيعود الى اصل
الفلك الموجود له شيء متحرك وهذا لا يرد عليه ما ذكرناه اصلا واما رابعا فلانه
اذا اخذ الوجه الرابط في المحمول يكون المحمول عدم المحمول اذ انت الى الموضوع
لسلب الايجاب يرجع الحاصل الى ان الموضوع ليس موجودا والمحمول ليس لا يوجد له
المحمول ويرجع حاصل قولنا الفلك ليس بساكن ليس الفلك معدوما عندنا كون
وليس لا يوجد له الكون وهذا ضد المقصود ولا يرجع حاصله اليه اذ زعم الموضوع
ليس يتوهم له المحمول كيف ومع هذا يسلب النسبة الايجابية ح نعم
لو اعتبر زمان النسبة الوجود الرابط لكن اعتبر في الموجبة ثم سلب المحمول مع هذا الوجود
سلب النسبة الايجابية لرجع الى حاصل الموضوع ليس بوجود المحمول وما علمنا
ما اعتبر هذا الوجه ولم المحمول لم يسلم هذا المجموع لسلب النسبة الايجابية ح وبعد
هذا وما ذا ما سلمنا فلان ما تم ح استحالة صيرورة هذا الوجود الرابط مستقلا غير
ظاهر لان الاستقلال الموعود تابعان للملاحظة فاذا لوحظ الذي الرابط اقتضى
هي معنى من المعاني وبالتفات اليها تصير مستقلة فيه هل الملاحظة موضوع موضوع
ح للحكم عليه وبعد اذا لوحظ باهي حاله بقي الطرفين ومرآة تتوقف عليها
النسبة التي هي الواقع محكوما عليه او مستقلا بالبصر التي من الحكم عليه هل ايا ما يكون صوريا
نعم لا يصح اذا لوحظ استقلالا عن كونه معنى نسبيا الا النسبة من الاوزام
او الازيات ولا يصح عن لازمه وذاته فلا يصح كون المعنى النسبي موضوعا
للحاظ معنى غير نسبي بزعم الدور المحال فتحقق الرابطي ان النسبة الا
ايجابية اذا لوحظت استقلالا لا صارت نفس الوجود المحمول وهاذكر هذا الملبس
بالوسوس لشيطان وهم منه لما استحالة ان ينقلب الشيء عن ذاته فتبصر

على ان عدم الاستقلال دال على الغير المستقل وهو ممنوع كما قد علمت وكيف كلم ابن سينا على
المعنى من تخيلات وهم بل لكل احد ان يعلم ان الاثنينية لا يحكم بها القياس الا بين
العلوم والاثنيات والاستقلال وعدم الاستقلال انما هما الملحوظيتان بالذات والملحوظية
بالغير فما الموجب لحمل احدهما فقد تبين بذلك ان الوجود كله بالحقيقة بسيط كما كانت
الوجودات كلها مشتملة على الوجود الرابط بمعنى النسبة التامة الحاكية وغير مشتملة
على الوجود الرابط والوجود الرابط سواها هذا هو الذي وبه يحكم النظرة **قوله** فلا تشك
النوع ولا تصير مستقلا بالمعنى الذي به والمكان فيه الاصل غير مستقل هذا غير ظاهر
بل هذا المعنى هو الوجود الذي يستقل مع غيره لكن هذا الوجود وجود انما هو
صفة للغير فوجوده في نفسه وجود لمنوعه فاذا نسب اليه بالهوية فهذا معنى
مستقل على اضافة غير مستقل كما ان الاسماء اللازمة الاضافة والوجود
الرابط بمعنى الوجود في لا يوجد في الخارجية بل انما يتحقق في درجة الحكي عند ربط شيء
بشيء وحكي النسبة الحاكية ويكون حاله في الهليات المركبة وهذا
هو الذي يعبر عنه بالاتصافي والعروض والحلول ولذا قسم قوم التعريف الحلولي
بهذا الوجود اجود التعريفات والحق انه اذا كان محل التعريف اجود فالتعريف الا
تصافي ايضا اجود لكونه مشيئا واطل فتامل **قوله** والمعبر عنه بالنسبة بالى
الموضوع والمحمول يعني ان النسبة الايجابية الحاكية عنها في الواقع هي النسبة
التي تسمى المتأخرون بالربط بين بين **قوله** فالوجود الرابط الذي هو غير
متحقق الا في طرفي الربط في تقرير الحق اليه يعني ان المسمى في الهليات البسيطة
الوجود الرابط بالمعنى الاول وهو الذي الثاني والكلام فيه فان الكلام ههنا
في اشمال القضية على درجة الحكاية عن الوجود الرابط بمعنى النسبة الايجابية
الحاكية وعدم اشتمالها لا اي شيء هو على الوجود الرابط المستقل الذي في درجة
المحكي والذي يلزم من كلامكم اثنينية الوجود الرابط بالمعنى الاول في الهليات
البسيطة لا اثنينية بالمعنى الثاني اعني النسبة التامة الحاكية فان قلت المعنى
الاول هو الاتصاف اذ النسبة الى الموضوع والمعروض واذا نسب العرض الى العرض

يحلان بوجود استقلالي بالمغايرة والحيثية الثاني هي النسبة الذهنية التقييدية
الموضوع والمحمول والحيثية الاولى متحققة في جميع الاعراض بانه في الوجود وجود بعرض
تعسره وفي سائر الاعراض موجود في نفسه الحيثية الثانية متحققة في جميعها وجود
بعرضه انتهى وتوضيحه انه في الوجود وجود بعرضه تفصيله قوله بل القول الاول
ايضا متحقق فيه الخ وتفصيل المقام ان البعض المتاخرين قالوا ان مصاديق الهليات
المركبة مشتملة على الوجود الرابط دون مصاديق الهليات البسيطة فصدق
قولنا الجسم موجود هو نفس وجودية الجسم ومصداق قولنا الجسم ابيض
وجود الابيض في نفس الجسم فيه وجه الفرق ان البياض في وجوده الخارجي
البياض في نفسه في وجوده في الجسم والوجود الذي لا يكون وجوده في نفسه
هو وجوده في موضوعه وحاصل على هذا الكلام الشيخ المتقدم عن التعليقات مرجعه
ان المراد بالوجود الوجود المصدري وهذا فرق غير صحيح لان المراد بكون الوجود
الرابط في مصداق ان مصداق الهليات المركبة صالح لانتزاع هذا الوجود فان
اريد به الوجود الخارجي لمبدا المحمول بان يقال انه في موضوع فلا يفيد في جميع الهليات
المركبة لان التي مبادي المحمول فيها ساذجة لا يصح الا الوجود الرابط بمعنى انفسها
وجودا لموضوعاتها والا وجود خارجي لها والمراد بالوجود الاعم اي الوجود في
نفسها الامر الوجودي بنحو ما في وجوده بمعنى ان مصاديق الهليات البسيطة
ايضا مشتملة على الوجود الرابط لان الوجود من الكليات المشككة فالنوع فيه وجود
وجود كما ان الانسانية وجود في الوجود في نفسه وجوده في موضوعها فا
الجواب الذي يتم في هذا المقام ان مصاديق الهليات البسيطة غير مشتملة على الوجود
الحقيقي الرابط بخلاف مصاديق الهليات المركبة فانها مشتملة على الوجود
الحقيقي الرابط والحقيقة ان الوجود الحقيقي مصداق الموجودية وانما الوجود
وجود الحقيقة الساذجة كان هذا الوجود كما انه مصداق لما موجودية كذلك مصداق
للانسلاب بيان الموضوع والوجود زائد عليه حد بعد الذات في قولهم الوجود
بالوجود والوجود يوجد بنفسه لا بوجود زائد كلام من اثبت الذي اعني

الشيخ واذا تقرر هذا فنقول مصاديق الهليات المركبة مشتملة على الوجود الرابط
لان مصداقها وجود المحمول للموضوع فوجوده الحقيقي مصداق للوجود الرابط
والا لم يكن للموضوع فوجود المحمول وجود رابطي داخل في المصداق لان المصداق
وجود الموضوع مع وجود المحمول فيه ومصاديق الهليات البسيطة مشتملة
على الوجود الرابط لان المحمول هناك نفس الوجود ومصداقه وجود الموضوع الخارض
له وليس هذا الوجود وجودا في حيثية ذلك الوجود وجود الموجود فيه فهو
وجود للموضوع ولما عرفت ان الموجودية ليست بوجود زائد بل هذا الوجود
نفسه هو وجود الموضوع لما عرفت ان الموجودية ليست بوجود زائد
بل هذا الوجود نفسي في وجود موضوعه وقولهم بل نقول المعنى الاول متحقق فيه لكن لا
بان يكون وجوده لنفسه اشارة الى المعنى الاول متحقق في الوجود ايضا
فان الوجود نفسه مرتبط فيكون غيره لكن ليس في وجود الرابط وجود اخر للمحمول
على انه للعوارض ليس للوجود وجود اخر فالوجود الذي هو نفس ارتباط نفس المحمول الذي زيد
عليه في صدق الموجود مصاديق الهليات المركبة مشتملة على الوجود الرابط فيكون
المحمول به موجودية المحمول مرتبطا بالموضوع بخلاف الهليات البسيطة فليس في
مصاديقها وجود رابط سوى المحمول به ليس هو وجود المحمول مرتبطا بالموضوع
بل هو وجود نفسه مرتبط بنفسه فسيأتي ان يحمل قوله الشيخ على ما ذكرنا هذا
كله على رأي المصنف من يرى ان زيادة الوجود الذي به الموجودية على الشيء
وما يعبر عنها بالتحقق الى الوجود نفسي تقرر الشيء وصيرورته لا امر يكون به متقررا
وصابرا لمصداق الموجودية نفسي تقرر الشيء لمصداق الهليات البسيطة شيء
بسيط اعني تقرر الموضوع للموجودية ومصاديق الهليات المركبة تقرر الموضوع
مع صفة زائدة تقررت بها الموضوع فالفرق الذي بين الهليات البسيطة والمركبة
مصداقا ان ليس هناك باحذاء المحمول شيء زائد بل الحق يتقرر بحسب
مخالف الهليات المركبة فانه هناك بالاضافة امر مجاور للمحمول اما قائما بالمحمول
كما في حمل العوارض او غير قائم به جزء له كما في حمل الذاتيات فان مصداق الحمل

هناك

هناك تقرر الموضوع بحيث يشمل على المحمول جزءا او على لازم المحمول على النوع على
الشخص فان المغايرات هناك تنشأ من موضوع مع ملاحظة عدم المحمول وكونه حقيقة هذا
هو التحقيق الذي لا اساس له باطلا من بين يديه ولا من خلفه قوله لان الوحدة والكثرة
ليس كذلك هو بيان لهذا بانه لو كان بينهما تقابل الايجاب والسلب لا العدم والملكة لا
نهما وجوديان لان الوحدة جزء من الكثرة فحينئذ الوحدة يستلزم سلبية الكثرة
وسلبية الكثرة لا يتحقق الا بسلبية الوحدة فلو كان احدهما سلبيا كان الاخر
سلبيا ايضا ولا تعاند الصفات لانه يمكن تعقل الوحدة بدون تعقل الكثرة ولان
الوحدة مشتقة على الكثرة والمتضادان تشاركهما ولا التضاد والا لكان تعاقب
الوحدة والكثرة على موضوع واحد وهو باطل والا لزم امكان صيرورة شخص
شيئا ما كثيرا او العاقل الشخص ١٥ او صيرورة نوع انواعا اذ التعاقب انما يعرض
فاذن قد بطل جميع انواع التقابل بالآلات فالتقابل اذن انما هو معدوم عارض لها
كالعادية والموجودية فتامل قوله وبهذا اللفظ المركب المفرد اي الذي لا يطلق
عليه المفرد والمركب وهذا ظاهر واراد بموضوع المفرد والمركب فانه في المعاني
الحقيقي صحيح ايضا واما التقابل الشهوري فقابت بينهما لان مشتق العمى بالعين
متى بلا ان تعلق بالمشهور بالعين باعتبار التحقق اي انواع تحقق الوجود والعدم
في الواقع بل باعتبار تخصصه بان تقدر تعلق موضوع ثالث من جهة واحدة بجزء من
الصدق قوله فهو يمتنع اذا كان الصدق من جهة واحدة والا فيصدق الابوة
والبنوة على شخص من جهتين ثم امتناع صدق المشتق بالمعنى الاسم قاعدة عقلية
واحدة اذا كان التقابل بينهما باعتبار الصدق الاشتقاقي كالوجود والعدم
واما اذا كان المشتق بالصدق المواطاتي فلا يأتي فيه هذا التقابل كما
الوجود والا وجود فانهما يصدقان على زيد مثلا فانه موجود وذو وجود ولا وجود
ينافي ذرة منه كالحركة والاحركة فانهما يصدقان على ما يقوم الحركة وتقوم اللا
حركة ليقوم فرد منه بموضوع واحد قوله فصدق احدهما على الامر المحمول الذي
جاز ان يصدق احد المشتقين بالمعنى الاسم على معروض الاخر مع قطع النظر عن الزمان ... يصدق م

تفضية طبيعة او محمولة قد مائية صادقة في ضمن جايز هو اما صدق او هما على الاول
بالحمل المتعارف في المحصورات فلا يجوز استدلال احدهما على ثالث وهو الفرد قوله
وعما ينبغي ان يعلم قد في الكاشية اعلم ان ينبغي حمل تذكر المفهومات على افرادها
تغاير العنوان ولو اتحدا في وجود وفي مبادي الاشتقاق كالوجود والوجوبية
والكلية ومثال الاول افرادها لكن المتغايرين هو الحمل تغاير الاتحاد على ان يحمل ذلك
التغاير تغاير المتعلق اليه بان يلاحظ الموضوع من حيث انه واجد لصورة
ما ولا يلاحظ المحمول من تلك الحيثية لان الموضوع المتعلق به فليس بين
الموضوع والمحمول ههنا تغاير اصلا والتغاير في الموضوع تغاير المتعلق اليه
بنفسه بان العارض هو حصة من الطبيعي والموضوع هو المطلق من حيث هو هو فان
التغاير بين العارض والموضوع ههنا تحقق انتهى حوله لكن التغاير في المحمل
تغاير الاتحاد التغاير ليس ههنا بان المتعلق اليه في الموضوع الشيء الا بما انه
منفرد عما عداه وعما صدق عليه فيزيد الذهن والمحمول نفس الحيثية وهذا
تغاير بحسب نفس المعنى فان الشيء المحمول زيد الذهن عن الافراد وما يغاير نفس الشيء لكن
هذا التغاير تغاير الاتحاد الذهن فلذا قال هذا التغاير تغاير الاتحاد بقي الكلام
هذا الاشارة الى انه لا بد في الحمل من التغاير بين الموضوع والمحمول وهو الحق ضرورة
ان الحمل لستة يستدعي تغاير المنتسبين فلا بد في الحمل من تغاير الموضوع و
المحمول حتى الحمل الاولي ثم التغاير في الحمل الاولي بان يلاحظ شيء واحد بمفهومين
كما يقع الواجب هو الوجود هو الاقسم فلا بين نظرا ايضا او بان يلاحظ
شيء واحد بمفهوم واحد ويجعل احدهما ظرفا للاخر كما في قولنا زيد زيد
ويلتفت بالتغاير الاول من حيث اعتبار تغاير الظرف ثم نسبة الحمل الاولي
كما زعم المدرس العامر المحقق الدواني ذلك لان تعدد الالتفات من دون
تغاير المتعلق اليه وتعلق الالتفات بشيء آن واحد بهما واعتبار امتياز بهما
النقطة بطلانه وتجويز الالتفات الموضوع في آن والتفات المحمول في آن
اخر بينهما بعد ان لم يتحقق النسبة بينهما كما قد في قوله بعض الشروح السلم تجويز

الحكم على الاسباب المذكورة لا الصفي لما مثل هذا الاتحاد ثم لو سلم صحة تكرر الاتحاد
حينئذ وان تعدد المتعلق فانتفاء لا يكون الا بتحقق فاني الشيء في نفسه بالجملة
انكان هذا المتعلق موضوعا فالحمل اي الكلي والخاصة محمولان فالمرض ضروري ما هو فاذن لا
يجب تكرر الاتحاد بل الامر بعد المتعلق ولا بالاعتبار فافهم وتعوله والتغاير
في العروض الخ يعني ان التغاير بين العارض والموضوع تغاير الحصة الكلي وهذا
التغاير تغاير خفي فتامل ثم تقييد العروض بنفس الشكل لان هذه الحصة
انما يتقوم بالاضافة وهو الاضافة بهذا ليست الا بالعروض فالعروض متقدم على
الاضافة فالتغاير اذن متأخر عن العروض فلا يكون معنى العروض وهو هم
عروض الى النفس دون تغاير اصلا وتدبر يجاب بان العارض الحصة المتصلة
بالتوصيف وهي بتلك العروض متصلة ثم تحصل العروض الاضافة كما في الوجود
فان العارض لما الوجود الذهني مثلا هو حصة من الوجود المطلق ثم يحصل حصة
معينة بالاضافة وقد تامل وقد استوفينا الكلام في هذا الشيء على الوجه الذي
المعلقة بشرح المواقف فليطلب منه هناك قوله لكن كلي تكرر فيه مبدأ الاشتقاق
قال في الكشف المراد من مبدأ الاشتقاق ما يوهم منه وضعا هو وغيره ويشمل الطبيعة
والمعروضية وغيرها انتهى وحينئذ تكرر مبدأ الاشتقاق ان يكون حصة عارضة
لنفسه الكلي المكرر انتهى وعرفه اصطلاح القوم ما يكون حصة عارضة لذي حمل
على ذي بالاشتقاق وبالحمل الاولي المحض تحليل الطبيعة الكلي المحمول على نفسه
وتحليل على الكلي المتحول عليه ثم ما يحمل العرض هو اطلاق وبالحمل الاشتقاقي
عليه يريد الحقيقي موجود لذي هو الكلي يريد انتهم الاضافة حالا في قول
المذكور بمبدأ الاشتقاق الاصطلاحي المشهور لان عروض شيء
لشيء مستلزم لعروض حصة حاصلة من مبدأ الاشتقاق عارض لنفسه لكن تكرر
النوع وهو مستلزم لعروض حصة مشتقة منه الذي هو نفس الكلي الى عروض شيء
لشيء مستلزم لعروض حصة مشتقة منه الذي يصدق هذا الموضوع من جهة كونه مشتقا منه
والا فعرض من الكلي محال وجب صدر مشتق هذا المبدأ الذي هو نفس الكلي المكرر

اليه محمولا عينيا وفيه نظر ظاهر لان استلزام عروض المشتق منه ممنوع لجواز
ان لا يعرض له الا نحو الامكان المبدئية عارضة للمبادي وليست عارضة للمشتق
بها نعم المبدأ عارض لذي المشتق عند من يرى ان مركبات المبدأ والنسب والاضافات
فتامل قوله والا فهو قبيل الشيء يعني ان لم يكن مبدأ اشتقاق الخ متكرر
النوع وجب حمل نقيضه عليه لانه لو لم يكن نقيضه محمولا لكان عينه محمولا ضرورة
امتناع ارتفاع النقيضين فيكون نقيضه محمولا عليه وإذا كان نقيضه محمولا كان مبدأ
الاشتقاق عارضا له فيكون عارضا لمبدأه لان كل ما يعرض للمشتق يعرض للمبدأ
فيكون مشتركا النوع وقد فرض عدم اشتراكهما هذا خلف وايضا هذا يعرض وهو كلا
يعرض للمشتق لكن المنوع لا بد منه وليس كيف الاشتقاق قائما عارضا للمشتق وليس
عارضا للمبدأ فتامل قوله والمشتق هو الذات المبهمة الخ وهذا الكلام لا يخلو
ذاتيا للمشتق فيكون كلا منهما عين الآخر فالمعنى المحمول عليه الحدث المتأخر عنه
ضرورة ان الذات لا ينفك كذلك لوجود عين الذات فالذي تحقق هذا المحمول عليه
فيه فوجد لزم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وهذا بخلاف الحمل بالعرض لانه لا يلزم
محمولية العرض على ما هو عرض له ذاتيا ولا محمولية ما زاد المحمول الا ان يقال
العرض منه قيل لو لزم المهية اللتي تشير اليها الاوائل وهذا في حيز المنع لا
يتحقق بين المتنافيين هذا وههنا اشكال قد استصعبه كثير وهو ان عدم العدم
نقيض العدم وزيد عدالته حصة من العدم فيلزم حمل العدم على نقيضه الحمل الذاتي
وصيرورة نقيض الشيء فردا منه ومن اجاب بان الاولى الذاتية صرف احد
النقيضين على الآخر والثانية صرف تقابلهما على الثالث وهو غير لائم فقد ضفى
عليه الرقي بين الحمل الذاتي والحمل العرضي للحمل الذاتي مستحيل وحله
ان العدم الذي اضيف اليه العدم في عدم العدم موجود عام شامل للنقيضين
فعدم الوجود وعدم عدم الوجود فرد العدم الذي هو نقيضه من حيث هو نقيضه
فوقوع نقيض النقيضين عليه بمعنى واحد لا غاية ما في الباب ان النقيضين حيث يكون
بمعنى الاستحالة الذاتية شيء لنقيضهما المستحيل اذ غاية ما يلزم من تحقق الوجود

اجتماع

اجتماع النقيضين للاخيرة لان ملزوم ارتفاع النقيضين لو استلزم تحققهما جاز
ليس بمستحيل بل واجب لا يلزم اجتماع النقيضين فيما وقع الاستحالة صدق
عدم الحكم على شيء فيما وقع فتامل ثم اجابوا عن هذا الاعضال بوجوه
شتى منها ما اجاب به المحقق ان العدم يوجد على وجهين حقيقة العدم من
حيث هي هي موضوع المهملة وحقيقة من حيث الاطلاق اعني موضوع
الكلية وقد اضافا ان عدم العدم ان افاد الاول فليس بنقيض فانه اذا ارتفع
نحو عدم العدم يصدق عليه العدم ويصدق عليه العدم حقيقة العدم لان
ارتفاع حقيقة قد يكون بارتفاع فرد منه وان افاد العدم بالمعنى الثاني
فارتفاع هذا العدم عين وجود الشيء فيكون فرد الموجبة فالت لا يلزم
عليك ان العدم من ان يختار الثاني فيه بعد عدم العدم بهذا المعنى
صورة يدا العقل حاصلة فقط وهو عدم مطلق مضاف الى النفس فيكون صفة
منه وارتفاع له ايضا فيكون نقيض غاية ما في الباب انه صفة فيرتفي الاشكال
وهذا لا يدفع النقيضين والغرفة مفروضة في الاتيان ان الخلاف نقيض للاخلاء
مع ان تحققه في المصاديق محال فلزم كون هذا المفهوم فردا ونقيضا فتدبر
وان ارجع الى ما اصابه فهم التوجيهات كورده وهي ان العدم ليس نقيضا
للعدم لان نقيض كل شيء رفعه بل نقيضه عدم علم العدم وهو ليس محمولا
على العدم بهذا اجاب المحقق الخضري بانا لا نسلم ان العدم ليس
نقيضا فهو لازم ما وللنقيض وهو في حكم النقيض فيلزم ان يكون شيء لا ما
ما وبا النقيض شيء وهو محال على تقدير ان الاستحالة هنا جاز عدم
العدم حتى يكون فرد العدم ونقيضا له بانا نقول على ان هذا مبني على ان الرفع
ليس بنقيض للرفع وقد تحقق فيما مر وغيره من المحققين ان هذا مخالف من
المعقول للان اثبات نقيض ليس بمستحيل المستكرة فافهم ومنها ما اجاب به صاحب
الافق المبين من انه فرق بين سلب الفردية اي مطلقا وبين خصوص الفردية
فالاول يناقض النقيض وسلبها الخصوصي هو ضروري ان سلب الفردية لا يكون

نقيضا وهو عدم العدم فيتضمن جهة خصوص هذا الفرد لانه جهة فردية
اذ ليس هو راجع للعدم الا من جهة هو هذا الفرد خصوص لا من حيث هو
فرد ما للعدم وهذا الكلام واه خال عن التحصيل لان الذي عرف النقيضية
انما هو الفردية مطلقا سواء كان خصوصها او سخنها كيفما والا بارا ان
هو للزوم اجتماع النقيضين وبهذا فخصوص الفرد وسخنه سواء والذي
اوقعهم في الغلط ما سمع من الحصليين ان مطلق الفردية مناف للمقابلة
والنقيضية فلم يحصلوا ما راموا ولم يفهموا ما قصدوا المكان على عمادهم
في عقارنكر عليه قدم وجاروهم ما راموا به الا ان ما يصدق عليه مفهوم
الفرد مناف للمقابلة دون النقيضية فلا يتحقق في فرد هذا فرد كما في مقابلة
ومناقضة ولم يروا ما بين الاسبق في حصالهم ان مطلق الفردية مناف
للمقابلة وخصوصها جامع بينها وهذا لا يصح بحال على انه اذا سلم كل خصوص
عدم العدم فردا خاصا ونقيضا فوق صدق العدم المطلق الذي هو جزئية
ونقيضة عليه صدقا بالذات وهذا حال بالفرد يتأمل وفيما ذكرناه كفاية
به المحقق الدواني ان عدم العدم الذي هو زيد هو حصة العدم التابع
له المتخصص بقيام في عدم العدم الذي هو فرد العدم العارض للعدم
كما ان وجود زيد الوجود الخاص وفي هذا العدم رفع لحصة الوجود
والذي يحصل بالعدم الاول العدم اما وجود العدم فهو نقيض له ونقيض العدم
ليس الا رفع العدم العدم الذي هو فرد فالذي فرد ليس نقيضا له ثم انه
رحمه الله تعالى هو نفسه فان رفع العدم الذي هو نقيضه عدم بصفة
بشرط شيء هو العدم اي عدم العدم بعينه رغم نقيضه هو فردية فتصادا
في ابراز الفرد الرغم اصابوه اذ هو ان في الفردية خصوص الصيد
ملفاة الا ان العين فيها تقيد الكلي بعدم ما خرج ان الكلي اذا اعتبر بوجه ما
من التقييد حصل الفرد والمغير فيه النقيضة خصوص التقييد فرق ان النقيض
ما يكون رفعا له وليكن رفعا ما لم يضف الى خصوص سواه فعدم العدم فرد

بما انه علم مقيد بقيد ما وتحقيق بانه مقيد بخصوص اضافته الى خصوص العلم
فاختلف موضوع الذرية والتقيدية بالاعتبار فالاحالة وما قيل وملعاه
صاحب الافق المبين الرابع عن اتباع الحق المتين ان الشيء كما يكون
فرد بتقييد ما كذلك يكون كوذا سعشره بقيد مخصوص فوجود العلم
المضاف الى خصوص العلم تقيد فرد ومن حيث انه مقيد لا يمكن كلام
هذا الى المحقق رحمه الله عليه فانه رحمه الله تعالى ما انكر كون العلم المقيد بالقيد
المخصوص المضاف الى خصوص العلم فردا للعلم حتى يرد ما ورد بل انما قال ان
هم فردية هذا المقيد بخصوص هذا القيد فردية من جهة انه علم مطلق قد
قيد بقيد الخ اهل سعر الذرية اصلا واما التقيدية فالحق فيها خصوص
القيد ضرورة ان نتاج التقيدية سعر هذا الخصوص من القيد فموضوع الذرية
هو علم العلم من حيث انه علم مقيد بقيد ما وهو نفس موضوع التقيدية
لكن مرهونة رفض لخصوص هذا القيد فارتفع الاحالة بهذا المقدار الاعتباري
فتامل ثم ان هذا الجواب لا يشفي شفاء كاملا لان عدم العلم بالعلم معتبر
بقيد يخصوص يصدق عليه انه علم وهذا صدق بالذات ضرورة ان صدق الذاتيات
على الفرد صدق ذاتي سواء كان الفرد بسيطا فيه من جهة خصوص القيد او من جهة
تقيده بقيد ما ونوع صدق احد التقيدين على الاخر هذا بحمل الذاتيات الاتية كما قد
علمت فافهم وقد وقع ههنا نوع من الاضطراب بلانه كان من حق الاقدام
وعلى الاخرام قوله وايضا الفروق العقلية يقتضي اشتراع سلب شيء عن نفسه
اه يعني لو صدق على معروض ما عنصر صدقا ذاتيا والذاتيات لا تختلف بحسب من
الحالات وجب ان يصدق سلب مرتبة منه على ذلك المعروض فيصدق التقيدي واجبا قليه
عن نفسه بحسب مرتبة واجبا وهذا محال بالضرورة وهذا بخلاف الحمل
بالعرض فانا نعني بعدم فرديته لنفسه ولا استحالة لفرديته شاملا ولا يخفى
عليك ان الورد لا يرد كهذا الورد اه ولك ان تقول ان وجوب الاشيء
من لوازم وجود الخاص مع المغايرة بينهما يجب الصدق واللزوم ههنا فوقي

الجنسية فتامل فيه هذا ما خطر ببالي كما حررته لدى العلم فان يكن توفيق حصول الافعال
على الترتيب وقد رمنا بما كان ليس هيهنا افعال يترتب على الفعل الاول الا ما انت
عليه الادراك والقبول قوله لا يخفى عليك تصديق آه قد وجدت في النسخ الصحيحة
لفظ بهيئة الانتساب بدل بحقيقة الانتساب وح يكون الحاصل انه تقرر في
الذكرة ان هذا الانتساب يجب الاعتراف الى اعتراف بما وقع الانتساب به وهو
نسبة المحمول الى الموضوع لا الاعتراف بنفس الانتساب فان الانتساب معلوم
فطعا لا يمكن ان الشكوك فيه والا الى ما لا يكون يجب الاعتراف بما وقع الانتساب
به فيكتسب ذلك الاعتراف بما وقع الانتساب به بل بهي او نقول صحيح
ان قولكم بهيئة الانتساب اعني بهيئة يجب عند الانتساب متعلق بنسبة
الفقيه التي وقع الانتساب بها وهذا هو الاذعان بالقضية ح اندفع
ايراد المحشي قوله لا يعول الخ آه والنسبة من حيث انها صورة ذهنية
لكن يرد عليه ان العلم الشكي الان يتم الا نسبة صورة الشك الا تقليدية كما عليه
المتاخرون قوله انت تعلم ان الانتساب آه يعني ان الانتساب تصديق
باعتبار كونه انتسابا ما وهو بهذا الاعتبار فعل الادراك وانما هو صورة
الحاصلة ادراكا فافهم قوله مع ان جميع الحقايق آه يعني ان جميع الحقايق با
عتبار حصولها في الذهن تصير افعالا فينبغي ان يطلق الانفعال والادراك على
جميع الحقايق كالالوان والسواد وامثالها من حيث انها انسان و
سواد وبياض من حيث حصولها في الذهن ادراكا وانفعالا قوله والجواب
الحقايق لا تنحصر في الاطلاقات يعني ان الاطلاقات وان شاركت باقي افراد
الكل لكن لا تنحصر الحقايق في الاطلاقات فيجوز ان يكون الاذعان وكم
يعرف الاذعان ملاسا في كونه تصديقا متعلقا قوله انت تعلم ان هذا لا يدل
آه لا يتم بمكن ان يراد بالحضور الادراك في وبان النسبة واقعة او ليست واقعة
النسبة الايجابية كانت او سلبية بما هي مطابقة للواقع والحاصل ان التصديق
الكائن في النسبة بما هي مطابقة للامر عليه فيه بهذا المعنى كيفية الاذعانية

نوربخا

اذ بها هذا الاتك فلا نا نقل لها ذا وجه صحيح بيد لكن لا يصلح توجيها
للعلاقة لانه صح ان التصديق الذي يعبر الحضور ملتبس بالتصور الثاني ولا يصح
ارادة هذا المعنى من الاتك في الذي هو الكيفية الادعائية بناء على الاعتصاص
بالتصور الثاني فحينئذ ان يراد بالحضور المعنى الحقيقي فرد هذا الايراد والصور
الحاصلة مرة كما شاء ويقبل اللام لان يكون آه وهذا هو الظاهر حكمه بالاقتناص
بالتصور الثاني وح فتامل قوله لانا نقول المراد بالوقوع واللاوقوع آه يعني
ان المراد بهما هنا الحصول والا ولا يراد بان النسبة واقعة او ليست النسبة
الحاكية التي هي الموضوع والمحمول عن الواقع وهذه القضية تعبر عنها بانها
حاكية عن وقوع مضمون القضية في نفس الامر قوله ولا يخفى ان هذا الكلام
يدل آه هذا ظاهر فانه فسر المصدق به دون التصديق فتامل قوله قد سمعت
مرارا ان الايقاع والانتزاع والايجاب آه يعني انه ليس ههنا فعل للنفس اصلا
بل انما هو ادراك للقضية واطرافها واذعان بها لا غير واذا لم يكن هناك
فعل يجب ان يعبر عنه الحكم في اي شيء يكون ملازما للتصديق بل الحق ان الايقاع والحكم عبران
عن الاذعان الذي ليس من الفعل في شيء نعم ههنا فعل هو التاليف بين الاجزاء و
الضم وهو معبر عنه بحمل هو كيف ولم يزعم زاعم ان التاليف تصديق فتامل
قوله لا يخفى على من له ادنى تتبع في شرح الاشارات اعلم انه قال في شرح الاشارات بعد تقرير ان الحكم المحض
الا يجاب او السلب ما هذا لفظه فاذن التصديق على المذهب المختار هو الحكم فلا يكون الحكم جزءا
من التصديق فقوله اعني التصديق تفسير للحكم فقط صريحا ثم المتكلم انه قال
ان الحكم هو التصديق ولا يخفى ان ليس تفسير قوله ما يوجد في الحكم الا انه تحريف في
شرح الاشارات فيما يبدو التصور بالاسم قد سوى بين التصديق والتصور
بحسب الذات لا محالة وزاد صريحا بان التصديق امر وراء الا انه في ما يوجد
فيه الحكم واليكم قوله في شرح الاشارات ذيل قول الشيخ فكما ان الشيء قد يتصور
ساذجا من غير ان يحكم عليه بحكم المتكلم وقد يحكم معه تصديق يحصل بالعبارة مثلا يحكم
العقل بالتصور والتصديق فان احدهما يستلزم الاخر بالبداهة بين عدم الحكم

بل بديهيا فليس تصور الطرفين حينئذ كسبيا حتى يلزم من كسبية الطرفين كسبية التصديق و اما ضعف التوالي الثلاث فيتم بعدم ورود الاشكالين على الامام لكن لا يلزم عدم ورودهما على المحقق بعد ظهور الامام فيما نقلناه فان كثيرا من المحققين ممن هذا المذهب كالعلامة الطيبي رحمه الله وغيره يوردون بعض النقوضات كسبية فيجوز ان يكون الاذعان بالبديهيات والتصورات كسبيين عندهم فيلزم عليهم كون التصديق حينئذ اعم من التصور الثالث وهو ظاهر **قوله** يمكن ان يقال التصديق الكسبي الخ يعني ان التصديق الكسبي يتوقف على تصور بديهي حينئذ اما بالنظر الى تغير تصديقي بالفعل والتصديق ان تغير تصديقي بالفعل بالحكم فالتوقف من جهة الحكم هو المعتبر فحينئذ لا يلزم من كسبية الطرفين كسبية الاقتضاء من الشارح فاندفع هذا الايراد الرابع لكن هذا الجواب انما يحقق بترجيح ايجاب العلامة رحمه الله **قوله** اراد بالمطلق المطلق بالنسبة الخ يعني اراد بالمطلق المطلق بالنظر الى اعتبار ان الحكم والاذعان مخصوصان فلا يرد ان تصور الموضوع في القضية الشخصية ادراك خاص ومتعلق بامر خاص فلا يرد المطلق انما نم **قوله** انت تعلم ان المراد بالادراك المعتبر الخ يعني ان ما يتوهم من ظاهر انه حسب ان تفسير الايراد ان التصور انما هو بمعنى الادراك المتوقف وهي متوقفة على النظر فيتوقف هذا المفهوم على النظر فان ورد ان الكلام فيما صدق عليه هذا المفهوم لا فيه نفس هذا المفهوم والمتوقف على نظر هو هذا الادراك الحاصل بهذا المفهوم ولا يلزم من كسبية ما صدق عليه هذا المفهوم وهذا عليه بوجه فانه ليس الامر كما حسب بل الاشكال ان تصور الطرفين الكسبيين حينئذ ان صدق عليهما هذا المفهوم وما صدق عليه متوقف عليهما فيلزم كسبية والحال ان بديهيا وظاهر انه لا يتوجه عليه ما ذكر فانه يجب ان يقال ان الكلام فيما صدق عليه هذا المفهوم من حيث هو انه متوقف عليه وليس المتوقف في الصورة المذكورة ما صدق عليه من جهة انه ادراك مقارن للحكم بل المتوقف نفس ادراك وما في قوله وما يتوقف على الادراك ما ذكره اشارة الى ان ليس هذا الادراك المقترن بما هو مقترن والحال موصولة فالمراد ليس

الادراك الا الادراك المقارن بما هو مقارن وعلى هذا التقرير يرجع الى ما مر سابقا قوله
مع ان البديهية والنظرية صفة العلم آه يعني ان المرتبة على الجهد وعدم الترتب
ما هو بديهي ونظري بحقيقة وما هو الا العلم والحكم الاولي هو العقل بمعنى عدم
وقد نطق المحق بهذا بالحق حيث حكم بان العلم هو الذي يكون بديهيا ونظريا
ولا شك ان الاذعان يكون متوقفا على تصور طرفي الاذعان فالاذعان علم لا انه من
لواحقه فتدبر قوله والمحقق الى الجهد ما هو الحق بحقيقة فحينئذ يبقى السؤال
كما كان فتدبر قوله اذ يمكن ان يتحقق الاذعان بالقضية آه يعني انه قد
يحدث عند سماع القضية الادراك بها والاذعان بها والايجاد فحينئذ النفس فتحقق
التصديق ولم يتحقق الحكم العقلي فلا استدلال لوجود التصديق لوجود الحكم فافهم
قوله اشكل فهم انه اذا كان المراد آه هذه الاية ظاهرة فان المراد بقول النسبة
واتهم او ليست كما او ما سبق النسبة الى كيفية عن الواقع بمان ما حكت عنه
متحقق فيه وادراكها بهذا الوجه ادراك بها بحيث يكشف عنها اتم واقوى وهذا لا
ادراك هو الكيفية الاذعانية انتهى يحصل الاشكال على الوجه قوله كما صرح
به المحاشي المرسومة آه مثله صرح به في شرح الاشارات وزعم ان الادراك بالوجود
الذهني والظل حضوري يساعد على ان المعلومات بحصول في الادراك هي العلم ليس
عينها بل هو اضافة بين العالم والمعلوم لكن الاضافة التي تزعم انها العلم صفة العالم
لا صفة الى عالم او الصورة فان الاولى يبطل به كون الصورة علما لوتم الدليل على
ان الاشياء حضورها علما ايضا للاشياء توجيهه بان التقدير حضورها للحكوم عليه وحضور
المحكوم به وحضورا لحكم والعلم الى هذا اشار ربنا قوله الا الادراك على التعريف ثم هذا لا
يتمثل او احتمال كون الاضافة على باطلان الكلام في العلم الذي هو من الاشكال في
والاضافة هنا ليس الا الاشكال فتدبر وفي هذه الاضافة اي اضافة كانت المفهوم
للمدرك هي المعلم والاشكال في غير محله فانه بعد ما ذكر في الحاشية ان العلم
العالم فالعلم وهذا غير معلوم لنفسه والا لم يتوقف حصول النفس على امر خارج
وان نفس الصورة الى اخره وزعم ان بطلان العلم الحضوري باطل كما بالنفس وهو

الشق الذي قبله ولعل هذا هو الحق وهو الحكمة الجلائية قلت وما تالي بالله الحق
فافهم قوله فليكن بالتوفيق لعل وجهه انه اعتبر ههنا كون الخلوع الحكم مقطوع
النظر عن كونه لازمة للمطالع على علم الله تعالى بالحكم حتم وهذا غير صادق لقطع النظر
عن الخلو اذ لا استحالة في ان يكون الشيء مقطوع النظر عنه غير متحقق
فيه فتامل قوله انت تعلم انه قد سبق آه لعل ما سبق منه كان تحقيقا وهذا لاظهار
امر وجوابا للملائكة على صاحب المطالع وسمى فيه على الله بزعمهم قوله ولا يذهب
هو يعني جواب العلامة لا يخفى فيما افاده والملف قوله لئن يزال ان يقول ان
الاقتران الدائم غير معقول آه وهذا لان اقتران الدائم لا يكون الا بين العلة التامة
ومعلولها وبين الجزء الاخير من العلة المركبة وليس التقدمات علة موجبة للحكم الا بعد
ان تنتفي عنها الموانع والاخير يصير كذلك واذا لم يكن اقتران ذاتي فليس الا اقتران
زماني فلا اقتران بالحقيقة بالجزء الاخير حصولا غير والمنتفي به قوله في هذا
الحصر نظر لان الشكاة اوهم انه ما نحن فيه حتى العلم فلا يكتفي به
النسبة بما هي مطابقة للحكم بل انما يحصل بها تصور النسبة مع الرد وهو
نوع ما حكيت فلا باس بان لا يرتكب في تقرير الحيات فتامل قوله
عطف على قوله اجزم بها لا على قوله والنسبة والا للزم كون الاثبات جزء القضية
الاولى ان يقال الاذعان بمعنى القضية بعد وجه ان النسبة ليست متعلق الاذعان
وانما المتعلق هي القضية وهو الموضوع والمحمول واحتمال الرابطة بينهما ونحو تلك
بناء على ان المتعلق هو النسبة مع الاولى فيما ذكر المصنف للان الرد يدل على
النسبة والانتساب غير مناسب لاسقاط الانتساب من البين اولى

هذا الحمد لله الذي يسر على عبده اختتام ما قصده وتسهيل ما يعد
اللهم صل على نبي خلقك محمد الذي على خلق عظيم
وعلى آله الطاهرين وعلى اصحابه الغر الميامين ما تعاقب الليل والنهار
وتعاقبت الشهور والاعوام وعلى من تبعهم باحسان الى يوم القرار
وعلينا معهم يا ذا الجلال والاكرام