الحمد لله علی احسانه که حاشیه عجیبه وغریبه بر میر زاهد

از تصانیف بحر العلوم ملک العلما موجد علوم حکمیه مروج علوم عقلیه

مسمی بحاشیه کشف المکتوم فی حل میر بحر العلوم از تصانیف جناب مولانا مولوی

محمد عبد الحلیم صاحب مظهر مطبع علوی بکارخانه علی بخش خان طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شهد نفسه بانه لا اله الا هو وحده وانطق الموجودات بآيات دلت على ان له ملكا وحده وان الاشياء
له في الملك والملكوت وله الكبرياء والعظمة والجبروت سبح له ما في الارض والسموات وتنزه عما لا يليق بجنابه كل احد من الكائنات
نحمده على ما اغرق نوع الانسان في بحر الايادي وهيأ لمصالحه الاسباب والمبادي ونشكره على ما اعطاه القوة
النظرية ليتوصل بها الى الايمان وهيأ القوة العملية ليتحلى بالاخلاق على وفق مرضيات الرحمن وبعث فيهم رسلا هادين
والى سبيله السوي هادين واصطفى من بينهم من بعثه نبيا وآدم بين الروح والجسد وارسله رسولا الى الثقلين فلم يكن من
آدم ومن دونه الا تحت لوائه يوم يحشر ان يسجد وعلمه علوما بعضها ما احتوى عليه القلم الاعلى وما استطاع على حملها
اللوح الادنى فلم يلبث ثم الدهر شيئا من الازل الى الابد الى ان لبث في السموات والارض كفوا احد الاولين والآخرين
حبيب رب العالمين هو الذي للمرسلين امام وللانبياء ختام صاحب الحوض المقام المحمود وهو كاسمه محمد وصلى الله عليه
افضل الصلوات وعليه اعظم التسليمات ما دام اللوح محفوظا في التصورات والتصديقات وعلى آله الذين فازوا بالمقام
العظيم بين اتباع سنته وشرعه القويم وعلى اصحابه الذين نجوا من الابتداع ولم يرتض الرب بلسان الاعتراض
بالاقتداء وبذلوا مجهودهم لاعلاء كلمة الله العزاء ونشر الشريعة الشريفة السهلة البيضاء لا يميلون الى تخلفاء الراشدين وائمة
المسلمين حال سعيهم في قمع بنيان الجور والطغيان واقامة جدران العدل والاحسان فاضوا بجهدهم رياض الدين
زاهرة وانوار الاسلام ظاهرة وفازوا منزلة عظمى ومكانة عليا من منازل العرفان لم ينلها احد من الناس لباريه الا

حاشیہ متعلقہ صفحہ ۲

۱۹ قولہ بعد ولادتہ الخ وقت الحیوۃ ... تشبیہ الدہر بالانسان استعارۃ مکنیۃ واثبات اللام تخییل وذکر الولادۃ ترشیح ... الخ

۲۱ قولہ السید الاولین الخ السید الذی یفوق قومہ فی الخیر قیل ہو الذی یحتاج الناس الیہ فی ارشادہ ... الخ

۲۲ قولہ حبیب اللہ العالمین جاء فی الحدیث ... الخ

۲۳ قولہ ابو الذی الحسین امام عن ابی بکر ... الخ

۲۴ قولہ الانبیاء خاتم ... الخ

۲۵ قولہ صاحب الحوض ... الخ

۲۶ قولہ الاعلی ... الخ

۲۷ قولہ اقام الصلوۃ ... الخ

۲۸ قولہ وسلم علیہ ... الخ

۲۹ قولہ علی آلہ الذین ... الخ

۳۰ قولہ سنۃ ... الخ

۳۱ قولہ علی اصحابہ ... الخ

۳۲ قولہ لم یتیسر ... الخ

۳۳ قولہ نشر ... الخ

۳۴ قولہ الحق المبین ... الخ

۳۵ قولہ ... الخ

۳۶ قولہ ... الخ

۳۷ قولہ ... الخ

۳۸ قولہ ... الخ

۳۹ قولہ ... الخ

حواشی متعلق صفحه ۳

۱۲ قوله التشبث آه التشبث الاعتصام والاذیال جمع الذیل الاراذل جمع رذیل مکان فسیح ای واسع ۱۲ ک ۱۴ قوله فالمراد الطولی کنایة عن التبحر والکمال ۱۲ ک ۱۵ قوله الوا الحقیقة فی کشف المحجوب بالحقیقة معنی الایجاد النسخ والتبدیل علی یکون من عدم الی الوجود والعدم
بقاء کمفرد بحسن ذات وصفاته الشریفة معنی بحر التبدیل علیه کلا والمراد النوعی قال الامام القشیری فی الشریعة ان تعبده وتید ان تتهمه واشریعة الغیر ملویة بالحقیقة غیر مقبول والحقیقة الغیر القیمة شریعة غیر مقبول الطریقة مصطلحا عبارة عن میاسات ملکات المنجیات المکنون
بالنسبة الکشف ۱۶ قوله انقطاع المتعالین هو صعیدی ثوفی فی مکنونة عند تعیین عبد الله المتعالین تاترت بالاعتبار فان الشریعة من حیث انها تعلق وکتب علیه من حیث انها تعلق دین ۱۲ ک ۱۷ قوله کمال نوع الانسان آه طالما یتم بالنوع المعانی بعد خاتمة
کما الاولاد لا یتم بالسر فی صفاته وعیسی کما انما کالاسم المسمی علی الرد بها الکمال الثانی والاعیان الموت عود اجابته ۱۲ ک ۱۸ قوله تحمیل آه التحمیل سرکشیدن والعزیمة الجبلة والخلقة والظن اقتصاد فی جارم وکذا التحریض لیعبره بالصبر بهمه استعارة بالکنایة وثبات العین
تحمیل وذکر التحمیل تشبیها ۱۲ ک ۱۹ قوله مرفعلی تبلیت والشطر قطعة من الزمان وبه مرسی ای یقرء من زمان عمری ۱۲ ک ۲۰ قوله بعطیت آه المیع الاثر والتمام جمع التمیمة التعویذ والنظر کونه تحقیق العلم بجمع الجامعة والمعنی مذهب من بل الطفولیة وفرغت من التحصیل
وروی ان المعنی العلم حرف من تحصیل الکتب المدیتین کان عمری عشرین سنة کنایة فی الاختصاص الاربعة ۱۲ ک ۲۱ قوله فی اقتناص آه متعلق اقرأت الاقتناص الاصطیاد والاکتساب الشوارد جمع الشارد ای معنی الفاء بشبه المعقولات بالحیوان الوحشی استعارة بالکنایة
وثبت لها الشارد تخییلا وذکر الاقتناص تشبیها ک ۲۲ قوله المسائل آه بیان الشعار والعبادات بالعبادات من اسماء الالهی ربتاره بصورة من موضع العلم الجمعی فهما واد الکلا ۱۲ ک ۲۳ قوله اقتناء آه معطوف علی اقتناص ویحتمل ان یکون معطوفا علی تحصیل الاقتناء والاکتساب
والاصول جمع اصل بدون قاعدة الکلیة المنطبقة علی جزئیات موضوعها والمهیة علی مبنیة اسم الفاعل القیمة المبرهنة والقواعد مما یحرز الطالب فی تحصیله والحکمة علم باحث عن احوال الموجودات علی ما هی علیه فی نفس الامر بقدر الطاقة البشریة والکلام علم یبحث فیه عن ذات
الله تعالی وصفاته والغرض منه النجاة من شکوک الملحدین وشبهات اعتقاد الحقة بادلة البرهان ۱۲ کشف المکتوم ۲۴ قوله الخوض آه معطوف علی اقتناص الخوض الدخول قوله علی الآلی بحذف المضاف ای علی قصد الآلی وهو جمع اللؤلؤ والمراد جمیع المعانی بمعنی جید
۲۵ قوله بالصاعة المنطقیة المنسوبة الی منطق الذی والمراد الصدر بمعنی الاصول الذی یاسیل المراد الفوائد کانها مرسلة من المعانی متعلقها ۱۲ ک ۲۶ قوله الاخذ الی التفحص من سماء التدقیق التدقیق اثبات الدلیل بالدلیل والتحقیق اثبات المسئلة بالدلیل
نفس الکتاب المعدین اسطوانة السحاب جود الاعطاء ۱۲ ک ۲۷ قوله مشهود الهبا الاجادة ای مشهد والحواشی الزاهدیة بان اسیاء الابلاء والعلوم الخبر اماتة الشیء فجاد ۱۲ ک ۲۸ قوله العقول الحقة آه اراد بالعقول النفوس الناطقة وهی جوهر مجرد والمادة
فیها یتعلق بالبدن تعلق التدبیر والتصرف ۱۲ ک ۲۹ قوله الرقاد آه الرقدة الصب کالنار الملتهبة والبدیع الجمیل المتاع عزیزشدن کالاتو شدن بهای بقیه رجل متبع ومکان متبع وسنة متبعة ۱۲ ک ۳۰ قوله بیانه آه البیت الفتح الغیر والجمع الغیر
الحیاة والتصرات المتشتت ۱۲ ک ۳۱ قوله الحیاة آه الحیاة الحیاة الحقیقة والحیاة الحیاة الحقیقة والحیاة الحیاة الحقیقة وال

الامة والامم الماضية في سالف الزمان وسحائب رحمته وامطاره عند الرب الرحيم الرحمان فاضوا اسرار العلوم على
اسرار الوفا ونودوا على الايقان اللهم انزل عليهم الرضوان ويوم يجمعهم مع الانبياء في الجنان وعلى اهل بيته الذين هم الاذيال
انوار الاهتداء التسمية اوراد الله ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا وعلى من منحه خالق السموات والارضين بالمرتبة العليا
في مشاهدة الاله ذلك الغوث الاعظم قطب الاقطاب الذي انطقه الحق بان قدمي على رقاب كل ولي الله محي الملة والدين
عليه الرضوان يوم الدين وعلى جميع اولياء الله الكرام ذوي البر والتقوى العظام اللهم ارض عنهم وتوفني في جوارهم
اما بعد فيقول العبد الضعيف البضاعة القاصر والتجارة الخاسرة في اسواق اكتساب العلوم الدقيقة وخانات تحصيل ارباح
المعارف اليقينية المتشبث بذيل رحمته العميمة المفتقر الى افئدة الفسيحة عبد العلي محمد ابو العباس ابن قطب الوقت في الحي
الطولي في العلوم المعقولة والمنقولة المشاهد انوار تحقيقه المكاشف مكنونات الطريقة نظام الملة والدين محمد عامله
الله تعالى بالاكرام يوم الدين انه لما كان كمال نوع الانسان من بين الاعيان تكحيل عيون البصيرة بكحل اليقين
بحسب الغيرة عن الظن والتخمين صرفت شطرا من عمري وبرهة من دهري مذ مططت عني التمائم ومططت على
التمائم في اقتناص شوارد المعقولات بتحصيل التصورات والتصديقات من المسائل الدقيقة من علم ما بعد الطبيعة
واقتناء الاصول المهمة التي لم يظفر على علمها الا واحد بعد واحد من فنون الحكمة والكلام والخوض على اللآلي في بحار
مطاوي كتب الكرام كانت الحواشي المتعلقة بالرسالة القطبية المعمولة في التصور والتصديق للفاضل الكامل السيد الزاهد
الاوحد من سلالة الدقيق سكنه الله تعالى في بحبوحة جنانه وافاض عليه من سحاب رحمته ما تخضر انه مشهورة الهابا الاجادة
مشهورة على ما عجزت عنه العقول الوقادة مشتملة على تدقيقات بديعة ومحتوية على تحقيقات منيعة بديعة كان خبايا
مقصورات في الخيام الى الآن لم يطمثهن انس لا جان وفرائد بالبعد مستورات تحت الاصداف في قعر البحار لم يغص عليها
الغواصون الى هذه الاوار وقد التمس مني بعض الاجلة والاعزة ان اعلق بها تعليقات تذلل الصعاب وتيسر القشر
عن اللباب وتحتوي على تبيين المقاصد وتفكيك المعاقد وكنت اقدم رجلا واؤخر اخرى لما كنت اعاين نجوم العلوم
تبعض ميلها وذهاب واشها لوح العلماء في اعماق بيداء العدم وانمحاء ازرقها تعتيمهم وايا الخلان
وتقاطع الناس من سلطان الهوى واهلوا اعناقهم رتبة الفتوى وتصدى الرياسة اصحاب الجهل وانصدا ابليس
على سرير الملك من تعظيم الجهال حتى صارت المدارس في ايدي الصبيان وانحطت نفوس الآداب وعلى العصل
اكسد الاشياء ومع ذلك قد اظلمت انوار الفتن حتى انحجبت الرجال عن السماء من الوطن الى الله
عن الدير الحسيني المعتدي باب الفضل والزمان الحسن الى اصحاب الجهل والى الرحمن المتجمي من الهباء

دار الدوار ماوى الفضائل واعانة الفلك استيار صلى جبرائيل الذى اهل عمران اعرق الذين ليس فى حودتهم شين وهم
من حسن الاخلاق زين قد كدروا الالتماس وزادوا فى الاقتباس علم الطيب نفسى ان اردوا التماس الاخوان وان اصرف
وجهى عن السعاف مامول الاصدقاء الخلان فقلت لهم يا معشر الاخلاء ويا ايها الاخوة الاصدقاء نور الله قلوبكم بانوار العلم
وختمكم بانواع الفهم قد شمعت القلب بالانابة للسلوك فى بوادى الاجابة فوجدت عنان النظر الى مواقف
مسائلها وسرحت عيون الفكر الى اشارات مآربها مستعينا بواهب النوال ومعطاء ومصين النبس عن الخطاء
فى اجابة ملتمسهم واقامة مقتبسهم مع تشتت الحال وتفرق البال مجتهدا فى تبيان المعانى وكشف المبانى مضيفا اليها بعض
الفوائد التى ما كتبها بنان البيان وملصقا بها شيئا من الزوائد التى ما نشرت ازهارها ارواح الاذهان وكتبت مطية الخاطر
من دون الاخلال بالافادة وسارعت فى كرض الخيل الى مضمار التاليف وتعبت ارجل الافكار بالعدو فى ميادين التصنيف
لما تجمعت خيل يوب الدهر الاعاقة وجمع الخاطر فى تقييمها العمر الى ان وفقنى الله تعالى لاتمامه وتفضيض ختامه بالاختتام
والسؤال من رب المنان ان يجعل محلها الجنان وان ينفع بها المحصلين لاسيما الملتمسين والمامول من الطلاب
الكرام ان يتسوفى من صالح الدعاء المرحوم حمته ان يغفر ذنوبى يوم الدين يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم
وان لا ينساقشنى فى الحساب وان يدخلنى دار السلام من كل باب بتصدق النبى وآله الكرام واصحابه العظام واسلم
ذوى الاحترام وصل عليه وعليهم اجمعين **قوله** كان المراد بالعلم المتجدد لا يحتمل وجهين ايضا ان يحمل البعدية على الذاتية
ويقول الى ان المراد النحو الواحد من العلم الذى يتحقق بكل فرد من ذلك النحو بعد تحقق العالم الذى هو الموصوف بالذات وهو
منحصر فى العلم الحصولى لانه منقسم بانقسام موضوعه ومتاخر عنه بالذات واما العلم الحضورى فبعض افراده نفس
ذات الموصوف فلا يكون متاخرا عن الموصوف فلا يصدق عليه ان كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بالذات اعنى بالنحو الواحد
ما يكون طريق الانكشاف فيه على نحو واحد ويكون كل فرد منه بعد تحقق الموصوف ايكون نحو الانكشاف فيه ملزوما للتاخر
وهذا تحقق فى الحصولى الذى نحو الانكشاف فيه بالحصول والحصول ملزوم للتاخر بخلاف الحضورى الذى نحو الانكشاف
فيه بالحضور فان الحضور ليس ملزوما للتاخر وعلى هذا فورد القسمة مطلق الحصولى وقد يجاب بان البعد الاول
هو الصواب لان المبادى العالية الغير مصدقة للصوادق والتصديق نوع واحد وحقيقة واحدة شاملة للتصديقات
كلها قديمة كانت وحادثة وبناء قوله وهو ليس الا العلم الحصولى والصحيح ساوت الصفة وهى قوله الذى لا يكفى
فيه مجرد الحضور موصوفا الذى هو قوله العلم المتجدد وينطبق عليه الحكمة انطباقا تاما وهى قوله لا يجوز تفسير المتجدد
بالحادث لان العلم الحادث اعم من الحصولى فيلزم التخصيص من غير ضرورة مع ان قوله الذى لا يكفى

حواشی متعلق بصفحه ۴

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لا يكفي فيه مجرد الحضور وقد صنفه لقوله العلم المتجدد وقد تقرر في موضعه ان توصيف المعارف للتوضيح او صافها مساوية لها كما
ان توصيف النكرات للتخصيص او صافها مخصصة لها انتهى وايضا منطبق دليل المص على المدعى انطباقا ظاهرا اي لو بدل
فيما بعد ثم بعضهم خصص المعروف بالعلم الحادث آه لكن يحتاج هذا الاحتمال ان اتصف بالبداهة والنظرية ليس الا العلم الحادث فيلزم تخصيصه
التصديق بالحادثين منهما اثنان وبالتقييدين منهما واحد المتقدم فيلزم التخصيص مرتين مرة في تقسيم العلم الى التصور والتصديق بالعلم بتصور
ومرة في تقسيم التصور والتصديق الى البديهي والنظري بالحادثين منهما والتخصيص مرتين وان لم يكن خلفا عند الجمهور من المحققين الا في الدوا
اذا قام القرينة بل الف مرات بدلالة الدليل وههنا قد اقتضى الخص لكون التصديق والتصور نوعين من الحصولي وعدم اتصاف
القديم منهما بالبداهة والنظرية ولكن التخصيص مرتين خلف عند المحشي رحمه الله وهو قارب عنه اشد الهرب وشديد الانكار على ملتزم
وايضا قال في الحاشية التهذيبية بعد نقل كلام المص ان هذا الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق علة التخصيص
والمحشي يعني المحقق الدواني لما لم يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث اختار ان الانقسام الى البداهة
والنظرية علة التخصيص فيلزم على تقدير التخصيص مرتين مرة في العلم بالحصولي والحادث على النحو الذي ذكرنا ومرة
في التصور والتصديق بالحادث منهما وهذا الكلام بظاهره يدل على ان المراد ههنا التخصيص بالحصولي الحادث وايضا
قد صرح حين الاعتراض على المحقق الدواني في تسمية علوم المبادي العالية بالتصديق ان هذا مخالف للمحققين فافهم
لا يسمون العلم القديم تصورا وتصديقا وثانيهما ان يحمل البعدية على الزمانية ويخرج الحاصل ان مورد القسمة نحو العلم الذي
يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بالزمان وهذا لا يصدق الا على صنف الحادث من الحصولي واما الحضوري
سواء اخذ القديم منه او الحادث لا يتحقق كل فرد من صنفيه بعد تحقق الموصوف لان بعض افراد صنفيه قد يكون عين
الموصوف واما صنف القديم من الحصولي فظاهر انه يتخلف عن موصوفيه بالزمان وح فمورد القسمة الحصولي
الحادث فيجب تخصيص قوله ليس الا العلم الحصولي بالحادث وح عند اندفع التنافي بين ما قال ههنا وبين ما قال في الحاشية
التهذيبية لكن يبقى عليه انه يلزم التخصيص مرتين فيدفع بان تعداد التخصيص ووحدته مبنيان على تعدد القيد المخصص
ووحدته والقيد المخصص ههنا واحد وهو قوله المتجدد لكنه ادى مؤدى القيدين ويبقى عليه ايضا عدم مطابقة الحاشية
لان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور صفة عامة للمتجدد وهذا المعنى خاص بتناول الحصولي القديم فلم يطابق
ما ادعى من مساواة الصفة للموصوف الا ان يقال المقصود عدم خصوص الصفة عن الموصوف وانما اورد التساوي
تمثيلا او المراد ان اوصاف المعارف مساوية او في حكم المساوي في عدم الخصوص فتامل فيه ثم مع هذا الكلام لا يطابق
دليل المص على الدعوى ح لانه لا يلزم من كون التصور حصول الصورة واستدعاء التصديق هذا التصور

وعدم كون الحضوري بحصول الصورة لا لكون الحضوري خارجا عن القسمين لا لخروج التقديم فلا يحتمل الانحصار بعدم التعييد هذا ان
الا ان يقول العلم تقديم عنده منحصر في الحضوري وانه يرى في مذهب الشيخ القول في كون علوم المبادي المجردة حضورية
وانه يمنع قدم علم الافلاك بل حوادث غير متناهية في طرف الماضي لا يجتمع على هذا الا اذا علم ان منشأ ذلك لم العلم بعد بل
عبارات المحاكمات تدل على خلافه وايضا قوله وعلم المجردات بانفسها مشير الى خلافه والا لم يكن للتخصيص فائدة وقد يتكلف
بان المراد في الاستدلال التصور حصول الصورة على سبيل الحدوث والتصديق يستدعي هذا الحصول الحضوري والقديم ليس
هذا المنع من الحصول هذا مع كونه بعيدا غاية البعد كيف وليس في عبارة المص اشعار للحدوث يمنع كون التصور هذا النحو
من الحصول استدعاء التصديق هذا النحو من الحصول ثم المستدعي التصديق التصور مطلقا لا انه حكاية ولا بد في الحكاية
من صور تعيد للحقائق وعدمها لا تقدم الحدوث نعم لو ارم الهويات لا دخل لها في تقديم الهيات تكون العلم
تصورا او تصديقا غير منوط على الحدوث بل الحق ان التصديق نوع يعرض بعض افراده للمفارقات وبعض افراده للمنفصل
الحادثة فالمناسب ان يجعل مقسم التصديق والتصور العلم الحصولي مطلقا بخصص التصور والتصديق بالحادثين في
التقسيم الى الضروري والنظري والايبالي بالتخصيص مرتين فتامل فالحق لا يجاوز عنه ثم ما قال في الحاشية من اشتراط
المساواة في صفات المعارف فمما لا اصل له فان علماء الاصول كثرهم الله تعالى متفقون على ان الصفات متقابلة للافراد
العام مع ان الجمع المحلى المفرد المحلى والموصولات منه واستعمالات الكتاب والسنة والعرف العام شاهدة بان الصفات
مطلقا متقابلة لافراد الموصوف وتقريره كلامه بان الاعم لكثرة افراده يكون اخفى من الاخص لقلة افراده فهو كان صفات المعارف
خص الموصوف اعم كانت الصفات اخفى من الموصوف فلا تكون موضحة ففي غاية السقوط لان كون الاعم اخفى
وكون حصوله الذهني اكثر بالنسبة الى الاخص ممنوع بل الايكاد يصح في نفسه ولا عند الحس فانه غير راض به في حواشي شرح
المواقف ولانه بعد تسليم كون الاعم اخفى غاية ما يلزم كون الصفة اخفى من الموصوف وهذا غير ضار في كون الصفة للتوضيح
لا يجوز ان يحدث الوضوح من مجموع الموصوف والصفة فوق الوضوح الذي في الموصوف وحده ومرادهم بكون
صفات المعارف للتوضيح انه يحدث من ايراد الصفة وضوح فوق ما كان في ايراد الموصوف وحده سواء حدث
هذا الوضوح من الصفة نفسها او من المجموع صرح به بعض الثقات فتامل **قوله** والعلم الحضوري آه يعني ان
نحو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس جميع افراده بعد تحقق الموصوف بل بعضه بعد تحقق الموصوف وبعضه ليس
بعد تحقق الموصوف بل مع تحققه وليس طريق الانكشاف الذي هو الحضور ملزوما للبعدية ولا نقول ان العلم الحضوري
واحد بل نوعان من العلم وان نوع العلم الحضوري ليس بعد تحقق الموصوف حتى يقع نوعية الحضوري غير ظاهرة

حواشی متعلق صفحه ۷

۱۹ قوله تجزیه بالحاء المهملة والزاء بین المعجمتین بمعنی تشریح الجسم وتجزیه آن کذا فی الصراح ۱۲ ک ۲۰ قوله بقرینة المقابلة ای بین الحضور والغیبة ۱۲ ک ۲۱
قد الی الغیبة وهو قوله فلا یلزم ایضا ثم لا یذهب علیک ان تخصیص الغائب بالغائب عن الحاسة والنفس ایضا لیس بسدید فان الصور علة حصولی علی رای السید الحقی مع
ان غیبوبة عن المدرک لا عن الحاسة فلا صواب ان تخصیص الغائب بالغائب عن الحاسة الصالح للحضور عند الحاسة والصورة العلمیة وان کانت غائبة
عن الحاسة لکنها لیست بصالحة للحضور عند الحاسة فلا یکون علمها حصولیا فتدبر ۱۲ ک ۲۲ قوله بخروج الشعاع ای علی هیئة مخروط رأسه عند مرکز البصر وقاعدته
عند سطح المرئی وهذا مذهب الریاضیین واستدلوا علیه بانه لو لم یخرج شعاع لما حصل تفاوت بین العین والمصباح عند تغمیض العین علی السراج وفیه ان هذه المشاهدة
تدل علی ان فی العین نورا وهو لا ننکره ولا دلالة لها علی ان الابصار بخروج الشعاع قال ۱۲ ک ۲۳ قوله الثالث وهو مذهب الاشراقیین ومنهم
الشیخ المقتول شهاب الدین السهروردی صاحب الاشراق ۱۲ ک ۲۴ قوله بالشروط المعروفة من المقابلة وعدم الحجاب والتوجه والالتفات وغیرها ۱۲ ک
۲۵ قوله بالدلیل المذکور فی موضعه قال صاحب حکمة الاشراق ما توضیحه انه لو کان الابصار بخروج الشعاع لکان نفوذه فی الخرق اولی من الزجاج فان
مسام الخرق اکبر من مسام الزجاج ولما شوهد الکواکب الغیر المتناهیة کالقمر مثلا والبعیدة کالثوابت مثلا مع البعد والمسافة بینها ولکان الابصار یختلف علی تفاوت المسافة
لوصول الجسم المتشعشع الی القریب فی زمان اسرع من وصوله الی البعید ولکان جسم الشعاع یتحرک دفعة الی الافلاک فیخرقها مع انه لا حرکة دفعیة ولا خرق فلا ۱۲ ک
والتوالی باطل فالمقدم مثله ۱۲ کشف المکتوم فی حاشیة بحر العلوم ۲۶ قوله المقدار الکبیر کالفلک الدوار والاشجار والانهار ۱۲ ک ۲۷ قوله لزوم
تکثر الشخص فان شخصا فی الحس متشخصا بالتشخص وشخصا آخر فی الخارج متشخصا بالتشخص الآخر والامر فی ان تکثر شخص واحد محال کشف ۱۲

ظاهرة بل العلوم الخاصة المندرجة تحته حقائق مختلفة لان علم الواجب بنفسه نفسه وعلى العقل نفسه والنفس نفسه والعلم
بالصفات نفس الصفات لان الكلام غير متوقف على وحدة حقيقة العلم الحضوري بل يكفي ان العلم الذي
بالحضور ليس جميع افراده بعد الموصوف وهذا ظاهر وقد خفي على النظار حتى ذهب بعضهم بان العلم بالصورة والحاضر
نفس الصورة لكنه بما انه حاضر ليس متاخرا وبما انه حاصل متاخر وفيه ان هذه دعوى من غير حجة لانه بما انه حاضر
ايضا متاخر لان الحضور هو الوجود فيه وتاخره بديهي واما الايراد بان الحاضر والحاصل شيء واحد من دون تغاير
فتاخر الحاصل هو بعينه تاخر الحاضر فغير مخلص لانه ليس على الغاية والمقصود فان الصورة مبدء لانكشاف
شيئين انكشاف نفسه وانكشاف معلومه فبما انه مبدء لانكشاف نفسه غير متاخر وبما انه مبدء لانكشاف
معلومه المغاير متاخر فوحدة الحاضر والحاصل لا يضر لهذا التغاير وتقرير الكلام عن الاصل بان المراد بالعلم
المتحد والعلم الذي يكون كليا يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف والعلم بالصورة العلمية ليس كليا بل جزئي
ففي غاية السقوط لان الحصولي ليس كليا بل صورة شخصية قائمة بنفس شخصية بالنفس شخصي وان قيل ان القدر
المشترك بين الصور كلي وهو المراد فالقدر المشترك بين العلوم الحضورية التي هي عين هذه الصور ايضا كلي
وان قيل انه كلي لكن كلي عرضي لكون تلك العلوم حقائق بالحقيقة قلت فلذا العلوم الحصولية لان نفس تلك
الصور حضورية حصولية فان كان القدر المشترك بين هذه العلوم عرضيا يكون عرضيا فيهما ثم هذا التقرير لو تم لا ينطبق على
عبارة المحشي قطعا فلا التفات اليه فافهم **قوله** وفيه اشارة الى ان المدرك اه وجه الاشارة ان النفي ورد على كفاية المجرد الحضور
وهذا النفي يصور بنفي الحضور او بعدم كفايته مع تحققه قال في الحاشية لا يخفى ان حضور المبصر وغيره من المحسوسات بالنسبة الى
الحاسة التي بها يدرك لا بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور في قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى
المدرك او بالنسبة الى الحاسة ولا يلزم من تعميم الحضور ههنا تعميم الغائب في قوله بعد ذلك واما العلم المتحد بالاشياء الغائبة
عنا كما لا يخفى وفي قوله ولا يلزم اه نوع خزازة فان الذي كان يلزم تخصيص الغائب بالذي يغيب عن النفس والحاسة بقرينة المقابلة
لا تعميمه حتى يحتاج الى العذر وتفصيل قول صاحب الاشراق ان المذاهب في الابصار ثلاثة الاول انه بخروج الشعاع من البصر
الى المبصر والثاني بحصول صور المبصرات في الحس البصري الثالث ان نفس حضور المبصر بالشروط المعلومة كاف
في الانكشاف ولنا الدليل صاحب الاشراق المذهب الاول بالدلائل المذكورة في موضعه والدليل الثاني بانه ان حصل المقدار
الكبير بما هو كبير مع كبره وتشخصه في الحاسة لزم انطباق الكبير على الصغير والزم بعضهم لزوم تكثر الشخص وان لم يحصل مع
ذلك التشخص مع ذلك الكبر فالحصول المعلوم بنفسه فلا يصير منكشفا واذا بطل المذهبان تعين الثالث وجب

عنه باعتبار الشق الاول والقول بان استحالة انطباق الكبير على الصغير امر خارجي انما هي في الموجودات الخارجية فلا استحالة
في الموجودات الذهنية بحسب الوجود الذهني ويتكثر التشخص بالتشخص الخارجي في الوجود الذهني لا استحالة فيه فان تشخص
كل ظرف انما هو بالاشتراك بين الكثرة الموجودة في ذلك الظرف لا في ظرف آخر فالتشخص الخارجي تشخص بحسب
الخارج فقط والتشخص الذهني تشخص بحسب الوجود الذهني فقط لا بالعكس فتامل وههنا كلام طويل موضعه موضع آخر
ثم في قوله ان حضور المبصر آه اشارة الى ما قيل في رد مذهب صاحب الاشراق ان الحضور الذي يوجب الانكشاف
الحضور عند المدرك وفي الابصار الحضور انما هو عند الحاسة وهي ليست مدركة انما المدرك النفس فلا يكفي هذا الحضور في
الانكشاف ويرد مثل هذا على المشائين القائلين بحصول الصورة في الحاسة لان الصورة انما حصلت لغير المدرك
فلا يكفي هذا الحصول للانكشاف بل الصورة عندهم علم فالعلم قد قام بالحاسة فيلزم ان يكون الحاسة عالمة دون
فما هو جوابهم فهو جوابه وللتفصيل موضع آخر والتحقيق ان وجود المبصر في الخارج غير كاف في الابصار والا لكان
مدركا قبل المقابلة فلا بد من امر زائد هو العلم وهذا الزائد اما حصول شيء واضافة الى المبصر وعلى كل تقدير فالمبصر بنفسه
ليس علما كما هو شان الحضوري فافهم **قوله** ويمكن ان يقول الخ يعني ان الغرض التصور في المنطق معرفة طرق اكتساب
التصورات والتصديقات فغرضه ليس الا عن العلوم التي تكون كاسبة ومكتسبة وليس الا العلم الحصولي بل الحادث
منه فينبغي ان يكون مورد القسمة هذا العلم الصالح للاكتساب الحضوري القديم بمعزل عن الغرض فتامل ويمكن ان يكون
اشارة الى الحجة المشهورة بان الحضوري والقديم خارجان عن البديهي والنظري فلو لم يخصص لم يكن التقسيم
حاصرا وتفصيله ان البداهة والنظرية متقابلان التقابل ليسا متضائفين بالضرورة وكذا ليسا متقابلين
بالايجاب والسلب فان المتقابلين بهذا التقابل لا يخلو موجود عنهما لكونهما في قوة النقيضين عند وجود الموضوع
وههنا الاعيان الخارجية وكذا الكنه الباري عز وجل لا يتصف بشيء منهما فيجوز كون التقابل بينهما تقابلا
بالايجاب والسلب نشأ من سوء الفهم فالتقابل بينهما اما بالتضاد ومن شرطه صلوح الموضوع من حيث شخصه لتعاقبهما
او تبادلهما وان منع مانع غير لازم لا يقدح في هذا الصلوح واما بالعدم والملكة والنظرية حينئذ ملكة البتة والبداهة
عدم على هذا التقدير ومن شرط هذا التقابل صلوح موضوع العدم للاتصاف بالملكة فعلى التقديرين لزم امكان
ورود النظرية على موضوع الضرورة ولا يمكن ان يتصف الحضوري والقديم بالنظرية لان الحصول بالنظر يقتضي
تحقق العدم قبله المنافي للقدم وعدم كفاية الحضور للانكشاف لان الحضور لوجوده في نفسه يتحقق بتحقق النظر ام لا فهذا
الحضور ان كفى في الانكشاف فقد تحقق الانكشاف قبل النظر وهو خلاف المقدر وان لم يتحقق لزم عدم كفاية الحضور هذا

وهذا ظاهر جدا فان قلت يجوز ان يكون العلم القديم بما هو صالح العروض للنظرية بالقدم يكون ثابتا فقد وضح شرط
التضاد والعدم الملكة وايضا الصلوح المعتبر في العدم الملكة اعم مما يكون بحسب النوع او الجنس وهذا النحو من الصلوح للنظرية
غير ممتنع في العلم القديم وان لم يكن نوعه او جنسه صالحا للنظرية ثم يتصف بالحادث بها ايضا قلت قد تقرر ان عروض
القدم من كوادم الهوية الشخصية وضروريا تها ولو حدثت لم يبق تلك الهوية فما نعية القدم للاتصاف بالنظرية يناقض على
بان الهوية غير صالحة لذلك الاتصاف اذ الملزوم لم يصلح لما في اللازم وهذا ضروري انكاره مكابرة ثم كما يأبى القديم عن
الاتصاف بالنظرية يأبى طباع النظرية عن عروضها للقديم ضرورة ان ملزوم الحدث موضوعها معتبر في حقيقتها فيأبى طباعها
العرض لموضوع مناف لما اعتبر في الحقيقة فمن زعم ان الذي يجب لتصادق امكان التعاقب بالنظر الى طباع النظرية
وامتناع عنه مانع في الموضوع وهذا الامكان يتحقق ههنا لان المانع من الاتصاف بالنظرية وصف في الموضوع بالقدم فقد
نشأ عن غفلته وسوء فهمه واما اندفاع الاشكال الثاني فلان صلوح النوع او الجنس للملكة المعتبر في التعاقب صلوح النوع
او الجنس الموجودين في ضمن الشخص الموصوف بالعدم لا ان يمكن الاتصاف في ضمن شخص آخر الا ترى ان الجسم
لا يتصف بالسكون الا ارادي وان امكن اتصاف الجسم الذي جنسه بالحركة في ضمن الحيوان وكذا المفارقات لا تتصف
بالسكون وان امكن اتصاف الجوهر الموجود في ضمن الجسم الذي لا بد في هذه المقابلة استعداد اتصاف
الموصوف بالعدم بالملكة سواء كان هذا الاستعداد الذي له بالذات او نوعه بالذات او له بالعرض لا يتحقق
فيه النوع او جنسه بالذات وله بالعرض يتحقق الجنس فيه وههنا القديم لا يصلح للاتصاف بالنظرية اصلا
لا من جهة استعداد نوعه ولا جنسه وانه فيه ان التوقف على النظر من الاعراض الادلية للحادث
من العلم فلا يتصف به نوعه او جنسه الا باتصاف به بان يكون اتصافه بعينه اتصافهما فاتصافهما العرض فيهما
صلوح واستعداد بالذات ما لم يصير حادثا فافهم فتحقق الشك وتم الدليل لكن التقييد لا تخصيص احد القسمين مقسم التصور
والتصديق ومقسم الضروري والنظري لا خصوص مقسم التصور والتصديق قال **قوله** اعلم ان العلم الحصولي
يطلق اما على ان العلم صفة نفسانية بها ينكشف المعلوم فاذا قامت هذه الصفة بالنفس فقد تحقق حصول لها ولفظ
العلم يطلق عليها وهذا كالسواد فانه صفة يصير الجسم بها اسود فاذا قام بالجسم تحقق حصوله للجسم وهو الاسودية لكن
المشائين ان تلك الصفة التي هي مبدأ الانكشاف الصورة الحاصلة في النفس صار احد معنى العلم الصورة والاخر جعلوها
ولعل هذا هو ما عنى في الحاشية المعنى الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف فاطلاق
العلم الحصولي على هذين المعنيين كاطلاق العلم المطلق على المعنى المصدري ما به الانكشاف **قوله** والوجود

حقيقة واحدة آه الحشي والحرالة أدعوا بديهة ان الوجود سائر المعاني المصدرية لا تحمل على معروضاتها بحيث لا يصدق
شيء بالحمل العرضي الا كون شيء من الموجودات الخارجية والذهنية فرد الوجود المصدري غير الحصة وتفصيله موضع
آخر قال في الحاشية لا يخفى على المتأمل ان خصوصية الوجود وسائر المعاني المصدرية انما هي بالتوصيف والاضافة
بالمعنى التقييدي اضافة وتقييد خارجا سواء كان التقييد بقيد جزئي كوجود زيد او لا بقيد جزئي كالوجود الخارجي بين
الوجود الخارجي [illegible] وكذا بين كل فرد من افراد الوجود وبين الفرد الآخر من الوجود والآخر لا يقال كل
من [illegible] زعم الاتحاد احد هما في الآخر [illegible] ان اللازم يدل على اختلاف الملزومات لانا نقول [illegible]
اللوازم مستندة الى الموجودية لا الى الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي انتهى وما قاله [illegible] التقسيم
في الحصة انما كان في الملحوظ كما هو المشهور فلا يصح [illegible] لان الكلي حيث جزء حقيقة الحصة لا تتمها [illegible] كان في الملحوظ
فقط دون الملحوظ كما هو الظاهر لان الانتزاعيات الكلية انما وجودها بوجود المنشأ فلذا عينها تعين المنشأ
مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وذهن الذاهن فالذهن انما يلاحظ بهذا القيد ذلك الانتزاعي المتشخص
بتشخص المنشأ في حيثية [illegible] وعليه فالصحيح القول باعتبارية الحصص مطلقا [illegible] كانت حصص الكلي
الموجودة او الانتزاعية ولا يبعد ان يقال الحصة عبارة عن الكلي المتخصص في اعتبار العقل فقط فتخصيص من
العقل باعتبار التقييد به وبه اختلاف الشخص فالمتخصص في الواقع من دون اعتبار العقل والتخصيص لازم
في انه اعتباري ثم الكلي الكائن اعتباريا فهذه الحصة ايضا اعتبارية متحققة بتحقق منشأه وانكان موجودا فتشخصه
منشأ الانتزاع بهذه الحصة وانكان انتزاعيا فهذه الحصة ايضا انتزاعية هذا وانكان عبارات الحشي تنادي
على خلافه لكن لعل الفحص يساعده وما اورد بقوله لا يلزم ممكن الوجود بعينه بان [illegible] لوازم الماهية مع
واختلاف مطلق اللوازم لا يوجب اختلاف الملزومات بالحقيقة وهذا ظاهر جدا وما افاد بقوله لانا نقول نقض
عليك حاذ [illegible] ان الوجود وقد يطلق ويراد به المعنى المصدري وقد يطلق ويراد به مصداقه ومطابق حمله ومنشأ الآثار
مختلف فيه فجمع قالوا ليس الوجود معنى مشتركا بين الموجودات بل في كل موجود وجود مغاير للوجود الآخر بالحقيقة وجمع قالوا
انه حقيقة واحدة ومنهم من زعم ان الشخص واجب الوجود ومنهم من قال انه حقيقة مشتركة بين افراد تقوم وجود كل موجود
به وجمع قالوا الوجود حقيقتان احدهما حقيقة الواجب وهو شخص واحد مجرد عن الماهية قائم بنفسه واجب الوجود لذاته
الاخرى حقيقة مشتركة بين الممكنات بان قام كل فرد منه بممكن ممكن وذا علمت هذا فاعلم ان جواب المحشي لا يصح
[illegible] لان اللوازم المختلفة لما كانت للوجود بمعنى منشأ الآثار فلا يدل انكار ملزومات هذه

هذه اللوازم المختلفة حقائق مختلفة فلا يصح على رأي المحشي البتة ولا على رأي قائلي الاشتراك هذا بحسب الجلي من النظر وأما بحسب
الدقيق يحكم انه لا يصح على القول الاول ايضا لان صاحب هذا القول يرى ان وجود كل موجود نفس حقيقته فان كانت الحقيقة الموجودة
في الخارج والذهن حقيقة واحدة فالوجود الخارجي والذهني متحدان حقيقة فكيف يستند اللوازم المختلفة الى الوجود
باختلاف المتزنات اليها وان لم يكن حقيقة الوجود الخارجي والذهني حقيقة واحدة ففيه انكار للوجود الذهني وقد
الكلام على تقديره فتدبر ثم انه قد اخترع بعض المتأخرين مذهبا وزعموا انه مذهب المشائين ان الوجود المنزل
هو المصدري وهو مشترك بين الافراد المتخالفة بالحقيقة وكل وجود متشخص نفسه يصير الماهيات متشخصة بقائه بها وتارة
يزعمون ان القيام قيام انضمامي وتارة يزعمون ان القيام اتحادي كاتحاد الفصل بالجنس فان اريد جواب
المحشي على هذا الرأي فله نوع وجه لكن هذا خلاف ما اشتهر بينهم فانه قد اشتهر قول الجمع الثالث المذكور سابقا بحكم ان
يقرر كلامه بانه ليست تلك اللوازم لوازم الماهية حتى يختلف الماهية انما هي لوازم الوجود ولانه منشأ الآثار الخارجية الذهنية
الوجود لا يختلف باختلافها فانه مع وحدته يصير منشأ للآثار المختلفة سواء كان شخصا واحدا كما هو رأي المحشي او امرا مشتركا
والوجود مخصوص بهذا الحكم لا سيما عند من يراه مشتركا بينه وبين ما به الاشتراك ما به الاختلاف ومشككا في منشأية الآثار
قائل **قوله** الخفي عليك ان العلم الحضوري قال في الحاشية الفرق بين اتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري
وتحادهما في العلم الحصولي ان في الاول اتحادا حقيقيا وفي الثاني اتحادا مع تغاير اعتباري كما سيجيء بيانه في حاشية
الحاشية **قوله** عدم علمه تعالى قال في الحاشية هذه الاستحالة واردة على تقدير حدوث الزمان وانتهائه في جانب
الماضي كما هو مذهب المحققين القائلين بحدوث العالم وغير واردة على تقدير قدمه وعدم انتهائه في ذلك
الجانب كما هو مذهب القائلين بقدم العالم اذ المعدوم الزماني عندهم غائب في زمان وحاضر في زمان آخر ليس
معدوما محضا فكل جزء من الزمان وكل واحد من الزمانيات موجود في موضعه وزمانه وحاضر عنده تعالى وان كان غائبا
عندنا انتهى والتحقيق ان الاستحالة غير ساقط على هذا الرأي ايضا لان علمه تعالى فعلي مقدم على الايجاد فيلزم انتفاء العلم
في مرتبة متقدمة على حضور الموجودات لوجوداتها الخارجية الممكنة فيكون العلم انفعاليا ولا يكون الباري عز وجل عالما
بالارادة والعناية لاقتضائهما سبقة العلم اي استحالة اشنع من هذه الاستحالات فافهم ولاجل هذه الاستحالات
لم يذهب [illegible] الى كون علمه سبحانه حضوريا وزعموا انه حصولي مقدم على الايجاد بالذات لكن يلزم
زيادة الصفة والاستكمال بالغير ولا يلزم عليهما ان الصور الحاصلة ان كانت معلومة من قبل يلزم صور اخرى
قبل تلك الصور وتسلسل او يكون العلم امرا آخر مغايرا للصور وان لم تكن معلومة من قبل بل يحصل لها بالصدور

تلك الصور من علم سابق عليه كما كان يلزم على القول بالعلم الحضوري الى ايجاد ان تكون صدور الصفات على سبيل الايجاب فلا يلزم
سبقة العلم عليها بخلاف صدور ارادته تعالى فانه صدور بارادته وعنايته فيلزم سبقة العلم على الايجاد ومن ههنا ظهر عدم ورود
هذا الاشكال على قول الفلاسفة المشهور ان الصور العينية له سبحانه قائمة بانفسها لان هذه الصور لما كانت منزلة الصفات
كانت صادرة بالايجاب لا بالاختيار فلا يلزم سبقة العلم على صدورها فتامل **قوله** واستكماله بالغير وزيادة صفة العلم
آه ظاهره مشعر بانهما ايرادان والحق انه ايراد واحد لان منشأ القول بالعينية انما هو لزوم الاستكمال بالغير اذا
قطع النظر عنه فاي استحالة في الزيادة وهذا الاشكال ايراد ايضا على الشيخين والمتكلمين القائلين بكون علمه تعالى صفة
بسيطة واحدة قائمة بذاته تعالى متعلقة بجميع المعلومات بجهة الانكشاف وذلك لانه لزم عليهم زيادة صفة العلم
اقرموا فلزم عليهما استكماله تعالى بالصور وعليهم استكماله تعالى بهذه الصفة وتلك الصور وهذه الصفة امور ممكنة مغايرة
لذاته تعالى صادرة عنه تعالى والاستكمال الباري تعالى بالممكن محال بالضرورة الغير المؤقتة فتامل
قوله وقد تحقق في الواجب جميع تلك المعاني آه شروع في تقرير الجواب تقريره ان الباري تعالى علمان علم قبل وجود
الاشياء وهذا علم فعلي مقدم على الايجاد وهو صفة الكمال وعلم بعد تحقق الاشياء ووجودها كما ان البناء اذا اراد ان يبني
قصرا يتصور هيئة مخصوصة ثم يبني فالتصور بالوجود العيني بناؤه فعلمه كما وجد مطابقا لعلمه السابق فكذا ههنا
الله تعالى علم الاشياء اولا قبل وجودها فاوجدها حسب ما علمها من النظام ثم علمها مطابقا لذلك العلم والى النحو الثاني
من العلم اشير في القرآن بقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا واذا عرفت هذا فنقول في تقرير
الجواب ان العلم الذي من صفات الكمال هو العلم الفعلي المقدم على الايجاد وهو عين ذاته تعالى فذاته مبدء لانكشاف
جميع الاشياء لا الاعزب عن انكشافه مثقال ذرة من نقير للعالم وتطهيره وكمال الصورة فيها مبدء لانكشاف تلك
نفس ذاته تعالى مبدء لانكشافها لا ان الصورة مبدء لانكشافها هي صورته فقط وذاته مبدء لانكشاف جميع المعلومات
فالعلم واحد والمعلومات كثيرة وهذا النحو من العلم الاجمالي الكون مبدء لانكشاف امر واحد بسيطا لا الكون
المعلوم امرا مجملا بل المعلومات منكشفة منفصلة والعلم امر واحد والنحو الثاني من العلم علم حضوري وزائد على الذات
وليست صفة كمالية حتى يلزم الاستكمال بالغير انما هو من لوازم وجود الممكن وهذا العلم هو ما حضر عنده والذي من الصفات
الكمالية هو الاول والاستبعاد بان الامر الواحد كيف يكون مبدء لانكشاف الامور المتكثرة وتميزها مع تساوي نسبتها
الى الكل لا يرضى به العقول النقادة لان الله تعالى لما كانت كاملة في حد ذاتها غير منتظرة في كماله الذاتي الى شيء
مع تساوي نسبتها الى الكل لا جرم يكون نفس ذاته منكشفا عنده الاشياء فاطلبه التميز من لوازم

لوازم الانكشاف فلا يستبعده الا من هو يوف التصريحة قال في الحاشية ويعبر عنه بالعلم التحقيقي والعلم الاجمالي الخلاف
للصور التفصيلية وليس معنى الاجمال ههنا ما يقع في الحد والمحدود وهو كون الصورة الواحدة محللة الى صور متعددة ولا
ما يقع في غير ذلك اي عدم تمييز الشيء عند العقل عن جميع ما يغايره بل معناه ههنا مثل ان يكون بينك وبين طرف مناظرة فاذا
تكلم بكلام طويل خطر بالك جوابه ثم تفصله شيئا بعد شيء والى هذا اشار الفارابي في الفصوص حيث قال علمه بالكل بعد ذاته
وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثرة بعد ذاته فهو الكل في حد ذاته انتهى فلا يرد في هذا المقام انه يلزم على ما ذكر تركب
الواجب واتحاده بالممكنات ونقصان علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتامل فانه يحتاج الى تجريد الذهن انتهى اعلم ان افادة
الاجمال ليس كاجمال الحد والمحدود وآية ظاهرة الخفاء فيه فانه لا اجمال في المعلوم اصلا بل المعلومات متكثرة متميزة وانما الاجمال
بمعنى ان العلم الذي به الانكشاف مرآة واحدة اما مثله بجواب المناظرة فضعيف لان ههنا ملكة التفصيل والعلم الذي حدث قبل
تفصيل الجواب نفسه اجمالي في المعلوم والكمال تميز فيه لكن المناقشة في النظيرات بعد وضوح الحق ليس من آداب الحصلين
واما قول الفارابي علمه بالكل بعد ذاته فيوهم لزوم الجهل وقوله فهو الكل في حد ذاته يوهم اتحاد الواجب بالممكن وتركب
الواجب فدفع بحمل قوله هذا على العلم الاجمالي والتفصيلي والحاصل ان علمه التفصيلي بعد ذاته التي هي العلم الاجمالي وكذا كثرة
علمه تعالى التفصيلي كثرة بعد ذاته التي هي العلم الاجمالي اما هو تعالى في حد ذاته فهو الكل اي العلم بالكل فان نفس ذاته تعالى منشأ
لانكشافها فالعلم بالكل منطوي في العلم نفسه فباعتبار الانكشاف كانه الكل فاندفع التوهمات عن كلامه هذا تقرير كلامه على طريق
مرامه لكن حمل كلام الفارابي على هذا الوجه بعيد غاية البعد لان نسبة معلوم هو انه ذهب الى العلم الارتسامي فعلمه تعالى بالممكنات
هي الصور القائمة بذاته تعالى فالصواب في تقرير كلامه ان يقال لما كانت هذه الصور صفات للمبدء فاورد بلزوم التكثر
في ذاته تعالى فاندفع هذا الوهم بقوله قال هذا الكلام والحاصل ان العلم لكونه صورا منتظمة بعد ذاته البتة لان الصفة الانضمامية
بعد الموصوف والكثرة التي في تلك الصور كثرة بعد ذاته فلا يوجب التكثر في ذاته وهو الكل في ذاته يعني ان نسبة الكل اليه
نسبة واحدة وهي نسبة المعلولية فلا يوجب تكثرها تكثرا في الذات فانها ليست معلولة من جهة الكثرة بل ان اخذت جملة
واحدة بهذه الجهة وان اخذت مفصلة ففيها ترتب على وصدور الصور بوساطة بعضها البعض كما يقولون في صدور العالم
فانها ان اخذت جملة فالكل واحد بهذه الجهة وان اخذت مفصلة ففيها ترتب وصدور البعض بوسطة البعض كما مر في
موضعه وفي علم الواجب بسلسلة الممكنات اقوال كثيرة قد ابطلناها في بعض كتبنا وحققنا الحق فيه ولولا مخافة التطويل
لفصلنا الكلام فيه **قوله** فكذا هذا النحو من العلم آه فيه دفع لما يقال ان العلم يقتضي التثبت فحين عدم المعلوم يلزم
انتفاء العلم وتقرير الدفع ان في ذات الواجب بعد الانكشاف الاشياء سواء كانت الاشياء معدومة او موجودة

فيتكشف الاشياء بحيث لا يتوقف على وجودها وهذا كالقوة العلمية لما كانت مبدأ للانكشاف ينكشف معلوماتها سواء كان وجودها
او معدوما بهذا التقرير كلامه هذا اعتراض على المصنف ... التمييز ولا يتصور تمييز المعدوم المطلق لان الاشياء قبل الوجود كانت
معدومة مطلقة لعدم وجودها وشيئا فشيئا حتى تميز وايضا يصدق حينئذ قضية موجبة هي ان المعلومات
متميزة معلومة فلا يرد موضوعها من حيث ثبوت وهذا العبد مع الاعتراف بقصوره في تحقيق امثال هذه المقامات
قاطع جزما بان لا دفع لهذا الا بالقول بثبوت المعلومات قبل الوجود بتعلق بها العلم وتميز تميزا لكن ثبوتا لا يترتب
عليها الآثار اصلا والا لزم وجودها فيلزم سبقة العلم عليها وتحقيقه ان الوجود مبدأ الآثار والاشياء تقرر ان تقرر يترتب
عليه الآثار وتقرر لا يترتب عليه الآثار فالاشياء المتقررة بهذا النحو من التقرر غير مصداق الموجودية وليس هي نفسها مبدأ
الآثار ولا مشتملا على مبدأ الآثار ولزوم مبدأ الآثار للتقرر وما وقع اياه عالم الصحيح بهذا ولا يشهد به الوجدان
فالمعلومات بما هي متقررة غير مرتبة الآثار منكشفة متميزة عنده تعالى ومبدأ انكشافها نفس ذاته تعالى من دون حاجة الى
قيام صفة وامثال هذه المتقررات ليست مبادي الانكشاف انما هي من لوازم الانكشاف بل اللازم تميز ما لا تميز ما لا تميز
المتقررات في الحضرة العلمية تسمى بالاعيان الثابتة في عرف خيار الائمة الصوفية الكرام اقدس الله اسرارهم في الاحوال العظام
رضوان الله تعالى عليهم فاذا اراد الله تعالى ايجاد شيء من هذه المعلومات امره بقوله كن فيكون لا نفسيا لا يدري كيف يشكل هذا الامر
يرجع الى الوجود ويصير مبدأ الآثار وتفصيل في موضعه اما المتأخرون المقيدون بالنظر يقولون كما جاء في ازالة
هذا الاعضال المحكم الوثاق ... قالوا ان الممكنات كلها موجودة بوجود اجمالي هو كاف في صدق الحكم الاجمالي
والتمييز العلمي صريح آثار رضي المحقق الدواني به وهذا المفهوم بعد فان هذا الاجمال انما ينطبق على تفصيل ما في الوجود من
الممكنات وغير منطبق على ثاني لم يكن اجمالا لها وبقي الاشكال كما كان في العلم بالممكنات وعلى الاول فهو عين هذه
الممكنات فوجود الاجمال اما وجود واحد عرض للاجمال الممكنات موجودة في ضمن هذا الاجمال فقد عرض وجود واحد
لاشياء كثيرة هذا وعرض الاجمال بعد ما صارت الممكنات متحدة بعضها مع بعض صارت كشيء واحد فيلزم
اتحاد الاثنين وقد قام البرهان على خلافه او عرض الاجمال والعرض للممكنات فالممكنات متعددة وترجع الاشكال
واما وجودات كثيرة بحسب كثرة الممكنات فالاجمال هذا اعلى ومع هذا فالوجود عندكم منحصر في الوجود الخارجي والذهني
فوجود هذا الاجمال من وجودات الممكنات في ضمنها اما خارجية فلا بد من حدوثها لان العالم حادث وايضا يلزم ان يكون
هذه الموجودات مخلوقة له سبقة العلم واما ذهنية قائمة بذهن واو لا ذهن ممكن في الازل حتى يقوم بحدوث العالم
وهو فرض ذهن قديم يقوم به تلك الصور فيرجع الى مذهب الطوسي في شرح الاشارات مع انكم لا تقولون به ويلزم

ويلزم عدم سبقة العلم على هذا الذي لا يكون مجعولا بارادة وعناية فتعين ان تقول ذات الباري عز وجل فيه مثل الى قول
الشيخين من كون علمه تعالى اتساعا بكم لا تقولون به بطلبه باطل قولهما وقرر الحسني في حاشية الهدية بوجه آخر
هو ان الممكن جهتين جهة الفعلية والوجود وجهة العدم واللافعلية وهو بحسب الجهة الثانية لا يمكن ان يتعلق به العلم فانه بهذه
الجهة معدوم محض فالجهة التي بحسبها يتعلق العلم هي الجهة الاولى وهي الجهة اليسجانه لان وجود الممكن هو بعينه وجود الواجب
على التحقيق فتعلقه تعالى بالممكنات ينطوي في علمه تعالى بحيث لا يغيب عنه شيء منها انتهى هذا الضمير غير واف لا يبين معنى عينية
وجود الممكن لوجود الواجب ان الواجب والممكن شيء واحد بل معناه ان ما به وجود الممكن وجود الواجب هذا ان صح لا يفيد
ههنا فان عينية الوجود بهذا الوجه لا يستلزم وجود الممكن عين وجود الواجب فالعالم اذن غير الله واما لا يستلزم فحينئذ تعلق العلم به
قبل الوجود فيرجع الاشكال فتقرير الاطوار العلم بالممكن في العلم بذاته ان ارادوا ان ذاته كما هي مبدأ لانكشاف نفسه كذلك
مبدأ لانكشاف الممكن فهذا صحيح لازم من القول بعينية العلم ولا دخل لهذه المقدمات فيه لكن غير واف في دفع الاشكال
وان ارادوا ان المعلوم الممكن ينطوي في معلوم العلم بذاته فهذا غير صحيح لان الممكن غير الواجب وهو سبحانه موجود في الازل والممكن معدوم
فيه للقول بحدوث العالم **قوله** لا الاشياء اما ان يكون وجودها لها اي يعني ان الاشياء اما ان يكون وجودها لا لاستكمال
انفسها او لاستكمال غيرها وانفارقات عن المادة لما كان وجودها لاستكمال انفسها او كيف وجودها لانفسها ايضا لما كان
وجودها لا لاستكمال انفسها او كيف نفسها وهذا بناء على ما ذهب اليه المشاؤن ان وجود المفارقات لتكميل انفسها بتحصيل العلوم
تشبه بالمبدأ الاعلى والآلات الجسمانية من الحواس الظاهرة والباطنة لما كانت وجودها لا يستكمل بها غيرها وهو لنفسها
لا لاستكمال وجودها لا جرم لم تدرك انفسها ثم مثل الآلات بالعين واراد بالقوة الباصرة والعلة ظاهرة وتفسير
المراد بها بقوله وهي القوة الباصرة اي يعني ان الاشياء منها ما وجودها لها اي غير قائمة بمادة او موضوع ومنها ما وجودها
لغيرها اي للمادة والموضوع فالمفارقات لما كانت وجودها لانفسها مجردة عن موضوع ومادة ادركت انفسها وكذلك النفس
وهذا بناء على ما قالوا ان مناط الانكشاف والادراك التجرد فالمجردات صالحة لان ينكشف شيء عندها والمادي غير صالح
لذلك الآلات الجسمانية لما كانت وجودها لغيرها لا لذواتها اي للمادة والموضوع لم تدرك انفسها وتركا تعبير بالآلة
وقوله وهي القوة تفسير ما اريد بها مجازا وعلى هذين الوجهين يلزم الا يكون المجردات والنفس مدركة لانفسها من غير
على كون ادراكها حضوريا او حصوليا كما قال في الحاشية وما قال الشيخ او لا يدل على ثبوت علم المجردات بانفسها من غير
لكونه حصوليا او حضوريا وما قال ثانيا يدل على ان علمها حضوري وذلك ان تقول في تقرير كلام الشيخ ان من الاشياء
ما وجودها لانفسها اي حاضرة عند انفسها ومنها ما ليس حاضرا عند نفسها والاعراض الممتدات من القبيل الثاني

لان الاعراض الاستقلال لها في الحضور لشيء عندها لما قالوا ان الاستقلال له لا يحضر شيء عنده المتعددات كما في جزء
منها غائب عن الآخر فلا حضور اصلا والمفارقات والنفوس لما كانت حاضرة عند انفسها غير غائبة عنها لا جرم ادركت
انفسها لان الادراك هو حضور المعلوم للمجرد بناء على ما قالوا ان صلوح الادراك ليس الا في المجرد فالحضور عنده كاف
في الانكشاف والآلات الجسدانية لما لم يكن وجود لها عند انفسها بل حاضرة عند غيرها لكونها اعراضا مجتمعة باعتداد المحل
لم يكن شاعرة بنفسها ومثل الآلات بالعين بمعنى القوة الباصرة وعلى هذا يدل هذا الكلام على ان علم المجردات بانفسها حضوري
فتامل فيه **قوله** ان جاز من ذاتي في ذاتي آه يعني ان حصل صورة النفس في النفس عند ادراكها نفسها كان الادراك من
جهة الصورة كادراكها للاشياء الاخر ولكن لا دخل في الادراك بهذه الصورة الا لاجل كونها محضرة للمعلومات عندها
ويكون الحضور لها في ضمنها والنفس حاضرة عند نفسها من دون حاجة الى الصورة لان نفس شيء لا تغيب عن
نفسها فقد الغاء الصورة وكفى الحضور نفسه هذا خلف **قوله** حاصل ان التعقل آه هذا خلاصة الكلام من ما يلزم منهما
معا **قوله** وليس هنا حيثية تقييدية وهذا ظاهر جدا فان نفس المعلوم نفس الحاضر والمفروض ان الذات
العالمة نفسها حاضرة فلو كان الحيثية تقييدية في المعلوم فاذن ليس نفسها حاضرة بل امر مغاير للحاضر يحتاج
في حضوره الى حضور آخر ولو كانت في العلم لم يكن هذا الحاضر علما ويخلف حضوره عن العلم هذا خلف **قوله** الذات الماخوذة
مع الحيثية امر اعتباري آه هذا غير ظاهر لان الحيثية ان كانت موجودة في العين فالذات الماخوذة معها ايضا امر عيني كذا
اذا كانت الحيثية اعتبارية لكن لم تؤخذ جزء الذات الماخوذة معها بل تؤخذ الذات بما انه مصداق للحيثية ومخلوطة
معها لا يلزم اعتبارية الحيث وهو الذات الماخوذة مع الحيثية فالاولى الاكتفاء بما قلنا ان الحيث بما هو حيث
ليس لحضوره انما الحضور لنفس الذات المعلومة فالعلم بالحيث يحتاج الى صورة لان العلم بالاشياء الغائبة يكون بحصول
الصورة قال في الحاشية وتوضيحه ان الذات المجردة الماخوذة مع الحيثية موجودة في الذهن دون الخارج وهذا ظاهر
فالعلم بتلك الذات حصولي لان العلم بها لا يكون الا بحصولها في الذهن واعتبارها مع الحيثية فان قلت العاقل
هو الهوية المجردة الحاضرة عندها هوية مجردة والمعقول هو الهوية المجردة الحاضرة عند الهوية المجردة فحيث التغاير
بينهما بالضرورة ولو بوجه ما قلت سبب ان التغاير بين مفهومهما ثابت بالضرورة لكنه بمعزل عن ذلك والمقصود
ان مصداق العاقل والمعقول فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من غير ان يعتبر معها حيثية تقييدية موجبة للتكثر اي
ما يقال العاقل هنا يقال المعقول وان الامر فيما نحن فيه ليس كما في المعالج والمعالج حيث يؤخذ في الاول حيثية
القوة الفعلية وفي الثاني حيثية القوة الانفعالية فالعاقل والمعقول والعقل بمعنى الحاضر عند الذات المجردة

ثم ههنا امر واحد يعبر ههنا تغاير اصلا ولو بالاعتبار نعم يصح ان يقال ان تلك الهوية المجردة من حيث انها عاقلة
مع وصف العاقلية مغايرة لها من حيث انها معقولة اي مع وصف المعقولية لكن ليس كلامنا في نفيه وتحقيقنا هذا
يظهر ان اتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري مطلقا كذلك واتحادهما فيه ليس كاتحادهما في العلم الحصولي حيث كان
العلم فيه الهيئة من حيث انها كمنتزعة بعوارض ذهنية والمعلوم فيه هي مع قطع النظر عن تلك الحيثية وما سبق الى
بعض الاذهان ان العلم في العلم الحصولي مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط فليس بشيء كما سينكشف لك
عطاء ان شاء الله تعالى وبهذا التحقيق يظهر ان ما اشتهر عندهم ان علم النفس بصفاتها علم حضوري ليس على الاطلاق
بل المراد من الصفات الصفات الثبوتية دون الاعم منها ومن الصفات السلبية والاضافية ويظهر ايضا ان
معنى عينية صفات الواجب تعالى معه ان هناك اتحادا وان الحيثية في ذهنه تعالى من حيث انه مبدء
الانكشاف علم ومن حيث انه مبدء الآثار قدرة هي الحيثية المتأخرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا الحيثية
على صدقها حتى يثبت الكثرة فيه بوجه ما هذا ما حصل لي في هذا المقام بعون الملك العلام اعلم ان المقول بالتغاير
الاعتباري نشأ من التصير الطوسي في جواب اعتراض الامام الهمام رحمه الله تعالى على قول الفلاسفة ان العلم والمعلوم والعلم
شيء واحد بان علمنا بذاتنا ان كان نفس ذاتنا فعلمنا بعلم نفس ذاتنا وانه نفس ذاتنا فيلزم التسلسل وان كان علمنا بعلمنا
بذاتنا غير ذاتنا يلزم ان لا يكون علمنا بذاتنا نفس ذاتنا واورد ذلك الامام ايضا بان حصول الشيء لشيء يقتضي التغاير بين
شيئين كما في ايجاد شيء لشيء ويلزم من هذا امتناع كون الشيء عالما بنفسه والجواب عنها ظاهر على ما قرره المحشي لان العلم
والمعلوم لما لم يكن بينهما تغاير فعلمنا بذاتنا هو بعينه علمنا بعلمنا بذاتنا فلا تعدد فضلا عن التسلسل وكذا الحصول للشيء
اضافة بل المراد منه عدم التغيبة فلا يقتضي المنتسبين فتعددهما واما التصير الطوسي فاجاب عن الاول بان علمنا بذاتنا هو ذاتنا
بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية ما دام العقل يعتبرها وعن الثاني بان التغاير
الاعتباري كاف في الحصول الاضافة كما في المعالج والمعالج بخلاف الايجاد لانه يقتضي تعدد الموجد والموجد بهذا الكلام
كالنص على لزوم التغاير في العلم الحضوري وهكذا يلوح من كلمات المحقق الدواني رحمه الله تعالى وقد عرفت انه مردود وما
ذكره المحشي بالامر به عليه لك ان تقول في توجيه كلام الطوسي ان مراده التغاير الذي يتحقق بعد العلم تحقيقا ان اعتبر
الامام لما كان غير ساقط بما اجبت به من قبل فالجواب انه لا تغاير في المصداق ولا تسلسل لكن بعد تحقق العلم تحقق مفهوما
الذات العالمة والذات العلم والذات المعلومة فالعلم بهذا العلم ايضا نفس ذاتنا والا لكان لا يسلم الذات
نفس الذات فقد حدث علم العلم وهكذا فلزم في ادراك النفس ذاتها ادراكات هذه المفهومات الغير المتناهية

حاشية كشف المكنون في العلوم

وهو الظاهر بالوجدان ايضا بعد تحقق مصداق العلم بحدوث اضافة الحصول التي تستدعي التغاير لم يلتفت الى منع التغاير بينهما ومنع
كون الحصول اضافة واجاب بان التسلسل انما هو في الامور المتغايرة بالاعتبار وهو تحقق بعد تحقق مصداق
العلم والتسلسل فيه منقطع بانقطاع الاعتبار وكذا الاضافة انما تستدعي تغاير المنتسبين بالاعتبار وهو متحقق لان اضافة
الحصول للذات انما هي بعد تحقق مصداق العلم وهو تحقق التغاير ايضا وقوله وبهذا التحقيق يظهر اه وهذا لان الصفات
السلبية والاضافية ليست عارضة عند الموجودات [illegible] فلا يكون العلم بها حضوريا انما الوجود لها بعد
انتزاع العقل بعد الانتزاع [illegible] حصوليا وقوله الظاهر انه اه وهذا ايضا ظاهر لان الحيثية لو كانت معتبرة
في مصداق الصفات فالذات في كونه قادرا او عالما يحتاج الى هذه الحيثية المغايرة للذات فيلزم الاشكال بالغير
ثم ان القول بالعلم الحضوري والحصولي من مخترعات الفلاسفة ما انزل الله بهما من سلطان ومبني على زعمهم ان
العلم حصول المعلوم للعالم ولم يثبتوا ذلك بدليل ضعيف فضلا عن بيان شاف وقد استوفينا الكلام في موضعه
وبينا ان العلم هو الحالة الانجلائية المغايرة للمعلوم كما هو مذهب شيخنا الماتريدي كثر الله تعالى وامثاله بالجنان اسكن سلفهم
وسنشير انشاء الله تعالى في موضع يليق به لان الآن نقول [illegible] جدا فان الادنى مرتبة العلم بالمعلوم
عند العالم انكشافه عنده ونحن [illegible] بدان [illegible] اشخاص [illegible] متميزة [illegible]
التميز بالوجوه والصفات ولا ينكشف عندنا من ذواتنا الا نحن اشياء موجودون متصفون بالصفات ولا ينكشف
فوق هذا واما تميز ذواتنا فلا البتة وانكار هذا [illegible] مغالطة فنقول بان لك ان ذواتنا غير كافية في انكشافها عند
ذواتنا بل لا بد من امر زائد واعلم هو الحالة الانجلائية التي من شأنها انه اذا قامت بشيء ينكشف بها عنده
المعلوم وتلك الحالة مختلفة شخصا بحسب تكثر المعلومات فافهم قوله لا يقال التصديق اه مبني السؤال هو المشهور
ان التصديق ادراك وهو عارضة انفتاح التقرير واضح قوله والا يلزم اجتماع المثلين هذا دليل متهافت لا يقال
على ان علم النفس بصفاتها علم بنفسها سواء كانت صورة او غيرها وذلك لان الصورة وذو الصورة متحدان
هوية فاذا قامت صورة الصفة بالنفس لا يجتمع فردان من نوع واحد وهو اجتماع المثلين وقد نقض بالعلم بالجزئيات
فان العلم بها عند المشائين بحصول الصور والجزئيات متماثلة فيلزم اجتماع المثلين وهذا كما ترى لا يقال انه يكلف
ان يكلف ولا يقال ان محل صورة الجزئيات القوة الجسمانية وهي منقسمة بانقسام موضوعاتها فصورة جزئي تحصل في
جزء من القوة وصورة جزئي آخر في جزء آخر منها فلا اجتماع واما الجزئيات المجردة وان كان محلها النفس لكن علمها ليس على
الجزئية [illegible] بل بالاشخاص فلا [illegible] هذا [illegible] موضع تأمل ايضا قال المحشي في حواشي

في شرح المواقف ان اجتماع المثلين عبارة عن وجود فردين من نوع واحد في موضوع واحد واستحالة منه اجتماع
الامتياز وبهما الامتياز بين الصورة وصورة الصورة حاصل فلا استحالة هذا والاولى ان يستدل بما استدل
به الشيخ على كون علم النفس بذاتها حضوريا بان الصورة انما يحتاج اليها في الادراك لانها مخبرة المعلوم في
الصورة والصفة القائمة بالنفس صورة كانت او غيرها حاضرة بنفسها فيكفي في الانكشاف من دون حاجة الى صورة
اخرى فافهم **قوله** فما وقع في الحواشي الشريفة الشيرازية آه قال في الحاشية في تبيان انه ليس على ما ينبغي ان هذه المفهومات
من حيث انها حاصلة في الذهن ليست قضية بل علما بها مع انه ان اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن
تصديق فالامر ليس كذلك لان العلم بهذه الحيثية علم حضوري والتصديق علم حصولي وان اراد ان العلم بها بازاء تلك الحيثية
تصديق حصولي تفسير القضية بما يلزم عدم الفرق بينها وبين تصديقات العلوم لان القضية المراد بها هذه الحيثية التعليلية
في كلامه [illegible] في قوله هذه المفهومات [illegible] في الذهن فيسمى قضية مواد الامر العقلي المركب في
العلم بالسبق تصديقا فتلك المفهومات المتعددة لان العلم تعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب لعلم تلك المفهومات
من حيث انها متعددة علوم متعددة وعلم واحد مركب من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط
انتهى وهذا الكلام لم نفهم لعدم العهد الى الآن لان فيه احتمالات الاول ان قوله ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست قضية بل علما بها
علم علمه بان تلك المفهومات انفسها حاصلة في النفس [illegible] ما حيث [illegible] بالنسبة
من العقليات الثانية اي تعرض الشيء من حيث هو حاصل في الذهن والعلم بها بحيث تلك المفهومات من حيث الحصول في الذهن
حيث القيام والاتصاف بالعوارض والعلم الحضوري انما هو بتلك المفهومات من هذه الحيثية لا من حيث الحصول في الذهن جدا واما قوله
ان اراد آه فنقول ان الامر كذلك لما عرفت ان العلم من هذه الحيثية ليس حضوريا انما العلم الحضوري بالمفهومات بما انها قائمة
بالنفس ومتصفة بالعوارض الذهنية والعجب انه قال ان العلم بالمعلومات من حيث الحصول في الذهن حضوري مع انه صرح في كتبه
ومحقق عنده ان المعلومات بالعلم الحصولي موجودة ذهنية وصورة المعلوم فيه انما هو حاصل في الذهن مرتبة العلم الحصولي الموجود
للنفس مرتبة الاتصاف وغيرها [illegible] ثم ما ذكره اراد بقوله الامر العقلي المركب ان اراد الامر المركب من تلك المفهومات الملاحظة
بلحاظ واحد فظاهر ان الامر ليس كذلك لان من البين ان الموضوع [illegible] معلوم [illegible] بالعرض فاين الملحوظ بلحاظ واحد كيف ولو كان هناك لحاظ واحد لزم ان يكون القضية [illegible] اصلا لان يحكم عليه بانه
اراد الامور المتعددة المعلومة بعلوم الملحوظة بلحاظات المعروضة للاحدية في نفس الامر كالعرض الاحدية للكثرة فمسلم لكن
علوم هذه المعلومات ايضا متعددة وتكثرة ومجموع هذه العلوم تصديق عند الامام وقوله العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب

علم واحد في حيز المنع بل الصحيح ان كل العلم مستلزم لتركب العلم لاتحاد العلم والمعلوم وحقيقة الشيء لا تختلف ذهنا وخارجا فالعلم
المعلوم ذو اجزاء فالعلم المتعلق به مجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء وكلام من زعم ان العلم من مقولة الكيف يجب ان يكون
قوله شاملا من سبع الضم لان انقسام المنفي في الكيف الانقسام الى الاجزاء المقدارية لا الانقسام الى اجزاء الماهية بكيف
واجزاء الشيء لا تختلف عند المحشي ذهنا وخارجا وقد صرح بان الحقيقة كيفية منقسمة الى الشكل واللون فقد وضح ان قول السيد
المحقق قدس سره وقول صاحب الاعتبار عليه وضح ان القضية معلوم التصديق على مذهب الامام والفرق بينهما بالاعتبار
فرق العلم والمعلوم فافهم بقي ههنا شيء هو ان اجزاء التصديق عند الامام وهو الحكم فعل وليس بادراك فالتصديق مجموع
الادراكات الثلثة والفعل فليس نسبة القضية الى التصديق نسبة العلم والمعلوم والجواب انه ليس مقصود السيد قدس سره
ان الامام قائل بهذا النحو من الفرق وذهب اليه بل مقصوده قدس سره ان نسبة التصديق الذي على مذهب الامام
اعني مجموع الادراكات الثلثة والحكم الى القضية نسبة العلم الى المعلوم في الواقع لان الحكم هو الاذعان الذي هو ادراك النسبة
على الوجه الاتم سواء قال به الامام ام لا فتدبر **قوله** والمراد بالصورة الحاصلة بيان للواقع ولا دخل له في تقرير الاعتراض لان مناطه
على لفظ الحصول ولفظ الحاصل سواء **قوله** قلت من البين يعني ان الحصول والصورة يستدعيان المغايرة بالضرورة
والعلم الحضوري لا مغايرة فيه فكيف يكون الحضوري بحصول الصورة وما وقع من المحققين محمول على التسامح والتغاير الاعتباري
لا ينفع ههنا اي في العلم الحضوري قال في الحاشية وذلك لان التغاير المعتبر في العلم الحضوري وهو علومه تغاير متاخر عن صدقها
على ما عرفت فالمفهوم من الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل هو التغاير المتقدم على الصدق كما لا يخفى على من له ادنى
مسكة اولا يخفى ما في قوله التغاير المعتبر في الحضوري من التسامح والمعتبر التغاير الموجود فيه ثم الحق في هذا المقام ان الحصول قد يطلق مرادفا
للحضور الاعم الشامل لحضور الشيء بنفسه وحضور الصورة والصورة ايضا قد تطلق على الشيء باعتبار الحضور العلمي الى هذا الاطلاق
اشار المحشي في الحواشي التهذيبية بقوله فان الحضور والحصول كالمترادفين والشيء يسمى صورة من حيث الحضور العلمي لا من حيث
الوجود الذهني فقط كما يتوهم من كلام بعضهم وقد يطلق الحصول على وجود الشيء في الذهن والصورة على الشيء الذهني باعتبار
اكتنافه بالعوارض الذهنية فمراد بعض المحققين بالحصول والصورة المعنى الاول ومراد الاخر المعنى الثاني فافهم **قال** المص اما العلم المتجدد
بالاشياء شرع في اثبات كون العلم الصورة المشهورة في بيان انه تصور بما ليس له وجود في الخارج ويحكم عليه احكاما ايجابية صادقة
فلا بد من وجود المحكوم عليه اذ ليس في الخارج فهي في الذهن اعني القوة المدركة وهذا الوجه انما يدل على ان المعلوم موجود حين تعلق
العلم في الذهن واما ان هذا الموجود الذهني هو العلم فلا يلزم البتة بل يجوز ان يكون اضافة بين العلم وبين هذا الموجود في
الذهن كما قال الامام في شرح الاشارات او حالة انجلائية مغايرة للمعلوم كما هو الحق وههنا دقائق ذكرها يفضي الى الاطالة

حواشی متعلق صفحہ ۲۰

[illegible]

[illegible]

[illegible]

حواشی متعلق صفحہ ۲۱

۲۰ قولہ فلا نظر لبعدہ ویمکن بان یوجہ بان کون الادراکات مواقفۃ فی الحقیقۃ والوجود ولیست
امرا تجویزیا لم یقم علیہ دلیل بعد فقائل ان یقول بلا یجوز ان یکون الادراک جنسا او عرضا عاما لامور
مختلفۃ بالحقیقۃ ویکون بعضہا وجودیۃ وبعضہا عدمیۃ ولعلہ الی ہذا التوجیہ اشار المحشی العلامۃ بقولہ
فتدبر ۱۲ ک **۲۱** قولہ الوجود یکذب ایضا یکذب مثلہ جمیع الادراکات السابقۃ عند وجود اللاحق
۱۲ ک **۲۲** قولہ لانہ لا یفقد آہ فان العلوم تتزاید یوما فیوما بمعنی ان العدم السابقۃ الازلیۃ
لیس ذاتیا عند تحقق الادراک اللاحق الاثری انہ محتاج علمنا بالنتیجۃ لا یقتضی العلم بالمقدمات ۱۲ ک
۲۳ قولہ ولا یخفی ان آہ اعتراض علی ما قال صاحب المطارحات ۱۲ ک **۲۴** قولہ ہذہ المقدمۃ
ای عدم فقدان الادراکات السابقۃ عند تحقق اللاحق ۱۲ ک **۲۵** قولہ المشق الاول مبحوث
الزائل الخ ۱۲ ک **۲۶** قولہ الاصابۃ الی الاصابۃ ویمکن ان یقصد ان تعیین الطریق لیس من
واجب النظر بل الطلب بعینہ الخلو من الآفۃ ولعل قولہ قائل ایماء الی ہذا ۱۲ کشف الغموض

الاطاقة قوله وعلى الاول تكون في تلك الادراك ... وبالاتفاق الاتم المعتبر بجواز ان تكون تلك الادراكات ...
حضورية ... الادراك لا ادراك الاشياء المتغايرة ... الادراك ... الادراك حضوري ...
... الادراك حضوري ... الثاني ... تكون الادراك ... الا بالبيان ادراك قوله ...
بعض المحققين الاولى آه قال في الحاشية ... ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق ... على
البطلان على ان في هذا الطريق ... وانت تعلم ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق ... تكون معناها
ان العدم ليس انتفاء ما ليس بشيء على ... الا الوجود ... بين الاستر ... العدم ... الاسمي ... انتفاء ما ليس بشيء لكنه مستلزم ... ان السلب حقيقة لا يتعلق الا بالشيء وظاهر ان ذلك ليس ظاهر
البطلان ثم لا يخفى ان الطريقة التي اخترعها لا تفي بالمقصود لانها تدل على الايجاب الجزئي ... بعض الادراكات ...
الايجاب الكلي ... جميعها ... ان ثبت تعارض الادراكات في الوجود ... انتهى قوله على ان في هذا الطريق اي في
الدليل وقائق لا يخفى ... اشارة الى ما اورده نفسه على الدليل ... يحتمل ان يكون معناها آه كلام حق ولعله ... هذا
على المحقق الدواني ... لم يصل فالصواب ... ان هذه القضية ظاهرة البطلان من دون تأويل اما ... مع
قد اشتهر ان السلب ... ثبوتا لا يخفى ... لا يجوز ان يتعلق السلب بثبوت السلب فمن الجائز ان يكون كل ادراك
ثبوتا لا ثبوت سلب فلا يلزم ان يكون هذا العدم انتفاء ما ليس بشيء بل انتفاء ثبوته والذي ... ان الامر العدمي
لا يكون انتفاء ما ليس بشيء اصلا لا انتفاء نفس ما ليس بشيء ولا انتفاء ثبوته وهذا ظاهر البطلان فلا بد من التأويل الذي ذكره فافهم
ثم ان هذه المقدمة المشهورة قد ادعاها المحقق الدواني ... قائل بالاصل البسيط فلعل مراده رحمه الله تعالى في هذه المقدمة
بالثبوت الامر الوجودي اعم من ان يكون نفس الوجود المحمولي او ثبوت شيء لشيء او نفس تقرر الماهية او نفس الحصر اضافي بالنظر
الى السلب المقصود ان السلب لا يضاف الى السلب ... الى الايجاب ... ان المحقق الدواني قائل بالاصل البسيط الذي
اثره نفس تقرر الماهية فقبل جعل الجاعل لم يكن ماهية فقد تعلق السلب بنفسها لا بملاحظة الثبوت فلم يصح حصر قضية ما الثبوت
فافهم واما قوله ثم لا يخفى ان الطريقة آه يشترك الورود على المحقق وصاحب المطارحات فان غاية ما لزم من استحالة ان
ما ليس بشيء ان يكون الادراك المنفي ثبوتيا لا كون كل ادراك ... اشارة بقوله اللهم الا ان تمرض ... المقدمة
قد استعملها المفسر الطيبي في شرح الاشارات واعتمد عليها المحشي في حواشي شرح المواقف فتدبر قوله فيلزم انتفاء
جميع الادراكات السابقة آه والوجود ... لانه لا يفقد الادراكات السابقة ... وجود ... الاطاقة
ان هذه المقدمة كافية في ابطال الشق الاول ... الى الاطاقة فانا لا نفقد ادراكا سابقا عند وجود

حواشی متعلق صفحه ۲۲

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لان العدم الثابت ليس في ذاته في نفسه انما الذات المسلوب عنه لم يقارنه الشيء المسلوب ثم قارنه ثم
بطل المقارن فيحكم العقل ان العدم كان ثابتا له ثم انتفى ثم هذا الثبوت بعينه استمر لذات المسلوب عنه لا تميز
بين الصورتين اصلا فلا استحالة في الاعادة في هذا النحو انما الاستحالة في عود ما هو ثابت في نفسه كما عرفت فتامل
ثم يمكن ان يقال في توجيه كلام المحقق انه بنى كلامه على التزام او لا من الانتهاء الى ادراك وجودي فان هذا الادراك
الوجودي اذا كان انتفاؤه ادراكا ثم حق بهذه الادراك ادراك يكون انتفاؤه ايضا الانتفاء فيلزم عود الوجودي الاول
في المرتبة الثالثة وهكذا في الخامسة فتامل فيه او يقال عود الادراك المنفي في المرتبة الثالثة والخامسة وهكذا لزوما
باطل بخصوص حيث في الادراك فانا لا نجد الا مكررا في ادراكنا لا اللزوم اعادة المعدوم فتامل لا يبعد ان يقال
يجوز في الاعدام العود مرة بان يبدل عدم شيء بان يوجد ثم يعود فيبطل وجوده واما عود العدم مرارا كثيرة فلا يجوز
بيانه انه لو جاز العود في الاعدام مرارا لصح انتفاء العدم اللاحق ثم عوده وهو ممتنع لان انتفاء العدم اللاحق لا يكون
الا بالوجود والا لزم ارتفاع النقيضين فقد لزم عود المعدوم وجودا وهنا يلزم العود مرارا كثيرة فيلزم الاستحالة فيه
هذا انما يتم فيما اذا كان الاعدام اعدام الوجود واما اذا كان كل عدم عدما للعدم فلا استحالة فيه اذ لا يلزم عود المعدوم
بالوجود الا ان يقال عدم العدم في كل مرتبة يلزم الوجود فتامل قوله لانه يكون في قوة السالبة المحصلة الخ
يكون انتفاء انتفاء الشيء في قوة الانتفاء الثابت للانتفاء الشيء الثابت هذا في قوة الموجبة التي محمولها سلب السلب الثابت
والشك انه لا يلزم الموجبة المحصلة كيف ولم يصدق محمول المحصلة ولا انتفاؤه الثابت على موضوع الموجبة التي محمولها انتفاء
هذا الانتفاء الثابت لارتفاع النقيضين حين موضوع موجود ثم بعد التنزل نقول السالبة المعدولة والموجبة المحصلة متساويتان
عند وجود الموضوع والموضوع ههنا متحقق وهو النفس ومنع تساويهما خروج عن الفطرة الانسانية كيف ولم يكن بمفارقة
السالبة المعدولة عن الموجبة المحصلة الا حال عدم الموضوع واذا كان الموضوع موجودا وانتفاء المحمول متحقق فالموضوع له كان في
نفس الامر بحيث لا يصح انتزاع هذا السلب المحمول فيصح انتزاع مسلوبه ضرورة وانكاره مكابرة فافهم قوله ان
تزايد العلوم لم يفد ما آه فان قلت ان اريد بتزايد العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة واللاحقة على السابقة فهذا
لا ينافي تساوي اللاحقة والسابقة ضرورة ان مجموع اللاحقة والسابقة ازيد من السابقة وان اريد زيادة
اللاحقة على السابقة فهذا ممنوع قلت المراد زيادة العلوم الموجودة في سن الكهولة وهذا ضروري يعرف بالوجدان
ولو كان الادراك زوالا لادراك سابق لما كان العلوم الموجودة في سن الكهولة مثلا زائدة على السابقة
فافهم قوله يلزم ان يتحقق فيها صفات غير متناهية قيل فيه ان الذي يلزم من كون الادراك زوالا +

لا ادراك آخر تحقق ادراكات غير متناهية ولو تعاقبا وخصوص كون تلك الادراكات بالفعل غير لازم فلا يلزم اجتماع
النقيضين بجواز التعاقب في الادراكات بالفعل فوقت تحقق الادراك غير وقت انتفائه وجوابه ان
الزام الاستحالة بناء على ما صرح به صاحب الطارحات في ابطال الشق الثاني وانما
فخارج عن مقصوده لانه الخ الذي يسوقه والشيء نفسه على تلك المقدمة فلم قوله والمصنف
الزائل آه يعني المقصود الايراد على صاحب الطارحات بالزام الاستدراك وتعيين ما فعله المصنف للشقين
ثم ابطال احد الشقوق بالزام استحالة مختصة به وابطال الشق الآخر بالزام استحالة تعم الشقين لا اشتباه
فيه بل فيه فائدة زائدة وتعيين الطريق ليس بواجب على المناظر بل المقصود ابانة كفاية طريق سلكه المصنف
سلكه رعاية للاختصار وتسهيلا على المتعلم قال قوله وذلك لان الزائل الواحد آه وهذا لان الزوال
الثاني انما يتعلق به وهو زائل بالزوال الاول فهو غير معقول او تعلق بعد تحققه ثانيا فيلزم وجود المعدوم قال
في الحاشية ولا يتوهم ان هذا البيان مختص بصورة كون العلم نفس الزوال والاحتياج اليه في صورة كونه نفس
الزائل او على هذا التقدير يقال الزائل زوال الان العلم بذلك هو الزائل زوال والعلم بهذا ذلك الزائل زوال
آخر انتهى وحاصل المقام ان المص استدل على مغايرة الزائل في العلمين بلزوم كون علمهما واحدا عند وحدة
الزائل وحينئذ ورود ان العلم لما كان عبارة عن الزوال فمع وحدة الزائل يجوز ان يكون الزوال الان هما العلمان
فاجاب بقوله لان الزائل الواحد آه ثم بين في الحاشية انه يحتاج الى هذا التقرير ايضا عند كون العلم نفس الزائل
لورود مثل هذا التوهم عليه ايضا بجواز ان يكون الزائل الواحد من حيث كونه زائلا بزوال علما به او من حيث
كونه زائلا بزوال آخر علما بذلك فلا يلزم اتحاد العلمين عند وحدة الزائل هنا واعلم ان كون العلم نفس الزائل
بطل بوجوه آخر الاول ان العلم معدوم فهو لا شيء محض غير قائم بموضوع ولا متنزع عن موضوع فيمتنع اتصاف
النفس به عند كون العلم على الزوال بحسب كون الزوال علما لا الزائل لان النفس انما تتصف بالزوال
دون الزائل قال قوله لا اشتهر ان النفس في آن آه قد اشتهر ذلك لكن سيبين بل لا هو ضروري في نفسه
بل فاسد لان الحكم في القضية انما يكون ملاحظا عند ملاحظة الطرفين ففي آن ملاحظة نسبة تعدد الزمن الى
الطرفين متعاكسين ولو كفى تصور طرف في آن ثم ملاحظة الطرف الآخر في آن آخر للحكم لصح الحكم على المذهول
وهذا ظاهر البطلان والبعض حققوا الحكم وقالوا لا يصح التفات النفس في آن واحد الى حكمين وهذا ايضا
مما لا دليل عليه بل الدليل على خلافه لان في حال الاكتساب لا بد من ملاحظة المقدمتين تفصيلا

سلا كيف الا يلزم استخراج النتيجة مع الذهول عن احدى المقدمتين ويكفي مقدمة واحدة وهذا ضروري البطلان

ضم قوم بين الحدوث والبقاء وقالوا لا يتوجه الذهن ابتداء الى النسبتين الملحوظتين تفصيلا واما اذا توجه الى نسبة وقضية في آن ثم يتوجه الى قضية نسبة اخرى في آن آخر مع بقاء تلك الملاحظة الاولى فذلك جائز وذلك ايضا مما لا دليل عليه بل الحدس يشهد بخلافه فان الحدس انتقال الذهن من المطلوب الى المبادي دفعة في آن فقد حدث ملاحظة المبادي ابتداء في آن واحد وما قال المحشي في الحاشية التهذيبية ان حصول المبادي في الحدس اجمالا لا يفيد ان القضيتين ان حصلتا مع اشتمالهما على النسبة الحاكية فلا اجمال وتم المطلوب لان الحكاية نسبة لا تعقل الا اذا تعلق العلم بها تفصيلا وان حصلتا من دون اشتمالهما على النسبة الحاكية فهما منحرطان في سلك المفردات ولا تصلحان لتعلق التصديق بهما في نفس الامر ولا عند المحشي فلا تفيدان تصديق المطلوب فيلزم عدم افادة الحدس التصديق هذا خلف فاذن قد بان لك ان استحالة توجه الذهن الى شيئين باي طريق ادعيت باطلة فافهم

قوله فلو كان الزائل آه حاصله انه لو كان الزائل في الادراكين واحدا لابد في تعلق الزوال من التعاقب والا حدث العلمان في آن ولزم توجه الذهن الى شيئين في آن واحد فالزوال الثاني ان حدث بعد وجود الزائل بعد الزوال الاول لزم اعادة المعدوم وان حدث وتعلق بالوجود الاول الذي تعلق به الزوال الاول فالزوال الثاني غير الزوال الاول والا استوى حال العلم وقبله فان العلم الثاني لم يكن حين العلم الاول هذا وما اورد البعض ان التوجه غير ضروري للعلم والا يلزم كون الباري عز وجل متوجها الى الامور غير متناهية معا واذا لم يجب التوجه للعلم لم يلزم التوجه الى شيئين عند كون الزوال الواحد علما لشيئين نفسه انه لو جوز ان التوجه غير ضروري للعلم فلا بد من كون المعلوم بحيث يصح الالتفات اليه فيلزم امكان الالتفات الى شيئين وهذا القدر يكفي للاستحالة وقوله والا يلزم كون الباري متوجها الى اشياء غير متناهية معا فتوهم الاستحالة فيه ناشئ من سوء الفهم بل الايمان بتوجه الباري الى امور غير متناهية معا ضروري واجب فافهم ثم انت تعلم انه لا بد لاثبات ان الزائل الواحد ليس له الا زوال واحد من الزام اعادة المعدوم او كون الزوال الثاني غير الزوال الاول فليس من هذا التقرير والتقرير الاول افتراق الابان في الاول لزوم استحالة اتحاد العلمين المتعلقين بمعلومين وههنا لزوم توجه الذهن الى المعلومين او الاستحالتين المذكورتين فتامل

قوله اي غير واقعة آه يعني ان المراد من عدم تناهي ادراكاتنا التي في قوتنا اللاتناهي بمعنى ان آتي مرتبة من الادراكات تحصل يمكن ان يحصل ازيد منه ولا تقف عند حد معين

لا يمكن الزيادة عليه لا اللاتناهي الكمي بان يكون في قوتنا ادراكات غير متناهية بالفعل بمعنى ان لا يصل عقلنا الى
حد فان هذا غير ممكن في النفوس هذا **قوله** وقد يمنع تارة هذا المنع على ان يكون بمكابرة فان النفس
لها من الادراكات بل لذات الجنان وآلام الجحيم لا تكون الا بالادراكات الحاصلة شيئا فشيئا من دون وقوف
والفلاسفة المشاؤون ايضا غير قائلين بالوقوف فهم ايضا متفقون على عدم تناهي اللذة العقلية والالم العقلي دون
الحس واختصوا الحشر الجسماني بالاعتبار **قوله** لما تقرر عند بعض ائمة الكشف والمنكرون للترقي في النشأة
الآخرة انما ينكرون في العلوم ما يتعلق بالظاهر التي تعد من كمال الولاية واما حصول العلوم الجديدة في النشأة الآخرة
فلم ينكره احد من المسلمين والمشائين كيف لا والكفرة طرا يعلمون الرسالة والجنة وبطلان عبادة الاصنام في النشأة الآخرة
ويعلمون ذلك عيانا ثم اهل الجنة يتلذذون بالعلوم ويتألمون بهذا مما لم ينكره احد من المسلمين لا يليق بهم انكاره لكونه منصوصا
بنصوص قطعية ثم اعلم انه لم ينكر احد من اصحاب الكشف والشهود وهم اعوان الله تعالى عليهم الترقي في العلوم المتعلقة بالولاية
ايضا الا شرذمة قليلة مثل الشيخ علاء الدولة السمناني رحمه الله لم ينكر الا ظاهرا تحقيقا لا كشفا وشهودا فانه من
اصحاب الكشف والشهود وكاشف اسرار الوجود وخليفة الله في الارضين صاحب المقامات الرفيعة بين الوسيطين الشيخ
الاكبر خاتم الولاية المحمدية رضي الله عنه قد نص في فصوص الحكم وغيره على ثبوت الترقي في النشأة الآخرة ولنذكر هنا
من كلامه تبركا وتشجيعا وترغيبا قال رضي الله عنه في الفص الشعيبي فاذا انكشف الغطاء انكشف الحق سبحانه بكل احد
بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فالترقي يكون
في الحكم كالمتعرض لي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات من غير توبة فاذا مات كان مرجوا عند الله قد سبقت
له العناية بانه لا يعاقب وهذا امر عفو رحيم فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه واما في الهوية فان بعض العباد تجزم في
عبادته انه كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقدة وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد
علما بالمشاهدة وبعد حدا والبصر الحديد كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف معتقده لانه
لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون قبل كشف الغطاء وقد ذكرنا صورة الترقي بعد
الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لما عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف انتهى وذكر في كتاب التجليات
من لقي منهم خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امير المؤمنين ابا بكر الصديق وامير المؤمنين عمر وامير المؤمنين عليا
رضوان الله عليهم وذكر حكايات لطيفة وذكر ان امير المؤمنين عليا قال انت اخي قلت نعم فواحسرتاه قلت ابو بكر
قال انا قلت اريد اللحاق بجدي اسأله ما سألتك قال انظر في النور الابيض خلف سرادق القلب فترى القصر فتدخل

وانا مرقت وجدت في النور الابيض خلف سرادق الغيب فالتقيت ابا بكر الصديق علي اس الله رحمه مستندا
ظهره الى الغرب عليه حلة من الذهب الاسنى له شعاع يأخذ الابصار قد اكتنفه النور صار بازائه نحو مقعده ساكتا لا يتكلم ولا يتحرك
كانه المبهوت فناديته مرتين ليعرفني فاذا انه اعرف بي مني فنفسي فرفع راسه الي قلت كيف الامر قال هو ذا تنظر قلت
قلت له ان عليا قال كذا وكذا قال صدق علي وصدقت انا وصدقت انت قلت فما افعل قال كما قال لك
رسول الله صلعم قلت هو مقامك قال هو مقامه صلى الله عليه وسلم قلت قد وهبته لك قال فقد وهبته لك قلت هو بيدك
قال خذه فقد وهبته لك وحدثني عن امير المؤمنين عمر وقال ثم نزلت الى نخل آخر في النور الاخضر خلف سرادق
الغيب فاذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قلت يا عمر قال لبيك قلت كيف الامر قال هو ذا تقول لي
كيف الامر فذكرت مقامه ابي بكر وعلي رضي الله عنهما وذكرت له بعض ما كان بيني وبين رسول الله صلعم فقال
خذ المقام قلت هو بيدك قال قد وهبته لك قلت يا عمر قال لا تعجب فالفضل عظيم اسمت الصهر المكرم
خذ النور الممدود فقد جاء الشاهد وانصب المعراج وهو بيدين وذكر فيه حكاية تدل على ثبوت الترقي بعد الموت هي انه
قال الذي النون المصري رضي الله عنه الاجل مصبوك عين ما تصورته والاخطى ما تصورت منه ولا الحينك الحيرة
الحيرة وقال ما قال فتى وثبت ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وهو عين ما تصورته ولا يخلو ما تصور عنه فقال ذو النون
هذا علم فاتني وذو الآن قد شرح عيني فمن لي به وقد قبضت على ما قبضت فقلت يا ذو النون ما اريدك هكذا ومولانا
وسيدنا يقول بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون والعلم لا يتقيد بوقت ولا بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام
فقال لي جزاك الله خيرا قد اتيت لي ما لم يكن عندي وحلت بذاتي وفتح لي باب الترقي بعد الموت وما كان عندي
منه خبر فجزاك الله خيرا انتهى وذكر في ذلك الكتاب من بقية من الاولياء الجنيد والشبلي وابن عطاء وذو النون والحراز
ويوسف ابن الحسين وسهل ابن عبد الله التستري وحسين ابن منصور الحلاج رضوان الله عليهم وتوبوا في
جوارهم وذكر ما جرى بينه رضي الله عنه وبينهم رضي الله عنهم يطول الكلام **قوله** وتارة وجود الامور الغير المتناهية
آه يعني ان الادراكات التي في قوتنا غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فكذلك الامور الزائلة يجوز ان تكون غير
متناهية بمعنى لا تقف عند حد فيجوز ان يوجد كل زائل على التعاقب قبل زوال فلا يجب وجود الزائلات كلها معا حتى يلزم
وجود الامور الغير المتناهية والعجب من الصدر الشيرازي انه قال في حواشي حكمة الاشراق ان المراد ان في قوتنا
ادراك الامور الغير المتناهية بدلا فمعنى كل آن يمكن ان يتحقق كل ادراك من الادراكات الغير المتناهية بدلا فيجب ان
يتحقق الزائلات في ذلك الآن ليصح امكان تحقق الزوالات بدلا وهذا ليس بشيء لان امكان تحقق الزوالات

التي هي الادراكات بداهة لا يقتضي تحقق الزائلات بدلا لا اجماعا هذا ظاهر فلا يتم الا بعد ان يقال في تقرير
الاستدلال بحيث يندفع الشبهة ان الادراك اذا كان زوالا لصفة يكون تلك الصفة جهلا بالمعلوم الذي هو
ادراك له او ملازما لذلك الجهل لان العلم لا يكون الا بزوال الجهل واذا بقي الجهل مع زوال الصفة لم يكن زوالها
ادراكا واذا تمهد هذا فنقول اذا كان في قوتنا ادراك امور غير متناهية فيقتضي جهل تلك الامور فلا بد ان يكون فينا صفات
غير متناهية بعدد جهل كل معلوم فقد لزم وجود الصفات النسبية المتناهية وهو المطلوب ونحقق ان العلم على تقدير
كونه زوالا لا يكون عدما لا احتمالا فالعلم زوال الصفة بعد الوجود فالجهل كما يكون بوجود تلك الصفة كذلك يكون بعدمها
السابق فالجهل اعم من وجود الصفة فلا يلزم وجود الصفات الغير المتناهية اللهم الا ان يدعي ان في قوتنا ادراك
الامور الغير المتناهية بالاستعداد القريب فلا يكفي العدم السابق لتلك الصفات لهذا الاستعداد
لا يقال لو لم يكن الصفة الزائلة عين الجهل والا لما لزمه لا يمكن ان يوجد الجهل بدون تلك الصفة مع امر آخر
فيتوقف العلم على زواله ايضا فذلك الامر اما عدم فزواله وجودي فالعلم وجودي وقد فرض كونه زوالا او اما وجود
امر فلا بد من زواله عند العلم فالعلم ازالة امر فلا بد من وجود واحد هما عند الجهل وفيه المطلوب لانا نقول الجهل قد يوجد
بدون الصفة مع امر آخر ذلك الامر عدم لكن عدم هذا الزائل السابق على وجوده فالعلم متوقف على زواله وهو
بالوجود للصفة وعلى زوالها الذي بعد زوال العدم السابق فلا يلزم وجودية العلم والا وجود الصفة للجهل وغاية ما يمكن
ان يقال ان بين العلم والجهل تقابلا لا ايابي ارتفاعهما عن موضوع غير قابل لهما جاز فليسا متقابلين بالسلب والايجاب
ثم انه يابى طباعهما ارتفاعهما عن موضوع قابل فلا يكونان متضادين لان طباعهما الايابي الارتفاع من محل قابل
فلا بد ان يتقابلا بالعدم والملكة ثم اذا فرض ان العلم زوال فهو عدم فاذن يكون الجهل وجوديا فلو كان العلم زوالا لصفة
لكان زوالا لهذه الصفة التي هي الجهل واذا كان في قوتنا ادراك امور غير متناهية كان ادراكاتها معدومة بالفعل
فلا بد ان يكون جهل كل معلوم متحققا فينا وكل جهل صفة موجودة على هذا التقدير فقد لزم صفات غير متناهية هذا غاية
التقرير فتامل فيه فانه موضع تامل بعد قوله اعلم ان الاعداد سواء كانت آه المقصود منه دفع ما يتراءى ورود
من ان الاعداد على تقدير كونها غير متناهية يمكن ان يكون ادراكها غير متناه لكن في الحاشية وتقرير الورود انه لم ادعى
المص كون ما في قوتنا من الادراكات غير متناه بمعنى لا يقف 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 يكون ادراك النفس لها آه اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير

التقدير الثاني فعلى تقدير حدوث النفس ظاهر اللزوم واما على تقدير قدمها فلما تقرر في موضعه من ان العقل الهيولاني قائم
كذا في الحاشية وهذا مبني على ان النفس لا تستحضر في آن او في زمان متناه امورا غير متناهية علما او ادراكا وهذا ظاهر على
ما اشتهر ان النفس لا تلتفت الى شيئين معا واذا تقرر هذا فالعلوم التي تحصل للنفس لا تحصل دفعة بل متعاقبة
ففي جانب الماضي محدود بان الحدوث او ان العقل الهيولاني فلا يحصل ادراكات غير متناهية لاقتضائها
زمانا غير متناه **قوله** ان كانت من الامور الغير المتناهية انما يصح لو كانت العدد لمت غير متناهية وهذا لا يصح
عند القائلين بحدوث العالم لان وجود المعدودات اما معا فغير المتناهي مجتمعة محال عند الفلاسفة والقائلين
بحدوث العالم او متعاقبة وهذا ينافي حدوث العالم نوعا شخصا نعم يصح على اي الفلاسفة القائلين بقدم
العالم لانهم قائلون بلا تناهي الحوادث في طرف الماضي فافهم **قوله** لان العدد من الامور التي تتكرر نوعها الكلي
المتكرر النوع الكلي الذي يكون عارضا لنفسه ومحمولا على نفسه بالاشتقاق كما انه محمول بالمواطاة بان لا يكون دونه
الا ويكون الكلي عارضا لكل واحد والوجود المطلق والمشتق عدد منه ايضا الكلي الذي يكون محمولا على نفسه بالحمل الاولي
كما انه محمول عليه بالحمل الاولي كالكلي والمفهوم حاصل الاستدلال ان العدد كلي متكرر النوع وكل كلي متكرر النوع فهو
اعتباري اما الصغرى فلما قال في الحاشية ان العشرة مثلا تصدق على نفسها فيقال عشرة عشرة وكذا عشرة
عشرات وقد تقرر اي مر ودان عشر عشرات تبلغ مائة فلو عرض العشر لكل فرد من افراد العشرة يكون كل عشرة مائة وليس
كذلك فاذن لا يصح كون العشرة كليا متكرر النوع وهذا الورود ساقط لان عروض العشرة على نحوين نحو يكون العشرة
عارضا لكل واحد واحد من اجزائه بان يكون جزء منه عشرة ثم جزء عشرة اخرى وهذا يبلغ مائة كما انه المائة عشر عشرات
وهذا العروض غير مقصود فانه لا يعرض العشرة لكل فرد من افراده بهذا الوجه حتى يكون كليا متكرر النوع ونحو آخر
هو ان تعرض لنفسها لا ان تعرض لكل جزء من اجزائه وهذا النحو يعم عروضه لكل فرد من افراده فيصير متكرر النوع
وبيانه ان العشرة مركب من عشر وحدات واحاد وكل وحدة 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 متكرر النوع وكذا كل واحد واحد محمول عليه الواحد بالحمل العرضي فالوحدات
المحمولة مجموعها عشرة كما ان الوحدات الموضوعة مجموعها عشرة فالعشرة محمولة على نفسها بالحمل العرضي فيكون متكرر
النوع واما الكبرى فلما في الحاشية ايضا الا لزم التسلسل بيانه انه لو وجد فرد منه لكان فرد منه عارضا له ايضا
وهذا الفرد ايضا موجود ففرد آخر ايضا عارض لهذا العارض وهكذا ايلزم التسلسل والتسلسل باطل وهذا خلف

على المشهور واما على ما ذهب اليه المحشي رح ففيه خفاء لان غاية ما يلزم تسلسل المحمولات على الواحد الموجود وهو غير
من براهين التسلسل غير ظاهر لانها متحدة وجودا فلا تعدد في الوجود حتى يجري برهان التطبيق الا ان يقال الحمل حمل عرضه
فلا بد من قيام مبدء بهذا الحمل محمول فيلزم التسلسل في المبادي العارضة وهي غير متحدة وجودا فتامل والاظهر ان
يقال ان هذا الدليل مبني على المشهور من ان الاعداد مركبة من الوحدات والوحدات متكثرة النوع بمعنى عروضها لكل
فرد منها واما اعتبارية الاحاد فظاهر غني عن البيان فتامل ثم في دليل اعتبارية الكلي المتكثر النوع دقائق مذكورة في المطولات

قوله لانه مركب من الاحاد وهذه مقدمة والمقدمات الاخر قوله والواحد من حيث هو واحد آه والباقي اعتراض لاثبات المقدمة
الاولى والحاصل ان العدد مركب من الاحاد والواحد امر اعتباري لان المشتق يكون اعتباريا فكذا العدد المركب
لان اعتبارية الجزء يوجب اعتبارية الكل واما المقدمة الاولى فلانه ليس مركبا من الوحدات لان العدد محمول
على المعدود مواطاة يقال الاناس عشرة مثلا والوحدات ليست محمولة مواطاة فلا يقال الاناس وحدات اعلم
ان الاستدلال بهذا الوجه اي باعتبارية الجزء على اعتبارية الكل غير متوقف على كون العدد مركبا من الاحاد دون الوحدات
لان الوحدة ايضا اعتبارية لكن لما كان التحقيق عنده ذلك اورده كذلك ثم ان كون العدد مركبا من الاحاد
دون الوحدات خلاف المشهور وخلاف ما عليه الشيخ بل لا يكاد يصح عند كون المشتق مركبا من الذات والصفة
والنسبة لعدم كونها حقيقة محصلة على هذا التقدير وكونه محمولا بالمواطاة في غير المنع والاستدلال بقولهم الاناس عشرة
استدلال بالعرف والاتفاق لا تقتضي به ولعله مبني على التجوز والمراد معدود وعشرة كما يقال الثوب ذراع والمعنى انه ذو
ذراع ولا يلزم من هذا الاطلاق كون الذراع محمولا بالمواطاة فكذا ههنا **قوله** والكلام الواقع آه دلالة ظاهرة يدل على
ان العدد موجود في الاشياء المعدودة وليس اعتباريا ولما لم يكن صحيحا حكم بانه ليس على ظاهره بل المراد بالوجود الوجود
باعتبار المنشأ يعني ان العدد ليس امرا اختراعيا بل امر متحقق في نفس الامر في الاشياء المعدودة بمعنى ان الاشياء
المعدودة متصفة به في نفس الامر فتامل فيه **قوله** اي اعدام تلك الامور آه اعلم انه بحث على هذا التقدير ان
ثبت الترتيب بين الاعدام ولعل مقصوده اثبات الترتيب بين الامور الموجودة وجودا وعدما كما سينكشف ان شاء
الله تعالى **قوله** لا يخفى عليك ان الترتيب آه اعلم ان الترتيب بهذا الوجه سواء كان ذهنيا او طبعيا انما ثبت بين
المجموعات التي تلزم بوجود السلسلة الغير المتناهية وهذا لان اعداد السلسلة اذا وجد حدث مجموع من تلك الاحاد ومجموع منها الا
واحد وهكذا فهذه المجموعات موجودة بوجود جميع اجزائها وغير متناهية لانه يحدث بنقصان احد من المجموع ونقصان الواحد لا يصل
الى حد لا يمكن نقصان الواحد منه والا لزم التناهي فلا ينتهي اعتبار مجموعات الى حد فيلزم عدم تناهي المجموعات

حواشی متعلق صفحه ۳۰

۱۹ قوله ثبت الترتیب آه فی ذهنی المتعرض لاثبات الترتیب بین تلک الامور الغیر المتناهیة لا بین اجزائها کما یفهم ان یقول تلک الامور
الغیر المتناهیة کما صرح بها بحیث ان کل واحد من الاجزاء الاکثر یستلزم العدد الاقل اللازم تقدیمه مرتبة علی الاقل ثم ینتهی الملازمة الی آخر ما یشیر الی
من قوله لعدم الاقل آه فان قلت ما ذکر مستلزم لاثبات الترتیب بین اجزاء تلک الامور لا بین انفسها فیلزم قول المص الاکثر لا یثبت کما
فان اثبات الترتیب بین اجزاء تلک الامور لکان یثبت علی الفرض الترتیب بین تلک الامور انفسها فتدبر اقول ان قلت ثبت
الترتیب بین اجزاء تلک الامور ولم یثبت بنفسها فتدبر اقول ان قلت ثبت الترتیب بین تلک الامور لا یوجب تقدیر العدم والا یکون الامور
غیر متناهیة مرتبة باطلة فیلزم ان لا تتناهی الاجزاء فی نفس الامر علی تقدیر تناهی الامور اذ یشتبه حال اذ الزم تناهی الاجزاء فی نفس
الامر علی تقدیر تناهی الامور اذا کان المقصود اثبات الترتیب بین تلک الامور انفسها فتدبر انتهت کلام المص فی حاشیة
بحر العلوم **۲۰** قوله ولعل مقصوده آه ای مقصود المص هذا ایراد علی ما فهم السید الحشی من ان غرض المص اثبات الترتیب بین تلک
الامور آه **۲۱** قوله وجود اوعدما فقول المص الاکثر آه لا یستلزم لاثبات الترتیب بین اوجود اوعدما ولا یرتبه
فی ان الزم لا تتناهی الاجزاء فی نفس الامر غیر کما فی هذا التقدیر یشتبه من الزم فی نفس الامر وجودا کما هو فی ای السید الحشی حاصل
ح الی تقریر الاعدام لا یرتبه علیک ان کون مقصود المص اثبات الترتیب بین تلک الامور وجودا وعدما لا یساعده جعل استلزام
عدم الاقل العدم الاکثر محط الفائدة کما لا یساعده استلزام الاکثر الاقل مسئلة وجودا فتدبر آه **۲۲** قوله کما یشتبه یعنی قول
السید الحشی لقائل ان یقول تلک الامور آه کما سیجیء تقریبه آه **۲۳** قوله بناء الاولی بالتقدم الناذ آه **۲۴**
قوله سواء کان ای هذا العدم لازما بالکون اصلا لازما والآخر ملزوما والملزوم مقدم علی اللازم طبعا بان یتحقق ملازمة
فالمحتاج الیه مقدم علی المحتاج آه **۲۵** قوله بین الموجودات ای الغیر المتناهیة آه **۲۶** قوله هذا ای اثبات الترتیب
بین الموجودات الغیر المتناهیة آه **۲۷** قوله وهکذا ای هکذا یحصل موجودات غیر متناهیة منقصان من احدها آه

قوله منه ای من ذلک الحد آه

المجموعات متغايرة لتعاددها بالاعتبار لان كل مجموع معروض للوحدة والاحاد ليست كذلك اذ تحققت هذا فنقول
صدق مناهي هذه المجموعات مع قطع النظر عن جريان التطبيق باطل لان المجموع المركب من الاحاد اجمع مجموع
مجموع فوقه ازيد منه وكذا المجموع المركب من واحدين ليس تحته نقص منه فيلزم وجود المجموعات الغير المتناهية
بين هذين الحدين ويلزم انحصار ما بين الحاصرين فتامل ثم في صحة انطباق هذه المجموعات بعضها على بعض
كلام طويل يطلب من موضعه وبعضهم اوردوا على ما قالوا في اثبات وجود المجموع انه عين الاجزاء وهي موجودة
منع عينية المجموع للاجزاء ان اريد به انه عين كل جزء وان اريد انه عين جميع الاجزاء فمسلم لكن الكبرى ح عين
المطلوب والحق ان هذا سكابرة فاضحة فان الفطرة السليمة تحكم بان وجود المجموع لازم لوجود كل جزء وان وجودات
الاجزاء هي وجود المركب المجموع والذي قالوا في الاثبات مبنية محض لان المدعى بديهي واما انه هل يكفي ههنا
هذا النحو من الوجود في صحة وقوع التطبيق ههنا من دون وقوع انطباق بين الاحاد ام لا ففيه كلام يطلب
من موضعه وتامل فيه فانه موضع تامل **قوله** كما تقرر في موضعه قال في الحاشية قال ارسطو لا تحسبن الستة
ثلثة ثلثة بل هي ستة مرة واحدة واستدل عليه بان الستة مثلا ان تقومت بثلثة ثلثة دون اربعة واثنين
وخمسة وواحدة يلزم الترجيح بلا مرجح وان تقوم بالكل يلزم الاستغناء عما هو ذاتي لان كل واحد كاف في تقومها
فيستغنى به عما عداه انتهى والاولى في الشق الثاني ان يقال ان تركب كل بد لا يلزم استغناء الشيء عن الذاتي وان
تركب عن الكل لم يبق حقيقة الستة بل يزيد عليها ثم قال ولا يخفى ان هذا البيان لا يجري في الثلثة فلا جرم
مقدمة وجدانية هو التوافق بين الاعداد في هذا الحكم انتهى ولك ان تجري هذا البيان في الثلثة ايضا فان تركبه
من اثنين وواحد وتركبه من وحدات محتملان فان تركب من العدد لزم الترجيح من غير مرجح وان تركب من الوحدات
لزم الاستغناء وتورد عليه اولا معارضة بالقلب فانه لو تركب العدد من الوحدات دون الاعداد يلزم الترجيح
من غير مرجح وان تركب عنها لزم الاستغناء عن الذاتي وجوابه ان التركب من الوحدات لازم قطعا فانه لو تركب
من الاعداد كانت الوحدات واحدة في ضمنه ايضا فللوحدات مرجح فتامل وثانيا انا نختار الاول ولزوم
الترجيح من غير مرجح ممنوع لان في انتهاء الذاتي غير مرجوحة بايدي المرجح وهل هذا الا كما يقال تركب الانسان من
الحيوان والناطق دون الجسم النامي والناطق مع ان كلا منهما يفيد حقيقة الانسان ولا يتجاوز عنه
مرجحان من غير مرجح وقرر بعض الاعاظم تمهيد مقدمات الاولى ان اختلاف الهيات ذاتيا باختلاف
الذاتيات الثانية دخول الاجزاء المختلفة ذاتا تارة بهذه وتارة بتلك في الهيئة الواحدة مستحيل قطعا الثالثة

وحصول الوحدات في العدد لازم على كل تقدير سواء تركب منها الاعداد ام لا الرابعة ان الوحدات مع الهيئة الكائنة في تحصيل
الاعداد بعد الحصول لا حاجة الى تحصيل سائر هيئات الاعداد الاثنانية فتصور العشرة بدون خصوصيات هيئات الاثنين
والخمسة معقول وبدون الوحدات العشرة غير معقول الخامسة ان نسبة الذاتي الى الذات ليس كنسبة العرضي الى المعروض
في الدخول في الخارج والتصور والوجود واللزوم والعروض والثبوت والسلب فاذا وجد اشياء متساوية النسبة في
تلك الامور فالقول بعرضية البعض وذاتية البعض ترجيح بلا مرجح وبعد التمهيد نقول لو كان العدد مركبا عن
المراتب الاثنانية مثلا عن بعض المراتب دون البعض لزم الترجيح بلا مرجح لما سمعت في المقدمة الخامسة
وح اندفع المنع واما عن جميع المراتب بان يدخل الكل معا يلزم تكرار الذاتي واما عن الجميع بدلا مع انه يقتضي
الاستغناء عن الذاتي تأمل تعدد الهيئة مثلا واحد انتهى هذا الكلام متين لكن لا يدفع الشغب فان للمناقش ان يناقش في
المقدمة الرابعة فان كفاية الوحدات مع الهيئة في تحصيل حقيقة العدد ممنوع والذي يلزم انه يحصل منها مفهوم
مساو للعدد في الصدق او تحقق واما حصول الحقيقة فممنوع كما ان مجموع الجسم النامي الناطق مع الاتحاد
يكفي في حصول الانسان مع انه ليس حقيقة الانسان لما انه يلزم حصول المفهوم المساوي لا حصول الحقيقة فكلا يجوز
ان يكون هيئات الكل في المقدمة الخامسة صحيح لكن لا يكفي في الزام الترجيح بلا مرجح فان الاعداد الاثنانية لا نسلم كون نسبتها
الى الفوقاني نسبة العرضيات بل يجوز ان يكون بعض المراتب مخصوصة بالدخول دون الاخر في نفس الامر والعقل
انما يحكم بمثل نسبة العرضيات للجهل بالذاتية كما يحكم العقل في بعض الفصول بكون نسبته مثل نسبة الخواص للجهل بالذاتية
فان تنقيح الحقائق صعب جدا ثم الحق ان هذا كله جد الحق ان المقدمة الرابعة وتساوي نسبة الجميع دون الوحدات
وجدانيان والمنع مكابرة ثم قال في تلك الحاشية ويمكن ايضا ان يستدل بان للاثنين والثلثة حقيقة محصلة وله لوازم
مختصة فالاثنان مركب من الوحدتين والثلثة ان كان مركبا من العدد يكون مركبا من العدد والذي هو الاثنان الوحدة
لا يكون لها حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولتين فيلزم ان يكون هو ايضا مركبا من الوحدات ثم الوجدان السليم
يحكم بعدم التفرقة بين عدد وعدد وفي هذا الحكم ثبت ان كل عدد مركب من الوحدات دون الاعداد انتهى وانت تعلم
ان بعد تمهيد المقدمة يكفي عدم تركب الاثنين من الاعداد ولا يحتاج الى قوله والثلثة ان كان مركبا الخ لكن لما كان
ذلك ثابتا بدليل آخر من دون حاجة الى مقدمة وجدانية ذكره وقوله ويكون مثل المركب من المقولتين وجهان العدد
والوحدة ليس بكذا اذا قال مثل المركب لان الوحدة غير داخلة في شيء من المقولات ثم ان هذا المباحث مركب
العدد من الوحدات فالاثنان مثل تركب نوع من مقولة مما تحت مقولة اخرى وسيجيء ان شاء الله تعالى **قوله**

قوله ظاهر لا ستره فيه لان دخول الوحدات فقط لا يستلزم دخولها مع الهيئة لان دخول شيء واحد في شيء لا يستلزم
دخوله مع شيء آخر قوله فدخول الوحدات في العدد اه لان المعروض نفس الوحدات الداخلة قوله العدد على تقدير عدم
اشتماله اه حاصل ان العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري لا يكون عين الوحدات بكل وجه بل العدد عبارة
الوحدات المعروضة للهيئة وبهذا الاعتبار مغاير للوحدات انفسها بالاعتبار كيف الوحدات المعروضة امر واحد والوحدات
انفسها كثرة محضة فاذن دخول الوحدات من حيثية انفسها لا يستلزم دخولها من حيث انها معروضة للهيئة وانما
حكم باعتبار عروض الهيئة لان العدد هيئة واحدة محصلة لها لوازم مغايرة للوازم الوحدات والهيئة لا تتقرر حقيقتها الا بعد
الوحدة فلا بد من الهيئة والحاصل ان الوحدات الكثيرة لم تكن حقيقة احدية متقررة مغايرة للآحاد وبعد عروض الوحدة
قد تقررت حقيقة عددية احدية ولا نقول ان الحقيقة العددية لم تكن قبل عروض الهيئة حقيقة عددية ثم صارت بحصول الهيئة
حقيقة عددية حتى يلزم المجعولية الذاتية ومثل الهيئة مثل الحيوان والناطق لم تكن حقيقة محصلة وبعد توحدهما صارا حقيقة
احدية انسانية وليس هناك مجعولية ذاتية ولا دخول الوحدة فيها فلا يتوهم ان القول بان العددية بعد عروض الهيئة تصير مجعولة
الذاتية فلا بد من القول بالدخول وتأمل ان الهيئة لما لم تكن داخلة في هيئة العدد وكانت اجزاء في الحقيقة الوحدات اه
والهيئة بعد وجود جميع اجزائها لا تبقى منتظرة الحصول فاذا وجدت الاجزاء من دون عروض الهيئة ينبغي ان يتحقق هيئة
العدد ولا تتوقف على عروض العوارض فلا تحتاج الى الهيئة فاذن الحق ان دخول الوحدات الملزوم لدخول العدد فيها
مسلم ان بعد وجود المقومات يوجد المركب لا يتوقف على عروض العوارض لان عروض الوحدة والهيئة لازم لوجود الاجزاء
لكن لا يلزم منه وجود المركب من دون وجود الهيئة والوحدة كيف المغايرة بين الاجزاء والمركب انما هي بالوحدة والكثرة
وقيل عروض الوحدة ليس شيء مغاير حتى يصير بعد ان كان وجود المركب لازما لوجود الآحاد وجود المركب لازم لوجود الوحدة
كما ان الهيئة العارضة لازمة لها لكن لا يلزم من دخول الوحدات دخول لازمها الذي هو المركب فانه لا يخلو عن دقة قال
في الحاشية والتفصيل ان فيها اي في الوحدات اه الاول الوحدات من حيث انها مشتملة على هيئة صورية بان يكون تلك الهيئة جزءا
منها والثاني الوحدات من حيث انها معروضة لتلك الهيئة من غير ان يكون تلك الهيئة جزءا منها الثالث الوحدات
المحضة بان لا يكون تلك الهيئة داخلة فيها ولا عارضة لها والرابع كل واحد واحد والعدد على تقدير عدم اشتماله على
الجزء الصوري وحدات بالوجه الثاني وعلى تقدير اشتماله على الجزء الصوري وحدات بالوجه الاول فتأمل انتهى
ثم لنا كلام على قولهم بخروج الهيئة هو انهم قالوا العدد من مقولة الكم فيقول لو كانت الوحدات وحدها حقيقة العدد
من دون امر زائد فقد تم حقيقتها بالاجزاء المادية فقط فقد تم حده بالوحدات واذا كان الكم عبارة عن فصل

ايضا ثم الجنس والفصل متحدان بالذات فالمعدود متحدان بالذات بل حقيقتان اما ماخوذ منه فلكان الجزء من
الاجزاء المادية الجنس وحده والجزء الآخر يؤخذ منه الفصل فاذن ثم الاتحاد من الجنس وحده والفصل صار خارجا
هف انكان الماخوذ منهما الفصل فمع انه لا يوجد الفصل من الجزء المادي صار الفصل مستقلا والجنس خارجا اذ
الآخر يؤخذ منه الجنس وانكانا ماخوذين فهما متحدان مع الوحدات بالحقيقة منهما متحدان حقيقة طريق الجنس جنسا
والفصل فصلا فاذن يطابق حصول العدد من اجتماع الوحدات وحدها بشقوقه ولزم القول بدخول الجزء الصوري حتى يكون
الجنس ماخوذا من الجزء المادي والفصل من الجزء الصوري بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم ان الاشكال
غير ساقط لان الوحدات غير صالحة لاخذ الجنس لان معنى ماخوذية الجنس من الجزء المادي انه اذا اخذ لا يشترط شيء
كان نفس الجنس فالمادة والجنس حقيقة واحدة وانما التغاير بالاعتبار فلو كان الجنس ماخوذا من الوحدات
فالوحدات من حيث هي لا تخرج عن حقيقتها بل الوحدة وحدة لا يشترط شيء والوحدة من حيث هي ليست كذلك
هذا ظاهر فاذن الكم مخالف بالحقيقة للوحدات فالكم مع الفصل سواء كان ماخوذا من الجزء الصوري او لا اتحاد الوحدات
مضموما اليها الجزء الصوري او لا اتحاد آخر فالعدد وحدان مختلفان بالذات بل حقيقتان فافهم ثم لنا كلام آخر هو ان
الحشي صرح بان محل العدد طبيعة النوع وهي تتعدد وتتكثر بعروض العدد لان التعدد والتكثر من خواص الكم كما
نطق به كلمات الشائين فح نقول لا يصح كون العدد حقيقة محصلة متسالفة من الوحدات لان التألف من الوحدات
لا يعقل الا بان تتعدد الوحدة وتتكثر وتعدد وتكثر انما يكون بعروض العدد فعروض العدد متوقف على تحصل
حقيقة اجزائه وتحصل حقيقة الاجزاء يتوقف على عروض العدد لها فاذن فح ان لا يسلم لمن
يدعي كون العدد حقيقة محصلة البتة الا بان يدعي تعدد الوحدات بالفعل من عروض العدد لها قائل ثم ما ذهب اليه
الحشي من كون محل العدد طبيعة النوع فانه يرد آخر فانه قول بان تشخص الحال بدون تشخص المحل فاذن لا يكون
المحل مجموع المعدودات وهو ليس حقيقة محصلة عند الحشي فيلزم حلول حقيقة محصلة في غير المحصل قائل ثم اعلم ان بعض
الناس لم يستعمل العدد على الجزء الصوري ... بحسب الكم من الكيف عنده لان الوحدة كيف فلا بد من
الاشتمال على امر زائد ثبت لا يذهب عليك ان فيه على تقدير عدم اشتمال على الجزء الصوري ليس بصعب
منه على تقدير اشتماله فانه بل الصعوبة على الاشتمال ولان الحد من متقدمة الكيف على ما هو من عموم الاكثر ومن عموم هذا المورد وقد نص
الشيخ على انه عرض فلا بد من الدخول تحت احد من اقسامه والا لصح الدخول فيه الا الكيف او امر سلبي ليس تحت
شيء من المقولات كما هو من عموم الحشي والجزء الصوري انكان هو كيفية عارضة للوحدات كما يشهد به

يشهد فيه لات القوم او مقولة اخرى غير الكم فمجموع الوحدات اما مجموع كيفيات فهي وحدة او مقصورا بالهيئة الهيئة وهي كيفية
ايضا او مقولة اخرى غير الكم لا تحصيل منها حقيقة مندرجة تحت الكم لان الداخل تحت احدى المقولات لا يتقوم
بالداخل تحت مقولة اخرى عندهم واما مجموع السلبيات فلا يصير وحدة ولا بانضمام الهيئة حقيقة ثبوتية داخلة تحت
مقولة الكم لان السلبي لا يدخل تحت مقولة ولا يكون داخلا تحت مقولة فافهم **قوله** لزم ترك يعني لو كان دخول الوحدات
بعينه دخول العدد والذي هو ان مجموعة الهيئة يلزم دخول الوحدات الموجودة بوجود واحد من دون تعدد في العدد مرتين
مرة بنفسه كما هو المفروض ومرة في ضمن العدد والمركب هو باطل لانه يلزم ان يكون الوحدة من جهة واحدة تقدم مرتبة
واحدة وتؤخر مرتبتين وهو ممتنع **قوله** يلزم ترك العدد اه استدلال ثان يعني لو كان دخول الوحدات بعينه دخول العدد لزم ترك
الثلثة من الاجزاء الغير المتناهية لان الثلثة مركب من ثلث وحدات متكررة فهناك تحصل مجموعات ثلثة
من وحدتين وحدتين من دون زيادة شيء آخر دخول الوحدات مستلزم لدخول المجموعات فيلزم دخولها فيه ثم
يحصل من هذه المجموعات الثلثة مجموعات ثلثة لان كل مجموع بمنزلة الواحد بالنسبة الى هذه المجموعات فيلزم دخول المجموعات
لانه تعدد فرض ان دخول الوحدات يستلزم دخول المجموعات هكذا الى غير النهاية فان قلت المجموعات نفس الاحاد ودخولها دخولها
فليس هناك مجموعات كثيرة ولا ذات كثيرة بل دخول الوحدة مرتين هو دخول مجموع الوحدتين لان المجموع نفس
الوحدتين قلت الكلام مبني على ان المجموع المعروض للهيئة والوحدة هو غاير تلك الوحدتين بعد دخولهما ليس حين دخولهما اه
الاستلزام قائل **قوله** مع انا نتصور الثلثة مع الغفلة اه استدلال ثالث يعني لو كان دخول الوحدات بعينه
دخول الاحاد ولما امكن تعقل الثلثة مثلا مع الغفلة عن الاثنين اعني مجموع الوحدتين معروضا للهيئة كما لا يمكن تصوره
مع الغفلة عن الوحدات التالي باطل فانا نتصور الثلثة مع الغفلة عن الاثنين فافهم **قوله** بل نقول على
تقدير اه يعني ان دخول الوحدات في العدد يعني دخول كل وحدة وحدة ولا يلزم من دخول كل وحدة وحدة مرات
دخول الوحدة مرة واحدة بل الفرق بينهما واضح قال في الحاشية لا يخفى على المتأمل ان الحكم الواحد اذا تعلق
بالاشياء الكثيرة من حيث هي كثيرة فان دخول الرجال في الدار ليس دخولا واحدا بل لكل واحد من الرجال دخول
واحد هو تام به انتهى وفيه انه لم يدع المحقق ان دخول الوحدات الكثيرة دخول واحد بل انما ادعى ان دخول الوحدات
بعينه دخول الاحاد وعلى تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري وان كان دخوله دخولات وهذا لازم الهيئة لان العدد
غير مغاير للوحدات لا بالذات ولا بالاعتبار فانتفاء الاثنينية فدخول الوحدات دخول الاحاد ولما كان دخول
الوحدات دخولات كذلك دخول العدد دخولات وهذا ظاهر جدا قائل **قوله** بان مجموع الامور الغير المتناهية اه

وهذا التوقف ان المجموع الناقص جزء المجموع الزائد فالمجموع الكل موقوف على المجموع الناقص منه بواحد وهذا المجموع على
الناقص منه بواحد وهكذا وبنى هذه الجزئية تارة على دخول العدد الناقص في العدد والزائد لعدم تشابه على الجزئية الصورية
فدخول الوحدات بعينه دخول الاعداد وتارة يقول ان العدد وان لم يكن جزءا لكن المجموعات التي تحدث في المعدودات الاقل
منها جزء الاكثر ثم بعد اثبات الترتيب بين المجموعات اثبت التناهي في هذه المجموعات بتطبيق بين السلسلة المبتدئة
من المجموع الكل والمبتدئة من المجموع الاقل منه بواحد واذا ثبت التناهي بين هذه المجموعات لزم التناهي بين
اصل السلسلة لان عدم تناهي الاصل يستلزم عدم تناهي المجموعات فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم **قوله** لا يتم
كان العدد وآه وذلك لان المجموع الثاني ليس موقوفا عليه المجموع الاول جزءا منه لا بوساطة جزئية العدد العارض
للمجموع الثاني للعدد والعارض للمجموع الاول لما تقرر في موضعه ان الجزئية والكلية من الاعراض الاولية للكم ولم يثبت
كون العدد جزءا للعدد لان حقيقة العدد وحدات اعتبر فيها الهيئة الصورية اما بالعرض وضعها لها او جزءا لها فيها على
اختلاف القولين وليس حقيقته محض الوحدات كذا في الحاشية ومما ينبغي ان يعلم ان الكلام غير متوقف على ما بنى
من ان الكلية والجزئية بالذات للعدد والمعدودات بالعرض بل يكفي ان يقال ان المجموع المركب لا يحصل مغايرا للاجزاء
الا بعد عروض الوحدة لها فالمجموع الاجزاء من حيث انها واحدة مع وضعه للهيئة يجوز ان لا يكون المجموع الناقص جزءا
من المجموع الزائد وان كان احاده جزءا واما كون الكلية والجزئية بالذات للعدد دون المعدود وان اشتهر في افواه
اتباع المشائين لكن لا يخلو عن مناقشة لان تعدد الحقائق بالذات او بعروض العدد الثاني باطل لان العدد
من الامور الانتزاعية لا دخل له في تكثر الحقائق ولانه لو كان التعدد بعروض العدد وهو عرض متأخر وجوده عن وجود المعروض
مرتبة المعروض الهيئات كلها متحدة فاذن الحقائق كلها حتى المقولات الاضافية حقيقة واحدة في مرتبة انفسها وجاز
التكثر والتعدد فيها بالعرض هيهات فتعين الاول فح ان اخذت الحقائق المتعددة في مرتبة انفسها قبل وجود العارض صدق
مجموع الهيئة بتركيب هذا المجموع الناقص من مجموع هذه الحقائق وحقائق اخرى فاتصف المعدود بالكلية والجزئية بالذات من دون
عروض العدد وفاذن التحقيق ان الحقائق المتكثرة اذا وجدت صارت كثيرة منفسها ثم صارت منشأ لصحة انتزاع كثير
الوحدات وهي العدد الكثير بنفسه ايضا فتامل ثم اعلم ان تصوير ما قصد ذلك المحقق رحمه الله ثم على تقدير عدم جزئية العدد
للحقيقة الاخرى المعدودية ايضا لان الوحدات مع قطع النظر عن عروض الهيئة موجودة في الهيئة بوجود اجزائها وان لم يكن
وجودها مغايرا لوجودات الاجزاء وهذا المجموع داخل في العدد الغير المتناهي وكذا معروضها داخل في المعروض
هذا العدد الغير المتناهي وكذا الوحدات الاقل منها بواحد داخل في مجموع تلك الوحدات مع قطع النظر عن الهيئة وهكذا

ولا يخفى ان المطلوب سواء كان العدم الجزئي المعين او المبهم سواء كان دخول هذا الوحدات دخولا واحدا او لا

ولا يخفى ايضا ان دخول الوحدات دخول كل واحدة وحدة ولا يلزم منه دخول الوحدات الكثيرة لكن قد عرفت ما يؤيد **قوله**

الوجه الثاني ان علة عدم المعلول اذا كانت اقل بنى الكلام على ان الاقل علة للاكثر فعدمه علة لعدمه لان عدم العلة علة لعدم

المعلول فمنع اولا علية الاقل للاكثر واورد ثانيا بعد تسليم ان الاقل علة للاكثر ان عدم علة معينة من اجزاء العلة التامة ليس

علة لعدم المعلول والا لامتنع عدم المعلول بعدم العلة الاخرى بل العلة عدم علة ما من علل الوجود اعني القدر المشترك

بين اعدام العلل فعدم علة معينة من علل وجوده يستلزم لعدم المعلول من دون توقف عليه **قوله** قال البعض فاضل

على هذا القول ايضا تم الا ايرادا لان العلة بالذات عدم علة التامة واما عدم واحد بعينه من العلل فليس علة حتى يلزم توقف

عدم المجموع الاكثر على عدم المجموع الاقل لكن غرض المحشي تبيان فساد هذا القول وله ايراد وبهذا الوجه يستغل بانه

فساده **قوله** العلة التامة الموقوف عليها او يعني ان العلة التامة عبارة عن نفس احاد العلل الناقصة الموقوف

عليها لا عن المجموع المركب منها المعروض للهيئة فالعلة التامة الكثرة المحضة الموجودة بوجودات لا الامر الواحد الحاصل

بعد وجودات العلل الناقصة ولعل هذا الكلام يكون ضروريا فان الوجدان حاكم بان المعلول غير منتظر في وجوده بعد تحقق

العلل الناقصة اجمع على شيء ولو كان هيئة لكن المحشي ما قنع عليه بل استدل بانه لو كان هذا المجموع علة مغايرة لاجزائه

فهو ايضا علة من جملة العلل فيجب دخوله لان العلة التامة جملة ما يتوقف عليه المعلول فهذا المجموع ايضا موقوف عليه

فيجب دخوله في نفسه هذا لكن لقائل ان يقول ان العلة التامة جملة ما يتوقف عليه المعلول توقفا ناقصا وح لا يلزم

دخول هذا المجموع فيها لان الموقوف عليه تام والاولى في الاستدلال ان يقال لو كان المجموع المغاير للاجزاء علة كان

معروضا للهيئة فيكون الهيئة ايضا مما يتوقف عليه المعلول فتكون داخلة في المجموع لانه مجموع جميع العلل فيحتاج الى

هيئة وهكذا الى غير النهاية فالحصر اجزاء العلة التامة قائل **قوله** لنا اقال المحشم اه وهذا لان العلة التامة لما كانت كثرة

محضة فالتوقف عليها توقف على امور كثيرة فتوقف المعلول توقفات كثيرة **قوله** فعدم العلة التامة بعدما تحقق

العلة بنفس الموقوفات عليها دون المركب جار على المطلوب لان انه لا يمكن ان يكون عدم العلة التامة علة لعدم

المعلول وتقريره ان عدم العلة التامة ليس امرا واحدا اذ ما يصدق عليها ان العدم رفع الوجود واذا كان بوجود

متعددة فعدمها اعدام متعددة فعدم العلة التامة ان كان علة فهو اما هذه الاعدام جملة فيلزم ان لا يعدم المعلول

الا بعدم جميع العلل الموقوف عليه وهو باطل واما عدم جزء لا بعينه وهو المطلوب لكن المحشي ترك الشق الثاني

لانه هو المطلوب الغير المراد للخصم فصار رد تعية للناظرين الى الاشكال بان رفع الكل لا يلزم ان يكون

يرفع جميع الاجزاء بل عدم البعض كلا وح لا يلزم ما الزم المحشي الان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي المشتة ولم يدر ان مقصود
المحشي ان رفع الجميع لا يكون الا برفع جميع الاحاد بل مقصوده ان ههنا عدمات كثيرة فاما ان يكون مشتركة بين
بينها فهو مطلوبنا فلا بد ان يرتفع جميع الاعدام ولهذا قال فلو كانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم
واحد منها ثم لما كان ذلك البعض استدل بان شيئا بعينه لا يترتب الا على شيء بعينه وجودا وعدما فلا يكون عدم
ما علة لانه غير معين اجاب عنه في الحاشية وما قال ان شيئا بعينه لا يترتب وجودا وعدما الا على شيء بعينه ففي
الوجود مسلم واما في العدم فلا اذ التحقيق ان العدم لا يحتاج الى التاثير بل يكفي فيه سلب التاثير في وجوده هذا اعلم
انه لا تاثير للعلة التامة في وجود المعلول اذ من جملتها الشرط وعدم المانع وظاهر انه لا تاثير لهما فيه انما التاثير
للفاعل لكن تاثيره متوقف على الشرط وعدم المانع اذا كانت فاذن المؤثر التام الفاعل المستقل بالتاثير بنفسه
او بعد وجود شرط التاثير وعدم المانع وان ما ذات هو بعدم الفاعل المستقل بالتاثير وعلة اما عدم الفاعل بنفسه فمحال
قطعا لان الفاعل حقيقة هو الباري تعالى شانه اللهم الا على الرأي الباطل من ثم فاعلية غيره لعم واما بعدم الاستقلال
بان يعدم بعض شرائط التاثير فتعين هذا الشق الثاني فالعلة لعدم المعلول عدم الفاعل المستقل بالتاثير بما هو مستقل ان
شئت قلت عدم تاثير الفاعل واما عدم علة ما فهما يتوقف عليه عدم التاثير ثم المعلول اما بسيط او مركب فالعدم
الفاعل المستقل بالتاثير موجب لعدم البسيط واما المركب فانعدامه انما يكون بان يعدم الفاعل المستقل بالتاثير في الاجزاء
فيعدم جزء ما منه وبانعدامه يتعدم المركب لان وجود المركب لما كان بعينه وجودات الاجزاء انما التغاير بالاعتبار كيف عدمه
ليس الا عدم جزء انما التغاير بالاعتبار فافهم فانه تحقيق بالقبول **قوله** لقائل ان يقول تلك العدمات آه قد حمل كلام
المص على ان عدمات تلك الامور المتغايرة متناهية مرتبة ومتحققة ههنا لان عدم الاقل يستلزم لعدم الاكثر فاذا عدم
واحد من احاد المجموعات لعدم المجموعات الزائدة وهذا باطل بيان الملازمة انه اعتراض بان الاعدام امور
انتزاعية لا وجود لها الا بعد اعتبار العقل فلا يجري فيها براهين التسلسل لان من شرائطه جريانها الوجود اما الوجود
في العقل بعد الانتزاع فليس الا لما تحقق انتزاعها وهو متناه فلا فائدة في اجراء البرهان فيها ولو كان المقصود
يلزم الاحلال لوجه آخر هو انه مع عدم صحة دعوى استلزام عدم الواحد الاثنين لعدم المجموعات رأسا
الا اذا ثبت انعدام الواحد الاثنين المشتركين في المجموعات يلزم انه اذا بطل عدم تناهي الاعدام ثبت تناهيها
فقد لزم ان يوجد ما سوى ما نفيه للاعدام اعدام لها وهي غير متناهية لان الباقي من غير المتناهي بعد اسقاط الجملة المتناهية
منها غير متناه بل لزم ان يوجد في كل موجود صفات غير متناهية والا فيكون عدمات تلك الصفات موجودة

حاشیہ متعلق صفحہ ۳۸

۲۸ قولہ الذی ذکرہ آہ توضیحہ ان ذہب الی ما ذہب الیہ فی عدمات الامور الغیر المتناہیۃ لا بل عدم تناہی الاعداد ثبت تناہی الامور
التی ہذہ الاعداد المتناہیۃ اعداد لہا فانہ لو تحقق لامتناع اجتماع النقیضین والامور التی ہی ما سوی ہذہ الامور یکون تحقق عدم
تحقق اعدادہا ولا یجب فی انتہائہا بالبدیہۃ من الامور الغیر المتناہیۃ بعد سقوط الامور التی ہذہ الاعداد اعداد لہا والا فلیکن
الغیر المتناہی بحیث یسقط عنہ المتناہی متناہیا ضرورۃ فہی غیر متناہیۃ فلزم تحقق الغیر المتناہی ہو کما ترى ومن ہہنا لا یخفی ان ما ذکرہ
فی ہذا ... لما راجع الی ما فی قولہ ہذہ الاعداد وضمیری فی قولہ ہی غیر متناہیۃ راجع الی ما فی قولہ ما سوی ہذہ الامور
ان ذہب الی ما ذہب الیہ فتدبر ۱۲ ک **۲۹** قولہ والا یکون آہ ای وان لم یعد الصفات الغیر المتناہیۃ یکون ... تلک الصفات
... لاستحالۃ انتہاء آہ ... ۱۲ کشف المکتوم ۸ ک

وهي غير متناهية ضرورة ان عدمات الاحاد الغير المتناهية غير متناهية فتبطل برهان التطبيق وثبت تناهي احادها فيلزم
وجود ما سوى هذه الاعدام اعدام لها ويلزم فان يوجد الا تقضيات الغير المتناهية في الحال وكيف يسوغ من اشكال
المص ابطال عدم تناهي احاد الامور الغير المتناهية بل مقصوده ان لو كان العلم ازليا يجب تحقق امور غير متناهية فيما
بالفعل بازاء ما في قوسنا من الادراكات الغير المتناهية وتلك الامور مترتبة وجودا وعدما لان وجود الاكثر يلزم لوجود
الاقل فالاكثر ملزوم والاقل لازم وهذا الاقل ملزوم والاقل الآخر منه لازم وهكذا وهذا ترتب بحسب الوجود واما بحسب
العدم فالاكثر لازم عدما للاقل وهذا الاقل لازم عدما للاقل منه وهكذا وقوله فاذا كان عدم الواحد تاكيد للاستلزام
باعتبار العدم وتنبيه عليه وليس المقصود ان مقدم هذه الشرطية تحقق كما يتوهم من لفظ اذا فان صاحب هذا الفن لا يفرق
بين اذا وان في الاستعمال والمقصود اذا فرض عدم الواحد او الاثنين مطلقا لزم عدم جميع المجموعات لما كان وجودها
لازما لوجودها وهكذا اذا فرض عدم الثلثة يلزم عدم المجموعات وهكذا اذا فرض فقد تم التنبيه على الاستلزام عدما
وتبين بطلان هذا اي الامور الغير المتناهية الموجودة المترتبة وجودا وعدما اللازمة لكون العلم ازليا والا في الحكمة ترجح لا مرجح او دوام الحكم
ولا ما اوردناه واتضاحه ان الترتب بالتلازم بين الاعدام لينافيا بين الغير المتناهي المترتب وجودا وعدما محال مطلقا
ولا يتحقق البطلان بالترتب وجودا فقط فان قلت بل يصح تقرير كلام المص بانه اذا عدم الواحد او اثنين اعتبر الا بالجميع المجموعات
بان يفرض المجموعات الغير المتناهية بنقصان احد احد وفرض انعدام واحد او واحدين غير الاحاد المنقوصة يلزم انتفاء
المجموعات البتة واذا انتفى المجموعات فقد تحقق زوالات غير متناهية فيلزم ادراكات غير متناهية دفعة وقد تبين بطلان
هذا اي كون لنفس مدركة لامور غير متناهية دفعة في الحكمة قلت لا يصح لانه لا يلزم من كون كل ادراك زوالا ان يكون
كل زوال ادراكا بل يجوز ان يكون زوال الآحاد هذه المجموعات ادراكا دون المجموعات بما هي مجموعة ولم يلزم هنا ما يلزم
زوال الآحاد المفروضة انه يلزم زوال المجموعات بزوال بعض احادها فتامل قوله لان الاجزاء المقدارية في الجسم
المتصل الغير المتناهي آه فيه ان اجزاء برهان التطبيق في الجسم الغير المتناهي ليس اجزاء في اجزاء الجسم المتناهي
لانها ايضا غير متناهية بل الاجزاء ليجزاء في نفس المتصل بتطبيق المتصل الزائد على المتصل الناقص فان تطابقا لزم تساوي الناقص والزائد وان انقطع
الناقص الزائد باق بعد يلزم تناهي الغير المتناهي قوله لان منشأ انتزاعها موجود في الخارج آه فيه انه لا يكفي وجود المنشأ بحريان
البرهان كيف ولو كفى وجود المنشأ لزم جريان البرهان في مسئلة الوجودات المتحققة بوجود الواجب جل مجده ولزم الجريان
في اجزاء الجسم المتناهي الموجودة بوجوده بل الذي لا بد لجريان البرهان وجود الغير المتناهي بنفسه لا بمنشأه كيف
والمنشأ ليس غير متناه واذا كان للمنشأ غير متناه فجريان البرهان في المنشأ حقيقة وهو موجود بنفسه والانتزاعيات

لما لم يكن لها وجود لا تصلح للانطباق والانطباق فيها كانطباق الفضاء والخلاء واما بعد الانتزاع فالوجود في الذهن
فهي وان كانت صالحة للانطباق لكنها متناهية لانقطاع الانتزاع قال في الحاشية لتحقيق الاجزاء المقدارية
تفصيله ان الاجزاء الخيالية اما معدومة صرفة واما موجودة متعددة واما موجودة واحدة والاول باطل لان تلك
الاجزاء تقع موضوعات تقضايا خارجية كما اذا انسحق بعض المتصل وتبرد بعضه في الخارج فيقال هذا البعض حار وذلك
البعض بارد وثبوت شيء لشيء في ظرف يستلزم ثبوت المثبت له في ذلك الظرف كذا الثاني لان الجسم يقبل انقسامات غير متناهية
فلو كان تلك الاجزاء فيه متعددة يلزم تركيبه من اجزاء غير متناهية بالفعل فثبت انها موجودة واحدة لوجود الكل في الخارج
الا امتداد واحد من غير ان يكون فيها تمايز وتعدد ثم العقل بمعونة الوهم ينتزع عنه اجزاء بفرض شيء وان شيء فيظن ما توهم
انها حقيقة متعددة موجودة لوجود واحد كيف والوجود هو نفس الموجودية المنتزعة وليس له فرد سوى الحصة الشخصية
او الاضافة قال بهمنيار في التحصيل الماء والخمر لا يصح ان يكونا متحدين بالاتصال حقيقة فان الموضوع للمتصل بالحقيقة
جسم بسيط متفق بالطبع وكذا ما قيل ذات الجزء التحليلي متقدم على الكل في الوجود الخارجي بمعنى ان العقل اذا قاس
الكل والجزء الى الوجود يحكم بتقدم ذات الجزء عليه ووصف الجزئية متأخر عنه لما تحققت ان الجزء والكل في الخارج
امر واحد مع ان تأخر وصف الجزئية يتحقق في كل جزء فاحسن اعمال الروية وكن على سلامة القريحة انتهى الذي يستفاد
في تقرير كلامه هذا انه اراد بقوله اما معدومة صرفة المعدوم بنفسه وبمنشأه فيكون الاجزاء على هذا التقدير مثل الفضاء وبقوله
موجودة متعددة الموجودة بانفسها وبقيد التعدد ولازم الموجودية بنفسه لان الهويات متعددة بداهة وبقوله موجودة
واحدة الموجود بوجود المنشأ لان وجود المنشأ منسوب اليها فتكون موجودة بوجود واحد ولم يرد به الموجودية حقيقة
بوجود واحد بان تكون تلك الهويات المتعددة متحدة في الوجود لان اتحاد الاثنين باطل كما بين في موضعه والكلام الآتي من
المحشي عليه ايضا ثم ابطل الاحتمال الاول بانها تقع موضوعة لقضايا خارجية فلا بد من وجودها في الخارج اما بنفسه او بمنشأه
لكن العدد في المثال الوصف الانضمامي فلا يفترق انه في صدد اثبات الوجود بنفسه لانه لم يستدل لقيام الحرارة بالبرودة
بالاجزاء بل استدل بصدق بعض الاجزاء حارة وبعضها باردة وتحقيق ان الحرارة والبرودة اثنتان بالجسم المتصل بنفسه
لكن باعتبارين فالحرارة قائمة به بما هو مصحح لانتزاع بعض الاجزاء والبرودة بما هي مصحح لانتزاع البعض الآخر فيصح حمل
الحار على الاجزاء التي كان الجسم محلا باعتبار صحة انتزاعها وحمل البارد على الاجزاء الآخر فيصدق قضيتان خارجيتان
موضوعهما الاجزاء المقدارية فلا بد من وجودها اما بنفسها او بمنشأها ولا يلزم للقضية الخارجية الوجود بنفسه كما زعم بل الوجود
بمنشأه كاف كيف وهذا الوجود يوجب الواقعية للانتزاعيات وبه خرجت عن اللاشيئية فيترتب عليها الاحكام

الحكماء هاهنا من عدم ترتب الاحكام تقدير تكثر تبعية العقل واتباع الهوى الوهم ثم ابطل الاحتمال الثاني بانها لو كانت موجودة
يلزم تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل فيلزم المفاسد الانطاسية واذا بطل الشقان تعين الشق الثالث هو وجودها
بوجود المشتاكسائر الانواع اعيانا فاطلاق الجزء اطلاق على سبيل المسامحة لان الجزء ما منه التركيب ليس تركب الجسم
المتصل بها حقيقة لكن لما كانت متنزعة بحيث يذهب اوهام العامة الى ان الجسم مركب منها كالتراب المنتزعة من الاسود او
الشد يطلق عليها لفظ الجزء مجازا واما الشق الآخر المتوهم وهو موجودة بالذات بوجود واحد موجود الكل فابطله بقوله بطل ما توهم
انها حقيقة متعددة اه راد بالحقيقة الامر المتقرر الذي به الشيء هو ما هو متقرر سواء كان جهة كائنة او هوية شخصية يعني ان ما توهم
ان الاجزاء المختلفة بالهوية والهيئة موجودة بوجود واحد باطل المتوهم الخوانساري في حواشي الحاشية القديمة لكنه انما يقول باختلاف
الهوية دون الهيئة ظاهر بطلانه من كون الاجزاء متنزعة لكن لما كان هذا القدر لا يسكته لان لبيان منع كونها متنزعة ابطل ببيان
مستقل بقوله كيف الوجود اه وتقريره ان الوجود نفس صيرورة الشيء لا الشيء يقوم بالوجود فيصير موجودا كما يصير الجسم اسود او
اسود كما بين في الامور العامة سواء كان الوجود نفس الصيرورة فاختلافها تابع لاختلاف ذات الموجود وان كانت الاجزاء
متعددة في الهوية او الهيئة تتعدد الوجود قطعا فبطل موجودية الاجزاء بوجود واحد سواء كانت مختلفة الهوية او مختلفة الهيئة
تقول بهذا بيان جهة حكمه بامتناع الاتصال بين مختلف الهيئة جارية في المتحدة الهيئة المختلفة الهوية ثم قوله بطلان قول من قال
ان هويات الاجزاء المقدارية متقدمة على المتصل وانما عرض وصف الجزئية مساوقا عنه لزعمه ان الاجزاء اجزاء حقيقية على
ما حقق ان الاجزاء والكل امر واحد في الخارج يعني ان الموجود حقيقة الكل الاجزاء متنزعة وليس لها وجود مستقل انما وجودها لمنشأ
ثم اورد على هذا الزعم بان تقدم ذات الجزء وتأخر عرض الجزئية عن الكل جار في جميع صور الكل والجزء فلا وجه لتخصيصه بالاجزاء
المقدارية وذلك لان صفة الجزئية متصادقة الوصف الكلية وكل مضايف مفتقر في عروضه الى موضوع المضايف الآخر بهذا
يخفى ان الضمير في المقام لا التفات الى المشوشات الخوانساري ومن تبعه قوله ايضا تبعين آه هذا دليل آخر على اثبات كون
العلم تحصيلا لا ازالة تقريره ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة فانه قد يكون مطابقا وقد يكون غير مطابق والازالة
لا يتصف بهما فالعلم ليس ازالة ثم امر بالتأمل وجهه في الحاشية بقوله ان العلم على تقدير كونه ازالة ليس نفس الازالة والزوال
بل هو نفس الزائل كما انه اذا كان بحصول الصورة ليس نفس التحصيل والحصول بل هو نفس الحاصل فكما ان الحاصل من حيث انه
حاصل يتصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه حاصلا فكذا الزائل من حيث انه زائل متصف بالمطابقة مع
قطع النظر عن كونه زائلا انتهى كون العلم نفس الزائل سخيف محض لانه يلزم ح ان يصدق المشتق الذي هو نفس
مفهوم العالم بعد انتفاء المبدء وعلى تقدير كون العلم نفس الزائل انما يكون علما من جهة الزوال ويصير العالم عالما

من جهة قيام الزوال به فالمبدء للانكشاف والعلم حقيقة هو الزوال الاول فافهم قوله الاستدلال لا ينافي آه فيه دفع لما يتوهم
ان يقال اذا كان كون العلم تحصيلا او وجدانيا فلا يصح الاستدلال عليه اذ البديهي لا يستدل عليه تقرير الدفع ان الاستدلال
لا ينافي البداهة ولا يوجب النظرية لان غاية ما لزم حصوله بالنظر لا التوقف عليه النظري ما يتوقف على النظر قال في الحاشية
التوقف على النظر غير الحصول به سواء كان التوقف بمعنى الترتب او بمعنى الولاء لا يمنع لان ما يحصل بشيء لا يلزم ان يترتب
عليه او متتابعا بدونه انتهى وهو وعليه ورود الظاهر ان الاستدلال كاسب والكاسب من جملة العلل فيلزم الترتب بل
امتناع وجود شخص الحاصل بدونه لامتناع وجود المعلول بدون العلة الا عند من يجوز تعدد العلل المستقلة ولك ان تقول في
توجيه كلامه ان مقصوده ان ليس هذا استدلالا بل تنبيه وايقاظ لمغافلين فيكون بحيث للمعاندين وليس هنا كاسب فالاستدلال ليس
كاسبا حقيقة فلا ينافي الاستدلال بهذا الوجه النظرية والبداهة وفي قوله لا يحصل بالنظر للصحابة وكذا في قوله في الحاشية غير الحصول به
وفي قوله فيما لان ما يحصل بشيء الحاصل ان النظر هو ما يتوقف على النظر لا يحصل مصاحبا للنظر الذي هو القياس والحصول الحاصل
للنظر لا يوجب الترتب او التوقف لان الحاصل مصاحبا لشيء لا يجب ان يترتب عليه او يتمنع بدونه قال قوله لان الحاصل آه وذلك
لانه لو كان الحصول الثاني مما يتعلق بهما عدم فيلزم اعادة المعدوم لانه لا يتعلق فالحصول اذا كان الحاصل حصول واحد يلزم ان يكون
العلم بهذا اعين العلم بذاك قوله وبه آه وبه اجزاء يعني النفس لا تتوجه الى شيئين فلا يصح عند حصول حاصل واحد تعلق العلم بشيئين
انما يتعلق بما تعلق به عند حصول ذلك الحاصل من قبل فيلزم تحصيل الحاصل هذا ايضا موقوف على بطلان اعادة المعدوم
والا فيجوز ان يكون الحصول لان سابق على العدم اللاحق ويكون الحاصل بالمعلوم لاحق العدم اللاحق ويكون ما حصل به علما للمعلوم آخر فتامل قوله
يجوز ان يكون في ذلك الامر المتقدم آه يعني ان الذي لزم من الدليل كون العلم حصول امر والا يلزم منه ان يكون ذلك الامر متصفا
بالمطابقة والا مطابقة فلا يصح قول المصنف فيلزم ان يكون آه قوله على ما هو مذهب جمهور المتكلمين هذا النقل
غير مطابق والذي يظهر من كلامهم ان العلم صفة ذات اضافة بها ينكشف المعلوم وشاع تفسيره
على انه حالة انجلائية والاشعرية عرفوه بانه صفة بها ينكشف المعلوم بحيث لا يحتمل النقيض ويخرج الشك والظن والجهل
الجهل المركب لان يريدوا ان ينكشف المعلوم الواقعي واما مشايخنا فيريدون بالحالة الانجلائية الحالة التي بها يتميز
الشيء على ما هو عليه ويدخل فيه ان الجهل المركب مخالف بالهيئة للعلم لا ينجلي به الشيء على ما هو عليه واما القول بالاضافة
فلم يصدر الا عن الامام الرازي في شرح الاشارات عند الاعتراض على الفلاسفة بان المسلم انما هو التمييز
لا على كون المعلوم انتهى فعلى هذا لا يجوز ان يكون اضافة بل هو الحق والعلم هذا القول ليس بتحقيق عند بل انما اورده الكيف هو قائل بكون العلم الحادث
متقدم وجوده وصرح بان العلم حصول على على الوجه الممكن بالتواطؤ وقائل فيه قوله العلم متصف آه يعني ان اتصاف العلم بالمطابقة

حواشی متعلق صفحه ۴۱

۱۷ قوله هذا النقل غير مطابق لا يذهب عليك ان هذا النقل مطابق فان [illegible]
الاضافة من المتعارف المتحقق ان العلم صفة ذات اضافة بها ينكشف المعلوم قال في شرح القواعد ان العلم لا يثبت [illegible]
مخصوص بالمعلوم [illegible] بها يكون العلم علما بذلك المعلوم [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] قال في [illegible]
آخر [illegible] ان العلم صفة [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[

بالمطابقة والاطابقة امر ضروري فانه وان لم يلزم من مقدمات الدليل لكن لضرورته ادعى هذا اعلم ان الدليل وان
هذه المقدمة غير منطبق على المدعى فان الدعوى ان العلم بالاشياء الغائبة عنا لا يكون الا بحصول الصورة ومن الدليل
لا يلزم الا انه تحصيل شيء لا ازالة ولا يدل على ان ذلك الشيء الحاصل هو صورة ام شيء آخر فاذن لا بد من اخذ هذه
المقدمة في الدليل وتقريره انه لو لم يحصل لم يزل فحال العلم والجهل سواء والتالي باطل فتعين حصول امر وذلك الامر
يجب ان يكون مما يجري فيه المطابقة والاطابقة تارة يدعون فيه الضرورة وتارة يستدلون عليه بانه لو لم يجر فيه
المطابقة والاطابقة لم يفرق العلم عن الجهل ولما كان هذا الامر يكونه علما بهذا اولى من كونه علما لذلك الامر الذي
يجري فيه المطابقة والاطابقة هو الصورة المساوية للمعلوم في الحقيقة وهو المطلوب لي فيه نظر لانه اذا اريد من المطابقة
والاطابقة ان اريد المطابقة والاطابقة بحسب الحقيقة فلا نسلم ذلك كيف وليس هو الا دعوى ان العلم عين المعلوم
وهو اول المسئلة ودعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة بل من جهة اشراب قلوبكم بالصور يحكم اوهامكم بذلك ما علمتم
الاستدلال فالملازمة فيه ممنوعة لم لا يجوز ان يكون العلم حالة اخرى مغايرة للمعلوم كالشجاعة والسخاوة قائمة بالنفس يكون
لها نسبة خاصة الى المعلوم بها ينكشف المعلوم عنده دون غيره وبازاء كل معلوم حالة ويكون حالة لها نسبة بامر ما تكون علما له وحالة
لها نسبة الى غيره واقعي تكون علما بسواه كما تتاخ الفتيين بحسب الهيئة كما هو منقول عن مشائخنا وان اريد
بالمطابقة والاطابقة كونه بحيث ينكشف المعلوم دون غيره فنسلم لكن لا يلزم منه ان يكون ذلك المطابق والاطابق الصورة
المساوية للمعلوم بحسب الحقيقة لم لا يجوز ان تكون حالة اخرى مخالفة للمعلوم بالحقيقة فان قيل **قوله** لقائل ان يقول آه فيه نعم
كيف هذا القصد لكن لا غائبة على الصلاة لان تعيين الطريق غير واجب على المناظر ولما كان بعض شقوق نقيض المطلوب باطلا
بدليل مستقل فلا بأس بان يبطله المستدل بثم نقيم مقدمات لاثبات المطلوب وان كانت تلك المقدمات كافية في
اثبات اصل المدعى فان قيل ثم امر بالتدبر وقال في الحاشية اشارة الى انه يمكن ان يقول العلم على تقدير كونه زوال الرائية
بهما كما صرح به في حاشية الحاشية سابقا ولما كان المتصف بها منحصرا في الحاصل والزائل ذكر المصنف تلك المقدمات في نفي كونه امرا
زائلا انتهى وانت لا يذهب عليك ان هذا لا يمكن التعريف بالمطابقة والاطابقة على ما قصدا بهما ولو اتصف فانما
الزائل فسد والاحتمال لكونه علما والا لزم الاتصاف بالشقوق حين انتفاء المسبب دوانه لو كان الزائل علما باعتبار زواله لزم
ان يكون زوال المطابق علما وهذا خلاف ما قصدوا فانهم قصدوا باتصافه بالمطابقة ان ما هو مطابق الشيء يكون علما دون
ما ليس مطابقا وهذه المقدمة لو ثبت كفت في نفي كون الزائل والزوال علما فقد **قوله** والعلم ليس بنسبة آه وقد خص المشتغلين الاطالة
كون العلم اضافة وفي المشهور يستدلون به على كون العلم صورة وتقريره ان بالعلم انكشاف المعلوم البتة لانه مبدأ لا

فلا بد من تميز المعلوم واضافته اليه والاضافة فرع تحقق المتضايفين والمعلوم ربما يكون معدوما في الخارج فلا بد اذن من وجوده
في الذهن واذا كان موجودا فيه فانا نعلم بالضرورة ان علمنا غير متوقف على وجوده بل نعلم بالضرورة ان انتفاء المعلوم من
الخارج لا يغير علمنا به فاذن للمعلوم نحو من الثبوت في القوة المدركة يقتضي الانكشاف بقائه ويقتضي بانتفائه انتفاءه غاية تقرير لسلبهم
وانت لا ريب عليك ان غاية ما لزم من الدليل ان للمعلوم نحوا من الثبوت حين التعقل ولا يلزم من ان يحلها في القوة المدركة
لم لا يجوز ان يكون هذا الوجود من قيام المتصور فيكون العلم حالة اخرى قائمة بالنفس قيام خارجيا كقيام الشجاعة والسخاوة
ويكون لها نسبة اليها تنكشف تلك الثابت القائم بنفسه ثم قوته لنا وقلنا ان يحلها في الذهن لكن لا يلزم منه
ان يكون في تلك الاحوال هو العلم لم لا يجوز ان يكون العلم حالة اخرى قائمة ثم اعلم ان القول بكون الصور علما باطل فان
الضرورة العقلية المكذبة بشاهدة تحكم بان العلم حقيقة واحدة كما في سائر الصفات النفسانية كالشجاعة والسخاوة والقدرة
ايضا يعترفون بذلك حين عد الكيفيات النفسانية وتعريفها ايضا بكونها نسبة تحت تصور وتصديق ولو كان العلم نفس
المعلوم الحاصل فيه لم يكن العلم بالانسان انسانا وبالفرس فرسا وبالسواد سوادا فلا يكون حقيقة واحدة بل نعلم ان
لا يكون بعض العلوم مشتركة في ذاتي اذ ما يكذبه الوجدان الصحيح وقد آخر لو كان العلم نفس المعلوم الحاصل من دون شرط زائد
لزم ان يكون كل ما قام بذاتنا كان معلوما لنا بالكنه والتالي باطل فان الصفات النفسانية القائمة بالنفس لا يعلم كنهها
فان قلت ان تشخص الصفات الحاصلة معلومة لنا بالعلم الحضوري واما الكنه فما هيات تحصل فيها تفصيلا ولذلك تنكشف
قلت ان كفى حصول التشخص في انكشاف الهيات الحاصلة في ضمنها يلزم انكشاف هيات الصفات ان لم يكن
يلزم ان لا ينكشف المعلوم بحصوله في الذهن فانه كلما يحصل فيه يتعين بالتعين الذهني فلا يكفي في انكشاف ماهيته والا لزم ان
هيات الشجاعة والسخاوة وغيرهما من الصفات منكشفة بالعلم الحضوري مكابرة فاضحة كيف لم ينظر الى الآن ان القدرة
ما هي الا تعلم بانظار غائرة فاذن قد بان ان العلم ليس نفس الصورة القائمة بالنفس والا صين النفس والا لما كانت
الاشياء مجهولة لها اذ ليس امر منفصلا من ذاته صفة لها ثم صفة اخرى مغايرة للعلم فلذلك قال قوله
بانه يجوز ان تحقق في بعض المدارك العالية فيكفي هذا التحقق بتحقق الاضافة التي هي العلم قوله وانت خبير بان الاشياء المدركة
آه قال في الحاشية لقائل ان يقول ان المدارك العالية مع ما فيها من الصور العلمية على تحقق الاشياء الخارجية والذهنية
وعلى تقدير انتفائها يلزم انتفاء المعلوم في بنائها جاز فما ذكر يكفي لعلل نهاية الوهم كما زعم قوم ان الله فان نوح على نبينا
وعليه السلام مقدم على بعثة موسى على نبينا وعليه السلام ولو لم يكن فلك ولا حركة ثم ان هذه الاوهام لما دل البرهان
على خلافه انتهى قوله وبهذا ثبت ما ذهب اليه المحققون آه قال في الحاشية وبيانه ان العلم نفس الاضافة فلا

فلا بد من ان يتحقق المعلوم عند تحققه ونحن نعلم بالضرورة ان علمنا بالاشياء الغائبة عنا لا يزول بزوال تلك الاشياء
في الخارج فالمعلوم بالذات هي الصورة الموجودة في الذهن لا ما هو موجود في الخارج لكن ينبغي ان يعلم انها معلومة
بالذات من حيث هي لا من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية والا لاحتاج الى اثبات الوجود الذهني بل
لا يتصور انكاره وبهذا ظهر ان ما سبق الى بعض الاذهان من ان العلم الحضوري علم بالذات لكون معلومه
اي الصورة الذهنية معلومة بالذات والعلم الحصولي علم بالعرض لكون معلومه اي الشيء الخارجي معلوما بالعرض ليس
ونشاره اهمال هذه الدقيقة واشتباه احد الطريقين المتغايرين بالآخر لان ههنا علمين الاول علم متعلق بالماهية من حيث هي
مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية بالذات وبالماهية من حيث انها معروضة للعوارض الخارجية بالعرض
وهذا العلم علم حصولي لانه ليس الا حصول صورة الشيء في العقل والثاني علم متعلق بالعلم الاول القائم بنا وهذا الانكشاف
فيما ذكر العلم علم حضوري لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري كما تقرر في موضعه فافهم انتهى وعدي ان
المعلوم بالذات الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية والتمييز بين العلمين الحصوليين
بالعوارض الخارجية في العلم الحصولي مشكل وقوله والا لاحتاج الى اثبات الوجود الذهني يعني لو كان المعلوم بالذات اي
بالعوارض الذهنية فاي شيء ينكشف لاحتاج الى الاثبات بالدليل ولا يمكن الانكار فيه لان المنكشف بالعوارض الذهنية
معلوم بالحضوري فيتعلق الدليل اليه وقد اعتذر بان المعلوم نفس الصورة الشخصية المكتنفة بالعوارض الذهنية لا
الذهنية والا لانكشاف فان المعلوم بالعلم الحضوري لا تفصيل فيه للعوارض فيجوز ان يكون العوارض محمولة فيتعلق
مثله ههنا فانه يجوز ان يكون المعلوم نفس الشخص الذهني واما كونه مكتنفا بالعوارض او كونه موجودا ذهنيا فيجوز ان يكون
مجهولا اذ لا يلزم من العلم بشيء العلم بعوارضه هذا الجواب ان كون المعلوم الشيء من حيث هي بديهي لا يحتاج الى البيان فانا
اذا راجعنا الى الوجدان نعلم ان انكشاف الشيء الصالح للاشتراك في الذهن والخارج واما القول بالعلم الحضوري بالصورة فمنفصة
من الضعائف كما مر التلويح اليه لكن من ادنى درجات المعلومية التمييز واذا راجعنا الى الوجدان لم نجد الصور وسائر الصفات
النفسانية متميزة الا بالوجوه والاعتبارات بل الحق ان مبدء الانكشاف هو الحالة الانجلائية سواء كان الانكشاف
النفس الحالة او انكشاف صفاتها او انكشاف الامور الغائبة كما ذهب اليه مشايخنا الكرام الماتريديون رفع الله تعالى اعلامهم
قال قوله هذا يدل على ان مورد القسمة آه وبالجملة لا شك ان الكلام ههنا في العلم الذي هو مورد القسمة وقد بين
انه يتصف بالمطابقة والا مطابقة ومعلوم ان يتصف بها نفس الصورة لا الحصول المصدري قوله انما يعرض التصور
انه لم يعرض لشمول التصورات الاشياء ظاهر وقصد لقيامات المطابقة الجارية ايضا ظاهر انما الخفاء في شمول التصديق

المطابقة وغير المجازية بناء على توجيه المطابقة المعتبرة في الصورة المطابقة كما في نظر الامر فلذا قوبض بغير المطابقة وغير المجازية
وتوجيه المطابقة والمجازية للمقابلة **قوله** ويصدق على نفسه ونقيضه آه قد فرق بين التصور بالمعنى الاول والتصور بالمعنيين الاخيرين
بان الاول صادق على نفسه ونقيضه بالحمل العرضي والتصور بالمعنيين الاخيرين لا يصدق الا يظهر لهذا وجه لانه ان اريد حقيقة التصور
فلا يصح صدقه على نفسه لان الصادق على نفسه بالحمل العرضي يكون باعتبار ما يحمل به المحتوى ان اريد مفهوم التصور الذي جعل عنوانا له
فلا يصدق اصلا ضرورة ان التصور علم وهذا معلوم وان اريد صورته العقلية فحقيقة التصور صادق عليه صدقا ذاتيا
ومفهوم التصور صادق عليه وعلى الصورة العقلية لنقيضه صدقا عرضيا سواء اخذه بالمعنى الاول او بالمعنيين الاخيرين
ضرورة انه كما ان الصورة العقلية للصورة الحاصلة والاصورة الحاصلة صورة حاصلة كذلك الصورة العقلية للتصور
المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتبار الحكم صورة عقلية ليس معها حكم وغير معتبر فيه الحكم وما قال في الحاشية عدم الصدق على تقدير
ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره ونقيضها مع الحكم واعتباره لا يعني من الحق تنقيحا وقوله على جميع
التقادير يشير الى ان الصدق يصح على بعض التقادير لا يتبين هذا البعض والذي يشير اليه الحاشية انه تقدير عدم اخذه مقيدا بالقيدين
وانما يكون هذا المقيد عنوانا للمفهوم مع لا يبقى هذا المعنى مغايرا للمعنى الاول ومع هذا الاظهر الصدق قال فيه **قوله** بعدم
ملاحظتها لساذجة آه فيه لف ونشر مرتب لتعلق الاول بالاول والثاني بالثاني وتفصيله ان الاول لما لم يعتبر معه الحكم وعدم الحكم
في مرتبة الاطلاق لا المقيد الذي هو الساذج وان الثاني لما كان مستلزما للحكم لم يكن قسيما له كما لا يخفى **قال المص** وح هذا
اعم منه بالتفسير الثاني في هذا الكلام يفيد ان التصور بالمعنى الثاني ما لا يكون مقارنا للحكم اصلا وح يخرج تصور الموضوع والمحمول لا كلا منهما مقارنا
للحكم والتصور بالمعنى الثالث تصور غير معتبر فيه الحكم بان يكون نفسه وجزءه وح يصدق الثالث على تصور الموضوع والمحمول وح الاعم بحسب الصدق
واضح ويحتمل ان يراد بالتصور مع عدم الحكم التصور الذي سلب عنه الحكم وبالتصور مع عدم اعتبار الحكم التصور الذي لم يعتبر فيه صدق الحكم
عليه وعلى هذا العموم بحسب المفهوم فقط دون الصدق لان ما لم يعتبر فيه صدق الحكم لا يصدق عليه الحكم والظاهر هو الاحتمال الاول
لان اعتبار التصور بحيث يخرج عنه تصور الموضوع والمحمول لم يوجد في كلامهم قال **قوله** ويظهر منه بحسب الصدق ايضا ظاهر لفيد
ان النسبة بحسب الصدق ايضا عموم مطلق وهذا ظاهر على الاحتمال الاول في تقرير كلام المص وح ولا يظهر على الثاني وايضا ينافي
ما قال في الحواشي الهندية التصور عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل فقط وهو محتمل وجهين الاول مع عدم اعتبار
الاذعان والثاني مع اعتبار عدم الاذعان والاول اعم من الثاني بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم التصديقي
هو العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان ولا اعتبار عدم الاذعان وغير العلم التصديقي
يمكن فيه كل منهما انتهى وهذا ينافي كون العموم بحسب الصدق ويمكن ان يتكلف ويقال ويظهر بحسب الصدق

حواشی متعلق صفحه ۴۶

۸ قوله ان صورة ... الانسان ... ۹ قوله صورة ... ۱۰ قوله ... ۱۱ قوله ... ۱۲ قوله ... ۱۳ قوله ... ۱۴ قوله ... ۱۵ قوله ... ۱۶ قوله ... ۱۷ قوله ... ۱۸ قوله ... ۱۹ قوله ... ۲۰ قوله ... ۲۱ قوله ... ۲۲ قوله ... ۲۳ قوله ... ۲۴ قوله ... ۲۵ قوله ... ۲۶ قوله ... ۲۷ قوله ... ۲۸ قوله ... ۲۹ قوله ... ۳۰ قوله ... ۳۱ قوله ... ۳۲ قوله ... ۳۳ قوله ... ۳۴ قوله ... ۳۵ قوله ... ۳۶ قوله ... ۳۷ قوله ... ۳۸ قوله ... ۳۹ قوله ...

الصدق ايضا نسبة بينهما وان كان غير العموم من وجه بضم مقدمات خارجية ولذا قال في الحاشية فيه انه لم يفهم من تبيين النسبة
بحسب المفهوم النسبة بحسب الصدق فكيف يصح قوله ايضا انتهى يعني ان النسبة بحسب الصدق ليست بعموم فلا يظهر من تبيين النسبة
بحسب المفهوم الذي هو العموم من تبيين النسبة التي هي غير العموم ثم قال اللهم الا ان يقال ما بين النسبة بحسب المفهوم علم بالالتفات الى الخارج
نسبة بينهما بحسب الصدق انتهى يعني بعد ضم مقدمات خارجية يظهر النسبة بحسب الصدق فتامل **قوله** الحكم انما هو آه كون الحكم
حقيقيا بالتفسير الاول دونه بالتفسيرين الاخيرين غير ظاهر بل الاخيران شائعان في استعمال الفن واما الاول فقد صرح البعض بانه
خطاء ولعله اعتبر وضع اللغة **قوله** لا يخفى ما فيه فانهم قال في الحاشية لا يخفى ان النسبة ايضا ليست من المعقولات الثانية بل هي
نفس المراد النسبة من حيث انها موجودة في الذهن ولا شك انها تصير عينا واتصافا وبهذه الاعتبار هو ما اورد في الحاشية
الاولى ان يراد هذا التفسير آه ولعل وجه تعريض المتوجه ان النسبة من تلك الحيثية هي ما يقول الى التفسير الثالث فتامل
قوله اللهم الا ان يقال مراده حصر الاعراض الموجودة في الخارج آه قال في الحاشية اشار الى ان الجواب غير تام وذلك
لان التحقيق عندهم ان الاضافة وغيرها من المعقولات النسبية ليست موجودة في الخارج بل الجواب ان المراد
حصر الاعراض الموجودة في الخارج مراد الموجود منها انها من الحقيقة العلمية والحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث هي كل منهما
مندرجة في المقولة الاولى من الكيف الثانية في مقولة اخرى من مقولة الجوهر وغيرها كما سيكشف لك غطاؤه واما الحقيقة
الحاصلة في الذهن من حيث انها متصفة بالعوارض الذهنية بان يكون التقييد داخلا او القيد خارجا او بان يكون كل منهما داخلا
اي المركب من العارض والمعروض فلا شك انها من الاعتبارات الذهنية وليس لها وجود في نفس الامر كما لا يخفى على من له ادنى
مسكة ولما كان الاطلاع عليه موقوفا على كلام يأتي بعد ذلك لم نورده واورد الجواب الغير المرضي واشرنا الى عدم الاقتضاء
انتهى حاصل ما ذكر الشيخ ان العلم بالجوهر جوهر وعرض الوجود ولا منافاة بينهما فان مناط الجوهرية ان الوجود الخارجي في موضوع
ومناط العرضية الوجود بالفعل في موضوع فيمكن ان يجتمعا صدقا على الصورة الذهنية لوجودها بالفعل في الذهن في موضوع
وعدم وجودها في الخارج في موضوع فاورد المورد باثبات التنافي بين الجوهر والعرض بان العرض منحصر في المقولات المتباينة
للجوهر والمنحصر في المتنافي للشيء متنافيان حالا توجه لما اجاب بقوله والصواب في الجواب آه لانه قد سلم ان الحقيقة العلمية كيف
مع انه سلم ان الحقيقة الحاصلة في الذهن مندرجة في احدى المقولات وهي عرض الصدق رسمه الذي رسم به الشيخ ووجود
الذي هو الموجودية بالفعل في موضوع فلا بد من انها تحت مقولة من مقولات العرض لانحصاره فيها فلا يمكن ان
تكون جوهرا لما اثبت المورد من التنافي بينهما لانحصار العرض فيما هو مناف للجوهر سواء كانت الحقيقة العلمية عين الصورة
او غيرها فلا مخلص عن هذا الايراد الا بمنع الانحصار ان امكن فتامل **قوله** ثم بينهما شك آه لهذا الشك تصورات احدها ان

العلم عرض والعرض منحصر في المقولات ولا يصلح واحدة منها ان يندرج تحتها العلم الا الكيف فيكون كيفا مع ان صدق الجوهر جوهرا
كما مر كما في ان القول بالوجود الذهني لا يصح لان الصور الكيف صدق عليه ثم الكيف عليه ثم اصح قرار الجوهر جوهرا لامتناع انقلاب
وحكم القول بالوجود الذهني فيصدق الجوهر فيندرج صورة الجوهر تحت مقولتين مع انهما جنسان عاليان الثالث ان العلم بالجوهر جوهر لا اتحاد
العلم والمعلوم بالذات مع ان العلم من مقولة الكيف عندكم فيلزم ان يكون شيء واحد جوهرا وكيفا مع انهما جنسان عاليان لا يتكثر
الجواب عنه الاتحاد مقدمة من المقدمات المسلمة ولك ان تجيب بانكار كون الكيف مقولة بالنسبة الى كل ما يصدق عليه بل بالنسبة
صدق الكيف صدقا عرضيا وصدق الجوهر صدقا ذاتيا فلا يلزم اندراج شيء واحد تحت جنسين وهو محال وما قالوا الكيف يفسر
حال مقولة تقع بعد ابهامه جنس بالنظر الى كل ما يصدق هو عليه بل المراد انه جنس لكل ما يصدق عليه صدقا ذاتيا لا
ان فصول الكيفيات كيف بالحمل الاولي من الانواع الكيفية بسائط خارجية عند القائل بتلازم البساطة الخارجية والذهنية
يصدق عليها الكيف وليس جنسا فيجوز ان يكون العلم من هذا القبيل وهذا الجواب احسن من الذي قيل ويقال ان الاتحاد
تلك الاجوبة عن ارتكاب خلاف الظاهر او اشتمالها على الاستحالات كما تقف عليه قوله قد اجاب عن الاشكالين
[illegible] من المتكلمين على القائلين بالوجود الذهني بانه لو وجد الممتنعات في الذهن
لزم من قيام السواد بالذهن ان يكون موصوفا بالسواد ويكون حارا لان السواد مقامه السواد والحرارة
تقل الجواب المشهور ان القيام الذي يوجب الاتصاف بالمشتق القيام الخارجي لا القيام الحلولي قال الذي يجسم مادة
الفرق بين القيام بالحلول وبينه اشارة الى ان الجواب المشهور غير تام وجهه ان صورة السواد والحرارة حالتي الذهن
بالحلول الا الاختصاص انما عرفت مثل العلاقة التي بين السواد والجسم والبداهة حاكمة بان هذه العلاقة توجب حمل المشتق
البداهة بين قيام وقيام حلولي وحلولي وحمل المشتق وعدم حكمها بحلول المشتق في موضع دون آخر واذا كان هذه العلاقة
بين الحرارة والذهن يجب حمل المشتق الحار عليه وان اراد بالحلول معنى آخر غير الاختصاص فلا تصور له لانه يجب
اتصاف الحمل بمشتقه فافهم وههنا كلام طويل قد استوفي في محله وتقرير جواب هذا العلامة رحمه الله تعالى منع حلول الصورة
في النفس انما حصولها فيها كحصول الشيء في الزمان فلا يلزم من حصول الحرارة او السواد كونها حارة وسوداء وانما القائم
عليه غير الصورة وبهذا ينحل الاشكال بكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا لان العرض الكيفية الحلولية وهي كيفية نفسانية عرض وتندرج تحت الكيف والجوهر
الذهني تلك الصورة وينحل الاشكال الثاني بجميع تقاريره اما التقرير الاول فلان العلم بالجوهر ليس عرضا حتى يندرج تحت شيء
من المقولات العرضية واما التقرير الثاني فلعدم صدق رسم الكيف عليه لان الماخوذ في العرض رسم الكيف الحلولي
في الموضوع والحلول الصور في الذهن واما التقرير الثالث فلان العلم والمعلوم متحدين بالذات لان العلم الحقيقة

الحقيقة القائمة والمعلوم الامر الحاصل فالعلم يطلق على الامر الحاصل مسامحة كما ان المعلوم يطلق على العين الخارجي فيقال
المعلوم المعلوم متحد ان بالذات مسامحة وقد يورد عليه ان حصول شيء في الجزء غير معقول من دون الحلول وليس الجزء ظرفا شيء ظرف الجزء
وتداخل الشيء الا ان يتحقق تمل على تعلقات مختلفة قد تطلق على تعلق الجزئية كما يقال الجزء في الكل وقد تطلق على تعلق الاتصاف
كما يقال الشيء في نفس الامر زيد في الكتابة وقد تطلق على تعلق الاحاطة كما يقال الجسم في المكان وقد تطلق على الحلول كما يقال السواد
في الجسم ولما كانت وجود الصورة تتصرف في الذهن لتعقله وتنكشف عنده فلا استبعاد ان يقال بهذه العلاقة انها حاصلة في الذهن كما
يطلق لفظ الاحاطة لتعلق الذهن بمحيط بهذه الاشياء اي يدركها ويدركها كما قال عز من قائل والله من ورائهم محيط **قوله** وحاصله كما يظهر
بالتامل الصادق آه قال في الحاشية لا شك ان القائم بالذهن لما كان علما يجب ان يكون صورة مطابقة للمعلوم فاما ان
تكون مغايرة له او متحدة والثاني باطل والا يعود الاشكال ويرجع الى مضطرة تقوية في الحاصل في الذهن فتعين الاول
فالقائم بالذهن شبح المعلوم كما ان الحاصل في الذهن نفس حقيقته واما تسميته احدهما بالقائم والآخر بالحاصل فليس بمفيد انتهى لا
في كونه جمعا بين المتباينين لان هذا القائم هو الحالة الانكشافية التي قد مر تفصيلها والامر الحاصل هو الوجود الذهني اي الموجود بوجود
غير مترتب الآثار فيه اهل ليبقى الفلاسفة على الوجود الذهني على ان الحق على ان العلم حالة انكشافية واما قوله واما تسميته احدهما بالقائم
[illegible] كما يطلق الصورة في الذهن وهو مفيد فيما قصد من دفع الايرادات ثم يورد ان هذا
الجمع مخالف لمذهب الفلاسفة فلا يصلح توجيها لهم وشاهد على الحشي ايضا في ايراد الحالة الادراكية لكن هذا انما يرد لو اراد اخذ
الاجابة من قبل الفلاسفة والمتكلمين بمجرد المذهب بدلالة الدليل فلا يجب عليه التقليد المشهور منهم فلا يرد وله اصلا لكن يظهر من
سياق كلام العلامة رح انه يجيب من قبلهم وح انما تتم لو ظفر بتصريح او اشارة منهم ولعله وجد لانه بحر العلوم فتامل **قوله**
وانت تعلم انه قول بلا دليل قد اقتصر المحقق الدواني رح على هذا القدر وقال ان هذه مقدمة نظرية لا بد من اقامة الدليل
عليها وان كفى ههنا لان المعترض مستدل فيكفي في مقابلته المنع ونحن قد اقمنا البرهان على ان العلم حالة مغايرة للصورة
واما وجود الصورة فلئلا يلزم تميز المعدوم فتذكر **قوله** ولا شك ان الصورة الحاصلة كافية في الانكشاف آه فيه ان
هذا ممنوع كيف وهذا انما يصح على قول من يقول باتحاد العلم والمعلوم بالذات وان العلم حصول المعلوم للعالم وهذا كله ممنوع
لا بد من اقامة الدليل عليه وكيف يسلمه من يقول العلم حالة اخرى **قوله** على انه يلزم ان يكون تلك الصورة علما وغير علما وكيفا
وهذا كله ممنوع فان كونها علما انما يصح لو كانت نفسها سببا للانكشاف وهو ممنوع بل قد دل الدليل على امتناعه واما كونه
عرضا وكيفا فموقوف على حلولها في النفس وهو ممنوع كما قد علمت فتذكر فان تاملت فيما اوردناه هنا وافدناه سابقا علمت
ان الحق لا يتجاوز عما قال هذا العلامة وان خالف اقوال الذين اشتهروا في تقويم الصورة الحاصلة وكونها علما والحق الحق بالاتباع

قوله بان الجوهر بعد ما وجد في الذهن آه صار الجوهر جوهرا مع منع جواز انفكاك الماهيات في الوجودات بل يجوز ان يكون الجوهر
في نفس كيفا وما هو حاصل في الذهن كيف وادراجه في الخارج فجوهر قوله بناء على ان مرتبة الماهية متاخرة آه يعني ان مرتبة الماهية متاخرة
متاخرة عن الوجود فالشيء يصير موجودا اولا ثم يصير ماهية فاذا اختلف الوجود يختلف الماهية فالشيء اذا صار جوهرا في الخارج صار جوهرا
الخارجي جوهرا واذا وجد في الذهن صار وجوده الذهني كيفا نفسانيا قوله ضرورة ان الماهية ذاتيا لها لا تختلف
جدا ويدل على ان اختلاف الذاتيات يوجب اختلاف حقيقة الشيء فكيف يتصور هذا الشيء هو ذلك الشيء من دون ان يشركه فيها كيف
ولو صح هذا لانسد باب التكوين كل شيء كان شيئا آخر وقد نقلت والاصح ان يحكم بان بدن المرئي اليوم هو بدن المرئي امس بحيث
انكر تبدل المرئي اليوم بكل ما وقد نقلت بدنه ذلك المرئي امس فيه ايضا مستقرة وفساد هذا القول غني عن البيان قوله على
ان هذا القائل ان يقول آه يعني ان الصور قد يجد الانقلاب الى الكيفية بل هي جوهر فقد لزم كون الشيء الواحد جوهرا وكيفا وليس بجوهر
فلم يحصل الجوهر في الذهن بل حصل شيء آخر مخالف له بالماهية وهو الشبح والمثال مع ان الاصل الوجود الذهني بعد تمامها دليل على
الحاصل نفس الشيء لا الشيء آخر وما قال هذا القائل ان المراد بحصول الشيء في الذهن اعم من ان يبقى كما كان او ينقلب فهو مثل لانه
حصول الانسان في الدار اعم من ان يدخل الحمام قوله لانك ان مرتبة المعروض آه الصحيح في الوجود المصدري فانه لا دخل
في تقرر الشيء في الواقع انما تقرر في الواقع بالوجود التحقيقي الذي هو مصداق شيء وكان عين الشيء الموجود اما غيره واما الوجود التحقيقي
الذي هو وجود الاشياء على تقدير زيادته وعروضه في كونه متاخرا عن تقرر الشيء الواقعي فليس مع تحقق ماهية
الحكم قال في الحاشية لعلك تقول اذا كان مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة العارض لا يكون وجود العارض في مرتبة المعروض
بالضرورة فيكون سلب في تلك المرتبة والا لزم ارتفاع النقيضين فيها مع انه ايضا من العوارض على ما مر متاخرا الى العوارض فنقول
العدم الذي هو من العوارض هو العدم بمعنى السلب العدولي لا العدم الذي هو نقيض الوجود هو العدم بمعنى السلب البسيط وارتفاع
النقيضين مستحيل انما هو ارتفاع النقيضين في نفس الامر اللازم فيها ارتفاعهما في المرتبة وهو ليس مستحيل لا يرجع الى ارتفاع
المرتبة عن النقيضين مثلا ارتفاع وجود المعلول مع صدوره في مرتبة وجود العلة يرجع الى ارتفاع العلة عن وجود المعلول مع وجوده
كما مر لا يمكن بحال وتحقيق المقام ان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفي المقيد لا سلب الوجود المطلق
فيها اعني النفي الحقيقي فالقول بان الوجود ليس في المرتبة هو بعينه قول بتحقق نقيض الوجود فيها على الطريق المذكور فمن قال بارتفاع
النقيضين في المرتبة فيقول بتحقق احدهما فيها من حيث لا يدري مع ان استحالة سلب النقيضين ليس بخصوصه بظرف دون ظرف بل
حال في نفسه في اي ظرف كان كما يشهد به الفطرة السليمة فكيف ارتفاع النقيضين في ظرف يرجع الى اجتماعهما في ذلك الظرف ويجوز
سلب الوجود في ذلك الظرف عنه نفي الوجود عنه وتحقق سلب الوجود فيه عند نفي السلب عنه واما التمسك بان سلب النقيضين

النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة [illegible] المعدم بمعنى الذي لا يكون الكلام هنا في سلب الثبوت [illegible]
المقيد بالسلب الثابت [illegible] النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احد النقيضين وسلب بها عنه [illegible]
ضرورة فانه لا يلزم من الوجود العدم عن الكون لما مر ان لا يكون لذلك الامر سلب وجود المعلول عدم في مرتبة العلة مثلا يرجع
الى سلب العلة عن الوجود وسلب بها عنه انتهى حاصل الجواب الاول ستة كون العدم الذي في المرتبة من العوارض الذي
من العوارض السلب الثابت وهذا ليس نقيضا لوجود العارض في مرتبة المعروض وحاصل الجواب الثاني منع الملازمة
بين ان لا يكون وجود العارض في مرتبة المعروض وان يكون عدمه في تلك المرتبة بناء على تجويز ارتفاع النقيضين في المرتبة
الى ارتفاع المرتبة [illegible] عنهما فان حاصل كون العارض في مرتبة المعروض كونه موجودا وضابطه حاصل كون العدم في مرتبة كون وجوده
وظاهر ان كليهما نقيضان وحاصل التحقيق رد الجواب الثاني وتقوية الاول وحاصل ان نقيض المقيد بسلب المقيد بوجود
العارض في مرتبة المعروض سلب وجوده في تلك المرتبة ومن الضروريات انهما لا يصلحان للارتفاع ومن ادعى انتفاءهما
فقد تحقق عنده ارتفاع وجود العارض في مرتبة المعروض هو النقيض فقد اعترف بتحقق حدهما ثم بعد هذا تبين [illegible] ان
يرجع ارتفاع الوجود في المرتبة وعدمه فيها الى ارتفاع المرتبة عنهما او اخذ العدم المقيد [illegible] ثابت [illegible]
عن كونهما عين المرتبة [illegible] المقيد بسلب المقيد [illegible] نقيضين [illegible] الى الاول لا تناقض فيه واما اذا اخذ سلب
المقيد فلا يرجع الى ارتفاع المرتبة عن احدهما بل الى ارتفاع المرتبة عن الوجود وعدم ارتفاعها عنه لانه اذا كان سلب احد النقيضين
الى شيء فرجع النقيض الآخر الى النقيض فاذا كان مرجع ارتفاع الوجود في المرتبة الى ارتفاع المرتبة عن احدهما بل الى ارتفاع المرتبة
عن الوجود فثبوت الوجود في المرتبة يرجع الى ثبوت المرتبة للوجود ونقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة وهو العدم في
المرتبة فقد لزم ان يرتفع المرتبة عن الوجود ويرتفع ارتفاعها وهو بين الفساد هذا خلاصة كلامه لكن الظاهر ان المجيب اخذ
النقيضين التصورين بينهما الوجود في المرتبة وثبوت سلب الوجود في المرتبة بناء على ان المورد يلزم كون السلب العارض في
مرتبة المعروض [illegible] الحاصل ان النقيضين التصورين يجوز ارتفاعهما لان حاصل ارتفاعهما يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما لا الى
ارتفاع ثبوتهما في الواقع حتى يلزم بناء على استحالة ارتفاع الثابت وسلب الثابت عن الموضوع الموجود ارتفاع النقيضين
فان قلت [illegible] الى الجواب الاول قلت لا باس به لان المجيب بهذا الجواب لم يجب به ثانيا ولم يذكر الجواب الاول
فافهم **قوله** لان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود ولا ارتباط الصحيح لدخول الفارق بين وجود الشيئين من دون ترتب بين وجودهما
بحيث يتوقف الثاني على الاول ولا يجب هذا انما يكون بين الشيء والعلل الناقصة فوجود المعلول لا يكون في مرتبة
العلة **قوله** والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجوب وهو الارتباط الصحيح لدخول الفارق بين وجود الشيئين فوجوب

المعلول لا يكون في مرتبة وجوب الفاعل المستقل بالتأثير فهذا انما يكون بين الشيء وبين الفاعل المستقل بالتأثير **قوله** واجاب بعض
المحققين اه حاصله منع كون العلم كيفا لان المقولات اقسام للموجود الخارجي فالعلم خارج عن المقسم وعدم اباء الكيف
مساوقة العلاقة مشابهة بالكيفيات القائمة بالموضوع في الافتقار الى المحل وعدم اقتضاء القسمة المنسوبة الى الجواب
دافع بجميع التقادير كما لا يخفى لكن القول بالمساوقة لا يخلو عن بعد **قوله** واجاب بعض الافاضل اه حاصله ايضا منع كونه من مقولة الكيف
وانما هو كيف بمعنى آخر ليس بمعقول لكنه من المشي هذا الجواب ايضا دافع بتقادير الثلث على تقدير تمامه ثم انه يرد عليه ان الشيخ
عد العلم من مقولة الكيف فيبقى الايراد كما كان سواء كان له معنى آخر ام لا فلا يرد ارتكاب المسامحة كما ارتكب المحقق وح
فهو الجواب الذي جوزه ان الكيف معنى آخر غير عرض عام فتدبر **قوله** بعد تسليم ان القوم يطلقون الكيف اه فيه اشارة الى ان
بان القوم لم يظهر في كلامهم معنيان انما المعنى يطلقونه على العلم هذا ولعله اخذه من قول الشيخ في عيون الحكمة فانه ذكر للعرض
معنيين احدهما الموجود في الموضوع والثاني هيئة اذا وجدت في انما يكانت في موضوع والمعنى الثاني هو المعنى المجرد الاول
فالظاهر ان المقولات المنافية لاقسامه بهذا المعنى المنافي والشيخ صرح ان العلم عرض بالمعنى الاول دون الثاني
فعلم انه غير مندرج تحت الكيف المقولة ثم قد يعد في بعض المواضع بعد تعريف العرض بالمعنى الاول تقسيمه الى الكيف وغيره
ثم عد التقسيمة فلا يرد في الكيف في سائر تقسيماتها اصلا حاصل ان يكون اقسام المعنى الثاني مقولة دون الاول لان الكيف يكون
عاما من الكيف المقولة بخلاف الاقسام الاخر فانها اخص من المقولات فانها لا تصدق على الصور الذهنية المندرجة تحتها
قائل **قوله** التشكل بالصورة الحجرية الحاصلة اه لانها مقتضية للقسمة فلا يصدق عليها الكيف بالمعنى الذي جعله عرضا عاما ايضا
والا لا يصدق على صورة الاضافة فانها مقتضية للنسبة فلا يصدق الكيف العرض العام ايضا والا يذهب عليك ان
المقتضيين عاما وان ايضا واحد فلك المعنى مقولة ايضا ولك ان تجيب عن الاول بان اقتضاء القسمة المأخوذة في رسم الكم
جزءا وفي رسم الكيف عدما هو اقتضاء بالمحل بمعنى ان المحل منقسم بانقسامه وليس الصورة الحجرية من هذا القبيل لان
الحاصلة لا تنقسم بانقسامها وكذا الذهن عن الثاني بان النسبة المأخوذة في رسم الاضافة جزءا وفي رسم الكيف عدما لو
العرض بحيث لا يعرض الموضوع الا ويعرض عرض آخر لموضوع آخر يكون كل منهما مقولا الاصلي موضوعه بمقايسته الى موضوع الآخر
وهذه النسبة متحققة في الصورة الذهنية الاضافة اذ هما اليضان الموضوع هو الذهن من حيث هما يتصلان معا بذلك الغاية التقرير
في هذا المقام تأمل **قوله** اذ حصلت في الاذهان بحصول لها وصف اه حاصل هذا الجواب منع اتحاد العلم والمعلوم بالذات
فان العلم عبارة عن وصف حاصل من حصول الصورة وهذا الوصف محمول على الصورة ومتحد بها والمحمول حمله
حملا بالذات والا لزم حمله عليها في الخارج لان ما في مرتبة الذات لا يختلف ذهنا وخارجا بل حمله حمل بالعرض

الحمل الكاتب على الانسان وبهذا العروض قد يطلق العلم على الصورة كما اطلق الكاتب على الانسان وعلى هذا العلم متحد مع المعلوم
بالذات بمعنى ان ما يصدق عليه العلم من الصورة العلمية متحد مع المعلوم لا ان ما هو علم حقيقة متحد مع المعلوم ومن نقول هذا الوصف
العارض للصورة بمعنى الخارج المحمول من مقولة الكيف ومعروضه الذي هو الصورة تابع لذي الصورة ان جوهرا فجوهر وان كيفا
فكيف وان كما فكم وعلى ما قررنا لا يرد ما اورد ان هذا الوصف اما قائم بالنفس فيلزم ان يكون فيها امران احدهما صورة المعلوم
والآخر هذا الوصف اقول الى قول شارح التجريد وقد ابطله المحشي رح من قبل قوله اما قائم بالصورة فيلزم كون الصورة العلمية
عالمة لقيام العلم بها وكذا الايراد ايضا ان هذا الوصف ان قام بالنفس فنعم ان لا يكون من عوارض الصورة فكما زعم وان
قام بالصورة فلزم اتصافها به لم يكن من الكيفيات النفسانية وجه الاندفاع انا نختار الشق الاول ونقول قيامه بالنفس هو بعينه
قيام الصورة بها بحكم الاتحاد الوجودي بينهما وهذا النحو من القيام كاف في حمل المشتق الذي هو العالم وكونه عارضا بمعنى
محمول لا يلزم كون الصورة عالمة بعروض العلم بل ان العروض الذي يجب حمل المشتق العروض بمعنى الحلول والحمل الاشتقاقي
لا العروض بمعنى [illegible] فرق بين المحشي اي شارح التجريد [illegible]
[illegible] الوصف [illegible] الصلاة في زعم المحشي ان حصول الصورة كاف في الا
قامي جاز الى الوصف لان شيء اذا حصل انكشف اما المحشي فلم يقل بقيام الوصف المغاير وجود الصورة فحصول الصورة للذهن هو
بعينه حصول الوصف لها كيفا كما هو لما كان الوصف المذكور من لوازم وجود الصورة الذهني فلا يمكن حصولها بنفسها من دون
حصول الوصف لها فتامل فيه فانه موضع تامل ثم ههنا اشكال هو ان الوصف المذكور صورة والصورة جوهر فالوصف جوهر
بالشكل الاول وان شئت قلت الصورة والوصف المذكور وهو كيف فالصورة كيف فلزم صدق الجوهر الكيف على شيء واحد اللهم الا
ان يقال غاية ما يلزم صدق الكيف على الصورة والجوهر على الوصف لا على شيء واحد لكن يجوز ان يكون عرضا فلا يلزم الا ان يتحقق تحت موضوعين
وح يلغو القول بالوصف وانكار اتحاد العلم بالمعلوم يكفي هذا القدر في الجواب كما عرفت ثم في كلام المحشي آخر [illegible]
هو ان الكلام في العلم الذي هو مبدء الانكشاف ويكون مصداقا للعالمية فنقول الوصف الذي زعمه علما ومتحدا مع الصورة
في الوجود وحمل الاعلمية عليها ليس اتحاده معها بالذات بان يكون وجود الصورة وجودا لها حقيقة وبالذات لان وجوديهما حقيقتين
بوجود واحد محال ضرورة ان الوجود متعدد متعدد المحل ولان الوجودان قائم بكل فالوجودان اثنان والا يلزم قيام عرض واحد
بمعروضين والا لم يتم بل بل الجميع عرض كونهما موجودين بل انما يكون الوجود للصورة بالذات بان يكون هي موجودة بالذات
ويوصف بالعرض بان يكون مصداقا لكون الاتحاد بالعرض فح لا بد من منشا صحيح يكون هو مصداقا للعالمية ومبدء
الانكشاف فهذا منشا انما الاتحاد شيئا غير [illegible] الانكشاف [illegible] يجب ان يكون ذلك المنشا الصورة فهي العلم فرجع

الاشكال او امرا آخر قائما بالصورة فهو العلم ويلزم كون الصورة حالة او امرا قائما بالنفس فهو العلم فقد ذكر الى مذهب المصنف
فافهم ثم ان هذا الجواب لا يرفع الاشكال بالتقريرين الاولين لان الصورة عرض فيجب ان يندرج تحت مقولة من مقولات العرض فيلزم
كونه جوهرا او شيئا من مقولات العرض سواء كان العلم شيئا آخر وكذا هذه الصورة حالة في النفس هي عرض غير
مقتضية للتحيز لتستبدها بنفسها لكيف فيصدق الكيف عليها مع كونها جوهرا فيلزم اندراجها تحت الجوهر والكيف فلا يرتفع صدق
الكيف بتعدد ايضا لكن ذلك للمحشي وجه الجواب لا يحتاج الى انتزاع هذه الحالة الجزئية على الصورة فافهم

تمت الحاشية الى المذهب المنصور

غلط نامه حاشيه بحر العلوم																	
٣٩	١٢	والاثنين	والاثنان	٣٠	٥٦	صار	صارا										
٣٩	٥٥	ليس اجزاء	ليس اجزاء	٢٢	٢٧	لا يرى	لا يرى على النفس										
٣٩	٢١	الايجابات	الايجابات	٢٣	٢١	بتقييد	بعيد										
٤٣	١٥	لا غائبة	لا ماهية	٢٤	٣	السابقة	لسابقة										
٤٤	٢٢	بنا الاجمال	بنا الاجمال	٣٦	٣٦	ووجودا	ووجودا										
٤٤	٤	ولا يلزم منه	ولا يلزم منه	٢٧	٣٥	بالتصورات	بالتصورات										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٢٨	١	قولنا	قولنا في التقرير										
٥١	٦٤	[illegible]	[illegible]	٣٠	٩	[illegible]	[illegible]										
غلط نامه كشف المشكوة				٣١	١٨	صفية	صفية										
سطر	غ	ص		٣١	٣٦	[illegible]	[illegible]										
٢	٤	ما ذكره	ذكره	٣٢	٢٥	[illegible]	[illegible]										
٦	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٣٣	٢٦	[illegible]	[illegible]										
٣	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٣٣	٣٣	[illegible]	[illegible]										
٤	٣٦	[illegible]	[illegible]	٣٤	٥١	[illegible]	[illegible]										
٤	٣٦	[illegible]	[illegible]	٣٤	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
٥	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٣٤	٣٦	[illegible]	[illegible]										
٦	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٣٤	٣٨	[illegible]	[illegible]										
٧	٣٧	[illegible]	[illegible]	٣٤	٣٣	[illegible]	[illegible]										
٧	٥٦	[illegible]	[illegible]	٣٤	٣٨	[illegible]	[illegible]										
٧	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٣٥	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
٨	٢٨	[illegible]	[illegible]	٣٥	٣٨	[illegible]	[illegible]										
٥	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٣٦	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
٦	١٦	[illegible]	[illegible]	٣٦	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
١١	٧	[illegible]	[illegible]	٣٦	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
١٠	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٣٦	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
١١	٢١	[illegible]	[illegible]	٣٩	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
١٤	١٣	[illegible]	[illegible]	٣٩	٤١	[illegible]	[illegible]										
١٤	١٧	[illegible]	[illegible]	٥٢	٨	[illegible]	[illegible]										
١٤	٢٢	[illegible]	[illegible]	٥٢	٤١	[illegible]	[illegible]										

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]										

داخلہ نمبر	۴۵۸۴
فن نمبر	الف ۸
کتاب نمبر	