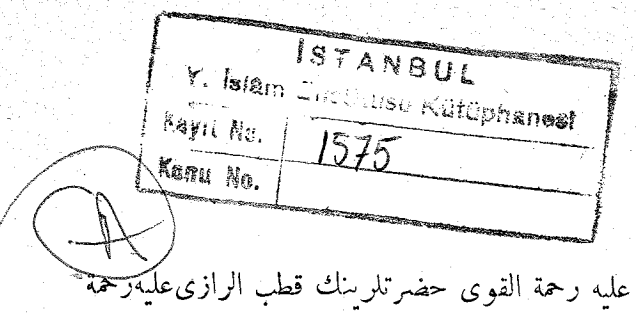
İSTANBUL
Y. İslâm Enstitüsü Kütüphanesi
Kayıt No. 1575
Kamu No.

میرزاهد هروی علیه رحمة القوی حضرتلرینك قطب الرازی علیه رحمة البارینك تألیف کرده‌لری اولان (تصور وتصدیق) نام رسالهٔ مرغوبه‌سی اوزرینه تألیف بیوردقلری اشبو شرح لطیفك هامشنه متن ومنهوات قونیله‌رق نفع عام اولمق اوزره طبع اولنوب موقع انتشاره قونلدی اخوانمزك بر دانه ایدنملری توصیه اولنور ،

معارف نظارت جلیله‌سنك ٦٨٢ نومرولی رخصتیله

درسعادت

مکتب صنایع مطبعه‌سنده طبع اولنمشدر

سنه

١٣١٠

İSTANBUL
Y. İslâm Enstitüsü Kütüphanesi
Kayıt No. 2770 1575
Konu No. 273 SEL

شرح الفاضل محمد زاهد بن محمد سليم الهروى على الرسالة القطبية

بسم الله الرحمن الرحيم

الرسالة المعمولة فى التصور والتصديق للقطب الرازى التحتانى رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة مشتملة على تحقيق معنى التصور والتصديق وتعريفهما حررتها لبعض الاصحاب متوكلا على الملهم الصدق والصواب متن

الحمد لله ذى الحكمة البالغة والحجة الساطعة العظيم العميم احسانه الولى للخير والتوفيق والمفيض للتصور والتصديق والصلوة والسلام على من كان صوادق التصديقات بطبائعها متوجهة الى حضرته الاقدس وحقائق التصورات بانفسها مائلة الى جنابه المقدس فمروجه العلى مركز المعقولات لتصوراتها وتصديقاتها ونفسه العليا منبع العقليات نظرياتها وفطرياتها وعلى آله الابرار واصحابه الاخيار عظماء مآنس القدس رؤساء مجالس الانس هداة مراسم العلم واليقين حماة معالم الملة والدين امابعد فيقول العبد المستعين بعناية الله القوى محمد زاهد بن محمد سليم الهروى صانهما الله عن شر كل نمى وغوى لما كان مبحث التصور والتصديق من نفائس المطالب العلية ولطائف المآرب اليقينية وكانت الرسالة التى الفها الحبر العلامة والنحرير الفهامة المؤيد بالتأييد السماوى قطب الملة والدين الرازى وهذا المبحث شريف والمطلب لطيف مشتملة على امهاته ومحتوية على مهماته فاردت شرح اسرارها وخفياتها وكشفت استارها وخبياتها قاصدا اتباع المذهب الصحيح وان خالفه المشهور واخذت الحق الصريح وان لم

يساعده

١ لايجوز تفسير العلم المتجدد بالعلم الحادث ﴿ ٣ ﴾ لان العلم الحادث اعم من العلم الحصولى فيلزم التخصيص مرتين من

يساعده مقالة الجمهور فها انا اشرع فى المقصود مستعينا من ولى الخير والجود (قوله اعلم ان العلم الذى هو مورد القسمة الخ) اقول كأن المراد بالعلم المتجدد ١ علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف وهو ليس الا العلم الحصولى والعلم الحضورى وان كان بعض افراده كالعلم المتعلق بالصورة العلمية متحققا بعد تحقق الموصوف لكن جميع افراده ليس كذلك وفيه ٢ اشارة الى ان المدرك فى العلم الحصولى قد يكون حاضرا كالمبصر ٣ فالابصار مثلا علم حصولى لاحضورى كما ذهب اليه صاحب الاشراق ويمكن ان يقال فى هذا المقام العلم الذى هو مورد القسمة فى فواتح كتب المنطق ينبغى ان يكون له دخل فى الاكتساب التصورية والتصديقية واختصاص بها وماهو الا العلم الحصولى اعلم ان العلم الحصولى يطلق على معنيين ٤ الصورة الحاصلة وحصول صورة الشئ قال العلامة الشيرازى فى درة التاج ان كلا منهما ينقسم الى التصور والتصديق والجمهور على ان مورد القسمة هو المعنى الاول ومن الافاضل ٥ من ذهب الى انه هو المعنى الثانى اقول على هذا التقدير يلزم ان يكون بين التصور والتصديق اتحاد نوعى ٦ وهو خلاف التحقيق كما سيأتى ان شاء الله تعالى لان حصول الصورة ليس الا الوجود الذهنى والوجود حقيقة واحدة وافراده افراد حقيقية كما تقرر فى موضعه ثم بعضهم خص مورد القسمة بالعلم الحادث ولايخفى ان تخصيص المورد بالعلم الحصولى على هذا التقدير ايضا لازم اذ العلم الحادث اعم من العلم الحصولى فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى من غير ضرورة (قوله كعلم البارى) لايخفى عليك ان العلم فى العلم الحضورى نفس المعلوم فيلزم على تقدير كون علم الواجب علما حضوريا عدم ٧ علمه تعالى قبل وجود المعلوم واستكماله بالغير وزيادة صفة العلم عليه والتحقيق ان للعلم ثلثة معان الاول المعنى المصدرى والثانى مبدأ الانكشاف والثالث الحاضر عند الذات المدركة اما الاول فهو امر اضافى انتزاعى واما الثانى فهو نفس المعنى الثابت فى الممكنات وهو صفة كمال ولايستلزم وجود المعلوم

غير ضرورة مع ان قوله الذى لايكفى فيه مجرد الحضور وقع صفة لقوله العلم المتجدد

اعلم ان العلم الذى هو مورد القسمة فى التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذى لايكفى فيه مجرد الحضور متن

وقد تقرر فى موضعه ان توصيف المعارف للتوضيح واوصافها متساوية لها كما ان توصيف النكرات للتخصيص واوصافها مختصة لها منه

٢ اى فى قوله لايكفى فيه مجرد الحضور لانه قال لايكفى دون ان لايكون فيه الحضور منه

٣ لايخفى ان حضور المبصر

كعلم البارى تعالى متن

وغيره من المحسوسات بالنسبة الى الحاسة التى بها يدرك لا بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور فى قوله لايكفى فيه مجرد الحضور مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى المدرك او بالنسبة الى الحاسة ولا يلزم

من تعميم الحضور ههنا تعميم الغائب فى قوله بعد ذلك واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا كما لايخفى منه

٤ المعنى الاول علم بمعنى مابه الانكشاف الثانى علم بالمعنى المصدرى منه ٥ تمسك بعض الافاضل بشهرة انقسام العلم الى التصور والتصديق بالمعنى الثانى كماهو المشهور بين القوم منه

واما الثالث فهو فى العلم الحضورى عين المعلوم وفى العلم الحصولى غيره وقد تحقق فى الواجب تعالى جميع تلك المعانى ٨ لكن ماهو عينه هو المعنى الثانى وهو مبدأ الانكشاف جميع الاشياء فهو كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء فكما ان الصورة العلمية منشأ الانكشاف لمن حصل له تلك الصورة والمدرك عنده منكشف سواء كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذا هذا النحو من العلم للواجب منشأ انكشاف جميع الاشياء عنده وجميع الاشياء معلوم له سواء كانت تلك الاشياء موجودة او معدومة وتمام القول يقتضى بسطا فى الكلام لايسعه هذا المقام (قوله وعلم المجردات بانفسها وعلمنا بانفسنا) قال الشيخ فى التعليقات ٩ فى بيان ذلك الاشياء اما ان يكون وجودها لها اووجودها لغيرها فالمتفارقات وجودها لها فلذلك تدرك ذواتها والنفس وجودها لها فلذلك تشعر لذاتها وتدركها والآلات الجسدانية وجودها لالذاتها كالعين مثلا بل لغيرها وهى القوة الباصرة فلذلك لاتدرك ذاتها وليس كذلك النفس وقد زاد عليه فى موضع آخر ان وجد اثر كنت ادرك ذاتى كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه اثر فى ذاتى ولكن ليس لوجود الاثر الذى ادركت منه ذاتى تأثر فى ادراكى لذاتى الا بسبب وجوده لى واذا كان وجودى لى لم يحتج فى ادراكى الى ان يوجد اثر آخر لى سوى ذاتى اقول حاصله ان التعقل هو وجود شئ وحصوله للذات المجردة فالمجردات لما كان وجودها لانفسها يكون تعقلها ايضا بذاتها فتعقلها بالمعنى المصدرى هو عين وجودها لها وتعقلها بالمعنى الحاضر عند المدرك هو عين ذواتها المجردة ولما ينبغى ان يعلم ان ليس بين العاقل والمعقول ههنا تغاير لاحقيقة ولااعتبارا وليس ههنا حيثية تقييدية موجبة للتكثر ومن ذهب الى ذلك فقد اخطأ كيف والذات المأخوذة مع الحيثية امر اعتبارى يعتبرها العقل والعلم المتعلق لها علم حصولى فتأمل فى هذا المقام فانه من مزالق الاقدام (قوله والتصديق يستدعى الخ) لايقال التصديق هو ادراك وقوع النسبة ولاشك ان وقوع النسبة من الصور الذهنية لامن الاعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الذهنية علم حضورى والالزم اجتماع المثلين بل

وعلم المجردات بانفسها وعلمنا بانفسنا والالم ينحصر العلم فى التصور والتصديق اذ التصور هو حصول صورة الشئ فى العقل متن

٦ والفرق بين اتحاد العلم والمعلوم فى العلم الحضورى واتحاد هما فى العلم الحصولى ان فى الاول اتحاد محض وفى الثانى اتحاد مع تغاير اعتبارى كما سيجئ فى حاشية الحاشية منه

٧ هذه الاستحالة واردة على تقدير حدوث الزمان من جانب الماضى كماهو مذهب المحققين من الغائلين بحدوث العالم وغير واردة على تقدير عدم نهايته من ذلك الجانب كما هو مذهب القائلين بقدم العالم اذ المعدوم الزمانى عندهم غائب

والتصديق يستدعى التصور الذى هو كذا متن

فى زمان وحاضر فى زمان آخر وليس معدوما محضا وكل جزء من اجزاء الزمان وكل واحد من الزمانيات موجود فى موضعه وزمانه وحاضر (الامثال)

عنده تعالى وان كان غائبا عندنا منه ٨ اعلم ان العلم التفصيلي للواجب تعالى عين ما اوجده في الخارج ومراتبه اربع احدها ما يعبر عنه بالقلم والنون والعقل في الشريعة والعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء فالعلم حاضر عنده ماهو مكنون فيه وثانيها ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ بالنفس الكلي عند الصوفية وبالنفس الفلكية عند الحكماء فاللوح حاضر عنده تعالى

الامثال لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الذهنية من حيث انها صورة ومكتنفة بالعوارض الذهنية علم حضوري واما المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحيثية فعلم حصولي والتصديق على تقدير كونه علما ومتعلقا بالنسبة من هذا القبيل وبهذا حصل الفرق بين التصديق وبين الجزء الاخير من القضية عند الاوائل وبينه وبين القضية عند الامام فما وقع في الحواشي الشريفة الشريفية على شرح الشمسية ان القضية المعقولة هو المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بمعنى وقوع النسبة اولا وقوعها فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية والعلم بها تصديقا عند الامام واما عند الاوائل فالتصديق هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة اولا وقوعها ليس كما ينبغي فتأمل (قوله والعلم الحضوري ليس بحصول الصورة) ١٠ فان قلت قد وقع عند كثير من المحققين ان في تفسير التصور بحصول صورة الشئ في العقل تسامحا والمراد منه الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل وهي اعم من ان تكون غير المعلوم وهو في العلم الحصولي او عينه وهو في العلم الحضوري قلت من البين ان الصورة الحاصلة من الشئ حكاية عن ذلك الشئ واتحاد الحكاية مع المحكي عنه محال والتغاير الاعتباري لاينفع ههنا فتدبر فان الحق احق بالاتباع (قوله وان زال امر الخ) في المطارحات ان زال عنا شئ فاما ان يكون ذلك الشئ ادراك امرا وصفة غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك امرا وجوديا اذ الامر العدمي لايكون انتفاء ماليس بشئ وعلى الثاني فللنفس ادراك امور لاينتهي الى حد فيجب ان يكون فيها صفات غير متناهية ببطل واحد عند قصد النفس الى ادراك شئ قال بعض ١١ المحققين الاولى في الشق الاول ان يقال فينتهي الى ادراك وجودي والامكان للنفس ادراكات غير متناهية ويكون كل منها انتفاء ادراك آخر حاصل قبله اقول فيه نظر اذ على هذا الشق لا يلزم ادراكات غير متناهية بل اعدام ادراكات غير متناهية اذ على هذا التقدير كل ادراك زوال

والعلم الحضوري لايكون بحصول صورة واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا فلابد وان يكون بحصول صورها فينا اذ حالة العلم ان لم يحصل لنا امر ولا زال عنا امر فاستوى حال العلم وماقبله وهو محال متن

وان زال مرفا الزائل عند العلم بهذا غير الزائل عند العلم بذاك متن

مع مافيه من صور الكليات وثالثها كتاب المحو والاثبات وهو القوى الجسمانية التي تنقش فيها الجزئيات المادية وهي النفوس المنطبقة في الاجسام العلوية فهذه القوى مع مافيها من النفوس حاضرة

عنده ورابعها سائر الموجودات الخارجية والذهنية حاضرة عنده تع منه

٩ وماقال اولا يدل على ثبوت علم المجردات بانفسها من غير تعرض لكونه حصوليا او حضوريا وماقال ثانيا يدل على ان علمنا بانفسنا علم حضوري منه

١٠ وذلك لما عرفت ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست قضية بل علما لها مع انه ان اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تصديق فالامر ليس كذلك لان العلم بها من تلك الحيثية علم حضوري والتصديق علم حصولي وان اراد ان العلم بها بدون تلك الحيثية تصديق فعلى تفسيره القضية يلزم عدم الفرق بينها وبين التصديق اللهم الا ان يقال المراد بالحيثية ههنا هو الحيثية التعليلية لا الحيثية التقييدية ثم في كلامه شئ آخر وهو ان المراد بالمفهومات في قوله فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية هو الامر العقلي المركب منها وفي قوله العلم بها يسمى تصديقا نفس تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب والعلم المتعلق بتلك المفهومات من حيث (الادراك)

الادراك السابق عليه فيكون جميع تلك الادراكات منتفية فالاولى في هذا الشق ان يقال فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة عند تحقق الادراك الاحق لا يقال الادراكات على هذا التقدير ليست الا اعدام الادراكات السابقة فلا يلزم ان يكون جميع الادراكات السابقة منتفية لانا نقول الادراك على تقدير كونه انتفاء لا يكون انتفاء محضا بل انتفاء ثابتا ضرورة ان الادراك صفة قائمة بالمدرك واللازم على تقدير كون كل ادراك زوال الادراك السابق عليه هو الانتفاآت السابقة المحضة لا الانتفاآت الثابتة فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة هذا ويمكن الجواب عنه بان المق ليس لزوم اجتماع الادراكات الغير المتناهية بل لزوم تعاقبها ولاشك انه على ان يكون كل ادراك زوالا للادراك السابق يلزم ادراكات غير متناهية على وجه التعاقب اذ زوال الشئ ليس الا عدمه اللاحق المتأخر عن تحققه ثم قال هذا المحقق ان كان الادراك انتفاء ادراك آخر حاصل قبله فالادراك الذى يعقبه ان كان انتفاء الادراك السابق عليه كان انتفاء لانتفاء الادراك السابق عليه بمرتبتين الذى كان هذا الادراك انتفاءله وانتفاء انتفاء الشئ يستلزم تحقق ذلك الشئ فيتحقق الادراك المنتفى فيستلزم الادراك الثالث للادراك المفروض الاول ١٢ وهكذا يستلزم كل ادراك للادراك السابق عليه بالمراتب الشفع اعنى الواقع في المراتب الوتر مثلا ما يسبقه بمرتبتين وهو ثالث وما يسبقه باربع مراتب وهو خامس وهكذا اقول قد عرفت ان الادراك على تقدير كونه انتفاء لا يكون محض الانتفاء على طريق السلب البسيط بل يكون انتفاء ثابت على طريق السلب العدولى لان الادراك صفة قائمة بالمدرك والسلب البسيط ليس صفة لشئ والانتفاء الثانى في انتفاء انتفاء الشئ على هذا التقدير ادراك فانتفاء انتفاء الشئ يكون بمعنى انتفاء الانتفاء الثابت للشئ ولاشك انه لا يستلزم تحقق ذلك الشئ بل هو اعم من تحقق الشئ ومحض انتفائه لانه ح يكون في قوة السالبة المعدولة والسالبة المعدولة اعم من السالبة البسيطة والموجبة المحصلة ثم اقول يلزم على تقدير كون كل الادراك انتفاء

انها متعددة اوعلم واحد مركب ﴿ ٧ ﴾ من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لاعلم واحد بسيط منه

الادراك السابق عليه ان يكون الادراكات الحاصلة فى الزمان السابق زائدا اومساويا للادراكات الحاصلة فى الزمان اللاحق اذ على هذا التقدير ليس ادراك من الادراكات الحاصلة فى الزمان اللاحق الا ماهو بازائه ادراك من الادراكات الحاصلة فى الزمان السابق مع ان تزايد العلوم يوما فيوما يدل على خلافه وايضا يلزم على هذا التقدير اجتماع النقيضين لانه لما كان فى قوة النفس ادراكات غير متناهية كما ذكره فى الشق الثانى وكان الادراك زوالا لصفة هو ادراك آخر يلزم ان يتحقق فيها صفات غير متناهية هى ادراكات غير متناهية ولما كان كل ادراك زوالا للادراك السابق عليه يلزم ان لا يتحقق شئ منها والمص رحمه الله لم يرد الشئ الزائل بين الادراك وصفة غير الادراك كما فعله صاحب المطارحات لان الامور الغير المتناهية بحسب ماهو فى القوة من الادراكات الغير المتناهية يلزم على هذا التقدير ان يكون الادراك زوالا لامر سواء كان ذلك الامر الزائل ادراكا اوصفة غيره (قوله والالكان العلم الخ) وذلك لان الزائل الواحد ليس له الا زوال واحد اقول وايضا العلم بهذا لايجامع العلم بذلك حدوثا لما اشتهر ان النفس فى آن واحد لاتتوجه الى شيئين فلو كان الزائل عند العلم بهذا عين الزائل عند العلم بذلك يلزم اعادة المعدوم بعينه اواعدام غير الاعدام الاول والايستوى حال العلم وماقبله (قوله فيلزم ان يكون الخ) حاصله ان الادراك لما كان زوال امر فذلك الامر الزائل يكون قبله موجودا ولما كان فى قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية اى ادراك غير واقف عند حد فتلك الامور الغير المتناهية تكون موجودة بالفعل قبل جميع تلك الادراكات وقد يمنع تارة كون الادراك غير واقف عند حد لما تقرر عند بعض ائمة الكشف والشهود انه لاترقى للنفس فى النشأة الآخرة وتارة وجود الامور الغير المتناهية بالفعل لان اللازم هو تقدم كل امر زائل على الادراك الذى هو زوال ذلك الامر لاتقدم جميع تلك الامور على كل واحد من الادراكات حتى يتحقق وجود الامور الغير المتناهية بالفعل (قوله كالاشكال والاعداد

١١ قد نقل عنه وجه الاولوية ان المقدمة الاخيرة فى الدليل السابق مم بل ظاهر البطلان على ان فى هذا الطريق دقائق لايخفى دقتها وانت تعلم ان المقدمة الاخيرة فى الدليل السابق يحتمل ان يكون معناهـا ان العدم ليس

والالكان العلم باحدهما هو العلم بالآخر متن

انتفاء ماليس بشئ على وجه لايكون مستلزما

فيلزم ان يكون فينا امور غير متناهية بحسب ما فى قوتنا الدراكة من الامور الغير المتناهية متن

للوجود وذلك بين لاسترة فيه فعدم المعدوم والاعمى ونحوهما وان كان انتفاء لما ليس بشئ لكنه مستلزم لشئ مع انه قد اشتهر ان

كالاشكال والاعداد المرتبة متن

السلب حقيقة لايتعلق الا بالثبوت والظاهر ان ذلك ليس ظاهر البطلان ثم لايخفى ان الطريقة التى اخترعها

باطلة بالحقيقة لانها تدل على الايجاب الجزئى والمق الايجاب لكلى اى (٨) وجود جميعها اللهم الاان يثبت

المرتبة) اعلم ان الاعداد سواء كانت من الامور الغير المتناهية بمعنى انها غيرواقفة عندحد اومن الامور الغير المتناهية بمعنى انهاموجودة بالفعل يكون اداك النفس بها غيرمتناه بمعنى انها لاتقف عندحد والتحقيق ان الاعداد ان كانت من الامور الاعتبارية الانتزاعية فعدم تناهيها بالمعنى الاول وان كانت من الامور العينية الموجودة فعدم تناهيها بالمعنى الثانى والحق هوالاول لان العدد من الامور التى يتكرر نوعها ولانه مركب من الآحاد ١٣ ولست اقول من الوحدات كمايتوهم من ظاهر عباراتهم كيف والعدد محمول على المعدودات بالمواطأة ١٤ والوحدات محمولة عليها بالاشتقاق والواحد من حيث هوواحد ليس بموجود فى الخارج فكذا العدد المركب منه والكلام الواقع من الشيخ فى آلهيات الشفاء ليس على ظاهره ١٥ حيث قال العدد له وجود فى الاشياء ووجود فى النفس وليس قول من قال ان العدد لاوجود له الافى النفس بشئ يعتد به واما من قال ان العدد لاوجود له مجردا عن المعدودات التى فى الاعيان الا فى النفس فهو الحق (قوله ويكون تلك الامور الخ) اى اعدام تلك الامور وح ترتبها من جهة الاعدام المتأخر (قوله لانه لما كان الخ) لايخفى ان الترتيب كما يحصل بالتقدم والتأخر الذاتيين كما بين العلل والمعلولات وبالتقدم والتأخر الوضعيين كما بين الاجسام والمقادير كذلك يحصل باللازمية والملزومية وانما لم يثبت الترتيب بالعلية والمعلولية بان الاقل جزء الاكثر فوجود الاقل علة لوجود الاكثر وعدم العلة علة لعدم المعلول فعدم الاقل علة لعدم الاكثر لوجهين الاول ان العدد لايتركب من الاعداد التى تحته كما تقرر فى موضعه قال بعض المحققين هذا الحكم مع القول باشتمال العدد على الجزء الصورى ظاهر لاسترة فيه واما ١٦ مع القول بنفى الجزء الصورى عنه فلا اذ العدد وحدات محض بلا انظمام امر فدخول الوحدات فى العدد هو بعينه وجود الاعداد فيه اقول ١٧ وبالله التوفيق العدد على تقدير عدم

توافق الادراكات فى الموجودية والمعدومية منه

١٢ حاصل ماذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات المنتفية اعنى الادراكات التى انتفت اولا وهو محال اذ هو اعادة المعدومات بعينها ويفهم منه ايضا انه على هذا التقدير اذا لحق بتلك الادراكات ادراكات يلزم انقلابها بان يتحقق ماهو منتف وينتفى ماهو متحقق ثم اذا لحق بتلك الادراكات وذلك

ويكون تلك الامور الحاصلة فينا مرتبة موجودة متن لانه لما كان العدد الاكثر مستلزما للعدد الاقل فعدم الاقل يكون مستلزما لعدم الاكثر فاذا كان عدم الواحد او الاثنين او علة عدميهما موجودة فينا بالفعل متن

الادراكات ادراكات آخر يلزم انقلابها كذلك ومدار كلامه على لزوم تحقق الادراك المنتفى وايرادنا على ماينباه انما يتوجه عليه منه

١٣ قال ارسطو لاتحسبن ان ستة ثلثة ثلثة بل هى ستة مرة واحدة واستدلوا عليه بان الستة مثلا ان تقوم بثلثة ثلثة دون (اشتماله)

اربعة واثنين وخمسة وواحد لزم ترجيح بلا مرجح وان تقوم بالكل لزم استغناء الشئ عما هو ذاتي له

اشتماله على الجزء الصورى هو الوحدات من حيث ١٦ انها معروضة للهيئة الاجتماعية لا الوحدات المحضة ضرورة ان العدد حقيقة محصلة وشئ مركب والواحد اة بدون تلك الحيثية ليست كذلك ودخولها فى العدد لا يستلزم ١٨ دخولها فيه من تلك الحيثية كما يشهد به الفطرة السليمة والقريحة المستقيمة كيف وح يلزم دخول الوحدة فى العدد مرتين مرة على الانفراد ومرة فى ضمن المجموع ويلزم تركب العدد كالثلثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية اذ ح يكون المجموعات الثلثة الحاصلة من الواحدات الثلاثة جزءً وكذا المجموعات الثلاثة الآخر الحاصلة من تلك المجموعات وهكذا مع انا نتصور الثلثة مثلا مع الغفلة عن مجموع الوحدتين بل نقول على تقدير كون العدد محض الوحدات ايضا لا يلزم تركبه من الاعداد لان دخول الوحدات فى الستة مثلا يرجع الى دخول وحدة وحدة فيها كما يظهر بالتأمل الصادق والفرق بين كل وحدة وحدة وبين الوحدات بدون الهيئة الوحدانية مما لا يخفى على احد وبما حققنا يظهر لك ان ما قال هذا المحقق فى بيان الامور الغير المتناهية مطلقا مرتبة بان مجموع الامور الغير المتناهية متوقف على هذا المجموع بلا واحد وهذا المجموع بلا واحد يتوقف عليه اذا اسقط عنه واحد اخر ١٩ وهكذا لا يتم سواء كان العدد مشتملا على الجزء الصورى او غير مشتمل عليه نعم لو قال بان المجموع الاول مستلزم للمجموع الثانى وذلك المجموع للمجموع الثالث وهكذا كان صحيحا لانه اذا تحقق مجموع آحاد العشرة مثلا تحقق كل واحد واحد من آحاد مجموع الخمسة واذا تحقق كل واحد واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة هذا والوجه الثانى ان علة عدم المعلول ليست عدم العلة المعينة بل عدم علة ما ٢٠ واما عدم العلة المعينة فهو غير مستلزم لعدم المعلول قال بعض الافاضل عدم المعلول ليس يتوقف بالذات الا على عدم العلة التامة فشئ بعينه لا يترتب وجوداً وعدما الا على شئ بعينه ٢١ واما احدا الاجزاء بعينه اولا بعينه فعلى خلاف متصورات الجماهير من مقارنات الموقوف عليه ولوازمه لا من الداخلات فعدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بل هو

لان كل واحد كاف فى تقويمها فيستغنى عما عداه منه

١٤ سواء اعتبر فيه الجزء الصورى اولا كما لا يخفى منه

١٥ اى بمحمول على ظاهره يعنى كلامه فى الوجود النفس الامرى لا الخارجى منه

١٦ التفصيل ان ههنا امور الاول الواحدت من حيث انها مستعملة على الهيئة الصورية بان يكون تلك الهيئة الصورية جزاء لها والثانى الوحدات من حيث انها معروضة لتلك الهيئة من غير ان يكون تلك الهيئة داخلة فيها والثالث الواحدات المحضة بان لا تكون تلك الهيئة داخلة فيها او عارضة لها والرابع كل وحدة وحدة والعدد على تقدير اشتماله على الجزء الصورى وحدات بالوجه الاول وعلى تقدير عدم اشتماله عليه وحدات بالمعنى الثانى منه

١٧ لا يخفى على المتأمل ان لحكم الواحد لا يتعلق بالاشياء الكثيرة من حيث انها كثيرة الا ترى ان دخول الرجل الكثير فى الدار مثلا ليس بدخول واحد بل لكل واحد من الرجل دخول هو قائم به منه

١٨وذلك لان المجموع الثانى ليس موقوفا عليه للمجموع الاول ﴿ ١٠ ﴾ وجزء فيه الا بواسطة جزئية العدد

العارض للمجموع الثانى فى العدد العارض للمجموع الاول لما تقرر فى موضعه ان الجزئية والكلية من الاعراض الاولية للكم ولم يثبت كون العدد جزأ العدد لان حقيقته واحدة اعتبر معها الهيئة الصورية اما بعروضها لها اودخولها فيها على اختلاف القولين وليس حقيقته محض الواحدات منه

مقارن لعدم العلة التامة الذى هو العلة للعدم وكذلك وجود المانع ليس يتوقف عليه عدم المعلوم بل ربما ينتفى مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة اقول العلة التامة الموقوف عليها المعلول هو مجموع العلل الناقصة بمعنى آحادها لا بمعنى المركب منها المغايرة والا لزم ان يكون العلة التامة جزء لنفسها لانها جملة مايتوقف عليه فلوكانت هى ايضا من جملة مايتوقف عليه لزم ان تكون هى ايضا جزء لتلك الجملة التى هى نفسها ولهذا قال بعضهم المعلول يتوقف على العلة التامة بتوقفات كثيرة ويصدق العلة التامة عليها بوصف الكثرة فعدم العلة التامة ليس الا عدمات آحاد العلل الناقصة كما ان وجودها ليس الا وجودات تلك العلل فلوكانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم واحد منها يلزم ان لا يعدم المعلول الا عند عدماتها والظ ان الامر ليس كذلك اذ كثير اما يعدم المعلول عند عدم واحد من العلل الناقصة

فعدمات الاعداد الغير المتناهية تكون موجودة بالفعل ايضاً وبين بطلان هذا فى الحكمة متن

(قوله فعدمات الاعداد الخ) لقائل ان يقول تلك العدمات امور انتزاعية ينتزعها العقل من الاعداد المعدومة ومعنى استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر استلزام صحة انتزاع العدم من الاقل لصحة انتزاع العدم من الاكثر فلا تكون تلك العدمات موجودة غير متناهية بالفعل فان قلت لمق اجراء برهان التطبيق فى تلك العدمات وكونها امور انتزاعية لايمنع ذلك لان الاجزاء المقدارية فى الجسم المتصل الغير المتناهى يجرى فيها برهان التطبيق لان منشأ انتزاعها موجود فى الخارج واما تلك العدمات فمنشأ انتزاعها ليس كذلك ثم لايخفى عليك ان هذا البيان يجرى فى اعدام المعدومات ايضا اذ كما ان الاكثر بالذات مستلزم للاقل بالذات كذا الاكثر بالعرض مستلزم للاقل بالعرض وكما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاكثر بالذات كذا عدم الاقل بالعرض مستلزم لعدم الاكثر بالعرض فلايرد ان الامر الزائل لاينحصر فى العدد فيجوز ان يكون الادراك زوال امر آخر غير العدد (قوله

١٩وبهذا يتم استلزام العدد الاكثر للعدد الاقل كما قال المص رحمه الله تعالى منه

٢٠والا يلزم عند اعدام العلل معا تواردالعلل المستقلة على معلول واحد منه

٢١وماقال ان شيأ بعينه لا يترتب وجودا وعدما الا على شئ بعينه ففى الوجود مسلم واما فى العدم فلا اذ التحقيق ان العدم لايحتاج الى التأثير بل يكفى فيه سلب التأثير فى وجوده منه (فتبين)

٢٢توجيهه ان العلم على تقدير كونه بزوال (١١) امر ليس نفس الازالة والزوال بل نفس الزائل كما انه اذا

فتبين بهذا الخ) وايضا تبين ان العلم متصف بالمطابقة واللا مطابقة والازالة لايتصف بهما فتأمل ٢٢ (قوله ولان كون العلم الخ) والاستدلال عليه لاننا فى كونه من الامور الواجدانية اذا لنظرى هو مايتوقف ٢٣ على النظر لامايحصل بالنظر لماسبق والالكان العلم باحدهما عين العلم بالآخر وذلك لان الحاصل الواحد ليس له الا حصول واحد ووجه آخر لوكان الحاصل عند العلم بهذا عين الحاصل عند العلم بذلك يلزم تحصيل الحاصل ٢٤ غير تحصيل الاول لمااشتهر ان النفس فى آن واحد لايتوجه الى شيئين (قوله فيلزم ان يكون الخ) فان قلت يجوز ان يكون ذلك الامر العقلى مما لايجرى فيه المطابقة واللا مطابقة كالاضافة بين العالم والمعلوم على ماهو مذهب جمهور المتكلمين قلت العلم متصف بالمطابقة واللا مطابقة كما يشهد به الضرورة فيلزم ان تكون لكل معلوم امر مطابق له هذا لكن لقائل ان يقول فح لا حاجة الى ماذكره من المقدمات بل يكفى ان يقال وجود العلم متصف بالمطابقة واللا مطابقة وغير الصورة الحاصلة لايتصف بهما فتدبر وقد يقال العلم ليس نسبة بين العالم والمعلوم لان تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين ونحن ندرك ماليس بموجود فى الخارج فلابد له من وجود واذ ليس له وجود فى الخارج فهو فى الذهن واعترض عليه بانه يجوز ان يتحقق ذلك فى بعض المدارك العالية وانت خبير بان الاشياء المدركة لنا الخارجة عن اذهاننا لوعدمت فى الخارج لايتغير علمنا بها كما يحكم به البداهة فذلك النحو من التحقق ليس كافيا وبهذا يثبت ماذهب اليه المحققون من ان المعلوم بالذات هو الصورة العلمية فتأمل فان للمناقشة فيه مجالا (١١قوله وذلك) هو المراد بحصول الصورة اذا لمطابقة انما هى متحققة فيها وهذا يدل على ان مورد القسمة فى التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة كما حققناه (قوله و يجب ان يكون الخ) وانما لم يعم العلم بحيث يشمل التصورات ايضا لان شمول العلم لها ظاهر بخلاف

كان بحصول صورة ليس نفس التفصيل او الحصول بل هو نفس

فتبين بهذا ان العلم تحصيل لاازالة متن

ولان كون العلم تحصيلا لاازالة هو من الامور التى نجدها فى انفسنا ولانحتاج فيها الى برهان وبيان والامر الحاصل عند العلم باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر لماسبق متن

فيلزم ان يكون لكل معلوم امر فى العقل يطابقه وهو العلم به دون العلم بماعداه متن

وذلك هو المراد بحصول صورة الشئ فى العقل متن ويجب ان يكون هذا العلم اعم من يكون مطابقا لما فى نفس الامر اوغير مطابق جازما اوغير جازم فيشمل جميع التصورات والتصديقات اذ المنطق انما يبحث فيه عن المعانى الكلية الشاملة وعن الصناعات الخمس واذا تقرر هذا فنقول متن

الحاصل فكما ان الحاصل من حيث انه حاصل يتصف بالمطابقة معه مع قطع النظر عن كونه حاصلا فكذا الزائل من حيث انه

زائل متصف بالمطابقة معه مع قطع النظر عن كونه زائلا منه ٢٣التوقف على النظر عبارة عن الحصول به سواء

كان التوقف بمعنى الترتب او بمعنى لولاه لامتنع لان مايحصل بشئ لايلزم ان يكون مترتبا عليه اوممتنعا بدونه منه

٢٤ هذا البيان على تقدير ان شموله للتصديقات المطابقة والجازمة وان كان ظاهرا لكن اورده بواسطة مقابليها (قوله فسر التصور الخ) التصور فى التفسير الاول كان فى صرافة العموم ومحوضة الاطلاق حتى يتعلق بكل شئ ويصدق على نفسه ونقيضه بالحمل العرضى ٢٥ والتصور بالتفسيرين الاخيرين وان كان يتعلق بكل شئ على ماذهب اليه المحققون ولهذا قيل لاحجر فى التصورات لكن لايصدق ٢٦ على نفسه ونقيضه بالحمل العرضى على جميع التقادير (قوله مرادف للعلم الخ) اى العلم الذى هو مورد القسمة (قوله وهو محتمل لوجهين الخ) وهو غير محتمل لوجهين آخرين اى عدم حصول صورة الشئ مع عدم اعتبار عدم الحكم وعدمه وحصول صورة الشئ مع عدم اعتبار عدم الحكم لعدم ملايمتها للساذجية ومقابلة الحكم (قوله وهو) (بهذا التفسير الخ) لايخفى عليك انه بين النسبة بين الوجهين والتفسيرين بحسب المفهوم ويظهر منه بحسب الصدق ايضا (قوله احدها بانه عبارة عن الحكم) اعلم ان الحكم يطلق على معان اربعة الاول جزء القضية اى وقوع النسبة اولا وقوعها والثانى المحكوم به والثالث القضية من حيث اشتمالها على ربط احد المغنيين بالآخر وسلب الربط والرابع التصديق على ماذهب اليه البعض (قوله وفسر الحكم الخ) الحكم انما هو بالتفسير الاول على الحقيقة وبالتفسيرين الاخيرين على المجاز ثم لايخفى ان الاذعان والقبول ايضا من تفسيراته كما يدل عليه مافى شرح المطالع (قوله وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة الخ) ايراد هذا التفسير فى هذا المقام غير مناسب لان الكلام فى الحكم بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى جزء القضية قوله لان الانتساب لايخفى مافيه فافهم (قوله والعلم انفعال) المذهب المنصور فى العلم انه من مقولة الكيف كما تقرر فى موضعه ولعله اراد ان العلم حاصل بالانفعال ٢٧ اعلم ان ههنا اشكالا مشهورا اورده الشيخ فى آلهيات الشفاء واجاب عنه حيث قال لقائل ان يقول العلم هو المكتسب متصور الموجودات مجرد عن موادها وهى صور جواهر واعراض فان كانت

فسر التصور بامور احدها بانه عبارة عن حصول صورة الشئ فى العقل متن

وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة لاعن الانتساب لان الانتساب فعل متن

وهو مرادف للعلم وثانيها بانه عبارة عن حصول صورة الشئ فى العقل فقط متن

وهو محتمل لوجهين احدها حصول صورة الشئ مع اعتبار عدم الحكم وثانيهما حصول صورة الشئ فى العقل مع عدم اعتبار الحكم متن

وهو بهذا لتفسير اعم منه بالتفسير الاول للثانى لانه جاز ان يكون مع الحكم واخص منه بالتفسير الاول لان الاول جاز ان يكون مع اعتبار الحكم وفسر التصديق بامور متن

احدها بانه عبارة عن الحكم ونسب هذا التفسير الى الحكماء متن

وفسر الحكم بثلث تفسيرات احدها بانه عبارة عن انتساب امر الى آخر ايجاباً اوسلبا متن والعلم انفعال متن

يكون العلم عين الحاصل ايضا ضرورى اذ يمكن فيه اليه ان يتوهم على هذا فتقدير ان العلم بهذا هو الحاصل بحصول والعلم بذلك هو هذا الحاصل بحصول آخر منه

٢٥ لان كل واحد من الصورة الحاصلة (١٣) ونقيضها من المفهومات العقلية دون الموجودات الخارجية منه

صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف تكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لاتكون فى موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت الى الادراك العقلى اونسبت الى الوجود الخارجى فنقول ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه موجود فى الاعيان لافى الموضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجوهر المعقولة فانها ماهية من شانها ان تكون موجودة فى الاعيان لافى موضوع اى ان هذه الماهية هى معقولة عن امر وجوده فى الاعيان لافى موضوع واما وجوده فى العقل بهذه الصفة فليس ذلك فى حده من حيث هو جوهر اى ليس حد الجوهر انه فى العقل لافى موضوع بل حده انه سواء كان فى العقل اولم يكن فان وجوده فى الاعيان ليس فى موضوع انتهى لايخفى عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهرية مناف لحصر العرض فى المقولات التسع لان المقولات اجناس عالية متباينة بالذات اللهم ٢٨ الا ان يكون مرادهم حصر الاعراض الموجودة فى الخارج وما اورد على الحصر من النقض بالوحدة والنقطة فمدفوع لان الوحدة ليست من الموجودات الخارجية والنقطة من مقولة الكيف كما صرح به الفارابى فى التعليقات حيث قال النقطة كيفية فى الخط وهو مثل التربيع لانها حالة للخط المتناهى ثم ههنا اشكال آخر وهو ان العلم من الكيفيات النفسانية فيلزم ان يكون الشئ الواحد جوهرا وكيفا مع انهما مقولتان وصدقهما على شئ واحد ممتنع وقد اجاب من الاشكالين بعض المتأخرين بالفرق بين القيام والجوهر بان ماهو جوهر معلوم حاصل فى الذهن وموجود فيه وماهو عرض وكيف علم قائم بالذهن وموجود فى الخارج وحاصله كما يظهر بالتأمل الصادق ان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين المعلوم ونفسه فهو جمع بين المذهبين وانت تعلم انه قول بلادليل ساقط عن درجة التحقيق بل النظر الدقيق يقتضى امتناع ذلك بان يقال انا لانعنى بالعلم الا ماهو مبدأ الانكشاف ولاشك ان الصورة الحاصلة كافية فى الانكشاف كما يشهد به الحدس الصائب

٢٦ عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور مقيدا بعدم الحكم ولعدم اعتباره ونقيضها مع الحكم واعتباره منه

٢٧ لايخفى ان النسبة ايضا من الانفعال اللهم الا ان يقال المراد هى من حيث انها موجودة فى الذهن ولاشك انها حاصر علما وانفعالا ولهذه العناية لايتجه ما اورد فى الحاشية اولا الى ان ايراد هذا التفسير الخ منه

٢٨ اشارة الى ان الجواب لايتم وذلك لان التحقيق عندهم ان الاضافة وغيرها من المقولات النسبية ليست موجودة فى الخارج والصواب فى الجواب ان يقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة فى نفس الامر والموجود فيها ههنا امران الحقيقة العلمية والحقيقة الحاصلة فى الذهن من حيث هى وكل منهما مندرجة فى المقولة الاولى اى فى مقولة الكيف والثانية

فمنشأ الانكشاف هو الصورة الحاصلة فلو فرض ان يكون القائم بالذهن ايضا منشأ الانكشاف يلزم حصول الحاصل على انه يلزم ان تكون تلك الصورة الحاصلة علما وعرضا كيفا كما تفطنت فعاد الاشكال واجاب عنهما بعضهم ٢٩ بان الجوهر بعدما وجد فى الذهن يصير عرضا وكيفا بناء على ان مرتبة الماهية متأخرة عن مرتبة الوجود وتابعة لها ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج عن مسلك النظر والعقل ضرورة ان الماهية وذاتياتها لا تختلف باختلاف الظروف والمحاء الوجود والعقل بعد قلب الماهية من الممتنعات على ان هذا القائل اما ان يقول بانتفاء الجوهرية او ببقائها فعلى الاول يرجع قوله هذا الى القول بحصول الشيخ والمثال وعلى الثانى يعود الاشكال وما قال ان مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة الماهية فهو ايضا بط لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض ومرتبة الوجود مرتبة العوارض ولا شك ان مرتبة العارض بعد مرتبة المعروض فان قلت التقدم عنده منحصر فى التقدمات الخمس المشهورة وتقدم المعروض على العارض ليس شيئا منها اما التقدم بالزمان والتقدم بالشرف فظاهر واما غيرهما فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجود والتقدم بالرتبة ما يصح فيه ان يكون المتقدم متأخرا والمتأخر متقدما قلت هذا التقدم وراء تلك التقدمات الخمس كما صرح به المحقق الطوسى فى نقد التنزيل وقد عد الشيخ فى الهيات الشفاء عن هذا التقدم بالتقدم بالذات وبعضهم عبر عنه بالتقدم بالماهية والقوم انما حصروا التقدم الذى بحسب الوجود وقد اجاب بعض المحققين عن كون العلم جوهرا وكيفا بان العلم عندهم من مقولة الكيف على طريق المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وهذا ايضا كما تراه خال عن التحصيل وبعيد عن التحقيق واجاب بعض الافاضل عن ذلك بان العلم كيفية بمعنى العرض العام وهو اعم من المقولة اذ الكيف الذى هو المقولة معناه ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت فى موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون

فيه

فى المقولة الاخرى اى فى مقولة الجوهر وغيرها كما سينكشف غطاؤه منه

٢٩ وهو مير صدر الدين شيرازى فى حواشى شرح التجريد منه

فيه اقتضاء انقسام المحل ولااقتضاء النسبة ولايخفى ان ذلك بعد تسليم ان القوم يطلقون الكيف على هذين المعنيين بشكل بصورة الجزئية الحاصلة من الاضافة المخصوصة اوالمقدار المشخص مثلا وانا اقول وبالله التوفيق وفيه الوصول الى التحقيق ان الاشياء اذا حصلت فى الاذهان يحصل لها وصف هوليس بحاصل لها وقت كونها فى الاعيان ويحمل ذلك الوصف عليها فيقال مثلا الانسانية صورة علمية ولاشك ان المحمول فى تلك القضية ليس نفس الموضوع ولاذاتياله والالكان محمولا على تقدير كونه فى الخارج ايضا ضرورة ان الذات والذاتى لايختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل حمل عرضى مثل حمل الكاتب على الانسان فالعلم حقيقة هوغير الحاصل فى الذهن وهو ليس الامن مقولة الكيف لصدق رسم الكيف عليه وما وجد فى الذهن عرضى لانه موجود فى الموضوع وتابع للموجود الخارجى لانه متحدمعه فى الماهية النوعية فهو ان كان كيفا فذلك ايضا كيف وان كان جوهرا فذلك ايضا جوهر وهكذا واطلاق العلم على الحاصل فى الذهن من قبيل اطلاق العارض على المعروض مثل اطلاق الضاحك على الانسان فالعارض ليس الاعرضا ومن مقولة الكيف والمعروض ليس الاعرضا تابعا للموجود الخارجى هذا ولقداطنبنا الكلام فى هذا المقام اذ ههنا تحيرت الافهام واختلفت الاقوام وزلت الاقدام

(قوله وثالثها بانه عبارة) هذا التفسير بظاهره مبنى على امور الاول ماذهب اليه المتأخرون ان التصور لايتعلق بمايتعلق به التصديق كما ان التصديق لايتعلق بمايتعلق به التصور والتحقيق على مايشهد به الواجد ان السليم والفهم المستقيم ان التصديق له متعلق خاص لايمكن ان يتعلق بغيره والتصور يتعلق بكل شئ حتى بنفسه ونقيضه ولهذا قيل لاحجر فى التصورات ونعم ماقال من قال من تصور مدعيات كتاب اقليدس مثلا فقد تصور جميع اجزائها مع انه غير مصدق بها قبل ان يعلم البرهان وان العالم بالوضع اذاسمع لفظة زيد قائم مثلا فقد تصور جميع اجزائها مع انه يمكن

وثالثها بانه عبارة عن تعقل النفس ان النسبة واقعة اوليست بواقعة متن

ان لايصدق به ومما يمكن ان يقال ههنا ان اتحاد الملزومات ٣٠ مثلا يدل على اتحاد لوازمها واختلافها على اختلافها كما ان اتحاد اللوازم يدل على اتحاد الملزومات واختلافها على اختلافها وعندهم بين التصور والتصديق اتحاد نوعي فكيف يكون لاحدهما لازم وللآخر لازم آخر ويتعين لاحدهما متعلق وللآخر متعلق آخر فهل هذا الاتهافت وتساقط وايضا لابد في صورة الشك من تصور طرفيه اي الوقوع واللاوقوع ٣١ ولاشك ان الظن واليقين لايتعلق الا باحد طرفيه ضرورة ان الشك هو التردد بينهما والظن رجحان احدهما مع احتمال الآخر واليقين رجحانه مع عدم احتمال الآخر ثم اقول ٣٢ كأنهم بنوا على ذلك ماقالوا من ان اجزاء القضية اربعة فلما رأوا ان التصور لايتعلق بمتعلق التصديق وان الشك تصور لايتعلق الا بالنسبة ذهبوا الى تربيع اجزاء القضية وحكموا بان فيها نسبة تامة خبرية هي متعلق التصديق ونسبة تقييدية هي متعلق الشك والوجد ان السليم يشهد بخلاف ذلك اذ لاشك ان لايفهم من قضية زيد قائم مثلا الاوزيد قائم والنسبة التي بينهما والمفهوم منهما ليس الانسبة واحدة كمالايخفى على من يرجع الى وجدانه ومما يمكن ان يستدل به على ذلك ان النسبة التامة الخبرية يعبر عنها عند التفصيل بان النسبة التقييدية واقعة اوليست بواقعة كما صرحوا به ولاشك ان لافرق بين الاجمال والتفصيل الا بملاحظة العقل ٣٣ فيلزم ان يكون النسبة التقييدية جزء في القضية مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن النسبة الخبرية وهو ظاهر الفساد فليتأمل ٣٤ فان فيه نظرا ٣٥ وقد نقل بعض المحققين انهم اثبتوا نسبة اخرى حيث رأوا ان في صورة الشك قد يتصور النسبة بدون الحكم اذ لم يتصور النسبة لايحصل الشك وعند ارتفاع الشك ينضم الى الادراكات الحاصلة ادراك آخر كما يشهد به الوجدان السليم الا انه يزول ادراك ويحصل ادراك آخر بدله وانت خبير بما فيه مع ان الشك اما كيفية ادراكية او كيفية اخرى لاحقة بها وح يكون اليقين والظن والوهم كذلك فعلى الاول

الانى والاولى تنفع في هذا المقام والثانية في مقام نفي الاتحاد النوعي منه

٣١ والمراد بالوقوع واللاوقوع معناها اللغوي منه

٣٢ الدليل الاولى جدلي والثاني تحقيقي ولذا وقع الترتيب هكذا منه

٣٣ لافرق بين اعتبار الشيء في الشيء واعتبار الشيء في مفهومه منه

٣٤ ووجهه ان المق ههنا ان النسبة التامة الخبرية امر مجمل اي بسيط يعبر عنه بهذه العبارة ٣ التفصيلية انها دلت عليه فالاجمال والتفصيل ليسا مايقال في الحد والمحدود بل الاجمال ههنا بمعنى البساطة والتفصيل بمعنى التفسير بالعبارة التفصيلية منه

٣٥ اذ لاحد ان يدعي ان المدرك في صورة الشك والتصديق واحد عن الوقوع واللا وقوع والتفاوت في الادراك فانه في الاول يدرك بادراك غير اذعاني وفي الثاني بالادراك الاذعاني كذا قال المحقق وهو ظاهر الورود عليهم منه (عند)

٣٦ فلم يكن اجزاء القضية ﴿ ١٧ ﴾ اربعة كما هو مذهبهم فالبناء على ما نقل بعض المحققين ليس بشئ منه

عند ارتفاع الشك يزول الادراك السابق وعلى الثانى عند ارتفاع الشك لا يحصل ادراك آخر بل يزول عن الادراك السابق حالة ويحصل حالة اخرى

٣٦ فافهم فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة وما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان كلامهم فى هذا المقام لا يخلو عن ضرب من المسامحة ومقصودهم ليس اثبات النسبتين المتغايرتين حقيقة بل ان النسبة الواحدة هى النسبة التامة الخبرية ان اخذت من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق به الشك واذا اخذت من حيث انها نسبة واقعة او ليست بواقعة يتعلق بها التصديق وما قال فى شرح المطالع ٣٧ ان اجزاء القضية اربعة عند التفصيل لعله اشارة الى ذلك والثانى ما هو المشهور بين الجمهور من ان التصديق يتعلق بالنسبة والذى لا يتعدى عنه الحق ويحكم به العقل الغير المشوب بالوهم هو ان التصديق يتعلق اولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا بالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفى لا يصح ان يتعلق به التصديق حال كونه كذلك ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرأت عند ادراك المرئى وهذا هو التحقيق الذى افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم والفهم المستقيم الا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا يحصل لك اولا الاذعان بان زيدا قائم فى الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة فى الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الامور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التى هى فيها كما يشهد به الوجدان ومن قال ان متعلق التصديق امرا اجمالى يفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة فقد اخطأ لان المركب من المعنى الحرفى وغيره معنى حرفى ٣٨ الثالث ما هو يبدو فى اول النظر ويظهر فى بادى الرأى من ان التصديق هو الكيفية الادراكية وما يقتضيه النظر الدقيق ويلوح مما افاده اهل التحقيق هو ان الكيفية الاذعانية وراء الكيفية الادراكية البتة انا اذا سمعنا قضية وادركناها بتمام اجزائها ثم اقمنا البرهان عليها لا يحصل لنا ادراك آخر بل يقترن بالادراك السابق حالة اخرى تسمى بالاذعان والقبول والا يلزم ان يكون لشئ واحد صورتان فى الذهن ٣٩ ولا يخفى على من يرجع الى وجدانه ان العلم صفة يحصل منه الانكشاف والاذعان صفة

٣٧ قد اطلعت فى هذا الا وان بعض ناظرى شرح المطالع وشرح الشمسية توهم ان النسبة واحدة حقيقة ومتعددة بالاعتبار فانها باعتبار تعلق الادراك بها بدون الاذعان من المعلومات التصورية تسمى بالنسبة الحكمية وباعتبار تعلق الاذعان بها من المعلومات التصديقية تسمى بالحكم وانت خبير بان التغاير الاعتبارى فى هذا التقرير متحقق بعد تعلق التصور والتصديق فيلزم ان يكون متعلق التصديق بعينه متعلق التصور من غير ان يكون بينهما تغاير وذلك خلاف مذهبهم مع ان القضية من حيث هى مع قطع النظر عن ان يكون مصدقا بها مشتملة على الحكم اى النسبة التامة الخبرية التى هى مناط الحكاية عن امر واقعى منه

٣٨ لعلك تقول هذا الامر ﴿ ٢ ﴾ الاجمالى ليس مركبا بالفعل بل بسيط بالفعل مركب بالقوة فلا يلزم

عدم استقلاله بالمفهومية فنقول هذا لا يغني من الحق شيأ لان النسبة وكذا الموضوع والمحمول ان كانت من الاجزاء الذهنية لهذا الامر الاجمالي فيلزم عدم استقلاله وصحة حملها عليه اذ الجزء الذهني متحد مع كله محمول عليه وان كانت تلك الاشياء خارجة عنه لزم تعلق التصديق بما هو خارج

وثانيها بانه عبارة عن مجموع تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم متن

عن معنى القضية والضرورة تحكم بخلافه مع ان كثيرا

وهو مذهب الامام متن

ما يتعلق التصديق بالمعنى التفصيلي كما لا يخفى وح وجب خروج النسبة عنه فوجب خروجها عن المعنى الاجمالي فافهم منه

٣٩ وهو باطل لانه يستلزم تحصيل الحاصل اذ التماثل عبارة عن حصول الفردين من نوع واحد ويرتفع منه الاثنينية في الذهن منه

٤٠ لا يخفى ما فيه من المسامحة لان المحكوم عليه انما هو المتصور لا التصور ثم الظاهر منه ان التصديق هو مجموع المحكوم عليه وبه والحكم ولهذا قلنا يفهم من الملخص ولم نقل يظهر منه منه (الطرفين)

ليس كذلك بل يحصل منه بعد الانكشاف كيفية اخرى للنفس وبذلك يصح تقسيم العلم الى التصور الساذج وتصور معه حكم كما وقع عن كثير من المحققين قال ناقد المحصل ان التصديق عندهم الحكم وحده من غير ان يدخل التصور في مفهومه دخول الجزء في الكل والتصور هو الادراك الساذج فكأنهم قسموا المعاني الى نفس الادراك والى ما يلحقه وقسموا ما يلحقه الى ما يجعله محتملا للتصديق والتكذيب والى ما لا يجعله كذلك كالهيأت اللاحقة به من الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي وغير ذلك فسموا القسمين الاولين بالعلم (قوله وثانيها بانه عبارة الخ) التصديق على هذا التفسير مجموع تصورات اجزاء القضية فعلى تقدير تثليثها مجموع تصور المحكوم عليه وبه والحكم وعلى تقدير تربيعها مجموع تصور المحكوم عليه وبه والحكم والنسبة الحكمية وعبارة الكتاب كما تراها ناظرة الى الاول (قوله وهو مذهب الامام) هذا هو المشهور وهكذا يفهم من الملخص حيث قال ان لنا تصورا ٤٠ اذا حكم عليه بنفي او اثبات كان المجموع تصديقا وفرق ما بينهما كما في البسيط والمركب لكنه قال في المعالم العلى العلم اما تصور او تصديق فالتصور هو ادراك الماهية من حيث هي هي من غير ان يحكم عليها بنفي او اثبات والتصديق هو ان يحكم عليها بنفي او اثبات وكلامه في المحصل ٤١ وقع هكذا اذا ادركنا حقيقة فاما ان تعتبر من حيث هي هي من غير ان يحكم عليها لا بالنفي ولا بالاثبات وهو التصور او يحكم عليها بنفي او اثبات وهو التصديق ولا يخفى ان ضمير هو في قوله وهو التصديق يحتمل ان يرجع الى مصدر ادركنا ويحتمل ان يرجع الى مصدر يحكم والظ هو الاول واعترض على هذا التفسير المنسوب الى الامام من وجهين الاول انه يستلزم ان يكون التصديق مكتسبا من القول الشارح والتصور من الحجة اما الاول فلان الحكم فيه اذا كان غنيا عن الاكتساب ويكون تصورا حد

٤١ لايخفى ان كلام المحصل على التقدير الاول ايضا ليس نصا فى تركيب التصديق من تصورات اجزاء القضية بل يجوز ان يحمل على ادراك مقيد بالحكم او على مجموع تصور المحكوم عليه والحكم منه

الطرفين كسبيا كان التصديق كسبيا وحيث يكون اكتسابه من القول الشارح واما الثانى فلانه لابد ان يكون الحكم عنده تصورا مع اكتسابه من الحجة اقول وبالله التوفيق لانم ان تصور احد طرفيه عنده كسبى لان التصورات كلها عنده بديهى ولو سلم ٤٢ فله ان يلتزم على مذهبه ان يكون بعض التصورات كالحكم مكتسبا الثانى ان تلك الادراكات علوم متعددة فلا يندرج تحت العلم الواحد الذى جعل مقسما اقول قد سمعت عن ائمة الحكمة ان الوحدة والوجود متساويان ومامن موجود الا وله وحدة مافا لتصديق وان كان عنده علوما متعددة لكن لما كان له نحو من الوجود لانه من الكيفيات النفسانية يجب ان يكون له نحو من الوحدة ٤٤ على انهم قالوا ان التصديق عنده مركب وهو ايضا قد صرح بذلك فى الملخص والتركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع ثم اقول يرد على الامام ان اجزاء التصديق يجب ان يكون علوما تصورية ٤٥ لان العلم منحصر فى التصور والتصديق وجزء التصديق لايمكن ان يكون شيئا غير العلم ٤٦ او علما تصديقيا غير تصورى ولاشك ان التصورات كلها عنده بديهية ومن الضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء الشئ بديهية ويحصل ذلك الشئ بالبديهة فيلزم ان يكون التصديقات كلها ايضا بديهية مع انه لايقول

(قوله وثالثها بانه عبارة عن تصور معه حكم) يعنى ان التصورات الثلث مع الحكم فلا يلزم فى قضية واحدة تصديقات متعددة (قوله وهو مذهب صاحب المطالع الخ) عبارة صاحب المطالع هكذا العلم اما تصور ان كان ادراكا كاساذجا واما تصديق ان كان معه الحكم بنفى او اثبات وحملها فى شرح المطالع على مذهب الامام بان الحكم لما كان جزأ اخير التصديق فحال حصول الحكم يحصل التصديق فيكون ادراكا يحصل مع الحكم معية زمانية والعلامة فى شرح حكمة الاشراق ودرة التاج حمل الادراك على ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة والحكم على وقوع النسبة اوسلبها وزعم ان التصديق هو ادراك ان النسبة واقعة

٤٢ اى ولو سلم ان تصور احد طرفيه عنده كسبى فله ان يلتزم فى الجواب عن الاول ان تصور احد طرفيه مكتسب من الحجة كما ان الحكم تصوره عنده مع انه مكتسب من الحجة ويندفع التنافى منه

٤٤ ثبوت الوحدة للتصديق بان يعتبر الهيئة الاجمالية عارضة له لان تعتبر داخلة فيه والا لكان مركبا

وثالثها بانه عبارة عن تصور معه حكم فيكون التصور بشرط الحكم تصديقا متن وهو مذهب صاحب المطالع وغيره ويمكن ان يكون مراده مذهب الامام متن

من العلم والمعلوم لان تلك الهيئة من قبيل المعلومات دون العلوم لا يقال التصديق على تقدير تركبه يكون من المركبات الحقيقية التى وحدتها حقيقية دون المركبات الاعتبارية لانها ليست كذلك كما يحكم به

الضرورة وقد حقق فى موضعه ان الهيئة الصورية داخلة فى المركبات الحقيقية لانا نقول مايحكم به الضرورة هو ان التصديق ليس من الاعتباريات الاختراعية واما كونه من الاعتبارية النفس الامرية فالضرورة لاتأبى عنه منه

اوليست بواقعة وذلك الادراك مستلزم للحكم بايقاع النسبة اوسلبها واطلاق التصديق عليه على سبيل المجاز ٤٧ وذهب الى ان هذا مذهب الحكماء كما ستقف عليه وعلى مايرد عليه ولايبعد ان يقال ان صاحب المطالع وغيره من المتأخرين اطلقوا التصديق اى الاذعان والقبول على الادراك المقترن به مجازا اى على الادراك الثلث اوادراك وقوع النسبة اولا وقوعها ولما كان الحكم عندهم من قبيل الفعل وغير منفك عن تلك الادراكات حكموا باقترانه معها (قوله ورابعها بانه عبارة الخ) فى هذا التفسير اشارة الى ان التصديق المنطقى هو بعينه التصديق اللغوى ٤٨ كما صرح به الشيخ الرئيس ٤٩ فى الحكمة الفارسية حيث قال دانستن دوكونه استيكى اندر رسيدن وآنرا بتازى تصور خوانند دوم كرديدن وآنرا بتازى تصديق خوانند وقال العلامة فى درة التاج مراد از تصديق وتكذيب معنى لغوى ايشان است وقال شارح المقاصد التصديق المنطقى الذى قسم العلم اليه والى التصور هو بعينه التصديق اللغوى وفيه اشارة الى انه ليس من قبيل الادراك وانه لايتعلق بالنسبة وان التفاوت بينه وبين التصور ليس باعتبار المتعلق كما مر بيانها لايقال قدسبق ان متعلق التصديق هو الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وههنا يظهر ان متعلقه هو مجموع الموضوع والمحمول والنسبة ضرورة ان معنى القضية هو مجموع تلك الامور لانا نقول لايبعد ان يكون معنى القضية عنده الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كما اشار اليه المحقق الطوسى فى الاساس حيث قال اجزاء اولى برقضيه را ازدو بيش نبود وبتأليف سه جزء نميشود واماسه جزء بنودچه جزئى نبود بل رابطهٔ اجزاء بود بايكديكر واكر تأليف جزوى بودى بربط مستأنف را حاجتى افتادى واكر لامحالة تأليف را جزئى شمرند بايدكه بمثابهٔ جزء صورى بود نه مادى وديكر اجزاء اجزاء مادى بود والمراد من معنى القضية نفس حقيقتها لامفهومها فلا يتوجه ان النسبة جزء لمفهوم

ورابعها بانه عبارة عن اقرار النفس بمعنى القضية والاذعان له فهو غير ان يحصل فى النفس معنى القضية بل شئ آخر يقترن به متن

٤٥ والالزم تركب العلم من غيره وهو باطل بالضرورة منه

٤٦ وذلك لان الحكم ادراك قطعا كما عرفت فى الحكمة وهو ليس عنده تصديقا فلابد ان يكون تصورا والا لم ينحصر العلم فى القسمين لايقال الحكم عند الامام وسائر المتأخرين من افعال النفس لانا نقول لابد من ان يكون هو عنده من قبيل العلم والالزم تركب التصديق الذى هو العلم من غيره وما اشتهر على خلاف ذلك فلعله نشأ من اشتراك لفظ الاسناد (القضية)