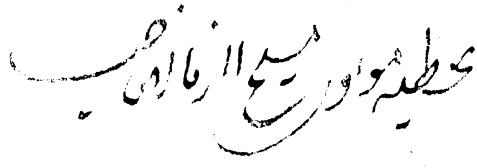
UNIVERSAL
LIBRARY

OU_234948

UNIVERSAL
LIBRARY



وسبحان کل علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین

بفضلہ تعالیٰ ہر چہ اشرفی در راحۂ ملا جلال الدین پیدا شد رسالہ خاتمہ

السبحۃ فی مناقب آل الدین

بشہر جونپور بتصحیح مولوی محمد واحد علی جذبہ رسلہ

مطبع حامدی واقع محلہ عالمگیری کھنڈ

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فان قيل الحمد قول الخ اعلم ان القول قد يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري
وهو ما يرادف التلفظ والتكلم والثاني بمعنى المقول وهو نفس المفرد او الجملة كالخلق قد
يطلق بالمعنى المصدري وقد يطلق على المخلوق وكذلك الحمد قد يطلق بالمعنى المصدري
اي التكلم بجملة الثناء وقد يطلق على نفس تلك الجملة فان اريد بهما المعنى الثاني او باحدهما
وبالآخر الاول فليسا بمصدرين قابلين لان يكون احدهما او كلاهما مشتقا منه ومبدءً
مع ان التصادق ايضا متحقق على الثاني فليس بناء الايراد على هذين التقديرين وان اريد بهما
المعنى المصدري فقوله بمنع الترادف صحيح في الجواب لكن لقائل ان يعود ويقول ان العموم
والخصوص مطلقا بين المبدئين لازم ح فيلزم في مشتقيهما ضرورة بقاء مفهوم المبدئين
بعينه في المشتقين مع زيادة مفهوم الصيغة والاخفاء في ان زيادة مفهوم المشتق لا يأبى
التصادق لاستوائه فيهما او مفهوم المبدئين يوجب التصادق في المفهوم المطلق بينهما كما قرر

ولا ثبت ان احد المبدئين محمول على الآخر للعموم المطلق فالموصوف بالاخص موصوف بالاعم
وذلك مفهوم المشتق كلما تعلق به الاخص تعلق به الاعم فالاشكال لازم فلا بد من تقرير
آخر للجواب. قوله الدلالة الاولى اعلم ان الهداية بالمعنى الاول عبارة عن الدلالة على
توصل بها الى المطلوب وبالمعنى الثاني عبارة عن نفس الدلالة الموصلة ولا شك
ان الدلالة لا بد لها من مدلول وهو الامر الذي بالدلالة عليه تم المطلوب فحصل
المعنى الثاني الدلالة على امر يوصل تلك الدلالة الى المطلوب فهنا ايضا لا بد من وسيلة
لكن الوصول الى المطلوب من صفات نفس الدلالة ولوازمها وانما جعل الوسيلة ههنا
وسيلة مع ان الدلالة هي الكاملة للمطلوب لان دلالتها لا يتم الا بها والمراد بالاول
في المعنى الاول اعم بحيث يشتمل هذا النوع من الى وسيلة فحينئذ يتم العموم المطلق
في التحقق ولا حاجة الى التوجيهات الركيكة البادرة قوله وقد صرح المطول وانت
خبير بان في كلامي المص في شرح المقاصد وحاشية الكشاف تدافعا فان ما في
شرح المقاصد يدل على ان المعنى الثاني اختراعي وليس في اللغة وما في حاشية
الكشاف يدل على انه معنى لغوي لا خلاف في استعمال اهل اللغة وبناء
الخلاف المعنيين عليه وما نقل عن الجوهري على ما سيأتي ايضا يخالف حاشية
الكشاف على ما يظهر بالتامل قوله ولا يتوهم ايضا اعلم ان من امارات المجاز
عندهم التزام التقييد بمعنى ان لا يفهم ذلك المعنى بدون التقييد كظلمة الكفر
والنور للايمان وان ترك التقييد يفهم منه معنى آخر غير ذلك المعنى كمطلق الظلمة والنور
فتوهم التجوز انما يتم هنا اذا ثبت ان المعنى الاول لا يفهم بدون التقييد بل يلزم ان

كما يشير اليه قول المصنف في حاشية الكشاف ونزع المحشي ان المتعلق بالحرف مقيد بالمفعول والحرف واسطة لغو اما اولا فلان الحرف ان كان واسطة فالتقييد ان كان من قبيل الذكر فلا بد من المجازية على ما عرفت والا فلا دخل لقوله الحرف واسطة واما ثانيا فلان الحرف انما يكون واسطة لتقييد الفعل بالاسم الى صاحبه وهذا امر وراء تقييد الحرف ان يكون الحرف منفردا تقييد الفعل فان استعمال الحرف بغير ان يكون وسيلة الى الاسم لا يصح البتة فما وجه التخصيص **قوله** لكان تعلقه بيبتدي فعله اراد بقوله على طبق ما قلنا اه انه يعتبر التقييد بالظرف اي قوله به كما قيد به اولا في الاقتداء ويجعل الباء للسببية فالمعنى على البناء للفاعل والمفعول يهتدي بسبب النبي عليه السلام او يهتدي بسببه من متبعيه عليه السلام فهذا وان كان توصيفا بحال المتعلق كما نبه هو لكن لا شعاره بزيادة مدح عليه السلام وفرية مرتبته لما فيه من الاشارة الى ان عليه السلام في رتبه بحيث يهتدي متبعيه بسببه ونحن نهتدي بسببه فضلا عن هدايته بنفسه صلعم صار تعلق به لا تعلقا بيليق والا فلا وخفا فيما فيه من الخزانة وكذا يحمل قوله يقتدي به على بناء الفاعل على باء السببية وحاصل المعنى اقتدي لاحد من امته بسببه عليه السلام فضلا ان يقتدي به ففيه ايضا من الاشعار الى مرتبته ورتبته ما ليس في قوله يقتدي به على جعل الباء للصلة كما لا يخفى على المنصف **قوله** قد عرفت اه في كلام المحشي ههنا وجوه من الخلل الاول في الفرق بين الطبيعة والشخص في المحسوسية وبعدها مع اتحادهما كيف والحس انما يرد على الشخص فليس هذا بمحسوسية الشخص في شيء لزيادة الشخص على الشخص وان كان وارد اعلى الشخص فليس الا الطبيعة والفرق ان العوارض والحوق الشخصية لا ينفي مرتبة الطبيعة ومرتبة الكلي الطبيعي بل يؤكدها بل الاشبه ان يقال ان الطبيعة

الطبيعة هي المحسوسة بالذات وما قيل ان الكلي محسوس بحسب سببه المشهور ان كان المستعد
عدميا اعتباريا لغو بل كلما كان الشخص زائدا فالمحسوس هو الطبيعة سواء كان عدميا
او وجوديا والثاني في فرقه بين الكلي في العقل بقبوله الاشارة اي العقلية وبين الكلي في الخارج
بعدم قبوله الاشارة الحسية على تقدير الشق الاول اعني ارادة الالتفات بالحضور مع ان
اتحاد الكلي مع الفرد الذهني والخارجي على نسق واحد فكما ان الطبيعة ملتفت اليها بالذات
في الذهن مع اتحاده مع الشخص الذهني كذلك يمكن الالتفات اليها بالذات نظرا الى تحققها الخارجي
وان كان الالتفات ههنا بعد اخذ الصورة بمعونة الحس فكما يكون الاشارة الى الهوية العينية
المحسوسة اشارة حسية مع انها بعد اشارة الا بعد اخذ الصورة منها كذلك اي بمعونة الحس ويكون
هذه الاشارة حسية كذلك في الطبيعة ويكون الاشارة حسية لتأخره من معونة الحس التي عليها
مدار الاشارة الحسية في الشخص بل فرق اللهم الا ان يقال المراد بمعونة الحس في الاشارة الحسية
ان لا يمكن الا بالحس وذلك في الهويات المحسوسة فحسب دون الطبيعة لان الاشارة الى الطبيعة
يمكن بمعونة الحس كما قد يمكن بدونها والثالث في فرقه في هذا الكلي بحسب الحصول الذهني في الفرد الذهني
بانه بالذات وفي الفرد الخارجي بانه بالعرض فلا يصح الاشارة الحسية لعدمه في الخارج فيرجع الكلام
في الشق الثاني الى ابتنائه على نفي وجود هذا الكلي في الخارج وقد كان سوق الكلام على تقدير
تسليم وجود الكلي في الخارج كما يصرح به قوله والاشكال الى قوله نعم محسوس سلمنا وجوده عند
الشيخ والا فعدم صحة الاشارة الحسية بناء على نفي هذا الكلي الطبيعي قد بنيه عليه الشيخ
سابقا والرابع في قوله لا بالعرض ولا بالذات اه فان عدم كون هذا المفهوم الذي هو الاشارة
اليه وعدم صلاحية الفرد للاشارة لا ينفي الوجود العرضي لهذا الكلي في الخارج نعم يلزم ان ليس

عرضيا صحيحا لاده شارة الى الفرد بجعله آلة للملاحظة وذلك لا يجدي في [illegible]
ما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال انه لو حقق الحقيقة الكتاب ثم فتش في كيفية الاسم
لما هو علم شخصي امر غير ممكن او في غاية التعسف واقرب الى الصواب ناقول ان كان الكتاب عبارة عن
اللفظ والمعنى جميعا كما الكتاب الكريم على الراي الصحيح فليس بعلم شخصي البتة كيف والمعنى القائم
بذهن زيد مع اللفظ الصادر عن لسانه الموجود في زمان والعدد منه في زمان آخر شخصي والمعنى
القائم بذهن عمرو مع اللفظ الصادر عنه شخصي آخر وهلم جرا الى غير النهاية فسمي الاسم يعني كليا
له افراد الى نهاية ثم ان التعيين المعتبر في اعلام الاجناس غير معتبر ههنا فان اثبات
التعيين ضروري فرضي وانما اعتبروه لضرورة دعت اليه كما في اسامة هكذا قال الشيخ ابن الحاجب
في التحرير مع ان دخول علائم التعريف يدل على اسميته والقول باعتبار الوصف الاصلي خلاف
الظاهر مع انه التزام بلا لزوم وما قال المحشي انه وقع في كلام المولدين ضعيف سيما ظاهر فانه وقع
في الكلام القديم غير موضوع منه ولم يكن مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وما قال في بيانه
ان التعيين معتبر في مسميات هذه الاسماء لا محصل له في الذهن الناقص فان الحكم بان المعنى
القائم بذهنين شيء واحد لا يفضي الى اعتبار التعيين الزائد الخارج عن الحقيقة الحاصلة
عن التقييدات كما يكون في الاعلام الجنسية كيفو طبيعة الانسان من حيث هي هي لا بشرط
شيء القائمة بذهن زيد وعمرو الغير واحد على تقدير كون اسم الجنس موضوعا للطبيعة من
حيث هي على ما هو الراي الصحيح دون الفرد المنتشر فيكون معنى الانسان على تقدير اسم
جنس القائم بذهنين واحدا والسر في ذلك ان الانسان تعينا ما ثابتا بالنظر الى انه ممتاز
عن جميع الاغيار فذلك اذا وجد في اي ذهن لا شبهة في انه ليس بفرس ولا غير

ثانا الفرق بين الاعلام الجنسية واسماء الاجناس

غير بل هو الذي ... تعيينا من الخارج اي باعتبار اندماجه في حاضر في الذهن وهذا
النحو مختار السيد لاعلام الاجناس عند العرف القائم بالذهنين وانما يقتضي التعيين
الاول دون الثاني وان كان الكلي عبارة عن الالفاظ وحدها فالحال كما عرفت وان كان
عبارة عن المعاني وحدها كما في مسائل المخصوصة ينبغي ان يكون اسم جنس لان المسائل الهندسية
بل القضية مطلقا وان لم يصح كونها كليا او جزئيا لان المعتبر في الكلي الصدق بمعنى الحمل
والقضية لا يحمل على شيء وفي الجزئي عدمه لكونهما متقابلين تقابل العدم والملكة وانما
جعلوا قسيمين للمعدودات القضايا لكن لا باس بعدها كليا لعدم اعتبار الهندسية في مفهومها
كما في الكليات المرضية على ان الاسماء عندهم تنحصر في الثلث اسم الجنس وعلم الجنس و
الشخص فما اسمية القضية او القضايا المعدودة بسم لا بد من دخوله في هذه الاقسام
واعتذار ادغمي بان التشبيه لا وجه له فالاعتذار بان تحت الجنسية هو الوجه كما في الكليات
المرضية فان قلت لا بد للكلي من صحة الملكثر الخارجي على ما عرف في موضعه وليس قط
قلت ان اريد بالكثرة الخارجي ما يعم الذهني فلا اشكال لان القضية اذا انحصلت في الذ
والاذهان تعد بها مطلقا في تفسيرها الحمل على تلك المتعددات حمل النوع على الاشخاص فلا شبهة
وعلى هذا التقدير يصح حمل القضية ايضا وان ضعوه في غير هذه الصورة وان اريد ما
يخص بالخارجي وهو المقابل للذهني فنقول ان الكليات الاعتبارية الذهنية كالعدم
والوجود مثلا وان بنقيضها ابية عن الخارجية فضلا عن التعدد فيه فكليتها اما بالنظر الى
الخارج بالمعنى الاعم كما في الشق الاول او بالنظر الى عدم الهندية كما في الكليات المرضية
وعلى التقديرين لا اشكال في كلية القضية فان قلت الكليات الاعتبارية

نظر الا نصها لصحيح فيها التعدد الخارجي فيها وان لم يصح في عكسها فعلت ان
اريد بالفرض التقدير لا مشاحة لكن يلزم ان يكون الجزئيات كليات لان الفرض بمعنى
التقدير لا حجر فيه وان اريد التجويز العقلي كما هو الصحيح فالتزام التعدد الخارجي في العدم المطلق
والاجتماع المطلق غير مرضي كيف وح يلزم ان يكون الكليات الفرضية كما لا شيء واجتماع
النقيضين وشريك الباري كليات لك فلم الحاجة الى ما قالوا ان كليتها بمعنى عدم اعتبار الهدية
في مفهومها لا بمعنى تكثرها في الخارج وقولهم ان الكليات الفرضية بالنظر الى الحقائق
الموجودة كليات تاويل وتشبيه او تصحيح وتجويز فالحق ان ضابط الجزئية الهدية في ضابط
الكلية نفيها فانقلت المناط هو صحة التعدد الخارجي وعدمه بمعنى انه لو وجد لجاز
تعدده خارجا والكليات الفرضية كذلك قلت اعتبار هذا القيد في التعريف بمنزلة
الاستدراك في التعريفات لان المآل بالآخرة الى صحة التعدد الفرضي الذي يعبر عنه
بعدم الهدية فان المعنى بعدم الهدية هو نفي معنى يمنع الشركة ويعبر عنه بالتشخص و
الهدية وليست هذه الصحة الا بالفرض والمقصود ان القيد الزائد لا طائل له في عبرته
والانسب ان يجعل المناط او الهدية فاعلم انها مع جواز التعدد الخارجي تجويزا صحيحا على
ما هو معتبر في المفهوم ممنوع على تقدير تحقق المحال لانه مشكوك على ما عرفت في موضعه
وايضا الكليات الاعتبارية لا شك انها كلية بالنظر الى الافراد الذهنية مما لا عدم بالنسبة
الى الموجودات الحقيقية ولو لم يكن لها افراد عينية بالفرض والجواز فالتقييد بالخارجية
بالمعنى الاخص لغو جدا وايضا الكلي يقابل الجزئي في المفردات المفردة بحيث لا واسطة بينهما
والجزئية لا ينتفي بدون الهدية فما ليس فيه هدية يلزم ان يكون كليا في المناط لها لا

والتحاشة [illegible] قيد زائد **قوله** ثم نظهر بالتأمل أن لا يخفى انه لا يخفى هذا التباين
لا مساغ [illegible] تعيين في مسميات هذه الالفاظ الا ترى ان الطبيعة حيث هي الموضوع بازائها
اسماء الاجناس او الجنس بلا قيد هي واحد ذهنيين او خارجيين يقوم كل واحد منهما انه تلك
الطبيعة و مصداقها [illegible] منهما بل بتينهما و هذا في الحقيقة هي الوحدة بالمحمول لا يفيد
الاشتراك في كلي عام و لا يفيد اعتبار التعيين في مفهوم اللفظ و السر فيه ان الكلي حقيقة
متخصصة او نوعية او جنسية تعتبر تارة و المراد به نحو تحصل الخاص و ذاتيا له
و يحمل على نفسها و على افرادها و يباين ما يغايرها و لا يحمل على غيرها كالانسان مثلا فانه
في نفسه اذا عبر به لا تعيين زائد فهذا بذاته يحمل على زيد و لا يحمل على فرس و غيره
مع انه اسم جنس لا علم جنس و المعتبر في اعلام الاجناس هو التعيين الزائد حتى اذا اعتبر
مع الطبيعة كان تقييدا لها بخلاف ذلك على ان العلمية الجنسية ضرورية تقديرية كما لا يخفى
التقدير في عندهم كما في اسامة و لا ضرورة ههنا و ما قال ان دخول اللام عليها مع ضعف
الموالين مبني على الغفلة كيف و قد وقع في الكلام القديم مكتوبا عندهم في الثوب زائد
و الله يقول **قوله** لا يخفى فان التقريب اه و لا يصح ههنا ان يقع ظرفا لان سوق الكلام
في هذا المقام يشير الى ان المصنف جعل الكتاب مهذبا في تحرير المنطق و الكلام فلو عطف التقرير
على التحرير صار المعنى على طبق هذا السوق جعل المصنف مهذبا في التقريب الى الافهام و لا يصح
تخلل الجعل بين المذكور و لازمه و الظرف و ان صح تجعل فيه فيما ليس بلازم لا مطلقا
قوله فان التحرير الاصطلاحي شامل اه و ذلك لان تبيين المسائل يقتضي جعلها
مترتبة مدللة فيشمل التقرير المصطلح عليه فكون الكلام مهذبا فانه لا يقتضي

ربط الدرس به قوله ان مجاز بالحذف اه هذا الجواب عن قوله فان المعطوف في حكم المعطوف عليه وواجب اتحادهما في محل الاعراب حاصله ان جملة وليس لهما اتحاد في الاعراب ولو اتحكم لان المعطوف بمفعول لم يسم فاعله دون المعطوف عليه لانه ظرف فقط ومفعول لم يسم فاعله في المعطوف عليه هو المحل فالاولى ان يقال انه معطوف على فاعل يمكن و المعنى يمكن مجاز الحذف في هذا المقام او يقال ان المعطوف على اهلها والمعنى انه يمكن ان يراد اهل الاسلام بالاسلام على طريق المجاز المرسل ويمكن ان يراد مجاز الحذف في هذا المقام فالمعطوف ايضا مفعول لم يسم فاعله باعتبار العطف واتحاد محل الاعراب ايضا حاصل ولا يلزم تقييد ان المعطوف عليه في المعطوف انما الواجب اتحاد حكمهما في الواقع ههنا في محل الاعراب ويمكن ان يعطف على الاسلام والمعنى يمكن ان يراد اهل الاسلام على طريق المجاز المرسل ويمكن ان يراد اهل بمجاز الحذف اي بالقول بمجاز الحذف في هذا المقام ولا يلزم اشتراك المتعلقات كما مر قوله لكن نهما متضائفين اه انت خبير بانه فعل المحشي اراد بكون نهما متضائفين انهما كالمتضائفين لا بينهما التلازم في الوجود والعدم وارتفاعهما وحاصل الكلام ان المصدرين الذكريين كذلك بحيث لا يصح تفاوتهما في الوجود كيف يصح وان المصر جعله تبصرة لمن تحاول التبصر اي قصد التبصر فان القاصد للتبصر ليس تبصرا بالفعل لما ان القاصد بالفعل لا يكون قاصدا بذلك الفعل لان القاصد قاصد نعم ليس تبصرا بالقوة او بالفعل فيما اريد بالتبصرة معناها المصدري خرج حاصل المعنى انه جعل الكتاب تبصرة لفاقد التبصر الذي هي قاصدك فيلزم التفارق بين التبصرة والتبصر فلذا حمل التبصرة على المبصر فان المراد بالمبصر هي ذاته لا شناعة في تفارق ذات

المبصر على التدريج ما اريد بنفس مفهوم التبصرة فافهم **قوله** ليس كالعلم لما كان مكتسبا
اه فان الكسب هو الذي يقع به الترتيب والمكتسب هو الذي يترتب لعد الترتيب وما هو
الحاصل هو الصورة العلمية والكلام ههنا في العلم الذي يتعلق به الكسب وانت تعلم ان هذا
الوجه كما يدل على امتناع حمل العلم على الحالة الادراكية ايضا لا يكون كاسبا ومكتسبا فان الترتيب انما هي في الصورة فحسب الا
ان يقال ان هذا الحمل صحيح في الواقع وان لم يساعده المقام فتامل **قوله** ما يعبر عنه
بالفارسية بدانش اه لا يذهب عليك ان الحالة المسماة بالحالة الادراكية ان كانت
صفة انضمامية مع النفس فمع كونه خلاف ما يشهد به الوجدان على ما يظهر بالرجوع
اليه يلزم عليه ما مر وان رجوع الى ما تمسك به على شارح التجريد بقوله انه جمع بين النقيضين
اي مذهب القائلين بحصول الانفس في الاذهان والقائلين بالانتساخ وذلك لان المعنى
القائم بالذهن عن الصورة غير الصورة العلمية ليس الا معنى مختصا بالعلم من الطرف
الذهن وهو المعنى بالشبح والحاصل انه يرد عليه مثل ما اورد على شارح التجريد وقد بينا
انه لا دليل على وجود ما فهل هذا الا ادعاء بلا بيان بل ربما يمكن ان يستدل على خلافه
بمثل ما استدل به على شارح التجريد بان الصورة العلمية مما تحيث في الانكشاف والا لغنى
بالعلم الاصلي عن الانكشاف فالقول بصورة قائمة اخرى تكشف وان كانت انتزاعية
ويكون الصورة العلمية شرطا للانتزاع فان كانت هي الانكشاف الذي للصورة العلمية
تكون بعد رفع ان الانكشاف حقيقة صفة الصورة لا العالم فكيف يكون علما حقيقة يلزم
ان لا يكون العلم من مقولة الكيف حقيقة على ما هو المقصود لان الانتزاعيات الذهنية

ليست من الموجودات الخارجية ولا الذهنية الا بعد الانتزاع وانما هي امور ينتزع
عن مرتبة الوجود مع الانكشاف وهو ليس في شيء من هذه الوجوه لانه كالتمايز عما هو
من الانكشاف وايضا يلزم ان لا يكون العالم عالما بالفعل الا بعد انتزاع صورة حاصلة
علمية في النفس بالفعل الآن ليقم يكفي في اتصاف الانتزاعي وهو انتزاع
الى السماء والانوثية فان السماء فوق صادق وان لم يوجد انتزاع منتزع وان كانت غير
الاتصاف يلزم مع تلك المفسدة الثانية لان الدليل على تجرده وهو تجرد وايضا يتعين الرجوع الى
الوجه الاول بخلاف ذلك ثم الخلل الواقع في كلامه المسوق لبيان استحالة الاضافة
وانه ان كان مقصوده ان تلك الحالة صفة الصورة العلمية حقيقة فتعسف وان كان مقصوده
انه صفة العالم حقيقة فيأباه قوله فالعرض من مقولة الكيف سواء كان معروضه من هذه
المقولات او من مقولة اخرى فانه يدل على ان معروضه الصورة العلمية المتحدة تصير العالم
في قوله وان لا يصير وجها واحدا اه اراد انه لو كانت الوجوه الذكورة وجوها لاختيار
التعريف الاول لكان كل احد موجبا للاختيار باستبداده كما هو مقتضى تكرار التعليل
وليس كذلك فان كون العلم من مقولة الكيف انما يقتضي ذكر الصورة في تعريفه لا هذا التعريف
بتمامه وكذا تبادر المطابقة من اضافة الصورة الى الشيء يقتضي تركها فقط لا تمام التعريف
وكذا خروج العلم بالجزئيات المادية بقولنا في العقل يقتضي قيد نفسه في لا تمام التعريف
نعم اذا اعتبرت الوجوه الثلاث من كون العلم من مقولة الكيف ومن وجوب شمول الصورة الغير
المطابقة ومن وجوب ادخال العلم بالجزئيات المادية المعرف لوجب هذا التعريف او مراد فه
وكون الوجوه وجوها حينئذ يقتضي الاستبداد فلذا قال لا يصير وجها واحدا قوله

قوله تحقيق المقام انه لعل هذا التحقيق محل خدشة فانه لا يخلو اما ان يكون المقصود من الوجد في العلم وجد الشئ والوجد فهو من قبيل علم الشئ بالوجد او العلم بوجه الشئ وان كان المقصود هو الوجد فسلم في المعلوم اما الوجد فقط او ذو الوجد ايضا لكن الثاني باطل فان كون الشئ معلوما بد ون ان يحصل تفسره بد ون ان يقصد من الحاصل ذلك الشئ غير معقول وقد صرحوا بد ايضا وادعاء هذا النحو من العلم مكابرة محضة فان المعلوم ليس الا الوجد وعلم الوجد علم الشئ بكنهه فهذا ليس قسما آخر من اقسام العلم بل مندرج في العلم بكنه الشئ وعلى هذا يبطل التقريع السابق في هذا القول ايضا فتامل وكنت قد عرضت هذه المشبهة على الاستاذ مد ظله فحسنها قوله وافقنا كما قال العلامة الشيرازي اعلم ان الاولى في هذا المقام ما افاده الشارح من انه لا حاجة الى التخصيص نعم حسن اذا احتيج اليه فلا بد من التخصيص مرتين وليس فيه كثير عائبة عند الحاجة وكيف ان لم يكن التخصيص مرتين فالتخصيص مرة لا يقلع مادة الفساد من اصلها لعدم حصر القسم في القسمين وكون الانقسام الى التصور والتصديق علة التخصيص انما يفيد التخصيص بغير الحصري وهو لا يفي المقام لان الحصري باطل وقد لا يصح ان يجعل مقسما هنا مع ان كلام المحشي وشارح المطالع سيأتي في عدم اختصاص التصور والتصديق بالحصولي احاديث مع ان كلام هذا المحشي ناظر الى الفرق مع انه لا يتم اليه كلا مما يظهر بادنى تامل انما يحصل الفرق بين كلام شارح المطالع والمحشي الاول في ان جعل المحشي محط التخصيص الانقسام الى البديهي والنظري وجعل شارح المطالع علة التخصيص التقسيم الى

نسخه بدون لفظ المحققين

الفقير السراب

الفقير حضرت مولانا

نظام الدين قدس سره

مولانا محمد عبد الحي

غفر له

التصور والتصديق فنقول يكفي الثاني منهما مفيد القطع مادة الزوم كما لا بد من اعتبار
التخصيص مرتين ولا عائبة كثير فيه وعجب منه قول هذا الحبر في موضع آخر المراد بالعلم
المتجدد علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف وما هو الا الحصولي ان اراد بالبعدية الزمانية
فلا يطرد بعدمه في الحصولي القديم ولا بد من اخراجه ليصير التقسيم وان اريد بالبعدية
الذاتية فهو حق وان صار اعم لكن مع شمول الحصولي القديم فاذا القسمة باقية على حالها فلا
تخلص عن التخصيص مرتين مرة لاخراج الحضوري ومرة لاخراج بعض اقسام الحصولي اي القديم
منه **قوله** ولا شك انها آه اعلم ان الاذعان كيفية اخرى غير الكيفية الادراكية وليس
عين الادراك بل يعرض بعد الادراك كما قال بعض وهو الحق لان الادراك والعلم عبارة عن
منشاء الانكشاف والانكشاف فيهما يظهر بالرجوع الى الوجدان كيف ويكون الاذعان
عين الادراك لزم ان يكون عين الذعن كالادراك يجب ان يكون عين المدرك لما ان لا تغاير
بينهما الا بحسب الحصول والقيام على ما عرفت فالذعن اي متعلق الاذعان اما النسبة كما هو المشهور
او القضية الاجمالية كما هو الحق عند محققيهم يجب ان يكون متحدا مع الكيفية الاذعانية
التي هي الادراك بنفسها وذلك بطل لان حصول القضية والنسبة في الذهن وقيامها بالذهن
قد يفارق الكيفية الاذعانية وعلى تقدير كونها ادراكا يجب ان يكون القضية او النسبة
من حيث القيام هي الاذعان فلا يصح التفارق وكذلك حال الشك والوهم فانهما كالكيفية الاذعانية
يفارقان القضية والنسبة مع اعتبار قيامها بالذهن فاعتبار القيام يوجب الادراك
لا يوجب تلك الثلثة فهي غيرها ضرورة فالاذعان وعد يلوح على زعم المصنف عين الكيفية
الادراكية والعلمية او غيرها كما ذكره على الثاني فلا يصح التقسيم وعلى الاول فيحصل تقسيم المصنف

المص ان الادراك ان كان ادراك النسبة فتصديق فيرد عليه ما ورد على تفسير التصديق بادراك
ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فان قلت الاذعان وان كان ادراكا لكنه اخص من ادراك جازم
قلنا الجزم نفسه هو الاذعان فيرجع التقسيم الى ان الادراك ان كان فائدته الجزم فتصور او تصديق
والقسمان هما ادراك الكامن المقيد بان والجزم والاذعان والتصديق عبارات مترادفة وهي احد
وهي الكيفية الاخرى المغايرة للادراك على ما مر والحاصل ان الاذعان اما عبارة عن
الادراك مع الجزم كما قالوا فيفسد تقسيم المص ويرجع الى تقسيم الرئيس او عبارة عن نفس
الادراك فيلزم ما لزم على تفسير التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
قوله اي المصدق اه لا يخفى عليك ان ههنا مسامحة وهي ان المصدق بما هو مصدق
ليس الا القضية وهي ليست من قبيل الادراك بل من المدركات الا ان توسع نظرا الى الاتحاد
حقيقة قوله الاول اه جعل المعنى الاول مع كونه عبارة عن الاذعان بصدد القضية
ما مضى ذا عن الصدق بمعنى وصف القضية بعيد لا وجه له فان مناسبة اللغة على ما لا يخفى هنا
لجعل المعاني الثلث لغوية لا يقتضيه وما قيل ان خاصية باب التفعيل الانتساب الى الاخذ
فيستفاد منه هذا المعنى بعجيب فان الانتساب الى الاخذ معناه النسبة اليه كما في فسقته
اي نسبته الى الفسق وهو غير الاذعان بالفسق فان النسبة بالكلام لا بالاذعان
وما قال ان المعنى الثاني ما مضى من الاول لعله اراد به التجريد والا فلا وجه له قوله و
انا قلت اه توضيح المقام على وجه يتضح به المرام يقتضي تقديم مقدمات منها ينتظم البرهان
فنبعض منها ما تصدى بيانه المحشي ونبعض منها ما تركه واهمله فلنذكر القسمين ليتكشف
المحال ونتبين المراد الاول من القسمين الاول ان العلية والمعلولية على تقدير الحصول انما

لا يجري ان الوجود في الممكنات الاعتبار يتساوي صفاد الهيئة التركيبية الاتصالية وهي المعنى الوجداني
الذي يحكي وهذا بناء على ان اثر الجاعل لا يمكن ان يكون نفس الطبيعة من حيث هي هي فلا
يمكن ان يكون نفس الماهية التي تؤخذ لا بشرط خلطتها مع شيء الوجود او العدم اما الاول
فلان الطبيعة من حيث هي على مذهب المشائين القائلين بزيادة الوجود عليها خارجة من نفس الامكان
لان الامكان كيفية نسبة الوجود اليها وهي من حيث هي ليست بواجبة ولا ممكنة ولا ممتنعة
لان الامكان وسائر الموجهات الحق انها في ضمنها بل بالنظر الى وجودها ولا مناقشة في حرد
من الاقسام والامكان هي المحوج الى المؤثر وهي العلة للتأثر والافتقار فما لا احتياج فيه
لا يمكن ان يتأثر هي بالذات فثبت ان الطبيعة من حيث هي هي لا يمكن ان يتعلق بها الجعل
بالذات بل بالعرض هذا واما الثاني فلان الماهية من حيث هي هي لا يمكن ان يؤثر تأثيرا الا ان يكون
موجودة فان الشيء ما لم يكن موجودا لم يكن موجودا ولا يكون موجودا الا ان يكون واجبا ولما
كان جهة الوجوب راجعة الى الهيئة التركيبية على ما تقرر في موضعه في مذاهب
المشائين سواء كانت كما يقول بالتقابل بين المواد او بالغير لان الوجوب بالغير انما يتحقق
بما يكون ممكنا بما هي ممكن لو تأثر العلة الموجبة ولا يؤثر الا في الممكن بما هو ممكن فما هو واجب
بذاته او بغيره بما هو واجب كذلك هو العلة الجاعلة وهي ليس الا عندهم والثانية
ان العلة والمعلول يجب ان يكونا في ظرف واحد لان الشيء ما لم يكن متحققا في ظرف لا يمكن
ان يوجد غيره هذا كما نبه عليه المحشي لعه والثالثة ان الهيئتين التركيبيتين اللتين
تصلحان للعلية والمعلولية وهما الحيثيتان الثانيتان كلاهما تنافيهما في التقوم والتصديق
مختلفتان بحسب الظرف لان التصديق لجهتان من حيث هي هي ومن حيث

حيث انه يلاحظ فيها المحمول مع الموضوع والتصور له جهتان من حيث هو هو ومن انه يحصل
من مانحه الذهن فيقوم به هذه الحيثية الاولى في التصور لا يمكن ان تكون معلولة او علة بحكم
الاولى وكذا الجهة الاولى في التصديق لانه بهذا الاعتبار الذي من الحقائق التصورية
المفردة كذلك وان كان بهذا الاعتبار مندرجا تحت المركبات لكنه ليس حالها لان يصير
منعقدا لاحكام المركبات من حيث هي مركبات لانه بهذا الاعتبار من الحقائق التصورية كسائر
التصورات الحاصلة في الذهن القائمة به وهي بهذا الاعتبار من الموجودات الخارجية
لقيامها بالذهن قياما انضماميا على سنن سائر التصورات بقي الفرق ان التصور ان احدهما
في التصور والثاني في التصديق لكن الذي في التصور من الحيثية خارجية لانها عبارة
عن حصول شيء في الذهن وبقي تدله والمعنى من كون الهيئة التركيبية في الخارج ان
موضوع تلك الهيئة في الخارج بحيث يصلح للحكاية عنه بالمحمول بحسب ذلك الظرف
فههنا كذلك لان القوة العاقلة في الخارج فتحققت بحيث يصلح للحكاية بالمعنى التصوري للحصول
وبحسب ذلك الظرف عرض بها انضماميا لان الهيئة التركيبية تفسرها في
الخارج كيفما يقتضيه من المستحيلات لاستنادها على النسبة والعلة للتصور بهذه الحيثية
اذ الامكان مكتسبا والمعلول له اذا امكان كما سيجب ان يكون في ظرف الخارج
بحكم المقدمة الثانية ثم ان التصديق من الجهة التي تعتبر فيها النسبة والمعلولية
وهي الجهة الثانية اي حيثية لحاظ خلط الطرفين من احدهما بالاخر من حيث هما
الذهنية لا من الحقائق الخارجية ولما كان الحكم يبقى الهيئة التركيبية
التصورية في الخارج بناء على الانضمام الانضمامي وكون النفس في ظرف الخارج

ان ههنا للسائل ان يسأل بالفرقة بينها وبين الهيئة التركيبية في التصديق فان
الانتصاب ههنا ايضا قائم والنفس من الموجودات الخارجية فلا جرم ذكر ذلك تمهيد
مقدمة وهي التي لم يفصلها المحشي في اي من القسمين الاخيرين فنقول ان
للاشياء الموجودة في الذهن وجودان احدهما بها هي موجودة في الذهن قائمة
بها اما النفس فلا ريب في انه قسم من الوجود الخارجي لما تقرر ان الانتصاب القائمي
يستدعي وجود الحاشيتين في ظرف وهذا ما سموه بابا يحذو حذو الوجود الخارجي
فلا ينبغي ان يعد من الوجود الذهني والثاني بما هي هي مع قطع النظر عن القيام بالذهن
وهذا هو الذي سميناه بالوجود الذهني المقابل للخارجي بالمعنى الاعم على ما فصل
المحشي في بحث الوجود الذهني فلما كان اعتبار الخلط بين الطرفين في التصديق
في الملاحظة مع قطع النظر عن قيامه بالذهن قلنا انه من الوجود الذهني وكان في التصور اعتبار
عين قيامه بالذهن قلنا انه من الوجود الخارجي لما اختلف ظرفاهما بما هما علة ومعلول
امتنع اكتساب احدهما بالآخر هذا غاية ما يمكن في توجيه كلام المحشي رح ولا يخفى
عليك انه لا وجه في شيء فان اتحاد الظرف بين العلة والمعلول في حيز المنع اذ ما
معنى الصور الذهنية كما لا يخفى بعد ده والتمسك بالملزوم في اللوازم
على ما قيل ليس في شيء فانه ان اريد الالزام بالملازمة التامة التي هي كالعلة
التامة فالكاسب ليس كذلك وان اريد الموجب مطلقا فهو اول الكلام على ان حال
لوازم الماهية من انها في الذهن ليست الا اعتبارية على ما تقرر في محله والماهية
في الخارج يشهد بخلافه بعد التسليم فناء على امر اقناعي نحن من التفاوت

التغاير الذى يثبت فى الوجود الذهنى والخارجى ليس بغاية الا اعتبارا فانه ليس هناك وجودان
حقيقة بل شئ خارجى وواحد حقيقة لكن باعتبارين فباعتبار القيام بغيره خارجيا بقطع النظر
عنه يسمى ذهنيا فلو نسلم ان هذا النحو من التغاير فى الطرفين لا فائدة فان هذا التغاير تغاير
باعتبار للغير لان مناط ظرفان اى وجودان حقيقة كما فى الذهنى والخارجى بالمعنى الاخص
كيف وعندهم بعض التصورات يوجب بعض التصديقات كما قالوا فى اللازم البين بالمعنى
الاعم ان تصور الاطراف يكفى فى الجزم باللزوم وهذا يشهد بخلاف ما زعم المحشى فى الحمالات
فيما قال المحشى انواع من الخلل لا فائدة فى ذكره الا التطويل ثم ما زعم المحشى بان
الوجود الذهنى هو اعتبار وجود الشئ مع قطع النظر عن القيام مخالف لما قصد المتكلمون
بالوجود الذهنى فى بحث اثباته ومخالف لما قصد المتكلمون فى نفيه على ما يشهد
عليه الرجوع الى بحث الوجود الذهنى وقد بينا عليه فى موضع آخر قوله
ما فيه من الاختلال اه لا يخفى ان العلم يكفى الشئ على تقدير نظرية الكل غير متصور كيف
وهو من اقسام العلم البديهى ولكون علم الواجد فى تصور الشئ يوجب العلم بكون الواجد
صار بديهيا فيكفى لاثبات المطلوب وهو بداهة البعض وما قال فى بيان كون علم الواجد بكون
الشئ على تقدير تمامه يغنى عن الحاجة الى الاستدلال لا نسلم عين ما ادعى
التسليم وعلى تقدير عدم تمامه نمنع سالمية الشرط عن المنع وما قال فى بيان استحالة
اتحاد مبادى الوجود لكنه لعله محل خدشة فانه يمكن اشتراكهما فنظرا الى ان مبادى
الوجود يكون غرضيا للوجود وهى بعض ذاتيات ذى الوجود او جميع ذاتياته فالوجود
عرضى لذى الوجود وذاتيات ذى الوجود عرضى للوجود ومغايرة المغايرة لا يلزم ان يكون

مغاير لقياس المساوات هنا فاسد وعروض المعروض لعارضه غير مستحيل
لان عروض الشيء للشيء على نحوين الاول بمعنى القيام به وهو ممتنع من الطرفين وعروض الشيء للشيء بمعنى انه
خارج عن حقيقة محمول عليه وهذا يتصور في كل ماهية مع عارضها فان العارض محمول خارج عنها والماهية محمول له خارج عنها
ولا منافاة فيه **قوله** على ضرب آه لا يخفى عليك ان المصادرة لازمة على
كل مستدل لان دعوى البداهة لازمة لا تخلص عنها وادعاءه في اهل الملة
وثانيا لا يمنع المصادرة لان المصادرة هو توقف الدليل بعينه على الدعوى
وتوقف عليه اولا وثانيا لا يغني من الحق شيئا وعجب قوله فان الدعوى آه كيف و
دعوى البداهة في الدليل بواسطة ايضا ليس دعوى بداهة المطلوب على ان التلازم
في الدعوى الخاصة ودعوى بداهة المقدمات في اي موضع يكون بواسطة او بواسطة
يكون دعوى بداهة المطلوب فان المطلوب بداهة البعض اي بعض كان واي قضية او طرف
قضية فبداهته يقتضي عين المطلوب مساويا كان في الدعوى الاخرى ممنوع لان دعوى البداهة
في الدليل ليست مستلزمة لبداهة المدعى اعم من ان يكون دعوى البداهة في نفس
الدليل او فيه بواسطة ففي محل النزاع دعوى البداهة في الدليل بواسطة او لا
بواسطة ليستلزم دعوى بداهة المطلوب في غير محل النزاع فلا نسلم لزومه مطلقا
قوله ملغاة آه لا نسلم ان قول الكون الخصوصية ملغاة انما هو على تقدير ان يراد بالتوقف
في معنى العلة التوقف بمعنى ان لا يمكن حصول المعلول بدون الاخر وهذا الجواب مبني
على تعرف في معنى التوقف والرجوع عن المعنى الاول الذي صرح به في معناه من صحة
دخول الفاء فلا يصح قوله ان خصوصية العلة ملغاة في التوقف وقوله ان المعلول

المعلول لم يترتب الاول على شئ يمتنع بدونه لان التراع فان من جوز تعدد المستقلات بدلا
كيف يساعد عليه لما ترك ذلك المعنى في تعريف التوقف الآخوذ في تعريف العلة واخذ معنى
آخر وقال المحشي ان بعد ان البدلية ايضا باطلة في العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام
دعوى بلا دليل وقال ان لزم من التلازم بين المعاني الثلاث بعد في خفاء فان كون الشئ مصدرا
لشئ لا يلزم كونه محتاجا اليه بمعنى انه لا يمكن بدونه نعم يحتاج اليه مطلقا وان امكن
بدونه فلا صح عند المجيب البدلية في العلة رجع هذه البدلية الى البدلية في الحصول
كذلك يجوز وعنده الحاجة في المعلول على فاقد فان المعلول يحتاج الى كل واحد من المستقلات
المتعددة بحيث اي واحد تفقده يكفيه وبه يصح دخول الفاء وكون الشئ موقوفا عليه
بالمعنى المختار عند المجيب لا يلزم الاحتياج بمعنى انه لا يمكن بدونه فكان بناء كلام
المجيب على اخذ التوقف بمعنى ثان وبناء كلام المحشي على اخذها بالمعنى الاول وذلك تعسف
وقوله فان الموقوف في الحقيقة يشعر بانه مذهب المحققين وهي ايضا بعد في خفاء فانهم
اطبقوا على ان الواحد بالشخص لا يصدر عن الواحد بالنوع كما مر خلافا لابن سينا في غير موضع الا العقل
يقتضي انه يكون تحصل العلة اقوى من المعلول فيلزم ان يكون فاعل المعين معينا وذلك
انما هو في العلل المستقلة دون الشرائط والروابط فانه يجوز وقوعها تاما يجوز في المستقلة
فحق صيغة يتصور فيها تعدد المستقلة بدلا كيف يمكن ارجاع العلة الى القدر المشترك وانخلع
عن التعين فانه حينئذ ان يكون القدر المشترك هو العلة المستقلة او هو الفاعل المستقل
ذلك خلاف مذهبهم وصرائحهم كما اشرنا اليه قوله اي العلم الواحد آه تحصل
علم احد بالنظر وبغيره بالنظر الى العالمين ايضا غير صحيح لا خلاف فيه بخلاف العالمين

ولا يدفع الجواب لان الكلام على تقدير ان يكون البداهة والنظرية صفة المتكلم
اذ يمكن ان يكون المراد من العلم المعلوم ثم ان تعريف النظري والبديهي على تقدير كونهما صفة
للمعلوم صحيحة بالقياس الى الواجد والفاقد وكذا على تقدير كونهما صفة للعلم وقولهم
حصول كالعلم لكل فرد بكل من النظر والحدس ممكن بموانع مع قطع النظر عن منع امكان
القوة القدسية لكل فرد مع امكانه للطبيعة فانا سلمنا امكان القوة القدسية
لكل فرد لكن اختلاف التشخص والتشخص انما يتوقف على اختلاف المحل شخصا او زمانا فحسب
بل المحل الواحد في زمان واحد يوجب تعدد التشخصات باعتبار الجهات كما هو الحق
عندهم ولا يلزم اجتماع المثلين المستحيل قوله ولا يخفى اه لعل جواب الحشي بقوله وما
سنح لي اتم وادق لكن جواب العلامة الدواني يحتمل التمام فان مقصوده بقي له في اختزان
الكواذب اه الاختزان والحفظ للصورة الاذعانية للكواذب الموجودة فينا لا حفظ ذات
القضايا الكاذبة حتى يلزم عدم المطابقة وعدم تمام الجواب على ما اورده الحشي الا يرى ان الاخيرين
فان فرض ان العقل الفعال يحفظ الصورة الاذعانية التي للكواذب فينا بمعنى ان الاذعان الموجود
فينا حاصل صورته في ذات العقل الفعال وتلو يجوز ان العقل الفعال عالم بحصول الاذعان فينا
ومحل الارتسام صورة ذلك الاذعان فاذا طرء الذهول فقد عدم الصورة عنا وهي صورة ذلك
الاذعان الذي كان فينا الموجود فيه موجودا كما كان وهذا الطريق يجوز وقوع الذهول والنسيان
في التصديقات الكاذبة من حيث كذلك وتثبت المطابقة بين الخزانة وما هي خزانة لسان الصورة
الاذعانية للكواذب الموجودة منها فينا مثلها بعينها موجودة في العقل الفعال وليس يلزم وجود ذلك الصورة
بشخصها بعينها فان ذلك مستحيل لانه قيام عرض واحد بمحلين بل يكفي وجود مثله وهكذا

وعند الكل مخالفة فان صور المحسوسات والموهومات احكامها ان ليست ليعلمها مناسبة
في الخيال او الحافظة بل هي معدات لصور اخرى مثلها كما تقرر في موضعه واما
الاشكال الاول اعني لزوم مخالفة الجزئي مشتركة على النفس والحس لانه انما جعل العقل
الفعال خزانة للصوادق من التصديقات واما الاشكال الاخر الواردة على غريان النسيان
فلزوم كون العقل الفعال محلا للتغير فهو ايضا مشترك لان ذلك بناء على معنى
النسيان وجعل العقل الفعال خزانة اما مطلقا او للصوادق فحسب قوله وعلى النظراء
وبالجملة النقدي في هذا المقام لاثبات الاحتياج الى المنطق بمعنى عدم امكان العصمة
بدونه لا يجدي الى طائل لان الفطرة الاولى انما تكون واقية واما عن الخطاء بعد
التسليم انما يثبت الى الاعم فحسب نعم الحاجة بمعنى اخر لا شبهة في صحتها وهو المعنى بحجة
دخول الفاء لان اصل الكلام باق بعده وهو ان المنطق بعد تسليم عاصمية انما يعصم عن الخطأ
في صورة الفكر وبها لا يتم الاستنتاج ولا يعصم عن الخطاء الذي يقع في المادة الذي يفضي
الى الجهل المركب في المبادي او المقاطع فيحتمل المنع جهارا كذا قال انا المنطوق اضعف
لتحصيل الجزم الصادق قوله فانها ليست بحكاية اه جعل المعاني الانشائية
الحكاية بعيدا جدا لكون الاخبارات معتبرة في مفهوم الحكاية دون الانشاء
عجيب في حق الفرق بينهما بل الوجدان لكل احد ان الحكاية لازم مفهوم الخبر دون الانشاء ولهم
ان الصدق مفهوم الخبر او ان الصدق والكذب بالنظر الى نفس مفهوم الخبر لا يدل على دخول
الحكاية في مفهوم الخبر فان المراد بمفهم احدهما او كليهما من القضية انما احدهما المبهم اذ القضية عند الاطلاق
لا تدل على احدهما فلا مفهوم حتى يلزم منه دخول الحكاية في مفهوم القضية وما قال ان العمدة الانشائية

منطبقة على معان مخصوصة قائمة بالنفس اذا اراد بالصورة نفس مفهوم الانشاء و بالمعاني القائمة
الكيفيات الذهنية السابقة على الانشاء المعدة له كما هي الظن و ذلك مثل الطلب القائم بالنفس
المعد لانشاء الامر و النهي فذلك معنى مباين لمفهوم الانشاء لا يصلح للمطابقة بل هو سبب كما
و بين السبب من المسبب للمطابقة و قيل بانه ان لم يكن مطابقا فليس بدون عدم المطابقة فحق
ان اريد بمعنى السلب فان كل شئ اذا نسب الى آخر فهو اما مطابق او بمعنى السلب و كل مفهوم على
هذا التقدير و كل معنى من المعاني فهو حكاية فان السماء اذا نسب الى الارض و الجوهر اذا نسب
الى العرض فاما مطابق او غير مطابق فاصل حكاية و التزام ذلك تعسف فالحق ان الحكاية لا تلزم غير
مختص بمفهوم الخبر و الصوت المفرد بالنظر الى الماخذ او ذي الصوت فان المعتبر في الحكاية
الاخذ من شئ و ليس ذلك في الانشاء جدا و ان اراد بالصوت و المعاني غير ما ذكرنا
فلا بد من بيانه حتى ينظر **قوله** لا يخلو عن المسامحة اه المراد من الصدق الثبوت النفس
الامري او مطابقة القضية للواقع كما يراد على القول الثاني و وجه المسامحة ان المتبادر
من الصدق هنا هو الصدق الذي من نعوت القضية في العرف و ليس هو الا الثاني و هذا او جه
على المحاذاة ما ذكره المحشي في حاشيته على الرسالة المعمولة في تحقيق الصدق و التصديق
و تفصيل معنى الصدق و الكذب يطلب من هناك **قوله** و هذا القول اه لا حد ان يمنع
كون النسبة جزء من القضية كما هو المذهب المختار عند المحشي و اكثر اهل التحقيق و منهم المحقق
الطوسي **قوله** و المناقشة اه هذا الكلام ليشير الى ان هذا المفهوم مع كونه تمام
مفهوم القضية جزء لكل قضية و لا يخفى انه تعسف بلا و لو لم يكن هذا المفهوم بعينه داخلا
في مفهوم القضية فكون الفرق ظاهرا بينهما لا يجدي شيئا **قوله** و ان كان قوله

قوله والاخصر في البيان ان يقال لا بد للمبين من شيئين جزء الآخر ان لا يتم ولا يحصل حقيقة ذلك
الآخر بدون ذلك الشيء والاستناد في ان حقيقة الحكاية عن الواقع في الجمل الاخبارية لا
يتحصل ويتم بلا اعتبار النسبة التقييدية فجعلها جزء المحكي كيف وان مناط الصدق
والكذب في الاخبارات في جانب المحكي عند نفس حلول المحمول في الموضوع وفي جانب
الحكاية محض ايقاع الحاكي عن الحلول الواقع فالاجزاء الثلثة في المحكي عند وكذا الثلث
في الحكاية يكفي لتطابق احدهما بالآخر ولا حاجة الى الزائد والكان بالعرض فلا يصح
الحكم بكونه جزءا فانه ليس مما لا بد لصدق القضية وكذبه كما عرفت مناطه واما قول
المحشي لكانت مستقلة آه في حيز المنع عند صاحب هذا الذهب قوله اقول
التقييد بالشرطية آه ان كانت الجملة مطلقة او مقيدة بالقيود الواقعية فلا مما قال
المحشي حق وان كانت مقيدة بالقيود الامتناعية فلا مثل زيد ناهق ان كان
حمارا وان التوحيد بطل ان كان شريك الباري موجودا كيف وقد وقع
امثال هذه القضايا في التنزيل مثل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلو لم
يعد امثال هذه القضايا قضية فبعيد عن المحاورات فخلاف التنزيل واذا عد امثال
هذه القضايا فلا بد ان يحمل مفاد القضية الحملية عند اهل العربية على ما هو اعم من الثبوت
النفس الامري والابطل امثال هذه القضايا عندهم فالحق مع المحقق الدواني وبالجملة ليس معنى
الجملة الثبوت النفس الامري مطلقا بل اذا لم يكن مقيدة بالقيود الامتناعية فلا خفاء في جواز كون القضية خبرية وان كان

تمت هذه الحاشية على الزاهدية على الجلالية للمصنفة
من افضل المحققين ملا كمال الدين السرمائي كتبها محمد واجد علي جنر

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله في الحاشية لا نسلم قوله الخ لقائل ان يقول الوجود بمعنى به الموجودية عبارة اخرى
عن امر جعلي ذكره كما زعم هذا المحشي في موضع آخر فلا يصح استناد هذه اللوازم المختلفة اليه
لاتحاده نوعا بل شخصا واما عن الماهية نفسها كما قيل وهو الحق فلا يصح ايضا لاستناد خروجه
الى اتحاد فيها ذهنا وخارجا واما عن الامر المنضم مع الماهية ذهنا وخارجا وذلك ايضا يطرد على
تقدير الاشتراك المعنوي بين الوجودات كما تقرر في مدارك الحكماء بل جمهور المتكلمين ايضا
فيما عدا منهم في الاشتراك المعنوي وبالجملة الاشكال وارد على كل تقدير على مذهب
القائلين باشتراك الوجود معنى فالاولى في الجواب ان اختلاف اللوازم انما يدل على اختلاف
الملزومات اذا كانت اللوازم لوازم نفس المرتبة وذا ممنوع فيما نحن فيه بل هي كلها لوازم لصنف
وهو ان الوجود ذهنيا او خارجيا من عوارض الوجود المطلق وتلك اللوازم المختلفة مستندة

مستندة الى تلك العوارض بمعنى ان لزومها مشروط بعروض تلك العوارض كما
في اختلاف لوازم الاشخاص فانها مستندة الى اختلاف في عوارض المشخصات قوله
والا لزم اجتماع المثلين لواحد ان يتوجه عليه بالنقض فان مقدمات الدليل بعد التسليم
والاغماض عما يبتنى عليه استحالة اجتماع المثلين يلزم عدم علم الجزئيات على وجه جزئي فانه
على تقدير حصول الاشياء بانفسها يلزم جمع المثلين لاستحالة قوله اعادة المعدوم
انت خبير اذا فرضنا ان زيدا معدوم ثم وجد ثم طرء العدم عليه فكان الصادق اولا قولنا زيد موجود
ثم اذا وجد صدق قولنا زيد ليس بمعدوم ثم اذا طرء عليه العدم صدق قولنا زيد ليس بالوجود
فهنا اعدام ثلثة الاول المستفاد من كلمة ليس وهو انتفاء للعدد الثاني المستفاد من كلمة وهو انتفاء
للعدم الثالث المستفاد من لفظ المعدوم فهنا انتفاء انتفاء العدم صادق والعدم الثالث الذي
كان متحققا قبل الوجود كان امرا عينا مشخصا واعادته محالة فيلزم عند طريان العدم في هذه الصورة
اعادة المعدوم بعينه كما لا يخفى فما هو جوابكم فهو جوابنا وان اعتذروا بان اعادة المعدوم محال
في صورة الوجود وههنا يلزم اعادة العدم فجوابه ان الادراك اذا كان انتفاء ادراك مخصوص
عليه انما يستلزم اعادة العدم المدرك دون الوجود وان اعتذروا بان العدم الطارئ غير السابق
لاختلاف الزمانين قلنا مثله في صورة اعادة الادراك السابق اي الواقع في المرتبة الاولى
فان ذلك الادراك كان عبارة عن نفس العدم والفرض ان المعاد ليس هو الاول بعينه
لاختلاف زمانيهما كما قلتم قوله لانا نقول له انت خبير بان العدم المحض اذا كان
الموصوف موجودا يكون عدما ثابتا والسالبة في هذه الصورة تصدق ومعدوما صادقا
فرض ههنا وجود الموصوف فان الكلام عند تحقق الادراك الحضوري واذا سلمتم ان الموصوف

وهو المدرك موجود فلما اعترف بالعدم المحض لزم الاعتراف بتحقق العدم الثابت فالتزام
الاعدام يوجب التزام الادراكات الاول فلا شناعة في كلام المحقق ومثل هذا
يرد على المحشي فيما سيجيء عن قريب بقوله اقول قد عرفت انه قوله ولا يلزم
لك ان تقول تحقق الادراكات بازاء ادراكات هي في قوة النفسي ضروري ويجب سبق
تلك على هذه اما على سبيل الجمع او على سبيل التعاقب كما مر ولا يخفى عليك انه
لا يلزم وجوداتها وعدماتها على طريق الجمع حتى يلزم اجتماع النقيضين ثم تحقق الكل
ضروري وعدم كل بعد حدوث الاخر لازم فكيف الجمع قوله بان يجمع الامور الغير المتنا
هية قد عرفت انه ويرد على المحقق منع وهو انا لا نسلم وجود المجموعات حقيقة لاحتمال ان لا يكون
هناك اي في الامور الغير المتناهية بالطبع الوجود الحقيقي بل المجموع عبارة عن الاخذ بالقوة
لا يكفي لاجراء البراهين وهو ظاهر ويمكن الجواب عنه وهو ان الملازم يكون المجموعات اعتبارية
بمعنى ان لا عتبار مدخلا في وجوده كالتشخص لا بد من اعتبار التشخص مع الماهية
لا بمعنى كونه غير موجود في الخارج وذلك لا يكفي لاجراء البراهين ط

بعد الحمد والصلوة فاعلم ايها معاشر الخلان ان حاشيتي هذه الكمال واستاذ العلماء
قدوة المحققين اسوة المدققين قد انتهى البه تلثي سائط سلسلة تلمذي من اكمال
الدين الشهير بالفنحكوهري اللكنوي قدس سره القادري على حاشيتي افضل الاماجد السيد
الزاهد المتعلقتين بابحاث الجدار وليد التمهيد في الرسالة القطبية لما طرحت عليهما نظائر
الاذكياء وحوقت على ظر انف تحقيقات بديعة امتاز حت عنان نظره الى تنميقهما وتصحيحهما ثم حتى طبعهما
طابع المطبع حمد ربي وفقه الله الكرم العلي ولنا الفقير المفتاق الى رحمة الله العلي محمد جلال الجدي الجاوي ابن العالم الفاضل

اخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائے گا۔

کتب خانہ

جامعہ عثمانیہ

۱۔ اراکین مجلس (ایم اے) مجلس انتظامی
مجلس تنبیہات و قضایا (ایک ایک کاپی)

۲۔ اساتذہ جامعہ عثمانیہ و کلیات (ایک ایک کاپی)
اور اراکین دارالترجمہ کی کتابیں ایک ماہ تک اپنے پاس رکھ سکیں گے

۳۔ طلبا تین جو شعبہ وار کتابیں لی ہے۔ اور اخیر پیٹ
کے طلبہ تین کتابیں ایم۔ اے ال ال بی و پچھتائی چھ ماہ تک
طلبہ پانچ کتابیں دو ہفتہ تک اپنے پاس رکھ سکیں گے۔

۴۔ مدت مقررہ کتابیں واپس نہ ہوں تو طلبہ سے بحساب
یومیہ آنہ یومیہ فی کتاب وصول کیا جائے گا۔

۵۔ بشرط موقع کتابیں گم ہو جانے کی صورت میں
یہ کتب خانہ میں کتاب کا لانا لازم ہے۔

۶۔ کتابیں گم یا خراب ہو جائیں تو قیمت پر دینا
عائد ہوگی۔

۷۔ کتابوں پر کسی قسم کا نشان یا ہاشیہ
لگایا جائے۔

۸۔ قلمی نسخے اور اس کی کتابیں
جاری نہیں کی جائیں گی فقط