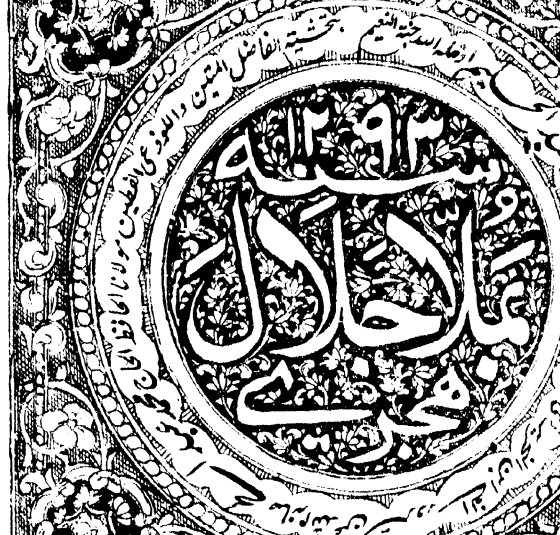
UNIVERSAL
LIBRARY
OU_234869
UNIVERSAL
LIBRARY

نحمدہ الموجب الجلیل علی ما وفق العبد الذلیل

بطبع حاشیۃ التہذیب من المحقق الدوانی علی احسن المنوال المشتہرۃ



بامر التاجر ذی الاحسان المولوی محمد خادم حسین العظیم آبادی سلمہ اللہ ذوالایادی

فی المطبع العلوی واہتم بطبعہ محمد بخشان البلیو

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا تهذيب المنطق والكلام نوشيحه بذكر بعض فضل المنعام ووشيحه بالصلوة

والسلام على صفوة الانام وآله وصحبه الغر الكرام وبعد فهذه عجالة نافعة

وعلالة رائعة تروي غليل طالبي صناعة الميزان وتشفي عليل السائقين الى

مساق اليها ان لم التفت الى ما اشتهر فالحق احق بالاتباع ولم ابتعد على

ما ذكر فلمسالك النظر اتباع بل محضت النصح النصيح ومخضت عن زبد الحق الصريح

وانيت بحقيقات خلاعها الزبر المتداولة واشرت الى تدقيقات لم تحوها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

الصعب المتطاولة المتناولة مع اني املیتها بالاستعجال على طريق لا ارتجال

حال اشتغال بعض ضزله توقد في الذكاء والاشتعال وفقه الله تعالى بالاستكمال

وترقاه الى معارج الكمال بمنطق التهذيب الذي هو العلم في رشاقة الترتيب

وليسعد بها كل ذكي وليصن بها كل غبي وغوي ولئن ردها القاصر والمقصر

فيقبلها الماهرون وان ذمها الجهلة مشرب يدها الكلمة هذا وعلى الله

التكلان انه خير من اعان لا نعبد ولا نستعين الا اياه ولا حول ولا قوة

الا بالله قوله الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل والمراد

بالجميل الاختياري لانه صفة للفعل وهو لا يكون الا بالاختيار كذا ذكره

المحرر في حاشية الكشاف والمدح يعم الاختياري وغيره يقال مدحت

اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختياري

قوله الصعب المتطاولة المتناولة جمع صعبة وهي الناقة التي لا ينقاد صاحبها كما تريد والمتطاولة المتناولة من التطاول والتناول بمعنى الارتفاع والوصول الى المطلوب والضمير راجع الى المعجالة

قوله حال اشتغال بعض ضزله اي عياله وهو بالضاد المعجمة والزاي المعجمة والضزل بالفتح الهزال وبالكسر الاسم منه وبالضم جمع ضزيل كصبور وصبر وهو الهزيل من الناس والدواب وفي بعض النسخ بعض ضئله بالهمزة بعد الضاد المعجمة والمثلثة وهو الصغير من العيال والاولاد

قوله وترقاه الى معارج الكمال بمنطق التهذيب الذي هو العلم في رشاقة الترتيب فان التهذيب على قسمين القسم الاول في المنطق والثاني في الكلام

قوله وليسعد بها كل ذكي وليصن بها كل غبي وغوي ولئن ردها القاصر والمقصر اي بهذه المعجالة والعلالة من باب الكسر كغبي كرضي والتقصير التقاعس والتوقف والتثاقل والتقييد تأتا الى الاستعداد بالكسر والتقييد بالتشديد والغبي بالكسر كرضي والغوي كغني

قوله فيقبلها الماهرون وان ذمها الجهلة مشرب يدها الكلمة هذا وعلى الله اي الاعلالة جمع ماهر جمع جاهل هو للتاكيد اي رضي هذا او خذه هذا

قوله التكلان انه خير من اعان لا نعبد ولا نستعين الا اياه ولا حول ولا قوة الا بالله من الاعانة

قوله الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل والمراد بالباء صلة لا وصفا لشرح به الاستفراء والسخرية

قوله بالجميل الاختياري لانه صفة للفعل وهو لا يكون الا بالاختيار كذا ذكره المحبوبي اي بجذفه في العرف

قوله المحرر في حاشية الكشاف والمدح يعم الاختياري وغيره يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختياري المحقق التفتازاني في شرح قول الزمخشري الحمد هو الثناء والمدار على الجميل اي غير الاختياري

قوله الحمد لله الخ اعلم ان الحمد لغة الوصف بالجميل على الجميل مطلقا سواء تعلق بالاختياري او غيره وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره سواء تعلق بالاختياري او غيره وشكرا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الشاكر خاصة سواء تعلق بالاختياري او غيره وثناء ذكر المحامد والمدائح بالجميل على المثنى عليه سواء تعلق بالاختياري او غيره فالحمد اعم من الشكر والثناء من وجه والشكر اعم من الثناء من وجه والثناء اعم من الحمد والشكر مطلقا فالحمد لله اي الوصف بالجميل على الجميل الاختياري او غيره لله تعالى دون غيره لان الالوهية تستلزم استحقاق جميع المحامد والمدائح والشكر

قاعدة قولہ قال

ان قلتی المدح بالعلو لو کان بالاختیاری لکان ذم الشیء بضدہ کذلک

قولہ قال

ان الفضل المدح بالاختیاری یکون مدحا بالاختیاری

قولہ قال

ان الفضل لا یکون الا بالاختیاری

قولہ قال

ان الفضل لا یکون الا بالاختیاری

قولہ قال

ان الفضل لا یکون ال

وهثال اللؤلؤ مصنوع وقيل الحديم الاختيارى وغيره ايضا كالمدح الا انه
يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا بخلاف الممدوح عليه لانه اعم فتامل

قوله الذى هدانا اه قيل الهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل بل الدلالة
الموصلة الى المطلوب وهو الاول والتقييد الثانى الى البعض وهو الثانى بقوله تعالى

وانك لتهدى الى صراط مستقيم وهو الاول منقوض ايضا بقوله تعالى انك لا تهدى من
احببت واحتمال التجوز مشترك والمناقشة فى امتناع حمله على هذا

المعنى مجال فتامل وقال المصرح فى حاشية الكشاف على اصلها تتعدى
بنفسها وبالى وباللام ومعناها على الاول لا يصال وعلى الثانى والثالث

اراءة الطريق فافهم قوله بسواء الطريق اى الطريق المستوى
والصراط المستقيم والمراد به بقرينة الاضافة الى الامر عمومه ولك ان تخصه

حواشي تعلقة ضمنا

سيد ابو الفتح شرح قوله والراء

قوله

قوله

قوله

تعريف ١٢ مولانا محمد ظهور الدراج

قوله

وجعل لنا التوفيق خير رفيق والصلوة على من ارسله هدى هو بالاهتداء حقيق

يا لا سلام لكن لا اولا انسب قوله وجعل لنا التوفيق خير رفيق التوفيق

اى بالاستقامة الحقانية الاسلامية بتيسيره ١٢ الى الفهم ١٢ ق

جعل لا سبب موافقة للمطلوب ثم خص بالخير وحاصله توجيه لا سبب

سواء كان خيرا او شرا ١٢ ظ

اى موافقة

فى الحصول

والتاء فى الى

السبب ١٢

باسرها نحو للمستدل قوله لنا الظاهر فيه من حيث المعنى تعلقه برفيق

اشارة الى انه لو كان للقضى اسباب فوجه احد بالاسبى توفيقا ١٢

على ان يكون صلة له تتميما

معناه ١٢

لكن اللفظ لا يساعد لا متناع تقدم ما فى حيز المضاف اليه عليه ولان

اى اللفظ يابى عن تعلقه برفيق ١٢

المعمول لا يقع حيث يصح وقوع العامل فاما ان يتعلق بمحذوف نفيسا

واما لم يصح وقوع الا ول اى المضاف اليه على المضاف لم يصح وقوع المعمول اى التعلق الفهم عليه ١٢ اى بلفظ اى محذوف ١٢

المذكور او يقال الظرف مما يتوسع فيه اذ يكفيه رائحة من الفعل على

يتجوز تقدم معمول المضاف عليه اذا كان ظرفا كما فيما

كان العبارة هكذا وجعل خير رفيق لنا التوفيق ١٢

عن فيه ان لم يخرج فيه ١٢

محاذاة ما ذكره قدس سره فى قول صاحب التلخيص لكثرتها للاصل جمعا

اى المفتاح ١٢

انما قال على المحاذاة ما ذكر ولم يقل بتتبع ما ذكره لان المذكور ليس بما تقدم فيه ١٢

فى الايضاح ١٢ خبر المضارع

واما تعلقه بجعل فركيك من حيث المعنى كما لا يخفى على من له فطنة سليمة

باعتبار لزوم خلاف ما هو المقصود كما مر ١٢

ونظنه مستقيمة قوله والصلوة على رسله هدى قيل هو مصدر بمعنى اسم

متوقدة فى الذكاء والفهم

حال اما عن ضمير

الفاعل فى ارسله

اى الموصل

فاعل الوصول

تعلم الحمد لله

النسب لكون المقام

فى رسله والرسل

الفاعل على الوصول

الفاعل على الهدى

الفاعل على الهدى

الفاعل على الهدى

ونورًا به الاهتداء يليق وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في مناهج

الصدق بالتصديق وصعدوا معارج الحق بالتحقيق وبعد فهذا

الحاضر في الخارج لا بستقيم الا بان يراد به الاشارة الى نقوش الكتابة

دون الالفاظ ودون معانيها ودون المركب من الثلثة ودون

الاثنين منهما ولا يخفى انه لا يناسب هذا المقام للاخبار عنه بعاية

تهذيب الكلام يحمل على المجاز بتسمية المعبر باسم المعبر عنه

ومن ثم نظر بعيد لا يخفى على المستيقظ لان الحاضر من النقوش لا يكون

الاشخصا ومن البين انه ليس المراد وصف ذلك الشخص بالتسمية

ذلك الشخص بذلك الاسم بل الغرض وصف نوعه

وتسميته وهو النقش الكتابي الدال على تلك الالفاظ المخصوصة

اعم من ان يكون ذلك الشخص او غيره مما يشاركه في ذلك المفهوم

ولا شك في انه لا حضور لهذا الكلي في الخارج

غاية تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام وتقريب المرام

مولوي محمد عبدالحي

سلمه

قوله حسن

فالاشارة الى الحاضر في الذهن احسن على جميع التقديرات ومن ههنا

علمتان اسامي الكتب من قبيل اعلام الاجناس فتفطن قوله

غاية تهذيب الكلام اي هذا الكتاب كلام مهذب غاية التهذيب

او تصنيف هذا الكتاب غاية تهذيب الكلام والثاني كما ترى وتوجيه

الاول لا يخفى قوله في تحرير المنطق والكلام اي تنقيحهما وتبيينهما بيانا

واضحا خاليا عن الحشو والتطويل والظرفية تجوزية تشبيها

للشمول العمومي بالشمول الظرفي واستعارة تبعية الموضوعة

للثاني للاول قوله وتقريب المرام اي هذا امقرب على صيغة

اسم الفاعل غاية التقريب المرام الى الافهام ويحتمل

ان يكون التقريب معطوفا على التحرير

١٠

من تقرير عقائد الاسلام جملة تبصر تحمل حاول التبصر لذلك الافهام وتذكرة تهدي الاذهان يتذكر من اولى الافهام سيما الولد الاغر الحفي الاعز الاكرام سمي حبيب الله عليه التحية و السلام لا زال له من التوفيق قوام ومن التائيد عصام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام

قوله والحق ان التقريب في اللغة بمعنى الايراد والتقريب في الاصطلاحي والاتي معينين للاصطلاحي فالتقريب في اللغة بمعنى الايراد كما سبق

قوله والمعنى هذا غاية تهذيب الكلام في تقريب المقاصد اي سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب قوله من تقرير يحتمل ان يكون بيانا للمرام والتعلق بالتقريب بعيد قوله عقائد الاسلام الاضافة بيانية او الملابسة

وهو ان يراد بالاسلام اهله على طريق المجاز المرسل ومجازا بالحذف قوله جعلته تبصرة بمعنى اسم الفاعل اي مبصرا وكذا تذكرة قوله لدى الافهام اي تفهيم الغير قوله سيما الولد الذي بمعنى المثل يقال هما سيان اي مثلان وبمعنى لا سيما لا مثل له وهذا زائدة او موصولة وموصوفة هذا اصله ثم استعمل بمعنى التخصيص وقد يحذف لا في اللفظ لكنه مراد وعدوه النحاة من كلمات الاستثناء وتحقيقه انه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه انه بحكم من جنس الحكم السابق وفيما بعد ثلثة اقوال

والمعنى هذا غاية تهذيب الكلام في تقريب المقاصد اي سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب قوله من تقرير يحتمل ان يكون بيانا للمرام والتعلق بالتقريب بعيد قوله عقائد الاسلام الاضافة بيانية او الملابسة

وهو ان يراد بالاسلام اهله على طريق المجاز المرسل ومجازا بالحذف قوله جعلته تبصرة بمعنى اسم الفاعل اي مبصرا وكذا تذكرة قوله لدى الافهام اي تفهيم الغير قوله سيما الولد الذي بمعنى المثل يقال هما سيان اي مثلان وبمعنى لا سيما لا مثل له وهذا زائدة او موصولة وموصوفة هذا اصله ثم استعمل بمعنى التخصيص وقد يحذف لا في اللفظ لكنه مراد وعدوه النحاة من كلمات الاستثناء وتحقيقه انه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه انه بحكم من جنس الحكم السابق وفيما بعد ثلثة اقوال

قوله والحق ان التقريب في اللغة بمعنى الايراد والتقريب في الاصطلاحي والاتي معينين للاصطلاحي فالتقريب في اللغة بمعنى الايراد كما سبق

قوله والمعنى هذا غاية تهذيب الكلام في تقريب المقاصد اي سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب قوله من تقرير يحتمل ان يكون بيانا للمرام والتعلق بالتقريب بعيد قوله عقائد الاسلام الاضافة بيانية او الملابسة

وهو ان يراد بالاسلام اهله على طريق المجاز المرسل ومجازا بالحذف قوله جعلته تبصرة بمعنى اسم الفاعل اي مبصرا وكذا تذكرة قوله لدى الافهام اي تفهيم الغير قوله سيما الولد الذي بمعنى المثل يقال هما سيان اي مثلان وبمعنى لا سيما لا مثل له وهذا زائدة او موصولة وموصوفة هذا اصله ثم استعمل بمعنى التخصيص وقد يحذف لا في اللفظ لكنه مراد وعدوه النحاة من كلمات الاستثناء وتحقيقه انه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه انه بحكم من جنس الحكم السابق وفيما بعد ثلثة اقوال

حواشی متعلقہ قول

صفحہ ۱۲ سطر ۱۲ قولہ

ای بجواز الجر بالعطف علی قول ان یجوز ان یعطف علی الاسم المجرور بدون اعادۃ الجار وان لم یجز ذلک فی الاسم الظاہر وقد صرح بہ ابن مالک فی التسہیل وغیرہ وقد اشار الیہ المصنف بقولہ والعطف علی الضمیر المجرور بلا اعادۃ الجار ضعیف عند البصریین وقوی عند الکوفیین وقد ورد فی النظم والنثر کقولہ تعالی واتقوا اللہ الذی تسآءلون بہ والارحام وقولہ تعالی وکفر بہ والمسجد الحرام وقولہ تعالی ما لکم من دونہ من ولی ولا نصیر وقولہ تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق وقولہ تعالی وجعلنا لکم فیہا معایش ومن لستم لہ برازقین وقولہ تعالی ان الذین تدعون من دون اللہ عباد امثالکم وقولہ تعالی ان الذین تدعون من دون اللہ لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا لہ وقولہ تعالی ان الذین تدعون من دون اللہ لا یملکون لکم رزقا فابتغوا عند اللہ الرزق واعبدوہ واشکروا لہ الیہ ترجعون وقولہ تعالی ان الذین تدعون من دون اللہ عباد امثالکم فادعوہم فلیستجیبوا لکم ان کنتم صادقین وقولہ تعالی ان الذین تدعون من دون اللہ لا یخلقون شیئا وہم یخلقون وقولہ تعالی ان الذین تدعون من دون اللہ لا یملکون لکم رزقا فابتغوا عند اللہ الرزق واعبدوہ واشکروا لہ الیہ ترجعون وقولہ تعالی ان الذین تدعون من دون اللہ عباد امثالکم فادعوہم فلیستجیبوا لکم ان کنتم صادقین وقولہ تعالی ان الذین تدعون من دون اللہ لا یخلقون شیئا وہم یخلقون وقولہ تعالی ان الذین تدعون من دون اللہ لا یملکون لکم رزقا فابتغوا عند اللہ الرزق واعبدوہ واشکروا لہ الیہ ترجعون

قولہ ای تقسیم یفوت من اضافۃ المصدر الی مفعولہ

قولہ ای قصد والا فالمراد تمام الخ من

القسم الاول فى المنطوق

قوله مولوى محمد عبد الحق

الرفع على كونه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف والجملة صلة

ما او صفته والنصب على الاستثناء والجر على الاضافة وكلمة

ما على الخبرين زائدة وقد روى على الاوجه الثلثة قول امرئ القيس

ولا سيما يوم بدارة جلجل قوله القسم الاول فى المنطوق القسم الاول والمراد الطرف

الاول من الكتاب على معانيه التى سبقت الاشارة اليها من النقوش

المخصوصة او الالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعانى المخصوصة

او المعانى المخصوصة من حيث عبر عنها بالالفاظ المخصوصة

او المركب من اثنين منها او من ثلث منها فمعانيه المحتملة

سبعة ثلثة احادية وثلثة ثنائية وواحد ثلاثى وعلى التقادير

فالظرفية فى قوله فى المنطوق مجازية اقامة للشمول العمى مقام

١٣٠

الشمول الظرف أما بحسب الوجود فقط وهو فيما سوى المعنى الثالث

فكما ان الظرف يحيط بالمظروف كذلك العام يحيط الخاص اى بحسب الجمل ١٢ الذى سيجىء المعانى وحدها او الاعم

او بحسب الصدق وهو فيه وفى المعنى الثالث خاصة يكون من قبيل

اى بحسب الصدق ايضا ١٢ خاصة ١٢ اى المعانى ١٢ اى المعنى الثالث ١٢

كون الجزء فى الكل بناء على ان المنطق مجموع المسائل قوله

جزئية القسم الاول الذى هو بعض المسائل من مجموعها ١٢ ق

الخ بكسر الدال وفتحها اسمى ما يذكر قبل الشروع فى المقاصد ببابها ١٢

فيكون المقدم على صيغة اسم الفاعل وعلى تقدير فتحها على صيغة اسم المفعول ١٢ ظ

وينفعنى فيها وهو مقدمة الكتاب اما مقدمة العلم فهى ما يتوقف

فى الفكر للمنطق ١٢

عليه الشروع فى مسائله وهو معرفة حده وغايته وموضوعه فمقدمة

الكتاب هى طرف من الكلام ومقدمة العلم شتات ادراكات التى يتوقف

اى معرفة الحد والموضوع والغاية ١٢

عليها ادراكات مسائل العلم فالمبين هو مقدمة الكتاب ادراكات

بصيغة اسم الفاعل ق الحاصل ان الالفاظ المذكورة باعتبار تعلقها بمقدمة العلم

مقدمة الكتاب ١٢ منه باعتبار تعلقها بالمقدمة

مبينتها هى مقدمة العلم فلا يرد ما قيل من ان المصنف جعل

اى المباشرة المبينة مقدمة الكتاب ادراكات مبينتها هى مقدمة العلم ١٢

الامور الثلثة فى المطول نفسها مقدمة العلم

وفي شرح الرسالة مقدمة الكتاب لانه انما جعل هناك بيان الامور
حيث قال الاول بيان الحاجة آه اي في الرسالة العضدية ١٢
التي هي المقصود ومن شرح ذلك فليراجع الى الاطول ١٢ الشمسية ١٢ الخراساني ١٢ المشتهر بالسعدية ١٢

الثالثة مقدمة الكتاب لا ادراكاتها وجعل في المطول نفسها مقدمة
شرح المختصر ١٢

العلم وارادا ادراكاتها لانه تسامح في العبارة قوله العلم الخ هو
الحضوري ١٢ الحصولي ١٢ الحضوري ١٢ الحصولي ١٢

الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل لم يقل حصول صورة الشيء
اي في فرق العلم بالحصول صورة الشيء في العقل ١٢ المير ١٢ المشهور ١٢

في العقل لما فيه من المسامحة من حيث ان العلم هو نفس الصورة
دليله لعدم التعريف بحصول صورة الشيء في العقل الملعول عنه الى التعريف بالصيرورة آه وكذا ما بعده ١٢

لانه من مقولة الكيف على الاصح لاحصولها الذي هو النسبة بين
هو عرض لا يقبل القسمة لذاته كالخط لا الالقسمة لذاته كالوحدة ولا النسبة كما في المقولات ١٢ اي العلم ١٢

الصورة والعقل ولان المتبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة كما يشعر
التبادر باضافة الصورة بالشيء كان في الصورة الغير المطابقة ليست صورة للشيء في المواقف ١٢ اي في المواقف ١٢ بالمشهور ١٢ فهوم التعريف دليل ثان

الجهلية المركبة ولانه يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية عند
فلا يكون التعريف المشهور للعلم جامعا ١٢ بالمشهور ١٢ فهوم التعريف دليل ثالث

من يقول بارتسام صورها في القوى والآلات وهو مطلق الصقل الحاضرة
الاسبوذي ١٢ الاسبوذي ١٢ الابهري ١٢ الابهري ١٢

عند المدرك سواء كانت عين ماهيته وهو في القوى بآلاتها وغيرها وهو في غير

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹ سطر ۴ قولہ

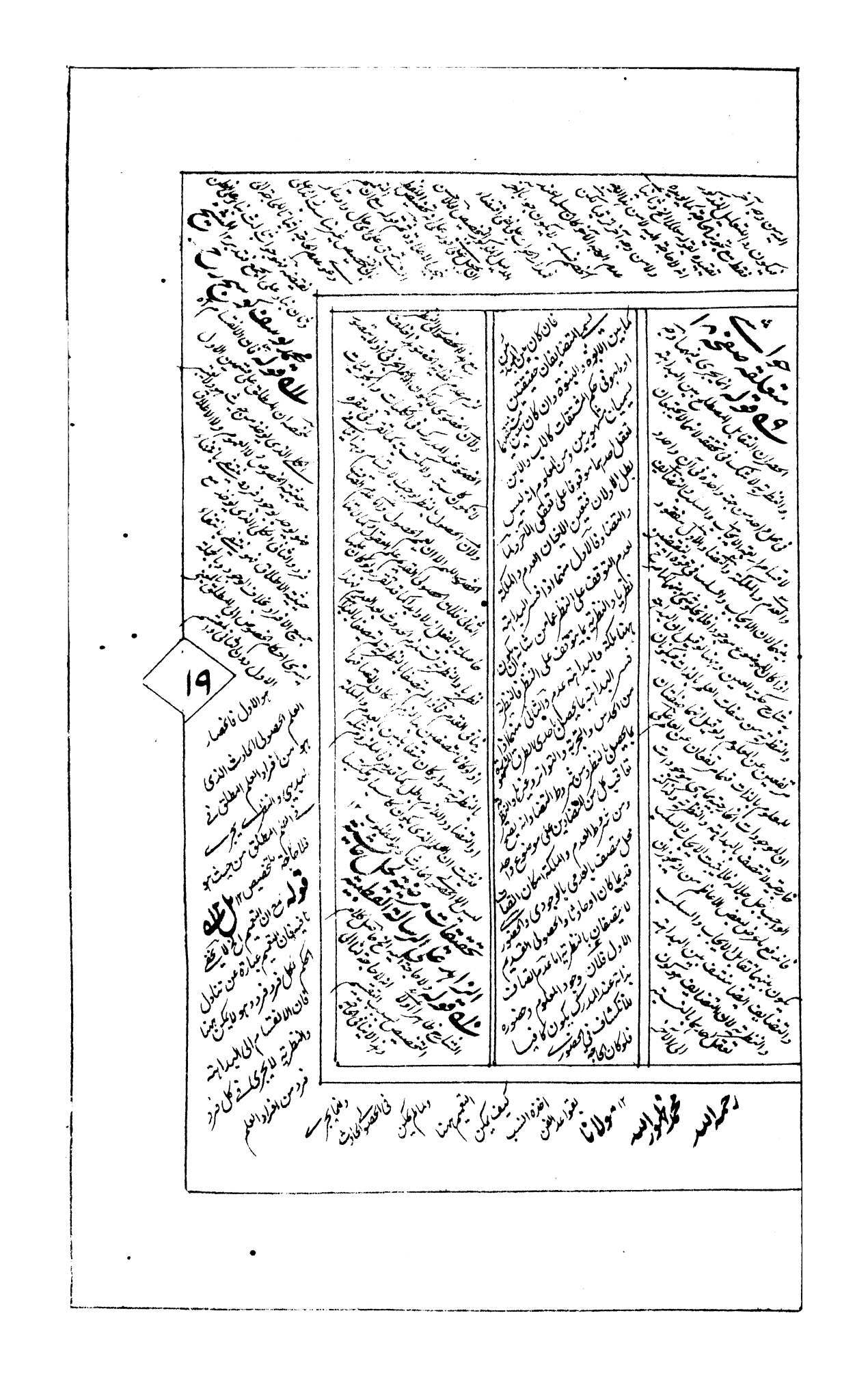
فتشخیص الجزئیات بالکلیات ... الخ

فتشخیص الجزئیات بالکلیات ... الخ

فتشخیص الجزئیات بالکلیات ... الخ

ان كان ادعاءً للنسبة فتصديق

وسواء كانت تلك الصورة غير الصورة الخارجية وهي في العلم
الحصولي او عينها وهي في العلم الحضوري وسواء كانت في
ذات المدرك كما في علم النفس بالكليات او في الآلة كما في علمها
بالمحسوسات وسواء كانت عين المدرك كما في علم الباري تعالى شأنه
بذاته او غيره كما في علمه تعالى بسلسلة الممكنات وقد
يخص ههنا بالعلم الحصولي او الحادث معللا بان الانقسام الى
البداهة والكسبية انما يجري فيهما ولا حاجة اليه فان
الانقسام يجري في المطلق وان لم يجر في كل نوع منه
على انه تخصيص للفظ من غير ضرورة داعية اليه
مع ان التعليم النسب نقوا عدا لفن قوله ان كان الخ



قوله عدل المصرح عن العبارة المشهورة وهي ادراك ان النسبة

واقعة اوليست بواقعة لانه يدخل فيها التخييل فانه ادراك

وقوع النسبة او لاوقوعها ولكن الشك والوهم ضرورة ان المدرك في

الوهم هو الوقوع او اللاوقوع اذ الادراكات ليست على

وجه الاذعان والتسليم بل على سبيل التخييل والتجويز وهذا اشارة

الى تحقيق المرام في هذا المقام وهو ان التصديق نوع آخر من الادراك

مغائر للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار المتعلق كما يشهد به الوجدان

السليم وان التصور متعلق ايضا بما يتعلق به التصديق اعني النسبة

واقعة اوليست بواقعة اذ لا حجر فيه فيتعلق بكل شئ قوله

والانتصور سواء لم يكن ادراكا للنسبة اصلا

كتصور الاطراف او ادراكها لا على وجه الاذعان اما بان لا

يقبل تلك النسبة تعلق الاذعان كالنسبة التقييدية

والا نشائية واما بان تكون قابلة له لكن لم يحصل الاذعان بها

كما في الصور المذكورة قوله ويقسمان بالضرورة اي يأخذ كل من

التصور والتصديق قسما من الضرورة اي الضروري والا كتسابي

اي المكتسب بالنظر بالضرورة يعني ان انقسام كل من التصور

والتصديق الى الضروري والنظري بديهي فان كل عاقل يجد

في نفسه انه يحصل له بعض التصورات والتصديقات

كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان الكل اعظم

من الجزء من غير نظر واكتساب ويحصل له

صفحہ ۲۱ سطر ۱۲ قولہ

سلم العلوم

ازمولانا محمد بن یحیی

قولہ فان کل عاقل الخ ہذا تبیین لازالۃ اخفاء الواقع فی الانقسام الیہ وقال ان دلیل لہذہ القضیۃ الخ موضوعہا

بعض آخر منهما كتصور الملك والجن والتصديق بان العالم حادث بالنظر

والاكتساب وهذا الطريق يعني الاحالة الى البداهة اسلم من تكلف الاستدلال

عليه بانه لو كان الكل من كل منهما نظريا لدار او تسلسل وبديهيا لما احتجنا

الى شئ منهما الى الفكر فانه مع ما فيه من التوقف على امتناع الاكتساب تصديق

من التصور ثم على حدوث النفس على ما هو المشهور كما ينتظر لا بد عوى

البداهة في مقدمات الدليل واطرافها وذلك كاف في نفي كسبية الكل فلا حاجة

الى الدليل عليه ثم لا بد من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج الى الفكر

وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم بداهة الكل فظهر ان

اى دعوى البداهة في الاطراف والمقدمات ١٢

الاستدلال يئول بالآخرة الى دعوى البداهة في المطلوب فليكتف به

اى الاستدلال المذكور لان كل الاستدلال يئول الخ ١٢

اولا فافرهم ذلك فانه مما لا تجده من غيرنا وانظمه في سلك نظائره

اى ماذكرنا ١٢

المشهورة في هذه الحواشي قوله الضرورة والاكتساب

اى من سفاراته الشريفة المنطوية في هذه الحواشي ١٢ ج

بالنظر المشهور في تعريف الضروري والنظري ما يتوقف

ويقال له البديهي ١٢

حصوله على النظر وما لا يتوقف حصوله عليه ويرد

هذا تعريف البديهي ١٢

عليه ما من تصور وتصديق الا ويمكن حصوله بلا نظر بل

اى على تعريف النظري بما يتوقف حصوله على النظر ١٢

بالحدس لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب

التي يمكن حصولها للكل احد من النوع الانساني ١٢ ج

كلها بالحدس ولا يمكن الجواب بانها تكون بديهية بالنسبة

هو الانتقال من المبادي الى المطالب وبالعكس منه ١٢

اليه نظرية بالنسبة الى غيره اذ حصول تلك القوة لكل فرد ممكن

فقيه ان حكم الشارح بالعينية ... على سبيل المبالغة ... ببداهة بعض التصورات والتصديقات ... دعوى البداهة في عدم بداهة الكل ... تماما يشفي الغليل

قوله ودونك ... الاحتياج الى التفكر في بعض التصورات والتصديقات ... ويكون في ذلك عين دعوى البداهة في عدم بداهة التصورات والتصديقات ... الذي هو الكل والبارز عين دعوى بداهة الكل ... فيه ان هذا ... فتدبر

قوله ... على هذا الاصول المذكور على البطلان ... فيه ان هذا ... فتدبر

قوله ... فيه ان هذا ... فتدبر

قوله ... فيه ان هذا ... فتدبر

قوله

فلا يتوقف حصوله بالنسبة اليه على الفكر اذ التوقف

ان لا يمكن حصول الشئ الا بعد شئ آخر والجواب انا لا نسلم

از التوقف ما ذكرتموه جوز والتعدد العلل المستقلة للمعلول

الشخصي على سبيل التبادل بان يكون هناك علتان يمكن حصول

المعلول بكل منهما لو حصل ابتداء ثم اذا وجد باحد العلتين

لا يمكن حصوله بالعلة الاخرى ولا شك انه يمكن حصول المعلول

بدون كل منهما لامكان وجوده بالاخرى فلو كان التوقف ما ذكرتم

لم يكن شئ منهما علة له اذ العلة ما يتوقف عليه الشئ هذا خلف

بل التوقف هو الامر المصحح لدخول الفاء ولا شك في انه يصح

في الصورة المذكورة ان يقال تحقق تلك العلة فتحقق المعلول وكذا

وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول

اذا حصل العلم بالكسب يصح ان يقال حصل الكسب فوجد العلم

وان امكن حصول العلم بغير هذا الطريق سلمنا ذلك لكن لا نسلم

امكان حصول هذا العلم المخصوص بغير الكسب فان العلم الحاصل

بالكسب غير العلم الحاصل بالحدس بالشخص ومع عرفهما بما لا يحتاج

في تحصيله الى نظر وفكر ويحتاج اليه فالامر عليه اهون فان الفاقد للقوة

القدسية حين هو فاقد يصدق عليه انه يحتاج في تحصيل المطالب

كلها الى الفكر قطعا وكان هذا المعنى هو المراد من عرفهما بالتوقف

وعلامة ومن هذا البحث يعلم ان النظرية والبديهة تختلفان

باختلاف الاشخاص والاوقات فتامل **قوله وهو ملاحظة المعقول**

لتحصيل المجهول لما كان معرفة القسم الثاني بل القسمين موقوفا على

معرفة النظر عرّفه والملاحظة توجه النفس نحو المعلوم كما يظهر لك

ولما كان ذكر تعريف النظر منطوياً في ارادته صح بلفظه بعد الاكتساب ليكون المرجع كما هو صراحة والا فهو لغو كما مر ١٢

اذا حصل فيك صورة الشيء والتفتّ اليه بها وربما يتخلف

اي في ذهنك ١٢

الملاحظة عن حصول صورة الشيء بان يجعل تلك الصورة آلة

اي يوجد حصول الصورة بدون الملاحظة بالذات ١٢ التي حصلت ١٢

لملاحظة غير ذلك كما في معاني الحروف وغيرها فالنظر هو توجه

النفس والتفاتها الى المعقول اي ما حصل صورته في العقل لتحصيل

امر مجهول تصوراً كان ذلك المعقول والمجهول او تصديقاً

واحداً كان ذلك المتصور كما في الحد بالفصل وحده والرسم بالخاصة

وحدها او كثيراً كما في غيرهما واعلم ان النظر والفكر كالمترادفين

النظر والتفكر

على ما قاله ناقد المحصل والمشهور في تعريفهما ترتيب

اي كون النظر والفكر كالمترادفين مبني على قول الناقد والا فقد قيل بالتباين بينهما وقيل بالترادف ١٢

امور معلومة ليتأدى الى مجهول

Arabic commentary text surrounding the main passage

وأورد عليه بانه يخرج منه التعريف بالمفرد كالفصل

وحده والخاصة وحدها والجواب بان المعرف يجب ان يكون

معلوما بوجه ما فالتعريف بالمركب من ذلك الوجه والمفرد او بان

التعريف بالمفرد انما يكون بالمشتقات وهي مركبة من حيث اشتمالها

على الذات والصفة او من حيث انها اعم بحسب المفهوم فلا بد من

قرينة مخصصة فالتعريف بالمفرد مركب من معنى المشتق والقرينة

او بما قال الشيخ بان التعريف به ندر خداج لا يتم بعضه وبعضه

يفضي الى نوع تكلف فلذلك عدل المصالى هذا التعريف لشموله

جميع افراد النظر بلا كلفة سواء كان بالمفرد او بالمركب

معلوما كان او مظنونا او مجهولا بالجهل المركب

وقد يقع فيه الخطاء فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو المنطق

ثم اعلم ان المراد بالملاحظة هو التوجه نحو المعلوم قصدا كما ينبه

علیه السياق سيما وقد قيده بالغاية فلا ينتقض بتعقل المبادى

المرتبة دفعة بالحدس لانه ليس بقصد النفس واختياره بل سنخ له بغتة

اختيارا اما عقيب شوق او تعب او بدونهما فاهم

الخطاء فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو المنطق اى وقد يقع فيه

الخطاء كما نشاهده منا ومن غيرنا اذ لولاه لما تناقض النتايج الخ

تتادى اليها الافكار فاحتيج الى قانون اى قاعدة كلية

يستنبط منها احكام الجزئيات يعصم ذلك القانون الذهن

عن الخطاء اذا روعي وهذا التقرير واف لاحاجة فيه

الى اثبات علم كفاية الفطرة الانسانية في التمييز بين

المشهور على ان يستدل
في ثبوت الحاجة
بان وقوع الخطاء
يستلزم الحاجة الى
القانون لم يجوزان
يكون الفطرة الانسانية
كافية وكان يجاب

باثبات عدم كفايتها
الفطرة الانسانية
واجاب الشارح بان التقرير
كاف لاثبات عدم كفاية الفطرة
الان ثبت فان وقوع
الخطاء ممنا ومن غيرنا
كذلك يوجب الحاجة
الى ما يزال فيها
وهو القانون المعصوم
وهو المنطق ١٢

قوله عند ١٢ لفظ الخ يحتاج مستغنى
قوله لانه قد يورد في
نفسه لكنه تكلف في
اضافة الشيء الى

وهو ظاهر
ما هو مشهور بخلاف ما هو الشائع
فانه لا يليق هنا بما اشتهر فانه قال في مقابلته
والتفت الى ما هو اشهر فالحق احق بالاتباع
قدس سره ١٢ مولوي محمد عبدالحي

قوله وهو المنطق وانما
سمي بذلك لان ظهور القوة المنطقية انما يحصل
بسببه ١٢ قطبي

قوله لما
تناقض الفتاح آه معان تحالف الفتاح
واقع الاشتي انه قد يتفق فتح حدوث العالم بان العالم
متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وقد
يتفق فتح قدم العالم بان العالم مستغن عن
المؤثر وكل مستغن عن المؤثر فهو قديم
فالعالم قديم فالفتاحان ليستا
صادقتين في الواقع والالزم اجتماع النقيضين
والقاعدة ستراقان كما هو
المشهور والقاعدة

قوله اي قاعدة هذا القانون
الشهور والقاعدة

قوله لعصمة عن الخطاء في الفكر ولا يخفى عليك
القانون عن الخطاء في الفكر في البرهان التحقيقي
ما اشار اليه بهذا القول لا يبرهان التحقيقي
وقد صرحوا انه قد يجوز عادة الصنفين انهم
يقولون ان القانون عصمة عن الخطاء في الفكر النظري
مراعاة المنطق لا تفيد فائدة تعود الى المنطقي
بل انما تفيد فائدة تعود الى غيره فيكون المنطقي
عن الخطاء في الفكر كالمجتهد عن الخطاء في الاحكام
الامر لفظ الراعاة وطريق الاشارة الى ان
الان المنطقي لنفسه ليس بمكلف آت
بعبارة المنطقي خطاء وليس بمكلف فاعلم
تعلم ان قولنا ان يقول ان العاصم فاعلم
نفس المنطقي والراعاة شرط لترتب ان
التحقيق هو ان المكلف بالحفظ بالاجمال اي بعضهم فلذا
طرح بقول بعضهم راعاة من غير ان يشاركوه
والفاضل البرزدي

قوله قدس سره
عبدالحي
محمد الناجي
قدس سره

للخطاء والصواب اذ قد وقع الخطاء في الفكر كما في استلزام

الاحتياج الى العاصم على انه لو كفت لم يقع الخطاء وقوعا شائعا

حسبما يدل عليه لفظ قد التحقيقية والهيئة الاستقبالية الاستمرارية

ثم طوى حديث نظرية المنطق وبداهته اذ لا حاجة اليه في بيان الحاجة

فان قلت ان وقوع الخطاء بالفعل انما يستلزم الاحتياج الى الطرق

الفكرية ومواده اما على الوجه الجزئي لا على الوجه الكلي

فانه ما لم يعرف الطرق الجزئية لم يحصل التمييز بين الخطاء

والصواب ولئن تنزلنا عن ذلك فنقول انما تثبت الاحتياج

الى معرفتها اما على الوجه الكلي او على الوجه الجزئي

فقد ثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق

وموضوعه

قوله

لا اليه فلا يتم التقريب قلت وقوع الخطاء بالفعل ليستلزم عدم

فان الاول لا يستلزم الاحتياج الا على الوجه الجزئي او الاعم منه ومن الطرق الكلية والمقصود اثبات الاحتياج الى

بداهة جميع تلك الطرق والمواد وقد تبين ان العلم اليقيني بالجزئيا

والا لما وقع الخطاء في المادة الخاصة ١٢

النظرية انما يحصل من الكليات فقد ثبت الاحتياج الى قانون

في اكتساب المطالب في الجملة ولا نعني بالاحتياج ههنا الا هذا

اى لا نريد بالاحتياج الى المنطق الا في الجملة ١٢

القدر وفيه نظر وله جواب قوله وموضوعه آه موضوع كل علم

اى في هذا البيان نظر الخ ١٢

ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اى يرجع البحث اليها وهي

تفسير للبحث ١٢ الذاتية ١٢ العوارض اى

الخارج المحمول الذي يلحق الشئ لذاته او لما يساويه وبه على ما ذكره

يعني عدم العينية والجزئية ١٢

المتاخرون وذلك البحث اما بان يجعل موضوع العلم بعينه

بيان للانواع البحث وشروع في بيان فائدة قوله اى يرجع آه ١٢

موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كالجسم الطبعي في قولهم كل

اى

جسم فله حيز طبعي او بان يجعل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له

الضمير يرجع الى موضوع العلم ١٢

قوله

قوله

قوله

قوله

كالحيوان في قولهم كل حيوان فله قوة اللمس والفلك لا يقبل

اي القائلين وهو العلماء الطبيعيين ١٢ معطوف على قولهم الحيوان الواقع في قولهم الحيوان ١٢

الخرق والالتيام او يثبت له ما يعرضه لاعم بشرط ان لا يتجاوز

اي لنوع موضوع العلم الواقع موضوع المسئلة ١٢ الضمير الطبيعي

في العموم عن موضوع العلم كما صرح به ناقد التنزيل كقول

حاصله انه قد يثبت لنوع موضوع العلم ما يعرضه بواسطة اعم من النوع لان موضوع العلم قد يكون النوع بواسطة ١٢

الفقهاء كل مسكر حرام او يجعل عرضه الذاتي او نوعه موضوع المسئلة

الضمير الى موضوع العلم ١٢

ويثبت له العرض الذاتي له او ما يلحقه لاعم بالشرط للذكور

بشرط عدم تجاوزه عن الموضوع ١٢

كقولهم كل متحرك بحركتين مستقيمتين لابد ان

اي الطبيعيين ١٢

يسكن بينهما فقولهم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية

تفريع على ما مر ١٢

مجمل بتفسيره ما ذكرناه اذ لا ريب في انه يبحث في العلم عن

خبر لقوله فقولهم ١٢ وجه الاجمال ١٢

الاحوال المختصة بانواع موضوع العلم كما مر بل ما من

التفصيل من المترقي ١٢

علم الا ويوجد فيه ذلك كما يظهر لمن تتبع وقد نص

الحوادث للحال ١٢

الطوسي في نقد التنزيل حيث قال قد يقع نوع موضوع العلم موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عارض له لا عارض نوع تجاوزه في العموم عن موضوع العلم فتى قولهم كل مسكر حرام الموضوع نوع فعل المكلف الذي هو موضوع علم الفقه اعني تناول المسكر فورة ان الخمرة وما عدها من الاكلام انما يتعلق بالافعال دون الاعيان كما في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة اي اكلها فالحق الحرمة للعلم اعم وهو كونه فعلا مخصوصا

الشيخ في الشفاء بعدما عرف موضوع الصناعة بما يبحث فيه
متعلق بقوله عرف ١٢ ظرف لقوله نص ١٢

عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها على ان
نص ١٢ قوله وقد ١٢ مفعول

المسائل هي القضايا التي محمولاتها اعراض ذاتية لهذا الموضوع
العلم ١٢ الخ موضوع

او لانواعه او عوارضه ويمكن ان يكون قوله عن الاحوال
هذا بيان للتمايز الآخر ١٢

المنسوبة اليها اشارة الى المحمولات التي ليست اعراضا ذاتية
بل لانواعه وغيره ١٢

لنفس موضوع العلم كما مر تفصيله واما تعريف المتاخرين
حيث لم ياخذوا الا الاعراض الذاتية للموضوع فاما محمول
كانه قيل لم تسامحوا بانتقال الاعتماد الخ ١٢

على المسامحة اعتمادا على ما يفصل في مقدمة وبنى على الفرق
بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرق بين موضوعهما
بيان للفرق ١٢

فيكون محمول العلم ما ينحل اليه محمولات المسائل

على طريق التردد مثلا امتناع الخرق مع المحمولات التي تقابله

اذا اخذ على وجه التردد كان عرضا ذاتيا للجسم الطبيعي فانه

لا يخلو عن احدهما فان قلت لا حاجة الى ذلك اذ المعتبر في

العرض الذاتي شموله لجميع افراد الموضوع اما على الانفراد

او على سبيل التقابل وكل من محمولات المسائل مع مقابلاتها

اعني محمولات المسائل الآخر شامل لجميع افراد الموضوع فيكون

عرضا ذاتيا له قلت قد صرح الشيخ وغيره بان ما يلحق الشيء

لا لمخصص وكان الشيء محتاجا في لحوقه اياه ان يصير نوعا

يتهيأ لقبوله ليس عرضا ذاتيا له فان قلت لم يجعل الشيخ رح

خارجا عن العرض الذاتي مطلقا كيف وقد مثل العرض الذاتي على

سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء والزوجية والفرد بتمع

انه قد تحقق هو وغيره ان المستقيم والمنحني مختلفان نوعا

وكذا الزوج والفرد بل انما اخرجه عن القسم المختص على

الاطلاق حيث قال في الفصل الرابع من المقالة الثانية من الشفاء

والقسمة المستوفاة الاولية اما ان تكون بفصول واما ان تكون

بعوارض هي للجنس ايضا اولية مثل قولنا كل كم اما مساو واما غير و قولنا

كل جسم اما متحرك او ساكن واما بعوارض لا تكون للجنس اولية وان

كانت القسمة بها اولية وذلك اذا كانت العوارض انما تعرض

للجنس اذا صار نوعا معينا مثل قولنا كل عدد اما زوج

او فرد فالزوج والفرد ليسا بعوارض للعدد اولا فانما لم يصر

العدد نوعا معينا لم يكن زوجا او فردا لان الزوج والفرد عوارض

لازمة لانواعه وكذلك قسمة الحيوان الى الضاحك و

غير الضاحك لان هذه عوارض تعرض للانسان وغيره بعد

ان قامت طبائعها النوعية ولا يكفي طبيعة الجنس في

ان يعرض لها شيء من هذه العوارض فهي من حيث القسمة

اولية للجنس واما بذاتها فليست اولية قلت هذا الكلام

من الشيخ تصريح بان عد الشعاع على سبيل التقابل من

الاعراض الذاتية مسامحة وان العرض الذاتي ههنا

بالحقيقة هو القسمة لا كل واحد من القسمين

ولا شك ان البحث لم يقع صريحا في شيء من المسائل عن المفهوم

المردد بين القسمين الذى هو العرض المذ الذى بالحقيقة

فلا بد ان يصار الى ما ذكرنا وايضا قد شرط الشيخ فى الشامل

على سبيل التقابل ان لا يخلو الموضوع عنه وعن مقابله

بحسب المضادة او بحسب العدم الذى يقابله خصوصا مثل

الخط بالنسبة الى الاستقامة والانحناء والعدد بالنسبة الى

الزوجية والفردية وقال ما يخلو الموضوع عنه لا الى مقابل مثله

بل الى سلب فقط فهو عرض غريب وحاصل كلامه انه لا بد ان

يكون مع ضده او عدمه شاملا لافراد الموضوع وتلك

المحمولات ربما لا يكون بينهما تقابل التضاد ولا العدم

والملكة كما فى الاحوال المخصوصة بانواع الجسم الطبيعى من

الافلاك والمعادن والنباتات والحيوانات اذ المراد بالتضاد

ازهره كلها انواع للجسم الطبيعي الذي هو موضوع للعلم الطبيعي ١٢

هٰهنا التضاد الحقيقي والذي يدل عليه انه قال القسمة الاولية

بالاعراض الذاتية قد يكون بتقابل كقولنا كل خط اما مستقيم

او منحن وكل عدد اما زوج او فرد وقد يكون بغير تقابل كقولنا

ان من الحيوان ما هو سابح وما هو ماش ومنه زاحف

ومنه طائر فقد جعل القسمة الاخيرة لا على سبيل التقابل مع

تحقق التضاد المشهوري فيما بين الاقسام ولقد سبغنا

الكلام وقد بقي بعد دقائق في هذا المرام تركناها لضيق المقام

وانما اتبعنا اثر قول الشيخ تنزلا الى مدارك الصحفية

الجهال العارفين الحق بالرجال واما المدفعون عن

والبعض الآخر من المضمات

البشر موضوع هذا العلم كل شيء شاذ

علم اصول الفقه فانه يبحث فيه

عن احوال اثبات الادلة على

وبعضها ناشئة من الدليل كالوجود

طلبا ومشتركا او غيره وبعضها ناشئة

من احوال الحاكم كالوجوب والاباحة

وغيره فموضوعه الادلة والاحكام

جميعا وان لم يكن البحث اضافة

فالموضوع شيء واحد كالفقه

الباحث عن احوال فعل المكلف

وكذا اذا كان البحث اضافة

ولكن يكون الاصول البحث

عنها كالعلم الباحث عن احوال

الشيء فيكون كالمنطق الباحث

عن الايصال فتصور اقصد فتدبر

من اصول الفقه فانه يبحث عن احوال

الادلة ولكن الاحوال التي بها يتم

الاصول المبحوث عنها في علم الاصول

بموضوع التفصيل الذي ذكرنا فافهم

ان موضوع الشيء هو الاعم الاعلى

موضوع العلم فتدبر فانه دقيق

ان موضوع المنطق هو المعلومات

التصورية والتصديقية من حيث

قوله التضاد الحقيقي التضاد على تحقق

ان كان بين متقابلين غاية الخلاف

فحقيقي والا فشهوري ١٢ ظ ع

قوله والذي يدل عليه الخ اقول فيه

نظر فانه يجوز ان يكون شيء انتقابل

امتناعا عاما ايجوز اجتماع الاقسام

عدا ولا امتناع بتحقق التضاد المشهور

وحاصل كلام الشيخ ان القسمة الاولية

بالاعراض الذاتية قد يكون متقابل

وجودا وعدما فيكون القسمة

حقيقية وقد يكون لا متقابل

فقط فتكون مانعة الجمع دون الخلو

بان يجوز ارتفاع الاقسام عن ذات واما

والعدول في هذا التقسيم

فلو قوله ١٢ ش ٥ قوله

قوله شرح قول الشيخ ١٢ ق ٥ ش ٥ قوله

المعلوم التصوري والتصديقي من حيث يوصل الى مطلوب تصوري
فيسمى معرفا او تصديقي فيسمى حجة

حضيض النقص الى ذروة الكمال فيتجلون بنور البصيرة جلية
للحال ولا يلتفتون الى ما قيل او يقال قوله المعلوم التصوري
الخ اي موضوع المنطق المعلوم التصوري من حيث انه يوصل
اي المعلوم التصوري ١٢
الى مطلوب تصوري والمعلوم التصديقي من حيث انه يوصل
اي المجهول التصوري ١٢ اي المعلوم التصديقي ١٢
الى مطلوب تصديقي وقد خالف الظاهر المشهور في قصر البحث
اي الصنف التفتازاني ١٢
على الموصل القريب في القسمين حيث قال في الاول فيسمى معرفا و
اي الموصل التصوري ١٢
في الثاني ليسمى حجة فان بحث المنطق في التصورات والتصديقات
اي المعلوم التصديقي الموصل ١٢ بيان المخالفة ١٢
لا يختص بالموصل القريب الذي هو المعرف والحجة بل يبحث
عن الايصال البعيد فيهما ولا بعد في التصديقات
اي عن الموصل البعيد للتصورات بالقياس اليها والتصديقات بالقياس اليها ١٢ ج
ولعل ذلك تصرف منه بضم النشر وارجاع جميع المباحث

قوله فيتجلون الخ الجلاء والجلي ضد الخفاء والخفي ايتم ثم فرق بينهما بقوله بصيرة جلية لان البصيرة قد تكون خفية كالحال بخلاف البصر فانه لا يكون الا جليا ١٢ منه

قوله المعلوم التصوري الخ اعلم ان موضوع المنطق هو المعرف والحجة من حيث التصور والتصديق وهو المعلوم التصوري والتصديقي من حيث انه يوصل الى المطلوب التصوري والتصديقي والمعلوم التصوري هو التصور الذي لا يوصل الى المجهول التصوري فالتصور الذي يوصل الى المجهول التصوري هو المعرف والتصديق الذي يوصل الى المجهول التصديقي هو الحجة والمعلوم التصوري والتصديقي عبارة عن العلوم التصور والتصديق بالمعنى المصدري وهو الادراك الذي هو نسبة بين المدرك والمدرك بالكسر والفتح والمعلوم التصوري والتصديقي عبارة عن المدرك بالكسر والفتح وهو المعلوم بالذات والمعلوم بالذات هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل وهي التي تسمى بالمفهوم والمعلوم بالعرض هو الشيء الخارجي الذي تحكي عنه الصورة الحاصلة عند العقل وهي التي تسمى بالمفهوم والمعلوم بالذات هو الذي يتعلق به العلم اولا وبالذات والمعلوم بالعرض هو الذي يتعلق به العلم ثانيا وبالعرض والمعلوم بالذات هو الذي يسمى بالمعلوم التصوري والتصديقي والمعلوم بالعرض هو الذي يسمى بالمعلوم بالحقيقة والخارج ١٢ منه

قوله من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري الخ اعلم ان المعلوم التصوري والتصديقي من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري او تصديقي يسمى معرفا او حجة فالمعلوم التصوري من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري يسمى معرفا والمعلوم التصديقي من حيث انه يوصل الى مطلوب تصديقي يسمى حجة والمعلوم التصوري من حيث انه يوصل الى مطلوب تصديقي يسمى جزء قضية والمعلوم التصديقي من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري لا يسمى بشيء من هذه الاسماء ١٢ منه

قوله المعلوم التصوري الخ اعلم ان المعلوم التصوري والتصديقي من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري او تصديقي هو موضوع المنطق والمعلوم التصوري من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري هو المعرف والمعلوم التصديقي من حيث انه يوصل الى مطلوب تصديقي هو الحجة فالمعرف والحجة هما موضوع المنطق والمعرف والحجة عبارة عن المعلوم التصوري والتصديقي من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري او تصديقي والمعلوم التصوري والتصديقي عبارة عن التصور والتصديق بالمعنى المصدري والتصور والتصديق بالمعنى المصدري عبارة عن الادراك الذي هو نسبة بين المدرك والمدرك بالكسر والفتح فالمعرف والحجة عبارة عن الادراك الذي هو نسبة بين المدرك والمدرك بالكسر والفتح فموضوع المنطق هو الادراك الذي هو نسبة بين المدرك والمدرك بالكسر والفتح ١٢ منه

قوله فيتجلون الخ الجلاء والجلي ضد الخفاء والخفي ايتم ثم فرق بينهما بقوله بصيرة جلية لان البصيرة قد تكون خفية كالحال بخلاف البصر فانه لا يكون الا جليا ١٢ منه

قوله المعلوم التصوري الخ اعلم ان موضوع المنطق هو المعرف والحجة من حيث التصور والتصديق وهو المعلوم التصوري والتصديقي من حيث انه يوصل الى المطلوب التصوري والتصديقي والمعلوم التصوري هو التصور الذي لا يوصل الى المجهول التصوري فالتصور الذي يوصل الى المجهول التصوري هو المعرف والحجة والمعلوم التصوري والتصديقي عبارة عن العلوم التصور والتصديق بالمعنى المصدري وهو الادراك الذي هو نسبة بين المدرك والمدرك بالكسر والفتح والمعلوم التصوري والتصديقي عبارة عن المدرك بالكسر والفتح وهو المعلوم بالذات والمعلوم بالذات هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل وهي التي تسمى بالمفهوم والمعلوم بالعرض هو الشيء الخارجي الذي تحكي عنه الصورة الحاصلة عند العقل وهي التي تسمى بالمفهوم والمعلوم بالذات هو الذي يتعلق به العلم اولا وبالذات والمعلوم بالعرض هو الذي يتعلق به العلم ثانيا وبالعرض والمعلوم بالذات هو الذي يسمى بالمعلوم التصوري والتصديقي والمعلوم بالعرض هو الذي يسمى بالمعلوم بالحقيقة والخارج ١٢ منه

قوله من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري الخ اعلم ان المعلوم التصوري والتصديقي من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري او تصديقي يسمى معرفا او حجة فالمعلوم التصوري من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري يسمى معرفا والمعلوم التصديقي من حيث انه يوصل الى مطلوب تصديقي يسمى حجة والمعلوم التصوري من حيث انه يوصل الى مطلوب تصديقي يسمى جزء قضية والمعلوم التصديقي من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري لا يسمى بشيء من هذه الاسماء ١٢ منه

حاشية سيد ابو الفتح

قوله اقتضاف المشهور الخ اذا اراد ان قدماء المناطقة ذكروا في اول المنطق عن الموصل القريب في التصورات والتصديقات كاحوال المعرف والحجة وقد بحثوا عن احوال الموصل البعيد في التصورات والتصديقات كاحوال الجنس والفصل احوال الصغرى والكبرى وقد بحثوا عن احوال الموصل

شرح شمسية

قوله فقط الخ

الى الموصل القريب حتى يكون قولهم الجنس كذا في قوة ان الحد مولف

من الامر الذي هو كذا او المعرف جزؤه كذا او قس عليه حال

القضايا اذ لا شك انه يحصل بمجتلب تلك الاحوال الحوال الموصل

القريب ونظير ذلك ما يرتكبه من يجعل موضوع الطب بدن

الانسان في قولهم الزنجبيل حارة معناه بدن الانسان

يتسخن ياكل الزنجبيل فلا يستبعد كثيرا

خاتمة الطبع

اعلم ان التهذيب كتاب موجز يتعجب منه الناظرون مفيد للكب عليه

الماهرون محتو على غرر الفوائد ودرر العوائد كيف لا وقد صنفه الحبر

القمقام المشتهر بالفضل بين الانام سعد الملة والدين مسعود بن عمر

التفتازاني في سنة تسع وثمانين وسبع مائة وورد سنة اثنى وعشرين

وسبع مائة في قرية تفتازان من ولاية نسا في شهر صفر وفرغ من التحصيل

في زمان قليل ووصل في مضمار العلوم الى غاية لم يبلغ معاصروه

قوله يتخن

ياكل الزنجبيل

سنه يقبل الشحمة

والحرارة ياكل

الزنجبيل

ويتخن قولهم

يزداد

مصلح للمعدة

وذلك مفسد

لها ستاديين

الانسان الصحيح

٣١

باقتضاء الشق الاول المانع اقتضاء

صنعة الاستخدام في ضمير وليسمى

محترفا وليسمى بحجة اوكل قوله ليسمه

بالمختم الاعم يتناول على التقدير بما

يتميز كل منهما عن الآخر اي عن

جميع ما عداه على ما يجوز للمحقق

وتتم من اختار هذا الشق

وحمل قوله ليسمى معرفا ليسمى بحجة

على الاول وتتبعين دون الثاني

اي ليسمى الموصلان مطلقا معرفا

بحجة في وقت كونهما

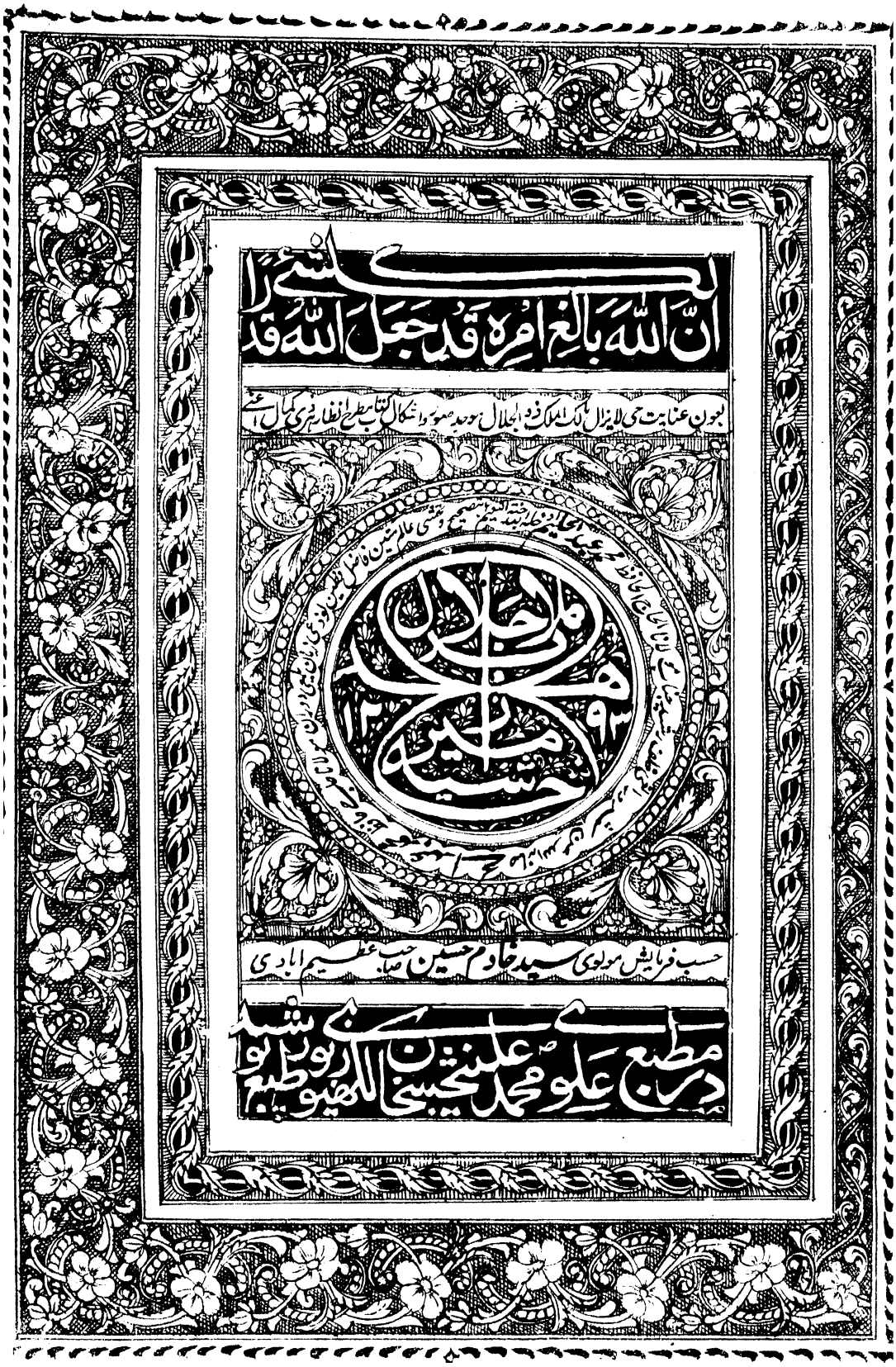
اليها وصنف تصانيف منها شرح الزنجاني في علم الصرف صنفه حين
كان عمره ست عشر سنة بترمذ سنة ثمان وثلثين وسبعمائة
ومنها شرحا التلخيص المفتاح في علم المعاني والبيان والبديع المطول والمختصر
الهمام تشتت الحال وجمود البال ومنها شرح الرسالة الشمسية
في علم المنطق المعروف بالسعدية ومنها شرح العقائد في علم الكلام
ومنها شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم للسكاكي ومنها التلويح
شرح التوضيح في اصول الفقه ومنها حاشية شرح مختصر الاصول
العضدي ومنها فتاوى في الفقه الحنفي ومنها حاشية تفسير الكشاف
وغيرها وكان شافعيا لكنه انصف في التلويح اذ ما كان له تعصب
وكان معزز [illegible] الامير تيمور كوركان حتى كان الامير يجالسه على كرسيه
ولذا كان مغبوطا بين الاقران ومع هذا كان خير الناس من ينفع الناس
وجرى بينه وبين السيد الشريف علي الجرجاني مباحثات كثيرة في
مقامات عديدة وتوفي يوم الاثنين الثاني والعشرين من محرم سنة
سبع وتسعين وسبع مائة وقيل اثنين وتسعين وسبع مائة وقيل
سنة احدى وتسعين وسبع مائة بسمرقند ونقل الى سرخس ودفن فيه يوم
الاربعاء التاسع من الجمادى الاولى وقال السيد الجرجاني في تاريخ وفاته
عقل راپرس سيدم از تاريخ سال رحلتش گفت تاريخش يكي طيب الله ثراه

وشرح التهذيب جمع كثير من الكملاء وجم غفير من الفضلاء وعمدة
الشروح شرحه لمولانا جلال الملة والدين محمد الصديقي ابن مولانا
سعد الدين اسعد الدواني قد قيل في مدحه ٥ سيف علم رابود افتانی
فنون فضل راجامع كتابي ٥ وقد قرء اولا على والده ثم على الامامين
الملة والدين الكلباري شارح الطوالع وعلى مولانا محيي الملة والدين
الكوشكناري وعلى خواجه حسن شاه بقال الذين هما من تلامذة السيد
الجرجاني ولذا عبر الشارح عن السيد بلفظ الاستاذ في حاشية
شرح التجريد وقرء الحديث على الشيخ صفي الدين الايجي المحدث حتى
صار كاملا في عنفوان الشباب وقد تلمذ منه اشخاص كثيرة في عهد
يعقوب من سكان جرجان وهرموز وكرمان والعراقين وخراسان
وغيرها وولي خدمة الصدارة من اميرزاده يوسف بن مرزا
جهانشاه ثم استعفى عنه وكان يدرس في المدرسة المسماة بدار
الايتام جزاه الله خير الجزاء عن اهل الاسلام من دار السلام وله
تصانيف عديدة منها شرح الهياكل في الحكمة الاشراقية ومنها
حواش على شرح التجريد للعلامة القوشجي ومنها رسالة اثبات الواجب
تعالى ومنها الاخلاق الجلالي ومنها حاشية على شرح الشمسية للقطب
الرازي ومنها حواش على شرح المطالع ومنها الرسالة المسماة بالزوراء

حاشیہ مولانا یوسف کنبوہ
حاشیہ بحر العلوم مولانا محمد عبد العلی الملکنوی رحمہ اللہ
حاشیہ مولانا المفتی محمد ظہور اللہ الملکنوی رحمہ اللہ
حاشیہ مولانا عبد الحق الخیر آبادی
ملخص الکتب
حاشیہ مولانا عماد الدین الملکنوی

فی الحکمۃ صنفہا قبیاما عند روضۃ اسد اللہ الاکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ومنہا شرح الزوراء ومنہا ہذا الشرح لکن ما اتفق لہ اکمالہ فاتمہ محشیہ السید ابو الفتح وقع فی السلاح سنۃ ثمان وقیل سبع وقیل تسع وتسع مائۃ وہو وانی مدفنا ومولدا وکان والدہ من ذری نسب فخار وولی القضاء فی دول من اعمال کازرون وہذا ما فی حبیب السیر وکشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون واعلام الاخیار وغیرہا ولما کان التہذیب مع شرحہ للجلال قد طار بہما الدبور والصبا فی الاطراف وتوجہ الیہ العلماء والطلبۃ للدرس والتدریس فی الاکناف توجہت الی تحشیتہا لیسہل علی الطالبین تحصیلہما وقد طبع مرۃ بعد اخری ولما لم یبق لنسخۃ منہ توجہ الی طبعہ مرۃ ثالثۃ ذو الفضل والاحسان **محمد علی خشی خان** الملکنوی فی مطبعہ الشہیر بالمطبع العلوی بامر المولوی **محمد خادم حسین** العظیم ابادی سلمہ اللہ ذو الایادی وتبصحیح جامع القضاء علی حاوی الفواضل المولوی **محمد معشوق علی** سلمہ ربہ العلی **کتبہ** الفقیر المفتاق الی رحمۃ الرب القوی **محمد عبد الحی** ابن بحر الفضل العمیم مولانا الحاج الحافظ المولوی **محمد عبد الحلیم** ادخلہ اللہ دار النعیم ہذا واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین وآلہ اجمعین

تمت


ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا
بعون عنایت حی لایزال مالک الملک ذو الجلال موحد صوری واشکال کتاب مطلع انظار ہری کمال اعنی
حسبنا الله ونعم الوکیل
حسب فرمایش مولوی سید خادم حسین صاحب عظیم ابادی
در مطبع علوی محمد یحیی خان المعروف بہ شیخ رو طبع شد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد الخ المراد بالحمل المعنى المصدرى وهو ما يعبر عنه بالفارسية بستودن
او الحاصل بالمصدر وهو ما يعبر عنه بستايش والمصدر المبنى للفاعل هو الحامدية

قوله يحمل القديم الخ منه قيل المعنى المصدرى كما حققه بعض المحققين منه
المتبادر من مقولة الفاضل المحشى كما ذكره هو الحفيد رشيد والمراد بالحاصل بالمصدر الهيئة القائمة بالذات
الفضل وكالانفعال فهو امر غير قار الذات والحاصل بالمصدر الهيئة القارة المترتبة عليه
فالحمد بالمعنى المصدرى يعبر عنه بستودن والحاصل بالمصدر بستايش وليس المراد منه الاثر الكائن
يترتب على المعنى المصدرى كالاكرام على الضرب منه تفسير للحاصل بالمصدر المعلوم وكذا كفاءه
كلمة اصلا ولعلك تقطع مما ذكرنا الى المصدرية منه للعهد وعلى هذا التقدير الام في الحمد
للعهد الخارجي وقيل اشارة الى الحامدية الكاملة وهو حامد نية الله تعالى لذاته وعلى كل تقدير

قوله الحمد لله الخ اعلم ان الحمد لغة الوصف بالجميل سواء كان اختياريا او غيره
كالحسن والجمال وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره
سواء كان باللسان او بالجنان او بالاركان وشكرا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه
منعم على الشاكر باللسان او بالجنان او بالاركان فالحمد اعم من الشكر من وجه من حيث
ان الحمد يكون باللسان وحده وبالجنان وحده وبالاركان وحده والشكر لا يكون الا بالجنان
او بالاركان ومن حيث ان الحمد لا يكون الا على الاختياري والشكر يكون على الاختياري
وغيره كما يشعر به لفظ ما في قوله على ما انعم علينا من اصناف النعم الاختيارية وغيرها
ومن حيث ان الحمد يكون قبل الانعام وبعده والشكر لا يكون الا بعده

قوله ايسا الخ ايسا اسم فعل امر بمعنى اختص او اخص او اعنى او اعتن او الزم
او ما يقرب منها على اختلاف بين النحاة والمعنى المقصود واحد وهو ان المتكلم يريد
اختصاص المخاطب بما يريد من الحمد او يريد من المخاطب ان يختص نفسه بالحمد
او يريد من المخاطب ان يعتني بالحمد او يريد من المخاطب ان يلزم الحمد
وقد عرض بعض الفضلاء هنا بان المخاطب هو الله تعالى وهو كما ترى

قوله ايسا الخ الظاهر ان ايسا اسم فعل امر بمعنى اختص او اخص او اعنى او اعتن
او الزم على اختلاف بين النحاة والمعنى المقصود واحد وهو ان المتكلم يريد اختصاص
المخاطب بما يريد من الحمد او يريد من المخاطب ان يختص نفسه بالحمد او يريد من
المخاطب ان يعتني بالحمد او يريد من المخاطب ان يلزم الحمد وقد عرض بعض الفضلاء
هنا بان المخاطب هو الله تعالى وهو كما ترى

قوله مولانا محمد ولى المدرس اه يحتمل ان يكون القيد احترازيا
اى ان المدرس المتصف بالولاية ويحتمل ان يكون توضيحيا

قوله ظاهره قوله ان الحمد الخ

قوله ان الحمد الخ

قوله ان الحمد الخ

اول المصدر المبنى للمفعول وهو المحمودية وكان معنى الاخيرين هو بعينه معنى

بتقدير المضاف يريد اومعنى المصدر ١٢ باضافة اسم المفعول الى ياء النسبة ١٢

الاولين لكن من حيث اضافتهما الى الحامد والمحمود فان قيل الحمد قول خاص

فيلزم ان يكون المقول هو المحمود لانها معنى لها قلت صدق مبدء على مبدء

صدق السيد على الجواسان في فصل الجواسان ١٢ الكشاف ١٢ وكان بين الصدق على الاثر وصدق المشتق

تزاد وكان بين وجود الصدق على الاثر ١٢ وهو ههنا مشتق ضرورة ١٢

لا يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الاخر كما ان صدق

نبطل بنا كم ١٢

مشتق على ما يصدق عليه مشتق اخر لا يستلزم صدق المبدء على المبدء ايضا

يقال الحمد يوجب ان الكتابة ١٢ القصاص ان يقال الاثر

يلزم ذلك لو كان بين المبدئين تراد ف في المفهوم ومن المعلوم انه ههنا منتف

نبه اشارة الى ان الترادف اتحاد في المفهوم لا المصادق فيهما ١٢ المصادق ١٢

ثم المحمود به ما يحمد به من اسناد وصف حسن الى المحمود والمحمود عليه ما يترتب

الحمد لله يحتمل الانشاء والاخبار والاول اوفق بالحديث ١٢ منه ع الحاصل انه اذا اريد به

اى الانشاء ١٢

بقوله الحمد قول خاص لاتحاد بحسب المفهوم فهذه المقدمة ممنوعة واذا اريد به الاتحاد بحسب

الصدق فالمقدمة الثانية ممنوعة لكن اجرى الكلام في الجواب على الشق الثاني لان الشق الاول ابعد

كل ابعد ١٢ منه ع والتفصيل ان الظاهر من المحمود عليه ما يترتب يبتنى عليه الحمد وهو

٣ سير زاده

قوله الاولين ان قلت

ان يكون اتحاد القولات

والمصدر المبنى للفاعل والمبنى

للمفعول تحادان وهو محال والا

فان الحاصل

والثاني من مقولة

بدون الاضافة من مقولة

لكنه معتبر بالاضافة

قوله فان قيل

الفعل

كمال الملة والدين رحمه الله تعالى حاصله ان الحمد يطلق في العرف تارة ويطلق على معنيين احدهما الكلام والالفاظ الدالة على المحامد الجميلة الاختيارية وكذا القول يطلق على معنيين احدهما الكلام والالفاظ فان اريد بالجملة اولا القول الموجود في الاولين فلا استحالة في صدق القول الذي هو اذن عبارة عما تعلق به الحكم على المحمود الذي هو اذن عبارة عما تعلق به الحكم من عما تخلق به الحكم بالجملة الخ وكذا ان اريد بهما

العطف التفسيري ان كان بين المتغايرين مفهوما ومصداقا كما في قوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم او بين المتحدين مفهوما المتغايرين اعتبارا كما في قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله او بين المتحدين مصداقا المتغايرين مفهوما كما في قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين فان الكل واحد مصداقا ومتغاير مفهوما وانما سمي عطف التفسير لان الثاني يفسر الاول ويبينه ويوضحه ولا يخفى ان هذا التفسير لا يتم الا على تقدير ان يكون المراد من الحمد الاول الحمد اللغوي ومن الثاني الحمد العرفي ليلزم المغايرة بين المتعاطفين مفهوما وان يكون المراد من الحمد الاول الحمد العرفي ومن الثاني الحمد اللغوي ليلزم المغايرة بين المتعاطفين مصداقا وان يكون المراد من الحمد الاول الحمد العرفي ومن الثاني الحمد العرفي ليلزم المغايرة بين المتعاطفين مفهوما ومصداقا ١٢ منه ع

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد الخ المراد بالحمد المعنى المصدري وهو ما يعبر عنه بالفارسية بستودن
او الحاصل بالمصدر وهو ما يعبر عنه بستائش والمصدر بمعنى الفاعل وهو الحامد

قوله يحتمل القلب المستدرك كما حققه بعض المحققين ومن قبله قيل المعنى المتسلسل

الفضل وإلا لتعلق بها مع غيرها من الذوات والحاصل بالمصدر الهيئة القارة المتزنة عليه

فالحمد بالمعنى المصدري يعبر عنه بستودن والحاصل بالمصدر بستائش وليس المراد هنا الا الثاني

يترتب على المعنى المصدري كما لا يخفى على المتدرب

لكونه اصلا ولتعلق متعلقات بما ذكر في المصدر

للعهد الخارجي وقيد شارة الى الحامدية الكاملة وهو حامدية الله تعالى لذاته وعلى كل تقدير

قوله ان المعنى المصدري

قوله ان الحمد

قوله ان الحمد

قوله ان الحمد

او المصدر المبني للمفعول وهو المحمودية وكان معنى الاخيرين هو بعينه معنى

بتقدير المضاف يريد او معنى المصدر ١٢ بإضافته اسم المفعول الى ياء النسبة ١٢

الاولين لكن من حيث اضافتهما الى الحامد والمحمود فان قيل الحمد قول خاص

فيلزم ان يكون المقول هو المحمود لانها معنى واحد قلت صدق مبدء على مبدء

صدق الشيء فاضل الجواب ان على الصدق يلزم الاتحاد ١٢ تزاد فالواو وجود والمعنى

عه

لا يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الاخر كما ان صدق

مشتق على ما يصدق عليه مشتق اخر لا يستلزم صدق المبدء على المبدء واعلم

يقال الضحك بمعنى الضاحك كما يقال القاصد بمعنى القصاد ١٢ الكتابة ١٢

يلزم ذلك لو كان بين المبدئين تراد ف والاتحاد في المفهوم ومن المعلوم انه ههنا

اشارة الى ان الشرط اتحاد في المفهوم لا التصادق فيهما ١٢ التصادق ١٢

ثم المحمودية ما يحمد به من اسناد وصف حسن الى المحمود والمحمود عليه ما يترتب

الحمد لله يحتمل الانشاء والاخبار والاول اوفق بالحديث ١٢ منه عه الحاصل انه اذا ريد

اي الانشاء ١٢

بقوله الحمد قول خاص الاتحاد بحسب المفهوم وهذه المقدمة ممنوعة وان اريد به الاتحاد بحسب

الصدق فالمقدمة الثانية ممنوعة لكن اجرى الكلام في الجواب على الشق الثاني لان الشق الاول بعيد

كل البعد ١٢ منه عه والتفصيل ان الظاهر من المحمود عليه ما يترتب يبتنى عليه الحمد وهو

٣ سير زاده

قوله الاولين ان قلت

٢ قوله

١ قوله

كمال الملة

والدين رجح وستقف الناظر

قال حاصله ان الحمد يطلق في

غاية ومنهيين الاشكال المجملة التي

ونفس اجابة الثاني كذا القول

يطلق على منهيين الكلام والالفاظ

فان اريد بالجملة اول القول الموجود

الاولان فالاستحالة في صدق

القول الذي هو اولان بعباده

عما تعلق عليه الحكم على المحمود الذي

هو اولان بعباده عما تعلق عليه الحكم

على المحمود الذي هو اولان بعباده

من عما يتعلق به الحكم لما بينهما

ان ليست فان عليه اصدق في الالفاظ

وكذا ان اريد بها

قوله بیسه
الخ الشق الاول
لا یذهب الیه

میرزا ۱۲

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید المرسلین وآله الطاهرین واصحابه المنتجبین

اما بعد فیقول العبد الجانی المذنب الراجی عفو ربه الغنی محمد بن محمد بن الحسن الشهیر بالمحقق الطوسی قدس سره ونور ضریحه هذه حواشی شریفة علی شرح تجرید العقائد للعلامة الحلی قدس سره وقد سألنی بعض الاصدقاء ایده الله تعالی ان اکتب له حواشی علی شرح التجرید المذکور فاجبته الی ذلک رجاء ان ینتفع بها الطالبون ویستضیء بانوارها الراغبون

صفحه ۳ قوله

حواشی متعلقه

ان التعلق والترتب صفتان اضافیتان الخ

مع اتحاد معناهما وهو متصف فی الجملة بالتقدیم

الخ

الاقوال والمعنی الاول ومرکب المعنی

الخ

الثانی والترتب وان تفصیلا فی الثانی

الخ

للاجمالی فی الاول والتحقیق ان

الخ

کما ثبت عند اهل التحقیق

الخ

۳ قوله

ان الحمد لغة هو الوصف بالجمیل علی جهة التعظیم

الخ

سواء کان فی مقابلة نعمة او لا

الخ

بخلاف الشکر فانه لا یکون الا فی مقابلة نعمة

الخ

وهو الوصف بالجمیل علی جهة التعظیم

الخ

الاعم من ان یکون

عليه المدح من اتصاف المحمود بوصف حسن فلا فرق بينهما في الحقيقة كما يجب

الحكاية والمحكي عنه فما يصلح لاحدهما يصلح للآخر الا ان يفرق بينهما بان يؤخذ

احدهما اختيارا فتدبر قوله على جهة التعظيم والتبجيل الخ اي على وجه

التعظيم الظاهري والباطني كليهما فيخرج الشتم به لانتفاء التعظيم الباطني

ولا يخرج هجاء الشعراء لتحقق التعظيم الظاهري والباطني وان لم

يتحقق الاعتقاد بناء على ان القضايا الشعرية ليس فيها تصديق ولا اعتقاد

بل تخييل وتصوير قوله والمراد بالجميل الخ حمل الجميل في هذا التعريف

وعلى ليس الكلي المحكي عنه بالمحمود به وحده لا يكون بينهما تغاير بالذات فيتصوا اختيارا احدهما

اختيارية الآخر ويبطل القول الثالث بالصورة الا ان يكون المراد ما يقع محمدا عليه

وان فسر المحمود عليه بالباعث على المدح يمكن ان يكون بينهما تغاير بالذات فيتصوا اختيارا احدهما

اختيارية الآخر لكن يأبى عنه الفهم السليم والذهن المستقيم منه هذا يشتمل الاخبار ولا انشاء

عبد الحي مولوي سليم محمد

على الاختيار معللا بان المراد بالجميل في تعريف الجميل الفعل الجميل والفعل
بجعل اللام للعهد لان كل جميل فهو فعل ١٢

لا يطلق في العرف الا على الاختياري فانه لا يقال لصبا حتا لخذ ورشاقة القد
وان كان اعم حسب اللغة لانه في اللغة عبارة عن الحدث القائم بالفعل سواء صدر عنه بالاختيار كالقيام
او لا كالموت ١٢

ونحوها افعال هكذا احمل المصنف رح الجميل في قول صاحب الكشاف الحمد هو
كالطول والعرض والعمق من الافعال التي صارت صفة له بغير اختياره ١٢

الثناء والنداء على الجميل معللا بهذا التعليل ولا يخفى ما فيه لكن المقام
في زيادة هذا اللفظ نداء بان المراد من الثناء والنداء باللسان ١٢

خطابي قوله والمدح الخ لاحتمالات العقلية نظرا الى اعتبار كون
اي ظني مؤلف من مقدمات مظنونة ١٢ سيد احمد علي رح

المحمود به والمحمود عليه والممدوح به والممدوح عليه
في المدح ١٢ في الحمد ١٢

اختياريا والاختياري كثيرة والمذاهب ههنا ثلث
اي ما يذهب اليه الذاهبون ثلث ١٢

الاول ان يكون المحمود به فقط اختياريا والثاني ان يكون
اذ ١٢ ١٢ ١٢

والمحشي رجح اختيار الاول وتمسك بمثال اللؤلؤ ويوجيه ان الممدوح به فهذا

اى الشارح ١٢ وهو ان يكون الممدوح به فقط اختيارا حيث حكم بان الجميل الذي جاء في توقيف الممدوح هو اياه اختيارا

منه الاختيار ١٢ ظ

المثال سواء كان المثال اختيارا او استثناء هو كون اللؤلؤ ممدوحة على صفاتها

اى مدحت اللؤلؤ على صفاتها ١٢

وهو ليس اختياريا وابضا فيه اسناد الصفاء الى اللؤلؤ وهي ممدوحة به بل

حاصل ان الصفاء وان كان مرضوا للكلية على ممدوحا عليه في الكلام لكن لم يعم سناده الى اللؤلؤ لوجود هذا الاعتبار يكون ممدوحا به فيصح التمسك على عدم اختيارية المدوح ١٢

كما يقع في الكلام ممدوحا عليه فهو يقع ممدوحا به دون العكس وكذا حال

اى الكلية ١٢ اى يقول ١٢ الممدوح من دون العكس

الممدوح عليه والممدوح به فافهم قوله وقيل الحمد يعم آه على هذا القول يقال مدحت

الحمد على الممدوح به في الظاهر وهو ايضا صحيح لانه يرجع الحمد دون العكس لجواز ان يكون الوصف الجميل منسوبا الى الممدوح من غير ان يدخل عليه كلية ١٢

اللؤلؤ على صفاتها ويقال مدحتها على صفاتها قوله قيل

الهداية الخ الدلالة الاولى اعم من الدلالة الثانية تحسب التحقق مطلقا

اى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب ١٢ اى الدلالة الموصلة الى المطلوب ١٢

هذا جواب سلمنا مقدمة وهو ان هذا المثال للممدوح عليه لكن قوله به حيث في لفظ على فكيف يصح

الاية ١٢

مثال الممدوح به ١٢ منه فلا تلازم بينهما بحسب الوقوع عن الكلام بل يمكن مطلقا وان كان بينهما ملازمة

اى الممدوح عليه ١٢ الوقوع

ونفسر كلام على تقدير عدم اختياره اختياريته واحد هما منه هذا اذا كان المراد بالمحمود عليه ما يقع

محمد حسين الشافعي

لا بحسب الصدق مطلقا وغير مستلزمة للايصال المستلزم للوصول

اى لا عموم بحسب الحمل حتى يحمل الاولى على الثانية ١٢ لكفاية وجود المعنى بدون ما يترتب عليه ١٢

والثانية مستلزمة للايصال المستلزم له فالمعنى الاول يشتمل المؤمن والكافر والمعنى الثانى

اى الدلالة الموصلة ١٢ اى للوصول ١٢ اى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب ١٢ الدلالة ان الموصلة ١٢

يختص بالمؤمن والمراد بالايصال فى كلا المعنيين الايصال بالفعل ضرورة ان لا يصال

اى لزاوة الطريق وللدلالة الموصلة ١٢

بالقوة ليس ايصالا فى الحقيقة ولو كان المراد اعم منه لم يكن فرق بين المعنيين

فلا يراد ١٢ الايصال بالفعل اى من الايصال بالفعل هو مخالف لحقيقة الحشى رح ١٢

تحققا فالنقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم ظاهر الورود دلان ثمود

يعنى انه اذا تقرر ما ذكر فالنقض بالكرمية ظاهر الورود ١٢ مولانا عبد العلى رح

لم يؤمنوا بنبيهم صالح عليه السلام ومعنى الاية على ما ذكره المصنف رح فى

وهذا ايضا فيه ما فيه تحميل من عنده يمكن حمل قوله تعالى واما ثمود فهديناهم على المعنى الثانى بان يقال هديناهم ودللناهم فاستحبوا العمى على الهدى بان اتددوا الاكمن هذا انما يصح اذا ثبت انهم آمنوا اولا وارتد بحال ابليس كذلك ١٢ ط

شرح المقاصد عونا ثمود الى طريق الحق فاستحبوا الضلال اى فقدان طريق يوصل

فى علم الكلام ١٢

ما يقع محمودا عليه فى الكلام ولا يصح حمدها كما لا يصح حمدها على صفاتها ضرورة انه بذا فى الحمد

مما هو يحمد عليه فى الواقع وهو على القول باختيارية لا يمكن فى الوائل ١٢ منه

فما قال بعض المشاهير ان هذا النقض مشترك لكن استحباب العمى على الايصال هو علم الوصول

اشارة الى ما ذكره بقول ومبنى الثانية ١٢ المراد من بعض المشاهير محمد يوسف الكوسج القرابانى ١٢ ط

قوله المختص بالمؤمن

اى الدلالة الموصلة ١٢

قوله الاول

اى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب ١٢

قوله الثانى

الدلالة الموصلة ١٢

قوله لان الايصال

ان الدلالة الموصلة ١٢

قوله بالقوة

اى لزاوة الطريق وللدلالة الموصلة ١٢

قوله لم يكن فرق

بين المعنيين ١٢

قوله ظاهر الورود

لان الموصل بالفعل لا يكون الا موصلا بالقوة ١٢

قوله لم يؤمنوا

فكيف الوصول والدلالة ١٢

قوله لا عموم

لان المستلزم غير مستلزم للازم ١٢

قوله لكفاية

المستلزم للشئ مستلزم للازم ذلك الشئ ١٢

الى المطلوب على الهدى اى وجدان طريق يوصل اليه قوله واحتمال التجوز مشترك

اشارة الى ان الهدى ليس مطلقا بل عما للهداية ١٢

الاحتمالات ههنا اربعة التجوز فى المعنى الاول والتجوز فى المعنى الثانى والاشتراك

اى فى الهداية ١٢ وهو الدلالة على ما يوصل ١٢ وهو الدلالة الموصلة ١٢

اللفظ والاشتراك المعنوى والظاهر هو الاحتمال الثانى وهو ان يكون الهداية

حقيقة فى المعنى الاول ومجازا فى المعنى الثانى كان المعنى الاول هو المعنى اللغوى

اى الدلالة على ما يوصل ١٢ اى الدلالة الموصلة ١٢

فانه فسر فى كتب اللغة الهداية بدلالة نمودن والهادى بدلالة نماى ومن

المعلوم ان النقل خلاف الاصل وقد تقرر فى موضعين ان الالفاظ اذا دارت بين

بطل من هذا احتمال الاشتراك للفظى ١٢ اى فى علم الاصول ١٢

الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك يحمل على الحقيقة والمجاز وقد صرح

لان الحقيقة والمجاز اذا كان اكثر من الاشتراك فحمل اللفظ عليهما اولى من حمله

واستحباب السعى على الارادة هو عدم الرؤية وكما لا يتصور بعد الوصول لا يتصور بعد

لا يتصور بعد الارادة عدم الرؤية مطلقا وعندنا ساقط مع ان فيه خلطا بين الحقيقة والمجاز واشتباهها فى موارد نقض

غيره وهو كون اللفظ الواحد موضوعا لكل واحد من معناه عنده وهو ان يكون له معنى جزئى آخر

يريد ان هذا ما سنح لنا فى هذا المقام والله اعلم بالصواب ١٢

إنك لا تهدي من أحببت ويخوه راجعة عندنا إلى خلق الايمان وإلا هتداء

كقوله تعالى يضل من يشاء ١٢ اى عند الاشاعرة ١٢ ظ عطف تفسير ١٢

والكفر والضلال ينبغي ان يحمل على ذلك فتامل قوله تتعدى

عطف تفسيري ١٢ خبر لقوله وما قال آه ١٢ اى اطلاق العام وارادة الخاص ١٢

بنفسها اى الى المفعول الثاني مثل اهدنا الصراط المستقيم وهذا

الثاني الصراط المستقيم اذ تقدم كثير ١٢ منهما المفعول

القرآن يهدي للتي هي اقوم ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم و

اى للطريقة التي هي اقوم المراد بها الايمان او الاعمال الحسنة فحذف الآية المفعول الاول ظ ١٢

لا يتوهم من هذا الكلام لاشتراك اللفظي فانه يدل على تعدد فحذف استعمال

اى كلام المصنف في حاشية الكشاف ١٢ مع انه قد ثبت نفيه سابقا ١٢ طرفة ١٢

الهداية في المعنيين لا على تعدد وضعها للمعنيين ولا يتوهم ايضا التتميم

الاشارة والايصال ١٢ خاصة ١٢ يا وصل كما تحقيقا

من اما دارات المجاز والتعدية بالحرف مقيدها فيكون للمعنى الاول امعة مجازيا

الاشارة العلامة ١٢

عه بعض الناظرين من المشاهير قد قال في قراءة قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله

اى جمال الشيراز ي ١٢ الافراد باعتبار المضاف ١٢

يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين فقرع الى صراط مستقيم بعد قوله ولكن الله يهدي

يشاء وتوهم ان هذا الكلام ينتقض بهذه الآية فان الهداية الواقعة من صعين

لان المتعدي بالحرف مقيد بالمفعول والحرف واسطة في التقييد وقد نقل الجوهري

وهذا لعدم توهم ان التعدي بالمفعول لكثرة الاستعمال

ان الهداية تتعدى بنفسها في لغة الحجاز وتتعدى بالحرف في غيرها فيقال

الحرمين الشريفين ونواحيهما

في لغة الحجاز هديته الطريق وفي غيرها هديته الى الطريق والله الهادي الى الطريق

ومنه الوصول الى التحقيق قوله اي الطريق المستوي في التفسير الاول اشارة

اي الطريق المستوي لقول المصنف والطريق

الى ان اضافة السواء الى الطريق من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فان

كقولهم حبة حمقاء

السواء اما بمعنى المستوي او بمعنى الاستواء فوصف به الطريق مبالغة او بمعنى

الوسط فوصف به الطريق كناية عن الطريق المستوي ويحتمل ان

وقول الشارح اي الطريق المستوي حاصل المعنى الترجمة اللفظية مولوي محمد رضي رح

هو كما المذكور من الوجوه الاظهر والاقعل

يكون هذا التفسير للطريق ويكون المعنى هدانا سواء الطريق المستوي

اي الطريق المستوي

منه

بمعنى لا يصال بقرينة التخصيص معران الهداية في الموضعين اثنا في متعدية بالى

اي الدلالة الموصلة

اي تخصيص الهداية بسبحانه تعالى

اي قوله تعالى وكفى بربك هاديا ونصيرا من پشاور

وفي التفسير الثاني اشارة الى ان الطريق المستوى والصراط المستقيم

اى الصراط المستقيم ١٢

طريق واحد والمراد بالاستواء الاستقامة وحاصل التفسير الثالث

لانه ما ثبت اتحاد المستقيم والمستوى اللذين هما مشتقان لزم منه الاتحاد بالاستقامة والاتحاد بالاستقامة يلزم منه اتحاد المتعلقين لان اتحاد المتعلقين يستلزم اتحاد المتعلقين وهذا يعبر عنه بالاتحاد بالخاصة

براست شدن ١٢ ط

المراد بالصراط المستقيم مطابق العقائد الحقة عموما ومطابق العقائد

محلى عفنه ١٢

الاسلامية خصوصا والاول انسب لان ما يناسب لتقسيم المنطق والكلام

اى مطابق العقائد الحقة عموما ١٢ ط

والثاني لتقسيم الكلام فقط قوله الظاهر فيه الخ لان الظاهر ان المقصود

اى المقصود بالذكر ١٢

هو جعل التوفيق رفيقا لنا وذلك لا يحصل الا بان يكون لنا

اى المقصود ١٢

متعلقا بالرفيق وصلة له قوله لامتناع تقدم ما في حيز المضاف

اليه عليه الخ لان تقدم ما في حيز المضاف اليه عليه اما عليه فقط

اى على المضاف اليه ١٢ اى على المضاف ١٢

وذلك لان الخط المستقيم هو قصر الخط الذي الصلة بين نقطتين وهو ليس خطا واحدا بعينه لا يحتمل على

اقتصر الجشمي على الخط المستقيم تنبيه على المقابلة ١٢

قوله في التفسير الثاني اى قوله في التفسير الاول

اراد بالصراط المستقيم الطريق المستوى اى قوله والصراط المستقيم

قال في التفسير الاول ليس بتغير اى قوله اهدنا الصراط المستقيم

بالنظر الى السلوك في الطريق ولا يخفى ما فيه

اشكل التذكرة كما عرفت في توجيه الاحتمالات

بالنظر الى الطريق

على التفسير الثاني تغاير بالنظر

فقط لانه من البين ان الطريق المستوى

الى المجموع السلوك والطريق المستقيم

قوله اشارة الى ان الطريق الخ اى ان الطريق المستوى هو الصراط المستقيم

الذين وفق في التفسيرين السلوك والطريق

للبيان يكونا تحت بين البتة والا لم يكونا

تفسيرين له والمستقيم والمستوى لم يكونا

للقوة في بالجنس في النوع على عبارة عن

اقصر البعدين بين الطرفين سواء كان

جسما او سطحا او خطا لا يكون الا

واحدا فلا يكون الصراط المستقيم الا

طريقا واحدا فيكون الطريق المستقيم

ح ايضا واحدا وللمتقي الاتحاد بينهما

فيكون التفسيران في اشارة

الكتاب ١٢ منه

قوله اعلم انه لما قال الخ ح ان الاول

السيفين وح ان الثاني

الذي بقوله لحصول الخ

بالكسرة الى تميم التي

ان البراعة عندهم عبارة عن

الفاظ مخصوصة مشتملة

في الخطبة ولا يرد

الذكر بعد ان سلوك الطريق

عموما ليس بمشكك فانه

بمقصود والكتاب بل يوصف

الطريق افراد تختص

الشارح المحقق

من سبيله الى وما قال

الفاضل

او مع المضاف فيلزم الفصل بين المضاف والمضاف اليه او تقدم
المضاف اليه على المضاف فان تقدم المعمول ليستلزم تقدم العامل والفرق
بين الوجهين ان الوجه الاول بالنظر الى خصوص المضاف اليه ومعموله والى لزوم
الفصل بين المضاف والمضاف اليه او تقدم المضاف اليه على المضاف لا
على التعين والوجه الثاني بالنظر الى مطلق العامل ومعموله وان كان العامل
والمعمول ههنا المضاف اليه ومعموله والى لزوم تقدم المضاف اليه على
المضاف على التعين قوله واما تعلقه به وذلك لان الخبر معتبر في
ذلك التقدير ان يكون رفيقا لنا او لغيرنا كما يقال اعطيت زيدا فرسا لاجلك او منفعة
النسبة ههنا مختلفة بعضها مع الواو في قوله وكان ومع اليه في قوله المضاف اليه وبعضها مع
فقط بدون اليه وبعضها بالعكس وبعضها بدون الواو وبدون اليه والظاهر ان التشبيه

مفهوم التوفيق بحسب العرف والشرع فاذا تعلق الظرف بجعل المجعول

والمجعول اليه التوفيق وخير رفيق وهما لا يصلحان ان يتخلل الجعل بينهما

لامتناع تخلله بين الشئ وذاتيته وهذا يظهر حال تعلقه بالتوفيق و

بل خيره ولذا لم يتعرضوا له وبهذا اندفع ما قيل انه يجوز ان يتعلق بجعل

واللام للانتفاع كما في قوله تعالى وجعل لكم الارض فراشا والسماء بناء

وعند ذلك فافهم قوله والظاهر انه يعني ان هذا ليس مصدرا بمعنى

اسم الفاعل حتى يكون المجاز في الطرف بل اسما للحاصل بالمصدر واطلق

على الفاعل مبالغة فالمجاز في النسبة المفهم المجاز في الطرف كما تقرر في موضعه

والتي بدونها اولى وغير صحيحة كان امتناع تقدم ما حقه المضاف اليه عليهما ممنوع وديباجة العربية يكتفي

وتمكن تأييده بان الرسول صلى الله عليه وسلم كان هاديا بعد الارسال

لاحال الارسال وقد بين في موضعه ان المشتق وما هو بمعناه يطلق على من

يثبت له مبدأ الاشتقاق في المستقبل تجوزا فعلى تقدير المجاز في الطرفين ههنا

مجاز آخر لانبأ سبب هذا المقام وانما جعل الهدى اسم المصدر كان المصدر ربما

يقع بمعنى اسم الفاعل بخلاف اسم المصدر والشرف ان المصدق عنه فيه

الفاعل به وصدر عنه واسم المصدر لم يعتبر فيه ذلك صرح به بعض الاعلام قوله

الى البيان منه اسم الفاعل ونحوه من الصفات المشتقة حقيقة حال قيام المعنى المشتق منه

بالموصوف كالضارب ممن هو في الضرب ومجازا بعد انقضائه ونزواله عن الموصوف كالضارب لمن يضرب

عنه الضرب الفعلي وقيل بل حقيقة وقيل ان كان الفعل مما لا يمكن بقاؤه كالحركة والتكلم يحمى ذلك

حقيقة ولا تجاز وما قيل قيام المعنى كما فيما نحن فيه مجاز لا نفاق فلا يقال للضارب لم يضرب عنه

الضرب لا يضرب لكنه سيضرب حقيقة بل مجازا منه رحمه الله تعالى شانه

ان کان — الفعل — حالا لکون — نیابۃ — کالتکلم — فاستعمال — اسم الفاعل

من غیرہ — من ذکر — ذلک الفعل — حقیقۃ — کالتکلم من — بلفظ امر — وان لم یکن — الفعل — من نہایۃ القبیل — بل یکون — بقائہ — کالدخول فی الحال

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲

قولہ وانما یجعل الخ اورد علیہ ان الاتفاق علی ان اسم الفاعل لا یجعل بالغلبۃ اسما للحدث یظہر ان یقال فی الاشتقاق من یجعل علی الحدث بالغلبۃ اسما للحدث کما ہو المشہور فی الاسم المشت

مصدر مبنی للمفعول یمکن جعله مصدرا مبنیا للفاعل ای بان نقتدی

به علی صیغة المتکلم لکن الاول ولی کما لا یخفی کیف ووصف الشیء بحال متعلقه

لیس وصفا للشیء حقیقة علی ما قیل قوله ولا یلیق تعلقه بیلیق کان

اهتداء نا یلیق بنا لانه فانه کمال لنا لا له صلی الله علیه وسلم ولو قیل

فی الاهتداء از یکون مبنیا للمفعول ومبنیا للفاعل علی طبق ما قلنا فی الاقتداء

لکان تعلق به یلیق کاملا لکن الاول الیق علی ما مر فی قوله بالاقتداء قوله

وبلغ اقصاه آه هذا مستفاد من معارج الحق فان الجمع المضاف یفید

الجمع وکذا یستفاد من مناهج الصدق انهم سعدا فی کل منهج من مناهج الصدق

فی هذا المتن مختلفة فی بعضها تقدیم الاقتداء علی الاهتداء فی بعضها علی العکس وکاتبه تشتبه الی

میرزا ۲۲

ووصلوا منتهاه بسبب التصديق ولا مان قوله هذا ايضا يحتمل الاستقرار اى سعد و

متلبسين بالتصديق وكما ان الذات يحتمله يعنى ان هذا الحكم متلبس بالتحقيق

لكنه لم يتعرض ثمة كان السالك في مناهج الصدق ولا ينصور بدون التصديق ثم

التلبس ينبغي ان يكون من افعال العموم كالكون والحصول والثبوت والوجود اذ ما من

فعله يتعلق بالعدل لا وهو متلبس به فاطلاق الظرف المستقر ههنا كما ينبغي

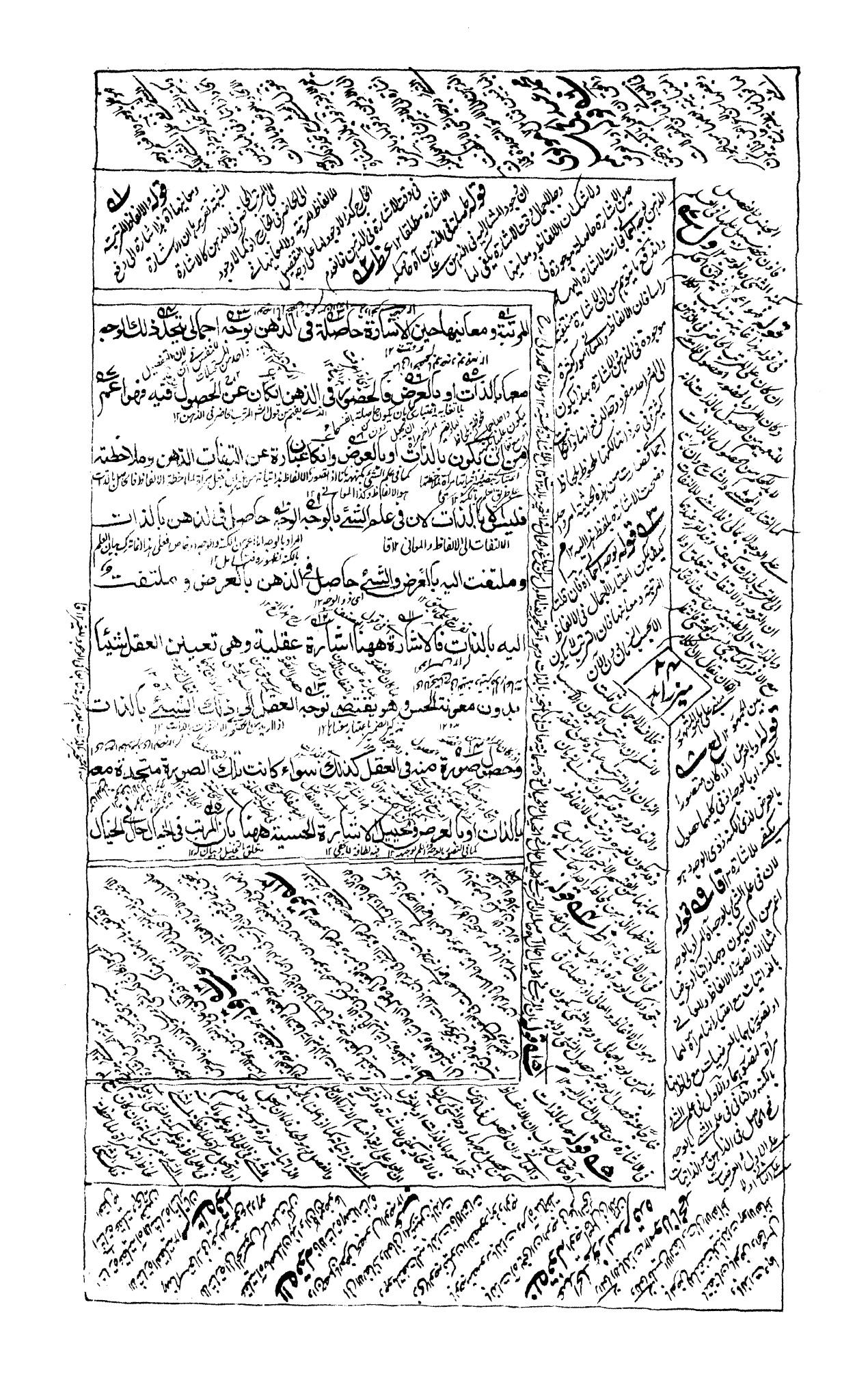
المشهور من ان الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدرا عاما وليس منبئا على

ما قال السيد قدس سره في حاشية الكشاف ان الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقد

سواء كان عاما او خاصا قوله اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن والالفاظ

وقع على النسخة الاولى وبعضها على النسخة الثانية هكذا قوله هو كالاهتداء مصدله

للمفعول اى بان يهتدى به وقوله به متعلق بالاقتداء لظاهر النسخة الاولى اعنه



الحال في المتحيز بالذات بمقتل الاشارة الحسية تخييل خال عن التحصيل

صفة انفعال ١٢ الخامس في يحرّره ووجوده ثابتا ١٢ وهو سوخر التجويف الاول للدماغ فان للدماغ ثلثة تجاويف وكل تجويف مقدم ومؤخر ١٢

فان الاشارة الحسية هي تعيين الشيء بمعونة الحس قريب ايعبر عنها باسم متداول

بالمعنى المصدري ١٢ الظاهر ١٢ اقا الحسية ١٢ اي الاشارة الحاصل بالمصدر ١٢ الحاصل بالمعنى

موهم اخذ من المشير الى المشار اليه فهي لا محالة تستدعي وجود المشار اليه

اي تحيز ١٢ اقا كذلك الان القوة الخيالية للمعين ما تقتضيه طبيعتها من الخيال ليس في الخيال ليس

في الخارج عند المشير لعلك تتفطن مما ذكرنا ان معاني الالفاظ لا يلزم

اقا الحوال ينبغي الظاهر ما تقتضيه طبيعتها عن المشاعر ١٢ بحيث يدل باحدى الحواس الظاهرة ١٢ اقا

ان تكون حين الاستعمال حاصلة في الذهن بالذات كما انها حين

في المعاني ١٢

الوضع لا يلزم ذلك فالقول بوضع الالفاظ للصور الذهنية حاول كان

تفريع على قولكما انما حين الوضع آه ١٢ لع

القول بوضعها للاعيان الخارجية حاول فاسد فهو قوله اذ لا حضور

اي الالفاظ ١٢ مصروف عن الظاهر ١٢

عه ذكر في حاشية شرح الموقف للاشارة تلك معان كفاء هما هما لا نفي لهم يستلزم نفي

الاخص منه عه التأويل ان يقال ان المراد بالصورة الذهنية ماهية الشيء من حيث هي هي

اي الصورة الذهنية على الماهية من حيث هي شائع ١٢ منه سه ذهب اكثر المحققين كما يشعر به

قوله اذ ذكرنا آنفا من كفاية الالتفات

الى الالفاظ ومعانيها بالتبع عند الاشارة

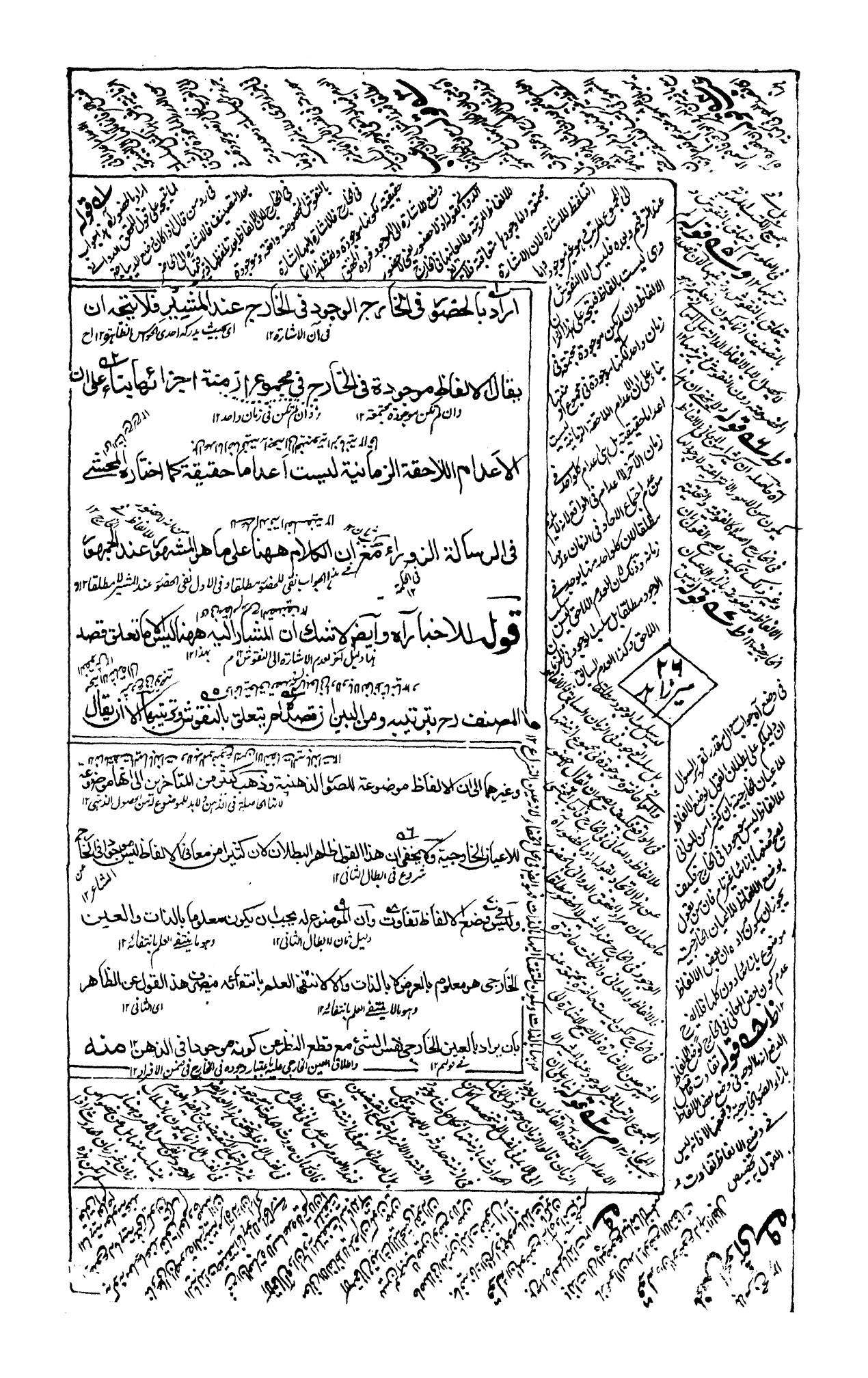
وعدم شتر اط حضورها فيكذلك

آه لان الحصول الاجمالي في الاشارة فهم ان مسمى الالفاظ

ان يكون حين الاستعمال حاصلا في الذهن بالذات وان حصل

لتعلقها بالذات دون العرض

تقرير ظاهر لما قرر من ان الحاصل



هذا من قبيل دلالة الدال وارادة المدلول فذكر النقوش اسم الاشارة

الفرق بين هذا الوجه ووجه الشارح ان الشارح باعتبار اخذ المجاز على الاول علة عبارة الشرح وهذا الوجه باعتبار الكناية ١٢

واريد به مدلوله اتفاقا وبهذا يظهر ان اسماء الكتب ليست موضوعة بازاء

اى الالفاظ والمعانى ١٢ — الكافية والشافية والتهذيب وغيرها ١٢

النقوش لاحدها ولا مع غيرها بل موضوعة بازاء المعانى والالفاظ فان

قصد

فيه ثلث صور الاول النقوش والمعانى والثانى النقوش والالفاظ والثالث

النقوش والمعانى الالفاظ ١٢

المصنفين لا يتعلق الا بهما كما يشهد به الفطرة السليمة الا ترى ان

او باجدها ١٢

تكون من قبيل مجموعة الخطوط قوله الان يحمل اه هذا

اى الكتب ١٢ — اى خطوط صناعة الكتابة ١٢

الاخبار يدل على الوصف والتسمية وان كان الثانى بطريق

اى الاخبار بروايت تهذيب الكلام ١٢ اقا — ثانى باعتبار ذكر التسمية — والوصف هو ان يراد

الاشارة فالمجاز بالنظر الى الاول مجاز عقلى وبالنظر الى الثانى

التوصيف اى — اى يسمونه بهذه التسمية غاية الكلام المذهب ١٢ ح

مجاز لغوى ولما كان احد المجازين ههنا مستلزما للاخر اكتفى باحدهما

دفع لما يرد هنا بقوله هذا الاخبار اه وحاصله ان الاخبار لما كان يدل على الوصف والتسمية فلم اكتف المصنف على التسمية

قوله ولا شك فى انه لا حضور اه قد عرفت ان المراد بالحضور

فى القول السابق ١٢

عم لاستلزام كل من الوصف والتسمية ههنا للاخر ١٢ منه

١٢ لاستلزام كل من الوصف والتسمية للكتب كما اشار اليه فى الحاشية ولما ثبت الاستلزام فلا تكتفى الشارح عليه الاكتفاء بالملزوم ١٢ اول

ميرزا ١٢

قوله
قوله
قوله

في الخارج الوجود في الخارج عند المشير ولا شك ان الكلي
الطبعي وان كان موجودا في الخارج على ما ذهب اليه المحشي
وغيره من المحققين لكنه ليس محسوسا وموجود في الخارج
عند المشير فان قلت الكلي الطبعي والشخص مختلفان في الوجود
فلا يعقل كون الشخص محسوسا والكلي غير محسوس قلت
معنى اتحادهما انه ليس في الخارج الا شيئا مخصوصا مقترنا
بعوارض مخصوصة ويقال له الشخص ثم العقل قد يأخذ ذلك الشيء
من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض ويقال له المطلق والكلي
الطبعي وقد يأخذ معها بان يكون كل من التقييد والقيد داخلا
داخلا والمقيد خارجا ويقال له الفرد والحصة ومن المعلوم

۲۹
میرزاہد

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰ سطر ۴ قولہ

ویقال الخ اقول ان اراد بالقول ما یکون
التقیید والخلاف والتقیید خارجا فہو مع
التقیید والخلاف المعلومین فی ما نحن فیہ
والتفصیل بان الکلی فی الشخص یتشخص
المقام ان الکلی فی الشخص یتشخص
عند الاشاعرۃ لیس الا الکلی المعروض
القید ای العوارض والتقیید عندہم لیس
الشخص فی حقیقۃ بل ہو مجموع الکلی
عارضۃ ویتشخص ان ارید بالتقیید ای العوارض
انہم یقولون بدخول التقیید ای العوارض
فی الشخص فی الحصۃ بل التقیید ہو نفس
واختلفت فی الحصۃ بل الاتفاق تقابل
اخراج کل القید فخاج بالاتفاق تقابل
بعضہم ان التقیید فی الحصۃ دخیل
فی اللحاظ دون الملحوظ
فہذا ہو الفرق

ظاہر ان التقیید داخل فی الملحوظ
فی الشخص عندہم دون الحصۃ وامّا
عند المتاخرین فالفرق مشکل اذ ہم
قائلون بخروج القید عن المقرون و
دخول القید فی اللحاظ فی الشخص
ایضا کالحصۃ فالفرق بینہما اعتباری
ومن حیث التغیر فیتغیر عن الشخص
بالکلی المعروض للعوارض ویغیر عن الحصۃ
بالکلی المقترن بالنسبۃ التوصیفیۃ
الحاصلۃ من عروض العوارض
اذ اقیدا الکلی بالتقیید الکلی کما ہو
فیعدم الفرق بینہ وبین الصنف
لانہ الظاہر کلی مقترن بقید کلی عرضی
اللہم ان یقال ان الحصۃ اعم من الصنف
وقال بعضہم ان التقیید فی الحصۃ
معتبر فی المعنون فہی مجموع الکلی
والتقیید وہو المشہور ویرد
علیہ ما علی ہذا اللہ یحق

بینہ وبین الشخص عند القائل
فی الشخص عندہم دون الحصۃ وامّا
عند المتاخرین فالفرق مشکل اذ ہم
قائلون بخروج القید عن المقرون و
دخول القید فی اللحاظ فی الشخص
ایضا کالحصۃ فالفرق بینہما اعتباری
ومن حیث التغیر فیتغیر عن الشخص
بالکلی المعروض للعوارض ویغیر عن الحصۃ
بالکلی المقترن بالنسبۃ التوصیفیۃ
الحاصلۃ من عروض العوارض
اذ اقیدا الکلی بالتقیید الکلی کما ہو
فیعدم الفرق بینہ وبین الصنف
لانہ الظاہر کلی مقترن بقید کلی عرضی
اللہم ان یقال ان الحصۃ اعم من الصنف
وقال بعضہم ان التقیید فی الحصۃ
معتبر فی المعنون فہی مجموع الکلی
والتقیید وہو المشہور ویرد
علیہ ما علی ہذا اللہ یحق

الکلی فی الخارج لانہ
اذا کان التقیید خارجیا یخرج الحصۃ
انما ان یکون الخروجیۃ جزء الحصۃ
والدلیل اہل الاول لان الخروجیۃ
حمل علیہا بالحمل الاولی الذاتی
فیحمل علیہا بالآخر وعلی الکلی
فتحمل علیہا بالحمل الشائع
وجعل الکلی الذی یکون من مقولۃ
الخروجیۃ فی ضمن الحصۃ
فخارجیۃ فی ضمن الحصۃ
تقتضی ان یحمل علیہا بالآخر وعلی
الکلی وجزئیات الکلی
الاعتباریات ومن تعلقات العقل والتمایز
بین الخصوص من الاعتباری
تلک التعلقات لا یبقی الاکلیا والتمایز
الاخیر وجود آخر الغیر
لیتفصیل فی الحاشیۃ

حاشیہ
زاہدیہ
متعلقہ
بالرسالۃ
القطبیۃ ۱۲
مولوی
محمد عبدالحی
سلمہ

او عن شخص واحد فی وقتین والمعنی القائم بذهنین یعد فی العرف

لفظا واحدا ومعنی واحدا فالتعین معتبر فی معانی

هذه الاسماء تعینا شخصیا او غیر شخصی ثم یظهر بالتامل

انها اعراض مختلفة باختلاف المحال فلا یکون تعینها تعینا شخصیا

فهذه الاسماء عند التحقیق من قبیل اعلام الاجناس الموضوعة

للطبیعة من حیث انها متعینة فی الذهن ولیست من

قبیل اسماء الاشخاص کما هو فی بادی الرای ولا من قبیل اسماء

الجنس سواء کان اسم الجنس موضوعا للطبیعة من حیث هی هی او للفرد المنتشر علی

القولین ورما وجد فی بعض النسخ بدل اعلام الاجناس اسماء الاجناس

دلالة وضعیة وهذا اظهر جواب آخر عن السوال الاول منه

فكان المراد منه مقابل اعلام الاشخاص ما وقع في كلام المولدين

من دخول اللام على هذه الاسامي لا يمنع علميتها لانها في الاصل و

اي اسامي الكتب كالكافية والشافية وتهذيب ١٢

فكانهم اعتبروا الاصل قوله والثاني كما ترى اه الاول هو ان يكون

للبحث ١٢ الاول الخ وتوجيه كونه قول الواقع

المقصود توصيف الكتاب والثاني هو ان يكون المقصود

اي مقصود المصنف ١٢ بغاية تهذيب الكلام ١٢ الواقع في قول الشارح والثاني كما ترى ١٢

توصيف تصنيفه وتوجيه الاول ان يكون ههنا مجاز

بغاية تهذيب الكلام ١٢ هو صرف الكلام عن الظاهر الى محل صحيح ١٢

في النسبة مبالغة او مجاز بالحذف بان يحذف لخبر اي هذا الكتاب

كمزيد علم ١٢

مهذب غاية التهذيب وهذا الكتاب ذو غاية التهذيب

بحذف لفظ ذو قبل المحمول ١٢ نحذف الخبر واقيم مضاف مقامه ١٢

او مجاز في الطرف بان يكون التهذيب بمعنى اسم المفعول

اي طرفا لجملة ١٢

اي هذا غاية الكلام المهذب واما الثاني فهو كما ترى

اي كمركب ١٢

لا بد فيه من المجاز بالحذف بان يحذف المبتدء اي

ماهو عينه او

يطرق المباشرة مالا مزيد عليه ١٢ قاضي

ارتصا علي خان

قوله واما الثاني اه وهو ما اراه واعلم

ان الشارح تعرض في هذا

والثاني الى آخره لما ان الثاني كما ترى

يرد على ما اختاره الشارح

فاشار بهذا مع ايراد الدليل

عليه بقوله الدليل عليه من المجاز الى

ما اختاره السيد ابو الفتح من

النسخ الاولى حيث قال في ذيل

هذه النسخة التي انسب بحسب اللفظ

لان توجيهه اظهر وجه

ميرزا ٣٣

اورده على كون احد

الكتب علما اذا لم يتم دليل عليه ١٢ منه

سواء كان الكتاب من الكتب

المصنفة من الجمادات او من الكتب

السماوية ترجح ان حكم على الاطلاق بدخول اللام في الكتب المصنفة من الجمادات

من الكتب السماوية لان اكثر اسمائها والعرب يدخلون

اللام عليها اه ١٢ منه

من دخول اللام الخ آخر دعاني قوله

المستدرك للاستدلال والمراد من قوله

لما فرغ اه ايراد دليل على ما ذكره

لعلك لا تحتاج من تخريجنا ١٢ منه

قوله محمد اكبر فاروقي

قوله الاول هو ان يكون

المقصود توصيف الكتاب بالاول

اه اي المراد بالاول هو ان يكون

الشارح بخصوصه توصيف الكتاب بالاول

كلام مهذب غاية التهذيب

صريح في ان الكتاب ذو غاية التهذيب

المراد بالثاني ان يكون المقصود

توصيف تصنيفه

قوله وتوجيه الاول

اه اذا كان المجاز في النسبة

او التاويل بتغيير النسبة

قاضي

للتقريب لاصطلاحي قوله يحتمل ان يكون بيانا للمرام اه ويحتمل
ان يكون بيانا لتقريب المرام فان المرام عقائد الاسلام وتقريرها
الى تحصيلها قوله والتعلق بالتقريب بعيد اه وجه البعد
ظاهر فانه يدل على ان المرام غير عقائد الاسلام وتقريرها اذ ح
يكون المرام مفعولا اولا للتقريب وعقائد الاسلام ثانيا قوله
او مجاز بالحذف اه عطف على الاسلام اى يمكن ان يراد مجاز
الحذف لا على مجاز المرسل كما لا يخفى قوله بمعنى اسم الفاعل اه اكتفى
ههنا بالمجاز اللغوى مع جواز المجاز العقلى الذى هو ابلغ
منه فكانه نظر الى قول المص جعلته فان جعل شئ عين شئ اخر غير معقق
ولو جعل على سبيل الادعاء بقى المبالغة ويكون المجاز لغويا مع ذهابه حيث عبر عن المبصر بالنصة

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۷ سطر ۱۳ قولہ

اگنفی ہہنا بالجہل البسیط بقرینۃ تقسیمہ الخ

حال التصور علی الکتاب بجعلیۃ بسیط

حمل التصور علی الکتاب بجعلیۃ مرکب

الفاعل الذی ہو حوالہ بالقصد الغیر الذاتی

لم یجز ان یصح الحمل بالحوالہ بالقصد الغیر الذاتی

علی ما مر فی تصور الشمس الخ

الی الکتاب فلم یکن تصورہ الا علی وجہ

ان مبنی السبالۃ ہو حسن الخ علی ان

عنہ الحشی بوجہین والحق علی

حمل التصور علی الکتاب علی طریق

الحجاز بالتطرق الی قولہ بجعلیۃ وحاصل

لما کان ان کان صحیحا لکن

غیر صحیح لتبریۃ الشارح الخ وانت خبیر بان

الحجاز اللغوی انما یدل الا علی العلاقۃ بین

نظر الی قول المصنف الخ

بقولہ والی قولہ

قولہ فلا نظر الخ ۱۲ ظ ۱۵

نظر الی قول المصنف بجعلیۃ فوجہہ آبیا

عن احتمال المجاز العقلی لان صحاح ان

المصرح حمل الکتابۃ عین التصور وحمل

الشیء علی شیء غیر معقول لان عینیۃ الشیء

للشیء لا یحتاج الی الحمل بل الحمل یستلزم

المغایرۃ والمغایرۃ تنافی العینیۃ ۱۲

قولہ الی قول المصنف الخ ۱۳ م ۱۵

من الحمل الذی ہو بمعنی الاتحاد

حمل الکتابۃ عین التصور بجعلیۃ

ان یکون الوصف العنوانی ای التصور

ان یکون الوصف الحکمی ای الجعل

وفی نسخۃ الشارح الحکمی ای الجعل

ما فی نسخ الشارح الحکمی ای الجعل

الاولی ہہنا الجعل الحکمی ای الجعل

الحکمی ای الجعل الحکمی ای الجعل

کان الکتابۃ بجعل الخ ای الجعل

علی الکتابۃ بجعل الخ ای الجعل

منہیۃ بقولہ الخ ای الجعل

ہو از اوصاف الخ ای الجعل

الشارح بقولہ الخ ای الجعل

بجعل الخ ای الجعل

ولا ما لا جعل — معطوفا علی الخبر الخ

ای لیثبت — المبالغۃ کیون الخ

المبالغۃ کیون — الاولی ان یقول الخ

الاولی ان یقول — اسید الجعل

اسید الجعل — الاولی ما سلکہ الخ

سلکہ الخ — تقدیر الخبر الخ

التقدیر الخبر — ان یراد من

ان یراد من — التصور عینہ

التصور عینہ — العصر کما الخ

العصر کما الخ — ہو مبنی ما تشبث بہ

ہو مبنی ما تشبث بہ — لیثبت

لیثبت — ح اذ لا

ح اذ لا — انما یکون الخ

انما یکون الخ — الجعل الحقیقی

الجعل الحقیقی — ودلت الآیۃ علی

ودلت الآیۃ علی — کما عرفتہ آنفا

کما عرفتہ آنفا — بل ہو ما ہو

بل ہو ما ہو — المفاعل کما یطابق

المفاعل کما یطابق — الخارجی الخ

الخارجی الخ — فیکون الخ

فیکون الخ — مع اعتبار الخ

مع اعتبار الخ — حیث عبر الخ

حیث عبر الخ — المصرح بالتصور الخ

المصرح — مولانا محمد ظہور

لا يكون الا نكرة موصوفة كان لا التبرية انما تعمل اذا كان اسمها نكرة فيكون

وفيه انه يلزم على هذا قطع الشيء عن الاضافة مع انه لازم الاضافة وتكلف (قال الفاضل الچلپي ظ

خبرها ايضا نكرة لامتناع تنكير المبتدأ او تعريف الخبر والتفصيل مذكور

فلا يقال رجل القائم ١٢

في حواشي الجلبي على المطول في شرح الديباجة قوله وتحقيقه آه فيه

في قول المحقق الدواني

اشارة الى انه ليس من كلمات الاستثناء حقيقة فان علماء الاصول قد اختلفوا

اي الاصوليين ١٢

فيعضهم ذهبوا الى ان المستثنى ليس فيه حكم اصلا وبعضهم الى ان فيه حكما من

غير جنس الحكم في المستثنى منه وعلى كلا القولين ليس ههنا استثناء حقيقة

فان كان الحكم اثباتا في المستثنى منه كان نفيا في المستثنى وبالعكس ١٢

اذ ههنا حكم من جنس الحكم السابق وقد صرح به الرضي قوله على معانيه التي الخ

عه اعلم ان المستثنى على القول الاول ليس فيه حكم اصلا سواء كان الاستثناء من الاثبات

للاثبات تا ولا انفيا ١٢

او النفي صرح به في شرح العضد شرح مختصر الاصول لكن المشهور ان الاستثناء عند

اي في كتب الشافعية ١٢

الحنفية من الاثبات نفي ومن النفي يس باثبات وعند الشافعية من كلمات نفي ومن

فعلى تولي المجاري في القوم الا زيدا ان القوم ما جاوزوا زيدا وزيد مسكوت عنه لا يخرج ان حكم من

الى ان في حكما من النفي اثبات

ومن الاثبات نفي لكن بالاشارات

وهو الحق وقد بيناه في

بيان ان الجحود

قوله محمد عبد العلي مولانا

ح ع ظاهر في بعض نسخها ان الاستثناء آه صح الا ان

من مذهب الحنفية فقط ان ما هو الاثبات

في كتب الحنفية ان هذا النقل

خلاف الواقع في الحنفية فرقتان

فرقة وهم شرذمة قليلة متفقون

في كل من الشقين وفرقة

وهم الكثير مختلفون فيما

٣٩

ميرزاهد

ان المستثنى ليس حكما

بالنفي ولا بالاثبات بل محكوم عنه

فحكم باجماع اهل العربية

سكوت زيد ايضا كذا وزيد في حكم عليه بالنفي

ولا يلزم ان يكون المستثنى

في المستثنى منه فلو كان الاستثناء من

الاثبات يكون الحكم في المستثنى النفي

ولو كان الاستثناء من النفي يكون الحكم

في المستثنى الاثبات هذا خلف

على هذا القدر سبيل طالب القوم وسوء

ادرجوه في حيز النفي

زيد على ما سيجيء

فتدبر

قوله فاعلم ان المستثنى

بان الاستثناء يفيد ثبوت حكم السابق

المثبت يفيد نفي حكم السابق

ان المستثنى على ما قال الشافعية

من المستثنى منه موجودة في المستثنى

وعند الحنفية ليس كذلك

وعند ان الاستثناء من الاثبات

آه اما على قول الحنفية

فظاهر لان الاستثناء

فيه اخراج ما لولاه لدخل

فيما قبله

واما على قول الشافعية

فلان الاستثناء

فيه اخراج ما لولاه لوجب

دخوله فيما قبله

واما على قول

الحنفية فلان

الاستثناء

فيه اخراج ما

لولاه لوجب

دخوله فيما

قبله

قوله

الا زيدا

ح ع

مولانا

محمد

ظاهر

ان

المستثنى

قد علمت ان النقوش ليست بمعنى الكتابة وحدها ولا مع غيرها الا على سبيل المجاز

كيف وذلك متعلق بقصد المصنفين ونظرهم ومن المعلوم ان قصدهم ونظرهم

لم يتعلق بالنقوش فانحصر الاحتمالات في الثلث الالفاظ والمعاني والمركب منهما

فالنظر ان كان الى الالفاظ كان الكتاب عبارة عن الفاظ مخصوصة باعتبار كونها

على المعاني المخصوصة وان كان الى المعاني فالكتاب عبارة عن معان مخصوصة من حيث انه عبر عنها

النفي لاثبات وارد على الحنفية انه يلزم ان لا يكون لا اله الا الله مفيدا للتوحيد فاجابوا بان

الشارع وضعه للتوحيد ونحن نعلم هذا الكلام مبني على ان المركبات الاسنادية عند الشافعية

موضوعة تارة في الخارج وتارة واسطة بين الثبوت الخارجي والانتفاء الخارجي وعند الحنفية

موضوعة للاحكام الذهنية وكما يلزم من نفي الحكم بالثبوت او الانتفاء الحكم بالانتفاء او الثبوت كذلك

مما هو مشهور مبني على ان عدم النسبة لا يجامع بعينها سلبها او على ان العدم في الاشياء اصلي او ذاتي

قوله ثم ان الكتاب اما ان يكون الخ

قوله وكيف كان فالمذكور الخ

قوله ان النقوش ليست بمعنى الكتابة الخ

قوله فالنظر ان كان الى الالفاظ الخ

قوله على المعاني المخصوصة الخ

قوله فالكتاب عبارة عن معان مخصوصة الخ

قوله النفي لاثبات الخ

قوله على الحنفية الخ

قوله على ان المركبات الاسنادية الخ

قوله عند الحنفية الخ

بالالفاظ المخصوصة وان كان الى كليهما فالكتاب مركب منهما ولا يبعد

ان يكون كل منهما متحققا وبالجملة ان اطلاق الكتاب على النقوش

ليس لاعلى سبيل المجاز كما يقال اشتريت الكتاب قوله من النقوش المخصوصة

آه لم يقيد النقوش بدلالتها على الالفاظ المخصوصة كما قيد الالفاظ

والمعاني فكانه اشار الى ان النقوش ليس لها خصوصية معتبرة سوى

دلالتها على الالفاظ المخصوصة بخلاف الالفاظ فانها مع قطع النظر

عن دلالتها على المعاني المخصوصة لها خصوصية معتبرة وكذا المعاني

مع قطع النظر عن تعبيرها بالالفاظ المخصوصة فقوله باعتبار دلالتها

وقوله من حيث عبر عنها ظرف مستقر وليس متعلقا بالمخصوصة قوله وعلى

جاء القوم الا زيدا يكون مخرجا عن هذا الكلام كما صرح به المحشي فيكون الاستثناء نفيا عنه

ميرزاهد

التقادير وان الظرفية مجازية اه عدل عن تقدير البيان كما هو المشهور فافهم منه

على ذلك التقدير ايضا لابد من اقامة الشمول العمومي مقام الظرفي

ولا فرق لابان العموم على تقدير تقدير البيان في كل معنى من المعاني

المحتملة عموم بحسب لوجود وعلى تقدير عدم التقدير في المعنى اثبات

منها خاصة عموم بحسب الصدق وتفصيل المقام ان العلوم

المدونة تطلق حقيقة على المسائل اما جميعها بحيث لا يشذ

عنها مسئلة او بعضها قدر ما يحصل منه غاية العلم وان اريد

بالقسم الاول النقول والالفاظ مفردة او غير مفردة واريد

بالمنطق المعنى الثاني فلا شك انه عم منه بحسب تحققه فقط ضرورة تحققه معه

انه لو كتب كاتب باي خط من الخطوط تلك الكتب وكانت تلك الخصوصية بعينها منه هذا اشارة الى ان

وبدونه وعدم صدقه عليه واما المنطق بالمعنى الاول فهو على فرض التقدير مما

لا يصلح ههنا كما لا يخفى وان اريد بالقسم الاول المعانى فان اريد بالمنطق المعنى

الثانى فهو اعم منه بحسب الصدق لصدقه على المسائل المذكورة وعلى غيرها بالعموم

المسائل وان اريد بالمنطق مجموع المسائل فلا يكون بينهما عموم وخصوص

لانه فى الصدق ولا فى التحقق بل كلية وجزئية ويكون الطرفية مجازية اقامة

للمشتمل الكلى مقام الشمول الظرفى هذا وبقى النظر بعد فان المقدمة داخلة فى

القسم الاول على المعنى الثالث وخارجة عن المنطق وان المعنى الثالث هى المعانى

من حيث التعبير عنها بالفاظ مخصوصة وهى بهذه الحيثية ليست داخلة

الحلاقها على التصديقات بالمسائل على الملكة الحاصلة منها ليس الحلاقا حقيقيا لان التدوين

حقيقة يتعلق بالمسائل لا بهما منه

في المنطق فكيف يكون الطرفية في المعنى الثالث على تقدير كون المنطق مجموعا

المستشكل من قبيل كون الجزء في الكل الا انهما لا على سبيل المساواة وجعل حكم الاكثر

الاجزاء حكما للكل والاغماض عن حيثية التعبير فتامل قوله بكتبه الدال

وفتحها قدم الكسر على الفتح مع ان الفتح ظاهر بحسب المعنى لان الزمخشري

صرح في القائق ان المقدمة بفتح الدال خلف من القول والمصنف صرح في المطول

اقتصر على الكسر وقال المقدمة من قدم بمعنى تقدم قوله بمعنى ما يذكر

الا المشهور تخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ فلا وجه لما فاها تحمل

الالفاظ والمعاني والمركب منهما كما ان الكتاب يحتملها وتقسيمها بما يذكره

اقتصر على الاحتمالات الثلث بناء على تحقيق ان التقوش داخلة في الكتاب لا عينا ولا جزءا

منه

Mirza Zahid

لانه ينافي ذلك تغاير كلا من اللفظ والمعنى بوصف بالذكر ولا ارتباط والنفع

غاية الامران الاول يوصف به بالذات والثاني بالعرض ١٢

انما هو للمعنى دون اللفظ والكلام يطلق على الملفوظ والمعقول والمعنى من

اي بالذات ١٢ فلا وجه للتخصيص ١٢ آقا

حيث التعبير عنه باللفظ مبين له كما من هذه الحيثية فالتغاير بين مقدمة

الالفاظ والمركب منهما ١٢ ظ من ان مقدمة الكتاب يحتمل تقدم

الكتاب ومقدمة العلم على تقديران يكون مقدمة الكتاب

هذا بيان النسبة بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم ١٢ م

عبارة عن الالفاظ ومعانيها او مع المعاني بحسب المفهوم والصدق

اي مفهومها غير مفهوم مقدمة

العلم ١٢ م

وعلى تقدير ان تكون عبارة عن المعاني وحدها بحسب المفهوم

لان الموقوف عليه مقدمة العلم وليس بما توقف في مفهوم ١٢ م مقدمة الكتاب

فقط بناء على اتحاد العلم والمعلوم وبالذات ولا وجه ايضا

لتخصيص مقدمة الكتاب بجميع ما يذكر قبل المقاصد بل بعض ما

كما زعم بعض ناظري الشرح ان الموصول اعني ما في قوله ما يذكر كناية عن تمام ما المذكور قبل الشروع ١٢ و

يكون له ارتباط بالمقاصد وفيه نفعها على الاستقلال ايضا مقدمة الكتاب

من غير الانضمام بالغير آخر ١٢ آقا

كما ان كلا من معرفة الحد والغاية والموضوع مقدمة العلم قوله فلا يرد الخ

كما يطلق على مجموعها ١٢

قوله لانه ينافي ذلك الخ اقول المقصود ان مقدمة الكتاب هي التي يتوقف عليها الشروع في المقاصد من حيث انه شروع فيها وهذا المعنى لا يتحقق الا في ما كان متقدما بالذات على المقاصد بحيث لا يتوقف الشروع في المقاصد على شيء منه بالذات وان توقف عليه بالعرض كالبسملة والحمدلة والصلوة فانها وان توقف عليها الشروع في المقاصد بالعرض لكونها مبدوءا بها في الكتب المصنفة لكنها ليست بمقدمة للكتاب بهذا المعنى لتوقف الشروع في المقاصد عليها من حيث انها جزء من الكتاب لا من حيث انها مقدمة له وقد عرفت ان المعتبر في مقدمة الكتاب هو الاول دون الثاني فقوله فلا يرد الخ ليس بجواب عن السؤال المذكور بل هو تسليم له وتقرير له على ما قلنا من ان المعتبر في مقدمة الكتاب هو الاول دون الثاني فتدبر

قوله اما هو للمعنى الخ اقول الظاهر ان المراد بالمعنى في قوله اما هو للمعنى هو المعنى الذي يقابل اللفظ والمكتوب ويشهد به قول الاطول فخرج الكلام نفسي الخ فان الكلام نفسي هو المعنى الذي يقابل اللفظ والمكتوب كما لا يخفى على من له ادنى تتبع في كلماتهم وقد يطلق المعنى على ما يقابل اللفظ فقط كما يقال للدال على المعنى اللفظ ١٢ قاسم

قوله والكلام يطلق الخ اقول المراد بالاطلاق هو الاطلاق الشائع في العرف والا فالكلام حقيقة في المعنى النفسي كما يقال للدال على المعنى اللفظ ١٢ قاسم

قوله والمعقول الخ اقول المراد بالمعقول هو المعنى الذي يقابل اللفظ والمكتوب ويشهد به قول الاطول فخرج الكلام نفسي الخ فان الكلام نفسي هو المعنى الذي يقابل اللفظ والمكتوب كما لا يخفى على من له ادنى تتبع في كلماتهم وقد يطلق المعقول على ما يقابل المحسوس فقط كما يقال للدال على المعنى اللفظ ١٢ قاسم

قوله والمعنى الخ اقول المراد بالمعنى هو المعنى الذي يقابل اللفظ والمكتوب ويشهد به قول الاطول فخرج الكلام نفسي الخ فان الكلام نفسي هو المعنى الذي يقابل اللفظ والمكتوب كما لا يخفى على من له ادنى تتبع في كلماتهم وقد يطلق المعنى على ما يقابل اللفظ فقط كما يقال للدال على المعنى اللفظ ١٢ قاسم

قوله عبارة عن الالفاظ الخ اقول المقصود ان مقدمة الكتاب هي التي يتوقف عليها الشروع في المقاصد من حيث انه شروع فيها وهذا المعنى لا يتحقق الا في ما كان متقدما بالذات على المقاصد بحيث لا يتوقف الشروع في المقاصد على شيء منه بالذات وان توقف عليه بالعرض كالبسملة والحمدلة والصلوة فانها وان توقف عليها الشروع في المقاصد بالعرض لكونها مبدوءا بها في الكتب المصنفة لكنها ليست بمقدمة للكتاب بهذا المعنى لتوقف الشروع في المقاصد عليها من حيث انها جزء من الكتاب لا من حيث انها مقدمة له وقد عرفت ان المعتبر في مقدمة الكتاب هو الاول دون الثاني فقوله فلا يرد الخ ليس بجواب عن السؤال المذكور بل هو تسليم له وتقرير له على ما قلنا من ان المعتبر في مقدمة الكتاب هو الاول دون الثاني فتدبر

قوله عبارة عن الالفاظ الخ اقول المقصود ان مقدمة الكتاب هي التي يتوقف عليها الشروع في المقاصد من حيث انه شروع فيها وهذا المعنى لا يتحقق الا في ما كان متقدما بالذات على المقاصد بحيث لا يتوقف الشروع في المقاصد على شيء منه بالذات وان توقف عليه بالعرض كالبسملة والحمدلة والصلوة فانها وان توقف عليها الشروع في المقاصد بالعرض لكونها مبدوءا بها في الكتب المصنفة لكنها ليست بمقدمة للكتاب بهذا المعنى لتوقف الشروع في المقاصد عليها من حيث انها جزء من الكتاب لا من حيث انها مقدمة له وقد عرفت ان المعتبر في مقدمة الكتاب هو الاول دون الثاني فقوله فلا يرد الخ ليس بجواب عن السؤال المذكور بل هو تسليم له وتقرير له على ما قلنا من ان المعتبر في مقدمة الكتاب هو الاول دون الثاني فتدبر

ولا يرد ايضا ان المصنف في المطول اثبت مقدمة الكتاب ومقدمة العلم وفي
شرح الرسالة اثبت مقدمة الكتاب فقط ونفى مقدمة العلم لانه في المطول
اثبت مقدمة العلم على انه اخذ التوقف المعتبر فيها بمعنى الارتباط بالمقاصد
والنفع بها ونفى في شرح الرسالة على انه اخذه بالمعنى المشهور قوله لانه تسامح
في العبارة اه بل لا تسامح في شرح الرسالة ولا في المطول فانه فسر الامور الثلثة
في شرح الرسالة ببيان الحاجة وبيان الماهية وبيان الموضوع وفي المطول بمرتبة
الحد والغاية والموضوع فكانه لم يتيسر له الرجوع اليها قوله من حيث
ان العلم اه اعلم ان للعلم معنيين الاول المعنى المصدري والثاني المعنى
الذي هو بمعنى عرفه بالفارسية بدانستن اه
المعنى الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف فالعلم المخصوص
على

الذي به الانكشاف والاول هو حصول الصورة والثاني الصورة

الحاصلة ولا شك ان الغرض العلم لم يتعلق بالاول فانه ليس كاسبا

ولا مكتسبا فالمراد بحصول الصورة ههنا صورة الحاصلة على سبيل المسامحة

هذا ما ينبغي ان يذهب اليه النظر الجلي ثم النظر الدقيق يحكم بان المراد بحصول

الصورة المعنى الحاصل بالمصدر وحقيقته ما يعبر عنه بالفارسية

بدانستن وهي حالة ادراكية تتحقق عند حصول الشيء في الذهن

وتلك الحالة الادراكية تصدق على الاشياء الحاصلة في الذهن

صدقا عرضيا وذلك لانه اذا حصل شيء في الذهن يحصل له

وصف بحمل ذلك الوصف عليه فيقال له صفة علمية وهذا الحمل ليس

هذين المعنيين كطلاق العلم المطلق على المعنى المصدري وما به الانكشاف صفة

فقوله فاذا ليس اه

هذا دليل على ان الغرض العلم

يتعلق بحصول الصورة تشريح

على ما يقتضيه المقام ان ادراك

العلم الى التصور والتصديق

البديهي واحتاط بايراد لفظ

الى المنطق بان العلم ينقسم الى التصور

والتصديق وليس كل من التصور والتصديق

نظريا والا لادار او كان كل

في حصول التصور والتصديق

بالنظر على الاخر فقد كان

تحصيل كل منهما موقوفا على

الحاشية

ولا يكتسب فيجب ان لا يكون

مراده ههنا كما قال في المقصد

ولقد قال بعض المحققين ان

اشارة الى تعميم الكلام السابق

يعني ان كون الشك اذا تعلق

الغرض العلمي كونه كاسبا

هو ما يحكم به العلي من الفرقان الكاسبية

حقيقة التي من الفرقان الكاسبية

المقيد بحكم بان متعلق الغرض

12 عبد شه قوله لانه

غرض الخ فان قيل ان الدرس كيف

يكون حاصل الحصول اذ الحاصل

يعبر عنه بتصور ان

قوله فاذا ليس اه

هذا دليل على ان الغرض العلم

يتعلق بحصول الصورة تشريح

على ما يقتضيه المقام ان ادراك

العلم الى التصور والتصديق

البديهي واحتاط بايراد لفظ

الى المنطق بان العلم ينقسم الى التصور

والتصديق وليس كل من التصور والتصديق

نظريا والا لادار او كان كل

في حصول التصور والتصديق

بالنظر على الاخر فقد كان

تحصيل كل منهما موقوفا على

فوائد

قوله فاذا ليس اه

هذا دليل على ان الغرض العلم

يتعلق بحصول الصورة تشريح

على ما يقتضيه المقام ان ادراك

العلم الى التصور والتصديق

البديهي واحتاط بايراد لفظ

الى المنطق بان العلم ينقسم الى التصور

والتصديق وليس كل من التصور والتصديق

نظريا والا لادار او كان كل

في حصول التصور والتصديق

بالنظر على الاخر فقد كان

تحصيل كل منهما موقوفا على

فوائد

قوله فاذا ليس اه

هذا دليل على ان الغرض العلم

يتعلق بحصول الصورة تشريح

على ما يقتضيه المقام ان ادراك

العلم الى التصور والتصديق

البديهي واحتاط بايراد لفظ

الى المنطق بان العلم ينقسم الى التصور

والتصديق وليس كل من التصور والتصديق

نظريا والا لادار او كان كل

في حصول التصور والتصديق

بالنظر على الاخر فقد كان

تحصيل كل منهما موقوفا على

متعلقہ صفحہ نمبر ۴۷ حاشیہ

تحقیق مقدمہ آنکہ قبل ازیں دانستی کہ ادراک عبارت است از حصول صورت شیٔ نزد عقل و ظاہر است کہ ادراک مغایر است با مدرک پس حصول صورت شیٔ نزد عقل مغایر است با صورت حاصلہ نزد عقل و ظاہر است کہ ادراک مغایر است با مدرک پس حصول صورت شیٔ نزد عقل مغایر است با صورت حاصلہ نزد عقل فلا محالہ بین الادراک و المدرک نسبتی و اضافتی است و ہر نسبت و اضافت را متکرر باشد بحسب تکرر منتسبین و متضافین پس ادراک را نیز متکرر باشد بحسب تکرر مدرک و ہر ادراکی را مدرکی خاص باشد و ہر مدرکی را ادراکی خاص باشد

الموضوع ولا ذاتيا له ولا كان محمولا عليه حال كونه موجودا في الخارج

ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود وهذا الحمل

من قبيل حمل الكاتب على الانسان فالعرض من مقولة الكيف سواء كان

معروضه من هذه المقولة او من مقولة اخرى وهذا التحقيق يحل كثيرا

من الاشكالات كالاشكال بان الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها

فيجب ان يكون العلم بالجوهر لونا بالكم كما وبالكيف كيفا وهكذا

ان يكون من مقولة الكيف مطلقا فلا حاجة الى ما ارتكبه المحشي في

حواشي شرح التجريد بان عده من مقولة الكيف على سبيل المسامحة وتشبيها

الذهنية بالامور العينية وقد نردنا على ذلك تفصيلا وتحقيقا في حواشي شرح

للمواقف وحواشي الرسالة المعمولة في التصور والتصديق قوله وكان

المتبادر الخ انت تعلم ان المتبادر من صورة الشئ مطابقة الصورة

لما هي صورة له وتلك المطابقة شاملة للتصورات والتصديقات

وباسرها والمطابقة التي لا تشتمل الجملية المركبة هي المطابقة

مع ما في نفس الامر وهي لا تتبادر من حصول صورة الشئ وتحصيله

ان المطابقة مع ذي الصورة تشتمل الصور التصورية والتصديقية

كلها فان صورة الانسان والفرس مثلا مطابقة للانسان

والفرس وصورة الوقوع واللاوقوع مطابقة للوقوع واللاوقوع

والمطابقة مع ما في نفس الامر تشتمل التصورات باسرها لا كل

منصور فهو موجود في نفسه لا متصافا فيها مفهوم واقلية المفهومية فهو موجود

فيها صورة وجود الموصوف في ظرف الاتصاف وتشتمل الصدق من التصديقات

كاذبة فالمتبادر او

صادقة او

قوله تشتمل الجملية

المركبة لابد عليها ان يتمشى على

فائدة وهي ان الجمل يطلق على

معنيين احدهما الجمل البسيط وهو

علم العلم والاعتقاد عما من شانه

ان يكون عالما ومعتقدا بان

لفظ يقابل العلم والاعتقاد

مقابلة الحكم للملكة والثاني الجمل

المركب وهو اعتقاد والشئ على ما هو عليه اعتقادا وانيا وبسيطا

لان فيه جملين ما صيا جمل عملت

عالما بالواقع والثاني جمل عمل ايجابيا

قوله احدى الصورتين

قوله ان المتبادر

صورة الشئ مطابقتها لما في نفس الامر

والواقع حتى يتوجه عليه انا لا نجد

في الجمليات المركبة الا المتبادر

منه مطابقتها للشئ الذي اخذت

منه الصورة وهو وجود الصورة

والمعلوم سواء كانت مطابقة للواقع او لا صادقة او كاذبة

الجمليات المركبة من الحكم فانا نجزم

بانه شئ فانا نتصور الحكم

حواشی متفرقہ

نظر قول

قال قول

دل علہ قول

دل علہ قول

دل علہ قول

دل علہ قول

منہا تکلف
تشتمل التصورات
احجیۃ لا
عن الحق شیخنا
قال
قول
الصور ان
نفس الامر
الصور
التصدیقات
الوجودیۃ
لا یستدعی
الانتصاف
ح ان ذلک
علیہا بالامتناع

فان قلت المعتبر في مطابقة الصورة التصديقية من حيث انها

حكاية عن الواقع المطابقة مع المحكي عنه كما ترى انه اذا انتقش صورة

المطابقة وهي معدودة في الجمليات المركبة ١٢

علم انها حكاية عن زيد يعتبر فيه المطابقة مع ما هي حكاية عنه قلت

هكذا نسبت الصورة التصديقية بخصوصها الى الشيء المطابق

يعني نحو ١٢ ويقال الصورة التصديقية للشيخ ١٢ بالفتح ١٢

يتبادر منه المحكي عنه واما اذا نسبت الصورة مطلقا اليه فالمتبادر

ويقال صورة الشيء ١٢

منه هو ذو الصورة فتامل قوله ولانه يخرج عنه آه لا يبعد

كما قلنا ١٢ تسليب الجزئيات الماتن لا ترتسم قوله في العقل فليصور عليه ١٢

يقال المراد بالعقل ههنا الذهن فانه ربما يطلق العقل على الذهن

العقل المشترك المحسوس وهو مجموع وان كان في الاصطلاح مغايرا بحسب محرر دام ظله

ذاتا وفعلا ١٢

مقابل الخارج فان قلت في يخرج الادراك الذي بتوسط

اي اذا اريد من العقل الذهن ١٢

الحواس الظاهرة فان هذا الادراك انما هو بوجود

اي الذهن ١٢ انتفى العقل فليصور عليه موجود خارجي عند الحواس بقطع النظر عن الوجود

المدرك في الخارج عند المدرك قلت

بالفتح ١٢ بالكسر ١٢ جواب ١٢

سن الجزئيات المحضرة الحاضرة لدى المادة لان صورها لا تحصل في العقل بل في شعوره والآلات تحصلها ان المراد بالعقل في تعريف العلم الذي من شانه ان يحصل به ما يطابق على الله مقابل الخارج نعوذ بالله من الجزئيات

سيرزاهد ٥٣

المطابقة مع المحكي عنه فما حاصل ان المعتبر في مطابقة الصورة التصديقية مطابقتها مع المحكي عنه لانها حكاية عن الواقع وهو الذي عنه وهكذا للايذاس من ان تطابق المحكي عنه فيخرج المطلوب فتدبر ويمكن ان يكون تقييد به بهذا الظاهر ١٢

قوله فيخرج في المطابقة الخ ذا يشكل اذ المحكي ليست من اقسام الصورة الحكمية فلا يدخل ما ليست من هذه المطابقة حتى يخرج فتدبر فانه يشكل التعريف المشهور

قاضي ارتضا سبحان

ع قوله قلت

ع قوله قلت

ع قوله قلت

ع قوله قلت



ان يكون بيانا للتعريف لو فات الحضور والحصول كالمتبادرين

فان قيل ان الحصول غير الحضور لا بد من اتحاد البيان والمبين اجاب الحشي عنه بقوله فان آه ١٢

والشئ ليس مصورة من حيث الحضور لعلم لا من حيث الوجود فقط

كما يتوهم من كلام بعضهم والفلاسفة لا يتحاشون عن اطلاق العقل

على ما يشتمل الواجب حيث صرحوا بانه عقل وعاقل ومعقول قوله

سواء كانت عين ماهيته الخ هذا التعميم شامل لافراد العلم كلها واكد

يخرج عنه فرد منه فانه لا علم غير التصور بالكنه وغير غيره فلعله اراد

يعني لم يقل ذلك لانه وان فيصير كل واحد من الوجوه الثلث وجها مستقلا لذلك

ويحتمل ايضا ان يكون المقصود قال ذلك التعريف ولم يقل ذلك لما فيه من المسامحات

الثلث المذكورة فيصير هذه الوجوه وجها على حدة للعدول عن هذا الى ذلك بخصوصه

لكن فيه ايضا مسامحة لما فيه من لفظ عند الذي يتبادر منه المقارنة

لا الحصول ففيه وقوع في الدور هرب كالجبل الا ان يجاب بالقلة والكثرة

منه

بالعينية عينية لا تكون مع الغيرية اصلا وبالغيرية غيرية تستلزم الاعتبارية

واراد بالتصور بالكنه ان يتمثل ماهية الشئ في العقل بحيث تكون مرآة لملاحظة

ذلك الشئ وبعبارة التصور بالوجه والعلم بكنه الشئ والعلم بوجه الشئ وكان التصور

الاحساسي والعلم المقتدر والعلم الحضوري من جملة الاخير نظرا على ما يظهر بالتأمل الصادق

فالصورة في التصور بالكنه عين ماهية المدرك من دون التعاين في غيره غيرها ولو

بالاعتبار لان الحيوان الناطق عين ماهية الانسان من غير تغاير فان

عدا لانه عبارة عن الحاصل في العقل حالة الاحساس كما انه جهة عينية والا ما اختلفت الحال

عينا لاحساس وعدم منه عدا لانه عبارة عن حصول الصورة بنفسها لا بصورتها فيكون

ذلك العلم بكنه الشئ علما به بالكنه والفرق بين ٢ منه ٣ كان العلم الحضوري عبارة

فان ماهية الشئ عبارة عن الحقيقة الكلية المعقولة من حيث هي كلية

ومعقولة وتحقيق المقام ان الصورة العلمية من الشئ قد تكون مرآة لملاحظته

وهي منقسمة الى المتصور بالكنه والمتصور بالوجه فان المرآة

والمرئي ان كانا متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار فالمتصور بالكنه

وان كانا بالعكس فالمتصور بالوجه وقد لا تكون

مرآة لملاحظته وهي منقسمة الى العلم بكنه الشئ والعلم

بوجه الشئ فان العلم ان تعلق بالشئ من حيث هو فالعلم

بكنه الشئ وان تعلق بوجه من وجوهه من حيث هو وجهه

فالعلم بوجه الشئ فتأمل فيه هذا التحقيق لعلك لا تجده في غيره فتأمل التعليق

عن حضور الصورة الخارجية عنده لا عن تمثل الماهية الكلية في العقل منه

قوله وشيء كانت تلك الصورة الخ نقل عنه في الحاشية ان علم العلم

الحصولي علم حضوري كما بين في موضعه فيلزم ان تكون خارجية وغير

خارجية ولا يخفى ان الصورة العلمية الحاصلة في الذهن من

حيث انها صورة علمية حاصلة في الذهن لها وجود يحذو حذو

الوجود الخارجي في ترتب الآثار فالمراد بالوجود الخارجي هو هنا

ما يشتمل هذا الخ من الوجود وتفصيل المقام ان هو هنا اعتبارات

الاول اعتبار الشيء من حيث هو والثاني اعتباره من حيث

العوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث العوارض

الذهنية فالشيء من حيث هو معلوم بالعلم الحصولي

بالذات لحصول صورته في الذهن وموجود في الخارج والذهن معا

لحصوله في الخارج بنفسه وفي الذهن بصورته والشيء من حيث

العوارض الخارجية معلوم بالعلم الحصولي بالعرض لتحقق العلم عند اتصافه

وهو صفة ذات اضافة لا بد له من معلوم وموجود في الخارج

لترتب الآثار الخارجية عليه والشيء من حيث العوارض لذ

علم حصولي لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول وعلم حضوري

بنفس هذا العلم ومعلوم بالعلم الحضوري لكونه صفة قائمة

بالنفس وعلمها بذاتها وصفاتها علم حضوري كما بين في موضعه

وموجود في الخارج لترتب الآثار الخارجية عليه واتصاف

بهذا

الذهن بها اتصافا انضماميا وهو ليستدعي وجود الحاشيتين في الخارج و

التفصيل يظهر لك ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي هو الاعتبار الاول

لا العين الخارجي ولا الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية وان

العلم الحصولي علم حقيقي ومن خص العلم الحقيقي بالعلم الحضوري فكانه توهم

ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي هو العين الخارجي ويلزمه ان العلم

والمعلوم في الحصولي متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار كما ذهب اليه

الخصوصي متحدان ذاتا واعتبارا ومن ظن ان التغاير بينهما في الحصولي

بالذات حيث قال ان مجموع المعروض والعارض لذهنية علم والمعروض فقط

معلوم فيلزم عليه انما يصدق عليه الكيفية العلمية لكون حقيقة محصلة كما متبا

التركيب الحقيقي من الجوهر والعرض مع ان مناط الانكشاف هو ان يحصل المعي وهو فقط لا ان يحصل

فوله ان العلم الحصولي الخ اقول ان العلم الحصولي كما اشار اليه المصنف

فوله عين الخارجي الخ اقول ان العلم الحصولي كما اشار اليه المصنف

فوله بالذات في العلم الحصولي الخ اقول ان العلم الحصولي كما اشار اليه المصنف

فوله ان

مجموع المعروض والعوارض على ما يشهد به الضرورة كيف ولو حصل

المعروض في الذهن خاليا عن العوارض لتحقق الانكشاف ومن زعم

ان التغاير بينهما في الخصوص تغاير اعتباري كتغاير المعالج والمعالج

فقد اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق تحققهما بالتغاير الذي بعد

تحققهما ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام فانه من مزال الاقدام

بفضل الله وتوفيقه لاعتصام قوله وسواء كانت على المدرك

الخ اراد بعلم الباري عز شانه علمه الاجمالي الذي هو صفة الكمال وعين الذات

ان علمه تعالى بذاته عين المدرك بالفتح وعلمه بسلسلة الممكنات غيره

میر زاہد

ضرورة ان علمه الحقيقي بذاته بغيره عينه وهذا التعميم ليس عين

التعميم الثاني فكما يتوهم فان المراد بالغيرية ههنا الغيرية

بالذات وفي الثاني ما يشتمل الاعتبارية هذا اذا قرئ

المدرك بالفتح واما اذا قرئ بالكسر فلا يخلو عن حزازة لانه

ان اريد العلم التفصيلي فلا خصوصية تعلم الواجب بل علم الممكن

ايضا كذلك وان اريد العلم الاجمالي فعلمه سبحانه بسلسلة

الممكنات عينه لا غيره اعلم ان للواجب تعالى علما

اجماليا وعلما تفصيليا اما العلم الاجمالي فهو مبدأ للعلم التفصيلي

وخلاقا للصور الذهنية والخارجية وهو العلم الحقيقي وهو صفة

الكمال وعين الذات وتحقيقه على ما الهمني ربي بفضله ومنه ان الممكن

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۲ شرح شمسیہ

الاجمالی الخ اقول اشار بقولہ ان قال الوزارۃ تعالی
بقولہ ان سید الکاشفین الخ الی ان العلم
کلیا ہما یتعلق بہ بقولہ فکما ان العلم
العلم الخ اشار بقولہ کذلک الخ الی ان
صورۃ کذلک الخ اشار بقولہ فیلزم الخ الی
کلہ وقولہ وہو معلوم الخ اشار بقولہ
اجمالیا الخ اشار بقولہ ان العلم الخ الی
من قولہ ان تغیر معلوم الخ الی
وعلی ہذا الخ اشار بقولہ بل یلزم الخ الی
للاجمال الخ اشار بقولہ کلیا الخ الی
بحاقل الخ اشار بقولہ من تغیر العالم
بحیث الخ اشار بقولہ وہو شیء الخ الی
من علم الخ اشار بقولہ بل ان الامر الخ الی
والمعلق الخ اشار بقولہ کلیا الخ الی
ولا تحیط الخ اشار بقولہ من تغیر الخ

بالنسبۃ الی احد فیظن ان العوارض
تلک المعلومات فان ہذا لا یصح کیف
ولو کان کذلک لکان ذات الباری
اجمالا للعالم وکالتمثیل الذی ارتضی
بالحشی فی حواشی الرسالۃ القطبیۃ
من ان اجمال علم تعالی کما علمت
عند سوال سائل الجواب علی الاجمال
ثم تفصیلہ تفصیلا مطابقا لما یاتیہ فیظن
انہ لم یتمیز عندہ المعلومات بعد
التفصیل فانہ لا یصح کیف وہہنا ملکۃ
لاحضار معلومات مخزونۃ فی خزانۃ
یتعلق بہا العلم اجمالا ان ہذہ المقدمات
مناسبۃ للجواب فلیس الامر کذلک
فی علم الواجب سبحانہ اذ لا ملکۃ ولا قوۃ
بل الحق ان ہذہ تنظیرات للتفہیم
ضعیفۃ المناسبۃ کل علمہ تعالی
قدیم تام متمیز الاشیاء کلیاتہا وجزئیاتہا
علم التفصیل لکن العلم البسیط ۱۲

قولہ وعین الذات الخ اشار بقولہ عبد العلی رح

ان اذا اوجب الخ اشار بقولہ ہذا ما ذکرہ بعض
تکون نفس الذات الخ اشار بقولہ فی الکشف
للعینیۃ الخ اشار بقولہ وہو ہہنا موجود
بل یقال الخ اشار بقولہ لا یقال ان العلم الخ الی
الاقوال الخ اشار بقولہ تقول الخ الی
موجودا الخ اشار بقولہ لکن الواجب الخ
قولہ تعالی الخ اشار بقولہ ولا یلزم الخ الی
عندہ تعالی الخ اشار بقولہ ولا یلزم الخ الی
الاخر فانہ الخ اشار بقولہ کیف یکشف الخ
البسیط الخ اشار بقولہ ہذا الخ الی
الکاشفۃ الخ اشار بقولہ ہذا الخ الی

قولہ بعض المحققین رح

بعض المحققین ۱۲ اشار بقولہ ہذا الخ الی
وحقیقۃ الخ اشار بقولہ ہذا الخ الی
ان کان الخ اشار بقولہ ہذا الخ الی
ان الحوادث الخ اشار بقولہ لعین الاول
فی الازل الخ

تکون الواجب
تعالی عالما
بما یستوجب
تکون المعدومات
شیئا ثابتا فی
الازل مع انہم
قالوا لا شیء
المعدوم المحض

داخل فی ادلہ
یستوجب عینہ
موجبۃ فی الازل
وہی ان الحوادث
معلولہ مترتبۃ

الموضوع
تعالی السید
ما قال لیندفع
الاشکال ان
حاصلہ انہ یکفی
صدق الموجبۃ
المذکورۃ وجود

سید علی احمد علی ارقاضی ۱۲ شرح شمسیہ الجزء من الوجود تلک الاشیاء فی الازل بہذا

جهتين جهة الوجود والفعلية وجهة العدم واللافعلية وهو بحسب

الجهة الثانية لا يصلح ان يتعلق به العلم فانه بهذه الجهة معدوم محض فالجهة

التي بحسبها يتعلق العلم هي الجهة الاولى وهي راجعة اليه لان وجود الممكن

هو بعينه وجود الواجب كما ذهب اليه اهل التحقيق فعلمه تعالى بالممكنات

في علمه بذاته بحيث لا يغرب عنه شيء منها وبعينك على فهم ذلك

في حال الاوصاف الانتزاعية مع موصوفاتها فان لها وجودا بحذاء وجود الخالق

قد مضى على ان وجود الممكن بعينه وجود قائم بذاته واجبة وذلك دليل شريف وهو انه لو كان

قائما به فاما ان يكون اتصافه به اتصافا انضماميا او اتصافا انتزاعيا وعلى الاول يلزم ان

قبل الوجود موجودا ضرورة لان الاتصاف يتوقف على وجود الموصوف وعلى الثاني لا بد له من منشاء

الانتزاع هو الوجود في حقيقة فينقل الكلام اليه ويعود الدليل ويثبت كثير من المطالب العالية

منه

العينية الوجود في الواجب فاختصاصه به جل وعلا وتسمى بعلامة تقاسانه

حاشیہ مولانا محمد حسین صاحب قبلہ

حاشیہ مولانا عبد العلی صاحب قبلہ

حاشیہ مولانا محمد یعقوب صاحب قبلہ

حاشیہ مولانا محمد یعقوب صاحب قبلہ

حاشیہ مولانا محمد یعقوب

ترتب الآثار وهو منشأ الاتصاف بحسبه الامتياز بينه وبين

موصوفاتها وأما العلم التفصيلي فهو علم حضوري بالموجودات الخارجية

وبالصور الذهنية العلوية والسفلية فتأمل فانه يحتاج الى تحرير

الذهن وتدقيق النظر وقد زدنا على ذلك في تعليقات شرح التجريد قوله

وقد خص الخوارزمي العلم بالعلم الحصولي ثم خص العلم الحصولي بالحادث وخص العلم

الحادث ثم خص الحادث بالحصولي وذلك لان التعليل يقتضي تخصيص

عه اعلم ان العلم التفصيلي مراتبه اربعة احدها ما يعبر عنه بالعقل والنفس والعقل في الشريعة

وبالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء فالعقل جوهر عند تعالى صادر عنه تعالى

بالامر المحفوظ والنفس الكلي عند الصوفية وبالنفوس الفلكية المجردة عند الحكماء فالروح جوهر عنده تعالى

مع صافية من صدأ الكثرات وتأنيثها ما يعبر عنه بكتاب المحو والاثبات في الشريعة وبالنفوس المنطبعة الفلكية

وتلك الصور الكلية للموجودات رسائط في صدور تلك الموجودات عن الفياض الحق تعالى جده كما تقرر

وفي الحكمة وهي العلوم المشتملة التي يتنقش فيها صور الجزئيات المادية وهي النفوس المنطبعة في الاجسام العلوية

ميرزا زاهد

حواشی منطق

صفحہ ۴ سطر ۴ قولہ

اصل الآلہ والغرض منہ ان یلاحظ قوانین یتوصل بہا الی تصحیح الفکر
الذہنی کما ان النحو قوانین یتوصل بہا الی تصحیح العبارات
فکما ان النحو مفید للعلم بالعبارات فکذا المنطق مفید للعلم
بالمعقولات ومع ہذا یفید العلم بالعبارات ایضا
ثم علم النفوس مع علم العقل یعم علم النفوس الناطقۃ
ثم شرعنا ابتداء فی علم العقل ثم علم النفوس
ثم ما یتبعہا فی الفصل الاول من اللواحق
ثم ما یتبعہا فی الفصل الثانی من اللواحق
ثم الکلام فی النفوس الفلکیۃ
والنفوس الناطقۃ البشریۃ التی فارقت عنہ تعالی بالموت
والکلام فی النفوس الحیوانیۃ التی یتبعہا الحس والحرکۃ
والنفوس النباتیۃ التی یتبعہا النمو والتغذیۃ
والکلام فی النفوس الحیوانیۃ والنباتیۃ
یسمی بالعلوم الطبیعیۃ

صفحہ ۴ سطر ۱۲ قولہ التصورات الخ

الاولی بہا ان یقال التصورات الخ لان المتبادر من التصور
ہو الحاصل بالمصدر فی قبال التصدیق
لہ ان یقال ان التصور ہو الحاصل بالمصدر فی قبال التصدیق
ما ہو کذلک الا بعد ذکر الحاصل بالمصدر فی قبال التصدیق
فذکر التصور ہو الحاصل بالمصدر فی قبال التصدیق

العلم بكليهما وهو لا يحصل الا على احد هذين التخوين بناء على ان بينهما العموم
المذكورين ١٢ اى تخصيص العلم بكليهما ١٢ تنزيل ١٢ وبسبب ١٢ فلا يحتاج التخصيص باحدهما ١٢

والخصوص من وجه فتدبر قوله معللا بان الانقسام الخ حاصله ان العلم

الحضوري والعلم القديم لا يتصفان بالبداهة والنظرية فان البداهة وجودية
اى النظرية ١٢ مطلقا قديما كان كعلم الواجب بذاته او حادثا كعلمنا بانفسنا ١٢ منه

كالكسبية او عدم ملكة هي الكسبية فيجب تخصيص العلم المنقسم بالتصور
اى النظرية ١٢

والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري بالعلم الحصولي الحادث ولا لم يكن التقسيم

حاصلا واعلم ان شارح المطالع قال في الرسالة المعمولة في تحقيق التصور
اى الشيخ قطب الدين الرازي ١٢ المشتهرة بالرسالة القطبية ١٢

والتصديق موافقا لما قال العلامة الشيرازي في دره التاج
اسم كتاب ١٢ اى العلامة قطب الدين الشيرازي ١٢

وشرح الاشراق ان العلم الذي هو مورد القسمة
هذه مقولة قال ١٢ في نوادر كتب المنطق ١٢

١٢ منه

فهذه الفوع ما ذيها من التقوس حاضرة عندنا وراء سائر الموجودات الخارجية والذهنية الحاضرة عنده

ميرزا ٦٢

في التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه
مجرد الحضور ولما لم يتحصر العلم في التصور والتصديق اذ التصور هو حصول
الصورة في العقل والتصديق يستدعي المتصور الذي هو كذا او العلم الحضوري
لا يكون بحصول الصورة فهذا الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام
الى التصور والتصديق علة التخصيص والحصر لها لم تثبت
عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث
كما قال في حواشي شرح التجريد ان العقل الفعال خزانة المعقولات
كلها وشأنه مع الصواب والخطأ والتصديق ومع الكواذب الحفظ فقط لختار
ان الانقسام الى البداهة والنظرية علة التخصيص فيلزم على تقديره التخصيص
مرتين مرة في العلم بالعلم الحصولي والحادث على النحو الذي ذكرناه ومرة في

التصور والتصديق بالتصور والتصديق الحادثين فتأمل جدًا قوله

اى تعقلها ١٢

ولا حاجة اليه فان الانقسام الخ تحقيقه ان المطلق يوخذ على

اى تحقيق ان انقسام المطلق يجرى فيه ان امكن

وجهين الاولان ان يوخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق

فى الحاشية ١٢ صلاحية

وح يصح اسناد احكام الافراد اليه لاتحاده معها ذاتا ووجودا

اى اذا اخذ الشئ من حيث هو ١٢ الافراد ١٢ ام الاول ١٢ اخذ وجود المطلق

وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما ويبقى ببقائه وهو موضوع

فيقال قد ولد الانسان اذ اولد زيد ويقال الى ذمات زيد قد مات الانسان ١٢

القضية المهملة اذ موجبتها تصدق بصدق الجزئية الموجبة

دليل لدعوى السابق ١٢

وسالبتها تصدق بصدق السالبة الجزئية والثانى ان يوخذ

اى السالبة المهملة ١٢

من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق وح لا يصح اسناد

احكام الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تابى عنه وهو بهذا الاعتبار يتحقق

الماخوذة ههنا ١٢ والا لانتفى العموم ١٢ بانا الاول ١٢

فرد ما ولا ينتفى بانتفائه بل ببقاء جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبعية

قوله

اى ظهرا ١٢

قوله

اى تحقيقا ١٢

قوله

اى صحيحا ١٢

قوله

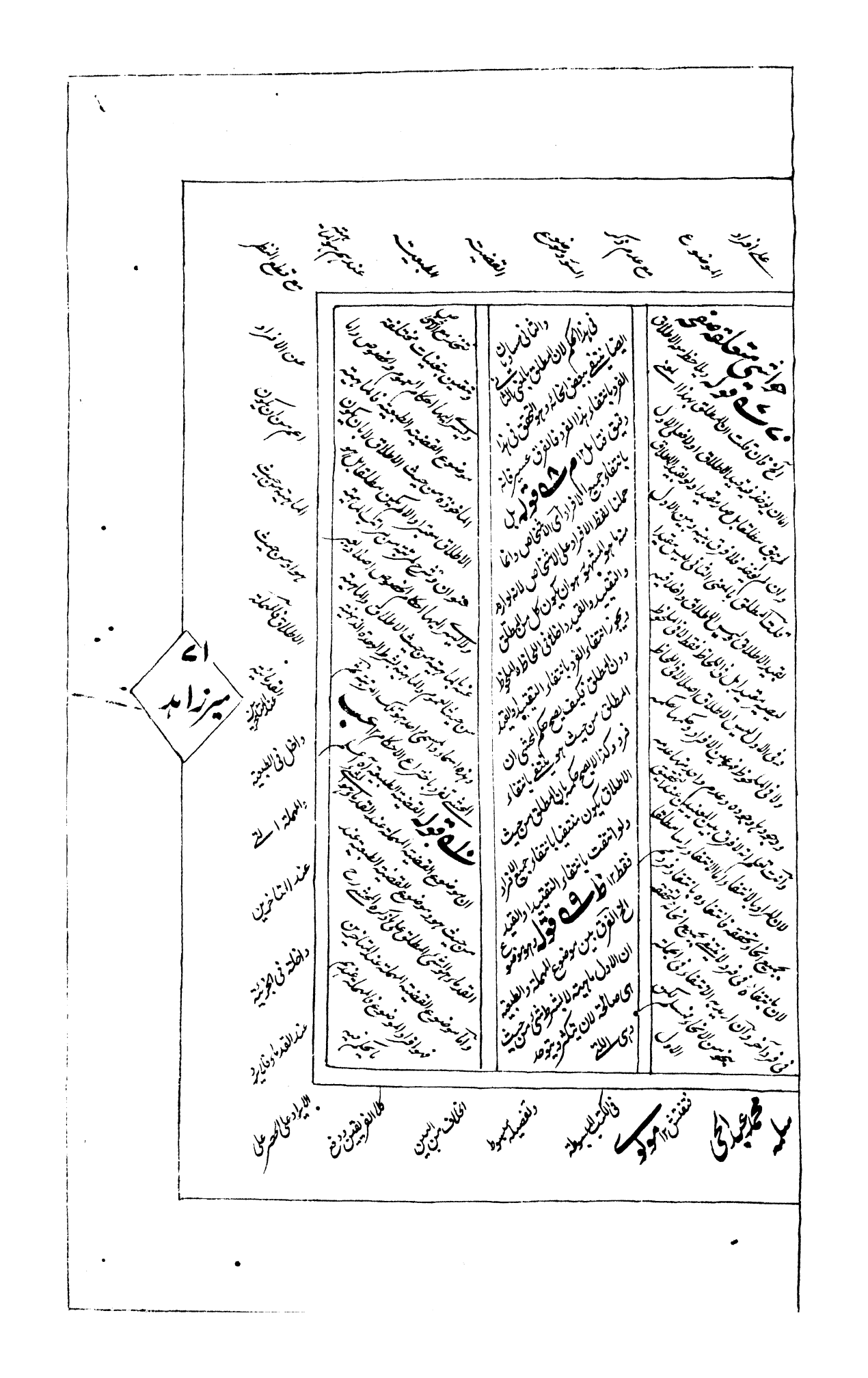
اى الحكم ١٢

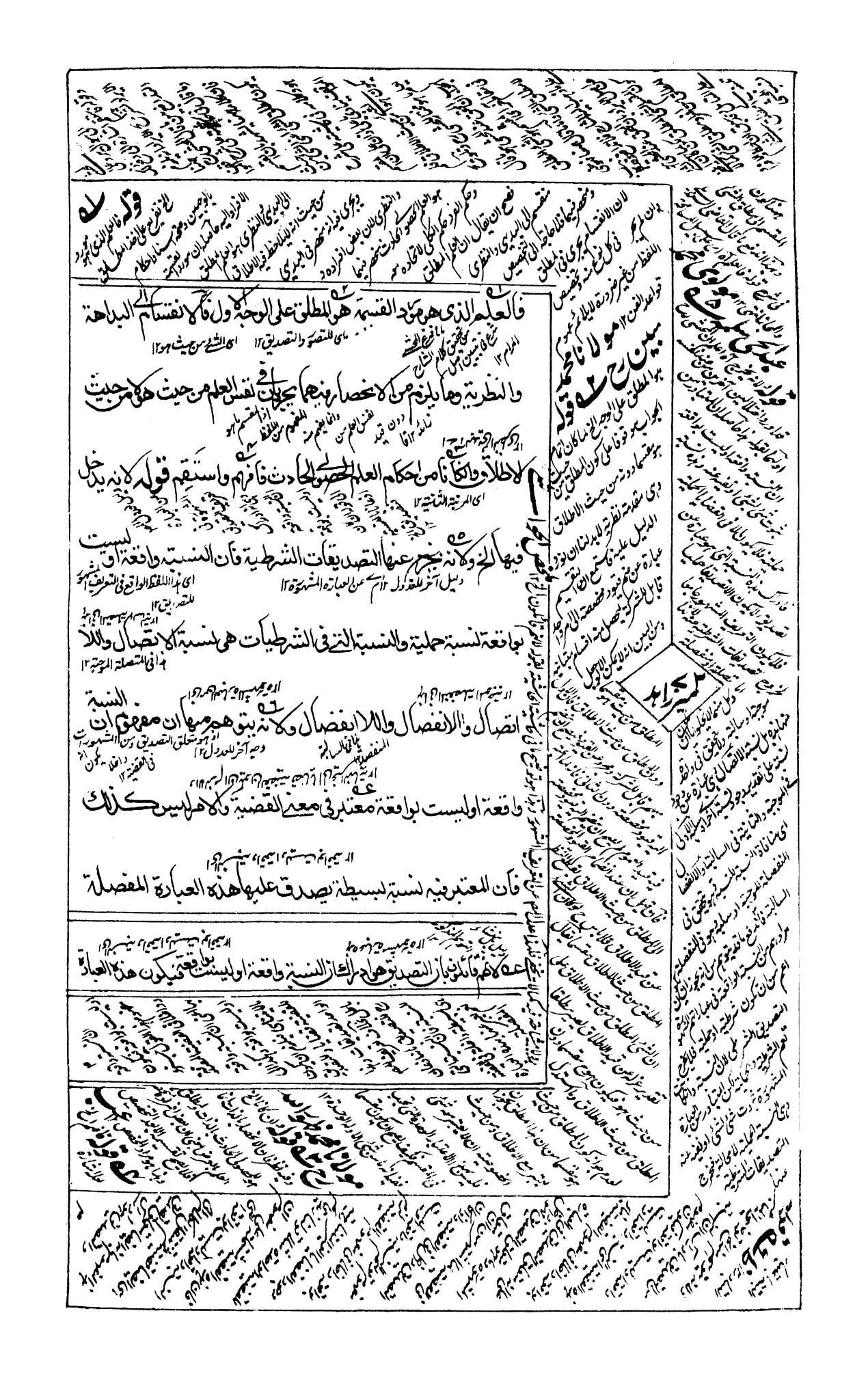
قوله

اى الحكم ١٢

قوله

اى الحكم





وربما يظن ان التخييل والشك والوهم ادراك لوقوع النسبة

اولا لوقوعها كالان النسبة واقعة اوليست بواقعة ولعل منشأ

الظن اخذ معنى الاذعان في الثاني دوننا الاول ولا فرق بينهما وربما يقال

ان الشك والظن والوهم والاذعان من لواحق الصورة العلمية وليست

من قبيل الادراك ويؤيد ذلك ما وقع في الشفا والاشارات وغيرهما

من تقسيم العلم الى تصور ساذج وتصور مع تصديق وما قال

المحقق الطوسي رح في نقد المحصل ان التصديق والشك والوهم اسم فيه

وشيء من لواحق الادراك وتحقيق المقام ان التصديق

متعلقة للادراك التصديقي وما يتعلق به التصديق داخل في القضية ولذا

يقولون القضية معلوما تصديقيا فيتوهم منه انها معتبر معناها هاهنا

وقال وقوع النسبة واقعة اوليست بواقعة وان وقوعها وان وكلام الشارح في هذا المقام كيف والسيد المحقق يقول باعتبار الاذعان في الادراك التصديقي ويجعل الاذعان في الادراك التصوري كيف ويرده ويخطئه بانه كيف والاذعان يتعلق بالنسبة فتوهم ان تعليل التصديقات بالنسبة واقعة الاذعان للاحكام فخالف وقوع النسبة فافهم

ص ٢٥ و ٢٦

قولہ وتحقیق المقام الخ عبث ۹ فیلزم المحذور الخ المقصود عند حصول الاذعان اور اکا لزم بقاؤہ

مندفع التدافع الخ فی بیان تقسیم التصدیق الی البدیہی والکسبی ثم تقسیم البدیہی ثم الکسبی

تتمہ یتضمن بیان ما یقصور ویقصود بہ التصدیق او التصور

بیانہ ان التحکم او تصدیق فان الکلام الاول فی حال الاذعان التصدیق مع ثبات الادراک او فی حالہ

قولہ ما وقع فی بعض

الشفاء الخ حیث قال الشیخ الرئیس فی الاشارات

وقد یقع التصور اسبق وقد یقع التصدیق اسبق

وقد یقع التصور والتصدیق معا

وقد یقع التصور والتصدیق معا

۳ع قولہ من ادراک واحد

۴ع قولہ ان الادراک ادرکی

۵ع قولہ ان الادراک ادرکی

۶ع قولہ ان الادراک ادرکی

۷ع قولہ ان الادراک ادرکی

۸ع قولہ ان الادراک ادرکی

۹ع قولہ ان الادراک ادرکی

۱۰ع قولہ ان الادراک ادرکی

۱۱ع قولہ ان الادراک ادرکی

الكيفية الاذعانية ولاشك انها ليست من قبيل الادراك بل

من لواحقه على ما ليشهد به الوجدان السليم وقد يزاد منه المكيف

بهذه الكيفية اى المصدق من حيث هو مصدق به ولا يخفى انه

من قبيل الادراك لا من لواحقه فالتقسيم الى التصور والتصديق

والتصور معه التصديق مبنى على الاول والتقسيم المشهور مبنى

على الثانى قوله وفى هذه الاشارة الخ وايضا اشارة الى ان التصديق

المنطقى هو بعينه التصديق اللغوى على ما يظهر من كلام

الشيخ وصرح به كثير من المحققين كالعلامة الشيرازى قدس سره التابع

والمصرح فى شرح المقاصد وتبعه آخرون ان التصديق فى اللغة تلتة معان

الاول ما خوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان

میرزاہد

بصدق القضية اى التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع

تفسير للتصديق الماخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية ١٢

يعبر عنه فى الفارسية راست داشتن وصادق داشتن

وقد يعبر عنه براست داشتن وصادق داشتن والتالى ظ ١٢

والثانى ماخوذ فى اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان

تفسير للتصديق بالمعنى الثانى للمعنى الاول ١٢

اى المعنى الثانى للتصديق ١٢ القضية ١٢ الاذعان بالحق

بمعنى القضية اى التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا

تفسير بنفس التصديق ١٢ او الثانى ١٢ او المقدم ١٢

فى الواقع ويعبر عنه فى الفارسية بگرويدن وباور كردن وهذا

المعنى هو التصديق المنطقى وهو تحصيل قبل حصول المعنى الاول

او المنطقيون انما يجعلون عنه ١٢ اى لم يريدوا ان المحمول ثابت للموضوع

والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل وهو عبارة عن التصديق بان القائل

اى المعنى الثالث للتصديق ١٢ يقال هذا القائل صادق اى يقول بالقضية الصادقة ١٢

وقد يخفى الفرق بين هذه المعانى على الجمهور حتى ان المعنى فى شرح المقاصد لم يفرق بين

اى لم يطلع الجمهور على الفرق ١٢ الثالثة للتصديق فى اللغة ١٢ اى العلاقة التفتازانى ١٢

الثانى والثالث وفرق بينهما وبين المعنى الاول لا على ما ينبغى حيث قال التصديق

هذا اللفظ شامل الى ان يكون الفرق صحيحا بالتكلف ١٢

هو ما يعبر عنه فى الفارسية بگرويدن وباور كردن وراست گردانيدن

اضيف الى الحاكم وراست داشتن اذا اضيف الى المحكوم

قاضى محمد مبارك

براد الخ كالخارج من خوذ يخوذ والثانى تصديق من الحى الاول له

من التصديق للاطلاق ويقال ان المراد بالماخوذية بالقضية تحصل الكلام

المعنى الثانى للتصديق وهو ظاهر اذ متعلق الاول التصديق وهو ظاهر اذ متعلق

القضية فيكون الحق فى الثانى ان يقول بالقضية ايضا

للمعنى الاول بحسب الثانى

ليزايد

ظ

كلامِ مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية راست گوى دانستن و

اى عن التصديق المأخوذ من الصدق بمعنى وصف الخبر ١٢

حق گوى دانستن وهذا لتحقيق ليسقط المنافاة بين قولهم

اى بأن ذكر من ان للتصديق والتكذيب معان وهو بالمعنى الثانى متقدم على الاول بحسب المرتبة ١٢

ان التصديق المنطقى هو التصديق اللغوى وقولهم التصديق

اى الذى يحيث عنه المنطقيون ١٢

المنطقى هو التصديق الاول والتصديق اللغوى تصديق ثان

ليس المراد بالاول والثانى هو بحسب الذكر لانه خلاف ذلك فى كلام المحشى ١٢

وبهذا يظهر ان ما قال العلامة الشيرازى فى دُرّة التاجان

اى بما ثبت ان التصديق هو الاذعان ١٢ م

التصور المقارن للتكذيب تصور معه تصديق والعلامة

اى اذعان ١٢

الشريف فى حاشية شرح المطالع ان تكذيب النسبة

السيد الشريف ١٢

الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية ليس على ما ينبغى كيف

اى اذعانا ١٢ فى هذا العنوان اشارة الى الحاشية ١٢

والتكذيب ليس باذعان وقد صرح الشيخ وغيره بان الانكار تمام هو قبيل

التصور دون التصديق وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق

میر زاہد

قوله كما يشهد به الوجدان السليم اه متعلق بمغايرة المتصور كما عتبار المتعلق والمراد بالمغايرة الذاتية المغايرة النوعية لا مقابل

ما هو باعتبار المتعلق وذلك لا يقول المصرح عليها كما ذكر تا

ظاهرة وذلك ان تقول ان لكل من التصور والتصديق لوازم تختص به فان التصديق له متعلق لا يمكن ان يتعلق بغيره والتصور ليس له متعلق كذلك ومن المعلوم ان اختلاف اللازم يستلزم اختلاف الملزوم كما ان اتحاد الملزوم يدل على اتحاد اللازم فاذا كان لازما هما مختلفين كان ذاتا هما مختلفين فاقول باتحادهما بحسب الذات بتغايرهما بحسب المتعلق

قوله تحقق اه فان التصديق والتصور فوقان اتفقا في المتعلق والا فمتباينان

قوله كما عتبار المتعلق اه هو الحق

قوله لا مقابل اه فان التصديق والتصور متقابلان

قوله ذلك ان تقول اه حاصله ان التصور بمقتضى طبعه يتعلق بكل شئ حتى بما هو متعلق التصديق لكن التصديق بمقتضى طبعه يتعلق فقط بالغير فان متعلق التصديق اخص من متعلق التصور كما مر فاذا اختلف اللازم من المعلوم اختلف الملزوم كما ان اتحاد الملزوم يدل على اتحاد اللازم فاذا كان لازما هما مختلفين كان ذاتا هما مختلفين فاقول باتحادهما بحسب الذات بتغايرهما بحسب المتعلق

۷۹
میرزاهد

قوله التصور بما يتعلق به التصديق يلزم اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم

هذه شبهة اوردها المتأخرون لما كون بين التصور والتصديق بحسب التعلق ودون ذات على القدماء القائلين بتغاير الصفات

والجواب عنه على ما حققنا سابقا ان التصور والتصديق قسمان لما هو علم

اى هذا الجواب مبنى على ما مر ١٢

حقيقة لا لما يصدق هو عليه وما هو متحد مع المعلوم هو ما يصدق عليه العلم

اى الصورة الحاصلة واطلاق العلم عليها مسامحة ١٢

ثم القول بترتيب اجزاء القضية وكأنه مبني على القول بتغايرهما بحسب المتعلق

الموضوع والمحمول والنسبتان ١٢ هذا اللفظ للتحقيق ١٢ فما يتعلق به التصور لا يتعلق به التصديق بالعكس ١٢

فقط فانهم لما رأوا ان التصور لا يتعلق بما يتعلق به التصديق

اى لا بحسب الذات ١٢ اى فقط ١٢ اى المناط في الحكم بوجود النسبتين في القضية ١٢ بناء على تغاير هما بحسب المتعلق ١٢

وان الشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة اعتبر والنسبتين في القضية

الد ... الحمد ... ١٢

احدهما نسبة تقييدية ثبوتية سموها النسبة الحكمية وثانيتهما نسبة

وتسمى بنسبتين بين ١٢

تامة خبرية هي وقوع النسبة او لا وقوعها وسموها بالحكم والوجدان

بالفتح ١٢ عبد

السليم بحكم ببطلانه ايضا الا ترى انه لا يفهم من

اى الصافي في متن الفاظات ١٢

قوله التصور

باب التعلق بالتصديق

للزم ان ما ثبت ان التصور يتعلق بما يتعلق

في التصور ما يتعلق

التصديق والتصديق

اخره والتصديق تعلق

والتعلق

تعلق التصديق

اقا والتصور مع تصديق

التحرج التحد الثاني

هذا فلسفة وما اجاب المحشي

العالم هو الذات المدركة وكيف

على مذهب الجمهور لا على

حتى يجاب بما قيل

الادراك هو التصديق

الشارح بتغايرهما بالتصور

هو التصديق بنفي الكيفية

وفي مسلك الاتحاد المراد من

هو الصورة الحاصلة

يبطل انضمام القدمات الثلث

على تغايرهما فوضا وهذا الجواب

ميزان

قوله الصورة

فلا يدرى ان الشك

التصديق وان كان

النسبة الثانية

ناشان حيث كون

الشك بقضية

عبد العلي

لا يتعلق الا بنسبة

ان الشك هو كيفية

نحو يقتضي اذا شك

القيام زيد

الحاصل



زيد قائم الا نسبة واحدة ولا يحتاج في عقده الى نسبة

اخرى ولعل مقصودهم ليس اثبات النسبتين المتغايرتين بالذات بل نسبة

واحدة هي من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق به الشك ومن

حيث انها تامة خبرية يتعلق به التصديق وما في شرح المطالع من

ان اجزاء القضية عند التفصيل اربعة اشارة الى ذلك **قوله** والا

فتصور التصور عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل

وهو محتمل لوجهين الاول مع عدم اعتبار الاذعان والثاني مع اعتبار عدم

الاذعان والاول اعم من الثاني بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم التصديقي

وهو العلم المكيف بالكيفية الاذعانية لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان

قوله ليس اثبات النسبتين المتغايرتين بالذات

قوله وهو محتمل لوجهين

قوله فتصور التصور عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل

قوله زيد قائم الا نسبة واحدة

قوله اخرى ولعل مقصودهم

قوله واحدة هي من حيث انها نسبة

قوله حيث انها تامة خبرية

قوله ان اجزاء القضية عند التفصيل اربعة

ولا اعتبار بعدمها الاذعان وعدم العلم التصديقي يمكن فيكل منهما قوله

يعني ان الانقسام الخ هذا الحكم نظير المثبت لنفسه فانه الكان

بديهيا كان نفيا لكسبية الكل وان كان نظريا كان

نفيا لبداهة الكل قوله كذا وتسلسل الخ بل لما حصل نظري

كان الحركة الفكرية حركة اختيارية فلا يد فيها من التصور بوجه

ما والتصديق بفائدة ما وعلى تقدير نظرية الكل يكون التصور

بوجه ما والتصديق بفائدة ما نظريين فينقل الكلام الى

هذين النظريين وهكذا فعلم هذا التقدير لا يحصل

نظر فضلا عن نظري قوله على امتناع اكتساب التصديق من

التصور الخ قال الشيخ في منطق الشفاء ليس يمكن ان ينتقل الذهن

من معنى واحد مفرد الى تصديق شئ فان ذلك ليس حكم

وجوده وعدمه حكما واحدا في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان

التصديق يقع سواء فرض المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى

مدخل في ايقاع التصديق بوجه ما لان موقع التصديق هو علة

التصديق وليس يجوز ان يكون شئ علة شئ في

حالتي عدمه ووجوده فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل

وجوده او عدمه في ذاته او حاله فلا يكون مؤديا الى التصديق بغير

شئ فاذا قرنت بالمعنى وجودا وعدما فقد اضيفت اليه معنى آخر وقد

اعترض عليه المحشي ره من وجهين الاول انه منقوض بافادة التصور فان

المقدمات حاجزية فيها والثاني ان هذا المفرد بوجوده الذهني يفيد التصديق

قوله بل الصورة العلمية التركيبية الخ

بل الصورة العلمية التركيبية اى صورة تثبت المحمول للموضوع التى هى حكاية عن الخارج فما هو علته بحسب ذلك الظرف

يجب ان يتحقق فيه وهو ليس الا معنى تركيبيا ذهنيا

على ما تقرر والمعلولية فى المصور بحسب ظرف الخارج اذ المعلول

فيه ليس نفسه لانها لا تصلح المعلولية بل الهيئة التركيبية

الخارجية اى حصولها للذهن فما هو علة بحسب ذاك الظرف يجب ان يكون

موجودا فيه والا مر هنا كذلك اذ حصول صورة المعرف للذهن علة

لحصول صورة المعرف وهذا البيان كما يدل على امتناع اكتساب التصديق

من التصور يدل على امتناع اكتساب التصور من التصديق هذا ما

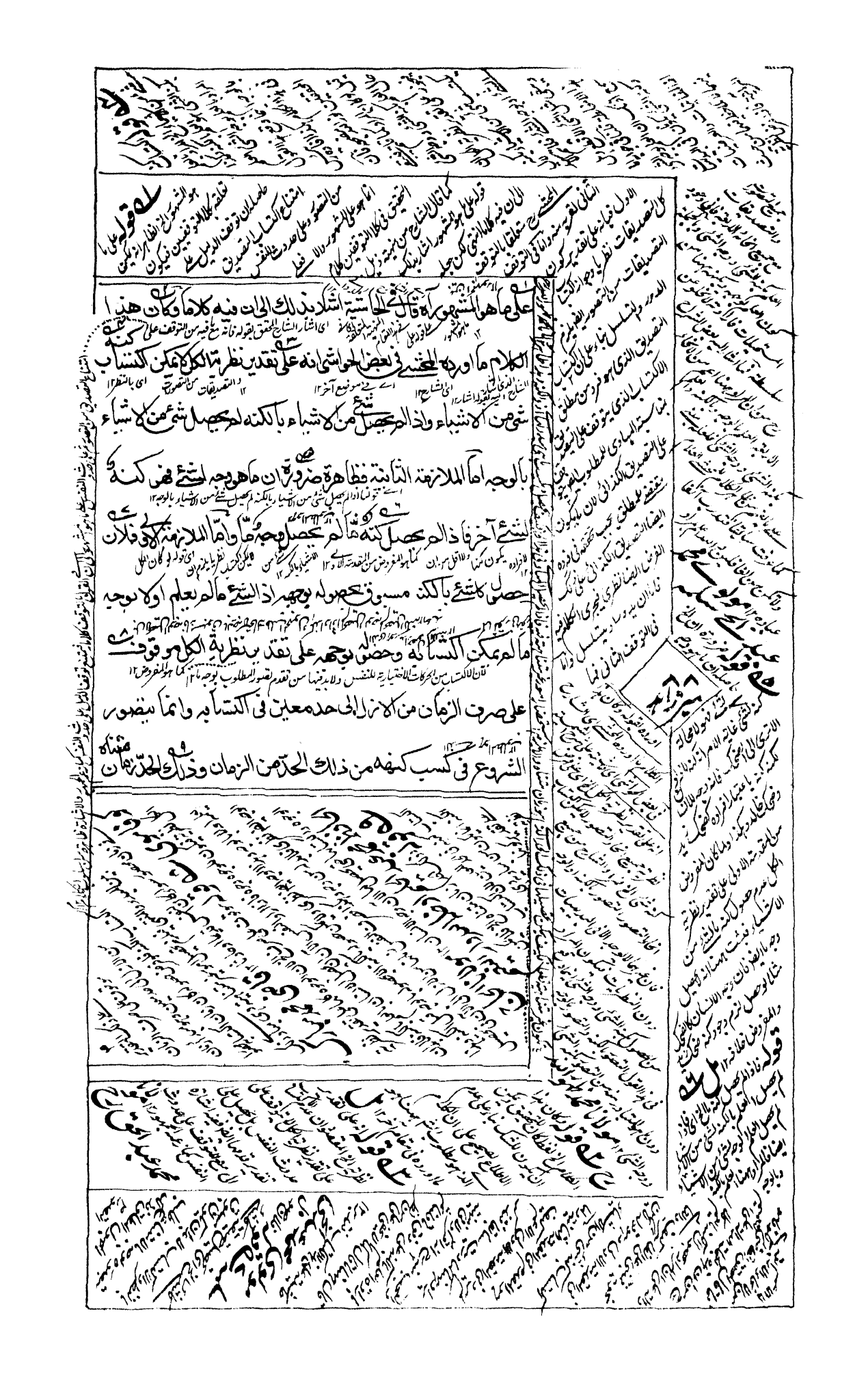
حصل لى فى هذا المقام ومن الله سبحانه الفضل والانعام قوله

میرزاہد ۲۷

مولوی محمد عبدالحی

سلمہ تعالیٰ

لح بحر العلوم عبدالعلی الشہید مولانا محمد



فلا يمكن اكتساب كنهه وتحصيله اذا فرضنا ان كنه شيء مثلا

سواء كانت النفس جاهلة او قادرة فانه على تقدير قدمها ای التفصيل قوله وحصوله بوجه ما الخ ۱۲

صادقة في حدوثها صرفة في تحصيل الوجوه فلا يحصل الكنه اصلا وذلك ظاهر ۱۲

حصل للنفس من الازل الى الآن فنقول هذا محال لان اكتساب كنهه

الاول هو الزمان الماضي الغير المتناهي ۱۲

انما يتصور بعد معرفته بوجه ما وهو باطل لانه الغير المتناهية نظرية

لان طلب المجهول المطلق بحيث لا يعلم بوجه من الوجوه محال ۱۲

على ذلك التقدير بحصول ذلك الشيء بوجه ما وقد صرف الزمان من الازل

اى على تقدير نظرية الكل من التصورات والتصديقات الذي يتوقف عليه الكنه ۱۲

الى حد معين في اكتساب شيء من ذلك الحد من الزمان لا يمكن

الى المعين الموجود بعد زمان حصول الوجه ۱۲

اكتساب كنه ذلك الشيء زمانا متناهيا من جانب المبدأ فلا يمكن

بقوله لا يمكن اكتساب كنهه ۱۲

حصول كنهه وقد فرضناه حاصلا هذا خلف وهذا يجري

في كل كنه يفرض حصوله فلا يمكن حصول شيء بكنهه واذا لم يحصل شيء

هذا نتيجة للبيان المذكور في اثبات الملازمة الاولى ۱۲

من الاشياء بكنهه لم يحصل شيء من الاشياء بوجه ما لان كل كنه شيء ما

نتيجة انه على تقدير نظرية الكل لا يحصل شيء اصلا بالنظر لوجه من الوجوه سواء كانت النفس جاهلة او قادرة

لا يخفى على المتأمل الصائب ۱۲

انه على تقدير نظرية الكل لا يحصل تصور ولا تصديق سواء كان النفس قديما او حادثا

لانه على ذلك التقدير لا يحصل تصور الشئ بالكنه وبلزم منه ان لا يحصل

اى على تقدير تظرية الكل من التصورات والتصديقات ١٢ كما ثبت فى المقدمة الثانية ١٢

تصور بالوجه ايضا واذا لم يحصل التصور مطلقا لم يحصل التصديق

اى سواء كان بالوجه او بالكنه ١٢ سواء كانت النفس قوية او ضعيفة ١٢

ايضا ضرورة ابتناء التصديق على التصور وانت تعلم ما فيه

دليل الملازمة ١٢ هو التوقف ١٢

من الاختلاف لجواز ان يكون الوجه فى تصور الشئ بالوجه والكنه فى

الغرض منه اثبات امكان حصول الشئ بالوجه على تقدير نظرية الكل وعدم النفس ١٢

تصور الشئ بالكنه مقصود ان بالعرض ومتصوران بالذات

اى بلا واسطة شئ ١٢

على عكس ذى الوجه وذى الكنه فلو كان الوجه فى التصور بالوجه

فان ذا الوجه وذا الكنه مقصودان بالذات ومتصوران بالعرض ١٢

متصورا بالوجه او بالكنه كان المقصود بالعرض مقصودا

لكون ذا الوجه وذا الكنه

بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض فى قصد واحد ١٢

كون القصد المتصور واحدا ١٢

وتصور واحد فتصور الوجه فى تصور الشئ بالوجه ليس تصورا بالكنه

وهو تصور المعرف الاولى فان التصور واحد عند السيد الزاهد ايضا فى المعرف الكسر بالذات الى المعرف بالفتح بالعرض فحصل

بمورده واحدة لانه حصل صورتان المعرف بالكسر والمعرف بالفتح ١٢

حتى يسبقه تصور الوجه بالوجه وينقل الكلام الى الوجه الثانى وهكذا

كما مر تحقيقه ١٢ كما ثبت مطلوب الشرح ١٢



حاشیہ ۱ قولہ فان کان

حاشیہ ۲ قولہ ثم ان

حاشیہ ۳ قولہ اول

حاشیہ ۴ قولہ ثم ان

فيلزم ان لا يحصل التصورات بأسرها قبل تصور الوجه في تصور الشيء

اي تصوره بكنهه ١٢

بالوجه تصور لكنه الوجه بحيث يكون آلة لملاحظة ذلك الشيء

اي تصوره بوجه ما ١٢

فعلى تقدير نظرية الكل يحصل ذلك التصور بصرف الزمان

اي من التصورات والتصديقات كما هو الفرض ١٢

من الازل الى حد معين منه في حصول مباديه التي هي

عرضيات لذلك الشيء وبالجملة الكلام في

امتناع التصور بالكنه مسلم وفي امتناع التصور بالوجه

غير مسلم وما قيل انه يجوز ان يكون شيء من العلوم الشيء

دفع لما منع السيد ابو الفتح على قول الشارح وانما يتصور الشروع في كسب كنهه من ذلك الحد من زمان

وذلك الحد زمان متناه فلا يكون الكتساب كنهه ابدا ١٢

يحتاج اليها في تحصيل الكنه هو بعينه شيء من العلوم التي

فلما احتاج الى مبادٍ اخرى فيلزم التسلسل ١٢ م

يحصل بها هذا الوجه آنا فآنا فلا يلزم حصولها كلها في الزمان

ثم يحصل بها الكنه ١٢

المتناهي مبدل على غفلته من التصور بالكنه والتصور بالوجه قد

٩٢
ميرزاهد

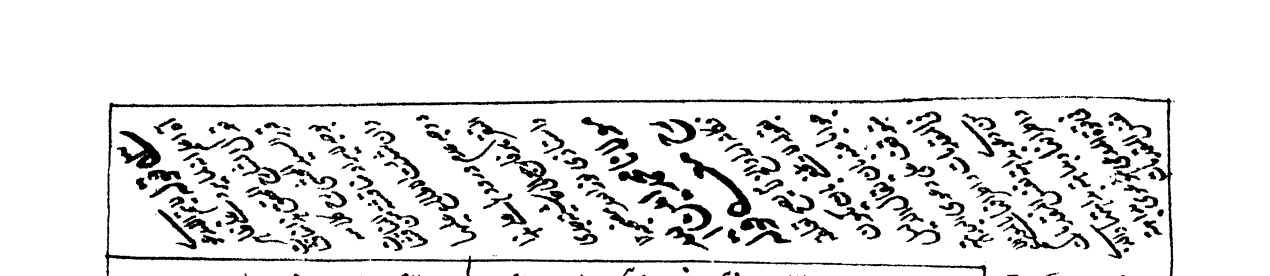
المرآة والمرئي في تصور الشيء بالكنه متحدان بالذات ومتغايران
بالعرض وفي تصور الشيء بالوجه متحدان بالعرض ومتغايران بالذات
فكيف يتصوران يكون مدرك واحد مسئلة كما بينها فصلا عن صاحبه دعيه
متناهية وهما يمكن ان يقال ههنا ان التصور في التعريفات تصور واحد
بالمعرف بالكسر بالذات وبالمعرف بالفتح بالعرض فيعلم تقدير الدور يكون
كل من الموقوف والموقوف عليه متصورا بالذات وبالعرض بالنسبة الى
الآخر على تقدير التسلسل يكون كل من التصورات الغير المتناهية تصور
بالعرض فيلزم تحققها بالعرض بدون تحققها بالذات فنظرية التصورات
كلها تستلزم الدور والتسلسل المستلزمين ان لا يحصل شيء منها

فيكون كل منهما
في الذهن من حيث
ومتصورا بالعرض
في الذهن بالذات من حيث
تكتسب من تصوره
التصور في التعريفات
متعلق بالمعرف
والمعرف الفتح
يستلزم ان يكون
الغير المتناهية
فيلزم تحقق
بناء على ان
فيلزم تحقق

٩٣

ميرزاهد

ان ذوات الاشياء
ان يكون ذواتها
الوجه وهو
مشاهدة كذا
على التقدير
الثاني وهو
ذواتها بالذات
الوجه
الوجه
ذواتها
ظنه
اعتبر
الذي
الذي



وهو يستلزم ان لا يحصل شيء من التصديقات لامتناع حصول التصديق
اي عدم حصول التصور كما مر ١٢ دليل المطلوب ١٢

بدون التصور فاذن قوله لا يتم الا بدعوى ه حاصله ترجيح
لان التصور ما جزء التصديق كما ذهب اليه الامام الرازي او شرط له كما هو مذهب الجمهور وعدم وجود الكل بدون الجزء والمشروط بدون الشرط ما يشهد به الوجدان بل بديهة وايضا بداهة الصبيان ١٢

طريق الاحالة الى البداهة على طريق الاستدلال بان الاستدلال
يعني حواله كردن ١٢ ترجيح ١٢ متعلق بقوله لام التعريف للعهد اي الاستدلال المذكور من الشارح ١٢ اي المذكور ١٢

يؤول الى دعوى البداهة فليكتف به اولا فانه لا يتم الا بدعوى
من الاول بحذف الجار والمجرور اي يرجع اي يرجع ١٢ دليل الاول لا يتم الا بدعوى البداهة ١٢ قصر المسافة ١٢

البداهة في مقدمات الدليل واطرافها اذ لو لا هذا الدعوى
دليل لقوله لا يتم الخ ١٢

لا ينقطع الكلام اذ للخصم ان يمنع المقدمات ويسأل عن
اي من الخصم ١٢ اي اجانب المخالف ١٢

اطرافها ولا يخفى انه لو تم لدل على عدم صحة الاستدلال لاشتماله
اشارة الى عدم تمام ما ذكره الشارح والحق ان كلام الشارح تام لعود بقرينة السيد المحشي ١٢ اعتراض على ما قرره المحشي الخ ١٢ ظ

ح على صوب من المصادرة فان من يقول بكسبية الكل
دليل ١٢ يستلزم ١٢ اضافة المصدر الى فاعله الذي يتوقف فيه اطراف القضايا

كيف يسلم بداهة مقدمات الدليل وبداهة اطرافها فكانه
بناء على عدم القطع ١٢ اما التحقيق فللشكر

اراد بدعوى بداهتهما اعم من دعواها بلا واسطة او بواسطة
اي الشارح الدرس ١٢ اي بعد تتمة ١٢

حواشی متعلقہ
صفحہ ۹۷ سطر ۷ قولہ علیہ

میر زاہد
۹۵

قوله كدعوى بداهة نداهتهما ودعوى بداهة بداهة بداهتهما وهكذا الى ان ينقطع

وتوضيح ذلك قوله يؤل الى دعوى البداهة في المطلوب فان دعوى بداهة

المقدمات ولا طراف بلا واسطة هو دعوى نفس المطلوب لا دعوى بداهة

المطلوب قوله ولا يمكن الجواب الخ هذا الجواب عن النظر بالنظر الى ان النظرية

والبداهة يختلفان باختلاف الاشخاص وان التوقف يمنع لا يمكن حصول

لا بعد الآخر امكانا بالقياس الى الموصوف بالنظري والبديهي كما اخذه المورد

بالقياس الى الموصوف بالنظري والبديهي كما اخذه المورد

لا

وان قرر الجواب بالنظر الى ان النظرية والبداهة لا تختلفان

اى الجواب الذى رفعه الشارح ١٢

باختلاف لا يتخاص بان النظرى ما لا يمكن حصوله لفاقد

تقرير الجواب ١٢

القوة القدسية من حيث انه فاقد لا بالنظر والبديهى ما يمكن

اى القوة الطبيعية التى بها يقدس النفس الكثيف ويخلطف بعزها الاولياء والصلحاء والانبياء والمرسلون

حصوله لا بالنظر لا يتوجه الرد قوله والجواب انا لا نسلم الخ

للفاقد من حيث انه فاقد ١٢

هذا الجواب مبنى على جواز تعدد العلة المستقلة بمعنى الموقوف

اى ان يكون لشئ واحد علل مستقلة ١٢

عليه التام والحق ما ذهب اليه المحشى رح وغيره من المحققين من

اعتراض على ما فى حواشى الشرح بناء على ما قرره المحشى من ان جوابه مبنى على جواز الخ ١٢ بيانية اى لا يحتاج بعده الى الشئ الآخر ١٢

انه لا يجوز فان خصوصية العلتين ملغاة فى التوقف والترتب

اى تعدد العلل المستقلة ١٢ وقيل تعدم جواز تعدد العلل المستقلة على معلول واحد شخصى على سبيل التبادل ١٢

والموقوف عليه فى الحقيقة انما هو القدر المشترك بينهما

واما فى الظاهر فالموقوف كل واحد من الشيئين ١٢

اذ المعلول لا يترتب الا على شئ يمتنع حصوله بدونه

اى يمتنع حصول الموقوف بدونه ١٢

دليل لقوله انما هو الخ ١٢

والتفصيل ان ههنا ثلث صور الاولى لا ترد

اى فى مقام توارد العلل ١٢

مبارك قاضى محمد

قولہ لفاۃ الخ لک ان تقول کون الخصوصیۃ لفاۃ انما ہو سلمنا تقدیر ان یراد بالتوقف فی شیٔ کما یعلم التوقف بحیث ان لا یکون حصول المعلول بدون الآخر مع ان ہذا اشبہ بمبنی علی التصرف فی معنی التوقف والرجوع عن المعنی الاول الی ما صرح بہ الشارح فی معناہ من صحۃ دخول الفاء الصریح فی قولہ ان خصوصیۃ العلتین لفاۃ فی التوقف ۱۲ ملا محمد کمال الدین

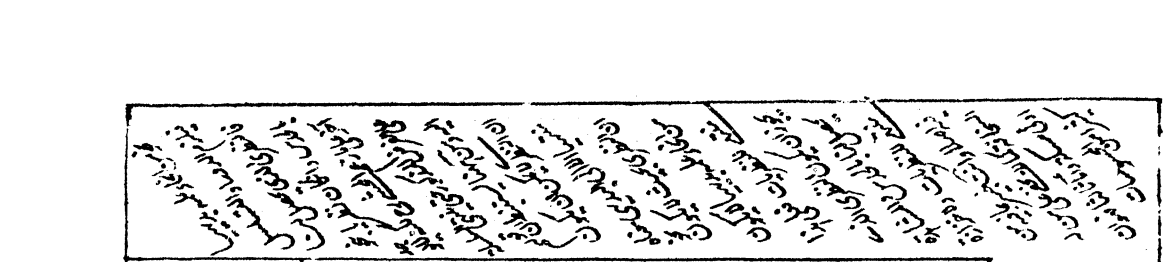
ما قیل ان قولہ فی التوقف الخ باطل مطلقا لمنع التوقف بالمعنی المشہور بل بالمعنی الذی ذکرہ المحقق الدوانی ایضا لان التوقف بہذا المعنی ایضا لا یکون الا بین امرین بینہما ارتباط ما بحیث یکون وجود احدہما مفیدا لوجود الآخر او عدمہ مفیدا لعدمہ فی الجملہ ولا ارتباط بین العلتین المستقلتین اصلا ۱۲ منہ

قولہ فلم یکن واحدا بالشخص الخ لک ان تقول ان الواحد بالشخص لا یحتاج الی العلل المستقلۃ لجواز ان یکون کل واحد من العلل المستقلۃ موجدا لفرد منہ فلم یتوقف الجواب الا علی جواز تعدد المعلول الشخصی بتعدد العلۃ الفاعلیۃ وہو ظاہر ۱۲ منہ

قولہ فلم یتوقف

العلتين المستقلتين على سبيل الاجتماع والثانية بوارد عليها على سبيل
بخلاف الموقوف عليه لقيام ١٢ بان يجتمعا على معلول واحد يقضي في وقت واحد
التعاقب والثالثة بوارد عليها بان يمكن حصول المعلول بكل منهما استقلا ١٢
بان يوجد احداهما فيوجد المعلول بها بسبيل البداية كل منهما مؤثر مستقل ١٢ ويكون الاخرى عليه ١٢ ثانيا ١٢
يوجد العلة الثانية بعد ١٢
والخلاف اما هو في هذه الصورة والتحقيق يقتضي انها ايضا محال
اي على سبيل التبادل ١٢ ١٢ الخلافية الصورة اي اي الاول والثاني ١٢
سواء اريد بالعلية كون الشيء محتاجا اليه اي ان لا يمكن حصوله
المحتاج الا بعد حصوله او كون الشيء مصدرا للشيء او كون الشيء
اي يجب لولاه لامتنع ١٢
موقوفا عليه لشيء ومستندا عليه بالذات فان هذه المعاني
عطف تفسيري على قوله موقوفا الخ ١٢ دليل لقوله سواء ١٢
الثلثة بينها تلازم في الوجود وترتب في اعتبار العقل ليتقدم
نقاوة ١٢ وانما يجيء في الدور المعي ١٢ او دليل للترتب
في التعقل ١٢
احتياج المعلول على مصدرية العلة وتقدم مصدريتها على تحقق المعلول
الذي هو المعنى الاول ١٢ سيجيء لولاه لامتنع ١٢ الذي هو المعنى الثاني ١٢
وتقدم تحققه على تاخره عن العلة المقارنة ليتقدم بها عليه
اي المعلول ١٢ تحقق تاخره ١٢ هو المعنى الثالث ١٢ اي العلة ١٢

لتقدمه على تحقق العلة على المعلول الذي هو متاخر لتاخر المعلول عن العلة لان المتقدم على الشيء بالتحقق يكون متقدما على المتاخر بالتحقق



فالصواب في الجواب ان يقال المعلومات تختلف بحسب الحصول في
الذهن فبعضها يمكن ان يحصل بالنظر وبغيره وبعضها لا يمكن ان
يحصل بالنظر بل يحصل بغيره فقط والحصول بالنظر والحصول بالغير
متغايران والحصول بالنظر لا يمكن ان يحصل بالغير والحصول
بالغير لا يمكن به فالمعلومات الاولى نظريات والمعلومات
الثانية بديهيات فالمراد بالحصول في تعريف النظري مطلق
الحصول وفي تعريف البديهي الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف
مطلق حصوله على النظر وهو بان يتوقف فرد من حصوله
عليه والبديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر
وهو بان لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه وبهذا

قوله فالصواب في الجواب ان يقال المعلومات تختلف بحسب الحصول في الذهن

اي عن اصل الايراد وهو انه ربما شيء نظري يحصل للناظر لوجود القوة القدسية فلا يصدق المنتزع على شيء لاخذ التوقف بعضي بعضهم لا متنع في تعريفه ١٢

فبعضها يمكن ان يحصل بالنظر وبغيره وبعضها لا يمكن ان

اي المعلومات ١٢ نهذا النظري ١٢ كالحدس والتجربة ١٢

يحصل بالنظر بل يحصل بغيره فقط والحصول بالنظر والحصول بالغير

نهذا بديهي ١٢ ورفع وصل مقدر ١٢

متغايران والحصول بالنظر لا يمكن ان يحصل بالغير والحصول

توجيه العبارة ان المراد بالحصول في كلا الموضعين اسم الفاعل باراده اسم الفاعل من المصدر فتنبه

بالغير لا يمكن به فالمعلومات الاولى نظريات والمعلومات

تفريع على ما سبق ١٢ اي يحصل بالنظر وبغيره ايضا ١٢

الثانية بديهيات فالمراد بالحصول في تعريف النظري مطلق

رفع ايراد مقدر ١٢ حصوله على النظر ١٢ بانه ما يتوقف الشيء ١٢ مرتبة مطلق اي

الحصول وفي تعريف البديهي الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف

بيان لما حصل مما سبق ١٢

مطلق حصوله على النظر وهو بان يتوقف فرد من حصوله

عليه والبديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر

وهو بان لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه وبهذا

قوله ان يحصل بالنظر الخ اي يحصل بالنظر في بعض الاوقات او بالنظر في بعض الافراد ١٢

قوله فالصواب في الجواب الخ ١٢

قوله والحصول بالنظر الخ ١٢

قوله فالمعلومات الاولى الخ ١٢

قوله فالمراد بالحصول الخ ١٢

قوله فالنظري ما يتوقف الخ ١٢

قوله والبديهي ما لا يتوقف الخ ١٢

منيرالدين

محمد ولی

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۱ شرح قول ناظر

۱۰۱ میرزاہد

مولانا محمد عبدالعلی رحمہ اللہ

مولانا محمد امین السیح

مولوی عبدالحی سلمہ محمد

يظهر لك ان المتصف بالنظرية والبداهة اولا وبالذات هو الحاصل
ايما الخاطب فاعل لقوله يظهر الخ ١٢ — ايراد لفظ الحاصل اشارة الى ان الوجود والحصول مترادفان لغة
في الذهن ١٢ — العلوم موجودة
من حيث هو هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن
بالغض الشائع — ويعبر ان الحصول — يقابل الترتيب العلم والاكتناف ١٢
اي المعلوم لا الحاصل في الذهن من حيث هو حاصل في
اي من حيث الاكتناف ١٢ — اي بسبب المتصف بها الحاصل الخ ١٢ — تفسير لقوله الحاصل الخ ١٢
الذهن وان النظرية والبداهة لا يختلفان باختلاف الاشخاص
عطف على قوله ان المتصف الخ ١٢
والاوقات هكذا اينبغي تحقيق المقام وهو ولي الفضل والانعام
اي كما حققنا ١٢
قوله سلمنا ذلك لكن لا نسلم الخ هذا الجواب مبني
رد على الشارح ١٢ — اي ارادة معنى لولاه لامتنع من التوقف ١٢
على ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات والمعلوم بالعرض
اي بالوجود العلم ١٢ — اي الشيء من حيث الاكتناف ١٢
وقد عرفت ان الامر ليس كذلك كيف وما يترتب على النظر يحصل
في القول السابق ١٢ — اي كيف يكونان صفتين للعلم ١٢
قسمة العلم اليهما لا بنا في ذلك لان المعلوم بعد اعتبار
دفع دخل مقدر ١٢ — اي الى البديهي والنظري ١٢
اتصافه بالبداهة والنظرية يصير علما ١٢ منه


۱۰۳
میرزاہد

التعليق
على شرح السلم للقاضي
من مصنفات المولى
محمد تراب على رح
وهو متضمن
لحل مشكلاته
وتقرير مقفلاته

قوله وبالعرض الخ اقول ان كانت
غير جائية فانا نراها تقوم الاشياء
فان ورايه اثبت مساوية لها
واقعا عليه لكن فالبرهان يثبتها
العلم للمعلومات بانفسها لانها
موجودة بوجود سابق عليها فحال
من النظر والبرهان انما هو علم
المعلومات لا الاشياء وبينهما
فرق شاسع لان الترتب على المعلومة
انما هو حاصل بنفس العلم
حقيقة فانظر

قوله فتامل قوله فاذا عرض عليه
اهون الخ كان منشاء النظرية
والبداهة الخ اشارة الى
جواب ما اورد بان الفرق
لان الظاهر ان معنى التوقف
والاحتياج واحد فكيف يصح التعريف
بالاحتياج بالنظر الى الفائدة كذلك
يصح التعريف بالتوقف
بالنظر اليه ايضا ١٢

في الذهن بواسطة النظر ولا ١٢ وبالذات هو نفس الشئ من حيث
اى بسببه ١٢ اى بلا واسطة الشئ ١٢
هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن اى المعلوم وثانيا
اى مرتبة الخلو عن الاكتناف ١٢
وبالعرض هو الشئ من حيث هو حاصل في الذهن اى العلم مع انه كذا
اى بواسطة المعلوم ١٢ الذهن ١٢ هو حاصل في تفسير للشئ
اختلاف بين العلمين كما حسب التشخص لان العرض انما يتشخص بالمحل
واذا كان الجواب الذي شرعة الشارح بقوله سلمنا الخ مبنيا على اختلاف العلمين وهنا باطل فكان باطلا ايضا ١٢
في المحل ١٢
وحصول كل علم لكل فرد بكل من النظر والحدس ممكن كما سبق ولا يحسب
الحقيقة لان كل علم كما يمكن ان يحصل بالنظر يحصل بالحدس ايضا

فتامل قوله فاذا عرض عليه اهون الخ كان منشاء النظرية والبداهة
الى السهل ١٢ دليل للاهونية ١٢ دفع ما اورده السيد الوالد ١٢
على التعريف الاول حال العلم اى الحصول في الذهن وهو لا يختلف فانه
الذي هو بالتوقف ١٢ تفسير للحال لا للعلم حتى يرد عليه ما يرد ١٢
في نفسه اما ان يتوقف على النظر او لا يتوقف عليه وعلى التعريف
دفع الاعتراض المذكور في الشرح عليه ويكلف للجواب ١٢

الثانی حال العالم التحصیل وهو یختلف باختلاف العالم فیجوز

تفسیر حال العالم ۱۲ — لانه فعله وهو یختلف باختلاف الفاعل ۱۲ — اشعر ۱۲

ان یکون تحصیل علم واحد متوقفا علی النظر وغیر متوقف

علیه باعتبار العالمین فتامل قوله بهذا المعنی هو مراد الخوند

بان یکون مراده من الحصول الوجود الرابطی ای الحصول للعالم

تفسیر للوجود الرابطی ۱۲ — ای الذی یرتبط ۱۲ — هو یلازم التحصیل ۱۲

ویؤیده ان وجود العرض هو بعینه وجوده لموضوعه علی ما

ای ما اردنا ۱۲ — وهذا العلم البعض عرض ۱۲

صرح به الشیخ وغیره قوله بل القسمین آه ووجهه ان النظر

للترتب او للاضراب ۱۲ — ای وجه توقف القسمین علی تعریف النظر ۱۲

معتبر فی عنوان القسم الثانی ومفهومه بخلاف القسم

ای النظری لا البدیهی ۱۲

الاول فانه معتبر فی مفهومه فقط وخروجه عنهما لا ینافی دخوله

لانی عنوانه ۱۲ — ای عن النظری والبدیهی ۱۲

فی مفهومهما اذ فرق بین جزء الشیء وجزء مفهومه قوله والملاحظة

فیجوز ان لا یکون جزء له مع کونه جزء لمفهومه ۱۲

النفس المعلوم آه اعلم ان للنفس توجهین الاول التوجه

العرض من هذا بیان فائدة قول الشارح نحو العالم ۱۲

۱۰۶
میرزاہد

نحو المجهول الذي قصد تحصيله والمتوجه اليه فيه حين التوجه مفقود

هذا التوجه لابد ان يكون مسبوقا بقصوه بوجه ما والا لايلزم اي في هذا التوجه ١٢ غير حاصل الى الآن ١٢ اي

طلب المجهول المطلق ١٢

يحصل بالحركة الفكرية كما ان المتوجه اليه في التوجه الحسي حين التوجه

اي الحركة التي سمن المراد بها الفكر الذي هو ترتيب امور معلومة لتحصيل المجهول ١٢ التوجه والانتقال ١٢ اي تحصل بهذا

الفكر نحو المجهول ١٢

مفقود يحصل بالحركة الاينية والتفات التوجه نحو المعلوم

وهو يسمى بالملاحظة ١٢

المخزون في الخيال الذي هو خزانة المحسوسات او الحافظة

التي هي خزانة الموهومات او العقل الفعال الذي هو خزانة

هو العقل العاشر المفيض عند الحكماء ١٢

المعقولات وههنا اشكال قوي وهو ان النسيان زوال

خلافا لشارح التجريد ١٢ الخ

الصورة عن القوة المدركة والخزانة معا والذهول عبارة

كالخيال والحافظة والعقل العاشر ١٢

عن زوالها عن القوة المدركة فقط ولا شك ان هاتين

اي الصورة الحاصلة ١٢ اي لا عن الخزانة ١٢

اي الذهول والنسيان ١٢

الحالتين يعرضان لكواذب المعقولات كما انهما يعرضان لصادقها

اي المعقولات الكاذبة ١٢ نسبا هو المتفق عليه ١٢

فيلزم ارتسام الكواذب في العقل الفعال وانجاب عنه المحشي رح

وهو الانتقاش ١٢

عن الخزانة وهذا الموضح

فنقال بعضهم ومنهم المحشي والشارح

ان الخزانة خزانة المعلومات

الخيال وهو عبارة عن قوة

في آخر التجويف الاول وخزانة

قال قلت سيان في الاول

والحفظ للقوى المذكورة فيتعين

محل الآلة المذكورة

اليمنى التوجه الحسي

من هذا المكان الى المكان الثاني

هو من المحسوسات بالحواس الظاهرة

فهذا هو التوجه الى المكان المحسوس

لكنه مفقود حين هذه الارادة

ثم اذا تحرك من ههنا الى هناك

يحصل هو المطلوب وهذه هي الحركة

الاينية قال الاين هو الهيئة الحاصلة

للشيء بسبب حصوله في المكان المحشي

المخزون الخ يشير على ان المعلومات

قلت اي اقتضاها التجويف

المشترك الذي هو عبارة عن قوة

موجودة في مقدم التجويف

الاول من الثلاثي في الدماغ وهي من الخيالات

الموجودة في المحسوسات كما يدركها

في آخر التجويف الاوسط من قوة موجودة

في مقدم التجويف الاوسط من الثلاثي في الدماغ وهي من الخيالات

وتدبر كما الا النفس

بابٌ شأن العقل الفعال في اختزان الصوادر والحفظ والتصديق

على صيغة المبالغة وانما سمي به لانه يفعل افعالا كثيرة على مذهب الحكماء وقائم

معاد في اختزان الكواذب الحفظ فقط اي الحفظ على سبيل التصور

اي شان العقل في اختزان الخ ١٢ — العقل افعال — تصورية وتصديقية — وثبت ان الجهل — الجهل تصور وتصديق

دون التصديق ولا يخفى ان هذا الكلام مع ابتنائه على خلاف

اي بمضمونه دلالة التزام او تضمن ١٢ — ان ١٢ — ايراد اول ١٢

ما عليه الجمهور من اختصاص العقل بالتصديق بالعلوم الحصولية

بيان لما ١٢ — لما سبق التحقيق ١٢

الحادث ولزوم عدم المطابقة بين الخزانة وبين ما هي خزانة له لانتهم

ايراد ثان ١٢ — اي في الخزانة ١٢ — ثالث الايراد

لان الاشكال انما هو في طريان الذهول والنسيان

اي المذكور ١٢ — دليل لعدم اتمامية ١٢

على تصديق الكواذب من حيث هو تصديق وما سنح

السنح بمعنى الظهور ١٢

لها ههنا هو ان الكواذب انما يدركها العقل المشوب

اي في الجواب عن اصل الايراد ١٢ — اي في المتنازعة ١٢

بالوهم لا العقل الصرف لما تقرر عنهم ان الغلط لا يعرض

لان الغلط — من العوارض الظنية فلا — يعرض المجردات ١٢

للنفس المجردة بدون معارضة الوهم ايا ها والعقل

الذي هو سلطان القوى ١٢

قائله لما من حيث التصديق وذاهل

في تلك الرسالة في بحث العلم من حيث التصور ١٢

عاملة لما من حيث التصديق والتصور

رحمه الله

مولانا المولى الشارح الكدراج

مولوي محمد عبدالحي

سلمه الله قوله

عدم المطابقة الخ يعني ان العقل الفعال انما

ان لا يكون الخزانة مطابقة لما هي

خزانة له فان العقل الفعال انما

يرتسم فيه الكواذب من حيث انه

متصور ايا ما وفي النفس من حيث انه

من انها مصدقة ايا ما واشتباه

عليك سر اللايم المطابقة بين الخ

وما هي خزانة له في بعض الخ

كيف والخيال خزانة للمشترك

المشترك والحافظة عند

خزانة الوهم

١٠٩

سيزاده

نفس الانسان مالم يلتفت

صور الكلية تشكلت اما بتوسط

مخزونة فيها على نحو الصور الخيالية

في الخيال والحواس الخزينة في الحافظة

اشتراك الخيال والحافظة ليستا

مدركتين لهما فشان المشترك

الحفظ فقط وشان المشترك

والادراك انتهى فعند الكواذب

حمل على نفي الادراك فالكلام

عنها فيه على ان الادراك للكواذب

ووذات مجردة فيتحقق بذلك

تحقق الادراك اي التجرد

الموانع فيكون ادراكها ذاتيا

للادراك الاحصول الشيء

مجردة ثم لا يكون لما التصديق

عدم التخلي بان ادراكها

للاشتمام استماع الصوت

الاذعان وهو آلة قول

الشارح عقيب الفعل المذكور

لما من حيث التصديق وذاهل

رحمه الله

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۰ ع

قولہ لان الاشکال انما ہو علی تقدیر ان الحصول
الاشکال انما ہو علی تصدیق النفس انتہی تقلید ع
وانت تعلم ان ہذا من حیث ہو تصدیق النفس انما یتم
لکلوازب ان یکون تصدیقا بہ فی العقل الفعال الذی ہو
من اثرہا مما لا اشکال فیہ
خزانۃ لہا من حیث ہو تصدیق بہ فی العقل الفعال
علی ما ہو التحقیق ان کل ما یوجد فی النفس انما یوجد
انتہی ای الحصول فی النفس انما یکون بالتصدیق
اختزان العقل الفعال التصدیق بکلوازب
المعقولات التی تعود الیہا من النفس انتہی
انما یمکن عن الاعطاء بقدر ما یمکن من الاستعداد
وذلک بخلاف حال الکلوازب فانہا تعطی من الاول
منہ الا تحتاج فی حفظہا عن النسیان الی العقل الفعال
من ان یکون من اثر العقل الفعال
مطابقۃ مع قطع النظر عن کون التصدیق بالکلوازب ۱۲
خزانۃ لہا بالنسبۃ الی التصدیق بالکلوازب انما ہو
کمال الاستعداد بحیث لا یحتاج فی استحضارہا الی
الاستعانۃ بغیرہا لان التصدیق بالکلوازب

قولہ ع

صح ۹۰ قولہ

والحفظ للحصول الاخیر
لکلوازب الموجودۃ فیہا الاحفظ
ذات القضایا الکلوازبیۃ حتی یلزم عدم الوثوق
وعدم تحقق الجواب علی ما ذکرہ المحشی من الاولین
فانہ فرض ان العقل الفعال یحفظ الصورۃ
الاذعانیۃ لکلوازب الموجودۃ فیہا بحفظ
الاذعان فیہا بحصول صورتہ فی العقل الفعال
وتلخیصہ ان العقل الفعال عالم بحصول الاذعان
فیہا بحمل الارتسام صورۃ ذلک الاذعان فاذا اخطر
العقل الفعال ذلک الاذعان بالاخطار الذی ہو
اختزانہ وہذا لا یتحقق بدون الصورۃ فہما یحصل
فی التصدیق بالکلوازب حین ما کان انتہی
قال الکیدری وقد صح الاذعان اختزانہ انما
یتحقق بالتصدیق وہذا صریح فی ان المراد بالکلوازب
القضایا الکلوازبیۃ فتدبر ۱۲ انما ہو لحفظ
علی التصدیق بالکلوازب لا انہا نفس
الذہول النسیان علی ما یتبادر انما
یوجب نقش صورتہا وحفظہا فی اختزانہا انما
مع حضورہا نظریا ان الذہول النسیان
من حیث انہا

قولہ ع

ص ۹۰ قولہ

معتدۃ بہا انما
یوجب وجود نفسہا حتی یلزم
ای فی اختزانہ التصدیق حتی یلزم الخلف ۱۲ اول
قولہ وہو علی ان الاشکال
مشترک بین الشارح المحشی بالامر الغیر المعقول
الصدور بین التصدیقات ۱۲
قولہ انما یدرک کما ینبغی
الفعال اختزانہ التصدیق من التصدیقات ۱۲
حاصل الجواب ان الکلوازب
فی العقل الاول وان کان اختزانہ من حیث
وجودہ ان النفس بہا کانت من حیث
ذہول النفس التصدیق حتی یلزم الخلف
ان الخلط بما فی
الکیدری ان الکلوازب
ہذا ہو اختزانہ التصدیق بالکلوازب
انما ہو اختزانہ التصدیق بالکلوازب
ہذا ہو اختزانہ التصدیق بالکلوازب
قولہ ع
ص ۹۰ قولہ
یتوہم انہا
فی الفقرۃ السابقۃ

الفعّال انما هو خزانة لمدركات العقل الصوف فلا يلزم ارتسام
وهي الالاصداقة ١٢ اي الصدأ البري من ملابسة الوهم ١٢

الكلو ذب في العقل الفعّال بل في الحافظة التي هي خزانة الوهميات
وهو ليس بمحال فما لزم ليس بمحال والمحال ليس بلازم هنا ١٢

فتامل قوله والتفت بها الى الملتفت اليه والصورة الحاصلة

وعلم الشيء بالوجه مختلفان بالذات ومتحدان بالعرض وفي غيره
علم الانسان بالضاحك ١٢ بوساطة ان الوجه
العلم الكائن بالذاتيات فانما ان تكون مرآة لملاحظة المعلوم فهو العلم بالكنه والا فبكنه الشيء ١٢ مرآة لذيه ١٢

بالعكس فلا يجتمع فيه الملاحظة وحصول الصورة بحقيقة
اي اذا كانا مختلفين بالذات ومتحدين بالعرض ١٢ اي في العلم بالوجه ١٢

فالملاحظة تتخلف عن حصول الصورة في علم الشيء بالوجه نظرا الى
اي يوجد حصول الصورة دونها ١٢

الوجه وحصول الصورة يتخلف عن الملاحظة فيه نظرا الى ذي الوجه فبين
اي يوجد الملاحظة بدونه ١٢

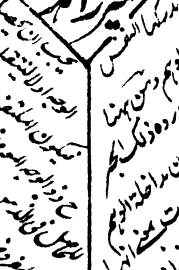
عه قد سبق ان التصور على انحاء تصور الشيء بالكنه والثاني تصور الشيء
اي اقسام ١٢

بالوجه والثالث تصوّر كنه الشيء والرابع تصور وجه الشيء فالملتفت اليه والصورة
بيان محال الكل ١٢

الحاصلة في الاول مجتمعان حقيقة ومتفرقان اعتبارا وفي الثاني بالعكس في الثالث
اي تصور الشيء بالكنه ١٢ اي بالذات ١٢ اي يختلفان حقيقة و مجتمعان اعتبارا ١٢

والرابع مجتمعان ليسا متفرقين لا حقيقة ولا اعتبارا ١٢ منه

حقيقته وليست بحوظة الاتحاد بالعرض للاقصاد بالذات التي بان تبين حصول الصورة بالذات التي عموم وخصوص من وجه للمطلق تحقق بادق الافتراق مادة والاجتماع الاول في علم الشيء بالوجه فان الملتفت اليه والصورة الحاصلة فيه تتحدان بالذات اي بحسب الحقيقة وتختلفان بالعرض اي بحسب



ص۵ قولہ فی دار النعیم اوخلہ اللہ محمد عبد الحکیم الحافظ الحاج مولانا

لیساعتوقین

الخ وہذا الکلام

نص صریح فی

ان المتصف

الیہ والصورۃ

الحاصلۃ

فی العلم

بوجہ الشیء

جمہان بیں

الفرق بوجہ من

الوجوہ وبوجہ

انکار الولد العلم

والحق ان الفرق

منتصف ۱۲ مولانا الحاج
الحافظ محمد عبد الحکیم
اوخلہ اللہ دار النعیم

ص۵ قولہ مجتمعان حقیقۃ الخ لان الکلیۃ وذاتیاتہا متحدان بالذات فحصول احدہما کذلک حین حصول الآخر وکونہ ملتفتا الیہ فانہ متغائر مع ذی الوجہ بالذات فحصول الصورۃ ہہنا حقیقۃ لا یوجب دون ذی الوجہ والتفات حقیقۃ لذی الوجہ لا للوجہ ولہذا قال فی الشق الثانی وبہ یعکس ۱۲

قولہ بالعکس ۱۲ ص۵ اہ فان قلت تحقیق فی علم الشیء بالوجہ مرآۃ لذی الوجہ والمرآۃ ہہنا ہی الطبیعۃ من حیث ان الافراد متحدۃ ہہنا لا الافراد من حیث انہا افراد بخصوصہا فالمرآۃ والمرئی ہہنا فی الحقیقۃ متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار

مطلقا وہو ہہنا

ص۵ قولہ مجتمعان حقیقۃ الخ لان الکلیۃ وذاتیاتہا متحدان بالذات فحصول احدہما کذلک حین حصول الآخر وکونہ ملتفتا الیہ فانہ متغائر مع ذی الوجہ بالذات فحصول الصورۃ ہہنا حقیقۃ لا یوجب دون ذی الوجہ والتفات حقیقۃ لذی الوجہ لا للوجہ ولہذا قال فی الشق الثانی وبہ یعکس ۱۲

قولہ بالعکس ۱۲ ص۵ اہ فان قلت تحقیق فی علم الشیء بالوجہ مرآۃ لذی الوجہ والمرآۃ ہہنا ہی الطبیعۃ من حیث ان الافراد متحدۃ ہہنا لا الافراد من حیث انہا افراد بخصوصہا فالمرآۃ والمرئی ہہنا فی الحقیقۃ متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار

ص۳ قولہ فی غیر علم الشیء بالوجہ بالعکس ای متحدان بالذات ومختلفان بالعرض لان الاول متحدان حقیقۃ ومختلفان اعتبارا والثانی بالعکس فی تحقق الاعتبار والثالث فبالعکس کذلک فی تحقق الحقیقۃ لان فی علم الشیء بوجہ نحو تغایر بالاختلاف ذی اعتبار فبالعکس فی الثالث تغایر بالذات ولما اتحدا فی الاول اتحدا فی الثانی ایضا بالعکس فی الثالث ۱۲ ص۳ اہ

قولہ نظرا الی الوجہ المطلق الخ ولا یخفی ان الکلیۃ وذاتیاتہا متحدان بالذات فحصول احدہما کذلک حین حصول الآخر وکونہ ملتفتا الیہ فانہ متغائر مع ذی الوجہ بالذات فحصول الصورۃ ہہنا حقیقۃ لا یوجب دون ذی الوجہ والتفات حقیقۃ لذی الوجہ لا للوجہ ولہذا قال فی الشق الثانی وبہ یعکس ۱۲

قولہ بالعکس ۱۲ ص۵ اہ فان قلت تحقیق فی علم الشیء بالوجہ مرآۃ لذی الوجہ والمرآۃ ہہنا ہی الطبیعۃ من حیث ان الافراد متحدۃ ہہنا لا الافراد من حیث انہا افراد بخصوصہا فالمرآۃ والمرئی ہہنا فی الحقیقۃ متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار

ص۳ قولہ فی غیر علم الشیء بالوجہ بالعکس ای متحدان بالذات ومختلفان بالعرض لان الاول متحدان حقیقۃ ومختلفان اعتبارا والثانی بالعکس فی تحقق الاعتبار والثالث فبالعکس کذلک فی تحقق الحقیقۃ لان فی علم الشیء بوجہ نحو تغایر بالاختلاف ذی اعتبار فبالعکس فی الثالث تغایر بالذات ولما اتحدا فی الاول اتحدا فی الثانی ایضا بالعکس فی الثالث ۱۲ ص۳ اہ

قولہ نظرا الی الوجہ المطلق الخ ولا یخفی ان الکلیۃ وذاتیاتہا متحدان بالذات فحصول احدہما کذلک حین حصول الآخر وکونہ ملتفتا الیہ فانہ متغائر مع ذی الوجہ بالذات فحصول الصورۃ ہہنا حقیقۃ لا یوجب دون ذی الوجہ والتفات حقیقۃ لذی الوجہ لا للوجہ ولہذا قال فی الشق الثانی وبہ یعکس ۱۲

قولہ بالعکس ۱۲ ص۵ اہ فان قلت تحقیق فی علم الشیء بالوجہ مرآۃ لذی الوجہ والمرآۃ ہہنا ہی الطبیعۃ من حیث ان الافراد متحدۃ ہہنا لا الافراد من حیث انہا افراد بخصوصہا فالمرآۃ والمرئی ہہنا فی الحقیقۃ متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار

الملاحظة وحصول الصورة عموم من وجه تحققا

والجملة الاجتماع بينهما اذا كان الشئ والصورة متحدين بالذات

والافتراق بينهما اذا كانا مختلفين بالذات فاهم قوله كما في معاني

الحروف وغيرها اي الملاحظة تتخلف عن حصول الصورة

كما في معاني الحروف وغيرها كما في النسبة التامة الخبرية

والانشائية والنسبة الناقصة الاضافية والتوصيفية

قوله واعلم انه اعلم ان الفكر يطلق على ثلثة معان الاول

حركة النفس في المعقولات سواء كانت للتحصيل مطلوبة او لا و

يقابله التخييل وهو حركتها في المحسوسات والثاني الحركة من

المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب اي مجموع الحركتين

وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي غريزته الى المنطق وبازائه الحدس

فانه انتقال من المطالب الى المبادي دفعة ومن المبادي الى المطالب

كذلك اعني مجموع الانتقالين على ما صرح به في النمط الثالث من شرح

الاشارات وغيره والثالث الحركة الاولى وهي ربما انقطعت وربما

تمادت ولحقت بالثانية وهذا هو الفكر الذي يقابله الضرورة

فاذا كان الانتقال الاول دفعيا والثاني تدريجيا يحصل نوع

من الضروري لكنهم لم يجعلوه في اعداده لكونه نادر الوقوع

غير متحقق في العلوم على ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم

الاول وقد اصطلح المتاخرون على ما يلزم الحركة الثانية

ففسروا الفكر بترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير

حاصل ويرد عليهم ان كثيرا ما يقع الحركة الاولى بدون الثانية

فيلزم الواسطة بين الضروري والنظري الآن يفسر الحدس

بالانتقال من المبادي الى المطلوب دفعة سواء كان مع الحركة

الاولى وبدونها ويجعل الحدس مقابلا للفكر بالمعنى الثالث

مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة نظرا الى ان الانتقال

انتقال من المعلول الى العلة والثاني من العلة الى المعلول

عه فسر الحدس بذلك لئلا يلزم الواسطة بين الضروري والنظري وجعل الحدس

للمعنى الثالث بهذه المقابلة لئلا يفوت مقابلة الضروري للمعنى التام اخا معتبرا

لكن لا يخفى انه لا يكون مقابلة الضروريات للمعنى الثالث على نحو واحد منه

البيري

ثم القول بان النظر هو المراد فالفكر اما بحسب كل معنى من معانيه او
كما وقع من الشارح المدقق ۱۲ المذكورة ۱۲ الاربعة

بحسب بعضها وعلى كل تقدير ففيه اشارة الى تغاير اعتباري بينهما كما مر
اي في قوله كالمراد فعين بالمراد خلاف ۱۲ اي على الاول اي على الاول

ملاحظة ما فيه الحركة معتبر في النظر وغير معتبر في الفكر
اي ما وقع فيه الحركة وهي المعقولات ۱۲

وربما يقال ان اطلاق الحركة ههنا على سبيل التجوز والتشبيه
اي في المعقولات ۱۲

لان الحركة تقتضي ان يكون للمتحرك في كل آن فرض فرد من المقولة
من آنات الزمان ۱۲

التي فيها الحركة لا يكون ذلك المفروض له في الآن السابق
صفة للمفروض ۱۲

والاحق في الآنات المفروضة غير متناهية فكذا تلك الافراد
الى المستقبل ۱۲ بطلان الجزء الذي لا يتجزى ۱۲

وهي ليست موجودة بالفعل لا جميعها ولا بعضها ولا يلزم
الضمير راجع الى الافراد وهذا بيان للواقع ۱۲ اي ان وصل البعض

انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين على الاول والترجيح
اي على تقدير موجودية الكل ۱۲

بلا مرجح على الثاني ومن المعلوم انه ليس

ثم القول بان النظر هو المراد فالفكر اما بحسب كل معنى من معانيه او
كما وقع من الشارح المدقق ۱۲ المذكورة ۱۲ الاربعة

بحسب بعضها وعلى كل تقدير ففيه اشارة الى تغاير اعتباري بينهما كما مر
اي في قوله كالمراد فعين بالمراد خلاف ۱۲ اي على الاول اي على الاول

ملاحظة ما فيه الحركة معتبر في النظر وغير معتبر في الفكر
اي ما وقع فيه الحركة وهي المعقولات ۱۲

وربما يقال ان اطلاق الحركة ههنا على سبيل التجوز والتشبيه
اي في المعقولات ۱۲

لان الحركة تقتضي ان يكون للمتحرك في كل آن فرض فرد من المقولة
من آنات الزمان ۱۲

التي فيها الحركة لا يكون ذلك المفروض له في الآن السابق
صفة للمفروض ۱۲

والاحق في الآنات المفروضة غير متناهية فكذا تلك الافراد
الى المستقبل ۱۲ بطلان الجزء الذي لا يتجزى ۱۲

وهي ليست موجودة بالفعل لا جميعها ولا بعضها ولا يلزم
الضمير راجع الى الافراد وهذا بيان للواقع ۱۲ اي ان وصل البعض

انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين على الاول والترجيح
اي على تقدير موجودية الكل ۱۲

بلا مرجح على الثاني ومن المعلوم انه ليس

في الفكر الا علوما متناهية حاصلة بالفعل سيما في الرجوع

من المبادي الى المطالب وانت خبير بان الالتفات

وجه الخصوصية تظهور المتناهي في الحركة الثانية اللازمة لما الترتيب الذكطاهر في تناهي المبادي

والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت

في الخزانة في المدركة بعد ما زالت عن المدركة تمامًا فيه

الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي امر

متجدد لها افراد غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة في

لها افراد متناهية بالفعل فالقول بنفي الحركة

ههنا نشأ من قلة التفكر كيف وفي الفكر ننتقل من المطالب الى المبادي

ومن المبادي الى المطالب على سبيل التدريج فتدبر قوله واورد عليه

الخ ههنا الايراد على تفسير النظر بالترتيب بانه لا يتم على التعريف بالمعرف المفرد

ميرزاهد

في المدركة مختلفة بالتشخص للصورة

الحاصلة في الخزانة لان الاعراض

مختلفة بالتشخص بتشخصات موضوعاتها

وكذا تكون في القوة للصورة التي حصلت

في تلك القوة المدركة في وقت

آخر فما في المدركة هي الصورة

والملاحظات من جهتها انها حاصلة في

الخزانة ثابتة لا تجدد فيها وهما افراد

متناهية بالفعل لكنها باعتبار كونها

في القوة المدركة متجددة تقطع وانها

غير متناهية في كل آن من الآنات

زمان فكر كان لصورة تخصه من الصور

الغير المتناهية ليست

كل الصورة الى ان تحصل المطلوب فيجد

نشأ من قلة التفكر

الحركة القول بتناهيها

قوله مع انه لا خلاف في امكان وقوع التعريف بالمعاني المفردة والجواب انه لا يتضبط اضباط التعريف بالمركب لم يكن للصناعة ولا احتياج

فيه مزيد مدخل فلم يلتفتوا اليه فخصوا النظر بما هو معتبر وهذا

قول الشيخ ان التعريف بالمفرد نادر اخذا جاء قليلا ناقض فالجواب الرابع

من الصواب واما الاجوبة الثلثة الاول فلا يخفى ما فيها

من وجوه الاختلال ومن ذلك الوجوه ان الوجه الذي علم

به المطلوب سابق على التعريف ولو كان معه يلزم طلب المجهول المطلق

وايضا لا ترتيب بينه وبين المفرد وكذا لا ترتيب في المشتق

عه وايضا لو كان جزء لكان جزء في المعرف مطلقا اذ لا وجه للتخصيص فليكن

لا بين الذات والصفة ولا بين المشتق والقرينة قوله وهي مركبة الخ اعلم

اشارة الى رد الجواب الثاني ١٢ اشارة الى رد الجواب الثالث ١٢ الضمير راجع الى المشتقات ١٢

ان في المشتق اقوالا الاول انه مركب من الذات والصفة والنسبة وهل المقول المشهور

المراد من الذات الذات البسيطة او الذات المعتبرة في

وذهب ابو هاشم الى انه مركب من المشتق منه والنسبة فقط وذهب

اي الى المبدء والذات ١٢ كالرماني النحوي والعماني ١٢

اليه السيد قدس سره واستدل عليه بان المفهوم من الشيء غير معتبر في الناطق وانما المعتبر

المستدل هو السيد ره ١٢ الشريف ١٢

العام داخلا في الفصل وانما يصدق عليه كما لا يخفى بل الوجوه في اثبات الضاحك

الحد التام مشتملا على ما ليس بذاتي كان ذاتيا لزم اعتبار جزء واحد مرتين وهو غير جائز وان كان

اي الوجه السابق ١٢

عرضيا فلا يكون الحد التام حدا هذا خلف على انه لو كان معتبرا في المعرف وكان

اي علاوة ١٢

جزء منه كان معتبرا في كل معرف فجعل جزء منه فيما اذا تصور المطلوب بامر عرضي

اي اولا ١٢

ثم ذاتيا تباينه باسرها وعرف بها يلزم كون العرضي جزء الحد التام فان هذا التعريف

الضمير راجع الى الذاتيات ١٢ وهو الوجود السابق ١٢

تعريف بالحد التام عندهم وبعد وقد منه ١٢

قوله ح ٣ قوله ح ٣ قوله ح ٣

قوله للانسان متلافان الشئ الذي له الضحك هو الانسان وشوت

قوله الشئ لنفسه ضروري وانت تعلم ان مفهوم المشتق ليس فصلا

قوله بل يعبر به عن الفصل وما ذكره من لزوم الانقلاب ففيه ذهول

قوله عن القيد والثالث انه معنى بسيط لا تركيب فيه واختاره المحشي

قوله وقال انه يعبر عن معنى الاسود والابيض ونحوهما بالفارسية بسياه

قوله وسفيد ونظائرهما ولا يدخل فيه الموصوف لا عاما ولا خاصا

قوله ولا لكان معنى قولك الثوب ابيض لشئ الثوب ابيض والثوب

قوله الثوب ابيض وليس بينه وبين المشتق منه تغاير بحسب الحقيقة

قوله عوض ازدحول النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية في حقيقة من غير دخول المتنسبين

مولوی محمد عبدالحی

سلمہ قولہ وانت تعلم الخ اعلم انہ مبنی علی ما ذہب الیہ السید السند ایراد ان اورد اصحابنا المحقق الدوانی فی حاشیتہ الجدیدۃ علی شرح التجرید علی الاستدلال المذکور ویلزم الحشی بقولہ ہذا ما حاصلہ یلزم علی کلا شقی الاستدلال محذور اما فی الاول فلان

میر زاہد

الذی لہ البیض فتوفی قولہ اذ کان فی سناہ ما خوذ اللغ البیاض فلا حاجتہ الی تقدیر الشئ یکون معناہ الشئ الذی ذکرہ ۱۲ حاشیہ قاضی احمد علی سنبلی

قولہ ولیس بینہ وبین الخ حاصلہ ان بین الشئ والمشتق بحسب الحقیقۃ والذات فرق لا لان الاول فلان للمفہوم وما ذکرنا

فان الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرض ومشتق واذا اخذ بشرط شيء فهو ثوب ابيض

مثلا وانت خبير بان الاعراض لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض

القائم بالثوب صحيحا وهو معلوم الانتفاء بالضرورة وبين يديه بقولهم

الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حارة وحار او الضوء اذا كان

قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا فقد اشتبه

على البياض بنفسه ١٢ منه للعه وذلك لانه مصدر او حمل المشتق على شيء قيام مبدء الاشتقاق

قياما حقيقيا وهو اذا كان مبدء الاشتقاق مغايرا لذلك الشيء وقياما غير حقيقي

وهو اذا كان نفسه ولا شك انه ليس كذلك فتسمية البياض القائم بالثوب مشتقا منه للعه

مقوله نجم العلوم رح بازقد استضعف ليس بشيء اصلا فتدبر في هذا المقام ١٢ منه عفي عنه

عليه مفهوم المشتق بما يصدق هو عليه والحق ان معنى المشتق هو بسيط ينتزعه العقل

عن الموصوف بطرف الى الوصف لقائم به فالموصوف والوصف والنسبة كل منهم

ليس عين الآخر ولا داخلا فيه بل منشأ لانتزاعه وهو يصدق على الموصوف وربما

التحد مع الحرارة والضوء هو زيد الحار والمضيء لا منهم ومنها والمضيء هو الشاذ دون الاول منه

حاصل ان المشتق عبارة عن شيء ينتزع عنه العقل انتزاعا واقعيا لا كانتزاع اسناد الكاذب عن الموضوع نظرا

الى الوصف لقائم به بشرط ان يكون قياما حقيقيا وهو اذا كان الوصف غير الموصوف وغيريته بالذات كما

القائم بالجنب لا باعتبار الحقيقة الوجود القائمة به او قياما غير حقيقي كالصفوان كان خاصلا بلا محل

فانه ليس قياما بالغير لا ذاتا ولا اعتبارا منه عنه فيه تعليق فان الموصوف من حيث هو شيء عنه والوصف

من حيث هو النسبة من حيث نسبة منشأ لانتزاعه منه اشارة الى انهما مختلفان بالذات

كما يشهد به الوجدان فكيف يدعى الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار منه

عليها الحرارة حلالا الغرض تحقق احدهما بدون الاخر

الحرارة اذ من شأن الحرارة

فيكون الاتحاد بينهما بحسب الصدق

لا بحسب المفهوم لانهما ليست بينهما

يكون قيام الحرارة به تماما حقيقيا

الكذب عرض المحقق بالذات بحسب

الصدق حيث ان حمل الحار

الحرارة عند المحقق ليس

للاشتقاق يتضمن قائما

الذي يكون القيام به قياما حقيقيا

قائما به والضوء قائما به منها كان

قال القضاء ههنا قيام حقيقي

بلا عقل كما في قولك الوجود موجود

الكتابة موجودة قائم بها قيام

قائم بالمحل قولان الاول

كان القائم به قائما به

كما لو قيل ان الصفرة

يصدق على الوصف والنسبة فتأمل قوله ولذلك على الخ ولانه

لكن في التفتازاني النظر فعل وتأثير كما يشهد به التوجيه ان التسليم والترتيب

في التعريف المشهور يوهم ذلك وان كان المراد منه ملاحظة مخصوصة

قوله معلوما كان الخ التعريف المشهور لكون المعلوم ماخوذا فيه يوهم

التخصيص بالمعلوم المقابل للمظنون والمجهول بالجهل المركب ان كان

المراد منه المعنى الاعم ففيه اشارة الى وجه اخر للعدول قوله

كما نبه عليه السياق وهو قوله وقد يقع فيه الخطاء اه فان الخطاء هو عدم

موافقة الغرض قوله سيما وقد قيده بالغاية اه وهو قوله لتحصيل المجهول

فان الغاية لا تكون الا ما هو حاصل بالاختيار قوله فلا ينتقض بتعقل

قوله ولا يخفى ان التعقل ليس حال

قوله المبادي المرتبة دفعة الخ المراد بتعقلها تعقلها لا من حيث الكثرة

وبالترتيب تقديم بعضها على بعض لا بحسب الزمان فلا ينافي في حصولها

الآن قوله لانه ليس بقصد النفس الخ اذ لو كان بالقصد لكان فكر لا حد سابقا

لان الحركة الفكرية لا تتخلف عنه لكونه مبدأ اخيرا من مبادئها

قوله ليستنبط منها اي ليستنبط منها احكام جزئيات من موضوعها

استنباطا بالبداهة او بالاكتساب بان يجعل تلك القاعدة كبرى

لصغرى سهلة الحصول لا احتياج الى الاستنباط منها

عه لا يخفى ان حدوث القصد الى فلو وقع بعد الحد لكل الفكر يلزم تناهي الانين منه

هذه الاحكام جزئيات لحكم القانون والمراد بالحكم المحكوم به فمعنى الاستنباط اخذ جزئيات

محمول القانون الجزئيات موضوعا لتتنبه الدليل فالقانون لا يكون الا قضية حملية موجبة كلية

قوله الكاشف الخ

قوله الشارح الخ

قوله اي في الآن

قوله اي المبادي

قوله اي تعقل المبادي المرتبة

قوله اي لو كان بالقصد

قوله اي جزءا غير اخير

قوله اي جزءا غير اخير من اجزاء علتها

قوله اي لعلة

قوله اي القاعدة

قوله اي الحكم

قوله اي لا يستنبط

قوله اي القاعدة

قوله اي القاعدة

قوله اي فروع

قوله اي الواقع في قوله السابق

قوله اي القاعدة

متعلقہ صفحہ ۱۲۴

شرح قولہ فلو وضع بعدہ الخ

متن المیزان

المطالب العلمیۃ فی دوران کان الانتقال
قبل الحرکۃ الاولی التی توصف بالزمان
والحدس بوجدانہ فیفصل الزمان
بین الآنین ویلزم تتالیہما ولا یتخلل
علیک انہ لاباس بایراد الدلیل المذکور
فی الکتاب علی وجہ الاجمال خاص علی انہ یجب
واحد وللشافعیۃ فیہ قولان مبنیان
علی البطلان التتالی ان الزمان منطبق
علی الحرکۃ وہی علی المسافۃ فلو کان
التتالی للآنات صارت الآنات
اجزاء للزمان فیلزم منہ الاجزاء لک
للحرکۃ ومنہ یلزم الاجزاء لک المسافۃ
فثبت الجزء الذی لایتجزی فی الجسم
مع انہ باطل عندہم والتفصیل فی
الکتب المبسوطۃ ۱۲ مولوی
محمد عبد الحی سلمہ
قولہ ینہم تتالی الآنین
قالوا ان تتالی

آنات متغیرہ یرید انہا اجزاء الزمان الاول انہ
ہو جزء ان بحرکۃ الحدس یوجد بعدہ
القصد الآنی فی زمان تلیل فی الآن
الثانی فی ذلک الزمان الفاصل بین الحرکات
الکمیۃ یلزم الانفصال بین الحرکات
وتخلل الفترۃ والثانی لا امر وجودی
وجود بوجہ من الوجوہ والانفصال بین الحرکات
حصول الحدس بوجدانہ وتجلی ان بحرکۃ
بان الآن لیس امرا متصلا فاذا حصل
کان ہذا آخر الحصول حین ان الحدس
عبارۃ عن مجموع الانتظار بین الحدسین
وذا علی وجود الشہ بین الحدسین
عبارۃ عن الانتقال

فانتم ۱۲

ملخص الحواشی

ہ کالنتیجۃ کما یتبین

لایکون الا فیضۃ

فقولہ فان قانون

افاد انبات الخ

فیتخلل زمان فاصل
وتخلل زمان فاصل مرفوع
اثبت بہ دوام الملاصق
فرض مرفوع وہو
قولہ الشرط احکام
الجزئیات انہ
لیس فی حمل الشرطیات
مع انہا غیر مجبورۃ
فی الفن در نظم
الشیخ صح بحسب
الموضوع لایلزم
یطلق فی الشرطیات
ہو دوران السالبۃ
الکلیۃ الحملیۃ ایضا
غیر محققۃ فی الفن
مع انہا غیر مخرجۃ
فاجاب بقولہ
ہذہ المہملۃ بقولہ
فتنتج الاستنباط

انما هو فی النظریات التی یقع فیها الخطاء فاذا قیست النظریات الی

دون النظریات التی لایقع فیها الخطاء اذا حاجا الی القانون نعم لو لم یکن فیها وقع خطاء فی حد ذاتها وقع خطاء فی غیرها ۱۲ منه

القواعد المنطقیة تنقسم الی ثلثة اقسام فافهم قوله علی انه لو کفت

ای النظریات ۱۲

الخ علاوة وحاصلها ان وقوع الخطاء یستلزم عدم کفایة الفطرة

من العقلاء الطالبین للصواب ۱۲

فان عدم کفایة الفطرة المخصوصة یستلزم عدم کفایتها من حیث

وهی عقل الحی الطبیعی ۱۲ ای الفطرة

هی فلا حاجة خ الی اثبات عدم کفایتها فان قلت الفطرة تعصم

ای اذا ثبت عدم استلزام الثانی فلا حاجة ۱۲ ای الطبیعة من حیث هی ۱۲

عن الخطاء بشرط عدم اهمالها ویرفع العوارض عنها کما ان المنطق

الاهمال کذا فی حسنین ۱۲

عه وذلک لانه لو لم یستلزم یلزم اجتماع الکفایة وعدمها فی الفطرة المخصوصة کائنة ح

ای استلزام عدم کفایة الفطرة المخصوصة لعدم کفایتها من حیث هی هی ۱۲

الکفایة ثابتة للفطرة من حیث هی فتکون ثابتة للفطرة المخصوصة فان ما یلزم الطبیعة یلزم الفرد

ویمکن وضع قاعدة کلیة وهی ان کل ما هو لازم للطبیعة لازم للفرد ثبوتیا کان او سلبیا وکلما هو

ای من حیث هی هی ۱۲

للفرد من السلوب البسیطة المحضة فهو للطبیعة لانه لو لم یکن السلب المحض للطبیعة لکان ثابتا

المسلوب منه

للفرد فان ما هو ثابت للطبیعة من حیث هی هی فهو ثابت للفرد فیلزم اجتماع السلب والمسلوب

ای وهذا اجتماع النقیضین ۱۲

يعصم عنه هذا الشرط فلا فرق قلت لو سلم ذلك

اى بشرط عدم اسهامها ١٢ — ١ هذا جواب اشكال يشتمل على جوابين ١٢ — ٢ بين المنطق والفطرة

فالفرق ان هذا الشرط في الفطرة يكاد ان لا يمكن وفي المنطق يمكن

هذا جواب ثالث ١٢ — اى المذكور آنفا ١٢

على ما يشهد به الفطرة السليمة قوله اذ لا حاجة اليه في بيان

اى الى حديث النظر — فيه ان الفطرة السليمة تشهد بخلافه كما يشهد بالفطرة السليمة ١٢ — والبداهة من المنطق ١٢

الحاجة الخ لان الاحتياج الى هذا الحديث انما هو في جواب

اثبات لقوله اذ لا حاجة ١٢

المعارضة المشهورة على بيان الحاجة لا في نفس بيان

متعلق بالمعارضة ١٢

الحاجة واعلم ان المنطق ينقسم على ثلثة اقسام ضروري

اى الحاكم بان — اى المحمول ثبوتي — اى الحكم بثبوت شيء لشيء — اى الانسان حيوان — اى الحكم بان الحيوان ناطق

لحكم كالحكم باجتماع المحمول للعموم ونظري لا يقع فيه الخطاء كا

يا بعكاس الموجبة الكلية جزئية ونظري يقع فيه الخطاء

بالعكس المستوي الذي عبارة عن جعل المحمول موضوعا والموضوع محمولا مع بقاء الايجاب والسلب والصدق فقط ١٢

بديهة ضرورية كالحكم بانعكاس الموجبة البصرورية فانها تنعكس عند بعض المنطقيين

بالعكس المستوي ١٢ — نحو الانسان حيوان بالضرورة ١٢ — اذ ربما يتبين ١٢ — اذ ربما يتبين ١٢

وعند بعضهم مطلقة وعند بعضهم ممكنة والمنطوق عاصم بالنظر الى القسمين الاولين

المراد بها الممكنة العامة ١٢

فقول

التنظيرات نرم المحال لان المنطوق نقيضه ايجابية وتقيض وكلاهما باطلان اما الاول فلان ولا يصدق الا بصدق احدهما والثاني فلان الخطاء عن تعاملهم ليس بمحال وذكر الشارح في كل المقامات فتقيد في الكتاب الى قانون فيلزم الدور او غيره وهذا الغير الضابط نظري من قانون آخر وهكذا فيلزم التسلسل وحاصل الحديث الدفع لهما بان المنطق ليس بمجموع اجزائه بديهيا ولا نظريا بل بعضه

فقول

فقول

فقول

بالفعل ای فی زمان
من الازمنة اما الایجاب
فکقولنا کل انسان متنفس
بالاطلاق العام واما السلب
فکقولنا لا شئ من الانسان
بمتنفس بالاطلاق العام
وانکمنة العامة
بسلب الضرورة المطلقة
من الی الشی الفلانی
کان الحکم فی القضیة الایجابیة
کان موضوعها الامکان سلبیة
ضرورة السلب لانها بمعنی
انه لا شئ مما یمکن ان یکون
انسانا بالامکان العام کان
الایجاب بالضرورة
عامة بالامکان العام کان
معناه ان سلب الحرارة عن
النار لیس بممکن دوامی فلیس
لا شئ مما یمکن ان یکون
ان ای بالضرورة المطلقة
لیس

للموضوع او بسلبه عنه
فیها بثبوت المحمول
او انتفائه عنه
هاهنا ای فی الحکم
بوجوده والمطابقة
عن الانسان

متعلق بقوله فیقسم
اشارة الی دفع ما یرد
الحصر ممنوع
لا یکون الحکم
نظری ای یکون
اخطار المحمول
بالحکم الذی هو
یطلق فی جمیع
او الحمل
والتغایر الذی
فی الجملة
الحکم
فقال المصنف انما

وقال بعضهم الی مطابقتها
علی دعواه بحجة المنطق
الی القسمین الاولین
کان نفسه مشوبا بالخطا
هذا فاعلم ان الاحتیاج الی
الاولین فلا یکون الاحتیاج
الی القسمین الاولین
الی الاستنباط حتی یتم
والتسلسل
ذکره الشارح المطالع
بعض القوانین المنطقیة
نظری یکون جزئیا
الجواب یکون عبارة عن
الثالثة المذکورة
انما هو بالنظر الی الاکثر
الاجزاء

عن الانسان
فی نفس الامر
وجوده
فی نفس الامر
وجود الحمل
بالفعل
الحکم
الموضوع
الحکم
الموضوع
الحکم
الموضوع

قوله فان قلت آه انت تعلم ان وقوع الخطاء بالفعل في فكر جزئي ليستلزم احتمال

وقوعه في الافكار وهو ليستلزم الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية ومردها

على الوجه الكلي ثم المنع الذي قيل التنزل في كثير من النسخ الظاهر غيره

فان التمرين يحصل بدون الخطاء والصواب من العلم بالطرق سواء كان

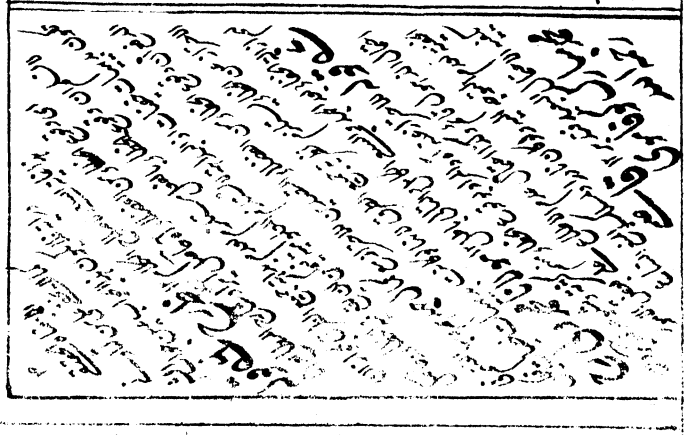
على الوجه الجزئي او الكلي والمنع الذي بعده انما يضر اذا كان المراد من الاحتياج

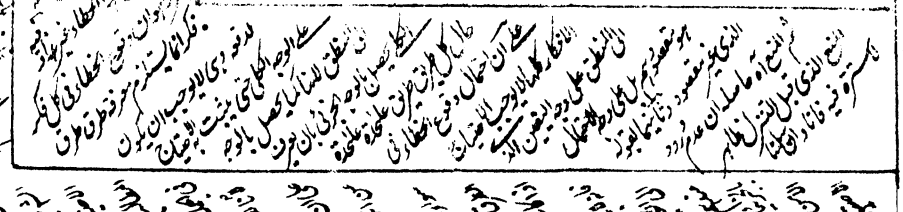
حقيقته واما اذا اريد منه ما يطلق عليه ولو على التسامح فلا كما لا يخفى

قوله قلت وقوع الخطاء آه اي وقوع الخطاء عن بعض الفضلاء المتصدين

للاحتراز عنه ليستلزم نظرية جميع الطرق او بعضها فلا تحقيق صغرى الاستدلال

على ما في شرح المطالع فان البداهة لا تستلزم المعلومية قوله فيه نظر له وجه





قوله نقل

نقل عنه فی وجه النظر والجواب بانقال وتعل المنظران ما ذکر

اى نقل عن الشارح الدوانى المنبية على قوله فيه نظر ولعل وجه النظر الخ هذا الما للتعظيم او للتحقير والثانى اظهر ١٢ تظر اول ١٢

لا يدل على الاحتياج الى قانون بل الى العلم بالطرق الفكرية

الذى هو المطلوب ١٢

مطلقا سواء كان ذلك العلم حاصلا من الكليات اولا وحصو

تفسير للمطلق ١٢

حصول من الكليات ملغاة فى الاحتياج اليه وامتناع حصوله

هذا دفع ايراد لو سقد يرد على ما ذكر ١٢

من الجزئيات لا يستلزم ذلك كيف والمحتاج اليه من حيث انه

تائيد للدفع ١٢

محتاج اليه لا يلزم ان يكون ممكنا فضلا عن ان يكون

جميع افراد حصوله ممكنا ولو سلم فلا يلزم من الاحتياج الى القانون

هذا نظر ثان ١٢

الى القانون المخصوص الذى هو المنطق فان القانون العاصم ليس منحصرا

فيه بحيث لا يمكن ان يكون غيره والجواب انا لا نعنى ههنا حقيقة المحتاج

اى المنطق ١٢ هذا الجواب ١٢ عن النظرين ١٢

اليه بل ما يترتب عليه العصمة ويصح ان يستعمل كلمة الفاء فيه ولكان على

قوله نقل

اى نقل عن الشارح الدوانى المنبية على قوله فيه نظر ولعل وجه النظر الخ هذا الما للتعظيم او للتحقير والثانى اظهر ١٢ تظر اول ١٢

لا يدل على الاحتياج الى قانون بل الى العلم بالطرق الفكرية

الذى هو المطلوب ١٢

مطلقا سواء كان ذلك العلم حاصلا من الكليات اولا وحصو

تفسير للمطلق ١٢

حصول من الكليات ملغاة فى الاحتياج اليه وامتناع حصوله

هذا دفع ايراد لو سقد يرد على ما ذكر ١٢

من الجزئيات لا يستلزم ذلك كيف والمحتاج اليه من حيث انه

تائيد للدفع ١٢

محتاج اليه لا يلزم ان يكون ممكنا فضلا عن ان يكون

جميع افراد حصوله ممكنا ولو سلم فلا يلزم من الاحتياج الى القانون

هذا نظر ثان ١٢

الى القانون المخصوص الذى هو المنطق فان القانون العاصم ليس منحصرا

فيه بحيث لا يمكن ان يكون غيره والجواب انا لا نعنى ههنا حقيقة المحتاج

اى المنطق ١٢ هذا الجواب ١٢ عن النظرين ١٢

اليه بل ما يترتب عليه العصمة ويصح ان يستعمل كلمة الفاء فيه ولكان على

التعوذ وكان قوله ولا تغنه اه اشارة الى ذلك ولا شك ان هذا

المعنى متحقق في المنطق قياسا الى العصمة فتأمل ومن الله العصمة

والسداد ومنه الهداية والرشاد قوله ما يبحث فيه الى يتبين

فيه اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية له ومنسوبة

اليه بالدلايل والتنبيه ويحمل هذه الاعراض بهذه الحيثية

على موضوعات مسائله يتميز بعضها عليها فان البحث والبيان انما هو

بالاستدلال والتنبيه ومرجعه هو المحمول والموضوع وطريقه التوزيع على

فلا يتوهم صدق التعريف على العرض الذاتي فان المبحوث الموضوع لذاته اولما يساويه

لذاته اولما يساويه ولا صدق على موضوع المسئلة فانه قد يكون مغايرا لموضوع

وحمله عرضا ذاتيا وذلك لان الحيثية معتبرة ههنا كما صرح به الشيخ

ح قولہ صفحہ ۱۳۲

ح قولہ صدق التعریف ح

ح قولہ فلا یبحث عنہ العلم ح

ح قولہ ارضا علیخان قاشہ علیما ۱۲

قوله اى يرجع آه هذا بالنظر الى ان مرجع البيان ومحط البحث اى مدار البحث ومناطه ١٢
اى تفسير يبحث يرجع ١٢
هو المحمول دون الموضوع كما مر وبالنظر الى الفرق بين محمول العلم
ومحمول المسائل كما سيأتى قوله وهى الخارج آه اراد بالحمل او اللحوق
بان يكون محمول المسئلة عبارة عن يحمل فيها على الموضوع ومحمول العلم عبارة عن المفهوم المرآتى
للمطابقة اذ الحمل المعتبر فى المسائل هذا الحمل وذكر المبادى فى الامثلة
دفع دخل ١٢
من قبيل التسامح صرح به السيد قدس سره فى حاشية شرح
اى بالتسامح ١٢
المطالع فالعرض بحسب اصطلاح فن البرهان غير العرض بحسب
اصطلاح قاطيغورياس كما ان الذاتى والموضوع فيه غير الذاتى
اى فى فن البرهان ١٢ بحث المقولات العشر ١٢
فى اليساغوجى والموضوع فى قاطيغورياس واراد بالشئ ما يعم الواحد
اى المحقق الدوانى ١٢ اى مبحث الكليات الخمس ١٢
الحقيقى والمتعدد والماخوذ مع حيثية وغير الماخوذ معها مع الحيثية الزائدة على
تفسير للحيثية ١٢
عرض موضوع فى البرهان هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وموضوع قاطيغورياس هو
الفرق بين الحمل فى البرهان والحمل

قوله اى يرجع آه هذا بالنظر الى ان مرجع البيان ومحط البحث اى مدار البحث ومناطه ١٢
اى تفسير يبحث يرجع ١٢
هو المحمول دون الموضوع كما مر وبالنظر الى الفرق بين محمول العلم
ومحمول المسائل كما سيأتى قوله وهى الخارج آه اراد بالحمل او اللحوق
بان يكون محمول المسئلة عبارة عن يحمل فيها على الموضوع ومحمول العلم عبارة عن المفهوم المرآتى
للمطابقة اذ الحمل المعتبر فى المسائل هذا الحمل وذكر المبادى فى الامثلة
دفع دخل ١٢
من قبيل التسامح صرح به السيد قدس سره فى حاشية شرح
اى بالتسامح ١٢
المطالع فالعرض بحسب اصطلاح فن البرهان غير العرض بحسب
اصطلاح قاطيغورياس كما ان الذاتى والموضوع فيه غير الذاتى
اى فى فن البرهان ١٢ بحث المقولات العشر ١٢
فى اليساغوجى والموضوع فى قاطيغورياس واراد بالشئ ما يعم الواحد
اى المحقق الدوانى ١٢ اى مبحث الكليات الخمس ١٢
الحقيقى والمتعدد والماخوذ مع حيثية وغير الماخوذ معها مع الحيثية الزائدة على
تفسير للحيثية ١٢
عرض موضوع فى البرهان هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وموضوع قاطيغورياس هو
الفرق بين الحمل فى البرهان والحمل

حواشی متعلقہ

صفحہ ۳ سطر ۱۳ قولہ

صفحہ ۴ سطر ۱۳ قولہ

صفحہ ۵ سطر ۱۳ قولہ

جزء من الحقیقۃ

کان المراد من

الزیادۃ علیہا

عدم کونہ

جزءا من

وعینا لہا

وان جعل الوجود

خارجا عن الحقیقۃ

معتبرا معہا فی اللفاظ

فقط فامر الزیادۃ

ح الزیادۃ علی الاعتبار

والا فالوجود ایضا

زائد علی الحقیقۃ

ولیس ح ذو ہویۃ

سواء کان فی عدم

الجزئیۃ ۱۲ م

قوله لكل علم آه ما سيأتي وان لم يكن مذكورا

قوله قاضي احمد علي

قوله لكل علم

والا فلا بد في كل علم من اخذ موضوع مع حيثية لئلا يلزم اختلاط العلوم

اي لو لم يقيد الحيثية بالزائدة ويرد بين نفس وجود الحيثية المطلقة وعدمها يلزم الخلاف ١٢ اي لا تشترط وجود الحيثية في كل علم من العلوم ١٢

الا على ولا ادنى اذ يبحث في العلم الا على عن الاشياء من حيث الوجود

اثبات للملازمة المفهومة مما سبق ١٢ وغيره ١٢ والوحدة والكثرة كوجود الواجب والعقول

فلو اخذ موضوع العلم ادنى شيئا على الاطلاق لكان موضوعه مشتملا على

وهو الجسم المطلق الذي يعرف بانه الجوهر القابل للابعاد الثلثة في الطول والعرض والعمق ١٢ التعليمي الذي هو حال نسبة من قائمة

جميع الحيثيات التي تضمنها حيثية الوجود وقد اشار اليه الشيخ في برهان الشفاء

مختلط مسائل العلم الادنى بمسائل العلم الاعلى ١٢

حيث قال موضوع العلم اما ان يكون قد اخذ على الاطلاق من حيث هو هو

نهاية بيان للاطلاق ١٢

وطبيعته غير مشروط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضه

اي زيادة حيثية ١٢

الذاتية المطلقة مثل العدد للحساب واما ان يكون قد اخذ

تعريف ايضا الذي سبق ١٢ وهو علم بحيث فيه عن احوال العدد ١٢

لا على الاطلاق لكن من جهة اشتراط زيادة معنى على

نسخة بل او على سواه ١٢

طبيعته من غير ان يكون فضلا ينوعه ثم طلبت عوارضه

اي من غير دخوله في الموضوع ١٢ اي الموضوع ١٢

والذاتي في فن البرهان هو الحاصل المحمول وفي البيان غير حمي هو الجزء منه

١٣٦

الذاتية التي تلحقه من تلك الحيثية مثل النظر في عوارض الاكر المتحركة

اى الحيثية الزائدة ١٢

وممّا ينبغي ان يعلم ان الحيثية المعتبرة في الموضوعات ليست علة للوجود

هذا ردع دخل مشهور سقد ١٢ كموضوع علم الاصول فانه ذاته اربعة حيث انها تؤول

الاعراض الذاتية ولا قيد المعروضاتها بل علة للبحث عنها او قيد

حتى يلزم تقدم الشئ على نفسه ١٢ بان يكون جزء من الموضوع حتى يلزم المحذور ١٢

لمعروضاتها في نظر الباحث مثلا الاتصال في موضوع المنطق ليس شرطا

لانى نفس الامر حتى يلزم المحذور ١٢ متصل بعد رفع الايدي والكلام ١٢

لعروض الجنسية والفصلية ونحوهما بان يكون متمما لعليتها

من الاشياء التي هي العوارض الذاتية هو المعقولات الثانية وكيفي الذي هو موضوع علم المنطق تفصيل موضوعه في آخر الكتاب ١٢

الفاعلية ولا قيد المعروضاتها بان يكون متمما لعليتها القابلية بل

اى في نفس الامر ١٢

سببا للبحث او قيدا للموضوع في نظر الباحث وهذا يظهر انه

اى اثبات هذه العوارض للموضوع ١٢ اى جاذكرنا من رفع دخل الخلط السطور ١٢

لا حاجة الى تمييز المسئلة المشتركة بين العلمين

باختلاف البرهانين على ما هو المشهور قال الشيخ رح في

متعلق بالتمييز ١٢

برهان الشفاء جسم العالم او جرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيع جميعا

تمت بعون الله تعالى وحسن توفيقه وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين

تمت الحاشية على شرح الشمسية للمولى محمد يوسف رح

تمت الحاشية على شرح الشمسية للمولى سليم رح

تمت الحاشية على شرح الشمسية للقاضي محمد رح

تمت الحاشية على شرح الشمسية للمولى عبد الحكيم وفقه الله تعالى

تمت الحاشية على شرح الشمسية للمولى حسن رح

تمت الحاشية على شرح الشمسية للمولى اسد الله رح

تمت الحاشية على شرح الشمسية للقاضي اح

ولكن الجسم الكلي هو موضوع العلم الطبعي بشرط وذلك الشرط هو

بيان للفرق بين العلمين فيه لمسئلة المشتركة بينهما كرويته الافلاك ۱۲

له صيرورة وسكون بالذات وينظر فيه المنجم بشرط وذلك الشرط هو

غير الشرط الاول ۱۲

اى من حيث انه للجسم قوة بها يتحرك ويسكن ۱۲

ان له كما فاهما وان اشتركا في البحث عن كرية ذلك الجسم فهذا يجعل

اى من حيث انه يعرض له الكم والاحالات المنسوبة اليه وهو عوض يقبل القسمة لذاته والمراد به ههنا المقدار ۱۲ المنجم

نظره من جهة ما هو له وله احوال تلحق الكم وذلك يجعل نظره

اى ما هو للجسم هو الكم ۱۲ اى الطبعي ۱۲

من حيثية ما هو ذو طبيعة بسيطة قوله لذاته او لما يساويه

اى لا بواسطة ان يلحق شيئا لغيرا وبواسطته بشرط ان يكون

تفسير للذاتة ۱۲

ذلك الشئ مساويا له صدقا او تحقيقا فالمعتبر في الاول

اى الواسطة ۱۲ اى ذي الواسطة ۱۲ مبتدأ ۱۲ اى العرض لذاته ۱۲

وربما يقال له العرض الاولى نفي الواسطة في العروض ونفي

جملة معترضة ۱۲

احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة

وذي الواسطة معروضا حقيقيا وفي الثاني تحقق احدهما بشرط التسا وي

حركة المفتاح تجر اليد ۱۲ اى احد المتضيفين مثلا ۱۲

مولانا محمد ظهور الحسن

لنفی الواسطة مصدقا
او تحققا فخلاصة الکلام
ان المعتبر فی العرض الذاتی
المبحوث فی الفصل بالحق
الشئ بلا واسطة او بالحق
بواسطة احد قسمی الواسطة

فی الثبوت
وهو ما یکون
نفوذ الواسطة فقط
فیتصف بالذات فیلزم
بنفی الشئ بواسطة شئ
آخر واسطة فی العروض
او القسم الآخر وهو ما یکون الواسطة فی الثبوت
فقط فیکون کلاهما
فنفوذ فی الاتصاف بالعرض
اذا کان ذلک الواسطة
لنفی الواسطة مصدقا

اذا کان الواسطة مساویا
فتسمیه لکن لا مطلقا بل

فی الثبوت باحد
فی العروض او الواسطة

تحقق اصلها ای الواسطة

للعرض الذاتی یعتبر

حواشی متعلقة صفحة ۱۳۹

ع۳ قوله لای الواسطة فی الثبوت الخ ای بعلة الواسطة فی الثبوت ای یکون علة لثبوت المحمول للموضوع فی الخارج والمصدق بالحمل الاولی هو الواسطة فی الثبوت والمصدق بالحمل الشائع هو الواسطة فی العروض ۱۲

ع۴ قوله ای الواسطة فی الثبوت ای بعلة لثبوت المحمول للموضوع فی الخارج ۱۲

ع۵ قوله او هو الواسطة فی العروض ای بعلة لعروض المحمول للموضوع فی الخارج ۱۲

قافی ع۶ قوله ای بعلة لثبوت المحمول للموضوع فی الخارج ۱۲

ع۷ قوله ای بعلة لعروض المحمول للموضوع فی الخارج ۱۲

ع۸ قوله ای بعلة لثبوت المحمول للموضوع فی الخارج ۱۲

ع۹ قوله ای بعلة لعروض المحمول للموضوع فی الخارج ۱۲

حواشی متعلقة صفحة ۱۴۰

ع۱ قوله او تحققا اعتبر الاستاذ اعلم ان العارض اما ان یکون واسطة فی الثبوت للملازم وجودا او عدما او واسطة فی العروض عرض ذاتی له مع انه بالحقیقة من عوارض الملزوم او من عوارض عدمه وعدم عوارض الملزوم من عوارضه فان کان الملازمة بین الملزوم والملازم بینة الانتفاء بحیث یجزم العقل بانتفاء احدهما عند تصور الآخر کما فی المتضایفین فالعارض واسطة فی الثبوت للملازم لان الملزوم یثبت للملازم بواسطة ثبوت الملازم له للملزوم وان لم یکن بینة الانتفاء بحیث یجزم العقل بانتفاء احدهما عند تصور الآخر کما فی الزوجین فالعارض واسطة فی العروض للملازم لان الملزوم یعرض الملازم بواسطة عروض الملازم له للملزوم ۱۲

ع۲ قوله فالمعتبر فی ذلک ای فی کون العارض واسطة فی الثبوت او فی العروض ۱۲

ع۳ قوله ای الواسطة ای فی الثبوت او فی العروض ۱۲

ع۴ قوله ای الواسطة ای فی الثبوت او فی العروض ۱۲

ع۵ قوله ای فی الثبوت او فی العروض ۱۲

ع۶ قوله ای فی الثبوت او فی العروض ۱۲

ع۷ قوله ای فی الثبوت او فی العروض ۱۲

ع۸ قوله ای فی الثبوت او فی العروض ۱۲

ع۹ قوله ای فی الثبوت او فی العروض ۱۲

فما يعرض الشيء بعد العروض للاعم او الاخص في الصدق و التحقق

اي التحقق في الصدق ١٢ — كالضحك العارض للحيوان الخ بواسطة الانسان الذي هذا تفريع على سبق ١٢م — للانسان او بواسطة الشيء العارض الحيوان ١٢

او اللاعم المباين فيهما بعد عرضا ذاتيا لذلك الشيء بل عرضا غريبا لانه

اي التحقق في الصدق ١٢ — اي في الوسطة ١٢

بان يعد من احوال الاعم والاخص المباين وهما يعرض له بعد عروضه

هذا في الاول ١٢ — هذا في الثاني ١٢ — هذا في الثالث ١٢ — رفع دخل مقدر ١٢ — اي بواسطة المساوي

لما يساويه وان كان احق بان يعد من احوال ذلك المساوي لكنه يعد

وصيته ١٢ — اي الوسطة ١٢

من احوال الشيء لارتباط بينه وبين ما يساويه وعدم انفكاك بينهما فما

وهو ذو الواسطة ١٢

ينافي العرض الذاتي هو العارض لاجل الاعم او الاخص على الوجه الذي

اي بواسطة ١٢

سبق لان العارض الاعم والاخص فالعرض الذاتي يمكن ان يختص بطبيعة

بيان لانحاء العارض الذاتي وما هو محبوث ١٢ — للعموم ١٢

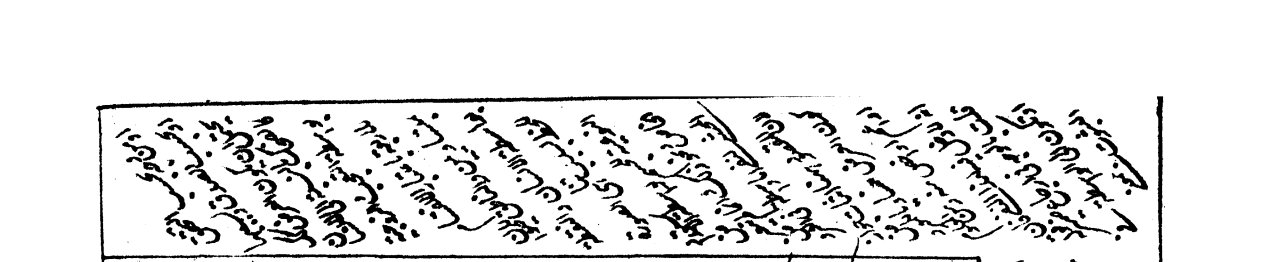
المعروض من حيث هو وكذا يتجاوز الى الافراد لكن هذا القسم يبحث عنه لان

المسائل هي القضايا المتعارفة ويمكن ان لا يختص بطبيعة من حيث هي

اي مسائل العلم ١٢ — وهي القضايا المحصورة ١٢

قوله ش قوله ولا يتجاوز الخ كالنوعية العارضة للانسان فانها لا يسري في افرادها كما هنا اشخاصا لا انواعا

قوله ش قوله ولا يتجاوز الخ كالنوعية العارضة للانسان فانها لا يسري في افرادها كما هنا اشخاصا لا انواعا



فتكون مساويا له او اعم او اخص مطلقا او من وجه لجواز ان يكون

هناك واسطة في الثبوت اصلا او تكون وتكون مساويا له او

اعم او اخص منه مطلقا او من وجه بحسب الصدق او بحسب التحقق

وبما ذكرنا يظهر ان في تمثيل اللاحق بواسطة المساوي كالضحك

للانسان بواسطة التعجب ليتعجب الاحق له بواسطة ادراك الاعم الغريب

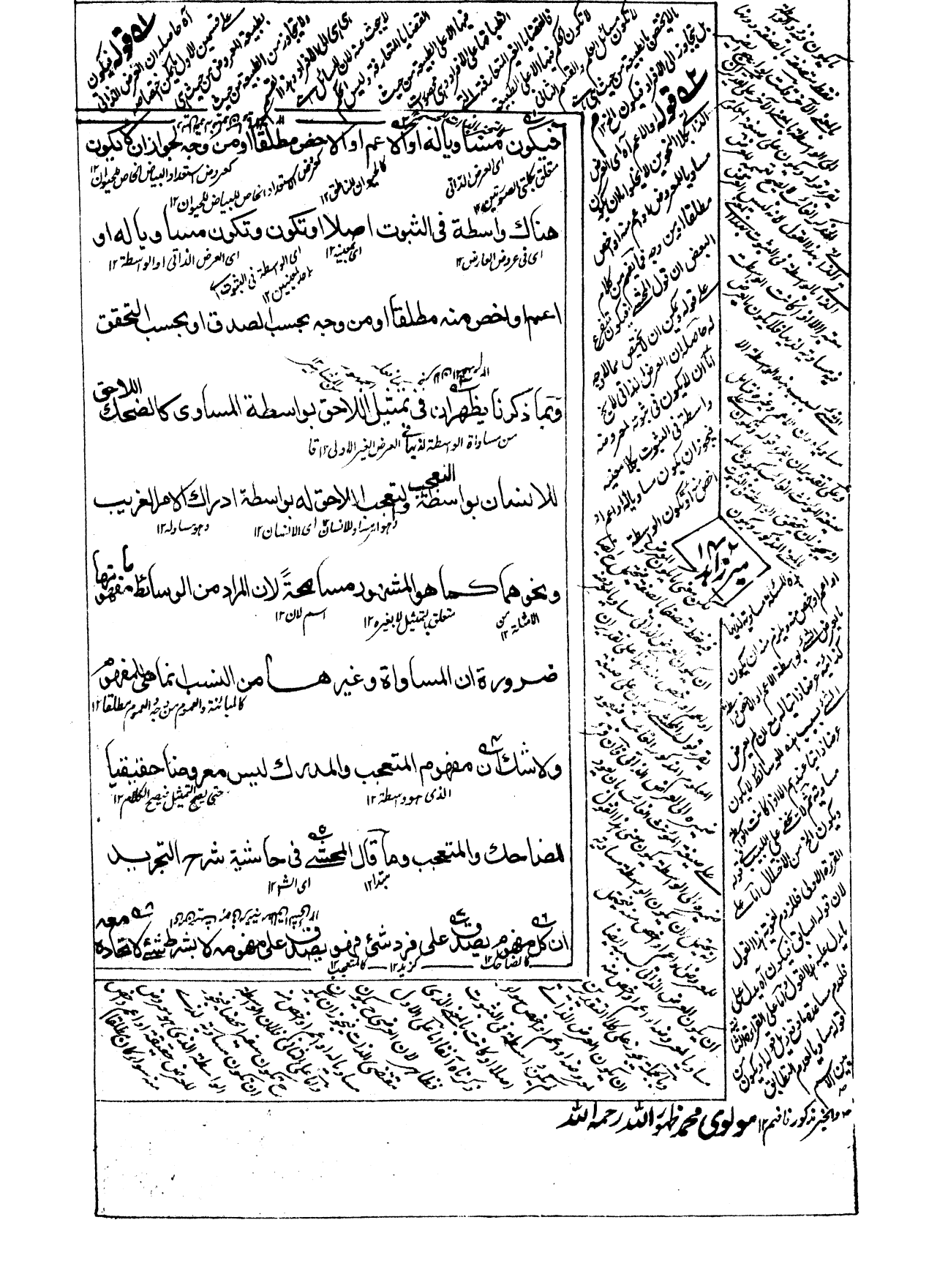
ونحوهما كما هو المشهور مسامحة لان المراد من الواسطة ما مفهومها

ضرورة ان المساواة وغيرها من النسب انما هي للمفهوم

ولا شك ان مفهوم المتعجب والمدرك ليس معروضا حقيقيا

للضاحك والمتعجب وما قال المحشي في حاشية شرح التجريد

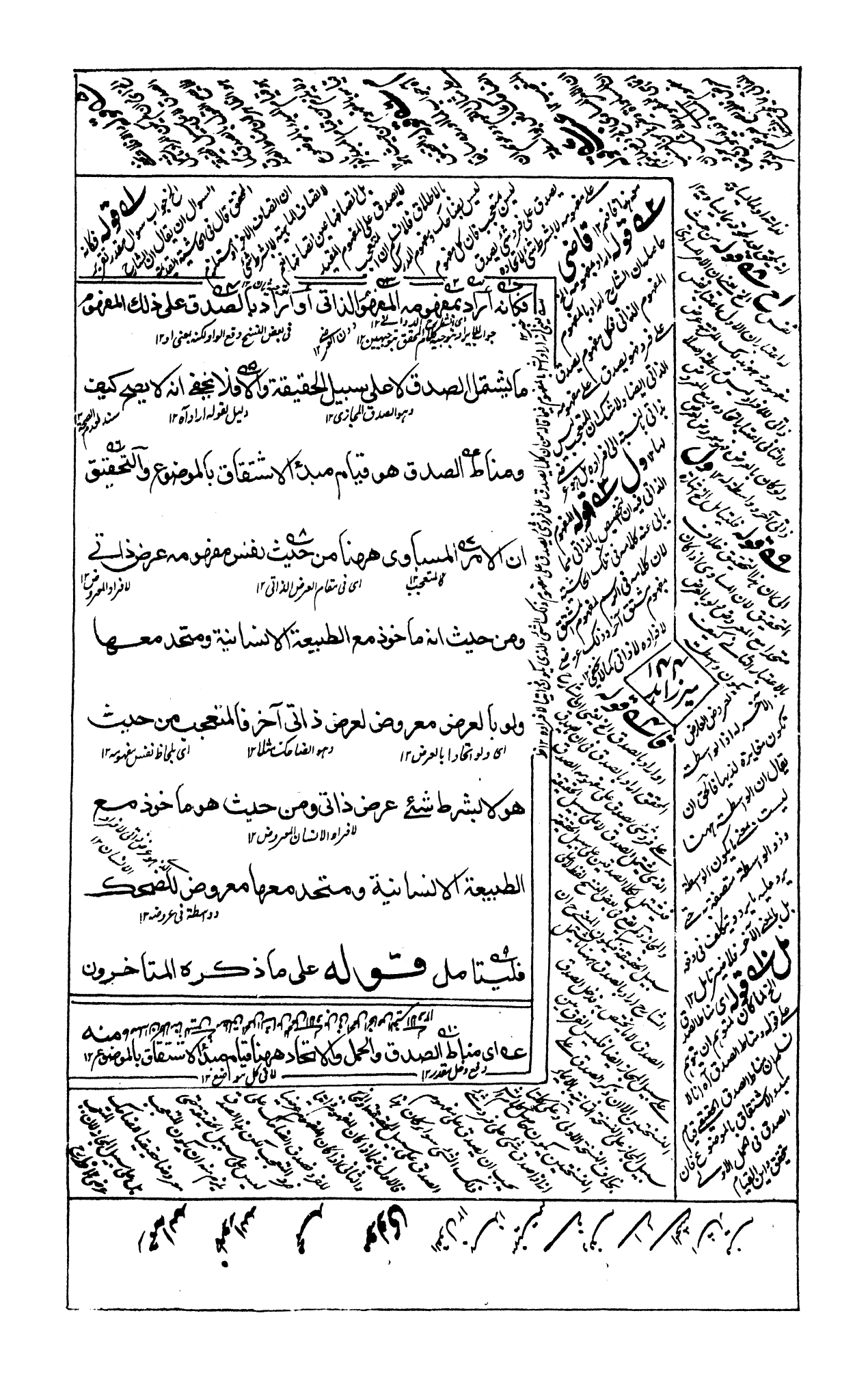
ان كل مفهوم يصدق على فرد شيء وهو يصدق على مفهومه لا بشرط شيء كالعادة معه



مولوي محمد ظهور الله رحمه الله

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۲

قولہ والضحک للانسان بسبب التعجب الخ اقول ہذا یدل علی ان التعجب لیس بمضحک بالذات بل بالعرض لان الضحک للانسان بسبب ادراک المضحک بالذات وہو الامر المتعجب منہ بالذات فالتعجب لیس بمضحک بالذات بل بالعرض لان ادراک المتعجب منہ بالذات یستلزم ادراک التعجب بالعرض فیکون التعجب مضحکا بالعرض لا بالذات فلا یرد ان التعجب لیس بمضحک بالذات فکیف یکون مضحکا بالعرض وکذا لا یرد ان التعجب لیس بمضحک بالذات فکیف یکون مضحکا بالعرض لان الضحک للانسان بسبب التعجب



میرزاہد

صفحہ ۱۴۵

حاشیۂ میرزاہد

عرضه الذاتي الخ فههنا اربع صور الاولى ان يجعل عرضه الذاتي موضوع

المسئلة ويثبت له العرض الذاتي كقولهم كل حركة تنطبق على الزمان الثانية

ان يجعل العرض الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له ما يلحقه لاحد اعم كقولهم

كل حركة تنقسم الى غير النهاية والثالثة ان يجعل نوع العرض الذاتي

موضوع المسئلة ويثبت له عرض ذاتي ومثاله ما ذكر فان المتحرك

بالحركتين المستقيمتين نوع للعرض الذاتي والسكون بينهما عرض ذاتي

والرابعة ان يجعل نوع العرض الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له ما يلحقه لاحد

اعم كقولهم كل حركة بطيئة لا يتخلل السكون بينهما وبالجملة يكون موضوع

المسئلة موضوع العلم ونوعه وجزئه وعرضا ذاتيا ونوعه و

اى فى هذا القول ١٢ اى الصورة الاولى ١٢ اى عرض للموضوع ١٢

اى الحكماء الطبيعيين ١٢ اى لموضوع المسئلة ١٢ اى لموضوع المسئلة ١٢ المذكور ١٢

لانها امر متصل فكل ما هو كذلك فهو منقسم الى غير النهاية والا يلزم الكمون الذى لا يتجزى وهو باطل ١٢

المثال المذكور لاصلاح الكون ١٢ مثالا للمطلوب ١٢

الذى هو المتحرك ١٢ للنوع ١٢

اى الصورة الرابعة ١٢

لكن بشرط ان لا يتجاوز فى العلوم عن موضوع العلم ١٢ اشارة الى

المقصود ١٢ الضمير راجع الى النوع او الى موضوع العلم وتقدم تفصيله فتذكر ١٢

قوله هذا الخ اى فى وقت موضوع المسئلة ١٢ قوله ان يجعل عرضه الذاتي موضوع المسئلة ١٢

قوله ان يجعل نوع العرض الذاتي الخ اى نوع العرض الذاتي المطلق وهذا اخا نوع نوع ١٢ قوله

ان يجعل العرض الذاتي الخ اى فى هذا القول اشارة الى رد

ما قال القاضى ان المثال المذكور مثال للصورة

الرابعة فان المتحرك بالحركتين المستقيمتين

نوع عن المتحرك الذى هو عرض

ذاتى للجسم المطلق وقد اثبت له

السكون اللاحق له اعنى الاول

فتدبر ١٢ مولانا رحمه الله

قوله

مير زاهد

وعرضاً ذاتياً للنوع العرض ذاتي وعرضاً ذاتياً لنوع موضوع العلم وعرضاً

لموضوع العلم ١٢

ذاتياً لنوع العرض الذاتي ويكون محمولها عرضاً ذاتياً له ونوعه وعرضاً ذاتياً

بيان المحمولات ١٢ موضوع العلم ١٢

لعرض ذاتي وعرضاً ذاتياً لنوع موضوع العلم وعرضاً ذاتياً لنوع العرض الذاتي

هذا اذا كان للموضوع نوع اصل للموضوع ١٢ هذا اذا كان موضوع المسئلة نوع العرض الذاتي

وربما يكون موضوع المسئلة موضوع العلم مع العرض الذاتي

بيان لموضوعات المركبة ١٢ لموضوع العلم ١٢

ونوع موضوع العلم مع العرض الذاتي ونوع موضوع العلم مع

لموضوع العلم ١٢

عرضه الذاتي وعرضاً ذاتياً لعرض ذاتي مع ذلك العرض الذاتي

لموضوع العلم ١٢ الموضوعات المركبة ١٢ في المسئلة شرح جديد

كما يقال هل الجسم المتحرك يجتمع فيه اقتضاء قسري وطبعي معاً

القاسر يكون اقتضاؤه خلاف مقتضى الطبع

وهل الحيوان المتحرك يخلو عن ارادة وهل الحيوان المريد

يتخلف حركته عن ارادة التحريك وهل بطؤ الحركة

يتخلل السكون بينه والحاصل ان المدار على

سير زاهد

اقتضاؤها طبيعة

التحرك قطع حركة المخ الساقط من علو الى سفل والمفترس حركة المخ المرء الى فوق

قوله دون الحيوان فوق موضوع العلم مع العرض الذاتي موضوع المسئلة اذ الحيوان نوع الجسم والتحرك عرض ذاتي له وقوله بل الحيوان المريد للاشكال ما وقع فيه فوق موضوع العلم مع عرضه الذاتي موضوع المسئلة اذ الحيوان نوع ذاتي للحيوان وهو ذاتي

هذا دليل سابق ان السابق ذاتي للحيوان نوع ذاتي للحيوان

عرض ذاتي له والحيوان نوع ذاتي للحيوان فالسابق عرض ذاتي

هذا الاشكال قال المحشي قوله بل الحيوان لا الجسم قوله دون الحيوان فوق موضوع العلم مع عرضه الذاتي موضوع المسئلة

قوله بل الحيوان المريد للاشكال ما وقع فيه فوق موضوع العلم مع عرضه الذاتي موضوع المسئلة

ان لا يكون البحث خارجا عن موضوع العلم واعراضه الذاتية المنسوبة

اليه **قوله** وقد نص الشيخ الخ لا خلاف في ان ما يعرض الشيء لامر خاص

عرض غريب لموضوع العلم لا ينسب الى الموضوع ولا يبحث عنه في العلم

فالاعراض الذاتية في تعريف الموضوعات هي الاحوال المنسوبة وذكرها

بعدها للبيان واما العوارض الذاتية في تعريف المسائل فكان المراد

منها العوارض الذاتية الشاملة لافراد الموضوع المعروض على الاطلاق

فان العارض لذاتي منه ما يشتمل افراد الموضوع على الاطلاق كالتحيز للجسم

ومنه ما يشتمل بعضها على التقابل كالزوجية للعدد وقال بهمنيار في التحصيل

لو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم لكان يدخل كل علم في

هذا وجه اول

كل علم وصار النظر البيّن في موضوع مخصوص ولكان العلم الجزئي

هذا من متعلقات الوجه الاول لعدم البحث عن الاعراض الغريبة ١٢ هذا وجه ثان ١٢

علما كليا ولما كانت العلوم متباينة قوله او مبني على الفرق الخ حاصله

اذ تباين العلوم بتباين الموضوعات وتباينها انما هو بتباين العوارض فاذا كانت العوارض متحدة

ان موضوع العلم كما يكون عين موضوع المسئلة وغيره كذا المحمول

كما في فوق الجسم متحيز ١٢ كما في فوق الحيوان متحرك بالارادة

العلم يكون عين محمول المسئلة وغيره كقولهم كل جسم فله حيز طبعي

محمول ١٢ العلم هو موضوع المسئلة والمحمول الموضوع

وكل ذلك لا يقبل الخرق فهذا على تقدير الغيرية مفهوم مردد بين

موضوع المسئلة نوع لموضوع العلم وكذا المحمول ١٢

محمولات المسائل المتقابلة اي امرا اثر بينا فعلى كل تقدير العرض الذاتي

قدر تفصيله فتنبه كره ١٢

لموضوع العلم والمبحوث عنه في الحقيقة هو محمول العلم وانت تعلم ان

اشكل على ايراد ايراد اول ١٢

المفهوم المردد بين امتناع الخرق وسقابله مثلا من الاحوال الاعتبارية

ايراد اول ١٢ الذي في الفلك

وما يبحث عنه على ما يحكم به الضرورة احوال حقيقية وايضا يلزم

وعلى الضرورة غير مختص بالحقيقية عنه مختص ايراد ثان ١٢

قوله وما ذكر النظر الاول

قال المحشي قدس سره في الوجه الاول تفكيك وفي الوجه الثاني تحكم

محمد عبد الحي عفي عنه

الابحاث المتعلقة بالموضوع والمحمول اعم من ان تتعلق بالعلم ولا تتعلق به وقد تتعلق العلم كما ان موضوع العلم قد يكون موضوع العلم وقد لا يكون موضوعا له وقد يكون موضوع العلم موضوع العلم الآخر كما ان موضوع الصناعة قد يكون موضوع العلم وقد لا يكون موضوعا له وقد يكون موضوع العلم موضوع العلم الآخر كما ان موضوع العلم قد يكون موضوع العلم وقد لا يكون موضوعا له وقد يكون موضوع العلم موضوع العلم الآخر

ان لا يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات والضرورة

تشهد بخلافه قال الشيخ في برهان الشفاء الاعراض الغريبة

لا تجعل مطلوبات في مسائل الصنائع البرهانية وتحقيق اللوازم

ان المعتبر في موضوع العلم نفس الطبيعة من حيث هي هي لا من حيث

الخصوص ولا من حيث العموم فما يلحقها من حيث العموم

والخصوص فهو عرض ذاتي لها من حيث هي وان كان عرضا

غريبا من حيث العموم او الخصوص مثلا موضوع العلم الطبيعي

هو الجسم من حيث هو لا من حيث العموم والخصوص فما يلحقه

من حيث العموم كالتحيز او من حيث الخصوص كالقوة اللامسة

اعراض ذاتية لطبيعته من حيث هو وان كانت اعراضا غريبة

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۵۲

ف قولہ ۱۵۲ ۴ قولہ

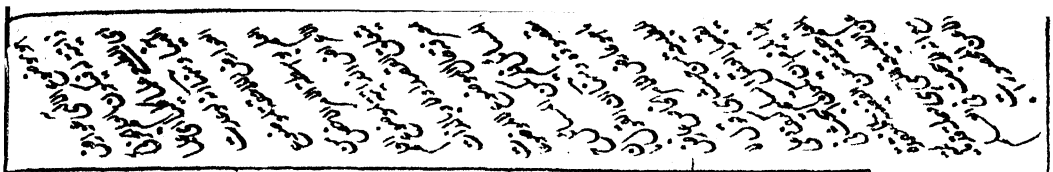
ف قولہ ۱۵۲ ۵ قولہ

ف قولہ ۱۵۲ ۶ قولہ

ذریک	الشکل	ایمان	کیون	لطبعیہ	ارتفاعہ	حاجیل	۱۵۲
الشکل	ایمان	کیون	لطبعیہ	ارتفاعہ	حاجیل	الشکل	لانا
ایمان	کیون	لطبعیہ	ارتفاعہ	حاجیل	الشکل	لانا	عدم
کیون	لطبعیہ	ارتفاعہ	حاجیل	الشکل	لانا	عدم	القوام
لطبعیہ	ارتفاعہ	حاجیل	الشکل	لانا	عدم	القوام	فاذن
ارتفاعہ	حاجیل	الشکل	لانا	عدم	القوام	فاذن	ہوعین
حاجیل	الشکل	لانا	عدم	القوام	فاذن	ہوعین	طبعہ
الشکل	لانا	عدم	القوام	فاذن	ہوعین	طبعہ	د ہو
لانا	عدم	القوام	فاذن	ہوعین	طبعہ	د ہو	المطلوب
عدم	القوام	فاذن	ہوعین	طبعہ	د ہو	المطلوب	۱۲ ۱۲

تفسیر الصباح ای
السطح الباطن من الحاوی المماس
آخر فهم ورفع رجاء ذا یا نسبة الی ثانی
جوذ وتقدیر جاب عنه بان الحیز عندهم
ما یحتاج الاجسام فی الاشارة الحسیة
فهو اعم من المکان لتناوله الوضع الذی
یحتاز الجاور عن یحیز فی الاشارة الحسیة
فیتحیز فیس فی مکان ولا یقدر ان یکون
المکان الذی یتحیزه فی الاشارة الحسیة تحیز
طبیعیة لجواز ان لا یکون شیئ من اوضاعه
الی فی جوفه امر اطبیعیا فان قلت هذا
ماصح به المحقق الطوسی فی شرح الاشارات
من ان المکان عند القائلین بالجزء الذی
لا یتجزی غیر الحیز ورد ذلک لان المکان
عندهم قریب من مفهوم المکنوی او هو
یعبر علیه المتکلمون کالارض للساکن فیها
فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول
بالجسم الذی لم یشغله

کان علامة لزوال
الشکوک عن الاذهان وربما عدوه شرحا للسطح الباطن
من الحاوی المماس للمحوی وهو السطح الباطن من
اجزاء الحاوی المتصلة بالمحوی وهو الذی یلاقی
الوضعة فقط لا یکون بعد الانتقال بوجه ما
فی الخارج والاتحاد مع الحاوی المماس للمحوی
الاطلاق یقتضی ان یکون حسب ای مع
انظر من العموم والخصوص ۱۲ قاضی
الذی یقرب فحاصله ان الحیز
الطبیعی حقیقته الحیز الذی یکون
ساکنا یجب ان یکون فی جمیع افراده کما
لا من حیث انه یعرض له الحرکة
لا یکون الا من العوارض الغیر المفارقة
من حیث هو ۱۲ کذا فی بعض
الطبیعی ای الحیز الطبیعی
فلا ینتقض بالحیز الذی یکون
لجسم ما قبل ان یتحرک
ذلک الجسم ۱۲ منه



الطبيعة العامة او الخاصة فالعارض لامر لخصوص اعتبر

اتحاد ذلك الاخص مع المعروض ولو بالعرض فهو من الاعراض

الذاتية وان اعتبر خصوصية والاحوال العارضة له من حيث

الخصوصية فهو من الاعراض الغريبة وهذا لا يجري

في العارض لامر اعم فان الاعم بوحدته المبهمة متحد مع

الاخص بالذات او بالعرض والاخص ليس كذلك فتامل

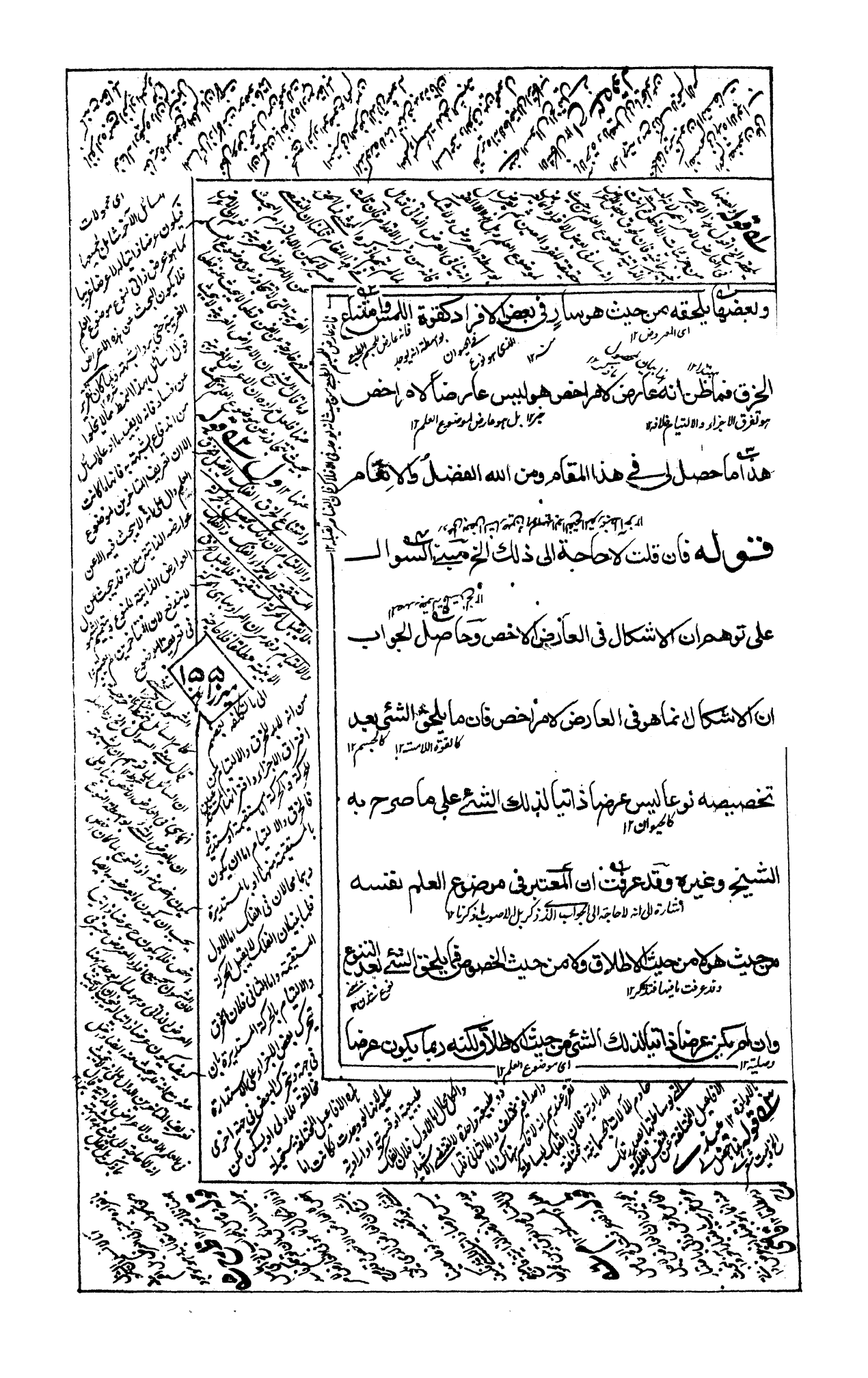
جدا او يقال ان موضوع العلم هو حقيقة الجسم الطبيعي

من حيث انها سارية في الافراد جميعها او بعضها فيبحث في العلم عما هو

عرض ذاتي لموضوعه بهذه الحيثية فبعض اعراضه الذاتية يلحقه

من حيث هو ساري في الجميع الافراد كالحيز الطبيعي والشكل الطبيعي

١٥٣ میرزا ۱۲



ذاتيا من حيث هو وان المعتبر في موضوع العلم حقيقته

هذا اشارة الى ما ذكره بقوله او قيل ١٢

من حيث انها سارية في الافراد كلا او بعضا وما يلحق الشئ

اى موجودة ١٢

بعد التنوع ربما يكون عرضا ذاتيا لا من هذه الحيثية قوله

بل مع حيثية مذكورة ١٢

ان المستقيم والمنحني الخ وذلك لان اختلاف اللوازم لا يستلزم

اى كون المستقيم والمنحني مختلفين بالنوع ١٢

اختلاف الملزومات فالمستقيم نوع واحد والمنحني انواع مختلفة

لعدم الاختلاف في الاستقامة فتامل ١٢ قاضي

باختلاف الانحناء كالزوج والفرد باختلاف الزوجية والفردية

قوله بل انما اخرجه عن القسم المختص على الاطلاق الخ اى عن القسم

للاضراب ١٢ مما في الخبوصي ١٢ المختص وهو قيد قوله عن القسم بيان معنى

الذي له خصوصية واختصاص بالمعروض على الاطلاق

لا مع المقابل قوله والقسمة المستوفات الاولية الخ العرض لا و

عه فيه اشارة الى ان الخاصة هي الخاصة الشاملة وغير الشاملة في الحقيقة خاصة لا اخص كما

اى في قول الشارح ١٢

عه قوله ان المستقيم الخ الخط اما مستقيم الخ الخط اما مستقيم او غير مستقيم والثاني اما ان يكون دائريا او غيره

عه قوله وذلك لان اختلاف الخ اقول ان اختلاف الخواص انما يستلزم اختلاف الملزومات اذا كانت مختلفة بالنوع

عه قوله تحته انواع وقد يرد الخ اقول قد يرد عليه ان الاختلاف النوعي لا يستلزم اختلاف الجنس

عه قوله وذلك مع ان الخ اقول ان اختلاف الخواص انما يستلزم اختلاف الملزومات اذا كانت مختلفة بالنوع

عه قوله فالمستقيم الخ اقول ان المستقيم والمنحني متغايران بالذات والمتغايران بالذات لا يتصور بينهما اشتراك في امر ذاتي

عه قوله وذلك لان الخ اقول ان اختلاف الخواص انما يستلزم اختلاف الملزومات اذا كانت مختلفة بالنوع

عه قوله فالمستقيم الخ اقول ان المستقيم والمنحني متغايران بالذات والمتغايران بالذات لا يتصور بينهما اشتراك في امر ذاتي

يطلق على العرض لذاتي وعلى ما يلحق الشيء كذاته وعلى ما يلحق الشيء لا لامر

اعم والاستشهاد انما يتم اذا كان الاول قال الشيخ الاولية في هذا

الموضع هو ان لا يكون الشيء محمولا على الاعم الذي قيل انه لم اق لا قوله

واما بعوارض لا تكون اولية للجنس اي اذا اعتبر ذلك الجنس لا بشرط

شيء فانه اذا اعتبر نفسه من حيث هو لا بشرط شيء ولا بشرط شيء

تكون العوارض اولية ايضا فالفرق بين العوارض بحسب القسمة الاولية

والعوارض بحسب القسمة الثانية بالاولية واللااولية انما هو اذا

اللازم الاعم في الحقيقة لازم للاعم منه عن المعنى الثاني اخص من العرض الذاتي ونفي الاخص

لا يستلزم نفي الاعم والمعنى الثالث اعم منه ومن المعنى الثاني ونفي الاعم قد يستلزم

نفي الاخص لكنه ليس مراده ههنا وكالا يكون الحركة والسكون ونحوهما اعراضا ذاتية منه

صفحہ حواشی متعلقہ قول

قال الشیخ الخ فیہ اشارۃ الی ان الاستدلال

الذکور لاتم فانہ

فان الاعتماد لیس الا علی

ح قولہ

باعتبار انتفاء

علی الاعراض الذاتی

قسم یقبل الاشد والاضعف من الاعراض

بیان الاولویۃ ان

خبر انتفاء

بان الاول یقبل

وبالذات وما

والاعراض فنفی

ان الاعراض

الاعراض الذاتیۃ

الاعراض الذاتیۃ

ح قولہ

اعتبر الجنس لا بشرط شيء وقد وضع الشيخ هرسنا فانونا وقال

اى لان جهة هو بل في مرتبة لا يشترط شيئا اى مرتبة الاطلاق وهو مرتبة الشيء المطلق ١٢

القانون ان نمحن ونأخذ طبيعة الجنس مخصوصة مثل عدد ما قاسم

القاعدة الكلية التي تشتمل جميع الجزئيات ١٢ موقع التأييد هذا ١١ لفظ ١٢

ما فان امكن ان يكون ذلك صالحا لان يعرض له الامران في حالتين

كالحركة والسكون ١٢ والا فهو عرض غير داخل في الجنس ١٢

عروضهما اولى وعند هذا الامتحان يكون جسما ما يصلح لان يتحرك

اى المذكور ١٢ الجسم ما ١٢

ولكن لا تجد عددا ما يصلح ان يكون زوجا وفردا فان طبيعة

اى طبيعة العدد مع قطع النظر عن خصوصية نوعية ١٢

الجسم كافية لان نتصورها وقد عرض لها امران قبل ان يلتفت

اى يصلح لهما ١٢ منهما ١٢ اى يصير امرا

الى لحوق فصل به وليس طبيعة العدد كافية في ان نتصورها

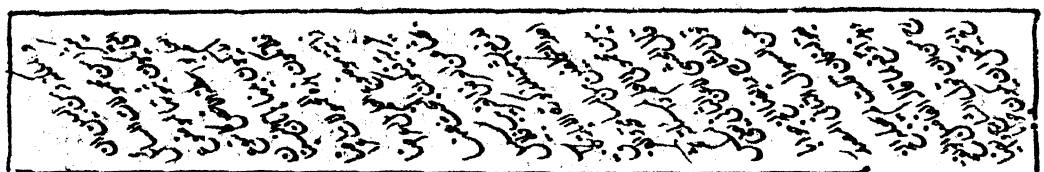
وقد عرض له واحد من الامرين ما لم يضم اليها فصل قوله

اى تصلح لعروضهما ١٢ بخصوصه ١٢

تصويح بان عدد الشامل اى عدد الشامل على سبيل التقابل

وساقط قولي الشيخ والمابعد وض لا يكون جنسا لاولية ١٢

مطلقا سواء كان من قبيل الحركة والسكون او الزوجية والفردية من



الاعراض الذاتية مسامحة وفيه انه لو سلم ان المراد بالكلي مطلق العرض
فيبطل قال المعترض ف الكشف ١٢ اشارة الى البرلو وهو المنع ١٢

الذاتي فلا نسلم ان ههنا مسامحة لما عرفت ان الزوجية والفردية مثلا
اشارة الى المنع الثاني ١٢ يعني لو وجد المسامحة ١٢ اى من التحقيق السابق ١٢

عرضان ذاتيان للعدد باعتبارين وعرضان غريبان له باعتبار آخر قوله
وهو اعتبار نفس معروضه في مرتبة مطلقة ١٢ اعتبار المعروضية ١٢

وايضا قد شرط الشيخ جواب آخر عن السؤال الاول لا عن الثاني فلو اسقط
رد على بعض الشارحين ١٢ اى الجواب الاول ١٢

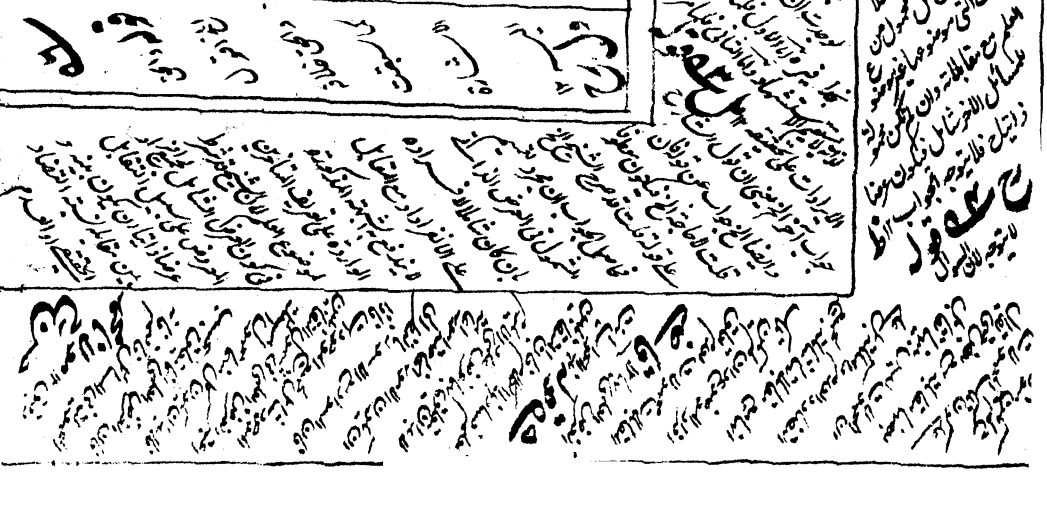
قوله اعني محمولات المسائل لا يتوجه هذا الجواب ولكن ان محمولات
في الايراد ١٢ اتمام اعانة ايراده ١٢ تقرير ١٢ تعريف ثاني المحققين ١٢ قول الفاضل الرومي ١٢

المسائل مع قطع النظر عن مقابلاتها اعراض ذاتية لنفس
اى من حيث هو ١٢

موضوع العلم لا من حيث العموم او الخصوص او الحقيقة السارية
اى حاصل التحقيق الثاني ١٢

وكل افراد كلا وبعضا على ما سبق من التحقيق وتلك المحمولات بعضها تشمل جميع افراد
متعلق بكلا التوجيهين ١٢ اى المسائل ١٢

موضوع العلم على الانفراد وبعضها يشتمل على سبيل التقابل بان يكون هو مع
اى بدون احتياج الى المقابل ١٢ كالزوجية للعدد ١٢



مع مقابله شاملا لسواء كان المقابل محمولا مسئلة اخرى لتعلق الغرض

هذا التعميم بالنظر الى مضمون قوله ولو استقطع الخ ١٢

كالفردية ١٢ بجميع افراد الملوضوع ١٢

العلمي به اولم يقع لعدم تعلق الغرض العلمية قال القاراني في التعليقات

وقد عرفت ما فيه ١٢

العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات وتسميته الهيئة بسبة

مبتدا ١٢ خبر ١٢ اي الاجسام الطبيعية ١٢

العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك

اي الذي يشمل جميع الطبيعيات ١٢

او ساكن والمبحوث عنه فيه هو الاعراض اللاحقة من حيث هو كذلك

اي من حيث ان له سببا حركة وسكون ١٢ اي العلم الطبيعي ١٢ للجسم الطبيعي ١٢

لا من حيث هو جسم فلكي او عنصري فالنظر في الاجسام الفلكية والاسطقسية

اي العنصرية ١٢

نظر اخص فان النظر في موضوع هذا الجسم هو جسم مخصوص لا الجسم

من النظر في مطلق الجسم الطبيعي الشامل للفلكيات والعنصريات ١٢

المطلق ثم يقع ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الاجسام الاسطقسية

اي من النظر في الاجسام الفلكية والاسطقسية ١٢

اي الجسم الاسطقسي ١٢

ماخوذة مع الموضوع وما يعرض لها من حيث هو كذلك ثم

قوله الاسطقسية ١٢ موضوع علم الطبيعي

ايضا واحد واحد على ما تقدم ١٢ الناصر

الماء والارض والهواء والنار والبسائط فالبسيط

هو الماء والارض والهواء والنار والبسائط هو

الذي لا يتحلل في اللغة العربية الموناة

كالطبيعي في اللغة العربية الموناة

وهو الاجزاء التي لا تتجزى

ثم المركبات من حيث انها مركبات

من حيث تركيبها عالم الكون

والفساد وقسمي الاكوان

يطبع النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الحيوان والنباتات وهناك

فيما هو اخص منه ١٢ — اي من ما سبق ١٢ — والانسان والمعادن ١٢ — وهو العناصر ١٢ — مع المزاج ١٢

يختم العلم الطبيعي قوله بحسب المضادة اعتبر تقابل التضاد والعدم

اي بحسب التضاد ١٢ — ودفع لبعض الشارحين ١٢

والملكة دون تقابل التضايف والسلب والايجاب لانه يمكن اجتماع

اعتبار التضايف ١٢ — وجود العدم

المتضايفين ولو من جهتين فالتضايف من حيث هو تضايف لا ينفع

وصلته ١٢ — اي على سبيل التوزيع ١٢

الشمول والسلب المقابل للايجاب ليس عرضا اذ السلب البسيط ليس له

بجميع افراد الموضوع ١٢ — وجود العدم اعتبار تقابل الايجاب والسلب ١٢ — فلهذا الاعتبار ١٢

عروض بل لا عروض اصلا ولكون التقدم والتاخر ونحوهما اعراضا ذاتية

رد على بعض ناظرين هو الفاضل عبد الله اليزدي ١٢

للموجود المطلق الذي هو موضوع الالهي لا يقتضي اعتبار

اي من حيث انه موجود بغير ملاحظة الخصوصية الزائدة ١٢

التضايف لان كلا منهما مع عدمه شامل لافراد الموجود ثم العدم

اي التقدم والتاخر ١٢ — بيان للفرق بين العدم المقابل للملكة والعدم المطلق ١٢

المقابل للايجاب يقال له العدم المطلق والعدم المقابل للملكة يقال له

قوله الركب الخ الركب الخ — اي الجوهر والعرض — فيه تغليب — قوله يبنى الخ — قال الاستاذ دام ظله العالي — قوله الكم الخ — اي الكم المتصل — قوله الكيف الخ — اي الكيف المحسوس بالذات — قوله الاضافة الخ — اي الاضافة المقولة بالمعنى الاخص — قوله الفعل الخ — اي الفعل الذي يقع في الزمان — قوله الانفعال الخ — اي الانفعال الذي يقع في الزمان — قوله الجدة الخ — اي الجدة التي تكون في الزمان — قوله الحال الخ — اي الحال الذي يكون في الزمان — قوله الاول الخ — اي الاول الذي يكون في الزمان — قوله الثاني الخ — اي الثاني الذي يكون في الزمان — قوله الاستاذي الخ — اي الاستاذ العلامة مولانا عبد الحكيم السيالكوتي — قوله يبنى الخ — اي يبنى على ما ذكره الاستاذ — قوله الكم الخ — اي الكم المتصل — قوله الكيف الخ — اي الكيف المحسوس بالذات — قوله الاضافة الخ — اي الاضافة المقولة بالمعنى الاخص — قوله الفعل الخ — اي الفعل الذي يقع في الزمان — قوله الانفعال الخ — اي الانفعال الذي يقع في الزمان — قوله الجدة الخ — اي الجدة التي تكون في الزمان — قوله الحال الخ — اي الحال الذي يكون في الزمان — قوله الاول الخ — اي الاول الذي يكون في الزمان — قوله الثاني الخ — اي الثاني الذي يكون في الزمان — قوله مولوي محمد عبد الحكيم السيالكوتي — قوله اعترض الخ — اي اعترض على ما ذكره الشيخان السيد ابو الفتح والفاضل اليزدي على ما فهمه الشارح من قول الشيخ العرض الذي يحلو الموضوع الخ الى مقابل مثل الكم الخ — قوله مولوي محمد عبد الحكيم السيالكوتي — قوله اعترض الخ — اي اعترض على ما ذكره الشيخان السيد ابو الفتح والفاضل اليزدي على ما فهمه الشارح من قول الشيخ العرض الذي يحلو الموضوع الخ الى مقابل مثل الكم الخ

العدم الخاص نظرا الى ان الاول عدم الشئ مطلقا والثانى عدم

اى سمى بذلك لتبيته الاول والثانى بالعدم المطلق كما مر ١٢

الشئ فى موضوع قابل لذلك الشئ كما يقال للاول عدم فقط

اى مثل ١٢ وهو الوجودى ١٢

وللثانى عدم له ثبوت نظرا الى ان الاول سلب الثابت والثانى السلب الثابت

تمييز من قوله يقال او مفعول مطلق لفعل محذوف ١٢

فلفظ خصوصا وقع ههنا بمعنى الخاص ولفظ فقط قيد للسلب فقط

رد على بعض المناظرين وهو الفاضل اليزدى رح ١٢ اى بدون ملاحظة معنى الخ ١٢

او مع ملاحظة معنى الى فان المقابل المثل للشئ لا يكون كذلك

دليل لما يفهم من قوله ولفظ فقط الخ ١٢

السلب دون العكس وانما كلمة الى فلغاية الحكم الذى هو الخلو

اى الواقع فى قوله بل الى السلب فقط ١٢ فى قوله وما يخلو الخ ١٢

فان الخلو التام عن شئ هو الخلو عن ذلك الشئ وعن مثله و

اى ما كان فى هذا الشئ كما ان الخلو عن الشئ كذلك ١٢ كما يظهر بادنى تأمل فى الاصول فى نحوه ١٢

يحتمل ان يتعلق بالوصول ونحوه على التضمين والمراد بالمثل المثل

اى الواقع فى قوله الا الى مقابل مثل ١٢ اى بيان ان الخلو عن الشئ يحتمل ان يتعلق بالوصول الخ

فى العارضية والحاصل ان العرض الذى يخلو الموضوع عنه

اى بدون السلب لان لفظ فقط موضح لفظ وحده يعنى ان المقابل المثل لشئ يتعلق بالشئ وحده والمراد بالمثل

ميرزا مهد

وعن مقابله المماثل له في العارضية عرض غريب في لعل الصحة في ذلك

انه ح لا يكون لذلك العرض خصوصية مع الموضوع فلا يكون من شانه

عروضه له فتدبر قوله القسمة الاولية الخ هذه لا اعراض الذاتية اعراض

ذاتية لانواع المقسم فقط على ما ذهب اليه ولنفس المقسم ايضا على ما ذهبنا

اليه والقسمة اليها على تقدير التقابل بين الاقسام يفيد الحصر الشمولي وعلى

تقدير عدم التقابل لا يفيد ولذا عبّر الاسلوب وترك اداة الحصر في القسمة

على ذلك التقدير قوله موضوع المنطق الخ ذهب المتقدمون الى ان

موضوعه المعقولات الثانية من حيث انها توصل الى مجهول وعدل

المتاخرون عنه الى ذلك لان كثيرا ما يبحث في المنطق عن نفس

١٦٣

مير زاهد

المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية والمبحوث عنه في
وكالنوعية والعرفية ١٢

العلم هو احوال الموضوع لا نفسه وانت خبير بانه لا يبحث في المنطق
وهي تكون معقولات ١٢ جواب عن شبهة المتأخرين ١٢

عن المعقول الثاني من حيث هو معقول ثان بل من حيث هو من
احوال معقول ثان آخر مثلا يبحث عن الذاتية والعرضية من حيث
اعني في علم المنطق ١٢ لان معقولا ثانيا ١٢

اهم من احوال الكلية التي من المعقولات الثانية ثم المعلوم التصوري
يشير الى ان مخاطبه قلد الشيخ

والقصد يقتضي مفهوما ما كما يصلح لان يبحث عنه عن حيث الايصال
لان مفهوم المعلومين ليسا بقابلين للايصال ١٢

على الوجه الكلي وكذا ما صدقا عليه من المعقولات الاولى
بيان لما صدقا ١٢

كما يظهر ههنا بالتأمل الصادق فلا بد ههنا من رجوعهما
الى المعقولات الثانية ومما ينبغي ان تعلم ان المعقول الثاني وهو
هذا بيان لكون موضوع المنطق احد نوعي المعقولات الثانية لا مطلقا
كما يدل عليه ظاهر عبارته ١٢

ما يكون الذهن فقط ظرف لعروضه على قسمين الاول ان لا يكون
اي لا في الخارج ولا في الاعم منه ومن الذهن ١٢

سيرزا حبيب

الوجود الذهني شرط للعروض كالوجود والشيئية ونحوهما والثاني
ان يكون شرطاه كالكلية والجزئية ونظيرهما وموضوع
المنطق هو القسم الثاني قوله بل يبحث عن الايصال اه اي يبحث
عن الموصل البعيد في التصورات والتصديقات كالجنس والفصل
والصغرى والكبرى وعن الموصل الاقرب في التصديقات فقط
كالمقدم والتالي من حيث الايصال بان يتعلق الحيثية في البحث
تقييداً او تعليلاً كما سبق ولو جعل الفصل البعيد
ونحوه موصلاً ابعد في التصورات ليس ببعيد قوله
حتى يكون قولهم آلة المقصود ارجاع مجهولات المسائل الى
احوال الموصل القريب فلا يحتاج انه لا حاجة الى ذلك فان موضوع المسئلة

قد يكون جزء موضوع العلم مع ان ما صدق عليه الجنس جزء لما صدق عليه
اى مصداق المجنس كالحيوان ١٢ هو مجموع الحيوان والناطق ١٢ هو الجواب عن قولهم ان قال الشيخ ١٢
الحد كالحيوان في الحيوان الناطق لا مفهومه لمفهومه وموضوع المنطق انما هو المفهوم من
اى الجنس ١٢ كلا او بعضا ١٢ يتعلق على الاظهر ١٢ اى مفهوم العروض
حيث انطباقه على الافراد قوله من يحصل موضوع الطب بدن الانسان اشار الى ان
اى الشارح المحقق جلال الملة والدين الدوانى ١٢ عند غير الطبيب ١٢ ما يبحث اى
بعضهم جعل موضوعه بدن الانسان والاعذية والادوية جميعا
جمع القدر او ١٢ جمع الدق او ١٢

تمة الطبع

اعلم انه لما كان شرح الجلال الدوانى لتهذيب التقتازانى كانة المتن للتين حرر عليه
الحواشى وازال عنه الغواشى كثير من المحققين كالسيد الفقير السعيد المتوفى سنة خمسين
وتسعمائة تقريبا والشيخ يوسف كوبخ القرابا غمى الذى هو فى سلسلة تلامذة
الشارح والمحقق جمال الملة والدين الشيرازى والفاضل عبد الله اليزدى من تلامذته
رح وكتب عليه السيد محمد زاهد الهروى حاشية تنطق بفضله مؤلفها وكفت
شاهدة على تبحر مصنفها وله تصانيف منها الحاشية على الرسالة القطبية ومنها
الحاشية على شرح المواقف ومنها الحاشية على شرح الهياكل وكان فى اليد الطولى فى العلوم
جلها لا سيما الفنون الحكمية كلها وولد فى الهند ونشأ فيها وقرء على ابيه وغيره وكان ذا هم

ارجاع قيم الجنس لذا
الى ان الحد تالف من الجنس الذ
هو كذا قال موضوع العلم الذ
هو المعرف وانما الحد فنوع من
الموضوع وشانه شان الجنود
استثنى فاجاب عنه ان مراده ذلك وانما لا لزم
ان مراده ذلك وشانا انا سلمنا
ان موضوع المسئلة ههنا
جزء لموضوع العلم فان مصداق
الجنس جزء لمصداق النوع
المفهوم منه والموضوع انما هو
المفهوم من حيث الانطباق ١٢

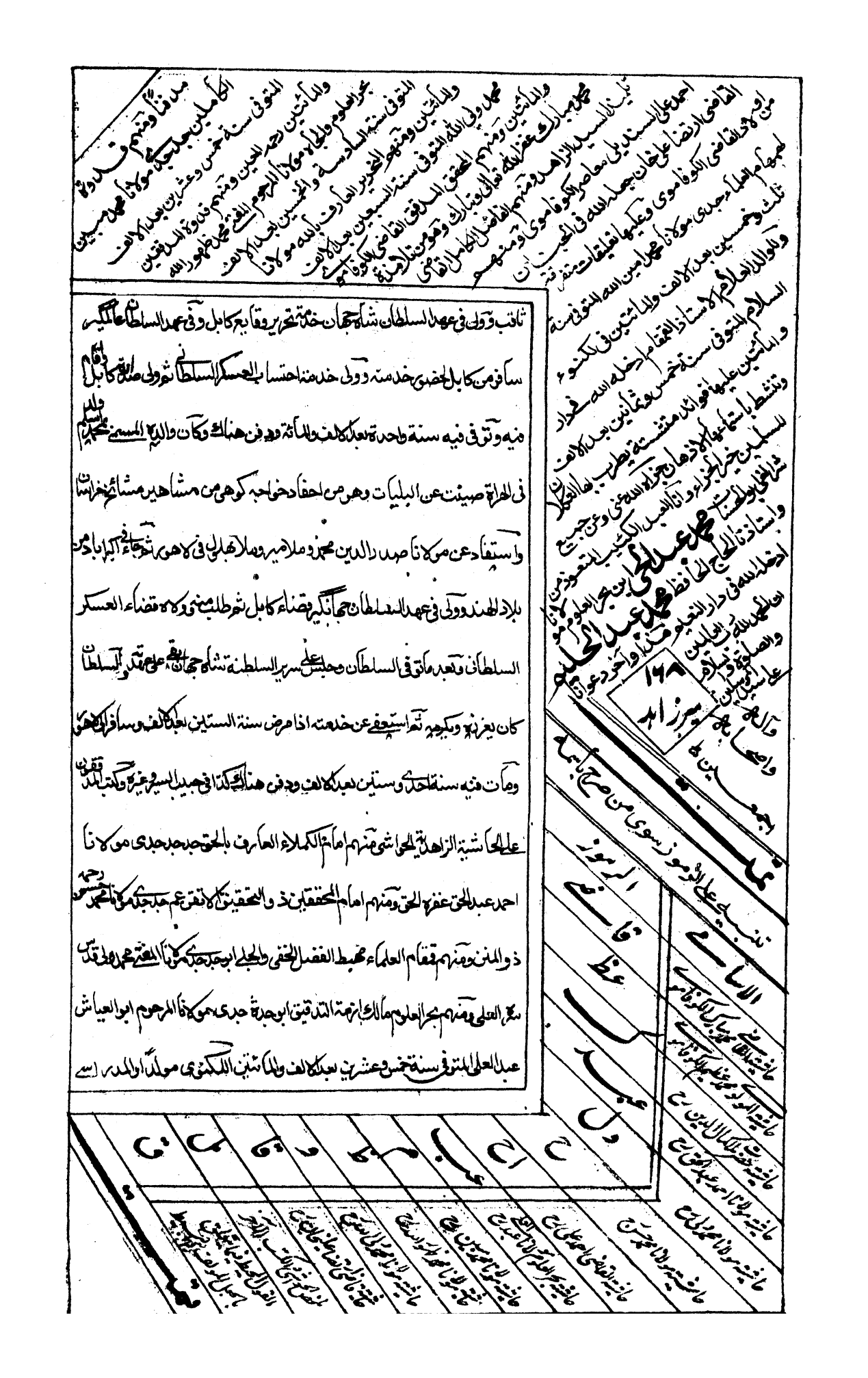
فقال في

١٦٥

مير زاهد

والبحث عن احواله
فلم يرجح اليه كيف يكون ترجيحا
فلا يحتاج الى الارجاع
قلت انا لم نحترم كون الموضوع
فى ترجيح المسائل بالحقيقة هو موضوع
العلم للجزء فلا يدمن ارجاعه
الى موضوعه قلت سلمنا ذلك
فلم يبق قول الشارح الجنس كذا فى
فتنه ان الحد الخ تالف من الامرين
هو كذا نسخ محصلا اذ موضوع

ارجاعا الى الموضوع فانه نوع
فارجاع اصعب الى الارجاع شان يجوز
فارجاع ارجاع
تشكك والنسبة تحكمية
الراد للشرح
الموصول التقريب
قوله الاشكال
الموصول التقريب
تكلف
قوله الشارح
لما مر به الكلام من
وسنذكر ما يتعلق



به یمن عون معین مطلق و فیض توفیق خدای برحق

رساله مملو از فوائد و مشحون بفرائد از تصانیف مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحکیم سکنه سیالکوت

بالقول المحیط فیما یتعلق بالاصل الموقوف والبسیط

باهتمام جامع علوم عقلی و نقلی فخر التجار مولوی سید دلدار حسین نسیم آبادی سلمه الله والهادی

در مطبع علوی محمد علی نجش خاپر محمد خان مرزا بطبع یافت

بسم الله الرحمن الرحيم

كيف لا نحمد من اخرجنا من الكيس الى الايس وكيف نحمد من عجز عقولنا عن احاطة ثنائه عن الانيس وكيف لا نصلي على من صلوا عليه لما تعلق بنا الجميل وعند شدائد البصيرة بلوا ل اللهم صل عليه وعلى آله خير الآل الذين ثمر والذيل لفع بنيان الكفر والضلال وبعد فيقول المفتاق الى رحمة ربه الكريم محمد عبد الحليم ابن مولانا محمد امين الله الانصاري المكنوي قدس سره الله القوي قد التمس بعض الاحباب خلص الاصحاب المولوي محمد علي الدريابوري صانه الله الباري ان اكتب رسالة في تحقيق بحمل منطوية على حل قول واحد من حاشية الزاهد على حاشية الجلال فحررتها مع تشتت البال لغاية الاستعجال وسميتها بالقول المحيط فيما يتعلق بالبحمل المؤلف البسيط ورتبتها على مقدمة والقولين متمسكا بحبل خالق الثقلين والصواب في كل امر وباب انما هو من شان من ليس له الا الصواب مقدمة في تعيين المحامل يجب ان نذعن بان الجعل والايجاد يختص بجناب الحق تعالى عن النقائص والرذائل وبعض السفهاء قالوا ان وجود العالم من غير سبب جاعل بالبخت والاتفاق واستدلوا عليه بان تاثير المؤثر اما في حال وجود المتاثر فيلزم تحصيل الحاصل وفي حال عدمه فيجتمع النقيضان وقال المحققون ان هذا من اضعف شبه تلك السفهاء وقد اعتمدوا عليه ولم نفهموا انه يرد عليهم باي وفي تغير بان يقال حصول الشيء بعد عدم الحصول اما في حال الحصول فيلزم حصول الحاصل وفي حال العدم فيجتمع النقيضان فما هو جوابهم فهو جوابنا والجواب التحقيقي انه فرق بين تاثير المؤثر في زمان وجود المتاثر وتاثيره بشرط وجود المتاثر وتحصيل الحاصل انما يلزم على الثاني ونحن لا نقول بل نقول ان تاثير المؤثر في زمان وجود المتاثر وقد حصل بهذا التاثير هذا الوجود الذي وقع التاثير في زمانه فتفكر لتفكر بالفكر الصائب وقد اتفق المتكلمون والصوفية ومحققوا الحكماء على انه لا خالق الا الله وما ترى عللا في الظاهر فانما هي روابط وشرائط ليست مؤثرة وموجدة فان الوجدان السليم شاهد على ان الامكان ليس فيه جهت التاثير واما المعتزلة فيقولون ان افعال العباد شرها كان او خيرا مخلوقة للعباد وبعض الفرق الاخرى قالوا ان افعال العباد من الشر ورد مخلوقة للعباد وكلا النصوص قاطعة من الكلام الرباني كما قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون والكتب الكلامية مشحونة بابطال مقالات المخالفين وقال ابو البركات البغدادي ان الحكماء نسبوا المعلولات التي هي في المرتبة الاخيرة الى المتوسطة

والتوسطة الى الغاية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول بجعل المراتب شروطا معدة للافاضة وقال بهمنيار في التحصيل ان سألت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بريء من كل وجه عن معنى ما بالقوة فالحق ان الايجاد مختص بالواجب والمحتاج في الوجود الى الغير كيف يفيد الوجود للغير وتحققوا الفيتة الصافية قالوا انه لا معنى للايجاد بالمعنى الذي يختلف فيه العامة من الحكماء بل الخلق مظاهر والحق هو الظاهر وكل شيء بالنسبة اليه مظهر وليس شيء ما موجودا بل الموجود هو الواحد الاحد واطلاق الموجود على الخلق كاطلاق الشمس على الماء المتسخن بالشمس بوقوع اثر الشمس وظلها على الماء وهذا هو المراد بالجعل الوارد في كلمات الحق تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وبين بين الخلق والحق اتحاد ولا حلول كما قال الشيخ الاكبر محي الدين بن العربي قدس سره من قال بالحلول فهو من اصحاب الفصوص ومن قال بالاتحاد فهو من اصحاب الفتوحات وهذا امر لا يفهمه اهل الظواهر بل يعرف بالشهود والعرفان لمن وفق له وتفصيل الكلام لا يسعه المقام القول الاول يشتمل على كلامين الكلام الاول في تبيين المذهب في الجعل فالمشهور مذهب الاشراقية والمشائية وتحرير محل النزاع منهما ان اثر الجعل بالذات اما ان يكون نفس الماهية واما الوجود واتصافها به فاثران بالتبع فالجاعل جعل الماهية فلا يكون تحته الا المجعول فقط ابدعه الجاعل ويعبر عن تلك المرتبة المجعولة بتقرر الذات وقوام الماهية وقبلية الماهية وانها تتقدم على الوجود لا تقدما بالزمان بل تقدما بالماهية وعند بعض المعتزلة تتقرر الماهية منفكة عن الوجود والكلام مشحون بابطال هذا الكلام واما ان يكون مفاد الهيأة التركيبية الحملية فمحصله جعل الشيء شيئا وتصييره اياه فيكون تحته مجعول محجول اي الاول جعل بسيط والثاني جعل مؤلف فالاشراقية اختاروا الجعل البسيط وقالوا الجاعل يجعل نفس الماهية والية الاشارة في كلام امير المؤمنين الخليفة الرابع بالحق رئيس الطريقة علي بن ابي طالب كرم الله وجهه هو الذي انشأ الاشياء مبدعا ✤ فان مبدعا حال من ضمير انشأ لا مفعول ثان والا لكان مبدعه وفي شعر الحافظ الشيرازي شعر گفتم اين جام جهان بين بتو كي داد حكيم ✤ گفت آن روز كه اين گنبد مينا مي كرد ✤ حيث قال اين گنبد مينا مي كرد والقول الآخر جعل بسيط ايضا فاشرب قلوبهم عجل المؤلف وقالوا الجاعل يجعل الماهية موجودة فاثر الجاعل هو مفاد الهيأة التركيبية واما الشيء والوجود اي طرفا فاثران بالتبع وهذا على المشهور وقال رئيس المتأخرين ابن الملقن بالجعل المؤلف بعض اتباع المشائية وقال المحقق الطوسي ان الحكماء والفلاسفة لا ينكرون الجعل البسيط كذا قيل فتفطن واستدل كل من الفريقين على مختاره فالاشراقية واتباعهم استدلوا على الجعل البسيط بدلائل منها ان كل ما فرض اثرا للجاعل وجودا كان او اتصاف الماهية بالوجود او الاتصاف بالاتصاف يكون تابعا من الماهيات فينتهي القول بالمؤلف الى البسيط فهو الحق وفيه وهن من وجوه الوجه الاول ان الوجود او الاتصاف به او الاتصاف بالاتصاف ليس ماهية خارجية فانها اعتباريات ذهنية والقائل بالجعل البسيط انما يقول بجعل الماهية الخارجية فلا يلزم الانتهاء الى الجعل البسيط ولا يذهب عليك ان الضرورة حاكمة بعدم التفرقة بين الموجود الخارجي والذهني في المجعولية وعدمها فالتخصيص تحكم وان اختلج في صدرك ان المجعول ما هو الممكن والممكن يكون موجودا خارجيا فاوقعه بانه شاع بينهم اطلاق الممكن على الموجود في نفس الامر وان لم يكن موجودا خارجيا على ما افاده المحققون والوجه الثاني ما اورده رئيس المتأخرين في الافق المبين بما حاصله ان اثر الجعل البسيط ماهية ملحوظة بالاستقلال واثر الجعل المؤلف شيء ما الربطي بين ذات الممكن والوجود ملحوظ على انه غير مستقل آلة لملاحظة حال الطرفين وهو اتصاف الماهية بالوجود واذ الوحظ الاتصاف بالاستقلال لا يصلح لتعلق الجعل المؤلف كما ان النسبة التامة الخبرية من حيث انها ملاحظة بالاستقلال لا تصلح لان تكون متعلقة التصديق والخارج وذلك ماهية الاتصاف عن الحاجة في ثبوتها الى الجعل المؤلف بل هو حين الالتفات اليه لذات داخل في متعلق الجعل بالعرض وبالجملة لا شيء الجعل المؤلف الى البسيط ولا يذهب عليك ان الاستقلال وعدمه تابعان للالتفات واللحاظ واثر الجاعل ليس تابعا لهما فليس هذا الخلاف بين القول

بالجعل البسيط والجعل المؤلف على الاستقلال وعدمه كما ظن بعض المتأخرين ان اثر الجعل البسيط عند قائليه نفس الماهية مع قطع النظر عن خلط الوجود مستقلة كانت كماهية الانسان او غير مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة في الذهن عند تصورها بكنهها البسيطة كانت كالعقول والافلاك والمفارقات او مركبة كالمركبات العنصرية واثر الجعل المؤلف عندنا ليه هو اختلاط الماهية بالوجود بوجودية ماهية كانت وليس المراد بالاختلاط ما هو في مرتبة الحكاية فانها تابعة للحاكي والاثر تقويم وفرض عدم الحاكي او عدم حكايته ايضا بل المراد بالاختلاط ما هو في مرتبة المحكي عنه ولذا تراهم يقولون ان اثر الجعل هو افادة الهوية الكيبية فاحسن عبارات الرومية والاقرب الى الاقوال الوجيهة والوجه الثالث ما افاده السيد الهروي في حاشيته على شرح المواقف لقوله الخ ليلزم الانتهاء الى الجعل البسيط لو كان هناك شيء واحد تعلق الجعل بالذات وهو غير مسلم فانه ليس هناك على تقدير الجعل المؤلف الا هوية حملية تتعلق بالجعل بهما اولا وبالذات باجزائها بناء بالعرض اقول حاصل ما قال بعض المتأخرين ان قول السيد الهروي ليس بمستقيم لان الجعل يفرض من الابتداء وغير باشيء واحد وانما يحصل التكثر بالتحليل نعم لا يلزم تعلقه بالماهية حينئذ حتى يرد ما ذكره المعارض في قول السيد الهروي باشيء الواحد هي الماهية التي هي مجعولة عند القائلين بالجعل البسيط بقرينة المقام فالغرض نفي هذه الماهية لا اعني مطلق الشيء فتفكر ومنها ان اثر الجعل بالذات لا بد له من ان لا يكون تابعا للاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع ضرورة وقد مر التنبيه عليه ايضا والوجود امر اعتباري وكذا الاتصاف فلا يكون صالحا لان يكون اثرا حتى الجعل فليس هناك الا الماهية العينية وفيه المطلوب فانه الذي نعرف الوجود الا نفس الماهية ثم انتقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الموجودية والصيرورة العينية ويصفها بها ويحملها عليها على ان صدق الحمل مطابق الحكم بنفس الماهية بحسب الظرف لا الامر الذي يقوم بها فيصح الحمل انتهى وفيه ان التقدم الضروري هو كون المجعول امرا عينيا واما المجعول الذي نقد يكون امرا اعتباريا كما تقول جملة فوقا وتحتا وبهذا حاصل على تقدير الجعل المؤلف ايضا والاقول بان اصحاب الجعل المؤلف لا يقولون ان الماهية مجعولة حتى يكفي كونها عينية مصدر من الغفول عن اقوالهم فتذكر ما قد سبق وما قال الفاضل السديكي رح من ان الانتزاعي يكون له هوية في الخارج وان كان منشأ انتزاعه امورا متباينة المتباينة والا لزم ارتفاع النقيضين لانها قد يكونان انتزاعيين فمما يعقل سليم كيف ولو كان للانتزاعي هوية في الخارج لزم تعلقه بكل ممكن بجهات غير متناهية موجودة في الخارج فان كل ممكن من ما عداه من الاشياء الا متناهية نسبة واقعها المغايرة والملازم باطل فكذا الملزوم وارتفاع النقيضين يمتنع ان لا يكون احدهما مطابقا للمحكي عنه ونفس الامر تحيل المعنى ان يكونا معدومين من الخارج ولعدم وجود الانتزاعيات في الخارج اولة لا تحيلها هذه الرسالة فاطلب من المبسوطات ومنها ما اورده السيد الهروي في حاشيته على شرح المواقف بقوله الجعل المتعلق بنفس الماهية بالذات او تعلق بها بالعرض والا تعلق بها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فعلى الاول يثبت المدعى وعلى الثاني يلزم تاخر الماهية من حيث هي عن الماهية من حيث الوجود وهو يستلزم تاخر المعروض عن العارض والضرورة العقلية تشهد بخلافه وعلى الثالث يلزم امتناع الممكن من حيث هو ممكن والوجدان السليم يحكم ببطلانه كيف وكل شيء ما خلا الله باطل فتدبر بما يجتاج الى لطف القريحة انتهى وفيه اما اولا فلانا نختار الشق الثاني اي تعلق الجعل بالماهية بالعرض ونريد بالواسطة في العروض فالجاعل جعل الاتصاف وهو منسوب الى الماهية من حيث هي العيني الارتباط بينهما وتقدم ما بالذات على ما بالعرض في الواسطة في العروض ممتنع فان اتصاف ما بالعرض بالصفة هو بعينه اتصاف ما بالذات كما اشتهر جالس السفينة بالحركة حال حركتها كذا اورده بعض المستفيدين وذلك ان تقول ان هذا الشق اي تعلق الجعل بالماهية بالعرض يعني الواسطة في العروض يؤول الى الشق الثالث اي لا تعلق الجعل بالماهية اصلا واما ثانيا فبانا نختار الشق الثاني والماهية من حيث هي هي وان تقدمت على الماهية المخلوطة بالذات لكنها متاخرة عنها جعلا ولا ضير في تقدم الشيء على الشيء ذاتا وتاخره عنه وصفا وبذا افاده جدي رئيس المحققين قدس اسرارهم وما قال افضل العلماء من ان تاخر نفس الماهية عن الماهية المخلوطة بالوجود في حكم الجعل يستلزم ان يكون فعل يتضمم اليه متاخرة عن انضمام

المنتصح بصيرة البطلان ان لا معنى للانضمام على تقدير عدم الوجود وقد عرفت انا نتزعها في انفسنا من الرسائل من ان تقرر الشيء ما لم يتقرر على الوجود في الواقع فكيف يصح تقدمها بحسب اللحاظ النفس الامري نعم يصح ان تتقدم بحسب الماهية لا بحسب الانفكاك بينهما في الواقع فكون الشيء معروضا وتقدم وكون الشيء عارضا هو التاخر فالماهية متقدمة بهذا المعنى والوجود متاخر وليس العكس والتقدم بهذا المعنى لا ينافي تاخر الماهية في كونها اثرا للمجعول فهم المناقشة لعله ما فهم التقدم بالماهية واما انا فاخترنا الشق الثالث ولا يلزم استغناء الممكنات فان الماهية ليست بممكنة عند المشائين ان الامكان من عوارض الاختلاط لا من عوارض نفس الماهية عندهم فتدبر ومنها ما في الافق المبين من ان الموجود حقيقة صيرورة الماهية وان نفس قوام الماهية من حيث الصدور عن الجاعل مصحح حمل الوجود ومصداقه فلو استغنت من حيث سنخ قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من حيث اصل ذاتها فتخرج عن حد الامكان وهو باطل مضى تفصيله الى الجاعل من حيث سنخ القوام واصل التقرر وفيه المطلوب فيه ما قال السيد الهروي من ان مصداق حمل الوجود هي الماهية من حيث انها مستندة الى الجاعل اعم من ان يكون استنادها اليه من حيث هي هي او من حيث الوجود فلو استغنت عنه من حيث هي واحتاجت اليه من حيث الوجود لا يلزم حمل الوجود في مرتبة اصل الذات حتى تخرج عن حد الامكان ولو سلمنا ان مصداق حمل الوجود هو الماهية من حيث استنادها الى الجاعل من حيث هي هي خلصه فلامية في انها من حيث هي هي على تقدير الجعل المؤلف مستندة اليه وان لم تكن مستندة بجعل مستانف كما توهمها اثر اله بالعرض وقال بعض المتاخرين ان الماهية لو كانت من حيث الذات مستغنية عن الجاعل لكان مصداق حمل الوجود ذاتها من حيث الذات فلا تصور الاستناد والاحتياج الى الجاعل من حيث الوجود فتبصر وتفكر ومنها ان الفرق الحميد بين الحق بالجعل البسيط حيث قال غير من قال بجعل الظلمات النور حيث ترك المفعول الثاني ولا بد في الجعل المؤلف منه واما التاويل بان المفعول الثاني محذوف على ما هنا، حذف احد مفعولي جعل قليلا كما صرح به الشيخ الرضي فتقدير الآية حينئذ جعل الظلمات والنور موجودة او بان المعنى جعل النور بمعنى الوجود والظلمات بمعنى الماهيات والتقدير جعل الماهيات مع الوجود فلا يحتاج بعيد فلا بعد عن المرام وتتبع احسن الكلام وان عرض لقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا فانه يومي الى الجعل المؤلف فاوضحها بان الاشارة فيه لا تكون الا باعتبار الوجود لانكرون استعمال لفظ الجعل بمعنى التصيير في كلام العرب بل انا نكرون تخلل الجعل البسيط بين الماهية والوجود وكون اثره بالذات الوجود والاتصاف به لم يثبت بتلك الآية ويمكن ان يقال ان جعل في تلك الآية بمعنى خلق وقوله فراشا حال فلا ايماء الى الجعل المؤلف على ما في الجدلين وغيره وكذا التاويل في كل ما يكون مثل تلك الآية ومنها ما اورده بعض العظماء من ان الوجود الصدري نفس صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما الا انه امر زائد على نفس الذات ينضم اليها فجعل الاتصاف جعل صيرورة الذات ووقوعها في ظرف فهو راجع الى جعل الماهية كما لا يخفى على المتامل فتامل ومنها ما قرره بحر العلوم نور الله مرقده من انه لا معنى لمجعولية الاتصاف الا مجعولية منشاء فلا تقرر للاتصاف لانتزاع الا بجعل منشاء اثر الجعل حينئذ يكون تقرر مصداقه الذي يصح عنه الحكاية بقولنا الماهية موجودة وليس اثره وجود الاتصاف ونحوه فانه فرق بين ان يكون الاتصاف متحققا في الخارج وبين ان يكون الشيء متصفا بالوجود في الخارج وليس شيء يصلح للمصداقية سوى الماهية فتكون هي اثر الجعل لا غير وفيه قدح من وجهين الاول ان منشاء انتزاع الاتصاف ليس تقرر الماهية وفعليتها حتى يتقرر الجعل البسيط بل المنشاء نفس الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل اللهم الا ان يقال ان هذه الحيثية حيثية تعليلية لا توجب التعدد في المصداق فان منشاء انتزاع الوجود ان للماهية في مرتبة التقرر اعتبارين اعتبارا انها متقررة فحسب بهذا الاعتبار لا يتعلق بها الجعل بالذات واعتبارا انها منشاء لانتزاع الوجود الانتزاعي وبهذا الاعتبار تتعلق بها الجعل فلا اثر للجعل البسيط بل يثبت الجعل المؤلف وهذا بناء على ان تغاير الاعتبار يوجب تغاير الملحوظ المعنون يتوجب اختلاف الاحكام وفيه تامل ومنها ان مجعولية الاتصاف لا تتصور الا بان يكون الصفة امرا عينيا فاجاعل عند جعل

الماهية متصفة بالوجود اما ان يجعل الوجود موجودا اخر فيلزم ان يكون الوجود موجودا وتسلسل واما ان لا يجعله موجودا فهو كما كان فالصادر من الفاعل ليس الا نفس الماهية العينية وفيه ان هذا الدليل انما يبنى على ان الاتصاف منحصر في الاتصاف الانضمامي الخارجي وعلى ان الاحتياج منحصر في الاتصاف بالاوصاف العينية وكلا الحصرين يقبلان المنع فلا تعجل **ومنها** ان محصل الجعل المولف تعلق الجعل بالنسبة التشخصية التي هي في درجة المجعول عنه على ما قدم فالمراد منه اما جعل هذه النسبة التشخصية نسبة تشخصية فهو طويل والا يلزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه وهو غير معقول او جعل تلك النسبة التشخصية المفروضة موجودة فتحققت نسبة اخرى هي متعلق الجعل حقيقة وهي نسبة الوجود الى تلك النسبة فننقل الكلام الى هذه النسبة الثانية وهكذا فيلزم تسلسل النسب فلا يكون شيء من النسب الغير المتناهية مجعولة بالذات فلا يكون الشيء منها مجعولة بالعرض لامتناع تحقق ما بالعرض بدون تحقق ما بالذات فلا مصير لهم الا الى القول بان المراد منه جعل تلك النسبة باخراجها من الليس الى الايس في مرتبة التقرر والفعلية فهو الجعل البسيط وفيه انه ليس مع الجعل البسيط فان الاثر فيه بالذات الماهية مع قطع النظر عن الخلط وتلك النسبة وان كانت ماهية لكنها ليست مما نحن بصدده فتدبر **ومنها** ان جعل الشخص هو جعل الطبيعة فان الشخص هو الطبيعة انما الفرق بحسب الاعتبار فلذا تعلق الجعل بزيد بسيطا كان او مركبا تعلق بالانسان بالضرورة وليس جعل الشخص جعل شخص آخر فليس جعل زيد جعل عمرو بعينه وهذا من الفطريات واذا ثبت ذلك فاذا فرض تعلق الجعل بالنسبة التشخصية الرابطة بين زيد ووجوده مثلا فلو لم تتعلق الجعل بماهية النسبة لزم جعل الشخص دون جعل الكلي مع ان ولو كانت نفس الماهية مجعولة فالجعل البسيط وهو المطلوب لا مولف فالجاعل يجعل ماهية النسبة موجودة فاثر الجعل هو نسبة رابطة بين ماهية النسبة ووجودها وهو غير النسبة فزوال ماهية النسبة مغاير للنسبة المفروضة اولا بين زيد ووجوده وجعل احد المغايرين من الكلي يمين جعل الفرد الآخر منه على ما تقرر ولا يذهب عليك ان هذا الدليل قريب الماخذ من الدليل السابق عليه فالايراد عليه هو الايراد عليه فتدبر فان قلت لما كان اثر الجعل بالذات عند الاشراقية بالفسر الطبيعة من حيث هي هي فلا تعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية ابسط شيء وهو خلاف صريحهم قلت الشخص عند المحققين عبارة عن الطبيعة المعروضة للتشخص بخروج القيد والتقييد عن الملحوظ وخواصها في اللحاظ فالطبيعة بنفسها وان كانت كلية لكنها جزئية باعتبار اللحاظ فالجزئي اعني الشخص عين الطبيعة فمجعولية الطبيعة بالذات عين مجعولية الشخص فلا يلزم الخلاف نعم لو كان الشخص عبارة عن الطبيعة مع التشخص بنحو القيد في الملحوظ كما هو مشرب البعض فلا تعلق الجعل البسيط بالذات بالشخص لكنه لا اعتداد له على راي المحققين والتفصيل في حاشيتنا المسماة بالقول الاسلم على شرح المسلم ان شئت الاطلاع فاجح اليها واما المشائية فاستدلوا على مشربهم بدلائل **الاول** ان علة الاحتياج الى الجاعل هو الامكان وهو كيفية نسبة الوجود الى الماهية اي كيفية التساوي فالمجعول هو الماهية باعتبار الوجود لا الماهية من حيث هي فالاثر بالذات هو الاتصاف ومغاوه الخلط لا الماهية من حيث هي فداع الحق على الجعل المولف ولا يخرنك هذا الدليل فانا لا نسلم ان الامكان هو كيفية نسبة الوجود الى الماهية بل الامكان عبارة عن صلاحية الماهية للمعلولية فحينئذ يكون الاثر بالذات هي نفس الماهية فان الامكان من صفاتها وهو علة الاحتياج الى الجاعل فداع الحق على البسيط وسلمناه فلا نسلم ان الامكان بهذا المعنى المسلم علة الاحتياج بل علة الاحتياج هو نفس صلاحية الماهية للمعلولية ولو سلمناه فلا نسلم انه علة الاحتياج الماهية اليه مطلقا بل هو علة الاحتياج الماهية لا باعتبار الوجود فلا يلزم رفع احتياج الماهية من حيث هي هي الى الجاعل كيف ولها في كل مرتبة احتياج فتدبر ولو سلمناه فنقول يجوز ان يكون الاحتياج بطريق خاص هو ان يكون المتبوع اعني الماهية محتاجا الى الجاعل من اثره بالذات التابع اعني الوجود والاتصاف محتاجا اليه واثره بالتبع فتقرر البسيط فان قلت انه قال بعض المتكلمين ان علة الاحتياج الى الجاعل هو الحدوث لا الامكان فهو حق ام فيه شيء قلت فيه شيء على ما قيد

من بعض تحريرات على الاستشكال فالعلامة اوام الله علوه ومجده وهو ان الحدوث لو كان علة للاحتياج الى الجاعل لكان الوجود بعد الحدوث بلا علة اذ لا طلاق عليه الحدوث مع ان الممكن ليس بمستغن بالنظر الى نفس الذات عن الصورة الطرفين فلا بد له من علة والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو ان العبد بالامتناع بغير ذاته علة تامة للاستغناء عن الجاعل فانتفاء العلة التامة لانتفاء المعلول فانتفاء الوجوب بالامتناع يكون علة تامة لانتفاء الاستغناء ونفي الاستغناء عبارة عن الافتقار والا لزم ارتفاع النقيضين وانتفاء الوجوب بالامتناع عبارة عن لا ضرورة الفعلية والا فضلية وان هذا الا هو الامكان فيكون الامكان علة للاحتياج لا الحدوث قلت والاجل و الثاني ان الجعل ليستدعي المجعول والمجعول اليه وليسا الا في الجعل المؤلف وفيه ان استدعاء الجعل مطلقا لهما ممنوع فالبسيط يكتفي على المجعول فقط و الثالث ان الجاعل انما يقرر الماهية بخلق سنخ قوامها ويديمها من بقعة الامكان لا بمعنى ان الجاعل يجعل الماهية ماهية حتى يلزم المجعولية الذاتية كما توهم المستدل بل بمعنى ان الجاعل

الزام الخصم لو ثبت اعتراف باذكر من المقرر وقد ينقض ثبوت الامكان للممكن فانه زائد على الممكن فانبت له بالذات لا من تلقاء العلة فانه صرح شراح المواقف وغيره بان الوجوب والامتناع قد يكونان بالذات وقد يكونان بالغير واما الامكان فلا يكون الا بالذات وما وقع في اقوالهم الممكن لذاته فالتقييد بقوله لذاته للمقابلة وان قيل ان الامكان امر سلبي ليس من العوارض حتى يكون ثبوته بالذات او بالغير قلت ان المشائين قالوا ان الامكان امر وجودي وعليه مدار اثبات قاعدتهم من ان كل حادث فهو مسبوق بمادة واما التعريفان المذكوران فلا يسلمها الخصم بل يقول المرضي هو الخارج المحمول والذاتي هو الداخل في الذات او غير الخارج فتدبر وانظر مبحث الحدوث والقدم تجلي لك الامر الاتم

الثامن ان سبق الماهية على الوجود ليس من الاقسام الخمس المشهورة للسبق وقد لزم من مجعولية الماهية في نفسها وفيه ان سبق الماهية على الوجود نوع آخر من اقسام السبق سوى الخمس المشهورة يقال له السبق بالماهية وليس سبق منحصرا في الخمس الا ترى ان سبق الذاتيات على الماهية ليس منها صرح به السيد الباقر وغيره

التاسع ان الممكنات اذا كانت موجودة فيستحيل فيها سلب الشيء عن نفسه واذا كانت معدومة فيجوز او يصح سلب العدم عن نفسه مطلقا فالعدم الممكن موجودا لا يصدق هو على نفسه فضلا عن ان يصدق عليه شيء آخر فالحتاج الى الجاعل والاوبالذات هو الخلط ناجوه لان نفس الماهية وان تعلم ان صدق الشيء على نفسه حين الوجود لا يستلزم صدقه عليها بشرط الوجود فلا يصح سلب الشيء عن نفسه بالحمل الاولي وان كان معدوما قالوا ان كل مفهوم يحمل على نفسه بالحمل الاولي والعكس في ذلك ان كل مفهوم فهو بالقياس الى نفسه هو وعليه بناء الحمل الاولي فحمل على نفسه بهذا الحمل بالضرورة فيمتنع سلبه بالمقابل فان قلت ان الموجبة تستدعي وجود الموضوع فالشيء مسلوب عن نفسه عند عدمه فان عدمه يرتفع الماهية فيصدق سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج فالمعدوم مسلوب عن نفسه كما افاده شارح التجريد قلت ان المحمول في الحمل الاولي نفس الموضوع فاذا وجد احدهما وان مع اللحاظ وجدا معا وتحقق الحمل واذا لم يوجد الموضوع اصلا لا يلاحظ المحمول ايضا ليسلب نعم الحمل الشائع يتوقف على الوجود فان المناط فيه الاتحاد في الوجود فلا يصح بدون الوجود وعند عدمه يصح سلبه المقابل فتثبت ولا تزل والمذهب الثالث ما اختره واختاره الصدر الشيرازي وسماه حكما بطلا وهو ان تأثير الجعل بالذات ليس الماهية ولا الاتصاف بل الوجود وتصدي لابطال راي الاشراقيين القائلين بالمشائين في الشواهد الربوبية وغيرها واما التصدي لابطال راي الاشراقيين من وجوه منها ان الماهية لو كانت بقوام ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها في حد نفسها واللازم باطل فالملزوم اي الجاعل من العلل الخارجية عندهم مع انا نتصور الماهية مع الذهول او الغفلة عن تصور الفاعل وفيه اما اولا فبان البون بعيد بين تقويم الذاتي للذات وتقويم الجاعل للمجعول قال رئيس المتأخرين في الافق المبين ما حاصله ان فاقرية الماهية الى الجاعل فاقرية صدورية وفاقرتها الى الذاتي فاقرية في التقوم والتحصل فالماهية تحتاج الى الجاعل في الخروج من الليس الى الاين بان يكون اثره نفسها لا بحسب قوام الذات فعليك التدرب واما ثانيا فبان المجعول عندكم الوجود وبقتضى هذا الوجه ان لا يكون هو مجعولا ايضا فهذا الوجه هادم لاساس مطلوبكم فما هو جوابكم فهو جوابنا ومنها ان الماهية لو كانت بحسب الذات مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا عليها حملا ذاتيا لا حملا متعارفا عرضيا وهو خلاف مرامكم وفيه ان الاول ان الماهية لما كانت بحسب الذات مرتبطة بالجاعل فلم لا يكون مصداق حمل المجعول عليها هي نفس الماهية من حيث هي حتى يكون حمله عليها حملا ذاتيا بل مصداق هي الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل فالحمل عرضي ويمكن ان يقال ان الاستناد الى الجاعل ليس امرا زائدا على المجعولية بل هو عينه انما المتغاير لفظا فتدبر والثاني ان الوجه بعينه جار فيما اخترتم من ان المجعول هو الوجود فما هو جوابكم فهو جوابنا ومنها ان الماهية تكون متعددة الافراد فلو كانت مجعولية فاما ان لا يتعقبها تشخص فلزم وجود الماهية المجردة وهذا مما ينكره وتبعها تشخص واحد فيلزم الترجيح بلا مرجح فان نسبة الماهية الى جميع التشخصات على السواء او تتبعها جميع التشخصات فيلزم وجود الافراد الكثيرة الغير المتناهية حين حصول الماهية وهذا مما تري وفيه انا نختار انه يتبعها تشخص واحد فمجعولية

الهوية عين مجعولية التشخص على ما مر ولا يلزم المحيج بلا محيج فان اثر الجعل هو الماهية بما هي تشخص كانت وخصوصية التشخص الخاص انما جاءت باستعداد من المادة او امر من الامور الخارجية فتدبر ومنها ان تشخص الماهية زائد عليها على ما ثبت في الالهيات وقال القوم ان الشيء ما لم تشخص لم يوجد فما لم تشخص الماهية بواحد من التشخصات لم تصدر عن الجاعل فليس اثر الجاعل عندهم نفس الماهية من حيث هي وفيه انه ليس مقالة الاشراقية ان الماهية اثر الجعل لما تقدم على الوجود والتشخص انفكاكا كما في نفس الامر حتى يقال انها ما لم تشخص لم تصدر بل عندهم ان جعل الشخص هو جعل النوع فلما وقع اثر الجعل على نفس الماهية صارت متشخصة موجودة الا ان للماهية تقدما بالماهية على الوجود والتشخص فلذلك اثر بالذات والوجود ومساوقه اثر بالعرض ومنها ان الماهية لو كانت مجعولة فيجاعلها يكون لازما لها فان علة الشيء تكون لازمة له ولوازم الماهية اعتبارية على ما صرح به فيلزم كون الجاعل اعتباريا وهو الواجب تعالى عنه وفيه اما اولا فلان المقدار لازم لماهية الصورة مع ان الشيخ قائل لوجود المقدار في الخارج كما نقله آقا حسين الخوانساري في حاشيته على الحاشية القديمة فليس ان لوازم الماهية اعتبارية واما ثانيا فلما قال بعض المستعدين من ان اللوازم التي يتصف بها الماهية لا تنفك عنها احد الوجودين تكون اعتبارية عندهم غير موجودة في الخارج الا اللوازم التي تكون غير منفكة ولا يكون بينها وبين الماهية اتصاف وناعتية وعلل لوازم المعلولات من قبيل الثاني فلا يلزم اعتبارية الجاعل ويؤيده ما قال السيد المروي في حاشيته على شرح المواقف من ان لوازم الماهية امور اعتبارية والا لما اتصفت الماهية بها في الذهن لامتناع اتصاف المعدوم في ظرف بموجود في ذلك الظرف وفيه شيء قائل وا اما القصد الى ابطال رأي المشائين فان اثر الفاعل الموجود يجب ان يكون امرا موجودا والاتصاف امر اعتباري لا يصلح لكونه اثر الجاعل الموجود وانت لا يذهب عليك ان الوجود المصدري ايضا امر انتزاعي على ما مر فلا يكون اثر الجاعل فما هو جوابه فهو جوابنا ثم بعد ابطال راي الاشراقية والمشائية على نهج الصدر الشيرازي في تحقيق مذهبه وهو ان الوجود اثر بالجعل بالذات ان الوجود امر واحد بسيط كلي وهو الموجود الصادر عن الجاعل بالحقيقة والماهيات تابعة للوجود في الجعل والمجعول بالذات ليس الا انحاء الوجودات للموجودات لا الموجودات وقد ربانه يلزم حينئذ ان لا يوجد شيء من الممكنات فان الممكن بالنسبة وجوده اليه وحده سلبة ليست بضرورية فلو كانت الممكنات هي الوجودات لجاز سلب الوجود عنها وهو جواز سلب الشيء عن نفسه وهو من المستحيلات كذا افاده الفاضل السنديلي ره فتدبر والمذهب الرابع ما اختاره بعض المستعدين من ان اثر الجعل هو اتصاف الوجود بالماهية وتفصيل مذهبه ان الوجود ان الاول ما هو امر اعتباري ومعنى صدقه متحقق في نفس الامر باعتبار العقل وانتزاعه والثاني هو الوجود بمعنى مابه الموجودية وهو الوجود الحقيقي وهو في الممكن بمثابة موجودية لغيره ومصداق حمل الوجود بالمعنى المصدري ومطابق حمله عليه امر زائد عليه في الواجب عينه لانه موجود بذاته فالواجب وجود حقيقي قائم بذاته والعقل ينتزع من ذلك الوجود الحقيقي الماهية في حد نفسها ويحمل عليها الوجود المصدري الماخوذ من نفس ذلك الوجود فمصداق الماهية بالحقيقة هي الموجودية المصدرية وتتقدم عليها بالذات هو الحقيقي واذا وعيت ما قاله تعلم ان جعل نفس الماهية فهو باطل لكونها اعتبارية انتزاعية والامر الاعتباري لا يكون متعلق الجعل ولا ثبات او الوجود المصدري فقط وهو بطل بهذا الدليل بعينه او اتصاف الماهية بالوجود المصدري وهو باطل بمثل ما مر في نفس ذلك الوجود وهو باطل بالضرورة الامتياز بين الجاعل والمجعول والخالق والمخلوق او اتصاف ذلك الوجود الحقيقي بالماهية الامتباريه وهو الحق فان قلت ان في ذلك الاتصاف امرا اعتباريا فكيف يكون اثر الجعل فان ثمرة امر عيني قلت ليس المراد من الاتصاف ما هو في درجة الحكاية بل امر كائنة في درجة المحكي عنه والاتصاف حكاية وتعبيرية ولا اظنك مرتابا في ان هذا الدليل وحده لا يفيد من ادعى ان الماهيات موجودة في الخارج وليست امورا اعتبارية وانتهاء الامر المذكورة في علم الكلام والآليات فعليك بمطالعة الكلام الكلام الثاني في بيان تحلل الجعل من الذات ونفسها وذاتياتها وعوارضها ينبغي ان يعلم

ان بجعل المؤلف عند المشائين لا يتوسط بين الشئ ونفسه كقولنا الانسان انسان ولا بينه وبين شئ من ذاتياته كقولنا الانسان حيوان الى آخره فاظ الخلط
في مرتبة الماهية من حيث هي هي فنسبة الخلط ههنا نسبة الوجوب الى الامكان من نسبة المؤلف من بجعل المؤلف لا تعلق الخلط بالجعل تعلقا
بجعل الذاتيات فما لا بد منه فانها من تحقائق الامكانية كيف توجد وكيف تقرر بدون جاعل المبدع فلا بد لها من جاعل فجاعل الذات جاعلها
وجعل الذات عين جعلها وليس للذاتيات جاعل سوى جاعل الذات وجعل سيان جعل الذات فالذي جعل الانسان انسانا جعله حيوانا وسواد لون لذاته لا لشئ
آخر فيجعله لونا فان ما جعله سوادا جعله لونا فما قالوا من ان المجعول لا يتخلل بين الشئ وذاتياته معناه انه لا يحتاج هناك الى جعل مستانف لانه هناك
غنى عن الجعل وهذا ما استقر عليه عرش تحقيق المحققين كالمحقق الطوسي والعلامة الشيرازي وغيرهما ومن هنا انخسف ما قال شمس المتاخرين
في الافق المبين وتبعه بعض المستقدمين من ان خلط الذات والذاتيات لا يكون بمقتضى ذواتها فقولنا الانسان انسان وحيوان لا يخرج
صدقا الى الجعل من جهة الخلط وان احوج الى لحاظ تقرر الموضوع فالجعل يفعل ماهية الانسان ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا بجعل مؤلف اصلا
وبهذا نفس ذلك الجعل البسيط انتهى ملخصا وقد بينه بتفصيل لا يرجع الى طائل فان كله مما فيه مجال المناقشة واما لوازم الماهية كثبوت الزوايا الثلث
للمثلث فقد قال العلامة الشيرازي تبعا للمحقق الطوسي ما محصله انه لما كانت ممتنعة الرفع في الوجود والوهم فليس ان لفاعل جعل المثلث
ذا زوايا ثلث فلو كان كذلك لكانت الزوايا الثلث ممكنة اللحوق ذلك اللاحق بالمثلث وكان يجوز تحقق المثلث دون الزوايا الثلث وهو
محال لامتناع تحققه دونها فلا تخلل بين الماهية ولوازمها جعل مؤلف عند المشائين بل كون المثلث ذا زوايا ثلث علته نفس المثلث
لا غير وعند البعض علته علة الحقيقة بتوسطها والاحرج فيه فانه يجوز اسناد المعلول الواحد الى العلة القريبة والبعيدة وعلى هذا فمعنى كون اللازم
لا بجعل جاعل انه ليس بجاعل بين الحقيقة وجاعلها فلا فرق بين الذاتي واللازم الا ان اللازم لم يمتنع استناده الى الماهية لتاخره عنها بما
تاخر كان بخلاف الذاتي لتقدمه عليها بما يقدم كان فتعين استناده الى علة الماهية وقال السيد الهروي في حاشية شرح المواقف ان
الجعل يتعلق اولا بالماهية ثم يتعلق بلوازمها على سبيل الاستتباع من غير جعل مستانف والسر فيه ان الماهية بحسب تقررها ووجودها يستدعي
الاتصاف بها انتهى فما في الافق المبين من تجويز تخلل الجعل بين الماهية ولوازمها ليس بسديد واما العوارض الممكنة الانفكاك بالنظر الى نفس
الماهية كقولنا الانسان موجود وجسم ابيض فالجعل المؤلف عند المشائين يتخلل بينها التي هي الذات عنها في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من
حيث هي هي ولحوقها لها في مرتبة متاخرة والاشراقيون يقولون بالجعل البسيط على ما مر **والقول الثاني** في تحرير لزوم المجعولية الذاتية
لو تعلق الظرف بجعل في الخطبة التهذيبية يجب ان يعلم انه وقع في خطبة التهذيب وجعل لنا التوفيق خير رفيق وقال العلامة الدواني ان تعلق لنا بجعل كذلك
من حيث المعنى وقد بين السيد الهروي في حاشيته على الحاشية الجلالية التهذيبية وجه الركاكة بقوله وذلك لان الخير معتبر في مفهوم التوفيق بحسب العرف
والشرع فاذا تعلق الظرف بجعل يكون المجعول المجعول له التوفيق وخير رفيق وهما لا يصلحان ان يتخلل الجعل بينهما لامتناع تخلله بين الشئ وذاتياته
انتهى **قوله** وذلك اي الركاكة ذكر لكون الركاكة مصدرا وهو مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كذا قيل **قوله** لان الخير الخ قرر هذا القول على المشهور
بان الخير بحسب الذاتية في مفهوم التوفيق شرعا لكون التحقيق عبارة في الشرع عن جعل الاسباب موافقة للمطلوب الخير وان كان في اللغة عبارة
عن جعل الاسباب موافقة للمطلوب خيرا كان او شرا فلو تعلق الظرف وهو قوله لنا بجعل يكون المجعول هو التوفيق والمجعول الخير رفيق وهو ذاتي للتوفيق
فيلزم تخلل الجعل بين الشئ وهو التوفيق وذاتيه وهو خير رفيق واللازم باطل اذ الجعل يقتضي نسبة الامكان بين المجعول والمجعول اليه ذاتيات الشئ
لا تنفك عن ذلك الشئ فجعل الذات وجعل ذاتياتها جعلان لذاتيات وجودها كما سمعت ان النسبة بين الذات والذاتي نسبة الضرورة والوجوب بحقيقة الحقل

كون احدهما مجعولا والآخر مجعولا اليه على ما قد يتحقيقه واذ ابطل اللازم بطل الملزوم فيرد عليه مورالاول انا نسلم ان الخير ذاتي لمفهوم التوفيق الشرعي لم لايجوز ان يكون حال الخير بالنسبة الى التوفيق كحال البصر بالنسبة الى العمى بان يكون نسبة المطلوب الى الخير معتبرة في مفهوم التوفيق ويكون التقيد اى الخير خارجا عن التوفيق لاجزء له والثاني انا سلمنا ان الخير ذاتي للتوفيق فنقول ان الخير معتبر في مفهوم التوفيق على انه صفة للمطلوب ومعلوم ان الخير بهذا الاعتبار ليس مجعولا اليه وانما وقع ههنا مجعولا اليه على انه صفة للتوفيق وهو بهذا الاعتبار ليس جزء للتوفيق فلا يلزم المجعولية الذاتية والثالث ان المجعول اليه ههنا خير رفيق وهو ليس جزء للتوفيق فان الذاتي هو مطلق الخير وذاتية المطلق لا تستلزم ذاتية المقيد فلا يلزم تخلل الجعل بين الشئ وجزئه فان قلت ان الخير مطلق بالقياس الى خير رفيق فلكون خير رفيق مجعولا اليه ههنا يستلزم كون مطلق الخير ايضا مجعولا اليه لاستلزام كون المقيد مجعولا اليه كون المطلق مجعولا اليه فقد لزم تخلل الجعل بين الشئ وجزئه قلت انه ملازم حين الاستلزام المذكور لا تخلل الجعل بين الشئ وجزئه بالعرض لا بالذات وتخلل الجعل بينهما بالعرض غير ممنوع انما الممنوع تخلل الجعل المستانف بين الشئ وجزئه بالذات وهو لم يلزم فما لزم ليس بممنوع وما هو ممنوع ليس بلازم والقائل ان يقول ان الرفاقة مطلقا سواء كان خيرا او شرا لازم بين لوجود التوفيق مع قطع النظر عن كون الخير معتبرا في مفهومه شرعا وعدم اعتباره في مفهومه لغة لامتناع وجود التوفيق بدون الرفاقة فمناط الحكم في قول المصنف جعل لنا التوفيق الخ نفس الخير وهو ذاتي لمفهوم التوفيق شرعا فقد لزم تخلل الجعل بين الشئ وجزئه فتدبر والرابع ان تخلل الجعل بين الشئ وذاتياته انما يتحيل فيما يكون من الماهيات الحقيقية لا فيما يكون من الماهيات الاعتبارية والماهية المخيرة اعتبارية ليست بحقيقية فلا مضايقة ههنا في لزوم المجعولية الذاتية والجواب عنه ان الدليل الذي ابطل بالمجعولية الذاتية وقدر سابقا عام كما يجري في الماهيات الحقيقية كذلك يجري في الماهيات الاعتبارية فلا وجه للتخصيص كيف والفرق بين الماهيات الحقيقية والاعتبارية ليس الا بحسب التعقل فان التوصيف في الماهيات الحقيقية بحسب الحقيقة من غير مداخلة اعتبار المعتبر فيه والتوصيف في الماهيات الاعتبارية انما يعتبر بحسب اعتبار المعتبر والتفاته الى الاشياء وجعله شيئا واحدا ولا فرق بينهما سوى هذا الفرق فالحكم باستحالة المجعولية الذاتية في احدهما دون الآخر لعله تحكم بحت والسر فيه ان الماهية الاعتبارية وان كانت موجودة بالاعتبار الا ان ذاتياتها لا تختلف عنها وان كانت اعتبارية فان الذاتيات التي اعتبرناها وسميناها باحدها جنسا والآخر فصلا يكفيهما وجود نفس الذات الاعتبارية فلا يحتاج في شبوتها للذات الاعتبارية جعل مستانف ولعله لا يخفى على من هو من اولي الابصار فلا تسرع والخامس ما افاده بحر العلوم رحمه الله من انا نلتزم تجرد التوفيق عن الخير فلا يكون الخير على هذا التقدير معتبرا في مفهوم التوفيق من حيث انه ذاتي له فلا يلزم المجعولية الذاتية والجواب عنه ما اورده جدي واستاذي قدوة المدققين نور الله مرقدهما من ان هذا مقام الحمد وفيه يكون المراد من الالفاظ المستعملة ما هو المعتبر فيها بحسب العرف فاذا كان التعبير في مفهوم التوفيق بحسب العرف فكيف يجدي عنه على ان المحذور انما يدعى اذا اخذ مفهوم التوفيق بحسب العرف واما اذا اخذ من معنى الخير فهو خارج عن المبحث ولا كلام لنا فيه فتدبر والسادس ان فرقا بين الجزء المفهومي والجزء الحقيقي الا ترى ان البصر جزء بالمفهوم العمى فانه عدم البصر لا جزء حقيقة فيجوز ان يكون الخير جزء لمفهوم التوفيق لا حقيقة وتخلل الجعل بين الشئ وجزئه انما يمتنع في جزء الحقيقة لا في جزء المفهوم فلا محذور ههنا والجواب عنه على ما افيد من كلام قدوة السالكين معجزة من معجزات سيد المرسلين العارف بالحق اخو جدي مولانا احمد عبد الحق السهالوي اللكنوي قدس الله اسرارهم بما توضيحه ان التوفيق امر اعتباري والامور الاعتبارية ليس جزء لها الا ما هو جزء لها المفهومي فاذا كان الخير جزء لمفهوم التوفيق فكان جزء حقيقيا ايضا واذا ثبت حال التقرير السابق فالتقرير الآخر الصافي عن الكدورات ما اختاره استاذي ابو جدي معدن العلوم

الحقيقية والتقليدية رحمه الله رحمهم وهو ان اللام في قول السيد المحشي الخير عوض عن المضاف اليه هو الرفيق فتوضيح الكلام ان خير رفيق معتبر في مفهوم التوفيق الشرعي بالالتزام فانه لازم لماهية التوفيق اذ التوفيق لا يكون الا خير رفيق فلو تعلق الظرف بجعل يكون المجعول هو التوفيق والمجعول اليه خير رفيق فلزم تخلل الجعل بين الشيء ولازمه واللازم محال اذ لازم الشيء يمتنع انفكاكه عنه والاحتياج الى الجعل المستانف انما يكون فيما يمكن انفكاكه عن شيء على ما مر واذا بطل اللازم بطل الملزوم واما اذا تعلق الظرف بالرفيق فيكون الرفاقة مقيدة فلا ريب في ان خير رفيق لنا ليس بلازم للتوفيق العام فلا يلزم تخلل الجعل بين الشيء ولازمه وان توهم ان هذا التقرير لا يتأتى بسبب كلام السيد المحشي رح اذ هو مع بلزوم تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته والذاتي انما يطلق على الجزء دون اللازم اذ يجاب بما افيد من ان الذاتي لا نسلم انه لا يطلق على اللازم فان الذاتي له معنيان عندهم احدهما المنسوب الى الذات سواء كان داخلا في الذات جزءا لها او خارجا عنها غير منفك عنها اي اللازم والآخر ما يكون منسوبا الى الذات بالدخول فقط ومراد المحشي من الذاتي ههنا المعنى الاول دون الثاني فافهم ويرد على هذا التقدير اعتراضان ضعيفان الاول ما اورده عم جدي الحسن العلامة المحقق رح وتوضيحه ان لوازم الذات لا تتخلف عن الذات في ظرف التعرف ذهنا كان او خارجا كالزوجية فانها لازمة للاربعة فاينما وجدت ماهية الاربعة وجدت الزوجية ولا يكون خير رفيق بالنسبة الى التوفيق كذلك لان الكفار يتصورون مفهوم التوفيق وحقيقة ولا يحصل لهم خير المرافقة نعم خير رفيق لازم للمتوفق بحسب الوجود الخارجي ولوازم الوجود الخارجي تكون مجعولة بالاتفاق فلا شناعة والجواب عنه ان المراد باللازم في التقرير المذكور هو اللازم البين بالمعنى الاعم وهو عبارة عما يلزم من تصوره مع تصور ملزومه النسبة بينهما الجزم باللزوم لا اللازم البين بالمعنى الاخص وهو عبارة عما يلزم من تصوره من تصور الملزوم وحده ولا ريب في ان خير رفيق ليس لازما بينا بالمعنى الاخص لمفهوم التوفيق كما ذكره المورد الا انه لازم بين لمفهوم التوفيق بالمعنى الاعم فانا نعلم بالضرورة ان من تصور معنى التوفيق خير رفيق والنسبة بينهما جزم باللزوم بينهما فعدم حصول خير المرافقة في ذهن الكفار حين تصورهم مفهوم التوفيق الذي هو ملزوم له لا ينافي اللزوم البين بالمعنى الاعم وهو المطلوب والثاني انه لما لزم من تعلق لنا بجعل تخلل الجعل بين الشيء ولازمه وهو باطل فلا بد من ان يكون تعلق لنا بجعل ايضا باطلا فلم قال المحقق الدواني رح ان تعلق لنا بجعل ركيك الركيك ما لا يصح ولا يليق والجواب عنه من وجهين احدهما ان تعلق لنا بجعل مستقيم بتكلف وهو ان يؤخذ جعل بمعنى خلق دون مصير ويكون خير رفيق حالا من التوفيق لا مجعولا اليه ومفعولا ثانيا للجعل حتى يلزم المجعولية بين الشيء ولازمه لكنه لما كان لا يخلو عن تكلف لان المتبادر من الجعل الذي وقع بعده امران صيلحان لان يجعل احدهما على الآخر هو التصيير فجعل الجعل على الخلق خلاف الظاهر فصار ركيكا وثانيهما ان الشارح اراد بالركيك معناه المجازي اي الباطل دون المعنى الحقيقي حتى يلزم القدح فتدبر هذا آخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله على اختتامها وقد وقع الفراغ حين اقامتي ببلدة جونفور افاض الله على اهلها السرور في الواحد والعشرين من شوال المنسلك سنة التوسع والستين بعد مضي الالف والمائتين من هجرة رسول الثقلين عليه وعلى آله صلوة رب المشرقين ما دام وجود القمرين ط

خاتمة الطبع بحول الله الخالق الجليل وقوة القادر الجميل رساله نادره بمضامين بسيط وعجالة نافعه بعبارت بسيط مسمى **بالقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط** تصنيف نبذة المدققين قدوة المحققين جامع علوم معقول ومنقول واقف رموز فروع واصول هادي صراط مستقيم مولانا حاجي حافظ **محمد عبد الحليم** سكنه الله دار النعيم در **مطبع علوي** باهتمام حاجي **محمد علي خشي خان** عفي عنه الرحمن بتاريخ يازدهم ماه شوال سنه ۱۲۹۳ هجري بمقام لكهنؤ كه نؤ محمد علي خان مرتبه دوم عليه طبع پوشيد فقط

تیسیر

نحمدہ اللہ الرقیب علی من بطبع حاشیۃ التہذیب

الی ہے غایۃ الحسن والتہذیب مع حسن المطالب رشاقۃ الترتیب المسماۃ

شمس الجدل المنطقی التہذیبی

بالتعلیق العجیل لمحل حاشیۃ التہذیب

للعلامۃ الفہامۃ الفہیم الفہیم الفہامۃ الفہیم الفہامۃ

ابن استاذ ابہا بذۃ العظام مقام الکملاء الکرام مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحکیم خلد اللہ دارہم

فی المطبع العلوی المحمدی علی بخش خان للملوی

بسم الله الرحمن الرحيم

ان احسن ما يتشح به المنطق والكلام واحسن ما يهذب به المقصد والمرام حمد من لا برهان عليه بل هو البرهان على جميع الانام نحمده على ان كرمنا بمنطق الكلام ونشكره على ان هدانا الى طريق الاسلام واحسن ما يرشح به المنطق والكلام الصلاة على اول انتكال العالم خير من قعد وقام وعلى آله واصحابه هداة الانام **اما بعد** فيقول من لا بضاعة له الا السيئات ولا صناعة له الا اكتساب الخطيئات ابو الحسنات محمد المدعو **بعبد الحي** اللكنوي وطنا والانصاري الايوبي نسبا والحنفي مشربا اني رأيت ان المحقق جلال الملة والدين الدواني رحمه الله تعالى قد اودع الخبايا في شرحه لمنطق التهذيب فشرحه بديع في الميزان مطالع الشموس البرهان سلم للعلوم معراج للفهوم حاوٍ للاشارات محتوٍ على اللطائف والنكات مطول غير ممل مختصر غير مخل ولذلك تراه قد انتشر في الامصار واشتهر في الاعصار ورأيت الناظرين فيه بعضهم قد اكتفوا على بيان الحاصل والمحصول ولم يذكروا ما يتلقاه القبول وبعضهم زعموا انهم متوقدون في الذكاء فكتبوا ما كتبوا لغير الاعتناء وبعضهم قد اختاروا حل العبارات كما هو شان ارباب اللغات ولم يصل واحد منهم الى ما اخفاه الشارح البارع من الدقائق ولم يطلع احد منهم على رموز الحقائق فحرك ذلك عزمي على ان اكتب حاشية تشتمل على التدقيقات الراسخات وتتضمن التحقيقات الشامخات مما ادى اليه نظري ووصل اليه فكري لكن هجوم الاذكار والاحزان بسبب البعد عن الاقارب والاوطان كان يعوقني عن ذلك مع اني كنت قد ارى ان العلم قد اندرست آثاره في الامصار وفشى الجهل في جميع الديار والجمال قد اختاروا لباس العلماء من العباء والعمامة فظن العوام ان كل واحد منهم علامة ثم لما من الله علي بالايصال الى الاوطان وحصل لي جمع الخواطر والاطمينان صرفت عنان القصد الى ما كنت قد عزمته فكتبته لغاية الاستعجال وسميته **بالتعليق العجيب على حاشية الجلال لمنطق التهذيب** والتعليق كاسمه عجيب يرى في الظاهر انه مختصر وفي الحقيقة هو منبع الدرر واسأل الله تعالى ان يتقبله بعنايته انه خير من يجيب فعليه توكلت واليه انيب

قوله بسم الله الرحمن الرحيم تهنا امور لا بد من الاطلاع عليها الامر الاول الباء ان كانت زائدة كما هو منقول عن الكسائي

فلا حاجة الى ان يعين لها محذوف تتعلق به فان حرف الجار الزائد لا يحتاج الى متعلق فان كل جار ومجرور لا بد له من شئ يتعلق به الا في ثلث الحرف الزائد ولعل ولولا عند من يجرهما وزاد ابن عصفور كاف التشبيه وليس بشئ صرح به في الدر المصونون في علوم الكتاب المكنون فيكون تقديره اول شئ ابتدأ به اسم الله الرحمن الرحيم وان لم تكن زائدة وهو الصواب لان زيادة الباء في خبر المبتدا لا تكاد توجد قاله العلامة العيني في شرح الهداية متعلق بمحذوف وهو بدأت عند الكوفيين وقيل هو ابتدء والاحسن ان يقدر العامل مؤخرا قصدا الى اختصاص الابتداء باسمه تعالى كما في قوله تعالى اياك نعبد الآية الثاني المراد من الاسم في التسمية اما الصفة اعم من ان تكون حقيقية او اضافية واما الدال على المسمى وفيه رمز الى ان اسم الله تعالى وصفة يتبرك بها فامتنك بالذات المقدسة واما نفس المسمى فانما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير لدفع وهم حمل القول على اليمين الامر الثالث الرحمن عند البعض علم للذات الواجبة كلفظ الله فانه لا يستعمل في غيره تعالى فيكون الرحمن بدلا من الله في التسمية لافتقاله وعند الاكثر هو نعت لا يستعمل في غيره تعالى ولذلك قدم على الرحيم واما قول الشاعر لمسيلمة الكذاب انت غيث الورى لازلت رحمانا فجاء على الامر الرابع انما عقب الرحمن بالرحيم للتاكيد عند من يقول باتحادهما معنى ولافادة الرحمة في الدنيا والبقي عند من يقول باختلافهما واما قيل من انه لما سمى مسيلمة بالرحمن قال الله تعالى الرحمن الرحيم جمعا بين الصفتين لرد باطل فان البسملة قبل تسمية مسيلمة بالرحمن الامر الخامس في اتمام ما بدء كتابه بالبسملة امتثالا بالحديث الشريف والتعارض الواقع بين حديثي الابتداء بالتسمية والابتداء بالتحميد مدفوع بوجوه ذكرتها في الهدية المختارية لشرح الرسالة العضدية في علم المناظرة من اراد الاطلاع عليها فليرجع اليها **قوله** تهذيب المنطق والكلام توشيحه بذكر المفضل المنعام اعلم اولا انهم اختلفوا في الحمد والاكثرون على ان الحمد مختص باللسان والجميل الاختياري ويجيء تفصيله والمحققون على ان حقيقة الحمد اظهار صفات المحمود وصرح به الشارح الجامي في شرح فصوص الحكم فشرع الشارح البارع في حمد الله تعالى بنوع بديع رامزا الى انه لا يلزم خصوص لفظ الحمد في الحمد فالمراد من الامر بالابتداء بالحمد في احاديث الوارد في هذا الباب ذكر الله تعالى مطلقا فان قلت كيف يمكن الاستدلال بالحديث الشريف لانه نبتدء في افتتاح الكتاب بالحمد وهو داخل في الكتاب فيستدعي افتتاح الحمد بالحمد فيلزم ان يكون مفتتحا بحمد آخر وهكذا فيتسلسل قلت لا يلزم من الامر بالافتتاح بالحمد ان يفتتح جميع الكتاب به بان يقدم الحمد على جميع اجزائه وثانيا ان المراد من تهذيب المنطق والكلام يمكن ان يكون المتن المسمى به وحينئذ يمكن ان يكون معناه اللغوي وعلى الثاني يمكن ان يكون المصادر بمعنى المفاعيل ويمكن بان تكون على معانيها ولما كان التوشيح غاية دخل في التهذيب صار كانه هو فصح اخل وثالثا **ما اقول** ان الشارح المحقق اشار من ايراد الذكر الى ان المراد من الحمد المامور به في الحديث هو الذكر المطلق لا خصوص لفظ الحمد ورابعا ان المنعام صيغة المبالغة فهو ابلغ من المفضل لكن في استعمال لفظ المبالغة في حقه تعالى اشكالا ومن ثمة قال بعض الائمة الصفات التي هي للمبالغة كلها مجاز في حقه تعالى لاستحالة حقيقة المبالغة في حقه تعالى لانها تثبت للشئ باكثر مما هو لغيره وهي انما تكون في الصفات القابلة للزيادة والنقصان وصفات الله ليست بقابلة لها بل هي بلغت الى ذروة الكمال بحيث عجز عن درکها العقل الفعال والمستحسنة التقي السبكي وغيره صرح به العلامة ابن حجر المكي في المنح المكية شرح القصيدة الهمزية لكن اجاب الزركشي بان صيغة المبالغة قد تكون بحسب زيادة الفعل وقد تكون بحسب تعدد المفعولات والمعنى الاول وان لم يتصور في حقه تعالى لكن المعنى الثاني موجود فيه ولهذا قال ابن حجة

المبالغة في التواب ونحوه للدلالة على كثرة من يتوب عليه ونحوه وعلى هذا فالانسب ان انما اخر المنعام عن المفضل لما يقتضيه القياس وهو الترقي من الادنى الى الاعلى وانما ترك هذا القياس في الرحمن والرحيم في التسمية عند من قال ان الرحمن صيغة مبالغة دون الرحيم لان الرحمن لما كان متناولا لاجلائل النعم ناسب ان يقيل باسم الله تعالى ويكون الرحيم كالتتمة له **قوله** وترشيحه بالصلوة والسلام على صفوة الانام وآله وصحبه الغر الكرام ههنا فوائد الفائدة الاولى انما اورد السلام للامتثال بصريح امر رب الانام ومن لم يورده اختار بعض المفاسير في ذلك المقام وسنذكره انشاء الله تعالى في شرح كلام المصنف العلام الفائدة الثانية انه اورد وصفة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما يناسب الصفة التي اوردها المصنف ويلازمه فان كونه هدى حقيقة بان يهتدي به يلازمه كونه صفوة الانام الفائدة الثالثة يرد ههنا اشكال قوي على الشارح المحقق رح وهو انه لم يات بعلى على الآل فكانه اختار المذهب الشيعة حيث يكرهون الفصل بين النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبين الآل بحديث يردونه في ذلك ويكرهون فيه المقال **اقول** في الجواب عنه انا لم يكره على الوجه الاول طلب الاختصار الوجه الثاني انه لم يرض بان يفصل بينه وبين آله بحرف فانهم كالجزء فينبغي ان يفصل ذكره نكره الوجه الثالث ترويج قلب من كان له توقد في الذكاوة الباعث على تصنيف هذه العبالة فاني قد سمعت انه كان من الشيعة ويشهد له توصيفه الآل بالمعصومين في شرحه على المتن المقروء في هذا الزمن الفائدة الرابعة ان اضافة الصحب استغراقية ليفيد الصلوة عليهم اجمعين **قوله** وبعد فهذه نبذ الخ اعلم انهم ارتكبوا في توجيه هذا الفاء ثلثة وجهين وذكرهما السيد السند الجرجاني في بعض تصانيفه وتبعه من جا بعده احدهما انه على توهم انما وثانيهما انه على تقدير اما والفرق بين التوهم والتقدير ان معنى التوهم حكم العقل بواسطة الوهم ان ما ذكورة في نظم الكلام بواسطة اعتياد النفس بايراد ها في امثال هذا المقام ومعنى التقدير انها مقدرة فيه ولا يخفى على المتوقف ان كلا منهما باطل اما الاول فلانه لم يعتبر احد من النحويين توهم اما فاعتبارة خروج عن طريق الفن واما الثاني فلان تقدير ما مشروط بكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا كما قال الرضي قد يحذف اما لكثرة الاستعمال نحو ريك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر وانما يقدر ذلك اذا كان ما بعد الفاء امرا او نهيا وما قبلها منصوبا به او بمفسره فلا يقال زيدا فضربت واما قولك زيد فوجد فالفاء فيه زائدة انتهى فالوجه الوجيه لتوجيه الفاء ان يقال ان الفاء في امثال هذا المقام لاجراء الطرف مجرى الشرط كما ذكره الرضي في قوله تعالى وان لم ينتهوا وانه يقولون هذا افك قديم وذكره سيبويه في كتابه في زيد فمنطلق وعمرو فذاهب وهذا وجه آخر وهو ان يقال ان الفاء ههنا للتفسير لا للجزاء كانه يقول وبعد الحمد والصلوة نشرع في ما يتعلق بالمقصود فتقول هذه عجالة الخ فتفكر وغتنم هذا التحرير ولا تلتفت الى ما تفوه به جمع عظيم من لا فاضل المشار اليهم برؤس الانامل **قوله** صناعة الميزان **اقول** فيه اشارة الى ان المنطق علم آلي وانما سمي المنطق بالميزان لانه آلة لتحصيل جميع العلوم فشابه الميزان وتنتم تسمية من سمى كتابه بسلم العلوم وما اغفل من تصدى لشرح ذلك الكتاب وهو حنيف عن الصواب حيث قيد العلوم بالعلوم المنطقية ولم يعلم ان العلوم الدينية ايضا تحتاج احتياجا ما الى تحصيل علم الميزان **قوله** فالحق احق بالاتباع **اقول** فيه اشارة الى ان اللائق ان يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فان معرفة الحق بالرجال طريقة الجهال **قوله** فلسلك النظر اتساع **اقول** فيه اشارة الى ان العلوم متزايدة يوما فيوما **قوله** وتخصصت عن نبذ الحق الصريح **اقول** فيه اشارة الى ان الحق كان مختفيا تحت الاستار غائبا عن الابصار فازال ما عليه من الغبار **قوله** واشرت الى تدقيقات آه **اقول** يشير الى ما يشير اليه بقوله فتامل وافهم ونحوها وا العجب من ناظري الشرح حيث تركوا ذكر الدقيقات ولم يلتفتوا الى ما يشير اليه وها انا اشير اليه في كل موضع وانبه في كل قول على تحقيق وستطلع عليه **قوله** فقضا الله

تعالى بالاستكمال ورقاه الى مدارج الكمال **اقول** الاستكمال والترقى الى مدارج الكمال لايمكن الابان يترك التشيع والضلال فلعدد الشاهد البارع حيث اتى بدعا نافع له فى الدنيا والآخرة التى ليس لها زوال **قوله** وعلى الله التكلان **اقول** لما كان هذا التصنيف من الامور المهمة توكل فيه على الله المستعان فانه المعين وخير من اعان **قوله** قوله **اقول** الضمير المجرور راجع الى منطق التهذيب والاسناد مجازى ويمكن ان يرجع الى القائل الذى يدل عليه القول فان قلت لابد ان يكون مرجع الضمير مذكورا قبل صراحة او معنى كما فى احد لوا هو اقرب للتقوى او حكما وههنا لاذكر للقائل قبله اذ لادلالة للقول عليه فان المصادر لاتدل على المشتقات نعم المشتقات تدل على المصادر البتة اوجود معنى الحدث فى المشتق فان المشتقات امامركبة من الذات والصفة والنسبة كما هو المشهور عند الجمهور اومركبة من الحدث والنسبة دون الذات كما نسب الى السيد الشريف رح واياما كان يدل المشتقات على المصادر واما العكس فلا قلت ذكر المشتق فى ضمن المصادر وان لم يكن حقيقة لكنه ذكر عرفا فانه مامن فعل الاولابد له من فاعل وهذا القدر يكفى لارجاع الضمير اليه نص عليه الشارح المحقق فى حواشيه الجديدة على شرح التجريد الجديد **قال** احمده **اقول** قد فصلت هذا المقام مع ما يتعلق بالحمد واللام فى شرحى على الرسالة العضدية المنسوبة الى المحقق عضد الملة والدين الاستيجى فمن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه فان فيه شفاء العليل وريا الغليل وهاانا اشرح المرام فى هذا المقام مع زيادة خطرت بالبال وعلى الله التوكل وله السؤال فههنا فوائد **الفائدة الاولى** انا احمد الله تعالى بهذا العنوان مع ان كل جديد لذيذ اقتباسا من كلام الله تعالى وقد اجمعوا على جواز الاقتباس وقد استعمله الخطباء فى خطبهم والشعراء فى اشعارهم وقصائدهم بل وقد استعمله النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه والتابعون ونص الفقهاء على جوازه وذهب بعض المالكية الى عدم جوازه ويرده استعمال امامهم مالك رح واجازه كثير منهم كابن عبد البر والقاضى عياض وقد نقل الشيخ داؤد المناخلى اتفاقا للمالكية والكشافية على جوازه كذا قاله ابن حجر رح فى المنح المكية **الفائدة الثانية** يمكن ان يقرء الحمد لله بكسر الدال باتباعه للام وضم اللام اتباعا للام بالدال من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة كما جاءت القراءة فى قوله تعالى صح به البيضاوى **الفائدة الثالثة** تقديم الحمد وان كان تقديم الخبر اولى افادة للحصر ليعلم من بدو الامر ان المصنف اشتغل بالحمد **الفائدة الرابعة** انهم اختلفوا فى ان اللام فى الحمد للجنس او للاستغراق قال المحقق الجرجانى رح فى حواشيه على شرح التلخيص الى ان لاستغراق اولى لشموله جميع الافراد وافادته ثبوت جميع افراد مدخولها وقال المصنف رح فى شرح التلخيص الى ان جنسى اولى لانه هو عند الاطلاق وهو مختار الزمخشرى فى الكشاف وانظر الدقيق حاكم بان الاختلاف لفظى فان مراد الفريقين اختصاص جميع افراد الحمد له تعالى فمن اختار الجنس يأخذ اللام الجارة القوة بعده للاختصاص ومن اختار الاستغراق يدعى التصريح بالاختصاص بهذا اللفظ ولا يلتفت الى اللام الجارة **الفائدة الخامسة** ان اللام فى قوله الحمد اما للجنس او للاستغراق او للعهد واللام اما للاختصاص او للاستحقاق او الملك وهذه احتمالات والواجب ان يحمل الكلام على افادة اختصاص جميع افراد الحامد له تعالى فخرج احتمال ان يكون لام الجنس مع لام الملك ان يكون لام العهد معه وان يكون مع لام الاستحقاق وكذا مع لام الاستغراق كون الجارة للاستحقاق وان يكون لام الاختصاص مع لام العهد فبقى ان يكون لام الملك مع لام الاستغراق او يكون لام الاختصاص مع لام الجنس او الاستغراق فان قلت كيف يصح افادة الحصر مع انه يحمد العباد فى ما بينهم فلا يحصر ثبوت جميع افراد الحمد فيه تعالى قلت حمد العبد انما هو لاعطاء الله المحمود

صفة كاملة فيرجع الى حمده تعالى اقول وهذا الحصر تقسيم على مذهب المعتزلة ايضا لان خلق الافعال وان كان من العباد عندهم فالله تعالى عليه ليس الا من الله تعالى عندهم ايضا فيرجع حمد العباد في ما منهم الى حمده تعالى بهذا الاعتبار فتأمل قال الشيخ ابو البركات حافظ الدين النسفي في تفسيره مدارك التنزيل الالف واللام في الحمد للاستغراق عندنا خلافا للمعتزلة وهو بناء على مسئلة خلق الافعال وقد حققته في مواضع انتهى

لا يكمل نعتي كما لا يخفى القاعدة المتساوية المراد من الحمد ان كان عرفيا فوجه اتباع لفظ الحمد اتباع صحيح للحديث الشريف فانه ورد فيه كل امر ذي بال لم يبدء فيه بالحمد فهو قطع رواه ابن حبان في صحيحه وفي رواية النسائي كل كلام لا يبدء فيه بالحمد يعد فهو اجذم بالذال المعجمة وان لم يرد خصوص لفظ الحمد وبه علم وجه اثبار الحمد على المدح وان كان حمد اللغويا كما يشير اليه كلام الشراح المحقق فوجه اختياره على المدح ان المدح قد يكون منهيا عنه قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم احثوا التراب في وجوه المداحين بخلاف الحمد فانه مطلق فاختاره عليه **قوله** هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل اعلم ولا اعطه انه لم يقيد الوصف باللسان لانه لا حاجة الى ذكر اللسان في تعريف الحمد فان الوصف عند الاطلاق يتبادر منه الوصف اللساني **اقول** ولا بد ان يراد الوصف باللسان فان الشراح معرف للحمد اللغوي وهو من حيث انه مقيد باللسان خاص من الجهد العرفي فيرد عليه ما يرد على من صرح بان انه يخرج منه حمد الله تعالى لذاته او للمتقين فيجاب عنه اما بان التعريف لفظي فيجوز او بان المراد باللسان ما به يحمد الحامد او بان اطلاق الحمد عليه مجاز عن اظهار صفات الكمال والتعريف انما هو للحمد الحقيقي ومن ههنا اتضح لك سخافة ما قال الفاضل اليزدي من انه انما لم يقيد به لان التقييد به يخرج ظاهر احمد الله لذاته ويحوج الى ارتكاب التكلف انتهى وثانيا ان الباري في قوله بالجميل صلة للوصف فيكون محمودا به وهو الصواب **اقول** فما قال بعض الافاضل من ان الباء يمكن ان يكون للسبب على ان يكون عبارة عن المحمود عليه لا يقبله العقل السليم لان سياق كلامه يدل على ان المراد ههنا المحمود به فانه يصرح بان فيه ثلث مذاهب الاول ان يكون الجميل في الحمد والمدح غير مقيد بالاختياري والثاني ان يكون فيهما مقيدا بالاختياري والثالث ان يكون مقيدا به في الحمد دون المدح واختلاف هذه المذاهب انما هو باختيار اختيارية المحمود به وعدمه فلا بد ان يراد ههنا المحمود به ولعله لا يخفى على احد وثالثا ان معنى قوله على وجه التعظيم والتبجيل على قصد التعظيم الظاهري والباطني او على وجه التعظيمين بان يكون التعظيم الظاهري والباطني علة للحمد فيخرج منه الاستهزاء لان القصد والعلية مفقودان ههنا ومن ههنا ظهر لك انه لا يمكن ارادة معنى الطرز والطريقة من الوجه لان الاستهزاء ايضا يكون على طريقة التعظيم وطرزه فلا يخرج منه السخرية والمقصود من هذا القيد اخراجها عن هذا القيد **اقول** انما ناداه الشارح البارع هذا القيد لاخراج السخرية تعريضا على المحقق الجرجاني حيث قال في بعض تصانيفه انه لا حاجة الى ذكر هذا القيد احترازا عن الاستهزاء لانه ليس ثبتا حقيقة او التماسا انما هو بقصد المعنى المجرد اللفظ انتهى فان الدلالة الالتزامية مهجورة في التعريفات فلا بد من قيد يخرجه والا يلزم ان لا يكون التعريف مانعا فان التعاريف توخذ بحسب مفاهيم الالفاظ الواقعة فيها **قوله** والمراد بالجميل الاختياري يعني ان الجميل الواقع في تعريف الحمد الذي هو محمود به يراد به الاختياري فان الحمد خاص من المدح وهذا هو المذهب الاول ويرد عليه ان قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام يقتضي ان لا يقيد بالاختياري وايضا يلزم عليه ان لا يصح ثناء الله تعالى على صفاته لان صفاته ليست باختيارية له كما تقرر في مؤنته والجواب عن الاول ان توصيف المقام بالمحمود من قبيل توصيف الشيء بوصف صاحبه او يقال ان المحمود بمعنى المحمود فيه فان الاولين والآخرين يحمدون الله تعالى فيه ويجاب عن الثاني بان ذات الواجب لما كانت كافية في ثبوت الصفات لها جعلت كالاختيارية فهي اختيارية حكما **اقول** ومن ههنا ظهر لك ضعف ما قال بعض الافاضل من انه ان كان

الجميل المذكور محمودا به يلزم القول بتخصيص المحمود به بالاختياري وهو غير مشهور وان كان محمودا عليه لم يستقم مقابلة القول الاخير الذي اورده بقوله قيل الحمد يعم آه ارجعه بالحقيقة اليه انتهى وذلك لان المراد بالجميل المحمود به كما عرفت وهو المقيد بالاختياري عند اصحاب المذهب الاول والقول بانه غير مشهور صدر بسبب الغفلة عن كلمات القوم **قوله** لانه صفة للفعل وهو لا يكون الا بالاختيار اورد الفاضل المنصور على الشارح البارع ثمة ايرادات الاول ان المقامات في هذا المقام لا تنفع فلا بد من ان تكون كلية فلا نسلم ان كل جميل صفة للفعل فانه قد يقال ان الله جميل الايراد الثاني لا نسلم ان كل فعل يكون اختياريا فمن الافعال اضطرارية كحركات المرتعش الايراد الثالث انا لا نسلم ان كل صفة للفعل الا اختيارية اختيارية الا ترى ان حسن الصلوة التي هي فعل اختياري ليست باختياري وقد دفع هذه الايرادات طريقان الطريق الاول ان يقال كلام الشارح ليس باستدلال على شئ بل هو توجيه الاطلاق الواقع في تعريف الحمد فمعناه المراد من الجميل الواقع في التعريف المذكور الاختياري لانه صفة للفعل في هذا المقام بان يقيد الفعل الموصوف تصريحا تهم بان الحمد لا يكون الا بالافعال فاندفع الايراد الاول اذ يصير المراد ان كل جميل صفة للفعل ومعنى قوله وهو لا يكون الا بالاختيار يعني الفعل الجميل لان الحسن والقبح من صفات الافعال الاختيارية ولا يوصف بهما الافعال الاضطرارية والطبيعية وليس مرجع الضمير مطلق الفعل حتى يكون معناه كل فعل لا يكون الا بالاختيار فيرد عليه الايراد الثاني فاندفع الايراد الثاني ولا مقدمة ههنا فانه حتى يرد عليها الايراد الثالث وهذا الطريق احسن الطريق الثاني ان سلم كون كلا منه ليلا وانه قياس المساواة فيجاب عن الايراد الاول بمثل ما اجيب سابقا وحاصله ان المقدمة الاولى ليست كلية والقضية الثانية وان كانت كلية لكن المراد ان الفعل يطلق في العرف الاعلى الاختياري والى هذا يتبادر الذهن عند الاطلاق فلا يرد والقضية الثالثة المراد بها ان كل صفة للفعل الاختياري المحمولة عليه بالمواطاة كالجميل اختياري فاندفعت الايرادات الثلث **اقول** وبما اجاب به الفاضل المذكور عن الايراد الثاني من ان المراد ان كل فعل جميل لا يكون الا بالاختيار ثم اورد عليه بانه حينئذ لا يكون الحد الاوسط متكررا ثم اجاب عنه بان محمول الصغرى هو الفعل الجميل لا الفعل مطلقا فيه تكلف جدا لان الجميل صفة للفعل لا للفعل الجميل فلم يكن الحد الاوسط متكررا ولعله لا يخفى على احد **قوله** كذا ذكره المصنف رح في حاشية الكشاف آنفا اخذ كذا للتشبيه فلا ايراد لان ما ذكره الشارح مماثل لما ذكره المصنف وان كان هذا في المحمود به وذلك في المحمود عليه وان اخذ فلا استشهاد فالمراد به الاستشهاد على مجرد الحمل على الفعل الجميل مع قطع النظر عن كونه محمودا عليه او محمودا به **قوله** والمدح يعم الاختياري وغيره وسمي ههنا المدح يعم الحي والميت والحمد يخص الحي وفيه اشارة الى وجه اختيار المصنف الحد دون المدح **قوله** وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختياري وذهب الزمخشري وابن المنير الى ان الفرق بين الحمد والمدح غير ثابت بل هما اخوان ومترادفان يعني كما ان الحمد لا يكون الا بالاختيار كذلك المدح ايضا لا يكون الا بالاختيار وهو الصحيح صححه جمال الدين الشرواني في حاشيته على تفسير البيضاوي وقيل المراد بالاخوة الاشتقاق الكبير لا انهما مترادفان وقيل المراد بالاخوة ان الجميل عام في الحمد ايضا كالمدح ويدل عليه قول الزمخشري في الفائق الذم الذي هو نقيض المدح نقيضا للحمد وعرف الحمد بقوله هو المدح **قوله** ومثال اللؤلؤ مصنوع **اقول** باب الحكم بالمصنوعية واسع فكل من يسلك مسلك الحكيم بان خلافه مصنوع فالحكم يكون مثال اللؤلؤ مصنوعا مع جريانه في محاورات العرب حما لا يصغى اليه بل الحق ان يقال ان المثال المذكور وان كان صحيحا لكن لا يلزم من عدم قول محمد تهانا عموم المدح وخصوص الحمد فان عدم القول لا يستلزم عدم الامكان نعم يوهم هو ايهامه

حمد تهما صح ذلك ولم يصح جوابه لك فالمثال المذكور لا ينافينا **قوله** وقيل الحمد يعم الاختياري وغيره ايضا كالمدح واستدلوا عليه بوجوه
الاول انه يقال حمدته على نسبه وشجاعته ولا اختيار فيهما واجيب عنه بان الشجاعة والنسب قد يطلقان على الآثار الصادرة منهما وهي
اختيارية فالحمد انما هو بالنسبة اليهما الثاني انه قال الزمخشري في الفائق ان الحمد هو المدح والظاهر من التعريف وفيه ان المدح
والحمد عنده متساويان بمعنى انه يشترط الاختيار في جميعها فيصح هذا التعريف عنده ولا يدل على مطلوبكم الثالث انه قال الزمخشري في
الفائق ان الذم نقيض الحمد مع انه نقيض المدح والجواب كالجواب وقد صرح الفاضل الخطائي تلميذ المصنف رح في حواشي المطول بان
هذا المذهب مما لم يذهب اليه من يوثق به وبما قال الفاضل اليزدي من ان الخطائي رجحه في حواشي المختصر فلم اجده **قوله** الا انه يجب ان
يكون المحمود عليه اختياريا المراد منه هم من ان يكون اختياريا حكما او حقيقة لئلا يخرج حمد الله على صفاته الكاملة **قوله** فتامل امر
بتامل المذاهب المذكورة ليتجلى الوجوه التي ترد عليها مع اجوبتها فان المقام دقيق وبالتامل حقيق **قال** لله الذي هدانا
قد تحيرت العقول في تحقيق هذا اللفظ في انه وصف غلب استعماله عليه تعالى او علم في الاصل مرتجل او غير مرتجل وفي انه علم للذات المتشخصة
الواجبة وهو اسم للمفهوم الكلي وفي انه عبري او سرياني او عربي وكي ان اصله الاه والاله وفي انه ماخوذ من الالوهة على وزن فتح
بمعنى عبد او آلهه غيره اذا اجاره او غير ذلك كيف لا وقد تحيرت العقول في الكنائه وادراك حقيقته فسبحان من تحير الخلائق في تحقيق
حقيقته ولفظه ولما كان هذا اللفظ افضل الالفاظ الدالة على ذاته فانه علم لها وهو الاسم الاعظم على ما قيل وهو ذكر الذاكرين وبه تتروح
ارواح المشتاقين اختاره المصنف على سائر الكلمات ثم عقبه بصفة الهداية التي هي ابهى الصفات واسناها فان النفوس الى استكمالها
الهداية لاهادي لها فالحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا **قوله** قيل الهداية آه قال المصنف في بعض تصانيفه ان المذكور في كلام
الاشاعرة ان المختار عندهم هو الدلالة الموصلة وعند المعتزلة القول الاول والمشهور العكس انتهى والتوفيق بان كلام الاشاعرة
في المعنى الشرعي والمشهور مبني على المعنى اللغوي لا يسمع لان الزمخشري مع كونه معتزليا اختار في الكشاف المعنى الثاني وظاهران
الماخوذ في القرآن هو المعنى الشرعي **قوله** وقيل بل الدلالة الموصلة الى المطلوب **اقول** بل ههنا ليس للترقي لانه يقتضي
ان يكون عند الفرقة الثانية للهداية معنيان وليس كذلك بل هو للاضراب وهو على قسمين فقد يكون للانتقال عن الاول
مع السكوت عنه وقد يكون للانتقال عما قبله مع نفيه والبطلانه نص عليه آئمة التفاسير والاصول فههنا وان لم يكن ان يكون للاضراب
بالمعنى الثاني لان ما ذكره من المحاكمة انما يستقيم اذا لم يكن في كلام كل من الفريقين ما ينافي الآخر لكن يمكن ان يكون بالمعنى الاول فح
فلا يرد ما اورده الفاضل اليزدي وتبعه من تبعه ان الاولى ترك لفظ بل فان ما قصده من المحاكمة انما يناسب اذا لم يكن في كلام كل من
الفريقين الا تفسير الهداية باحد الوجهين دون نفي صحة الآخر انتهى **قوله** ونقض اي الثاني واورد عليه بان تخصيص ورود النقض على الثاني
دون الاول تحكم لانه لو اريد من الايصال في التعريفين الايصال بالفعل يكون كل من الدلالتين مستلزما للوصول بالفعل
فلم يبق بينهما فرق ويرد النقض في كليتهما وان اريد من الايصالين الايصال بالقوة فهذا امر غير صواب لان الايصال بالقوة
ليس ايصالا في الحقيقة ولم يبق ح ايضا فرق بينهما وان اريد هم منهما في كلا الموضعين فلا تنقض احدهما بالمثال المذكور وجوابه
بان المراد في كلا الموضعين الايصال بالفعل لكن الايصال بالفعل في الاول صفة الطريق وفي الثاني وقع صفة للدلالة فيستلزم
الوصول دون الاول فانه انما يوصل من سلكه **قوله** بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم اعلم ان المشهور انه منتقض بقوله تعالى

على الزاوية اليمنى اسم
اليزدي ١٢ منه
على ان قول الباب
الضائف قائل يكون
اشارة قاصرة الى وقتنا هذا
وقاصرة الى وقت تاليفه
بينهما وبون لا يخفى
الشارح الجواب فانه يفيد
اشارة الى الحمد شيوعه وتداوله
الدقة وهذا اصطلاح جديد
فانق على ما تقدم نقض
تامله كذا قال ١٢ منه

على اختلف في ذلك
الا ان تعلق بعض الاسماء
بعض الاسماء
بعض الاسماء

وامامنعود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى لانه لو اريد ههنا الايصال لناقض آخر الكلام اوله اذ لا يتصور الضلال بعد الوصول الى الحق فلا يصح قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى هذا ورد عليه بانه يمكن الضلال بعد الوصول الى الحق بسبب الارتداد واجيب عنه بان المراد تصور الضلال بعد الوصول الكامل الى الحق فمن ارتد ما وصل وصولا كاملا الى الحق ورد بانه باطل فان بعض الكمل قد ارتد او هو مشاهد اما سمعت ان بعض من حضر بخدمة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتشرف برؤيته ارتد بعد ارتحاله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكيف هم اجاب عن الايلهان المراد انه لا يتصور الضلال بعد الوصول الى الحق في حق شهود فانه لم يقل ان احدا من قوم صالح على نبينا وعليه الصلوة والسلام ارتد بعد ما آمن منهم ولكن رأى الشارح البارع ان هذا البحث انما يقع بسبب ادخال فاستحبوا العمى على الهدى في مادة النقض مع ان النقض تم بدونه حذف فاستحبوا العمى على الهدى واختار الهدى على العمى وجعل مادة النقض قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فحسب تقريره ان الهداية لو كانت بمعنى الايصال يكون المعنى اما ثمود فاوصلناهم مع ان قوم صالح لم يؤمنوا بنبيهم فيلزم كذب هذا المقول فان قلت لا شك ان بعضهم آمنوا به قلت هب لكن المراد من هذا المقام من سموا هم بقرينة قوله تعالى بعده في شانهم فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون الآية اقول فلله در الشارح حيث اورد النقض بما يخلو عن القيل والقال ولا يفضي الى الجدال وما اغفل ناظري كلامه قد استحبوا العمى على الهدى فكتبوا اما كتبوا او اتهموا الهدى فقال الفاضل الليزوي وجه الانتقاض ان الهداية اذا كانت بمعنى الايصال استلزم الوصول لا محالة فكيف تصور الضلال بعد الوصول الى الحق وفيه بحث اما اولا فلما جاء ان يقع الضلال بعد الوصول الى الحق بانواع من الشيطان واما ثانيا فلان المستلزم للوصول بالفعل هو الايصال بالفعل ولم لا يجوز ان يراد الايصال بالقوة فلا يتجه الاشكال انتهى اقول فيه بحث اما اولا فلان تقرير الانتقاض تم بدون قوله انه لا يتصور الضلال بعد الوصول الى الحق اما فهم ان الشارح لم يحذف قوله فاستحبوا العمى على الهدى من مادة النقض واما ثانيا فلان قوله اما اولا ان كان ايرادا على الشارح فنوايراد لا ورود له لما عرفت وان كان ايرادا على تقرير نفسه فلا يضر الا نفسه واما ثالثا فلان ايراد احتمال ان يراد بالايصال الايصال بالقوة عجيب جدا وقد مر تحقيقه وقال الفاضل الافضل انت تعلم ان المناقشة في امتناع حمل هذه الآية على هذا المعنى محال بان يقال معناه اما ثمود فاوصلناهم الى المطلوب فتركوه وارتدوا الى اقول لقد وقف شعري مما تكلم به فان معاني القرآن واحوال نزول آياتها واخبار القصص الماضية لا دخل للعقول فيها فكان لم يفتح نظره فتفكر واحفظ هذا التعليق لعلك لا تجده في غير هذا التعليق قوله احتمال التجوز مشترك هذا احتمالات اربعة الاول الاشتراك للفظي الثاني الاشتراك المعنوي الثالث التجوز في المعنى الاول الرابع التجوز في المعنى الثاني وقد تقرر ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز دار الاشتراك يحمل على الاول فسقط الاحتمالان وبقي احتمال التجوز مشتركا فاجيب عن النقض الوارد بالآية الثانية بانا نريد ههنا المعنى الثاني مجازا واجيب عن النقض الوارد بالآية الاولى على الفرقة الثانية ايضا بانا نريد ههنا المعنى الاول مجازا فلا يفيد دعوى المجاز قوله مجال قال الشارح في الحاشية يمكن ان يقال ان الهداية بمعنى قوله تعالى انك لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل بمعنى انك لا تملك من ارادة الطريق لكل من احببت بل انما يمكنك ارادة تلك الدلالة منك انتهى قلت هذه المناقشة مبنية على انا نريد من الهداية الثانية ما يكون من ارادة الطريق لكل من احببته ونحن لا نريد ما عليه قول الشارح بمعنى انك لا تملك وهو معنى مجازي وقد مر ان احتمال التجوز مشترك فيمكن مثل هذه المناقشة في امتناع حمل الآية الاولى على المعنى الثاني ايضا وانما الكلام في المعنى الحقيقي قلت الهداية ههنا اخذت على معناها

ونفيت مبالغة كما فى قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فليس ههنا احد امرين يرد ما اورده الشارح لم يقل بان معنى انك لا تهدى لا تمكن بل صرح بان معنى لا تهدى هو الدلالة على ما يوصل واما قوله يعنى انك لا تمكن فليس بيانا لمعناه بل هو بيان لحاصل معناه فان قلت يلزم على هذا الحاصل عدم افادة التخصيص بمن احببت فائدة مالان عدم تمكن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارادة الطريق شامل لجميع اهل الدعوة فما وجه تخصيص من احببت قلت وجب لكن التخصيص انما وقع بسبب ان هذه نزلت فى شان ابى طالب كما فى تفسير ابى السعود والرومى انه لما حضره الوفاة جاء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال يا عم قل لا اله الا الله احاج بها عند الله تعالى قال يا ابن اخى قد علمت انك لصادق ولكنى اكره ان يقال بعد موتى فزع من الموت وسوء اموت على ملة اشياخى عبد المطلب وهاشم وعبد مناف فمن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حزنا شديدا ونزلت هذه الآية تسلية له فلما كان المورد خاصا خص من اجله

قوله فتامل اقول يمكن ان يكون اشارة الى تامل وجوه المناقشة فانه يمكن تقريرها بوجوه احدها ما ذكره الشارح فى المنهية وقد عرفت ما عليه ومالة وثانيها ان فى قوله تعالى انك لا تهدى من احببت ذكر العام وارادة الخاص فان ارادة الطريق عام فالمنفى هو الايصال و استعمال العام فى الخاص من حيث انه مصداق لذلك العام مع قطع النظر عن خصوصية الخاص حقيقة مثلا اطلاق الانسان على زيد من حيث انه انسان مع عزل النظر عن خصوصياته حقيقة نعم لو اطلق الانسان واريد به زيد من حيث الخصوصية يكون مجازا وقد صرح به المصنف فى شرح التلخيص وثالثها ان المنفى مطلق الدلالة الذى يتنفى باتتفاء فرد ولا الدلالة المطلقة فيصح انتفاء الدلالة بمعنى ارادة الطريق باعتبار فرد واحد وهو الدلالة الموصلة وورائهما ما اورده بعض الافاضل من انه يجوز ان يكون معنى الآية انك لا تقدر على الدلالة على ما يوصل الى المطلوب الجميع امتك التى ثبت محبتك اياها بل البعض الذين اردنا رؤيتهم الطريق بلا واسطة وهم الحاضرون فقط وذلك لان المتبادر من الدلالة على ما يوصل ارادة الطريق بعينه بلا واسطة ولا يخفى انه لم يقع من النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بلا واسطة الا بالنسبة الى الحاضرين وهذا معنى لطيف ودقيق بالتامل حقيق

اقول قد تاملته فوجدته سخيفا حقيقا بالرد فانه مخالف لشان نزول الآية المذكورة وهو فى شان ابى طالب لانه يفيد ثبوت الهداية للحاضرين فتامل بالتامل الدقيق

قوله فافهم اقول اشارة الى ان ما ذكره المصنف فى حاشية الكشاف مخالف لما نقل الجوهرى فى الصحاح من ان الهداية تتعدى بنفسها فى لغة الحجاز وتتعدى بالحرف فى غيرها حيث قال فيه هديته الطريق اى عرفته هذه لغة الحجاز وغيرهم يقولون هديته الى الطريق حكاها الاخفش انتهى فانه يلزم عليه ان لا يكون معنى الهداية فى لغة الحجاز الا الايصال وايضا هو مخالف لما يدل عليه عبارة صاحب الكشاف حيث قال فى تفسير قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم هدى اصله ان يتعدى باللام او بالى كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم وانك لتهدى الى صراط مستقيم فجعل معاملة اختار فى قوله تعالى واختار موسى قومه وقال السيد الشريف فى حاشيته فيه اشعار بانه لا فرق بين المتعدى بنفسه والمتعدى بالحرف ومع قطع النظر عن المخالفة هذه المحاكمة فى نفسها ايضا ليست بشئ لان الخلاف انما هو فى المعنى اللغوى ويعلم من مراجعة كتب اللغة انه ليس معناها الا الارادة ويدل عليه ما قال المصنف فى شرح المقاصد ان المعنى الثانى مما اخترعه بعض المعتزلة وعندى طريق ذوقى آخر وهو ان يقال ان قوله فافهم مرتبط بقوله سواء الطريق الذى بعده يعنى افهم قول المصنف سواء الطريق وهذا اشارة الى دفع ايراد ورد فى هذا المقام بسبب المحاكمة تقريره ان المحاكمة تقتضى ان يكون الهداية بمعنى الايصال اذا كانت متعدية بنفسها وفى قول المصنف هدانا سواء الطريق كذلك فيكون معناه اوصلنا الى المطلوب مع

ان ليس كذلك فان المطلوب هو الجنة ولم تحصل في الماضي وتقرير الدفع ان هذه الشبهة ليست بشيء لان الى للاتصال انما يكون الى ما هو مفعول للهداية وهو في هذا المقام الطريق المستوي ولا شك ان الله تعالى اوصلنا وهدانا الطريق المستوي فعدم الوصول الى الجنة لا يضر **قال** سواء الطريق فيه احتمالات الاول ان يكون السواء بمعنى الاستواء فهو اسم مصدر ويؤخذ الاستواء بمعنى المستوي ويكون اضافة الصفة الى الموصوف صرح به في الدر المصون في تفسير قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم الثاني ان يفسر السواء بالمستوي ابتداء كما فسر الزمخشري به قوله تعالى سواء للسائلين الثالث ان يكون السواء بمعنى الوسط فانه بمعنى لغوي كما في الصحاح فالمعنى هدانا وسط الطريق ويكون كناية عن الطريق المستوي الرابع ان يكون السواء بمعنى الاستواء فوصفت الطريق مبالغة او على كل احتمال يمكن حمل تفسير الشارح البارع بقوله اي الطريق المستوي وائما اورد التفسير الثاني اشارة الى ان المراد بالطريق المستوي طريق الذين انعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين **اقول** وفيه رمز لطيف الى ان الله تعالى قد اجاب دعاءنا في سورة الفاتحة بقولنا اهدنا الصراط المستقيم فالحمد لله على ذلك **قوله** المراد بنفس الامر عموما فيه بحث لان منها ما لا يقدر على تحصيله ومنها بعض الاحكام الغيبية وغيرها فالهداية على وجه العموم لا تمكن والجواب ان المراد بالعموم مرتبة مطلق الشيء على طريق موضوع المهملة القدمائية فخرج بعض الاحكام لا بعض الاحكام العمومية سلمنا ان المراد به العموم المطلق فنقول ان هذا الحكم وقع مبالغة **قوله** لكن الاول انسب لانه مناسب لمقتضى الكتاب المنطوق والكلام وهذا هو مراد من قال بحصول البراءة الظاهرة بالنسبة الى قسميه فلا يرد عليه ما قيل من انه لا اثر لبراءة الاستهلال ههنا لانه لم يرد من البراءة براءة الاستهلال والالم يحتج الى قوله بالنسبة الى فهمي الكتاب بل اراد بالبراءة المناسبة **قال** وجعل لنا التوفيق خير رفيق ههنا تفتيشات التفتيش الاول كل ممكن محتاج الى الجعل لان الوجود هو نفس الشيء نفسه ووقوعه في اي ظرف كان ومصداقه في الواجب نفس ذاته لانه موجود بذاته لا يفتقر الى الجعل فان مصداق حمل الوجود عليه هو نفس ذاته بدون لحاظ امر آخر والا لم يكن معرى عن الوجود في مرتبة ذاته فيجوز عروض العدم له من حيث الذات وهو باطل للوجوب بالذات فلما كانت نفسها منشأ لانتزاعه منها لانها متقررة بذاتها لم يحتج الى الجعل وهذا معنى قولهم ان وجود الواجب عين الواجب ولا تظنن ان الوجود المصدري الانتزاعي هو عين الواجب فان القول به بعيد فالواجب بذاته وجود وموجود وعلم وعالم وبهذا جميع الصفات لان الآثار التي تصدر عن الذات والصفات في الممكنات تصدر عن ذات الواجب فقط فان ذاته كافية لكونها منشأ لانتزاع الصفات الانتزاعية ولصدور الآثار منها وهذا معنى ما قالوا ان صفاته تعالى عين ذاته تعالى بخلاف الجائزات فانها لما لم تكن مصداق حمل الوجود عليها بل لابد من حيثية استنادها الى الجاعل فان الممكنات كلها متساوية الاقدام في سلك الوجود والعدم احتاجت الى الجاعل في ثبوت الصفات التي منها الوجود وغيره **التفتيش الثاني** اختلف في علة الجعل في الممكنات فقيل هو حدوث الممكن وقيل غير ذلك والحق ان المحوج الى الجعل هو الامكان الذي هو تساوي الطرفين وليطلب تفصيل هذا المقام من المحصل للامام **التفتيش الثالث** ان الامكان اما كيفية نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن متباينين كما ذهب اليه المشاؤون او نفس الماهية بناء على ان الممكن هو نفس الماهية مع عزل النظر عن الوجود كما ذهب اليه الاشراقيون او نفس الوجود كما اختاره الصدر الشيرازي فاختلفوا في اثر الجعل بالذات فعند الشيرازي اثر الجعل بالذات هو الوجود وانما نفس الماهية ونسبة الوجود اليه فاثران بالتبع وعند المشائين اثر الجعل هما والهيأة التركيبية واما

نفس الوجود ونفس الماهية فاثران بالتبع وعند الاشراقيين اثر الجعل نفس الماهية والوجود بالتبع واورد وكل دلائل على مدعاه
ولكل وجه هو مولاه والحق الذي اختاره ارباب التحقيق هو الجعل البسيط والايمان بنعم التصديق اذا عرفت هذا فاعلم ان المتكلمين
في كلام المصنف حملوا الجعل الواقع فيه على الجعل المؤلف لكونه متعديا فيه الى مفعولين واقول يمكن الحمل على الجعل البسيط
ويقال ان جعل بمعنى خلق ومفعوله هو التوفيق ولنا متعلق بجعل واللام للانتفاع فالمعنى خلق لانتفاعنا التوفيق وخير رفيق
بالرفع خبر مبتدء محذوف اى هو خير رفيق وهو اشارة الى وجه الانتفاع وتوالته جيء لطيف ينبغي ان يحمل كلامه عليه ليكون اشارة
الى الجعل البسيط الذي هو الحق قوله وقولنا الظاهر فيه آه تفصيل المقام بحيث يبطل الشقوق المبطلة ويثبت المرام ان في قوله
لنا احتمالات الاحتمال الاول ان متعلق برفيق وهذا ظاهر من حيث المعنى وبعيد من حيث اللفظ اما كونه ظاهرا بحسب المعنى
فلان الظاهر ان المقصود جعل التوفيق رفيقا لنا لان المقام مقام الحمد ومعلوم ان الحمد على النعم التي تصل اليه يكون
اقوى من الحمد الذي لا يكون كذلك واما ان اللفظ لا يساعده فلانه يلزم حينئذ تقديم معمول المضاف اليه المفسري هو الرفيق على
المضاف وهو غير جائز الا ان يقال الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره فيجوز فيه التقديم الاحتمال الثاني ان متعلق بجعل وهو باطل
لان خيرية الرفيق لازم لمفهوم التوفيق عرفا وشرعا فيلزم من تخلل الجعل بينه وبينه والجعل بين الشيء ولوازمه ممتنع كما انه بين الذات
والذاتيات ممتنع وذلك لان الجعل انما يكون بين المجازات وما هو ضروري الثبوت للشيء لا تعلق للجعل به والا يلزم ان لا يكون
ضروري الثبوت فلا يقال ان الجاعل جعل الانسان حيوانا ناطقا بل الجاعل اخرج الانسان من العدم الى الوجود وجعله موجودا
بنفسه وهو بنفسه حيوان ناطق وكيطلب تفصيل هذا المبحث من التقديسات للمحقق سنا[1] الميزان فان قلت هذا الوجه يقتضي
ان لا يصح تعلق لنا بجعل فكيف قال الشارح انه ركيك قلت معناه باطل فتقرير هذا الوجه هذا ولي من تقرير المحقق الهروي[2] رح
بان الخير متبع في مفهوم التوفيق فيلزم تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته وان حمل الركيك على معناه الحقيقي فله وجهان احدهما انه يلزم حينئذ
تعلق لنا بجعل خلاف المقصود وهو الحمد بازاء النعم ورفاقة التوفيق لنا كما مر فكان ركيكا وثانيهما انه يلزم ح كون فعل الله تعالى
معللا بالغرض فان اللام للغرض وافعاله تعالى منزهة عن الغاية بمعنى الغرض لا ان يقال ان اللام للانتفاع كما في قوله تعالى الجعل لكم الارض
فراشا فان افعال الله تعالى منافع وغايات لا تعد ولا تحصى الاحتمال الثالث ان تعلق بالتوفيق وهو ايضا ركيك لان خيرية الرفاقة
لما كانت من لوازم التوفيق كانت من لوازم التوفيق لنا ايضا فيلزم المجعولية الذاتية الاحتمال الرابع ان تعلق بالخير
وهو الصحيح بحسب المعنى ركيك بحسب اللفظ اما صحته بحسب المعنى فلانه لا يلزم ح المجعولية الذاتية لان كون خير رفيق من لوازم الخير
لا يستلزم ان يكون خير الينا ايضا من لوازمه وباطل القاضي الكوفاموني[3] رح في حواشيه على الحواشي الزاهدية من امتناع
تعلق بالخير بحسب المعنى مستدلا بان ثبوت الذاتيات يكون لنفسها لا لغيرها لان جعل الانسان ناطقا لغير الانسان باطل انتهى
فخير[4] فيه على ما اقول ان اللام يجوز ح ان يكون للانتفاع فيلزم ثبوت الذاتيات للذاتيات واللوازم لها لانتفاع الغير وللانتفاع
فيه فان جعل الانسان ناطقا لانتفاع الغير ليس بباطل وانما باطل كما تلته لفظا فليس لما قال القاضي المدراسي[5] من انه يمتنع تقديم معمول
اسم التفضيل عليه فانه انما يستقيم اذا اخذ الخير اسم التفضيل وان اخذ مقابل الشر فكلا بل بالنظر الى الاتصال المعنوي بين
المضاف والمضاف اليه بحيث يرى كانه لفظ واحد الاحتمال الخامس ان يتعلق بمحذوف فيكون ظرفا مستقرا

[1] الميزان
[2] الهروي
[3] الكوفاموني
[4] فخير
[5] المدراسي

قوله لامتناع تقديم معمول المضاف اليه عليه اى على المضاف او المضاف اليه سواء كان معمولا على المضاف او تخلل بينهما فاصل كل ذلك ممتنع قوله ولان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فكما لا يصح وقوع رشيق مقدما على الخبر كذلك لا يجوز تقدم لنا الذى هو معموله والنسخ ههنا مختلفة ففى بعضها بدون الواو وفى بعضها مع الواو وعلى كل تقدير ففى بعضها مع ثبوت اليه فى الدليل الاول وفى بعضها بدونه فالنسخ اربعة اقول والاولى ان يجعل كل منهما دليلا مستقلا ويختار نسخة الواو ومن جعل الاول اولى فلم يمعن نظره ولم يتبصر ما هو الاولى قال والصلوة على من ارسله هدى آخ ههنا فوائد ينبغى التنبيه بها الاولى ان يسمها الآوان الفائدة الاولى انما شرع فى الصلوة لامره صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالابتدار بالصلوة وجعله الكلام الذى لا صلوة فيه ممحوقا من كل بركة اقول وفيه رمز لطيف الى ان اللائق بحالنا ان نصل الصلوة عليه بحمده تعالى فان الله تعالى قد قرن اسمه المبارك باسمه المبارك فى كلمة الشهادة وفى الاذان وفى امر الاطاعة بقوله قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول وشتان بين نزال الطيبات على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبين اشتغالنا بذكره وصلوته مع كوننا محتاجين اليه فى الامور كلها عاجلها وآجلها الفائدة الثانية ان الصلوة من الله رحمة ومن المؤمنين دعاء ومن الملائكة استغفار ومن الوحوش والطير تسبيح قال العلامة العينى فى البناية شرح الهداية ومعناه الشرعى فى حق النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء كلمته وابقاء شريعته وفى الآخرة برفع درجته وتشفيعه فى امته كما دعت من العلماء الكبار وآمامى حق غيره من الانبياء فمعناها ما ذكر انتهى الفائدة الثالثة ان الصلوة الواقعة فى المتن فيها احتمالان احدهما ان تضاف الى الله تعالى فيكون معناه والصلوة من الله على من ارسله فان قلت لا حصل حينئذ الامتثال بامر الملك ذى الجلال لان الله تعالى يأمرنا بان نصلى عليه والصنف رح يحصل الصلوة عليه بقوله الصلوة من الله عليه فهذه هى الشبهة التى ترد على صيغ الصلوة وكلما تهامتثل اللهم صل على محمد وآله وغيره قلت لما امرنا الله تعالى بان نصلى عليه رأينا انا لا نقدر على الصلوة عليه فان مكارم اخلاقه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا نهاية لها وجاز فضله لا طرف لها فلا نقدر على ان نصلى عليه بازائه فعجزنا عن ذلك ودعونا الله تعالى بان يصلى عليه فهذه رتبة فوق رتبة الامتثال وثانيهما ان تضاف الى المؤمنين ففيه امتثال صحيح فان قلت الصلوة من المؤمنين دعاء فكانه قال والدعاء من المؤمنين على من ارساله والدعاء اذا تعدى بعلى يفيد معنى الضرر فلا يناسب هذا الكلام هذا المقام قلت قد صرحوا بانه لا يجب فى الترادف قيام كل من المترادفين فى كل موضع مقام الآخر وان كانا من لغة واحدة فان صحة الضم من العوارض فيجوز ان يكون مع احدهما خصوصية ممنوعة ومع الآخر خصوصية مانعة الفائدة الرابعة لم يعقب الصلوة بالتسليم مع ورود ان صلوا بعد صلوا فقيل اشارة الى ان الاشارة الاولى انه يكفى للامتثال الصلوة ولا يجب التسليم على ما هو راى البعض والاشارة الثانية ان التسليم فى الآية بمعنى الانقياد على ما فسره به بعض المفسرين وليس امرا بالتسليم الفائدة الخامسة ان فى قوله من ارساله احتمالين الاول ان العموم يشمل جميع الانبياء ح يكون مخصوص البعض لان كلمة من تعم الانس الرجال منهم والنساء والجن والملائكة مع ان الجمهور اتفقوا على ان الملك او الجن ما كان نبى ولا رسول اصلا حاوانه يشترط للنبوة الرجولية الثانى ان يراد به النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم والاظهر بل الاظهر هو الاحتمال الثانى لتعقيبه بالصلوة على الآل والاصحاب واليه تبادر الذهن فليحمل الكلام عليه الفائدة السادسة اعاد ذكر المرسل الى ضميره اشارة الى ان رسالته صلى الله عليه وعلى آله وسلم عامة لكل ما يصح الرسالة اليه فهو يموت

الى الناس كافة ولم يبعث نبي قبله كذلك وانا نبي على نبينا وعليه الصلوة والسلام فانما صارت نبوته عامة بعد الطوفان لانه لم يبق حي وجه الارض الا من آمن به وابليس عليه اللعنة عمت نبوته بعد السبب والا فهو ايضا مخصوص البعثة وذكره العلامة السيوطي في التوشيح شرح صحيح البخاري ولو سلمنا ان نبوته كانت عامة مطلقا فنقول انما كان ذلك ما دام كان حيا ولم يبق ملته الى يوم الدين بخلاف نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان نبوته عمت زمانا ايضا وشملت بعثته الملائكة ايضا ذكره العلامة ابن حجر في شرح الاربعين وشملت بعثته الجن ايضا قال البغوي في تفسير سورة الاحقاف ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان مبعوثا الى الجن والانس قال مقاتل لم يبعث نبي قبله الى الجن والانس انتهى وحصن الشياطين قد اسلم لما لقي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو عامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فعلمه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سورة الواقعة والمرسلات وسورة النبأ وكورت والكافرون والاخلاص والمعوذتين نقله العلامة احمد بن محمد الحنفي الحموي في حاشية الاشباه والنظائر عن القشيري واختلف في اسلام القرين من الجن انه هل اسلم بمعنى امن اسلم بمعنى اطاعه كذا في المواهب اللدنية وظاهر بعض الاحاديث يدل على اسلامه فتدبر وبالجملة لا شك ان حديثكم الاول حديث شيطان قالوا ولك يا رسول الله قال ولي الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم الفائدة السابعة اعلم انه اختلف في النبي والرسول فقالت المعتزلة انهما متباينان وذهب اليه ابن العلاء ايضا وهو ابن حجة المكي في شرح المنهاج بانه مخالف للاحاديث الصحيحة المروية في عدد الانبياء والرسل وقيل ان الرسول اعم وقيل النبي اعم وقيل يتباينان وكل وجهة ومسلك الفائدة الثامنة لم يذكر اسمه الشريف واصحابه بين اقتداء بابهام الله تعالى في قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات قال الزمخشري في هذا الابهام تفخيم قدره واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة من انه العلم الذي لا يشتبه والمتميز الذي لا يلتبس الفائدة التاسعة انه قوله هدى ان كان مصدرا مبنيا للمفعول يكون معناه مهديا وحي لا يتخطى الا بان يكون حالا منه او من ضمير متصل بارسل ان كان مصدرا مبنيا للفاعل او اسما للمصدر يمكن ان يكون حالا من فاعل ارسل ايضا لكن الظاهر المناسب للمقام هو ان يكون صفة للنبي عليه وعلى آله الصلوة والسلام فتفكر فقد فصلت هذا المقام بتفصيل عجيب واكثره لا تجده في الزبر المتداولة في ايدي الانام فالحمد لله ذي الفضل والانعام قوله والظاهر انه اسم للحاصل بالمصدر وجه ظهوره اما بالنسبة الى كونه مصدرا مبنيا للفاعل فهو ان الحمل مبالغة اولى ولذلك لم يذكر احتمال كونه مبنيا للمفعول واما بالنسبة الى كونه مصدرا اطلق عليه مبالغة فهو ان المصدر يحتمل كونه بمعنى اسم الفاعل بخلاف اسم المصدر فالمبالغة فيه اتم واكمل كذا قيل قوله اي بان يهتدي به وانما احتاج اليه لان الابتداء لا يزم فتوصيف الرسول به لا يناسب المقام قال ونورا به الاقتداء يليق اقول ههنا لطائف اللطيفة الاولى ان قوله نورا فيه ثلث احتمالات الاول ان يكون بمعنى المنور اسم الفاعل وحي يكون اشارة الى ان ذاته منورة للمشارق والمغارب منزلة بمنزلة الكوكب ولذلك ظلمت الدنيا عند موته صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد ورد انه خرج نور من آمنة وامنا ما بين المشارق والمغارب وولادته صلى الله عليه وعلى آله وسلم الثاني ان يكون بمعنى اسم المفعول فيكون اشارة الى انه تعالى جعله منور الظاهر والباطن وقد ورد عن سيدنا البراء بن عازب انه خرج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعليه حلة حمراء ليلة البدر فكان جماله ازيد من جمال القمر ونوره انهى وبالجملة ما قيل خسف القمر بجماله * نطق الحجر بجلاله * عجز البشر بكماله * صلوا عليه وآله * الاحتمال الثالث ان يكون اشارة الى اسمه الشريف فانه عد من اسمائه النور كما في قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وروى ابو نعيم ان النبي صلى الله

علیہ وعلی آلہ وسلم کان ذا مشی فی الشمس والقمر لا یقع ظلہ علی الارض لان الظل انما یکون عما فیہ کثافۃ واما ذاتہ فکانت نورا من الراس الی القدم اللطیفۃ الثانیۃ ان تقدیم بہ یفید الحصر فیکون اشارۃ الی ان ملۃ ناسخۃ لملل السابقین وہو نبی صاحب لاویان السابقین فلا یلیق الاقتداء بعد بعثتہ الا بہ وکذلک صح ان عیسی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام یقتدی بالنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ویعمل علی شریعتہ عند نزولہ من السماء قبیل القیامۃ وہو نبی جلیل اللطیفۃ الثالثۃ ان غلب علیک الوہم بان الاقتداء بہ یجب تکلیف بصحیح قولہ یلیق او ظہر بان المراد بالاقتداء ہہنا المتابعۃ فی الاقوال وجمیع الافعال ولا یخفی ان اطاعۃ الاقوال والافعال التی لا تکون طبیعیۃ لہ ولا عادیۃ لہ ولا مخصوصۃ بہ واجبۃ واما الاقتداء بجمیع افعالہ والتحلی بجمیع صفاتہ فہو مما یلیق بنا لانہ کمال لنا ولذلک کان ابن عمر رضی اللہ عنہما یفتش موضع بول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فیبول ہناک وہکذا جمیع الافعال وکان محمد بن اسلم لا یاکل البطیخ ویقول سمعت ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اکل البطیخ ولم ینقل کیفیۃ اکلہ فاخاف ان آکل خلاف اکلہ فاخالفہ وہکذا کان حال الصحابۃ والاخیار وہذا اکلہ من غایۃ الاتباع وسبب للدخول فی زمرۃ الابرار اللہم اجعلنا منہم

قولہ فافہم اشارۃ الی وجہ عدم تعلقہ بیلیق وقد وجہ بوجوہ منہا انہ لو تعلق بیلیق لم یصح تقدیمہ علی الاقتداء لان یلیق خبر ولا یکون تقدمہ علی المبتدا فلا یتقدم معمولہ علیہ لما عرفت من ان المعمول لا یقع الا حیث یصح وقوع العامل وفیہ انہ لو تعلق بالاقتداء لم یصح تقدمہ علیہ ایضا لان معمول المصدر لا یتقدم علیہ فلو اجیب عنہ بان الظرف مما یتوسع فیہ اجیب عن الاول بمثل ذلک ومنہا ان المناسب للمقام ثبوت حصر الاقتداء فیہ وانما یحصل اذا تعلق بالاقتداء فلا یلیق تعلقہ بیلیق ومنہا ان الاقتداء یلیق تعلق بہ بقربہ ولا یلیق تعلقہ بیلیق لبعدہ ومنہا ان الاقتداء بہ یلیق بنا لانہ کمال لنا لا لہ **قال** وعلی آلہ واصحابہ الذین سعدوا فی مناہج الصدق بالتصدیق ہہنا فوائد لا بد من ذکرہا الفائدۃ الاولی ما **اقول** انما اعاد ذکر الجار لوجہین الاول الاتباع بما وقع فی صلوۃ الصلوۃ بتصریح لفظ علی الثانی الرد علی الشیعۃ حیث زعموا انہ یکرہ الفصل بین النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وبین آلہ بلفظ علی واستندوا بما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من فصل بینی وبین آلی بعلی لم ینل شفاعتی ولاہل السنۃ والجماعۃ جوابات شافیۃ منہا انہ لم یثبت عندنا ہذا الحدیث باسناد قوی والیہ اشار الشارح البارع فی الحواشی القدیمۃ حیث قال الشیعۃ یکررون الفصل لحدیث ینقلونہ فی ذلک انتہی ومنہا انہ سلمنا صحۃ الحدیث فالمکتوب بصورۃ علی لیس بقابل ہو اسم لعلی کرم اللہ وجہہ والمعنی من فصل بینی وبین آلی بعلی رضی بان لم یدخلہ فی آلی لم ینل شفاعتی ومنہا انہ سلمنا انہ حرف فنقول ان معناہ من فصل بینی وبین آلی بحرف علی بان ادخلہ علی اسمی فصلی علی ولم یدخلہ علی آلہم آلی فلم یصل علیہم لم ینل شفاعتی الفائدۃ الثانیۃ الآل فیہ خمسۃ مذاہب احدہا ان الآل من یجمع النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واباہ اب الی غالب بن فہر وثانیہا ان الآل ذریۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وازواجہ وثالثہا ما ذہب الیہ ابو حنیفۃ رح من انہ بنو ہاشم فقط واختارہ بعض المالکیۃ ورابعہا ما ذہب الیہ الشافعی من انہ بنو ہاشم والمطلب وخامسہا ان الآل بمعنی الاتباع وجہہ النووی وغیرہ وقال الشارح البارع فی منیۃ علی شرح عیاکل النور ان آل الشخص من یؤل الیہ قال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من یؤل الیہ نسبا وہم الذین حرمت علیہم الصدقۃ اوسببا بصلوۃ وہم العلماء المتشرعون او حقیقۃ وہم الاولیاء والحکماء المتالہون من اجتمع فیہ النسب فہو نور علی نور انتہی اذا عرفت ہذا فاعلم ان

الآل المذكور في المتن يحتمل جميع الاحتمالات لكن الاولى ان يحمل على الاحتمال الخامس لانه المراد في اللهم صل على محمد وعلى آل محمد على ما يفيده العموم فان قلت لو اريد من الآل اتباعه لما صح عطف الاصحاب على الآل ح لان الآل يشملهم قلت التخصيص بعد التعميم مما يفيد التعظيم اقول ومن ههنا ظهر سقوط ما وقع عن بعض السادات في شرح الكتاب ان عطف الاصحاب على الآل لا يناسب حمله على هذا المعنى فلا يحمل الكلام عليه انتهى وان نظرت الى ان المصنف رح كان شافعي المذهب كان الاولى ان يحمل الآل الواقع في كلامه على بني هاشم والمطلب وان نظرت الى انه كان يميل في بعض الفروع بمذهب ابي حنيفة رح كان الاولى ان يحمل على بني هاشم فقط الفائدة الثانية انما يسلم على الاصحاب الاطهر وزراء الدين كما روى البزار واحمد والطيالسي وابو نعيم عن ابن مسعود رض ان الله تعالى نظر في قلوب العباد فاختار محمدا فبعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد فاختار له اصحابا فجعلهم وزراء نبيه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح ومن ههنا ظهر ان ما رآه المسلمون حسنا هو قول ابن مسعود لا قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما توهمه بعض الجاهلين على السنة الفقهاء كما صرح به في الاشباه وقال العلائي لم اجد له مرفوعا في شيء من كتب الحديث بعد طول البحث انتهى الفائدة الرابعة الظاهر ان المراد من الاضافة الاستغراق فالمقصود الصلوة على جميع الاصحاب ففيه رد على الشيعة حيث يبغضون الشيخين وعلى الخوارج حيث يبغضون عليا رضي الله عنه وعلى من يسب سيدنا معاوية رضي الله عنه وغيرهم من الفرق المبتدعة اضلالة اللهم لا تجعلنا منهم الفائدة الخامسة ان اريد بالاصحاب الاصحاب بالاصطلاح اي جماعة وهم الذين صحبوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الايمان وماتوا عليه يكون قوله الذين سعدوا آه صفة كاشفة وان اريد الاصحاب اللغوية بمعنى من صاحب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكون الصفة المذكورة احترازا عن الذين ارتدوا بعد الوصول الى الحق بعد موت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما يدل عليه ما روى البخاري عن عبد الله بن مسعود رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انا فرطكم على الحوض ليرفعن الي رجال منكم حتى اذا اهويت لاناولهم اختلجوا دوني فاقول اي رب اصحابي فيقول انك لا تدري ما احدثوا بعدك انتهى الفائدة السادسة ان في قوله سعدوا بالتصديق تلويحا الى ان مدار السعادة التصديق الجناني ولا يدخل في الايمان غيره وفيه مذاهب ثمانية الاول ان الايمان معرفة الله تعالى الثاني معرفة الله ورسوله الثالث انه الاعمال المفروضة الرابع انه اعمال الجوارح مطلقا الخامس انه اجراء كلمتي الشهادة السادس انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان السابع انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان الثامن انه تصديق بالجنان كذا قيل وما اختاره جمهور المحققين ومنهم الشيخ ابو منصور الماتريدي وعظم الاشاعرة هو المذهب الثامن والاقرار باللسان شرط لاجراء الاحكام صرح به علي القاري في ضوء المعالي شرح قصيدة بدء الامالي فتفكر فان هذه الفوائد مما ادى اليها نظري وفكري ولم ار احدا سبق بها قبلي وان نظرت الى الزيادة السابقة تجد صدق قولي قوله والباء للسببية فيكون المعنى الذين سعدوا بسبب الايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقول عندي توجيه آخر وهو ان المراد بالتصديق تصديق الصديق رضي الله عنه فالمعنى الاصحاب الذين سعدوا في مناهج الصدق بسبب تصديق الخليفة الاول سيدنا ابي بكر الصديق رضي الله عنه فانه اول من آمن من الاصحاب ومن آمن فآمن بعده وروي ان عليا اول من آمن وروي ان خديجة اول من آمن وروي ان بلالا اول من آمن وفقوا بين هذه الروايات بان اول من آمن من الصبيان علي رض واول من آمن من النساء خديجة رضي الله عنها واول من آمن من الغلمان بلال رضي الله عنه واول من آمن من الرجال الصديق رضي الله عنه قوله ويحتمل الاستقرار يحتمل الاستقرار على مذهب السيد الشريف حيث قال في حاشية الكشاف فان

الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدرا سواء كان عاما او خاصا باعتبار ان التلبس من افعال الخصوص وقد نقل عنه في الحاشية ما يفيد ان متعلق بالتحقيق ههنا هو التلبس ويحتمل الاستقرار على مذهب الجمهور ايضا من ان المستقر ما يكون متعلقه عاما او اللغو ما يخالفه باعتبار ان يحمل التلبس من افعال العموم بناء على انه ما من فعل الا وهو متلبس بالغير وهو الحق فيكون كالكون وقد قطع النظر عنه نقول انه ليس مراده ان متعلقه متلبس بغيره وصفه بل هو بيان لحاصل المعنى فيمكن ان يجعل متعلقه عاما غيره **قوله** اعني آه ويمكن ان يتعلق بالمحذوف ويكون صفة للحق ويكون المعنى معارج الحق الثابت بالتحقيق **قوله** اشارة الى المرتب آه اعلم ان اصل هذا ان يشار به الى امر محسوس موجود في الخارج عن المشاعر ولا يمكن ههنا حمله عليه لانه لا يخلو اما ان يكون الاشارة الى الالفاظ فقط او المعاني فقط او النقوش فقط او المركب من اثنين منها او المركب من الثلثة والاثنى منها موجود في الخارج محسوس اما الالفاظ فالاشارة اليها بهذا الامر حيث انها مترتبة مجتمعة والالفاظ المترتبة لا وجود لها في الخارج عند الجمهور وعند الشارح البارع وان كان لها وجود لكن لا وجود لها حسا في الخارج وسيجئ بيانه والمشار اليه لا يكون الا الموجود في الخارج المحسوس واما المعاني فلا وجود لها في الخارج اصلا وكذلك النقوش وتس عليها المركب هذا اذا كانت الديباجة قبل التصنيف واما اذا كانت بعده ففي الالفاظ والمعاني كذلك فتم صح يوجد النقوش في الخارج لكن لا غرض متعلق بها حتى يشار اليها بهذا فالحاصل ان المقصود بالاشارة بهذا انما هو الالفاظ والمعاني والمركب منهما وشئ منها لا وجود له في الخارج والا وجود له في الخارج لا يشار اليه فلا يمكن ان يكون الاشارة ههنا حسية سواء كانت الديباجة قبل التصنيف او بعده فالفرق بينهما غير ظاهر فلا بد ان يصار الى المجاز وله ثلث طرق الاول ان الالفاظ والمعاني المرتبة لها وجود ما باعتبار الدال فان النقوش التي هي الة عليها موجودة في الخارج فهذا القدر من الحضور يكفي الا ان يشار اليها بهذا الثاني انه لا يلزم وجود المشار اليه في الخارج بجميع الاجزاء قبل الاشارة بل يكفي الوجود بحسب بعض الاجزاء ولا يخفى ان هذين الوجهين انما يستقيمان اذا كانت الديباجة الحاقية وهو الظاهر من كلام المصنف في هذا الكتاب الا فلا الثالث ما ذكره الشارح من انه اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن سواء كانت الديباجة الحاقية او ابتدائية فالاشارة عقلية تنزيلا للمعقول منزلة المحسوس فان قلت كما انه لا وجود للالفاظ المرتبة والمعاني كذلك في الخارج كذلك لا وجود لها في الذهن قلت ان اراد انه لا وجود لها في الذهن تفصيلا فمسلم لكنه لا يضر وان اراد انه لا وجود لها مطلقا فممنوع بل لها وجود اجمالي في الذهن بوجه ذاتي او عرضي حتى يتذكر ذلك الوجه بعينه ذاتا او عرضا **قوله** سواء كانت الديباجة بعد التصنيف او قبله **اقول** في تقديم احتمال الديباجة الا حقية اشارة الى انه الارجح في كلام المصنف بل هو المتيقن وانما عمم ليصح هذا البيان في كل موضع وقع فيه هذا المثل هذا فلا يرد ان هذا التعميم في كلام المصنف ليتيقن ان الخطبة الحاقية فيه **قوله** او لا حضوره آه ان حمل الكلام على ما هو المشهور فلا غبار عليه وان حمل على ما هو الحق عند الشارح المحقق وحققه في الرسالة الزوراء من ان الاعدام الزمانية ليست باعدام حقيقة وتبعه في هذا المحقق الصنعاني في كتبه فيرد عليه ان نفي الوجود عنه ممنوع فيدفع بان المراد انه لا حضور في الخارج حسا وليطلب تحقيق هذا المبحث في التقديسات وغيره وانما قيد الشارح الالفاظ المنفية الوجود عنها بالمرتبة واطلق المعاني اشارة الى ان لا وجود للالفاظ المرتبة واما غير المرتبة فلها وجود بخلاف المعاني فانه لا وجود لها في الخارج اصلا **قوله** دون الالفاظ ودون معانيها آه هذه احتمالات سبعة للكتاب ذكرها في كتبهم لكن ما هو مقتضى الفهم السليم هو ان يقتصر على احتمال الالفاظ والمعاني والمجموع المركب منهما وسيجئ ما يتعلق بهذا في موضعه

انشاء الله تعالى **قوله** تتميمة للمعبر بها عم المعبر عنه هذا يشير الى ان احتمال التتميمة هو الاولى وما يجئ من ذكر التوصيف مبنى على الامكان **قوله** ولا شك فى انه لا حضور لهذا الكلى فى الخارج يعنى حقيقة كما هو مذهب المصنف من ان وجود الكلى الطبيعى بعين وجود اشخاصه ومن ههنا ظهر انه لا حاجة ههنا الى تقييده بالاحساس كما وقع من البعض **قوله** ومن ههنا علمت انه قد وقع الاختلاف فى ان اسامى الكتب هل هى اعلام ام لا وعلى تقدير كونها اعلاما هل هى اعلام اجناس او اعلام اشخاص فقد ذهب بعضهم الى انها من قبيل اعلام الاشخاص مستندا بان الكتاب لا يطلق على مسئلة مسئلة فلا يقال المسئلة واحدة انه تهذيب بل يطلق على المجموع فلا شبهة فى انه امر واحد شخصى يتسع صدقه على كثيرين وهذا هو شان العلم الشخصى ولا يخفى ما فيه فان المجموع له افراد كالمجموع الذى يتلفظ به هذا الشخص والمجموع الذى يتلفظ به الآخر فكيف يصح كونها من اعلام الاشخاص ومما يمنعه دخول الالف واللام عليها كثيرا كالتهذيب والكافية وغيرهما وذهب بعضهم الى انها من قبيل اسماء الاجناس ولا يخفى وهنه سواء كانت موضوعة للطبيعة من حيث هى هى كما هو مذهب السيد السند او للفرد المنتشر كما هو مذهب ابن الحاجب وارباب الاصول لانه لا بد من اعتبار التعين فى المسميات والشارح المحقق لما رأى انه لا بد من اعتبار التعين الذهنى فى مسميات هذه الاسماء ولا يكون وضعها بازاء الاشخاص حكم بانها من قبيل اعلام الاجناس الموضوعة للطبيعة من حيث انها متعينة فى الذهن تعينا غير شخصى وايده بقوله عند التحقيق وعقبه بقوله فتفطن فمن جزم بان الشارح اخطأ فى هذا الحكم فقد اجترأ خطأ فاحشا فان قلت قد صرحوا بان اعلام الاجناس انما تعتبر للضرورة فى منع الصرف كما فى اسامة فانهم لما وجدوه غير منصرف مع انه ليس فيه سبب سوى التانيث حكموا بانه علم جنس ههنا للضرورة قلت هذا احد اشتهر بينهم وكلام الشارح ههنا مبنى على التحقيق ومقصوده انه ان نظر الى مسميات هذه الاسماء تجدها مخصوصة بخصوصية تقتضى ان تكون اعلام جنس فلا يكون المقول بمنع اعتبارها محال ح فان قلت لو كانت اعلاما فكيف يدخل عليها الالف واللام قلت لما كانت العلمية الجنسية اضعف من العلمية الشخصية فلا بأس باستعمالها معرفة فان الفارق هو المعنى دون اللفظ فتامل فى هذا التحقيق فانه بالتامل حقيق **قال** غاية تهذيب الكلام يرد عليه ان حمل المحمول على الموضوع ليس بصحيح ويجاب عنه بوجوه الاول ان الحمل على سبيل المبالغة الثانى ان الغاية بمعنى الثمرة الثالث ان المضاف للغاية محذوف والتقدير هذا ذو غاية تهذيب الكلام الرابع ان الخبر محذوف والمفعول المطلق قائم مقامه والتقدير هذا كلام تهذيب غاية التهذيب الخامس ان المضاف محذوف وهو تصنيف والمعنى تصنيف هذا غاية تهذيب الكلام السادس ان هذا اشارة الى التصنيف السابع ان التهذيب محذوف مضافا لهذا والتقدير تهذيب هذا غاية تهذيب الكلام ولا يخفى على المنصف ان اولى الوجوه هو الوجه الاول وفى البواقى تكلفات ركيكة وفى بعضها بعد لا يخفى **قوله** والثانى انسب لقلة الحذف وفى بعض النسخ والثانى كما ترى نظرا الى ان المقصود توصيف الكتاب لا توصيف التصنيف وتوجيه التوجيه ح ان يراد منه التوجيه الوجيه **قوله** تشبيها للشمول العمومى اى هذا اذا اجبل فى تحرير المنطق والكلام ظرفا لتهذيب الكلام ويحتمل ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف فيكون حالا من التهذيب او صفة للكلام **قال** وبتقريب المرام ههنا احتمالات الاول ان يكون معطوفا للغاية ويراد من التقريب معناه اللغوى الثانى ان يراد منه المعنى الاصطلاحى على هذا التقدير الثالث والرابع ان يكون معطوفا على التحرير ويكون معنى التقريب الاصطلاحى او اللغوى والشارح المحقق قد اختار العطف على الغاية وارادة من التقريب المعنى اللغوى لانه لو اريد منه المعنى الاصطلاحى على تقدير عطفه على الغاية لا يناسبه توصيف الكتاب بالمقرب لان المقرب حقيقة ح

لا يخفى ان قال المحقق الشارح الزاهد فى شرح الشافية فى الجزء الثانى فى بحث الاسم كما ترى ليس هذا النسب كما ترى وفى نسخة اخرى صحيحة والثانى كما ترى انتهى فليتامل كما ترى ١٢ منه

لا يخفى ان قوله الاول ان يكون الخ ليس بصحيح فان المعطوف والمعطوف عليه لا بد ان يكونا من جنس واحد والتقريب لا يكون غاية فليتامل

هو من باب التلبيس على السامع وتواريه اللغوي على تقدير عطفه على التقدير لا يكون تاسيسا الا بالتكلف بخلاف ما اذا حمل على المعنى الاصطلاحي الخامس ان يكون معطوفا على التهذيب السادس ان يكون معطوفا على الكلام وعليك تمييز القوي والضعيف **قوله** الاضافة بيانية آه الاول على تقدير ان يكون الاسلام نفس الاعتقاد كما اخذه المحققون وهو مذهب المحدثين رح نص عليه الشيخ الدهلوي رح في مدارج النبوة وفي شرح المواقف من ان الايمان مجموع التصديق والاقرار والعمل عند المحدثين في الصحيح والثاني على تقدير ان يكون عبارة عن الاقرار فقط والمجموع **اقول** واختار المصنف رح اضافة العقائد الى الاسلام لان الاسلام والايمان واحد على ما هو الحق وله بحث طويل ذكر في الكتب الكلامية **قوله** او مجازا بحذف آه اورد عليه الفاضل اليزدي انه ليس بصحيح وهذا الايراد مبني على زعمه من انه معطوف على المجاز المرسل وليس كذلك بل هو معطوف على الاسلام **قوله** بمعنى اسم الفاعل آه الاولى ان يحمل هذا الكلام على المبالغة ويقال ليس مراد الشارح انه اريد من المتبصرة المبصر بل مقصوده ان التبصرة على معناها وحملها مبالغة وحاصله معنى اسم الفاعل بمعنى انه لو لم يتعرض للمبالغة كان حقه ان يقال جملة مبصرا فلم يرد به ان اسم الفاعل ههنا ترجمته ليرد انه ترك الايجاز في الاسناد مع انه ابلغ **قوله** وقد يحذف لا في اللفظ **اقول** هذا جواب سوال مقدر تقريره الدرض ان الذي استعمل بمعنى خصوصا انما هو لا سيما والمصنف حذف لا فكيف يكون سيما الواقع في كلام المصنف بمعنى خصوصا وتقرير الدفع ان اصل اللفظ هو لا سيما ويتصرف فيه بتصرفات كثيرة على ما صرح به الشيخ الرضي فههنا انه قد يحذف فيه لا ويقال سيما وفيه تعريض على ما نقل عن البلباني ان استعمال لا سيما بالا لا نظير له في كلام العرب **قوله** وعده النحاة من كلمات الاستثناء معطوف على قوله ومعنى لا سيما آه لا على قوله ثم استعمل ومعنى خصوصا والا يلزم ان يكون كونه للاستثناء منوطا بكون معناه خصوصا مع انه ليس كذلك فان النحاة عدوه من كلمات الاستثناء مطلقا سواء كان بمعنى مثل او بمعنى خصوصا **قوله** وتحقيقه آه فيه اشارة الى ان لا سيما ليس في الحقيقة للاستثناء ولذلك لم يذكره ابن الحاجب في كلمات الاستثناء وذلك لان الحكم في المستثنى يكون مسكوتا عنه عند البعض وعند البعض يكون من خلاف الجنس السابق واياما كان لا يكون لا سيما بمعنى الاستثناء فانه يفيد الحكم في ما بعده على وجه اتم واكمل فكونه من كلمات الاستثناء ليس بتحقيق بل مجازا صرح به الرضي رح **قوله** وفي ما بعده ثلثة اوجه فان قلت لما كان لا سيما للاستثناء كيف يكون في ما بعده ثلثة اوجه لان المستثنى يكون منصوبا قلت قد استثنى النحاة من هذا الحكم كلمات عديدة كما سنا وخلا ومنها لا سيما فيجوز في ما بعده ثلثة اوجه قال في المفصل وجاز فيه الرفع والجر بعد لا سيما ورويت الوجوه الثلثة في قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل انتهى **اقول** جدت في المفصل يوما مكتوبا بعبارة لفيوه برواية النصب ومن ههنا يندفع ما يتوهم ان صورة كتابة يوم لا يساعد بالنصب كيف ولو كان منصوبا لكتب بالالف **قوله** ولا سيما يوم بدارة جلجل فان قلت لو كان لا سيما ههنا للاستثناء لما سبقه الواو العاطفة تحلت الواو ههنا عن اضية **قوله** فالظرفية آه دفع لما يرد ان في للظرفية وهي امارنانية او مكانية ولا شيء منهما ههنا وتقريره ان الظرفية ههنا مجازية باعتبار اقامة الشمول العرفي مقام الشمول الظرفي **قوله** من قبيل كون الجزء في الكل وجه العلاقة هي ان الظرف الحقيقي كما يكون محلا للمظروف الحقيقي كذلك يكون الكل شاملا للجزء ومحيطا له فههنا يكون المنطق الذي هو مجموع المسائل شاملا للجزئية الذي هو القسم الاول كما لا يخفى **قال** مقدمة التنوين فيه اما للتعظيم باعتبار عظمة

مبناها او للتعليل باعتبار علة عبارتها وهو اما خبر للمبتدأ المحذوف وهو الظاهر او مبتدأ الخبر مقدم تخصيص النكرة فصيح كونها مبتدأ وتقديره في بيان الغاية والموضوع والتعريف مقدمة كقولك في الدار رجل **قوله** بكسر الدال وفتحها آثما قدم الكسر على الفتح مع ان الفتح ظاهر بحسب المعنى وبحسب اللفظ لان المصنف رح في المطول اقتصر على الكسر وقال المقدمة من قدم بمعنى تقدم فعلم انه مرضي المصنف فقدمه الشارح في شرح كتابه **اقول** وفي ذكر الفتح تعريض على من قال ان الفتح خلف اذ لا يظهر بطلانه بوجه **قوله** وبما مقدمة العلم فهي ما يتوقف عليه الشروع آه قال المصنف في شرح الرسالة الشمسية بعد اثبات مقدمة الكتاب وبما ذكرنا ظهر ما ذهب اليه بعض الشارحون من ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم ووجه التوقف اما على التصور بوجه فليكون الطالب على بصيرة في طلبه لاحاطته بجميع المسائل اجمالا حتى ان كل مسئلة ترد عليه يعلم انها من تلك العلم واما على بيان الحاجة فلئلا يكون طلبه عبثا واما على بيان الموضوع فلتمييز العلم المطلوب عند وفقيه نظر لان المفهوم من توقف الشروع على الشيء انه لا يمكن الشروع بدونه وظاهر ان شيئا مما ذكر لا يدل على التوقف بهذا المعنى ثم بين وجهه واطال الكلام **اقول** من عرف مقدمة العلم بما يتوقف عليه الشروع فانما اراد بالتوقف المعنى الصحيح لدخول الفاء لا بمعنى لولاه لامتنع فقوله المفهوم من توقف الشروع على شيء انه لا يمكن الشروع بدونه لا يضر لانه مفهوم لغوي واما المحققون فيستعملون التوقف في كلا المعنيين كما يظهر من تتبع كلامهم فالايراد عليهم بحمل كلامهم على لولاه لامتناع مع انهم يبينون وجه التوقف وهو صحيح في ان المراد بالتوقف ليس المعنى المذكور بعينه عند المحققين **قوله** وهي معرفة حده المراد منه مطلق المعرف ليشمل الحد والرسم كليهما **قوله** وموضوعه اعلم ان التوقف على هذه الاشياء الثلاثة بمعنى ما يصح للترتب للاحتياج اليها في تحصيل زيادة البصيرة واما التوقف بمعنى لولاه لامتنع فانما هو على امرين الاول العلم بوجه ما فانه مالم يعلم بوجه ما كيف يتصور طلبه والا يلزم طلب المجهول المطلق وهو محال الثاني التصديق بفائدة ما وأورد على الاول ان بعض المتأخرين اثبت بان علوم النفس ان لم تكن متناهية يلزم ان تكون قديمة مع انهم صرحوا بان الكلام في مباحث الحدوث مبني على كون النفس حادثة وان كانت متناهية في جانب المبدء فان كان العلم الاول مسبوقا بالعلم آخر لم يكن اولا والا لتحقق التوجه نحو المجهول المطلق فكيف يصح الحكم باستحالته انتهى **اقول** هذا ايراد قوي عندي باب لظواهر وعندي لا بين شيء لانه على تقدير كون النفس حادثة لا يحصل لها اولا الا صور المحسوسات البديهيات وفطرة بدون الطلب ومن النظريات فان الصبي اذا خرج من تبعة العقل الهيولاني يحصل له اولا صورة الام ثم صورة الاب ثم نتزع المعاني الجزئية عنه كوجود المحبة منهما وذلك لان النفس سواء كانت حادثة او قديمة لا بد لها من تبعة العقل الهيولاني فاذا زالت عنه هذه المرتبة لا يحصل له النظريات بل يحصل لها اولا البديهيات من غير طلب فلم يلزم كون الاول ثانيا ولا التوجه نحو المجهول المطلق وان استبعدت حصول الشيء بدون طلبه فادفعه بالرجوع الى وجدانك فرب شيء لا تلتفت الى تحصيلها تحصل لك بواسطة الحدس او المشاهدة او غيرهما وذلك فضله من غير ان يصدر منك الطلب ومن ههنا يتضح لك دفع الجذر الاصم والايراد الاصم وتقريره ان عمرا مثلا اذا حصل في ذهنه اولا مفهوم المجهول المطلق فزيد مثلا آه لا يخلو اما ان يكون معلوما عنده او مجهولا مطلقا على الاول ان كان معلوما بوجه آخر لزم خلاف المفروض اذ المفروض ان الحاصل الاول هو مفهوم المجهول المطلق ولم يحصل له سواه الى الآن وان كان معلوما بما ذكر يلزم ان يكون مجهولا مطلقا لصدقه عليه وقد فرض انه معلوم وعلى الثاني فكون مفهوم المجهول المطلق وجهالته وهو حاصل فيلزم كونه معلوما وقد فرضناه مجهولا مطلقا هذا خلف وأورد على الثاني بان بعض الافضل

الافعال الاختيارية لا فائدة فيها وهي افعال النفس المختارة كاللعب باللحية فكيف يصح ان كل فعل اختياري لابد فيه من التصديق بفائدة ما واجيب عنه بان التصديق بالشيء لايستلزم ان يكون علم العلم به ايضاً حاصلاً فكثيراً ما تلاحظ الاشياء وتتصور وتصدق وتنزل عن حصول العلم فحصول العلم لايستلزم علم العلم فيجوز ان يكون هناك التصديق بفائدة ما ولا علم تصديقاً فان قلت كيف يتصور ان يحصل العلم ولا يحصل علم العلم فان علم العلم حضوري قلت انما الحضوري علم العلم الخاص واما علم العلم المطلق فلا وذلك لان العلم الحضوري انما يكون اذا كان المعلوم حاضراً وانما الحاضر هو الجزئي الخاص فيكون علمه حضورياً واما العلم المطلق فيحتاج في حصوله الى صورة حاصلة فيكون علمه حصولياً **قوله** هي طرف من الكلام **اقول** بهذا اشارة الى ان مقدمة الكتاب يحتمل احتمالات ثلثة الالفاظ والمعاني ومجموعهما لان الكلام كما يطلق على الالفاظ كذلك يطلق على المعاني واما احتمال النقوش فساقط من البين سواء اخذت منفردة او مجتمعة فانها ليست بكلام ولا غرض متعلق بها من المصنفين وانما يتعلق قصدهم بالمعاني اولاً وبالالفاظ ثانياً ومن ههنا يتضح لك امران الاول انهم قالوا ان الكتاب يحتمل احتمالات سبعة وليس هذا كذلك بل لايحتمل الا احتمالات ثلثة واما احتمال النقوش منفردة او مجتمعة فلا يعتد بها ولا يعد منها الثاني ان اسامي الكتب ليست موضوعة بازاء النقوش لا وحدها ولا مع غيرها بل بازاء الالفاظ والمعاني فان قصد المؤلف لايتعلق الا بهما ومن ههنا يظهر فساد ما اشتهر ان المقدمة فيها احتمالات سبعة كالكتاب فان الشجرة تبنى عن الثمرة **قوله** ومقدمة العلم هي الادراكات آه **اقول** فيه اشارة الى دفع ايراد يرد على تعريف مقدمة العلم بمعرفة الحد والغاية والموضوع تقريره ان المعرفة انما تقال للادراك الجزئيات فكيف يصح معرفة الحدود ونحوه والدفع ان المراد من المعرفة ههنا الادراك مطلقاً وهو اعم **قوله** تتوقف عليها ادراكات مسائله **اقول** فيه اشارة الى ان الموقوف عليه هو ادراكات الاشياء المذكورة والموقوف ليس نفس المسائل بل ادراكاتها فقول المصنف في بعض تصانيفه يقال مقدمة العلم ما يتوقف عليه مسائله بحذف المضاف فلا يرد عليه انه صادق على المبادي **قوله** فلا يرد ما قيل انه قائل بهذا السيد سند وتفصيل المقام ان السيد السند اورد على المصنف في حواشي المطول ايرادين لا يرد الاول ان اقتضائي نفي مقدمة العلم في شرح الرسالة واثباتها في المطول فبين كلاميه تدافع واجيب عنه بانه يجوز ان يكون اثبات مقدمة العلم في المطول على زعم القوم وورده بعض محشي المطول بقوله مقدمة العلم هي بعينها مقدمة الكتاب كما يدل عليه كلامه في شرح الرسالة وفي هذا الكتاب على المغايرة فبين كلاميه تدافع ظاهر فاثبات مقدمة العلم على زعم القوم في هذا الكتاب لا يدفع التدافع الواقع بين كلاميه انتهى **اقول** اما اولاً فبان عينية مقدمة الكتاب مع مقدمة العلم لا يثبت من شرح الرسالة فان المصنف عرف اولاً فيه مقدمة الكتاب ثم اعترض على المريد بها مقدمة العلم المعرف باخذ الموقوف في تعريفها كما لا يخفى على من راجع اليهما ولا يثبت منه ان المقدمتين متحدتان بل انما يثبت منه ان ما عرفوا به مقدمة العلم غير صحيح وليس فيه نفي ما اراد السابل بوساكت عنه واما ثانياً فبانه لو سلم انه نفى مقدمة العلم مطلقاً في شرح الرسالة واثبتها في المطول فنقول انه وان وجد التدافع لكنه لا يضر فان ما قال في شرح الرسالة مبني على تحقيقه وقال في المطول موافق للقوم ولا حرج فيه فان كثيراً من المصنفين يحققون ما هو الحق عندهم في موضع ويطبقون المشهور في مواضع آخر ولا يعد هذا من التدافع الضار الا يرد الثاني ان اصطلاح مقدمة الكتاب اصطلاح جديد واجيب بان ارباب التصانيف كثيراً ما قد موا في كتبهم قبل المقاصد طائفة من الكلام ليتضح المطالب بادراك معانيها فهذا الادراك مفهوم من كلامهم الا ترى انهم يطلقون الفن الاول على طائفة من الكلام فكيف

انكره السيد وردّه بعض محشي المطول بان مراد السيد ان اثبات مقدمة العلم مغائر لمقدمة الكتاب اصطلاح جديد اقول القوم يثبتون مقدمة العلم قطعا ويذكرون في صدر الكلام طائفة من الكلام تنفع بما في المبحث والمرام ويطلقون الفن الاول على طائفة من الكلام مع علم منه حال جواز اطلاق مقدمة الكتاب عليها ايضا فهذا ايضا ماخوذ من كلامهم ويجب ان يكون عين مرامهم وان لم يكن مصرحا في كلامهم وبعد اللتيا والتي نقول الايراد الذي ذكره الشارح وحاصله ان المصنف جعل الامور الثلثة في المطول نفسها مقدمة العلم وفي شرح الرسالة نفسها مقدمة الكتاب ليس بمصرح في كلام السيد السند بل هو ماخوذ من ايراده الاول نحمل على المجمل الذي حمله بعض المحشين وقد عرفت حاله وقيل يمكن ان يقال ان المحقق الشريف فرع على ما في شرح الرسالة انه يلزم ان لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فيحتاج الى التكلف في العنوان وهو صريح في ان بناء الاعتراض على انه جعل مقدمة الكتاب في شرح الرسالة ما جعله في المطول مقدمة العلم قوله وجعل في المطول نفسها مقدمة العلم واراد اوراكاتها الا انه تسامح في العبارة الناظرون في كلام المحشي اوردوا عليه بانه لم يجعل في المطول نفسها مقدمة العلم بل فسرها بمعرفة الحد والغاية والموضوع وبانه لا تسامح في عبارة المطول لانه ذكر المعرفة ولم يلحق للشارح معرفة المعرفة اقول من الواجب ان يصرف عبارة من المحمل الخطأ وان كان ظاهرا الى المحمل الصواب وان كان خفيا ما لم يكن منشأ كثرة الاشكالات فان من كان عبارته محتملة لالف معان ويكون كل منها خطأ الا الواحد يستحسن ان تحمل عليه فقوله وجعل في المطول نفسها اي نفس الادراكات مقدمة العلم فالضمير راجع الى الادراكات لا الى الامور الثلثة ولما كان يرد عليه ان المصنف انما جعل في المطول مقدمة العلم معرفة الاشياء المذكورة لا ادراكاتها وبين المعرفة والادراك فرق قال مجيبا عنه واراد اي من المعرفة ادراكاتها ليشمل ادراك الكلي والجزئي الا انه تسامح في العبارة فاطلق المعرفة واراد بها الادراك ولم يصرح به فقوله واراد ليس متمم الدفع بل هو رفع لما يرد على الدفع وهذا التوجيه وان كان يابا ه ظاهر سوق العبارة ولم يحملها عليه احد لكن عندي لا بأس لو حملت عليه وسوف يقبله من يسلك طريق السداد وان لم يقبله من في قلبه الشر والعناد وصنعة الجدال والفساد فتشكر قال العلم بدأ بالتقسيم قبل التعريف لعدم الاحتياج اليه فان التقسيم يعلم منه تعريف المقسم ولما كان بيان الحاجة يحتاج الى عدة مقدمات وسيجيء بيانها ومنها ان العلم منقسم الى التصور والتصديق شرع فيه المصرح وبما قال شارح المطالع من ان بيان التقسيم لا حاجة اليه في بيان الحاجة فبعيد عن المحصلين وابعد عن المحققين قوله هو الصورة الحاصلة آه اختلف في حقيقة العلم فقيل هو حصول الصورة من الشيء عند العقل فيكون العلم من مقولة الاضافة وقيل العلم قبول النفس الصورة وقيل هو من مقولة الكيف فهو اما عين الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل كما هو المشهور وقيل انه المذهب المنصور واما الحالة الادراكية التي قال بها المحقق الدواني وغيره وقد حققته في تصانيفه بما لا يغني عن الحق شيئا والحق ان العلم حقيقة هو الصورة الكاشفة والقول بالحالة قول بلا دليل فان النظر الدقيق يحكم بانا لا نعني من العلم الا ما هو منشأ الانكشاف ولا يشك في انها كافية في الانكشاف فهو العلم والعجب منه انه اورد مثل هذا على شارح التجريد الجديد القائل بالجمع بين حصول الاشياء بانفسها وباشباحها في بعض تصانيفه ثم ادعى وجود الحالة الادراكية ولم يدرك ان مثله يرد على مثله بل الدليل يدل على فقدان الحالة الادراكية على ما قيل فان الحالة المذكورة منتفية او منتزعة فان كانت منتفية فاما ان يكون انضمامها مع النفس او مع الصورة على الثاني يلزم كون الصورة

يلزم كون الصورة عالمة به على الاول يرد عليه مثل ما اورده المحشي في الحواشي القديمة على شارح التجريد القائل بان في النفس امرين الماهية والامر المغاير بانه احداث مذهب ثالث وجمع بين المذهبين على انه يظهر من الوجدان انه لا يحتاج الى حصول امر آخر بعد حصول الصورة العلمية فلا يحتاج حينئذ الى اثبات امر آخر مغاير الا ان يدل الدليل عليه دونه خرط القتاد ودعوى البداهة لا تسمع وان كانت منتزعة وكون الصورة العلمية شرطا للانتزاع يلزم ان لا يكون العلم من مقولة الكيف حقيقة ودفعه بعض الكملة في تسلم العلوم بانا نختار الانضمام ومنع كفاية الصورة وحدها في الانكشاف لجواز ان يكون للصورة الحاصلة خصوصية خاصة مع الحالة تكون بسببها منشأ الانكشاف وليست لنا عنه ننقول انها من الصفات الانتزاعية ولا نسلم ان لا انتزاعيات لا تندرج تحت مقولة من المقولات لانهم عدوا الاضافة وغيرها من المقولات مع انها معنى عقلي انتزاعي فالقول بالتخصيص كما هو المشهور ليس بصحيح ومن ههنا يستنبط ان ما زعم بعض المحققين من المتاخرين ان الامور العامة كلها لا تكون جواهر والاعراض فهو كلام مردود انتهى اقول في هذا الكلام خدشة من وجوه اما اولا فبان المورد يمنع على القائل بالحالة ويقول لا نسلم الاحتياج اليها مالم يجوز ان يكفي الصورة فلا بد له من دليل فمنع كفاية الصورة علمية وتجويز ان يكون للصورة خصوصية مع الحالة بدونها لا يوجب الانكشاف قول خارج عن قانون المناظرة فان المنع لا يحتاج الا الى ايراد الا ذو والدليل على اثبات المدعى والتجويز والاحالة الى الوجدان لا يقبله الوجدان واما ثانيا فبان اختيارا انها من الصفات الانتزاعية توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله واما ثالثا فبان المورد لم يرد بان الانتزاعيات ليست بداخلة تحت مقولة من المقولات حتى يرد عليه ان الصحيح انها ايضا داخلة تحت بعض المقولات انما قال المورد انه ان كانت الحالة التي هو علم حقيقة انتزاعية لا يكون كيفا حقيقة مع ان العلم من مقولة الكيف وهو قول حق واما رابعا فبان قوله ومن ههنا يستنبط الخ ليست من ما ذهب اليه بعض المحققين من المتاخرين من ان الامور العامة كلها لا تكون جوهرا ولا عرضا مبني على ان الامور العامة انتزاعيات والانتزاعيات ليست بداخلة تحت المقولة ولا يخفى على من نظر كلامه واطلع على مرامه ان الهردي انما قال ما قال لانهم عرفوا الامور العامة بالاخص المقسم من اقسام الموجود فيتبادر منه ان الامور العامة احوال للواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها لا انها موضوعات لها وقد صرح به في حواشي شرح المواقف فانظر فيها وفي حواشيها هذا ما خطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال والحاصل ان المذهب المنصور هو كون العلم من مقولة الكيف وانه الصورة الحاصلة دون الحالة الادراكية فانه لم يثبت بعد دليل قوي على اثباتها ودعوى البداهة لا يعتد بها فلذلك عرفه الشارح البارع بانه الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل فان قلت لا يشمل العلم بالكليات المرتسمة في العقل قلت عند هنا عام فيشمله ثم العقل يطلق على معنيين احدهما الجوهر المجرد والمتعلق بالبدن بتعلق التدبير وثانيهما الجوهر المتعلق بتعلق التاثير فان اريد الاول لا يشمل الحصولي القديم والحضوري ويكون مبنيا على ما اشتهر من اختصاص التصور والتصديق بالحصولي الحادث واختاره الفاضل البهاري في بعض حواشيه اقول يلزم عليه ان لا يشمل علم العقول بالحوادث اليومية الذي يكون بحصول الصورة فانه حصولي حادث بتلك المعنى الا ان يقال بالمعية الدهرية ويكون علمها ايضا كذلك وان اريد الثاني لا يشمل علم الواجب علم العقل بالمعنى الاول فلا بد ان يراد المعنى الاعم ثم اقول هذا التشقيق انما يجري في كلامهم واما في كلام الشارح فلا يجري على الشق الاول لان التصور والتصديق عنده يوجدان في الحصولي القديم ايضا كعلم العقول وقد حققه في الحواشي القديمة فاجر اءها فيه كما صدر من

بعض الافاضل نقل عن التخصيص قوله الماضية من المسامحة آه الايراد الاول وارد على لفظ حصول الصورة والايراد الثاني على اللفظ الثاني والثالث على اللفظ الثالث قوله على الاصح قال المحقق الجرجاني في حواشي شرح المطالع ان المذهب ان الصور قبول شارح المطالع في الرسالة القطبية المعمولة لبيان التصور والتصديق ان العلم انفعال اختياري غير المنصور وما ول بان العلم حاصل بالانفعال وأورد عليه رئيس الصناعة في آلهيات الشفاء بان العلم هو المكتسب من صنع الموجودات مجردة عن تشخصاتها فصور الجواهر جواهر وصور الاعراض اعراض فان كانت صور الاعراض كيف فصورة الجواهر كيف تكون اعراضا فلا تكون كيفا فالحكم بان العلم كيف غير صحيح واجاب شارح التجريد بان في الذهن امرين احدهما المفهوم الكلي للمعلوم الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر وللذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وعرض وجزئي لكونه قائما بنفس شخصية ومتشخصا بتشخصات ذهنية فما هو جوهر ليس بعلم حتى يلزم كونه جوهرا وكيفا وما هو علم وكيف ليس بجوهر اقول قد اجمع الشراح والمحشون ممن نظر في كلامه على ان العلامة القوشجي قائل بالجمع بين مذهب حصول الاشياء بانفسها وحصول الاشياء باشباحها والنظر الدقيق يحكم بانه ليس جمعا بينهما فان الشيخ عند من قال بان الموجود الذهني الغائب بالحقيقة للمعلوم المشاكل له في الصفات وعنده الموجود الذهني هو المعلوم والكيفية النفسانية علم وليست بشاكلة له في الصفات فلا يكون شبحا له كما ان الحالة الادراكية عند من قال بها ليست بشبحاله ولا يعبدان يحمل كلامه على الحالة الادراكية فالعجب غاية العجب من السيد الزاهد انه بين حاصله انه جمع بين المذهبين ثم اورد عليه بانه قول بلا دليل ثم اثبت بنفسه الحالة الادراكية ونسبه الى نفسه ولا مانع من حمل كلامه عليه فالايراد على كلام المحققين بحمله على ما ليس محمله بعيد عن المحققين واجاب عنه المحقق الشيرازي في حواشي شرح التجريد بان الجوهر بعد ما وجد في الذهن يصير عرضا وكيفا بانا على ان مرتبة الماهية متاخرة عن مرتبة الوجود وتابعة لها ويرد عليه اما اولا فلان الماهيات وذاتياتها لا تختلف باختلاف انحاء الوجود والعقل يجيء قلب الماهية من المستحيلات واما ثانيا فبانه اذا وجد في الذهن فاما ان ينتفي الجوهرية او لا فان انتفت يرجع القول الى حصول الاشباح اذ لا نعني بالشبح الا العرض القائم في الذهن المغاير للمعلوم ذاتا المشابه له صفاتا واما ثالثا فبان مرتبة الماهية مرتبة المعروض ولا شك في ان المعروض مقدم على العارض فكيف تيفوه بتاخرها عنها ونبذه الايرادات اورد ها الشارح المحقق في حواشي شرح التجريد والقاطع لاصلها من الاصل ان جواب المجيب مبني على مذهب بعض الاشراقيين من ان لا ماهية للاشياء وفي نفسها فان وجد الشيء لا في موضوع كان جوهرا وان وجد في موضوع كان عرضا فيكون مرتبة الماهية حينئذ متاخرة عن مرتبة الوجود ولا يلزم شيء من المحذورات سوى انه مبني على المذهب المرجوح واجاب المحقق الهروي بان العلم حقيقة هي الحالة الادراكية وهي ليست الا كيفا والاتحاد انما هو بين المعلوم والصورة وانت قد عرفت ان الحالة الادراكية الانجلائية ما ثبت بعد وجودها ولم ينكشف الغطاء ولم يدرك انجلائها بل الدليل يدل على خلافه واجاب عنه المحقق الخضري بان العلم كيف بمعنى العرض العام وهو اعم من المقولة لان الكيف الذي هو المقولة معناه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون منه اقتضاء النسبة والانقسام ورده السيد الزاهد اولا بانا لا نسلم اطلاق القوم الكيف على هذين المعنيين وثانيا انه يشكل بالصورة الجزئية الحاصلة من الاضافة المخصوصة والجواب عن الاول انه ماخوذ من كلام الشيخ الرئيس فانه ذكر ان العرض يطلق على معنيين الاول الموجود في الموضوع وثانيهما ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع والمقسم معتبر في الاقسام فيعلم ان

للكيف ايضا متغيرين **اقول** واما الايراد الثاني فمشترك فانه يرد على القائلين بوجدة معنى الكيف ايضا فما هو جوابهم هو جوابه واعجب
الشارح المحقق في الحواشي القديمة بقوله اقول لم لا يجوز ان يكون عدهم اياه كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالعينية
ونظير ذلك ان المحققين كالمصنف وغيره على ان العدد امر اعتباري مع تقسيمهم الكم الى المتصل والمنفصل مسامحة تثقة بما قررناه في
محله انتهى ويرد عليه ان مرادهم في كون العلم من مقولة الكيف او الانفعال واشد الانفعال على ان العلم هو الصورة كونه من مقولة الكيف
وتقسيمهم مقولة الكيف الى الكيفيات النفسانية وغيرها مما يشهد انه كيف حقيقة **اقول** بعد اللتيا والتي ان هذه الجوابات كلها لا تدفع الايراد
الوارد على القوم فانه يفهم من كلامهم ان العلم كيف حقيقة بمعنى المقولة وهو ليس الا الصورة الحاصلة المتحدة مع المعلوم وبعضها بتغيير صدق
العلم وبعضها بتغيير معنى الكيف وغير ذلك فان اراد وا من هذه الجوابات دفع الايراد الوارد على القوم فلا مدفع والا فلا تنفع والجواب
الدافع للاعضال الواقع للاشكال ما اجاب به رئيس الصناعة وهو ان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج يكون لا في موضوع سواء
كان في موضوع اذا وجد في الذهن او لا وهذه الصفة متحققة في الصورة العلمية والعرض الموجود في الذهن فلا تنافي بين كونها عرضا
باعتبار الحال وهو وجوده في موضوع وكونها جوهرا بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا الجواب احسن الاجوبة
كيف لا وقد اجاب به معلم الحكمة وقد رأيت رسالة لشاه عالم قد زيف بها المقام بالقوال وهية ومن اقوالها البالطلة ان
ما وجد في الذهن هو الصورة العلمية المتشخصة بتشخصات ذهنية ليس يمكن وجودها في الخارج لا بالتشخص الذهني عن ذلك فكيف
يصدق عليها انها اذا وجدت فيه كانت لا في موضوع لامتناع وجودها في الخارج **اقول** هذا بالجوهرية على سبيل الحقيقة
وصدقها لا يستلزم ولا يقتضي صدق المقدم بل هو موقوف على وجود العلاقة فضلا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
ولا شك ان الصورة العلمية كذلك وهو صحيح لا غبار عليه على ان معنى هذه القضية على ما ذكره الشيخ في الالهيات الشفا ان
هذه الماهية معقولة عن امر وجوده في الاعيان لا في موضوع ولا شك في وجود هذا المعنى في العلم فيه فانظر الى القاصر كيف يعترضون من
غير مبالاة على الكاملين ولقد طولنا الكلام في هذا المقام لانه يزل فيه الاقدام وقد تزلزل فيه اقدام الاعلام **قوله** الذي هو نسبة
اقول فيه اشارة الى ان من قال بان العلم هو الحصول ذهب الى انه من مقولة الاضافة فتقرر ان العلم عند البعض كيف عند
البعض انفعال وعند البعض اضافة واما ما اشتهر من ان العلم فعل عند من قال بان العلم هو الحصول فلا صحة له والى ان
لا يمكن ان يكون الحصول علما لانه نسبة فتعجب ممن يقول بانه منشأ الانكشاف مع كونها مرآة لملاحظة الطرفين وعدم استقلالها
وفيه ما فيه **قوله** ولان المتبادر من صورة الشيء آه اورد عليه المحقق الدواني وعلى بان المتبادر من اضافة الصورة الى الشيء ليس ما قاله
بل المتبادر منه الصورة المطابقة للشيء وان لم توجد المطابقة مع الواقع وتلك المطابقة شاملة للمتصورات والتصديقات بالسر
والمطابقة التي لا تكون في الجهليات المركبة هي المطابقة الواقعية واجاب عنه بعض الكملة بان مقصود المحقق ان التعريف بحصول
صورة الشيء وان كان المتبادر منه مطابقتها المعلوم مما لكنه يوهم المطابقة بما في نفس الامر ايضا وهو موجب لخروج الجهليات التي
هي من افراد العلم **اقول** هذا الجواب ليس بصواب فان الشارح يقول ان المتبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة والمتبادر
من المتبادر قد يتبادر والا يهام لا يذهب اليه وهم احد كما لا يخفى على احد ومن ههنا اقترح لك ان الشارح لو قال ولانه يتوهم
من صورة الشيء الصورة المطابقة لكفى لثبوت المرام وعصم عن الورود عليه **قوله** والآلات **اقول** في زيادة هذا اللفظ

اشارة الى ان القوى الباطنة وسائط والآت ليست بمدركات فان الادراك من شان ما وجوده له والقوى وجودها لانفسها
بل لاشتكال غيرها وهو النفس فكيف تكون مدركة كما هو مزعوم البعض ومن ههنا تتضح لك ان ههنا ثلثة مذاهب الاول ان المدرك
للجزئيات المادية هي الآلات اما النفس فهي مدركة للكليات والجزئيات المجردات الثاني ان المدرك للكل هو النفس لكن
صور الجزئيات ترتسم في القوى وصور الباقي فيها الثالث ان المدرك للكل هو النفس وهو محل انتقاش الكل وتمثل الحق ويدور حول
الثاني كما لا يخفى على العقل الرباني **قوله** وهو مطلق آه اختلفت النسخ ففي بعضها وقعت العبارة هكذا وعلى هذا فالضمير اما راجع الى
العلم فيكون تعريفا آخر للعلم او الى الصورة الى صلة الواقعة في التعريف السابق فيكون توضيحا له صرفا له عما هو الظاهر الى ما هو
المراد وفي بعض النسخة الاخرى التي وقعت فيها هكذا والمراد بمطلق الصورة الحاضرة عند المدرك وانما صرف التعريف المشهور المسلوك
الى المعنى المذكور لان الحصول الواقع في تعريف العلم تبادر منه معناه الحقيقي فلا يشمل هذا التعريف العلم الحضوري وان اريد من الحصول
الحدوث كما هو المتبادر على ما قيل لانتناول العلم القديم ايضا وبالجملة لا يكون التعريف لمطلق العلم وينبغي ان يكون التعريف شاملا
للجميع فراد المنقسم عاما تاما وكذا عرف العلم المحقق البهاري في سلم العلوم بانه الحاضر عند المدرك **اقول** والعجب من البعض انه
حمل الحضور في تعريفه على الحصول **قوله** الصورة الحاضرة عند المدرك قال المحقق الهروي يحتمل ان يكون بيانا للتعريف
الاول فان الحضور والحصول كالمترادفين والشيء يسمى صورة من حيث الحضور العلمي لا من حيث الوجود الذهني كما يتوهم من
كلام بعضهم والفلاسفة لا يتحاشون عن اطلاق العقل على الواجب حيث صرحوا بانه عقل وعاقل ومعقول انتهى **اقول**
الاولى ان يقال انه صرف للتعريف المذكور من الظاهر الى المراد لا انه بيان له فلا يحتاج حينئذ الى التكلفات البادرة التي بعضها
لا يتم وبعضها ليست بذاك **قوله** وهو في التصور بالكنه آه اعلم ان العلم ان كان بالذاتيات فان كانت مرآة لملاحظة
الغير فهو علم بالكنه ويختص بالنظريات والا فهو علم بكنهه فهو تمثل الشيء بنفسه في الذهن من دون لحاظ مرآتية الذاتيات ويختص
بالبديهيات بتجويز المحقق الهروي وجود العلم بكنهه على تقدير كون كل من التصورات والتصديقات نظرية باطل وسيأتي تحقيقه في مبحث
انشاء الله تعالى وان كانت بالعرضيات فان جعلت مرآة فهو علم بالوجه والا فهو علم بوجهه هذا هو المشهور واما الشارح فلا يفرق بين
العلم بالكنه وبين العلم لا بين العلم بالوجه وبين العلم بوجهه بل ان كان علم الشيء بالذاتيات فهو علم بالكنه جعلت مرآة اولا وان لا
فهو علم بالوجه سواء جعلت العرضيات مرآة اولا اذا عرفت هذا فاعلم ان كلام الشارح ان بني على تحقيقه فلا غبار عليه لان الصورة
تكون عين المعلوم في العلم بالذاتيات وهو علم بالكنه وغيره في غيره وهو العلم بالعرضيات واما ان حمل على المشهور فيرد عليه
ان الصورة كما تكون عين المعلوم في التصور بالكنه كذلك في العلم بكنهه فكيف يصح تخصيص العينية بالعلم بالكنه وادخال العلم بكنهه
في غيره **اقول** عندي ان المراد من قوله غيره مقابله وليس المقابل التام ومضاده الا العلم بالوجه فيكون معنى الكلام سواء كانت
عين ماهية وهو في العلم بالكنه او غيرها وهو في العلم بالوجه وترك ذكر العلم بكنهه والعلم بوجهه احالة على المقايسة فان العلم بالكنه والعلم
بكنهه سواسيان والعلم بالوجه والعلم بوجهه سيان واما التكلفات البادرة والتوجيهات الباسطة التي اوردناها نظر كلام الشارح
في هذا المقام فما لا يقبلها عقل العاقل البالغ فاحفظ هذا العلك لا تجده في غير هذا **قوله** غير الصورة الخارجية آه قال الشارح في
المنهية علم العلم الحصولي علم حضوري بنفس هذا العلم كما مر في موضعه فيلزم ان تكون خارجية غير خارجية انتهى اقول وعلى هذا التقسيم حاصله

ان العلم الحصولي الذي هو الصورة العلمية صفة انضمامية للنفس وعلم النفس بذاتها وصفاتها الانضمامية حضوري لانه ان وجد اثر من ذاتي او صفاتي في ذاتي كنت ادرك ذاتي وصفاتي كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر الذي ادركت منه ذاتي تاثير في ادراكي لذاتي الا بسبب وجوده لي ولما كان وجودي لي لم يحتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر من ذاتي في ذاتي ولو احتيج في ادراكي لصفاتي الى ان يوجد منها اثر في ذاتي لتسلسل في ذاتي ولما ثبت ان علم العلم الحصولي علم حضوري يلزم ان يكون الصورة الذهنية التي هي علم حصولي خارجية لانه معلوم بالعلم الحضوري وفي العلم الحضوري يكون العلم عين الصورة الخارجية وغير خارجية لانه علم حصولي وفي العلم الحصولي يكون الصورة غير الصورة الخارجية فيلزم ان تكون خارجية وغير خارجية وكيف يمكن هذا الاجتماع وجوابه بان المراد من الصورة الخارجية التي حكم عليها بان الصورة العلمية غير باقي العلم الحصولي الصورة الخارجية الواقعة خارجة عن المشاعر والمراد من الصورة الخارجية في كون العلم الحصولي عينا لها الصورة الخارجية بمعنى ما يترتب عليه الآثار ويخرج وجود الوجود الخارجي فان للوجود الخارجي معنيين احدهما الخارج عن المشاعر والثاني ما يترتب عليه الآثار فالصورة الذهنية خارجية بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول وغير خارجية بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني فلم يلزم الاجتماع الخارجية وغير الخارجية باعتبارين وفي ذلك محال الصيرورية وبعد ذلك نقول ان الكلام الشامل طريقين في حمله على المطلب الحاصل من الجواب احدهما ان المراد من الخارجية في الشق الاول الواقعة خارجة عن المشاعر والمراد بالضمير الراجع اليها في الشق الثاني ما يترتب عليه الآثار بطريق صنعة الاستخدام وثانيهما ان المراد في كلا الموضعين ما يترتب عليه الآثار لكن الحكم في الشق الاول بالغيرية باعتبار فرد واحد وهو الخارج عن المشاعر وفي الشق الثاني باعتبار كلا الفردين **قوله** وهو في العلم الحصولي يستفاد منه ان المراد من الصورة الخارجية التي هي معلومة بالعرض فان الصورة التي هي معلومة بالذات لا تغاير بينها وبين الصورة العلمية الا بالاعتبار ومن ظن التغاير الذاتي فقد ترك سواء السبيل **قوله** وسواء كانت في ذات المدرك وهذا التعميم عند المشائين واما الاشراقيون ومنهم صاحب الاشراق فقالوا ان العلوم الى صلة بوساطة الحواس كالابصار مثلا علوم حضورية لا حصولية **قوله** وسواء كانت عين المدرك اه لهذا الكلام محملان المحمل الاول ان يقرء المدرك بالفتح فيكون المعنى سواء كانت الصورة عين العلوم كما في علم الباري تعالى بذاته يعني علمه الاجمالي او غيره كما في علمه تعالى الاجمالي بالممكنات لان الممكن غير الواجب ولا يرد ان ح يكون التعميم عين التعميم الثاني كما اشار اليه البعض لانا نقول المراد من الغيرية ههنا الغيرية بالذات وفي اقسام الاعتبارية لكن اقول بنظر بالبال ان الظاهر ان يراد في كلا الموضعين المدرك بالذات او بالعرض وكلا التقديرين لا يمكنان اما الاول فلانه لا تغاير بين العلم والمعلوم بالذات في علمه الاجمالي بسلسلة الممكنات لان المعلوم بالذات في العلم الاجمالي ليس الا الذات الحقة واما الممكنات فهي معلومة بالعرض واما الثاني فلانه لا اتحاد بين العلم والمعلوم بالعرض في علمه الاجمالي بذاته لانه ليس ههنا معلوم بالعرض بالمحمل الثاني للكسر في المدرك فلا يكون ح ارادة العلم الاجمالي لعدم صحة التغاير بين العلم والمدرك في علمه بالممكنات فيراد العلم التفصيلي في كلا الموضعين لاشتمال الصورة التفصيلية في علمه بذاته عينه وفي علم الممكنات غيره وليس المراد منه الحصر حتى يرد ما اورده المحقق الدواني من ان الصورة التفصيلية ح تعلم الواجب **قوله** وقد يخص ههنا اه تفصيل المقام انهم اختلفوا في ان العلم المقسم للتصور والتصديق المنقسم الى البديهي والنظري في فواتح كتب الفن هو علم حصولي او علم حصولي حادث او علم مطلق فقال بعضهم ان المقسم للتصور والتصديق هو العلم الحصولي الحادث واختلفوا في علة التخصيص فقيل ان علة التخصيص انقسام العلم الى التصور والتصديق بناء على انهما لا يوجدان في العلم

الحصولي والحضوري القديم فان التصور هو حصول صورة الشئ في العقل والتصديق يسمى التصور الذي هو كذا شطرا او شرطا والعلم الحضوري والحصولي القديم ليسا بذلك لديمومة الانتفاء المحمول فيهما اما في الحضوري فظاهر واما في الحصولي فلان المتبادر من الحدوث والقدم ما في زمانيه واختاره شارح المطالع في بعض تصانيفه وقيل علة التخصيص انقسام التصور والتصديق الى البديهي والنظري لان الحصولي القديم والحضوري ليست فيهما البداهة ولا النظرية فان البداهة وجودية كالكسبية فبينهما تضاد او عدمية فبينهما عدم وملكة وهي الكسبية فلم يتصفا بالنظرية لانها تقتضي الترتب على النظر المستلزم للحدوث والحصول المنافي للحضور والقدم لم يتصفا بالبداهة لان من شان عدم الملكة ان يكون محله قابلا للوجودي ومن شروط التضاد امكان التوارد من الجانبين واختاره الشارح رح لانه لم يثبت عندهم اختصاص التصور والتصديق بالحصولي الحادث بل يوجدان في العلم الحصولي القديم ايضا كما حققه في الحواشي القديمة فلا يكون انقسام العلم اليهما علة التخصيص وقال بعضهم ان المقسم الحصولي مطلقا فيلزم عليه التخصيص بالحادث عند التقسيم الثاني وقال بعضهم الضرورة ههنا الى التخصيص فان المقسم هو مطلق الشئ من حيث هو هو الذي هو موضوع المسئلة القديمة ويصح اتصافه باوصاف افراده ومن ههنا يتضح ان معنى قول الشارح تخصيص آه ان المقسم تخصص بالعلم الحصولي اولا ثم يخص الحصولي بالحادث او يخص العلم بالحادث اولا ثم يخص الحادث بالحصولي كما يدل عليه تعليله بقوله معللا آه **قوله** الجزئي في المطلق اي مطلق الشئ الذي يوجد بوجود فرد وينتفي بانتفاء فرد ما لا الشئ المطلق الذي لا يوجد ولا ينتفي الا بوجود وجميع الافراد وانتفاء ها وما قال المحقق العروضي في حواشي شرح المواقف من ان المقسم هو المطلق فقد تسامح لان التقسيم ضم قيود متخالفة الى المقسم فلا يكون الا بان يؤخذ من حيث هو هو **قال** ان كان اذعانا للنسبة فتصديق ههنا مقامات المقام الاول اختلف في حقيقة التصديق في علم ام لا فقيل انه علم كما ان التصور علم والية ذهب جماعة المنطقيين وقيل انه ليس علما بل هو كيفية او اذعانية تحصل بعد تصور اجزاء القضية ويؤيده ما وقع في الشفاء والاشارات من تقسيم العلم الى تصور ساذج والى تصور مع تصديق وما قال المحقق الطوسي في نقد المحصل ان التصديق والشك والوهم والتمني والاستفهام ونحوها ليست من الادراك بل من لواحقه وبهذا يرفع التدافع الواقع بين كلام الشيخ والطوسي وبين كلام الجمهور وذلك لان التصديق قد يطلق ويراد به الكيفية الاذعانية التي تحصل بعد العلم وقد يطلق ويراد به المكيف بهذه الكيفية فالتقسيم الى التصور الساذج والتصور مع تصديق كما وقع من الشيخ مبني على الاول والتقسيم المشهور على الثاني كذا حققه المحقق المهروعي رح والحق انه لا ينبغي ان يحمل ما في الشفاء والاشارات على المعنى الاول فانه يأبى تفسيره في كتبه الاخر وتقسيمه العلم الى التصور والتصديق بل يقال ليس مطلب الشيخ من العبارة المذكورة ان التصديق ليس علما كما هو ظاهر بادئ الرأي انما مطلق بهذه العبارة لان العلم بان لنا تصورا لا خفاء فيه واما العلم بان لنا تصديقا فقد يشكك فيه فكشف الغطاء عن حاله فاستقم ولا تزل وانظر الى ما قال الشيخ في المقالة الاولى من برهان الموجبة الكبيرة العلم على وجهين احدهما تصديق والآخر تصور والى قوله في اوائل برهان الشفاء العلم المكتسب بالفكر على قسمين احدهما التصديق والثاني التصور والحق ان الكيفية الاذعانية التي تحصل بعد التصورات علم بل هو اقوى مراتبه والدلائل التي اوردها هؤلاء المستدركون كلها مخدوشة المقام الثاني قد علمت ان التصديق علم فههنا ثلث مذاهب المذهب الاول مذهب صاحب الكشف وصاحب المطالع وغيرهما على ما يفهم من عباراتهم من ان التصديق هو التصور بشرط الحكم وهو وان لم يكن مصرحا في كلامهم لكن ظاهر عباراتهم فقد عرف

في الكشف تصور معه حكم وتبعه من المتاخرين ويرد عليه انه يلزم على ذلك ان يكون تصور الموضوع فقط تصديقا لانه تصور مع الحكم وكذا تصور النسبة وحدها وتصور المحمول وحده ويكون كل الاثنين ايضا تصديقا فيرتقي عدد التصديقات الى سبعة لان الحكم في كل واحد منها مع له خارج عنه والجواب بان المراد تصور معروض للحكم الايشفي فانه لا يدفع كون التصورات الثلثة تصديقا وكذا كون تصور النسبة تصديقا لان المعروض للحكم هي النسبة وكذلك حمل المتون عبارات المطالع والكشف ومن تبعه على مذهب الامام المذهب الثاني مذهب الامام وهو ان التصديق مركب من التصورات الثلثة والحكم وهو فعل عنده **اقول** ويدل عليه بعض عبارات الحواشي الشريفية المتعلقة بشرح الرسالة الشمسية القطبي من ان التصديق عنده مركب من التصورات الاربعة ليس بصحيح ويرد على هذا المذهب ايرادات منها ما اورده بعض الكملة استاذ استاذ استاذي نور الله مرقده في شرح السلم بقوله واظن ان مذهب الامام لا يخلو عن تكلف لان اجزاء التصديق لا بد ان تكون علوما تصورية لان العلم منحصر في التصور والتصديق وجزء التصديق لا يمكن ان يكون تصديقا ولا شك ان التصورات كلها بديهية عنده ومن الضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء الشيء بالبداهة يصير ذلك الشيء بديهيا فيكون جميع التصديقات بديهية مع ان الامام لم يقل به انتهى والجواب عما اورده زبدة المتاخرين استاذ استاذي نور الله مرقده في حواشيه المتعلقة بشرح السلم للقاضي الكوفاموي رح بانه لا يذهب عليك ان استلزام بداهة جميع الاجزاء بداهة الكل ممنوع ولا يلزم ان لا يكتسب شيء من التصورات بالحد لان اجزاء الحد اما بديهية او نظرية على الاول يلزم من بداهتها بداهة الكل وعلى الثاني فالكلام في اجزاء ه فيجب الانتهاء الى اجزاء بديهية فيلزم بداهة المركب منها ثم بداهة المركب من المركب وهكذا انتهى **اقول** وايضا التصديق عنده مركب من التصورات والحكم وهو فعل عنده وليس بتصور فلا التصديق فلا يكون جميع اجزاء التصديق بديهية عنده حتى يلزم كونه بديهيا ومن ههنا ظهر لك انه لا حاجة الى ان يقال ان الامام لم يقل بان التصورات كلها بديهية بل مراده ما يكون مغايرا للحكم وذلك لانك قد عرفت ان الحكم عنده ليس بادراك حتى ينحصر في التصور والتصديق ويحتاج اليه على انه لا يصح في نفسه ايضا لان استثناء الحكم غير مصحح في كلام الامام ولا مفهوم منه بل صرح في الاربعين وغيره ان التصورات كلها بديهية من غير تخصيص والدليل الذي اورده لمطلبه عام كما لا يخفى على من راجع الى تصانيفه ومنها انه يلزم عليه ان يكتسب التصور من الحجة وذلك لان الحكم تصور ويكتسب من الحجة وأجيب عنه بانه يلتزم ذلك **اقول** هذا توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله فان الحق ان الحكم عند الامام ليس بتصور بل هو فعل فنسبة التزام اكتساب التصور من الحجة اليه بهتان عظيم ومنها ان الامور الاربعة ان اخذت بلا هيئة كانت متعددة محصنة فكيف تدخل تحت العلم الواحد وان اخذت مع الهيئة الاجتماعية لا يكون الاجزاء خمسة ولا يقول به والجواب عنه انه لا يدخل الهيئة الاجتماعية حتى يلزم ما يلزم بل تؤخذ من حيث العروض فلا يلزم ما الزم وبه يندفع ما اورده المحقق الجرجاني رح في حواشي شرح المطالع ان الهيئة ان لم تعتبر يلزم التكثر وان اعتبرت يلزم تركب التصديق من العلم والمعلوم ثم اقول اظن ان مذهب الامام قد توهج تاج البطلان ولو لم يصرح بهذا المذهب في كتابه المحصل لكنا نأوله فان التصديق لما كان مركبا من التصورات والحكم الذي هو فعل عنده يلزم ان لا يكون قسما من العلم لان المركب من الفعل والكيف لا يكون كيفا فتفكر لعل الله يحدث بعد ذلك امرا المذهب الثالث مذهب المتقدمين وهو الحق وهو ان التصديق عين الاذعان وهو بسيط والتصورات شروط وليس بكيفية لاحقة بل هو قسم من العلم والحكم والاذعان والاعتقاد والتصديق

تعبيرات معنوية واحد المقام الثالث ان الحكم يطلق على اربعة معان المحكوم به ووقوع النسبة اولا ووقوعها والقضية من حيث اشتمالها على الربط وادراك وقوع النسبة اولا ووقوعها والحكم الواقع في تعريف التصديق فسر بامور احدها بانه عبارة عن انتساب امر الى آخر ايجابا او سلبا وثانيها بانه عبارة عن تعقل النفس ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وتفسيره بالنسبة في هذا المقام كما وقع في شارح المطالع في بعض ما سيجيء خبيث منتسب ويتفرع على اختلاف تفسير الحكم اختلاف آخر وهو انه قيل ان الحكم فعل من افعال النفس وهو مذهب المتاخرين واختاره الامام وبين وجهه المحقق الجرجاني في حواشيه على شرح الرسالة بان الالفاظ التي يعبر بها عن الحكم من الانتساب والايقاع والانتزاع والايجاب والسلب ونحو ذلك تدل على ذلك فانك تقول هو انه فعل وتريد عليه ان منشأ فهمهم لو كان كون تلك الالفاظ بحسب معانيها الاصطلاحية متعدية فقاصر التصور ايضا كذلك مع انهم يقولون هو انه فعل وذلك بعيد عن العقلاء فضلا عن الفضلاء ولو كان منشأ الوهم كونها بحسب معانيها اللغوية دالة على ما هو من مقولة الفعل فذلك ايضا بعيد اذ بناء الاحكام على المعاني اللغوية مع الاغماض عن الاصطلاح بعيد جدا فالوجه ما اورده الشارح المحقق في حواشيه على شرح الرسالة وهو انهم وجدوا في التصديق امرا زائدا على التصور وهو الاطمينان النفس فسموه انه فعل صادر من النفس وقيل ان الحكم ادراك فان كيفا فكيف وان اضافة فاضافة وهو المذهب المنصور كيف لا والوجدان الصحيح يحكم بانه ليس هناك فعل زائد بل ليس للنفس الا قبول واذعان واعتقاد النفس **اقول** ومن ههنا يتضح ان تفسير الحكم بالاذعان والقبول ليس بمخالف لتفسيره بتعقل ان النسبة واقعة او ليست بواقعة بل مآلهما واحد وبما اورده المحقق المدقق في حواشيه المتعلقة بالرسالة المعمولة لبيان التصور والتصديق على شارح المطالع مع ذكره تفسير الحكم بالتعقل من انه لا يخفى ان الاذعان والقبول ايضا من تفسيراته كما نبه عليه ما قال في شرح المطالع انتهى ليس بوارد والمقام الرابع انهم قد اختلفت عباراتهم في تعريف التصديق فقال بعضهم هو ادراك وقوع النسبة اولا ووقوعها ويرد عليه اما اولا فلان التعريف ليس بمانع لدخول التخييل فيه واما ثانيا فلان وقوع النسبة امر اضافي لتقييد ما فكيف تعلق به التصديق وقال البعض هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ويرد عليه اما اولا فلانه يتوهم منه ان مفهوم ان النسبة واقعة او ليست بواقعة داخل في مفهوم القضية وذلك لانه متعلق التصديق وقد اشتهر ان متعلق التصديق جزء للقضية وليس كذلك فان جزءها هي النسبة الحكمية المعبر عنها بهذه العبارة المفصلة واما ثانيا فلان النسبة واقعة او ليست بواقعة حملية فيخرج عنها التصديقات الشرطية على مذهب المنطقيين من ان الحكم في القضايا الشرطية ثبوت التالي على تقدير صدق المقدم او ان الحكم في التالي والمقدم شرط او قيد للحكم كما ذهب اليه البعض اهل العربية المقام الخامس انه اختلف في متعلق التصديق فذهب المتقدمون الى انه النسبة الخبرية وذهب محقق صناعة الميزان الى ان المتعلق هو القضية الاجمالية الملتفت اليها اجمالا استقلاليا وفيه مذاهب اخر لا نضيع الوقت بذكرها اذ قد علمت مطالب المقامات فاعرف ان في كلام المصنف رح اشارات الاولى ان التصديق قسم من العلم الثانية ان الاذعان والتصديق والحكم معناها واحد الثالثة ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي الرابعة ان متعلق التصديق هي النسبة الخامسة ان القضية لا تشتمل الا على النسبة الواحدة وهي النسبة التامة الخبرية فلذلك لم يقيدها بها وذهب اليه المتاخرون من التربيع فليس بصحيح **قوله** لانه يدخل فيها التخييل آه هذا ايراد اولا ورده فان التخييل ادراك

وقوع النسبة اولا وقوعها والتعريف اورأك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وبينهما بون بعيد لايخفى **قوله** نوع آخر من الادراك اختلفوا فى ان التصديق والتصور متغايران نوعا ام لا فذهب المتاخرون الى انه لاتغاير بينهما نوعا وانما التغاير بينهما بحسب المتعلق فان التصور غير صالح لان يتعلق متعلق التصديق والا لارتفع التغاير وهذا هو الذى اوقعهم فى ورطة الظلماء اعنى القول بتربيع الاجزاء للقضية فانهم لما راوا ان الشك تصور لايتعلق الا بالنسبة جزموا بان فى القضية نسبتين احداهما النسبة الخبرية التى هى متعلق التصديق وثانيتهما النسبة التقييدية وهى النسبة الحكمية التى هى متعلق الشك وغيره فندفعهم من النسبتين تغاير بالذات وتوجيه المحقق الهروى بان مقصودهم ان النسبة الواحدة يتعلق بها الشك من حيث انها نسبة بين الطرفين ويتعلق التصديق بها من حيث انها تامة خبرية لا يصغى اليه والحق ماذهب اليه الاوائل من انه ليس للقضية الا نسبة واحدة فهى متعلقهما فلا تغاير بينهما بحسب المتعلق انما التغاير بينهما بحسب الذات فالتصور والتصديق متباينان نوعا والادراك جنس لهما فان قلت فقد تقارن الاشياء يجوز ان لاتحصل فى الذهن فوحدتها وكثرتها بعد تحت حجب الاستار مستورة قلت ان النسبة امر انتزاعى ولا نسلم للانتزاعيات الا ماحصل فى الذهن ويعلم بشهادة الوجدان انه لايحصل عند تصور اجزاء القضية من النسبة الا امر واحد فبعد حصول الطرفين لايحتاج الا اليه فنسلم ان لاجزء وهنا سواه فان قلت لانسلم ان الادراك جنس لهما قلت الجنسية والفصلية تمايزهما مشكل فى الامور الحقيقية لان الجنس مشابه بالعرض العام والفصل نظيه للخاصة وكذلك تصعب الحقيقة واما الامور الاصطلاحية فلا تعسر فيها فالشئ الذى وقع فى التعريف عاما يتصور انه جنس ومايميزه عن المشاركات فيه فصل فلا تنس للمنع ههنا فاحفظ هذا فانه سينفعك فى كثير من المواضع **قوله** كما يشهد به الوجدان هذا انما يسلم من يكلف الاستدلال عليه بان التصور لوازم ليست للتصديق والتصديق لوازم ليست للتصور وتخالف اللوازم يدل على تخالف الملزومات حقيقة لانه يرد عليه ان دلالة تخالف اللوازم على تخالف الملزومات انما هى اذا كانت للماهية وليس بمسلم لم لايجوز ان يكون لوازم التصور والتصديق لوازم الصنف فلا يلزم الاتحاد لهما صنفا فيجاب عنه بان المنع مكابرة فان اللوازم المذكورة لوازم الماهية الا ترى ان حقيقة التصديق بما هى تابى عن تعلقه بمفهوم غير مستقل بخلاف التصور ولعله من البديهيات ولما كان اول هذا الدليل الى دعوى البداهة اجمال اشار من الابتداء الى الوجدان **قوله** متعلق ايضا بما يتعلق به التصديق ههنا يمكن ان يقال ان المتصور للفاضل الاسترابادى وهو ان المتصور اذا تعلق بما يتعلق به التصديق يلزم اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم مع انكم قلتم انهما متخالفان نوعا وهذا الشك مبنى على ثلثة مقدمات كما قال المحقق البهمارى فى منهيات السلم الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات وهذه المقدمة ليست مبنية على حصول الاشياء بانفسها كما تفوه به الفاضل العندليبى فى شرح السلم فان للشيخ ايضا اعتبارين فهو فى مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العوارض معلوم وهو من حيث انه مكتنف بالعوارض للذهنية علم فيتحد العلم والمعلوم على هذا التقدير ايضا لان المراد بالمعلوم فى مسئلة الاتحاد هو المعلوم بالذات لا ما قصد تصوره فانه مغاير للعلم على كل تقدير الثانية ان التصور يتعلق بكل شئ الثالثة انهما متباينان نوعا **اقول** بل هو مبنى على خمس مقدمات فالرابعة ان حصول الاشياء بانفسها فانه لو كان حصول الاشياء باشباحها لايلزم الاتحاد العلم الذى هو الشبح المكتنف بالعوارض والمعلوم الذى هو الشبح من حيث هو وهو والتخالف انما هو بين ماهية التصور والتصديق واتحادهما ليس بلازم الخامسة ان المتحد مع المتحد متحد فان التصور او التعلق بمتعلق

التصديق اتحد معه والتصديق ايضا يتعلق به ويتحد معه فاتحد العلم لو تقررت الشبهة باعتبار نفس التصديق لما اتضح الى المقدمة الخامسة فالقول بان الشك مبني على ثلث مقدمات ليس بصحيح واجيب عن الشك المذكور بوجوه منها انه لا يلزم الاتحاد والتصور والتصديق الخاصين والتنافي انما هو بين طبيعتهما وفيه ان التباين النوعي ينافي الاتحاد مطلقا ومنها ان التصديق ليس بعلم فلا يكون متحدا مع متعلقه فلا يلزم ما يلزم ففيه ما قدم غرته ومنها ان الاتحاد في مسئلة الاتحاد مختص بالعلم التصوري فالعلم التصديقي لا يتحد مع المصدق به وفيه انه لا مساغ للتخصيص في القواعد العقلية ومنها ما قال المحقق البهاري في السلم وعلى ما تفردت به

هو ان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم ومن حيث القيام به علم ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة الادراكية قد خالطت بالصورة بوجودها الانطباعي خلطا بسيطا اتحاديا فتلك الحالة تنقسم بالذات الى التصور والتصديق انتهى واعلم خبيرا بان هذا التحقيق يظهر منه ان العلم والمعلوم حقيقة ليسا متحدين انما الاتحاد بين العلم الذي ليس بعلم حقيقة وهي الصورة والمعلوم فانها انما صارت علما لان الحالة قد خالطته وهو مخالف لهم فانهم قائلون بان العلم هي الصورة العلمية حقيقة وتتحد العلم الحقيقي مع المعلوم فهذا التحقيق رافع لمذهبهم لا دافع للايراد الوارد عليهم وبما قال القاضي الكوفاموهي في شرح السلم من ان الاحتمال للعقل يكفي للوجه المجيب ان لم يوجه التصريح منهم كما يشعر اليه قول المصنف ثم بعد التفتيش انتهى ففيه على ما اقول ان المجيب اخذ مذهبا آخر وسلك مسلكا آخر كيف يكون مجيبا للايراد الوارد على مذهبهم بل انما هو ابطال مذهبهم وما قال من ان القول بالحالة وان لم يكن مصرحا في كلامهم لكنه يجب ان يكون عين مرامهم فمجيب فانه لا اثر لها في كتبهم بل قد صرحوا بان لا وجود في الذهن الا للصورة العلمية ثم العقل يحلل لها مرتبتين مرتبة المعلوم ومرتبة العلم وهو مبدأ الانكشاف فعجب من ذلك قال كما يشعر اليه قوله ثم بعد التفتيش آه فان معناه التفتيش عن النفس لا التفتيش عن كلامهم فانه لا اثر في كلامهم لهذا نعم تصريحه في كتب السيد الزاهد المهروي ولا يعتد به لانه ادعى من تبدع بهذه البدعة السيئة وخالف القوم بلا دليل شاف واجاب عن الايراد المذكور باختراع الحالة غير عليه ما يرد على هذا المجيب

قوله اعني النسبة واقعة او ليست واقعة هذا هو المختار والقدماء ومختار المحقق صناعة الميزان ان المتعلق هو الصورة الاتحادية للقضية واختار المحقق المهروي انه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وغيرهم ما نوا الى غيره ولكل جهة هو عليها **قوله** فيتعلق اي التصور الساذج بكل شئ حتى بنفسه ونقيضه على بعض التقادير واما التصور المطلق المرادف للعلم فيتعلق بنفسه ونقيضه على كل تقدير **قال** وينقسمان بالضرورة والاكتساب بالنظر هنا مطالب **المطلب الاول** الاول ان الاقتسام كالتقاسم ان يقسم الشخصان شيئا بينهما على ما يستفاد من الصحاح فيكون المعنى ان كل من التصور والتصديق ينقسم الضرورة والاكتساب بينهما واما قول الشارح اي يأخذ آه فليس بشئ ان معنى الاقتسام اخذ القسمة اذ المعاني اللغوية لا دخل فيها للعقل بل لا بد من النقل من كتب اللغة وكتب اللغة لا تساعده بل هو بيان حاصل المعنى قال القاضي المدراسي لما كان المتبادر من تقاسم التصور والتصديق الضرورة والاكتساب بينهما ان يأخذ كل واحد من كل واحد قسما قسمين وهو خلاف المقصود ففسره المحشي بالاخذ اللازم انتهى **المطلب الثاني** الثاني ان القسمان اما خوذان اما التصور الضروري والكسبي وكذا التصديق بان يوخذ الضروري بمعنى الضروري والاكتساب بمعنى الكسبي او ضرورة التصور واكتسابه وكذا التصديق ولا يخل بالمقصود لانهما اذا اقتسما الضرورة

ل اي مولانا فيد الله البهاري ١٢ من سلمه

ع اي القاضي محمد مبارك الكوفاموهي ١٢ من سلمه

ع اي البيد باقر داماد ١٢ من سلمه

ع اي الشيخ علي الحزين ١٢ من سلمه

التعليق العجيب

والاكتساب يحصل المقصود فان التصور اذا اخذ ضرورة التصور والكتابة لزم انقسامه الى الضروري والكسبي وقس عليه التصديق ومن ثمة يتضح لك ان قول الشارح اي الضروري وقوله اي المكتسب بالنظر اما تفسير لقسم التصور والتصديق الماخوذ واما تفسير للضرورة والاكتساب وهو الاظهر لاحتياج الاول الى المسامحة فان القسم هو التصور الضروري لا الضروري الا ان يجعل اللام للعهد الخارجي اي التصور الضروري آن لفظ الضرورة الثاني بمعنى البديهي او البداهة كما عرفت واللفظ الاول يعني بالضرورة يتعلق بالاقتسام ومعناه اي هذا الاقتسام بديهي لا حاجة في اثبات الاقتسام اليهما الى ادلة اورد وها ومقدماتها كلها مخدوشة وسيجيء بيانه الطلب الرابع آن قوله بالنظر متعلق بالاكتساب اليه فان النظر معتبر في تعريف الاكتساب وهو اما تصريح لما علم ضمنا او تحمل للاكتساب على معناه اللغوي وهو مطلق التحصيل والاعطاء اشارة الى تعريف النظر قوله اي باخذ كل من التصور والتصديق آه ههنا احتمالات تسعة وذهب البعض الى البعض فاختار الامام الرازي بداهة جميع التصورات مستدلا بان التصور لو كان مكتسبا فان لم يكن مشعورا به اصلا امتنع طلبه لاستحالة طلب المجهول المطلق وان كان مشعورا به كان تصوره حاصلا فكيف الطلب فان قلت نختار الشق الثاني ولا امتناع طلبه لان المطلوب غير الوجه المعلوم قلت ان الوجه المجهول مجهول والمعلوم معلوم خلاف الايراد واورد على الامام مثل ذلك في التصديقات مع انه قائل بكون بعضها كسبيا فاجاب في كتابه الاربعين بان بينهما فرقا وهو ان التصديق امر زائد على تصور الطرفين والنسبة فيجوز هناك الكسب لان التصديق مجهول من حيث انه تصديق ومعلوم من حيث التصورات بخلاف التصور فانه يستحيل ان يكون الشيء الواحد معلوما من وجه ومجهولا من وجه وانت خبير بان الفرق بعد خفي فان التصديق من حيث ذاته مجهول او من حيث التصور معلوم فالوجه المجهول مجهول والمعلوم معلوم فان دفعه الامام بان المطلوب لما كان معلوما من وجه طلب تحصيله من وجه مجهول وجهالة هذا الوجه لا يضره وكذا المعلوم يستلزم الوجه الاول فلا يلزم طلب الحاصل ولا طلب المجهول بالكلية مثل ذلك في التصورات ثم الظاهر ان مراد الامام من بداهة جميع التصورات ما هو ممكن الحصول فيخرج ما يمتنع حصوله كحقيقة الواجب تعالى شانه قوله بديهي فان قلت اذا كان بديهيا كيف يستدل عليه الشارح بقوله فان كل عاقل آه قلت هذا تنبيه لا استدلال على ان البديهي هو الانقسام واما ثبوت البداهة له فنظري البتة فاستدل عليه بقوله فان كل عاقل آه وارادوا بمن هو من اوساط الناس لئلا ينتقض بصاحب القوة القدسية وصاحب البلادة قوله لدار قيل الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او بمراتب ويرد عليه ان قوله اما بمرتبة اما متعلق بالتوقف او بيتوقف وعلى كلا التقديرين يبقى احد التوقفين غير مفصل مع انه في صدد التفصيل والاصح ان يكون توقف الشيء على ما يتوقف عليه بمرتبة تعريفا للدور المصرح مع ان الظاهر انه يقصده بذلك اما على الاول فلانه يندرج فيه توقف الشيء بمرتبة على ما يتوقف عليه بمراتب واما على الثاني فلانه يندرج فيه توقف الشيء بمراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة واحدة وكل منهما دور مضمر واجاب عنه المحقق المشيرازي في حواشيه على شرح الرسالة الشمسية القطبي بان هذا من باب تنازع العاملين على معمول واحد وتقدير الكلام ان الدور هو توقف الشيء بمرتبة او بمراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة او بمراتب فاذا كان التوقف في كلتا الصورتين بمرتبة واحدة كان الدور مصرحا وان كان كلاهما او احدهما بمراتب كان مضمرا ورده الشارح المحقق في حواشيه على الشرح المذكور بانه يخرج حينئذ عنه توقف الشيء بمرتبة على ما يتوقف عليه بمراتب وبالعكس مع دخولهما في شقي الترديد بل الحق ان قوله بمرتبة متعلق بيتوقف والمراد بالتوقف الاول ايضا التوقف بمرتبة لانه المتبادر عند الاطلاق ورده عليه الفاضل المتقي

التعليق ...

فی حواشیه علی الشرح المذکور بان التبادر ممنوع فان المتبادر معناه الحقیقی وهو اعم من ان یکون بمرتبة او بمراتب **اقول** التبادر فی قول الشارح المحقق باعتبار ان الاقل متیقن فیسبق الذهن الیه فلا یرد ما اورده **قوله** والتسلسل وهو باطل ببرهان التضایف والتطبیق واستلزامه للدور وغیرها **قوله** لما احتجنا آه فیه بحث لان معنی البدیهی ما لا یحتاج الی نظر فیحتمل المقدم والتالی ویجاب عنه بان المعتبر فی المقدم عدم احتیاج التصور والتصدیق فی حصولها الی الفکر وفی التالی عدم احتیاجهما فافترقا الاتحاد **قوله** علی امتناع اکتساب التصدیق من التصور وفی بعض النسخ وقع بعده قوله وبالعکس **قوله** علی ما هو المشهور هنا متعلق بکلا التوقفین فیخصص کما وقع من المحقق البهروی لیس کما ینبغی **اقول** اما تعلقه بالاول ففیه ثلث احتمالات علی ما حصل لی ولم یسبقنی فی هذا احد قبلی الاحتمال الاول ان معناه ان توقف الاستدلال علی امتناع اکتساب احدهما من الآخر مشهور واما النظر الدقیق فیحکم بانه تم علی تقدیر انتفاء اکتساب التصور من التصدیق وبالعکس سواء کان ممتنعا او لا کما افاده الشارح المحقق فی بعض حواشیه ورده الفاضل المنصور فی بعض حواشیه بان فیه نظرا اذ علی تقدیر جواز اکتساب التصور من التصدیق وبالعکس وعدم وقوع شیء من ذلک یقع الدور والتسلسل مع جواز عدم وقوعهما لانه یلزم ویجب فلا یصح انه یلزم الدور والتسلسل المعتبر فی الدلیل لزوم احدهما انتهی **اقول** انا سلمنا ان المعتبر اللزوم لکن لا مطلقا بل اللزوم عند وجود المقدم اما عند بعض اهل العربیة فلان الحکم وان کان فی تالی القضایا الشرطیة عندهم لکن المقدم یکون شرطا له وقیدا واما عند المنطقیین فالحکم لیس فی التالی اصلا بل الحکم انما هو بین المقدم والتالی باللزوم او الانفصال وبالجملة لا یعتبر فی التالی وجوده نفسه بل من حیث انه مقید بالمقدم او هو شرط له عند بعض النحویین وعلی تقادیره عند المنطقیین فالحکم یلزم الدور والتسلسل انما هو علی تقدیر وجود المقدم الماخوذ مع عدم اکتساب احدهما من الآخر او هو قید فیکون المعنی لو کان الکل من کل منهما نظریا ولم یوجد اکتساب احدهما من الآخر یلزم وجود الدور والتسلسل ولا یعتبر وجوبهما فی نفسه حتی یلزم ما یلزم فاحسن التدبر وتشکر الاحتمال الثانی علی تقدیر وجود وبالعکس فی نسخة الشرح ان معناه ان توقف الاستدلال علی امتناع اکتساب التصور من التصدیق وبالعکس مشهور واما النظر الدقیق فیحکم بانه لا یتوقف الا امتناع اکتساب التصدیق من التصور ولا یتوقف علی العکس فانه لو لم یمتنع اکتساب التصور من التصدیق یلزم الدور والتسلسل بناء علی ان التصدیق الکاسب للتصور یحتاج الی تصور الطرفین والنسبة علی تقدیر نظریة الکل وهی نظریة علی هذا التقدیر فلزوم احد الامرین بحاله الاحتمال الثالث علی نسخة وبالعکس ایضا ان یکون معناه ان توقف الاستدلال علی امتناع اکتساب کل منهما من الآخر مشهور والنظر الدقیق یحکم بانه لا یتوقف علی شیء منهما اما علی امتناع اکتساب التصور من التصدیق فلما مر واما علی امتناع اکتساب التصدیق من التصور فلان اکتساب التصدیق من التصور فعل اختیاری یتوقف الشروع فیه علی التصدیق بفائدة ما وهو نظری علی ذلک التقدیر فیدور او تسلسل علی تقدیر الاکتساب ایضا ثم هذا کله بحسب الظاهر واما النظر الدقیق فیحکم بان الاحتمالات الثلثة علی تقدیر وجود وبالعکس فی الکتاب والاثنین علی تقدیر عدمه فاحسن التفکر وانظم به فی سلک نظائره واما تعلقه بالثانی فمعناه ان توقف الاستدلال علی حدوث النفس مشهور والاقیم الدلیل علی تقدیر قدمه ایضا وذلک بوجهین الاول ما بینه الشارح المحقق فی بعض حواشیه من انه علی تقدیر نظریة الکل لا یمکن اکتساب شیء من الاشیاء واذا لم یحصل شیء من الاشیاء بالکلیة لم یحصل شیء من الاشیاء بالجملة سواء کان النفس قدیمة او حادثة وسیجیء ماله وما علیه فانتظره منقحا الثانی ما اقول من ان النفس وان کانت قد

علل
اسید ابو ۱۲
من سکر
علی ان
الفاضل
نسخة

التعليق العجيب

فلا تخلو عن مرتبة العقل الهيولانی وبهذه المرتبة معراة عن العلوم سوی ادراک النفس لذاتها وقد تقرر فی موضعه ان النفس اذا انتقلت من هذه المرتبة الی مرتبة العقل بالملكة ادركت الجزئيات المحسوسة ثم ينتزع عنها المعانی الجزئية فتقول اذا انتقلت النفس منها وادركت صورة الام اولا وهی علی هذا التقدير نظرية يتوقف تحصيلها علی تحصيل مبادیها الغير المتناهية فمبادیها الغير المتناهية ان لم تحصل جميعها قبل هذه المرتبة يلزم حصول المعرف مع عدم حصول المعرف والا فلا يكون هذه الصورة اول المعلومات له هذا خلف فاذن ثبت انه لا يمكن نظرية الكل علی تقدير القدم ايضا ثم هذا كله اذا تعلق قوله علی ما هو المشهور بالتوقف وعندی احتمال آخر وهو انه متعلق بالمتوقف عليه يعنی ان الامتناع والحدوث مشهور ولم يقم بعد دليل قوی عليه اما الامتناع فقد اوردوا عليه دلائل كلها مجروحة منها ما اورده رئيس الصناعة فی الشفاء لامتناع اكتساب التصديق من التصورات المفردة ان اخذ مع وجوده ويكون كاسبا فلا يبقی صحيحا مفردا بل يكون مركبا والا فوجوده وعدمه بالنسبة الی التصديق سواء فليس له دخل فی وجوده فلا يكسب اورد عليه الشارح المحقق فی بعض حواشيه اما اولا فبانا نختار الشق الاول والمفرد من حيث وجوده الذهنی يفيد التصديق من غير ان يعتبر وجوده معه حتی يصير مركبا واما ثانيا فبانه منقوض بكسب التصور من المفرد ومنها ما قيل ان التصور متساوی النسبة وجودا وعدما الی التصديق فانه قد يوجد معه وقد يوجد بدونه وكل ما هذا شانه لا يكون كاسبا وفيه انه ان اراد ان نسبة التصور الی وجوده هی نسبته الی عدمه فذلك غير ظاهر وان اراد ان التصور كما يتعلق بوجود التصديق كذلك يتعلق بعدمه كما هو الظاهر من كلامه فمسلم لكن فقدان الترجيح غير ظاهر ومنها ما قيل لاثبات العكس ان كاسب التصور معرف وكل معرف معلوم لكن التصديق ليس بمعلوم فليس بمعرف ويرد عليه ان كون كل معرف معلوما ممنوع انما المعلوم المعرف بالذاتيات والعرضيات وليس منحصرا فيهما فان ميزان افادة شئ شيئا هو العلاقة الخاصة بينهما بها يستفاد تصوره منه ولا دليل علی انحصارها فی الامور البائنة فيجوز ان يكون بعض الامور البائنة الغير المعلومة مفيدة للتصور بسبب علاقة خاصة يكون بينهما اما قرع سمعك ما قال رئيس الصناعة الشيخ ابو علی من ان التحديد كما يكون بالاجزاء الذهنية كذلك يكون بالاجزاء الخارجية ومن ثم قيل ان مذهب حصول الاشياء باشباحها هو الحق فان قلت قد عرفوا المعرف بالمقول لافادة تصوره قلت هو عين النزاع ومنها ما اورده المحقق الهروی فی حواشی هذا الشرح ولا نضيع الاوقات بذكره فان مقدماته كلها سخيفة جدا ومضمونه اوهن من نسيج العنكبوت كما لا يخفی علی من نظر فيه واما حدوث النفس فقد ذهب اليه المشاؤن ومنهم ارسطو وتابعه الشيخ الرئيس والفارابی وغيرهم واوردوا عليه دلائل مقدماتها مجروحة كما فصل فی موضعه فاحفظ هذا التحرير فی هذا المقام وذلك فضل ايديه من يشاء وهو العزيز العلام قوله لا يتم الا بدعوی البداهة اراد به اعم من دعوی البداهة ودعوی بداهة البداهة ليصح اول دعوی البداهة الی دعوی نفس المطلوب والا فدعوی بداهة المقدمات لا يستلزم المطلوب بل دعوی بداهته كما لا يخفی قوله فظهر ان الاستدلال آه اقول المراد به ما الاستدلال المذكور او مطلق الاستدلال علی هذا المطلب فقد استدل علی امتناع نظرية الجميع بوجوه اخری منها ما اورده المحقق الهروی من انه يلزم علی تقدير نظرية الكل ان يحصل الامر النظری اصلا لان الحركة الفكرية حركة اختيارية لا بد فيها من التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وهما نظريان علی ذلك التقدير فلا يحصل نظر اصلا فضلا عن ان يحصل نظری ومنها ما اورده الشارح المحقق فی بعض حواشيه من انه علی تقدير نظرية الكل لا يمكن

اكتساب كنهه شيء من الاشياء واذا لم يحصل شيء من الاشياء بالكنه لم يحصل بالوجه اما الملازمة الثانية فلان ما هو وجه لشيء فهو كنه لشيء آخر ولا اقل من ان يكون كنها لنفسه ولافراده واما الملازمة الاولى فلان حصول الكنه مسبوق بحصوله بالوجه لان الشيء ما لم يعلم بالوجه لم يعلم بالكنه وحصوله بالوجه على هذا التقدير المفروض موقوف على صرف الزمان من الازل الى الآن المفروض حصول الكنه فيه فى تحصيل المبادى لان مبادیها کلها نظریة سواء کانت النفس قدسیة او حادثة فاذا استوعب تحصيل الوجه من الازل الى الحين المفروض فيشرع فى تحصيل الكنه فى ذلك الحين وذلك الحد زمان متناه فكيف يمكن اكتساب كنهه فيه والمفروض حصوله فيه فعلم انه لا يمكن حصول الكنه اصلا على هذا التقدير فلا يحصل الوجه ايضا واورد عليه اما اولا فبما اورده بعض[1] الافاضل من انه يجوز ان يكون بعض العلوم التى تحتاج اليها فى تحصيل الكنه هو بعينه شيء من المبادى التى تحصل بها الوجه سابقا فالملازمة ممنوعة واجاب المحقق الدوانى[2] بان المرآة والمرئى فى التصور بالكنه متحدان بالذات وتغايران بالاعتبار وفى التصور بالوجه بالعكس فكيف يتصور اشتراك المبادى اقول العجيب غافل وذلك لانه يشترط فى العلم بالكنه وبكنهه ان يتحد المعرف والمعرف بالذات فلا يكون المعرض داخلا فيه واما العلم بالوجه فيتغايران فيه بالذات فله صورتان الاولى ان يكون جميع المبادى عرضيات له والثانية ان يكون بعضها عرضيات وبعضها ذاتيات كالتعريف بالجنس القريب والخاصة والجنس البعيد والخاصة وغير ذلك ولهذا جعلوا التعريف بالخاصة مع الجنس القريب وغيره رسما وح يتصور ان يشترك بعض المبادى بان يكون مبدء لكنهه مبدء لوجهه ويكون وجهه مركبا من هذا المبدء ومن غيره فيكون المجموع متغايرا او بالجملة لا يلزم ان يكون كل واحد من اجزاء الوجه متغايرا حتى يقال ان الاشتراك باطل فان مبدء الكنه متحد فكيف يكون مبدء لوجهه بل يجب ان يكون مجموع المعرف مغايرا ولما امتنك ان المركب من المتحد والمغاير مغاير فح يتصور الاشتراك فهذا الجواب لا يدفع الايراد بل الحق فى الجواب ما اقول ان اشتراك بعض المبادى لا ينفع فان المبادى الباقية الغير المشتركة ايضا نظرية فكيف يمكن حصول النظرى فى الحين ولا يمكن اشتراك جميع المبادى لعدم امكان اجتماع التغاير والاتحاد فاغتنم هذا البيان لعلك لا تجده فى كتب علمائنا سابق الزمان واما اولا فبما اورده المنصور[3] فى بعض حواشيه من انه يجرى ما اتى به فى اثبات الملازمة الاولى فى اثبات عدم حصول الوجه ايضا فلا وجه للتخصيص اقول ليس للتخصيص اثر فى كلام المستدل وانما لم يذكره لان كل جديد لذيذ واما ثانيا فبما اورده المحقق الدوانى[4] من ان علم الوجه فى التصور بالوجه علم بكنهه فلا يمتنع التصور بالوجه على تقدير نظرية الكل لعدم توقفه على تحصيل مبادء غير متناهية وانما يلزم ذلك لو كان علم الوجه فى العلم بالوجه علما بالكنه وليس كذلك فان المتصور بالكنه والوجه مقصودان بالذات والوجه والكنه بالعرض فلو كان علم الوجه فى علم الشيء بالوجه علما بالوجه او بالكنه يلزم ان يكون المقصود بالعرض مقصودا بالذات وهو باطل وانت تعلم ما فيه من الاختلال الا ان التصور بكنهه يكون فى البديهيات فعلى تقدير نظرية الكل تجويزه من المزخرفات وما ذكره من الدليل لا يصح لان اجتماع المتباينين باعتبارين لا امتناع واما رابعا فبما اورده المنصور[5] ايضا فى حواشيه بقوله قوله وذلك فى زمان متناه عجيب اذ اكتساب كل نظرى لا محالة فى زمان متناه سواء كانت العلوم باسرها نظرية او لا انتهى اقول لا يدعى الشارح ان اكتساب النظرى فى زمان متناه لا يكون فى غير هذا التقدير بل مطلبه ان اكتساب النظرى يكون فى زمان متناه البتة وبذا لا يمكن على التقدير المفروض وبهذا الاعتبار عليه فانظر الى هذا المورد كيف تعجب من قوله ولم يدان كل من سمع كلا

[1] اى البهبهانى
[2] اى الفاضل الدوانى من تلامذة المحقق الدوانى
[3] اى المنصور بن محمد بن اسعد الدوانى
[4] اى الفاضل الدوانى
[5] اى المنصور بن محمد بن اسعد الدوانى

يتعجب من قوله ومنها ما اورده المحقق الهروي من ان التصور في التعريفات واحد متعلق بالمعرف بالكسر بالذات وبالمعرف بالفتح بالعرض فعلى تقدير الدور يكون كل واحد من المعرف والمعرف متصورا بالذات وبالعرض بالنسبة الى الآخر وعلى تقدير التسلسل يكون كل من التصورات الغير المتناهية متصورا بالعرض فيلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فنظرية كل من التصورات تستلزم الدور والتسلسل المستلزمين لعدم حصول شئ منهما واذا لم يحصل شئ منهما لم يحصل التصديق اصلا وفيه خلل اما اولا فلان كون التصور واحدا في التعريفات من مخترعات قريحة بدون دليل فانه وان سعى سعيا بليغا في اثباته لكنه لم يثبت بعد واما ثانيا فبانه على تقدير الدور لا باحة في لزوم كون الشئ الواحد متصورا بالذات ومتصورا بالعرض باعتبارين ولقد اشبعنا الكلام في هذا المقام فانه مقام مزلة اقدام الاقوام وقد تزلزل فيه اقدام الاعلام **قوله** الضرورة والاكتساب بالنظر العلم المنقسم الى الضروري والبديهي ما يكون محل الحصول فخرج ما يمتنع كتصور حقيقة الواجب تعالى صرح به في شرح المواقف **اقول** لا احتياج الى التخصيص فانه يصدق عليه حد النظري كما لا يخفى **قوله** ويرد عليه انه واجاب عنه المحقق الهروي بان المراد بالحصول الواقع في تعريف النظري مطلق الحصول وفي تعريف البديهي الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف مطلق حصوله على النظر وان كان فرد منه والبديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر بان لا يتوقف جميع افراده عليه **اقول** المراد بالتوقف ح هو المعنى الحقيقي يعني لولاه لامتنع او بمعنى المصحح لدخول الفاء فان اريد الثاني فيؤول هذا الجواب الى الجواب المذكور في الشرح وسياتي بيانه فليكتف ح بذلك القدر واي حاجة الى اخذ مطلق الحصول في تعريف النظري والحصول المطلق في تعريف البديهي وان اريد الاول بقي الايراد وذلك لانه لا يصدق على شئ انه يتوقف مطلق حصوله على النظر معنى لولاه لامتنع او ما من تصور وتصديق الا ويمكن حصوله بلا نظر فلا يتوقف فرد من افراده حصوله على النظر **قوله** بل بالحدس فلا يصدق التوقف عليه وهو الماخوذ في تعريف النظري قال الشارح المحقق في بعض حواشيه ولو قيل النظري ما حصل بالفكر والبديهي ما حصل بدونه لم يتوجه السوال انتهى وارد عليه الفاضل المنصور في بعض حواشيه بانه يلزم ان يكون المطالب ح قبل الحصول خارجة عنهما وذلك خلاف ما اجمع القوم عليه انتهى **اقول** التعريف المذكور مبني على ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض كما هو مختار الشارح فلا ضير في كون المطالب المعلومة قبل العلم بها خارجة عنهما بمعنى انه لا يصدق عليهما النظرية ولا البداهة بالذات وكونه خلاف اجماع القوم غير ظاهر فانهم قد اختلفوا فيما بينهم ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات او للمعلوم فمن قال انهما صفتان للعلم بالذات لم يتصف المعلوم بهما عنده بالذات وانما يتصف بالعرض بعد حصول العلم به فتفكر فيه فانه دقيق **قوله** بانها تكون بديهية بالنسبة اليه الخ هذا الجواب مبني على اختلاف النظرية والبداهة باعتبار الاشخاص والاحوال بعد اخذ التوقف بالمعنى المشهور **قوله** اذ حصول تلك القوة لكل فرد ممكن يرد عليه اما اولا فبان امكان حصولها لكل فرد ممنوع فانه ان اريد بالامكان الوقوعي كما هو الظاهر فنظير المنع وان اريد به الامكان الذاتي فهو ايضا ممنوع كيف وما يمكن للطبيعة من حيث هي هي لا يلزم ان يمكن لكل فرد من افراده واما اخذا امكان الطبيعة فبعيد جدا واما ثانيا فبان العلم الحاصل بالنسبة الى الفاقد نظري بشرط الفقد فيكون نظريا بالنسبة اليه لا يقدح ح امكان حصوله بغير نظر وقد اورد الشارح

في بعض تعليقاته هذين الايرادين ثم قال مورد ما ذكره يلزم ح ان يكون النظريات التي هي في غاية الخفاء بديهية بالنسبة الى كل فرد فرد من افراد الانسان انتهى وقال بعض الافاضل يمكن دفعه بانه انما يلزم ذلك لو كان المراد بتوقف الحصول في النظريات التوقف في الجملة ما بحسب الذات او بشرط الاحوال المقارنة وكذا المراد بعدم توقفه عليه وكان الامتياز بقيد الحيثية اما اذا كان المراد بالتوقف التوقف بشرط الاحوال المقارنة وعدم توقفه عليه بهذا الشرط فلا يلزم ذلك مع ان بعد ممنوع نعم يتكلف بعيد انتهى اقول ههنا جوابان الجواب الاول باخذ الشرط في النظري فقط وتقريره ان فاقد القوة على معرفة نظرية بشرط الفقد وان كانت بديهية بالنسبة الى ذاته بناء على ان حصول تلك القوة لكل فرد ممكن وهذا هو الذي اجاب به الشارح واورد عليه ما اورد والجواب الثاني باخذ الشرط في كليهما وتقريره ان ذلك العلم بالنسبة الى العالم بشرط الفقد نظري وبشرط الوجدان بديهي وهذا هو الذي اختاره الدفع وانكر لزوم ما لزم فليس ما اورده الدافع دفعا لايراد الشارح وانما هو دفع من الجواب الآخر كما لا يخفى على من تبصر قوله فانهم جوزوا آه اعلم ان للاستناد الى علتين مستقلتين ثلثة صور الاولى استناده اليهما على سبيل الاجتماع الثانية استناده اليهما على سبيل التعاقب الثالثة الاستناد على سبيل المبادلة فالاولى بالبيان باطلان قطعا والثالثة اختلف فيها والحق ما ذهب اليه الشارح في جواشيه القديمة وغيرها انه ايضا باطل وخصوصية العلتين ملغاة وانما الاستناد الى القدر المشترك اقول وهذا في كل معلول سواء كان كليا او جزئيا فانه لا يمكن استناد الشئ الواحد الى العلتين المستقلتين في الكلي ايضا بالدليل الذي اورده لذلك فيما تفوه به بعض السادات من ان استناد الشئ الواحد الى العلتين المستقلتين انما يمتنع اذا كان جزئيا حقيقيا واما اذا كان كليا فلا نسلم ان استناده الى علتين مستقلتين ممتنع وان الدليل على ذلك انتهى من العجائب ثم الدليل المورد على بطلان الصور الثلث في مقامها انما ينهض اذا اخذ التوقف بالمعنى الحقيقي واما لو اخذ بالمعنى المصحح لدخول الفاء فلا يمتنع ح استناد المعلول الواحد الى العلتين المستقلتين على سبيل التبادل وهذا هو الذي يرجح تجويزهم استناد المعلول الى العلتين بمبادلة اليه وحاصله انهم جوزوا تعدد العلل المستقلة على سبيل التبادل فلو اخذ التوقف بمعنى المشهور لما صح هذا التجويز فلا بد من ان يراد منه التوقف بمعنى المصحح لدخول الفاء ليصح ذلك القول منهم فانه لا شك في انه يترتب المعلول على كل واحد منهما بمعنى انه وجد فوجد وان لم يتوقف عليه بمعنى الموقوف عليه التام والقول بان الشئ لا يترتب الا على ما يمتنع حصوله بدونه كما صدر من المحقق الدواني وتبعه تلميذه الكوفاموي في منهيات شرح تهذيب العلوم كما هو دابه بعيد عن المحصلين فضلا ان ينسب اليه بانامل اصابع المكملين فان قلت ان اريد من الترتب مطلق التعقب يكون التاخر الزماني ايضا داخلا فيه وان اريد به العلاقة الذاتية فهو التوقف بالمعنى الاول قلت المراد من الترتب الترتب الذاتي لكن بحيث ان لا يصل الى حد يكون وجود المعلول ممتنعا بدونه فيه فالمراد به العلاقة الذاتية التي تصحح توقف المعلول على العلة توقفا ناقصا ولا تصل الى حد الامتناع بدونه قوله سلمنا ذلك آه هذا الجواب مبني على ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات وحاصله انا سلمنا ان التوقف بالمعنى الحقيقي لكنا نقول ان العلم الحاصل بالنظر والحاصل بالحدس متغايران شخصا فليس ههنا علم يمكن كونه حاصلا به وبدونه فما حصل بالنظر يصدق عليه انه يتوقف على النظر وما لم يحصل به بل حصل

ف ای الیه ابو الفتح
ف من بعد الیه الی
ف ای الیه بعد الیه
ف من شارح الکتاب
ف من الیه الیه
ف المعلول الواحد
ف ای الیه الیه
ف الفاضل صحیح

بالحدس يصدق عليه انه لا يتوقف على النظر اقول يرد عليه ان حصول القوة القدسية لكل فرد ممكن فالعلم الذي حصل بالنظر لشخص لا يصدق عليه انه يتوقف على النظر بمعنى انه لولاه لامتنع لانه يمكن ان يحصل له القوة القدسية فيحصل له ذلك العلم بالحدس فاين التوقف والجواب الجواب ثم ما اختاره الشارح من ان العلم هو الذي يتصف بالبداهة والنظرية حقيقة دون العلوم هو الحق ومشرب المستحدثين مستحدث واليه يشير تقسيم القوم العلم الى التصور والتصديق وتقسيمهما الى البديهي والنظري ولعله من البديهيات قوله فلا امر عليه اهون اقول الحق ان الفرق تحكم لانه يرد عليه ان احتياج الفاقد في تحصيله الى النظر لا يصح لانه يمكن حصول القوة القدسية له فيمكن ان يحصل هذا العلم بالحدس لا يحتاج في تحصيله الى النظر بمعنى لولاه لامتنع التحصيل وما اورده الناظرون لبيان الاهونية كلها مدفوعة وعندي ان المراد بالاهونية انه لا يلزم ح في دفع الوارد اختيارا اختلاف النظرية والبداهة باختلاف الاشخاص فتفكر فيه فانه دقيق وبالتامل حقيق فانى في شرح مرقاة المنطق للبعض الافاضل ان هذا القول من الدواني مما لا يدري محصله الا الصنع اليه قوله ومن هذا البحث آه اقول اشارة الى البحث الذي حررني هذا القول من اوله الى آخره يعني يعلم من هذا التحرير كلا ان النظرية والبداهة يختلفان باختلاف الاشخاص والاحوال فانه قد علم من الجواب الاول للايراد الوارد على التعريف المشهور اختلافهما بحسب الاشخاص وعلم من بيان الاهونية التعريف الآخر اختلافهما بحسب الاحوال فعلم من مجموع البحث مجموع الامرين ومن ههنا يندفع ما اورده بعض الافاضل من ان المراد بهذا البحث ان كان البحث المتقدم فهو غير ظاهر وان كان المراد الفرق المذكور بين الاحتياج والتوقف ففيه بحث انتهى واشار من قوله فتامل الى ان الاختلاف مما ليس بذاك بل الحق انهما لا يختلفان وانهما من صفات العلم لا المعلوم لانه المكتسب بالذات اقول ولا يرد عليه ما اورده الفاضل المنصور في بعض حواشيه من انه يلزم ح ان يكون المطالب كلها قبل تعلق العلم بها خارجة عنهما فلا تكون نظرية وبديهية وذلك لان القائل بكونهما من صفات العلم يلتزم ذلك واي عائبة فيه قوله وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول فيه اشارة الى ان الفكر فعل من افعال النفس قوله بل القسمين ففيه اشارة الى ان من خص سببية تعريف النظر بالنظري فقد بعد كل البعد قوله اي ما حصل صورته في العقل المراد به النفس ففيه اشارة الى وجه اختيار المعقول على المعلوم من ان النظر يختص بالكليات فان الاكتساب لا يكون بالجزئيات قوله تحصيل المجهول اي يكون الغرض من الملاحظة تحصيل المجهول تمامه فلا بد من ان يراد بالملاحظة ملاحظة جميع ما يحتاج فيه فلا ينتقض بملاحظة احدى مقدمتي الدليل او بعض اجزاء المعرف بالكسر لان هذه الملاحظة لا يحصل منها المجهول بتمامه قوله والمشهور في تعريفهما اي عند المتاخرين واما المتقدمون فقد عرفوه بمجموع الحركتين الواقعتين عند تحصيل المجهول قوله يترتب امور المراد بها ما فوق الواحد واللام في ليتادى للغرض ولا يجب ان يحصل عقيبه فلا ينتقض بالدليل الفاسد قوله لا يتم بعضه وبعضه يفضي الى تكلف اما الجواب الاول فمردود اما اولا فبان الوجه الذي علم به المطلوب سابق على تحصيله فلو كان داخلا في تعريفه لزم تحصيل المجهول واما ثانيا فلانه لا ترتيب بينه وبين المفرد واما ثالثا فبما قاله المحقق الجرجاني انه يرد على هذا اعتبار العرض في الحد التام في ما اذا علم بالعرض وهو باطل اتفاقا قال بعض الافاضل فيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم ان الصورة المذكورة حد تام لجواز ان يكون رسما تاما اكمل من الحد التام وايضا التام انما يتحقق في ما اذا

تصوره بذاتي اولا ثم حصل باقي ذاتياته واما ثانيا فلانه لو سلم ان الصورة المذكورة حد تام فلا نسلم انه يلزم اعتبار الوجه العرضي فيه بل انما يلزم اعتبار المتصور بالوجه العرضي واستحالته ممنوعة واما ثالثا فلان مدار الحد التام اصطلاحا على كون المبادي الموجودة بعد وضع المطلوب وتصوره بوجهه ذاتيات صرفة لا على كون المرتبة مطلقا ذاتيات فلا يقدح في الحد التام كون ذلك الوجه عرضيا انتهى **اقول** الوجوه الثلثة كلها مردودة اما الوجه الاول فانهم صرحوا باجمعهم ان المعرف اذا تركب من الفصل القريب مع الجنس القريب فهو حد تام ويشتمل على جميع الذاتيات ولا بد من كونه متحد اذا تا مع المعرف بالفتح فالتجويز المذكور خال عن التحصيل واما الوجه الثاني فلان المتصور بالوجه العرضي هو المطلوب وكيف يكون داخلا في تعريف نفسه واما الوجه الثالث فلان العرضي الداخل في الامور المرتبة اما ان يكون له دخل في تحصيل المجهول او لا فان كان يلزم حصول الكنه بالعرضي والا فادخاله فيه لغو لا طائل تحته واما الجواب الثاني فمدخوش اما اولا فبانه ان اريد ان التعريف انما يكون بالمشتقات فالحصر ممنوع وان اريد الاكثرية ان التعريف بغير المشتق وان كان في مادة واحدة يكفي في الانتقاض واما ثانيا فلانه لا ترتيب بين الذات والصفة ولا يرد ما اورده المحقق الجرجاني في حواشي شرح المطالع من ان اشتمالها على الذات غير معقول لانه ان اعتبر مفهوم الشئ يلزم دخول العرض العام في تعريفه وان اعتبر شئ له الصفة فهو مصداقي فيلزم الوجوب في ثبوت المشتقات لموصوفاتها فيلزم الانقلاب ووجه الكذب لانا نختار الشق الثاني وحكم لزوم الانقلاب وقع بسبب المذهول عن الذهن كما لا يخفى واما الجواب الثالث فيرد عليه انه لا ضرورة الى القرينة لان المعتبر المساوات في الصدق لا بحسب المفهوم واما الجواب الرابع فهو مفض الى التكلف **اقول** الحق ان البسيط يكون كاسبا والدليل لفظي فمن قال بانه لا يكون كاسبا اراد انه لا كسب معتبرا ههنا فانه لا ينضبط كانضباط التعريف بالمركب وليس للاختيار والصناعة مدخل فيه وكهذا الوجه لم يعتبره المتاخرون عند تعريف النظر وان جوزوا التعريف بالمفرد **قوله** معلوما كان او مظنونا يشير الى وجه اختيار المصنف المعقول على المعلوم بانه بظاهره لا يشتمل المظنون وغيره فان العلم يتبادر منه الاعتقاد الجازم بخلاف المعقول **قوله** هو التوجه نحو المعلوم فيه اشارة الى ان المعلوم كما يقابل المظنون كذلك يكون بمعنى المعقول ايضا **قوله** السياق يعني الكلام التحاني وهو قوله وقد يقع فيه الخطا فان الخطا انما يكون في الافعال الاختيارية ويمكن ان يكون المراد منه سوق الكلام لان المتبادر من كل فعل الاختياري **قوله** فافهم **اقول** هو اشارة الى جواب الايرادين الواردين في هذا المقام احدهما ان تعقل المبادي الكثيرة في آن واحد ليس بمعقول وثانيهما ان الترتيب يقتضي الزمان فكيف يحصل في الآن والجواب ان المراد بالتعقل تعقلها على وجه الاجمال وبالوحدة لا من حيث التفصيل والكثرة والمراد بالترتيب الترتيب الذاتي فافهم **قال** وقد يقع آه قد مهنا للتحقيق كما اختاره الشارح **اقول** ولو حمل للتقليل يكون اشارة الى ان وقوع الخطا وان كان قليلا يكفي في ثبوت الاحتياج الى المنطق **قوله** فاحتيج آه فرع الاحتياج على وقوع الخطا اشارة الى عدم كفاية الفطرة الانسانية وانما تثبت الاحتياج الى قانون لان المقصود بيان الحاجة الى المنطق وحصول القدرة التامة على اكتساب النظريات بان يكون كلما ورد عليه فكره تمكن من معرفة الصحيح والخطا ومن البين انه لا يحصل الا بالقانون الكلي دون الجزئيات الخاصة فلا يرد انه لا يثبت

ما ذكرنا ان الاحتياج الى المواد الجزئية لا الى القانون والمطلوب هذا لا ذاك **قوله** كما تشاهده منا ومن غيرنا فيه اشارة الى ان الخطأ في حكم وقوع الخطأ بل هو بديهي نشاهده منا ومن غيرنا **قوله** احكام الجزئيات آن اريد بها جزئيات موضوعها يحتاج الى حد ذف المضاف اليه وآن اريد بها فروع القاعدة لم يحتج الى هذه المؤنة **قوله** وهذا التقرير وان لا حاجة فيه آه ليس بوارد بل دليل الحاجة الى المنطق انه لم لا يجوز ان يكون الفطرة الانسانية كافية في العصمة عن الخطأ فلا حاجة الى القانون اجابة لبعضهم عنه باثبات ان الفطرة الانسانية غير كافية فثبت الاحتياج الى المنطق والشارح لما رأى انه لا حاجة اليه قال ان التقرير المورد لاثبات الاحتياج الى المنطق كاف لا يحتاج في دفع الايراد الوارد عليه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية اذ وقوع الخطأ في الفكر كاف في استلزام الاحتياج الى العاصم وان لم يثبت عدم كفاية الفطرة وذلك لان المراد بالاحتياج الى المنطق اما انه لولاه لامتنع او عسى الاحتياج في الجملة فان اريد الثاني فظاهر انه لا حاجة الى اثبات عدم كفاية الفطرة لانها وان كفت فلا يضر الاحتياج بالمعنى المذكور اذ لا شك ان للمنطق دخلا في الجملة فثبت الاحتياج اليه في الجملة وكفى التقرير وان اريد الاول فنقول سلمنا ان الفطرة الانسانية كافية لكن لا نعني بكفايتها الا ان يميز الخطأ عن الصواب والقشر عن اللباب وذلك لا يمكن الا بان يدرك الفطرة ان الخطأ في الفكر بأي سبب وقع يجتنب منه في الفكر الآخر ومعرفة هذا من فروع المنطق فالفطرة وان كانت كافية لكن يحتاج حينئذ الى تعيين طريق الخطأ ولا نعني بالمنطق الا هذا فثبت الاحتياج الحقيقي اليه على كل تقدير ومن ههنا اتضح ان القول بان الشارح اذ وقوع الخطأ في الفكر كاف آه مجمل كما ذكرته وان هذا الكلام تسليم كفاية الفطرة الانسانية ومن ههنا يظهر لك امر آخر وهو انه خالف دأب المناظرة حيث قدم الجواب بطريق التسليم على العلاوة التي هي منع للكفاية بسند وقوع الخطأ شائعا **قوله** اذ لا حاجة اليه في بيان الحاجة لان الاحتياج الى المنطق انما تثبت بثلث مقدمات الاولى ان العلم منقسم الى التصور والتصديق الثانية ان بعض كل منهما نظري يحتاج الى النظر الثالثة انه قد يقع فيه الخطأ وما في شرح المطالع من ان انقسام العلم الى التصور والتصديق مستدرك ليس بصحيح واما حديث ان المنطق ليس كله بديهيا والا لاستغنى عن تعلمه ولا نظريا والا لدار او تسلسل فبعضه نظري يكتسب من البعض البديهي فانما اوردوه لبعض المعارضة المشهورة وفيه اشارة الى ان ايراده في المتون المبنية على الاختصار والاكتفاء على المطالب البين بالائق فيه تعريض على صاحب الرسالة ومن تبعه حيث اوردوا هذا الحديث ويناسب هذا الحديث حديث آخر ذكروه في الشروح وهو ان المنطق على ثلثة اقسام قسم منه بديهي وقسم منه نظري لا يقع فيه الخطأ كالحكم بانعكاس الموجبة الكلية جزئية وقسم منه نظري يقع فيه الخطأ كالحكم بانعكاس الموجبة الضرورية فانها تنعكس عند بعضهم الى الضرورية وقيل الى المطلق العامة وقيل الى الممكنة العامة والعاصم عن الخطأ انما هو القسمان الاولان واما القسم الثالث فليس بعاصم ثم عصمة المنطق بالنسبة الى الخطأ الواقع في الصورة والمادة كليهما فان مبحث الصناعات كافل للخطأ المادي وباقيه ضامن للخطأ الصوري فمن قال ان المنطق ليس بعاصم عن الخطأ الواقع في المادة لم يصب في هذا الحكم **قوله** فان قلت وقوع الخطأ بالفعل آه هذا منع استلزام وقوع الخطأ الاحتياج الى القانون بسند ان الخطأ لما امكن في الفكر جزئي لم يحتج الا الى جزئي ايضا وهو لا يستلزم الا معرفة الطرق الجزئية الفكرية وقد ثبت وامتنع

الى المنطق الذى هو قانون كلى فانه مالم يعرف الطرق الجزئية لم تتميز القشر عن اللباب وأجاب عنه المحقق الدوانى بان وقوع الخطأ بالفعل فى فكر جزئى يستلزم احتمال وقوعه فى الافكار كلها وهو يستلزم الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية ومواده على الوجه الكلى وأنت تعلم مافيه لان وقوع الخطأ بالفعل لا يستلزم الا احتمال فى كل الافكار وكو سلمنا فنقول المثبت للاحتياج انما هو الوقوع لا مجرد الاحتمال ولئن تنزلنا عنه فاحتمال الخطأ فى كل فكر فكرا نما يستلزم الاحتياج الى طريق طريق لا الاحتياج الى القانون كما لا يخفى **قوله** ولئن تنزلنا عنه فيقول آه هذا منع آخر وحاصله ان الاحتياج انما يلزم الى الاعم من الوجه الكلى والوجه الجزئى واما الى الوجه الجزئى خاصة فكلا وحاشا وبين حمل المنعين منعا واحد فتجريد بعد كل البعد **قوله** وقوع الخطأ بالفعل يستلزم آه اى وقوع الخطأ عن الفضلاء المتصدين للاحتراز عن الخطأ يستلزم عدم بداهة جميع الطرق فمنع الاستلزام كما وقع من شارح المطالع بعيد عن الفضلاء **قوله** وقد بين آه وذلك لان العلم بحال الكلى من احوال الجزئيات الذى هو الاستقراء والعلم بحال الجزئى من حال جزئى آخر مندرج تحت كليه الذى هو التمثيل من الظنيات وانما المفيد للتيقين هو اليه برهان **قوله** وفيه نظر وله جواب نقل عنه هو انا لا نسلم ان وقوع الخطأ بالفعل يستلزم عدم بداهة الجميع ولئن سلمنا فلا نسلم ان العلم اليقينى بالجزئيات لا يحصل الا من قبل الكليات لانه يجوز ان يكون العلم بالجزئيات يقينيا فمنع عدم الانتباط من الكليات والجواب انه لا شك ان العلم من قبل الكليات اصون عن الخطأ الواقع فى الفكر فقد ثبت الاحتياج فى اكتساب المطالب الى القانون لاصونية الذهن عن الخطأ فى الفكر وهذا القدر كاف للاحتياج انتهى قال بعض الافاضل اقول الجواب محل مناقشة لان كون العلم بالكليات اصون عن الخطأ فى الفكر غير بين ولا مبين سيما اذا كانت تلك الجزئيات بديهية اولية **اقول** ليس مراد الشارح المحقق ان العلم الكلى جزئى وان كان بديهيا من الكليات اصون عن الخطأ فان هذا شئ لا يقول به العاقل فضلا عن من يشار اليه باصابع الانامل بل المراد به ان العلم بالجزئيات النظرية من قبل الكليات اصون عن الخطأ من علمها بالجزئيات وهذا مما لا شك فيه فالايراد ليس بوارد **قال** وموضوعه لما فرغ عن بيان الحاجة المتضمن للتعريف شرع فى بيان الموضوع الذى به يمتاز العلوم بعضها عن بعض وههنا فوائد الفائدة الاولى ان مسائل العلوم لا تتمايز الا بتمايز الموضوعات واورد عليه ان التعريف بالرسم يستلزم العلم بالخاصة وهى مما يفيد تمايز العلوم فى بادئ الرأى قطعا فلا يصح القول بان تمايز العلوم انما يكون بتمايز الموضوعات والجواب عنه ان تصور العلم بخاصته انما يتميز عن العلم الآخر فان بعض المسائل تكون مشتركة بكلية الارض فانها من مسائل العلم الطبعى اذا استدل عليها بالبرهان اللمى ومن مسائل العلم الرياضى اذا استدل عليها بالبرهان الانى وقد صرح به الشيخ الرئيس فى برهان الشفا فتصور العلم برسمه يعلم ان هذه المسئلة من علم كذا ولا يلزم من ذلك ان لا تكون من علم آخر فاحتمل الاشتراك فلم يحصل التمايز بخلاف ما اذا حصل العلم بموضوع العلوم فانه حينئذ يتمايز المسائل بعضها عن بعض ويعلم ان هذه المسئلة من مسائل هذا العلم بهذه الحيثية ومن مسائل ذلك العلم بتلك الحيثية ولا يجاب بان المراد التمايز الذاتى والتمايز الذى يحصل من الخاصة خارجى لان التمايز الحاصل من الموضوع ايضا خارجى فان قلت قد صرحوا بان الموضوع جزء من العلم حيث قالوا اجزاء العلم موضوعه ومحموله ونسبة احدهما الى الآخر والتمايز الحاصل من الموضوع ذاتيا قلت قد حقق المحقق البرجانى فى بعض تصانيفه بان ذلك محمول على التجوز ومن

ههنا ظهر انه لا حاجة الى ان يقيد التمايز بزيادة التمايز لدفع الايراد المذكور كما صدر من السيد الشريف في حواشي شرح الشمسية
الفائدة الثانية انه لا يجوز تشارك العلوم في موضوع واحد فانهم لما حاولوا معرفة الحقائق وضعوا اشياء وبحثوا عن الاعراض
الذاتية فحصلت لهم مسائل كثيرة متنوعة متحدة في كونها من عوارض الموضوع وجوز لكل احد ان يضيف اليه ما يخطر بباله وعن
هذا قيل ان العلوم تتزايد يوما فيوما ولا يعني للعلم الواحد الا ان يوضع شيء او اشياء متناسبة فيبحث عن عوارضه ولو جاز
تشارك العلوم في الموضوع الواحد كما اختاره صدر الشريعة في التنقيح بسند انه يجوز ان يكون لموضوع واحد اعراض متنوعة
يبحث عن بعضها في علم وعن بعضها في علم آخر وان اتحد الموضوع فان اختلاف العلوم كما انه يكون باختلاف الموضوعات
كذلك يمكن ان يكون باختلاف المحمولات وذلك لان اختلاف العلوم باختلاف المسائل والمسائل كما انها مختلفة بموضوعاتها
كذلك يمكن اختلافها بمحمولاتها للزم ان يكون كل علم علوما لانه ما من علم الا وله موضوعه اعراض متنوعة فلكل احد ان يجعلها علوما
متنوعة فلا ينضبط علم ما انضباطا ما لا يخفى وان شئت زيادة تحقيق هذه المطالب فليرجع الى كتاب البرهان من كتاب
الشفاء الفائدة الثالثة ان حقيقة كل علم مسائل والتصديقات مسائله وما ذكره في الخاتمة من ان اجزاء العلوم ثلثة
الموضوع والمبادي والمسائل فتسامح منهم بناء على شدة احتياج العلم الى الموضوع والمبادي والا فانها ليست من اجزاء العلوم
قوله موضوع العلم الخ قيل لما كان موضوع المنطق خاصا من مطلق الموضوع شرع في تعريفه وفيه ان توقف معرفة الخاص على معرفة
العام انما هو اذا كان الخاص مدركا بالكنه والعام وانيا له والا فالامر بالعكس ومعرفة المقيد تتوقف على معرفة المطلق قطعا وههنا ليس كذلك
والمطلق والفرق بين المطلق والمقيد وبين العام والخاص ان العام يجب حمله على الخاص بالذات او بالعرض والمطلق
لا يجب حمله على المقيد وايضا الخاص له صورتان مختلفتان بالاجمال والتفصيل بخلاف المقيد فان له صورة واحدة تفصيلية
فصورته بنفسه يستلزم تصور المطلق لا محالة فالاولى ان يقال لما كان التصديق بموضوعية المعلومات التصورية والتصديقية
منتابا الى تصور الطرفين شرع في تعريف الموضوع قوله ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فيه اشارة الى انه لا يوجد علم
يبحث فيه عن عرض واحد لموضوعه ويدل عليه اقوالهم وصراح كلامهم وان وجد الاحتمال العقلي والمراد بالبحث عنها
من حيث انها عوارض موضوع العلم فلا يرد انه يصدق على موضوع المسئلة وعلى الاعراض الذاتية قوله اي يرجع
البحث اليها استئناف الى دفع دخل مقدر تقريره ان المتبادر من البحث عن اعراض الموضوع ان تجعل الاعراض محمولات لموضوع
العلم وكم من مسئلة موضوعها نوعه وغيره ودفعه بان المراد بالبحث ليس ما فهمتم بل معناه ان يرجع البحث اليها
سواء كان الموضوع موضوع المسئلة او غيره وسواء كان اعراض موضوع العلم محمولة او غيرها فان البحث كله
يرجع اليها البتة قوله بحق الشيء انه ليس المراد منه ان يلحق نفس الشيء من حيث هو هو وبقضيته حتى يكون من مقتضيات
الموضوع فيرد انه يلزم ح ان تحقيق العرض الذاتي كلما تحقق الموضوع لانه من لوازم ذاته وليس كذلك بل المراد منه
ما يلحق الشيء لذاته بلا حيثية خارجية فانه ما من علم الا وقد اخذ موضوعه مع حيثية ففي العلم الالهي جعل موضوعه الموجود بحيثية
الوجود فيبحث عن عوارضه اللاحقة له بهذه العلة العامة من غير خصوص مادة دون مادة واما ما سواه من
العلوم فلا بد فيه من تحيثيات الزائدة على الوجود فيه لما يلزم الانتقاض على المراد منه ما يلحق الشيء لذاته

ی لا بواسطة فی العروض ولا بواسطة فی الثبوت باحد قسمیها وهو ان یکون کل من بواسطة وذیها معروضا حقیقیا والمراد من لحوق الشئ لامر بیاوی تحقق احد المنفیین بشرط التساوی فما یعرضه لشئ بواسطة الاعم او الاخص والمباین من الاعراض الغریبة هذا عند القدماء واکثر المتاخرین واما بعض المتاخرین فقد اورجوا العارض بواسطة الجزء الاعم ایضا فی الاعراض الذاتیة دون العارض بواسطة الجزء الاخص ومن ههنا یظهر لک ان تعریفهم العرض الذاتی بما یلحق الشئ لذاته او لجزئه اولما یساویه یقتضی العموم مع انه خلاف فی العارض بواسطة الجزء الاخص فی انه غریب وقد وضح لک مما بینا ان قول الشارح محصل ما ذکر المتاخرون الظاهر انه متعلق بتعریف العرض الذاتی والمراد منه اکثرهم لا کلهم حتی یرد انه جعل مذهب المتقدمین مذهب المتاخرین **قوله** اما بان یجعل موضوع العلم بعینه الخ اورد علی ما ذکره البحث عن جزء موضوع العلم فانه قد یکون البحث عن جزء موضوع المسئلة فیجعل موضوع المسئلة ما هو عرض ذاتی له کالبحث الواقع عن احوال الصورة الجسمیة والهیولی فی العلم الطبیعی وعن البحث عن جزء نوع موضوع العلم فانه قد یجعل جزء نوع موضوع العلم موضوع المسئلة الاتری الی انه یبحث فی العلم الطبیعی عن احوال الصورة النوعیة التی هی جزء للجسم العنصری الذی هو نوع موضوع العلم **قوله** فی قولهم کل جسم فله خیر طبیعی ومثله فی قولهم کل جسم فله شکل طبیعی وغیر ذلک **قوله** وتثبت لما هو عرض ذاتی له اورد الشارح فی جمیع الصور لفظ الاثبات للاشارة الی ان مسائل العلوم لا تکون الا حملیات موجبات والشرطیة تؤول الی الحملیة والسوالب مرجعها الی الموجبات لانه یعتبر فیها سلب المحمول فتصیر موجبة محمولها سلب صرح به فی حواشی شرح المطالع **قوله** او یجعل عرضه الذاتی اورد علیه ان موضوع المسئلة اما هو موضوع العلم او نوعه او جزئه او عرضه الذاتی او نوعه وقد یترکب من موضوع العلم والعرض الذاتی ونوع موضوع العلم مع العرض الذاتی وعرض ذاتی لعرض ذاتی آخر مع المعروض وامثلة الکل ظاهرة علی المفتش **قوله** فقولهم ما یبحث فیه اشارة الی دفع ما یرد علی تعریفهم بانه لا یصح فانه مقتصر علی البحث عن عوارض موضوع العلم مع انه یبحث فی العلوم عن غیر ذلک ایضا کما عرفت فهذا القول تفصیل لما اوله به اولا **قوله** اذ لا ریب فی انه یبحث فی العلم الخ قال بعض الافاضل فیه انه یجوز ان یکون البحث فی العلوم عن الاحوال المختصة بانواع موضوع العلوم واقعا علی سبیل التطفل انتهی **اقول** لا یخفی علی من تتبع کتب الفن ان المسائل التی یکون موضوعها نفس موضوع العلم تکون قلیلة جدا وکثیرا ما یبحث عن اعراض الانواع او الاجزاء اولا عراض فیلزم استطرادا لاکثر العلم وفیه بعد لا یخفی **قوله** مما عرف فی الشفاء الخ قال الشیخ فی الشفاء لکل واحد من الصناعات مبادٍ وموضوعات ومسائل والموضوعات هی الاشیاء التی یبحث فی الصناعة عن الاحوال المنسوبة الیها والعوارض الذاتیة فالضمائر ترجع الی الموضوعات والشارح قد نقل بعضه **قوله** ویمکن ان یکون اه تشییر الی ان ههنا احتمالا آخر ایضا وهو کون العطف تفسیریا **قوله** او مبنی علی الفرق اه حاصله انه کما ان موضوع المسئلة قد یکون غیر موضوع العلم کنوعه وجزئه وعرضه کذلک یکون محمول المسئلة غیر محمول العلم فمحمول العلم هو المفهوم المردد بین محمولات المسائل لانه لا یخلو من احدها فالبحث عنه فی الحقیقة هو محمول العلم بطریقه ان یوخذ کل قسم ویجعل محمولا للموضوع ولا یلزم ان یکون البحث عنه فی العلوم امورا عینیة حتی یرد علیه ان المفهوم المردد انتزاعی لا ینبغی ان یجعل موضوعا عنه فی العلوم نعم یلزم ح ان لا یکون

محمولات المسائل مقصودة بالذات ولا ضير فيه فان من قال بالفرق قد التزمه وشهادة الوجدان بجملتها فانه لا تسع قوله فان قلت لا حاجة الى ذلك آه مدار الشبهة على توهم ان الكلام في العارض الاخص في مسئلة انه لا يجب ان يشتمل العرض الذاتي جميع افراد موضوع العلم حتى يرد عليه انه قد يبحث في العلوم عن العوارض التي هي اخص من موضوع العلم فلا يكون البحث عن العوارض الذاتية لموضوع العلم بل المعتبر في العرض الذاتي شموله لجميع افراد الموضوع اما بالانفراد او مع المقابل فالعوارض التي تحمل محمولات المسائل تكون اعراضا ذاتية لانواع موضوع العلم وهي اعراض ذاتية لموضوع العلم وان كانت اخص منه فان الاخصية لا تضره وحاصل الجواب ان العوارض التي تعرض موضوع العلم بعد كونه نوعا ولا تعرضه لنفسه عوارض غريبة فكون الخاص عارضا ذاتيا مسلم لكن مالم يعرض بواسطة الاخص والا فيكون عرضا غريبا كما هو مصرح في كلام الشيخ ثم لما ورد عليه ان الشيخ انما اخرج العارض بواسطة الاخص من بعض اقسام العرض الذاتي لا من مطلق العرض الذاتي فالاستناد بكلام الشيخ ليس بصحيح اجاب عنه بقوله قلت هذا الكلام آخ وباقي الكلام واضح **قوله** ولا شك آه لا شك ان هذا الكلام في غير موقعه وموضعه قبل هذا الكلام فتفكر هذا **قال المؤلف** هذا آخر ما تيسر لي في هذا المقام وكان اختتام هذه الحاشية الرائقة في شهر الربيع الآخر سنة ۱۲۸۴ اربع وثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية في الوطن وهو المصر المعروف بلكنؤ من بلاد الهند وكان غرضي ان اكتب تعليقا على حاشية الجلال تباهيا لكن هموم الاحزان والسفر من الوطن الى المصر المعروف بحيدرآباد حفظها الله من البدع والفساد من مملكة الدكن والبعد عن الاقارب والاقران اقعدني عن ذلك والامر موكول لعين الحقيقة البصيرة ان لا ينظر بعين الحسد والكدورة فان الحسد لا يبدي لصاحبه فضيلة وكفى للحاسد ما في آخر سورة الفلق من الزجر والتعلق وسيقبلها من له فهم سليم وذهن مستقيم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم والامر آخرا وعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله وصحبه اجمعين

تتمة

خاتمة الطبع آن ابى ما يوشح بصدر الكلام حمد لملك المنعام والصلوة على رسوله سيد الانام وآله وصحبه الاعلام وبعد فان حاشية الجلال على التهذيب لما كانت في غاية اللطف وحسن الترتيب مشتملة على عجائب متناولة لغرائب كتب الاستاذ العلام المحقق المدقق مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي ادام فيضه العلي عليها الى مقام المدرس تعليقا هو كاسمه عجيب يكشف فيه كل ما اودع الجلال من النكات مع غاية التهذيب فتوجه معدن الفضل والامتنان محمد علي بخش خان الى طبعه بتصحيح عالم السر والخفي المولوي محمد معشوق علي الكسندوي سلمه الله العلي في مبدء الطبع مما يسر الناظر ويجلو البصائر وكان ذلك في تسع وعشرين من ذي القعدة سنة ۱۲۹۳ اثلث وتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل صلوة وتحية وانا الراجي عفو السيئات محمد عين القضاة ابن السيد محمد وزير الحيدرابادي عفا عنه الباري فقط



واسطے سند اس بات کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی مطبع علوی کی ہے مہر مطبع ثبت کر کے گئے

اشتہار

ماہران علوم عقلی و نقلی و واقفان رموز خفی و جلی پر واضح ہو کہ کتاب فیض مآب
برہان و شہاب حاشیہ میر زاہد بر ملا جلال جسکو معدن معقول و منقول
منبع فروع و اصول اکمل الکملا افضل الفضلا مولانا الحاج الحافظ ابو الحسنات
محمد عبد الحی صانہ اللہ عن شرور الغی نے نہایت محنت و مشقت سے
مزین بحواشی عجیبہ فرما کر بار اول مطبع نجم العلوم مین و بار ثانی مطبع
علوی مین طبع کرا کر شایع فرمایا تھا بسبب خوبی تحشی دست
بدست فروخت ہوئے اس زمانہ مین کتاب کم یاب بلکہ نایاب
نظر آئے اب بار ثالث کتاب مذکور باجازت محشی ممدوح حسب
فرمایش فقیر **خادم حسین** کے **مطبع علوی** مین بطرز
جدید طبع ہوئی یعنی ہر چہ ہر جگہ کے اوسکے مقام پر داخل کر دیے
لہذا طالبان سیحاوہ و تازہ کنندگان مضامین انو و کہن کو اطلاع
دی ہے کہ قصد چھاپنے یا چھپوانے کتاب ہذا کا نفرمادین بیشتر
نسخے مطلوب ہون فقیر خادم حسین ساکن فرنگی محل سے منگالین
اور جو کتابین مطبوع ہوکے نزدیک فقیر کے موجود ہین اونکی طرف اشتہار
مرقوم ہین جن صاحبونکو شوق ہو وہ منگالین اور بعض کتب کہ زیر طبع ہین
اونکی اسامی مایین طرف تحریر ہین بعد تمام طبع مطبوع طبایع ہونگے فقط

المشتہر
خاکسار خادم حسین عفی عنہ