فان الاتصاف بالکفر منکر دون خلقها و ایجادها و الرضا انما یتعلق بایجادها الذی ہو
فعل اللہ لیس بشئ لما علمت ان جمیع الاشیاء من مراتب قضائہ لکونہا معقولہ
لہ حاضرۃ ایاہ وان الفرق بین القضاء والمقضی بالاعتبار بل الحق فی الجواب ان
یفرق بین القضاء بالذات وبین القضاء بالعرض کما عرفت فالمامور بہ ہو الرضا بالقضاء
بالذات وہو الخیرات کلہا والمنہی عنہ ہو الرضا بما یصحب القضاء بالذات علی سبیل
الاستجرار واللزوم وہی الشرور اللازمۃ للخیرات الکثیرۃ وہذہ ایضا اذا لم یعتبر من حیثیۃ
الحیثیۃ بل قصد الیہا بالذات وبالقیاس الی ہذا الشخص الجزئی الموصوف بہ واما
اذا اعتبر کونہا متضمنۃ للمصالح والحکم الکلیۃ بالقیاس الی النظام الکلی فلا شر اصلا
لان ہذا الترتیب والتمیز من لوازم الوجود والایجاد ہاہ الثالث انا اذا جریا علی ظاہر
المعنی فالمراد من ہذا الاسم الشریف ان اللہ یطلب من الظالم حق المظلوم لان الانتصاف
واجب علیہ لعدلہ وحکمتہ قال المتکلم الفرید والحکیم الوحید فی التجرید والانتصاف علیہ
واجب عقلاً وسمعاً قال العلامۃ الحلی فی شرحہ اختلف اہل العدل فی ذلک
فذہب قوم الی ان الانتصاف للمظلوم من الظالم واجب علی اللہ عقلا لانہ ہو المذکر
لعبادہ فطرہ کنظر الوالد لولدہ فکما یجب علی الوالد الانتصاف کذا یجب علیہ قیاسا
للغائب علی الشاہد وقال آخرون منہم انہ یجب سمعا لان الوالد یجب علیہ تدبیر امر اولادہ
وتادیبہم اما الانتصاف باخذ الارش من الظالم ودفعہ الی المظلوم فلا نسلم وجوبہ عقلا
بل یحسن منہا ترکہم الی ان تکمل عقولہم لینتصف بعضہم من بعض والمصنف اختار وجوبہ

عقلا وسمعا اما من حیث العقل فلان ترک الانصاف منه تعد یستدعی ضیاع حق المظلوم
لانه تعذر تمکن المظلوم وخلی بینه وبین الظلم مع قدرته علی المنع ولم یمکن المظلوم من الانصاف
فلولا تکلفه تعذر بالانصاف لضاع حق المظلوم وذلک قبیح عقلا واما من حیث النقل
فلورود القرآن بانه تعالی یقضی بین عباده ولو صف المسلمین له تعذر به تطیب حق الغیر
من الغیر انتهی کلامه اقول اما الجواب عن حجته من انکر الوجوب عقلا فلان الانصاف
حق المظلوم من الظالم مطلقا من التدبیر والتادیب وترکه انتظارا الی البلوغ مودٍ الی
اثارة الفتن بین الاولاد وتخریب اخلاقهم وفصم نظام المنزل فلا ریبة ان هذا الاهمال قبیح
عقلا فیجب لیفضه وهو المطلوب فافهم واما المسائل المتفرعة علی هذا الاصل فهی کثیرة
صدنا عن التعرض لها قصد الاختصار الی ههنا وقف القلم فی احوال من الضر والعدم
کان فیها نفس هذا الوجود اضر واشر من العدم ولکن القضا قد جری بما شا لا معقب
لحکمه ولا راد لقضائه فرجومنه جل شانه وعظم سلطانه ان یغیثنا من غواسق عوالم الطبیعة
عاجلا ویوصلنا الی جوار جلائل الذوات النوریة والانوار القاهرة الالهیة آجلا انه بعباده
رحیم ودود

قوله علیه السلام

یا علیم

لما کان هذا المقصد العالی المتعالی اعنی مسئلة علم الواجب جل ذکره من اجل مسائل

الحکمۃ الالہیۃ واصعبہا واد قہا تو فرفیہ اضطراب العقول وتکثر علیہ ترجیح افہام العقول
رائنا تقریرہ وتحریرہ وتوضیحہ وتنقیحہ وتاسیسہ وتحقیقہ فی فصول

الفصل الاول فی تعدید المذاہب فیہ اعلم ان المذاہب المشہورۃ فی ہذہ المسألۃ سبعۃ
احدہا مسلک زعیم المشائیۃ من اتباعہم مثل الشیخ الرئیس والمعلم الثانی وابی العباس اللوکری
واشالہم من القول بارتسام صور الممکنات فی ذاتہ تعہ وحصولہا فیہ علی المشہور الثانی
کون وجودات الاشیاء الاعیانیۃ من المجردات والمادیات والبسائط والمرکبات
مناطا لعالمیتہ تعہ بہا واختارہ شیخ الاشراق والحکیم الاجل نصیر الطوسی وابن کمونۃ
والعلامۃ الشیرازی ومحمد الشہرستانی وصاحب الشجرۃ الالہیۃ ومن تبعہم الثالث
القول باتحادہ تعہ مع الصور المعقولۃ لہ تعہ وہو مختار فرفوریوس والرابع مذہب
افلاطون الالہی من اثبات الصور المفارقۃ والمثل العقلیۃ وانہا علوم الہیۃ بہا یعلم الموجودات
کلہا الخامس للمعتزلۃ من اثبات ثبوت المعدومات الممکنۃ قبل وجودہا فعلم الباری
عندہم عبارۃ عن ثبوت تلک الممکنات فی الازل ویقرب منہ ما ذہب الیہ الصوفیۃ
فانہم قائلون بثبوت الاشیاء قبل وجودہا ثبوتا علمیا لا عینیا کما قالتہ المعتزلۃ السادس
مذہب القائلین بان ذاتہ تعہ علم اجمالی بجمیع الممکنات فاذا علم ذاتہ علم لعلم واحد
کل الاشیاء وہو قول اکثر المتاخرین قالوا الواجب تعہ علمہ بالاشیاء علم اجمالی مقدم
علیہا وعلم تفصیلی مقارن لوجودہا واختارہ سید الحکماء الامکانیۃ المعلم الاول للحکمۃ
الیمانیۃ میرداماد قدس سرہ فی التقویمات والتصحیحات وکتاب التقدیسات والیہ

یؤل مختار تلمیذہ صدر المتالہین فی الاسفار والمبدا والمعاد وغیرہ وحیث ناصلی
سیلوح علیک ان شاء اللہ السابع ان ذاتہ تعالی علم تفصیلی بالمعلول الاول اجمالی
بما سواہ وہکذا الی اواخر الموجودات ونسب ہذا الی الحکیم الاجل الطوسی ہذا قول
ولکن الاستاذ العلامۃ علی اللہ مقامہ قد وقعت لہ مسامحۃ عظیمۃ ہہنا فی حاشیتہ
المشہورۃ المسماۃ بمصباح الدجی فی لوازم الہدی علی الرسالۃ الزاہدیۃ فقال والثانی
مشرب فرفوریوس من الیونانیین من ان علم الباری بالممکنات عینہ لاتحادہ معہا
وجودا انتہی فالعجب منہ مع کثرۃ تتبعہ وشدۃ تفحصہ کیف ذہب علیہ ہذا الامر
الجلی فان فرفوریوس قائل باتحاد العاقل والمعقول مطلقا والمعقول عندہ عبارۃ
عن الصورۃ العلمیۃ کما صرح بہ الرئیس فی الاشارات وبتبعہ علیہ مسلکہ فی علم الواجب
کما افصح عنہ صدر المتالہین فی الاسفار والمبدا والمعاد بقولہ الثالث القول باتحاد
مع الصور المعقولۃ وہو المنسوب الی فرفوریوس مقدم المشائین من اعظم تلامذۃ المعلم
الاول انتہی واین ہذا من اتحادہ تعالی بالممکنات والموجودات مطلقا من الاعیان والصور
کما ہو مذہب الصوفیۃ فتفکر وکذا ایرادہ علی صدر المتالہین فی اقتصارہ المذاہب فی
ہذہ المسألۃ علی سبعۃ او ثمانیۃ بانہا ترتقی الی ثلثۃ عشر او خمسۃ عشر بحیث لا ندری
اراد حصر المذاہب بما سردہا فی ہذہ المسألۃ ولا یترشح من عبارتہ بحصر یعتمد علیہ کالا
یخفی علی المتامل فیما نقل المستنبط منہ ضعفہ لانہ عبر عن قول الضابط بقولہ ربما قیل
ہذہ عبارتہ فی الاسفار وربما قیل فی وجہ الضبط ان من اثبت علمہ بالموجودات نحو

اما ان یقول بثبوت المعدومات سوا نسبها الی الخارج کالمعتزلة او الی الذہن کبعض مشائخ الصوفیة مثل الشیخ العارف المحقق محی الدین بن العربی والشیخ الکامل صدر الدین القونوی کما یستفاد من کتبہما المشہورة ام لا وعلی الثانی اما ان یقول بان علمہ تعالیٰ بالاشیاء صور خارجیة قائمة بذواتہا منفصلة عنہ تعالیٰ وعن الاشیاء وہی المثل الافلاطونیة والصور المفارقة او یقول بان علمہ بالاشیاء الخارجیة نفس تلک الاشیاء فہی علوم باعتبار ومعلومات باعتبار آخر لانہا من حیث حضورہا جمیعاً عند الباری وجودہا لہ وارتباطہا الیہ علوم ومن حیث وجوداتہا فی انفسہا ولما دتہا المتجددة المتعاقبة الغائبة بعضہا عن بعض بحسب الزمان والمکان معلومات قالوا فلا تغیر فی علمہ تعالیٰ بل فی معلوماتہ ہذا ما اختارہ شیخ الاشراق ومتابعوہ والقائل بعدم انفصالہ اما ان یقول انہ غیر ذاتہ تعالیٰ وہو مذہب الشیخین الفارابی وابی علی او یقول انہ عین ذاتہ فح اما ان یقول ان ذاتہ متحدة بالصورة العقلیة کفرفوریوس واتباعہ او یقول ان ذاتہ بذاتہ علم اجمالی بجمیع ماسواہ او بماسوی المعلول الاول علی الوجہ المشار الیہ فہذہ ثمانیة احتمالات ذہب الی کل واحد منہا ذاہب انتہی ولا یخفی انہ لیس بین کل حصر من النفی والاثبات فی العبارة المذکورة من الحصر العقلی خبر ولا اثر اصلا کیف والغرض منہ انما ہو ضبط المذاہب علی وجہ یشبہ الحصر العقلی لا حصر الاحتمالات العقلیة ففی ہذہ المسألة فافہم ثم اقول یظہر منہ ان تلک المذاہب المذکورة انما ہی بعد اثبات علمہ بذاتہ وبغیرہ من الاشیاء فیخرج عنہ مسلک من نفی علمہ تعالیٰ مطلقا او علمہ بذاتہ دون غیرہ

او بالعکس و امثالہ من المذاہب الباطلۃ الظاہرۃ الفساد فلا یوخذ علیہ بعدم ذکرہا اذ لم یقصد حصر المذاہب فی ہذہ المسالۃ ولم یتعلق بہ غرضہ المسوق لہ الکلام فی ذاک المقام فان غرضہ البحث من المذاہب المعتدۃ بہا اللتی لہا وجہ من الاستناد والاستمداد بالدلائل العقلیۃ والتنزیہیات والتوصیفات الالہیۃ اللتی یمکن ان یمیل الیہا ارار الاذکیار من العقلاء والحکماء وان ہی الا تلک المسالک الثمانیۃ المسطورۃ لا سائر الہفوات والطامات والخرافات فافہم معما افادہ فی الفصل الاول من الموقف الثالث من الہیات الاسفار اصولا وقواعد یقلع بہا اصول جمہور العقائد الباطلۃ ویجتذم بہا عروق الاراء الناذلۃ الماحلۃ اللتی عددہا الاستاذ خارجا عن الثمانیۃ کما لا یخفی علی المتامل المتعمق فیہا فکان فیہا غنی عن التطویل فی حکایتہا ثم ارتہا ولعل الاستاذ اہتدی الی سبیل ہذا الاعتراض اذ استنجدنی تعدید المذاہب من بعض کتب الکلامیۃ مثل شرح المواقف وخلط ما فیہا سالے بالنطق بہ الاسفار الحکیمۃ فان صاحب المواقف قد عدد فرق المخالفین لعلمہ تم الشامل لذاتہ وبجمیع المفہومات والممکنات والممتنعات والموجودات والمعدومات الی ستین فبلغ الاعداد ضمیمتہ سالے المذاہب الثمانیۃ المسطورۃ فی الاسفار الی اربعۃ عشر ولکن الایراد بہذا التخلیط فی غیر موقعہ کما مر ثم الاستاذ مع ہذہ المسامحات قد کرر بعض المذاہب الراجعۃ الی بعض وترک البعض الغیر المکرر ہذہ عبارتہ لو اعتبرت المذاہب الواقعۃ فی العلم علی سبیل التفصیل لارتقت الی خمسۃ عشر مذہبا الاول انہ لا یعلم نفسہ ولا غیرہ

الثانی انه یعلم نفسه ولا یعلم غیره مطلقا والثالث انه لا یعلم الجزئیات من حیث هی جزئیات ویعلم ماسواها والخامس انه یعلم الکل بصور قائمة فیه والسادس انه یعلم بصفة بسیطة ذات تعلق بالممکنات والسابع انه یعلم بنفس حضور الممکنات الدهری لدیه والثامن انه یعلم بحضور المثل القائمة بانفسها والتاسع انه یعلم بنفس حضور الاشیاء الاشراقی والعاشر انه یعلم بنفس ثبوت الممکنات الخارجی الحادی عشر انه یعلم بثبوت الممکنات العلمی والثانی عشر انه یعلم باتحاده مع الممکنات اتحادا تاما الثالث عشر انه یعلم باتحاده مع الممکنات ذاتا وتغایره اعتبارا والرابع عشر انه یعلم بنفس ذاته وهو مرآة لجمیع الاشیاء مع تبائنها له والخامس عشر انه یعلم المعلول الاول بذاته وما سواه بواسطة العقول القدسیة فهذه خمسة عشر مذاهب الی کل ذهب ذاهب فاحفظ ذلک فانه من مغتنمات العصر انتهی کلامه الشریف اقول فیه اولا ان سلب العلم عن الواجب مطلقا کما فی الاول مما قد ظننته من مخترعات المتکلمین ولم یذهب الیه ذاهب لکونه بعیدا عن الفطرة الانسانیة العقلانیة کما سنذکر التنبیه علیه ثم وجدت المحقق الخفری قد وافقنی علیه فی حاشیته علی الهیات شرح التجرید الجدید حیث قال وظنی انه لم یقف احد من الفضلاء علم الواجب بالذات بل انما نفوا العلم التفصیلی قبل ایجاد الاشیاء فی الاعیان ظنا منهم ان هذا هو العلم کما یدل علیه الدلیل الذی استدلوا به والبعض الذی نفوا العلم بذاته تعرانما نفوا العلم الزائد علی الذات کما یشعر به دلیلهم انتهی ومثله افاد العلامة الشمس البجیلانی فی حواشیه علی الحواشی الخفریة

بقولہ کان من ادعی انہ لم یقف احد من العقلاء علمہ تعالی جعل ہذا البعض انانی ساقطا
عن درجۃ العقلاء لاحقا بحیوانات العجم انتہے اقول ہذا اذا سلمنا ان احدا ممن لہ قدم
فی الجبلۃ الانسانیۃ نفی علمہ تعالی مطلقا والا فقد سبقنا انہ حکایۃ وہمیۃ صرفۃ لاحظ
لہ من المحکی عنہ اصلا وثانیا کذا عدم علمہ تعالی بغیرہ عندنا من مفتریات الاوہام والاقوام
لا یعلم ذاہب الیہ فی نفس الامر وکذا الثانی نسبۃ الی قدماء الفلاسفۃ شارح المواقف
وامثالہ وتبعہم الاستاد وعندی لا اصل لہ علی التحقیق اذا خضنا فی تفحص عن اقاویلہم
فی اسفارہم المعتبرۃ وثالثا ان السابع والتاسع متقاربان کما لا یخفی ورابعا ان الثانی
عشر فیہ شئ لانہ ان اراد بہ مسلک فرفوریوس فقد بنینا علی ما فیہ الا ان یدا بالمکنات
قسما خاصا منہا وہو الصور العلمیۃ باخذ اللام للعہد وفیہ ما فیہ کما لا یخفی علی النبیہ وان
اراد بہ مذہب الصوفیۃ فہو وان کان لہ وجہ ولکن لا یحیص ح عن التکرار وان اراد
غیر ہذین فلا معنی لہ ولم یظہر ذاہب الیہ وخامسا انہ ترک مذہبا مذکورا فی شرح المواقف
وہو علی اثر الاربعین فی تعدید مذاہب المخالفین ہذا نقطۃ السادسۃ من الفرق المخالفین
من قال لا یعلم الجمیع بمعنی سلب الکل ای رفع الایجاب الکلی لا بمعنی السلب الکلی اذ
لو علم کل شئ فاذا علم شیئا علم الیہ علمہ بہ لان ہذا العلم شئ من الاشیاء ومفہوم من
المفہومات وکذا علم علمہ بعلمہ لانہ شئ آخر ویلزم التسلسل فی العلوم والجواب انہ تسلسل
فی الاضافات لا فی امور موجودۃ لان العلم من قبیل الاضافۃ والتعلق عندنا وانہ
تسلسل فی الاضافات غیر ممتنع انتہے فتدبر۔

اشارۃ الی ان یعلم من متعلقۃ الاضافۃ من
الاباحیین سید احمد حسین

الفصل الثانی

فی اثبات علمہ تعالیٰ بذاتہ

البرہان الاول یتوقف تقریرہ علی ثلث مقدمات الاولی ان اجب الوجود بذاتہ فی غایۃ التجرد عن المادۃ والموضوع حتی عن المہیۃ فہو غیر متعلق الہویۃ بشیٔ اصلا واذن ہو قائم بذاتہ علی وجہ اعلی واسنی مما یحیط بہ العقول الثانیۃ ان کلما ہو قائم بذاتہ غیر متعلق الہویۃ بشیٔ آخر فہو موجود لذاتہ حاضر عند ذاتہ الثالثۃ ان العلم ہو حضور المعلوم بعینہ او بصورتہ عند المجرد والموجود بالفعل القائم بذاتہ وانکشافہ لدیہ واذن یظہر لک ان واجب الوجود لکونہ مجردا غایۃ التجرد ولکونہ قائما بذاتہ و موجودا لذاتہ وحاضرا عند ذاتہ عالم بذاتہ وذلک العلم انما ہو عین ذاتہ فہو عالم لذاتہ بذاتہ فذاتہ عقل وعاقل ومعقول وہو المطلق قال الحکیم العظیم بہمنیار فی التحصیل لما کان وجود المحسوس والمعقول لی ذاتہ وجودہ لمدرکہ وکان وجودہ لمدرکہ نفس محسوسیتہ ومعقولیتہ لم یصح ان یکون ما وجودہ لغیرہ مدرکا ذاتہ لذاتہ ومدرک ذاتہ یجب اینکون نفس وجودہ ادراکہ بذاتہ وکلما وجودہ لذاتہ فہو مدرک ذاتہ اذلیس وجودہ الا کونہ مدرکا فالامور التی یدرک ذواتہا لا یصح ان تکون مقارنۃ لمادۃ والا لکان وجودہا لغیرہا واما الامور المجردۃ عن المادۃ فانہا یجب ان تدرک ذواتہا والا لکان وجودہا لغیرہا وکل ما ہو محجوب عن ذاتہ فلمقارنتہ المادۃ غیر مدرک ذاتہ وقال ایضاً

ان معقولیته الشی وجوده من حیث ہو معقول واحد فاذا کان لغیرہ کان معقولا
لہ واذا کان وجودہ لذاتہ فہو معقول ذاتہ واقوی الموجودات ہو الموجود المستغنی عن
المہیۃ وضعف الموجودات ماہیتہ القوۃ وہذا ہو الہیولی فما وجودہ اقوی الموجودات
فہو فی باب المعقول اقوی انتہی وقال ایضا قد عرفت ان الوجود المجرد عن المادۃ ہو غیر محتجب
عن ذاتہ فنفس وجودہ اذن نفس معقولیتہ وعقلیتہ لذاتہ فوجودہ اذن عقل وعاقل
ومعقول بیان ذلک انک قد عرفت ان المعقول ہو المجرد عن المادۃ وعلائقہا ثم لیس
تنعکس الموجبۃ الکلیۃ موجبۃ کلیۃ حتی یکون کلما یکون مجردا عن المادۃ فہو معقول
لکن المجرد عن المادۃ اما ان یصح ان یعقل اولا یصح ان یعقل ومحال ان لا یصح ان
یعقل فان کل موجود یمکن ان یعقل فاذن انما یصح ان یعقل اما بان لا یتغیر فیہ شیئ حتی
یصیر معقولا بالفعل او بان یتغیر فیہ شیئ حتی یصیر معقولا کالحال فی المعقولات بالقوۃ
التی یحتاج الی مجرد یجردہا عن المادۃ حتی یصیر معقولا لکن ہذا الحکم لا یصح فی المجرد
بالفعل فہو اذن معقول بالفعل فہو عاقل لذاتہ فانہ ان لم یکن عاقلا لذاتہ لکان
معقولا بالقوۃ وقد فرضناہ معقولا بالفعل ہف انتہی وانما اوردناہ بطولہ مع اشتمالہ
علی بعض التکرار لیتمکن بہ الناظرون المستبصرون علی فہم ہذہ المسألۃ المعضلۃ بتحقیقہا
وکنہہا اذ التکرار فی الدرس ربما یفید استقرار الذہن واحاطتہ بالمعنی المتلو المقروء
علی وجہ التمام معافیہ اشعار الی دفاع شبہۃ شیخ الاشراق فی المطارحات علی
ہذہ المسألۃ بان لو کفی فی کون الشی شاعرا بنفسہ تجردہ عن الہیولی لکان الہیولی

شاعرا بنفسہ اذ لیس بعرض بل مہیتہا لہا وہی مجردۃ عن الہیولی الاخرے فیظہر
الجواب عنہا من ذاک الکلام بان صرف التجرد عن الہیولی لیس کافیا فی العقل بل
انما المناط فیہ وجود الشے بالفعل فی حد ذاتہ مع تجردہ عن المادۃ والہیولی لا وجود
لہ بالفعل فی حد ذاتہ بل الفعل فیہ مضمنۃ فیہ القوۃ وانما فعلیۃ ہو فعلیۃ القوۃ وانما
یستفید الفعلیۃ من الصورۃ واما الصورۃ فلہا وجود فی المادۃ فلا یکون موجودۃ لذاتہا
بل وجودہا لغیرہا فلا یکون عاقلۃ لذاتہا والعجب منہ انہ ذہب الی مثلہ فی النور
القائم بذاتہ بانہ عقل و عاقل ومعقول قال فی ہیاکل النور لما کان النور العارض قیاما
لغیرہ فلیس ظاہر الذاتہ فلو قام بنفسہ لکان نور النفسہ ونفوسنا الناطقۃ ظاہرۃ
لذاتہا فہی انوار قائمۃ بنفسہا انتہی وفصلہ فی حکمۃ الاشراق بالامزید علیہ فکیف
ینکر علی المشائۃ بما ہو مستیقن بہ قطعاً

اوہام مظلمہ وانارات مشرقۃ

اما صاحب عماد الاسلام فقد آمن بالشبہات الواہیۃ والمکابرات المسلمۃ
ان شیئۃ من القوۃ الکلامیۃ الکلایۃ القوشجیۃ والتفتازانیۃ والعضدیۃ علی نظیر ہذا
البرہان ولم یکن لہ سبیل الی الاطلاع علی رکاکتہا وسخافتہا وفسادہا وبطلانہا
اصلا حیث قال الدلیل الثالث وہذا ہو دلیل الحکما ان الباری تعالی مجرد ولا امتناع
کونہ جسما او جسمانیا کما ستعرف وکل مجرد عالم لان کل مجرد یصح ان یکون معقولا

لانه يكون بريئاً عن الشوائب المادية وكل ما هو كذلك فشان ماهيته ان يكون معقولة
لانها لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة
العاقلة وكل ما يصح ان يكون معقولا يصح اينكون معقولا مع غيره لان كل ما يصح
ان يعقل فتعقله يمنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراهما
من الامور العامة للمعقولة والحكم بشيء على شيء يقتضي تصورهما معا فاذن كلما
يصح ان يعقل صح ان يعقل مع غيره وكلما يصح اينكون معقولا مع غيره يصح اينكون
مقارنا للمعقول خر وكلما يصح اينكون مقارنا لغيره من المعقولات يصح اينكون
عاقلا اذا كان مجردا قائما بذاته اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان كل ما يصح
اينكون مقارنا لغيره فاذا وجد في الخارج تصح اينكون مقارنا لذلك الغير
لان صحة المقارنة المطلقة لا تتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة
هي استعداد المقارنة المطلقة واستعداد المقارنة المطلقة التي هي اعم من المقارنة
في العقل مقدم على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل والمتقدم
على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فصحة المقارنة المطلقة متقدم على
المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها والا يلزم الدور فاذن اذا وجد في الخارج مجرد قائم
بذاته تكون صحة مقارنة المطلقة التي لا يتوقف على المقارنة في العقل بان يحصل فيه
المعقول حصول الحال في المحل وذلك لانه اذا كان قائما بذاته امتنع اينكون مقارنة
للغير بحلوله فيه وحلولها في ثالث والمقارنة المطلقة تنحصر في هذه الثلثة فاذا امتنع

الاثنان منهما تعين ان يكون الصحة بالنسبة الى الثالثة وهي صحة مقارنة للمعقول مقارنة
المحل للحال فثبت ان كل ما يصح ان يعقل فاذا وجد في الخارج وكان مجردا قائما
بذاته يصح ان يقارنه معقول آخر مقارنة الحال للمحل ولا نعني بالتعقل الا مقارنة
المعقول للموجود القائم بذاته مقارنة الحال للمحل وكل مجرد ما يصح اينكون عاقلا
لغيره وكلما يصح اينكون عاقلا لغيره يصح اينكون عاقلا لذاته لان تعقله لذلك
الغير يستلزم امكان تعقله انه يعقل ذلك الغير وصحة الملزوم يستلزم صحة اللازم
فصحة تعقله للغير يستلزم صحة امكان تعقل انه يعقل ذلك الغير وصحة الامكان يدعي
الامكان فيمكن تعقل انه يعقل ذلك الغير وتعقل انه يعقل ذلك الغير يستلزم تعقل
ذاته لان القضية يستلزم تعقل المحكوم عليه فثبت ان كل مجرد يصح اينكون عاقلا
لذاته فيجب اينكون عاقلا لذاته لان تعقله لذاته اما بحصول نفسه او بحصول مثاله
والثاني باطل لاستلزامه اجتماع المثلين فتعين اينكون تعقله بحصول نفسه ونفسه
دائما حاصلة له لا يغيب اصلا فيكون يتعقل دائما حاصلا فثبت ان كل مجرد عاقل
ويرد عليه امور الاول انه لم لا يجوز اينكون خصوصية ذات المجرد مانعة عن تعقله
كما صرحوا بان كنه ذاته تعالى ممتنع اينكون معقولا لغيره فلا تتم ح قوله كل مجرد يصح
اينكون معقولا فلا تتم الدليل والثاني ان قوله كلما يصح اينكون معقولا الخ انما تتم
اذا كان التعقل والعلم بحصول الصورة في العقل وهذا ممنوع لم لا يجوز اينكون العلم انكشاف
الاشياء على النفس من دون ارتسام شئ في شئ او بارتسام بعضها في النفس وبعضها

فی مجرد خبر واما لثانی تقدم المقارنة المطلقة علی المقارنة الخاصة انما یتم اذا کانت
المقارنة المطلقة ذاتیة لها وهو ممنوع الرابع ان صحة المقارنة المطلقة لا یستلزم صحة کل من
المقارنة الخارجیة والعقلیة فانه یجوز ان یمتنع فی فرد بحسب خصوصیته ما یصح فی
الطبیعة فی الجملة الا تری ان النطق والکتابة والضحک مما یصح فی طبیعة الحیوان فی
الجملة والعالم یوجد فی الانسان ولا یصح فی الفرس مثلا کیف ولو قدنا بلزوم صحة
المقارنة المطلقة صحتها بجمیع الخارها وبحسب جمیع افرادها لزم صحة المقارنة بحلول ما هو
قائم بذاته فی معقول خبر وبحلول ما فی ثالث وهذا یستلزم عدم تمام الدلیل مع
ظهور فساده ایضا الخامس انه یجوز ان یکون من خاصیة بعض المجردات ان یعقل
المعقولات ویمتنع علیه ان یعقل انه یعقلها والقیاس علی ما یجده الانسان من نفسه
لا یفید حکما کلیا یقینا انتهی اقول هذه الایرادات اوردها من شرح المواقف و
شرح التجرید الجدید وقد سبق منا الجواب عنها فی الحواشی الکتابیة فی الازمنة الخالیة
ارتجالا هذا لفظها ذات الحق الاول معقولة لذاته وهذا القدر کاف للمستدل ولا یدعی
ان کل مجرد معقول یکون معقولا لکل عاقل وثانیا ان ذاته تعالی ظاهرة لکل عاقل
الا انه یعجز العقول والبصائر عن کنه ظهوره لشدة ظهوره وضعف العقول عن احاطته
کما فی ابصار الخفافیش بالنسبة الی الشمس المشرقة علی ما صرح به المعلم الاول فعدم
الاکتناه او امتناعه انما هو لمانع وللغیر وهو لا ینافی صحة المعقولیة فی نفسه وبنفسه
وباقی الایرادات والتشکیکات مما یشبه المکابرات الا تری الی قوله الثانی فان الدلیل

قد بنی علی مسلک المشائیۃ فی العلم وھو الحصولی وبحصول الصورۃ فالفرار منہ الی نہج
الاشراقیۃ لتوجیہ الاعتراض مما لا یخفی رکاکتہ وکذا الثالث لان المقارنۃ الخاصۃ
انما تحصل بضم قیود الی المقارنۃ المطلقۃ الی مطلق المقارنۃ فلا یتراءی فی تقدم
تعقلہا علی المقارنۃ الخاصۃ لوجوب تقدم تعقل الجزء علی تعقل الکل من حیث ہما
کذلک واما الرابع فان النطق والکتابۃ لیس مما یصح اتصاف طبیعۃ الحیوان بہما
بل انما یصح اتصاف طبیعۃ الانسان بہما بالذات ولکن لما کانت الحیوانیۃ مقارنۃ لہ
تصفت بہما بالعرض علی سبیل المصاحبۃ الاتفاقیۃ ولم نقل بالمستدل باستلزام
صحۃ المقارنۃ صحۃ کل اقسامہا والالم یصح امتناع التقسیم فی الدلیل واثبات الثالث
والخامس صرف المکابرۃ فلا یستحق الالتفات انتہی کلامنا وقال صدر المتالہین فی
شرح الہدایۃ ہہنا بحثان اما اولا فلان تقدم المقارنۃ المطلقۃ علی المقارنۃ الخاصۃ
انما یتم اذا کانت المقارنۃ ذاتیۃ لہا وہو ممنوع واما ثانیا فلان اللازم من المقارنۃ صحۃ
المقارنۃ المطلقۃ فی ضمن ہذا الخاص فجاز ان یصح لذات البحر والمقارنۃ فی ضمن ہذا الخاص
فقط لا عن المقارنۃ العقلیۃ فاذا وجدت فی الخارج امتنعت المقارنۃ المطلقۃ لانتفاء
شرطہا الذی ہو الوجود الذہنی او لوجود مانع لہا الذی ہو الوجود الخارجی وعلی التقدیرین
لم یصح المقارنۃ بینہما اذا کان البحر موجودا فی الخارج قائما بذاتہ واما ثالثا فلان
ما ذکرہ لامتناع توقف صحۃ المقارنۃ المطلقۃ علی المقارنۃ العقلیۃ مدخول لعینہ علی
امتناع تعین صحۃ المقارنۃ المطلقۃ بالنسبۃ الی ہذہ المقارنۃ الخاصۃ وہو حلول المعقولات

فی المجرد القائم بذاته فیلزم احد الامرین اما فساد الدلیل او بطلان هذه المقدمة
اقول اما الجواب عن الاول فبان تقدم العام علی الخاص من حیث اشتماله علی
العام شیئ زائد علیه الذی باعتباره تحقق الخصوص ضروری وان کان بسبب
ذاته متقدما علی العام کما فی العرضیات وذلک القدر کاف فیما نحن فیه واما
عن الثانی فبانه اذا جاز اتصاف العام بشیئ ولو فی ضمن الخاص جاز اتصافه بذلک
الشیئ لذاته الا لما لم یخارج عن ذاته اذ کلما یمتنع لذاتها یمتنع علی کل فرد من
افرادها مطلقا والامور الخارجة عن الماهیة الغیر اللازمة لها انما تلحقها من جهة الما
واستعدادها فما لا یکون ماهیا یمتنع علیه ذلک واما عن الثالث فبانه ما ادعی
احد توقف صحة المقارنة المطلقة علی هذا النحو من المقارنة الحلولیة حتی تنتقض
بالدلیل المذکور بل یکفیهم صحة هذه المقارنة بالنظر الی طبیعة المقارنة المطلقة من دون
توقف المقارنة المطلقة علیها کما لا یخفی لمنتهی واجاب عنه المحقق اللاهجی فی
شوارق الالهام بقوله اقول یمکن دفع هذه الوجوه اما الاول فبان المانع عن
التعقل لیس فی ذاته بل فینا کما صرحوا به واما الثانی فبان الخواص الذاتیة
بالنسبة الی ما هو ذاتی له متحققة بین المقارنة المطلقة والخاصة فیجب تحقق الذاتیة
بینهما واما الثالث فبان المقارنة العقلیة لکونها مقارنة احد الحالین للآخر اخص
من المقارنة الخارجیة التی نحن بصدد اثباتها اعنی مقارنة ذات المجرد للمعقولات
لکونها مقارنة المحل مع الحال فلا معنی لان تابی ذات المجرد عن الاشرف وقبیل الاخس

الحال

بخلاف القسم الاول من المقارنة فانها اشرف لامحالة من الاولين كما لايخفى فلابد
فى اباء ذات المجرد عنها وقبولها اياها واما الرابع فبان هذا الحكم اعنى كل ما يعقل
غيره يمكن ان يعقل لانه يعقل غيره قريب من البديهيات كما صرح به بعضهم فمنعه
مكابرة هذا ثم اقول يمكن ان يبين صحة المقارنة لذات المجرد بعد اثبات صحة
المعقولية له فان المعقولية مقارنة مالامحالة اعنى مقارنة الحال للمحل وهى مستلزمة
للمقارنة المطلقة فاذا صحت المقارنة المطلقة فى ضمن مقارنة الحال للمحل صحت
فى ضمن مقارنة المحل للحال بالطريق الاولى لكونها اشرف وهذا اقرب مما ذكروه
وابعد عن المناقشة انتهى ثم اقول هذا البرهان اصله من اشارات الشيخ الرئيس
وتلك الايرادات انما منبعها ومنشاءها من كلام العلامة المشكك الرازى فى شرحه
ثم تبعه رعيل جليل من المتكلمة كشارح المواقف وشارح التجريد الجديد وتفصيل
الجوابات والتحقيقات يطلب من شرح الاشارات للمحكيم المحقق وحواشيه بنظر صائب
وذهن ثاقب والاسفار وبعض حواشينا وانما الغرض ههنا ايضاح غفلة افضل
المتكلمين وتغافله عن حقائق الفن الالهى من الفلسفة وبيان انه مع التزام النقض
على العلامة الرازى كيف يقلده فى تشكيكاته ومغالطه ومكابراته ههنا ولكن
لعله من حيث لم يشعر ولقد صدق كم ترك الاول للآخر فتبصر

تنوير سماوى

ثم مما يجب التنبيه عليه ان جماعة من الفضلاء مثل النحرير الاثير الابهرى فى الهداية

وصاحب المواقف وشارح التجرید وامثالهم قد زعموا ان هذا البرهان قد اقامه
الحکماء علی ان کل مجرد قائم بذاته یجب ان یکون عاقلا علی سبیل الاطلاق
فجعلوه من دلائل الحکماء علی اثبات علمه تعالی وعندنا انه تصرف غیر مأثور
وسعی غیر مشکور لان الشیخ الرئیس قد نص فی الاشارات بمجرد یکون علمه لغیره
زائدا علی ذاته کما لا یخفی علی من تامل عبارته ولذلک اورده فی النمط الثالث
منه الموضوع للنفس الارضیة والسماویة ولیس له ذکر فی الهیات الشفاء حیث ما عنی
بمسالة اثبات علم الواجب وکذا لم یتمسک به فی الحکمة العلائیة فی مقام اثبات
علم الواجب لذاته هذه عبارته ترا پس تر پدید آید که سبب معلوم شدن جز
آن نبود که صورت وحقیقت وے از مایه جدا بود وهمچناں سبب عالم بودن
چیز آن ست که هستی وے اندر مایه نبود وهرگاه که هستی مجرد از مایه صورت
بود ..... اندر هستی مجرد از مایه آن هستی علم بود چنانچه
صورت مردم مجرد کرده از مایه مردم که اندر نفس بود وے علم بود وچوں نفس که
صورت وے خود مجرد است از مایه وجود او مرا واست پس نفس خود بنفس عالم است
زیرا که وے بآنکه از مایه جدا است چنانکه پدید کنیم بجاے خویش عالم بود بانچه
از وے جدا شود وبوے رسد وآنرا نیز که وے مجرد است معلوم ست مر آن را
که از وے جدا نبود وخود از خود جدا نیست پس خود مر خود را عالم ست ومعلوم
است وواجب الوجود مجرد است از ماده بغایت تجردی وذات وے از خود

محجوب نیست وجد انیست پس وے خود مر خود را عالم است و معلوم است
بلکہ علم است وکذا الحکیم الفرید ذکرہ فی الکیفیات النفسانیۃ وبالجملۃ فیخرج منہ
علم مجرد یکون ذاتہ بذاتہ منشأ الانکشاف الاشیأ من دون الافتقار الی
صور علمیۃ وحیثیات کلیۃ زائدۃ علیہ کما فی الواجب جل ذکرہ علی التحقیق ولکن
الحکیم الابھری لما حسب ان علمہ تعالیٰ بغیرہ انما ہو بحصول الصورۃ فیہ استمد بہذہ
القاعدہ فی العلم الالہی ایضا فقنون الفصل فی الہدایۃ بان الواجب عالم لذاتہ بالکلیات
واما صاحب عماد الاسلام فلما کان فی غفلۃ عن ہذہ الدقیقۃ اقتفی آثار الغافلین
ولم یسلک علی منہاج المحققین کما مر فتبت ولا تکن من الغافلین وبالجملۃ لما لم یکن لہذہ
الحجۃ تعلق تحقیقی عندنا بہذا المقام لم اعتمد علیہ فی عنوان الفصل بل قد اوردنا
فیہ برہانا قد صح عندنا التعویل علیہ وقد لخصہ سید الحکماء الامکانیۃ المعلم
الاول للحکمۃ الیمانیۃ فی کتاب التقویمات والتصحیحات علی احسن وجہ بان الواجب
الحق جل ذکرہ فی اقصی التقدس والتجرد اذ ہو وجود بحت قائم بذاتہ متقدس
عن المہیۃ فضلا عن المواد والعہدۃ[1] وسائر ما یعلل المہیۃ بحال زائد وہو لا محالۃ ظاہر
لذاتہ بنفس ذاتہ اذ ذاتہ غیر محتجبۃ عن ذاتہ فہو عاقل ذاتہ ومعقول ذاتہ
وعقل ذاتہ واذا نہ ہو بعینہ نفس مہیۃ وہو علی عرش اعلی مراتب التجرد
والتقدس فعلمہ بذاتہ کما لیس ہو وراء وجودہ فکذلک لیس ہو وراء مرتبۃ

[1] العُہدۃ بالضم الضعف فی الخلق وفی العقل اہ شرق

مهیته ونفس مهیته اکمل العلوم واتمها نوریته وتقدسا وفوق الکمال والتمام مرتبت
بلانهایته ولیس للعقول المفارقة فی شئ من ذلک من خلاق انتهے واما
اعتراض العلامة المشکک الرازی فی المباحث المشرقیة بانه لو کان المجرد
القائم بذاته عقلا وعاقلا ومعقولا کما اذعنه الحکماء للزم من تعقل ذاته تعقل کونه
عقلا وعاقلا ومعقولا بذاته ولیس کذلک فانا بعد تعقله نحتاج الی استیناف
استدلال علی کونه کذلک فالجواب انه لیس فی قوتنا الا ادراک مفهوماته وهیاته
الکلیة ولیست هذه الثلثة عینها بل عین وجوده العینی وتحصیل کونه حاصلا
فی الذهن والا لزم انقلاب الحقیقة ولو حصل لکان تعقله مستلزما لتعقل تلک
الثلثة بل کانت عینه وقد تقرر استحالة ارتسام الحقیقة الواجبیة لغیره
فی مقره فافهم

البرهان الثانی

تقریره ان العلم کمال لا یمتنع علی الواجب وکل کمال لا یمتنع علیه فهو
حاصل له بالفعل اما الصغری فلان العلم کمال مطلق للموجود من حیث هو موجود
وهو الذی لا تختلف فی کمالیته اختلاف الازمان وتطوراته کما فی الاحکام
الفقهیة المتغیرة بالنسخ والتبدیل باعتبار الازمنة واحوالها المتجددة
ولا یعتریه التخصص بالجهتیات التقییدیة کالحرکة فانه کمال للموجود المتخصص بالجسمیة
لا بما هو موجود فالعلم کمال للموجود بما هو موجود بدون الافتقار الی تخصیص ما

واما قید التجرد فی العقل والعاقل والمعقول کما قد شرح فانما مصحح حصول العلم بالفعل لا مصحح کون العلم کمالا مطلقا للموجود بما ہو موجود وبینہما فرق بین واما الکبری فلانہ لو لم یکن العلم حاصلا لہ تعالیٰ بالفعل یلزم فقدان الکمال فیلزم النقص وہو کمال مطلق لا یتطرق الیہ جنابہ نقصان اصلا وبہذا السبیل یمکن اثبات غنیہ سائر الصفات الکمالیۃ قال سید الحکماء والامکانیۃ العلم الاول للحکمۃ الیمانیۃ فی التقویمات والتصحیحات ان العلم کمال مطلق من کل جہۃ للتقرر والوجود بما ہو تقرر ووجود غیر متخلل فی کمالیتہ قدوقد وحیث وحیث حتی یکون یوجب تجسما وتکثرا بالفعل او ترکبا فی لحاظ العقل وثنینیۃ بجہۃ من الجہات ولو بتجلۃ تحلیل الی حیثیۃ وحیثیۃ واعتبار واعتبار وما کمالیتہ علی الاطلاق من کل جہۃ فہو غیر ممتنع علی نفس ذات الموجود الحق بذاتہ وکل مالا یمتنع علیہ یجب لذاتہ فی مرتبۃ نفس الحقیقۃ اذ لا جہۃ جوازیۃ فی الحقیقۃ الربوبیۃ بل الجواز العام ہناک وجوب صرف بالذات علی الاطلاق فاذن قد وجب ان یکون العلم وکذلک الکمالات اللتی ہی مضاہیۃ فی الکمالیتہ علی الاطلاق عین نفس الحقیقۃ الحقۃ الواجبیۃ انتہی وہذا البرہان ایضا عندنا مما یہرع الیہ الایقان و یہطع الیہ الاذعان فتثبت ولا تزل

حلل الیمین تحلیلا وتحلۃ کفرہا والاسم الحل بالکسر والتحلۃ ما کفرہ بہ تحلل فی یمینہ استثنی ۱۲ منہ

البرہان الثالث

من جہۃ مبدائیۃ تعالی للنفوس الناطقۃ المجردۃ العالمۃ بذاتہا و بغیرہا ولا یعطی الکمال للموجود المطلق من ہو قاصر عنہ واحسن العبارات عندنا فی تعبیرہ وتحریرہ وتقریرہ کلام التقویمات والتصحیحات فلذلک خترنا لکتابنا ہذا وہو ہذا ان القیوم الحق وہو واہب العلوم وصانع العلماء ولا یہب[۵] الکمال القاصر عنہ وعن کمال ما من الکمالات لیس فی مرتبۃ ذاتہ فہو قاصر عنہ وبالجملۃ کما الموجودات تنتہی لا محالۃ الی وجود صرف واجب بذاتہ ہو وجود نفسہ لا وجود شیئ موجود ولا وجود یجوز بذاتہ لشیئ لو لا وجود یجب ذاتہ لذاتہ شرح ذاتہ انہ یجب لا انہ ما یجب فکذلک العلوم تنتہی الی علم محض واجب بذاتہ ہو علم نفسہ لا علم شیئ عالم ولا علم یجوز بذاتہ لشیئ لو لا علم یجب بذاتہ لذاتہ شرح ذاتہ انہ یعلم لا انہ ما یعلم وفوق کل ذی علم علیم انتہی کلامہ الشریف ثم عسی ان یتوہم ان کون المجرد القائم بذاتہ عقلا وعاقلا ومعقولا یستدعی حیثیات تقییدیۃ فیہ کالمعالج والمستعلج فی الامراض النفسانیۃ ولیس کذلک لاستلزامہ الحیثیات

---

[۵] یعترض علیہ بانہ یلزم بمثل ہذا الدلیل ان یکون الواجب تعالی متحرکا مثلا ایضا تعالی عن ذلک ویجاب بان المراد الکمال المطلق ۱۲ منہ سمع منہ قدس سرہ

وبہذہ الآیۃ ثبت عینیۃ العلم اذ لو لم یکن العلم عین ذاتہ سبحانہ بل کان امرا وراء الذات کان ہو سبحانہ ذا علم فیلزم ان یکون فوقہ ایضا علیم تعالی عن ذلک علوا کبیرا ۱۲ منہ قدس سرہ۔

التقييدية التركيبية في نفس حقيقته البسيطة وفي الواجب الحق جل شانه بل لا
مغايرة فيه لا ذاتا ولا اعتبارا فليس ههنا الا التقديم والتاخير في الالفاظ قال
الشيخ الرئيس في الشفاء والتعليقات بان نفس كون الشئ عاقلا ومعقولا لا يوجب
ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة
والاعتبار واحد فانه ليس تحصيل الامرين الاعتباران له ماهية مجردة هي في انه
وانه ماهية مجردة ذاته لكن في اعتبار العقل تقديم وتاخير في ترتيب
المعاني والغرض المحصل شيء واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين كما تعلم
انتهى واذا بلغ الكلام الى هذا المقام فلنا خذ في مقصدنا

الفصل الثالث

في اثبات علمه تعالى بغيره البرهان الاول من جهة العلم التام بالعلة يستلزم
تعقله كذلك بالمعلول وليس المراد من العلم بذات العلة وماهيتها من حيث
هي هي اذ ربما لم يكن لها علاقة كذائية بالمعلول فلا يكون لازما بينا
لماهية العلة ولا العلم بمفهومية الاضافية لانها مع المعلولية من غير تقدم
لاحدهما على الاخر ولا العلم بها من جميع الوجوه اذ المعلوم من جملة وجوهها
فيكون العلم بها قبل هذا العلم لا بعده بل المراد به العلم بالعلة من الجهة التي هي بها
علة ولا شبهة في انه اذا استكملت علية العلة لزم منها وجود المعلول وليست

تلک الجهة فی جاعل الانحو وجود وکمالی له والعلم بالوجود الخاص للشئ لا یتصور الا
بشهوده العینی واذا اتضحت هذه القاعدة فتقریر البرهان انه تعالی لما کان
بنفس ذاته الحقة مبدأ لجمیع الممکنات بواسطة اوبدونها فکما هو عالم بذاته کما تقرر
فکذلک هو عالم بجمیع جهات ذاته واعتبارات حقیقته ولوازم وجوده علماً تاماً و
فوق التمام ومنها کونه علة لسائر الجائزات فهو عالم بها علی اتم الوجوه علی هذه
القاعدة واما صاحب عماد الاسلام فهو مشغوف بشکوک رکیکة مذکورة فی
شرح المواقف وشرح التجرید الجدید اذ لم یکن له طریق الی العلم بدفاعها فانقین
بها حیث قال الدلیل الرابع انه تعالی عالم بذاته واذا علم ذاته علم ما عداه جمیعاً
اما الاول فلان العلم عبارة عن حضور المعلوم عند العالم وهو حاصل فی شأنه
لان ذاته غیر غائب عن ذاته فیکون عالما بذاته واما الثانی فلانه مبدأ لجمیع
ماسواه اما بواسطة او بدونها والعلم بالعلة یوجب العلم بالمعلول ویرد علیه
انا لا نسلم ان العلم عبارة عما ذکرتم ولو سلم فلم لا یجوز ان یشترط فیه التغایر
بین الحاضر وما حضر عنده فلا یکون الشئ عالما بنفسه وایضا یرد علیه ان العلم
بالعلة انما یستلزم العلم بالمعلول اذا کان العلم بالمعلول بجمیع صفاته ولوازمه
الخارجیة ولا یلزم من حضور الشئ عند نفسه حضوره بجمیع صفاته ولوازمه والا
لزم ان یکون احدنا عالما بکنه حقیقة نفسه وصفاته ولوازمه والامر لیس کذلک
انتهی اقول هذه الایرادات والاسلمیات والمکابرات مما یقتدر الاذکیاء

الحازمون علی طرزها من الاصول والتحقیقات المذکورة بادنی التفات الا
الاخیر والجواب الحق عنه کان مسطورا فی اسفار صدر المتالهین ولکن هذا الخبیر
الفاضل المتکلم لم یوفق للاستضاءة والاهتداء بانوار کلامه اعلی الله مقامه فلم
یطلع علیه واستمر علی الاستیقان بالشکوک الاشعریة فوقف لدیه هذه عبارة
الاسفار اللوازم علی ضربین لوازم اعتباریة ولوازم غیر اعتباریة ومعنی الاعتباریة
ههنا ما لا یکون لها ثبوت الا فی الذهن وعند اعتبار الذهن ایاها وهذا مثل کون
النفس قائما بذاته غنیا عن الموضوع وکونها ممکنا وحادثا باقیا بعد خراب البدن
فان بعض هذه الصفات کالغنی والتجرد عبارة عن سلب شیء عنها والسلوب
لو کانت ثابتة لکان لشیء واحد صفات غیر متناهیة لاجل سلوب غیر متناهیة
عنه لامرة واحدة بل مرارا غیر متناهیة فیقتضی علما غیر متناهیة کذلک وبعضها
کالامکان والحدوث والبقاء مما تتکرر فوقها اذا اعتبر کونه ثابتا فی الخارج فیجر
الی التسلسل فان الحدوث لو کان ثابتا لکان له حدوث وهکذا الی غیر النهایة
وکذا الحکم فی البقاء فعلمنا ان تلک الصفات مما لا وجود لها فی الخارج فلا یکون
ذات الشیء علة لتحققها حتی یلزم من العلم بها العلم بتلک الصفات مطلقا بل انما
یکون علة لتحقق هذه الصفات عند اعتبار العقل لها لا مطلقا ایضا بل عند اعتبار
جملة من الوسطیات ولا شک ان العلم بهویة النفس وبتلک الوسطیات المعتبرة
علة للعلم بوجود هذه اللوازم واما اللوازم الغیر الاعتباریة فنی للنفس مثل قدرتها