عدمية فهي وجودية اما حقيقية او اضافية اما الحقيقية فاما ان تكون نفس الصورة المساوية لماهية المدرك وهو باطل لان ماهية السواد حاصلة للجماد ولا علم هناك فان اجيب عنه بان العلم ليس نفس حصول ماهية شيء لاخر بل هو حصول خاص اعني حصول ماهية المدرك للذات المجردة والجماد ليس ذاتا مجردة قلنا فهذا اعتراف بان العلم ليس نفس الحصول واما ان تكون امرا اخر مغايرا للصورة وذلك مما لم يقم عليه دلالة وان قال به جماعة واما الاضافية فلا شبهة في تحققها لانا نعلم بالضرورة ان الشعور لا يتحقق الا عند اضافة مخصوصة بين الشاعر والمشعور به واما انه هل يعتبر في تحقق هذه الاضافة المسماة بالشعور امر اخر حقيقي او اضافي او عدمي فذلك مما لا حاجة اليه في البحث عن ماهية العلم هذا ما لخص من كلامه ولا يخفى عليك ما فيه واعلم ان القايل بان العلم هو الصورة المساوية للمعلوم يرد عليه الاشكال في علم الشيء بذاته وبصفات ذاته اذ يلزم ان تحل في ذاته صورة مساوية لذاته ولصفاته وذلك اجتماع المثلين واجيب عنه تارة بان ذاته وصفاته موجودات عينية وصورها موجودات ذهنية والمستحيل هو اجتماع عينيين متماثلين وايضا ذاته قايمة بنفسها وصورة ذاته قايمة بها والمستحيل حلول المثلين في محل واحد لا حلول احدهما في الاخر واخرى بان علم الشيء بذاته وصفاتها علم حضوري لا حصولي ومعنى ذلك ان المعلوم ههنا حاضر عند العالم بنفسه لا بحصول صورته ففي علم الشيء بذاته يتحد العاقل والمعقول والعقل في الوجود العيني وفي علمه بصفاته يتحد العقل والمعقول فيه فان قلت كيف يتصور حضور الشيء عند نفسه مع ان الحضور نسبة لا تتصور الا بين شيئين قلت ان التغاير بالاعتبار كاف لتحقق النسبة ولا شك ان النفس من حيث هي انها صالحة لان تكون عالمة بشيء من الاشياء مغايرة لها من حيث انها صالحة لان تكون معلومة لشيء ما وبهذا التغاير ايضا يندفع الاشكال في علم الشيء بنفسه عن القايل بان العلم اضافة محضة او صفة حقيقية مستلزمة للاضافة واما الاشكال عليه بالمعدومات الخارجية فانما يندفع عنه اما باختيار الوجود الذهني كما ذهب اليه الامام الرازي في المباحث المشرقية وادعى ان العلم اضافة مخصوصة لا صورة عقلية لما عرفت من نقضه بالجماد واما بان الاضافة تتوقف على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن المقصد الثاني العلم الواحد الحادث قيد بالحدوث لان العلم الواحد القديم يجوز تعلقه بامور غير متناهية هل يجوز تعلقه بمعلومين اي على سبيل التفصيل اذ لا خلاف في ان العلم الواحد الاجمالي يتعلق بما فيه كثرة فيه مذاهب اربعة الاول لبعض اصحابنا من الاشاعرة يجوز ذلك مطلقا كالعلم الله تعالى فانه علم واحد متعلق بمعلومات متعددة قلنا هذا تمثيل وقياس للشاهد على الغايب بلا جامع فيكون باطلا وايضا يلزم على من احتج من اصحابنا بذلك القدرة الحادثة لا تتعلق بمقدورين على اصلنا كاسيأتي مع ان القدرة القديمة يجوز تعلقها بمقدورين فصاعدا والفرق بين العلم والقدرة في ذلك متعذر الثاني وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وكثير من المعتزلة لا يجوز ذلك مطلقا اذ ليس عدد اولى من عدد فيلزم من جواز تعلقه باكثر من واحد تعلقه بل جواز تعلقه بامور غير متناهية فيلزم ان يجوز كون احدنا عالما بعلم واحد بمعلومات لا تتناهى وهو باطل قطعا وقد عرفت انه ضعيف جدا لان عدم الاولوية في نفس الامر ممنوع وعدمها عندنا لا يجدي شيئا والمحتج بهذه الحجة ان كان معتزليا ورد عليه القدرة الواحدة الحادثة فانها على اصله يجوز تعلقها بمقدورين واكثر ولا يجوز تعلقها بمقدورات لا تتناهى وايضا فلا يسد احدهما مسد الاخر هذا دليل ثان على المذهب الثاني وهو ان يقال لو تعلق العلم الواحد بمعلومين لسد العلم باحدهما مسد العلم بالاخر ضرورة ان الشيء يسد مسد نفسه والتالي باطل فان التعلق بالمعلوم داخل في حقيقته اي حقيقة العلم فاذا علم احد المعلومين كان التعلق به داخلا في هذا العلم دون التعلق بالمعلوم الاخر واذا علم الاخر انعكس الحال فلا يتصور قيام العلم باحدهما مقام العلم بالاخر وبعض هذا الدليل كما علم الله تعالى فانه جاز فيه مع كونه متعلقا بامور متعددة وساير ما ذكر ونقض ايضا بساير الهويات المتعلقة باشياء متعددة كالسواد الواحد فان له تعلقا بالفاعل الموجد وتعلقا اخر بالمحل القابل وتعلقا ثالثا بالزمان الذي وجد فيه الى غير ذلك فتعدد التعلقات لا يقتضي تعدد في الذات وليس يلزم من وحدة الذات ان تكون ماخوذة مع تعلق مخصوص سادة مسدها ماخوذة مع تعلق اخر الثالث مذهب ابي الحسن الباهلي من الاشاعرة وهو انه لا يجوز تعلقه اي تعلق العلم الواحد بنظريين اي بمعلومين نظريين لانه يستلزم اجتماع نظرين في حالة واحدة وهو رح بالضرورة الوجدانية ويجوز تعلقه بضروريين لما مر في المذهب الاول من التمثيل على علم الله تعالى وقد عرفت فساد هذا التمثيل واما الجواب عن اجتماع

النظرين فهو ما ذكره بقوله قلنا نعلمهما اي المعلومين النظريين بنظر واحد كما نعلمهما بعلم واحد فانه اذا كان العلم بهما واحدا كفى نظر واحد فاجتماع النظرين انما يلزم اذا لم يجز تعلق علم واحد بهما وذلك مصادرة المذهب الرابع وهو مختار القاضي وامام الحرمين لا يجوز تعلقه بمعلومين يجوز انفكاك العلم بهما اي كل معلومين يتصور العلم باحدهما مع امكان عدم العلم بالاخر كالقديم والحادث والسواد والبياض فانه لا يجوز ان يتعلق بهما علم واحد والا جاز انفكاك الشيء عن نفسه اذ المفروض جواز الانفكاك بين العلم بهما فاذا كان كل العلم واحدا جاز انفكاكه عن نفسه قلنا انما يلزم ما ذكرتم لو جاز الانفكاك بين العلم بالسواد والعلم بالبياض مطلقا وهو ممنوع اذ لقايل ان يقول انهما اذا علما بعلمين جاز الانفكاك بين العلم بهما واما اذا علما بعلم واحد فلا يتصور ذلك الانفكاك واليه الاشارة بقوله وقد يعلم ما ذكرتم اعني المعلومين الذين يجوز الانفكاك بين العلم بهما تارة بعلم واحد فلا يجوز الانفكاك وتارة بعلمين فيجوز الانفكاك ولا استحالة في ذلك لان جواز الانفكاك في حالة وعدم جوازه في حالة اخرى ولا يلزم من ذلك اي من جواز تعلق علم واحد بذينك المعلومين تارة وتعلق علمين بهما اخرى الاستغناء عن تعدد الصفات بان يقال لو جاز ان يكون علم واحد موجبا للعالمية بالسواد والعالمية بالبياض مع الاتفاق على انه اذا تعدد العلم بهما كان موجبا للعالميتين ايضا لكانت الصفة الواحدة موجبة لحكمين متغايرين كالصفات المتعددة ولجاز ان يكون صفة واحدة موجبة للعالمية والقادرية معا فلا حاجة الى اثبات صفات متعددة للاحكام المختلفة وهو باطل بالضرورة والاتفاق فانه اي ما ذكرتم من الاستدلال تمثيل ايضا كما مر خال عن الجامع لجواز ان يكون صفة واحدة موجبة لحكمين متجانسين كالعالميتين ويمتنع ايجابها لحكمين متخالفين كالعالمية والقادرية على انه انما يلزم القايل بالحال واما ما لا يجوز انفكاك العلم بهما كالعلم بالشيء والعلم بالعلم به وكالعلم بالتضاد فان العلم بضادة شيء لاخر لا يكون الا مع العلم بضادة الاخر اياه وكذا الحال في الاختلاف والتماثل وساير الاضافات فقد يتعلق بهما علم واحد اي يجوز تعلقه بهما اذ من علم شيئا علم علمه به بالضرورة والا اي وان لم يصح ما ذكرناه من استلزام العلم بالشيء العلم بذلك العلم جاز ان يكون احدنا عالما بالجفر والجامعة وهما كتابان لعلي رضه قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم وكانت الائمة المعروفون من اولاده يعرفونهما ويحكمون بهما وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه علي بن موسى رضه الى المامون انك قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرفه اباؤك فقبلت منك عهدك الا ان الجفر والجامعة يدلان على انه لا يتم وللمشايخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيه الى اهل البيت ورايت انا بالشام نظما اشير فيه بالرموز الى احوال ملوك مصر وسمعت انه مستخرج من ذينك الكتابين وان كان اي احدنا لا يعلم علمه بهما اي بما علمه من الجفر والجامعة لكن ذلك ضروري البطلان فظهر ان من علم شيئا علم علمه به ثم انه يعلم ايضا علمه بعلمه به لما ذكرناه من استلزام العلم العلم بالعلم به ويلزم جواز تعلقه بمعلومات غير متناهية فلو لم يجز ان يكون علم من هذه المعلومات معلوما بعلم واحد بل استدعى كل معلوم منها علما على حدة لزم ان يكون احدنا اذا علم شيئا واحدا علوما غير متناهية بالفعل وانه محال والوجدان ايضا يشهد بكونه محالا والجواب انا لا نسلم ان العلم بالشيء يستلزم العلم بذلك العلم اذ قد يعلم الشيء ولا يعلم العلم به الا اذا التفت الذهن اليه لما مر من ان الموجود في الذهن لا يمكن ان يحكم عليه من حيث هو موجود فيه الا بان يتصور مرة ثانية ويلتفت اليه الذهن حيث انه في الذهن وهذا الالتفات لا يمكن ان يستمر حتى يلزم علوم غير متناهية بل ينقطع بانقطاع الاعتبار ولا فرق في ذلك بين علوم واحد ومعلومات جمة اذ يجوز الغفلة عن العلم في الكل ولكن لما كان الالتفات الى العلم قريبا من الحصول غير محتاج الى تكلف ظن انه حاصل بالفعل وبني عليه ما بني واما قول من قال يعني به الامدي فانه قال في الجواب الكلام انما هو في جواز تعلق العلم الواحد بمعلومين والعلم لا يتعلق بنفسه لان النسبة التي هي التعلق لا يتصور الا بين شيئين متغايرين ولا مغايرة بين الشيء ونفسه وقول القايل ذات الشيء ونفسه توهم بظاهره نسبة الشيء الى نفسه الا انه مجاز لا حقيقة له ومعنى كون الواحد منا عالما بعلمه لا يزيد على قيام علمه بنفسه فظاهر البطلان لان تعلق العلم بالعلم ليس من قبيل تعلق الشيء بنفسه بل من قبيل تعلق جزئي من العلم بجزئي اخر منه ولا محذور فيه قال الامام الرازي والمختار عندي ان الخلاف متفرع على تفسير العلم فان قلنا انه نفس التعلق فلا شك ان التعلق بهذا غير التعلق بذلك فلا يتعلق علم واحد بمعلومين وان قلنا انه صفة ذات تعلق جاز ان يكون العلم صفة واحدة متعددة تعلقاته وكثرة التعلقات الخارجية عن حقيقة الصفة لا توجب